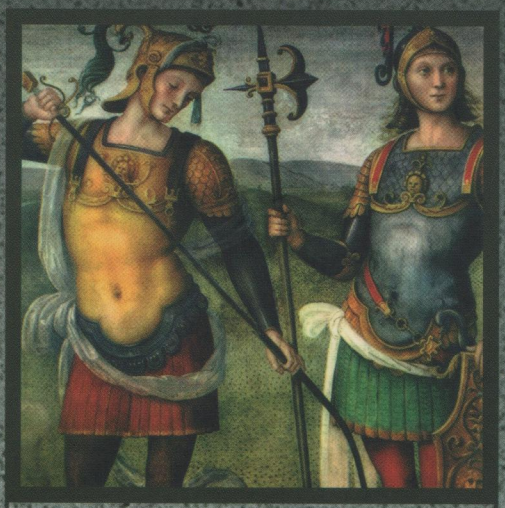
DOĞU BATI

DÜŞÜNCE DERGİSİ | YIL: 1 | SAYI: 1 | KASIM, ARALIK, OCAK 1997 | ISSN: 1301-4153



DEVLET

DOĞUBATI

5. Baskı

DOĞU BATI

DÜŞÜNCE DERGİSİ

DEVLET

DOĞU BATI

ÜÇ AYLIK DÜŞÜNCE DERGİSİ

ISSN:1303-7242 Sayı: 1
Doğu Batı Yayınları
adına sahibi
ve
Genel Yayın Yönetmeni: Taşkın Takış
Sorumlu Yazı İşleri Müdürü: Savaş Köse
Halkla İlişkiler: Şermin Korkusuz
Dış İlişkiler: Erhan Alpsuyu

Yayın Kurulu
Halil İnalcık, E. Fuat Keyman,
Mehmet Ali Kılıçbay, Etyen Mahçupyan,
Süleyman Seyfi Öğün, Doğan Özlem,
Ali Yaşar Sarıbay

Danışma Kurulu
Tülin Bumin, Ufuk Coşkun,
Nezih Erdoğan,Cem Deveci, Ahmet İnam,
Hasan Bülent Kahraman,
Yusuf Kaplan, Kurtuluş Kayalı,
Nuray Mert, İlber Ortaylı, Ömer Naci Soykan,
İlhan Tekeli, Mirze Mehmet Zorbay

Doğu Batı, yılda dört sayı olmak üzere
Kasım, Şubat, Mayıs ve
Ağustos aylarında yayımlanır.
Doğu Batı ve yazarın ismi kaynak gösterilmeden
alıntı yapılamaz.
Dergiye gönderilen yazıların yayımlanıp
yayımlanmaması yayın kurulunun kararına bağlıdır.

Doğu Batı hakemli bir dergidir.

Doğu Batı Yayınları
Selanik Cad. 23/8 Kızılay/ANKARA
Tel: 0 (312) 425 68 64 / 425 68 65
Fax: 0 (312) 384 34 37
e-mail: dogubati@dogubati.com
www.dogubati.com

Baskı: Cantekin Matbaacılık,

1. Baskı: 2000 adet (Kasım 1997)
2. Baskı: 1500 adet (Ekim 1998)
3. Baskı: 2000 adet (Nisan 1999)
4. Baskı: 1500 adet (Ekim 2002)
5. Baskı: 2000 adet (Ekim 2004)

Önceki Sayılar ve Abonelik İçin:
Tel: (0 312) 425 68 65

Kapak Resmi: Pietro Vanucci Perugino,
"Kuvvet ve Güven"

İÇİNDEKİLER

DEVLET

İLBER ORTAYLI 11
Devlet'e Nasıl Bakmalı?

MEHMET ALİ KILIÇBAY 17
Devletin Yeniden Yapılanması

ETYEN MAHÇUPYAN 23
Devlet Liberalizm ve Kapitalizm

HÜSEYİN HATEMİ 31
Devlet Ne Demek Oluyor?

COŞKUN CAN AKTAN 37
Devlet Niçin Yeniden Yapılandırılmalı?

MÜMTAZ'ER TÜRKÖNE 45
"Derin Devlet"

DEVLETE KARŞI TOPLUM

KADİR CANGIZBAY 57
Sosyalizm Ölebilir mi?

DURMUŞ HOCAOĞLU 73
Düşük Şiddetli Devrim

MEHMET ALTAN 89
II. Cumhuriyet Manifestosunun Tartışmalarına Giriş

YAŞAMA ALANI

AHMET İNAM 95
Yaşama Tektoniği Üstüne Düşünceler

FEHMİ BAYKAN 103
Fikir Hürriyetinin Sınırlanmasının Lüzumu Üzerine

NURAY MERT 123
Lâiklik Tartışması ve İslâmcılık

YASİN CEYLAN 131
İrtica Konusuna Felsefî Bir Yaklaşım

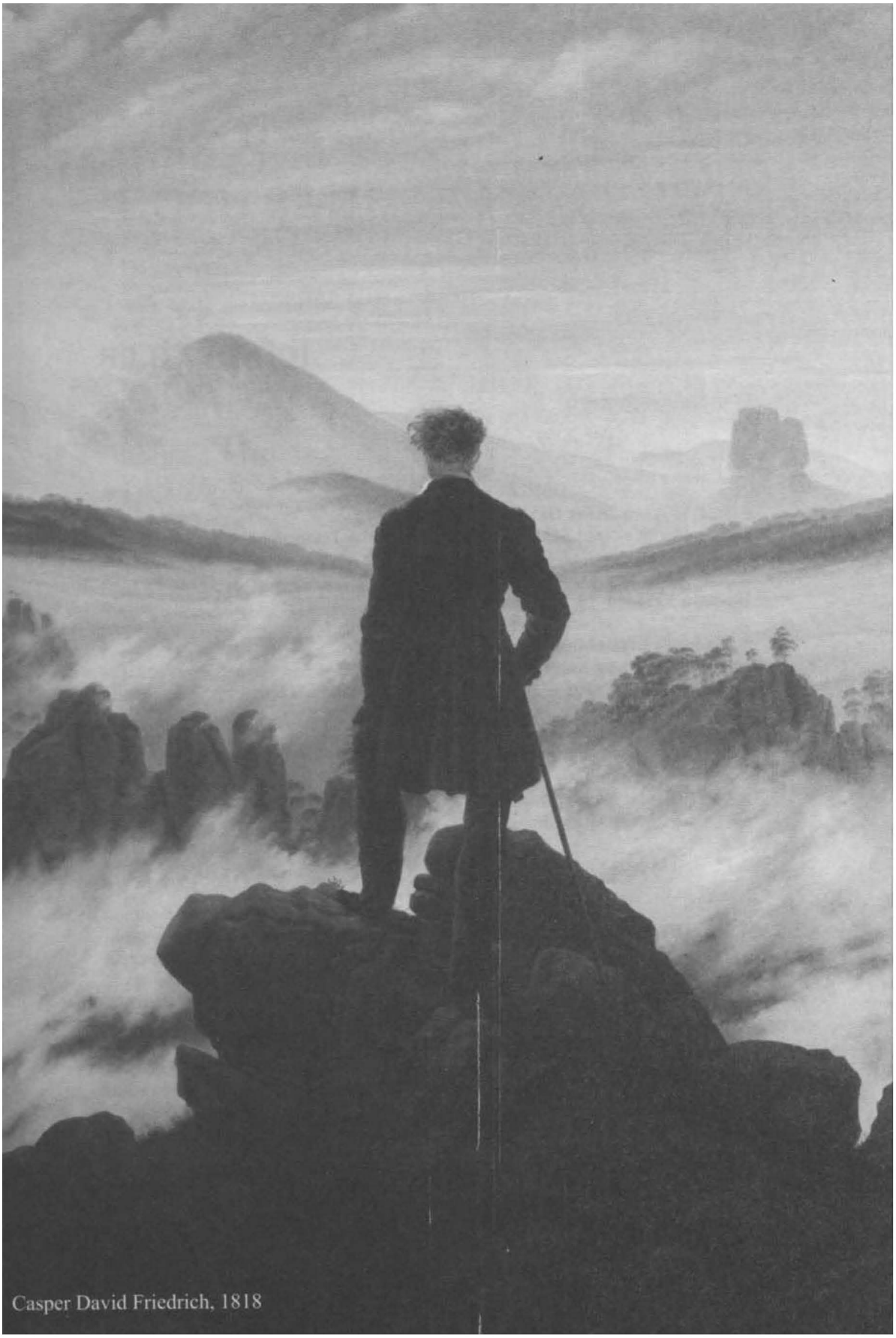
AHMET ÇİĞDEM 139
Bilimlerin Krizinin Bir İşareti Olarak Pratik Felsefenin Sonu

KENZ

MİHAİL BAKUNİN 153
Almanya'da Hegelcilik, Anarşizmin Temeli, Devletçilik ve Markisizm

MESTRİUS PLUTARK 161
Marcus Antonius

JULİUS CAESAR 173
Gallia Savaşları



Casper David Friedrich, 1818

"En Yüksekteki, En Uçtaki, En İyi"

Zihinsel haz, duyularımızın üstünde yer alan güçlü bir iradeyi dile getirir ve zihinsel haz, kuşkusuz zevklerin en uğraş isteyenidir. Kazanılması zor, alışıldığında da, vazgeçilmesi mümkün olmayan soylu bir cesarettir. Düşüncenin birbiri ardına açılan pencerelerini görebilmek, zamanın içinde erimek, renklerin tonları arasında değişebilmek, sessizliğin estetiğini dinlemek, sanat ve düşünce bekçilerinin kapı açtığı bazı zarif jestler arasında sayılabilir. Düşünce serüvenini yaşamının içine katan insan, daima bilinçli bir çabanın kanatları altında ikamet etme ihtiyacını hisseder. Onun yaşamöyküsü, kitaplar arasında geçirdiği zamanla anılmaya değerdir. Sessiz, sade ve asil... Temel soruları, bitmeyen paradoksları ağır aksak konuşması ve içinde taşıdığı enerji ve coşkusuyla, bazen o, hayat karşısında yüzlerce yıllık bir tecrübeyi, bilgeliği gösterir, bazen de çocuksu naifliğini sergilemekten çekinmez. Ekolleri, düşünürleri, disiplinleri, tarihleri, olayları ve sonsuz ayrıntılar yumağını, doğal bir zeka oyununun parçalarıymış gibi gördükçe çözer. Oyun oynar gibi büyük estetleri sanatçı gözlükleriyle masumâne taklit eder, tarihçilerin sözünü dinler ya da başka ustaların dizleri dibinde uyumak ister.

Siyasî ve entelektüel popülizmler halkın ve okurların duygularını okşaya okşaya gelişir. Nasıl ki, "farklı olun", "zamanı yakalayın", "geçmişten geleceğe uzanın", türünden ilk akla gelebilecek sözler reklam panolarında yer edinmişse; kapalı düşünce cemaatleri arasında tazelenen nişan ve manifestolar, tek bir bölgenin ve düşünce ikliminin davetiyelerini hatırlatmaktadır. Düşünce özgürlüğü ve hoşgörü etrafında kümelenen vecizeler, entelektüel vitrinlerden ve gazete sayfalarından benzeri gelişigüzellikle devşirilmektedir. Gerçekte, temel idealleri gündemine taşıyabilmiş insan sanıldığından da daha azdır.

Bütün idealler, "En yüksekteki, en uçtaki ve en iyi"nin payından insanlara dağıtılmıştır.

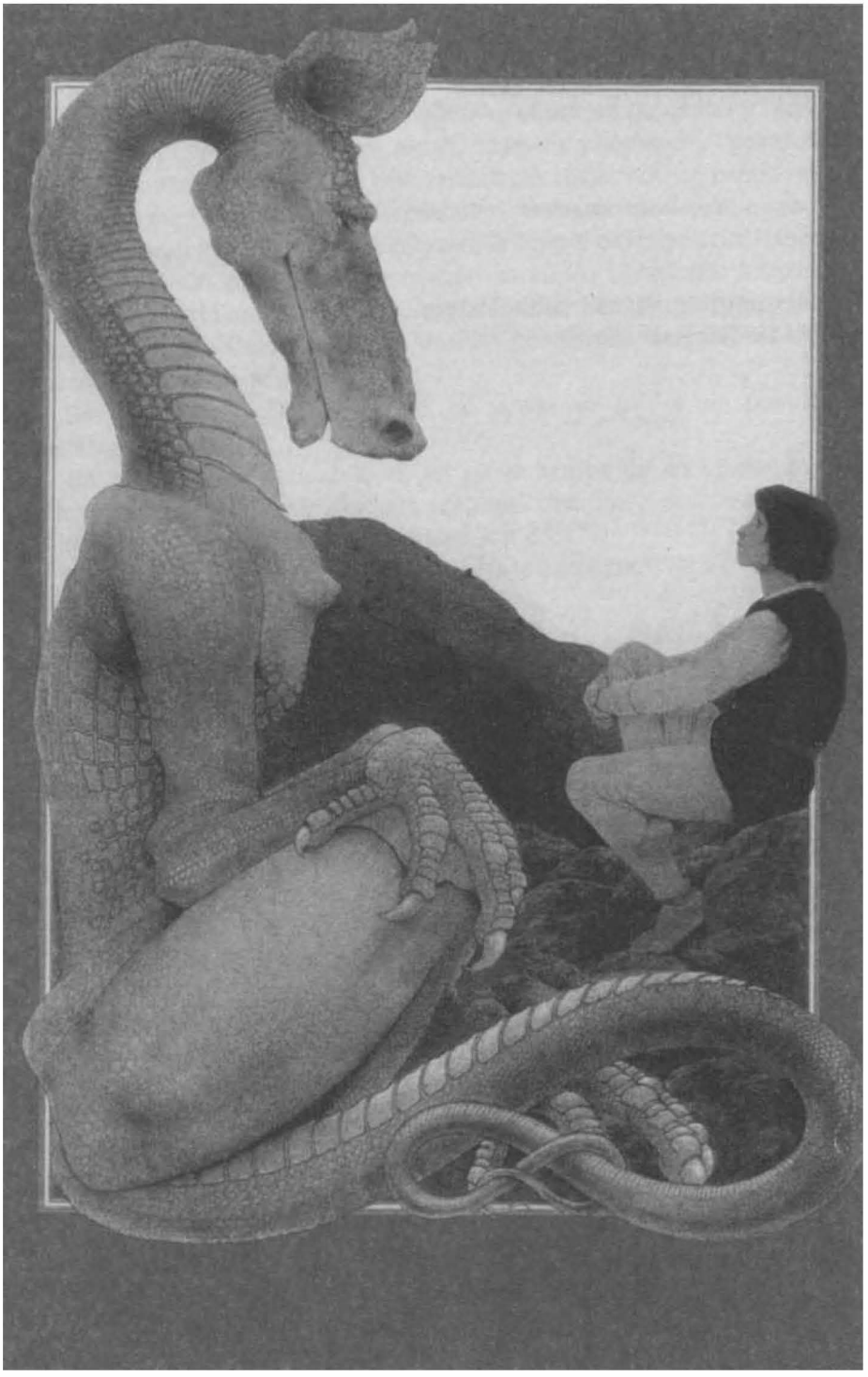
Bütün insanlara sunulabilecek en güzel hediye de en yükseğin, en uçtakinin ve en iyinin doruklarında gezinmek olabilir.

Karşılığında, yalnızca "düşünce teşekkür eder."

Teşekkürlerimizi sizinle düşünürken ifade edeceğiz.

Taşkın Takış

DEVLET



"Zoraki Canavar"
Kenneth Graham'ın Dream Days'i için.
(American Illustrated Gallery, New York and Authorized by the Maxfield Parrish Family Trust).

DEVLET'E NASIL BAKMALI?

İlber Ortaylı

Devletin menşeî (kaynağı) aydınlanma düşüncesinde ve o dönemi izleyen her çeşitlemede, farazî bir açıklamaya dayalıdır. Özellikle keşifler ve Rönesans dönemini izleyen devir düşüncesinde ilkel toplumlardaki bireylerin "bon sauvage=iyi vahşi" olduğu tezine dayanılmaktadır. Bu iyi ve saf insan, yahut evrimci görüş sahiplerine göre evrimimizin başlangıç noktasındaki insan, toplumda devletin doğuşu için temel hareket noktasını teşkil eder. Şu hâlde; dünyayı keşfeden Avrupa'nın beşer tarihinin ve evriminin gelişimindeki ilk merhaleyi de kendince izah etmesi söz konusudur. Eski Yunan tarihçilik ve coğrafyacılığında bu tip bir yaklaşım yoktur. Aksine Heredotos İskitlerde, Thukydides Eski Atinalılar'da insan kurbanı âdetinin yamyamlıktan geldiğinden sözeder.[1] Burada bir antropolojik ve soğukkanlı bir evrim anlayışı vardır. Tacitus'un "Germania"sında Germenlerin kabile demokrasisi, savaşçılık ve zahmetli bir hayatı özgürce yaşama meziyetleri methedilerek serimlenir. Fakat Yeniçağ'da XVI. yüzyılın Antonio de Guavera, Antonio de Torquomeda gibi İspanyol düşünürleri ve onlardan esinlenen T. More ve Erasmus gibi diğer Avrupalılar "İyi vahşi" motifine bağlanmışlardır. Bu konuda Türkçemizde aydınlatıcı bir eser de çıktı.[2]

---

[1] Klaus E. Müller, *Geschichte der antiken Ethnologie* Hamburg 1997, s. 158-179.
[2] C. Bali Akal, *Modern Düşüncenin Doğuşu*, Dost Ankara, 1997, s. 102-104.

İkinci nokta; Avrupa'nın akla, aklın ve bilginin gelişimine ve bu olay ve hareketin salt Avrupa'ya özgü bir tarihsel imtiyaz olduğuna duyduğu imandır. Paris Akademisi Mousnier'nin 1740 tarihli *constatation* ile bu gelişmeyi "Avrupa'ya özgü" olarak açıklar ve dünyanın diğer parçalarını ataletle betimler. Bir İngiliz şair (Tennyson) XIX. yüzyılda "Avrupa'nın 50 yılı Çin'in bütün tarihinden daha ilginçtir" diyor. Çünkü Çin âtıl ve kendini tekrarlayan kıtaymış. Akla ve bilginin getirdiği bu değişime iman etmekte Avrupalı kısmen haklıdır, ama tartışmasız mütearifelere iman edenlerin hepsi gibi kördür. Avrupalı'nın aydınlanmada tespit ettiği toplumsal evrim açıktır ki sağlam bilgiye istinad etmiyor. Herşeyden önce ilkel toplumun yapı ve evrimi üzerindeki görüşler eşgüdümlü ve mukayeseli bir değerlendirmeye dayanıyordu. Meselâ Güney Amerika Afrika gözlemleri, İmparatorluk Rus Bilimler Akademisi'nin Sibirya gözlemleri ve tetkikleriyle bağdaştırılmış değildi. Sâniyen Yunan-Roma'yı bilen Avrupa, Eski Şark'ı ve eski Mısırı henüz gülünç denecek bilgi kırıntılarıyla tanıyordu. Örneğin, Niebuhr'un eski İran tetkiklerini bu konularda konuşanlar ve yazanlar bilmiyordu, zaten bilseler de bu kaynaklar onlara yardımcı olamazdı. XVIII. yüzyıl sonunda kısmen eski İran edebiyatının ve İslâm tarihinin tercümelerden tanındığı malûm. Diller arası akrabalık ve lisan tetkiki ile siyasî kültürün evrimini tespit aşaması henüz sözkonusu değildi; Macar filolog Ghriarmaty'nin mukayeseli filoloji tetkikleri XVIII. yüzyıl sonuna ait bir doğumdur ve yayılması daha zaman alacaktır. Ama siyasal antropoloji zihniyeti acelecidir. Tarih felsefesi de aceleye gelen ve çarpık bir doğumdur. Evrimcilik ve bunun sözde tezleri belki sağlam bir yöntem ve bilgiye istinad etmiyordu; ama tarihi yapan kitlelerin ihtiyacına ve hareketine uygundu; entelektüel (münevver) öncüler onlara bu yolla cevap verebiliyordu. Dichotomie (kutuplaşma) aydınlanma düşüncesinin sosyal bilimlere vurduğu düşünce yöntemidir. Her türlü dünya görüşü ve siyaset felsefesinin her kompartımanı kendini bu yöntemle sınırladı. İyi vahşi'nin saf durgun düzenini, bir toprak parçasını çitle çeviren ilk insan bozdu (Bu izahın ilhamı iyi vahşi'lerin arasındaki kötü adamın ferasetinden çok, Britanya adalarındaki XVIII. yüzyılın aç gözlü lordlarının arazi çitleme faaliyeti olmalıdır). Böylelikle mülkiyet ve mülkiyet kavgası başlamıştı.

Dolayısıyla devlet aslında bu mülkiyet bilmez iyi insanların mülkiyetin yaratılmasıyla birbirine düşmesi teorisine dayanıyor ve devlet bu anarşiyi önlemek için kontratla kurulan bir birliktir. Bu izahın kökleri, Tevrat'taki değil; olsa olsa Titanlarla kavga edip galip çıkan Olympos Tanrılarının dünyada düzen sağlaması gibi bir motife yani mitolojiye uzanıyor, şüphe yok ki gözlemle belge ile temellenmiş bir farazîye değil, dolayı-

sıyla pozitivist düşüncenin böyle nazariyeleri nasıl kabul ettiği sorulur. Burada liberalizm ile Marksizm arasında bir fark yoktur. Çünkü ikisi de böyle dikotomist nazariyelere dayanmaktadır. Bu durumda Ahmet Cevdet Paşa gibi devletin temelini vahye dayandıran görüşün birincilere göre niçin metafizik diye nitelendirildiği geçerli olur. Binaenaleyh Cevdet Paşa: "İslam devletinin Anayasası fıkıhtır" derken bizim anladığımız anlamda bir Suudi Arabistan şeriat modelinden söz etmiyor. Berikilerin aksine, farazi anlamdaki bir toplumsal sözleşmenin değil, vahyin yani ilâhî mesajın etrafındaki birleşmeden meydana gelen bir devletten sözediyor. Ahmet Cevdet Paşa'nın bu açıklaması "antropoloji" ilmine tutkun olanlar tarafından benimsenmeyecektir. Ancak birinci görüşün de "antropolojik" iddiasını taşıdığı için öyle olduğu ve öyle kabul edilmesi gerekmiyor. Batı'daki devlet teorilerinde evvela saptırılmış bir tarih kullanımı olan Voltairevârî tarih felsefesinin etkisi vardır. Bu keyfiyet devletsizlikten devlete doğru ve aşamaları ispatlanamayan bir gelişmeyi, ilerlemeyi de öne sürer.

Batıdaki devlet nazariyesini etkileyen ikinci unsur ise daha gerçekçidir. Gerçekten, Batı'da devlet ve toplum hayatı kontratlara dayanır. Osmanlı'da devlet ve toplum hayatında bu tip kontratlara dayanan bir tür kurumlaşma pek söz konusu değildir. Toplumun hukukî yapısı, antropolojik düşünceye ilham veriyor. Açıklama bu nedenle mantıkî; ama mantık disiplinini *altdil* olarak kullanan *metafizik* bir açıklama olma niteliği de çok açık. Cevdet Paşa'nın açıklaması ise salt müslümanlık değil; vahye göre yaşayan Şark toplumları için geçerli bir faraziye ve öbüründen daha tutarsız değil. Zaten metinleri iyi okuyacak kadar Fransızca bilse, bugüne kadar yaşayan en "Anti-Rousseau deneme" Cevdet Paşa'nın kaleminden çıkardı. Burada kontratlar sistemine değinelim. Batı toplumunda en büyük senyör (imparator) kral, dükler, baronlar arası akitler sistemi geçerlidir. Şehir yönetiminde akit ve toplu yemin sistemi geçerlidir (Eidgenossenschaft) bu da bir toplu akittir. Kilise ile devlet arasında akit geçerlidir. Bazı siyaset bilimcilerimizin üzerinde çok durduğu gibi bunun demokratik toplumu yaratmadaki rolü, abartılı bir değerlendirmedir. Netice itibariyle demokrasi denilen rejim bu kontratçı toplumların ortak özelliği değildir. Burada, Kıta Avrupası, Akdeniz Avrupası, Doğu Avrupa'nın veya Hind'in durumunu nasıl açıklayacağız?

Aslında çağdaş demokrasi daha çok İngilizce konuşan toplumların kendi barbarik meşveret geleneğine dayanır. İslâm toplumundaki içtihad müessesesi meşveret kaidesine uyduğu ölçüde buna paralel bir gelenek yaratılabilirdi, fakat pratikte böyle bir meşveret sistemi işlememiştir. Dolayısıyla, Müslüman toplumların gelecekte de demokratik bir sisteme ge-

çemeyeceğini ileri süren sözde antropolojist teorilere pek itibar edilmemelidir.

Osmanlı'daki çok ulusluluk ve millet sistemi de görünüşte ahidnâmelere dayanmasına rağmen, bu tarz bir kontrat sistemiyle aynileştirilmemelidir. Burada hukukî bir akit sisteminden çok itaat edilen gelenekler söz konusudur. Gelenekler yıkıldığı zaman neyin ne olduğunu; ne tekrar gözden geçirebilirsiniz, ne de yeniden kurabilirsiniz. Geleneğin kaybı kırılan bir vazoya değil eriyen buza benzer. Batıda akit (kontrat) sistemi kemikleşmiş bir sınıflaşmaya dayanır; sınıflararası hareketliliğin olduğu Osmanlı toplumunda böyle değil, şikâyet durumu değişmiyor; çağdaş demokrasinin teorisini kurmak böyle sızlanmalarla mümkün olmuyor. Bir Roma imparatorluk sistemi içinde yeni *Pax Ottomana*'da bugün *azınlık* denen gayrimüslim *millet*'lerin durumu; İslâm hukuku, Roma sistemi ve eski Türk yasa sisteminin getirdiği esnekliğe dayanıyor. Bunu bugün belki tekrarlayamayız, zaten toplumun eski renkliliğinden çok, yeni çatışma tipleri ortaya çıktı; ama toplum olarak, daha bir asır önce yaşadığımız geleneksel hukukî yapının unsurlarından esinlenmemiz gerekirken (ve bu imparatorluk Müslüman bir imparatorluk, hükümdar halife iken) kendine göre bir Medine sözleşmesi çizmek nedir? Bizi artık irşad edecek olan bizzat Resul-i Ekrem efendimiz değil, vahiy ve onun sünnetidir. Toplumun bireyleri artık sahabe değil. Ama yaşanan bir tarih var, o tarihi yapanların mirası var. Yaşanan tarih bu toplumun içtihadıdır ve bugünün kurumlarını yaratmıştır. Kurumlara sahip çıkmak ve günü yorumlamak yeter. Türkiye, tarihinin hiçbir safhasını ve hiçbir büyük adamını karalamak durumunda değildir; hattâ ihmal etmek ve küçümsemek lüksüne sahip değildir. Antidemokratik olan devlet geleneğimiz ve devlet yapımız değildir; konuşma ve uzlaşma bilmeyen kitlelerdir. Bu uzlaşma ve konuşma ise doğrudan ikincil grupların teşekkülü ve çalışması ile mümkün olur. Zıt fikirleri diyaloğa çağıran bir kadın grubu, İstanbul Üniversitesi Rektörü'nden ve yardımcılarından daha faydalı iş yapar. Toplumumuz ikincil gruplarla var olma ve yaşama safhasına geçmelidir. Dolayısıyla günümüz Türkiyesi'ndeki etnik sorun için "Medine Sözleşmesi"nden söz edenler ne İslâm'ın Medine dönemini biliyorlar, ne de bugünkü Türkiye hakkında objektif gözlemleri var. Aslında Medine, onların kendi kolaylarına çizdikleri manzaradan çok daha muhteşem ve ebedî bir devirdir. Maalesef muhtelif görüş sahipleri bu devlet ve toplum üzerinde, bilinçli bir ressamlıkla olmayan unsurlar yaratarak onların etrafında teşhis ve reçeteler yazmaktadırlar.

Türkiye'nin devlet ve toplum hayatında, merkeziyetçi Tanzimat modeliyle geliştirilen ve şekillendirilen kurumlar vardır. Bu tarihî yapı kabul etmek zorunda olduğumuz bir gerçektir. Bir takım reçetelerle bu yapıyı

yok farzederek yeni modeller önermenin, bizleri birbirini ikna edemeyen muhalif ve münafıklar kavgasına ve başarısız muhalefet ve iktidar deneylerine götüreceğine şüphe yoktur. Merkeziyetçi bir yapı, mutlaka akıldışılık, üretimsizlik ve antidemokratik rejim demek değildir. Toptancı ve kolaycı çözüm arayanlar Anglo-Sakson modelini öneriyorlar. Unuttukları bir yön var; aynı tarihî gelişime sahip değiliz. İngiltere ve onun iri yavrusu ABD'nin tarihi gelişim şartlarına kıta Avrupası bile sahip değil. Viyana'daki bir toplantıda Bernard Lewis'in Avusturya ve Alman takımına; "demokrasi İngilizce konuşan milletlere has bir olaydır" dediğini hatırlıyorum. Doğrusu etrafa demokrasi dersi verenlere iyi bir dersti. Bununla Anglo-Saksonlar demokrat olsun; biz otoriter idarelerle yola devam edelim demiyorum. Hukukumuzu korumayı ve adalet ülküsü fikrini biz de biliyoruz. Herşeye rağmen, Türkiye'de kanun fikri ve hukuk sisteminin var olduğunu bilmek gerekir. Bu gerçeği bilerek, aksaklıkları teşhis ve tedavi etmek daha kolaydır. Kitaptaki modele uymuyor diye bu ülkeyi başından beri yanlış *antihistorique bir entite* (tarih dışı, tarihî gelişmeye mugayir bir oluşum) gibi değerlendirmek sağlıksız ve bilgisiz aydınlara göre bir tavırdır ve maalesef bu tavır çok yaygındır. Resmî tarih diyenlerin ortaya attıkları sözde gayri resmi tarih sloganları, öbürü kadar yavan, görgüsüz bir tefekkür eseri, yanlış ve tashihi zor önyargılar getirmektedir. Mesela, hanedanın rakip erkeklerini katlettiren hükümdarların Osmanlılar ne ilki ne de sonuncusudur. Devlette teklik, nizâm-ı âlemin tesisi için geçmiş asırlarda önemli ve kaçınılmaz bir eylemdi. Uygar Batı'nın da tarihinde köylüler hep harbe giderdi ve kitleler harbederek vatandaş olmayı öğrendi. XIX. yüzyıldan önce köylüler profesyonel ordular ve bürokrasi beslensin diye vergi verirdi sadece. Son yirmi yılın sulh şarkıları ve anti militarist söylemine bakılarak tarih değerlendirmesi yapmak sadece gülünçtür. O şarkıları söyleyen Batı Avrupalı ve İskandinavlar'ın gökten inme kusursuz demokratlar olduğuna sadece Balkan ülkelerinin zavallı aydınları gönülden inanmıştır. Bazı üçüncü dünya aydınlarının gözlem ve değerlendirmeleri çok daha isabetlidir.

Toplum bireyleri için saygılı, âdil davranan bir mekanizma yaratılmalıdır. Bunun için toplum kendi geçmişini bilen bir eğitim görmeli, kimlik sahibi olmalı ve istikbal inşa etmelidir. Toplum mühendisleri, toplumlar için en muzır gruplardır, hele bunlar bizdeki gibi tarih bilincinden yoksun; çevreyi tanımayan hayâlperest şato mimarları ise...



"Roma Devleti'nin Yıkılışı."

(Aziz Augustinus'un "City of God" el yazmasından esinlenerek yapılan bir çalışma).

DEVLETİN YENİDEN YAPILANMASI

Mehmet Ali Kılıçbay

YAPI VE DEVLET

Devletin doğası, oluşumu, niteliği vb. üzerinde yazılanları kütüphânelere sığdırmak çok kolay bir iş olmamakla birlikte, elimizin altındaymışçasına bize yakın, her an gördüğümüz gökyüzü kadar kuşatıcı bir olguyu bütün boyutlarıyla çözdüğümüz, çözümlediğimiz ve kavradığımız söylenemez.

Bu kavrama zaafının temel nedeni, devletin hem bizatihi, kendi için ve kendinde bir varlık olması; hem de ancak egemen olarak varolabildiği için uyruksuz yaşayamamasından ötürü, bize-göre, bizim için, yani dolaylı ve tartışmalı bir varlığa da sahip olmasıdır. Bu ikili varoluşu devleti her zaman yeniden yapılanmak zorunda bırakmaktadır ve bu zorunluluğun anahtar kelimesi egemenlik olmaktadır.

Egemenlik, her ne şekilde tanımlanırsa tanımlansın, öz ve esas olarak, kendinden daha üst bir otorite olmamasını veya eğer böyle bir şey varsa ona boyun eğmemesi ve kendinin bizatihi bir üst otorite olması hâlidir. Egemenliğin kime ait olduğu gibi teorik ve ütopik bir tartışmaya burada girmenin gereği yoktur. Çünkü egemenlik devletin bizzat kendine aittir, zira onun tarafından kullanılmaktadır ve zaten egemenlik yoksa devlet de

yoktur, bunun yanı sıra egemen olunanlar olmadan egemenlik de olamaz, o hâlde devlet egemense, bu ancak kendinden kaynaklanıyor olmalıdır. Açıkçası, egemenliği bizzat devlet yaratır ve kullanır. Ama bu fiili gerçekliğin karşısında, egemenliğin kimin adına kullanıldığı her zaman spekülatif bir alan yaratmakta ve siyasetin göze görünür bölümü burada cereyan etmektedir. Bu göze görünür siyaseti fikirler ve düşünceler düzleminde olduğu için, gerçekliği anlamak kadar, karmaşıklaştırmak ve bazen örtmek yönünde de etki etmektedir.

Göze görünür bir bölümün varolmasının nedeni görünmeyeni gizlemek olduğuna göre, egemenlik zorunlu olarak derin devlete de uzanan ve burada cereyan edenleri hem meşrulaştıran, hem de gizleyen bir kavramsallık hâline gelmektedir. Derin devlet, egemenliğin esas kullanım alanı, egemenliğin kaynağı, devletin ta kendisi veya daha ılımlı bir terimle, onun çekirdeğidir. Bu çekirdeği çevreleyen, kuşatan ve elbette gizleyen geniş hacimli ama kof diğer unsurlar, bir göz yanılgısı yaratmakta, insanlar devleti burada teşhis etmekte, ama yanılmaktadırlar. Bir şeyi ikincil işlevleri itibariyle tanımlamak, onu tanımlamamakla eşdeğerlidir. Örneğin insanı yürüyor olarak tanımlamak, onu diğer yürüyebilen canlılardan ayırma olanağı vermediği için bir tanım değildir. Keza devleti bazı işlevleri açısından tanımlamak, onu herhangi bir yönetsel organizmadan ayırma yeteneğine sahip değildir.

Derin devlet, egemenliğini bu kabuk unsurlar aracılığıyla kullanmakta ve tüm dış saldırıları bu organları sayesinde savuşturabilmektedir. Çekirdeğin, yani devletin doğasının özünü gizleyen bu unsurları devletin doğası yerine koyarak yürütülecek bir tartışma, ayrıntıya boğulmaya ve çözüm üretememeye mahkumdur.

O hâlde devletin yapısı, çekirdek ve onu kaplayan unsurlar biçimindedir. Ancak, devletin yeniden yapılanma konuları hep kabuk düzleminde tartışılmaktadır, bu ise, çekirdeğin her zaman korunaklı kalmasına neden olmaktadır. Ama bu eşyanın tabiatı gereği böyledir. Çünkü devletin çekirdeğinde yapılacak bir yeniden yapılanma, bizatihi devlet kavramının yeniden tartışılmasını öngerektirmektedir, bu ise yeniden yapılanma sorunsalını aşan çok daha başka bir şeydir.

Devletin Çekirdeği

Aslında devleti devlet yapan, görünmeyen yanı, çekirdeğidir. Görülen devlet ise, işin hizmet yanıdır ve bu yüzden de tartışma bu bölüme ilişkin olarak sürmektedir. Çekirdeğin niteliği üzerindeki bir tartışma ise, bizzat

devletin varlığını bile sonunda kapsama alabilecek derin bir siyasî tartışmadır, henüz buralarda değiliz.

Benim buralara kadar gitmeye şu an hiç niyetim yok. Buradan yalnızca, devletin neden derin devletsiz, yani çekirdeksiz olamayacağını irdelemek istiyorum. Bir yeniden yapılanma tartışmasına ancak buradan geçilebileceğini düşünüyorum.

Devlet olgusunun doğumunda, gelişmesinde ve aktüel varoluşunda, yani geçmişinde ve şimdisinde, soy zincirinin her aşamasında belirleyici unsurun egemenlik olduğunu gördük, Egemenlik, hem ondan daha üst bir otoritenin olmaması, ama hem de diğer otoritelerin ona nazaran alt konumda olmasıdır. Devletin tarih içindeki konumunu belirleyen güç hattının egemenlik olduğunun saptanması, onun ortak bir girişim değil, bir azınlık eylemi olduğunu ortaya koymaktadır. Daha açık söylendiğinde, her toplum toplumun tümüne nazaran bir azınlık iradesidir. Buradan çıkabilecek sınıfsal çözümlemelere veya iktisadî sistem modellemelerine girmeksizin, sadece siyasal boyutta kalma ısrarımı sürdürüyorum.

Hangi düzlemde olursa olsun, bir azınlık iradesinin toplumun tümel varlığını belirlemesi olarak devlet, işte bu konum ve işlevinden ötürü ikili bir kimlik içinde olmak zorundadır. Bunlardan asıl olanı gizli kalırken, ikincil olanı gözler önüne çıkmakta, ama asıl çekirdeğin reflekslerinden bazılarını sürdürmeye devam etmektedir. Veya devletin memurları, ajanları, komileri, onun adına hareket ederlerken, hem onu her an yeniden kurmakta, ama hem de onun zaten varolan üstün otoritesinin serpintilerinin gölgesinde ikincil otoriteler ihdas etmektedirler, çekirdeğin kendini korumak için muhtaç olduğu bu kabuk unsurlar da, kendi hesaplarına çekirdeği korumak zorundadırlar, bu da devletin sonuçta esasen kendi-için bir varlık olmasını zorunlu kılmaktadır.

Bu çekirdek, kerâmeti kendinden menkul bir şekilde, otoritenin ve egemenliğin kaynağıdır, ama bunun çekirdek dışı unsurlara ve egemen olunanlara yansıtılması, teorik düzlemlerde olmakta ve egemenliğin kaynağı olarak, tanrı, halk veya ulus gibi unsurlar gösterilmektedir. Ama bunlar, câri siyasete demagojik unsurlar sağlamaktan başka bir işe yaramamakta, derin devletin doğasında herhangi bir değişiklik meydana getirmemekte, raison d'Etat hükmünü sürmektedir.

Fakat böylesine bir akıl yürütmenin doğal sonucu olarak, devletin aslının, yani çekirdeğin her mücadeleye dayanıklı ve ebedî bir varlığa sahip olduğunu da düşünmemek gerekir. Paradoksal bir şekilde, çekirdeği açığa çıkartmanın ve buradan da evcilleştirilmesinin yolu, onu kuşatan unsurları şeffaflaştırmaktan geçmektedir. Böylesine bir şeffaflaştırma çabasının

başarıya ulaşması, çekirdeği görünür hâle getirecektir. Ve görünür hâle gelen bir şeyin de artık kutsallık iddiasında bulunması olanaksızdır. O hâlde, devletin yeniden yapılanması denildiğinde, çekirdeğe yönelik kahramanca ama sonuçsuz bir saldırı yerine, onu kuşatan yüzey unsurlarını magma tabakalarından temizleme ve "kralın çıplak olduğu"nu açığa çıkartma operasyonu anlaşılmalıdır.

YENİDEN YAPILANMA PROGRAMI

Bir binayı alttan yıkarsanız, üzerinize çöker; üstten yıkarsanız, planını ve yapısını görebilirsiniz. Demek ki, kendini kutsal bir şekilde örgütlemiş bir Eski Rejim devletin ıslah etmeye ve bundan da çekirdeğini görünür kılmaya, bu devletin en üstteki unsurlarından, yani egemenlik altındakilerle dolaysız temasta bulunan bölümlerden başlamak gerekir. Buralara kabaca "hizmet" birimleri adını vermek, ilk aşamada yanlış sayılmamalıdır. Bu birimler bir yandan devlet-iktisat-yurttaş ilişkilerini düzenlerken, diğer yandan da toplum-devlet-birey ilişkilerini hizaya sokmaktadırlar. Daha açık ifadelerle, devlet örgütünün yurttaşlarla dolaysız temas hâlinde olan birimleri, esas olarak üretim, bölüşüm, asayiş, adalet gibi alanlarda iş görmektedirler.

Eski Rejim devleti (yani çekirdeği görülmeyen devlet), kendi ilkesinin ve varlığının üzerine dayandırdığı ilk neden olarak, ülkede gerçekleştirilen üretimi iktisadın kurallarına göre değil, kendi Raison d'Etat'sına göre paylaştırır. Devletin iktisadı iktisab etmesi demek olan bu tutum, onun çekirdeğinin varlığını ve gizliliğini gerektirir. Böylesine bir karşılıksız iktisabın anlamı, devletin iktisada yönelik bütün karar ve eylemlerinin, doğrudan doğruya kendi bölüşüm ilkeleri doğrultusunda gerçekleşir. Açıkçası, Eski Rejim devletinde bölüşüm, sahip olunan faktörlerle değil, devlete olan mesafeyle orantılıdır. O hâlde ciddi bir yeniden yapılanma projesi, devletin iktisadi alandaki ayrıcalıklarının sınırlanması ve son tahlilde tasfiyesi yönünde olmalıdır.

Birkaç örnekle yetinmek üzere, devletin ve kamu otoritelerinin fiyat, ücret vb. belirleme ayrıcalıklarının iptali gerekir. Bunun yanı sıra, devlet mülkiyetindeki her türlü iktisadî olanağın tasfiyesi gerekir. Örneğin kamu arazilerinin ormanların vb. özel kesime aktarılmaları. Eski Rejim modelinin tasfiyesinin ön koşulları arasında yer almaktadır. Bundan sonra da çok geniş bir açılım gerektirdiği için burada girmekten kaçındığım bir konu olarak, siyasetin yeniden kurulması, siyasetin bir devlet faaliyeti olmaktan çıkartılarak, birinci dereceden ve evveliyatla bir yurttaş girişimi hâline getirilmesi gerekir.

Görünenden görünmeyene doğru ilerleme macerasının ikinci aşamasını ise, yurttaşların kendi aralarındaki veya devletle olan sorunları çözmede devletin emredici ve tekelci hakemliğinden giderek kurtulmaları oluşturmaktadır. Bu ise, gene tek bir örnekle yetinmek üzere, örneğin adalet dağıtan kişilerin seçimli hâle gelmeleri ve doğrudan yurttaşlara karşı sorumlu olmalarıdır. Elbette asayiş örgütlerinin yöneticilerinin de seçimli olmaları, bu doğrultuda bir zorunluluktur.

Bundan sonra, devletin ideolojisini ürettiği kurumların özerkleşmeleri ve devletin kitlesel bünyesinden ve amaç fonksiyonundan farklılaşmaları gerekmelidir. Örneğin gerçek bir laisitenin işler hâle getirilmesiyle, devletin din alanındaki bütün işlev ve müdahaleleri sona erecek, böylece devletin, kendi içinde tuttuğu din aracılığıyla yurttaşlara egemen (tekelci) maneviyat biçmesi engellenecektir.

Bu bağlamda, zor ama zorunlu bir diğer aşama, eğitimin kitlesel devlete karşı özerkleşmesi olacaktır. Bunun çok uzun bir süreyi kapsaması kaçınılmazdır ve yeryüzünde bu noktaya gelmiş hiçbir toplum yoktur, ama derin devleti gizleyen en temel unsur da, devletin elinde, daha da beteri tekelindeki eğitimin tam bir resmî ideoloji şırıngalama yeri olmasıdır. Bunu aşmanın uzun ve zor yolu, demokratik, yani yurttaş girişimine öncelik tanıyan bir eğitim sistemi kurma yönündeki mücadele olacaktır.

Giderek derinleşmesi zorunlu olan ve esas amacı çekirdeği görünür hâle getirmek olan bir yeniden yapılanma programının daha sonra mutlaka gelmesi gereken nokta, merkezî yönetimin doğasını tartışmak olacaktır.

Merkez ile çevre ilişkisi mutlaka emir-komuta terimleri içinde kurulur ve iki yanlı haksızlıklara yol açar. Bir yandan yerel ile evrenselin bütünleşmesini, en azından etkileşmesini engeller; diğer yandan da yol açtığı ideolojik yeniden bölüşümlere haksızlık ve dengesizliklere yol açtığı kadar, yerel yönetimleri merkezin yanaşmaları konumunda bırakır.

Bu yeniden yapılanma projesi mutlaka yerel yönetimleri kendi başlarına davranabilir hâle getirmelidir. Bu sayede her yerel birim kendi optimalitesini aramak zorunda kalacak, merkez onayıyla gerçekleşen spekülatif ve ideolojik israfların bedeli yüzlerce kilometre ötedekilere ödettirilmeyecek ve sorumluluk ile siyasal ve ekonomik hak arasındaki denge ekonomi temeli üzerinde kurulabilecektir.

İŞLERİN ÇATALLAŞTIĞI NOKTA

Derin devletin kendine yaklaşıldıkça işler çatallaşmakta, önümüze milliyetçilik, ulus-devlet, ümmet vb. gibi "kutsal" kavramlar çıkmaktadır.

Ulus devletin yeni bir vakıa olması ve birçok modern devletin bunu hem çok yakın tarihlerde, hem de nominal bir proje olarak hayata geçirmeye kalkışmaları kadar, dünya üretiminin eşitsiz paylaşımının bu aletsel kurgu çerçevesinde rahatlıkla sağlanıyor olması, bu kavramın kutsallığını aşmanın ne yakın, ne de kolay olmadığını belirlemektedir. Öylesine ki, örneğin ümmet gibi ondan çok öncesine ait eski kavramlar da onun kutsallık hâlesinin içinde devinmektedirler.

Ama bu noktaya kadar şeffaflık sağlamak bile büyük bir başarı olacaktır. Sonrası için ise dünyadaki ulus-üstü entegrasyonların kaderini beklemek gerekir.

DEVLET LİBERALİZM VE KAPİTALİZM

Etyen Mahçupyan

Küreselleşme diye adlandırılan olgu tüm ülkeleri benzer sorunlarla karşı karşıya getirirken yaşam biçimleri arasında da bir yeknesaklık yarattı. Hızlı ve ucuz iletişim olanaklarının taşıyıcılığı, en fazla kültürel ürünlere yaradı; ve neredeyse tüm dünya kültürel bir standardizasyona tâbi tutuldu. Böylece kendi yerelliklerini ne denli evrensel olduğunu gösterme ihtiyacı içindeki birçok toplum; tam tersine, yaygın ve yüzeysel bir kültürün kendi içine sızmasına "yerelleşmesine" şahit oldu. Bu durum dünyanın her yerinde popüler dilleri de etkiledi. Yabancı kelimeler doğrudan günlük dile girerken, deyimler de yerelleşti. Sanki global bir "üst dil" beynimizin içine kadar işleyerek, tanıdık ve sıradan dünyamızı dramatikleştirdi. Şimdi "Normal" olarak algılanan ve adapte olunan her durumun değişme ihtimali, bir belirsizlik ve güvensizlik duygusu yaratıyor ve varolan durumdan pek hoşlanılmasa da sürmesi tercih edilebiliyor. Bu açıdan ele alındığında günümüzün "krizleri" gerçekte nötr olgular. "Kriz", bir durumun kategorik olarak kötüye gideceğinden ziyade değişeceğinin habercisi. Böylece "kriz" sözcüğü gerçek bir sorunu değil, kısa zamanda adapte olunması güç olduğu varsayılan bir değişimi niteliyor. Açıktır ki kapitalist bir dünya sisteminin varlığı ve hızlanan iç hareketliliği, kriz

ihtimalini daha da artırmakla kalmıyor, bunu sürekli bir duruma dönüştürüyor. Günümüzün dünyası, denetlenmesi mümkün olmayan sayısız toplumsal aktörün aldığı iktisadî ve siyasî kararların yarattığı anonim ortama uyum sağlayabilmeyi en önemli yetenek hâline getirebiliyor. Tüm gelişmiş ülkeler bile eğitim anlayışlarını, firma yapılarını buna göre düzenliyorlar, stratejik geliştirme vakıfları kurarak kendilerini hazır tutmaya çalışıyorlar. Dünya bilinmeyene ve beklenmeyene karşı bu denli "hassaslaşmışken", kriz söyleminin bizim gündemimize böylesine girmiş olması hiç şaşırtıcı değil. Ne de olsa bizler durağanlığın doğal sayıldığı, her şeyin yerli yerine oturduğu her şeyin zaman içinde önemli bir anlam ve işlev değişikliğine uğramadığı bir nizam-ı âlem anlayışından geliyoruz. Kısmî değişikliklerin bile bizler için korkutucu olması anlaşılır bir olgu. Asıl yadırgatıcı olan Batı'nın durumu. Çünkü kriz tedirginliği sonuçta değişim kurgusunun izdüşümü. Oysa Batı, aydınlanmadan bu yana değişimin ve bunu gerçekleştiren insanların yüceltildiği yer. Diğer bir deyişle, en azından son üç yüz yılın paradigması olan modernite, bir yandan değişimin neredeyse ahlâkî bir değer gibi savunulmasına yol açarken; öte yandan bireyleri ve toplulukları olası değişime uyamama tehdidiyle yüzyüze bırakıyor. Böylece, gelecekteki muhtemel bir krizin varlığı; ve buna karşı bir tedbir olarak zorunlu hâle gelen değişim gereği; bizatihi sürekli bir kriz atmosferi yaratıyor.

Böylesine gerilimli bir atmosferin herhangi bir sistemi çözeceği; hiçbir sistemin, bu denli bir değişim baskısı altında, sürdürebilir bir nizam yaratamayacağı öne sürülebilir. Ne var ki modern dünya bunun tam tersini ispatlamaktadır. Görüldüğü kadarıyla modern dünya sisteminin varlığını sürdürmesi, tam da bu kriz atmosferi sayesinde gerçekleşmektedir. Bu sistem üç ayak üzerinde durmaktadır: Kapitalist ilişkiler sistemi, ulus-devletler hâlinde örgütlenmiş bir dünya ve liberal ideoloji.

Firma ya da birey düzeyinde ele alındığında kriz, ayakta kalma mücadelesinin genel adıdır. Pazar paylarını artırmaya ve yeni teknolojiler yoluyla maliyetlerini düşürmeye çalışan firmalar, ayakta kalmanın yolunu kendilerine yönelik rekabetin asgariye indirgenmesinde aramaktadırlar. Bireyler de aynı mantık içinde, eğitim ve özel ilişkilerden yararlanarak kendilerini talep edilen aynı zamanda mümkün olduğunca rakipsiz bir konuma yerleştirmeye çalışırlar. Diğer bir deyişle, kazanç imkânlarının düşmesi tehdidine karşılık, sistemin birimleri bugün kendilerini mümkün olduğunca rekabet koşullarının dışına taşımaya yelteniyorlar. Dolayısıyla, muhtemel bir krizin önlenmesi bilgi, ilişki ve sermaye açısından bir tekelleşme çabası ile sağlanıyor. Bu ise, birer güç kaynağı hâline gelen parasal ve diğer her tür sermayenin bir kategori olarak kendini sınırsızca büyütmesi anlamına geliyor. Böylece kapitalizme kendi özgün niteliğini veren

temel unsurlardan biri, hiçbir iktisadî birimin kaçınamayacağı bir etkiye dönüşüyor. Sistemin kendi aktörleri için yarattığı tehdit, rasyonel tepkiler yoluyla, sistemi yaşatan anonim bir eğilim hâline geliyor.

Küreselleşmeyle birlikte gündeme gelen yeni eğilimler de bu dinamiği bozmuyor, hattâ belki daha da güçlendiriyor. Çünkü bu yeni uygulamalar, kriz atmosferindeki bazı özelliklerin değişmesine karşı atılmış adaptasyon adımları. Bu bağlamda iki yeni eğilimden söz edilebilir. Birincisi, talebin parçalanması sonucu arzın da daha küçük ölçekler içinde kendini tanımlaması ve ürün farklılaşması yoluyla korunmuş alt pazarlar yaratması. İkincisi ise, hızlı ve doğru karar alma zorunluluğu ile karşı karşıya kalan firmaların yönetim anlayışlarında, yatay organizasyonlara ve delegasyona verilen önemle birlikte gelen bir tür demokratlaşma. Ne var ki ilk yaklaşım, ölçekleri küçülterek piyasaya giriş olanaklarını artırırken, aynı anda sınırları net bir şekilde çizilmiş alt pazarlar da yeni bir tekelleşmeye yol açmakta. İkinci yaklaşım ise, firma ile çalışanları arasında yarattığı menfaat sayesinde bireylerin çalışma hayatlarını daha anlamlı hâle getirebilirken; firmalar arası mücadele, iktisadî hayatın tek çatışma ekseni hâline gelmekte. Başka bir ifadeyle, her iki eğilim de firmaları bir iktisadî aktör olarak daha da anlamlı kılmakta ve güç arayışının firma düzeyinde realize edilmesine yol açmaktadır. Böylece, rasyonalitesi gereği sermayenin temerküzünden yana olan bu iktisadî birim, yani firma, giderek kapitalizmin rakipsiz taşıyıcısı hâline gelmektedir.

Kriz atmosferinin sürekliliği, kapitalist sistemin ikinci temel unsurunun da kalıcılığının garantisi gibi gözükmektedir. Kapitalizmin sermaye birikimi dışında ayırıcı özelliği her şeyin metalaştığı bir iktisadî anlam dünyası oluşturmasıdır. Belirsiz rekabetin yarattığı tehdit, firmaları "yeni" olanı geliştirmeye yöneltmekte; bu ise sadece yeni ürünlerin yaratılması ile değil, iktisadî ölçütlerin tüm etkinlik alanlarına nüfuz etmesiyle sonuçlanmaktadır. Kültürel alanın iktisadî ürünler hâlinde parçalanması metalaşmanın alanını genişletirken; siyasî ilişkilerin iktisadî ölçütlere tâbi hâle gelmesi, kaynakların el değiştirmesi ve yeni kaynakların yaratılması açısından birincil öneme sahip olmaktadır. Kültür ve siyasetin metalaşması sermayenin temerküzü ile bütünleştiği ölçüde ise, iktisadî alan siyasî iktidar alanı ile iç içe geçmekte ve tüm yapı bir güç hiyerarşisi üzerine oturmaktadır. Diğer bir deyişle, belirsizliğin ve kendine yönelik bir kriz ihtimalinin tehdidi altında; her iktisadî aktör, sermaye birikimine ve tüm insanî faaliyetlerin metalaştırılmasına hız verdiği gibi konumunu ve eylemlerini siyasî güçte de desteklemek peşindedir.

Bu açıdan kriz atmosferi bir değişim dinamosu etkisine sahiptir. Herkesin kendisini farklılaştırma ve güç hiyerarşisinde yukarı taşıma gayreti, sürekli bir adaptasyon çabası gerektirmektedir. Hiçbir denge durumunun

kalıcı olamayacağı bir değişim süreci içinde, dengesizlik normal ve taşınabilir bir durum hâline gelmektedir. Bu sistemde "denge" durumları ancak teoriktir; çünkü gerçekte sadece dengesizlik durumları vardır. Ancak bunların her biri o kadar kısa bir alan için geçerlidir ki, bir dengesizliğin doğal sonucu yaşanmadan ötekine geçilmekte ve istatistikî olarak dengesizliklerin birbirini izole etme ihtimali yükselmektedir. Ne var ki bazı dengesizlik süreçlerinin birikimli etkiler yaratarak sistemleri bir uca savurmaları da her zaman mümkündür ve böylesine hızlı değişimler geçiren sistemlerde riski artırmaktadır. Bu nedenle sürekli bir dengesizlikler süreci ve kriz atmosferi olan kapitalist sistemin, toplumsal bir bütünlüğe oturmak gerektiği taktirde devletsiz varolma ihtimali yoktur. Piyasa sistemi, kendi mantığı gereği, tekelleşmeye ve siyasî gücü iktisadî ranta çevirmeye eğilimli olacak; bu ise denetim açısından bir tür üst otorite gereksindiği gibi, bu otoritenin bizzat iktisadî bir aktör olarak işlev görmesine yol açacaktır.

Kuramsal açıdan iktisadî aktörlerin yaptıkları sözleşmelere uymalarını sağlamak için bir devlet gereksinen kapitalizm, reel dünyada dengesizliğin regülasyonu açısından da bir üst denetim gerektirmektedir. Ne var ki her kurumsal yapı gibi, "devlet"de ortaya çıktığı andan itibaren kendini yeniden üreten bir iradeye dönüşür. İktisadî anlam dünyasının ve güç ilişkilerinin her alana nüfuz ettiği bir dünyada, söz konusu "yeniden üretim"de iktisadî alanı kullanacaktır. Her sistemde varolan gücün getiri yaratma kapasitesi, kapitalist sistemde iktisadî kaynakları doğrudan veya dolaylı olarak devletin emrine verecektir. Böylece, sistem içindeki aktörler arasında hakemlik yapılması ve genel çerçevenin düzenlenmesi karşılığında, devlet en güçlü iktisadî aktör olarak temayüz eder. İktisadî ve siyasî işlevlerin güç hiyerarşisinin tepesinde bütünleşmesiyle devlet ek bir hizmet ve kazanç odağı hâline gelir. Çünkü şimdi iktisadî aktörler devletleri vasıtasıyla diğer ülkelerin iktisadî olanaklarına müdahil olabilirler. Bu anlamda devletin, iktisadî aktörleri "yabancılar" karşısında pazarlık gücünü artıran bir unsurdur ve üstelik, ulus-devletler dünyasında, menfaatlerin korunabilmesinin zorunlu koşuludur.

Günümüzde küreselleşmenin iktisadî unsurlarını oluşturan çok uluslu firmaların, ulus-devletlerin iktidar alanını zorluyor olmaları; ve finans sermayesinin sınır tanımaz bir şekilde hareketlilik kazanması, devlet ile kapitalist sistem arasındaki karşılıklı ihtiyacı ortadan kaldırmamaktadır. Şimdi gerekli olan ulus-devletlerin de kendi içlerinde bir hiyerarşi oluşturması, bu üst otoritenin kaçınılmaz bir şekilde belirli az sayıda ulus-devletin hegemonyası altında olacağının belirtisidir. Dolayısıyla batı sistemi, kapitalizmle devleti bir bütünsellik içinde birleştirmekte ve belir-

sizliğin tehdidine karşı, giderek güçlenen bir hiyerarşik yapı ve anlayış yerleştirmektedir.

Bu sistem içinde devletin işlevi sadece iktisadî alanla da sınırlı değildir. Değişimin neden olduğu yüksek hareketlilik sosyal sorunlara yol açtığı ve toplumsal kesimler arasında hiyerarşik bir yapılanmaya neden olduğu ölçüde devlet, sistemin sürdürülmesi açısından gerekli bir işlev yüklenmektedir. Öte yandan siyasal partiler arasında ortaya çıkması muhtemel tıkanmalar ve özellikle resmî ideoloji karşıtlarının eylemleri; devleti siyasal krizlerin de önleyicisi ve sistemin sürekliliğinin sağlayıcısı konumunda tutmaktadır. Diğer bir deyişle, değişim-adaptasyon-kriz döngüsü tüm birey ve grupları kapitalist anlayışı sürdürmeye ve bir devletin açık veya zımnî tahakkümüne razı hâle getirmektedir. Böylece varolan yapının konselidasyonu ve meşruiyeti sağlandığı gibi sistemin kendisi anonimleşmekte; devlet sadece, kimsenin denetleyemediği bir süreci mantıksal sınırlar içinde tutan bir kamu görevlisine indirgenmektedir. Başka bir ifadeyle potansiyel bir krizin sürekli varlığı, bir yandan sistemin gizli sahiplerini yaratmakta; öte yandan aynı sahipleri ideolojik açıdan sorumluluktan muaf tutmaktadır.

Bu ideolojik "korumanın" temelini ise liberal pozisyon oluşturmaktadır. Kendi çıkarlarını rasyonel bir şekilde piyasa mekanizmasına liberal demokratik seçim sistemine yansıtabilen atomize bireylere dayanan liberalizm; insanlar arasındaki ilişkileri ve kuramsal bağları mümkün ancak gereksiz kılmaktadır. Hattâ denilebilir ki, bu türden ilişkiler ne denli azaltılırsa, sistem de kendi mükemmel işleyişine o denli yakınlaşacaktır. Bu durumda birbirini etkileme şansı olmayan sayısız karar aynı anda sisteme birer girdi oluşturmakta anonim, diğer bir deyişle "kendiliğinden" bir düzen çıkmaktadır. Ne var ki, teorik toplumsal düzene uygun davranmak nihâyette her bireyin çıkarına olsa da, tek tek bireylerin bir çoğu kendi sınırlarını aşmak ve sistemi bozucu eylemlerde bulunmak isteyebilirler. Bu durumun önlenmesi, ancak bir toplumsal sözleşme neticesinde doğmuş bir üst otoritenin varlığıyla mümkündür. Bu otorite, sisteme dışarıdan müdahale etme tekelini elinde bulundurduğu ve kendisi de "kendiliğinden" düzenin doğal sonuçlarına uyumlu davrandığı sürece sorun çıkmaz.

Böylece liberalizm tam aksini yaptığını vazederken, gerçekte devleti meşrulaştırır ve onu denetimsiz hâle getirir. Liberal teoride yer alan "kuvvetler ayrılığı" ve "devletin küçültülmesi" ilkeleri bu felsefî açığın siyaset teorisinde kapatılmaya çalışılmasıdır. Liberalizmin çıkış noktası toplumsal bir platform değil de birey olunca, devletin sistemdeki önemi artar; ve dengenin bozulması durumunda, "düzeltici" olarak sadece devlet kalır. Öte yandan gerçek devletlerin kendilerini yeniden üretirken nüfuz alan-

larını kolaylıkla genişletmeleri sonucunda, devletler hem teorik dengeyi bozan hem de kendilerinden teorik dengeyi kurmaları beklenen yapılar hâline gelmektedirler. Bu ise, liberalizmin teorik bir devlet kavramı geliştirmesine ve krizlerin nedeninin gerçekte devletlerin bu modelden sapmalarına bağlanmasına yol açmıştır. Çünkü atomize ve homojen bir toplumda, hiçbir tek bireyi krizden sorumlu tutamayacağımız gibi; toplumsal krizlerde kuramsal olarak olanaksızdır. Bu nedenle liberal teoriye göre krizlerin sadece üç nedeni olabilir ve hepsi de devlet kaynaklıdır.

Muhtemel nedenlerin ilki yönetimi elde tutan kişilerin işlerini yanlış yapmaları, beceriksizlik etmeleridir. Bu zaaf bilgi eksikliğinden olduğu kadar, yanlış bir kuramsal çerçeveden hareket edilmesinden de kaynaklanabilir. Yani yönetimlerin krizlere yol açmasının nedeni ya liberal olmamaları ya da bazı teknik hatalardır. Doğru kuramsal yaklaşımın teknik hataların kısa yoldan düzeltilmesini sağlayacağı düşünüldüğünde, esas sorumluluğun liberalizmden sapan yöneticilerde olduğu ortaya çıkar. Krizlerin ikincil nedeni sistemin kendi dışındaki değişimlere adapte olurken çektiği sıkıntılardır. Ancak bu sonuçta ilk nedene indirgenebilir; çünkü adaptasyon sonuçları, yönetimlerin liberal teoriye uygun uyum adımları atmamaları nedeniyle oluşur veya düpedüz beceriksizliğe girer. Nihâyet son olası neden ise, yönetimin kötü niyetli olması ve sistemin "doğallığını" bozacak rasyonalist adımlar atmasıdır. Diğer bir deyişle yine krizin nedeni liberalizmin dışına çıkılmış olmasıdır.

Bu anlayışa göre liberal teori açısından liberalizm altında kriz olasılığı yoktur, çünkü olası her değişime karşı sistemin kendiliğindenliğini korumayı sürdüren bir adaptasyon mekanizması mevcuttur. Hattâ çoğunlukla değişim karşısında eylemsiz kalmak en iyi çaredir, çünkü sistem kendini iç dinamiğiyle düzeltir ve yeni bir denge durumu yaratır. Böylece piyasa sistemi ve temsili demokrasi bir toplumdaki tüm değişimleri (iktisadî ve siyasî "talep fonksiyonlarındaki" kaymalara) yansıtmakta ve çözümlemekte yeterlidir. Toplumdaki siyasî tutum değişiklikleri, liberalizm için aynen tüketici tercihlerindeki değişimlere benzer ve tüm talepleri bir araya getiren seçim sistemleri krize mahal bırakmaz. İşte bu nedenle liberal çerçeve içinden bakıldığında, krizler esas olarak normatif liberal modelden sapıldığı zaman ortaya çıkar. Öte yandan teorinin mantığı gereği hiçbir bireyin bu tür bir gücü ve özerklik alanı yokken, devlet bu güce ve yetkiye sahiptir. Dolayısıyla liberal teori açısından tüm krizlerin sorumlusu nihâyette devlettir. Devletin liberalizmin ona "tavsiye ettiği" çizginin dışına çıkması ve toplumsal dengeleri bozması genellikle birikimli süreçlere yol açar ve krizler de bundan doğar. Başka bir ifadeyle kriz, işler kendi doğallığına terk edildiği zaman gerçekleşecek olan "denge" durumunun gerçekleşmemesi hâlidir.

Böylece reel dünya ile normatif model arasında garip bir ilişki doğmaktadır. Kapitalist dünya sistemi ve onunla bütünleşmiş olan ulus-devletler veya ulusal menfaatler nizamı, bir dengesizlikler süreci üzerine oturmakta ve hiyerarşik bir yapı oluşturmaktadır. Liberal teori ise her iki noktayı da reddetmektedir. Teoriye göre toplum kendiliğinden denge noktaları yaratır ve bunlar şu veya bu nedenle bozulsa bile toplumsal iç dinamik yeni bir denge noktasında karar kılar. Ayrıca gene teoriye göre toplum, esas olarak eşit haklara sahip ve eşdüzeyli bireylerden oluşan homojen bir bütündür ve bunu bozan tek varlık devlettir. Yani liberal teori gerçekte var olanı değil, olması gereken sistemi kurumsallaştırmaktadır.

Bu durumun yol açtığı iki önemli sonuç vardır; ve her ne kadar devletin küçülmesine yönelik söylemler pek revaçtaysa da, söz konusu sonuçlar liberalizmin var olan sistemi, devleti ve kriz sürecini meşrulaştırdığını göstermektedir. Birinci nokta, liberalizmin kendine tek muhatap olarak devleti almak zorunda kalmasından kaynaklanır. Krizler ve bizatihi kriz tehdidi, gücü eşitsiz bir şekilde yeniden dağıtarak sistemi tüm hiyerarşik yapısıyla yeniden üretir. Devlet ise, siyasî gücünün ve uluslararası politikanın gerektirdiği ek avantajlarla bu hiyerarşinin tepesinde yer alır. Liberal teorinin krizlerin sorumluluğunu sadece devlete yüklemesi ve çözümü devletin yeniden yapılandırılması ile sınırlı tutması gerçekte devleti daha da güçlendirir. Çünkü devlet siyasetin tek alanı hâline gelir; ve muhatabın teke indirgenmesi o muhataba bizatihi bir var olma nedeni sağlar. Liberalizm devletin küçülmesini talep ederken, bu görevi yine devlete yüklemiş olur. Bu ise liberalizmi devlete bağımlı kılar. Teorinin tasvip etmediği sonuçları yaratan devlet, sistemi liberal çerçeve içinde tutmanın da tek aracıdır.

İkinci nokta liberal teorinin homojen bir toplum varsayımına sahip olması ve bu varsayımın gerçeklikle ilgili bir bulgu imiş gibi işlev görmesinin sonucudur. Gerçek dünyanın heterojen ve hiyerarşik yapısı sanki homojenmiş gibi telakki edildiği andan itibaren, hiyerarşi ve farklılaşma yok sayılmakta; dolayısıyla bu yaklaşım gücünü elinde tutan toplumsal aktörlere yaramaktadır. Diğer bir deyişle liberalizm var olan yapıyı meşrulaştırma özelliğine sahiptir; ve bunu iki şekilde yapmaktadır: Hem güç dengesizliği normalleşmekte, hem de toplumun homojen addedilmesi yönetimini kolaylaştırmaktadır. Liberalizm var olan yapıyı gizlediği gibi; karşı çıkar gözüktüğü "devletin", toplum üzerindeki tahakkümünün de aracı olmaktadır.

Sonuç olarak kapitalizm/ulus/devlet/liberal ideoloji üçlemesiyle tanımlanabilecek olan modern dünya sistemimiz bir dengesizlikler sürecidir ve bu özelliğinin hem sonucu, hem de tamamlayıcısı olarak dengesiz ve değişken bir güç ilişkileri üzerine oturmaktadır. En güçlüsü olmasına

devletin bu aktörlerden sadece biri olduğu öne sürülerek, dengesizliklerin nihaî sorumlusu olamayacağı savunulabilir. Ne var ki gerçeklik ve teori el ele vererek devleti sistemin sahipliği mertebesine getirmektedir; ve açıktır ki sistemlerin sahipleri krizlerin de sorumlularıdır. Ancak sahiplenme olgusunun kaynaklarına doğru bir adım daha gidildiğinde farklı bir tespit mümkün olmaktadır. "Devleti" bugünkü konumuna getiren iki nedenden biri bizzat kapitalizm adını verdiğimiz anonim (kimsenin tekelinde olmayan) üretim biçimidir. Tarihsel bir olgu olarak kapitalizmin bir "sorumlusunu" aramak doğal olarak abestir. Ancak ikinci neden için bunu söylemek daha zordur. Çünkü devletin gizli egemenliğinin altında liberal teorinin de önemli katkısı vardır. Liberalizm, normatif modelini gerçekliğin yerine ikame ettiği sürece düzenin meşruiyet aracı olarak işlev görmektedir. Epistemolojik temelinin sakat ölçüleri ve pozitivist akıl yürütme biçimiyle liberalizm ve liberaller, günümüzün krizlerinin ve hegemonik toplumsal yapılarının destekçiliğini yapmakta; üstelik kendilerini tam aksi misyonun temsilcisi sanmaktadırlar.

DEVLET NE DEMEK OLUYOR?

Hüseyin Hatemi

GİRİŞ

Ülkemizde bu gibi konular üzerinde durmak yararsız ve zaman zaman tehlikelidir. Ziya Paşa merhum:

Derde uğrar kim sadakat etse elbet Devlete
İstikamet mahz-ı cinnetdir bu mülk-ü millete!

demiştir ve doğru söylemiştir. Üstelik İstanbul'un fethinden Ziya Paşa'ya kadar bu durum bu çizgi üzerinde gitmiştir. Devletin şan ve şevketli göründüğü on altıncı yüzyılda, Seyyid Seyfullah:

Âlem harâbe vardı yıkıldı Âl-i Osman
Kan ağlasın reâyâ, çâk eyleyüp giriban

diyordu. Niçin? Aynı şiirden niçinini anlıyoruz: Örfî (kanunsuz, şer'î olmayan) vergiler ve rüşvet alıp yürümüştür. Bilgisizlik ve yalancılık da her tarafı kaplamıştır. Servet yığma hırsı herkese bulaşmıştır (Dört yüzyıl sonra bunun adı köşe dönücülük-pragmatizm olacaktır- H.H.) Cinsî ahlâksızlık da aşırıya varmıştır. Bu şiirin yazılmasından bir iki yüzyıl sonra, devrin padişahı da gidişten yakınır oldu:

Devlet-i çerh-i denî verdi kamu mübtezele...

İşimiz kaldı heman merhamet-i lem yezele.

Padişah, belki de oğlu üçüncü Selim'in Devlet'e ârız olan habis uru şemşîr-i siyaset ile kesip atacağını umuyordu. Oysa üçüncü Selim de amcazadesi ikinci Mahmud'un torunu olan Sultan Hamid'in tahttan indirileceği gibi o da ber-taraf edilmiştir.

Niyyetim hizmet idi... Devlet'ime
Çalışır hâsid-u bed-hâh acep nikbetime!

Amcazâdesi Sultan Mahmud da nizâm-ı âlemi temin edemeden vefat etti. Üstelik Saltanat'ın son yüzyılı artık yabancı odakların ülkede gizli-açık söz sahibi olacakları çağ olacaktır. Sultan Mahmud; Padişah olarak Batılı hükümdar; halife olarak da geleneksel kurumların temsilcisi olma sürecini başlattı. Ancak; Yeniçeri Ocağını kaldırmış, yeni ve rakipsiz Ordu'yu da geleneksel kurumlar kefesinde değil Batıcı kurumlar kefesinde kurmuştu. Osmanlı modernizmi "düalist" başladı. Geleneksel kurumlar da Batı'daki gibi bir "Kilise" tüzel kişiliklerine bağlı olmadıkları için, yenileşme döneminde ihmal edilmeleri dolayısıyla büsbütün çöküntüye uğradılar. Dış odaklara dayanan baskı grupları güçlenince ve Batıcı kurumlar kefesinde yer alan Ordu üzerinde de geniş ölçüde hâkim olunca, İttihat ve Terakki'nin on yıllık dönemi imparatorluğun tasfiyesi için yetti. Hilâfetin kaldırılması ve Tevhid-i Tedrisat kanunu ile; "düalist modernizm"den "monist modernizm"e geçilmek istendi. Ne var ki *"İslâm"* konusunda bir türlü başarılı olunamadı. Dış baskı odakları da bu başarısızlığı özellikle ve istekle devam ettirmeye çalıştılar. "Sovyet İmparatorluğu"nun yıkılmasından önce, zaman zaman, İslâm'ı; "Demir Perde"nin genişlemesine karşı bir sır olarak kullanmanın yararlı olacağı da düşünülüyordu. İran Devrimi'nden kısa bir süre sonra Sovyet İmparatorluğu yıkılınca buna da gerek kalmadı ve İslâm toplulukları için "parçala ve hükmet!" (*dividae et imperiae*) siyaseti yeniden revaç kazandı. Özellikle Türkiye'de bunun için "Alevîlik" olgusunun yeni bir "din" doğumuna elverişli olduğu kanısına varıldı. Ne var ki bu yeni dini de derhal birkaç yeni mezhebe bölmek yararlı olacaktı: Her şeyden önce; *"Kürt Alevîliği"* ve *"Türk Alevîliği"* ayrımının yapılması gerekli idi. Ülkemizde asırlardır mantıklı ve doğru düşünme yöntemi unutturulmuş idi. Teknolojinin ilerlemesi ile, "medya"dan bu yönde yararlanma imkânları da geçen yüzyıla göre çok artmıştı. Bu sebeple; insanları "Orwell'in koyunları" konumuna düşürmek artık içten bile değildi. Bu düşünce ile, "Şamanist Alevîlik" ve "Mecusî Alevîlik" mezhepleri icat edildikten sonra, işi büsbütün sağlama almak için bir de "Materyalist Alevîlik" icat edildi ve son günlerde bu son mezhep "Alisiz Alevîlik" adı altında vaftiz edildi. Kavram karmaşası ve yüzsüzlük o

dereceye vardı ki, Devlet hakkında yazı yazmanın-tehlikesinden başkane anlamı, ne yararı kaldı. Yazı vermeyi vaat etmiş bulundum. İki lâf -deyim ve sonra susayım. Mevlâm görelim neyler!

"İYİ Kİ DOĞDUN DEVLET!" DİYEBİLİR MİYİZ?

Devletin doğum tarihi Âdem'den sonra olmalıdır ve herhâlde M.Ö. 5594'ten önce olması gerektir. Devlet; en erken; Âdem'i "*başkan*" kabul etmekle başlamış olsa gerektir. Herhâlde başlangıçta Devlet bir "*Leviathan*" olması için Dünya'ya getirilmiş değildi. İnsanlar "*anarşi*"den yaka silkiyor iseler, bunun çaresi yağmurdan kaçarken doluya tutulmak değildir. İnsan hakkı (birey hakkı) Devlet'ten önce geliyordu ve haklarının bilincinde olan insanlar "adalet" ilkesi üzerinde bir "hılf-ul-fuzûl", yapabilirlerdi. *Hobbes*'un görmek istediği gibi ahmak değildiler ki, içlerinden tek bir canavara boyun eğsinler de o da "*Devlet işte benim*!" vecizesini ilkel şekliyle homurdansın, sinesini dövsün ve derhal sürüsüne saldırsın! İnsanlık Tarihi ahmaklık ile başlamamış, ahmaklık Sakallı Celâl'in dediği gibi sonradan "yabancılaşma" süreci ile elde edilmiştir. Nihâyet, Sakallı Celal'in devrinde ve bizim devrimimizde olduğu gibi, ahmaklığın tahsil ile kazanıldığı bir devr-i hamâkat üzerimize çökmüştür.

Şu hâlde hangi Devlet'e "iyi ki doğdun Devlet!" türküsünü çağırabiliriz? Elbette Adalet Devlet'ine! Yabancılaşmadan sonra ise Devlet bir çok çağ ve yörede, Alâeddin'in lâmbasının cini gibi bir şey olmuştur. Tabiî Hukuk'a göre; Mühür veya Lâmba Süleyman'ın elinde ise, işte o Devlet Adalet Devletidir, bugün kullandığımız terimle Hukuk Devleti'dir. Pozitivist görüşe göre ise, lâmbayı önceki zilyedinde yasal yoldan devralmak yeterlidir, lâmbayı elinde tutan değil, kim elinde tutuyorsa O'nun emrini icra eden huddam önemlidir. Bir de Pozitivistler kadar dahi namuslu olmayan darbukacılar vardır: Bunlara göre, Lâmba önceki zilyedin elinden darbe ile gaspedilse dahi, gidenler ağam değil ise de gelenler mutlaka paşamdır.

Oysa pozitivist görüş de, makyavelist görüş de doğru değildir. Devlet diye -somut bireyler, gerçek kişiler gibi- bir varlık yoktur. Bireyin insan onurunu ve insan hakkını veren Tanrı'dır. Ancak; bireyin iradesi de özgür olduğu için, herkes birbirinin insan onuruna saygı göstermeyebilir, Hâbil'in karşısına Kabil çıkabilir. Bu sebeple; insan haklarını- doğuran değil- tanıyan, buna karşılık bir "ülke" üzerinde "Devlet" adını verdiğimiz düzeni -tanıyan değil- doğuran bir "*sözleşme*"ye gerek vardır. İlk doğum; sağlıklı bir doğumdur. Yazık ki bundan sonra "mizac-ı nazik-i Devlet karîn-i sıhhat iken", Kâzım Paşa merhumun söylediği gibi; bazı bencil hırsların etkisi ile, "yabancılaşma" hastalığı yönetilenleri kırıp geçirmiş

ve bu yabancılaşmanın göz bağcılığı ile "karizma" kazananlar, yönetilenlerin burnuna "*hırızma*" geçirmiştir. Kur'an-ı Kerim karizmalılara "*müstekbir*" ve "*mele-i mutrefîn*", hırızmalılara da "mustaz'af" der.

MEDİNE-İ FAZILA BİR ÜTOPYA MIDIR?

Ütopya eğer "hayâl-i hâm" anlamında kullanılıyorsa, bu doğru değildir. İnsanlık "Medine-i fazıla'ya, İdeal Hukuk Devleti'ne erişmeye müstahaktır. Bu; imkânsız da değildir. Ne var ki; Hukuk Devleti'ne ulaşmanın temel engeli "*ahmaklaştırılma*" olgusudur. Bir toplumda ne kadar çok birey insan olma onurunun bilincinde ise, o toplumun Hukuk Devleti düzeyine ulaşma ihtimali de o ölçüde güçlenir. Sağlıklı bir bünye: "ahmaklaştırma" saldırısına karşı "bilinçlenme" tepkisi gösterirse kurtulur. Bilinçlenme ne demektir? Kafa kargaşasını artıran yararsız bilgi yığınlarının bilinçlenmeye değil ahmaklaşmaya katkısı olur. Bilinçlenme "nefsini bilme", dolayısı ile bu insan onurunun kaynağı olan Rabbini bilme demektir. Aksi takdirde, Yunus Emre sorsa gerektir:

Sen kendini bilmezsin
Bu nice okumaktır

Rabbini bilen; Hukuk Devleti'nin temelinde olan değişmez ve evrensel değerlerin bilincine varır ve bütün bu değerlerin kaynağı olan ilâhî sevgi'nin bilincine varır. "Adalet"in değişmez anlamını bilir. Adaleti gerçekleştirecek bir yönetimin özlemini duyar ve bu yönetim biçimini gerçekleştirmenin çaresini arar. Baskı gruplarının kötü cinleri bu gerçek aydınlanmanın fecri ile birlikte ortadan silinirler. Gerçek aydın bir horozun sesinin yükselmesine ve cinlerin irkilmesine yol açar, Fecri eğer fecr-i kâzib değilse hemen ortadan kaybolurlar.

DEMOKRASİ, HUKUK DEVLETİ İLE EŞ ANLAMLI MI DIR?

Eş anlamlı değildir. Demokrasi; Hukuk Devleti'nin gerçekleşmesi yöntemidir. Lâmbayı elinde tutacak olanın; halk tarafından seçilmesi ve daha mükemmel anlamda: sadece seçilmekle kalmayıp halka karşı sorumlu olması ve halk tarafından denetlenmesi demektir. Lâmbanın huddamına muhteva bakımından adalet ve ahlâka uygun emirler verilmiyorsa; Devlet gücü bu yönde kullanılmıyorsa, lambayı tutan "sandıktan çıktık!" mazereti ile, her yaptığını meşru gösteremez. Tabiî hukuk anlayışı buna cevap vermez. Diğer bir deyişle; demokrasi demek; Hukuk Devleti'nin değişmez ve evrensel temel ilkelerini de değiştirme yetkisini yönetenlere tanımak demek değildir. İdare Hukuk'a bağlı olmalıdır. Fakat hangi Hukuk'a? Talat Paşa'nın "adam sende! Yok Kanun, yap Kanun!" dediği an-

lamda kanunlardan oluşan Hukuk'a mı? Yoksa Evrensel Tabiî Hukuk'a mı?

BURADA SUSALIM

Bu noktada susalım. Geçenlerde Aksiyon Dergisi'nde bir-iki söz söyledim. Ankara'dan mutad mektuplardan birini aldım: *Sivas olayları, Bahriye Üçok ve dahî Uğur Mumcu'yu unuttun mu?*- Heyhat!

Bed-baht ona derler ki elinde cühelanın
Kahrolmak için kes-i Kemâl-ü hüner eyler!

Bu yazıdan sonra "Allah razı olsun!" diyen çıkacak mı? Çıkmayacak! Kimisi Atıf Hoca'yı, kimisi Uğur Mumcu'yu unutup unutmadığımı soracak! *Erasmus Deliliğe Övgü*'yü veya *Çılgınlığa Övgü*'yü yazdı. Ben de kalkıp *Ahmaklığa Övgü*'yü mü yazayım?

MÜNAFIKLAR ELİNDEN ÖRTTÜ MÜ MÂNÂ YÜZÜNÜ!

Azerbaycan'da bir zamanlar bir evde tatsızlık ve kavga olursa, "bu eve gelinboğan atıplar!" denirmiş. Şimdi de denip denmediğini bilmiyorum, fakat -Allah rahmet etsin- Nenem Rubabe Hanım böyle söylerdi. Gelinboğan da herhâlde "ahlat" demek olacaktır. Boğazda kaldığı için bu adı almıştır. Bizim evimize de 1937'den beri boğazımızda kalan bir lâiklik ahlatı atılmıştır ki, evlere şenlik, altmış yıldır kırk türlü türkü de bilsek, nakaratı hep lâiklik üzerinedir. Bu eve de gelinboğan atıplar! Bir türlü bu kısır tartışmayı aşıp da Hukuk Devleti'ne varamıyoruz, Hukuk Devleti gelinini ahlat ile boğuyoruz. Aslında bu sorunun da Kristof Kolomb'un yumurtası gibi basit bir çözümü vardır ve bu çözüm hiç değilse 1949 Bonn Anayasası'ndan beri gözümüzün önündedir. Ne var ki, görmeyelim diye, gözümüze beygir gözlüğü takılmıştır.

Basit çözüm, Anayasa'nın 2. Maddesine "Lâiklik" terimi yerine şu kuralı koymaktır: "Türkiye Cumhuriyeti; insan haklarında eşitlik, insan onuru ve evrensel Hukuk Devleti ilkelerine aykırı hiçbir dini veya felsefi görüşe ödün vermeyen, demokratik ve Sosyal Hukuk Devleti'dir.

Hodri meydan! Buna var mısınız?

Yürü var ebsem ol ey, ne sâlusluk satarsın?
Ali gibi er gerek işbu sırra eresi!

Ben bu teklifi uzun zamandır yapıyorum. Kim ilgilendi ki? Sadece aynı nakarat tekrarlandı. Bezgin ve ümitsiz olmayıp da ne yapayım? Ümit verildi de ümitlenmedik mi?



"Büyük Bütçe Çukurunda Kan Emici Vergi Canavarlarına Kurban Edilen İnsanlar", Gerard Grandville.

DEVLET NİÇİN YENİDEN YAPILANDIRILMALI?

Coşkun Can Aktan*

Devletin yeniden yapılandırılması ve küçültülmesi son yıllarda ülkemizde en çok konuşulan ve tartışılan konuların başında yer alıyor. Bu kısa yazımızda ülkemizde devletin niçin yeniden yapılandırılması ve küçültülmesi gerektiğine ilişkin görüşlerimiz yer almaktadır. Kanaatimizce yeniden yapılandırmanın "nasıl" yapılacağından önce "niçin" yeniden yapılanmaya gerek olduğunun ortaya konulması ve bu konuda uzlaşmanın sağlanması önem taşımaktadır.

1. Devlet bugünkü hâliyle aşırı merkeziyetçi, bürokratik ve vesayetçi olduğu için yeniden yapılandırılmalı; ekonomik kararları merkezden alan ve uygulayan bir devlet sisteminde halkın değil, merkezdeki bürokratların istek ve arzuları doğrultusunda mal ve hizmet üretir. İdari merkeziyetçilik (karar alma ve uygulama yetkisinin merkezde toplanması) devleti bürokratik ve hiyerarşik bir yapıya dönüştürür. Bürokratik ve hiyerarşik devlet yapısında vatandaşların kamusal kararlara katılımı güçleşir. Vatandaşlar ve onların yerel yönetim temsilcileri bürokrasiye ulaşmakta ve onlara dertlerini anlatmakta güçlüklerle karşı karşıya kaldılar. Öte yandan mali merkeziyetçilik (devlet gelirlerinin merkezde toplanması; ekonomik kay-

* Prof. Dr. Coşkun Can Aktan, Dokuz Eylül Üniversitesi İ.İ.B.F.

nakların ve harcamaların merkezden yapılması) uygulaması da idari merkeziyetçilik gibi yerel yönetimleri güçsüzleştirir, Kamu yönetiminde merkezi idarenin yerel yönetimler üzerindeki aşırı müdahalesi ve kontrolleri bu yönetim birimlerinin etkin ve verimli bir şekilde hizmet sunmasını engeller. Bugün Türkiye'de devletin içinde bulunduğu durum budur. İdareler arasında gelir bölüşümü ciddi bir şekilde yapılmadığı için kamu yönetiminde ciddi sorunlar yaşanmaktadır.

Devletin merkeziyetçi, bürokratik hiyerarşik, vesayetçi yapısına son verilmesi ve bunun yerine Adem-i Merkeziyetçi Devlet (Desantralize Devlet) yapısının kurumsallaştırılması gerekir. Merkezi yönetim ile yerel yönetimler arasında "en uygun" hizmet ve gelir bölüşümünün yapılması gerekir. Merkezi devlet sadece savunma, adalet, diplomasi ve altyapı hizmetleri yanı sıra genel ekonomi politikasına ilişkin kararları almakla ve uygulamakla sorumlu olmalıdır. Bunun dışında eğitim, sağlık, bayındırlık, çevre temizlik gibi hizmetler yerel yönetimlere devredilmelidir. Merkezi ve yerel yönetimler dışında kalan diğer kamu kuruluşlarında bir stratejik planlama çerçevesinde yeniden yapılandırma ve özelleştirme planı uygulanmalıdır.

2. Devletin görev ve fonksiyonlarının bir sınırı olmadığı için mevcut devlet yeniden yapılandırılmalı ve küçültülmeli: Devletin kuruluş amacı insanların güvenliklerinin sağlanması, adaletin temini, bireylerin hak ve özgürlüklerinin güvence altına alınmasıdır. Devletin görev ve fonksiyonlarının sadece bir ve dış güvenlik, diplomasi, adalet ve yargı hizmetleri ile sınırlandırılmasını öngören bir koruyucu Devlet ya da minimal devlet anlayışı bugün için gerçekleştirilmesi olanaksız bir seraptır. Bu tür bir anarko-kapitalist yaklaşımı bir fantezi ve ütopya olarak görüyorum. Asıl cevaplanması gereken soru şudur: Devletin görev ve fonksiyonlarının bir sınırı var mıdır? Devlet "kamu çıkarı"nı sağlayacağı iddiasıyla her türlü ekonomik faaliyette bulunmakta serbest mi olmalıdır? Mal ve hizmet üretilmesi yönünde kamu sektörü ile özel sektör arasında bir iş bölümünün yapılması doğru değil midir? Özel teşebbüslerin etkin ve verimli bir şekilde faaliyette bulundukları alanlarda Devlet faaliyette bulunmalı mıdır? Yoksa bu alanlarda devlet sadece "oyunun kuralları"nı tespit etmeli ve ekonomik hayata müdahale etmemeli midir?

Geleneksel sınır devlet anlayışı yerine sınırlı devlet modeli uygulanmalıdır. Sınırlı Devlet, Minimal Devlet demek değildir. Sınırlı devlet, devleti ortadan kaldırmak ya da bazı propaganda ve demagoji taraftarlarının iddia ettikleri gibi "devleti pazarlamak ve satmak" demek değildir. Sınırlı devlet, kamu kesimi iktisadi faaliyetlerinin sınırının ya da çerçevesinin çizilmesinin gereğine işaret etmektedir. Bu devlet anlayışı, her şeyi yapmaya kalkışan bir sınırsız devletin sonuçta etkin olarak hizmet suna-

mayacağının ve netice olarak özel sektörün gelişimini olumsuz yönde etkileyeceğinin önemini vurgulamaktadır. Peki, devletin ekonomik faaliyetlerinin sınırı nedir? Bu konuda zaman, mekan ve sosyo-ekonomik şartlar çerçevesinde hangi sektörlerde faaliyette bulunacağını tespit etmek mümkündür. Her devlete aynı ceketi giydirmek gibi bir öneri elbette söz konusu olamaz. 1923 Türkiye'si ile 1990'lar Türkiye'si oldukça farklıdır. 1923'lerde devletin yaptığı iktisadi faaliyetleri bugün için sürdürmesi doğru değildir.

3. Devletin sahip olduğu "ekonomik" güç ve yetkilerin bir sınırı olmadığı için devlet yeniden yapılandırılmalı ve sınırlanmalıdır: Bugün birçok devlette hükümetler sahip oldukları güç ve yetkileri ciddi ve etkin hukuki sınırlamalara tabi olmaksızın serbestçe ve hatta deyim yerindeyse "keyfi" bir şekilde kullanabilmektedirler. Sınırsız Devlet denildiğinde bundan iki şey anlaşılmalıdır; ilk olarak, sınırsız devlet, görev fonksiyonları itibariyle bir sınırlamaya tabi olmayan devleti ifade eder, Bir başka ifadeyle, sınırsız devlet her türlü görev ve fonksiyonu üstlenebilir. İkinci olarak, sınırsız devlet denildiğinde bundan devletin sahip olduğu güç ve yetkileri sınırsızca kullanabilmesi anlaşılmaktadır.

Sınırsız devlet anlayışında devleti yönetenler millet adına sahip oldukları bazı güç ve yetkilerini keyfi olarak kuşanabilir veyahut da istismar edebilirler. Örneğin, devletin vergileme, borçlanma ve para basma hakkı ve yetkileri milletin temsilcileri tarafından kötüye kullanılabilir, devleti yönetenler sahip oldukları ekonomik güç ve yetkilerini her zaman "kamu çıkarı" ya da "toplum yararı"na kullanmayabilirler. Gündelik politikaya ve devlet yönetimine şöyle bir baktığımızda Devlet yöneticilerinin sadece yeniden seçilebilmek ve koltuklarını koruyabilmek uğruna Merkez Bankası'nın para basma yetkisini pekala kötüye kullanabildiklerini görebilmekteyiz. Seçim dönemleri yaklaştığında pek çok ülkede olduğu gibi bizim ülkemizde de politikacıların oy toplamak için borçlanma ve para basma suretiyle kamu harcamalarını artırdıklarında, seçim sonrasında ise vergileri arttırmak zorunda kaldıklarını görmekte ve çaresizce izlemekteyiz.

Devletin sahip olduğu "ekonomik" güç ve yetkilerin bir sınırı olması gerekmez mi? Yâni bir "millenium" (Bir Yıl)'a doğru ilerlerken ekonomik güç ve yetkilerinin anayasal ve yasal kurallarla sınırlandırılması konusu giderek önem kazanmaktadır. Ekonomik sorunların temel kaynağı sınırsız devlettir. Giderek artan kamu harcamalarının ve vergilerin, sınırsızca yapılan borçlanmaların ve siyasal iktidarda kalmak pahasına seçim dönemlerinde para arzının keyfice arttırılmasının bir sınırının mutlaka olması gerekir. İyi devletin, etkin bir şekilde sınırlandırılmış devlet olduğunu anlamalıyız. Devletin harcama, vergileme, borçlanma ve para basma

gibi güç ve yetkilerinin nasıl sınırlandırılabileceğinden önce niçin bu konuda sınırlar getirilmesi gerektiğini kavramak büyük önem taşımaktadır. Tedavi için doğru teşhis önemlidir. Doğru tedavi yöntemleri bulmak ise her zaman mümkündür.

4. Devletin sahip olduğu "siyasal" güç ve yetkilerin bir sınırı olmadığı için devlet yeniden yapılandırılmalı ve sınırlandırılmalı: Devletin "ekonomik" güç ve yetkilerinden önce devletin "siyasal" nitelikli güç ve yetkileri gelir. Devlet her şeyden önce toplumda düzen ve adaleti sağlamak ve ülkeyi dış düşmanlara karşı korumak konusunda bir polis ve ordu gücüne sahip bulunmaktadır. Devletin iç ve dış; güvenliğin sağlanması için sahip olduğu polis ve ordu gücü bireylerin sahip olduğu gücün çok ötesinde büyük bir güç demektir. Tarih, sınırlandırılmamış ve kurallara bağlanmamış bir devletin insan hak ve özgürlükleri için büyük bir tehlike olduğunu çok açık bir şekilde ortaya koymaktadır. Mutlak devlet egemenliğinin ve mutlak despotizmin bir sonucu olarak insan haklarının ve özgürlüklerinin ihlal edildiğini pek çok milletin tarihinde açık bir şekilde görmek mümkündür. İnsanlık tarihi önünde, mutlak monarşilerde devlet despotizmini ya da devlet tiranlığını temsil eden kralların, monarkların, sultan ve imparatorların sınırsız güç ve yetkilerine karşı verilen mücadelenin tarihidir. Mutlak devletçiliğe karşı yapılan mücadeleler sonucunda kralların ve diğer despotların güç ve yetkileri parlamentoya devredilmiştir. Adına demokrasi denilen bu yeni parlamento despotizminde bu defa güç, kralların elinden alınmış, güya milletin hür iradesi ile seçtiği temsilcilerine verilmiştir. Kanaatimce, günümüzde parlamenter demokrasi olarak adlandırılan batı demokrasilerinde sınırsız güç ve yetkiyi elinde bulunduran parlamento ve hükümetler daha önceki asırlarda sınırsız güç ve yetkiyi elinde bulunduran ve mutlak devlet despotizmini temsil eden krallık yönetimlerinden pek farklı değillerdir. Bizim tarihten öğrenmemiz gereken önemli bir ders şudur: Mutlak güç tehlikelidir.

5. Devletin gücü tehlikeli olduğu için devlet yeniden yapılandırılmalı ve sınırlandırılmalı: Güç doğası itibariyle tehlikelidir. Devlet büyük bir güce sahip olan kurumdur. Bireylerin güçlerinin ötesinde çok büyük bir fiziki ve parasal gücü elinde bulunduran devletin sahip olduğu güç ve yetkilerin mutlaka hukuk kuralları ile sınırlandırılması önem taşımaktadır. Hukuk Devleti kavramı ile ifade edilmek istenilen devletin hukuk kuralları içerisinde hareket etmesi ve hukuk kuralları ile bağlı olması demektir. Hukuk Devleti kısa ve öz bir ifadeyle Anayasal Sınırlı Devlet demektir. Ortaçağ'da yaşamış filozoflardan St. Thomas Aquinas'ın hukuk devleti ile ilgili şu sözleri gerçekten önem taşımaktadır: "Hukuk, bir insanın eylemde bulunması veya eylemin sınırlandırılmasının ölçüsü ve kuralıdır; lag (hukuk), ligare (bağlı olmak) kelimesinden türetilmiştir ve bir

kimsenin ya da kurumun eylemlerinin 'bağlı tutulmasını' ifade eder." Devletin etkin bir şekilde sınırlandırılması hâlinde ancak meşrutiyet kazanabileceğini savunanların başında gelen John Locke'un ünlü "hukukun olmadığı yerde tiranlık başlar." Sözü devletin sınırlandırılması gerektiğini vurgulamaktadır.

Yukarda birkaç kez vurguladığımız hususu, bir kez daha belirtmekte fayda vardır. Devlet sınırsız olamaz. Devlet sahip olduğu güç ve yetkileri ancak belirli sınırlar çerçevesinde kullanabilir ve kullanmalıdır. Aksi taktirde, bugün olduğu gibi devletin yöneticileri devlet adına kullandıkları güç ve yetkileri daima kötüye kullanabilirler.

6. Devlet özel teşebbüslerin daha iyi ve etkin bir şekilde sunabilecekleri mal ve hizmetleri üretmeye çalışan politik bir müteşebbis olduğu için yeniden yapılandırılmalı ve küçültülmeli: Devletin görev ve fonksiyonlarının sınırsız olması devlet faaliyetlerinin kapsamını her geçen gün daha da arttırmaktadır. Bu gün hâlâ ülkemizde kamu iktisadi teşebbüsleri ve belediye iktisadi teşebbüsleri et, süt, peynir yumurta gibi gıda ürünleri üretmekte ve/veya pazarlamaktadır. Devlet kuruluşları ayakkabı ve gömlek üretmekte, lokantacılık ve otelcilik alanında işletmecilik yapmaktadırlar.

Devlet, ticari ve sınai alanda daha iyi, daha kaliteli ve daha ucuza mal ve hizmet sunan özel teşebbüslerin faaliyetlerini engellemek yerine onların bu alanlarda serbestçe faaliyette bulunmalarına imkan sağlamalıdır. Devletin belli sektörlerden mutlaka çekilmesi; mal ve hizmet üretimini özel sektöre bırakması gereklidir. Devletin yapması gereken piyasada oyunun kurallarını tespit etmesi; tüketici çıkarlarını korumaya yönelik; rekabeti teşvik edecek ve haksız rekabeti engelleyecek ve cezalandıracak yasal-kurumsal düzenlemeler yapmasıdır. Özetle, müteşebbis devlet yerine piyasa ekonomisinde oyunun kurallarını düzenleyen Hakem Devlet anlayışı önem taşımaktadır.

7. Devlet yönetiminde açıklık/şeffaflık olmadığı için devlet yeniden yapılandırılmalı: Türkiye'de devletin yapısı ve işleyişi maalesef yeterince açık değildir. Kapalı ve gizli devlet yerine Açık/Şeffaf Devlet anlayışı kurumsallaştırılmaktadır. Bu alanda devletin yeniden yapılandırılması için mutlaka yasal-kurumsal düzenlemeler yapılmalıdır. En başta bilgi edinme hakkı anayasal güvence altına alınmalı ve bireyler resmi bilgi ve belgelere kolaylıkla ulaşabilmelidir. Bilgi edinme vatandaşlar için bir hak bilgi verme ise devlet için ödev olmalıdır.

8. Devlet siyasal yozlaşmaların siyasal kaynağı olduğu için yeniden yapılandırılmalı ve küçültülmeli: Devletin genişlemesi ile birlikte siyasal yozlaşmalar nitelik ve nicelik olarak sürekli artmaktadır. Bütün devlet yönetimlerinde yaygın olan bir yozlaşma türü rüşvettir. Rüşvetin temel nedenlerinden birisi kamu yönetimindeki bürokratikleşmedir. Bürokrasi ve

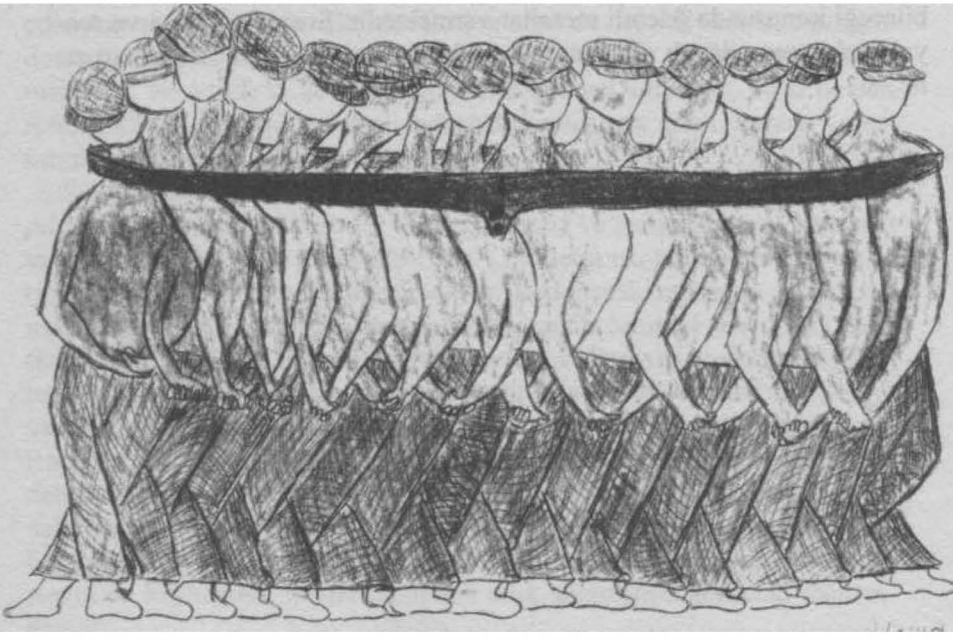
kırtasiyecilik rüşvet eğilimlerini arttırmaktadır. Kamu yönetimindeki ciddi politik hastalıklar rüşvetle sınırlı değildir. Zimmet, irtikap, torpil ya da iltimas gibi yozlaşmalar devlet yönetiminde görülen politik hastalıklar ya da kirliliklerdir. Politik karar alma sürecinin genişlemesiyle birlikte politikacılar ve bürokratların güç ve yetki alanı genişlemekte, bu da beraberinde yeni türde yozlaşmaları getirmektedir. Hizmetsiz memuriyetlikler (arpalıklar), siyasal iktidardaki güçlü milletvekillerinin kendi seçim bölgelerine devlet kaynaklarını transfer etmeye çalışmaları (hizmet kayırmacılığı), iktidarda kalmak ve siyasal güçten daha fazla "özel çıkar" sağlamak uğruna yapılan çeşitli politik dalavereler (yalan, dolan, aşırı vaat, propaganda vs.) hep aşırı büyümüş ve büyümekte olan bir devletin ortaya çıkardığı siyasal yozlaşmalarıdır. Bu konuda "devlet malı deniz, yemeyen domuz" atasözümüz anlatılmak istenileni çok net bir şekilde ortaya koymaktadır. Ne yazık ki devletten çoğumuz şikayet ediyoruz, fakat devleti reform etmek ve yeniden yapılandırmak konusunda ciddi, kararlı ve samimi adımlar atamıyoruz.

9. Devlet çıkar ve rant sağlamanın bir aracı olduğu için yeniden yapılandırılmalı ve küçültülmeli: Aşırı büyümüş ve genişlemiş devlette rant ve teşvik kollamacılık faaliyetleri artar. Devletin ekonomiye müdahalelerinin genişlemesi durumunda devletten sağlanacak rantların miktarı ve parasal değeri genişler. Bu durumda ekonomik birimler verimli iktisadi faaliyetlerde bulunmak yerine devletten rant kollama mücadelesine girerler. Türkiye'de 1980 sonrasında devletin ekonomik araçlarla piyasaya yaptığı aşırı müdahaleler ve kararlar rantiyeci kesimi ödüllendirmiştir. Rantiyecilik ve kolaydan yoldan para kazanmak müteşebbis olmaktan daha kazançlı olmuştur. Ülkemizde hayali yatırım ve hayali ihracat skandallarında hep bazı kimseleri "ahlaksız" ya da "üç kağıtçı" olmakla suçlayarak konuya dar bir açıdan baktık. Oysa bu skandalların asıl sorumlusunun ve kaynağının devlet olduğunu artık anlamamız gerektiği kanısındayım.

10. Devletin kısa vadede özelleştirilemeyecek ya da özelleştirilmesi uzun zaman alacak faaliyetlerinde "kalite" sağlanması için devlet yeniden yapılandırılmalı: Bugün gelişmiş ülkelerde özel teşebbüsler Toplam Kalite Yönetimi adı verilen yeni yönetim anlayışını bir stratejik yönetim planı dahilinde uygulamaktadırlar. Son yıllarda gelişmiş ülkelerde Toplam Kalite Yönetimi ilkeleri kamu sektöründe de uygulanmaktadır. Önemle belirteyim ki, Toplam Kalite Yönetimi ilkelerini tüm bu kamu sektöründe de uygulayarak başarılı sonuçları elde etmek güçtür. Özel teşebbüsler ile kamu teşebbüsleri farklı karar mekanizması içerisinde faaliyet gösterirler. Bununla birlikte özelleştirilecek olan KİT'ler ve devlet faaliyetleri dışında kalan kamu sektörü, mutlaka Toplam Kalite Üretimi ilke-

leri doğrultusunda ve bir stratejik planlama çerçevesinde yeniden yapılandırılmalıdır. Eğitim ve sağlık hizmetleri Türkiye'de ciddi sorunlarla iç içedir. Hastaneler, üniversiteler ve tüm eğitim kurumları kaliteden yoksun ciddi sancılar yaşamaktadır. Türkiye'de eğitim ve sağlık alanında mutlaka deregülasyon yapılmalı ve bu sektörlerde özel sektörün gelişmesi teşvik edilmelidir. Mevcut tüm üniversitelerde ve eğitim kurumlarında, hastanlerde ve diğer tüm kamu kurum ve kuruluşlarında Toplam Kalite Yönetimi'nin uygulanması için çalışmalar başlatılmalıdır.

11. Devlet toplumsal sözleşmeye dayalı bir kurum olması gerektiği için yeniden yapılandırılmalıdır: Locke, Hobbes, Rousseau gibi sosyal sözleşme filozoflarının fikirleri bize iyi bir devletin nasıl gerçekleştirilebileceği konusunda önemli mesajlar vermektedir. Sosyal uzlaşma ve sosyal sözleşmeye dayalı olmayan bir devletin meşruluğu her zaman tartışılır.



● Havva Ateş, Doğu Batı.

"DERİN DEVLET"

Mümtaz'er Türköne*

"Evrensel olan şey, Devlet'te bulunur. Devlet, ilâhî fikrin yeryüzündeki şeklidir... Bundan dolayı Devlete Kutsallığın yeryüzündeki tezahürü olarak tapmalıyız ve düşünmeliyiz ki, doğayı anlamak zorsa Devletin özünü kavramak sonsuzca daha zordur... Devlet Tanrının dünyadan geçmesidir... Esasında bilinç ve düşünce bütünlüğe varmış. Devlete özgü şeylerdir. Devlet ne istediğini bilir... Devlet gerçektir ve... gerçek gerçeklik zorunludur... Devlet kendisi için vardır.Devlet gerçekten varolan, gerçekleşmiş ahlâksal hayattır."

Hegel

Refah-Yol Hükümeti döneminde zengin tecrübeler yaşadık. Farklı siyasal gerçeklikler söylem halelerini kaybettiler, çırılçıplak karşımıza dikildiler. Saydam, şeffaf bir machtpolitik düellosuna tanık olduk. Yaşadıklarımız çok boyutlu tecrübeler olarak şüphesiz geleceğimize ışık tutacaklar. Bu tecrübelerden biri "devlet" kavramına eklediğimiz yeni anlamlar. Bu yazı, Refah-Yol döneminde keşfedilen yepyeni bir çelişkiden yola çıkarak "derin devlet" lafzını konu alıyor. Evet, yepyeni bir çelişki: Hükümeti versus Devlet. Bu sık sık telaffuz edildi. Cumhurbaşkanımız bu çelişkiyi

*Prof. Dr. Mümtaz'er Türköne, Gazi Üniversitesi İİBF Kamu Yönetimi Bölümü.

veciz bir ifade ile somutlaştırıp, bilhassa "devlet"le neyi anlamamız gerektiğini bizlere gösterdi. Cumhurbaşkanımızın tanımına göre hükümet siyasî bir kurumdu, Millî Güvenlik Kurulu ise devleti ifade ediyordu. Bu tanımlamaya bilimsel bir değer atfedebilmek için, siyasal bilimlerin bilimselliğinden başlayarak uzun soluklu ve hayli zorlu bir çabaya girmemiz gerekecek. Mesela hükümetin "siyasî bir kurum" olduğunu kabul ettikten sonra, "devlet"in siyasî bir kurum olmadığını ispatlayabilmek gibi. İşin içinden çıkmak için daha kolay bir yol var: Cumhurbaşkanımızın tanımının siyasî bir tanım olduğu. Ama yine de bu tanıma "siyasî" diyerek, durumu geçiştiremeyiz. "Devlet"in başında yer alan kişi, MGK'yı "devlet" olarak tanımlıyorsa bunun bir önemi olmalı ve herhâlde üzerinde durulmalıdır.

Hükümet bir siyasî kurum ve MGK'da devlet olduğuna göre devletten dışladığımız hükümeti, MGK'dan da çıkartmamız gerekiyor. Öyle ya, MGK'da hükümet beş üyeyle temsil ediliyor. Siyasî bir kurum olan hükümeti MGK'dan çıkarttığımız zaman geriye kalanlar, galiba aslî biçimiyle, saf hâliyle devleti oluşturuyorlar. Tabii bu devlete, MGK'yı "devlet" olarak tanımlayan Cumhurbaşkanımızı da eklememiz lazım. Herhâlde "başkomutan" sıfatıyla.

Hükümetle devlet arasında keşfedilen bu çelişkinin derinlerinde ise yazımızın başlığını oluşturan "derin devlet" kavramının yattığı anlaşılıyor. "Derin Devlet"i ağyarını mani, efradını cami şekilde bir çırpıda tanımlamak imkansız; zira kavramın kendisi oldukça "derin". Kavramın yanına yaklaşabilmek ve nüfuz edebilmek için aşmamız gereken epeyce engel var. Önce basit bir soru: "Derin devlet" kimde somutlaşıyor; yani derin devlet kim? Cumhurbaşkanımızın tanımından yola çıkarak "derin devlet"i Türk Silahlı Kuvvetleri içinde mi, aramak gerekiyor? Eğer öyleyse bütünüyle bürokratik bir kurumu mu, yoksa bu kurumun içinde yer alan ve kendisine "derin devlet" misyonu yükleyen bazı kişileri mi anlamamız gerekiyor? Sonra derinlik kavramı izafî bir kavram; "neye göre derin", "ne kadar derin?", "Derin devlet" nasıl işliyor? Gözlemlerini hangi tekniklerle yapıyor, kararlarını nasıl alıyor ve nasıl uyguluyor?

Kavramın efsunlu bir tarafı var; Ürküntü ve saygı uyandırıyor. Adeta ilâhî bir varlıktan bahsediyoruz. Düşünüyor, karar veriyor ve hükmünü icrâ ediyor. Saygı ve korku bir arada: Saygı var; çünkü "derin" olduğuna göre, bu gizemli güç hata yapmaz. Devletimizin sahipleri var; biz hata yapsak da onlar düzeltirler. Korkutuyor çünkü, demokrasiyi kendi kendimizi kandırdığımız bir oyuna dönüştürüyor. Seçmen hata yapabilir. Devlet için muzır bir partiye oy verebilir. Bu hatayı "derin devlet" er geç düzeltir.

Acaba Refah-Yol hükümetinin sona ermesi gibi mi?

Hükümetle devlet arasında gerçekten bir çelişki, var mı? Kendini korumak ve hayatını sürdürmek üzere programlanmış, bir şahıs gibi düşünen ve hareket eden bir "derin devlet" gerçekten var mı?

Demokrasiyi işlevsiz, anlamsız kılacak bir oyuna getirilip getirilmediğimizi anlamak için, bu soruyu adamakıllı ciddiye alıp cevap bulmamız lazım. Çünkü bizden, yani iradenin sahibi gibi görünen halktan bağımsız ve üstün bir irade varsa ve bu irade bize rağmen hükmünü yürütüyorsa anlamsız bir oyunun figüranlarıyız demektir.

"RAİSON D'ETAT"

"Raison D'etat"yı devlet aklı diye tercüme edebiliriz. Bizde, siyasî dilde tam da "raison d'etat"nın eş anlamlısı olabilecek bir deyim var: Hikmet-i hükümet".

"Hikmet-i hükümet" kişilerden bağımsız bir kurum olarak varolan devletin icaplarını, menfaatlerini anlatan bir deyim. Devletin "âli menfaatleri" burada söz konusu olan. Kişisel, hatta toplumsal çıkarlarla, bağımsız bir zâtiyet olan devletin çıkarları çeliştiği zaman devleti önceleyen mantığı ifade ediyor bu deyim. Uzun ve köklü bir devlet geleneğine sahip ülkelerde "raison d'etat"nın kuvvetli olduğu ve bilhassa dış politikayı bu aklın yönlendirdiği görülür.

Türkiye Cumhuriyeti, bir devlet olarak köklü bir geleneğe yaslandığına göre "raison d'etat"nın bu topraklarda kuvvetli olması gerekir. Osmanlı devletinin uzun tarihine bakıldığı zaman, saf devlet aklının sayısız tezahürleri ile karşılaşılır. Örnekler çoktur ve sanıyorum diğer kadim devletlerle karşılaştırıldığı zaman devlet aklının en kesif ve tutarlı hâliyle bizim tarihimizde somutlaştığı görülür. Bunun sebebi, Batılı kadim devletlerde, feodalite-monarşi ve kilisenin oluşturduğu merkez-kaç güçlerin devleti sıkıştırmasına mukabil, bizde sınırlamalardan azade bir otoritenin gölgesinde devlet aklının özgür ve hükmünü icrâ eden bir alan sahip olmasıdır.

Sağlam, tutarlı ve uzun ömürlü bir devlet kuran Osmanlıların sırrı, sahip oldukları devlet aklında aranmalıdır. Hiçbir sınırlamaya ve önyargıya kapılmadan son derece pragmatik bir çabayla Osmanlılar mükemmel bir devlet inşa ettiler. Devletin bu kadar sağlam ve mükemmel olmasının basit sebebi, her alanda ona öncelik tanınmasıdır. Devlet herşeyin önündedir; akla gelecek herşeyin. Mesela, bugünün modern kavramları ile Osmanlıyı tanımlamaya çalışırken, "laiklik" kavramına müracaat edenlerin gözden kaçırdıkları basit bir gerçek: Devlet her hâl ve şartta dinin önündedir. Devlet gerekleri, dini gereklerin önünde yer alırken; ikisi arasında bir çatışma çıkarsa, devlet tartışma dışı tutulur; dini gerekler devlet gereklerine göre yeniden yorumlanır. Bu konuya tekrar dönmek üzere, bir örnek daha verelim: Fatih Kanunnamesi yer alan meşhur kardeş katli ile il-

gili hüküm, dinin ve geleneğin dışında sadece devlet aklıyla kavranabilir. Taht kavgaları ile devletin zaafa düşmesini engellenmenin yolu tahta oturanın kardeşlerini yok etmesi ile bulunmuştur. Bu hüküm, hanedanın ve tabiî padişahın şahsının bile devlet gereklerine göre önemsiz olduğunu ihtar etmektedir.

Devlet aklı sürekli diri ve hükümferma değildir. Bazı dönemlerde bu akıl dumura uğrar; bazen de devlet akılsızların eline geçer. Konu dışına çıkmamak için sadece değinerek geçelim. Osmanlı devletinin batılaşma çabaları devlet aklının emriydi. Tanzimat fermanını yazanlar ve Tanzimat dönemini inşa edenler devlet aklını temsil ediyordu. Ülkesini modenleştirerek ayakta tutmaya çalışırken, İslâmiyet'i bir dış politika enstrümanı olarak kullanan Abdülhamid, yine devlet aklını şahsında somutlaştırmıştı. Cumhuriyetin fiiliyata geçirdiği üniter devlet projesi, Osmanlı'daki devlet aklının hayaliydi.

Türkiye'nin Kıbrıs politikası Ege politikası, Avrupa ile entegrasyon çabası değişmez devlet aklının tezahürleridir. Dış politikada bu akıl kendisini tutarlı ve kararlı bir şekilde gösterirken, bulanık ve karanlık bölgeler de mevcuttur. Şimdi bu alanları tartışmaya geçelim.

TÜRKİYE CUMHURİYETİ DEVLETİNİN AKLI

Cumhuriyet, Osmanlı devletinin anti-tezi değildir. Kendi geleneğini oluşturmak ve kimlik kazanmak için çaba harcarken, Cumhuriyeti kuran entelijansia abartılı farklılıkları üretme gereği duymuştur. Halbuki kural Osmanlı İmparatorluğu ile Cumhuriyet arasındaki sürekliliktir. Cumhuriyet'in yenilik diye takdim ettiği devrimlerin çoğu, Tanzimat'ın mantıki sonuçlarıdır. Osmanlı İmparatorluğu ile Cumhuriyet arasındaki tek esas fark, birinin imparatorluk diğerinin üniter-millî devlet oluşudur. Üniter-millî devlet, imparatorluğun aydın-bürokratlarının gerçekleştirmek için yanıp tutuştuğu ama güçlerinin yetmediği bir idealdi.

Kısaca üniter-millî devlet, devlet aklının bir zorunluluk olarak algıladığı devlet formudur.

Resmî ideolojinin yanında veya karşısında saf tutmadan bakılırsa, Cumhuriyet'in temel tercihleri ve programını, özellikle tek parti döneminin uygulamalarını devlet aklının dışavurumu olarak yorumlamak doğru olacaktır. Üniter-millî devletin kökleşmesi için uygulanan eğitim ve toplumsallaşma projeleri, modernleşme çabaları hep bu mantık içinde anlam kazanır.

Cumhuriyet'in din olgusuna bakışı ve din alanında getirdiği düzenlemeler de aynı çerçevede anlamlıdır. Cumhuriyeti kuran iradenin, din konusunda getirdiği düzenlemelerin-ki bu düzenlemeler dini tamamen devlet kontrolü altına almak ve mümkün olduğu kadar dar bir alana hap-

setmekten ibarettir-mantığında şunlar vardır: Öncelikle dindarlık, Batıyı yakalamak için girişilen hızlandırılmış modernleşme çabaları için bir köstektir. İkincisi, İslâmiyet'in inananlarına verdiği enternasyonalist kimlik, üniter-millî devlet ideali ile çelişmektedir. Öyleyse din aklileştirilerek devlet denetimine alınacak aynı zamanda millîleştirilecektir.

Mistik tecrübeye dayanan tarikat formlarına savaş açıp, Medrese İslâm'ının merkezi devlet teşkilatı içinde yer alan Diyanet İşleri Başkanlığında temsil ettirilmesi birinci endişeye; Ezan'ın ve Kuran'ın kanun emri olarak Türkçe okunmasının istenmesi ikinci endişeye misaldir.

RASYONALİST VE AMPRİK SİYASET

Soyut olarak gözlemleyen, hüküm veren ve icrâ eden bir devlet aklından bahsedebiliyorsak, bu aklın öncelikli tercihi otoriter bir devlettir. Elbetteki demokrasi, yani halkın aklının işe karışması devlet aklının işini, özellikle icrâ kabiliyetini sınırlar. Demokrasinin sınırlı da olsa mevcudiyetinden bahsediyorsak tek bir devlet aklı yerine, devlete dair çoğul akılların var olabileceği bir alanın mevcudiyetini kabul ediyoruz demektir. Soyut devlet aklı ile demokrasinin ürettiği siyasî akıllar arasındaki sınırı; yani devletin âlî menfaatleri konusundaki çatışan fikirleri tefrik etmemiz zorlaşır.

Ancak soyut devlet aklı ve bu akla sahip olanların mantığı ile demokrasinin ürettiği siyasî akıllar arasında çok temelli bir felsefe ve metot farkı bulunmaktadır. Devlet aklı rasyonalisttir; kağıt üzerinde hedeflerini koyar ve uygun enstrümanlara müracaat eder. Bu akıl bütüncül ve zorlayıcıdır. Demokrasinin ürettiği siyasî akıl ise, son tahlilde halkın eğilimlerini derleyip, toparlayıp temsil ettiğine göre pragmatik ve amprik bir akıldır. Kendisini sürekli test eder ve yenileme gücünü gösterir. Metot ve felsefedeki farklılık, her iki aklın devletin âlî menfaatlerini temsil yeteneğinde, özde bir çelişki olduğunu göstermez. Hangi aklın doğruyu bulma ve temsil yeteneğinin daha güçlü olduğu tartışılabilir. Biz de bu tartışmayı Cumhuriyet için yapabiliriz.

Cumhuriyetin toplum projesi rasyonalist, aynı zamanda total bir proje idi. Modernleşme projesi olarak tanımlayacağımız bu proje, devletin sahip olduğu bütün enstrümanlar kullanılarak, halkın önüne konmuştur.

Modernleşmeyi bir devlet projesine dönüştüren modernleştirici politikalar, zaten rasyonalist ve total olmak zorundadır. Dinin bir özgürlük alanı olmak bir kenara, resmi ve hiyerarşik bir örgütlenmeye konu edilmesi ve insanların dinlerini ancak devletin tanımladığı şekilde öğrenebilmeleri bu mantığın tabii sonucudur. Aynı şekilde laikliğin, Cumhuriyet tecrübesinde dini alanla kamu alanının birbirinden ayrılması olarak değil, mo-

dernleşme projesinin temel ekseni olarak tecelli etmesi ve bugün de böyle sürmesi aynı mantık çerçevesinde anlamlıdır.

Demokrasi, dayandığı felsefe itibariyle rasyonalist ve total projelerle doku uyuşmazlığı yaşar. Seçimlerle değişeceği, oyunun kural olarak vazedilmiş iktidarlarla, bu total projeleri yürütemezsiniz. Demokrasi içinde ancak şartların ve imkanların elverdiği ve halkın desteklediği projeler üretilebilir. Zaten topluma bir projeyi dayatmak değil, toplumdan gelen taleplere göre biçimlenmek, demokratik siyasî aktörlerin varlık sebebidir. Amprik metotlarla gözlemlerden pragmatik politikalar üretilecektir. Demokrasinin ürettiği siyasî akıl bunu emreder.

Devlet aklı total ve rasyonalist perspektifi gereği düzen ister, sınırlar koyar. Demokrasi ise rekabet getirecektir, özgürlüğün önündeki sınırları kaldıracaktır. Yoksa devletin âlî menfaatlerinin tanımlanmasında bir farklılık yoktur; Tek parti döneminin dış politikası ile Demokrat Parti'nin dış politikası arasında en küçük bir sapma olmadığı gibi.

Farklılık devlet projelerindedir. Demokrat Parti'nin iktidara gelir gelmez din özgürlüğü alanını genişletmeye çalışması "Türkçe ezan ve Kur'an "gibi millîci projeleri iptal etmesi çatışma ve çelişkinin toplum projelerinden kaynaklandığını göstermektedir. İster istemez birinde sınırlar, birinde ise özgürlükler başattır.

Devlet Aklı ve Güvenlik Sendromu

Demokrasinin ürettiği siyasî aklın, rasyonalist ve total devlet aklından daha tutarlı ve devlet çıkarlarını gerçekleştirmede daha başarılı olduğunu amprik olarak kanıtlayabiliriz. Amprik kanıt, Totaliter devletlerin çöküşü ve demokrasilerin başarılarıdır. Yine de biz kanıtlarımızı, Cumhuriyet tecrübesinden derlemeye çalışalım.

Varlığını ve gücünü kendi halkı üzerinde idame ettirmede bir devlet için başarı kıstası, varlığını ve gücünü en asgari düzeyde hissettirmektedir. Devlet ne ölçüde fiziki güce, zorlamaya müracaat ediyorsa o ölçüde başarısızdır.

Başarısızdır, çünkü fiziki güç kullanma mecburiyeti, toplumsal ve siyasal sorunları çözme konusundaki zaafiyetin göstergesidir. Türkiye Cumhuriyeti Devleti'ni bu kıstasa göre değerlendirdiğimiz zaman, başarıya ulaşmış bir devlet aklını bulmakta zorlanırız. Cumhuriyetin başlangıcından itibaren kısır bir döngü hâlinde tekrarlanan, sırasıyla Kürt Sorunu, İrtica Tehlikesi, Komünizm tehdidi, PKK sorunu ve nihayet "derin devlet" tarafından resmen PKK'nın önüne geçirilen irtica tehdidi, sorun çözmekteki değil, tehdit üretmekteki başarıyı gösterir. Devlet sürekli tehdit üretmekte, ürettiği tehditleri yok etmek için fiziki güce başvurmakta bu tehditleri ortaya çıkmadan yok edecek toplumsal projeler geliştireme-

mektedir. Kısaca, devlet aklı malul görünmektedir. Bunun sebebini kronikleşen ve bir özgüven yokluğuna işaret eden, adeta bir paronayaya dönüşen iç güvenlik sendromunda aramak gerekir.

Devlet aklı, iç güvenlik sendromları ile malul düşmekte, insicamını kaybetmekte, sonuçta başarısız olmaktadır.

"DİN DEVLETİ" VE DEVLET AKLI

Meşru şiddet kullanma tekelini elinde bulunduran ve en yüce otorite, kurumlar-üstü kurum unvanına sahip devlet ile din arasında çatışma olması kaçınılmaz mıdır? Kural olarak bu çatışmanın olması kaçınılmazdır; Çünkü her din, potansiyel olarak dünyevi otoriteyi etkilemek ve düzenlemek iddiasını taşır. Devlet aklı, bu çatışmayı kendi otoritesine dini ortak etmeden çözmek zorundadır. Bunun üç yolu vardır: İlki, dini tamamen devlet otoritesinin emrinde bir kurum hâline getirmek; ikincisi dinler karşısında tarafsızlığını ilan ederek dinler-üstü bir mevkî kazanmak ve sonuncusu da din olgusunu yok etmektir. Osmanlı devlet geleneği içinde bulunan çözüm birincisidir. İkincisi, laiklik ilkesinin kurumlaştığı Batılı demokrasilerin çözümüdür. Sonuncusu ise marksist-totaliter devletler tarafından denenen modeldir.

Bu üç yol içinde en sorunsuz görünen ve demokratik çözüm ikincisi; yani laikliktir. Bütün özgürlüklerle, bu arada din özgürlüğü ile bağdaşan model budur.

Cumhuriyetin modernleşme projesine yerleştirilen çözüm birinci çözüm ile sonuncusu arasında yer alan bir ara çözümdür. Devletin, dini kendi emrinde bir kuruma dönüştürme projesi, Osmanlı'dan tevarüs edilen geleneğin gücüyle başarılı olmuştur. Bugün Türkiye'de dinin devlet kontrolünde olmasına, din eğitiminin devlet tarafından yapılan tanıma uygun olarak ve devlet tekelinde verilmesine itiraz edenlerin marjinal kalması, bu çözümün başarılı olduğunu göstermektedir. Sorun, dinin devlete yönelik potansiyel bir tehdit olarak algılanması yüzünden din olgusunun devlet aklı tarafından kuraldışı bir olgu olarak görülmesinden çıkmaktadır. Tehdit algılaması, dini içinden çıkılmaz bir sorun alanına dönüştürmektedir.

Refah Partisi'nin kapatılması talebiyle Anayasa Mahkemesine dava açan Yargıtay Başsavcısı, mütalâasında İslâmiyet'in özünde demokrasiye, akla ve bilime aykırı bir din olduğunu ispatlamaya girişiyorsa, yani doğrudan dinle hesaplaşıyorsa, dinin meşrutiyet alanı ciddi bir tehdit altında demektir. Refah-Yol hükümeti döneminde "devlet aklı"nın dini algılama ve bir tehdit olarak tanımlama teşebbüslerinin çıplak örnekleri detaylarıyla verilmiştir. "Devlet Aklı"nın işleyişini göstermek için temsil kabiliyeti olan tehdit algılamalarını kritik edebiliriz.

"SİYASAL İSLÂMIN YAYILMASI"

Genelkurmay Başkanlığı tarafından hazırlandığı belirtilen küçük bir broşür var elimizde: "Siyasal İslâm'ın Yayılması".Bu broşürde yer alan iddialar, daha sonra Refah-Yol döneminde meşhur irtica brifinglerinde tekrarlandı. Kenarından köşesinden din eğitimi alan her vatandaş, Refah Partisi'nin potansiyel seçmeni; dindarlık ise "din devleti" kurmaya kararlı kesimlerin niteliği olarak tanımlanıyordu.

Din olgusu, doğrudan devlete yönelik bir tehdit olarak algılanıyor ve bütün suç, 1946 sonrası çok partili hayata, yani demokrasiye yükleniyordu. "Siyasal İslâmın Yayılması" başlıklı broşürün "Sonuç" cümlesi, bu mantığı çırılçıplak sergiliyor:

"1946 yılından itibaren çok partili demokrasiye geçiş ile birlikte din yeniden siyasete alet edilmeye başlanmış ve bugünün çağdaş Türkiye'sinde ihmal edilmeyecek bir konuma gelmiştir". İrtica brifinglerinde de tekrarlanan bu görüş, "güvenlik sendromu"nun sorumlusu olarak doğrudan demokrasiyi gösteriyor. Rasyonalist ve total devlet aklının, demokrasi ile doku uyuşmazlığı bu ifadede görülüyor. Cümle, sonuç olarak "çözüm" mantığını da koyuyor: Bu tehdidin aşılması için demokrasinin paranteze alınması gerekir. Son cümle zaten demokrasiyi askıya alan bir total çözüme işaret etmektedir. "50 yıllık bir süreç içerisinde planlı olarak ideoloji hâline getirilmeye çalışılan 'dini esaslara dayalı devlet anlayışı'nın ancak kısa ve uzun vadeli çözüm tarzları içeren devlet politikaları ile önlenebileceği kaçınılmazdır." Sadece "devlet politikaları" lafzının altını çizmekle yetinelim.

Bu metinde kendini açığa vuran "devlet aklı" tutarlı ve doğru mudur?

Tutarlılık ve doğruluk, bir devletin tehdit algılamasını tarifinde test edilebilir. Öyle ya, kadim bir devlet, tehdidi tarif ederken tarih dışı olmamalı, devletin asırların birikimi olan zatiyetinin bilgisine-görgüsüne uygun düşünmelidir. Bu yüzden, elimizdeki metinde kadim bir devletin bilgi ve görgüsünü arama hakkımız mevcut.

"Siyasal İslâmın Yayılması" başlıklı resmi broşürün tehdit algılaması ve tarifinde, kadim bir devletin bilgi ve görgüsünü ararken sukut-ı hayale kapılıyoruz: "İslâm dünyasını şeriata dayalı tek blok hâline getirme ve Batı'ya karşı birleşme çalışmalarına hız veren Şiiliği'n temsilcisi İran için şeriata dayalı İslâm birliğinin oluşmasında ana ve temel engel müslüman ancak, laik olan Türkiye Cumhuriyeti'nin devlet yapısıdır." Bu cümlede, devlet aklının sahip olması gereken tarih vizyonu hiç yoktur. Şiilik ve sunnilik arasındaki farka dair en basit bilgi bile yoktur. "Şii İran'ın liderliğinde Batı'ya karşı bir İslâm birliği" tezi, böyle bir birliği arzulayacakların bile tebessüm edecekleri bir iddiadır.

İran ile Türkiye arasındaki tezat, herşeyden önce mezheplerin değil, jeopolitiğin yarattığı bir tezattır.

"Devlet aklı"nın öncelikle görmesi gereken bu tezatı aşmak ve Türkiye'yi İran'ın peşine takmak imkansızdır. Türklerin Anadolu'ya yerleştiği tarihten itibaren İran'la bizim aramızda küçük dostluk evreleri bile olmamıştır. İki devlet arasında kural düşmanlıktır. Bu düşmanlık asırların birikimi ile toplumun maşeri vicdanında yaşamaktadır.

Metin, anlamsız bir paranoyanın mantıksız tezahürleri şeklinde sürmektedir. Bu tezahürlerin tamamı tarih dışı ve Türk toplumunun gerçeklerine aykırıdır. Güvenlik sendromu, devlet aklını anlamsız bir paranoyanın içine hapsetmekte, devleti bloke etmektedir.

DERİN DEVLET KİM?

Marx devleti, egemen sınıfların baskı aracı olarak tarif etmişti. Marks'ın tarifi, yabana atılacak bir tarif değildir ve Türkiye'de "derin devlet" efsanesini kazıyınca, önümüze Marks'ın tarifini hatırlatan bir manzara çıkmaktadır. Çünkü olan-biteni "devlet aklı" ile açıklamak, devlet aklını kullanan derinlerdeki devleti bulmak imkansızdır.

İrtica paranoyasını, Subay eşlerinin börekli-pastalı "gün"lerinde şekillenip, centilmen eşlerinin önüne "görev" olarak konmuş bir tehdidin algılanması olarak niteleyemezsek, Marks'ın gösterdiği yerlere bakmamız gerekir. Bunun için ise, Türkiye'nin ekonomik dönüşümünü, yeni palazlanan "Anadolu kaplanları" gibi sermaye kesimini ve bu değişime direnen hantal büyük sermayeyi gözden geçirmemiz şarttır. Hızlı modernleşme hamleleri içinde devlet himayesinde gelişen ve devletle iç içe varolan büyük sermayenin direnişini kavramamız gerekir. Devlet merkezli ve devlete dönük enstrümanları kullanabilen örgütlü ve etkili bir güç olan bu sermayenin gelecek projeksiyonlarında, "irtica paranoyası"nın yerine getirdiği görevi fark etmeliyiz.

Toplumu dindar ve laik diye kamplara bölen, sermayenin bir kısmını "mürteci" olarak ilan eden ve yok etmeye davranan; asgari sınırlar içinde bile dindarlığa meşruiyet alanı tanımlayarak, dini bir muhalefet merkezine dönüştüren bir politikanın arkasında "devlet aklı" diyebileceğimiz bir mantık alanını arasak da bulamayız. Bu bir akıl değil, paranoyaya dönüşmüş cinnet hâlidir. Sorun yaratan ve yarattığı sorunlarla kendini bloke eden bir devlet olamaz.

"Türkiye Cumhuriyeti Devleti'nin âlî menfaatleri", hantal ve asalak büyük sermayeye değil, esnek ve dinamik üretim yapan küçük sermayeye ağırlık vermeyi gerektiriyorsa; toplumu kamplara bölüp kavga ettirmek yerine, geniş özgürlükler alanında uzlaşma ve toplumsal dinamizmin sağlanması arzu ediliyorsa; dini ve dindarlığı bir çatışma konusu, bir sorun

olmaktan çıkartıp normal sınırları içine almak elzem görünüyorsa, bütün bunları sağlayacak olan güç bize "derin devlet" olarak takdim edilenler olamaz. Bunu sağlayacak akıl ancak ve ancak demokrasinin ürettiği siyasî akıl ve onun geliştirdiği çözümler olabilir. Total ve rasyonalist zorlayıcı programlar değil, amprik ve pragmatik, özgürlükler zeminini kuvvetlendiren bir akıl.

Şimdi tekrar sorabiliriz:

Türkiye'nin âlî menfaatlerini düşünen akıl kimde bulunuyor?

"Derin Devlet" diye bir şey varsa, kim temsil ediyor?

Bunun, MGK'nın askeri kanadı olmadığını, olamayacağını olaylar gösteriyor ve gösterecek. Bir asker için çok doğru görünen disiplinli ve üniformist bir toplum projesi, son tahlilde onun da başına bela olacak bir toplum demektir. Çünkü bu projeyi gerçekleştirmek imkansızdır; ısrarınız sadece direnç ve toplumsal kırılmalara, çatlamalara yol açar. Bugün güçlü devlet, özgür toplumun devletidir. Demokrasinin ürettiği siyasî aklın biçimlendirdiği devlettir. Bu siyasî akıl ise, demokrasinin aktörlerinde mevcuttur. Bir de, her sıradan vatandaş gibi bu satırların yazarında. Öyleyse, her bireyin tekrarlaması gereken basit bir prensibe ulaşıyoruz. "L' etat c'est moi.

DEVLETE KARŞI TOPLUM



"Che'nin ölüm haberi kimseye inandırıcı gelmemişti ta ki cesedi Bolivya hükümetince teşhir edilinceye dek."

SOSYALİZM ÖLEBİLİR Mİ?

Kadir Cangızbay*

Sosyalizm öldü dediler. Oysa sosyalizm, tabiî insan, kendisini *anthropos*'tan *homme*'a, *humain*'e taşıyan dinamiği kaybetmediği, yani zoolojik bir tür olmanın ötesinde bildiğimiz anlamdaki insan olarak kaldığı sürece, kesinlikle ölmez. Zira *anthropos* olarak insan doğal bir veri iken, *homme*, *humain* olarak insan ya da insan denilen zoolojik türün beşerî yanı, tamı tamına, insanın doğada hazır bulmuş olmadığı, her şeyi doğal hâline/akışına bırakmış olsaydı kendiliğinden varlık kazanacak olmayan her ne var ise, işte ona ve sadece ona tekabül eder ve de insanın, yoktan var etme gücü ne yazık ki olmadığı için, bir tür olarak kendisine doğa tarafından verilmiş olmayan herhangi bir şeyi varkılabilmesinin tek bir yolu vardır: üretmek, yani kendisi verili değil iken varkılınmak istenen her ne ise, onun yapısal gereklerini temel ve dikkate alarak, kısacası ne yaptığının idraki içinde zihinsel ve/veya fiziksel bir çaba harcamak ve de Türkçe'mizde çok şükür, bizi her defasında 'ne yaptığının idraki içinde harcanmış zihinsel ve/veya fiziksel çaba' sözünü tekrarlamaktan kurtaran güzel bir sözcük vardır ki, o da 'emek'tir. Öyleyse, bu noktada şunu söyleyebiliriz: beşerî gerçekliğin, dolayısıyla da bu gerçekliğin hem bir unsuru, ama hem de öznesi durumundaki insanın, daha doğrusu insanın beşerî boyutunun tek, dolayısıyla da evrensel temeli emektir.

---

* Prof. Dr. Kadir Cangızbay Gazi Üniversitesi İİBF Kamu Yönetimi Bölümü.

Emek'in insanın evrensel temeli olduğunun bilgisi, hiç değilse Saint-Simon'dan beri (*la societe, c'est le travil*) bir veri iken ve de mevcut ve müstakbel insanların tümünün mutlak surette hem ahlâkî, hem de zihinsel tutarlılıktan kesinlikle yoksun olduklarına/olacaklarına ilişkin herhangi bir kanıt da bulunmadığına göre, sosyalizmin ölmesinden söz etmenin de mümkün olmadığı açıktır; zira sosyalizm bütün beşerî varlık alanının ortak ve evrensel yegane temelinin, aynı zamanda bütün insanlık için geçerli ortak ve evrensel ölçüt olarak alınmasından yana tavır alıp çaba göstermekten başka bir şey değildir. Başka terimlerle ifade edecek olursak, insanlık bir bütün olarak, bütün zamanlar için ve de mutlak bir biçimde her türlü manevî değeri kendi varlık alanından dışlamadığı ve/veya her türlü manevî değeri beşeri varlık alanı dışında arama ve beşer-dışı referanslar esasında kurup temellendirme sapkınlığına düşmediği sürece/ölçüde/takdirde sosyalizmin ölmesi söz konusu olamaz.

Manevî değer kavramını, an azından Türkiye'de, ırkçılar ve/veya dinciler uzun süredir kendi tekellerine almak peşindeler; tabiî biz bu oyuna geleceklerden değiliz. Manevî, mânâ'dan, yani anlam'dan türetilmiş bir sıfat; tam Türkçe'si de anlamsal, anlama ilişkin, anlama bağlı. Dolayısıyla, anlamsal=manevînin tanımında, anlama bağlı olmak var ama, anlamlandırıanın, yani kendisine manevî bir değer atfedilenin, illaki maddeye ilişkin hiçbir yanının bulunmaması, mutlaka ve mutlaka maddî/reel olmayan bir şeylere ilişkin olması diye bir kayıt/şart da kesinlikle yok. Örneğin, bir kalemim var, babamın hediyesi ya da o kalemle üniversite giriş sınavlarına girmişim ve bu kalem artık ya çok iyi veya hiç yazmıyor ya da kötü yazıyor ve de bu kalemi vermeme karşılık çok daha pahalı ya da çok daha iyi yazan bir kalem teklif ediliyor, ama ben bunu kabul etmiyorum; işte burada bu kalemin benim için manevî, anlamsal bir değeri var demektir: herhangi bir nesne ya da davranışın kullanım ve/veya değişim değeri, bu değerin bilincinde olmasına ya da böyle bir değerin bulunduğunu düşünüyor olmasına rağmen, insanın davranışı üzerinde nihaî belirleyici olmadığı sürece/ölçüde/takdirde işin içine manevî bir değer girmiş demektir. Manevî değerin belirleyiciliğinin en uç noktasına varıp tam, mutlak, dolayısıyla da yegane belirleyicilik konumuna yükselmesi de mümkündür ki, bu duruma örnek olarak, kendi davası uğruna doğrudan doğruya kendi maddî varlığına kendi eliyle son veren insanları gösterebiliriz; tabiî bu davranışı şuurunu kaybedip de ve/veya bu şekilde ölürse cennete veya benzeri bir yere gideceği inancına dayanan oldukça tüccarca bir anlayış doğrultusunda yapmadıysa.

Bir kavram olarak manevî değer, kullanım ve/veya değişim değerinden bağımsızdır ama, böyle olması, bu değerlerle bir arada bulunmazlığı

anlamına gelmez. Diyelim bir Citroen; ben zaten Citroen'i tercih etmişimdir, emsallerinden daha pahalıya alacak olsam, daha sık ve ayrıntılı bir bakımı gerektiriyor, elden çıkartılması zor, ikinci eli para etmiyor olsa bile; Fransız Direnişçilerinin kullandığı araba olduğu, Alman arabaları, özellikle de Mercedes gibi 'sağlamcı' ve üstünlük, egemenlik telkin ediyor değil de ilerici, yenilikçi, devrimci, bu yüzden de, insanın beşerî boyutu gibi sürekli ihtimamı gerektiren bir eğretilik (precarite) taşıdığı, insan olan insanla aynı kaderi paylaştığı için; ve de çok temiz, bana problem çıkartmayacak bir Citroen buldum, satılık; işte bu durumda manevî değerlerim ile kendisine belirli bir anlam (mana=manevî) atfettiğim arabanın kullanım ve değişim değerleri arasında hiçbir uyuşmazlık ya da dışlayıcılık söz konusu değildir: burada önemli olan, sonuçta öyle olmasa bile, benim bu nesneye yüklediğim anlam uğruna, belirli bir kullanım ve/veya değişim değerinden, yani maddî/reel çıkardan peşinen vazgeçmiş/vazgeçmeyi göze almış, peşinen kabûl etmiş olmamdır. Ancak bu da demek değildir ki, manevî değerin kullanım ve/veya değişim değeriyle çakışmazlık, bir arada olmazlık taşımıyor olduğu için illaki bu değerlerle çakışma ya da şu veya bu ölçüde örtüşme hâlinde olması gerekir: kullanım ve/veya değişim değeri sıfır olan bir nesne ya da davranışa de pek ala manevî bir değer atfedilebilir. Ama bu durumda da, yani manevî değer ile kullanım ve/veya değişim değerleri arasındaki örtüşme payının sıfır olduğu durumda ya da sıfıra yaklaştığı oranda, bu değer daha bir manevî olacak değildir. Yalnız bu noktada belirtilmesi gereken bir durum vardır ki, manevî bir değerin referans noktası beşerî varlık alanının dışında yer alıyorsa, kendisine bu türden manevî bir değer atfedilen nesne ya da davranış hiçbir kullanım, dolayısıyla değişim değerine sahip olamayacaktır.

Burada açmamız gereken husus, referans noktasının beşer-dışı'nda yer alması derken neyi kastediyor olduğumuzdur. Beşer-dışı, mutlaka ve mutlaka ya beşer-altı'dır ve yahut da beşer-üstü. Beşer-üstü'nün anlamı ise açık: insan-üstü, tanısal, ilahî; böyle bir alanın ve bu türden bir ya da birden fazla referans noktasının gerçekten var olup olmadığı tartışmasından bağımsız olarak. Beşer-altı ise, bu kavramın içlemimin tahlilinden hareketle çizilecek olan kaplamı/kapsamı açısından daha bir karmaşık, daha doğrusu ilk bakışta karmaşık gibi ama, biz burada onu karmaşıklıktan kurtaracağız. Örneğin, ırk, ten rengi, kafatası biçimi ya da cinsiyet, insanın zoolojik varlığına ilişkin unsurlar, özellikler olarak doğrudan doğruya beşer-altı alanda yer alırlar. İşte bu türden özellikleri beşerî gerçekliğin düzenlenmesi, insan davranışlarının belirlenmesi, kişilerin hak ve ödevlerinin tespit edilmesi çerçevesinde ölçüt kabul eden her yaklaşım, ister istemez belirli bir ahlâk anlayışına, dolayısıyla belirli bir anlamlan-

dırma sistemine de tekabül edecektir. Diyelim, bir brakisefalin bir dolikosefalle evlenmesinin ayıp ve/veya günah sayıldığı yerde, böyle bir davranış aynı zamanda belirli bir manevî değere saygısızlık, bu değerle temellendirilmiş olan normun ihlali anlamına da gelecektir. Buradaki değerin manevîliği şuradan bellidir ki, insanın braki -ya da dolikosefal- olmasının ne bir kullanım değeri vardır, ne de, bu duruma belirli bir anlam atfedilmediği taktirde, herhangi bir değişim değeri. Burada günah kavramının da işin içine girmesi ölçüsünde ise, beşer-üstü desteğe de sahip bir beşer-altı ahlâkîyatın varlığından söz edebiliriz. Aynı şekilde, otobüs firmasında hostes olarak çalışan kız kardeşlerini, bir kadın olarak böyle bir işte çalıştığı için aile meclisinde aldıkları karar uyarınca katleden ağabeylerin, bu işi yaparken kendisine dayandıkları manevî değerler de, yine beşer-üstü'nden takviyeli (günah) bir beşer-altı (cinsiyet ayırımı güden, yani insanın biyo-anatomik, dolayısıyla zoolojik varlığına ilişkin bir özelliği ölçüt alan) ahlâkiyatın değerleriydi.

Beşer-altı ile beşer-üstü, kavramsal düzeyde birbirinin tam zıddı, karşıt uçlarda bulunan iki farklı içeriği işaret ediyor olmakla birlikte, gerçeklik düzeyinde hemen hemen daima bir arada, birbirlerini besler, birbirlerinden beslenip destek alır, birbirlerini yaşatır durumda, tabir caizse, sembiyoz hâlinde bulunurlar. Bu duruma başka bir örnek verecek olursak, kadının şahitliğinin erkeğinkiyle bir tutulmaması, hattâ yerine göre hiç mi hiç geçerli sayılmaması belirli bir dinsel çerçevede temellendirilip ortaya konulduğu ölçüde, beşer-altı ölçütün beşer-üstü bir referans aracılığıyla yürürlükte tutulduğunu söyleyebiliriz. Burada söz konusu olan norma temellik eden manevi değer aslında iki ucundan da beşer-dışı'na kaçmakta, dolayısıyla beşer-dışı'nı beşerî olana egemen kılma yönünde bir işlev üstlenmiş olmaktadır.

Beşer-altı konusunda, doğrudan algılanması olanaksız olup, ancak teorik bir tahlil aracılığıyla ulaşabileceğimiz bir nokta vardır ki, o da, eğer insan tarihin ve beşerîliğin sıfır noktasında dünyaya gelmiş değilse, tıpkı cinsiyet, kafatası biçimi ya da deri rengi türünden zoolojik varlığına ilişkin özellikleri gibi, etnik mensubiyet, anadil, din, mezhep, memleket, milliyet türünden özelliklerinin de kişinin bireysel beşer-dışı, mezhep, memleket, milliyet türünden özelliklerinin de kişinin bireysel beşer-dışı'nda yer alıyor olduklarıdır; zira, kişi bunları da, tıpkı derisinin rengi gibi kendi dışından verili/belirlenmiş olarak hazır bulmuştur, dolayısıyla bu özellikler de insanın beşerî bir varlık olarak nesne yanına, yani üzerinde sahip olduğu katma beşerîlik payının sıfır olduğu yanına tekabül ederler. İşte bu yüzden de, milliyet, etnisite, din, mezhep vb...türünden atıf noktaları esasında oluşturulmuş manevî değerler de doğrudan doğruya

beşer-altı'nı beşerînin karşısına dikip mümkün beşerîlik düzeyine ulaşılmasını engelleyen değerlerdir.

Bu noktada artık şunu söyleyebiliriz ki, manevî değerin, beşer-üstü bir referans noktası esasında inşa edildiği durumda insan, karşısında/içinde arızî olduğu bir çerçeveye yerleştirilip, söz konusu referans noktası karşısında, kendi içinde doğrudan hiçbir değeri olmayıp ancak ve ancak bu noktanın kaldıraçlığı aracılığıyla bir değere sahip olabilecek bir ast-varlık konumuna indirgenmiş, tersi durumda, yani referans noktasının beşer-altı nitelikte olduğu durumda ise, bu defa da, insanlık, beşerî varlığı itibariyle insan karşısında arızî olan ast ve kısmî çerçevelere hapsolunarak kendi içinden parçalanırken, birey olarak her bir insan da, insan için aslî olanı hiçbir zaman yakalaması mümkün olmayan eksik bir insan olarak kalmaya mahkum edilmiş olmaktadır. İnsanın, karşısında arızî olmadığı, ancak kendi karşısında da arızî olmayan bir çerçeveye kavuşturulmasının ise tek bir formülü vardır ki, o da ontolojik olarak sadece insan için mümkün olmasının yanısıra, insanın da, beşerî varlığı itibariyle, ancak kendisiyle mümkün olabildiği tek şeyin, yani emek'in, aynı zamanda bütün insanlar için ve beşerî gerçekliğin bütün an ve noktalarında geçerli olmak üzere nihaî anlamlandırma ve değerlendirme ölçütü hâline gelmesidir ve daha yukarıda da söylemiştik, sosyalizm de bundan başka bir şey değildir. Başka terimlerle ifade edersek, gerek zihinsel, gerekse fiziksel boyutları içinde emeğin beşerî varlık alanının yegane ve evrensel temeli, yani insanın kendi kendisini beşerî bir varlık, yani bildiğimiz anlamıyla insan olarak fiilîleştirmesinin tek ama mutlak zorunlu koşulu olmasının yanısıra aynı zamanda sadece ve sadece insana mahsus- Tanrı, eğer varsa, tanımı gereği, bir şeyleri var kılmak için emek harcamaz, yani üretmez, yaratır; hayvan ise (diyelim eşek ya da öküz) yerine getirdiği işlevin, daha doğrusu bir işlevi yerine getirdiğinin idrakinden yoksunluğu ölçüsünde, üretmez, yani emek değil, enerji harcar, daha doğrusu insan tarafından canlı bir enerji kaynağı olarak kullanılır-, sadece insan için mümkün ve bütün insanlar için mümkün, üstelik bütün insanlar tarafından sahip olunması eşit derecede mümkün tek şey olduğu da dikkate alınırsa, sosyalizm, insan tarafından biçilip, dikilip, yine insan ve sadece insan tarafından giyilebilir olan yegane elbisedir.

İnsanın ne beşer-altı'nın basit bir fonksiyonu, ama ne de beşer-üstünün bir oyuncağı/gölgesi/hayali ya da eksik/aciz bir kopyası/taklidi olmayıp, sırf kendi kendisi olarak/olduğu için değerli bir varlık, dolayısıyla da sırf kendisi için biçilip dikilmiş ve de sadece ve sadece kendisine uyan, dolayısıyla salt kendisi tarafından giyilebilecek bir elbiseye layık bir varlık olduğunu ilan etme şerefi sosyalizme değil, Fransız Aydınlanması'na ve

Büyük Fransız İhtilali'ne aittir. Sosyalizmin şeref hâlesine yazılacak olan ise, böyle bir elbisenin ancak ve ancak, insanın kendi dışından verilmiş olarak hazır bulduğu ya da birilerinden gasp/bir yerlerden ithal ettiği değil, hammaddesi yalnız insanda bulunuyor olup, yine sadece insan/bütün insanlar tarafından dokunabilecek bir kumaştan dikilebilecek olduğunu göstermiş olmasıdır ki, bu hammadde de emektir.

Fransız Aydınlanması ve Büyük Fransız İhtilali, beşerî gerçekliğin yegane gerçek öznesinin insan olduğunun bilincine ulaşılıp ilan edilmesi ve bu öznenin vatandaş kavramı aracılığıyla hukuksal bir özne statüsüne kavuşturulması, böylece de insanın kendisi karşısında arızî olan çerçeveler (etni, din, ırk, mezhep, cinsiyet, zümre vb...) indirgenebilir olmanın ötesine çekilmesine tekabül ediyorsa, yine aynı ülke/halk/düşünce ve ahlâk geleneğinin insanlığa hediye etmiş olduğu sosyoloji-sosyalizm ikizlerinden sosyoloji söz konusu öznelliğin reel/gerçek/varlıksal temelinin emek, iş, çalışma olduğunu ortaya koyarken, sosyalizmin yaptığı da, eğer insanın, kendi emeğiyle kendisine hayat vermiş olduğu bir dünya karşısında eşek ya da öküz misali basit bir organik enerji kaynağı olmaktan ibaret arızî bir varlık konumuna düşerek kendi yaratmış olduğu bu dünyayı anlamsız bir kaos ya da anlamlandırılması ancak kendi dışındaki referanslara müracaat etmekle mümkün olan kendisine yabancı bir kosmos olarak görmek istemiyorsa, beşerî varlık alanını anlamlandırma da en üst değer ve nihaî referans noktası olarak, bu varlık alanının varlıksal temeli durumunda bulunan emek'i alması gerektiğini göstermek olmuştur(*). Bir benzetme yapacak olursak, fotoğrafta kimin ana/temel figür olacağını, dolayısıyla kadrajın (çerçevelendirmenin) hangi esasta yapılacağını tespit eden Fransız Aydınlanması ve Büyük İhtilal ise, makinanın bu figüre göre ayarlanmasının, yani telemetre kontrol gözünde oluşan imajın söz konusu figürle, ondan ne daha geniş, ne de daha dar, ama tam tamına onun hatlarıyla nasıl örtüşür kılınacağının ölçütlerini, kimin fotoğrafını çekeceksek, onu nerede bulacağımızı gösterip, bulacağımızın da sadece o olmasını sağlayacak nirengi noktalarını veren de sosyalizmdir.

Sosyalizmin yaptığı, insanın beşerî varlığının yegane temelinin emek olduğuna ve dolayısıyla ancak emeği temel değer olarak almakla kendi hakikatini kurabileceğini göstermek ise, yine sosyalizm çerçevesinde Marksizmin yaptığı da, bu hakikati kurma işinin esas olarak, emeğinden başka hiçbir şeye sahip olmayan sınıflar tarafından gerçekleştirilebileceğini göstermek olmuştur. Ancak, burada vurgulanması gereken bir husus vardır ki, o da *in se* sınıf kavramının seriyel, yani belirli ortak durum, konum ve/veya özellikler esasında yapılmış bir kategorilemeye tekabül ettiğidir: toplumsal sınıflar kendi içlerinde, kendileri olarak toplumsal birer

özne olmayıp, ancak örgütlülükleri ölçüsünde ve de örgütleri ve örgütlü eylemleri aracılığıyla böylesi bir özne niteliği kazanabileceklerdir. Bu genel bir doğrudur ama; insanların ortak bir eseri gerçekleştirmek üzere bu işin farklı, ama birbirlerini tamamlayan, bu yüzden de birbirleri açısından gerekli ve bu gerekliliğin zorunluluğa yaklaşması ölçüsünde de birbirleriyle eşdeğerli işlevlerini yerine getiriyor olma süreci dışında da varlığını devam ettiren hiçbir kolektif öznenin aslında mevcut olamayacağını ve de emekçilik/işçilik, yani emeğinden başka sahip olduğu hiçbir şeyi bulunmama durumunun da türsel/zoolojik bir kategori olmadığını dikkate alırsak, emekçilerin toplu hâlde toplumsal düzeni emek lehine değiştirmek/dönüştürmek yerine, bireysel bazda kendi emekçi konumlarını değiştirmek gibi bir yönelim içinde olmayacaklarını garanti edecek herhangi bir şeyin, diyelim, sınıf mensupları dışında, onlardan bağımsız bir şekilde varolup onların yönelim ve davranışlarını belirleyecek bir sınıf ruhunun varlığından söz etmenin mümkün olmadığı da açıklık kazanır.

Ekonomik açıdan güçlü, diyelim üretim araçlarının mülkiyetini elinde tutan, bu mülkiyete iştirak eden bireylerden oluşmuş bir sınıfın gücü, bu sınıfın örgütlerinde birleşen üyelerinin gücünden kaynaklanır; yani örgütlülük, burada sınıfın güçlülüğünden gerçek kaynağı değil, sadece ve sadece, kendisi olmaksızın da zaten varolan güçlerin bir araya getirilmesinin aracıdır. Öyleyse, peşinen şunu söyleyebiliriz ki, örgütlenecek, örgüt çerçevesinde bir araya gelecek birimlerin kendi içlerinde, kendi başlarına güçlü olmadığı bir durumda, yani işçilerin/emekçilerin örgütlülüğü/örgütlenmesi/örgütleri söz konusu olduğunda, yukarıdakinden çok farklı bir meseleyle karşı karşıyayız demektir. İşçi örgütlülüğünün mümkün çerçevelerinden biri olarak sendikalar, salt ekonomik boyut çerçevesinde ele alındığında, emeğin pazarlanması konusunda tekelleşebildikleri ve/veya kartel oluşturabildikleri ölçüde işlevsellik kazanıp güçlü ve var kalabilecek olan örgütler olarak, ideal biçimlerine, emeği kendi içinde bir değer olarak ele aldıkları ölçüde değil, tam tersine, kapitalizmin kurallarına uygun olarak emeği tümüyle değişim değerine indirgeyip, tam tamına bir emek ticarethanesine, tek mal üzerinde uzmanlaşmış ve bu mal da emek olan bir şirkete dönüştükleri ölçüde kavuşabileceklerdir ki, bu durumda sendika üyesi işçi de, orada artık emekçi/proleter değil, şirket hissedarlarından biri konumundadır.İşçi örgütlenmesinin siyasal boyutu üzerinde gerçekleşmesi neredeyse mukadder olan ise şudur: sınıf mensuplarının bireyler olarak üretim araçlarının mülkiyetinden yoksunluklarından kaynaklanan güçsüzlükleri ölçüsünde, toplu hâlde belirli bir güç elde edebilmek üzere sıkı bir örgüt disiplini içinde bulunmaları bir zorunluluk olarak kendisini dayatırken, örgütün de, kendisi güçlendiği ölçüde tek tek hiçbiri

güçlü olmayan tabanı karşısında özerkliğe sahip bürokratik bir yapıya dönüşmesi. Başka şekilde söylersek, sınıf mensuplarının üretim araçları üzerinde fiili kontrol gücü ölçüsünde, örgütlülük, sınıfı toplumsal bir özne hâline getirirken, sınıfın böylesi bir güçten yoksunluğu ölçüsünde de, örgütlülüğün otomatik olarak sınıfı bir özne hâline getirmek yerine, esas işlevi örgüt bürokrasisinin/yöneticilerinin varlığına meşruluk temeli oluşturmak olan amorf bir insan yığını durumuna düşürmesi oldukça yüksek bir ihtimaldir.

Bu noktada artık şunu söyleyebiliriz: sadece proleterliğinden ibaret ve proleterliklerinden ibaret kalma yolunda türsel bir belirlenmişliğe sahip insanlardan oluşan gerçek bir kolektif öznenin oluşmasının imkânsızlığı bir veri iken, emeği beşerî gerçekliğin bütünü üzerinde geçerli temel değerlendirme ölçütü konumuna yükseltme ideali eğer gerçekleşecekse, bu, ancak ve ancak, meta üretimine ilişkin olsun olmasın herhangi bir eserin üretilip başarılması çerçevesinde gerçek birer kolektif özne oluşturan bütünlerin birer hukuksal özne statüsüne sahip kılınmaları aracılığıyla mümkün olacaktır. Bu hususun dikkate alınmaması ölçüsünde ise, salt emekçilerden oluşan bir örgütün dahi iktidara gelmesi hâlinde ortaya çıkacak olan, emeğin temel değer olarak geçerli kılınması değil, örgütün (partinin) kendi iktidarını sürdürmesi açısından fonksiyonel olanların dışındaki her türlü değerin bağımlı değer konumuna indirgendiği bir düzenden başka bir şey olmayacaktır. Beşerî gerçekliğin, hepsinin ayrı ayrı tespit edilip tam bir listelerinin çıkartılması fiilen mümkün olmasa bile, sonuçta sadece ve sadece münferit eserlerin üretiminden başka bir şey olmadığını, ve belirli bir eserin gerçekleştirilmesi açısından ele alınmadığında emeğin de hayvansal düzeyde bir enerji sarfına indirgenmiş olacağını dikkate alırsak, beşerî gerçekliği üreten emeği harcayanların, harcadıkları emek temelinde bir değere sahip olmaları, onların birey bazında ve/veya bireysel katılıma konu bir örgüt çerçevesinde kendilerine belirli hakların sağlanması yoluyla değil, fakat uğruna emek harcadıkları eserin üretilmesi sürecinde oluşturdukları gerçek kolektif öznenin aynı zamanda hukuksal bir özne/hükmî bir şahsiyet statüsüne kavuşturulması ölçüsünde mümkün olacaktır.

Sosyalizm öldü dedirten şeyin Sovyet Blokunun çökmesi olduğunu dikkate alırsak, bu çöküşün ne sosyalizmin çöküşü demek, ne de sosyalizmden kaynaklanmış olup, tam tersine emeği insan dünyasının temel değeri hâline getirme idealinin, insanları, ürettikleri ortak eserler bazında/ortak bir eseri üretirken oluşturdukları, yani içlerinde sadece emekleri itibariyle bulundukları, kendilerine sadece emekleriyle katıldıkları gerçek kolektif özneler bazında ele almak yerine, ne denli ayrıcalıklı/avantajlı o-

lursa olsun, sonuçta belirli bir enerji kaynağı kategorisinin seriyel birimleri konumunda tutarken, gerçek bir özne olarak varolmayan bir sınıfın adına kendi iktidarını meşrûlaştıran bir bürokrasinin elinde, ritüalistik birer simge olmanın ötesinde hiçbir işleve sahip olmayan içi boş kalıplara indirgenmesinden kaynaklandığını söyleyebiliriz. Ancak şunu da söyleyebiliriz/söylemeliyiz ki, bu rejimin ve blokun ne kadar sosyalist olduğu ve sosyalizmle arasındaki mesafenin ne şekilde ve nelerden dolayı ortaya çıktığı, her ne kadar bizi burada doğrudan ilgilendirmeyen ayrı bir tartışma konusu olsa da, söz konusu çöküşle birlikte ortaya çıkan tek kutuplu dünyada kurulduğu/kurulacağı iddia edilen yeni düzen (Yeni Dünya Düzeni), insanı kendisi karşısında arızî bir konuma oturtuyor olmanın ötesinde, aynı zamanda insanların da kendi kendilerini insan karşısında arızî olan çerçevelere indirgeyip/doluşup mahkum etmelerine yol açan, belki de ancak böyle olduğu takdirde/ölçüde/sürece varlığını sürdürebilecek olan bir düzendir.

Tarihin sonundan söz edilmekte, dolayısıyla insan özne konumundan ıskat edilmektedir; zira tarihin öznesi insandır ve de 'insan zaten özne ama, bu arada tarihin de öznesidir, dolayısıyla yegane öznesi olduğu şey, yani tarih sona erse de kendisinin özneliği devam edecektir' değil, insanın öznelliği sadece ve sadece tarih üretiyor olmasına bağlı olan bir öznelliktir: insanın kendi beşerîliğini kurması, yani doğal gerçekliğin doğrudan fonksiyonu durumundaki canlı bir nesne olmanın ötesine geçip özne niteliği kazanması, kendi dışından verili/hazır/belirlenmiş olan doğal yapıları değişikliğe uğratmak, yani, tarih üretmek, dolayısıyla tarihin öznesi olmak şeklinde gerçekleşmiştir. Bu 'yeni'düzen, insanı, Hayekgil ifadesiyle, kendisi tarafından tasarımlanıp düzenlenmiş olmayan, ama yine de sadece insan tarafından işletilecek olan bir düzene mahkum etmekte, bunu bilimsel nesnellik adına yapmakta, tabiî bunu yaparken de insana 'insanoğlu eşek' diye hakaret etmektedir; zira, kendisinin tasarlayıp kurmamış olduğu bir düzeneğin sadece işletilmesiyle, yani bu düzeneğin ihtiyaç duyduğu enerjiyi sağlamakla, bu enerjiyi sağlarken de söz konusu düzenek çerçevesinde önceden kurallara bağlanmış davranışları göstermekle yükümlü ve de sadece bundan ibaret bir varlık olarak görüldüğü ölçüde, insanın, başı dönmesin diye gözü bağlanmış, kuyu çıkrığını çalıştırmak üzere habire dönen eşekçikten, eşeğin sadece kendisi değil babasının da eşek olması dışında, hiçbir farkı yoktur; ama yine de yaşasın ekonominin evrensel kuralları/'nesnel' gerekleri ve de tabiî özelleştirme...

Bu düzen aynı zamanda 'bilgi çağı'yla eşzamanlılaştırılmaktadır ki, 'societe d'information/informatics society' terimlerinden mülhem olarak kendisine olumlu bir değer atfedilebilsin diye 'information'u Türkçe'ye

'bilgi' olarak çevirme cahilliği/sahtekarlığıyla malûl olması bakımından, böyle bir terimin varlığı bile Türkiye'mizin son 16-17 yıldır ne denli uğursuz bir girdabın dibine çekilmekte olduğunun tek başına göstergesi olabilir: 'information' (enformasyon) kesinlikle bilgi değil, en nötr hâliyle malumat anlamına gelmekle birlikte, toplumsal gerçeklikteki işlevi itibariyle her enformasyon, mutlaka bir haber, ancak bu haberin muhatabının ne şekilde davranması, ne yapması gerektiğine ilişkin açıktan telaffuz edilmemiş bir talimat da içeren bir malumattır. Bilgi toplumu, bilgi çağı türünden bir *mithos* aracılığıyla, insan için 'mümkün maksimum'un, olan bitenden en kısa sürede haberdar olması olduğu işlenirken, aslında dolaylı olarak empoze edilen, özellikle de, bizimki gibi, yani internet ya da bilgisayardan yararlanabilmek için bile emperyalizmin metropol dilini öğrenmek zorunda olduğu beynine işlenmiş toplumlarda, insanın, değil hakkında bilgi üretilen gidişat üzerinde belirleyici olması, bu belirleyiciliklerin bilgisini dahi üretmekten aciz bir konumda bulunduğunu baştan kabul edip, sadece üretilmişi en önce kapan olma konusunda kardeşleriyle ölesiye bir mücadeleye girmekten başka hiçbir çaresi bulunmadığıdır: globalleşme çağının insanı, sürekli tüyo peşinde ezelî-ebedî bir 'altılı ganyan'cı misali bütün hayatını, kendi ölçütünü kendisi koymak yerine, her şeyiyle başkalarının nasıl davranıp neler yapacağının doğru tahmini üzerine kurmuş, dolayısıyla kendi dışındakileri sırtlarından para kazanacağı atlar olarak görürken, kendi dışındakilerin de aynen kendisi gibi olması ölçüsünde, herkesin bir diğerinin atı konumunda bulunduğu, ancak sonuçta insanın kaderini atlara, üstelik de olmayan atlara bağlayıp, koştuğunu sandığı atlar yerine de aslında kendisinin koşuyor olduğu, an-cak esas hareket edenin kendisi olduğunu bilmediği için de dışsal manza-rada ortaya çıkan değişiklikleri dünyanın kendi hareketinin ürünü sandığı bir 'gölgeler mağarası'nın insanıdır ki, bu insan türünün en iddialısının bile iddialılığının temelinde, paparazzisel bir sefillik yani, kendi yaşa-mının en uç sınırını 'ilk haberdar' ve/veya 'en yakın tanık' olmaya indir-gerken, ister istemez, gerçek/asıl yaşamın da hep kendisi dışında bir yer-lerde yaşanacak olduğunu peşinen kabul etme sefilliği yatıyor olacaktır.

Bu yeni düzende globalleşme adı altında, sadece nesneler değil, insanların jest, mimik, kızgınlık, coşku, tutku, aşk ya da bir bütün olarak vücutlarından parça parça organlarına, kaç çocuğa hamile kalacaklarına ya da doğuracak oldukları çocuklara kadar her şey Pazar-içinleşir, yani pazarda alınıp satılan, arz-talep mekanizması çerçevesinde tümüyle kendi dışlarından konulmuş ölçütler uyarınca belirlenip biçimlenen nesnelere dönüşür ve hep birlikte aynı ve tek bir global muhasebe defterinin her biri

bir diğeriyle toplanıp bir diğerinden çıkartılabilir niceliklerle ifade edilen mal kalemlerine indirgenirken, söz konusu Pazar-içinleşmenin bir sonucu, adaletinden eğitim ya da sağlığına kadar her şeyin en fazla pazarlık gücüne sahip olanlardan yana işleyecek bir biçimde yeniden yapılandırılması ise, diğer bir sonucu da, mübadele hadlerinin de yine sürekli olarak pazarlık gücü en fazla olanlardan yana değişiklik gösterecek şekilde bir otomatiğe bağlanmış olmalarıdır. Her şeyin Pazar-içinleşmesi ölçüsünde, bu sürece baştan dezavantajlı olarak, yani daha az pazarlık gücüne sahip olarak katılanlar, gerek ulusal, gerekse uluslar arası düzeyde, kendilerini her an daha da fazla dezavantajlı kılacak bir fasit daire içine girmiş olurlar: bütün yeniden yapılanmalar pazarlık gücü daha fazla olanlara göre biçimlenirken, mübadele hadleri de sürekli olarak onlar lehine değişmektedir.

Bu durum gelir eşitsizliklerini uçurumlaştırırken, sağlık ve eğitimle sosyal güvenlik sistemlerinin resmen ve/ya da fiilen piyasa kurallarına tâbi kılınmasının etkisiyle de, insan, Pazar-içinleşme sürecine ne denli dezavantajlı girmiş ise de o ölçüde pazara sürülebilecek neyi var neyi yoksa onları bir an önce pazara sürmek zorunda kalacaktır ki, bu da, insanın, sahip oldukları kullanım ve/veya değişim değerinden, dolayısıyla da belirli bir kullanım ve/veya değişim değerine sahip olup olmamalarından bağımsız olarak sahip çıktığı, muhafaza etmeye, yaşatmaya ya da gerçekleştirmeye çalıştığı her ne varsa ise işte onlardan ve sadece onlardan oluşabilecek olan manevî dünyasının, herhangi bir değişim değerine sahip olmaları kendi yapıları gereği zaten mümkün olmayan, bu yüzden de kendilerini alım-satım konusu yapmaması kendisinin pazara sürebilecek olduğu toplam değişim değerinde herhangi bir eksilmeye yol açmayacak unsurlarla sınırlı bir dünya şeklinde kavruklaşması sonucunu verecektir; tabiî, yine, pazara sürebileceği zaten pek fazla bir şeyleri bulunmayanlardan başlamak üzere.

Her şeyin Pazar-içinleşmesinin kural, insanın pazara sürebilecek ne kadar az şeyi varsa, hayatını sürdürebilmek için kendi kendisini Pazar-içinleştirmesinin de o denli kaçınılmaz olduğu bir dünyada, insanların manevî değer yükledikleri şeylerin de giderek, değiş-tokuş edilmesi, dolayısıyla pazara sürüldüğünde her hangi bir değişim değerine tekabül etmesi zaten olanaksız olan şeylerden ibaret kalması ya da insanların, kendi sahip oldukları arasından, yani 'benim' dedikleri her ne ise işte onların arasından, sadece ve sadece, kendileri isteselerdi bile değiş-tokuşa konu olması fiilen zaten mümkün olmayanlarına manevî bir değer atfeder hâle gelmeleri de kaçınılmazdır ki, bunlar da kişinin doğuştan/doğunca kendi dışından/öncesinden hazır/verili/belirlenmiş olarak bulduğu, dola-

yısıyla da insanın ya tür bazında ve/ya da birey olarak beşer-dışı'na tekabül eden deri rengi, kafatası biçimi, cinsiyeti ve/ya da milliyet, etnik köken, anadil, din, mezhep, memleket ve bunların türevi olarak yerine töre tuttuğu takım, ata bildiği adam ya da hayvan vb...gibi özellikleridir.

Globalizm ideologlarının nesnel bir tespit ve/veya öngörüden çok hem bir temenni, hem de bizdeki 'enflasyon canavarı' 'trafik canavarı' terimleri türünden animist bir mistifikasyon aracı olarak formüle edip ortaya attıkları 'medeniyetler çatışması', 'kültürlerin mücadelesi' türünden kavramlara ilk bakışta hak verdirir gibi görünen olgunun temelinde yatan da, globalleşmeyle birlikte, manevî'nin de giderek artan bir yoğunluk ve sıklıkla sadece ve sadece beşer-dışı'dan referanslı bir alana dönüşüyor olmasıdır; tabiî daha yukarıda da işaret ettiğimiz şekilde, gerek ulus-içi, gerekse uluslar arası planda, daima ve daima insanların en yoksul ve yoksun olanlarından başlamak üzere.

Post-modern lafazanlıklar babında 'akıl çağının sonu', 'akıl-dışının özgürleştiriciliği' , 'dinin geri dönüşü' olarak kendilerinden adeta sevinerek bahsedilirken, bizdeki arazî koşullarına uyarlanmış versiyonları arasında 'inancına göre yaşama özgürlüğü' ve 'çok-hukukluluk' türünden siyasal sloganların da bulunduğu kavramlaştırmanın dayandığı olgusal zemin de, aynı şekilde, globalleşme çağının beşer-dışı manevîliğidir.

İnsan, manevî'yi beşerî'nin dışındaki bir yerlere, yani uhrevî ya da esatirî (bizden birer örnek verecek olursak, Ahiret ya da Ergenekon/Turan türünden) nitelikte, dolayısıyla da şimdi/burada mevcut olmayan bir 'öteki' dünyaya bağladı mıydı, şimdi ve burada yaşayan gerçek kişileri maddiyatın, maddî çıkarların, paranın, iktidar tutkusunun ötesine taşıyan, kısacası insanı insan yapan her türlü ahlâkî değeri bir kenara atma, görmezden gelme, askıya alma ya da araç olarak kullanma konusunda kendi kendisine tümüyle açık bir çek çıkartmış olur ki, bu aynı zamanda bu dünyanın, tam tamına kapitalizmin istediği biri biçimde, tümüyle maddînin egemenliğine amade, yani tıpkı nesneler (gerek cansız, gerekse canlı nesneler, yani hayvanlar) dünyasında olduğu gibi tümüyle amoral, bir işi yaparken yegane ölçütün 'işi- ne şekilde ve ne yoldan olursa olsun- bitirmek', dolayısıyla da her şeyin meşrû, her yolun mubah olduğu bir dünya hâline getirilmesi demektir. Ayrıca şu da vardır ki, kapitalizmin sömürenlerle sömürülenler arasındaki sınıfsal nitelikli çatışmalar yerine her türden etnik, dinsel, mezhepsel çatışmayı tercih edeceği, sınıf çatışmalarını elinden geldiğince bu türden çatışmalara dönüştürmeye çalışacağı, en azından öyleymiş gibi göstermeye eğilimli olduğu bir veri iken, globalleşme çağında da uluslar arası silah tekellerinin en verimli arpalığı olan içsavaşları da medeniyetler çatışması formülü altında olağan ve nor-

malmiş gibi gösterirken, çoğulculuk, çok-seslilik, çok-kültürlülük türünden terimler aracılığıyla, tabiî işine geldiği yer ve zamanda, birer demokratik atılımmış gibi sunduğu mikro-milliyetçilikleri de, kendisinin muhtaç olduğu homojen zemin üzerinde şu ya da bu ölçüde kendisine engel çıkartabilecek güçlü ulus-devletleri resmen ya da fiilen tasfiye etmekte bulunmaz bir fırsat olarak değerlendireceği açıktır: uluslar arası kapitalist bir tekel, yolunun üzerinde, diyelim tek bir Fransa'yı görmek yerine, karşısına yirmi tane Slovenya ya da üç yüz tane Çeçenistan çıksın, tabiî bu ikinci durumu tercih eder.

Tam bu noktada belirtilip vurgulanması gereken bir husus vardır ki, ulus, kavmin devlet kurmuş hâli değil, tam tersine, kavimsel mensubiyetleri hukuken, ama daha da önemlisi fiilen işlemsel olmaktan çıkartmış devletin halkına verilen addır, dolayısıyla da ulus-devlet açısından hem hukuken, hem ve de çok daha önemlisi fiilen işlemsel kılınması hayatî önem taşıyan yapı taşı/çerçeve 'vatandaş', vatandaşı temel birim olarak alan bir hukukun 'olmazsa olmaz' koşulu ise, 'yasa karşısında eşitlik'tir. Bu arada şu bilgiyi de verelim ki, ulus-devletlerin ilki olmanın yanısıra aynı zamanda prototipi de sayılabilecek Fransa'nın halkı Cermen'inden Kafkasyalı'sı ya da Viking'inden Kelt'ine (yani, Alzas'lı, Bask, Norman ya da Bröton) çok çeşitli etnik kökenin taşıyıcısı olup, Fransız diye bir kavim bulunmadığı gibi/için bu halkın oluşturduğu milleti niteleyen Fransız sıfatı da kesinlikle belirli bir kavmin adı olmayıp doğrudan doğruya ve tam tamına Fransa'lı (France=Frans=françoise, française, française=fransuvaz, fransez=fransız) anlamına gelen bir kelimedir.

Bu durumda şu da açıklık kazanır ki, başta kavimsel olmak üzere, dinsel, mezhepsel, inançsal vb... homojenlikler temelinde örgütlenme ve bütünleşmelerle her türden ve her boyuttan cemaatçiliği demokratizan bir çoğulculuğun dile gelişi olarak görüp gösteren yaklaşımlar da, global düzeydeki Pazar-içinleşme/içinleştirmenin aynı anda hem bir ürünü, hem de bir aracı olarak manevî'nin beşer-dışı'laşmasıyla, bilinçli ya da değil, ancak organik ilişki içinde bulunan yaklaşımlardır. Şöyle ki, beşer-dışı referanslı manevî değerlerin, kendilerine sahip çıkan insanın niyet, istek, irade ve çabasından bağımsız olarak, kendi yapıları gereği değiş-tokuşa konu, dolayısıyla da herhangi bir değişim değeri taşıyor olmaları zaten mümkün olmayan şeylere izafe edilmiş değerler olduğunu söylemiştik ki, bu da, söz konusu şeylerin sadece zaten satılamaz değil, aynı zamanda satın da alınamaz, kendisine ait olduğu kişi istese de istemese de, talibi bulunsa da bulunmasa da başkaları tarafından el konulamaz, yani kendi taşıyıcılarından ayrılamaz, ayrılması imkansız şeyler olduğu anlamına gelir ve de insanın, beşerî bir varlık olarak kendisi değiştirmeye ya da başka

birileri ona el koymaya kalksa da böylesi bir işleme konu edilmesi hiçbir şekilde mümkün olmayan tek şeyi varsa, o da kimliğidir.

Bir insanın kimliğinin, manevî değerleri ile tam tamına bir örtüşme içinde olması, ya da sadece manevî değerlerine referanslık eden unsurlardan oluşup sadece onlardan ibaret bulunması kesinlikle zorunlu olmamakla birlikte, kişinin manevî değerlerinin sadece ve sadece değiş-tokuş edilmesi zaten olanaksız yanları temelinde kurulmuş olduğu bir durumda da, kişinin kimliğinin, manevî değerlerine referans aldığı şeylerden ibaret ve onlarla tam ve mutlak bir örtüşme içinde olmaması da imkânsızdır: manevî değerlerin beşer-dışı referanslığı ölçüsünde, kişinin kimliği de, ya kendisinin beşer-altı'na tekabül eden ırksal, cinsel ya da en geniş anlamıyla kültürel (etnik, dinsel, mezhepsel vb...) mensubiyetleri ya da beşer-üstü'ne ilişkin inançları temelinde ve de sadece bunlar temelinde tanımlanmış, dolayısıyla da aslında bireyin ya kendi dışından verilip belirlenmiş nesne yanını (ne'liğini) öne çıkartan ve/ya da kendi ölçütlerini kendisi vaz'eden bağımsız bir özne değil de 'kul' olarak taşıdığı bir kimlik olacaktır. İşte artık bu noktada şunu söyleyebiliriz ki, globalleşme çağının, aynı zamanda her bir yandan etnik/kültürel kimlikler ön plana çıkıp bu türden kimlik arayışları inanılmaz bir yoğunluk ve yaygınlık gösterir, diğer yandan da beşer-üstü'ne ilişkin inançlar doğrudan doğruya birer kimliksel temel niteliği kazanırken, daha yukarıda da değindiğimiz gibi, yine dünyanın en yoksul ve yoksun halklarıyla, halkların en yoksul ve yoksun kesimlerinden başlamak üzere, her türden ırkçılık, şovenlik ve ayrımcılıkla,dinsel fanatizmlerin ve tarikatsal cemaatleşme ve marjinalleşmelerin -bu arada takım esnasında holiganizmi, marka ya da star 'fan'lığının yaygınlaşmasını da hatırlayabiliriz- de çağı hâline gelmesi, kesinlikle bir tesadüf değildir.

Tabiî böyle bir gidiş, aynı zamanda 'vatandaş' kavramı temelinde kendisine hukuksal bir boyut da kazandırılmış olan İnsan kavramı kendi içinde parçalanıp, her bir insanı din, dil, ırk, cinsiyet, vb... gibi arızî özelliklerinden bağımsız ahlâkî bir değer olarak ele alma ilke ve idealinden uzaklaşılırken, insanlığın da Aydınlanma ve Büyük İhtilal'in gerilerine doğru yol almasından başka bir şey değildir; her ne kadar globalizmin gerek profesyonel, gerekse amatör ideologları 'ah, devlet bir yeterince küçültülebilse' ortaya ne denli müreffeh bir sivil toplum çıkacağını ballandıra ballandıra anlatıp, Milattan sonra bile ancak 1789 yılda kurabildiğimiz insan kavramının parçalanmasını insan çok-sesliliğinin özgürce yaşanması olarak sunuyor olsalar da: çoğulculuk, inkârcı, tasfiyeci ve imhacı bir indirgemeciliğin panzehiri değilse, kendi içinde olumlu ya da olumsuz herhangi bir değer taşıyor olmadığı gibi, İnsan kavramı karşısında

hiçbiri diğerinden daha az arızî olmayan farklılıkların, insanın kendi kendisini anlamlandırırken kendilerine dayanacağı birer mutlaklıkmış gibi kabul edilmeleri de çoğulculuk değildir; zira her birinin sadece kendi kendisinin ölçütü olabileceği baştan kabul edilmiş çok sayıda şey, ister bir arada, hattâ iç içe bulunsunlar isterse ayrı ayrı, hiçbir şeyin çoğulunu oluşturmazlar.

Çoğulculuk, tekil bir insan kavramından itibaren sözü edilebilecek bir şey olup, insan kavramını işlevsel kılan çerçeve de, insan hakları ve hukukun evrensel ilkeleri karşısında her insanı cinsiyet, ırk, dil, din ya da dinsizliğinden bağımsız olarak eşit derecede kucaklayacak olan vatandaş statüsüdür. Burada vurgulanması gereken, hele 'bir üst-kimlik olarak vatandaşlık' şeklindeki en mükemmelinden bir nonsens'ın hiç utanmaksızın/sorgulanmaksızın sık sık tekrarlanır hâle geldiği bir ülkede, vurgulanması hayatî önem taşıyan bir husus vardır ki, o da, 'vatandaş' kavramının tekabül ettiği şeyin, insan için mümkün kimliklerin tümünü insan kavramı açısından eşit derecede arızî, yani insan sayılmak için hiç biri bir diğerinden daha zorunlu olmayan, o yüzden de kendi aralarında mutlak bir eşdeğerlilik taşıyan farklılıklar olarak her türlü işlevsel değerden (kıymeti harbiyeden) yoksun kılan, dolayısıyla da, münferit kimliklerden herhangi biriyle örtüşecek şekilde tanımlanıp, mevcut ve/veya mümkün kimliklerden herhangi birine daha yakın ya da bir tekine dahi daha uzak düştüğü, hele hele kendisine bir devletin uyruklarına benimsetilmek üzere insanın giyim-kuşamından sahip olacağı dindarlık derecesine kadar her şeyiyle ısmarlama bir içerik izafe edildiği anda bütün anlamını, varlık sebebini, meşrûluk temelini ve de bütün işlemsel değerini yitirmiş olacak bir statü olduğudur ve bu noktada şunu da hatırlatmalıyız ki, 26 Ağustos 1789'ta ilan edilen, İnsan'ın ve Vatandaş'ın Hakları'dır; yani o gün, insanın sadece hakları değil, aynı zamanda vatandaş da olduğu ilan edilmiştir ve de burada söz konusu olan, belirli bir ülkenin vatandaşları değil, vatandaş olarak insandır.

Vatandaşlığın bir kimlik olarak görülebildiği bir ülkenin insanlarına, onların dilinde hitap etmekle olduğumun bilinci içinde, şunu tekrar edeyim ki, vatandaş kavramı mevcut ve/veya mümkün kimliklerin hiç biriyle örtüşmez; ama her türlü münferit kimliği yok saymak, inkâr, tasfiye ya da imha edip onların yerine yeni ve farklı bir kimliği yürürlüğe koymak için değil, tam tersine bunları taşıyan insanlar arasında hiçbir ayırım yapmayıp, mevcut ve mümkün kimliklerin hepsini, insanın fizikî/bedenî varlığına ilişkin nasıl ki bir kişi dokunulmazlığı vardır, işte ona paralel bir kül-

türel dokunulmazlık zırhıyla donatmak üzere.* Ancak buraya kadar anlattığımız, insanın nasıl beşer-altı arızî çerçevelerden kurtarılacağı üzerinedir; daha doğrusu, 'vatandaş'ın vokasyonu, insanı arızî'nin tasallutundan kurtarmakla sınırlıdır.İnsan için aslî olan, yani kendisi olmaksızın beşerî anlamda insanın da varolamayacağı her ne ise tas tamamına odur ki, başta söylemiştik, bu da emektir.

* Başka bir yazımızdan ("Huzur ve Barış Üzerine", *Ülkede Gündem* 17/9 1997) şu pasajı ödünç alıyoruz: "...'ulus' siyasal bir varlık; yoksa, kavmin iricesi, diğerlerini yutanı, yoksayanı ya da yok edeni değil; dolayısıyla 'ulus'un temeli/yapı taşı 'vatandaş' ; 'vatandaş'ın asgarî koşulunu, yani 'yasa karşısında eşitlik'i bile tanımayan bir ulus-devletin kaçınılmaz sonucu ise, resmî organ ve prosedürleri itibariyle her türlü kıymet-i harbiyeden, işlevsel değerden yoksun bedensiz bir hayalete, fiilî varlığı, yaşayan, işleyen, iş gören, kısacası gerçek bedeni itibariyle de tam bir yer altı canavarına dönüşmek; tabiî bu arada 'vatandaş'ın da farklı insanların farklı kimliklerin eşit haklarla donatıp eşit derecede güvence altına alan hukuksal bir statü olmaktan çıkıp, bizatihi bir kimlik ve kendisine hayat hakkı tanınan yegane kimlik olarak tanımlanması: insanların takacakları serpuştan dindarlık derecelerine, giyecekleri kıyafet ve de giyinemeyecekleri renklerden atacakları gazelin diline, dinleyecekleri müzikten kimlerden olduklarının bilincine vb..., bütün ölçütleri devlet tarafından belirlenmiş ısmarlama bir kavim, bir devlet kavmi. Ama böyle bir kavim de yaratmak da, ne fatih ve cihangir, tam tersine büyük ölçüde devşirik-muhacir bir bürokrasinin, kendisini egemen kılmak, egemenliğini meşrûlaştırmak için tek çaresi, tek hayali..."

DÜŞÜK ŞİDDETLİ DEVRİM

Durmuş Hocaoğlu*

"NE OLACAK BU MEMLEKETİN HÂLİ?" VEYA METOD'A DAİR

Her Türk gibi biz de bu soru ile başlayalım: Ne olacak bu memleketin hâli?

Bu soru, mûtâd olduğu veçhiyle, ekseriyetle, vakit öldürmek, ya da bir fasl-ı muhabbet açmak kastıyla sorulan bir soru niteliğindedir; ancak, o kanaatteyim ki, artık daha ciddi seviyeli tartışmalar açılması için de sorulmalıdır. Bu tartışmalara-daha kâmil bir ifadeyle, "müzakerelere"-cidden çok ihtiyacımız var, zira ülkemizde "uzunca bir müddetten beri" hakikaten çok önemli hadiseler cereyan etmekte.

Türkiye'nin yakın zamanların kesin olarak en kritik, en belirsiz, günlerini yaşamakta olduğu hakkında, hemen-hemen herkes tarafından paylaşılan genel bir mutabakat vardır. Vaziyeti umûmiyenin çeşitli biçimlerde yorumu yapılmakta. Ancak, bütün bu çeşitliliklere karşılık ortada yine bir başka gizli mutabakatın bulunduğunu da söyleyebiliriz. Yorumların hemen ekserisi, ideolojik düzlemlerde yapılmaktadır. Diğer bir ifadeyle, yorumcuların ekserisi, Dış-Dünya'da olup-bitenleri anlamaya çalışmak yeri-

* Dr. Durmuş Hocaoğlu, Marmara Üniversitesi Atatürk Eğitim Fakültesi.

ne kendi zihniyet dünyalarında -yani İç Dünya'da- bir şekilde oluşan şablonları 'Dış Dünya'ya yansıtmaya çalışmaktadırlar.

Bunun, öncelikle, ciddi bir "metod problemi"nden kaynaklandığını söyleyebiliriz; zira, "Hakikat'a varmak için metod gerektir"!

Metod Problemi'nin özeti şu sualin cavabındadır. Eşya'nın hakikatı, bizzat Eşya'nın kendisinde, Dış Dünya'da mıdır, yoksa bizim zihnimizde, İç Dünya'da mı? Eşya yani Dış-Dünya, Türkiye'dir, Türkiye'de olup bitenlerdir. Buna göre: Ülkemizin hakikatını nasıl kavrayabiliriz? Acaba Türkiye'deki olayların hakikatını kendi zihnimizde mi aramalı, onları zihnimizdeki 'kesin doğruların' istikametinde mi izah etmeliyiz, yoksa, Türkiye'yi bir laboratuar gibi kullanarak, deney ve gözlem yoluyla, Türkiye'nin kendisinden mi istihraç etmeliyiz? Maalesef Türk Entelijansıyası'nın (o da nerede?) kahır ekseriyeti,

Kelâm-ı felsefe fülse değer mi
Ana sarrâf-ı keyyis baş eğer mi
Mantıkîler olur ise gam değil
Çünkü anlar ehl-i îmân değil

diyen Kadızâde geleneğine sâdık kaldıklarından mıdır, bu gibi felsefî problem alanlarını 'lüzumsuz', 'adğasü ahlâm' addedip tartışmaktansa, kalemlerini süngüye inkılâp ettirip cepheleşmeyi tercih ediyor. Ancak, bir entelektüelin görevi, aynı zamanda ve bir yanıyla, Tarih'e nutuk irâd etmek demektir; ol sebebe binaen, biz yine-en azından-bu soruyu soralım ve az miktardaki erbâb-ı tefekkür ile cevap aramaya çalışalım. Bu da bir görevdir: Farz-ı kifâye niyetine!

Zihnimizdeki 'kesin doğrular', bize sadece 'kendi içinde doğru olan'ı verir." "Kendi içinde doğru olan" ise, ya 'dışarıda' (yani 'kendinde') bir hakikatı (daha sahih bir terim ile, şe'niyeti) olduğunu kesin ve tartışmasız olarak, kalp gözü ile, intüitif olarak idrak ettiğimiz hâlde, algı konusu olmayan -hattâ olmaması zaruri olarak icap eden- hâlisüddem "İmân alanı"na müteallıktır, ya da 'dışarıda' hiçbir hakikatı (şe'niyeti) bulunmayan, yani yine bir algı konusu olmayan, buna karşılık, "imân alanı'ndan farklı olarak, böyle olmadığı kabul edilen -Mantık ve Matematik gibi- "formel disiplinler alanı"na. Bu iki alanın her ikisinin de bu farklılık ve ortaklıklarının yanında ortak oldukları, aynı paydayı müştereken paylaştıkları temel husus "kesin doğru alanı" olmaklıktır. Kant'ın Matematik'i nitelerken kullanmış olduğu ifadesiyle, "kesinlikle ve zorunluklu olarak, yani apoliktik olarak doğru."

Türkiye ve Türkiye'de olup bitenler ne bir iman konusudur, ne de bir formel disiplin konusu; tam aksine, bir var-olan olarak Türkiye ve bir o-

luşlar kümesi olarak Türkiye'de olup bitenler, bir dış-dünya gerçekliğidir, bir algısal gerçekliktir. Şu hâlde, kullanacağımız metod, Deney metodu olmalıdır. Burada deney ile kastetmiş olduğumuz şey, öncelikle en genel ve kuşatıcı anlamıyla "empeiria"dır.

Bir teori inşa etmeye teşebbüs ederken modern bilim felsefesinin verilerini göz önünde tutmanın zaruretinin inkâr edilemeyeceğini kabul etmek gerekecektir. Biz burada, zaman-zaman birbiriyle ihtilafa ve çatışmaya düşse de, çağdaş iki felsefe ekolünün bir eklektizminin uygulanmasının faydalı olacağı kanaatindeyiz; şairin dediği gibi, Hakikat'ı aynı zamanda müsademe-i efkârda aramak gerekir: Popper'in "yanlışlanabilirlik" tezine göre, her bilimsel önerme ancak muvakkatan doğru olabilen bir potansiyel yanlıştır; Feyerabend'in "anarşizm" tezine göre ise, her olgu ve olayın birden fazla açıklaması vardır, olmalıdır.

Bu eklektizme binaen, bir teorisyen, varlık ve oluşu açıklayabilmek için birden fazla, birbirine alternatif olabilecek teoriler kurmaya gayret ederken, diğer yandan da, elde edilen her neticenin asla ve kat'a en son, 'kesin', 'tartışılmaz doğru' olduğunu iddia edemeyecektir. Ancak, bütün bu teorilerin gerek kurulma safhasında müracaat alanı, son test alanı yine de Dış-Hakikat'ın kendisi olmalıdır. Dış-Dünya, daima ve her zaman, onunla ilgili bütün teorilerin -bu teoriler ister 'deney öncesi' (apriorik) ve ister 'deney sonrası' (aposteriorik) olsun- test edildiği laboratuardır.

Karşılaşmakta olduğumuz olguları ve olayları açıklayabilmek için kurgulanan açıklama modellerinin ne kadar bol olduğu aşikârdır. Ancak, bütün bu açıklama modellerinin bütün bu bolluklarına karşılık, bazı ortak paydalarının bulunduğunu söyleyebiliriz. Bu ortak paydalardan birisi, yukarıda da sözü edilen "ideolojik perspektif", bir diğeri ise "kötümserlik"tir. Kötümser açıklama modellerinin de hemen ekseriyetle ideolojik yaklaşımlardan beslenmekte olduğunu söyleyebiliriz. Tamamının ortak noktası, çok büyük bir çoğunlukla, 'kaos' ve 'komplo' gibi kalkış bir belirsizliğe doğru gitmektedir, bu bir kaostur, bir komplodur.

Biz burada, Türkiye'de gözlemlenmekte olan olgular ve olaylar hakkında tesis edilen veya edilmeye çalışılan açıklama senaryolarını da göz önünde tutarak yeni ve alternatif bir modeli, bir "alternatif teori"yi tartışmaya açmak istemekteyiz. Elbette söz konusu bu teorimiz de, yukarıda yapılan izahatlar muvacehesinde, bir "açıklama modeli"dir; asla kesin doğru olmak gibi bir iddia taşıyamaz ve doğruluğunun test alanı dış-dünya'dır.

Bu makalede sık-sık "Türkiye'de yaşanmakta olan olaylar"a atıflarda bulunulmaktadır. Ancak, bununla kastedilenin, dar anlamıyla aktüel gelişmeler değildir.

ALTERNATİF BİR AÇIKLAMA MODELİ OLARAK "DEVRİM TEORİSİ"NE GİRİŞ

Tezimize göre, ülkemizde yaşanmakta olanlar, Popperci ve Feyerabend eklektizmi doğrultusunda, daha başka bir teoriyle de açıklanabilir. Ülkemizdeki olayların birçokları tarafından ileri sürüldüğü gibi hâinâne bir komplo'ya, bir dış güç müdahalesine, bir kaos'a hele bir "irticâî ayaklanma"ya delâlet etmekte olmadığını ileri sürmekteyiz. Tam tersine, bütün bunlar, ülkemizin yaşamakta olduğu son derece önemli bir tabiî sürecin tevlid ettiği zaruri ve tabiî bir durum, bir "doğum süreci"nin zorunlu kıldığı "doğum sancıları" olarak kabul edilmelidir.

Türk toplumu, son derece önemli ve radikal bir toplumsal değişme süreci geçirmektedir. Bu süreç, toplumumuzun tarihî gelişiminin bir sonucudur. İleride biraz daha etraflıca açıklamaya çalışacağız ki, bu toplumsal değişme, sadece sayıya münhasır bir niceliksel değişme değildir; "niceliksel değişme"nin belirli bir 'eşik değeri'ne ulaşmış ve artık bir "niteliksel değişme"ye münkalib olma aşamasına gelmiş radikal bir değişmedir. Asıl sancılar bundandır.

Kanaatimize göre, söz konusu bu hadiselerin üstünü kaplayan toz dikkatle tâmik edilirse, bütün bu olayların çok önemli bazı radikal değişmelere ve bu değişmelerin de radikal yönelmelere delâlet etmekte olduğu fark edilecektir. Bunları burada kısaca, bir "Devrim" olarak nitelendireceğiz.

Bize göre, Türkiye, bir "devrim süreci" yaşamaktadır. Bizler, bütün Türk Milleti, fiilen yaşanmakta olan bir devrimin tam içerisindeyiz. Bu devrim, yeni başlamış değildir; kökü çok derinlerdedir; son zamanlardaki hadiselerin, politik dalgalanmaların çoğunluğu ile doğrudan ilgisi yoktur. Bunun yanında belirtilmesi gereken en önemli özelliklerden birisi de şudur: Devrim, uzun bir süreye yayılmıştır, hızı yavaştır, şiddeti (argümanı) düşüktür, o sebeple de ilk bakışta hemen dikkatleri çekmemektedir: Bizim onu "düşük şiddetli" olarak isimlendirmemizin asıl sebebi de budur.

TOPLUMSAL DEĞİŞME, İNKILÂP VE TOPLUMSAL DEĞİŞME VEKTÖRLERİ

Toplumsal Değişme, bir kavram olarak, "Kültür Değişmesi"nden farklı olup, "belirli bir grup insanların ilişkilerine yerleşmiş bir tavır ve hareketlerindeki, teknik terim ile, sosyal sistemin yapı ögeleri üzerindeki değişiklikler" şeklinde tanımlanmaktadır.

Sosyal Değişme Türleri ise, özetle ifade edilecek olursa, genel bir tasnif ile, "kalitatif" ve "kantitatif" olmak üzere ikiye ayrılabilir.

Kantitatif Değişme, nicelik ile ilgili, ona tekabül eden bir değişme olduğu hâlde, Kalitatif Değişme, nitelik (keyfiyet, kalite) ile ilgili, niteliğe tekabül eden bir değişmedir. Burada kantitatif değişme ile kalitatif değişme arasındaki bir ilişkiden söz edilmesi gerekecektir. Keyfiyete tekabül eden bir değişmenin, birçok hâllerde kemmiyete tekabül eden değişme ile yakın bir ilgi ve ilişkisinin bulunduğunu söyleyebiliriz. Bu ilgi ve ilişki, niceliksel değişmelerdeki sayısal değerin büyümesinin, muayyen bir noktadan itibaren niteliksel bir değişmeye doğru yol açtığı, onu hazırladığı şeklindedir. Diyalektik düşünceye ait olan bu tezin kaynağı Hegel'in idealist felsefesidir. Marksizm ondan aldığı bu fikri farklı bir yoruma tâbi tutarak materyalist bir içerikle doldurmuştur. Her iki felsefenin arasındaki derin uçuruma rağmen ortak oldukları başka bir nokta da, her iki değişme arasındaki bu ilgi ve bağlantıyı, bütün varlığa şâmil bir genel-geçerliliği olan, evrensel ve Newton Mekanizmi'nin derin izlerini taşıyan deterministik bir zarûret olarak kabul etmeleridir.

Kemmî ve keyfî değişmeler arasındaki bu ilginin evrensel bir geçerliliğinin ve deterministik bir zaruretinin bulunup-bulunmadığını irdelemekle beraber birçok hâllerde geçerli olduğunu kabul etmemek bilimsel düşünceye aykırı olacaktır. Ayrıca, gerek tabiat bilimlerinin ve gerekse de toplum bilimlerinin birçok alanında, kemmî değişmelerdeki, yani "durum değişmeleri"nin "hâl değişmeleri"ne sebebiyet verdiği bir gerçektir.

Biz burada, sosyal değişmeleri izah etmede yeni bazı terimleri kullanmaya yönelecek ve bunu yaparken de, bilimin ve varlığın bir bütün olduğu aksiyomundan hareketle, birçok sosyologun itirazına mukabil, Fizik'ten bazı uyarlamalara gideceğiz. Yapacağımız bu uyarlamalarla oluşturacağımız yeni terimler, Sosyal Atalet, Sosyal Momentum ve Sosyal Değişme Vektörleri olacaktır.

Sosyal Atalet: Genel-geçer bir kural olarak, "hiçbir şey kendi mahvına sebep olamaz" ilkesi, Fiziksel Atalet (Eylemsizlik, Inertia) kavramının olduğu gibi, Sosyal Atalet kavramının da çıkış noktasını oluşturmaktadır. Buna göre, her sosyal varlık da herhangi bir varlık gibi, sahip bulunduklarını, bulunduğu konumu korumak ister. Bu, muhtemeldir ki bir hilkat problemidir. Lakin, Canlı'ya ve münhasıran İnsan'a müteallik olan her şeyin Tabiata müteallik olan her şeyden radikal olarak farklı olması gibi, Sosyal Atalet de fiziksel Atalet'ten radikal olarak farklıdır ki, bu da, "gelişme-değişme" olgusudur. Cansız Tabiat'ta sadece değişme vardır, gelişme yoktur; gelişme, canlılığa mahsustur ve canlılık küresi içerisinde spesifik bir yeri olan İnsan alanındaki değişme ve gelişme kürenin bakiyesinden tamamen farklıdır. Biz bu farklılığı, Sosyal Momentum kavramına izafe edeceğiz.

Sosyal Momentum: Saf fiziksel içeriği ile, Momentum kavramı, bir varlığın konumundaki değişmenin açıklanmasına yönelik olup, bu değişmenin bir zorlanma (momentum) ile vuku bulduğu ve bu zorlanmanın da ancak haricen, yani nesnenin dışındaki bir fail tahtında kabil olduğunu kabul eder. Madde, kendi-kendisinde asla bir değişmeye yol açmaya muktedir değildir. Fakat, Canlılık küresinde ve onun spesifik porsiyonu olan İnsanlık alanında, değişmeler ve gelişmeler, hem haricî ve hem de dahilî âmillerle gerçekleşebilmektedir ki, Canlı'yı ve özellikle İnsan'ı ve İnsanlığı Tabiat içerisinde mümtaz bir mevkiye oturtan da budur. İşte biz burada Sosyal Momentum diye, Sosyal Atalet'i yenerek onda değişiklik yapılmasını kastediyoruz.

Bu tanıma göre, Toplum, birbirine zıt iki failin tesiri altındadır: Atalet ve Momentum. Atalet, mevcut hâlin, statükonun muhafazasıdır, Momentum ise statükonun değişmesi. Atalet, momentuma zıt olarak, mevcudiyetin korunmasına yöneliktir ve içseldir; Momentum ise Atalet'e muhalif olup, Madde'den farklı olarak hem içsel (immanent) veya dahilî (internal) olabilir hem dışsal (transandantal) veya haricî (external). İmdi, Toplum, statükoyu (ataletini) ancak zorlamalar (momentum) ile terkeder. Bir toplumda atalet ile momentum arasındaki bu zıtlık, onun değişme ve gelişmesinin belirleyicisidir.

TABİÎ VE CEBRİ TOPLUMSAL DEĞİŞİM; JAKOBENİZM, ENTELEKTÜEL DESPOTİZM

Toplumsal değişmelerde, sosyal atalet ve momentumun arasındaki münasebete göre tasnifi yapıldığında, bu değişimlerin iki ana gruba taksimi mümkündür. Tabiî /İradî Değişme ve Zorlamalı/Cebrî Değişme.

İradî Değişme'nin, bir toplumu kendi iç dinamiklerinin ve kendi iradesinin ürünü, fonksiyonu ve neticesi olan bir değişme olmakla aynı zamanda tabiî (doğal) bir değişme olmasına mukabil; Zorlamalı (Cebrî) Değişme, toplumun kendi iradesi dışında, ona uygulanan kuvvetlerin etkisi altında meydana gelen ve bu yüzden de gayri tabiî (doğal olmayan) bir değişmedir. İradî Değişme, tarihsel bir süreç içerisinde ve toplumun bir strüktür olarak kendi iradesi ile genellikle tedricen -bazen de sıçramalı- gerçekleştirdiği bir değişme tarzı olmasına karşılık, Zorlamalı Değişme, "toplumsal irade" tarafından değil, bu iradeyi yoksayan, "toplumüstü bir irade" tarafından ve "cebren" gerçekleştirilen, keskin ve sert bir değişme, daha doğru bir ifade ile, bir "değiştirilme" tarzıdır. Yani, Zorlamalı Değişme, hemen daima, Toplum'u dilediği gibi, dilediği şekilde ve dilediği yönde değiştirebilme gücüne muktedir olan bir "toplum-üstü" irade, bir "dışsal" güç tarafından gerçekleştirilir ki işte bu güç, Toplum'a karşı

doğrudan ve gerçekten sorumlu olmayan "elitist" (seçkinci) ve keza bu güç, Toplum'u ve toplumsal talepleri ve iradeyi göz önüne almaksızın, onu değişmeye "zorladığı" için de "jakoben"dir.

Toplumları "kimin/kimlerin" sevk ve idare etmesi, yönlendirmesi, değiştirmesi, hasılı toplum için 'ne yapılması gerekli' (veya gerekli görülmekte) ise yapılması icabettiği fikri, en eski zamanlardan beri en ciddi felsefî ve siyasî tartışmaların yaşandığı alanlardan birisi olma hüviyetini daima muhafaza etmiştir. Bu konuda, Platon ile Protagoras'tan beri zıt kutuplardaki iki görüş arasında sürekli mücadeleler olmuştur. Platon'a göre, bir toplum ancak bir "entelektüel seçkinler" zümresince idare edilmelidir; toplum ancak bu şekilde erdemli bir toplum olabilir. Buna karşılık Protagoras, toplumun kendi kendisini idare etmesini müdafaa etmektedir. Platon'un gençlik dönemi eseri olan *Politei*'de ortaya attığı "filozof hükümdar" düşüncesi "Entelektüalist Elitizm", Protagoras'ınki de "Demokrasi" olarak özetlenebilir. Eğer entelektüalist elitizm, zor kullanmayı, yani" zorbalık"ı da kendisinde meşru ve doğal bir hak olarak telakki edecek olursa, bu taktirde Entelektüalist Elitizm, bir "zorba elitizm"e dönüşür ve, "Entelektüalist Zorbalık" veya "Entelektüalist Despotizm" olarak anılır.

Platon, kendi fikirlerini kendisi uyarlama imkânını asla bulamamış, hattâ bunun imkânsızlığını idrâk etmenin de bir neticesi olarak, olgun dönem eseri olan *Nomoi*'de bu fikirlerinden önemli ölçüde vazgeçmiştir. Buna rağmen, tarihte uygulanabilmiş ve sonuç almış entelektüalist zorbalık/despotizm hareketlerinin sayısı hiç de az olmamıştır. Bunlardan birisi, parti ve hattâ kişi diktatörlüğünü doktriner olarak savunan Leninist Komünizm, birisi Platon'dan ve Aydınlanma felsefesinden etkilenen Kameralizm, bir başkası da tarihe adını veren Fransız Jakobenizmi'dir. Entelektüalist despotizmi savunan ve meşrulaştıran bir başka felsefe de Pozitivizm olmuştur.

TOPLUMSAL DEĞİŞME, DEVLET VE TOPLUMSAL DEĞİŞME VEKTÖRLERİ

Yukarıda kısaca bahsedilmiş olduğu üzere, Sosyal Atalet'i yenerek onu değişmeye/gelişmeye zorlayan Sosyal Momentum'u ikiye ayırabiliriz: Dışsal/haricî ve içsel/dahilî.

Burada, detayına başka bir makaleye ertelemek üzere, şimdilik, en büyük dışsal/haricî zorlayıcı faktör olan Devlet'i ele alacağız. Burada "devlet" kavramı ile, o toplumun kendi içerisinden çıkmış olan siyasî erki kastetmekteyiz ve bu sebebe binaen, haricî/dışsal değiştirici kuvvetin "dev-

let" değil işgal ve istilâ altındaki bir ülkedeki "şâgiller ve müstevlîler" olduğu hâller, konumuzun dışında tutulacaktır.

Şimdi, "değişen" ve "değiştiren" arasındaki ilişkileri açıklamak kaydıyla, yeni bir kavrama müracaat ediyoruz: Toplumsal Değişim Vektörleri.

Toplumsal Değişim Vektörleri, toplumsal değişmelerde değişenler ile değiştirilenler arasındaki münasebetlerin genel oluşum tarzını, değişmenin ve değişme taleplerinin yönünü belirlemeye ilişkin kavramlar olup, anahatlarıyla üç grupta toplanmıştır.

Yukarıdan-Aşağıya (*Downward*) Vektör: Totaliter toplumlardaki değişim vektörüdür. Bu vektör, toplumsal değişim/dönüşümlerin yukarıdan aşağıya, yani Devlet'ten Toplum'a yönelik olmasını temsil etmektedir. Bu tip değişme vektörleri, daima "etaist" bir 'değişme'nin, daha sahih bir ifadeyle, 'değiştirilme'nin jakoben-elitist devletlûler tarafından cebrî olarak uygulandığı toplumsal değişim-dönüşümleri temsil etmektedir. Buna, haricî/dışsal değiştirici kuvvetin "devlet", yani o toplumun jakoben de olsa, kendi içerisinden çıkmış ve bütün bu eleştirilere karşılık, onun varlığının teminatı olması hasebiyle, mutlaka ve behemehâl cansipârâne bir şekilde korunması iktiza eden en yüksek siyasî erki, başka bir ifadeyle o toplumun "kendi devleti" değil, vatan topraklarını çiğneyen, "şâgiller ve müstevliler" tarafından yapılan cebri değişmeler de dahildir; Sovyet işgalindeki Türk illerinde, Çin işgalindeki Doğu Türkistan'da olduğu gibi.

Aşağıdan-Yukarıya (*Upward*) Vektör: Demokrat toplumlardaki değişim vektörüdür. Bu vektör, toplumsal değişim/dönüşümlerin aşağıdan-yukarıya, yani Vatandaş'tan Devlet'e yönelik olmasını temsil etmektedir.

Bileşke (*Compound*) Vektör: Yarı-Demokrat ve/veya Yarı/Totaliter toplumlardaki değişim vektörüdür. Bu vektör, toplumsal değişim/dönüşümlerin Devlet ile Vatandaş arasında tam bir kuvvet galebesi olamaması hâlindeki değişim/dönüşüm vektörüdür.

Değişim Vektörü'nün yukarıdan/aşağıya olduğu ülkelerde, yani totaliter ülkelerde, Devlet, "kendisi ve ideolojisi için devlet"tir. Beri yandan, bu ülkelerde, değişmenin özneleri ya da aktörleri, yahut motorları olan yöneticiler, yani 'elitist-devletlû taifesi' çok kereler kendilerini Devlet ile özdeşleşmiş saymaktadırlar; Devlet, bu "en büyük güç", entelektüalist jakoben elitlerin, elinde, yahut emrinde, ya da kontrolündedir ve onlar da kendilerinden-ve bir de bazan ne anlama geldiği belirsiz olan "Tarih"tenbaşka kimseye karşı sorumlu değildirler ki bu da fiilen hiç kimseye karşı sorumlu olmamak demektir. Bu yüzden, Devlet pratikte bir anlamda "elitler için devlet" ve aynı zamanda Toplum'a karşı fiilî bir baskı aracı hâline

de dönüşebilmektedir. Böylesi bir toplum yapısından değişmenin öznesi tamamen Devlet -yani, devlet erkini bütünüyle elinde tutan sorumsuzca ve sınırsızca kullanabilen "etaist-elitist"klik- ve öznesi ise bütün bir toplum, yani Halk'tır. Toplum, bütünüyle pasiftir ve bu sebeple de "tebaa"dır, yahut bir çeşit "reâyâ".

Bütün elitist toplumsal değişmelerde, değişmenin özneleri, Halk ve/veya Millet kavramına, birbirine zıt iki anlam ve iki misyon yüklerler. Birincisi tâzimdir: Halk/Millet, herşeyi yaratan, herşeyin en iyisine lâyık olan en yüce, en kutlu varlıktır. İkincisi tahkîrdir: Halk/Millet, kendisi için neyin iyi neyin kötü olduğuna karar veremeyen bir 'yığın', bir 'sürü'dür. Birincisinde Halk'ı/Millet'i söylem olarak yücelten elitler, ikincisinde eylem olarak Halk'ın/Millet'in ne düşündüğünü sormaya lüzum görmeden onun adına karar vermeye kendi-kendisini yetkili kabul etmektedir. Madem ki Toplum bir 'sürü'dür, bir 'yığın'dır; o hâlde, bu bilinçsiz insanların, bu "bulûğa ermemiş saf çocuklar"ın, akıl bâliğ oluncaya kadar bir veli'ye, bir vasî'ye ihtiyaçları olacaktır. İşte bu velî veya vasî de, söylemde toplumun hizmetkârı eylemde efendisi olan işbu elitlerin kendisinden başkası değildir.

Buna karşılık, bu vektörün aşağıdan-yukarıdan olduğu ülkelerde, yani demokratik ülkelerde ise, Devlet, "toplumu için devlet"tir, değişmenin öznesi Toplum'dur, yani Millet'tir veya Halk'tır; nesnesi de bir yandan Toplum'un kendisi ve diğer yandan da hem Devlet ve hem de yöneticiler'dir. Yani, bu "en büyük güç", daha açık bir ifadeyle bu en büyük gücü yönetenler Toplum'un kontrolündedir ve Toplum'a karşı sorumludur. Bu sorumluluk, hakiki mânâda bir sorumluluktur; o sebeple de, gerçekte Toplum'u yöneten bizzat Toplum'un kendisi olmaktadır. Bu durumda yöneticiler 'elitist-etaist-devletlû taifesi'değil, 'millet hizmetkârıdır'. Yine bu durumda Toplum, aktiftir, değiştirendir; "tebaa/reâyâ"değil, "vatandaş"tır. Tebaa ve Vatandaş arasındaki en önemli kavramsal fark da budur: Halk, pasif, değiştirilen kitle ise 'tebaa'dır; aktif, değiştiren kitle ise 'vatandaş'tır. "Vatandaş", hakiki mânâsıyla, ancak "modernite"ye has ve demokrat bir ülke ahâlisi için geçerli olabilecek olan bir terimdir ve yine bunun içindir ki, Demokratlaşmak, aynı zamanda Tebaa'dan Vatandaş'a yükselmek demektir.

"İNKILÂP" VE "DEVRİM" VE "DÜŞÜK ŞİDDETLİ DEVRİM"

Bu kelimelerin her ikisi de, Türkiye'de genellikle, daha ziyade Sol tarafından kullanılan ve Muhafazakâr kesimde soğuk karşılanan terimler olmuştur. Bunun belli-başlı sebeplerini kısaca şöyle sıralayabiliriz: Her iki-

si de jakoben bir anlamla yüklü olarak algılanmıştır. Dil tasfiyeciliğinin getirdiği soğukluk, İnkılâb'ın yanında Devrim'e ilâve bir soğukluk eklemiştir. Özellikle 80 öncesi'nin kaotik ortamında Aşırı-Sol'un bu kelimeye sovyetik bir anlamsal içerik doldurarak kullanması onun bu kesimlerde daha da itici olmasına sebebiyet vermiştir. Ancak, bir yandan Sol'un piyasa diline hâkimiyeti, diğer yandan da İran'daki rejim değişikliğinin bu piyasa dilinin jargonlarınca "devrim" kavramı altına konması, bu soğukluğun önemli ölçüde izalesine sebep olmuştur.

Burada bu iki kelimeyi farklı kavramsal içeriklerle doldurularak, yani onları yeniden formatlayarak kullanmak istemekteyim.

Gerek İnkılâp ve gerekse Devrim, radikal bir değişimi, bir "hâl (keyfiyet) değişimi"ni, bir 'hâl'den (keyfiyet'ten) başka bir 'hâl'e (keyfiyete) geçişi ifade etmektedirler. Fakat, İnkılâp, genel mânâda bir hâl değişimi olduğu hâlde, Devrim daha özel bir hâl değişimi mânâsı taşımaktadır ve sadece ve yalnız, tabiî gelişmenin tabiî ve zaruri, hattâ bazen de cebrî bir neticesi olarak, Aşağı'dan Yukarı'ya, Taban'dan Tavan'a doğru olan bir hâl değişimini ifade etmektedir. Yani, Devrim, İnkılâp'ın sadece ve yalnız değişme vektörlerinin aşağıdan-yukarıya yönelik (upward) olduğu bir inkılâp biçimidir. Meselâ, Kameralizm'in, Tanzimat'ın sebep olduğu bütün değişmeler bir şekilde inkılâp kavramı altına konabilir; ancak bunların hiçbirisi, toplumsal değişme vektörleri yukarıdan-aşağıya yönelik olduğu için, bir devrim değildir. Birer "ihtilal" ile neticelenen Fransız, Sovyet ve İran İnkılaplarında şiddet ve kan olsa da, ihtilâlsiz gerçekleşen İngiliz Parlamentarizm İnkılâbı birer Devrim'dir.

Düşük Şiddetli Devrim: Bu terim ile, şiddetinin düşük, süresinin uzun olduğu devrimler kastedilmektedir. En büyük devrim, en kapsamlı, en radikal, en uzun süreye yayılmış olan Sanayi Devrimi, bir düşük şiddetli devrimdir.

DEVRİM VE DEVLET; ÖZGÜRLÜK VE TEŞEBBÜS

Bizim buradaki tezlerimizden birisi de şudur: "Devlet'e yakın olmak, "Devrim"e uzak olmayı sonuçlandırır. Ya da: "Devlet'e yakın olan "Devrim"e uzak olur.

Alt'tan gelmesi gereken bir inkılâbın, yani Devrim'in en temel şartlarından birisi, "Etatizm karşısında özgürlük alanı yaratılması"dır. Etatizm'e bağlı, ona karşı açık ve savunmasız olanlar Devrim yapamazlar.

Devrim'in temel şartı: Özgürlük! Her anlam ve içerikte Özgürlük, Devrim'in bir diğer şartı olan Teşebbüs'ün de temelidir. Özgür olamayanlar, bu duyguya yabancı olanlar, müteşebbis olamazlar.

TÜRKİYE'DE TOPLUMSAL DEĞİŞME VEKTÖRÜ; JAKOBEN ELİTİZM, İNKILÂP VE DEVRİM

Türkiye'nin yakın tarihinde, bilhassa-en büyük değişim ve dönüşüm olan-Batılılaşma ile birlikte, bütün sosyal değişim ve dönüşümlere ait Toplumsal Değişim Vektörü'nün yönü hemen daima yukarıdan-aşağıya, yani hep Devlet'ten -elitist etaistler'den- Toplum'a yönelik olmuştur. Devlet -daha açık bir deyimle- Devlet'i temsil eden, ya da Devlet'e egemen olan ve onun gücünü taşıyan Elitler-Halk'ı, Türk toplumunu, bir yandan olağanüstü bir biçimde tazim ve tebcil etmekte kusur göstermezken, diğer yandan onu tahkir etmişler, ellerinin altında, istenildiği gibi yoğrularak, istenilen fırınlarda istenilen sıcaklıklarda pişirilerek istenildiği gibi şekil verilecek, iradesiz ve kişiliksiz bir "nesne", adeta gasıl'ın elindeki cenaze, ya da, arzu ettiği gibi silinip-silinip formatlanabilecek bir bilgisayar diski gibi telakki etmiştir.

Etaist elitler, meşruiyetlerini Toplum'dan/Halk'tan/Millet'ten değil bizzat kendilerinden, kendi zatlarından almakta, bunu bir çeşit tuhaf bir "din" hâline getirmekte ve kendilerini Millet'e karşı somut bir şekilde sorumlu hissetmemektedirler; onlar Millet'e değil, kendi kutsallıklarına -ve tabiî bir de "Tarih'e"- karşı sorumludurlar. Jakoben elitler, kendilerini kutsamışlardır; bu sebeple; Toplum'a hemen her şeyi dikte edebilmeyi, Türk toplumunun aksi istikamette bir irade beyanında bulunması durumunda ise, gerektirdiği taktirde, en şiddetli bir şekilde cezalandırılmasını da işbu tuhaf dinlerinin kendilerine bahşettiği son derece kutsal ve doğal bir hak –hattâ bir anlamda bir görev– olarak telakki etmektedirler.

Bunun pratik sonuçları, Devlet'in, yani Elitler'in Türk toplumunun hemen hemen bütün sosyal varoluş alanlarını jakoben bir tarzda tepeden tırnağa "formatlanması" şeklinde tezahür etmektedir. Halk'ın nasıl giyineceği, hangi müziği dinleyeceği, hattâ hangi dilden ve ne şekilde ibadet edeceği dahi onlar tarafından belirlenmek istenmiş ve bu iş de uzunca bir süre fiilen böyle yürütülmüştür.

1- Türkiye'de değişmelerin toplamı dikkate alındığında, kemmî değişmelerin bir keyfi değişmeye delâlet ettiği, yani, bu değişmeler cümlesinin, esas itibariyle bir "keyfiyet değişmesi"ni, "bir hâlden bir başka hâle inkılâp etme"yi işaret etmekte olduğu, açık tanımıyla fiilen bir "inkılâp" sürecinin yaşanmakta olduğu görülebilecektir.

2- Ancak bu inkılap, Alttan, Taban'dan gelmektedir. Şu hâlde, İnkılâp terimi, yukarıdaki izahata binaen, hakikatin ancak yarım şekli olabilir. Zi-

ra, bu süreç, İnkılâb'ı da aşmakta ve daha kökten, daha temelli bir şeye işaret etmektedir: "Devrim"!

Yani, bu süreç, kısaca ifade edilecek olursa, bir "devrim" sürecidir. Türk milleti, binlerce yıllık tarihi boyunca, bugüne kadar, sadece bir tek devrim yaşamıştır ki, bu "İslâmlaşma"dır. Şimdi ise ikincisini yaşamaktadır ki bu da "Milletleşme"dir, modern anlamda 'milletleşme'!

3- Taban'dan gelmekte olan her inkılap, yani her devrim gibi, bu devrim de, zorunlu olarak Tavan'a yönelmektedir. Türk toplumu, yakın zamanlar tarihinde ilk defa olarak, yukarıdan aşağıya doğru, Tavan'dan Taban'a doğru, (down-ward) değil, Taban'dan Tavan'a, aşağıdan yukarıya doğru (upward) bir gelişme göstermektedir.

Türk milleti, yavaş-yavaş kendi rüştünü ispat etmeye, velâyet ve vesâyetlerden kurtulmaya, kendi iradesiyle kendisini yönetmeye, kendi-kendisinin efendisi olmaya, Devlet'ini buyruğu altına almaya, efendilerini atarak kendi-kendisinin sahibi ve efendisi olmaya, 'tebaa'dan 'vatandaş'a, 'modernite-öncesi millet' konumundan "modern millet" konumuna yükselmeye, "dünyevîleşme"ye, kısacası "milletleşme'ye yönelmektedir.

Elitist-etaist jakobenizm, bu çağdışı ve anakronik zihniyet, yaklaşık elli yıldan beri fiilen, ağır ağır ama sistematik ve geri dönülmez/döndürülemez bir şekilde tarihe gömülmektedir. Yavaş ve Düşük Şiddetli Devrim'den kastımız budur.

İlk defa Demokrat Parti'nin, doğrudan doğruya Halk'ı, Halk'ın kendisini iktidara taşımaya başlaması ile, Türk toplumu "tebaa"dan "vatandaş"a yükselmeye ve Toplumsal Değişim Vektörü, aşağıdan yukarıya doğru yönelmeye başlamıştır.

İşte, kendilerini Toplum'un dışında ve üstünde gören elitist-jakobenlerin bir türlü kabul ve hazmedemedikleri de budur. Artık, Türkiye-de, Devlet'in-bir kere daha ve vurgu ile: Devlet gücünü kullanan seçkinci jakobenlerin, yani "etatistler"in Toplum'u cebren değiştirmeleri dönemi kapanmaya, tarihe gömülmeye başlamıştır. Artık, Devlet'in Toplum tarafından değiştirilmesi süreci yaşanmakta, Toplum'un Devlet tarafından değiştirilmesi süreci bitmeye yüz tutmaktadır.

Günümüz Türkiye'sinde toplumsal değişim ve dönüşümlerde Devlet'in bütün rolü sona ermek üzeredir, hele cebri bir değişim-dönüşüm yapılabilme şansı ve ihtimali ise, zamanla sıfıra inecektir. Bundan böyle "Devlet"in, bu en yüce dünyevî varlığın, onun adına hükmeden, elitist-jakobenlerin toplumu formatlayan devleti olmayacağı, olamayacağı bir süreci yaşamaktayız.

Bu süreç henüz yeterince kuvvetli değildir, fakat, şunu kabul etmek bir zarurettir: Tarihin büyük yürüyüşü başlamıştır. Bu, uzun, meşakkatli ve zahmetli bir yürüyüştür.

Her devrim bir "Yeniden Doğum" (*Renaissance*), bir Yeniden ve Kökten Yapılanma" (*Instautation Magna*) demektir ve dahi, her doğum mutlaka bir sancıyı, her yeniden ve kökten yapılanma, kadim olan ile ve muhakkak ki bütün kurumların en büyüğü "Devlet" ile hesaplaşmayı kaçınılmaz olarak intac etmek durumundadır. Bunun içindir ki, her devrim gibi bu devrim de, birtakım sıkıntılara sebebiyet vermektedir, vermeye devam edecektir de. Bu sıkıntılar zaman-zaman durulsa da yeni düzenin oturmasına kadar sürecektir.

DEVRİM'İN VE DEVRİM SÜRECİ'NİN TEMEL KARAKTRİSTİKLERİ

Devrim'in tabanı genel bir tavsif ile, muhafazakâr kitle, veya diğer adıyla "Sağ"dır. Bu bakımdan Devrim'in esas olarak muhafazakâr bir nitelik taşımakta olduğunu söyleyebiliriz. Vakıa Devrim'de Sol'un da katkıları vardır, özellikle "sivilleşme", "demokrasi" ve benzeri fikirlerin en azından bir 'söylem olarak' yerleşmesinde. Fakat, Sol, birçok bakımdan, Devrim'in karşısına dikilmekte ve ona ayak bağı olmaktadır. Bunun için Devrim ve Türk Solu hakkında bir derkenar düşmek lüzumlu addedilmiştir.

Özellikle son zamanlarda Sol, sezgisel olarak kavradığı Devrim'in karşısına dikilmekte ve ona engel olmaya çalışmaktadır ki, bu, Tarih'i durdurmaya çalışmakta olan ve bu sebeple de "gerici" bir hüviyet taşıyan bir tutumdur.

Türk Solu, bugüne kadar hemen daima, sürekli olarak jakoben-elitist tavır sergilemiş, Halk'a devamlı olarak aba altından sopa-süngü göstermiş, bazen Sovyetizm'e (Aşırı-Sol), bazen militar darbeciliğe meyletmiş, fakat Halk-karşıtı tutumunu hiç değiştirmemiştir. 1980'lerden itibaren ve özellikle Sovyetler'in yıkılmasından sonra da adeta kendisine bir istihdam alanı ararcasına -hiçbir zaman ilgisiz kalmadığı- mezhebî ve etnik ayrımcılığa soyunmuş, ama bütün bunların yanında hiç değişmeyen bir stratejiyi ısrarla sürdürmüştür: Hep kendini beğenmiş tavrı ile kerâmeti kendinden menkul şeyhler gibi kendi kendisine 'ilerici' sıfatını lutfederek kendisini kutsamış, buna karşılık, çağının gereklerini anlamaktan daima uzak kalmış; hiç 'teknik'ten, 'proje'den, 'kalkınma'dan anlamamış, sürekli olarak çağdaşlığın ve modernliğin görünür tezahürleri ile -üst yapı ve gardrop gibi- işgal etmiş, Batı karşısında iliklerine kadar işlemiş bir eziklik duygusunu daima sergilemiş; Din, Gelenek, Tarih ile sürekli kav-

galı olmuştur. Bunda en büyük faktörün, Türk Solu'nun, toplumumuzun gelişiminin sağlıklı bir ürünü, yerli ve millî olmadığını söyleyebiliriz. Elbette, Kant tarafından yapılan "saat metaforu" -çalışan bir saat ile bozuk bir saat arasında, fizik kurallarına uyma noktai nazarından bir fark yoktur; yani bozuk bir saat de neticede fizik kurallarına riayet etmektedir"- muvacehesinde Türk Solu da Sosyoloji'nin ve Tarih'in kurallarına uygun olarak zuhur etmiştir: ama, 'bozuk'tur, bu toprağa ait değildir.

Yani denilebilir ki, Sol, Büyük Kitle'nin değişmez, daimi muhalifi olmuştur. Bunun bir bedeli olarak da Büyük Kitle, Sol'u tel'in ve tecziye etmiş, onu, iradesinin eline geçtiği elli yıldan beri ebedî olarak muhalefete mahkûm etmiştir.

"Devrim" kelimesinin mucidi olan Sol'un "devrim"den anladığı şeyi şöyle özetlemek mümkündür ki hepsi de jakoben bir karakter taşır:

1- Tepeden devrimler: Tanımı Jakobendir; Doğan Avcıoğlu grubunun, adından hiçbir şeyi demokratik olmayan "Demokratik Devrim" doktrini gibi.

2- Yandan Devrimler: Marksist Sol'un sovyetçi kanadının devrim anlayışı. Türkiye'nin bir sovyet işgali veya müdahalesi ile komünist rejime sokularak toplumun 'yandan' Sovyet desteğiyle tepeden formatlanması doktrini gibi.

3- Alttan devrimler: Marksist Sol'un hayâl ettiği "halk ayaklanması". Aynı zamanda etnikçi-mezhepçi de olan bu fikir, yine "Küba örnekli" bir jakoben darbecilik doktrinidir. Bu gelenek, Sol'un bu kanadının hareketini beslemesinin asıl sebebini de teşkil etmektedir.

Devrim'in Değerleri

Devrim'in değerleri, ana hatlarıyla Sağ veya diğer bir tabirle, Muhafazakâr değerlerdir. Ancak, bu değerlerde büyük bir oranda hâkim olan, taşralı ve köylü sağı değerleridir. Bu devrimin asıl tabanı Taşra ve Köy ve şehirlerdeki birinci nesil taşralı ve köylülerdir. Bunun asıl sebebini, bu devrimin teşekkülünde metropollerin de önemli katkısının bulunmasına karşılık, asıl olarak, Anadolu'da oluşmaya başlamasında ve şehirli muhafazakârların büyük bölüğünün birinci nesil taşralı/köylü olmasında aramak gerektiği kanaatindeyim.

1- "Müstâğriblik" ve "Levantenlik" Eğilimi: Büyük şehirlerin en önemli özelliklerinin başında, Dış-Dünya'ya, Devlet'e daha yakın ve Devlet müdahalesine -"etatizm"e- daha açık olmanın geldiğini söyleyebiliriz. Bu durum, metropollerde Batı kültürünün etkilerinin gerek keyfiyet ve gerekse de kemmiyet itibariyle daha büyük ve daha derin olmasına yol

açmıştır. Bu etki, muhtelif veçheleri haizdir ki bunların bir kısmı müspet ve bir kısmı menfîdir. Menfî etkilerin en başında geleni, hiç şüphesiz, "kültür yıkımı"dır. Büyük şehirler, Batı kültürünün etaist baskılarla yerleştirilmesi karşısında savunma hatları inşa edebilme bakımından daha zayıf olmuşlar, diğer bir tabirle, taşraya ve köye nisbetle Batı'nın bütün darbeleri ve Batı kültürünün hasıl edilmiş olduğu yıkıcı kültür değişmeleri karşısında daha açık ve daha savunmasız kalmışlardır. Zamanla, etatist reformların kendisine belirli bir taban yaratarak, yerleşmesiyle de bir mânâda tabiî bir mecraya kavuşan bu gayri tabiî durum bir yerde artık 'etatist cebir'e ihtiyaç hissettirmeyecek bir kendindenlik dahi kazanmıştır. Bu kültürel yıkımın metropollerin bazı kesimlerinde çok daha geniş, çok daha kapsamlı, çok daha derin olması hasebiyle bir nevi kültürel travma hasıl ettiği dahi söylenebilir.

İşte bu kültür travması, metropollerde belirli bir nispete bir "Müstağriblik" ve "Levantenlik" ise, bizzat "çağdaşlaşma, modernleşme problemini" kavrayamamanın bir neticesi olduğu için, böylesi bir devrimi doğurması asla beklenemez.

2- "Devlet'ten beslenme" ve "Kapı-Kulluğu": Metropollerin Taşra'ya ve Köy'e nispetle Devlet'e daha yakın ve daha sıkı iktisadî münasebet içerisindedir. Bu münasebet hayatının da toplumsal gelişme açısından yine müspet ve menfî yönlerinin bulunduğu açıktır. Menfîsi şudur ki, metropoller, Devlet'in cefasını (etatizm-cebri) daha fazla çektikleri gibi safasını da daha fazla sürerler. Bu sefa sürme keyfiyeti de, çoğunlukla, "Devlet kasasından ve rantından daha fazla istifade etme" şeklinde tezahür etmektedir. Bu tezahür ise, metropol insanının büyük kısmının bir şekilde "devlet memuru" statüsü kazanmasına yol açmıştır. Bunun bir kısmı "resmî memur"dur ve her şeyiyle Devlet ile içiçedir. Fakat bunun yanında, bir şekilde hemen-hemen "gayri resmî memur" olan, yani, Devlet'in kasasından rantından ve bilumum imkânlarından beslenen çok önemli sosyal tabakalar -gruplar, zümreler ve sınıflar- vardır ki bunların tamamı birlikte mütalaa edildiğinde, metropol toplumsal tabakalaşmasının bir nevi "kapı-kulluğu" hâlinde bir örgütlenme tarzı oluşturduğu şeklinde bir neticeye varabiliriz. Bu kapı-kulluğu keyfiyeti konumuz açısından son derecede önemlidir; zira, Alt'tan gelmesi gereken bir inkılâbını yani Devrim'in temel şartlarından olan "Etatizm karşısında özgürlük alanı yaratılması" kuralına aykırıdır. Etatizm'e bağlı, bağımlı, ona karşı açık ve savunmasız olanlar Devrim yapamazlar. Bu, bizatihi, bizim tarafımızdan yeniden formatlanmış anlam ve içeriğiyle, Devrim kavramıyla mütenakızdır.

Zira, vurgulamalıyız ki, Devrim, zatı itibariyle, Devlet'e karşı (Anti-Etatist; "Devlet-düşmanı" değil!), Devlet'i kendisine râm etmeye, zaptetmeye yönelik ve neticede onunla "hesaplaşmak" durumunda olan bir taban hareketidir ve ancak Devlet-dışı'ndan yapılabilir; Devlet-içi'nden asla. Hele; Devlet ile olan bağlantısı bir çeşit kapı-l ulluğu mertebesinde olanlarca kat'iyen! Böylelerinin konumları yanlıştı ; yanlış yerde durmaktadırlar: devrim'in yolu üzerindedirler, önünü kesı ıektedirler.

Devlet'le "ağa-kul", "âmir-memur", "veren el-alan el" standartları çerçevesinde kurulan bir münasebet, özgürlüğü öldü ecektir. Bütün devrimler, Etatizm'in karşısında 'bir şekilde' yaratılan ö gürlük alanlarının ürünüdür.

II. Cumhuriyet Manifestosunun Tartışmalarına Giriş

Mehmet Altan

Osmanlı toprak düzeni saray–özgür köylü ilişkisine dayanıyordu. Üretim tarzını belirleyen yapının temeli *küçük köylülük*'tü. Saray doğrudan *küçük köylülüğün* ürettiği artığa el koyuyordu. Herhangi bir sermaye birikimi girişimi Osmanlı'nın mevcut toprak düzenine tehdit sayılırdı, kısacası Osmanlı toprak düzeni sermaye birikimine düşmandı aksi taktirde varlığını devam ettirmesi mümkün değildi.

Osmanlı bu özelliğiyle Batı'nın klâsik kapitalistleşme sürecinden farklı bir yol izlemiştir. Cumhuriyet bu mirası devraldı ve korudu. Şimdi de durum bundan farklı bir özellik teşkil etmiyor: Tarım ülkesi olduğumuz ve tarım ülkesi zihniyetini taşıdığımız gerçeğini yadsıyamaz, tarımda küçük üreticilik hâkimiyeti devam ediyor ve hâlâ sarayın yerini alan devlet; ekonominin ve siyasetin tek patronu konumunda.

Halkın ekonomi patronu konumundaki sistemini, tahakküm hâlinde devam ettiren bir devlet, Osmanlı geleneğiyle gözönüne alarak değerlendirdiğimizde liberalleşmesinin ve demokratikleşmesinin çok zor olduğunu hattâ imkânsız olduğunu görmekteyiz. Sistemin sağlıklı bir işlerliğe kavuşabilmesi için âcilen devletin ekonomik gücünü halka devretmesi

gereklidir. Aksi taktirde Türk toplumunun demokratik, insan haklarına saygılı piyasa ekonomisi kurallarına uygun bir iklime kavuşması beklenmemelidir. Demokrasi bireyin parasal ve sosyal hakkını araması ve bu alandaki özgürlüklerini genişletmesi için bir araçtır.

Türk toplumu bugün çağdaş, kalitatif üretim tekniklerinin gerisinde ve kendi emsallerine oranla çok daha az bir üretime sahiptir. Türkiye'de üretim arttıkça pay alma savaşı devletten bağımsız olarak piyasa ekonomisinde gerçekleşir ve sonuç olarak demokrasi talebi artar, demokrasi kültürü de derinleşir.

Demokrasi talebini artırabilmek ve demokrasi kültürünü derinleştirebil-meyi başarabilmemiz için bir çarpıklığı gidermek gerekir: Bu çarpıklık *halk iradesinin yerine ordu iradesini koymaktan kaynaklanıyor*. Cumhuriyetin kurucularının tamamının asker olması da bu yüzden bir tesadüf olarak değerlendirilmemelidir.

Cumhuriyet dönemindeki yapılanmada batılılaşma zihniyeti sadece bir yaşam biçimi olarak taltif edilmiş ve algılanmış, bu yaşam biçimini doğuran üretim biçimi ise gözden kaçırılmıştır. İmrenilen Batı'nın yaşam üslubunun altında burjuvazi ve sanayileşme tarihi yatar. Türkiye'de böylesi bir tecrübe yaşanmadığından veya eksik kaldığından devrimler halkın hilafına oluşturulmuş ve bunun bekçiliği de silahlı güçlere emanet edilmiştir.

Askerî vesâyet süreci 1925'ten sonra iyice keskinleşmiş, 1. Meclisteki bütün muhalifler topyekûn şeriatçı ilân edilmiş ve siyaset sahnesinin dışına itilmiştir. Kemalizm tek resmî görüş hâline gelmiş otoriter ve totaliter kimliğiyle üretim biçimini değiştirilmeden üstyapı kurumlarında egemen olunmaya çalışılmıştır.

Türkiye'nin gelenekleriyle görenekleriyle bir sorunu yoktur. Temel sorun üretim biçiminin geri kalmışlığı, bilim ve teknoloji üretimindeki yetersizliktir. Türkiye'nin üretim biçimini bilgi çağına taşıması için süratle dünyaya entegre olması, çağın şartlarına uygun kriterlere uyma zorunluluğu vardır.

Bilimin konu ve ilişkisi doğayı çözümlemektir: Toplum ile doğa, insan ile doğa, insan ile toplum arasındaki bağıntılara açıklık getirmek, bilimin kavramsal sınırlarını çizer.

Toplum ve insanın hem doğayla, hem de birbirleriyle olan ilişkilerine ışık tutan bilimin başarısı için tek koşuk kendi yolunun yasaklarla ve tabularla kesilmemesi, sekteye uğratılmamasıdır.

Çünkü yasaklar ve tabular bilimi amacından saptırır. Onu ulaşacağı hedeften saptırır, bilim kendi doğasıyla burada çelişkiye düşmesine zorlanır.

Otoriter toplumlarda *bilim* boy atamaz. Çünkü oralarda devletin tüm vatandaşlara *zorla* kabul ettirdiği *resmî görüş* vardır.

O resmî görüş tartışılamaz, sadece kabul edilir. Oralarda *doğrular* aranmaz, çünkü neyin doğru olduğuna devlet karar verir.

*Resmî görüş*ün olduğu yerde ise bilim olamaz. Bütün bir toplumu *aynı şekilde* düşünmeye zorladığınız yerde bilimin araştırmalarına olanak sağlayan *demokrasi* yok demektir.

Bunların gerçekleşmesine engel olan devlet yapılanmasını dönüştürmeden değişimi yakalama hep bir rüya olarak kalır.

Türkiye'nin siyaset kurumu halka güvenmeyen bu nedenle demokrasiden korkan askerî cumhuriyetin atadığı bir kurul gibi işlemektedir. Ortada en başlangıcından beri seçilen değil atanan bir meclis var. Bu nedenle halkın iradesini devlete taşımak yerine devletin otoriter tek sesli cebberrut kemalist mantığını ve devletçi ekonomik patronluğunu halka dayatmanın dışında pek bir şey yapamıyor.

Halkın kendini tanıması ve açıklaması için aracı olacak olan medya gibi organlarda Ankara'dan yeterinde kopmadığı için bu süreç uzuyor, devlet eksenli yapı köhnemiş olmasına rağmen sahneyi terk etmiyor. Günümüzde yaşadıklarımız Türkiye'de derin devleti silahlı bürokrasinin oluşturduğunu ve bu kesimin yargısal denetim dışında kalmaktan dolayı zorlanmadığını gösteriyor.

Lockheed askerî uçak alımındaki rüşvet olayı, yeryüzünde sadece Türkiye'de ortaya çıkarılamadı. Aynı şekilde, suç işleyen memuru yargı elinden kurtaran muhâkemat yasası bir tek Türkiye'de var.

Asker-sivil-otorite ilişkileri Türkiye'de çağdaş ülkelerden çok farklı bir mantık mekanizmasına sahip. Askeriyenin sivilleri bile yargılayan kendi mahkemesi bulunuyor. Dünyada hiçbir örneği bulunmayacak biçimde kendi danıştayın aldığı kararların bazıları idarî yargıya kapalı, harcamaları ise danıştay denetiminden uzak. Meselâ Türkiye'de ne 12 Mart'ı, ne 12 Eylül'ü, ne 27 Mayıs'ı, ne de 28 Şubat'ı yargılamak söz konusu olabilir. Generaller savunma konusu dışındaki her konuya müdahil olurken toplum ne savunmayı ne de askeriyenin yapısını tartışamıyor.

Parlamentonun bu açıdan askerî darbecilerden ayrılmakta pek de heyecanlı olduğu söylenemez.

Tek parti rejimini pekiştiren 12 Eylül Anayasası ve 809 yasasıyla hukuku olduğu gibi duruyor. 12 Eylül'ün darbesi yapılanmasıyla iç içe yaşadılar. Parlamento hiçbir zaman darbeci yapılanmayla beraber olmaktan da rahatsızlık duymadı.

Türkiye'de gelinen nokta, siyaset kurumuyla darbeci zihniyet arasında fazla bir farkın olmadığı gerçeğidir.

Parlamentonun amacı halkın vergilerinden oluşan devlet olanaklarını gönüllerince paylaşmaktır. Türkiye'de siyaset devlet rantlarını bölüşmek üzere yapılıyor. Devlet bankalarından ucuz kredi almak *Kit*'lere adam sokmak, devlet ihalelerinden pay koparmak, partililere büfe açma hakkı tanımak ve hazine arazilerini ele geçirmek siyasetin temel hedefi olmuştur.

Piyasa ekonomisinin hedefi ekonomik kaynakların en verimli şekilde kullanmasını sağlamaktır.

Türkiye'de devletçilik zihniyeti Türk insanın ve Türk toplumunun rekabetçi ruhunu öldürüyor, kendini geliştirmesini, yarışabilmesini cevvaliyetini artırmasını olanaksız kılıyor. Dünya ile bütünleşmesini neredeyse olanaksız hâle getiriyor.

Türkiye'de devletçilikten sıyrılmış sektörlerin performansı, ekonominin de bu vesâyetten kurtulması hâlinde çok daha zengin verimli ve üretken olabileceğini bize açıkça ispatlıyor. Bu ispat, yeryüzünü bu ekonomik düzeyi sermayeyi kıt kaynak olmaktan çıkarttı. Türkiye'nin kendi beyinsel gücünü geliştirmesi ve bunu yeryüzündeki sermayeyle evlendirmesi hâlinde gelişmemiz çok hızlanacaktır. Ne var ki, 75 yıllık Cumhuriyet tacının ağırlığını gideremediği gibi ortalama okumuşluk yılını da 3,6 yıldan öteye taşıyamamıştır. Eğitimin niteliğini süratle değiştirmek yeni yetişen nesli devlet bürokrasisine göre değil piyasadaki rekabete göre şekillendirmek, tarımın payını hızla küçülterek küçük ve orta boy işletmelerin dinamizminden yararlanmak. Ayrıca araştırma ve geliştirme harcamalarını gayri safî millî hasılanın yüzde üçüne çıkartmak en âcil maddedir.

Devlet liberalleşip demokratikleşmedikçe, giderek nüfusu artan toplumun ve sanayi devrimini yeryüzünün önünde geleceği tıkayan ve kaos ihtimalini arttıran bir barikat oluşturmaya devam edecek.

Devlet rant kavgası yapmak için halkın ekonomik ve siyasal patronu olmaktan vazgeçebilsin ki, Türk halkı reşit hâle gelip yeryüzündeki olması gereken yere ulaşsın...

Yaşama Alanı



"Sidney Roy and Jack Taylor", 1985.

YAŞAMA TEKTONİĞİ ÜSTÜNE DÜŞÜNCELER

Ahmet İnam*

Bir zemin üzre doğduk. Zeminler üstünde yaşıyoruz. Boşluk da bir zemindir; sallantıda olmak da. "Muallak" bir zemin adıdır.

Türlü zeminlerdeyiz; tutunuyoruz. Tutunmasak da tutunamama zemini içindeyiz. Bedenimiz bir zemindir; ona tutunuyor, onunla görünüyor oluyoruz bu dünyada. "Ruhumuz" bir zemin; öfkelerimiz, sevinçlerimiz, düşüncelerimiz... Toplumumuz, politik yaşam kültürümüz (Yaşama biçimimiz, gelenek ve görenekler, bilgimiz, düşünce ve inanç sistemlerimiz; bilim, din, sanat, ahlâk düzenimiz, değerlerimiz...) bunlar hep dayandığımız zeminler...

Zeminlerimiz ne kadar sağlam? Zeminlerimizin zemini var mı? Kimi varoluşçuların dediği gibi, biz insanlar, fırlatıldık mı boşluğa ya da evrene; yoksa ayaklarımızın altına zeminler kopup, bize "haydi yaşa!" mı denildi? Zeminlerimizin farkında mıyız? İçimizden kimler, dayandıkları zeminlerin haritalarını çıkarabilir? Tek tek dayandığımız zeminlerin yanında, iki kişilik zeminlerimiz, üçlü, beşli, çoklu zeminlerimiz nelerdir, nasıl "özelikleri" var? (Toplumsal bilinç ya da bilinç dışı, Jung'un "arkhetip"leri, Durkheim'ın oradan da Ziya Gökalp'in "ma'şeri şuur"u, nasıl

* Prof. Dr. Ahmet İnam, Orta Doğu Teknik Üniversitesi, Felsefe Bölümü.

zeminler oluşturuyor? –Sevgilim, seninle zeminimiz, nasıl bir zemin ola?–)[1]

Şu sava ne dersiniz: "Bir insanı tanımak, onun zeminlerini tanımaktır"? Hangi zeminlere yaslandığını, hangi zeminlerin "ayakları altında kaçtığını, hangilerine nelerin neden dolayı tutunup, hangilerine tutunamadığını anlamaya çabalamak..."

Beden zeminimizi alalım, örneğin. Bedenimizin bizi bu dünyadaki yolculuğumuzda sürekli taşıdığını, kararlarımızda, ilişkilerimizde, eylemlerimizde, düşüncelerimizde çoğu kez farkına varılmayan bir arkaplan oluşturduğunu söyleyebiliriz. Beden zemininin rengi, kişiden kişiye değişebilir. Diğer zeminlerin etkisiyle (örneğin kültür ya da düşünce zemini gibi), bilinç düzenimize, anlam zeminimizin[2] durumuna bağlı olarak, farklı özellikler kazanabilir; zaman zaman altımızdan kayabilir (unutabiliriz bedenimizi!), diğer zeminlerden kopabilir ya da birçok yaşama ustasında olduğu gibi, diğer yaşama zeminleriyle birleşebilir.

Dokunmanın, sarılmanın, okşamanın, beden sıcaklığını iletmenin beden sıcaklığı ile duygu sıcaklığını birleştirebilmenin oluşturduğu zeminin fark edilip yaşanması, bu zemini diğer zeminlere açıp, bağlar, köprüler kurabilmesi, beden zemininin diğer zeminlere sokulmasına, insanlar, kültürler, çağlar arasındaki uçurumların kapatılması için gerekli olan zemin atılımlarına örnektir.

Zemin dinamiklerinin, değişimlerinin, zemin tutunmalarının, zemin bulanmalarının, dağılmalarının üstünde çalışmak, insanın zeminlerini daha anlamlı yaşayabilmesine olanak sağlayabilir.

Zeminleriyle Yaşayan İnsanı Görmek

Neden zeminlerle uğraşıyoruz? İnsanı olanca karmaşası içinde, bu dünyaya, evrene tutunma çabasıyla görebilmek için.

Düşüncelerine zemin arıyor insan, "temellerini soruyor düşüncelerinin; olup bitenler arasında bağlar kuruyor, onları "nedensellik" zeminiyle açıklamaya çabalıyor. "Neden?" diyor; "Niçin?" Metafizik sistemleri, belli kalkış noktaları, kabuller, inançlar içeriyor. Dünya görüşlerinin,

---

[1] Zemin Türkçe'mizde, "dayanılan yer" anlamına gelmiyor yalnızca; "fon", "arka plan", "yeryüzü", "üzerinde nakış, süs gibi şekiller bulunan bir şeyin asıl rengi", "tarz", "eda", "konu" gibi anlamları da taşıyor. Zemin, yaşayışımızın türlü boyutları ve özellikleriyle bütünleşmiş, varolma ortamımızdır, bir anlamıyla, bütünleştiğimiz çevremizdir. Ortega y Gasset'nin "Ben, ben ve çevremim *'yo soy yo y mi circumstansia'* sözü," "ben zemin üzerindeyim, zeminler üzre yaşıyorum", olarak da yorumlanabilir.

[2] "Anlam Zemini" Fenomenolojideki "intentionalitat" ile sınırlı değildir; anlam, bilinci ve bilgiyi kuşatıp aşan ya da Levinas'ın "signification"u gibi, bilgiden "önce gelen" bir gücümüzdür.

inanç sistemlerinin "dayanaklarını" oluşturmaya çabalıyor. Ahlâk yaşamında değerlere, ilkelere, buyruklara bağlanıyor; onları arıyor. Zeminini arıyor. Rahatsız olduğu zeminleri, zemin anlayışlarını düzeltmeye çabalıyor.

İnsanlar birbirlerini, inançlarına, ırklarına, dünya görüşlerine, politik tutumlarına göre yargılıyorlar; birbirlerine karşı tavır geliştiriyorlar. Bu çabalarında zeminler unutuluyor. İnsanları zeminleri içinde göremiyoruz. Örneğin, bütün Marksistlerin aynı zeminde olduklarını sanıyoruz. Bütün Hıristiyanlar aynı zemindedir? Bütün Budistler, bütün "muhafazakârlar"? Zemin, dünya görüşlerinin "dayanaklarını", arkaplanını oluşturur. Aynı dünya görüşünü üleşen insanlar da bir ölçüde ortak zemin olsa da, farklı zeminler üstüne dayanan özellikleri de vardır. Bir zemini temel almak, diğer zeminlere kör kalmak doğru mudur?

Zeminlerimizi bilemediğimiz, tanıyamadığımız, sezemediğimiz, onlara dikkat edemediğimiz için, dünyada zulüm sürüyor. Bütün Yahudileri "fare" gibi görüp, fırına atan, komünistleri ya da komünist olmayanları, farklı ulusta dinlerde yaşayanları küçümseyip onlardan nefret etmenin ardında zemin körlüğü yatmaktadır. Zemin açıklığı, elbette zihin açıklığını gerektirir. Yetmez, gönül açıklığı da işin için katılmalıdır. Bizden farklı olanları bir zemine tıkmak, kendimizi tek bir zemine tıkmak olur. Onlarla aramızdaki ortak üleşilebilir zeminleri yadsımaya götürür bizi; sağırlar diyaloğuna, kör savaşlara.

Zemin duyarlılığı edinmek, bu yaşadığımız dünyanın ortak zemininde çok çetin bir iş. Üzerlerine kondurulduğumuz zeminlerde, algılama, yorumlama, değerlendirme gücümüz yara almaktadır; zeminlerimizi sağlıklı yaşayamaz, fark edemez, tanıyıp düzeltemez, zemin üzerindeki güçlerle başedemez duruma düşüyoruz.[3]

YAŞAMA TEKTONİĞİ

"Tektonik" sözü, Batı dillerinde derin bir zemine sahip. Örneğin, Eski Yunanca'da "tikto" fiili ile ilgili. Sanskritçe'de "teq" köküne uzanıyor. Tikto, tekhne sözcüğü ile bağıntılı. Doğurmak, oluşturmak, üretmek, meydana getirmek, çocuk yapmak, anne olmak gibi anlamlar içeriyor. Yine Eski Yunanca'da tektoneo ya da tektonia, marangozluk, dülgerlik,

[3] Bu noktada, birazdan açmaya çalışacağım zemin dönüşümleri, değişimleri ışığında "öte zeminler" konusunda bir iki ipucu vermeyi düşünüyorum. "Öte Zeminler", genellikle, bizi insan ilişkilerinde, politik yaşamda tıktıkları "zeminimsiler" içinde yaslanabileceğimiz zeminlerdir. "Sen de bizdensin", "Sen şusun", "Sen şöyle düşünürsün" denerek itilip kakıldığımız, zincirlendiğimiz, yapıştırıldığımız zeminlere isyanımızda, sıçramayı düşündüğümüz, umduğumuz, özlemini çekmeye çalıştığımız zeminlerdir. "Öte zeminleri" arayan, öte zeminleri olabilen insanlar, hangi ortak zeminler üstünde dururlarsa dursunlar, alışılmış deyimiyle "iç özgürlüklerini" yaşayabileceklerdir. Farklılıklarını, yaratıcılıklarını, bağımsızlıklarını koruyabileceklerdir.

doğramacılık, yapı ustalığı demek. Tektonikos yalnızca yapı işlerinde değil, herhangi bir sanat dalındaki ustalığı da kapsıyor. "Teks", köküyle, Latince'de de görünüyor. (Tectum", Dam, tavan, çatı, gölgelik, ev, barınak, sığınak; "tegere", kapamak, örtmek, kaplamak, gizlemek, gizli tutmak, korumak, muhafaza etmek, savunmak, gömmek demek...) Almanca'da "tektieren" fiili, yapıştırarak, kaplayarak örtmek anlamında kullanılabiliyor. Buradan jeolojinin bir dalı olarak ortaya çıkan tektonik, yer kabuğu katmanlarının hareketlerini, oluşumlarını biçim değişikliklerini inceliyor. Tektonik teriminin mimariyle (arkhetektonik!) sanat eserlerinin harmonik yapısıyla ilgisi var; bir bütünü oluşturan parçalar arasındaki uyum demek.

Ben "yaşam tektoniği" sözüyle bütün bu anlam zenginliklerine yaslanan bir düşünme alanını adlandırarak açmak istiyorum. Tektonik'te

1. Meydana getirme, üretme, oluşturma
2. Saklama, koruma, barınak, sığınak
3. Kapama, örtme
4. Parçalar ve bütün arasındaki uyum anlamları var.

Bir ev, nasıl inşa edilir, ortaya konur; saklar, korur, gizler ve bütün bunları bir uyum içinde yaparsa, yaşama tektoniği de insanların dayandıkları, sığındıkları "evleri", kovukları, barınakları yani zeminleri bu anlayış içinde araştırır, sorgular. Tarihin, antropolojinin, sosyolojinin, psikolojinin ve felsefenin... kesiştiği alanlarda varlığını sürdürür.

Zemin, yalnızca yaşanacak bir "tabaka", "platform", "yer" değildir; zemin bir "inşa"dır, evdir, evsizlik çeken batı düşüncesinde, gurbeti yaşayan bizim kültür dünyamızda, yarattığı yokluk, boşluk, eksiklik, sıkıntı ve doyumsuzlukla kendini duyuruyor. Hem korur zeminler bizi hem kendilerini saklar, "uyum"larla sürebilir; bozukluklarında, çürürler, kokuşurlar, dağılırlar. Aslında hiç ortadan kalkmazlar; yalnızca değişirler; örneğin, psikiyatrların hastalık olarak adlandırdığı zeminlere doğru kayarız, ölüm de zemin yitmez; biz dünyadaki zeminleri yitiririz.

Tektonik farklı açılarla, bu ad altında toplanmalar da, yüzyıllardır, insan üzerinde düşünenlerin uğraştığı bir alan. Ben bu alanın ne bilimlerin ne felsefenin ne de sanatın tekelinde olduğunu savunuyorum. Zeminlerini merak eden, değiştirmeye, geliştirmeye uğraşan, zeminler arası etkileşimi, iletişimi kurmak isteyen herkesin üzerinde tartışacağı bir alandır diye düşünüyorum.

KABUK, TABAN, ORTA

Zemin darlığı, körlüğü, tıkılmışlığı, insanı, kendi zemininin bütün insanların ve dünyanın zemini olduğu görüşüne götürebilir. Oysa dünyanın dayandığı zemin ya da zeminler, kimsenin zemini değildir. Ortaklıklar ya-

nında, ayırımların olduğunun kavranması, Post-Modern kültürde başarılmaya çalışılıyor gibi görünse de, yaşam tektoniğinde henüz yeterince ilerlediğimizi söyleyemiyorum.

Burada, "zemin" tanımıyla ilgili bir sorunun ortaya çıktığı söylenebilir: bulunduğumuz zeminle, bulunduğumuzu sandığımız zemin arasındaki farkı nasıl anlayacağız? Böyle bir soru, felsefe diliyle söylenirse, belki epistemolojik bir zeminle karşımıza çıkıyor; zemin bilgimizdeki yanlışlıklar, onlar üzerinde yaptığımız yanlışların, onlar yüzünden çektiğimiz acıların, uyum bozuklukların farkedilmesiyle; yaşam harmonisinin, bir anlamıyla tektoniğinin (parçalar arasındaki uyum) bitirilmesiyle anlaşılabilir. Zemin bizden bağımsız olmakla birlikte, bizim onu anlayışımız tarafından da belirlenebilir. Zemin ile zemin bilincini, "bilmekle olmanın" örtüştüğü durumlar vardır. Sorun, bu örtüşmenin sağlandığı zeminlerde yaşamaya çalışmaktır.[4]

Zeminler bireyden bireye değişir mi? Ortaklık var mıdır? Zeminlerin zemini var mıdır? Zeminler arasında ortaklık olabilir; ortaklık varsa bu, ortaklığı sağlayan zeminlerden gelir ("Sevgilim seninle zeminlerimiz tutmuyor" ya da "zemindeşim, dostum!" diyebilir misiniz?). Bütün zeminlerin dayandığı "zeminlerin zemini" sorusunun yanıtı da, bu soruna baktığımız zemine bağlı gibi görünüyor!

Zeminin yalnızca bir taban, bir temel olmadığını söylemiştim. Zeminini kabukta yaşayanlar vardır (Belki bunlar çoğunluktadır!) Sorgulamayan, farkına varmayan kabukta kalır. Ya da, kendini saklamaya çalışanlar, kabuklarıyla görünürler. Zemin kabuğu ile zemin tabanı arasında ayırım olmalı. Zeminlerini araştıran, tabanlarını görebilir. Taban arayışları, temel arayışları olarak anlaşılabilir. İnançlarımızın dayandığı zeminin tabanı nedir? Böyle sorular, zemin kazıcılığına, taban keşiflerine, sarsılmaz temel arayıcılığına yol açabilir. Ben "temel"e inanmıyorum. Tabanlar vardır. Tabanlar, bütünlenmeyi bekleyen, zeminimizin üzerindeki kuvvetleri bir ölçüde belirleyen yapılardır. Meşrulaştırma etkinlikleri, taban gezginliklerini (tabana geziler yapmayı!) başlatabilir. Burada, zemin kabulü söz konusudur, zemin içi aramalardır, bunlar.

Zeminlerin oluşturduğu ortak yaşam alanına, yaşam zeminine (çoğu kez kabuk düzeyinde) orta diyorum. Orta yer, ortalık da denebilir. Görünenler alanıdır, ortalık; günlük yaşamın oluşmasına olanak sağlayan ortak

[4] "Neden öyle olsun ki?" diyebilirsiniz; ben zeminlerimle kavgayı seçtim. Zeminlerden kaçamıyoruz. Zeminlerimizi değiştirebilirsiniz ya da farkına varmadan değişir onlar; bunları bilmeniz zeminlerinizi etkileyebilir; bilmemeniz de. Siz zemininizin bir parçasısınız; belki de "parça" sözü yerinde değil burada; zemin sizsiniz (Zeminsizsiniz diye okuyabilir misiniz bu savımı?)

alandır. Dikkat: Buna "zeminlerin zemini" demiyorum; zeminleri içine alan ortak zemin diyorum. Ama, ortanın tümüyle olmasa bile, bir yanıyla dışında kalan zeminler olabilir. Bütün kültürler, dünya kültürünü oluşturur ama, bu ortaklığın dışında kalma söz konusu olabilir. Her kültür bir yanıyla diğer kültürlerle ortaklık taşır, kendilerine özgü özelliklerini koruyarak.

Ortaklıkla yetinen insanlardan, cümbür cemaat yaşayanlardan, kültürlerden söz edebiliriz. Görünüşte sanatlar, bilimler, inanç sistemleri, ortalığı, ortayı aşmak istiyorlarmış izlenimini verse de, ortalığı genişletmekten öte bir çaba içinde bulunmuyorlardır. Ortalık, Modern, belki de Post-Modern insanın içinde rahat ettiği, teknoloji ve iletişim ağlarıyla sağlamlaştırmaya çalışılan bir konfor ve emniyet zeminidir.[5]

Zemin Dinamiği, Zemin Dönüşümleri, Öte Zeminler

Ortada yaşayan, zeminini, zeminlerini aramaz, zeminini kabuğunda yaşarsa (çoğumuz öyle değil miyiz?), zemin işleyişinden gelen uğultuyu (Levinas'ın "il y a" yaşantısına benzer mi?) çağıltıyı (Heidegger'in çağrısı?) duymaz. Zemininde kabukta, ortadadır. Orta, yalnızca kabukta olanların yeri değildir; tabanı arayan, tabanda ortayı yaşayanlar da vardır. Örneğin, basmakalıp akademik yaşam, insanı ortaya, ortalığa iter. Taban üstündeki ortalığa.

Zemin arayıcılığı bu orta uykusundan uyanmakla olur. Uyanır, görürsünüz ki zeminler oynamakta, zeminler kaymaktadır. Ara hâlidir bu. Yaşama tektoniğine giriştir. Zeminde pencereler açılır, perdeler kalkar. Bu duruşta zemin sorguculari çıkar ortaya (örneğin, Eski Yunan'da Sofistler!) Zemin sorguculari, en azından dört ayrı duruşla zemin rahatsızlıklarını yaşarlar. Anlamaya çalışırlar; ararlar! Bu anlama duruşlarından, alışılmış anlamıyla tavırlarından, tutumlarından herhangi birini ya da birkaçını gerçekleştirirler.

Beriye çekilirler. Beride oluş, zeminin berisini arama, tabanın berisine gitme çabasıdır. Beri gönülle arama duruşunda, zemin içre kalınır, zeminin içi aranır.[6] Örneğin, Çağdaş felsefe de Levinas beri gönüllü bir düşünürdür sanıyorum (Heidegger ortalıktadır! Habermas da öyle!). Spinoza beri gönüllüdür. Bu kavramın ayrıntılı tartışmasını burada yapmayacağım.

---

[5] Hep ortalıkta dolaşırız. Evlerimiz de ortalıktadır; mahremiyetimiz de; beynimizin, ruhumuzun içine girmiştir ortalık; kendimize özgü zeminlerimizi ele geçirmiştir. Bir çok yazar çizer ve okurun ortalıkta yaşadığını, kurnazlık ve ustalıklarla öyle değilmiş izlenimini yarattığını düşünüyorum.

[6] Kimi mistik arayışlar buna örnektir. Beri gönüllülük mistik olanı kimi yerde içine alsa da, onlardan farklı olabilir.

Beri arayışta zeminin içine girilir; zemin kazılır; beriye çekilip görmeye çalışılır zemin. "İçinde ne var?" sorusunun yanıtı ardına düşülür. Tabanda kalınmaz. Tabanda kalanlar ara hâli yaşarlar; onlar ortalıktadır.

İkinci duruş üst duruştur. "Havalanılır", üstten bakılır. Zemin, zeminler, diğer zeminler arasında aranır. Zeminin, hangi zeminler içinde ya da dışında olduğu gözlenir. "Meta" tutum, bilimde ve felsefede denenmiştir.

Zemini tarama, zeminin "ucunu bucağını" arama, çekmecelerini karıştırma", "sandıklarını açma" duruşuna, yol açarak, yollar açarak, yürüme duruşu diyebiliriz. Batı'da ilk örneklerden birini Aristo'da görebiliriz. Zemin üstü geziler, önceden döşenen yollardan gerçekleşebileceği gibi, yeni yollar, "patikalar" açarak da araştırmalar yapılabilir.

Burada adını vereceğim son duruş, ufuk açma duruşudur. Pencere ve kapılar arayan, zeminin genişletilmesine uzanan arayıştır.

Bu arayışlar içinde olanlar sırasıyla beri gönüllü, üst gönüllü ya da kuş gönüllü (kuş bakışı bakmaya çabaladığı için), yol gönüllü, ufuk gönüllü adlarını alabilirler.

Bu anlayış içinde araştırma, bizi zeminden çıkarsa da, yeniden aynı zemine dönüş (*Heimkehr*!) mümkündür. Anlamak, zeminden, zeminlerden çıkışı gerektirmez.[7] Zeminden çıkış, en azından üç biçimde gerçekleşebilir. Zeminin üstüne çıkabiliriz, zemini öteki zeminler arasında bir yere, yukarıdan bakarak koyabiliriz (örneğin, Platon!). Zeminin dibine inebiliriz, zemindeki dip taraması, bizi zemini dönüştürmeye götürebilir. Zeminden gelen uğultuyu dinleyip, yeniden yorumlamak, zeminde olanları, yeni anlama zemini koyarak, zemin değişimine katılarak anlamak, bu çabalardan biridir.

Bu iki çıkış da, eski zeminin üstü ve dibiyle ilgili; eski zemine "bağlı"; ona dayanan bir çıkıştır. Öte çıkışta ise zemin terk edilir; yeni bilinmeyen, meçhul zemin üzerine gidilir.

Bu dönüşümler ve geçişlerin, çıkışların hepsi ara zeminde olur. Ara zeminler arası köprülerdir.

Bu yazıda, birçok belirsizliği olduğu gibi bıraktım. Görüldüğümüz, göründüğümüz ortalık zeminden ara zemine geçebilenler, yolunuz açık olsun!

---

[7] Zemin değişikliği, insanın tümüyle değişmesi anlamına gelmez. İnsan tek zeminde yaşamaz çünkü; farklı zeminlerde yaşar. Örneğin, beden zemini değişir ama belki ruh zemini ortada kalır.



"Polislerin taşkınlık yapan bir göstericiye engel olma çabaları", Eve Arnold, Londra, 1968.

Fikir Hürriyetinin Sınırlanmasının Lüzumu Üzerine

Fehmi Baykan*

Fikir hürriyetinin bir mesele, bir problem olarak ortaya çıkması, genellikle fikir faaliyetlerinin tahdide uğraması ile olur. Bu durum tarih boyunca sık sık vuku bulmuştur. Otorite mercileri fikir faaliyetlerini tahdit etmiş veya yasaklamıştır. Bilinen durumları hatırlayalım:

Avrupa'da, Kilise ilim ve tefekkür faaliyetlerini asırlarca sıkı şekilde kontrol etmiştir. Daha sonra krallıklar, cumhuriyetçi fikirlere sahip baskı uyguladılar. Burjuva yönetimler, sosyalist akımlara baskı yaptı. 20. asırda da faşist ve komünist rejimler muhalif görüşleri yasaklayıp cezalandırdı.

Türkiye'de de tek parti yönetimi 1945'e (veya 1950'ye) kadar muhalefet üzerine baskı uyguladı. 1950'den sonra da benzeri durum görüldü.

Özetle hatırlattığım bu durum fikir hürriyetiyle ilgili klâsik problemdir. Ama, günümüze gerek Batı'da gerekse Türkiye'de bunun tam tersi o-

* Prof. Dr. Fehmi Baykan, Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Felsefe Bölümü.

lan durum problem olarak ortaya çıkmıştır: Bu da aşırı fikir hürriyetidir.[1] Ben bu makalemde fikir hürriyetinin sınırlanmasını savunacağım.

Meseleyi böylece vazettikten sonra, konuyla ilgili görüşlerimi iki kısımda açıklayacağımı belirteyim. Önce, fikir kavramını tahlil edeceğim. Sonra da bir fikrin hür olarak ifade edilebilmesi için gerekli kıstasları ortaya koyacağım.

Okuyucunun makaleyi takibini kolaylaştırmak için ne söyleyeceğimi özetleyeyim: Fikir kelimesi zihin muhtevasına işaret eder. Bununla üç şeyi kastediyorum. a) Tasavvurları, kavramları; b) olay ve olgularla ilgili açıklamaları; c) talep beyanlarını.

Fikir hürriyeti kıstasları da şunlar olmalıdır: a) Fikir doğru olmalı, b) Kamu menfaatine uygun olmalıdır. Bu nitelikte olmayan fikirler yasaklanabilir.

Şimdi bunları izaha başlıyorum.

FİKİR NEDİR?

Fikir, genel olarak zihin muhtevasıdır, özel olarak ise olaylara olgularla ilgili açıklamalar ile çeşitli konulardaki talep beyanlarımızdır.

Bu konuları açıklayayım.

Önce zihnimizde neler olduğunu tespit edelim. Kendimizi incelediğimizde görürüz ki zihinde malûmatlar, inançlar vardır. Bunları tahlil edip zihin muhtevasının temel biriminin ne olduğunu araştırırsak, neticede, bunun "tasavvur" (imaj, hayâl, phantasm) olduğunu kavrarız.

1. İlk tespit bu: Zihin muhtevasının aslî, temel birimi (atomu) tasavvurdur; bunsuz hiçbir malûmat, inanç oluşamaz.

2. "Tasavvur" deyince, genellikle anlaşılan, algıladıklarımızın zihinde onlara benzeyen izleri, resimleridir. Meselâ, kağıt, kalem, masa, ağaç... vb. gibi kelimeler zihnimizde bu nesnelere benzeyen soluk görüntüler canlandırır. Görüntü şeklinde zihinde canlanmaya Stoacılar, bu yüzden, *phantasm* demişlerdir ki, hayâl (imaj) demektir. Keza, Batı dillerindeki "İdea" kelimesi de Yunanca'da görme mânâsına gelen *idein*'den gelir.

---

[1] Bu durumu şuna benzetiyorum: ABD'de zenci düşmanı ayrımcılık (*racial discrimination)* problem iken, 20-25 senedir bunun tersi durum problem olarak ortaya çıkmıştır. Şöyle ki ABD'de ırkçılığı önlemek için işe almada zencilere, azınlıklara, kadınlara kota uyguluyorlar. Yani, işyerleri belli bir oranda bu gruplara mensup olanları işe almak zorundalar. Bu durum şu şekilde bir olumsuzluğa sebep oluyor: İşe alırken nitelik ve liyakat yerine azınlık kotasına uyulunca kalitesiz kimselere iş vermek zorunda kalınıyor. Bu da vasıflı kimselerin, sırf zenci veya azınlık olmadığı için belirli işlere girememesi sonucunu doğuruyor. Bu durumun adaletsizlik olduğu ileri sürülüyor. Bu yeni probleme de "tersine-ayrımcılık" (*reverse-discrimination*) diyorlar.

İşte yeni-fikir-hürriyeti problemi de böyledir: Aşırı hürriyetin sebep olduğu adaletsizlik ve hukuksuzluk.

"Tasavvur" kelimesi de "suret"ten gelir ki "dış şekil, dış görünüş" demektir. Tasavvur "suretleştirmek" demek oluyor.

Anlaşılıyor ki, tasavvur kelimesinin mânâsı görme (*visual*) olgusuna göre oluşmuştur, "görme"ye dayandırılmıştır.

Bu yaygın anlayış eksiktir. Zira, insanın durum faaliyetleri görmeyle sınırlı değildir, dokunma, tatma, işitme, koklama da var. Bu duyu organlarının faaliyetleri zihinde "görüntü" anlamında tasavvur yaratmaz ama, gene de tasavvurları vardır. Nitekim, körlerin kendine göre bazı tasavvurları vardır: Bunlar *visual* değildir ama, gene de tasavvurdur. Aynı şekilde "duygular" (*emotion*) da yaşanır, tecrübe edilir ve zihinde iz bırakır. Korku, sevinç, üzüntü, aşk, nefret vb...

Bunlarla ilgili tasavvurlarımız da görüntülü değildir ama, gerçektir ve zihinde tesiri olur.

Şu hâlde; tasavvur kelimesinin mânâsını, tüm duyularla (*senses*) beraber duyguyu (*emotion*) da dahil edilerek, şümullendirmek gerekir.

3. Bunun yanında zihnimizde öyle bazı fikirler (idea) vardır ki, bunların hayâli (görüntüsü) de, başka bir duyu tasavvuru da yoktur ama, gene de mânâları vardır. Meselâ, "enflasyon" dediğimizde, bizatihi bu kelimeye tekabül eden bir hayâl, duyu yoktur. Gerçi enflasyon dediğimizde fiyatları gösteren rakamların etiketler üzerinde artması -500 liralık bir malın 1000 lira olması- gibi emprik (tecrübî) bazı hayâller zihinde canlanır. Keza, öfke, üzüntü gibi bazı duygular da canlanır. Ama, zihinde canlanan bu hayâller bizatihi "enflasyon olgusunun algısı" olmayıp, onunla "alâkalı" olayların algılanmasının zihindeki tasavvurlarıdır. Enflasyonun kendisi algılanabilir bir nesne olmadığından duyu verisi, tasavvuru yoktur, sadece "kavramı" vardır. Bu kavramın mânâsı da iktisatçıların izahları ile teşekkül eder.

Bu zihin birimine işaret etmek üzere "kavram" kelimesini kullanıyorum. Kavram ile kastettiğim hayâlî, duyu verisi olmamakla beraber mânâsı olan fikirlerdir. Pek çok ilmî terim bu gruba girer; zihinde bir mânâ uyandırmalarına rağmen tasavvur edilemezler (Meselâ, fizikteki quarklar).

Kavram ve tasavvur farklı olgular olmalarına rağmen birbirleriyle yakından alâkalıdır: Kavramın kaynağı tasavvurdur. Kavram, son tahlil-de, tasavvurların zihinde soyutlanması ve birleştirilmesi ile meydana gelir.

Şu hâlde, temel, aslî zihin unsuru tasavvurdur. Tüm zihin muhtevasının ana maddesini (*arkhe*'sini) oluşturur.

Tüm tasavvurlar da algıdan gelir; tecrübeyle (*experience*) oluşur. Algı kaynaklı olmayan, algıdan gelmeyen tasavvur yoktur.

4. Bu bağlamda kısaca zihin faaliyetlerine de temas edeyim. Tespit edebildiğim kadar zihnin sekiz temel faaliyeti vardır. Bunlar algı, dikkat,

hatırlama, hayâl kurma, inanma-şüphe etme, anlama, düşünme ve iradedir. Bütün zihin faaliyetleri birbirleri ile bağlantılı olmakla beraber, biri diğerinden farklı mahiyettedir.

(Bunları izah etmek çok yer alacağı için sadece işaret edip, geçiyorum)

5. Zihin faaliyetlerinin ürünleri: Yukarıda işaret ettiğim zihin faaliyetlerinin neticesinde şu açıklama tarzları ortaya çıkar: Hüküm, önerme, bilgi, inanç (kanaat), hipotez, teori, dünya görüşü, öğreti, ideoloji.

Yukarıda, fikrin ne olduğu ile ilgili olarak söze başlarken üç hususu belirtmiştim. Önce fikri genel olarak zihin muhtevası olarak ele alıp, bunun temelinin de tasavvur olduğunu açıkladım. Fikrin ikinci mânâsı da olaylarla, olgularla ilgili açıklamalardır demiştim. İşte zihin faaliyetlerinin saydığım ürünleri fikrin bu ikinci mânâsını oluşturur. (Üçüncü mânâsı ise çeşitli talep beyanlarımızdır. Bunu daha sonra ele alacağım).

Fikir faaliyetlerinin ürünlerini etraflıca anlatmak çok yer alıyor. Bu yüzden muhtasar olarak açıklayacağım:

a) Hüküm: Etraftaki nesnelerle veya kendimizle ilgili tespitlerde bulunup, karar vermektir. Bunların söz ile açıklanması gerekmez.

b) Önerme: Bu terim farklı şekillerde anlaşılıyor. Ben burada genel olarak kabul edilen mânâsını ifade edeceğim. Önerme, bir cümle hâlinde ifade edilen, iddia, tahmin, varsayım, inkâr, imâ vs.'dir. Aynı önerme farklı cümlelerle ifade edilebileceği gibi, ayrı dillerde de ifade edilebilir. (Mesela, I love you, seni seviyorum). Yani, önerme, cümlenin mânâ muhtevasıdır, cümle de önermenin şeklidir, kalıbıdır.

c) Bilgi: Bilginin ne olduğu felsefe çevrelerinde hâlâ yoğun olarak tartışılmaktadır. Bilginin ne olduğunu ifade etmek, söze dökmek, çok zordur. Bu konudaki her tarif teşebbüsü eksik kaldı ve haklı (meşru) itirazlar celbetti. Bu yüzden tarif beyhudeliğini gözönünde tutarak, bilgiyi fenomen olarak (görünüşü, tezahürü itibariyle) tahlil edip, ana unsurlarına işaret edeceğim.

Halkın verdiği mânâları da hesaba katarsak "bilgi"den üç şey anlaşılıyor: 1- Âşinalık, tanıma anlamı ("Ahmet'i bilirim", "İstanbul'u bilirim" derken, âşinayım, gördüm denmektedir); 2- Yapma, üretme anlamı ("Boks bilirim", "mantı yapmayı bilirim" derken kastedilen mânâ); 3- Felsefeciler, akademisyenler bilgi konusunu önerme şeklinde ifade edilmesini esas alarak incelerler. Bu yüzden ben de bu şekilde ele alacağım (ve şimdilik diğer tarzları sarfı nazar edeceğim).

Bilgi, mümkün tecrübe alanına giren nesnelerle ilgili doğru algı, doğru tasavvur bağlantıları kurma ve doğru akıl yürütme ile oluşan doğru önermedir.

(Bu bilgi anlayışında, epistemolojik olarak açıklanması gereken bazı hususlar var. Ama, bu gibi felsefî konulara girdiğim takdirde makale çok uzayacaktır. Hiç olmazsa "doğruluk" konusuna temas edeyim: Bilindiği gibi, bilgi felsefesinde doğruluğun kıstası olarak tekabüliyet, tutarlılık, pragmatiklik intersubjektivite nazariyeleri ileri sürülmüştür. Bütün bunlara hiç girmeden, doğruluktan ne anladığımı belirteyim: Doğruluk, düşüncenin ve sözün hakkında olduğu nesneye tekabül etmesidir).

d) İnanç (Kanaat): İnanç veya kanaatin ne olduğunu, bilgiden farkını tespit ve izah çok zordur. Eğer şahsî tecrübe esas alınırsa bu zorluk aşılabilir. Şahsî tecrübeyi esas alarak inancı şöyle izah ediyorum: Şahsen tecrübe edilmeden doğruluğu kabul edilen fikirler.

e) Hipotez (=Alta konan, varsayım): Belli olay, olgu ve/ya da bunlar arasındaki alâkaları izah ettiği düşünülen, henüz emprik olarak sınanmamış tahmin.

f) Teori (Nazariye, Kuram): Bu kelime Platon'dan beri farklı anlamlarda kullanıldı, hâlâ da öyledir. Ben burada bilim tatbikatındaki hâkim mânâsını esas alarak bir tarif vereceğim. Teori, olgu, olay ve/ya da bunlar arasındaki bağlantıları açıklama istidadında olan, emprik olarak henüz ne doğrulanmış ne de yanlışlanmış olan, yapısında azçok bilgi ihtiva eden ve önceden kabul edilmiş bazı ilkelere dayanan açıklama modelidir.

   Bir teori emprik olarak doğrulanırsa ona bilgi veya kanun denir. Hipotezden farkı, hipotez nesnesi itibariyle daha dardır, tek olgu veya bağlantıları hedef alması itibariyle sınırlıdır; teori ise kısmen de olsa bilgi ihtiva eder ve olgu türü veya bağlantı türü cinsinden daha kapsamlı bir nesnesi vardır.

g) Dünya Görüşü: Evrene, insana, topluma, vs. ilişkin çok geniş ve sınanması pek mümkün olmayan, daha ziyade inanç ve değer yargılarından oluşan düşünceler, kabuller topluluğudur.

h) Öğreti (Doktrin): Siyasî, iktisadî, içtimaî, dinî konularla ilgili açıklamalar getirdiği iddiasında olan düşünceler topluluğudur.

   Öğreti, dünya görüşüne göre daha sistemli, tutarlıdır ve açıklama konusu itibariyle de daha dar bir nesneyi hedef alır.

i) İdeoloji: İnsanlar, toplulukları harekete, siyasî eyleme geçirmeyi amaçlayan, öğretiye göre çok daha fazla değer yargısı, normatif yargı, ihtiva eden, çoğu zaman pek tutarlı olmayan fikirler ve duygu (*emotive*) önermeleri topluluğudur. İdeoloji daha ziyade sloganlara dayanır.

Burada sözümü kesip, okuyucuya bir hususu açıklayayım: Bilgi teorisi alanına giren bu açıklamalarımı ilk nazarda teferruatlı ve konuyla ilgisiz

bulabilirsiniz. Açıklamalarım ilgilidir ve gereklidir: Şöyle ki, makalemin sonlarında fikir hürriyetinin sınırlanmasını savunacağım. Bunun için fikir faaliyetlerinin çeşitlerini göstermem gerekir. İlmî fikirlere, yani bilgi değeri olan ve teori seviyesinde olan düşüncelere hiçbir şekilde kısıtlama getirmek doğru değildir. Ama, yukarıdaki açıklamalarımda gösterdiğim gibi, zihin faaliyetlerimizin pek azı nesneldir (objektiftir), doğrudur ve ilmî değeri vardır. Bunun dışında da zihin pek çok fikir üretir. Bunlar yanlış ve insana, topluma zararlı olabilir. İşte bu kabil fikirler yasaklanabilir. Bu görüşümü temellendirmek için yukarıdaki açıklamaları yapıyorum.

Şimdi sadede dönelim.

Buraya kadar fikir konusunu (zihin muhtevasını) tasavvur, kavram ve zihin faaliyetlerinin eseri olan çeşitli ürünler itibariyle açıkladım. Şimdi de talep beyanları olarak fikre, bir nebze temas edeyim.

1) Talep Beyanları: İnsan organizmasının bio-psişik yapısı gereği sayısız ihtiyaç ve arzuları vardır. Beslenme, barınma, cinsî tatmin, korunma, sevilme, eğlenme, diğer insanlara kendini kabul ettirme (yani, benliğini –ego'sunu– diğerlerine empoze etme ve bunun aşırı hâli olan tahakküm) vs.

İnsan bio-psişik taleplerini çeşitli şekilde ifade eder. Bu ifade sözle olduğu gibi davranışlarla da ortaya konur. Bütün bunlar da zihin faaliyetleridir.

HÜRRİYET

Hürriyet mevzuunu tüm düşünce tarihi itibariyle incelemek birkaç ciltlik bir çalışmayı gerektirir. Ben burada konunun özüne işaret edeceğim.

Hürriyet kelimesiyle kastedilenler, en genel mânâsıyla üç ana grupta toplanabilir:

1- Köle olmama; kölelikten azad olma.

2- Nefsten azad olma. Kişinin arzu ve ihtiraslarının tahakkümünden kurtulması. Hindulukta buna mokşa denir.

3-Kişinin karar ve fiillerinin de harici bir güç tarafından belirlenmemesi.

Hürriyet, batı düşüncesinde ve ülkemizde (ve genel anlamı olarak) bu üçüncü tarzda anlaşılır. Bu yüzden bu mânâsını özetleyeceğim.

Hürriyetin üçüncü mânâsı, çok genel olarak, iki grupta incelenebilir: 1) Serbestî (*liberty*); ve 2) Haklar (*rights*).

Serbestî değişik şekillerde tarif edilmiştir. Çok genel olarak şöyle izah edilebilir: Şahsın, harici bir gücün engellenmesi olmaksızın kendi irade ve düşüncesiyle mümkün alternatif hedefler veya eylem biçimleri arasından istediğini seçebilmesi ve o istikamette eylemesi.

Hak kavramı da şöyle izah edilebilir: Hak, şahsın meşru talebidir; veya meşru olarak bir kimseye ait olandır.

Hak kavramı hukuk felsefesinde ve hukuk doktrininde çeşitli şekillerde anlaşılmıştır: Yaşama hakkı, mülkiyet hakkı (çeşitli medenî hukuk hakları, mesela, şüfa hakkı, iştira hakkı vb. gibi); anayasal haklar: siyasî haklar, sosyal haklar vs. gibi.

(Bütün bu terimleri tek tek izah etsem iyi olurdu ama, belirttiğim gibi, makale boyutu sınırlama gerektirmektedir).

Bu konudaki görüşler tahlil edilirse, fikir hürriyetinin hem bir serbestî hem de bir hak olarak talep edildiği görülür.

HAK VE HÜRRİYETLERİN TAHDİDİ VE YASAĞIN LÜZUMU

A-DURUM

Fikir (düşünce ve söz), tahlil ettiğim gibi, insanın bio-psişik bir olgusudur. Oluşması da, ifadesi de tabiîdir. İnsanın gıda arzusu, cinsî arzusu, mal-mülk edinme arzusu ne kadar tabiî ise ve bunlar olmaksızın insan yaşayamaz ise, fikir olgusu da aynen öyle tabiîdir ve hayatın onsuz olmaz şartıdır.

Lakin bu demek değildir ki her tabiî olan, sırf tabiî olduğu için sınırsız ve kayıtsız olmalıdır. Pek çok akıllı insanın belirttiği ve hukuk kitaplarının da yazdığı üzere, bir kimsenin hürriyeti, diğer şahısların hak ve hürriyetleri ile, kamu düzeni ve hak sağlığı ile; millî bünyenin korunmasıyla sınırlıdır. Zira, topluluğun genel hayatını (varlığını) tehdit edecek şekilde "hürriyet kullanmaya" kalkmak için o toplulukta hiç kimsede hürriyet bırakmaz: Toplum hayatının düzeni (logosu) bozulur; müşterek hayat kaos olur (Aynen hâlde olduğu gibi).

Müşterek hayatı düzenli hâle getiren, sulh ve sevgi dolu hâle getiren logos kurallardır, sınırlamalardır. Burada logos ile kastım cemiyetin akıllıca tanzimidir (düzenlenmesidir).

Nitekim Anayasanın 13. maddesi temel hak ve hürriyetlerin sınırlanması lüzumunu şu şekilde belirtmiştir:

> Temel hak ve hürriyetler, Devletin ülkesi ve milletiyle bölünmez bütünlüğünün, millî egemenliğin, Cumhuriyetin, millî güvenliğin, kamu düzeninin, genel asayişin, kamu yararının, genel ahlâkın ve genel sağlığın korunması amacı ile ve ayrıca Anayasa'nın ilgili maddelerinde öngörülen özel sebeplerle, Anayasa'nın sözüne ve ruhuna uygun olarak kanunla sınırlanabilir.

Kanun koyucu tamamen haklıdır ve evrensel bir gereği ve gerçeği ortaya koymuştur.

Bütün bu gerçekler apaçık ortadayken, gene de, gerek dünyada ve gerekse Türkiye'de bunun aksi gelişmeler hâkim olmuştur; canının istediği gibi eylemek, sınırsız hürriyet talep etmek moda hâle gelmiştir.

Bu menfi durum bütün dünyaya metastas yapan sodom-gomorra kültürünün eseridir.

Türkiye'de bu durum başta "bir kısım medya" olmak üzere, garpperest yazar-çizer taifesi ("Aydın"!) tarafından patolojik bir hâle getirilmiştir.

Hepinizin hergün şahit olduğu durumları hatırlatayım:

Piyasadaki pek çok gazete ve televizyon şirketine sahip olan bir-kaç "malûm" holding, sırf kendi menfaatini azamîleştirmek için her türlü hukuksuzluğu ve ahlâksızlığı yapmaktadır. Bunların gazete ve televizyonlarda yaptıklarını serlevhalarla hatırlatayım: 1- Bunlar son birkaç yıl öncesine kadar kürtçülüğü ve alevî kışkırtıcılığını desteklediler. Bunu yaparken de "demokrasi, insan hakları, çağdaşlık" sloganlarını paravan olarak kullandılar. 2) "Malum medya", solcu, kürtçü yazar-çizer taifesi mahkum edilmeye kalksa hemen yaygara koparır, hukuk düşmanlığı yapar ve o hâkimleri teşhir ederler; sonra da "brifingci generallerin" toplantısına katılıp onları ayakta alkışlayan hâkim ve savcıları öve öve bitiremezler.[1] 3) "Malum medya" anarşistlerin, solcuların, kürtçülerin kanunsuz gösteri yürüyüşlerini tarafgirâne bir biçimde sunar; bu esnada polis şayet bu mikropların birine birkaç cop vurmaya kalksa hemen -bu sahneleri milyon kere tekrar ederek- polis düşmanlığı yaparlar. Ama aynı olaylarda bu haşaratın polise küfretmesini, vurmasını, hattâ kurşun sıkmasını ya göstermezler ya da "gençlerin"(!), "öğrencilerin"(!?) tabiî hakkıymış gibi sunarlar. "Malum medya" devamlı polis düşmanlığı yaparak, bir taraftan emniyet güçlerini ürkütüp sindirerek görevlerini yapamaz hâle getiriyor, öte yandan da halkı polisten soğutuyorlar. Polisin kanunsuz gösteri yapanlara karşı cop kullanması vazifesi ve salahiyeti dahilindedir. Televizyoncuların kameraları polisin copundan çok daha tehlikelidir ve zarar verir. Ben polisin sadece kanunsuz gösteri yapan şirret militanları değil, aynı şirretliği kalem ve kameralarıyla ika eden sözde gazeteci taifesini de coplamasını anlayışla karşılıyorum. Bu vesileyle hatırlatayım ki, polisin birkaç cop vurmasını "işkence" olarak izâm edenler, "demokrasiye, insan haklarına, çağdaşlığa" aykırı diye yeri göğü inleten ilericiler (!), çağdaşlar (!) aynı anda da cuntacı askerleri ve darbeyi alkışlarlar! 4) "Malum medya" devamlı hadiseleri çarpıtarak sunar, yalan haberler verirler. Kendilerine düşman gördükleri siyasetçilere ve diğer görevlilere iftiralar atarlar; onların beyanlarını ve fiillerini tamamen çarptırarak halkın gözünde kö-

[1] "Brifing darbesi" ile ilgili kanaatimi makalenin sonunda zeylde ekledim.

tülerler. Bunlar, gene kendi tabirleriyle devamlı "yargısız infaz" ediyorlar, suç işliyorlar. 5) Bu cümleden olmak üzere, "bu medya", şahısların özel hayatını ihlâl eder, gizli kameralarla, konu fahişeleriyle her türlü edepsizliği "araştırmacı gazetecilik" olarak piyasalarlar. Sonra da bu "ahlâksız medya" döner, emniyet vatandaşın telefonunu dinliyor, diye, izâm edilmiş iddialarla devlet düşmanlığı eder. 6) "Malum medya" devamlı şehvet tahrikçiliği yapar, milletin ahlâkını bozar. Bunların hergün ekranda gösterdiği filmlerde evlilik dışı cinsî ilişki, zinâ tabiî yaşama şekli olarak sunuluyor. "Bu medya" hergün göğüsleri bacakları apaçık ortada kadın manzaraları sunar (sanki, "dersimiz jinekoloji" imiş gibi). Memlekette ne kadar fahişe varsa "sanatçı" (!) namıyla meşhur ediliyor ve bu kepaze mahlûkların dejenere yaşama şekilleri "çağdaşlığın" icabı olarak halka sunuluyor. Televizyonda beş vakit bunları seyreden yeni nesiller de, hâliyle gördüklerinin tesirinde kalıyorlar ve bu şekilde davranıyorlar. Şu caddelerin hâline bakın! Kadınlar kızlar, sanki "müşteriye çıkmış fahişe" kılığında dolaşıyorlar. Oğlanlar, saçı-sakalı, kılığı, kulağında küpesi ile tam mânâsıyla dejenere hippiler. Bu "çağdaş gençler" (!) kamuya ait yerlerde, hattâ üniversite koridorlarında dahi, sarmaş dolaş öpüşürler (etraflarına aldırmadıkları gibi, yanlarından bir hoca geçerken bile takmazlar. Ben bu durumlara –Hacettepe Üniversitesi'nde– hergün şahidim: İkaz edildikleri zaman da şirretleşirler. Bu sodom-gomorra piçleri "malum basının", ilericilerin, solcuların, liberallerin, yani cümle garpperestlerin eseridir: İftihar etsinler! Bu münasebetle belirteyim: Bu garpperest taife ve onların propagandasının tesirinde kalan askeriye, başörtülülere ve sarıklı-sakallı-sakolu[2] tiplere savaş açtı. "Brifingcilerin" emriyle İstanbul'un bazı semtlerinde de "sarıklı" avına çıkıldı. Şimdi soruyorum; başörtülüleri ve sarıklı-sakoluları tehlike gören çevreler, sodom-gomorra piçlerini memlekete faydalı ve lüzumlu mu görüyorlar? Bu yaygınlaşan ve "*normal yaşama şekli*" hâline gelen sodom-gomorra kültürü, yoksa ataizmin (atatürkçülüğün), çağdaşlığın, ilericiliğin, solculuğun tabiî icabı mı görülüyor? Neden cuntacılar, Batı Çalışma Grupları bu dejenerasyon karşısında tamamen sessiz ve pasiftir? "İrtica" birinci derecede "millî tehlike"de (ve askerî hedef), bu epidemik (yaygın) hâle gelen patolojik ahlâksızlık "millî matlup" mu (talep edilen, istenen), askerî gaye mi?! Askerîye ya bu mevzulara hiç karışmasın (ki hukukî olan da budur), yok eğer karışacak ise bari nesnel (objektif) olsun da "daha büyük tehlikeyi" de görüp ona karşı da tavır koysun (Bu vesileyle belirteyim: Ben sarıklı-sakolu tipleri savunmadığım gibi, bilakis bunlara da karşıyım. Karşı olmamın se-

[2] Sako kelimesi bize İtalyanca'dan geçmiştir.

bebi sadece görünüşlerini iğrenç bulmam değil –bu benim şahsî duygumdur– ama, bu taifenin, bu kılıkta gezmelerini "dinin gereği" olarak sunmalarıdır. Bu tavırları tamamen yanlıştır: Sarığı-sakoyu "sünnet-i seniyye" görmek ve göstermek beyinsizliktir. İslâm'ın sarıkla-sakalla, kıyafetle alâkası yoktur. Benim nazarımda, sarıklı sakallılar da bir tür hippidir. Nasıl ki 1960'larda Batı'da kurulu düzene başkaldıran serseriler protestolarını saç-sakalla, dejenere kıyafetle ortaya koydular ise, bizdeki şuursuz dinbazlar da kurulu düzene olan tepkilerini aynı şekilde, saç-sakalla, sarıkla ortaya koyuyorlar. Bunların tepkileri aslında, sodom-gomorra kültürünedir. Ama bu tepkilerini makul ve mantıklı şekilde ifade gücünden yoksun cahiller oldukları için, yanlış olarak, dinî tepki ideolojisi olarak kullanmakta, dine dayanarak da davranışlarını meşrulaştırmak istemektedirler. Nasıl ki epidemik ahlâksızlığın[3] bir semptomu sodom-gomorra piçleri ise, diğer semptomu da sarıklı-sakolu hippilerdir. Binaenaleyh, hastalığın kökü kurutulmadan semptomların izâle edilemeyeceğini görmeliyiz!) 7) "Malum medya" milletin müzik zevkini de bozuyor. Memlekette ne kadar kabiliyetsiz dejenere varsa ekrana çıkıyor, pop müziği namıyla iğrenç gürültüler yapıyorlar. Bunların yanı sıra bir de arabeskçiler var: Bar fedaisi kılıklı kırolar da başka tür gürültü çıkarıyor. "Malum medya" bu seviyesiz mahlûkları "sanatçı" olarak sunup milletin müzik zevkini fesada uğrattığı gibi, bu kepazelerin aşk (yani fuhuş) hayatlarındaki en hurda teferruatları millete sunarak, bu yolla da halkı ahlâksızlaştırıyorlar. Şu eğlence programlarına, magazin programlarına bakın; tam kepazelik! "Bu medya"nın idol'leştirdiği (putlaştırdığı) tiplere bakın; hepsi birbirinden dejenere içtimaî mikroplar!

Bu "bir kısım medya"nın hergün işlediği suçları tâdada kalksam ciltlerce kitap tutar.

---

[3] Epidemik ahlâksızlık tabirimle kastettiğim şudur: 1) Cinsî serbestliğin, zevkperestliğin, bencilliğin aleni hâle gelmesi, kamuya ait yerlerde ortaya dökülmesi; 2) Bu yaşama tarzının doğru ve meşru olduğunun savunulması; 3) Bu dejenereliğin basın, edebiyat ve televizyon aracılığıyla övülerek yaygınlaştırılması, doğrudan veya dolaylı olarak propagandasının yapılması.

Bu bağlamda bir noktaya açıklık getireyim: Ben ahlâk vaizliği yapmıyorum. Hepimiz zaman zaman çeşitli kusurlar (veya dinî tabirle "günahlar") işleriz. Hepimizin nefsi var. Hatta cinsî konularda kural dışına çıktığımız olur. Üstelik, bizcileyin sıradan fânîler şöyle dursun, en dindar kimseler bile, öyle anlar olur ki nefsine yenilebilir. Böyle şeyler nefsimizin tabiî zaaflarıdır ve anlayışla karşılıyorum. Nitekim dinler de bu kabil beşerî zaaflar yüzünden "tevbe"yi ihdas etmiştir. İnsan günah işlemeye müsait bir varlıktır. Bu yanı da tabiîdir.

Ama benim tabiî bulmayıp şiddetle tenkit ettiğim ise, nefsânî zaafları sanki doğru ve meşru yaşama tarzı imiş gibi övmek, yaymak da halka empoze etmektir. Bu durum içtimai ve siyasî bir hastalıktır; sodom-gomorra illetidir. Bu illet Batı'dan çıktı ve tüm dünyaya metastas yaptı. Bu durum kişilerin ruh sağlığına da aykırıdır, toplum sağlığına da aykırıdır. Bu marazla mücadele etmek tıbbî zarurettir.

"Bu basın" şu hâline bakmaz, bir de biteviye daha fazla "düşün özgürlüğü" ister.

Bu kadar hürriyet bile bunlara çoktur.

Hem bunların "fikir" dediği nedir? Kadınların orasını-burasını göstermek mi, çiftleşme manzaraları mı; bozgunculuk-bölücülük yapmak mı, polise sövmek, devlet-millet düşmanlığı yapmak mı; şuna buna iftira etmek, yalan, kasıtlı haberler uydurmak mı?!

Ben RTÜK'ü (Radyo Televizyon Üst Kurulunu) gerekli görüyorum. Hattâ yetkilerini az bile buluyorum. Hem RTÜK daha fazla yetkiyle donatılmalı, hem de başka devlet kuruluşları aracılığıyla "malum medya"nın faaliyetleri sınırlandırılmalı ve sahipleri, yayın sorumluları şiddetle cezalandırılmalıdır. Milletvekillerinin dokunulmazlığının bile tartışıldığı günümüzde basın ve televizyona her türlü edepsizlik dokunulmazlığı tanınamaz. Liberalizmin, demokrasinin Kâbe'si sayılan ABD'de kamuya ait yerlerde sigara içmek, kamu sağlığına aykırı olduğu için yasaklanmıştır. Bırakın sigaranın zararını, bu medya canavarlarının sebep olduğu zararın yanında trafik canavarları masum sâbi sayılır. Anayasa'nın daha önce iktibas ettiğim 13. maddesinde "Temel hak ve hürriyetler, Devletin ülkesi ve milletiyle bölünmez bütünlüğünün, millî egemenliğin, Cumhuriyetin, millî güvenliğin, kamu düzeninin, genel asayişin, kamu yararının, genel ahlâkın ve genel sağlığın korunması amacı ile... sınırlanabilir" hükmü vardır.

Ben bu anayasa hükmünün uygulanmasını talep ediyorum.

Bunlar "biz de kamu görevi görüyoruz" iddiasında bulunuyorlar. Hayır; görmüyorlar! Kamu görevi, hukuken iki yolla elde edilir. 1- Tayin ile: Gerekli nitelikleri haiz kimseler belirli vazifeye tayin ile getirilirler; 2- Seçim ile: Siyasî yöneticiler işbaşına seçim kazanarak, seçmenin onayı ile gelirler.

Medyayı kimse seçmedi, kimseye tayin etmedi (TRT hariç). "Kamu görevi" gibi tabirlerle bunlar icraatlarını meşru kılmaya kalkmasınlar. Meşru olmak istiyorlar ise hukuka uysunlar. Bunlar hukukun üstünde, dokunulmaz, lâ-yüs'el (sorumsuz) kişi veya kurum değildirler. Hukuku ihlâl ettikleri zaman, elbette, bunlar da hapse atılmalıdır, icabında coplanmalıdır, çalıştıkları kurumlar da kapatılmalıdır. Bunlar devamlı daha çok "basın hürriyeti" talep ederler (En ufak bir müdahalede "Abdülhamit sansürü hortladı" diye gürültü ederler) ama hiç basın vecibelerinden, basın ahlâkından söz etmezler. Her fırsatta hukuku ihlâl ederler. Bir seneye yakındır "Susurluk Çetesi"ni dillerine doladılar, "demokrasi, insan hakları" paravanasının arkasında devlet ve polis düşmanlığı yaptılar. Medya çetesi

(medya mafyası, medya teröristleri) ile kıyaslandığında "Susurluk Çetesi" masum çocuk sayılır.

Manzarayı umumîyeye bu kısa nazar atfedişten sonra düşünce faaliyetlerinin kısıtlanmasında ölçü olacak kıstasları izah edeyim.

B- FİKİR HÜRRİYETİNİN KISTASLARI

Belirttiğim gibi fikir (düşünme ve açıklama) faaliyeti, insanın bio-psişik veya nörofizyolojik bir faaliyetidir. Herhangi bir tabiat olgusu gibi tabiî bir olgudur. Hiçbir kutsal yanı yoktur. Beslenme, boşaltma, cinsî faaliyetler ne kadar "kutsal" ise, düşünme de işte o kadar kutsaldır.

Bizatihi düşünceyi kutsallaştırmamak gereği şu sebeple de kolayca anlaşılır. İnsanoğlunun sadece hayırlı fiilleri değil, şer fiilleri de düşünce mahsulüdür. Cinayet, ırza geçme, hırsızlık, rüşvet, ihtilas, yalancılık, dolandırıcılık ve diğer bilumum şer fiiller de önce fikir olarak başlar ve bu fiillerin çoğunun icrasında insanlar "sözü" kullanırlar. Diğer insanları kandırırken veya cemiyeti zararlı yollara sevkederken hep "düşünülür", "konuşulur", "fikir açıklanır". Şer fillerin düşünülüp, icrasında da, hayırlı ve ilmî konuların düşünülüp icrasında da hep aynı zihnin aynı olguları kullanılır.

Şu hâlde, evvel emirde tespit etmemiz gereken insanoğlunun düşünce ve sözlerinin ancak çok az bir kısmının doğru olduğu, ilmî olduğu ve cemiyete hayırlı olduğudur. Bunun dışında insanoğlu genellikle yalan-yanlış konuşur; bu kabil lafları ile de etraftakileri yanıltır, şaşırtır; yanlış fikirlere ve eylemlere sevkeder. İnsanoğlunun düşünce ve eylemlerinin çoğu cemiyete, kamu hayatına zararlıdır. Bu yüzdendir ki tarih-i kadimden beri bilgeler (peygamberler, mürşitler vb.) insanı eğitmeye çalışmışlar; onlara cinayetin, hırsızlığın, cinsî serbestliğin, yalanın, gıybetin (dedikodunun), saygısızlığın, nezaketsizliğin kötü olduğunu öğretmeye çalışmışlardır.

İşte bu gerçekler bize düşünce ve söz faaliyetlerinin tahdidi için gerekli kıstasları verir: 1- Fikir (düşünce ve açıklama) doğru olmalıdır; 2- Fikir, kamu çıkarına, kamu düzenine aykırı olmamalıdır.

Şimdi bunları izah edeyim:1-Doğruluk: Bu kıstas üzerinde daha önce durmuştum; özetle şudur: Doğruluk; tasavvurların, tasavvur bağlantılarının, akıl yürütmelerin hakkında olduğu nesneye tekabül etmesidir. Makalemin ilk kısmında fikir faaliyetlerinin çeşitli ürünleri olduğunu belirtmiştim: Hüküm, önerme, inanç, bilgi, hipotez, teori, dünya görüşü, öğreti, ideoloji. Bu saydıklarımdan hüküm, önerme, inanç zaten aslî unsurlardır, her açıklama faaliyetinde bunlar olur. Bunlara dayanarak da hipotez, teori, öğreti, dünya görüşü ve ideoloji teşekkül eder.

Bu zihin olgularının epistemik yapısı (bilgi mahiyeti) incelenirse görülür ki, ancak ilmî mahiyetteki hipotez ve teori faaliyetlerinde önermeler bilgi değerindedir veya bilgiye ulaşma istidadındadır. Bilgi değeri en az olan (veya çoğu zaman hiç olmayan) ise ideolojilerdir. Diğer tarz açıklamaları muhtelif derecelerde bilgi değeri olabilir.

Binaenaleyh, tahdit edilmemesi, kamu hürriyetin tanınması ve sağlanması gereken alan ilmî mahiyetteki faaliyetlerdir.

Lakin, hepimiz biliyoruz ki, insanların kâinatla, insanla, toplumla, siyasetle, iktisatla, dinle, ahlâkla ilgili açıklamalarının çoğu lâlettayin inançlarından ibarettir; bilgi değerinden yoksundur. Doğru tespitler, yani bilgi, hükümlerimizde pek az yer alır. Genellikle cehâlet hipnozunda uyurgezer gibi yaşarız. En âlimimizin zihin faaliyetlerinde dahi bilgi azdır, hâkim unsur inançlardır. Psişik temayüllerimize göre oluşmuş hükümler zihnimizi kaplar.

Nâhoş da olsa gerçek budur.

Bir diğer nâhoş gerçek de yalan-yanlış kanaatlerimizi bizden sonraki nesillere aktarmamız ve onların zihinlerini de bulandırmamızdır.

Bununla beraber müspet bir gerçek de vardır: Söz konusu menfi durum ilim ve fennin inkişâfı ve öğretimin yaygınlaştırılmasıyla tabiatla ilgili konularda giderek azalmaktadır. Bu fevkalâde bir gelişmedir. Artık günümüzde en ücra mezralarda dahi "*dünyanın sarı öküzün boynuzunda*" olduğuna inanan kalmamıştır. Ve gene şayân-ı takdirdir ki, sistemli gözleme, deneye, hesaba dayanmadan tabiat konularında açıklama yapılmamaktadır.

Ama, aynı müspet durum doğru yaşama ile ilgili, cemiyetle ilgili alanda, yani ahlâk ve siyaset alanında maalesef görülmemektedir. Bu çok önemli temel alanda keşmekeş hâkimdir. Nitekim günümüzde tabiat bilimlerinde tarihin doruk noktasına ulaşılmış olmasına rağmen "doğru yaşama tarzı" alanında tam bir tereddi (soysuzlaşma, gerileme) olmuş; bütün dünyayı nefsânîlik, sodom-gomorra kültürü sarmıştır.

Bu menfi gerçek de bize fikir hürriyetinin ikinci ölçüsünü işaret eder: Amme menfaati, amme nizâmı. Kamu çıkarı, kamu düzeni. Hepimizin bildiği ve benim de belirttiğim gibi, insanoğlu yaratılışı iktizâsı nefsânîdir, bencildir, saldırgandır. Bu hâlinin kendisi de farkındadır. Bu yüzdendir ki, kendi içinden çıkmış bilgeler ve akıllı kanun koyucuları tarih-i kadimden beri yaşama kuralları koymuşlardır. Dinlere, ahlâk kurallarına, hukuk kurallarına rağmen insanoğlunun nefsânîliği tam kontrol altına alınamamıştır. Nefsi kontrol etmek dünyanın en zor işidir (dinî öğretiye göre de, bu dünyadaki bizatihi imtihanımızdır).

Sulh içinde müşterek yaşayabilmemiz için nefsi kontrol zorunlu şart iken, zamanımızda tüm dünyada bunun tam zıddı cereyan giderek hâkim olmakta ve nefsânîlik övülerek moda hâline getirilmektedir.

Beşeriyet hiç bu kadar topyekûn tefessüh etmemişti. Tarihteki her cemiyette her ne kadar hukuk ihlâlleri ve ahlâksızlık mevcut olsa da, hiçbir zaman bu kabil fiiller övülüp, "doğru yaşama tarzı" olarak benimsenmemişti. Edepsizliğin millî moda hâline gelmesinin prototipi Eski Ahit'te hikâye edilen Sodom ve Gomorra şehirleridir.[4]

Eski dünya talihliymiş, ahlâksızlık sadece iki kasabada moda imiş; şimdi tüm dünyada moda! Bu bulaşıcı hastalığı da "çağdaşlık, globalleşme" namıyla överek yüceltmekteler.

Benim sodom-gomorra dediğim, başta cinsî serbesti (*promiscuity*) olmak üzere her türlü zevkperestlik (*hedonism*), bencillik, kural tanımazlık, müzik ve eğlencede, kılık-kıyafette tam bir dejenerasyondur. Buna gittikçe yaygınlaşan alkol ve uyuşturucu iptilâsını da ekleyin.

Bu durum II. Cihan Dünya Savaşı'ndan sonra hızlanarak arttı ve giderek de tüm dünyaya metastas etti.

Kuşbakışı perspektifiyle bu durumun sebeplerine ana hatlarıyla temas edeyim. Batı'da son asırlarda fikir, siyaset ve toplum hayatındaki temel değerler ve ilkeler yoğun şekilde ve köklü olarak eleştirildi. Bu gelişmeler 20. yüzyılda çok daha güçlendi. Sağcısı-solcusu, kapitalisti-komünisti, düşünürü, edebiyatçısı, sanatkârı yazarı-çizeri, müzikçisi, modacısı, her biri kendi açısından kendine muhalif gördüğü ve beğenmediği değer ve ilkeleri bombardımana tâbi tuttu. Bu durum değer relativizmine sebep oldu (yani, herkes için doğru olan değer yoktur. Değerler kişiden kişiye, toplumdan topluma, zamandan zamana, ideolojiden ideolojiye -göre- değişir). Değer relativizmi de kaçınılmaz olarak değer nihilizmine müncer oldu (yani, "değer yoktur", sonucuna, değeri toptan inkâra). (Fazla teferruata girmek istemiyorum ama, felsefedeki neo-pozitivizm de bu durumun eseridir).

Değer nihilizminin bir sonraki durağı da hedonizmdir. Yani, anlık zevklerden başka hiçbir gaye, değer, kural tanımama. Uyuşturucu müptelası da bu hastalığın kaçınılmaz "ilâcı"dır (!). Bir cümle ile bu zihniyet,

---

[4] Eski Ahit'te anlatılan bu masala göre, Sodom ve Gomorra şehirlerinin ahâlisi o kadar ahlâksızmış ki Peygamber Lût'un misafiri olan iki meleğin ırzına geçmeye kalkmışlar. Lût onlara kendi bâkire kızlarını teklif etmesine rağmen isteklerinde inat etmişler. Bu iki melek Lût ve ailesini kurtardıktan sonra şehri "bombardıman" ederek, yerle yeksân etmiş (Lût'un karısı son anda dönüp baktığı için o da taş olmuş). Bu sebepledir ki Osmanlıca'da eşcinselliğe Livatâ (Lûtilik) denirdi. (Yani, kibarca peygamber Lût zamanında yapılan demek).

"hayat Brezilya karnavalı olsun, vur patlasın çal oynasın, iç bâde sev güzel varsa aklı şuurun"dan ibarettir.

Kapitalizmin de, sosyalizmin de bu hastalıkta büyük yeri ve rolü vardır.

Bu hastalığın, ilkelliğin, dünya görüşü (bu vahşiler farkında olsa da, olmasa da) maddeciliktir. Maddeciliğin iktisattaki tezahürü de kapitalizmdir. Kapitalizm, kârın âzamileştirilmesini yegâne gâye kabûl ettiği için maddiyatçı bir zihniyete dayanır. Maddiyatçılık da esası itibarıyla egoizm ve hedonizmdir. Bu zihniyette elbetteki kaçınılmaz olarak (yanlış bir dünya görüşü olan) maddeciliğe müncer olur.

Sosyalizm, her ne kadar kapitalizmin işçiyi istismarını tenkit etmiş olsa da, esası itibariyle materyalist dünya görüşüne dayanır. Binaenaleyh, kapitalizm de sosyalizm de, menfaat yüzünden birbirine küs olan iki aile ferdi gibidir. Nitekim, 70 yıllık komünist deney tefessüh edip iflâs ettikten sonra, eski komünist toplumlar tereddüt etmeden kapitalizmi benimsediler. Başlangıçta komünist rejimi bu toplumlarda kurarken çetin bir direniş olmasına rağmen, onun yıkılıp kapitalizme geçişte hiç direnme olmadı. Çünkü bunlar (menfaat yüzünden birbirine küs olsalar da) "ruhları" itibariyle kardeş rejimlerdir.

Sovyetlerin çökmesine mukabil Batı'nın ayakta durmasının iki temel sebebi vardır: 1) Batı, asırlarca tüm dünyayı sömürerek yarattığı zenginlikten vatandaşlarına refah payı ve sus payı verdi. 2) İkinci neden de Hıristiyanlık'tır. Batı'da yalan-yanlış öğretilse de Hıristiyanlık hâlâ canlıdır, etkilidir. Bunca *decadance*'a, sodom-gomorra kültürüne rağmen Batı'nın medenî bir çehreye sahip olmasının sebebi budur (Bu vesileyle hatırlatayım ki, tüm kötülüklerine rağmen Kilise'nin, batılı ahâlinin eğitilmesinde, medenîleştirilmesinde ve felsefenin, tefekkürün gelişmesinde büyük rolü olmuştur. Avrupa'nın büyük filozof ve mütefekkirlerinin çoğu Kilise bünyesinde yetişmiştir).

Bu özetten sonra Türkiye'ye gelelim

Benzeri değer kargaşası, Batı'daki gibi şiddetli olmasa da iki asırdır Türkiye'de de vuku bulmaktadır. 1923'e kadar Türkiye'de bu alanda bir düalizm yaşandı. Bir yanda "bilâ kaydü şart" batılı olma yanlıları, öte yanda da dinî dünya görüşünü terketmeden ilim ve fennin alınmasından yana olanlar.

Birinciler galip geldi: 1923'den 1950'ye kadar devlet ricâli –ne olduğunu kendilerinin de pek bilmediği– batıcılığı millete dayattılar. 1950'den sonra ise, nispeten gelişen 1960'dan sonra epeyce ferahlayan fikir ortamında hem dinî savunanlar hem de solcular ortaya çıktı.

Neticede günümüzde Türk basınında atatürkçüsüyle, solcusuyla, liberaliyle ve dincisiyle tam bir curcuna yaşanmaktadır.

Bu keşmekeşe teşhisim şudur:

1- Bizim garpperestler (atatürkçüler, solcular, liberaller) aralarında ihtilafa düştükleri konular olsa da Batı değer ve ilkelerini ülkeye ithâl etmede müttefiktirler. Bunlar bir yandan, akıllarının pek ermediği Batı'nın yalan-yanlış öğrendikleri sözde değerlerini ülkeye ithâl ederek; hem de bu arada birbirleriyle dalaşarak; ve hem de dinî dünya görüşünü eleştirerek, neticede Türkiye'de değer relativizmine sebep oldular, bu durum da değer nihilizmine yol açtı.

2- Dinci denen çeşitli gruplar da sözkonusu garpperestlerin sebep olduğu değer kargaşasına tepki gösteriyorlar. Çözüm yolu olarak da (bunların da doğru dürüst anlamadığı) İslâm'ı ileri sürüyorlar.

Son zamanlarda basın gündeminin birinci maddesi hâline getirilen ve binnetice askeriyenin de "ilk hedefiniz irticadır, ileru" dediği "irtica", değer anarşisine cahil insanın ilkel tepkisidir. Hastalığın nedeni değil, eseridir, semptomudur.

Dinci tepki, milletin bu illete gösterdiği tabiî bir tepkidir, millî bünyenin hayatiyetinin, henüz ölmediğinin alâmetidir. Ama gene de bu tepki tarzı da yanlış ve hastalıklıdır. Nasıl mikrop kapan beden ateşlenirse, cerahatler oluşursa, ilkel ve sözde-dinî tepki de aynı şekilde millî bünyede ilâve sorunlara yol açmaktadır.

Tekrar tekrar vurgulayayım ki, asıl neden Batı'da zuhur edip dünyaya metastas yapan ve ülkemize de garpperestlerin portörlüğüyle bulaşan "çağdaş" frengi illetidir.

Yukarıda şiddetle tenkit ettiğim "malum medya" ise, garpperestlerin toplumda sosyo-psişik-politik zeminini hazırladığı nihilist ortamda oluşup gelişen bir diğer habis urdur.

Gerek irticanın gerekse diğer asıl *decadance*'ın Türkiye'deki âmilleri mezkur garpperestlerdir.

Türkiye'de yetkili, etkili ve güçlü çevreler de sodom-gomorra kültürüne, "aman millet komünist olmasın, gerici olmasın da varsın diskocu olsun" diye göz yummaktadırlar. Malum holdingci çevreler de, yegâne gayeleri olan kârlarına baktığından bu durumdan bilhassa memnundurlar, bu gidişatı var güçleriyle teşvik etmektedirler.

"Laikçilik, demokrasicilik, çağdaşçılık, insan haklarıcılık, çağdaş uygarlıkçılık, batıcılık" bu patolojiyi meşrulaştırmada kullandıkları payanda ve paratonerlerdir.

Manzarayı umûmiyenin bu kuşbakışı tespitinden sonra gelelim fikir hürriyetini tahditde ikinci kıstasa, yani kamu çıkarı ve düzenine.

Fikirlerin değerine tayinde doğru olmasının yanı sıra, fikirlerin kamu hayatındaki etkisi de, yani kamu düzeni ve menfaatine aykırı olmaması da esastır.

Kamu menfaati kavramını özet olarak açıklayayım. Kamu menfaati, bir topluluğu teşkil eden şahısların ortak menfaatidir.

Bazı kimseler kamu menfaatinin nesnel olmadığını, relatif olduğunu ileri sürerler. Onlara göre kamu menfaati, farklı siyasî görüşlere göre farklı şekillerde tarif edilebilir.

Bu görüş yanlıştır. Kamu menfaati nesneldir, somuttur. Misâllerle izah edeyim:

1- Türk vatanın bütünlüğü, bölünmezliği hepimizin ortak menfaatidir. Hiçbir Türk, ülkesinin bölünüp elden çıkmasından fayda görmez. Bilakis zarar görür.

2- Ülkede asâyişin tam olması bir diğer nesnel, somut kamu menfaatidir. Asayişin içine terör ve anarşi faaliyetlerinin imhâsı girdiği gibi, cinayet, ırz düşmanlığı, hırsızlık vs. gibi suçlardan tutun trafik suçuna kadar tüm suçların izâlesi girer.

Hattâ, gürültünün yasaklanması, apartman hayatının huzurunu bozan davranışların yasaklanması vb. asâyişe de dahildir. Zira bu kabil suçların ve kabahatlerin ortadan kaldırılmasında tek tek hepimizin ortak çıkarı vardır.

3- İktisadî kalkınma, millî refahın artması hepimizin çıkarınadır.

4- Doğru şehirleşme, sıhhatli ve güzel şehirler, çevrenin, tabiatın korunması hepimizin menfaatinedir.

5- Sağlık tedbirlerinin geliştirilmesi, halkın maddî ve psişik sağlığının korunması hepimiz için matluptur (istenendir).

6- Eğitimin vasıflı ve yaygın hâle gelmesi, keza, herkesin faydasınadır.

7- Beşerî münasebetlerde ahlâk ve nezaket kaidelerine uyulması da hepimizin ortak çıkarıdır.

Daha pek çok alana somut, nesnel, millî menfaatler vardır.

C- SONUÇ

Bu makalede fikri tahlil ederek, bunun tabiî bir beşeri olgu olduğunu; hem hayırlı hem zararlı tüm faaliyetlerimizin zihin yapımız itibariyle mahiyetlerinin aynı olduğunu, binaenaleyh bizatihi fikri kutsallaştırmamak gerektiğini; fikrin değerli olması için doğru ve kamu menfaatine uygun olması gerektiğini ve bu kıstasların da nesnel olduğunu ortaya koydum.

Bunlar kamu hukuku açısından fikir hürriyetinin kat'i kıstaslarıdır.

Doğru olan ve kamu düzenine, menfaatine uygun olan fikir faaliyetleri serbest olmalı ve bu tür faaliyetleri engelleyen unsurlar kaldırılmalıdır. Buna mukâbil bu kıstaslara uymayan fikir faaliyetleri de yasaklanmalıdır.

Benim sınırlamayı veya yasaklamayı savunma n ilk nazarda ürkütücü gelebilir. Eğer daha derin düşünülürse görülecekt r ki, tahdit (sınırlama) hayatın esasını teşkil eder ve evren de tahditle mev cuttur ve tahditle varlığını sürdürür.

Düşünelim; mikrokozmosdan makrokozmosa kadar tabiata bakın. Atom seviyesinde varlığı ele alalım: Atomun çekirdeği v e elektronların hareketleri milimetrik ve dakik bir düzene tâbidir. Her birim ancak belli ölçülerde hareket edebilir. Bu ölçüleri bozamaz; bozarsa varlığı son bulur, moleküller ve cisimler teşekkül edemez. Elektron ancak belli süratle ve belli şekilde hareket eder. Hiçbir zaman tutup da, "benim canım başka türlü hareket etmek istiyor, biraz da tersine döneyim veya bugün de hareket etmeyeyim" diyemez. Yasaktır. Aynı şekilde gök cisimleri de dakik bir düzenlilik içinde hareket eder. Yerküre tutup da, "bütün ömrümce ben kendi etrafımda hem de güneşin etrafında döndüm. Artık yeter. Başımı alıp başka bir tarafa gidip, kendi hayatımı yaşayacağım", diyemez. Yasaktır. Aynı durum biyolojik hayatta da geçerlidir. Akciğerler "ömrüm hep hava ile mi geçecek? Bugün görme işinde çalışırım, yarın da işitme konusunda çalışırım" diyemez... Tüm tabiat, Varlık, hayat yasak ile (tahdit ile) kaimdir (ayakta durur).

İşte hayatın her alanında ve her anında mevcut olan bu düzenliliğe stoacı filozoflar logos demişler. Kâinatın, kaos (düzensizlik, yokluk) değil de kozmos (düzenli varlık) olmasını sağlayan ilke logostur.[5]

Aynı şekilde cemiyetleri herkesin birbirine düşman (*homo homini lupus*) olduğu kaotik yığın olmaktan çıkarıp, sûlh içinde düzenli birlik hâline getiren logos da kurallardır. Kurallar olmaz ise nefs sınırlanmaz.

Nefs taleptir ve tabiîdir. Nefs ferdî varlığımızdır ve varlığımızı idâme ettiren tüm temel güdülerimizdir. Ama, müşterek hayatın sağlanması için nefslerimizin kontrolü, taleplerimizin sınırlanması gerekir.

İşte ahlâk budur. Ahlâk nefsin kontrolüdür.

Hukuk ise; ahlâkın kural ve müeyyidelerinin belirgin (tercihen yazılı) ve genel hâle getirilmesidir. Kültür ve medeniyet de nefs ile alâkalıdır.

Kültür, nefsi tatmin istikametindeki faaliyetlerimizin sonucu yapıp, yarattıklarımızdır. Medeniyet ise nefsi kontroldür. Nefsi kontrol yoluyla cemiyette birlik, ahenk sağlanır (Tüm dinlerin mesajlarının özü de budur:

---

[5] Logos'un kelime mânâsı "düzgün, mânâlı söz" demektir. Düzenli söz akılla mümkün olduğundan, logos akıl mânâsında da kullanılmış.

İnsan, hem Küllî Varlık'la birlik (vahdet) şuuruna ermesi için, hem de cemiyette birliği sağlaması için nefsini kontrol etmelidir). (Bu konulardaki fikirlerimi ilerde yazacağım. Şimdi sadece işâret edip geçiyorum).

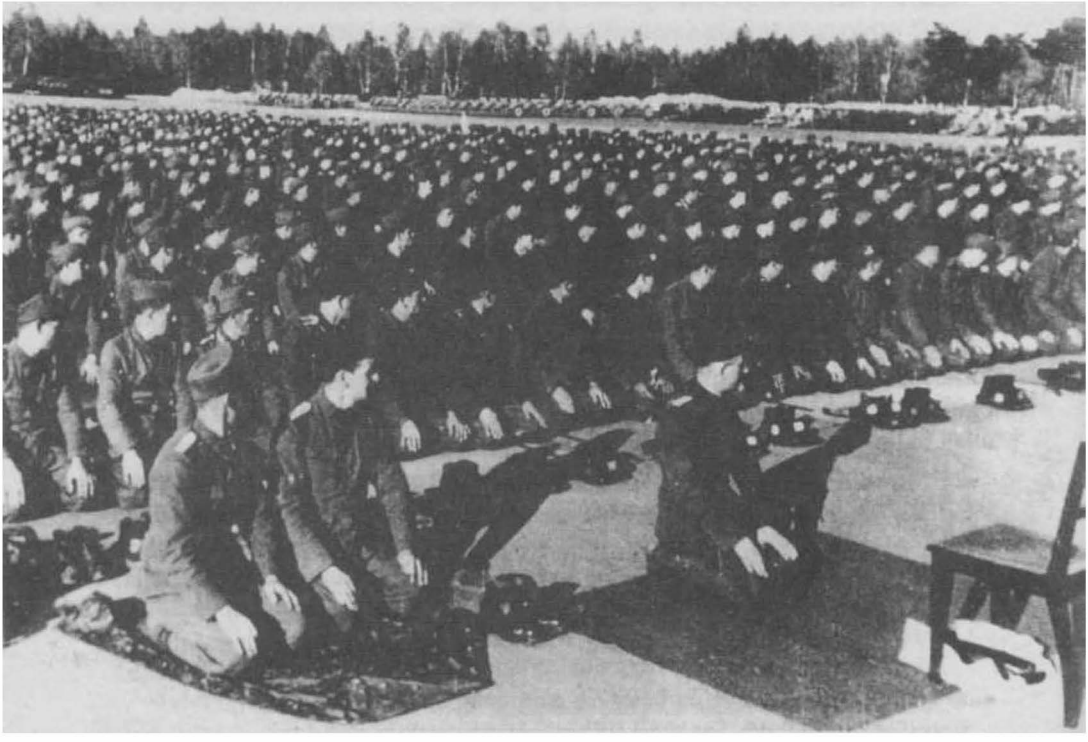
Medeniyet ve ahlâk özü itibariyle bir ve aynıdır. Binaenaleyh, bir kültürün medenî olmasının ölçüsü nefsi kontrole verdiği değerle belirlenir.

Şu hâlde, hem genel olarak hayatta (evrende), hem de insan ve toplum alanında varlık düzenle mümkündür; düzen ise yasakla sağlanır. Binaenaleyh, hayatın ve cemiyetin özü yasaktır, tahdittir, düzendir.

Tüm dünyada ve Türkiye'de "çağdaşlık, globalleşme, çağdaş uygarlık vs..." gibi süslü lâfızla savunulan ve tüm dünyaya metastas yapan yaşama şekli medeniyetsizliktir, tefessühtür, geriliktir, vahşettir.

Ben hayatı, medeniyeti, yasağı savunuyorum.

YASAK RAHMETTİR.



"II. Dünya Savaşı'nda Almanya'da Müslüman Askerler", 1945.

LÂİKLİK TARTIŞMASI VE İSLÂMCILIK

Nuray Mert*

Lâiklik, seksenli yıllara kadar, hatırlayacağınız gibi, üzerinde entelektüel veya politik tartışmaların yapıldığı bir konu değildi. Ders kitaplarında, Cumhuriyetin temel ilkeleri arasında geçen, entelektüeller için; "Türkiye'nin en büyük gölü hangisi" cinsinden bir sorunun cevabıydı. Hiçbir zaman entelijensiyaya dahil edilmeyen sağ düşünceli kesim için bu böyle olmasa da, lâiklik üzerinde yoğunlaşmış ciddi bir tartışma ortamından söz edilemezdi. Lâikliği tartışma konusu eden son dönem; çok partili hayata geçiş dönemi ve Demokrat Parti çevresiydi. Demokrat Partinin lâiklik tartışması da; "hayatın manevî yönü de çok önemlidir, Cumhuriyetin ilk devirlerinde ihmâl edildi, bu uğurda halkın dinî inançları rencide edildi" türünden bir formülasyon çerçevesinden öteye geçmiyordu. Demokrat Parti çevresi için, lâikliğin temel ilkesini sorgulamak söz konusu bile değildi. İnsan hayatının maddî ve manevî ve birbirinden farklı cepheleri vardı, din ve devlet buna paralel olarak birbirinden ayrı alanlara hükmediyordu. Demokrat Partililerin birçoğunun lâiklik eleştirisine soyunduğunda ileri sürdüğü, Türkiye'deki uygulamanın hakiki lâiklik olmadığı, zira hakiki lâiklikte dinin devletin işine karışmadığı gibi devletinde dinî işlere

* Dr. Nuray Mert, Siyaset Bilimci.

müdahale etmemesi gerektiğiydi. Tek Parti döneminin lâiklik siyasetine karşı ileri sürülen eleştiriler, Cumhuriyetin kuruluş yıllarından itibaren hep belli bir minval üzerinde gelişmiştir; itiraz edilen hayatın maddî ve manevî diye iki alana ayrılması değil, manevî alanın ihmal edilmesidir. Diğer yandan, maneviyat vurgusu yapanlar, Cumhuriyet rejiminin 'tercih' ettiği, radikal Fransız modeli lâiklik siyaseti yerine, ılımlı Anglo-Sakson sekülerleşme modelinden hep sempati ile bahsetmişler veya söyledikleri ile bunu imâ etmişlerdir.

Seksenli yıllarda gelişen İslâmcı yazın, devletin din karşısındaki tutumuna yani, seküler siyasal ilkenin işleyiş şekline muhalif olmakla birlikte, öncelikle modern toplumu topyekûn tartışma konusu etme gayreti içindeydi. Bu gelişmenin felsefî bir uyanış hareketinden ibaret olmadığını söyleyebiliriz. Kendilerini 'inançlarına bağlı' kesim olarak adlandıranlar; bir yandan, dini inançlarıyla, Türkiye'de iyiden iyiye kök salan modern toplumsal hayatın bazı alanlarda çakıştığını fark ettiler, bu bilincin oluşmasının modern toplumu sorgulamak için bir dürtü olduğuna itiraz edilemez, ancak olay bundan ibaret değildir. İnançlarına bağlı kesimin fark ettiği sadece bazı değerlerinin toplumda yükselen değerlerle çeliştiği değil, Türkiye'de modern toplum adına gelişen ne varsa; örtülü oldukları, namaz kılıp, oruç tuttukları gözlendiği, içki içmedikleri ve tüm bunlar 'köylülük alâmeti' olduğu için, onları dışta bıraktığıydı. Üstelik, İslâmî kesim tam yabancı dil okumaya başladığı sırada, Batı kendisini ve modernliği kıyasıya sorguluyordu. Tüm bunlar, İslâmî kesimin uzun süre modernliği parmağına dolamasına neden olmuştur. Aklını takmasına değil, parmağına dolamasına diyorum, zira bu kadar yoğun ilgi sonucu Türkiye'de ciddi bir modernlik eleştirisi yazını gelişmesi gerekirdi. Tüm bu yoğun tartışma ortamında bizi ilgilendiren; İslâmî kesimin modernlik eleştirisi ile devletin dini tanımlayış tarzına muhalefetin nasıl ilintilendirildiği konusudur. Böylece Türkiye'de lâiklik tartışmalarının nereden nereye geldiği konusunda daha iyi fikir sahibi olabiliriz. Seksenli yıllardan itibaren gelişen, İslâmcı kesimin modernlik eleştirilerinin Cumhuriyetin din siyasetini değerlendirmesi son derece kestirme olmuştur; formül şudur: "Cumhuriyet idaresi yabancı bir inanç ve kültür dünyasının ürünü olan modernliği topluma zorla kabul ettirmeye çalışmış ve halkın dinî inançlarını rencide etmiştir. İslâmî inancın modern toplumla uyuşması söz konusu değildir. Zaten modernlik artık iflas etmiştir ve Batı tarafından bile savunulmamaktadır". Bu kestirme sonuca varmak için; modernliğin mahiyetinin iyice irdelenmemiş olması, onun bir coğrafyanın kültürü değil bir dünya telakkisi denilebilecek topyekûnluğunun gözardı edilmesi gerekir. İslâmî kesimin geniş ölçüde vardığı sonuç bir değerler dünyası

çatışması saptaması değil, neredeyse düpedüz zeno-fobidir. Daha önemlisi, bu kestirmeci tavrın; hâlli zor bir meseleyi içinden çıkılmaz bir hâle getirip bırakmasıdır; bu mesele dinin toplumsal hayatı ne ölçüde belirleyeceğidir, yani lâiklik meselesidir.

Bizce, lâiklik adına sorulacak doğru soru; 'din devletten ayrılır mı' veya 'toplumsal hayatı düzenlemeli mi'değil, dinin ne ölçüde toplumsal hayata içkin olduğu ve dinsel inançları *gözardı* etmeyen toplumsal konvansiyonların nasıl üretilebileceğidir.

Dinin devletten ayrılığı ilkesi olarak özetlenen lâiklik ilkesinin toplumsal örgütlenmeyi belirlemesinin tarihsel serüvenini, konuyu dağıtmamak için bir yana bırakalım. Dinin devletten ayrılması ne demektir; bu soru yeterince ciddi bir şekilde sorulmamakta ve cevaplandırılmamaktadır. Bu ilkeden kastedilen şey özetle; siyasal otoritenin meşruiyetinin ve kamu alanının düzenlenişinin dinsel inançtan bağımsızlaşması demektir. Yani siyasal otorite kendini herhangi bir dinsel inanca dayandırmamakta ve kamu hayatını düzenlerken dinsel inancı referans almamaktadır.

Önce bu ilkeyi olumsuzlayan yaklaşıma değinelim. İlk bakışta, inanç sahiplerinin bu ilkeye itiraz edecekleri çok şey var gibi gözükmektedir. İnanç sahiplerinin bu inanca uygun bir toplumsal çevrede yaşamak istemeleri son derece doğaldır, ancak bu isteğin neye tekabül ettiğini irdelemek zorundayız. Bir inanca uygun toplumsal çevre ne demektir; siyasal otoritenin bu inancın sahipleri tarafından elinde bulundurulduğu bir toplum mu, sadece bu değil; bu siyasal otoritenin kamu hayatını bu inancı referans alarak düzenlediği bir toplum mu? Bu tanımda anlaştığımızı varsayalım, bu noktada iki temel soruyla karşılaşırız; bu soruların birincisi siyasal iktidarın oluşturulma yönteminin ne olacağı, yani iktidarda bulunacak olanların nasıl seçileceği ve hangi kurallara göre davranacağı sorusudur. İkinci soru; kamu hayatının bir dinsel inancın referans alınarak düzenlenmesi tam olarak ne demektir ve bunun yöntemleri neler olacaktır sorusudur. Söz konusu İslâm dini olduğunda, bu ve benzeri soruların cevabının din tarafından kolaylıkla çözülebileceği çünkü İslâm'ın siyasal bir din olduğu gibi yaygın bir iddia vardır. Oysa, herkesin bildiği gibi, İslâmîyet'te, tabiî olarak, siyasal iktidarın oluşma ve işleme şekline ilişkin hiçbir açık kural yoktur ve olması da beklenemez. Bazı siyasal şekillerin dinin ruhuna uygunluğundan söz edilse de; bu şekil konusunda anlaşmak çok zordur, zira İslâm'ın ruhuna uygun olanın demokratik rejim olduğunu iddia edenler de olmuştur ve hâlen de vardır. Müslümanlar arasında; dinî inançları bunu çok zorlasa da bir tür kan asaletine yani aristokratik ilkeye inananlar dahi mevcuttur. Hâl böyle ise; diyelim ki kamu hayatının dinî ilkelere göre düzenlenmesinde anlaştık, bu düzenlemeyi gerçekleştirecek

olan siyasal iktidarın şekli konusunda net hiçbir öneri olmadığı gibi ciddi bir tartışma da yoktur. İslâm'ın siyasal modeli Emeviler mi? Osmanlılar mı? Suudi Arabistan mı? Sudan mı? Pakistan mı? İran mı? Hepsi birden ise, nasıl hepsi birden?

Türkiye gibi, İslâm dünyası içinde, siyasal kültürü en köklü olan toplumun İslâmî kesiminin bazen yarım yamalak demokratlık yapması, hep Osmanlı saltanatını özlemle yadetmesi, bazen halife aramaya girişmesi, Uzakdoğu'nun yarı-otoriter toplum modellerinden bile medet umması; İslâmî kesimin, siyasal eleştiri yükseltiyor gözükmesine karşı, siyasal düşünce ve tavır geliştirme konusunda ne kadar kısıtlı kaldığının en iyi göstergesidir. Son dönem Osmanlı fikir dünyasının, İslâmî siyasal düşünce çerçevesinde bile, siyasal tartışma alanının bugünkü İslâmî siyasal fikir dünyası ile karşılaştırılamayacak kadar zengin olduğunu hatırlarsak, Cumhuriyetin lâiklik ilkesine ısrarlı muhalefet gibi bir ortamda bile, pek ciddi bir muhalif siyasal düşünce ortamının gelişmediğini daha iyi anlarız. Oysa, lâiklik ilkesi ve getirdiklerine karşı ısrarlı bir muhalefetin alternatif fikir üretimini kışkırtmasını bekleyebilirdik.

'İslâm siyasal bir din' olduğu için siyasallık konusunda düşünmeye gerek olmadığına inanıldığı için, yukarıda işaret ettiğimiz ikinci siyasal sorunun da cevabı verilmemekte, daha doğrusu bu soru ciddi bir şekilde sorulmamaktadır. Kamu hayatının dinsel ilkelere göre düzenlenmesi tam olarak ne demektir?

Bunun en kestirme ve gerçekçi cevabı; Sünnî çoğunluğun mensup olduğu mezhep fıkhının yürürlüğe geçmesi demektir. Toplumsal hayatın lâik siyasal ilkeye göre düzenlenmesinin eleştiriye tâbi tutulması, bu türden bir alternatif arayışı mıdır? Bu soruya gerek İslâmî kesimden gerek karşıtlarından eşit derecede olumlu cevap çıkacağını biliyorum. Kafamızı bir şeyin kurcalamasından pek hoşlanmadığımız için, sorulara cevap değil cevap vermemenin yollarını ararken bunun gibi cevap olmayan cevaplara yükleniyoruz. Nasıl İslâmî kesim için; İslâm siyasal bir din olduğu için düşünmeye gerek yoksa; karşıtları için de İslâm siyasal bir din olduğu için 'tehlikeli', bu konuda düşünülecek fazla bir şey yok.

Öncelikle; dinin devletten ayrılması ilkesine körü körüne karşı çıkanlara sorulacak temel sorulardan bahsettik; şimdi diğer önemli soruyu bu ilkeyi sorgusuz sualsiz reddedenlere temel bir soru sormak durumundayız; dini devletten yani kamusal alandan tamamen ayırmak ne demektir? Herhangi bir inanç kamu hayatının dışına çıkarılabilir mi? Çıkarılabilirse nereye kadar çıkarılabilir?

Dinsel inanç boş zaman faaliyeti değil, topyekûn bir hayat telakkisidir; kimseye 'neye isterseniz inanın ama toplumsal alanda ona göre davran-

mayın' diyemezsiniz veya imâ edemezsiniz. Yapamayacağınız diğer bir şey de; insanlara inançlarının aslında bir tür boş vakit faaliyeti olduğunu inandırmaya çalışmaktır. Oysa; insanlar, demokratik toplumların tanımı icabı, diğer insanlara bireysel veya toplu olarak zarar vermeyen her şeye inanabilirler.

Demokratik ideali mutlak ahenkli toplum tanımı ile karıştırmamak gerekir. Toplumlar ahenk üzerine değil çatışmalar üzerine bina olurlar. Demokratik idealin korunması bu bakışın inkârına değil, kabulüne bağlıdır. Ekonomik çıkar çatışmalarından dinî değer çatışmalarına kadar tüm alanlardaki çatışmaların yok sayılması her türlü otoriterliğe yol açmaktan başka bir şeye yaramaz. Demokratik iddianın işlerlik kazanmasının yöntemi mutlak toplumsal ahenk arayışı değil, toplumsal uzlaşma ve anlaşma arayışlarıdır. Demokratik iddialı toplumsal uzlaşmanın hedefi çatışmalara rağmen bir tür toplumsal barışın örgütlenmesidir.

Biz siyasal alanda, otorite arayışlarının hâlâ çok güçlü bir şekilde hissedildiği bir toplumda yaşıyoruz. Herkesin müreffeh olacağı bir toplum özlemini ifade etmek de, inanç sahiplerinin inançlı olmayanlarla hiçbir alanda çatışmayacağı bir toplum özlemi ifade etmek de eşit derecede otoriter özlemlerdir. Bu özlemlerle yaşanılan bir toplumda, Refah Partisinin İslâmî siyasallık ve toplumsallık modeline herkesin değil bir kısım insanın ikna olması durumunda veya, İslâmî değerlerle İslâmî olmayan değerlerin hiç çatışmadığını düşünen insanlar olduğu kadar, böyle düşünmeyen insanların olması durumunda otoriter, siyasal iktidar özlemi dışında hiçbir çıkar yol olamaz.

Diğer taraftan toplumsal uzlaşma ve anlaşma 'hoşgörü' toplantılarının sembolik öneminin ötesinde ciddi bir konudur. Bireylerin birbirine hoşgörülü davranma terbiyesi göstermesi, bir toplumun işleyişinin sadece bir parçasıdır. Toplumsal hayatın örgütlenmesi her zaman ve kaçınılmaz olarak ideolojiktir, toplumlar ideolojik etkenlerden bağımsız, mekanik olarak işleyemezler. Toplumsal hayat bireyin hayatını önemli ölçüde ve siyasal alan yolu ile, düzenler, bu düzenleme, teknik bir düzenlemenin her zaman ötesinde olmak durumundadır ve ideolojik boyut bu noktada devreye girer. Siyasal-toplumsal diyaloğu anlamlı kılan bu ideolojik boyuttur. Çöplerin nasıl toplanacağından, eğitimin temel ilkelerine, uluslar arası ilişkilere bakışa kadar toplumsal hayatı etkileyen her şey konusunda farklı çıkarlar ve farklı bakışların olması doğaldır ve bu nedenle toplumsal hayata ilişkin her şey siyasal tartışmanın konusu olmak durumundadır. Toplumsal hayatın temeli olan toplumsal uzlaşmanın koşulu; toplumsal çatışmaların bu tartışma alanı içine etkin bir biçimde yansımasına bağlıdır. Bu koşul, her tür çatışma alanı için geçerlidir.

Lâiklik anlayışı, bir toplumda dinsel inançların özgürce yaşanmasını, dinsel inancı tümüyle toplumsal hayat dışına çıkararak engelliyorsa ve buna karşı toplumsal muhalefet söz konusu ise; demokratik toplum anlayışı içinde oluşacak seçenek, kalkış noktası dinsel değerler olan çatışmaların siyasal tartışmaya taşınarak, bu yolla toplumsal hayatın işleyiş biçimini demokratik bir şekilde etkilemesinin yollarını bulmaktır. Siyasallığın, iktidarı ele geçirerek iddialarını toplumun tümüne dayatma olarak algılandığı bir toplumda özelde İslâm'ın, genelde herhangi bir inanç veya düşünce biçiminin siyasallaşmasından korkmak ve bunu tehlikeli bulmak anlaşılabilir gözükebilir. Ancak, bu korkudan kurtulmanın yolu siyasallığı tümden reddetmek değil, onu sağlam bir eksene oturtmaya çalışmaktır. Lâiklik tartışmalarını, en azından, kamu hizmetlerini özelleştirip, konuyu tümüyle siyasal tartışmanın dışına çekme manevrasında 'başarılı' olsanız bile; İslâmcılığı veya herhangi bir siyasal tavrı özelleştirerek savuşturma imkânı olmayacağı için, ciddi bir siyasallık eksenine oturtmanız gerekir.

Aynı koşul, lâiklik ilkesine muhalif duran ancak aslında tam olarak neye muhalif olduğu belli olmayan İslâmî kesim için geçerlidir. İslâmî toplumsal muhalefet, yazımızın başında öne çıkardığımız soruları cevaplayamıyorsa, siyasal dile dökülmemiş, alternatif bir toplum projesi üretmemiş demektir bu durumda siyasallaşmasından bahsediliyorsa, bunun anlamı; bazı toplumsal taleplerin siyasal anlama taşınmasının örgütlenmesi anlamında siyasallığa değil, sadece siyasal iktidarın getirdiği otoriteye talip olmaktır.

Lâiklik tartışmasının, dinsel değerlerin mevcut toplumsal yaşamın işleyişiyle çatışma alanlarından ziyade, lâiklik ilkesine dayalı devletin kuruluşuyla ilgili muhalefete ve benzeri konulara takılması bu durumun en iyi göstergesidir. Kamu hayatının mevcut düzenleniş anlayışı ile dinsel değerlerin çatışmasından doğan toplumsal-siyasal muhalefetin en iyi örneği başörtüsü mücadelesidir, ancak bu neredeyse tek başına kalmıştır. İslâmî kesimin mevcut lâiklik ilkesi düzenlenmesinde muhalefet ettiği konuların ağırlığı, bunun gibi toplumsal hayatın işleyişine ilişkin itirazlar olmaktan ziyade hep tarihsel hesaplaşma alanlarına kaymaktadır. Bu durum tesadüfî değildir ve bu hususun saptanması, sadece Türkiye'de İslâmcılığı konumlandırması açısından değil, aynı zamanda bu kesimden yükselen mevcut lâiklik anlayışının yeniden sağlıklı bir biçimde gözden geçirilmesi açısından da önemlidir.

İslâmcılığın Türkiye'deki macerası bir yönüyle muhafazakâr-sağcı siyasetin macerasıdır, bu hususu dikkate almak zorundayız. Muhafazakârlığın siyasal anlamı; mevcut toplumsal işleyişi kabul görmüş değer ve

sembolleri kullanmak yoluyla eleştiriden mümkün mertebe uzak tutmakla belirlenir. Türkiye'nin modern siyasal tarihinde, İslâmcılığın gelişmesi, büyük ölçüde muhafazakâr-sağın macerasına endeksli olmuştur. Dini inançlarına bağlı çevrelerin, Cumhuriyetin kuruluşuyla başlayan siyasal dışlanmışlığı ve kültürel yabancılaşması; Türkiye'de siyasal ortamı, sağ-muhafazakâr siyaset yapma açısından çok müsait bir zemin hâline getirmiştir. Demokrat partiden itibaren İslâmî duyarlılık hep sağ-muhafazakâr siyasallığın gölgesi altında gelişmiştir. Ancak, bunu söylerken İslâmcılığın muhafazakâr-sağcılıktan ibaret olmadığını da dikkate almak zorundayız. Bugün gelinen noktada; Refah Partisi yoluyla İslâmcılığı merkez sağa yerleştirme gayretlerinin ne ölçüde ve şekilde başarılı olacağı ve bunun sonuçları tartışılır. Bu yazı çerçevesinde, bizim için önemli olan, İslâmcılığın, siyasetin gündemine getirdiği lâiklik tartışmasıdır. İslâmcılığın muhafazakâr-sağ siyasetle ilişkisinin kurulmasının bu açıdan anlamı; İslâmcılığın, lâikliği tartışırken bile, mevcut lâiklik anlayışının toplumda yarattığı gerilimleri sorun hâline getirip, öneri getirme gayretinden ziyade, konuyu muhafazakâr sağ siyasetin çizgisinde tutma tavrının belirlenmesidir.

Toplumsal talep ve tasavvurlar siyasallaştıkları ölçüde kamu hayatının yeniden üretilmesine katkıda bulunurlar. Lâiklik ilkesinin gözden geçirilmesi görüşü; toplumsal bir çatışma alanını belli bir uzlaşma zeminine kavuşturma süreci olarak ancak doğru dürüst siyasallaştığı sürece demokratik siyasallık açısından dikkate alınacak ve tartışılacak bir konudur. Bir siyasal tavır veya görüş toplumsal hayat içinde etkin olmak, toplumsal hayatı olumlu yönde dönüştürmek açısından samimi ise, kendisini tutarlı bir siyasal dille ifade etmek ve toplumsal proje sahibi olmak durumundadır. Mevcut lâiklik anlayışı eleştirilmek isteniyorsa bunun yolu ne lâikliğin yabancı malı olduğu iddiası, ne de, lâikliği benimseyen siyasal kadro ve tarihsel sürecin karalanması yolu ile olur. Siyasal-toplumsal bir kavramın, ne yabancı olması, ne taraftarlarının şahsî özellikleri, onun, eleştirilme konusu olamaz, olursa da ikna edici olamaz. Siyasal eleştiri toplumsal hayata ilişkindir, dolayısı ile toplumsal hayatın işleyişinde oluşan sorunlarla ilintilendirilmek zorundadır. O hâlde; mevcut lâiklik ilkesinin eleştirisi söz konusu olduğunda sorulacak ve cevaplandırılacak sorular açıktır; devletin, lâiklik üslubunda, bizi rahatsız eden yabancı bir modele dayanması mı, yoksa dinsel inançlarımıza uygun yaşamamızı zora soktuğu için mi karşıyız? Din ve devletin ayrılığı şeklinde özetlenen lâikliğe karşı istediğimiz alternatif bir din devleti modeli midir, öyleyse din devleti nasıl olur? Tarihte "örneğine rastlanmış mıdır? Nasıl tanımlanır? Siyasal süreç-

lerin işleyiş şekline göre mi, mahiyetine göre mi, siyasal iktidarı ellerinde bulunduranların dindar olarak tanımlanmalarına göre mi? Yoksa, tartışma konusu yapabileceğimiz başka bir alternatif arayışı söz konusu olabilir mi?" Yani inanç sahibi insanların, yaşadıkları toplumda, dinsel inançları toplumsal hayatın tümüyle dışına çıkaran mevcut lâiklik anlayışı dolayısı ile yaşadıkları zorluk ve çatışmaları, sağlıklı bir toplumsal uzlaşmanın sağlanması anlamında, aşmanın yolları tartışılabilir mi? Bizce, lâiklik tartışmasının demokratik çerçevede tartışılma zemini budur.

İRTİCA KONUSUNA FELSEFÎ BİR YAKLAŞIM

Yasin Ceylan*

İslâm düşünce tarihinde ilk irtica hareketi, VIII. yüzyılın sonlarından başlayıp XI. yüzyılın başlarına kadar devam eden Eski Yunan Literatürü'nün Arapça'ya çevrilmesine ve dolayısı ile bu dindışı kültürün Müslüman düşünürler tarafından benimsenmesine karşı duyulan tepkiyle başlamıştır. Bu tepki, İslâm'ın saflığını ve üstünlüğünü savunan ve kültürler arası sentezi reddeden muhafazakâr kesimden gelmiştir. İslâm uygarlığının en verimli ve zirvede olduğu dönem, bu fikir çalkantılarının en yoğun olduğu dönemdir. Eski Yunan Hümanizmasına dayanan, dinden bağımsız, ama zorunlu olarak onunla çatışma durumunda olmayan -bu seküler kültür- üç asır içerisinde belli bir birikime kavuşmuş ve Farabî, İbn Sina Zekariya el-Razi, İbn Rüşd gibi büyük düşünürler yetiştirmiştir. Bugün bu büyük isimlerle övünen bazı İslâmî çevreler, bu düşünürlerin yaşamlarında muhafazakârlardan neler çektiklerini bilseler, belki yeniliğe karşı tavırlarını kısmen yumuşatırlar. Üç asır boyunca yoğun biçimde gelişen felsefe, mantık, tıp ve doğa bilimleri, maalesef XIII. yüzyıldan itibaren Abbasiler döneminin bitmesiyle zayıflamış ve daha sonraki dönemlerde Şia dünyasında devamlılık bulan felsefe eğitimi hariç, kaybolmuştur. Bu kültürün ayakta duramamasının bir sebebi, matbaa gibi bir aracın henüz kullanıl-

* Prof. Dr. Yasin Ceylan, ODTÜ Felsefe Bölümü.

maması ve bu sebeple belli aristokrat çevrelerden halk seviyesine inememesidir. Diğer bir sebebi de Abbasi Halifelerinden sonra gelen sultanların kültür ve eğitim yönünden eksik olmaları ve tercihlerini bazı siyasî nedenlerle kitlelerin eğilimleri doğrultusunda yapmalarıydı. Sonuç olarak, dinî söylemler zafer kazanmış, hele Gazalî'nin din-felsefe ikilemi üzerinde din lehine hüküm vermesiyle felsefe, ve onunla birlikte dünyevî bilimler istenmeyen bilgiler konumuna düşmüşlerdir.

Aynı dindışı kültürün bir uzantısı olan İspanya Müslüman düşünürler ekolü, İbn Rüşd'ün temsilciliğinde Batı Avrupa'yı tedirgin etmiş İtalya ve Fransa'daki üniversite çevrelerini harekete geçirmiştir. Batı Kilisesi bu seküler fikir hareketini durdurabilmek için elinden geleni yapmıştır. İbn Rüşd'ün düşünceleri yasaklanmış, kitapları, İspanya'da Müslümanların yaptığı gibi yakılmıştır. St. Thomas Aquianas'ın *Summa Theologica*'sına bakıldığında yazarın, İbn Rüşd'ün Aristo yorumunu Hıristiyanlık için ne büyük bir tehlike gördüğünü anlayabiliriz. Ancak kilisenin bu çabalarına rağmen bu dindışı kültür, eğitimin Kilise tekelinden çıkması ve biraz da matbaanın bulunuşuyla yayılmış, bir taban bulmuş ve gelişerek günümüze kadar gelmiştir.

Aslında, gerek İslâm âleminde, gerekse Hıristiyan dünyasında tarih boyunca yaşanan ikilem, insan temeline dayanan Yunan görüşü ile ilâhî vahye dayanan Sâmi dünya görüşünün çatışmasıdır. Bazı dönemlerde bunları barıştırma girişimleri olmuştur. Diğer dönemlerde ise bu iki dünya görüşü zıt cepheler şeklinde birbirleriyle çatışmışlardır. Bu cephelerden biri yeniliği ve özgürlüğü savunurken diğeri ilâhî olanı ve değişmezi savunmuştur.

İslâm düşünce tarihinde, ikinci irtica hadisesi, XIX. yüzyılın sonlarında yoğunluk kazanan Batı uygarlığı değerlerinin ve teknolojisinin İslâm âlemine sokulmasına karşı duyulan tepkidir. Bu tepki İslâmî değerlerine sıkı sıkıya bağlı çevrelerden gelmiştir. Yenilik ve özgürlük adına Batı değerlerini savunanlar ile ilâhîlik ve değişmezlik adına İslâm'ı savunanlar arasındaki kavga, günümüzde de devam etmektedir. Bu çatışma, düşünce stratejilerinin tarihteki seyrine bakılırsa mutlaka bir son bulacaktır. Ancak ne zaman ve ne biçimde son bulacağını tahmin etmek zordur.

Şimdi, irtica konusuna böyle bir tarihsel arkaplan çizdikten sonra onu, insan temelinde, eskiye bağlılık ve yeniye özlem açılarından ele alalım.

Değişen ve Değişmeyen

Değerlerin yaşandığı toplumun antropo-sosyolojik seyrini irdelediğimiz zaman, bunun temelinde insan doğasının kendisini görürüz. Birçok bedensel ve zihinsel potansiyel ile dünyaya gelen insan, yaşamı boyunca bu

potansiyeli icra eder. Hattâ insanın mutluluğu, Aristo'ya göre, bu yetileri akla uygun şekilde harekete geçirmesiyle mümkündür. Marksist düşüncede yabancılaşma, insanı insan yapan temel potansiyellerin icra imkânı bulamaması ile oluşur. Bu potansiyeller ancak zaman ve mekân içerisinde aktivite kazanırlar ve sonsuz biçimde zaman ve mekâna yayılırlar. Bu sebeple "insan doğasına en uygun; başka bir deyimle insan yetilerinin en özgür biçimde sergilenebildiği yaşam tarzı ve hayat felsefesi nedir?" diye sorduğumuzda, bunu fiili olarak cevaplamak, yani şu dünya görüşüdür, bu yaşam biçimidir diye ifade etmek mümkün değildir. Belki böyle sorulara verilebilecek en uygun cevap "insanın yetilerini en çok gerçekleştirebileceği yaşam biçimi, en uygun yaşam biçimidir" denilebilir. Ancak böyle bir hayat tarzı sadece ideal olan, yani yalnız zihinde oluşan bir hayat anlayışıdır; realitede yoktur. Fakat böyle bir arayışın düzenleyici bir değeri vardır: O zaman içerisinde daha mükemmele doğru bir oluşumu sağlaması ve yaşanmış yaşam biçimleri arasında, insan doğasına en uygunu hangisidir noktasında karşılaştırma yapmamızı mümkün kılmasıdır.

Yukarıda adı geçen bedensel ve zihinsel potansiyeller nelerdir diye sorulduğunda yanıt: bedensel yetiler; insan bedeninin en mükemmel şekilde fonksiyonlarını icra etmesidir. Yaşam biçimleri, bu fonksiyonları gerçekleştirme açısından, yani sağlık, beslenme, spor imkânlarını sağlama noktasından yarışırlar. Zihinsel potansiyeller, asıl insan olma tarifini dolduran yetilerdir. Bunlar, bilgi edinme, inanma, şüphe etme, sanat yapma gibi insan zihninin başlıca temel işlevleridir. Dünya görüşleri, hayat tarzları, insanın bu temel fonksiyonlarına imkân verdikleri oranda değer kazanırlar. Bunlara işlerlik kazandırma ve özgürlük sağlama konusunda yarışırlar.

İnsan fâni bir yaratık olduğu için ebedî, sonsuz ve değişmez şeylere yabancıdır. İnsan bedeni doğanın dinamiğine tâbidir. Doğadaki bir obje gibi, bir canlı gibi şartların insafına maruzdur. İnsan zihni ise doğadakinden farklı bir dinamizm içerisindedir. Edindiği bilgi hep kısmîdir, bütün bir bilgiyi almaya müsait değildir. Bilgi sürecinde, devamlı olarak, eskiye göre daha mükemmele doğru gider, ancak hiçbir zaman en mükemmeli yakalayamaz. En mükemmel, değişmeyendir. Değişmeyen ise, insana bilgi olamaz. Ancak insanın bilgi türlerini katmanlara ayırırsak, çok hızlı değişen ve çok yavaş değişen bilgi türlerini görürüz. İnsanın tikel bilgileri daimi, hızlı bir değişim içerisinde olmasına karşılık, tümel bilgileri, çok yavaş ilerler ve bazen değişim için asırlar gerekir. Buna rağmen bu tümel bilgiler mutlak inançlar seviyesine çıkamazlar.

Ancak insan, yalnız bilerek yaşayamaz; bir de inanması lazım. Neye inanacak? Bildiklerine mi? Bildiklerine zaten gereken şekilde inanır; yani

bu bilgilerin doğru ama mutlak olmadıklarına. O zaman bilmediklerine mi veya bilemediklerine mi inanacak? Buna evet dersek, her türlü safsata ve hurafeye geçerlilik verme, hayır dersek, insanın temel yetilerinden inanma fonksiyonunu hapsetme riskiyle karşı karşıya geliriz.

İnsanın doğayı bilmede metafizik inançlara ihtiyacı yoktur. Ancak, insan yaşamına bir amaç biçmede, varlığının tümüne bir anlam vermede, diğer insanlarla münasebetlerde belli tavırlar takınmada metafizik inançlara gereksinim duyar. İnsan, bildikleriyle hiçbir zaman bu boşluğu kapatamaz. Başka bir deyimle insanın doğa hakkındaki bilgisi doğanın tümüne, insanın insan bilgisi, insanın evrensel varlığına bir anlam veya amaç tayin edemez. İnsan yaşamına ne tür bir anlam veya amaç koyarsanız koyun bu metafizik bir önerme olabilir. Hattâ en bilimseli bile fizik ötesi bir bilgi (inanç) olmaktan ileri geçemez. Ancak, metafizik inançları ispatlama olanağı yoktur. Aklî kanıtlar hiçbir inanç sisteminin diğerine üstünlüğünü ortaya koymaya yetmez. Bu alanda kriter olmaya en yakın şey, düzenli ve verimli bir yaşam ile insan hayatının her dönemine egemen olan ahlakî davranışlardır. Eğer bir inanç sistemi, bir insanın hayatını düzene sokup verimli bir hâle getirmiş ve ahlâkî pratiklere sürüklemişse, bu, ismi ne olursa olsun, ve hangi kültürün ürünü olursa olsun saygıya değer bir metafizik rejimdir. Diğer taraftan bu tür neticeler vermeyen inanç sistemleri ve bunlara dayanan dünya görüşleri ne kadar akla ve bilime uygun görünürlerse görünsünler bir değer taşımazlar. Bu bağlamda, birçok İslâm düşünürünün İslâm'ın akıl dini olduğunu ileri sürmeleri, İslâm için bir avantaj sağlamaz. Çünkü inanç sistemleri normatif metafizik önermelerden oluşur ve akıl ile zaten kanıtlanamazlar. Öte yandan hiçbir dinsel inanç sistemi felsefî doktrinler ve dünya görüşleri kadar aklî ve mantıksal olamazlar. Bu niteliklerine rağmen felsefî sistemler büyük kitleler tarafından benimsenmemiş ve bir dinin yerini alamamışlardır. Bu sebeple, İslâm metafiziğinin doğruluğunu ve insan için uygunluğunu savunanlar, bunun kanıtını Müslümanın hayat biçiminde, davranışında ve Müslümanların toplumsal ilişkilerinde aramalıdırlar.

Yukarıda anlatılan hususlar gözönünde tutulursa, her türlü metafizik iddiaya inanmak bir marifet olmadığı gibi hiç inanmamak da bir erdem değildir. Birinde bir potansiyelin yanlış kullanımı, diğerinde ihmali ve işlerlik kazanmaması söz konusudur. Bilimsel verilerle yetinip zihnini inançlara kapatan, bunları, bilgi derecesinde anlayamadığı için reddeden insan, akla güvenmeyip akıl dışı önermelere bağlanan kişiden bir adım ilerde değildir. Diğer taraftan, şüphe etme yetisini kullanmayıp, hazır inanç sistemlerine körükörüne bağlanan ve inanç ile pratik arasında organik bir bağ kuramayan kişi de hiç inanmayandan daha ileride değildir.

Öte yandan metafizik sistemler, insan yaşamını bütünüyle yönlendirdiğinden belli davranışlarla özdeşleştirilemezler. Bu yüzden, aynı davranışlara sahip, aynı dünya görüşünü paylaşan iki kişi, ahlâkî davranışlarda taviz vermemek kaydıyla farklı pratikler ortaya koyabilirler. Bu sebeple, tekdüze davranış ve ritüeller bir dünya görüşünün temel şartları değildirler.

Metafizik inanç sistemlerinin diğer bir özelliği de, doğa bilimlerindeki bilgi birikimi ve evrimi mükemmele doğru bir süreç içerisindeyken, dünya görüşünü belirleyen inançlarda böyle bir durumun olmamasıdır. Bu, "fertler veya toplumlar dünya görüşlerini değiştirmezler" demek değildir. Bunların anlamı şudur: Nesiller ve kuşaklar asırlara dayanan süreç içinde dünya görüşlerinde devrimler yaşayınca, bu, mutlaka eksik olandan daha mükemmele doğru bir oluşumu göstermez. Çoğu zaman sadece daha farklı bir dünya görüşünü benimsemiş olurlar. Hattâ bazen yeni dünya görüşü, onları, eskisine kıyasla daha mutsuz kılabilir.

Yukarıda anlatılanlar çerçevesinde, irticayı, yeniliği reddetmek ve kurumlaşmış değerleri savunmak olarak tanımlarsak, hangi yeniliği reddetmek ve hangi değeri savunmak diye sormak gerekir. Değişim hiyerarşisinde değişmesi gerekeni değişmeyen mevkiine koyuyorsa o kişi hatalıdır. Ancak henüz değişmesi için gerekçe olmayan değerleri savunuyorsa, doğru bir şey yapmaktadır. Diğer taraftan değişme dalgasına saplantı derecesinde kapılan bir kişi, ilerleme ve yenilik adına mevcut tüm değerleri bir tarafa atıyorsa o kişi bir metodoloji hatası işlemektedir.

Sonuç:

Günümüzün düşünce hareketleri bağlamında, bu kelimenin son zamanlardaki farklı amaçlarla kullanış tarzlarına baktığımızda şu tespitleri yapabiliriz:

1. Günümüzde 'irtica' diye adlandırılan düşünce hareketine karşı ileri sürülen söylemler, yirminci yüzyılın başlarında kullanılan söylemlerin aynısıdır. Bugün, Batı dünyasında Modernite ve Aydınlanma döneminin tezleri değişime uğramış, çoğu, fazla iddialı bulunmuştur. Hattâ Aydınlanma döneminin en etkin düşünce tarzı olan "Scientism" günümüzde, özellikle postmodern literatürde fena hâlde eleştirilmiştir.

2. Günümüzdeki irtica hareketi, bir asır önceki irtica hareketinden çok farklıdır. Şimdiki mürteciler Batı'nın birçok değerini ve tavrını bilinçli veya bilinçsiz, benimsemiş ve özümsemiştir. Bu sebeple bu akımla mücadele ederken yeni söylemlere gerek vardır.

3. Genelde 'irtica'nın din kurumları ile ve dinî inançlarla ilişkilendirilmesi doğrudur. İnsanın doğasına uygun olan 'dinamik değerler'i en çok

dindarlar reddederler. Çünkü, aslında bir devrim doktrini olarak ortaya çıkan dinler, zaman içerisinde kurumlaşmalarını tamamladıktan sonra değişimi kabul etmezler. Her türlü yeniliğe en büyük engel onlardır. Bu engel, en çok yasakçı ve kutsal-kaynaklı kimliğiyle ortaya çıkar. Yasakçı özelliği, insanın temel yetilerinin işlerlik kazanmasına ve icrasına set çeker. Kutsallık özelliği ise tümel değerlerdeki -yavaş da olsa- hareketi önler. Yerleşik değerlerin sorgulanmasını kabul etmez. Bu şekilde, aslında insan hayatını düzene koyma misyonunu üstlenmişken tam tersini yapar. İnsanlar farklı potansiyelleriyle kendilerini ifade edemeyeceklerinden mutsuz olurlar. Bilim, sanat ve felsefe alanında sağlıklı gelişmeler olamaz. Çekilmez bir hâl alan böyle bir ortamda düşünürler saldırılarını yalnız eksik çalışan dinî kurumlara yöneltmekle kalmazlar, dinin tümüne, temel icraatlarına da saldırırlar.

Din ağırlıklı bir yaşam tarzında böyle bir zaaf olmakla birlikte, bu zaaf yalnız dinle yönetilen toplumlara özgü bir durum değildir. Gerisinde herhangi bir ideoloji veya gelenek olan bir dünya görüşü, benzer özellikleri kazanabilir. Yani yasakçı ve kutsalcı bir tavır içerisine girip bireylerin, yetilerini özgürce icrasına engel olabilir.

Bu durumda herhangi bir dünya görüşünü ve ona inananları eleştiren kişi alternatif olarak ne sunabiliyor, bunu kendisine sormalıdır. Sunduğu şey yerdiği şeyden daha katı ise veya benzeri ise hasmına üstünlük taslayamaz.

4. Bir dünya görüşünün benimsenmesi, teorik aklın işlevidir. Dolayısıyla pratik akılda olduğu gibi normlarla veya vazife olarak yerine getirilemez. Teorik aklın vardığı sonuçlar, malzeme olarak sunulan veriler ile insan zihninin kendine özgü metodolojik çalışmasıyla elde edilir. Bu sürece herhangi bir müdahale sonuç vermez ve zihin-yapısı doğasına aykırıdır. İnançları değiştirmenin veya empoze etmenin yolu veya prensibi doğanın fizik kurallarından farklıdır.

5. Farklı kültürlerden gelen dünya görüşleri veya aynı kültürdeki farklı kutuplar arasında, herhangi bir uzlaşma ve birlikte yaşama amaçlanıyorsa, bunun yolu birinin, kendi dünya görüşünü diğerine empoze etmesiyle olmaz. Böyle bir niyet ta baştan sakattır. Dünya görüşleri arasındaki farklılıklardan doğan sürtüşmeler diyalektik bir mantıkla hâlledilemezler. Bunun yerine birbirini anlamaya yönelik diyalog, en uygun yoldur. Böyle bir diyalogda belli şartların oyunun kuralları olarak taraflar arasında gözetilmesi gerekir. Bunlar şunlardır:

a. Diyalogda tarafların yegâne amacı, karşıdakini anlamaya çalışmasıdır. Bu sebeple bu farklı kişiyi anlamak için tüm engelleri (psikolojik

ve zihinsel engeller...örneğin; üstünlük duygusu, önyargılar gibi) mümkün olduğu kadar ortadan kaldırmak gerekir.

b. İyi niyet ve dürüstlük. Bunlardan yoksun bir diyalog netice vermez. Çünkü her insanî kötülüğün gerisinde kötü niyet ve sinsilik vardır.

c. Tarafların kendilerini oldukları gibi ne eksik ne de fazla anlatmaları ve bunu yaparken hiçbir zaman kendi görüşlerini dayatmamaları ve karşı tarafın yargılarını hafife almamaları gerekir.

Böyle bir diyalogda yegâne amaç konsensus olduğundan ve konsensus bir nevi diyaloğun kendisi olduğundan, bundan, 'diyalog için diyalog' sonucu çıkar. Çünkü başka amaçlar (siyasî, ticarî, vs.) için icra edilen diyaloglar umduğumuz sonucu vermezler. Netice olarak, dünya görüşlerinin temelleri bazında yapılacak olan diyalog, ancak kendisi için yapılan, karşılıklı bir anlatım ve anlaşmadır.

Yukarıda yaptığımız analiz göz önünde tutulursa 'irtica' ve 'mürteci' kavramlarının daha farklı açılardan anlaşılması mümkün olacaktır.



"Los Caprichos"
Goya, 1792.

Bilimlerin Krizinin Bir İşareti Olarak Pratik Felsefenin Sonu

Ahmet Çiğdem

Goya'nın *Los Caprichos* dizisinden 1799 tarihli bir tablosu masasının başında derin bir uykuya dalmış ve etrafı canavarlarla çevrili bir sanatçıyı resmeder; tablonun ismi *El suenyo de la razon produce monstrous'tur ve suenyo*'nun "uyku" ya da "hayâl" olarak tercih edilmesine bağlı olarak "aklın uykusu (ya da hayâli) canavarı yaratır" anlamına gelmektedir. Hoy ve McCarthy Goya'nın bu çalışmasının onsekizinci yüzyılın Aydınlanma ideallerine karşı varolan bir belirsizliği temsil ettiğini düşünmektedirler (1996:1). Aklın uykusu ya da hayâl kurması aynı şeyle sonuçlanır; akıl eğer uykuya dalarsa, karanlığı ve güçlüğü yaratır yorumu, gerçekte aklın hayâlinin karanlığın üretilmesinde esas fail olduğu yorumuyla karışır. Bugün Goya'dan çok sonra bile aynı çelişkiye karşı karşıya değil miyiz? Bir tarafta aklın ayakta olmasının, beşeriyetin bütün pozitif tarihsel kazanımlarını garanti altına almasına duyulan güven, diğer tarafta aynı aklın tarihin her aşamasında, her tarihsel süreç veya değerde "kör" bir nokta bırakmasına, tarihin sahiplenilmemesini ahlâkî olarak dayatan bir olumsuzluğu varetmesine karşı duyulan korku değil midir, "modernlerin" temel meselesi? Neye karar vereceğiz? Aklımızı kullanıp, kötücül bildiğimiz her şeye karşı savaş açmak mı, yoksa aklın hayâline teslim olup onun

üreteceği canavarlığı onaylamak mı? Modern tarih her iki kararın da somut ve sonu genellikle hüsranla biten örnekleriyle doludur. Buna rağmen tam da "beşeriyetin tarihsel kazanımları" kavramıdır, bizi bir "karar almaya" yönelten; yani bütün olumsuzluğa rağmen tarihin progresif momentleri de vardır ve ancak bu momentlere tutunarak insanî bir hayatı sürdürebiliriz. Böylece örneğin eşitlik, özgürlük, dayanışma, kardeşlik, evrensel barış gibi bütün başat temaların sadece sözel kurgular olmaktan çıkarılıp, gerçekleşmesi için mücadele edebiliriz. Modern tarihin öznesi bu iyimser aktivizmin sınırlarının olduğunu ve bazen (bazılarına göre her zaman, çünkü bu aktivizmin kendisi aklın hayâlidir) istenmedik sonuçlar yarattığının bilincine varmak, Hegel'in mutsuz bilinci, bizi ancak daha tedbirli, kararlı ve soğukkanlı olmaya davet eder. "Baskı altında uzlaşma", yani aklın uykuya terk edilmesi ise giderek barbarlığa teslim olmamızı emreden bir nihilizmle bitebilir. Bugün belki her zamankinden daha belirleyici olarak böylesi bir seçişle karşı karşıya olmamız, seçişimizin haklılaştırılması ve gerçekleştirilmesini engelleyen bir gerçeklik tarafından kuşatılıyor olmamızdan kaynaklanmaktadır.

"Pratik bir felsefe olarak eleştiren sosyoloji"yi temellendirme girişiminin biri tarihsel bugünün gerçekliğine diğeri de bu gerçekliğin kavramsallaştırılmasına yönelik iki sorumluluğu var; varolan durumun ve onun üzerindeki söylemsel pratiğin anlaşılması. Çünkü bizler nasıl ve hangi adla adlandırırsak adlandıralım "yeni zamanlarda" yaşıyoruz; bizi kuşatan gerçeklik, insanlığın tarihsel deneyimlerinin aktardığından farklı bir gerçeklik. Bu gerçekliğe ilişkin bilincimiz de yeni. Sadece geleneksel kavramların, değerlerin, normların, bilinç yapılarının, "büyük anlatıların" terk edilip, daha mikro, yerel, bireyci, tikel, kesin bir düşünme biçiminin benimsenmesi anlamında değil; felsefenin, sosyolojinin, etiğin klâsik tanımlarında ifadesini bulan bütün kavramların muhtevalarının kaybolduğu, tersine çevrildiği ya da kelimenin tam anlamıyla aşıldığı anlamında.

Gerçeklik ve gerçeklik üzerindeki söyleme ilişkin herhangi bir bakış açısı zorunlu olarak, tarihsel bir bakış açısıdır. Tarihin içeriğine ilişkin belirlemeler bir yana, modern bilinçlilik felsefeleri, tarihin içine doğduğumuz postülasından işe başlarlar. Tarih içinde olmak, bizi modern varlığın zamansal deneyimine katar; bu deneyime sahip olmak iddiasıyla dünyaya, topluma ve gerçekliğe bakarız. Dünyanın "tarih olarak" kavranılması ya da dünyaya "tarih" olarak bakmak, Yahudi-Hıristiyan geleneğe dayanan Batı kültürünün bir ürünüydü ve burada tarihin üç boyutu özgül bir şekilde bir araya getirilmişti.

Kökel mit (yaratılış hikâyesi), inananın arınma beklentisinin (kurtuluş tarihi) müseccem hâle geldiği dünyanın zamansal yapısına nüfuz etmek-

> tedir; öyle ki kurtuluş ya da kıyamet Kutsal'ın insanlaştırılmasıyla güvence altına alınmakta veya telaffuz edilmektedir. Böylece Batılı dinsel gelenek, hayatî bir dönüm noktası olarak bireysel arınma ümidi ve Tanrı ve insanın özdeşliğiyle birbirine karışan dünyanın tarih olarak anlaşılmasını ortaya koymuştur (Niethammer, 1992:135).

Yaratılışın insana yüklediği suç, bu suçtan arınma ve dolayısıyla kurtulmanın sahnesi olarak tarih, sadece dinsel gelenekte kökleşmemişti. Renaissance ve Aydınlanma'yla başlayan hümanist-seküler anlayışta da suç ve kurtuluş motifleri vardı.[1] Aklın uykusundan ya da hayâllerinden kaynaklanan suçlar... Böylece baskıdan, sömürüden, sefâletten ya da eşitsizlikten kurtulmak, başka bir yaratılış hikâyesine (örneğin sınıfların ve özel mülkiyetin doğuşu) ve kurtuluş tarihine (sınıfsız toplum, tam rekabet şartları altında işleyen Pazar vb.) yol açmış, kendisini Tanrı'yla özdeşleştirerek sınamış olan insan, özellikle geniş kolektif kimlikler (ulus, sınıf, ümmet, cemaat, toplum vb.) olmak üzere başka özdeşleşim figürleri bulmuştu. Dolayısıyla daha iyi bir topluma özlemimiz, her zaman bir kurtuluş ümidi içerir; kendisini her zaman dinî terimlerle ifade etmese bile. Ancak, yaşadığımız gerçekliğin ontolojik yapısına (ya da Lukacs'ın dediği gibi "toplumsal varlığın ontolojisi"ne) içkin bilgi, bize yerleşik anlamıyla kurtuluş tarihinin sona erdiğini söylüyor. Çünkü artık "kurtuluş"a ilişkin karar, insanın sorumluluk bilincine kalmıştır; kurtuluş sürecinin aşkın bir öznenin, ilâhî bir kaynağın ve tarihüstü bir mesajın türevi olmak yerine, bilinçli, iradî ve rasyonel bir öznenin ürünü olarak belirir. Ancak bu süreç, tam da bu yazının problematiğini oluşturan bir biçimde gerçekleşmiştir: İnsanın eyleme yetisine ilişkin tükenmez bir gizil-gücün varlığı kabul edilmesine rağmen, bu eylemin kurucu ögeleri, buradaki tartışmayla ilgili olarak bilim, felsefe, sosyoloji gibi yerleşik söylem alanları, insana bu yetiyi kazandıran ve kullanmasına tarihsel bir zemin hazırlayan muhtevalarından mahrum bırakılmışlardır. İnsan tarihsel macerasının evrimi içerisinde, bu macerayı mümkün kılan idealarını birer birer arkasında bırakmıştır. Bu nedenle bilimlerin, felsefenin ve sosyolojinin maruz bırakıldığı "bağımsızlaştırma" işlemi anlamlı olmaktadır.

Tekil bilimlerin, her biri kendi teorik nesnesine sahip özgül disiplinler hâlinde kurumsallaşması, bu bilimleri yaratan toplumsal gerçekliğin evrimini izlemiştir. Toplumdaki işbölümü ve bu işbölümüne bağlı kurumsal

---

[1] Bu çerçevede, Löwith'e atfedilen "modern tarihsel bilinç, Hıristiyan 'kurtuluş hikâyesinin' (*Heilsgeschichte*) ideasının sekülarizasyonundan türetilmiştir" (Blumenberg, 1991: 27) tezi, aynı zamanda "ilerleme düşüncesini" de kapsar. Löwith için ilerleme, tekil olaylarda, bir toplumun, bir kuşağın deneyimlerinde değil, ancak bir bütün olarak tarihe yansıtılan bir anlamdan kaynaklanmaktadır. Bkz., Löwith, 1949.

farklılaşma ve toplumun her biri kendine özgü bir içsel mantıkla çalışan düzeylere bölünmesi, bilimler arasındaki farklılaşmayı da yarattı. Bu tez, entelektüel girişimleri, bu girişimleri kapsayan bir toplumsal formasyona götüren bir tür indirgemeciliğin haklılaştırılmasından çok, fikirlerle, fikirlerin üretildiği bağlam arasındaki ilişkinin ortaya konulmasını amaçlar.[2] Ancak bu ilişki, sadece bir ilişki olarak anlamlıdır; bu ilişkinin taraflarından birisinin mutlaklaştırılması olarak değil. Başka bir deyişle sosyolojizm ve idealizm uçlarına savrulmadan, genelde bütün entelektüel teşebbüslerin özelde de bilimsel dil ve yapının ya da bilimsel programların gerçeklikle ilişkisinin kurulması gerekir. Somut (ya da tarihsel bir öznenin istemlerinden ya da sembolik yüklemlerinden bağımsız bir gerçeklik tasarısı mümkün olmadığından,[3] bu kurma ilişkisinin "öznesinin" kim olduğu ve hangi amacı taşıdığı da bilinmek durumundadır. Sadece gerçekliğin üzerinde bir *monad* olarak var-olan pozitivist bir özne kavramını eleştiri nesnesi hâline getirip, dile, kültüre, sınıfa ve topluma emilerek "kurucu" vasfı elinden alınan ya da aynı kategorilerin bir türevi veya işlevi konumuna iletilen özne kavramının masumiyetini ilân etmek, bize "sahici" bir özne kazandırmayacaktır. Bir bilim adamı grubunu, filozoflar cemaatini, sosyologlar topluluğunu "hakikat" peşinde koşan bilgi arayıcıları olarak yaftalamak, artık hiç olmazsa amprik olarak geçerli değil; çünkü bu türden kolektif kimlikleri bir arada tutan ne kurumsal ne de entelektüel bağ işlevsel. Çünkü bu yüzyılın başlangıcında "bilimsel nesnellik" sınıflar arası çatışmalardan ve devlet müdahalesinden kendisini kurtarabilen üniversite, artık ya "zayıf düşüncenin" (*pensioredebole*)[4] mekânı olarak ya da Pazar ilişkileri tarafından kuşatılmış bir biçimde varolabilmektedir. Tam da "bugün pazardan kaçabilen teori yoktur; her teori, birbiriyle rekabet eden görüşler arasında bir imkân olarak sunulmaktadır" (Adorno, 1973; 4) diyen Adorno'nun öngörüsünün doğrulandığı bir dö-

---

[2] Mannheim bilgi sosyolojisinin temellendirilmesi girişiminde, elbette bir ilk değildi ve arkasında yeni-Kantçı felsefenin tarihini bulunduruyordu. Yeni-Kantçılık bilgi ve değer arasındaki ilişkiyi, bilgi ve değerin farklı gerçeklik alanlarına tekabül etmesiyle açıklamaktaydı. Bilginin bağlamı, açıklanabilen, düzenlilikleri gösterilebilen olgular dünyasına aitti; değerin bağlamı ise, anlamın dünyasına. Ancak bu bilgiyle değer arasında bir ilişkinin olmadığı mânâsına gelmez. Bkz., Manheim, 1946: 266-285.

[3] Gerçekliğin kurgulanmasından, yani bir tür ontolojiden, epistemolojiye, oradan da toplum modellerine uzanan bir bağlamda "doğal" ve "sembolik" yaklaşımların öncülleri açısından çok iyi bir analizi için bkz., Sunar, 1986: 47-94; 95-148.

[4] "Zayıf düşünce" kavramının bir açıklaması için bkz., Castoriadis, 1993: 71 vd. Burada sadece "medya toplumlarına uyum gösteren yumuşak ve esnek bir düşünce"yi değil, aynı zamanda kendi gövdesine kolaylıkla herşeyi eklemleyebilen, dolayısıyla gerçekte şekilsiz; tam da bu nedenden ötürü başka her düşünce bütününe eklemlenebilen dolayısıyla muhtevasız bir düşünceyi kastediyorum.

nemdeyiz. Bilimlerin ya da teorilerin *içindeki* bir krizden söz etmekten çok, *bilimler* ve *teoriler* olarak krizlerinden söz etmek zorundayız. Bilimlerin işlevlerine bağlı bir yeniden değerlendirilişinden çok, tam da bu işlevlerinden ötürü bir sorgulamaya tâbi tutuluşunu dile getirmek durumundayız.

Descartes'ın, hiç olmazsa "varoluşu" kanıtlayan düşünce biçiminin modern çağa uyarlanması, düşüncenin geleneksel temalarını bertaraf etmeyi amaçlayan bir felsefî düşünüşün doğuşuna yol açmıştır. Böylelikle modern felsefenin doğuşuna kaynaklık eden *cogito ergo sum maximi*, varlığa değil, bilişi (*cognition*) kutsayan bir programa indirgenmiştir. Bu programın felsefedeki ampirist ve deneyci sürdürücüsü Viyana Çevresi[5] Descartesçı "bilişi", kötü bir felsefe ve mümkün deneyimin ötesinde de varlıkların olabileceğinin işareti olarak metafiziği kovmak adına mutlaklaştıracaktı. Çevre'nin sosyolog temsilcisi Neurath, "önermelerin ancak önermelerle doğrulanabileceği "ilkesiyle, gerçekliğin kavrama indirgenmesiyle oluşmuş bir operasyonalizmi savunmuştu. Buna göre örneğin "çağın ruhu", "toplumun eğilimi" gibi ifadeler, sosyolojik dile içerilemezdi. Sosyoloji, birleşik bilimin, bir altkümesi olarak varolabildiğinden, ancak daha üst düzeydeki bir önermeler sistemine uyarlanabilecek sonuçlar üretebilirdi. Neurath, Çevre'nin Comte ve Mach gibi isimlerle ilgisini devam ettirerek mantıksal pozitivizmle, klâsik pozitivist söylem arasında bir bağ kurmuştu. Ancak genelde sosyolojide, özelde de felsefede bu süreçten sorumlu tutulan Comte'un, yerleşik kanıların aksine, bugün "pozitivizm" yaftası altında eleştirilen hususlardaki katkısı yok denecek kadar azdı. Comte, "pozitif felsefe" çabasının üç amaca yönelik olduğunu söyler: bilimlerdeki ilerlemeyi sergilemek, eski felsefeyle bağları koparmak ve genel olarak hangi gelişmelerin olacağını kestirmek. Pozitif felsefe, Aydınlanma düşünürlerinde de görüldüğü üzere, insan türünün teorik ve pratik kazanımlarını kapsamak üzere geliştirilmiş bir felsefedir. Tarihsel ve dogmatik metod arasındaki ayrım, tarihsel metodun, ilerleme çizgisini kapsayabileceği ümidiyle dile getirilir. Ancak Comte'un pozitivizme atfedilen tarih-dışılığı başından itibaren dışladığının da bir göstergesidir. Comte'un tarihsel evrim şeması –ki bütünüyle Condorcet'nin ya da Fransız Aydınlanması'nın "tarih" kavramının ayrılmaz bir parçası

[5] "Doğrulanabilirlik" ölçütü ve "birleşik bilim ideası"yla anılan Viyana Çevresi'nin görüşlerinin (ki 'mantıksal pozitivizm' olarak ta adlandırılır) iyi bir sunumlanması için Ayer'in mantıksal pozitivistlerin değişik alanlardaki katkılarını ortaya koyduğu Logical Positivism (1959) derlemesine bakılabilir. Şafak Ural'ın Pozitivist Felsefe (1986) kitabı, "doğrulanabilirlik" ya da "doğrulama" ölçütünün mantıksal pozitivizm açısından ne kadar operasyonel olduğunu gösteren iyi bir örnektir.

olan "dönemselleştirme" çabasının bir devamıdır–, tarihin zorunlu evrimini yansıtmaz ve gerçekte tarihsel bir evrim şeması da değildir; sadece insan bilgisinin her alanda ardzamanlı olarak *üç farklı teorik* ortamdan geçtiğini savunan gevşek bir ilerleme formülasyonudur:

> Bütün zamanlarda ve bütün istikametlerde insan düşüncesinin gelişiminin incelenmesinden büyük, esas bir yasa keşfedilmektedir... hem bizim örgütlenmemizin olgularında hem de tarihsel deneyimimizde açık bir kanıt temeline sahip olan bu yasa, yönlendirici kavramlarımızın her birinin – bilgimizin her dalının– birbirini izleyen üç farklı teorik oluşumdan geçtiği yasasıdır: Teolojik ya da kurgusal; Metafizik ya da soyut, Bilimsel ya da pozitif. Başka bir deyişle, insan zihni doğası gereği, evriminde üç felsefî kılma yöntemini kullanmaktadır; bunların her birinin karakteri esas olarak diğerinden farklıdır, hattâ köklü bir şekilde diğerine karşıttır (Comte, 1974: 27).

Görüldüğü üzere, Comte evrimi, insan bilgisinin geçtiği uğraklar olarak tanımlanmaktadır; bu uğraklar olgusallık biçiminde veya tarihsel deneyimlerimizde somutlaşırlar. En azından bu tarihsel deneyim kavramı bile, pozitivizmin tarihi dışladığı ya da "paranteze aldığı" yargısının, hiç olmazsa Comte için geçerli olmadığını gösterir. Comte sadece bir bilim olarak tarihin, evrimin gelişimini kapsayacak bir bütün olmadığından, sosyolojiye ihtiyaç olduğu iddiasındaydı ve "mutlak nosyonların" yerine, fenomenlerin nedenlerine ve bu nedenleri üstbelirleyen "yasalara" varmayı amaçlayan muhakeme ve gözlemin bilgiye varmanın araçları olarak tanındığı pozitif aşamaya varan bir bilimin *henüz* varolmadığını düşünmekteydi. Bu da, evrimin, *tamamlanmadığı* anlamına gelir. Comte bunun için, bilimsel, moral, politik, estetik bir eylemler sistemi yaratılmasını zorunlu kıldığını savunur (Comte, 1974: 828-838).[6]

Bilimlerin kendi üzerine düşünmelerini engelleyen ve teloslarını kaybetmelerine vesile olan büyük dönüşümünü, bütünüyle pozitivizm gibi tikel felsefelere, sosyolojilere ya da bunların ifade ettiği gerçekliğe bağlamak mümkün değildir. Farklı tarihsel perspektifler ya da toplum modellerinin, farklı epistemolojiler ve bunlara karşılık gelen sosyolojik/siyasal yaklaşımların farklı vargıları (*consequence*) olması, bunların aynı gerçeklik düzeyinin içinden konuşmalarına engel değildir. Birbirlerini karşılıklı olarak dışlayan ve böylelikle kendilerini temellendiren düşünce akımlarını ya da teorilerini, ancak eleştiri nesnelerinde ve onların dolayımıyla anlamlı ve işlevsel kılan "kompartmanlaştırıcı" bir yaklaşımın, sosyal te-

[6] Comte'un pozitif felsefesi, aşağıda tartışılacağı üzere etik ve siyaseti birbirine yaklaştıran klâsik politik doktrine bu nedenle sanıldığı kadar uzak değildir.

orilere sahip oldukları özgünlüklerini verebilmek, dolayısıyla tarihsel olarak tam da neyi imâ ettiklerini görebilmek açısından fazla bir imkân tanımadığını düşünüyorum. Teorileri zorunlu olarak antagonistik yapılarında tanımlamayı öngören bir metodolojik stratejiden mümkün olduğu kadar uzak durmak gerekir. Eleştirel felsefenin en büyük hamlelerinden birisi olan Hegel için, eleştirel olmak, aşılan temanın ("eleştiri nesnesi") muhtevasının bir sonraki temanın dolaysız verisi olarak korunmasına yönelik bilincini muhafaza etmek, sanırım kendisini nesnesinin sırtından vareden sözde eleştirel bir yaklaşımın kazançlarının üzerinde bir hareket noktası sağlayacaktır.

Pratik felsefe, modern yüzyılın başına gelinceye kadar geleneksel etik ve siyaset teorilerini özetleyen bir kavramdı; kolektif kimliklerin daha âdil bir toplumsal düzene varmasını amaçlayan bir öğreti formunda varoldu (Benhabib, 1986:1). Bilimler ve felsefeler ne kadar ayrışırsa ayrışsın, pratik felsefenin belirleyiciliği altında gelişmelerini sürdürdüler. Ancak bu gelişme birçok bakımlardan sorunluydu. Öncelikle iyi ve âdil bir hayatın doktrini olarak siyaset, etiğin bir parçasıydı; Aristoteles'in arzu ettiği ahlâkî yetkinlik (*arete*) polis'in varoluşuna bağlıydı. Oysa pratik feslefenin rasyonalist felsefe geleneği içerisindeki belki de son temsilcisi olan Kant'ta moralite, ancak içsel olarak tamamlanan bir şeydi ve insan eylemlerinin dışsal boyutlarını kesen formların (örneğin hukukun) varlığından bağımsızdı. Giderek bir teknik uzmanlık alanına dönüşen siyaset de ahlâkı bireyin içselliğine teslim edecek ve kendisini ahlakın dışında tanımlayacaktı. Oysa antikite, siyasetin bir tür zanaatkârca beceriler geliştirme anlamındaki *techne*'den çok, sadece *polis*'te gerçekleştirilebilecek insan etkinliği anlamındaki *praxis*le ilgiliydi. *Praxis* bireyin ya da yurttaşın pedagojisini, ergin olma şartlarını hazırladığından, nesneleştirilmiş bir yetkinlik tasarısı olarak *techne*'ye indirgenemezdi. Hobbes'la birlikte, siyaset, pedagojik oluşumundan soyutlanarak, devletin kurulmasının politik teknolojisini sunmakla görevlendirildi. Aristoteles, siyasetin ya da pratik felsefenin kendisini ontolojik bir tutarlılık içeren bilgi üretme anlamındaki *episteme*'ye yönelik olarak değil, ancak varolan durumun iyiye ve mutluluğa dönük bir teşhisini amaçlayan pratik tecrübe anlamındaki *phronesis*'le temellendirebileceğini düşünmekteydi.[7] Habermas'ın özeti, Aristoteles'in *episteme ve phronesis* arasındaki ayrımı koruyan Vico bir

[7] *Phronesis* (aklıbaşındalık, pratik sağduyu) için bkz., Aristoteles, 1966: 181-182. Aristoteles'in bu kavrama yüklediği anlamlar aslında son derece geniştir ve siyasal bilgiyi (*politike*), derin düşünce (*boulesis*), idrâk (*sunesis*), yargılama (*gnome*), ahlakî değerler (*arete*), ahlakî eylem (*praxis*), arkadaşlık ve uyum, adalet ve topluluk, retorik ve kamusal konuşma, rasyonel uzlaşma, siyasal söylem ve demokrasi yan anlamlarına da sahiptir. Bkz., McCarthy, 1990:82-83.

yana bırakılırsa, antikitedeki klâsik felsefî sözlüğün en çarpıcı örneği *zoon politikon*'un St. Thomas'ca *animal sociale* olarak tercüme edilmesinde bulunan Latinlerce tahrifatının,[8] Hobbes, Machiavelli ve Moore'la birlikte klâsik siyasal doktrinin ve buna bağlı olarak pratik felsefenin etik içeriğinden soyutlanması, bireylerin erdemli hayatlarıyla ilgisinin kesilmesinin, siyasetin praxis'e dolaysız nüfuzunun engellenmesinin, siyasetin pratik bilgisinin teknik bir beceriye indirgenmesinin (Machiavelli) bir çöküş tarihi olarak belirginleştirilmesiyle son bulur.[9] Buna ilâve olarak özellikle Spinoza'ya gelinceye kadar özellikle Hobbes ve Machiavelli'de somutlaştığı üzere *imperium/multitudo* (devlet/kitle (toplum, halk)) ilişkisinin öncelikle *imperium*'un, devletin, monarkın ya da iktidarın kuruluşunu ve sürekliliğini garanti altına almak üzere yorumlanmasıdır. Spinoza'yla birlikte, *multitudo*, kitle ya da toplum, "açık bir teorik nesne hâline gelir; çünkü son tahlilde, verili bir çözüme yönelik olarak bir siyasal pratiği yönlendirme şanslarını belirleyen, kitlelerin tarihsel konjonktüre, arzu rejimleri ve ekonomilerine bağlı farklı varoluş biçimleridir" (Balibar, 1994:5). Balibar, Spinoza'nın, kalabalığın (*vulgus*) istek ve arzularından özgürleşmiş, insanlığın ortak bilgisine varmış ve "aklın kılavuzluğuyla yaşayan kişilerin oluşturduğu bir kent" düşüncesi formüle ettiğini, fakat herkesin aklın kılavuzluğuyla yaşamaya muktedir olmaması nedeniyle, *multitudo*'nun çatışmalı karakterini de gerçekliğe dönüştürdüğünü söylemektedir. Spinoza'nın felsefenin bağlamına soktuğu kitlelerin korkusu ya da kitlelerden duyulan korku, toplumun ve devletin biçimlenmesinin önsel şartları olmuştur. Kitleler korkarlar, çünkü varoluş nedenlerinin bilincine varmadıkları yasalarca yönetilirler; kitlelerden korkulur, çünkü iradelerini kullanırken her zaman özgür olduklarına inanırlar.[10] Ancak özellikle Alman Aydınlanması'nda Lessing'in deyişiyle "ölü bir

---

[8] Arendt, siyasal ve toplumsal alanların birbirine eşitlenmesinde ve giderek toplumsalın siyasala galebe çalışmasında Seneca ve St. Thomas'ın sorumlu olduğunu vurgular; bununla da kalmayarak, Latin kültürünün Yunan siyasal felsefesini bütünüyle çarpıttığı kanaatini dile getirir. Bkz., Arendt, 1994:39-42;47 vd. Modern dünyanın bunalımını, giderek bir tür "kayıp cennet" olarak kavramsallaştırdığı antikitenin ruhundan uzaklaşmakta gören Arendt'in yargılarını ihtiyatla karşılamakla birlikte, bu yargıların "siyasetin bilimselleşmesi" bağlamında, tersinden yani olumlanarak sık sık dile getirildiğini de geçerken belirtelim.

[9] Pratik felsefenin siyaset (ve sonraları siyaset "bilimi") olarak bu dönüşümü için bkz., Habermas, 1974: 41-81.

[10] Spinoza'nın *multitudo* kavramı, ortak toplumsal davranışla, ortak isteklerini açığa vurarak birleşen kollektif bir toplumsal özne sunar. Bu özne aracılığıyla özgülleştirilen siyasette "demokrasi, üretimde örgütlenen kitlelerin siyaseti, dinse demokraside örgütlenen 'aymazların' dini olur" (Negri, 1991: xviii). Spinoza, yalnızca itaati vurgulayan dinin muhtevasının *multitudo*'nun anlayışına ve yerleşik kanılarına uyarlandığını belirtir. Bkz., Spinoza, 1951:190 vd.

köpek gibi muamele edilen" Spinoza'daki bu boyut, en azından Marx'a gelinceye kadar önemli bir yankı bulamamıştır.[11]

Ondokuzuncu yüzyılda bir tarafta Marx, Freud ve Nietzsche'nin temsil ettiği anti-rasyonel post-pratik felsefe,[12] diğer tarafta pozitivizm ve pozitivizm eleştirilerinden kaynaklanan tarihselcilik ve romantizm gibi akımlarca pratik felsefe meşruiyetini yitirdi.[13] Böylelikle bir taraftan bilimlerin diğer taraftan felsefenin, kendisini bağlayan bütünlük ideasına boğulmuş bir pratik felsefenin bağlarından kurtulup özerk alanlara bölünmesinin önü açılmış oldu. Her biri farklı toplumsal deneyimleri yansıtan deneycilik, idealizm ve ampirizm bilimler ve felsefeler üzerindeki tekel taleplerini, dış dünyaya yönelik olarak değil, kendi içsel gelişim mantıklarına göre dile getirmekteydiler. Weber'in ancak "tarihsel/toplumsal olguların hakkını vermek" gibi masumane bir önermeyle ifade edilebilecek ve klâsik Alman tarih yazımına yön veren bir ilkeden türettiği "değerden arındırılmış bilim" düşüncesi, bizzat kendi şahsında yalanlamıştı. Ancak bilimsel "establishment"in ilmihâli olmaya devam etti. Böylelikle toplum, genel, evrensel, beşeriyet...neyle ifade edilirse edilsin, kolektif öznelerin rasyonel argümantasyonla kendileri için neyin iyi olduğunu tartışma ve tartışmanın sonucunu pratik olarak yürürlüğe koyma iddiasındaki pratik

---

[11] Althusser'in Marx'a bir öncül bulma konusundaki Batı marksizminin geleneksel çabasını Spinoza'yla başlatmasının pratik nedeni de bu olsa gerektir. Üstelik, Hegel ya da Kant söz konusu olduğunda ancak felsefî-teorik bir öncüllükten bahsedilebilir. Oysa Spinoza'yla birlikte politik bir boyut ortaya çıkar. Bkz., Anderson, 1982: 101-103.

[12] Batı düşüncesini kuran bir problematik olarak *animale rationale* olarak insan tasarımına karşıt bu üç düşünürün yine de pratik felsefe açısından ifade edilebilecek bir yönelimleri vardı. Marx, rasyonel varlığın, kendi varlığını değil, kendisine yüklenen toplumsalın varlığını, üstelik kapitalist üretim biçimleriyle derinleşen bir eşitsizlik ve sömürü ilişkisi içinde, sürdürdüğünü görmüştü. Freud, Rousseau'yu hatırlatan bir biçimde, medeniyetin kişilik yapılarını bozarak, özgürlük yerine bir sözde özgürlük garantisi verdiğini fark etmişti. Nietzsche, karizmayı tarihe gömüldüğü yerden kaldıran Weber'i hatırlatan bir tarzda, insan-üstünü, modern insanı "demir kafes"inden çıkarmaya çağırdı. Marx'ın sosyalizmi, Freud'un baskılanmamış bireyi, Nietzsche'nin *Übermensch*'i formel rasyonalite kalıplarını kırmak üzere vardı; insan merkezli, seküler bir teoloji yerine, tanımlanmamış bir katışıksızlığın, tarihin dışına taşınmaya çalışılan bir doğallığın peşindeydiler. Bütün bunlara rağmen, Marx'ın felsefeyi, klasik siyasal iktisadı; Freud'un bireyi teorik nesne olarak kurmaya çalışan bütün disiplinleri; Nietzsche'nin logos merkezli düşünce yapılarını aşma çabası, ancak pratik bir felsefeye inanmakla mümkün olabilirdi. Rasyonel insan tasarısını tersine çevirmeleri, sınıfsal tahakkümü, baskılamayı, sürü ahlakını modern süreçlerin içsel mantığına yerleştirmeleri bu amaçla açıklanabilir. Dolayısıyla Marx, Freud ve Nietzsche'nin özgünlükleri hem pratik felsefeyi aşan bir geleneği başlatmaları, ancak hem de bu felsefeyi sürdürmelerinden kaynaklanır.

[13] Şaşırtıcı olan özellikle geç-aydınlanma (*Aufklärung*) deneyiminden türeyen Alman idealizmi ve versiyonlarının pozitivizm eleştirisinin pozitivizmin açtığı deliği kapatmayıp, tersine genişlettiklerinin görülmemesidir. Tine, tarihe, *Volk*'a, bağlanan anlatılar, pratik felsefenin evrenselliği yerine, haklılaştırılması ancak baskıcı politik mekanizmaları gerektiren bir partikülarizmi ikame etmekteydiler.

felsefe, tarihsel olarak geriledi. Bugün biz her türlü entelektüel girişimin, bu gerileme içinden konuştuğunu belirlemek *zorundayız*. Ancak bu olgu ne örneğin Arendt'de olduğu gibi muhafazakâr ve tarihi *stasis* olarak kavrayan sözde-yenilikçi bir bağlam ne de örneğin Habermas gibi bağlamsız bir uzlaşımsal bir hakikat tasarımını, anlaşma uğruna formelleştiren ve genellikle prosedürel bir iletişimsel eylem teorisi içerisinde kalarak açıklayabiliriz.

Pratik felsefe, kendisini bir felsefe olarak yeniden ortaya koyma girişiminde bulunamaz; çünkü hem felsefenin kendi yapısı hem de özerk bilimlerin içsel mantıkları böyle bir bütünleyici misyonu tekil bir girişimin özgül çabası olarak konumlandırılmasına izin vermez. Ancak pratik felsefenin *telosu*na içkin olarak, bilimlerin ve felsefenin yeniden kurulmasına yönelik bir engel yoktur. Ancak bu *telos*un tarihsel olarak yeniden üretilebilirliği imkânlarının da somut bir biçimde ortaya konulması gerekir. Nitekim yukarıda adını zikrettiğim Arendt, pratik felsefenin, antikitenin moderniteye, *polis*in modern toplumsal formasyona taşınmasıyla mümkün olabileceğini düşünmekteydi. Dolayısıyla tarihi, "somut bugün" değil, kırıldığını sandığı momentten başlatmaktaydı. Bu türden teşebbüsleri iki boyutta toplamak mümkündür. İlk boyut, bir tür ikicilikle (*düalizm*) pratik felsefenin *telos*unun modern zamanların mantığıyla uyum içinde varolabileceğini düşünmekten yanadır. Tarih, zaten progresif bir hareket olduğundan, kendisine yönelik her amaçsal etkinliği haklılaştırabilecek bir muhtevaya sahip olmalıdır. Bu çizgiden çıkarak siyasal liberalizmin Kantçı yeniden inşasını hedefleyen Rawls'a kadar uzanan bir gelişimini yakalayabiliriz. İkinci yaklaşım, Marx'ın temsil ettiği yaklaşımdır ve hem bütün eleştirel akımları hem de bu eleştirel akımların içerisindeki gizli eğilimleri belirler.[14] Feurbach üzerine ünlü 11. tez, "filozofların şimdiye kadar dünyayı sadece yorumlamakla yetindiklerini, oysa aslolanın, onu değiştirmek olduğunu" belirtir. Bu önermeyi alışılmış okumanın dışında düşüncenin toplumsal bağa eklemlenmesini zorunluluk olarak gören bir epistemolojik tavrın ifadesi olarak değerlendirebiliriz. Burada, pratik felsefe, ancak kendisini mümkün kılan toplumsal bağın

[14] Her ne kadar Batı düşüncesini logos merkezli bir tasavvur olmakla itham edip, pre Sokratiklere uzanan bir "geri dönüş" hamlesi yapmış olsa bile Heidegger'i, Nasyonel Sosyalizm'in kendisine bir masal yaratma avuntusu olarak romantizme yamanmasına kanmayıp siyasal romantizmi "kararcılığın" gerçek anası olarak görüp saldıran Schmit'i de eleştirel çizgiye dahil edeceğiz. Habermas'ın toplumsal ontolojisinin temel kavramları olarak "emek" ve "etkileşim" ikilemesinin gerçek sahibi, Gehlen'i (adı Nazizmle anılmış olsa bile) bu çizgiye dahil edeceğiz. Felsefenin, hukukun ve sosyolojinin "reaksiyoner" kanadının bu öndegelen üç ismini anışım, eleştirelliğin, adı "eleştirele" çıkmış teorik ve felsefi girişimlere bırakılmayacak kadar geniş bir yelpazeyi kapsadığı gerçeğine istinad eder.

yaratılmasına *doğrudan* katkıda bulunacaksa bir felsefe olarak eleştirel sosyoloji" düşüncesi ne klâsik pratik felsefeyi ne de eleştirel sosyolojiyi oldukları gibi sürdürebilir; sadece felsefe ve sosyolojinin hem kendi yerleşik bağlamlarından hem kendi içlerinde taşıdıkları teorik yüklemlerden uzaklaşmalarından dolayı değil, aynı zamanda felsefe ve sosyolojinin bu türden bütünsel bir işleve sahip anlattığım çöküşün daha uzun ve ayrıntılı bir tarihi vardır ve beşerî bilimlerin hemen hepsinde derin tartışmalar, şiddetli çatışmalar ve zoraki uzlaşmalarla oluşmuş "disipliner" yapıları içerisinde kök salmıştır. Daha iyi ve özgür yaşama istemimizi belirleyen, sadece dışsal gerçeklik ve sınırlayıcılar değildir; aynı zamanda bu istemin söylemsel yapısıdır da. Bu istemimizi dile getirdiğimizde, bir özne konumu talebinde bulunmuş oluruz. Bu istemin tarihsel öznesi, bütünsel, kavramların sonuna ilişkin kâhince iddiaların, işaret ettiği herhangi bir husus olacaksa, bu kavramların kullanıldığı ve sahiplenildiği söylem formasyonlarının gerçekten sona erdiğidir.[15] Dolayısıyla pratik felsefenin, bu felsefenin ereğinin klâsik kavramsal bütünlüklere sahip olunarak bile yeniden üretilemeyeceği açığa çıkmaktadır. Üstelik, böyle bir iddia bile, bir "geri dönüş" söylemi içerisinde kuşatılmıştır; böylece "klâsik siyaset ideasına geri dönmek" ya da "sosyolojik geleneğe geri dönmek" gibi talepler, kuşatıldıkları söylemin sınırlarına çarpan talepler olarak kalmaktadır. Böylece yüzyılın başında özellikle Alman muhafazakârlığının kendisini ürettiği vasatın yeniden oluştuğunu görüyoruz. Gerçekliğin, bilimin, teknolojinin kısaca *Zivilisation*'un ağırlığı altında ezildiğinden söz eden anti-modernist ruhun yerine, gerçekliğin söylem düzenlerinin kaosu içerisinde kaybolduğundan yakınan modernist bir içerlemenin varlığına tanık oluyoruz.

KAYNAKÇA

Adorno, Theodor (1973). *Negative Dialectics*, New York: Seabury Press.

Anderson, Perry (1982). *Batıda Sol Düşünce*, çev: Bülent Aksoy, İstanbul: Birikim.

Anderson, Perry (1994). *A Zone of Engagement*, London: Verso.

Arendt, Hannah (1994). *İnsanlık Durumu*, çev: Bahadır Sina Şener; İstanbul: İletişim.

Aristotle (1966). *Ethics*, Harmondworth: Penguin Books.

Ayer, Alfred ed. (1959). *Logical Positivism*, Glencoe, II: Free Press.

Balibar, Etienne (1994). *Masses, Classes, Ideas*, London: Routledge

[15] Foucault'nun birbirleriyle değiştirilebilir bir biçimde kullandığı "söylem" ve "söylem formasyonları" kavramları, sadece dünyayı ve nesneleri betimlemenin bir yolu olarak değil, toplumsal iktidar fenomenleri olarak da somutlaşırlar. Buradan, bir söylem formasyonunun sona ermesiyle birlikte, bu formasyonun arkasındaki iktidar bloklarının mahiyetinin değiştiğini de gözlemleyebiliriz.

Balibar, Etienne (1996). *Marx'ın Felsefesi*, çev: Ömer Laçiner, İstanbul: Birikim Yayınları.

Benhabib, Seyla (1986). *Critique, Norm and Utopia A Study of the Foundatipns of Critical Theory*, New York: Columbia University Press.

Blumenberg, Hans (1991). *The Legitimacy of Modern Age*, Camb.:Massachusetts: The MIT Press.

Castoriadis, Cornelius (1987). *The Imaginary Institution of Society*, London: Polity.

Castoriadis, Cornelius (1993). *Dünyaya, İnsana ve Tabiata Dair*, çev: Hülya Tufan, İstanbul: İletişim.

Comte, Auguste (1974). *Positive Philosophy*, New York: Ams Press.

Hoy, David Couzens and Thomas Mccarthy (1966). *Critical Theory*: Oxford: Blackwell.

Löwith, Karl (1949). *Meaning in History*, Chicago: Chicago University Press.

Löwith, Karl (1991). *From Hegel to Nietzsche*, New York: Columbia University Press.

Mannheim, Karl (1946).*Ideology and Utopia*, New York: Harcourt, Brace and World.

McCarthy, George (1990). *Marx & Ancients*, Maryland: Rowman&Littfield.

Negri, Antonio (1991). *Savage Anomaly*, Minneapolis: University of Minnesota Press.

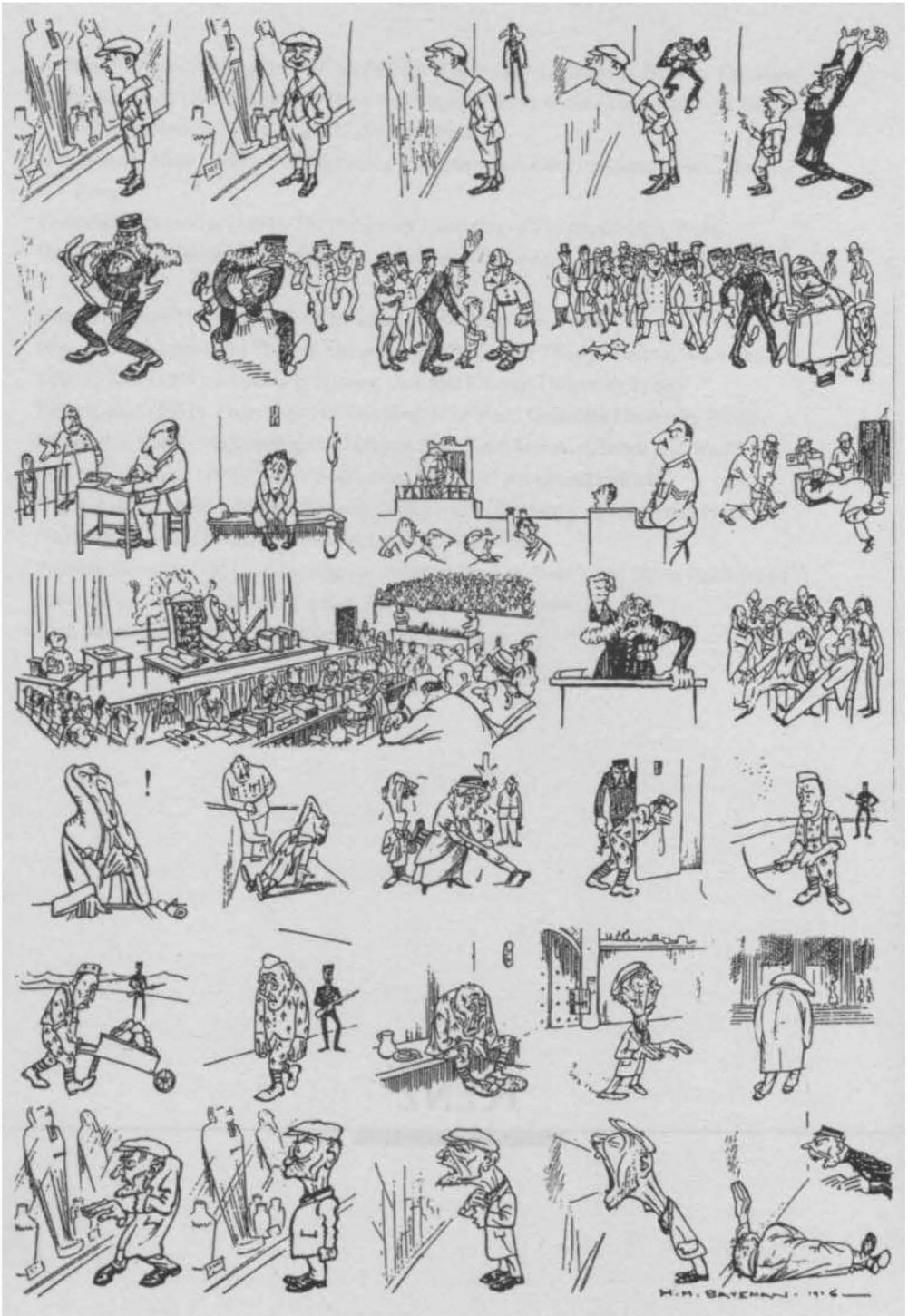
Niethammer, Lutz (1992). *Posthistorie*, London: Verso.

Spinoza, Benedict (1951). *A Theologico- Political Treatise*, New York: Dover Publications.

Sunar, İlkay (1986). *Düşün ve Toplum*, Ankara: Birey ve Toplum

Ural, Şafak (1986). *Pozitivist Felsefe*, İstanbul: Remzi.

KENZ



"Harp Öncesi Yaşanan Bir Trajedi: Müzenin Camını Hohlayan Çocuk" H. M Bateman, 1961.

ALMANYA'DA HEGELCİLİK, ANARŞİZMİN TEMELİ, DEVLETÇİLİK VE MARKSİZM*

Michail Bakunin

Tarihte sık sık olduğu gibi, Hegel'in Temmuz Devrimi'nin hemen ardından ölümü Berlin'de, Prusya'da ve sonra bütün Almanya'da onun metafizik düşüncesinin hâkimiyetini, Hegelciliğin saltanatını kuvvetlendirdi. Prusya, en azından şimdilik ve yukarıdan belirtilen liberal nedenlerle Almanya'nın birleştirilmesinden vazgeçti. Ancak bütün diğer Alman devletleri ve topraklar üzerindeki maddî ve manevî hegemonyasından tamamen vazgeçemez ve vazgeçmeyecektir. Tam tersine, sürekli olarak Almanya'nın entelektüel ve ekonomik odak noktası olmaya çalışıyor. Bu amaçla iki yöntem kullandı: Berlin Üniversitesi'nin geliştirilmesi, Gümrük Birliği.

Frederick William III'ün hükümdarlığının son yıllarında, kültür bakanı Baron Stein, Wilhelm von Humboldt ve diğerlerinin eski liberal oku-

---

* Çeviri: Alev Türker, *Devlet ve Anarşi*. Kavram Yayınları

lundan bir devlet adamı olan Özel Meclis üyesi von Altenstein'dı. Bakanlık arkadaşlarının ve sistematik olarak bütün entelektüel ışığı söndürerek Avusturya'da ve bütün Almanya'da gericiliğin saltanatını sağlamlaştırmayı umut eden Meternich'in tersine, Altenstein o gerici dönemde mümkün olduğu ölçüde eski liberal geleneklere bağlı kaldı. Bütün ilerici figürleri, bütün parlak Alman bilginlerini Berlin Üniversitesi'nde toplamaya çalıştı. Böylelikle, Prusya hükümeti, Meternich'le ittifak hâlinde ve İmparator Nicholas'ın teşvikleriyle liberalizmi ve liberalleri boğmak için hiçbir çabadan kaçınmazken Berlin Almanya'nın bilimsel ve ruhsal merkezi, parlak odak noktası hâline geldi.

Prusya Hükümeti'nin 1818'de Fichte'nin koltuğunu doldurması için davet ettiği Hegel 1831 sonunda öldü. Fakat arkasında, Berlin, Königsberg ve Halle Üniversitelerinde bir dizi genç profesör, yapıtlarının editörleri ve doktrinlerinin ateşli savunucuları ve yorumcularını bıraktı. Onların yorulmak bilmez çabaları sayesinde, bu doktrinler yalnızca Almanya'da değil, Victor Cousin tarafından sakatlanmış biçimiyle Fransa'da dahil olmak üzere birçok başka Avrupa ülkesine de yayıldı. Çok sayıda Alman ve Alman olmayan, dehayı yeni bir keşif için değilse de bu yeni ışığın yaşamsal kaynağı olarak Berlin'e çekti. O dönemleri yaşamadıkça, bu felsefî sistemin cazibesini 1830'larda ve 1840'larda ne kadar güçlü olduğunu anlayamazsınız. Daima aranan mutlakın nihâyet bulunduğuna ve anlaşıldığına ve Berlin'de toptan ya da perakende satın alınabileceğine inanılıyordu. İnsan düşüncesinin gelişim tarihinde, Hegel'in felsefesi gerçekten önemli bir olgudur. Lessing'in çalışmalarıyla başlayan ve Goethe'nin yapıtlarında büyük bir gelişme gösteren, Alman ruhunu kamutanrısal ve soyut hümanist hareketinin son ve kesin sözüydü. Bu hareket, sonsuz genişlikte, zengin, yüksek ve görünüşte tamamen rasyonel olan, fakat Hıristiyan teolojisinin cennetine olduğu kadar dünya yaşamına ve gerçekliğine de yabancı kalan bir dünya yarattı. Sonuç olarak, bu dünya, ne cennete ulaşan ne de dünyaya dokunan, ikisinin arasında asılı kalan Fata Morgana gibi, taraftarlarının, kendi kendilerini tahlil eden ve şiirsel ifadeler kullanan üyelerinin yaşamını kesintisiz bir uyurgezer düşünceleri ve deneyimleri dizisine dönüştürdü. Onları yaşama tamamen uyumsuz hâle getirdi, daha da kötüsü onları gerçek dünyada, şiirsel ya da metafizik ideallerinde tapındıkları şeyin tam tersini yapmaya mahkum etti.

Bu, bugün Almanya'da hâlâ çarpıcı olan şaşırtıcı ve oldukça yaygın olguyu; Lessing, Schiller, Goethe, Kant, Fichte ve Hegel'in ateşli taraftarlarının hükümetlerinin insanlık dışı ve liberal olmayan önlemlerine itaatkâr ve hattâ gönüllü temsilcileri olarak hizmet verebilmiş olmalarını ve hâlâ verebilmelerini açıklar. Genel olarak bir Alman'ın ideal bir dünyası

ne kadar yüksekse, gerçek dünyadaki yaşamının ve eylemlerinin o kadar çirkin ve kaba olduğu söylenebilir.

Hegel'in felsefesi bu yüksek idealler dünyasının yerine getirilmesiydi. Metafizik yapıları ve kategorilerinde bu dünyayı tam olarak ifade etti ve açıkladı ve böylelikle, demir mantık aracılığıyla onun ve onun sonsuz temelsizliğinin, gerçekdışılığının, daha basitçe söylersek boşluğunun tamamen bilincine vararak onu yok etti.

İyi bilindiği gibi Hegel'in okulu iki karşı kanada bölünmüştür. (Kuşkusuz, ikisinin arasında burada söz etmemiz gerekmeyen üçüncü, orta bir kanat daha vardır). Muhafazakâr kanat yeni felsefede, Hegel'in ünlü sözü "gerçek olan her şey rasyoneldir"e tutunarak var olan her şeyin doğrulanmasını ve meşrulaştırılmasını bulur. Bu kanat Hegel'in kendisi tarafından ideal politik örgütlenme olarak görülen Prusya monarşisinin resmi felsefesi denilen şeyi yarattı.

Devrimci denilen Hegelcilerin oluşturduğu diğer kanat Hegel'den daha tutarlı ve ondan son derece daha cesur olduğunu kanıtladı. Onun doktrinlerinin muhafazakâr maskesini yıktı ve bu doktrinlerin özünü oluşturan acımasız olumsuzlamayı bütün çıplaklığıyla gözler önüne serdi. Bu kanadın başını, mantıksal tutarlılığı yalnızca bütün tanrısal dünyanın kesin olumsuzlamasına değil aynı zamanda metafiziğin olumsuzlamasına kadar götüren ünlü Feuerbach çekiyordu. Daha ileri gidemiyordu. Kendisi de bir metafizikçi olarak yerini meşru vârislerine, Büchner, Marx ve diğerleri gibi çoğu kendini soyut metafizik düşüncelerin etkisinden kurtaramayan materyalistler ya da realistler okulunun temsilcilerine bırakmak zorunda kaldı.

1830'lar ve 1840'lardaki, yaygın kanı, kesin olumsuzlama yönünde gelişen Hegelciliğin yayılmasını izleyen bir devrimin yıkıcılık açısından 1793 devrimine göre çok daha radikal, derin, amansız ve kapsamlı olacağı biçimindeydi. Bu nedenle Hegel tarafından yaratılan ve öğrencileri tarafından en aşırı sonuçlarına götürülen felsefe gerçekten Voltaire ve Rousseau'nun düşüncesinden daha eksiksiz, daha kapsamlı ve daha derindi. Onlar bilindiği gibi birinci Fransız Devrimi'nin gelişimi ve özellikle sonucu üzerinde doğrudan ve her zaman yararlı olmayan bir etki yapmışlardı (Örneğin, kitlelere, aptal kalabalığa, içgüdüsel bir küçümsemeyle yaklaşan Voltaire hayranlarının Mirabeau gibi devlet adamları oldukları ve Jean Jacques Rousseau, Maximillien Robespierre'in en fanatik taraftarlarının Fransa'da dinsel ve gerici yurttaşlık törenlerini yeniden yerleştirdikleri yadsınamaz.

1830'larda ve 1840'larda, devrimci eylem zamanı yeniden geldiğinde, Hegel okulu felsefesinin doktorlarının 1790'ların en cesur figürlerini ge-

ride bırakacakları ve bütün dünyayı tamamen mantıklı ve amansız devrimcilikleriyle şaşırtacakları varsayılıyordu. Şair Heine bu konuda birçok dokunaklı söz yazmıştı. "Bizim gelecekteki Alman devrimimizle karşılaştırıldığında sizin bütün devrimleriniz hiçtir", diyordu Fransızlara. "Bütün dinsel dünyayı, sistemli, bilimsel bir biçimde yıkma cüretine sahip olan bizler yeryüzündeki hiçbir put önünde tereddüt etmeyeceğiz, ayrıcalık ve iktidarın yıkıntıları üzerinde bütün dünya için tam eşitlik ve tam özgürlüğü kazanana kadar durmayacağız." Hemen hemen aynı terimlerle Heine Fransızlara Alman devriminin gelecekteki mucizelerini ilân etti. Ve bir çok insan ona inandı. Ne yazık ki, 1848 ve 1849 deneyimleri bu inancı sarsmak için yeterli oldu. Alman devrimcileri birinci Fransız Devrimi'nin kahramanlarını aşmak bir yana, 1830'ların Fransız devrimcileriyle bile karşılaştırılabilir olmadıklarını gösterdiler.

Bu acıklı iflasın nedeni neydi? Açıklama kuşkusuz esas olarak Almanların, kendilerine isyandan çok sâdık itaat bahşeden özel tarihsel niteliklerinde fakat aynı zamanda devrime yaklaşımlarında kullandıkları soyut yöntemde yatar. Yine doğalarına uygun olarak yaşamdan düşünceye değil düşünceden yaşama doğru hareket ettiler. Fakat soyut düşünceyi başlangıç noktası alan kişi onu hiçbir zaman yaşama dönüştüremez, çünkü metafizikten yaşama giden bir yol yoktur. Onları bir uçurum ayırır. Bir *salto mortale*, ya da Hegel'in dediği gibi niteliksel bir sıçrama (*Qualitativer Sprung*) yaparak, mantık dünyasından doğa dünyasına geçmeyi henüz kimse başaramadı, başaramayacaktır da. Soyutlamaya dayanan kişi onun içinde ölecektir.

Yaşayan, somut bir şekilde rasyonel bilim yöntemi gerçek olgudan onu kucaklayan, ifade eden ve böylelikle onu açıklayan düşünceye doğru ilerlemelidir. Pratik dünyada, hareket, toplumsal yaşamın belirlemelerine, koşullarına, ihtiyaçlarına ve az çok tutkulu taleplerine uygun olarak toplumsal yaşamdan, onun olanaklı en rasyonel örgütlenmesine doğrudur.

Bu geniş halk yöntemidir, herkesin ulaşabildiği ve böylelikle gerçekten halkçı olan, gerçek ve tam kurtuluş yöntemidir. Kendiliğinden halk içinde yükselen ve halkın varoluşunun ta derinlerinden özgür toplumsal örgütlenmelerin yeni biçimlerini yaratmak üzere, halk yaşamının serbest akışının önüne çıkan her şeyi yıkan anarşist toplumsal devrimin yöntemidir. Metafizikçilerin yöntemi tamamen farklıdır. "Metafizikçiler" derken yalnızca Hegel doktrinlerinin dünyada birkaç tane kalan taraftarlarından değil aynı zaman da pozitivistlerden ve genel olarak tanrıça biliminin bugünkü dindarlarından söz ediyoruz; şu ya da bu yolla (çok dikkatli fakat zorunlu olarak her zaman eksik bir geçmiş ve bugün incelemesi), kendi-

leri için, yeni Procrustesler[1] gibi içine ne pahasına olursa olsun gelecek kuşakların yaşamını da zorla sokmak istedikleri ideal bir toplumsal örgütlenme yaratanlardan; kısaca düşünceye ya da bilime doğal ve toplumsal yaşamın zorunlu tezahürleri olarak bakmak yerine, içinde gördükleri yoksul yaşamı kendi düşüncelerinin ve kendilerinin her zaman kusurlu bilimlerinin pratik bir tezahürü olarak kabul etmek gibi dar bir bakış açısına sahip olanlardan söz ediyoruz.

Metafizikçiler, ya da pozitivistler, bütün bu bilim ve düşünce şövalyeleri, bilim ve düşünce adına kendilerinin yaşamın yasalarını belirlemek üzere atandıklarını düşünenler, bilinçli ya da bilinçsiz gericilerdir. Bunu kanıtlamak çok kolaydır.

En parlak gelişimine ulaştığı dönemlerde bile ancak birkaç kişinin uğraştığı genel anlamda metafizikten söz etmiyoruz. Bugün bile, terimin geniş anlamıyla bilime, bu ada layık ciddi bilime ancak çok küçük bir azınlık ulaşabiliyor. Örneğin Rusya'nın 80 milyonluk nüfusunda kaç tane ciddi bilgin var? Bilimden söz edenlerin sayısı binlerce olabilir ama onun hakkında gerçek bilgi sahibi ancak birkaç yüz kişi var. Oysa bilim yaşamın yasalarını belirleyecekse o zaman insanlığın büyük çoğunluğu, milyonlarca insan bir ya da iki yüz bilgin tarafından yönetilecek demektir. Aslında, sayı çok daha küçük, çünkü bir bireyi toplumu yönetmeye muktedir kılan herhangi bir bilim değil, bilimlerin bilimi, bütün bilimlerin tacıdır sosyoloji, talihli bilgin de bütün diğer bilimlerin öncelikli sağlam bir bilgisini varsayar. Rusya bir yana, bütün Avrupa'da bile ne kadar bilgin var? Belki yirmi ya da otuz! Ve bu yirmi ya da otuz bilgin bütün dünyayı yönetecek! Bundan daha abes ya da nefret verici bir despotizm düşünebiliyor musunuz?

Öncelikle, bu otuz bilgin büyük bir olasılıkla kendi aralarında mücadele edecekler ve birleşirlerse bu, bütün insanlığın yıkımı olacaktır. Doğası gereği bir bilgin her türden entelektüel ve ahlâkî bozukluğa eğilimlidir, fakat esas kötülüğü kendi bilgisini ve zekasını yüceltmek ve bütün cahillere horgörüyle bakmaktır. Yönetmesine izin verirseniz, en dayanılmaz tirana dönüşecektir, çünkü bilgin gururu, iğrenç, çirkin ve bütün diğerlerinden daha baskıcıdır. Bilgiçlerin köleleri olmak insanlık için ne hüzün verici! Onlara dizginleri verin, şu anda bilim adına fareler, kediler ve köpekler üzerinde uyguladıkları bütün deneyleri insan toplumu üzerinde uygulamaya başlayacaklardır.

Bilginlerin katkılarına saygımız var fakat zekâlarının ve ahlâklarının kurtuluşu için onlara, toplumsal ayrıcalıklar verilmemeli ya da kendi i-

[1] Procrustes: Boylarını yatağa uydurmak için konuklarının kol ve bacaklarını çekip uzatan ya da kesip kısaltan efsanevi dev.

nançlarını, düşüncelerini ve bilgilerini yayma özgürlüğünden başka bir hak tanınmamalıdır. Onlara başkalarından fazla iktidar verilmemelidir, çünkü kendisine değişmez bir toplumsal yasayla iktidar verilen kişi kaçınılmaz olarak topluma baskı ve sömürü uygulayacaktır.

Bilimin her zaman birkaç kişinin mülkiyetinde olamayacağı söylenecektir; herkesin ve her bireyin bilime ulaşacağı zaman gelecektir. Evet ama o zaman daha uzakta ve o dönem başlayana kadar birçok toplumsal ayaklanma olacak. O zamana kadar kim kaderini bilginlerin, bilim papazların ellerine teslim edecektir? O hâlde onu Hıristiyan papazlarının elinden almak için çalışmak niye? Toplumsal devrimden sonra herkesin aynı şekilde bilgili olacağını düşünenler çok yanılıyor gibi görünüyorlar. Olduğu hâliyle bilim, şimdi olduğu gibi, çok sayıda toplumsal uzmanlaşmadan biri olarak kalacaktır, tek fark sınıflar ortadan kaldırılınca, bugün yalnızca ayrıcalıklı sınıfların ulaşabildiği bu uzmanlaşmanın kendini ona adama eğilimi ve arzusu duyan her bireye açık olması olacaktır, tabiî herkes için zorunlu olacak olan genel emeğin zararına değil.

Yalnızca genel bilimsel eğitim, özellikle bir düşünme, olguları genelleştirme ve onlardan az çok doğru sonuçlar çıkarma biçimi olarak bilimsel yönteme âşinalık ortak mülkiyet hâline gelebilir. Fakat her zaman az sayıda ansiklopedik zeka ve dolayısıyla az sayıda bilgili sosyolog olacaktır. Düşünce yaşamın kaynağı ve tek kılavuzu olursa, toplum, bilim ve bilgi tarafından yönetilmeye başlanırsa bu insanlık için acı bir durumdur. Böyle bir durumda yaşam kuruyacak ve insan toplumu dilsiz ve köle ruhlu bir sürüye dönüşecektir. Yaşamın bilim tarafından yönetilmesinin bütün insanlığı aptallara dönüştürmekten başka bir sonucu olamaz.

Biz devrimci anarşistler, evrensel halk eğitiminin, kurtuluşun ve toplumsal yaşamın serbest gelişiminin taraftarları ve dolayısıyla devletin ve her tür devletçiliğin düşmanıyız. Bütün metafizikçilerin, pozitivistlerin, âlimce ya da değil bilim tanrıçasına tapınanların tersine, biz doğal ve toplumsal yaşamın her zaman düşünceden (toplumsal yaşamın yalnızca işlevlerinden biridir) önce geldiğini, fakat hiçbir zaman onun bir sonucu olmadığını savunuyoruz. Yaşam kendi tükenmez derinliklerinden farklı olguların birbirini izlemesi sonucunda gelişir, soyut düşüncelerin birbirini izlemesi sonucunda değil; soyut düşünceler her zaman yaşam tarafından üretilirler, hiçbir zaman onun yönünü ve kendiliğinden, kendi kendini üreten gelişiminin farklı aşamalarını göstermezler.

Bu inancı koruyarak, biz kendi halkımıza ya da bir başka halka kitaplardan çıkardığımız ya da kendi düşündüğümüz ideal toplumsal bir örgütlenmeyi dayatmaya yönelik ne bir niyet ne de en küçük bir arzu duyuyoruz. Kitlelerin az çok tarihsel olarak gelişmiş içgüdülerinde, gündelik ihtiyaçlarında, bilinçli ve bilinçsiz arzularında geleceğin bütün örgütsel

normlarının ögelerini taşıdıkları inancıyla, bu ideali halkın kendisi içinde arıyoruz. Her devlet iktidarı, her hükümet, doğası ve konumu gereği halkın dışında ve üstünde durduğu ve onu her zaman kendisine yabancı kurallara ve amaçlara tâbi kılmaya çalıştığı için, biz kendimizi her hükümetin ve her devlet iktidarının ve her tür devlet örgütlenmesinin düşmanı olarak ilân ediyoruz. Halkın, kendi yaşamını yarattığı, kendini, resmî hâmiliğe tâbi olmayıp bireylerin ve kurumların özgür ve değişik etkilerine açık olan, bağımsız ve tamamen özgür birlikler aracılığıyla aşağıdan yukarı doğru örgütlediği zaman mutlu olacağına inanıyoruz.

Sosyal devrimcilerin inançları bunlardır ve bu inançlar nedeniyle bize anarşist deniliyor. Biz bu terime karşı çıkmıyoruz, çünkü biz gerçekten, iktidarın ona boyun eğmeye zorlananlar kadar ona dahil olanları da bozduğunu bilerek bütün iktidarların düşmanıyız. İktidarın zararlı etkisi altında iktidara dahil olanlar kendi kişisel ya da sınıfsal çıkarları için hırslı ve haris despotlar, toplumun sömürücüleri, tâbi olduklarında köleler hâline geliyorlar.

Her türden idealistler, metafizikçiler, pozitivistler, bilimin toplum üzerindeki hâkimiyetinin savunucuları, doktriner devrimciler hepsi farklı argümanlarla fakat aynı şevkle devlet ve devlet iktidarı düşüncesini savunuyorlar. Mükemmel mantıkla (kendi terimleri), ona toplumun tek kurtuluşu olarak bakıyorlar. Mükemmel mantıkla diyorum çünkü düşüncenin yaşamdan önce geldiği, teorinin toplumsal pratikten önce geldiği ve sosyolojinin bu nedenle toplumsal ayaklanmalar için başlangıç noktası olması gerektiği bir kez kabul edince, –bizim görüşümüze göre son derece yanlış– düşünce, teori ve bilim en azından şimdilik birkaç bireyin mülkiyetinde olduğuna göre bu birkaç kişinin toplumsal yaşamın idarecileri olmaları gerektiği sonucuna zorunlu olarak varıyorlar. Bu bireyler kışkırtıcılar olarak kalmamalı, bütün politik hareketlerin idarecisi olmalıdırlar ve devrimin ertesi günü halk birliklerinin, komünlerin, mahallelerin ve eyaletlerin aşağıdan yukarı doğru, halk ihtiyaçlarına ve içgüdülerine göre değil, sözde bütün halkın iradesini ifade eden bu bilgili azınlığın diktatörlük iktidarıyla yeni bir toplumsal örgütlenme yaratılmalıdır.

Devlet teorisi ve devrimci diktatörlük denilen şeyin teorisi sahte halk temsilinin bu kurgusuna –gerçekte kitlelerin, oy vermek için bir araya gelen ve ne için ya da kime oy verdiklerini bile bilmeyen halk kalabalıkları tarafından seçilen (hattâ seçilmeyen) birkaç ayrıcalıklı birey tarafından yönetilmesi anlamına gelir–, gerçek, yaşayan halkın hakkında en küçük bir fikri bile olmadığı bu hayâlî düşünceye ve halk iradesinin hayâlî ve somut ifadesine dayanır.

Devrimci diktatörlükle devlet arasındaki fark dış görünümdür. Özüne ikisi de, birinin varsayılan aptallığı ve diğerinin varsayılan zekası adına

çoğunluğun bir azınlık tarafından yönetilmesini temsil eder: Bu nedenle ikisi de aynı ölçüde gericidir, ikisi de kaçınılmaz olarak ve kitlelerin politik ve ekonomik köleliğini kuvvetlendirme sonucunu getirir.

Tek amaçları yıkıntıları üzerinde kendi diktatörlüklerini kurmak üzere varolan hükümetleri ve rejimleri devirmek olan doktriner devrimcilerin neden hiçbir zaman devletin düşmanı olmadıkları ve olamayacakları artık açık. Tersine onlar her zaman devletin en ateşli savunucularıdır. Onlar yalnızca varolan hükümetlerin düşmanıdırlar çünkü onların yerini almak isterler. Varolan politik kurumların düşmanıdırlar, çünkü bunlar kendi diktatörlüklerinin önünü kaparlar. Aynı zamanda devlet iktidarının en ateşli dostlarıdırlar çünkü devrim, kitleleri gerçekten özgür bırakarak bu sahte devrimci azınlığın onlara yeni koşumlar takma ve onlara kendi hükümet önlemlerinin takdislerini bahşetme umudunu yok edecektir.

Bu o kadar doğru ki şimdi bile Marx'ın liderliğindeki doktriner devrimcilerin her yerde devletin yanında yer aldıklarını ve onu halk devrimine karşı desteklediklerini görüyoruz. Bütün Avrupa'da gericiliğin zafer kazandığı bir zamanda; en kötü niyetli kendini koruma ve halkı bastırma ruhuyla dolmuş bütün devletlerin kendilerinin tepeden tırnağa üç katlı askerî, polis ve mâlî zırh altına aldıkları ve Bismark'ın yüce liderliği altında toplumsal devrime karşı ümitsiz bir mücadeleye hazırlandıkları; ve bütün gerçek devrimcilerin uluslararası gericiliğin ümitsiz saldırısını geri püskürtmek için birleşmesi gerektiği bir zamanda.

Fransa'da 1870'dan itibaren, Fransa'yı Almanlar tarafından köleleştirilmekten ve dincilerin, lejitimistlerin, Orleenistlerin ve Bonapartistlerin daha tehlikeli ve şimdi muzaffer olan koalisyonundan kurtarabilecek olan Güney Birliği'ne karşı (La Ligue du Midi) devletçi cumhuriyetçi-gerici Gambetta'yı savundular. İtalya'da Garibaldi'yle ve Mazzini'nin partisinin kalıntılarıyla flört ediyorlar. İspanya'da açıkça Castelar, Piy Margall ve Madrid seçmeni Cortes'in tarafını tutuyorlar. Son olarak Almanya içinde ve çevresinde, Avusturya, İsviçre, Hollanda ve Danimarka'da kendi kabul ettikleri gibi son derece yararlı bir devrimci olarak gördükleri prens Bismark'a hizmet ediyorlar ve bütün ilkeleri Pan-Germenleştirme görevinde ona yardımda bulunuyorlar.

Soyut düşünceler dünyasındaki ateşli devrimciliklerine karşın Hegel okulu felsefesinin doktorlarının gerçekte 1848'de ve 1849'da devrimci değil genellikle gerici olmalarının ve çoğunun bugün Bismark'ın açık destekçisi olmasının nedeni açığa çıkıyor.

MARCUS ANTONIUS*

Mestrius Plutark

XI

Roma'daki bütün ileri gelen kişiler, Caesar'ı İspanya'dan dönüşünde[1] karşılamak için günlerce süren bir yolculuğa çıktı. Fakat bunlar arasında Caesar'dan en çok saygınlık gören kişi Antonius oldu; Caesar onu dostça arabasına aldı, İtalya'daki yolculuğu boyunca onu kendi yanından ayırmadı; oysa bu sırada Brutus Albinus ve Caesar'ın kız yeğeninin oğlu olan, sonradan onun adını alarak Roma üzerinde uzun süre egemenlik kuracak olan Octavianus onun arkasından geliyordu. Üstelik, Caesar beşinci kez konsül olarak atanınca hemen Antonius'u kendisine görev arkadaşı seçti. Öte yandan istifa edip konsüllüğü Dolabella'ya bırakmaya niyetlendi; bu kararını senatoya sundu. Fakat Antonius bu plana şiddetle karşı koyunca, Dolabella'ya çok kötü sözler söyleyip, ondan da o kadar kötü söz işitince, bunların yakışıksız davranışından utanan Caesar, o an için önerisini geri aldı. Sonradan Caesar Dolabella'yı konsül ilân etmek için halkın önüne çıkınca, Antonius, *auspicium*'ların bu iş için uğursuz olduğunu avaz avaz bağırdı.[2] Sonuç olarak Caesar boyun eğdi ve Dolabel-

---

* Çeviri: Prof. Dr. Mehmet Özaktürk, *Marcus Antonius,* Türk Tarih Kurumu Yayınları.

[1] Bu sırada J.Caesar'la birlikte Dolabella'da İspanya'ya gitmiştir. Bk.Cic., Phill. II. 75-76. İspanya'dan İ.Ö. 45 yılında dönmüşlerdir. Antonius'un karşılamaya gidişi için bk. Phill. II.78.

[2] Cic., Phill. II.79-84 ve 88'de Dolabella'nın konsül seçilmesine Antonius'un nasıl karşı çıktığı daha geniş bir biçimde anlatılır.

la'nın kızmasına karşın ondan vazgeçmek zorunda kaldı.[3] Caesar'ın Antonius'tan nefret ettiği kadar diğerinden de nefret ettiği düşünülebilir. Çünkü şöyle bir şey anlatılır: Adamın biri onların her ikisinden de Caesar'a yakınınca, "Benim korktuğum bu iyi beslenmiş, uzun saçlı adamlar değil, fakat o soluk ve çelimsiz görünümlü olanlardır." demiş; bu sözüyle kendisini daha sonra bir tertipte öldürecek olan Brutus ve Cassius'u kastetmiş oluyordu.[4]

XII

Bu tertibe girişenlere en uygun gerekçeyi, farkında olmadan, Antonius'un kendisi sağladı. Zira Romalılar kendilerince "Lupercalia" denilen Lykaia festivalini kutluyorlardı; bu arada Caesar zafer giysisine bürünmüş, Forum'da kürsünün üzerine oturmuş, sağa sola koşanları seyrediyordu. Geleneğe göre bolca yağlanmış birçok soylu genç ve yüksek kamu görevlisi sağa sola koşar, karşılarına kim çıkarsa, ona ellerindeki deri kamçılarla şaka yolla vururlardı. Antonius'da herkesle birlikte koşuyordu; fakat eski töreleri bir yana attı; bir tacın çevresine defne yapraklarından yapılmış bir çelenk dolayarak, kürsüye doğru koştu; orada yanındaki koşucuların yardımıyla kürsüye çıktı, çelengi Caesar'ın başına koydu. Bununla onun kral olması gerektiğini imâ ediyordu. Caesar alçak gönüllükle tacı geri çevirince, halk çok sevindi ve coşkuyla onu alkışladı. Antonius, tacı tekrar Caesar'ın kafasına koymaya çalıştı, Caesar onu bir daha itip uzaklaştırdı. Aralarındaki tartışma bir süre böyle devam etti. Bu arada Antonius zorladıkça birkaç arkadaşı onu alkışlıyordu, oysa Caesar tacı reddettikçe bütün halk coşkuyla bağırarak onu alkışlıyordu.[5] Ne ilginçtir ki; Romalılar ancak kral tarafından yönetilen kişilerin yapmak zorunda olduğu şeyleri sabırla üstleniyordu, aynı anda kral adından kendi özgürlüklerinin sonuymuş gibi kaçıyorlardı: Sonunda bu olaya canı çok sıkılan Caesar kürsüdeki koltuğundan kalktı, togasını çekip boynunu açarak, oradakilerden herhangi biri kamçılamak istiyorsa, kendi boynunu kamçılatmaya hazır olduğunu yüksek sesle söyledi. Sonunda taç kendi heykellerinden birine giydirildi, fakat halk temsilcilerinden (Tribuni Plebis) bazıları onu çekip indirdiler; halk ise coşkuyla ve alkışlarla bu temsilcileri selamladı. Fakat Caesar bunları görevlerinden aldı.[6]

---

[3] Fakat Dio Cassius olayı başka bir biçimde anlatır: Caesar'ın Dolabella'yı kendi yerine konsül olarak atadığını söyler. Dio Cassius, Hist. Rom. XLIII.51.8.
[4] Plut. Par. Yaş., Caesar, LXII.5; Brutus, YIII.I.
[5] Cic., Phill.II.85-87.
[6] Plut., Par.Yaş.Caesar, LXI; Dio Cassius,: Hist. Rom. XLIV.2-3.

XIII

Bu olaylar Brutus ve Cassius'un taraftarlarını güçlendirdi. Bunlar girişimleri için güvenilebilir arkadaşlar seçerken, Antonius hakkında görüştüler. Hepsi onu aralarına alırken bir tek Trebonius karşı çıktı. Trebonius onlara İspanya'dan dönen Caesar'ı karşılamak için yaptıkları son yolculukta kendisinin Antonius'la birlikte yolculuk ettiğini, aynı çadırda oturup kalktığını, kendisinin ona amaçlarını duyurmak için tedbirli bir şekilde birkaç kelime çıtlattığını, Antonius'un kendisini çok iyi anladığını, fakat yaklaşımına karşılık vermediğini, bununla birlikte onun bu konuşmayı Caesar'a duyurmadığını, tersine bu sırrı sadık bir şekilde sakladığını söyledi.[7] Bunun üzerine tertipçiler Caesar'ın hemen ardından Antonius'u da öldürmeleri gerektiği konusunda yeniden karar aldılar. Fakat Brutus adaleti ve yasaları korumak için girişilen bir işin lekelenmeden ve adaletsizliğe yer verilmeden yürütülmesi gerektiğini savunarak, bu öneriyi engeledi. Bununla birlikte, tertipçiler Antonius'un gücünden ve yüksek görevinin ona sağladığı saygınlıktan korkuyorlardı.[8] Bundan dolayı aralarından bazılarını onu gözetlemek üzere görevlendirdiler: Caesar senato binasına girince ve iş planladığı şekilde bitirilmek üzereyken, bunlar bir iş konusunda Antonius'u lafa tutup, ciddi ciddi tartışarak onu bina dışında alıkoyacaklardı.

XIV

Bu şeyler planlandığı şekilde yürütülüp, Caesar senato binasında öldürülünce, Antonius ilk anda bir hizmetçi giysisi buldu ve kendini gizledi. Fakat tertipçilerin başka birine el kaldırmadıklarını, yalnızca Capitolium tepesinde toplandıklarını öğrenince, oğlunu onlara rehin vererek onları aşağıya inmeye ikna etti.[9] Üstelik o gece kendisi Cassius'u, Lepidus da Brutus'u yemekte eğlendirdi. Bunun üzerine Antonius senatoyu topladı, genel bir af çıkarılmasını eyaletlerin de Brutus, Cassius ve taraftarları arasında pay edilmesini destekleyen bir konuşma yaptı. Senato bunları onayladı ve Caesar'ın bütün "acta"sının[10] hiçbir değişikliğe uğramadan yü-

---

[7] Cic., Phill.II.34-35; Antoni, quid tibi futurum sit, quem et Narbone hoc consilium cum C. Trebenio cepisse notissimum est, et ob eius consili societatem, eum interficeretur Caesar, tumte a Trebonio vidimus, sevocari.

[8] Antonius İÖ. 44 yılı konsülü idi.

[9] Cic., Phil.I.2: per liberos ei.....; Phil.I.3: cum tuus parvus filius in Capitolium a te missus pacis obses fuit. Bk.Cic., Phil.II.90: Pacem haberemus, quae erat facta per obsidem puerum nobilem, M.Bambalionis nepotem; Dio Cassius, Hist. Rom. XLIV.346; App., B.C.II.142; Plut., Par.Yaş. Brutus, XIX.us.

[10] ACTA: Bir imparatorun kararlarını içermekteydi ve imparator bunların kalıcı ve bir yasaya eşdeğer olmasını arzulardı. Bir sonraki imparator bir öncekinin 'acta'sına bağlı kalacağına and

rürlükte kalması gerektiğine karar verdi.[11] Böylece, Antonius senato binasından dışarı çıktığında artık çok yüce ve çok saygıdeğer bir insandı; çünkü bir iç savaşı önlemiş olduğu, büyük ve olağanüstü sıkıntılarla dolu sorunları akıllıca ve bir devlet adamına en yakışır şekilde çözmüş olduğu düşünülüyordu. Bununla beraber, halk arasındaki saygınlığı kısa bir zamanda onu böyle ılımlı düşüncelerden uzaklaştırdı; eğer Brutus alt edilecek olursa kendisinin kesinlikle tek yönetici olacağını umuyordu. Olaylar şöyle gelişti: Caesar'ın cenazesi mezara götürülürken, Antonius geleneğe uyarak Forum'da onun cenaze töreni konuşmasını yapıyordu ve o anda söylediği şeylerden halkın büyük ölçüde etkilenmiş ve büyülenmiş olduğunu görünce, sıraladığı övgülere, Caesar'ın başına gelen korkunç olaya karşı duyduğu acıma ve dehşeti açığa vuran bir hava vermeye başladı [12] ve konuşmasını bitirirken, ölünün kana bulanmış ve kama darbeleriyle delik deşik olmuş iç çamaşırlarını havaya kaldırıp salladı; bu işi yapanları alçak ve kana susamış caniler diye adlandırdı. Dinleyenlerin içini öyle büyük bir kinle doldurdu ki, sonunda Forum'da masaları ve bankları üstüne yığıp ateşe vererek Caesar'ın ölüsünü yaktılar; ardından yığından yanan odun parçaları kapıp tertipçilerin evine koştular ve onlara saldırdılar.[13]

XV

Bu yüzden Brutus ve yandaşları kenti terk etti; Caesar'ın arkadaşları ise Antonius'a katıldılar. Caesar'ın karısı Calpurnia Antonius'a güvenerek, Caesar'ın evinden hazinenin çok büyük bir kısmını aldı ve koruması için Antonius'a verdi. Bu tutar olarak dörtbin talent değerindeydi. Caesar'ın yazılı belgelerini de ele geçirdi. Bunlar arasında onun düşünce ve kararlarını içeren bir de günlük not defteri vardı. Antonius bunlara eklemeler yaparak, sanki Caesar her şeyi böyle kararlaştırmış gibi, istediğini istediği yüksek kamu görevine atadı, istediğini senatoya soktu, bazılarını sürgünden geri çağırdı, bazılarını ise hapisten çıkardı. Bundan dolayı Romalılar,

---

içerdi; yalnız bazı imparatorların 'acta'sını ölümlerinden sonra, yürürlükten kalkmıştır; bazılarına ise and içerek bağlanmak ve uymak zorunluluğu yoktu. Daha sonra 'acta' genelde 'Constitutiones Principium' yani edicta, decreta, rescripta'yı içermeye başladı. J. Caesar'ın 'acta'sı için bk. Cic., Phil, I.II.6 ve devamı: senatoda görüşülmesi, özellikleri (Bunların bazıları yalnız hatıra defterinin bir parçası yani 'memoranda'). Phil.I.18: Caesar'dan öncekilerin 'acta'sı örneğin Gracchus'un, Sulla'nın, Pompeius'un. Phil.II.100: Caesar'ın 'acta'sının senatoca onaylanması ve süreklilik kazanması; Antonius'un J. Caesar'ın 'acta'sında kendi isteğine göre değişiklikler yapması bk. Phil. II.109; Phil.II.95-97; Phil.V.7-8.

[11] Plut., Par.Yaş., Caesar, LXVII.4; Brutus, XIX.3; Cic., Phil.II.100: Acta enim Caesaris pacis causa confirmata sunt a senatu.

[12] Cic., Phil.II.91.

[13] Plut., Par.Yaş. Cicero, XLII. 2 ve devamı; Brutus, XX.3:

böyle kişilere alaylı bir biçimde "Charonitae"[14] adını taktı çünkü bu kişiler, ne zaman sorguya çekilseler, kurtulmak için "ölen" Caesar'ın yazılarına sığınıyorlardı. Kısacası, kendisi konsül ve aynı zamanda yüksek kamu görevlerinde bulunan iki kardeşi olduğu için, Antonius daha birçok şeyi otokratik bir biçimde sonuca bağlamıştır; Gaius adlı kardeşi praetor, Lucius adlı öbür kardeşi ise halk temsilcisi (Tribunus Plebis) idi.

XVI

Bu sırada Roma'da işler böyle giderken, yukarıda sözünü ettiğim gibi, Caesar'ın kız yeğeninin oğlu[15] ve Caesar'ın malına mirasçı olan genç Caesar (Octavianus) Roma'ya geldi. Annesinin dayısı öldürüldüğü sırada, kendisi Apollonia'da bulunuyordu. Bu ilk olarak, babasının[16] arkadaşı olduğu için, Antonius'u ziyaret etti ve ona emanet edilmiş olan parayı hatırlattı. Çünkü o, Caesar'ın vasiyetnâmesinde yazıp belirttiği şekilde her Roma yurttaşına yetmişbeş drahmi dağıtmak zorunda idi. Antonius ise ilkin onu bir çocuk gibi küçük görerek, ona aklının başında olmadığını söyledi ve ayrıca onun, iyi karar verme yeteneğinden ve dostlardan yoksun olduğu için, Caesar'ın ardılı olmakla, altından kalkamayacağı kadar ağır bir yükü üstlenmeye çalışmakta olduğunu da ekledi. Genç Caesar bu sözlere boyun eğmeyince ve parayı istemekte direnince, Antonius onu küçük düşürecek birçok şey söylemeye ve yapmaya devam etti: Örneğin Octavianus halk temsilciliği (Tribunus Plebis) için adaylığını koyunca, ona karşı çıktı; kendisini evlat edinen Caesar'ın şerefine, senatoca onaylandığı biçimde, altın bir koltuk adamak için girişimde bulununca, Antonius ona eğer halkın gözüne girmeye çalışmaktan vazgeçmezse, onu hapse atacağını söyledi. Buna karşın genç Caesar Cicero'ya ve Antonius'tan nefret eden herkese yanaşıp, onların yardımıyla senatoyu kendi yanına çekince, kendisi de halkın sevgisini kazanınca ve yerleşim yerlerinden de J. Caesar'ın emekli askerlerini toplayınca, sonunda Antonius korkuya kapılıp, onunla görüşmek için Capitolium'da buluştu ve orada ikisi bir anlaşmaya vardılar.

---

[14] Latince Orcini: Kelimenin kökeni Orcus'tur. Yer altı tanrısı demektir. Plutarkhos burada Yunanca eşdeğeri Kharon'dan türetilmiş şeklini kullanmaktadır. Yani yer altı tanrısına tapanlar anlamında; olasılıkla ölen Caesar'a tapanlar anlamında kullanılmıştır.

[15] Soyağacı: Julia (Julius Caesar'ın kız kardeşi)-Atia (Julia'nın kızı)-Octavianus (Atia'nın oğlu)

[16] J. Caesar, Octavianus'un annesinin dayısıdır, hem de J. Caesar onu evlat edindiği için, babasıdır. Daha sonra İ.Ö. 27 yılında Senato'ca kendisine 'Augustus' adı verilecek olan Octavianus bu akrabalık bağından dolayı 'Caesar' adını almıştır. Plutarkhos ve Cicero ona değinirken 'Caesar' adını kullanmaktadır, Onu Julius Caesar'dan ayırt etmek için bu çeviride 'genç Caesar' biçimi yeğlenmiştir. (ç.n.)

O gece Antonius uyurken kötü bir düş görmüştü; düşünde sağ elini yıldırım çarpmıştı. Birkaç gün sonra ise genç Caesar'ın ona bir tertip hazırlatmakta olduğu söylentisi kulağına geldi.[17] Caesar açıklamaya çalıştı, ama Antonius'u inandıramadı; bunun sonucu tekrar aralarında kıyasıya bir düşmanlık doğdu. Her ikisi de koşarcasına bütün İtalya'yı dolaşarak, halihazırda kolonilerine yerleşmiş bulunan emekli askerleri büyük ödeneklerle kendi yanlarında savaşa sokmaya çalıştı; ayrıca silah altında bulunan düzenli birlikleri rakibinden önce elde edebilmek için birbirleriyle yarıştı.[18]

XVII

Bu sırada Cicero Roma'da en etkili kişiydi; bütün halkı Antonius'a karşı kışkırtmaya çalışıyordu ve sonunda Antonius'u bir devlet düşmanı ilân etmeye; genç Caesar'a çubuk destesi arasına sarılmış baltayı (fasces)[19] ve genellikle praetor'lara verilen öbür şeref nişanlarını göndermeye; Antonius'u İtalya'dan sürüp çıkarmaları için, zamanın konsülleri Hirtius ve Pansa'yı görevlendirmeye senatoyu ikna etti. Bunlar Mutina kenti yakınlarında Antonius'la savaşa tutuştular, genç Caesar da hazırdı ve onların yanında savaşa katıldı. Düşmanı yendiler, fakat her iki konsül de öldü.[20] Antonius kaçarken, her türlü güçlükle karşılaştı, bunların en kötüsü de kıtlıktı. Fakat felâkete uğradığı anlarda, kişiliğinin en iyi yanı doğal olarak ortaya çıkardı. Antonius, şanssız anlarında hemen hemen erdemli bir adam olurdu. Bir felâkete düştüklerinde, insanların erdemin ne olduğunu görüp ayırt edebilmesi oldukça yaygındır; fakat böyle kötü anlarda, takdir ettikleri şeyleri izleme, tiksindikleri şeylerden de sakınma gücü gösteren insanların sayısı ise azdır; böyle anlarda bazı insanlar ise zayıf kişilikleri yüzünden alışkanlıklarına daha da çabuk boyun eğerler ve düşünme yeteneklerini yitirirler. Böyle bir durumda Antonius askerlerine izleyebilecekleri en iyi örnek oldu: Öylesine lüks ve debdebeli bir yaşantıyı henüz bırakıp gelmiş olan o, artık kirli suları yakınmadan içti, yiyeceğini yabani meyvelerden ve bitki köklerinden sağladı. Hattâ kendisinin ve

---

[17] Bk., M. Cary, History of Rome, s. 447, dipnot 5

[18] Bk., M. Cary, History of Rome, s.426; Caesar, asker toplamaya yetkisi olmadığı halde, birkaç bin emekli asker toplamıştır. Caesar'ın topladığı askerler için bk.App.B.C.III. 42.58: Octavianus, yetkisi olmadığı halde asker toplamaktan ve konsüle karşı gelmekten suçluydu: bkz. Cic., Phil.III.14 ve 21.

[19] Fasces: Çubuklardan oluşan bir demet ve bunların içine konmuş balta. Otorite ve yetkiyi temsil etmekteydi. Bir liktör tarafından konsül, diktatör ya da bir praetor önünde taşınırdı. bkz. App. B.C.III.48. Octavianus'un praetor oluşu için bkz. Cic., Phil. V.46; App. B.C. III. 51.

[20] İ.Ö.43: Plut., Par. Yaş., Cicero XIV.3; Dio Cassius, Hist. Rom. XLVI.29-38; Monymentum Ancyranum I.

erlerinin ağaç kabukları ve Alpleri geçerken, daha önce hiç kimsenin tatmadığı yaratıkların etini yemiş olduğu söylenir.

XVIII

Onların amacı, Alplerin ötesinde Lepidus'un komuta ettiği orduyla buluşmaktı; çünkü, Lepidus'un Antonius'un yakın arkadaşı olduğunu ve Caesar'la kurduğu dostluktan Antonius sayesinde çok şey kazanmış olduğunu sanıyorlardı. Antonius gelip Lepidus'un hemen yanında ordugâh kurunca ve ondan hiçbir sevgi belirtisi görmeyince, talihini çetin bir atılımla denemeye karar verdi. Saçı uzun ve dağınıktı; gür ve uzun sakalını yenildiğinden beri traş etmemişti; üzerine koyu renkli bir pelerin alarak Lepidus'un ordugâhına geldi ve orada bir söylev vermeye çalıştı. Askerlerin çoğu onun görünümüne öyle acıdı, onun sözlerinden öyle etkilendi ki, Lepidus bu durumdan kaygı duyup Antonius'un sesi artık işitilmesin diye, savaş borozanlarının hep birlikte çalmasını emretti; bunun sonucu askerler ona daha çok acıdı ve onunla gizli bir görüşme yaptılar: Laelius ile Clodius'u fahişe kılığına soktular ve onu görmeye yolladılar. Bunlar Antonius'a cesaretini toplayıp gecikmeksizin Lepidus'un ordugâhına saldırmasını salık verdiler; zira orada onu kabul edecek ve o isterse Lepidius'u öldürecek pek çok kişinin olduğunu söylediler. Buna karşın, Antonius Lepidius'a el sürülmesine izin vermedi, ertesi sabah ise ordusuyla birlikte iki ordugâh arasındaki ırmağı geçmeye çalıştı. Suya adımını atan ilk kişi kendisi oldu, suda öbür kıyıya kadar yüzerek ilerledi; aynı anda Lepidius'a ait çok sayıda askerin ona yardım etmek için ellerini uzattıklarını ve kıyıdaki barikatları yıkmakta olduklarını gördü. Ordugâha girip her bakımdan kendisini tek egemen kişi olarak bulunca, yine de Lepidius'a karşı çok uygar bir biçimde davrandı. Gerçekten onu kucakladı ve ona baba (pater) diye hitap etti. Herşeyin gerçekte kendi komutası âltında olmasına karşın, ona komutan (imparator) sanını ve onurunu vermekten geri kalmadı. Bu iyi davranışı büyükçe bir orduyla yakın bir yere ordugâh kurmuş olan Munacas Plancus'un onun tarafına geçmesini sağladı. Böylece yeniden büyük bir güç kazanıp Alpleri geçti ve İtalya'da kendi yanında onyedi lejyon birliğiyle[21] on bin atlı sevketti. Ayrıca dostlarından ve içki arkadaşlarından biri olan ve Cotylon adını taktıkları Varius'un komutası altında Gallia'yı koruması için altı lejyon birliği de bırakmıştı.

XIX

Genç Caesar ise, Cicero'nun kendisini özgürlüğe adadığını anlayınca, artık ona önem vermedi, kendi arkadaşları aracılığıyla Antonius'u uzlaşma-

[21] App. B.C.III.84; bir lejyon birliği aşağı yukarı 6000 askerden oluşuyordu.

ya çağırdı. Böylece bu üç adam (tiriumviri) ırmak üzerindeki küçük bir adada bir araya geldi[22] ve burada üç gün boyunca görüştüler. Diğer tüm sorunları uygun bir biçimde çabucak çözümlediler. Bütün imparatorluğu da sanki babalarından kalma bir mirasmış gibi aralarında pay ettiler.[23] Fakat onlara en büyük güçlüğü veren şey, kimlerin öldürülmesi gerektiği konusunda bir uzlaşmaya varamamalarıydı, çünkü onların her biri kendi düşmanlarını öldürmek ve dostlarını kurtarmak istiyordu. Fakat sonunda nefret ettikleri kişilere karşı duydukları kin kendi akrabalarına ve arkadaşlarına karşı duydukları sevgiden üstün geldi; genç Caesar, Cicero'yu Antonius'a teslim etti; Antonius da karşılığında ona kendi dayısı Lucius Caesar'ı verdi; Lepidus'a ise kendi kardeşi Paulus'u öldürmesi için izin verildi ya da başkalarının söylediğine göre, o kardeşi Paulus'u, Antonius'a ve genç Caesar'a teslim etti.[24] Çünkü onlar onun ölmesini istemişti. Ben yeryüzünde şimdiye kadar bu değiş tokuştan daha acımasız ve daha barbar bir şeyin olduğuna inanmıyorum, çünkü onlar kıyıma karşı kıyım pazarlığı yapmakla hem aldıkları hem de verdikleri kişilerin canına kıymışlardır; kendi arkadaşları söz konusu olduğunda ise gerçekten daha da suçludurlar, çünkü onlara karşı azıcık da olsa nefret duymadıkları hâlde onların ölümüne neden olmuşlardır.

XX

O zaman bu uzlaşmayı tamamlamak için, askerler onların etrafını sarıp genç Caesar'ın bazı evlilik bağlarıyla bu dostluğu güçlendirmesini istedi: Genç Caesar, Antonius'un karısı olan Fulvia'nın kızı Clodia ile evlenecekti. Bu konuda da bir anlaşmaya vardıktan sonra üçyüz kişiyi kara listeye alıp öldürdüler. Cicero'nun öldürülmesi üzerine ise Antonius onun başını ve sağ elini kesmeleri emrini verdi, çünkü Cicero Antonius'a karşı verdiği söylevleri (Philippicae) bu eliyle kaleme almıştı;[25] Cicero'nun kafası ve eli getirilip önüne konunca, Antonius bunları coşkulu bir hava içinde uzun uzadıya seyretti ve bu sırada birkaç kez zevkten kahkaha attı. Onları doya doya seyrettikten sonra, onların forumdaki konuşmacılar kürsüsü (rostra) üzerinde bir yere konulmasını emretti; böylece o sanki ölüyü incitip küçük düşürüyordu; aslında o, talihinin ona vermiş olduğu gücü utanç verici bir biçimde kullanabileceğini kanıtlıyordu. Dayısı Lucius Caesar arandığı ve çok yakından izlendiği bir sırada, kızkardeşine sığındı: Cellatlar kapıya gelip de onun evine zor kullanarak girince ve onun yatak odasına ilerlerken, kız kardeşi kapıda dikilip durdu ve kollarını iki yana

[22] Plut., Par.Yaş.Cicero, XLVI.3: Dio Cassius, Hist. Rom. XLVI. 54.3.
[23] Dio Cassius, Hist. Rom. XLVI.55.4.
[24] Dio Cassius, Hist. Rom. XLVII.1-19; App. B.C.IV.12 ve devamı.
[25] Plut., Yaş. Cicero, XLVIII.4; Cicero'nun ölümü için bkz. App. B.C.IV. 19-20.

açarak birkaç kez şöyle haykırdı: "Önce önderinizi (Antonius) doğurmuş olan beni öldürmeden, Lucius Caesar'ı öldüremeyeceksiniz!" Bu şekilde davranarak kardeşini saklamayı ve onun hayatını kurtarmayı başardı.

XXI

Romalılar bu triumvirlik yönetiminden çok nefret ettiler, en çok Antonius suçlamalara katlanmak zorunda kaldı, çünkü kendisi yaşça genç Caesar'dan büyük ve Lepidus'tan da daha çok yetkiye sahipti, üstelik işlerini yoluna koyar koymaz, hemen bütün zevk ve savurganlığıyla o eski yaşamına tekrar dönmüştü. Genelde edindiği kötü ününün yanı sıra, Büyük Pompeius'un (Pompeius Magnus) evinde oturması halk arasında ona karşı azımsanmayacak bir kinin doğmasına neden oldu; Büyük Pompeius sağ iken üç kez zafer töreni kutlaması yanında ölçülü düşünce ve davranışlarıyla, demokratik yaşam biçimiyle halkın beğenisini kazanmıştı. Zira halk bir yandan bu evin oyuncularla, hokkabazlarla ve sarhoş dalkavuklarla dolup taştığını, aklın alabildiği en büyük kaba güç ve düşmanlıkla elde edilen zenginliğin çok büyük bir bölümünün bunlar uğruna har vurulup harman savrulduğunu, öte yandan bu evin komutanlara, yüksek kamu görevlilerine ve elçilere genelde kapalı tutulduğunu ve bu kişilerin yüz kızartıcı bir biçimde kapıdan kovulduklarını görerek acı ve öfkeye kapıldı. Zira onlar yalnız kara listeye alıp öldürdükleri kişilerin malını mülkünü, dul karılarına ve akrabalarına asılsız suçlamalar yönelterek ellerinden alıp satmakla kalmadılar, her türden vergi koymakla yetinmediler, üstelik ister yabancılar tarafından olsun, ister Roma yurttaşları tarafından olsun bir miktar paranın Vesta rahibelerine emanet edildiğini işitir işitmez, derhal gittiler ve parayı kaba güç kullanarak alıp götürdüler.[26] Hiçbir şeyin Antonius'u asla doyuramayacağı artık belli olunca, genç Caesar sonunda ellerindeki paranın ve diğer şeylerin aralarında pay edilmesini istedi. Ordu da aralarında paylaşıldı; her ikisi de Brutus ve Cassius'la birlikte savaşmak için ordularını Makedonya'ya harekete geçirdiler. Lepidus'a ise Roma kentinin yönetimini bıraktılar.[27]

XXII

Adriyatik denizini geçip savaşı başlatmalarından ve Antonius Cassius'un karşısında, genç Caesar ise Brutus'un karşısında olmak üzere düşmanlarının önünde ordugâh kurmalarından sonra, genç Ceasar söze değer hiçbir

[26] Romalılar bu tür davranışları tanrı ve dine karşı işlenmiş en büyük suç gözüyle bakarlardı. Bkz. Ovidius. Ars Amotoria, III.463-4; Triumvirlerin ve askerlerin işlediği suçlar için bk. App. B.C.IV.30-35-Plut., Par.Yaş. Cicero, XLVIII.4; Cicero'nun ölümü için bkz. App. B.C.IV.19-20.

[27] Dio Cassius, Hist. Rom. XLVII.20.1: Dio Cassius İtalya'nın da Lepidus'a verildiğini söyler.

şey yapmadı, bütün başarı ve zaferi kazanan yine Antonius oldu. Genç Ceasar çarpışmada Brutus tarafından tam bir bozguna uğratıldı; kendisini izleyenlerin elinden kıl payı kurtuldu; buna karşın kendisi anı defterinde, bir arkadaşının gördüğü düş yüzünden, daha başında etkin olduğu savaştan çekildiğini yazar.[28] Antonius ise, Cassius'u yendi; buna rağmen bazıları Antonius'un çarpışmada gerçekten bulunmadığını, yalnız savaştan sonra, adamları bozguna uğrayanları izlemeye koyulmuşken, onun ortaya çıktığını yazmışlardır. Brutus'un kazandığı zaferden habersiz olduğu için, kendi ısrarlı isteği ve emri üzerine, Cassius en güvendiği azatlı kölelerinden biri olan Pindaros tarafından öldürüldü.[29] Birkaç günlük bir aradan sonra, bir daha çarpıştılar, Brutus savaşı kaybetti ve kendini kılıcıyla öldürdü.[30] Genç Caesar gerçekten hasta olduğu için, elde edilen zaferden en çok Antonius saygınlık kazandı. Antonius, Brutus'ü ölüsü başında durarak kardeşi Gaius Antonius'un ölümünden onu sorumlu kılan birkaç suçlayıcı söz söyledi.[31] Zira Brutus onu, Cicero'nun öcünü almak için, Makedonya'da öldürmüştü; fakat hemen ardından da kardeşinin öldürülmesinden Brutus'ten çok Hortensius'un sorumlu tutulması gerektiğini söyleyip, Hortensius'un onun mezarı başında kesilerek öldürülmesini emretti; çok değerli olmasına karşın, erguvan renkli pelerinini Brutus'ün ölüsü üzerine attı; onun cenaze töreniyle ilgilenmesi için kendi azatlı adamlarından birine emir verdi. Sonradan Antonius, bu adamın erguvan renkli pelerini Brutus'un ölüsüyle birlikte yakmadığını ve cenaze töreni için harcanması gereken paranın büyük bir kısmını kendisine sakladığını öğrenince, onu öldürttü.

XXIII

Bundan sonra, Genç Caesar Roma'ya götürüldü, çünkü hastalığından dolayı uzun süre yaşayacağı sanılmıyordu. Antonius ise bütün doğu eyaletlerinden vergi toplamak için yanında büyük bir orduyla Yunanistan'a geçti. Üçler birliğini (Triumviri) oluşturan önderler her bir erine ödenek olarak beş yüz drahmi söz vermiş oldukları için, daha çok vergi ve haraç toplama gereksinimi duyuyorlardı. Bu sırada Antonius Yunanlılara karşı önce yeterince ölçülü ve saygılı davrandı; hattâ edebiyatçıların fikir tartışmalarını dinleyerek, oyunları seyrederek ve gizli dini törenleri izleyerek eğlence tutkusunu doyurdu. Adli konularda da oldukça adil davrandı. Yunanistan'ın aşığı olarak takdim edilmesinden ve özellikle Atina'nın aşığı olarak adlandırılmasından büyük zevk duydu ve bu kente hatırı sayılır ar-

[28] Bkz, Antonius LXVIII, dipnot 108.
[29] Dio Cassius, Hist. Rom. XLVII.46.
[30] Dio Cassius, Hist. Rom. XLVII.49.
[31] Dio Cassius, Hist.Rom.XLVII 24: C. Antonius'un Clodius tarafından öldürülmesi.

mağanlar verdi. Fakat Megara halkı da Atina'yla yarışırcasına ona güzel bir şey göstermek isteyince ve onun kendi senato binalarını görmesi gerektiğini düşününce, Antonius gidip orayı inceledi; bina konusunda ne düşündüğünü sorduklarında ise, onlara "Hem küçük, hem de dökülüyor" karşılığını verdi. Aynı zamanda binayı tamamlamak amacıyla, Apollo Pythios tapınağının ölçülerini aldırttı, gerçekten de bu konuyu senato'ya getirdi.

XXIV

O an için Lucius Censorinus'u Yunanistan'da bırakarak Asia'ya geçti[32] ve oradaki servetlere el koydu. Krallar onun kapısına gelip gittiler; kraliçeler ona en büyük armağanları vermek ya da güzellikleriyle onun kalbini kazanmak için birbirleriyle yarışıyorlardı ve onun uğruna her şeylerini yitirmeye hazırdılar. Böylece Caesar Roma'da savaş ve ayaklanmaların ortasında bitkin düşerken, Antonius büyük bir barış ortamının ve tembelliğin tadını çıkarıyordu; yine kendini alışık olduğu o eski yaşam biçimine bütün tutkularıyla kaptırmıştı. Anaksenor adlı kimi çalgıcılar, Ksuthos adlı kimi flütçüler, kimi dansçı Metrodoros ve Asyalı göstericilerden oluşan aynı türden başka bir döküntü takımı -hepsi de, İtalya'dan onun peşinde gelen baş belası gruptan açgözlülük ve dilencilik bakımından üstündü-, sel gibi akıp geldiler ve onun sarayına yerleştiler. Durum katlanılabilecek gibi değildi, zira her türlü zenginlik bu eğlenceler için har vurup harman savruldu. Bütün Anadolu, Sophokles'in eserindeki

> *...havası hem tütsülerle,*
> *hem kutsal türkülerle ve acı iniltilerle*

dolup taşan o kent gibiydi.[33]

Antonius Ephesos'a girerken, Bacchus rahibeleri gibi giyinmiş kadınlar, Satyr ve Pan kılığına bürünmüş adamlar ve delikanlılar ona öncülük ettiler ve bütün kent sarmaşıklarla, sarmaşık sarılmış değneklerle, harplarla, kavallarla ve flütlerle dolup taşıyordu; bu sırada halk Antonius'a, insanlara neşe veren lütufkâr Bacchus diye sesleniyordu. Evet, bazıları için o gerçekten böyleydi, fakat pek çok kişi için ise o çiğ et yiyen vahşi bir Bacchus idi.[34] Çünkü o, soylu kişilerin malını mülkünü ellerinden aldı; bunları dalkavuk ve alçak kişilere hediye olarak verdi. Bazıları da gerçekte yaşayan pek çok kişiyi ölmüş gibi göstererek onların malını mülkünü Antonius'tan isteyip aldılar. Antonius, söylendiğine göre, hazır-

---

[32] İ.Ö.41'de.

[33] Oedipus Rex' 4'de betimlenen Thebae kenti

[34] Şarap içmek ve canlıları parçalayarak etlerini yemek, uluyarak dağlarda dolaşmak Bacchus tapınımının özellikleriydi. Bu tapınımın vahşi yanını en iyi biçimde Pentheus öyküsü açıklar.

ladığı tek bir akşam yemeğiyle ün kazanmış olan aşçısına, Magnesialı bir adamın evini ödül olarak verdi. Sonunda onun Küçük Asya şehirlerine ikinci bir vergi yüklemek için harekete geçmesi üzerine, Asyalı kentler adına konuşan Hybreas cesaret buldu ve ona şöyle dedi: "Eğer sen iki yıllık vergiyi bir anda alabilirsen, kuşkusuz bize de iki yaz ve iki hasat zamanı verebilirsin". Bu sözler gerçekten hitabet sanatına uygun ve Antonius'un yüce ruhunu okşayıcı nitelikteydi. Konuşmacı Küçük Asya'nın ona hâlihazırda iki yüz bin talent vermiş olduğunu elinden geldiğince açık ve cesur bir şekilde söyledi: "Eğer bu toplam parayı almadıysan, vergi toplayıcılardan hesabını sor; ama aldıysan ve hepsini harcamışsan, bizler mahvolmuşuz demektir." Bu sözlerle Antonius'un kafasını büyük ölçüde değiştirdi. Çünkü o etrafında olup bitenlerin çoğundan habersizdi. Bunun nedeni ise öylesine tembel biri oluşu değil, fakat çevresindekilere safça güvenmesiydi. Gerçekten çok saf bir kişiliği vardı; yanılgılarını görmekte yavaştı, gördüğü zaman ise çok büyük pişmanlık duyardı ve haksızlık ettiği kişilerden özür dilerdi; işlediği hataları onarmak için karşılığını vermede cömertti ve suçluları cezalandırmada ise sertti; fakat cezalandırırken değil de ödüllendirirken ölçüyü kaçırdığı sanılıyordu. Çocukça şaka ve alaylarının gurur kırıcı olmasının yanı sıra onarıcı tarafı da vardı. Zira herhangi biri onun alay ve küstahlığına aynı biçimde karşılık verebilirdi ve başkalarıyla alay etmekten hoşlandığı kadar, kendisiyle de alay edilmesinden hoşnut kalırdı. Aslında bu serbest tutumu onun pek çok girişiminin kötüye gitmesine neden olmuştur. Çünkü Antonius, şaka yaparken bu kadar serbest konuşan insanların, önemli iş görüşmelerinde kendisine gerçekten dalkavukluk edebileceklerini asla düşünmemişti; bu yüzden onların övgüleriyle çabucak etkilenmişti, çünkü şekerciler, şekerlerine nasıl ekşimsi bir tat verirlerse, bazı kişilerin de dalkavukluklarına cüret kattıklarını ve böylece dalkavukluğun bıkkınlık veren aşırı yanını sakladıklarını bilmiyordu.

Antonius yine bilmiyordu ki, bu tür insanlar, içki masasındaki cüretkâr davranışları ve konuşmaları sayesinde, önemli işlerde gösterdikleri boyun eğici ve 'evet efendimci' tutumlarını bir adamı sırf hoşnut etmek için onunla dostluk kuranların değil de, kendilerinden bilgice üstün bir kişiye yenik düşenlerin boyun eğici ve 'evet efendimci' tutumu gibi göstermeye çalışırlar.

XXV

Antonius'un kişiliği böyle olduğu için, başına gelebilecek en son ve en büyük kötülük Kleopatra'ya duyduğu aşktan geldi; bu aşk onun içinde gizli saklı bir şekilde uyuyup duran pek çok tutkuyu uyandıracak ve delilik noktasına kadar alevlendirecekti ...

GALLIA SAVAŞLARI*

Julius Caesar

I

Bütün Gallia üç bölüme ayrılmıştır. Bunlardan birinde Belgalar, diğerinde Aquitanlar, üçüncüsünde ise kendi dillerinde Keltler, bizim dilimizde ise Galler diye anılan bir millet oturur. Bütün bu milletler dilleri, töreleri ve yasaları bakımından birbirinden farklıdırlar. Galler'i Aquitanlar'dan Garumna (Garonne) nehri, Belgalar'dan ise Matrona (Marne) ile Sequana (Scine) ayırır. Bunların hepsinin içinde en cesurları Belgalardır. Çünkü, eyaletin kültür ve uygarlığından pek uzakta kalmış oldukları gibi ruhları kadınlaştırıcı eşya ithal eden tacirler tarafından da daha az ziyaret edilirler. Aynı zamanda, Rhein (Ren)'in öbür tarafında oturan Germanlar'a çok yakındırlar ve onlarla devamlı olarak savaşırlar. Aynı nedenden ötürü, Helvetler de yiğitlikte diğer Galler'den üstündürler. Çünkü hemen her gün Germanlar'la mücadele ederler, ya onları Gal topraklarından atmaya uğraşırlar ya da kendileri onların topraklarında savaşa girerler. Memleketin Galler tarafından işgal edildiğini söylediğimiz kısmı Rhone nehrinden başlar, Garumna nehri, okyanus ve Belgalar'ın arazisiyle çevrilmiştir. Bundan başka, Sequanlar ve Helvetler tarafından, Rhein nehrine ulaşır; yönü kuzeye doğrudur. Belgalar'ın arazisi Gallia'nın kenarında başlayarak Rhein nehrinin aşağı kısmına erişir, yönü kuzeye ve doğuya doğru-

---

* Çeviri: Prof. Dr. Hamit Dereli, *Gallia Savaşı*.

dur. Aquitania, Garumna nehrinden başlayarak Pirene dağlarına ve Okyanusun İspanya'ya yakın kısmına erişir; yönü, batı ile kuzey arasındadır.

II

Helvetler içinde en soylu ve en zengin adam Orgetorix'ti. Marcus Messalla ile Marcus Piso'nun konsüllükleri zamanında, krallığa karşı duyduğu hırs onu soylular arasında bir fesat hazırlamaya yöneltti. Kabile halkını bütün kuvvetleriyle ülkelerinden çıkmaya ikna etti: "Mademki" dedi, "kahramanlıkta herkesten üstünüz, bizim için bütün Gallia'yı zaptetmek işten bile değildir." Halk buna pek kolayca kandı. Çünkü Helvetler arazilerinin özellikleri dolayısıyla pek dar bir yerde ınahpus kalmışlardır. Çünkü bir yanda son derece geniş ve derin olan ve Helvetia'yı Germenia'dan ayıran Rhein nehri, öte yanda son derece yüksek ve Sequanlar'la Helvetler arasında bulunan Jura silsilesi; üçüncü yanda ise Leman gölü ve Eyaletimizi Helvetler'den ayıran Rhone nehri vardır. Bu nedenlerden ötürü pek geniş bir sahada dolaşamıyorlar, komşularına karşı da kolayca savaşa girişemiyorlardı. Savaşa hasret çeken bu adamlar bu yüzden pek tedirgindiler. Aynı zamanda nüfuslarının çokluğundan, savaşta ve yiğitlikte ünlerine oranla, uzunluğuna 240 mil, genişliğine ise 180 mil kadar olan arazilerinin kendileri çok küçük olduğunu düşünüyorlardı.

III

Bu düşünceye kapılarak ve Orgetorix'in de etkisi altında kalarak göç için gerekli şeyleri hazırlamaya, mümkün olduğu kadar fazla yük hayvanı ve araba satın almaya, yolculukları sırasında yetecek miktarda zahireye malik olmak için ellerinden geldiği kadar fazla tohum ekmeye, en yakın komşularıyla barış ve dostluk kurmaya karar verdiler.

Bu işleri başarmak için iki yılın yeteceğini düşünerek üçüncü yılda yola çıkmaya karar verdiler. Bu işleri yürütmek için Orgetorix seçildi ve kabilelere elçilik işini de üzerine aldı. Seyâhati sırasında Sequan kabilesinden Catamandaloedes'in oğlu Casticcus'u kandırdı. Bu adamın babası senelerce Sequanlar'a krallık etmiş, kendine Roma senatosu tarafından "Roma halkının dostu" unvanı verilmişti. Orgetorix bu adamı evvelce babasına ait bulunan krallığı ele geçirmeye teşvik etti. O zamanda Aedu kabilesinin reisi olan ve halkça sevilen Diviciacus'un erkek kardeşi Dunmorix'i de aynı şeye teşvik ederek kızını ona nikâhladı. Bu teşebbüsün kolayca gerçekleşeceğini, çünkü kendisinin de, bütün Gallia'nın şüphesiz en kuvvetli kabilesi olan Helvetler'in reisliğini elde etmek üzere olduğunu söylüyordu. Onlara kendi malzeme ve ordusu ile birer krallık kazandırmaya söz veriyordu. Onlar da, bu sözlere kanarak karşılıklı yükümlülüklere giriştiler ve ant içtiler. Krallıkları ele geçirdikten sonra en kuvvetli

ve en cesur üç kabilenin yardımıyla bütün Gallia'yı zaptedeceklerini umuyorlardı.

IV

Bu plan casuslar tarafından Helvetler'e haber verildi. Âdetleri üzere Orgetorix'i zincirler içinde yargılanmaya zorladılar. Mahkum edilirse diri diri ateşte yakılması gerekiyordu. Muhakemesi için tespit edilen günde Orgetorix her taraftaki on bine varan bütün adamlarını, aynı zamanda sayısı pek çok olan hizmetkârlarını ve borçlularını topladı. Onların sayesinde yargılanmaktan kurtuldu. Buna kızan kabile halkı haklarını silah kuvvetiyle elde etmeye kalkıştı. Yüksek görevliler köylerden birçok adamı topluyorlardı. Bu sırada Orgetorix öldü. Helvetler'in de sandığı gibi kendi kendini öldürmüş olmasından şüphe edilebilir.

V

Bununla beraber, ölümünden sonra Helvetler yurtlarını terk etmek konusunda düşündüklerini bir gerçek hâline getirmeye uğraştılar. Sonunda, bu amaçları için kendilerini hazır hissettikleri zaman iki bin kadar olan kasabalarını, dört yüz kadar olan köylerini ve diğer özel binaları ateşe verdiler. Zahirelerinin taşıyabileceklerinden fazlasını yaktılar. Bundan amaçları, yurtlarına dönmek ümidini büsbütün ortadan kaldırmak, her türlü tehlikeye daha istekle göğüs germekti. Herkese kendisi için üç ay yetecek kadar zahire alması emredilmişti. Komşuları olan Rauraclar'ı, Tulingler'i ve Latobrigler'i aynı şekilde köylerini yakarak birlikte yola çıkmaya ikna ettiler. Evvelce Rhein'in öbür tarafında oturup da sonradan Noricum'a geçmiş ve Noreia'ya hücum etmiş olan Boi'leri de müttefikleri olarak yanlarına aldılar.

VI

Yurtlarından çıkmak için iki yol vardı. Biri Sequanlar'ın toprakları içinden geçen Jura sinsilesiyle Rhöne nehri arasındaki dar ve sarp bir yoldu. Buradan arabalar tek dizi hâlinde zorlukla geçebileceklerdi. Bundan başka, üzerinde son derece yüksek bir dağ asılı gibi duruyordu; birkaç adam yürüyüşlerine kolaylıkla mani olabilirdi. Öteki yol ise Roma eyaleti içinden geçiyordu; çok daha kolay ve elverişliydi. Helvetler'le son zamanlarda yatıştırılmış olan Allobroglar arasında Rhöne nehri akar. Bu nehir bazı yerlerde geçilebilir. Allobroglar'ın en son şehri ve Helvetler'in sınırına en yakın kasaba Geneva'dır. Bu kasabadan Helvetler'in arazisine bir köprü vardır. Helvetler Roma halkıyla henüz iyice barışmamış sandıkları Allobroglar'ı, ülkelerinden geçmeye ikna edeceklerini, ikna edemezlerse zorlayacaklarını sanıyorlardı. Hareket için bütün hazırlıklarını yaptıktan sonra bunun için bir gün belirlediler. O gün Rhein kıyılarında toplanılacaktı.

Belirlenen gün Lucius Piso ile Aulus Gabinius'un konsüllüğünde martın yirmi sekizi idi.

VII

Caesar, Helvetler'in Roma'ya ait bir eyalet içinden geçmeye kalkıştıklarını haber alınca Roma'dan hemen hareket etti. Mümkün olduğu kadar süratli yürüyüşlerle Geneva civarına ulaştı. Bütün eyaletten imkânı olduğu kadar çok miktarda asker istedi. Çünkü Uzak Gallia'da tek bir lejiyondan başka kuvvet yoktu. Geneva'daki köprünün yıkılmasını emretti. Helvetler Caesar'ın geldiğini haber alınca elçi olarak kabilelerin en soylu adamlarını gönderdiler. Nammeius ile Verucloetius heyetin başında bulunuyordu. Bunlar, amaçlarının, hiçbir zarar vermeden eyaletin içinden geçmek olduğunu, çünkü başka bir yolları bulunmadığını ve onun rızasıyla bunu yapmaya izin istediklerini söylemek üzere talimat almışlardı. Caesar, Lucius Cassius'un öldürüldüğünü, ordusunun bozguna uğratıldıktan sonra boyunduruk altından geçirildiğini hatırda tutarak izin verilmemesi gerektiğini düşünüyordu. Hem de zihinlerini düşmanlık bürümüş olan bu adamların, bir kere eyaletten geçmek fırsatı verildikten sonra, zarar ve fenalıktan geri durmayacaklarını biliyordu. Bununla beraber, istediği askerler toplanıncaya kadar zaman kazanmak amacıyla, düşünmek için bir gün lâzım olduğunu elçilere söyledi. Eğer bir şey arzu ederlerse nisanın on üçünde tekrar gelebilirlerdi.

VIII

Bu sırada, yanında bulunan lejyonu ve eyaletten topladığı askerleri, Rhöne nehrine akan Leman gölünden Sequanlar'ın arazisini Helvetlerden ayıran Jura silsilesine kadar on dokuz mil uzunluğunda, on altı kadem yüksekliğinde bir duvarla bir hendek yapmak üzere gönderdi. Bu tahkimat bitince, isteğine aykırı olarak, düşman geçmek isterse engelemek üzere küçük kaleler içine ayrı ayrı garnizonlar yerleştirdi. Belirlenen gün elçiler geldiğinde, Roma halkının törelerine ve geleneklerine uyarak, eyaletten hiçkimseyi geçirmeyeceğini, zorla geçmeye kalkışırlarsa engelleyeceğini açıkça anlattı. Umutlarının suya düştüğünü gören Helvetler, bazen gündüzleri, çok defa da geceleri ya kayıkları biribirine bağlayarak ya da birçok sal yaparak; ya Rhöne nehrinin en sığ yerlerini seçerek engeli aşmaya çalıştılar. Fakat tahkimat hattından ve çabucak toplanan askerlerin oklarından dolayı geçemeyince teşebbüslerinden vazgeçtiler.

IX

Onlar için Sequanlar'ın arazisinden geçen diğer bir yol kalıyordu. Bu yolu, darlığından dolayı, Sequanlar'ın iznini almadan geçemezlerdi. Sequanlar'ı kendileri kandıramayınca Aedu kabilesinden Dunmorix'e elçiler gönderdiler. Onun yardımıyla amaçlarına erişmek istediler. Dunmorix'in

Sequanlar üzerinde büyük nüfuzu vardı. Cömertliğinden dolayı herkes kendisini seviyordu. Aynı zamanda Helvetler'le de dosttu. Çünkü o kabileden Orgetorix'in kızıyla evlenmişti. Krallık hırsına düşmüştü; bir isyan çıkarmak, mümkün olduğu kadar çok devleti iyilikleriyle kendine bağlamak istiyordu. Bundan dolayı bu işi üzerine aldı. Helvetler'e ülkelerinden geçme izni vermek konusunda Sequanlar'ı kandırdı. Aynı zamanda birbirlerine rehineler verdirdi. Böylece, Sequanlar Helvetler'i yollarından alıkoymayacaklar, Helvetler de hiçbir hasar ve fenalık yapmadan geçip gideceklerdi.

X

Caesar, Helvetler'in, Sequanlar ve Aedular'a ait topraklardan Santonların memleketine geçmek niyetinde olduklarını öğrendi. Santonlar, eyalette küçük bir beylik olan Tolosatlar'ın ülkesinden pek uzak değildir. Bu durum gerçekleşirse, Caesar, eyaletin büyük bir tehlikede kalacağını anlıyordu; çünkü Roma milletinin düşmanı olan savaşçı bir kabile, savunulması imkânsız ve son derece verimli bir bölgede komşusu olacaktı. Bu nedenle, Tuğgeneral Titus Labienus'u yaptırdığı tahkimata komutan tayin etti. Kendi ise cebrî yürüyüşlerle İtalya'ya hareket etti. Orada iki lejiyon topladı ve Aquilleia civarında kışlayan üç lejiyonu kışlaklarından çıkardı. Bu beş lejiyonla en kısa yoldan Alpler'i geçerek Uzak Gallia'ya erişti. O bölgede Ceutonlar, Graioceller, Caturigler yüksek noktalar tutarak ordusunun yürüyüşüne engel olmaya çalıştılar. Caesar birçok savaşlarda bunları püskürttükten sonra yedinci günde Yakın Gallia'nın son durak yeri olan Ocellum'dan Uzak Gallia'da Vocontiler'in ülkesine ulaştı. Oradan ordusunu Allobroglar'ın topraklarına, oradan da Segusiavlar'ın ülkesine yöneltti. Segusiavlar Rhöne nehrini geçtikten sonra eyaletin dışındaki ilk kabiledir.

XI

Bu sırada Helvetler kuvvetlerini dar boğazlardan ve Sequanlar'ın topraklarından geçirmiş, Aedular'ın sınırlarına erişmişlerdi. Onların topraklarını yağmayla ve yakıp yıkmakla meşguldüler. Aedular kendilerini ve mallarını savunamayınca yardım istemek üzere Caesar'a elçiler gönderdiler. Bunlar Aedular'ın daima Roma milletine hizmet ettikleri ve hemen hemen Roma ordusunun gözü önünde ülkelerinin yakılıp yıkılmasına, çocuklarının esir olarak götürülmesine, kasabalarının alınmasına lâyık olmadıklarını söylüyorlardı. Aynı zamanda Aedular'ın müttefikleri ve yakın akrabaları olan Ambar'lar Caesar'a yurtlarının yakılıp yıkıldığını, kasabalarını düşmanın zoruna karşı kolaylıkla savunamadıklarını haber verdiler. Rhöne nehrinin öbür tarafında köyleri ve mülkleri olan Allobroglar da kaçarak Caesar'a geldiler. Kendilerine boş topraktan başka bir

şey bırakılmadığı konusunda bilgi getirdiler. Bu olaylar Caesar'ı derhal bir karar vermek zorunda bıraktı. Helvetler'i Roma'nın müttefiklerinin bütün mal ve mülklerini yağma edip Santonlar'ın topraklarına erişinceye kadar bekleyemezdi.

XII

Arar (Saone), Aedular'ın ve Sequanlar'ın sınırları içinden Rhone'a akan bir nehirdir. Yavaşlığı inanılmaz derecededir. Ne yöne aktığı gözle kestirilemez. Bu nehirden Helvetler birbirine bağlı sallar ve kayıklarla geçmekteydiler. Caesar, keşif yollarından, Helvet kuvvetlerinin dörtte üçünün geçildiğini, dörtte birinin ise Arar'ın beri tarafında kaldığını öğrendi. Üçüncü nöbette üç lejiyonla ordugâhtan çıkarak kuvvetlerinin öbür tarafa geçmemiş olan kısmına yetişti. Onlara çok güç durumda oldukları bir zamanda ansızın saldırdı ve büyük bir kısmını kılıçtan geçirdi. Geri kalanlar ise kaçtılar ve civar ormanlarda gizlendiler. Bu kantonun adı, Tigurinus'tu. Çünkü bütün Helvet Devleti dört kantona ayrılmıştı. Bu kanton yirmi beş sene kadar önce tek başına yurdundan çıkmış, konsül Lucius Cassius'u öldürdükten sonra ordusunu boyunduruk altından geçirmişti. Böylece, ya tesadüfen ya da ölümsüz tanrıların takdiriyle Roma milletini bu kadar önemli bir yenilgiye uğratan Helvet Devleti'nin bu kısmı ilk olarak cezasını buldu. Böylece Caesar, yalnız milletine değil, aynı zamanda kendine de yapılan kötülüklerin öcünü almış oluyordu. Çünkü Cassius'la yaptıkları savaşta Tigurlar, kayınpederi Lucius Piso'nun büyükbabası L. Piso'yu öldürmüşlerdi.

XIII

Bu savaştan sonra Helvetler'in kalan kuvvetlerini takip edebilmek için Arar nehri üzerine Caesar bir köprü kurdurdu, böylece ordusunu öbür tarafa geçirdi. Ansızın yaklaşmasından Helvetler ürktüler. Çünkü nehri geçmek için kendileri yirmi gün harcamışlar, pek büyük zorluk çekmişlerdi. Halbuki Caesar'ın bu işi bir gün içinde bitirdiğini görünce elçiler gönderdiler. Heyetin başında Divico vardı. Bu adam Cassius ile yaptıkları savaşta Helvetler'e kumanda etmişti. Caesar'la şu şekilde müzakereye girişti: Roma halkı Helvetler'le barış yaparsa, Helvetler Caesar'ın kararlaştırdığı ve istediği yere gidip orada yerleşeceklerdi. Fakat savaş etmekte ısrar ederse ona Roma milletinin uğradığı evvelki bozgunu ve Helvetler'in geleneksel yiğitliğini hatırlatırdı. Bir kantona, nehri geçmiş olanlar arkadaşlarına yardım edemeyecek bir hâlde iken hücum etmişti. Fakat bundan dolayı kendi yiğitliğini son derece büyük zannederek Helvetler'i küçümsememeliydi. Helvetler, babalarından ve dedelerinden savaşta hile ve kurnazlığa kaçmayı değil, kahramanca dövüşmeyi öğrenmişlerdi. Bunun için

Caesar, konuştukları yerin, Roma halkının yenilgisiyle ve bir ordunun yok edilmesiyle ün almasına, tarihe geçmesine önayak olmasa iyi ederdi.

XIV

Caesar, bunlara şöyle cevap verdi: Helvet elçilerinin söz ettiği olayları iyi hatırlıyordu. Bundan ötürü, kararı kesindi. Roma milletinin lâyık olmadığı hâlde talihsizliğe uğradığını düşündükçe öfkesi artıyordu. Eğer Romalılar vicdanlarında herhangi bir fenalığın azabını taşısalardı, tedbir alması güç olmayacaktı ama hata etmişlerdi. Çünkü korkmaya yol açacak bir şey yapmadıklarını biliyorlardı ve ortada gereksiz yere korkulacak bir şey olmadığını düşünüyorlardı. Eski hakareti unutmak istese bile Caesar, yeniden yaptıkları kötülüklerin, arzusu hilâfına eyaletten zorla geçmeye teşebbüs etmelerinin, Aedular'a, Ambarlar'a ve Allobroglar'a yaptıkları fena muamelelerin hatırasını silebilir miydi? Zaferleriyle küstahça övünmeleri, işledikleri suçların cezasız kalmasına hayret etmeleri hep aynı şeye işaret ediyordu. Çünkü ölümsüz tanrıların âdeti, cinayetleri için cezalandırmak istedikleri kimselere, talihin ani değişmesiyle daha fazla acı çektirmek için, geçici bir mutluluk sağlamaktı. Onları uzun zaman cezasız bırakırlardı. Ama, bütün bunlara rağmen, verdikleri sözleri tutacaklarına dair rehineler gönderirlerse onlarla barış yapacaktı. Divico cevap vererek, Helvetler'in babalarından, dedelerinden gelen töreye göre, rehine vermeye değil, almaya alışkın olduklarını, buna Roma milletinin tanık olduğunu söyledi. Bu cevaptan sonra ayrıldı.

XV

Ertesi gün Helvetler ordugâhlarını oradan kaldırdılar. Caesar da aynı şeyi yaparak bütün eyaletten, Aedular'dan ve müttefiklerden toplamış olduğu dört bin kadar süvarisini, düşmanın hangi yönde yürüdüğünü anlamak üzere gönderdi. Atlılar düşmanın artçılarını aşırı bir hırsla takip ederek elverişli olmayan bir arazide Helvetler'in süvarisiyle savaşa tutuştular. Bizimkilerden birkaç kişi öldü. Bu savaştan cesaret alan Helvetler (çünkü onların beş yüz süvarisi bizim daha büyük bir süvari kuvvetimizi bozguna uğratmıştı) daha cesaretle karşı koymaya, artçılarıyla Romalılar'ı hırpalamaya başladılar. Caesar, askerlerini çarpışmadan alıkoyuyordu. Çünkü şimdilik, düşmanın yağmasını, yakıp yıkmasını engellemeyi yeterli buluyordu. Yürüyüş on beş gün kadar sürdü. Düşmanın artçılarıyla öncülerimiz arasındaki mesafe hiçbir zaman beş veya altı mili aşmıyordu.

XVI

Bu aralık Caesar, Aedular'ı, resmen söz verdikleri zahire için her gün sıkıştırıyordu. Çünkü havaların soğuk olması yüzünden ve yukarda söylediğimiz gibi, Gallia'nın kuzeyde bulunmasından dolayı, tarlalarda ekinler ermediği gibi hayvanlara bile yetecek kadar yem bulunamıyordu. Aynı

zamanda Arar nehrinden kayıklarla getirtmiş olduğu zahireyi de kullanamıyordu. Çünkü Helvetler yürüyüşlerinde Arar'dan sapmışlardı. Caesar ise onlarla ilişkisini kesmek istemiyordu. Aedular işi günden güne geciktiriyorlar, zahirenin toplanmakta, getirilmekte, hazırlanmakta olduğunu söyleyerek onları oyalıyorlardı. Gereğinden fazla oyalandığını ve askerlere zahire dağıtma gününün yaklaştığını görünce Caesar, ordugâhında bulunan birçok Aedu reisini topladı. Bunların arasında Aedular'ın Vergobret diye andıkları en yüksek görevde bulunmuş olan Diviciacus ile Liscus da vardı. Vergobretler bir yıl müddetle seçilirler ve yurttaşları üzerinde ölüm dirim hakkına sahiptirler. Caesar bunları şiddetle azarladı. Böyle buhranlı bir zamanda, düşman bu kadar yakınken, zahirenin satın alınmadığı, tarlalardan da kaldırılması mümkün olmadığı bir zamanda hiçbir yardımda bulunmuyorlardı. Oysa savaşa; onların yalvarmaları yüzünden girmişti. Bunun için kendini terk etmelerinden ne kadar yakınsa hakkı vardı.

XVII

Caesar'ın sözleri, ancak o zaman, Liscus'un önce gizli tutulan bir hakikati açıklamasına yol açtı. Sözlerine göre halk üzerinde çok büyük etki yapan ve kişisel nüfuzları bakımından, reislerinden daha güçlü olan kimseler vardı. Bu kimseler gizli isyan hareketleriyle, yalan sözlerle halkı korkutuyor, istenen zahirenin verilmesine engel oluyorlardı. Eğer şimdi Gallia'nın reisliğini ellerinde tutamıyorlarsa, Galler'in emirlerine boyun eğmenin Romalılar'a boyun eğmekten daha iyi olduğunu söylüyorlardı. Çünkü Romalılar Helvetler'i yenecek olurlarsa, şüphesiz ki, diğer bütün Galler'le birlikte Aedular'ı da hürriyetlerinden yoksun kılacaklardı.

Öte yandan, aynı adamlar, Romalılar'ın planlarını ve ordugâhtaki işleri düşmana haber veriyorlardı. Bundan onları alıkoymak için elinde hiçbir kudret yoktu. Liscus, Caesar'a mecburen bu haberleri açıklamakla, kendini büyük bir tehlikeye attığının farkında olduğunu, bundan dolayı bu zamana kadar ağzını açmadığını söyledi.

XVIII

Caesar, Liscus'un bu sözlerinden Diviciacus'un erkek kardeşi Dunmorix'in kastedildiğini anlıyordu. Fakat kalabalığın karşısında bu konuyu tartışmak istemediği için toplantıyı hemen dağıttı. Liscus'u alıkoydu. Yalnız kaldıkları zaman toplantıdaki sözleri hakkında sorular sormaya başladı. Liscus şimdi daha serbestçe ve cesaretle konuşabiliyordu. Caesar, başkalarından da aynı meseleye dair gizlice soruşturma yaptı. Sözlerinin doğru olduğunu anladı. Son derece cesur cömertliğinden dolayı halk üzerinde fekalâde büyük bir nüfuz kazanmış olan Dunmorix isyan istiyordu. Senelerden beri az bir para mukabilinde Aedular'ın bütün gümrük resmi

ve vergilerini toplama işini üzerine almıştı. Çünkü kendi artırırken başkaları onun aleyhine artırmaya cesaret edemiyordu. Böylece hem kendi servetini artırmış, hem de rüşvet için büyük fırsatlar hazırlamıştı. Kendi masrafıyla sürekli olarak büyük bir süvari kuvveti besliyor, bunları şahsı etrafında bulunduruyordu. Yalnız kendi kabilesi üzerinde değil, komşu kabileler üzerinde bile etkisi büyüktü. Bu etkiyi sürdürmek için annesini Biturig kabilesinin en soylu ve en nüfuzlu adamıyla evlendirmiş, kendi Helvetler'den bir kadın almış, hattâ üvey kızkardeşini ve kadın akrabalarını diğer kabilelerdeki adamlara nikâhlamıştı. Bu akrabalıktan dolayı Helvetler'e çok hararetle taraftardı: Bundan başka, kendi hesabına da Caesar'a ve Romalılar'a karşı kin duyuyordu. Çünkü onların gelişi nüfuzunu baltalamış, biraderi Diviciacus'u eski şerefli ve nüfuzlu yerine yeniden çıkarmıştı. Romalılar'a bir şey olursa, Helvetler sayesinde krallığı ele geçireceğinden bir hayli ümitliydi. Roma halkının egemenliği ise onun yalnız krallıktan değil, şimdi sahip olduğu nüfuzdan bile umut kesmesine yol açıyordu. Caesar, yaptığı soruşturma sonunda, birkaç gün önce bozgunla neticelenen süvari çarpışmasında Dunmorix ile atlılarını (çünkü Aedular'ın Caesar'a yardım için gönderdikleri süvarilerin komutanlığına Dunmorix tayin edilmişti) evvelâ kaçmaya başladığını; onun kaçması üzerine süvarilerin diğer kısmının da paniğe kapıldığını öğrenmişti.

XIX

Caesar bunları öğrendi, şüphelerini kuvvetlendirecek en kesin deliller elde etti. Dunmorix Helvetler'i Sequanlar'ın toprakları içinden geçirmiş, birbirlerine rehineler vermiş, bütün bunları yalnız devletinden veya Caesar'dan saklamakla kalmamış, yaptıktan sonra da yurttaşlarına haber vermemişti. Şimdi Aedular'ın reisleri tarafından itham ediliyordu. Caesar bütün bunları, Dunmorix'in kendi tarafından veya kabilesi marifetiyle cezalandırılması için yeterli sebep sayıyordu. Fakat hepsi için itiraz edilecek yalnız bir sebep vardı. Erkek kardeşi Diviciacus, Roma milletine karşı çok büyük bir dostluk, şahsına karşı büyük bir sevgi gösteriyordu. Sadakatte, doğrulukta, ihtiyatta eşsiz bir adamdı. Caesar, Dunmorix'i cezalandırmakla Diviciacus'u gücendirmekten korkuyordu. Bunun için herhangi bir işe girişmeden önce Diviciacus'un otağına çağrılmasını emretti. Alelâde tercümanları dışarı çıkararak Gallia vilâyetinin ileri gelen adamlarından biri ve kendinin son derece samimi dostu, bütün meselelerde çok güvendiği bir adam olan Gaius Valerius Procillus aracılığıyla onunla konuştu. Caesar kendi karşısında Galler'in meclisinde Dunmorix hakkında söylenen sözleri anlattı, ayrı ayrı her kişinin bu mesele konusunda söylediklerini açıkladı. Ona gücenmeden ya kendisinin davayı dinleyerek bir

hüküm vermesini, ya da kabilesi tarafından muhakeme edilmek için emir vermesini rica etti.

XX

Diviciacus göz yaşlarıyla Caesar'ı kucaklayarak kardeşini çok şiddetli bir cezaya çarptırmaması için yalvarmaya başladı. "Bu haberlerin doğru olduğunu biliyorum" dedi. "Hiçkimse bunlardan benim kadar müteessir olamaz. Çünkü ben kendi kabilem üzerinde ve Gallia'nın diğer kısımları üzerinde pek büyük bir nüfuza malik olduğum zaman o, gençliği dolayısıyla, pek az kudrete sahipti. Benim sayemde yükseldi. Şimdi de bütün servetiyle kuvvetini yalnız benim nüfuzumu azaltmak için kullanmakla kalmıyor, nerede ise beni mahvetmek için de kullanıyor. Bununla beraber, ben kardeş sevgisiyle ve halkın fikrine göre hareket etmek isterim. Çünkü, sizin tarafınızdan fazla ağır bir cezaya çarpılırsa, hiç kimse, dostluğunuzdaki yerimi görerek benim onaylamam olmadan yapıldığına inanmaz; sonuç olarak bütün Gallia benden yüz çevirir." Bunları, ağlayarak uzun sözlerle Caesar'dan bunları rica ederken Caesar onun elinden tuttu. Teselli ederek, yalvarmasına bir son vermesini, şahsına karşı beslediği iyi duyguların, Roma'ya yapılan fenalığı ve kendi hiddetini bile onun iyi niyet ve ricalarına bağışlatacak kadar büyük olduğunu açıkladı. Sonra Dunmorix'i yanına çağırdı. Kardeşinin de huzurunda kabahatini yüzüne vurdu. Kendi öğrendiklerini ve kabilesinin şikâyetini açıkladı. Gelecekte, bütün şüpheli hareketlerden çekinmesini öğütleyerek kardeşi Diviciacus'un hatırı için geçmişi hoşgördüğünü söyledi. Ne yaptığını, kimlerle konuştuğunu öğrenebilmek için Dunmorix'in peşine hafiyeler koydu.

XXI

Aynı günde keşif kolları, düşmanın ordugâhtan sekiz mil uzakta bir dağın eteğinde konakladığını haber verdiler. Dağ konusunda bilgi edinmek, etrafında çıkacak bir yer olup olmadığını anlamak üzere birkaç adam gönderdi. Bunlar geri gelerek doruğa çıkmanın kolay olduğunu söylediler. Caesar, Tuğgeneral ve kurmay Başkanı Titus Labienus'a, üçüncü nöbette iki lejiyonla ve yolu tanıyan kılavuzlarla dağın en yüksek tepesine çıkmasını emretti. Ona planını izah etti. Kendi ise, dördüncü nöbette hareket ederek, düşmanın gittiği yoldan süratle yürüdü, bütün süvarisini kendinden evvel yolladı. Savaş sanatındaki son büyük ustalığıyla ün kazanan ve Lucius Sulla ile Marcus Crassus'un ordusunda hizmet etmiş olan Publius Considius'u keşif kollarıyla birlikte ileriye gönderdi.

XXII

Labienus şafakta, dağın doruğunu işgal ediyordu. Caesar ise düşmanın ordugâhına bir buçuk milden uzakta değildi. Sonradan esirlerden öğrendiğine göre, ne kendinin ne de Labienus'un yaklaştığı sezilmemişti. Bu sırada

Considius dörtnala gelerek Labienus'un işgal etmek üzere olduğu dağın düşman elinde bulunduğunu söyledi: Gal silâhlarından ve bayraklarından bunu anlamıştı. Caesar, kuvvetlerini en yakındaki tepeye çekti. Muharebe saflarını düzenledi. Labienus, Caesar'dan, kendi kuvvetleri düşman ordugâhının yakınında görülünceye kadar çarpışmaya girişmemek için talimat almıştı. Böylece her taraftan birden düşmana karşı, saldırıya geçilecekti. Bunun için doruğu ele geçirdikten sonra esas kuvvetleri beklediler ve çarpışmaktan çekindiler. Nihayet gün hayli ilerledikten sonra Caesar keşif kolları ile dağın kendi kuvvetleri tarafından tutulduğunu öğrendi. Helvetler ordugâh değiştirmişlerdi. Considius da korkuya kapılarak görmemiş olduğu bir şeyi görmüş gibi haber vermişti. O gün düşmanı her zamanki aralıkta takip etti. Ordugâhını onlarınkinden üç mil uzakta kurdu.

XXIII

Ertesi gün zahire dağıtmak için iki günden fazla kalmadığını; Aedular'ın en büyük ve en zengin kasabası olan Bibracte'den on sekiz milden uzak olmadığını görerek zahire sağlanması işinin bir çaresine bakmaya karar verdi. Helvetler'e giderken yolunu değiştirerek süratle Bibracte'ye hareket etti. Bu değişiklik, Lucius Aemilius ismindeki Gal süvari komutanından kaçan asker kaçakları tarafından düşmana haber verildi. Helvetler, Romalılar'ın kendilerinden kaçtıklarını sandılar (Çünkü bir gün önce yüksekçe yerleri ele geçirdikleri hâlde savaşa girişmemişlerdi). Ya da ordunun iaşe yollarını kesebileceklerini sandılar. Her ne sebeple olursa olsun, planlarını değiştirdiler. Yollarından saparak artçılarımızı takibe ve hırpalamaya başladılar.

XXIV

Caesar bunu görür görmez kuvvetlerini en yakındaki tepeye çekti. Düşmanın saldırısını durdurmak üzere süvarisini gönderdi. Bu sırada kendi, eski askerlerden meydana gelen dört lejiyonunu dağın ortasında üç sıralı saf hâlinde dizdi, fakat Yakın Gallia'dan en son toplamış olduğu iki lejiyonun ve bütün yedek kuvvetlerin dağın tepesinde yer almalarını emretti. Böylece bütün dağı adamla dolduracaktı. Bu sırada ağırlıkların hepsi bir yerde toplanacak, bu yüksek yerde saf düzmüş olan askerler tarafından tahkimat içine alınacaktı. Helvetler bütün arabalarıyla çıkageldiler. Ağırlıklarını bir yerde topladılar. Savaşçıları, yoğun ve kalabalık bir saf hâlinde süvarilerimizi püskürttüler. Sonra bir kütle meydana getirerek ilk hatlarımıza karşı yürüdüler.

XXV

Caesar ilkin kendinin, sonra da diğerlerinin süvarilerini göz önünden uzaklaştırdı. Böylece, herkes için tehlike aynı oluyor, hem de kaçma umudu ortadan kalkıyordu. Caesar, adamlarına cesaret vermek için bir nutuk

söyledikten sonra savaşa girişti. Lejiyon askerleri bulundukları yüksek yerden kargılarıyla düşmanın kütle düzenini kolaylıkla parçaladılar. Dağıldıkları zaman da kılıçlarını çekerek saldırıya geçtiler. Galler fazla zorluk içinde kalmışlardı. Çünkü tek bir kargı onların birkaç kalkanını birden deliyor, birbirine kenetliyordu. Demir bükülünce koparamıyorlar, sol elleri de yüklü olduğu için rahatça dövüşemiyorlardı. Bunun için birçokları kollarını uzun zaman salladıktan sonra kalkanlarını atmayı, savunmasız dövüşmeyi tercih ettiler. En sonunda yaralarından bitkin düşerek gerilemeye, bir mil kadar uzaktaki bir dağa doğru çekilmeye başladılar: Dağa yetiştiler; Romalılar da takip ettiler. Bunun üzerine, on beş bin adamla arkadan gelen ve artçıları teşkil eden Boiler'le Tulingler yürüyüşten vazgeçerek Romalılar'ın açık yanlarına saldırdılar ve onları kuşattılar. Dağın tepesine çekilmiş olan Helvetler bunu görerek tekrar sıkıştırmaya, yeniden çarpışmaya başladılar. Romalılar döndüler, iki kısım hâlinde ilerlediler. Birinci, ikinci saflar düşmanın yenilgiye uğratılarak püskürtülmüş olan kısmını; üçüncü saf ise yeni bir saldırıyı karşılamak üzere hareket ediyordu.

XXVI

Böylece, çarpışma iki yanlı oldu ve uzun zaman şiddetle dövüşüldü. Düşman saldırılarımıza karşı daha fazla karşı koyamayınca bir kısmı tepeye doğru çekilmekte devam etti. Diğer kısmı ise ağırlıklarla arabalara doğru geriledi ama bozgunluk yoktu. Çünkü bütün çarpışma sırasında, yedinci saatten akşama kadar dövüşülmesine rağmen, kimse bir tek düşmanın bile arkasını çevirdiğini göremedi. Çarpışma, ağırlıklar etrafında bile gece yarısına kadar sürdü. Çünkü düşmanlar arabalardan bir siper yapmışlar; ilerlemekte olan hatlarımıza bulundukları yüksek yerden mukabele ediyorlardı. Bazıları da arabalar ve tekerlekler arasından yerlilerin kullandığı mızrakları ve okları atıyor, askerlerimizi yaralıyorlardı. Bunlara rağmen uzun bir uğraşmadan sonra kuvvetlerimiz ağırlıkları ve ordugâhı ele geçirdi. Orgetorix'in kızıyla oğullarından biri esir edildi. Bu muharebeden aşağı yukarı 130.000 adam sağ olarak kurtuldu. Bunlar bütün o geceyi hiç durmadan yürümekle geçirdiler. Gecenin hiçbir kısmında yürüyüşe ara vermeyerek dördüncü gün Lingonlar'ın mektup ve haberler göndererek gerek zahire konusunda gerek başka şekilde yardımda bulunmamalarını emretti. Yardım ederlerse, onlara da Helvetler gibi davranacağını bildirdi. Kendi üç günü geçirdikten sonra bütün kuvvetleriyle takibe başladı.....



DEVLET

İlber Ortaylı
Devlet'e Nasıl Bakmalı?

Mehmet Ali Kılıçbay
Devletin Yeniden Yapılanması

Etyen Mahçupyan
Devlet Liberalizm ve Kapitalizm

Hüseyin Hatemi
Devlet Ne Demek Oluyor?

Coşkun Can Aktan
Devlet Niçin Yeniden Yapılandırılmalı?

Mümtaz'er Türköne
"Derin Devlet"

DEVLETE KARŞI TOPLUM

Kadir Cangızbay
Sosyalizm Ölebilir mi?

Durmuş Hocaoğlu
Düşük Şiddetli Devrim

Mehmet Altan
II. Cumhuriyet Manifestosunun Tartışmalarına Giriş

YAŞAMA ALANI

Ahmet İnam
Yaşama Tektoniği Üstüne Düşünceler

Fehmi Baykan
Fikir Hürriyetinin Sınırlanmasının Lüzumu Üzerine

Nuray Mert
Laiklik Tartışması ve İslamcılık

Yasin Ceylan
İrtica Konusuna Felsefi bir Yaklaşım

Ahmet Çiğdem
Bilimlerin Krizinin Bir İşareti Olarak Pratik Felsefenin Sonu

KENZ

Michail Bakunin
Almanya'da Hegelcilik, Anarşizmin Temeli, Devletçilik ve Marksizm

Mestrius Plutark
Marcus Antonius

Julius Caezar
Gallia Savaşları

ISSN 1303-72420-0