39

100 soruda / siyasi düşünce tarihi / doç. dr. murat sarıca

100 SORUDA

SİYASÎ DÜŞÜNCE TARİHİ

2.
BASKI

GERÇEK YAYINEVİ

100 SORUDA SİYASİ DÜŞÜNCE TARİHİ

Doç. Dr. Murat Sarıca

100 SORUDA DİZİSİ: 39

Birinci Baskı:
Kasım 1973

Kapak: Said Maden
Kapak Baskısı: Reyo Ofset

Dizgi ve Baskı: Yelken Matbaası
Cilt: Fono Tesisleri

100 SORUDA
SİYASİ DÜŞÜNCE TARİHİ

GERÇEK YAYINEVİ
Cağaloğlu Yokuşu, Saadet İş Hanı, Kat 4
İstanbul

GİRİŞ

Soru 1 : Kitabın amacı nedir?

Adasında tek başına yaşayan Robinson Cruzoe'nun öyküsü düş olmaktan ileri geçemiyor İnsan, kendi varlığının farkına vardığı günden beri, kendini toplum içinde yaşar bulmuş. Zamanla da toplumu kimin yöneteceği yani siyasî iktidarın kullanılması sorunu çıkmış ortaya. Bu olayı doğal olarak siyasî iktidarın kaynağı ve kullanılış biçimi konusundaki düşünceler izlemiş. Ne var ki bu konuların çeşitli tabu ve dogmalardan kurtulup tartışma konusu haline gelebilmesi, insanlığın oldukça ileri bir aşamasının ürünü.

Siyasî düşünce tarihinin konusu: siyasî iktidarın kaynağı ve kullanılışı ile ilgili olarak ileri sürülen görüşleri kronolojik bir sıra içinde vermek. Siyasî düşünce tarihi, geçmişin ve günümüzün siyasî olaylarını inceleyen siyaset bilimcisi için ön planda gelen bir kaynak olduğu gibi, içinde yaşadığı toplumsal olayları ve yürürlükteki siyasî rejimleri kavramaya çalışan vatandaş için de önemli bir yardımcı, bir yol gösterici.

Biz, siyasî düşünce tarihini yansıtabilmek bakımından olanakları sınırlı bu küçük kitapta ve 100 soru içinde, konunun ancak genel bir panoramasını çizmeye çalışacağız; önemli bulduğumuz odak noktaları üzerinde durmakla yetineceğiz. Siyasî düşünce alanında günümüzde bol yayına yol açmış olan akımların özeti yanında, bugün yürürlükteki bazı

yönetim biçimlerinin temelinde yatan ama unutulmaya terkedilmiş ya da aşılmış düşünce ve akımlara da, bütünü tanımak bakımından, geniş yer vereceğiz.

Başlangıç noktası olarak, eski Hint ve Çin'i değil, «bireyin göbek bağını toplumdan ilk kez koparabildiği» ve özgürce düşünmeye başladığı Yunan Sitesi'ni alacağız.

Osmanlı Devletinin gerileme döneminde ileri sürülen siyasî fikirler ise çoğunlukla —Şeriat'a dönüşten yana olanın dışındakiler— Batıdan aktarılmış olduğundan, bunlara ayrıca yer vermeyeceğiz. Doğrudan doğruya, bu görüşleri aşan, bu görüşlerin ileri bir sentezi olan Kemalizm'e geçeceğiz.

Kitabın amacı, ne herhangi bir görüşün eleştirisini yapmak, ne de bir görüş hakkında övgüler düzmek; düşünürlerin düşüncelerini ve düşünce akımlarını elden geldiğince nesnel bir biçimde özetleyerek yansıtmak.

Birinci Bölüm

İLK ÇAĞ

I. YUNAN SİTELERİNDE SİYASÎ DÜŞÜNCE

Soru 2 : Yunan siyasî düşüncesini belirleyen etkenler nelerdir?

Belli bir toplumda ileri sürülmüş olan siyasî görüşleri değerlendirebilmek, her şeyden önce bu görüşlerin oluştuğu ortamı tanımakla mümkün. Sadece değinilen düşünürün düşüncelerini sıralamak, bu düşünürlerin anlaşılabilmesi için yeterli değil. Ayrıca o fikirlerin hangi ortamda ortaya çıktığını da bilmek gerek. Ne var ki kitabın olanaklarının sınırlılığı her çağ ve ülkeyi ayrı ayrı ele almamıza engel olacak.

Ama Yunan düşüncesinin anlaşılabilmesi için Yunan siyasî ortamının aydınlığa kavuşması özellikle gerekli. Yunan Sitesi, başka bir deyimle Yunan Şehir Devleti, bir siyasî düşünceler tarihi yazarının belirttiği gibi, içinde yaşadığımız modern siyasî topluluklardan o kadar başka idi ki oradaki sosyal ve siyasî hayatı gözönüne getirmek oldukça geniş tasarım gücü gerektiriyor. Bu yüzden, özellikle Yunan düşünürlerinin düşüncelerini anlayabilmek için, önce bu düşüncelerin maddî temelini ve hareket noktasını meydana

getiren kurumlara bir göz atmak gerekir. Şimdi sırasıyle bu kurumları görmeye çalışalım.

A. SİTE:

Yunan'da siyasî hayat site ile koşullanmış. Yunan'da Site bugünün modern devletinin birçok fonksiyonlarını yerine getiriyor. Böyle olmakla birlikte birçok bakımlardan modern devletten farklı nitelikleri de var. Yunan düşünürlerinin belirttiğine göre, buğday gibi Site de Tanrı'nın Elenler'e bir lûtfudur. Site, Elenler'i barbar kavimlerden ayıran bir özelliktir. Site sadece bir şehir değildir; bir ya da birçok şehirle birlikte onlara bağlı ve onları tamamlayan kırları da kapsayan bir siyasî birliktir.

Yunanlı'nın bütün hayatı Site tarafından belirlenmiştir. Vatandaşı Site'ye bağlayan salt hukukî bağlar değildir. Dinsel bağlar da önemli rol oynar. Çünkü her Site'nin kendine özgü Tanrıları var. Site aynı zamanda dinsel bir birlik. Dinî bayramlar birer millî bayramdır da. Görüldüğü gibi Site vatandaşı ile Site arasında çeşitli ve sıkı bağlar var.

Yunan Siteleri arasında en önemlisi Atina Sitesi. Sitelerin ortak özellikleri kendilerini bir tek uygarlığa, Yunan dünyasına bağlı saymaları. Siteler arası Yunan hukuku bu birlik duygusundan doğmuş.

B. KÖLELİK:

Kölelik ilk çağ uygarlıklarında önemli; önemine göre de gizli kalmış bir kurumdur. Gizli kalmış derken, Yunan demokrasisinden söz edildiği zaman, Yunan Siteleri'nde uygulanan demokrasinin —bugün için çelişik gibi gelen— köleli bir demokrasi olduğunun çoğu zaman belirtilmediğine işaret etmek istiyoruz.

O zamanın ilkel üretim araçları köleler tarafından kul-

lanılmakta, daha doğrusu köleler üretim araçlarının fonksiyonunu yerine getirerek, yani günümüzde makinaların yaptığını ilkel bir biçimde yaparak, Yunanlı vatandaşa boş zaman sağlıyorlar. Yaşamını kölelerin ürettikleriyle sürdüren, maddî ihtiyaçlarını bu yoldan karşılayabilen Yunanlı Site vatandaşı da boş zamanını Site'nin yönetimine ayırabiliyor. Böylece Yunan Siteleri'nde az sayıdaki vatandaşlar arasında uygulanmış olan doğrudan demokrasi, köleler sayesinde gerçekleşebilmiş.

Kölelik Yunan Siteleri'nde ne kamuoyu ne de düşünürler tarafından tartışma konusu yapılmıştır. Kölelik doğal bir kurumdur onlar için. Kölelerin durumunu düzeltmekten yana olan düşünürlere rastlanırsa da onlara siyasî yetkiler verilmesinden, onlara vatandaşlık haklarının tanınmasından yana olanı pek yoktur.

Görüldüğü gibi ünlü Yunan demokrasisi kölelerın sırtından geçinen az sayıdaki vatandaşlara özgü bir yönetim biçimi olmaktadır.

C. YASA KAVRAMI:

Siyasî hayatın bizim için artık açıklığa kavuştuğu İ.Ö. VII. yüzyıl'dan itibaren Yunan Siteleri'nin sınıflı toplumlar olarak ortaya çıktığını görüyoruz. Bu dönemde eski toprak soyluları şehirlerde beliren tüccar, küçük esnaf ve zanaatkârlar karşısında gücünü kaybetmeye başlamıştı. Varlıklı köylüler, toprakların bölünmesi sonucunda yoksullaşmışlardı.

Isparta Sitesi bu yapı değişikliklerini durdurmak ve sosyal yapıyı dondurmak için sert tedbirler almıştı. Bu yüzden Isparta'da hayat askerîleştirilmiş, vatandaşlar Site'ye feda edilmişlerdi. Isparta'da amacın vatandaş değil Site olduğu, vatandaşın ise bir araç olduğu açık olarak ortaya konmuştu.

Öteki Siteler'de ise sosyal sınıflar arasında denge kurmak kaygısı siyasî düşüncenin ana sorunu oluyordu. Bu dengeyi kısa bir süre için sağlayabilen fakat zamanla bir sınıfın aracı haline gelen tiranlıklar (tek kişinin yönetimi) yerini yavaş yavaş bir üstün hakeme bırakıyordu: yasa. Böylece sınıflar arasında denge kurma çabası yasa kavramının güçlenip gelişmesine yol açmış Yunan'da.

Atina Sitesi'nde Solon, Drakon gibi yasa yapıcılar hep bu dengeyi sağlamak için çalışmışlar. Dengeden, üretim araçlarına sahip olanlarla olmayanlar eşit durumda idi anlamını çıkarmak yanlış olur. Dengeyi, sınıfların birbiriyle çatışmasını ve böylece kamu düzeninin bozulmasını çeşitli yollardan önleyen duıum olarak değerlendirmek gerek.

Toplumdan göbek bağını özel mülkiyet yoluyla koparabilmiş olan Yunanlı, bir kişinin buyruğu altına girmektense yasalara boyun eğmeyi daha uygun görmüş. Tarihçilerin babası Herodot «Bizim yasadan başka efendimiz yoktur» derken bu eğilimi dile getiriyor.

Demek ki artık, toplumdaki sosyal dengeyi sağlamaktan ya da sürdürmekten yana olan sınıflar, gerektiği zaman bunu, kaba kuvvete dayanarak değil, genel, soyut ve sürekli kurallarla yani yasalarla sağlayacaklar.

Soru 3 : Yunan Sitelerinde demokrasiden ne anlaşılıyordu?

Halkın yönetimi anlamına gelen Demokrasi sözcüğünün aslı Yunanca. Ama demokrasinin beşiği olarak bilinen Yunan Siteleri'nin ve özellikle Atina Sitesi'nin her zaman demokrasi ile yönetildiği sanılmasın.

Yunan düşünürlerinin yapıtlarına bakacak olursak birbirini izleyen üç yönetim biçiminden ve onun bozulmuş biçimlerinden sık sık söz ettiklerini görürüz. Monarşi zaman-

la tiraniye dönüşmekte, oligarşi kendi içinde yozlaşmakta, demokrasi ise aşırı bir biçimde uygulanınca anarşi haline gelmektedir.

Herodot üç ayrı kişinin üç yönetim biçimini savunduğu bir tartışma kaleme almış. Otanes «İsonomia» adı altında demokrasiyi savunur. Megabiz için en iyi yönetim biçimi, az sayıda kişinin yönetimi olan oligarşidir. Daryus'a (Pers kralının adı) göre de tek kişinin yönetimi olan monarşinin üstüne yoktur.

Görüldüğü gibi Yunan'da çeşitli yönetim biçimleri tartışılmakta aynı zamanda da uygulanmakta. Tep Sitesi'nde monarşinin, Isparta'da oligarşinin uzun zaman uygulanmış olduğu bilinen gerçekler.

Atina Sitesi'nde İ.Ö. V. yüzyıl'da uygulanan ve Perikles'in yücelttiği demokrasiden ne anlamak gerekir? Her şeyden önce, yukarıda da değinildiği gibi Yunan demokrasisi büyük bir köle yığını üzerine kurulmuş. Demokrasi vatandaşlar içindir, yoksa köleler için değil. Yunan'da kimi insan emretmek kimisi de emirlere başeğmek üzere doğar. Yunanlı'ya göre vücudun ruha bağlı olduğu gibi köle de efendisine bağlıdır. Kölelik doğuştan olduğu gibi savaş hukukunun bir ürünüdür de.

Perikles'e göre demokrasi olabilmesi için yasaların herkes için aynı olması (isonomia), Site'nin işlerine katılmakta (isegoria), siyasî iktidara katılmakta (isocratia) eşitlik olması gerekir. Görüldüğü gibi Yunan demokrasisi eşitliğe özel bir önem veriyor. Böylece halkın oligarşinin saldırısına karşı koyması sağlanacağı gibi büyük aileler de halka dayanan bir tiraniden korunmuş olacaktı. Demek ki demokrasi, aşırılıkları önleme, denge sağlama aracı.

Ahlâk kuralları içinde «ölçülü olmak» başta geliyor Yunan'da; demokrasinin görevi işte bu ölçüyü sağlamak. Sırası gelmişken Yunan düşünürleri için ahlâk ile siyasetin birbirinden kesin sınırlarla ayrılmadığını, içiçe geçmiş du-

rumda olduğunu da belirtmek gerek. Yunan demokrasisi, vatandaşlar arasında eşitliğe önem veren yanıyla klasik demokrasi anlayışından birçok bakımlardan ayrılıyor. Yunan demokrasisi mutlak bir demokrasi; yoksa liberal bir demokrasi değil. Ağır basan eşitçiliğiyle, daha sonra ortaya çıkacak yoı ayrımında, Rousseau'ların, Robespierre'lerin demokrasisine, XIX. yüzyıl Avrupa burjuvazisinin liberal demokrasisinden çok daha yakın.

Unutmamak gerek: Yunan Sitesi'nde özgür olan vatandaştır, yani köle ve yabancıların (Metek) dışında, Site'nin yönetimine, kamu hizmetlerine katılan kişi özgürdür. Özgürlüğün ölçütü yönetime, yasaların yapılmasına katılabilmek. Yunan vatandaşı yasaların yapılmasına doğrudan doğruya katılabildiği gibi seçimle, kur'a usulüyle ya da sırası gelince kısa bir süre yönetici de olur. Daha kamu hizmetleri uzmanlık gerektirecek kadar karmaşık hale gelmemiş. Öte yandan o dönemde Site'nin yüzölçümü ve nüfus bakımından bugünün millî devletinden çok daha küçük oluşu, Yunan Siteleri'nde doğrudan demokrasinin (vatandaşların tümünün kanunların yapılmasına katılması) uygulanmasını kolaylaştırıyor.

Yunan Siteleri doğal, terkedilemez, devredilemez haklara sahip bireyler ile bu hakları çiğnemek için fırsat bekleyen, bu yüzden de yetki sınırlarının çizilmesine çalışılan devlet iktidarı arasındaki çelişmeye yabancıdır. Görüldüğü gibi Yunan'da özgürlük, yönetime katılmak anlamına gelmektedir. XIX. yüzyıl'ın liberal devletinden farklı olarak bireyleri çoğunluğun baskısından kurtaracak tedbirler düşünülmemiştir.

Bu dönemde Yunan'da felsefî düşünce gelişmeye başlamış, birçok düşünür ortaya çıkmıştır. Bu düşünürler Site'nin yönetimi konusuna da değinmişler. Ne var ki bu düşünürler daha çok evren, bilgi, yaşam konularında ileri sürdükleri görüşleriyle ün kazanmışlar.

Eğer siyasî düşünce, toplum hayatının, toplumun maddî yapısının bir yansımasıysa İ.Ö. V. yüzyıl sonunda ve IV. yüzyılda demokrasinin Yunan Siteleri'nde artık yozlaştığını kabul etmek gerek. Çünkü bu dönemde artık Aristofanes demokrasiyi komedilerinde alaya almakta. Ksenofon ise demokrasinin bölünmelere, disiplinsizliğe yol açtığını, yöneticilerin genellikle yeteneksiz kişiler olduğunu ileri sürmekte, Isparta Siteşinde yürürlükte olan otoriter rejimi yüceltmektedir. İzokrat demokrasinin anarşiye dönüşmesini önleyecek yolları aramaktadır. Eflatun ise, ölümüyle yasalara sonuna kadar bağlılığını ispat eden hocası Sokrat'a baldıran zehirini içirten çoğunluğun kararlarının her zaman âdil olduğuna artık inanmamaktadır.

Daha önce de değindiğimiz gibi sınıflararası bir dengeye dayanan Yunan demokrasisi, acaba dengenin ne yönde bozulması sonucu yozlaşmaya, giderek otoriter rejimleri çağıracak olan anarşiye yönelmiştir? Ksenofon'un bu konudaki çözümlemeleri çağımızın düşünürlerine örnek olacak açıklık ve berraklıkta. Ksenofon'a göre Atina Sitesi bir deniz devletidir. Bu demektir ki Atina'ya varlığını ve görkemini sağlayan denizciler, gemi yapımcıları ve donatıcılardır. Zamanla önemi artan bu zümre iktidara ortak olmak istemiş, eski toprak aristokrasisine karşı mücadelede site vatandaşlarının çoğunluğunu yanında bulmuştur. Tıpkı feodaliteye karşı mücadelesinde burjuvazinin ezilen köylüyü ve manifaktür işçilerini yanında bulduğu gibi.

Ticaret burjuvazisinin iktidara ortak oluşu demokrasiyi getirmiştir. Bir yandan iktidara gelen tüccarların çıkarlarıyla çoğunluğun çıkarları arasında çelişilerin yüzeye çıkmaya başlaması, öte yandan eski toprak aristokrasisinin kıpırdanışı, demokrasinin eleştirilmesine yol açacaktır. Bu eleş-

tirilerin bir kısmı doğrudan doğruya demokrasiye karşı çıkar, otoriter rejimleri savunurken bir başka kısmı da demokrasinin (bilindiği gibi küçük bir azınlığın, vatandaşların demokrasisinin) aşırılıklarını giderecek reformları salık veriyordu.

Bu sonunculara en ünlü örnek Eflatun'dur. Ne var ki Eflatun'un görüşlerine yer vermeden önce, günümüz siyasî düşüncesini dolaylı bir yoldan da olsa etkilemiş bir düşünürün, Herakleitos'un ve sofistlerin görüşlerine değinmeyi uygun buluyoruz.

Soru 5 : Efes'li Herakleitos'a göre evren nedir?

Yunan Siteleri'nde sosyal sınıflar arasındaki farklılaşmaların artmaya başlaması ve bu farklılaşma sonucunda egemen sınıfların çıkarlarını korumak amacıyla hitabet gücüne sahip, profesyonel bir yönetici kadronun ortaya çıkışı, demokrasinin yozlaşmasına yol açmıştı. Varlıklıların gittikçe güçlenmesi bireyciliğin de güçlenmesini doğurdu. Artık mutlak demokrasinin sosyal baskılarına başkaldıran zengin azınlıklar ortaya çıkmıştı. Yunan'ın eşitçi demokrasisi sosyal farklılaşmaya karşı koyamaz olmuştu.

İ.Ö. 540-480 arasında yaşayan Herakleitos eşitliğe inanmayan bir düşünür. Yığın dediği halk ona göre anlayışsızdır; her şeyin dış görünüsüne takılıp kalır, boş inançlar içinde yuvarlanıp gider. Demek ki Herakleitos aslında elitçi, mutlu azınlıktan yana olan bir düşünür. Ama onu bizim için ilginç yapan yanı bu değil. Düşünürün bizi ilgilendiren yanı, nasıl İslâm-Arap düşünürleri aracılığıyla Orta Çağ Hıristiyan düşüncesi Eflatun ve Aristo'dan etkilendiyse, Marks'ın diyalektik (cedel - eytişim) yönteminin de Hegel aracılığıyla Herakleitos'tan etkilenmiş olması.

Herakleitos'a göre evren sürekli bir oluş, bir süreçtir.

Evrende bu süreç içinde zıtlıklar sürekli olarak birbirini izler. Sıcak soğuk olur, soğuk ise sıcak; yaş kuru olur, kuru da yaş. Evrende duran ve kalan bir şey yoktur. Bu sürekli oluş içinde durucu, kalıcı bir şey bulduğumuzu sanırsak yanılırız. Düşünürün ünlü bir deyimiyle, «Bir nehirde iki kez yıkanılamaz». Çünkü sular değişmiş, daha doğrusu akıp gitmiştir. Bugünkü nehir artık dünkü nehir değildir; yalnız görünüşte dünkü nehirdir.

Herakleitos'a göre evrende değişmeyen, sürekli şeyler varmış sanısı, zıtlıkların bir süre için görünmemesinden doğar. Karşımızda aynı şeyin bulunduğunu sandığımız her yerde durum böyledir. Ne var ki bu değişme belli bir düzene, belli bir ölçü ve yasaya göre olmaktadır. Bu ölçüye, bu yasaya «Logos» diyor Herakleitos.

Logos evrene hükmeden yasadır; düzen ve akıldır. Logos aynı zamanda Tanrı'nın kendisidir. Logos ateşle aynıdır. Düşünür evrendeki oluş ve akışı yöneten logosu ateş sayarak evrenin bir süreç olduğuna işaret etmek istemiş Çünkü evrende her şey ateş gibi sürekli bir değişme içinde; her şey ateşten çıktı, yine günün birinde her şey ateşe dönecek.

Herakleitos'un düşüncelerini daha ileri götürmek konumuz bakımından gereksiz. Diyalektik yöntemin bu ilk kez ortaya konuşuna işaretle yetinelim. Ancak şunu da belirtelim ki Herakleitos'a göre savaş, zıtların mücadelesi olduğu kadar adaletin de temelidir. İnsanlar arasında eşitsizliğe inanan ve bunu düzeltmeye kalkışmayan bir düşünür için savaşa bu anlamı vermek doğal sayılmalıdır.

Soru 6 : Sofizm nedir?

Sofistler Atina'nın siyaset ve kültür bakımından geliştiği bir dönemde ortaya çıkmışlar. Bu dönem Yunanlılar'ın İranlılar'ı püskürttükten sonra demokratik bir düzen kurduk-

ları dönemdir. Birçok yazara göre Sofistler bu düzenin gereklerini yerine getirmeye çalışmışlar.

Demokratik devlet düzeninde, hele her vatandaşın geçici bir süre yöneticilik yapabileceği, her vatandaşın yasaların yapılmasına katılabileceği bir doğrudan demokrasi düzeninde, insanın her şeyden önce güzel söz söyleme yeteneğine sahip olması gerek. Sofizm temelde hitabet sanatına dayanıyor. Sofistler'e göre iyi söz söyleyebilmek, insanın karşısındakini inandırabilmesi için gerekli.

Bu tutum Sofistler'in şüpheciliklerine uygun düşüyor. Herkes için geçerli olan genel bir «gerçek»in varlığını yadsıyor Sofistler. Ünlü Sofistler'den Protagoras'a göre «İnsan her şeyin ölçüsüdür». Başka bir deyişle doğru olan şey, şu anda algılanan, duyulan, istenilen ve özlenilen şeydir. Böyle olunca insanın kendi görüş ve isteklerini başkalarına da kabul ettirmeyi bilmesi gerek. Görüldüğü gibi bir şeyin doğru olması demek, bu şeyin bu anda herhangi bir kimseye doğru görünmesi demek. Nitekim başka bir Sofist, Gorgias da herkes için geçerli olacak doğru bir bilginin, genel bir bilginin olanaksızlığını göstermeye çalışır.

Sofistler, kendilerinden önce gelen düşünürlerin fizik dünyaya önem vermelerine karşın, insanla ve insanlık tarihi ile ilgilenmeleri bakımından önemli sayılmalıdırlar. Nitekim Yunan'daki Sofistler dönemiyle XVIII. yüzyıl aydınlanma dönemi arasında yakın bir benzerlik bulmak mümkün. Her iki çığır da kendilerinden önceki felsefe sorunlarını bir yana atıp zamanın sosyal ve siyasî sorunlarını ele almış. Her iki çığır da geleneğe ve boş inançlara karşı savaş açmış. Bu iki düşünce akımı toplulukla, ahlâkla ve siyasetle ilgili olan bütün kurumların insanlar tarafından meydana getirilmiş olduğunu ileri sürer. Öyleyse insanlar tarafından meydana getirilen bütün bu kurumlar gene in-

sanlar tarafından değiştirilip düzeltilebilir. O zaman, Sofistler'e göre devlet nedir?

Soru 7 : Sofistlere göre devlet nedir?

Bu soruya Sofistler, birbirinin karşıtı iki ayrı karşılık verirler. Ama öyle karşılıklar ki ikisi de çağdaş devlet doktrinlerinin en önemli görüşlerine temel olmuş. Bu farklı karşılıklar Sofistler'in devletin nasıl meydana çıkmış olduğu hakkındaki görüşlerinin sonucu. Bunlardan biri siyasî düşünce tarihinde sözleşme kuramının, öteki ise kuvvet kuramının temelini meydana getiriyor.

Protagoras ile Antiphon sözleşme kuramını savunurlar. İnsan, öteki canlı varlıklar arasında, topluluk hayatı yaşamaya en çok gereksinim duyanıdır. Doğa, insanın dışındaki varlıkların kimine keskin pençe, kimine keskin diş, kimine de soğuğa karşı koruyucu kalın kürk vermiş. Bu bakımdan insan bütün öteki varlıklara göre çok daha acınacak bir durumda. Doğanın esirgediği bu olanakları insanlar ancak topluluk halinde yaşayarak ve de birbirlerine karşılıklı yardım ederek sağlayabilirler. Bu gerçeği kavrayan insanlar toplu yaşamak gereğini duyunca aralarında, işbölümüne dayanan bir sözleşmenin esaslarını kurmuşlar.

XVII. ve XVIII. yüzyıl'ın düşünürlerinin önemli bir kısmı da devletin kökeni konusunda aynı şeyi söyleyecek. Bunların arasından bazıları bu sözleşmeyi demokrasinin temeli yapacak; daha az sayıda düşünür ise monarşiyi bu temele dayandırmak için çaba harcayacaktır.

Sofistler'e göre insanlar çıkarlarına uygun düşen bir sözleşmeyle, birlikte yaşama yükümlülüğü altına giriyor. Bütün insanların doğa karşısında aynı derecede güçsüz olduğu varsayımından kalkan Sofistler sözleşmeyi yapanların, başka bir deyimle devleti kuranların, eşit haklara

sahip oldukları sonucuna varıyorlar. Böyle olunca toplum hayatının nimetlerinden hepsinin aynı ölçüde yararlanması gerek. İnsanlar arasındaki tek ayrılık, topluluğu sürdürmek için her birinin ayrı bir iş görmesi, her birinin ayrı bir görevi yerine getirmesidir. İşbölümünden doğan farklılaşmanın önlenmesine ise yüzyıllar sonra bile tam çare bulunamayacak. Onun için Sofistler'i bu konuda eleştirmek biraz zor. Yirminci yüzyılın maddî koşullarının yarattığı bir kafa ile ilk çağlara bakmak ise anlamsız. Bazı Sofistler'in izlediği bu düşünce, sonunda, toplumda bütün insanların aynı haklardan yararlanmaları gerektiği, onun için de en doğru devlet şeklinin demokrasi olduğu sonucuna varıyor.

Sofistler'in bir ilginç yönü de ilk çağ filozoflarının pek cesaret edemedikleri bir adımı atmaları, kölelik kurumunu eleştirmeleri. Onlara göre aynı toplum içinde yaşayan insanların eşitsiz bir durumda olmaları toplumun temel yasasına, sözleşmeye aykırı düşüyor. Onun içindir ki Sofistler'in düşünceleri pek hoş karşılanmıyor. Gelenekçi çevreler diş biliyor Sofistler'e.

Sofistler'in bu konuda bir başka görüşü de savunduklarını belirtmiştik. Bu, kuvvet kuramıdır. Kallikles, Thrasymachos gibi Sofistler'in savunduğu kuvvet kuramına göre devlet ve devletin çeşitli kurumları yine insan yapısı. Yani devlet gökten zembille inmiş, insanüstü bir yaratık değil. Bu düşünürlere göre devletin oluşturulmasında bir sözleşme değil, kuvvet ve güç rol oynamıştır. Thrasymachos'a göre insanlarda ağır basan gerçek içgüdü, başkalarına egemen olmak, kendi iradesini başkalarına kabul ettirmek. Yasa denilen şey kuvvetlilerin zayıflara zorla kabul ettirmiş oldukları kendi iradelerinden başka bir şey değil. İnsanları kuvvetli ve zayıf olanlar diye ikiye ayırmak gerek.

Kallikles, «Âcizler, adalet ve ahlâk gibi birtakım kavramlar uydurarak kuvvetlileri, kuvvetlerini kullanmaktan vaz-

geçirmeye çalışırlar; kuvvetliler bu hileye aldanmayacak kadar akıllı iseler kuvvetlerini kullanmaktan geri kalmazlar» diyor.

Bu görüş devletin temelinde sözleşme yerine onun zıddı olan savaş ve mücadeleyi görüyor. Yine bu görüşe göre devlet içinde herkesin aynı haklardan yararlanması sözkonusu değil. Toplumun nimetlerinden kuvvetli olanlar yararlanacak, zayıf olan ise bundan yoksun kalarak yaşayacaktır.

Sofistler'in burada özetlediğimiz görüşlerinden yeni çağ düşünürleri içinde kimler esinlenmemiş. İşte birkaç isim: Hollanda'lı Hugo Grotius, İngiliz John Locke, Thomas Hobbes, Fransız J. J. Rousseau ve İtalyan Niccolo Machiavelli.

Soru 8 : Eflatun'un (Platon) görüşlerinin ana çizgileri nedir? Eflatun neden idealist bir düşünürdür?

İ.Ö. 428'de Atina'da doğan ve İ.Ö. 348'de gene Atina'da ölen Eflatun soylu bir ailenin çocuğu. Bir sürü Site yöneticisi çıkmış aileden. Aslında onun da gözü yöneticilikte, ama düşünceleri o zamanki yönetimle bağdaşmıyor. Kendi deyişiyle Atina demokrasisinin yarattığı bireyciliğe, çıkarcılığa, cehalete karşı. Ne var ki Ispartanın otoriter yönetimine sempati duyan Eflatun, Isparta'nın askerî üstünlüğü sonucu Atina'da kurulan Otuzlar Oligarşisi'nden de bezmiş. Bir süre sonra yeniden uygulanan demokratik yönetim ise, ünlü diyaloglarında baş yeri verdiği sevgili hocasını, Sokrat'ı M.Ö. 399'da ölüme mahkûm ediyor.

Eflatun özlediği yönetimi Atina dışında kurmayı tasarlıyor ve yurtdışı gezilere çıkıyor. Sicilya'da Siraküza Sitesi'nin kralını eğiterek amaçladığı yönetim biçimini kurma deneyi başarısızlıkla sonuçlanıyor.

Atina'ya dönüşünde bir okul kuruyor, adı Akademia.

Eflatun Akademi'de kırk yıl kadar öğretmenlik yaptı. Yapıtlarını ise diyaloglardan meydana getirdi. Bu diyaloglarda baş konuşmacı Sokrat. Ne var ki diyaloglarda Sokrat'ın savunduğu fikirlerin ne kadarının gerçekten Sokrat'ın olduğu, ne kadarının Eflatun'un kendi fikirleri olduğu belli değil.

Eflatun bu diyaloglarında neyi savundu? Her şeyden önce felsefe olarak güçlü bir idealizmi (iftikâriye - düşüncecilik). Bilindiği gibi genel anlamda İdealizm, her türlü varlığı düşüncenin ürünü ya da düşüncenin kendisi saymak; yoksa günlük dilimizde kullanıldığı gibi Ülkücülük değil. Maddî gerçeklere oranla maddî olmayan ilkelerin daha sağlam ve aslî bir varlığı olduğunu söylemek ve maddî gerçeklerin bu ideal varlıklardan türediğini ileri sürmektir idealizm. Temelde günümüze kadar süregelen kavga hep idealizm ile onun karşıtı olan materyalizm (maddiye - özdekçilik) arasında.

Eflatun'a göre birbirinden bütünüyle ayrı iki evren var: idealar evreni, görünüşler evreni İdealar evreni öncesiz ve sonsuz olan, değişmeyen, ideal varlıkların evrenidir. Buna karşılık görünüşler evreni sürekli bir değişiklik içinde bulunan ve sonlu varlıkların evrenidir. Asıl varolan yalnızca şeylerin ideaları, yani değişen ve mükemmel olmayan algıladıklarımızın gerisindeki, mükemmel ve sürekli birimlerdir. Bizim duyularımızla algıladıklarımız ise, şeylerin salt yalınkat görünüşü, asıl varolan ideaların gölgeleri ancak. İdealar bölünemeyen, ezelden beri varolagelen, değişmeyen, kendi başlarına varolan gerçekler. Evrende varolan bütün varlıkların ilk örnekleridir idealar.

Görüntüler evreninde yaşayan insanlar, bir mağarada bulunan ve arkaları mağaranın kapısına dönük olan varlıklara benzerler. Bu varlıklar güneşli bir havada, mağaranın duvarında, kapının önünden gelip geçenlerin ancak gölgelerini görürler. Ünlü mağara sembolünde anlatılmak istenen, insanların tıpkı mağarada yaşayan varlıklar gibi, ger-

çekleri değil, yalnız bu dünyaya yansıyan gölgeleri görebileceklerini belirtmek.

İşte devleti de bu idealardan hareketle kurmak gerek. Eflatun'un savunduğu, kurmak istediği devlet ayrıca ülkücülük anlamında da ideal bir devlet. Eflatun öyle bir Devlet, daha doğru bir deyimle öyle bir Site'yi özlüyor ki henüz yer yüzünde eşine rastlanmamış; ancak idea olarak mevcut. Eflatun ütopyacı; düş kuruyor, ama felsefî bakımdan tutarlı bir düş, kendisinden sonrakilere de geniş ufuklar açacak bir düş.

Eflatun'a göre insan hayatının temel amacı erdem, bunun topluma yansıması ise adalettir. Eflatun'a göre erdem olsun, adalet olsun öğrenilebilir ve öğretilebilir. Öyle bir toplum kurmak istiyor ki Eflatun eğitim yasaların yerini tutsun, toplumun düzeni eğitim yoluyla sağlanabilsin.

İdealar evreninden hareket ederek ideal toplumu kurmak isteyen Eflatun'un öğretisini İdeokrasi veya Sofokrasi diye adlandırıyor bazı yazarlar.

Şimdi de ideal devletin nasıl kurulacağını biraz daha yakından görmeye çalışalım.

Soru 9 : Eflatun «Devlet» adlı kitabında nasıl bir düzen öneriyor?

Eflatun'un siyasetle ilgili üç önemli diyalogu var: «Devlet», «Devlet Adamı» ve «Yasalar». «Devlet» adlı diyalogunda getirdiği düzen daha sonra kaleme aldıklarından hayli farklı. Eflatun İdeokrasisi'ni bütün ayrıntılarıyla ancak «Devlet»te bulabiliriz; daha sonra, yaşlılık çağında ödünler vermeye başlıyor İdeal toplum kurulamadığına göre «ehveni şer» ile yetinmek zorunda kalıyor.

Eflatun'un «Devlet» adlı yapıtı politika ile felsefe arasındaki bağı açık olarak ortaya koyuyor. Ona göre gerek özel

yaşamı, gerek kamu yaşamını düzene koyacak olan, doğru yolu gösterecek olan felsefedir.

Sofistler'in şüpheciliğine, kaba gerçekçiliğine, içgüdülere göre yaşama felsefesine karşı savaş açıyor Eflatun. Sofistler'e karşı bu savaşa adalet fikrinden hareket ederek girişiyor. Devlet, insanların biraraya gelerek kendi iradeleriyle kurdukları bir kurum değil, bir organizmadır, bir bütündür. Devlet, büyük çapta bir insan, insan ise küçük çapta bir devlettir. Öyleyse adalet nedir? Adaleti insandan önce devlette yani Site'de aramak gerek; çünkü Site büyük çapta bir insan. Şu halde Site'den adaleti okumak daha kolay, harfler daha büyük ve okunaklı.

Eflatun'da adaletin sağlanış yoluna geçmeden önce önemli bir noktaya daha burada değinmekte yarar var. Eflatun'da birey amaç değil; zaten bütün Yunan ahlâkı bireylere verdiği öğütte Site'nin çıkarını ön plana almış. Yanılmamak gerek, Yunan'daki demokrasi de XIX. yüzyıl liberal demokrasisi değil. Kamu özgürlüklerinin önemi daha anlaşılmamış. Demokrasinin gerçekleşmesi için yönetime katılmak yetiyor. Ne var ki demokrasinin uygulandığı dönemlerde bireyciliğin gelişme gösterdiği de bir gerçek. Ama çoğu düşünür bu durumu yeriyor ve önleme çareleri aranıyor. Eflatun'da bireyin amaç değil araç durumunda olması organizmacı görüşe uygun. Organizmacı görüşe göre birey organizmanın bir selülünden başka bir şey değil. Bireyin bir selül gibi önceden saptanmış bir görevi var; o sadece bu görevi yerine getirmekle yükümlü.

Nitekim Eflatun'a göre Site'de çeşitli ihtiyaçlar ve bunları karşılayacak çeşitli sınıflar var. Bunlar arasında adalet nasıl sağlanacak. İşe Site'nin gözetici ve geleceğin yöneticilerinden, silâhı elinde bulunduran muhafızlarından başlamalı. Bunları, her şeyden önce çok iyi eğitmek gerek. Ruhları ve bedenleri ayrı ayrı eğitilmeli; müzikle, matematikle ve jimnastikle.

Fakat Site'nin âdil muhafız ve yöneticilere kavuşabilmesi için, eğitimin yanısıra, başka yardımcılara gereksinim duyuyor Eflatun. İki önemli kurumu düzenlemek, daha doğrusu ortadan kaldırmak gerek: bunlar özel mülkiyet ve aile. İkisi de toplumun birliğinin sağlanmasına engel. Site'nin muhafızlarının ne evleri olacak ne de toprakları. İhtiyaçlarını öteki çalışan sınıflar sağlayacaklar. Bu sınıftan kadınlar da muhafızlık görevine katılacak ve hiç biri bir erkek muhafızla sürekli olarak birlikte yaşayamayacak; herkes herkese ait. Ne babalar çocuklarını tanıyacak ne de çocuklar babalarını. Evlilik kolektif, amacı muhafızlar soyunun üstün yetenekli kişilerden oluşmasını sağlamak. Böylece muhafızların mülkiyet ve aile gibi tutkuları olmayacak, kendilerini bütünüyle Site'ye adayabilecekler.

Bu muhafızların içinden en yetenekli olanlar otuz yaşından sonra, bir yandan görevlerini sürdürecek, öte yandan da başta felsefe olmak üzere çeşitli konularda sıkı bir eğitimden geçirilecekler. Böylece elli yaşından sonra yönetici olabilecekler. Bunlar filozof krallardır. O zaman, filozof kimdir diye sormak gerekiyor. Filozof, bilen kişidir. İyiyi bilen kişi filozoftur Eflatun'a göre.

Görüldüğü gibi Eflatun çeşitli sınıfların varolduğu, hiyerarşik bir toplum düzenini öneriyor. Başta filozof-krallar, yöneticiler geliyor, bunları muhafızlar izliyor. Arkadan gelenler ise çiftçiler, zanaatkârlar ve tüccarlar. Bunlar Site'nin yüksek çıkarlarıyla yakından ilgili olmadıkları için mülk edinebilirler ve aile kurabilirler. İşte Site'de adaletin sağlanması bu hiyerarşinin ve uyumun sürdürülebilmesine bağlı.

Eflatun için komünizmin babası diyenler de var. Görüldüğü gibi Eflatun'un amacı sosyal sınıfları kaldırmak değil, aksine muhafaza etmek. Komünizmin, ekonomik açıdan bireylerin hayat düzeylerini düzeltmeyi amaç edinmesine kar-

şın Eflatun için siyasî amaç ön planda geliyor. Ayrıca Eflatun'un önerdiği komünist düzen toplumun bir sınıfı, yöneticiler sınıfı için. Eflatun eşitçi bir toplum kurmayı düşünmüyor; sadece yönetici sınıfın ahlâkının bozulmamasına çalışıyor. Eflatun'un reformculuğu buraya kadar.

Soru 10 Eflatun'a göre iyi ve kötü yönetim biçimleri nedir?

Eflatun'un kurduğu, İdeokrasi veya Sofokrasi dediğimiz yönetim biçimi, eğitime ve yöneticilerle muhafızlarının iyi yetiştirilmelerine bağlı. Eğitimde gösterilecek bir ihmal, kadın erkek ilişkilerinin yanlış kurulması ya da mülkiyet özlemi derhal yönetim biçiminin yozlaşmasına yol açabilir. Bu bozulmadan doğan rejimin adı Timokrasi'dir. Yani savaşçıların diktatoryası çıkar ilk olarak karşımıza. O da zenginlerin diktatoryasına dönüşür, Oligarşi olur. Ona tepki olarak kurulan Demokrasi'nin yozlaşması ise tek kişinin diktası olan Tirani'nin yerleşmesine yol açar. Böylece en doğru, adaletli Site ile adaletsiz Site arasında bir kısır döngünün varlığı çıkar ortaya.

Eflatun'a göre de en kötü rejim şüphesiz ki tiranidir. Ne var ki demokrasiyi eleştirirken de gizli bir zevk duyduğu anlaşılır yazdıklarından. Onun için Perikles dönemi, eşit olmayanları eşit sayan, eğitime önem vermeyen bir anarşi döneminden başka bir şey değil.

Bu tür bozulma toplumların alın yazısı olduğuna göre, «Devlet Adamı» adlı yapıtında yavaş yavaş kendi ideal toplumundan ödün vermeye başlar Platon. Yasaların varlığını kabul etmek zorunda kalır. Yasaların bir görevi olduğunu kabul etmesi onu bu kez mükemmel olmayan yönetim biçimlerini sıralamaya götürür. Yönetim biçimlerinin sıralanışı, Fransız İhtilâli'ne kadar siyasî edebiyatın vazgeçil-

mez konusu olmuş. Bu sıralamayı Herodot başlatır: Bir kişinin iktidarı Monarşi, birkaç kişininki Aristokrasi, çoğunluğunki Demokrasi.

Eflatun'un «Devlet Adamı» adlı kitabında iyi yönetimle kötü yönetim arasındaki ölçüt her yönetimin kendi koyduğu kurallara uyup uymamasıdır. Monarşi keyfiliğe dönüşürse Tirani olur, Aristokrasi Oligarşi olur, ılımlı Demokrasi ise aşırı Demokrasi, Anarşi olur. Bu açıdan değerlendirilecek olursa iyi bir yönetim Monarşı de olabilir, Aristokrasi de; ama Aristokrasi'ye Eflatun daha fazla yakınlık duyuyor. «Ehveni şer» ile yetinmek zorunda kalan Eflatun bir adım daha atarak yaşlılık eseri olan «Yasalar»da karma bir yönetim biçimini öneriyor.

Soru 11 : Eflatun «Yasalar» adlı kitabında nasıl bir devlet düzeni öneriyor?

İdeal Site'nin, yasaya başvurmadan, eğitim yoluyla ve filozoflar tarafından yönetilmesinden yana olan Eflatun'un son kitabına «Yasalar» adını vermesi hayli ilginç. Yaşlı Eflatun artık yasaların erdemine inanıyor ve onları gerekli buluyor. Yasaların yanında, daha önce kusur saydığı başka şeylere de göz yumuyor zorunlu olarak. Özel mülkiyete de, aile kurmaya da ses çıkarmıyor artık.

Site her vatandaşa bir parça toprak verecek. Vatandaşların sayısı —neden belli değil ama— 5040 olacak. Site'nin verdiği toprağın genişliğini vatandaş hiç bir yoldan dört misline çıkaramayacak. Varlıklı ile yoksul arasında farkın artmamasına dikkat ediyor Eflatun. «Site'nin uyumunu en çok bu fark bozar» diyor. Evlenme de denetim altında olacak; 30-35 yaş arasında herkes evlenecek.

Devletin anayasası ise karma bir anayasa olacak. Bilgeliği ve aklı temsil eden monarşi ile özgürlüğü temsil

eden demokrasinin karması. Fakat Eflatun bu karma rejimi kurarken yine de monarşiyi, hatta aristokrasiyi demokrasiden daha ağır basar duruma getirmeye çalışıyor. Kusurları olan bu devlete, «Devlet» adlı yapıtındaki ideokrasiden ne katmak mümkünse katmadan yapamıyor yine de.

Soru 12 : Aristo kimdir ve siyasal sorunlara bakış açısı nedir?

İ.Ö. 384'de Selânik yakınlarında Stagira'da doğan Aristo İ.Ö. 322'de Eğriboz adasında ölmüş. Aristo Atina'lı değil, ancak 17-18 yaşlarında ilk kez Atina'ya gidebilmiş. Ne var ki Atina'nın geleneceklerine, örf ve âdetlerine bağlı Dünyaya Atina açısından bakıyor. Oysa babası Nikomakhos Makedonya sarayında hekimlik yapmış. Daha sonra da kendisi, Kral Filip'in çağrısı üzerine, geleceğin Büyük İskender'i, veliaht İskender'in özel öğretmeni olarak Makedonya sarayına gitmiş ve orada sekiz yıl kalmış. Ama siyasî yazılarında Makedonya ile olan ilişkilerinin düşünceleri üzerindeki etkilerini aramak boşuna. Yanıbaşında koca bir imparatorluk kurulurken o gene, çapı bugünkü İsviçre kantonlarını aşmayan, Site-Devlet'i ideal olarak almış, onu inceliyor. İskender'in yenilgisinden sonra Atina'da, Makedonya taraftarı bir Tanrıtanımaz olarak kovuşturmaya uğrayacak ve hayatının son günlerini Atina dışında geçirecek olan Aristo'ya kader böylece kötü bir oyun oynamış oluyor.

Aristo Atina'ya ilk gidişinde uzun süre Eflatun'un Akademisine devam ediyor. İ.Ö. 336'da İskender'in tahta çıkmasından sonra Atina'ya dönüşünde kendi okulunu kuruyor. Bu okulun adı da Lise. Geniş bir bahçenin çevrelediği bu okulda, öğretmenler öğrencilerle ağaçlar altında gezinerek tartıştıkları için okulun öğretisine, Yunanca «gezinmek» sözcüğünden esinlenilerek peripatetik öğreti denilmiş.

Bütün ilk çağ düşünürleri gibi Aristo da zamanının tüm bilimleriyle ilgilenmiş. Yazdıklarının çoğu yayım amacıyla hazırlanmış kitaplar değil; daha çok Lise'deki öğretimle ilgili. Nitekim ölümünden dört yüzyıl sonrasına kadar yayınlanmayıp Lise'nin malı olarak kalmışlar.

Eflatun'un öğrencisi olan Aristo da idealist bir yazar. Akla dayanan, mantıklı ve bilimsel bir sistem kurmak istemiş. Ne var ki Eflatun'un soyut ve genel nitelikteki idealara bağımsız bir gerçeklik tanımasını ve yalnız onları gerçek saymasını eleştiriyor. Aristo'ya göre bu genel nitelikler, somut şeylerin sıfatı oldukları ölçüde gerçeklik taşırlar. İdealar, varlıkların içinde bulunan «öz»lerdir. Duyuların bize tanıttığı varlıkların içinde ortaklaşa bir «öz», bir «form» bir biçim vardır. Onun için felsefe alanında Aristo'nun savunduğu kurama «Madde ve form kuramı» deniliyor. Özetlersek, Eflatun'a oranla daha çok yere basmaya gayret ediyor Aristo. Gözlemci yönteme önem verdiği içindir ki de siyaset biliminin babası sayılıyor.

İngiliz dilinde en ünlü siyasî düşünce tarihi yazarlarından biri olan George Sabine'a göre Aristo ortak deneylerden pek fazla ayrılan düşüncelerin, mantıkça kusursuz görünseler bile, bir yerde hatalı olduklarına inanır. Sabine'a göre Aristo, Eflatun'a oranla daha az orijinal olsa da, daha ağır başlı bir dehadır.

Aristo'nun siyasî düşüncesinin ayrıntılarına girmeden, Aristo'nun Atinalı olmayışının, yabancı oluşunun, fiilî politikaya karışmasını önlediğini belirtelim. Prof. Prélot'ya göre bu durum onun gözlemci olarak kalmasını, Eflatun'dan daha gerçekçi olabilmesini sağlamıştır.

Eflatun ideal devlet üzerinde uzun uzun duruyor. Aristo da ideal devlet nasıl olmalıdır sorununa değinmiş. Ama Aristo'nun hayal gücü Eflatun'unki kadar ileri değil. Hemen konuyu değiştiriyor ve mevcut anayasaları incelemeye geçiyor. Yunan Siteleri'nin 158 anayasasını incelemiş Aristo.

Ne yazık ki ele geçmemiş incelemelerinin çoğu. Aristo'nun gözlemciliği her alanda üstün. Dehasını da bu gözlemciliği ve gözlediği gerçekleri sınıflaması ortaya koyuyor Sabine Aristo için, «Reformcu olabilir, ama devrimci olamaz» diyor. Aristo ideal devletten, yani olması gerekenden söz ettiğine göre, az da olsa reformcu yanının bulunduğunu kabul edebiliriz. Ama Aristo'yu önemli kılan gözlemciliği ve Orta Çağ düşüncesi tarafından yorumlanmış olması.

Soru 13 : Aristo'ya göre devletin amacı ne olmalı?

Her şeyden önce birliği sağlamak olmalı. Eflatun için de aynı amaç başta geliyordu. Ama Eflatun bu birliği sağlamak için ilginç ilkeler ileri sürüyordu. Aristo karşı çıkıyor bunlara. Devletin birliğini sağlamak için yönetici sınıflara özel mülkiyet tanımamaya, gene aynı sınıflar için aile kurmayı yasaklamaya gerek yok.

İlginç olan, Eflatun gibi Aristo'nun da servetler arasındaki büyük farklılıkların doğmasını devletin birliği için tehlikeli bulması. Ama Aristo için özel mülkiyeti kaldırmak söz konusu değil. Aristo'ya göre sosyal dengeyi sağlayacak olan orta sınıftır. Her şeyde olduğu gibi en iyi olan, iki aşırının ortasında bulunandır. Toplumun iyi yönetilmesi orta sınıfın varlığına ve gücüne bağlıdır.

Aristo'ya göre birlik, eğitimle, ortak örf ve âdetlerle ve yasalarla sağlanabilir. Vatandaşlar birbirlerine adalet ve dostluk duygularıyla bağlı olmalıdır. Adaletin gerçekleşmesi, vatandaşların haklarıyla ödevleri arasında bir dengenin sağlanabilmesine bağlı.

Burada önemli bir ilkeye daha işaret etmek gerek, o da yasaların üstünlüğü ilkesi. Eflatun'un akılcılığına karşı yasa ve geleneklere ağırlık tanır Aristo. «İyi bir devlette,

devlet adamını aklı, yönettiği toplumun yasa ve geleneklerinde dile gelen akıldan bağımsız olamaz» diyor.

Yasalar hiç kimsenin erişemeyeceği, kişiler üstü bir nitelik taşıdığından en bilge yönetici bile yasalardan vazgeçemez. Hukuk «isteklerin etkisi altında kalmamış olan akıldır». Geleneksel yasaları yazılı yasalara üstün tutar Aristo. Aristo'nun bir özelliği de ilk kez, Site'yi kuran ve örgütleyen yasayla bu yasaya uymak zorunda olan yasalar ayrımını yapmış olmasıdır.

Çeşitli bölümlerden meydana gelen «Politika» adlı yapıtında Aristo ilginç bir tartışmaya girer. Acaba üstünlüğü (daha sonra geliştirilerek kullanılacak olan deyimle egemenliği) hangi ilke sağlayacaktır. Bu ilkeleri gözden geçirir teker teker: çoğunluk, belli bir aileden doğmuş olmak, zenginlik, askerî cesaret, bilim, erdem, deha. Sonunda sorduğu soru: acaba üstünlüğü çoğunluğa mı, her zaman azınlıkta kalan seçkin kişilere mi, yoksa çeşitli yetenekleri olan deha sahibi bir kişiye mi verelim? Bu tartışmada çoğunluğa üstünlük tanır gibi olur bir ara. Ama sonunda adaletin tek başına hiç biriyle tam olarak sağlanamıyacağı sonucuna varır.

Üstünlüğü yani egemenliği ellerinde tutanların aşırılığa kaçmamaları için tek yol, yasanın üstünlüğünü sağlamaktır. Onun için de yazılı olmayan hukuku, teamül hukukunu yazılı hukuktan daha güçlü ve önemli sayar.

Aristo'ya göre siyasî bir hayvan olan insan toplum içinde yaşamak için dünyaya gelmiştir. Amaç, toplumca iyi yaşamanın sağlanmasıdır. Bunun sağlanması için iyi vatandaşlara ihtiyaç var. Site'nin iyi olması için vatandaşlar iyi olmalı. Yoksa amaç iyi vatandaşlar için iyi bir Site'nin varolması değil. Bütün, parçalardan üstündür; Site bireylerden üstündür. Amaç Sitedir, bireyler ise iyi bir Site'nin aracı.

Bu ortamda özgürlük ve eşitlik doğal değildir. Aristo için insanlar arasındaki eşitsizlik tartışma konusu bile yapı-

lamaz. Yunanlı komuta eder, barbar emri yerine getirir. Kadınlar ise köleler gibi tüm iradeden yoksun değillerdir ama onların iradesi de sınırlı ve buyruk altındadır. Babanın çocuğu üzerindeki hakları da bu eşitsizliğe bir örnek Aristo için. Çünkü Aristo toplum içinde eşitsizliği meşrulaştıran organizmacı görüşü savunduğu gibi buna ek olarak da ilk toplumun aile olduğunu, bunu izleyen köy ve şehir toplumlarının ailenin daha büyümüş biçimleri olduğunu söyler. Söz konusu aile ataerkil bir yapıya sahiptir: iç ilişkilerinde eşitsizlik ilkesi uygulanır.

Oysa siyasî iktidar, özgür olan, yetenek ve erdem bakımından aşağı yukarı eşit insanlar tarafından kullanılabilir. Bu durum Aristo'nun ele aldığı vatandaşlık kavramına önem kazandırıyor. Vatandaş kimdir? Vatandaş, yönetime ve adaletin sağlanmasına katılan kimsedir. Bu fonksiyonel tanımlama doğrudan demokrasiyi uygulayan Atina Sitesi'ne uygun düşmektedir. Vatandaş bir yandan yönetir, öbür yandan emirlere boyun eğer. Emirler yazılı ya da yazılı olmayan yasalardır.

Konuya son vermeden Aristo'nun devletin üç ayrı fonksiyonu olduğunu, bunların yasama, yürütme ve yargı fonksiyonları olduğunu belirttiğine de işaret edelim.

Soru 14 Aristo'ya göre ideal devlet nasıl olmalı?

Ayrıntılarda farklılık gösterse bile, Aristo'nun ideal devletiyle Eflatun'un yaşlılık döneminde yazdığı «Yasalar» adlı kitabında önerdiği devlet arasında yakın benzerlik var. Aristo «Politika» adlı yapıtının iki bölümünü de bu konuya ayırmış. O da Eflatun gibi, ideal devletin gerçekleşebilmesi için maddî koşullara önem vermiş. Yüzölçümü ve nüfus konusunda sınırlamalar getiriyor. Devlet, kendi kendine yetebilmesi bakımından, ne çok küçük ne de büyük olmalı.

Büyük olursa bu kez yönetilmesi zorlaşır. İlerde Montesquieu'nün üzerinde duracağı iklimlerin etkisini de söz konusu ediyor.

Özel mülkiyeti ve aileyi —daha önce de belirttiğimiz gibi— kabul eden Aristo, çocukların eğitimi üzerinde özellikle duruyor. «Devletin bir tek amacı olduğuna göre eğitimin de tek amacı olmalı», diyor. Birlik için, birlikte öğrenmek gerek, diyor ve o zamanlar Atina'da gözde olan özel öğretimi yeriyor.

Eğitim dışında Aristo'nun ideal devlet konusunda ileri sürdüklerinin ilginç bir yanı yok. Gerçekçi Aristo bu konuya son verip yürürlükteki siyasî rejimleri incelemeyi kendi anlayışına daha uygun buluyor.

Soru 15 : Aristo'ya göre kaç türlü yönetim biçimi vardır ve bunlar neden değişirler?

Hatırlanacağı gibi Eflatun'a göre, üçü iyi üçü kötü, altı yönetim biçimi vardı. İyilik ve kötülük ölçüsü ise yöneticilerin kendi koydukları kurallara uyup uymamalarıydı. Aristo da aynı ayrımı alıyor ele, ama ölçüyü değiştiriyor. Burada ölçü kamu çıkarı, genel çıkar. Yöneticiler ancak genel çıkarlara uygun hareket ederlerse o yönetim iyidir, diyor.

Üç iyi, meşru yönetim biçimi Monarşi, Aristokrasi ve Polisi'dir. Polisi ılımlı bir Demokrasi'dir, karma bir sistemdir. Bunların bozulmuş biçimi olan yönetim biçimlerinin başında Tirani gelir. Tek bir kişinin kuvvet ve kurnazlıkla kendi çıkarını sağlamaya çalışmasıdır. Monarşi'nin yozlaşmasından meydana gelir. Oligarşi ise varlıkların, kendi çıkarlarını sağlamak amacıyla devleti yönetmeleridir. Aristokrasi'nin bozulmasından meydana gelir. Polisi'nin yozlaşmasından meydana gelen rejimin adı Aristo'ya göre Demokrasi'dir.

Demokrasi diye, sayıca çok olanların yani yoksulların devleti kendi çıkarlarına uygun olarak yönetmelerine, diyor.

Görüldüğü gibi Aristo'ya göre hiç biri genel çıkarı, kamu yararını düşünmüyor. Aristo uzmanı olan Fransız profesörü Prélot, ciddî incelendiği zaman, «Politika»da birbirine zincirleme bağlı yirmiye yakın yönetim biçimine rastlandığına işaret ediyor.

Aristo bu kötü yönetim biçimlerinin tedavi çarelerini arıyor Burada amacı artık ideal yönetim biçimini değil, en az kötüyü bulmak. Onun için de ihtilâllerin nedenini araştırıyor. «Eğer eşitsizliği ya da eşitliği sonuna kadar götürürseniz, aşırıya kaçarsanız ihtilâl olur», diyor. İhtilâl eşitlik içinse demokratiktir; eşitsizlik içinde oligarşik. Eşit olmayanları eşit saymanın yanlış olduğunu önceden kabul ettiği için burada çelişiye düşmüş değil.

Her yönetim biçiminde, yanlış ya da doğru, temel ilke ne ise onun ılımlı bir biçimde uygulanmasından yana Aristo. Böylece Aristo siyaset bilimine ilk kez ihtilâllerin nedenini araştırma görevini de yüklemiş oluyor.

Aristo'nun başka bir özelliği, görüldüğü gibi, her şeyin aşırısına karşı oluşu. Aristo'nun felsefesini, devlet görüşünün temelini, ölçülülük kavramıyla özetlemek mümkün. Alman yazarı Max Pohlenz, «Aristo siyasî felsefesinde sosyalizmle bireycilik arasındaki orta yolu bulmaya çalışır» diyor. Aristo orta sınıf yanlısı bir düşünürdür. Günümüzden bakınca bireyciliğe karşıymış gibi görünmesinin nedeni ise, genel olarak Yunan düşüncesinin Site'yi bireyden üstün tutmasının sonucudur.

Aristo'nun ölçülülük, orta yol görüşü ve orta sınıfa verdiği önem, onu yönetim biçimleri arasında da bir ortalamaya gitmeye zorluyor. Nitekim hasta yönetim biçimlerini tedavi etmenin yolu, Aristo'ya göre, hepsinin iyi taraflarını alarak orta yolu bulmakla mümkün. Aristo polisiye, orta sınıfın yönetimi diyor ve bunun ancak oligarşiyle demokra-

sinin kaynaşmasından meydana gelen bir karma anayasayla gerçekleşebileceğine inanıyor. Orta sınıfın, yoksul ve varlıklılardan daha güçlü olduğu bir toplumda uygulanacak olan bu karma anayasa kötülerin en iyisi Aristo'ya göre, yoksa kusursuz değil.

Soru 16 : Site yönetiminin son bulmasının siyasi düşünce yönünden etkisi ne oldu?

Gerek Eflatun gerek Aristo, Site yönetiminin aksaklıklarını düzeltmeye çalışan düşünürler. Ne var ki Eflatun'un eğitilmiş vatandaşların egemenliği önerisi de, Aristo'nun savunduğu ılımlılık, orta sınıfın egemenliği ve çeşitli anayasalar konusundaki gözlemleri de Site'nin (Polis) çökmesini önleyemedi. Çünkü yeni gelişmeler Site'nin boyutlarını aşan bir devletin kuruluşu yönündeydi. İlk örnek İskender'in kurduğu Makedonya Krallığı. Böylece bu dönemde Site'leri içine alan Monarşi'lerin kurulduğu görülür. Bu gelişmenin sonucu ise Roma İmparatorluğu'dur.

Ekonomik ilişkilerın gelişmesi, kendi kendine yeterlik (otarşi) ilkesi üzerine kurulu bir üstyapı kurumu olan Site-Devlet'i ergeç aşaçaktı. Öte yandan Eflatun ile Aristo'nun korktukları ve Site'deki uyumu ve birliği bozacağına inandıkları, varlıklılarla yoksullar arasındaki çelişme azalmıyor. tersine gittikçe artıyordu. Zenginlerin çıkarları, üretimin ve ticarî bağların artmasına engel olmaya başlayan ve birbirleriyle ilişkilerini dengelemeyi başaramayan Siteler'den değil, Makedonya'dan yanaydı. Korent Birliği ile İskender arasında imzalanan bir anlaşmada İskender, zenginliklerin yeniden bölüşülmesi için başgösterecek ayaklanmaları bastırmak yükümlülüğünü de üzerine alıyordu. Yunan dünyasının sorunlarını artık Site-Devletler çözemiyorlardı. Bun-

ları İskender'in fetihlerinden sonra kurulan konfederasyonlar ve monarşiler çözmeye çalışacaklardı.

Sırf barbarlara karşı savunma amacıyla yapılan siteler-arası geçici askerî ittifaklar ve birliklerden, Site'leri kendi bünyesinde toplayan Monarşi'ye geçiliyordu. Bu monarşilerin yapısıysa oldukça ilginç. Bu monarşi ya da imparatorluklar, bir yandan doğudan gelen baştaki kişiye tapma eğiliminin ve askerî diktatörlüğün, öte yandan da eski sitelerin özerkliklerinin etkisi altında. Siteler artık imparatorun memurlarına vergi verecekler, birtakım askerî savunma üsleri meydana getireceklerdir. Öte yandan sitelerin birçok konularda karar alabilme özgürlükleri sürecekti. Geniş bir çevrede barışı sağlayan monarşi ile site arasındaki uzlaşma sözkonusu monarşileri doğu despotluklarından ayırır. Münih Üniversitesi profesörlerinden Kurt Schilling'e göre bugünkü belediye ve özerk komün yönetimi bu uzlaşmanın kalıntısından başka bir şey değil.

İlginç olan, ihtiyaçların yarattığı bu imparatorluk ve monarşi yönetimini hazırlayacak olan bir siyasî düşünceye Yunan Siteleri'nde rastlanmaması. Site'yi bireyden üstün gören, bireyi her şeyden önce vatandaşlık statüsü içinde değerlendiren Yunan düşüncesinde Site bu dönemde artık önemini yitirmiş bulunuyordu. Kamu düzeninin Site'nin iradesine bağlı olmaktan çıkması, hayal kırıklığı, zamanla da kaderci bir gelişme yarattı. Kamu görevi almak önemsenmeyecek bir uğraş, hatta düpedüz bir bahtsızlık sayılmaya başladı.

Yunan Sitesi'nin bağımsızlığını yitirmesi, bireyin kendi içine çekilerek kendi mutluluğunun yolunu kendi kendine araştırması zorunluğunu doğurdu. Bu zorunluk ahlâk felsefesi yanında, insanın evren karşısında nasıl davranması gerektiğini araştıran fiziğin önem kazanmasına yol açtı. Böylelikle Eflatun'dan önceki felsefeye dönüldü. Eflatun'dan önceki düşünürler, evrenin aslında maddî bir özünün bulundu-

ğunu ileri sürüyorlardı. Maddî olmayan evren anlayışının, ilk kez bir idealar evreninin varlığından sözeden Eflatun tarafından ortaya atıldığını biliyoruz.

Böylece bireyin mutluluğunu ön plana alan Aristo sonrası Hellenistik düşünce, ilkel bir materyalizmden hareket edecek, yavaş yavaş karamsarlığından kurtularak Stoacılık'ta dar siyasî kalıplardan arınarak evrenselliğe doğru yelken açacaktır. Şimdi de olaylara biraz daha yakından bakarak Hellenistik Felsefe'nin çıkış nedenlerini anlamaya çalışalım

Soru 17 : Aristo'dan sonraki Yunan siyasî düşüncesine yön veren ekonomik ve sosyal etkenler nelerdir?

Atina Sitesi İ.Ö. 307-261 arası 46 yıl bir savaş ve isyan dönemi yaşadı. Bu dönem, siyasî olduğu kadar ekonomik açıdan da bir bunalım dönemi. İ.Ö. 320'lerde 2.000 drahmisi olmayanlar artık vatandaş sayılmamaya başlandı. Böylece Atina'da 12.000 vatandaş siyasî haklarını yitiriyordu. Atina'da varlığa dayanan Timokrasi'nin yerleştiğinin en açık belirtisiydi bu. İ.Ö. 431 yılında 42.000 vatandaştan 20.000'inin hiç bir üretim aracı yok. İ.Ö. 310'daysa 21.000 vatandaştan 12.000'i aynı durumda. İşsizlik göçlere yol açmış. Bu iki tarih arasında sayıları artan işsizler savaşçı prenslerin, senyörlerin paralı askeri olmaktan başka yaşamlarını sürdürecek yol bulamaz olmuşlar.

Orta sınıfın zararına olarak ticaret ve kredi kapitalizminin geliştiği bir dönemi yaşıyor, başta Atina olmak üzere bütün Yunan Siteleri. Aristo'nun orta sınıfı her geçen gün biraz daha tarihe karışıyor; demokrasinin dengesi de bir daha kurulamamak üzere bozuluyor böylece.

Bu çözülmenin ortasında birey kendini yalnız buluyor.

Bazan ilkel sosyalizm rüyaları görüyor, bazan da çabucak bastırılan kanlı başkaldırmalarla kızgınlığını ortaya koyuyor. İ.Ö. 300 yıllarında adalete, erdeme, ilerlemeye, vatandaşlık görevlerine aldırış eden kalmamış gibi Bütün bu değerler umutsuzların dünyasının değerleri değil. İnsanlar bu karışık ortamdan kurtulmak istiyorlar. İşte bu kurtuluşu arayan insanlara mutluluğu, Hıristiyanlığın yaptığı gibi gökte değil, dünya yüzünde vermeye çalışan bir düşünür çıkıyor ortaya.

Mutluluk ölümden sonra öbür dünyada değil, bu dünyada da ele geçirilebilir. Felsefe bir vakit geçirme aracı, bir akıl oyunu, bir lüks değil, insanın karşılaştığı engelleri ortadan kaldırmaya yarayan bir çaba olmalı materyalist Epikür'e göre.

Soru 18 : Epikür'e göre insan nasıl mutlu olabilir? Epikür niçin materyalist bir düşünür?

Site'nin siyasî birim olarak yıkılışı, çeşitli bunalımlara yol açtığı gibi bireyin siyasî kararlara katılmasına da son veriyor. Bireyin yaşamı bundan böyle vatandaşlık ekseni çevresinde belirlenmiyor. Kamu hayatından uzaklaşan bireye kendi kendine yeterli olabilmeyi öğretmek gerek. Epikürcülüğe göre bilge kişi, dış koşullar zorlamadıkça kamusal ilişkiler kurmaz; yönetimle ilgilenmez. Ama teselliyi tanrılarda da aramaz. İnsanın yalnız bir kez dünyaya geldiğine ve ölümle birlikte her şeyin bittiğine inanan Epikür bu kısa hayatın mümkün olduğu kadar tatlı geçirilmesinden yana. Ne var ki insan kaderini değiştirebilecek bir güce ulaşmamış daha o dönemde. Doğaya karşı açacağı büyük savaşın emekleme döneminde insanın kendi kaderine egemen olabileceğini iddia etmek olanaksız. Onun için kaderi karşısında ilgisiz kalmayı öneriyor bireye Epikür.

«İnsan, kendi iradesi ve kendi isteğiyle değiştiremiyeceği şeyler karşısında ilgisiz kalmalı» diyor materyalist düşünür. Çünkü insan doğa ve toplum yasalarını tanıma yönünden çocukluk çağında henüz. Bir gün gelecek, başka bir materyalist düşünür, «İnsan artık dünyayı değiştirebilir, onun için de değiştirmelidir» diyecek.

Epikür'e göre insanoğlunun amacı sıkıntı ve üzüntüden kaçmak, zevke ulaşmak olmalı. En üstün ve gerçek zevke erişebilmek ise kendini içgüdülerinin etkisinden kurtarmakla mümkün. Öte yandan bilge kişi siyasetten, yığınla ilgili her çeşit çalışmalardan uzak tutmalı kendini. Epikür'ün bilge kişisi bireycidir, aynı zamanda enternasyonalcidir. Kendini belirli bir sitenin vatandaşı olarak görmez. Vatandaş, yabancı, köle ayrımı da yapmaz.

Epikür'e göre insan bilinci büyük ölçüde dış etkenlere bağlıdır. İnsanın mutlu olmasını önleyen, mutluluğun iç ve dış düşmanları var. İç düşmanla başedebilmek için önce dışımızdakini yenmek gerek. Ama tarihin bazı öyle anları oluyor ki sosyal hayat yaşanmaz hale geliyor; karışıklık, başıbozukluk kolektif yaşamanın değişmez yasasıymış gibi gözüküyor bir süre.

Epikür'ün çağdaşları kolektif bir mutluluğun varolabileceğini düşlerinde bile göremez olmuşlar. Bu ortamda mutlak bir adaletten söz etmek de mümkün değil. Ancak zaman zaman kötülüğü önlemek için ortak anlaşmalar, uzlaşmalar yapılıyor. Böylece toplumun bir sözleşme ürünü olduğunu belirtiyor Epikür.

Epikür'ün önemi, bir yandan toplumu daha o dönemde bir sözleşme ürünü olarak görmesi, beri yandan dine ve boş inançlara karşı savaş açmasından geliyor. Epikür'ün felsefesine kötü bir ün kazandırmış olan zevkçilik suçlamaları ise sağlam bir temelden yoksun. G. Sabine'ın belirttiği gibi, «Epikürcüler'in toplum felsefeleri, insan kurumlarının

salt maddeci ilkelere göre gelişmesini betimleyen, gerçekten saygı değer bir kurama dayanıyordu.»

Soru 19 Siniklere göre niçin her yer bilge kişinin vatanıdır?

Sinizm'in (Kelbiye-Kinizm) bu soruya verdiği karşılığa geçmeden önce bu felsefe okulunun düşünürlerini tanıyalım. Okulun kurucusu Antisthenes. İmparator İskender'in bir dileği olup olmadığı sorusuna, «Gölge etme başka ihsan istemem» karşılığıyla ün yapmış olan, fıçı içinde yaşayan Sinop'lu Diyojen de Sinikler'den. En yetkili temsilcilerinden biriyse Tep'li Krates.

G. Sabine Sinikler için, «İlk proleter düşünürler oldukları söylenebilir», diyor. Çünkü öbür okulların hepsinden daha açık olarak Site-Devlet'e ve onun temelindeki sosyal sınıf ayrımına karşı çıkıyorlar. Sinikler zenginliği, aileyi, evliliği ,vatandaşlığı ve ünü önemsemezler; bunların insanın değerini artırdığına inanmazlar. Bir çeşit eski çağ anarşistleri Sinikler. Onları harekete geçiren, toplumsal ayrıcalıklara karşı duydukları gerçek nefret. Ama bu nefret, Epikürizm ile ilgili açıklamamızda belirttiğimiz nedenler yüzünden, onların da eşitsizliklere arkalarını dönmelerine, bu ayrıcalıkların önemini yitirdiği ruhsal bir evrene girmeye çalışmalarına yol açmış.

Felsefe insanı şehirlerin yasalarından bağımsız kılar, bilge kişi her yerde vatanındadır, hiç bir yerde vatanında değildir. Ona ne yurt, ne yasa, ne de şehir gereklidir; çünkü erdemi yasa yerine geçer. Tek gerçek devlet, vatandaşı olmanın koşulu bilgelik olan devlettir; bu devletin ise ne yeri ne de yasası var. Dünya vatandaşı olan Sinikler'in savunduğu eşitlik, nihilizm'in (yokçuluk) eşitliği oluyor böylece.

Sinikler'in siyasî düşüncede önemli yeri var. Sofistler ile Stoacılar, hatta Hıristiyanlık arasında bir bağ görevi yapıyorlar. O. Hançerlioğlu'nun «Felsefe Sözlüğü»nde belirttiği gibi, «Kinikler, doğasal bir yaşayışı yeğlemekle Stoa okulunun öncüleri sayılabilirler, bu açıdan Hıristiyanlığı hazırladıkları da ileri sürülebilir. Kiniklerin doğasal yaşayış düşüncesi, sofistlerin insansal değerlerin doğaya aykırı bulunduğu düşüncesine dayanmaktadır».

Şimdi de Sofistler'den başlayıp Hıristiyanlığa giden köprünün üçüncü ayağı olan Stoacılar'ı görelim.

Soru 20 : Stoacılık nedir? İlk çağ düşüncesine —ilerki çağları da etkileyecek olan— ne gibi katkılarda bulunmuştur?

Arısto sonrası Hellenistik dönemin en önemli düşünce sistemi Stoacılık Yunan'dan Roma'ya sıçrama gücünü göstermiş, daha önce de belirttiğimiz gibi Hıristiyanlığı da etkilemiş. Stoa felsefesinin (Revakiye-Stoicisme) gelişmesini üç döneme ayırırlar genellikle: Eski Stoa (İ.Ö. 300-130), Orta Stoa (İ.Ö. 130-59), Roma'daki Etoa (İ.Ö. 50 - İ.S. III. yüzyıl).

Kurucusu Yunanlı Zenon, öteki önemli düşünürü Yunanlı Chrysippe'dir. Ayrıca Roma'da Seneka, bir köle olan Epiktet ve imparator Markus Orelius tarafından savunulmuş ve geliştirilmiş. Bir eklektik (Eklektizm-İktitafiye-Seçmecilik) olan ünlü Çiçeron'un yapıtı «De Legibus» da Stoacılığın derin izlerini taşıyor.

Stoacılar Epikür felsefesine idealist bir içerik getiriyorlar. Onlar da mutluluğun insanın kendine bağlı olduğuna, insanın kendi kendini mutlu kılabileceğine inanırlar. Ama Stoacılar'a göre evren planlı ve üstün bir düzenin yansımasıdır. Böyle üstün bir düzen, plana göre hareket eden üstün

bir aklın yanı Tanrı'nın yapıtı olabilir ancak. İnsan tanrısal bir kaynaktan geliyor onlara göre.

Stoacılar dünya devleti ve dünya yurttaşlığını savunuyorlar. Bütün insanlar, evrene egemen olan logosun (Tanrı) çocukları oldukları için Stoacılar tek bir dünya devletini savunuyorlar. Bütün insanlar bu logostan bir parçaya yani akla sahiptirler. Bu durumda barbarlar, köleler diye ayrı sınıflar kabul etmek, insanlık haklarına ve aklın kurallarına aykırı düşmez mi? Stoacılar, XVIII. yüzyıl aydınlama felsefesinde olduğu gibi, aklın birliğine ve değişmezliğine inanıyorlar. Aklın ortaya koyduğu bir anayasanın, bir hukuk sisteminin, bir yasanın bütün dünyada geçerli olması gerekiyor.

Paris Hukuk Fakültesi profesörlerinden J.J. Chevallier Stoacıların siyasî düşünceye katkısını dört noktada topluyor.

1. Tanrı'nın koyduğu ve insan tabiatına uygun, değişmez, ölümsüz yasalar var. Bunlara doğal yasalar ya da doğal hukuk diyoruz. Bu hukuk, daha sonra pozitif hukuk olarak adlandırılacak olan devletin koyduğu hukuktan üstündür. İnsan, vatandaş olarak değil, salt kişi olarak devletin koyduğu hukuka karşı doğal hukuka başvurabilir, bu hukuktan yararlanabilir. Buna Stoacı Bireycilik diyor Chevallier.

2. Bu doğal hukuk her yerde ve bütün insanlar için aynıdır, evrenseldir. Buna da Stoacı Evrenselcilik, Kozmopolitizm diyor.

3. İnsan, tabiatı gereği özgürdür ve gene tabiatı gereği eşittir.

4. Bir baskı aracı olan hükümet, kölelik ve özel mülkiyet sosyal örgütlenmeye ve sosyal ilişkilere bağlı, yapay (sunî) kurumlardır, doğal (tabiî) kurumlar değildir. Hükümet, kölelik, özel mülkiyet doğal yaşama haline aykırı düşen kurumlardır

Doğal yaşama biçimi, sosyal yaşamadan, her türlü sosyal ve siyasî örgütlenmeden önce var sayılan bir yaşama bi-

çimidir. Öyleyse niçin insanlar bu yaşama halinden sosyal yaşamaya geçtiler? Bu zorunluksa eğer, üzücü bir zorunluk. İnsanlar bilinmeyen, esrarengiz (gizemli) bir hata işleyerek bunun sonucunda ilkel saflıklarını yitirdikleri için bu duruma düştüler

Hıristiyanlık ileride bütün bu düşünceleri benimseyerek yeni kalıplara dökecektir.

II. ROMA'DA VE HIRİSTİYANLIK'TA SİYASÎ DÜŞÜNCE

Soru: 21 : Roma'nın siyasî düşünceye katkısı nedir?

Yunan'daki siyasî düşünce zenginliğini Roma'da aramak boşuna. Hukukun vatanı olan Roma'da siyasî kuramlara, devlet doktrinlerine önem verilmemiş. Romalılar'daki yöneticilik içgüdüsü hukukla beslenmiş. Romalı pratik bir zekâya sahip. Bol bol siyaset adamı, konuşmacı, asker, yönetici çıkmış Roma'dan; ama siyasî düşünceye katkıda bulunmuş düşünürlere pek rastlanmıyor.

Ancak Polybios ile Çiçeron'u sayabiliriz siyasî kuramcı olarak. Onların da bütün özelliği karma bir yönetimi savunmaları. «İktidar, kral, seçkinler ve halk arasında bölüşülürse denge sağlanmış olur» diyorlar. Monarşi, Aristokrasi, Demokrasi tek başlarına yozlaşmaya mahkûm yönetimler onlarca.

Roma o günkü boyutlara göre dünyayı ele geçirerek bir dünya barışı «pax romana» kurmak amacında. Onun için, Aristo'nun yaptığı gibi, çeşitli yönetimler arasında karşılaştırmalar yapmayı gerekli bulmuyor. Bu ortamda siyasî bilimlerin gelişmesi olanağı pek yok. Romalılar kendilerini beğeniyorlar, başkalarıyla ilgilenmiyorlar. Konumuz bakımın-

dan Roma'da, Yunan'ın tuttuğu ışığın yansımasından başka pek bir şey göremiyoruz bu yüzden. Oysa konumuz siyasî düşünce tarihi yerine siyasî kurumlar tarihi olsaydı, İlk Çağ'ı ele alırken Yunan'dan çok Roma üzerinde durmak zorunda kalacaktık.

Ne var ki kurduğu yeni kurumlarla Roma'nın siyasî düşünce bakımından ilerki çağları etkilediği de bir gerçek. Bunların başında Romalılar'ın kurdukları imparatorluk geliyor. Roma'da monarşiden cumhuriyete geçildiğini, imparatorluğun ise daha sonra kurulduğunu hatırlamak gerek. İlerki çağlarda cumhuriyet denince, Atina Cumhuriyeti yanında, getirdiği kurumlarıyla ve örgütüyle, belki de daha çok Roma Cumhuriyeti'nin akla geldiği de unutulmamalı. Ama kurulan devletin boyutları zamanla cumhuriyete, halkın meydana getirdiği yasama meclislerinden güç alan hükümetlere, kısacası demokrasiye elverişli olmaktan çıkmış.

Roma'nın yayılma siyaseti giderek güçlü, kutsallaştırılmış tek bir şefi gerekli kılıyor. Bunun yanında da şefin emirlerini yukarıdan aşağıya doğru her yerde ve hemen yerine getirebilecek merkezî bir yönetimin, idare mekanizmasının ve güçlü bir bürokrasinin kurulması gerekiyor. Pahalıya mal olan bu yönetimi besleyecek güçlü bir vergi sistemi ve vergi idaresi tamamlıyor bu güçlü devlet örgütünü. Doğu despotizmi örneğinden yararlanan Roma onu olgunlaştırarak kullanmasını bilmiş. Geleceğin idarecilerine örnek olabilecek kamu hizmetleri kurmuş Romalılar.

Yunanlılar'da hukukçuluk ayrı bir uğraş bile değilken Romalılar doğuştan hukukçu. Katı bir özel hukuk kuruyorlar. Bu hukuk Stoacılar'ın etkisiyle ve zamanla Roma'nın sosyal yapısının elverdiği ölçüde insancıllaştırılmaya çalışılıyor. Yaratılan kamu hukuku ise «İmperium» (kamu gücü, kamu otoritesi) üzerine bina ediliyor. Bu kamu gücü, Roma halkının verdiği vekâlet yoluyla tek şefe, imparatora devrediliyor. Bu özellik, imparatorluğun cumhuriyeti izlemesine

dayanıyor. Son tahlilde emretme gücü olarak niteleyebileceğimiz «egemenlik», kuramsal olarak Roma halkında kalıyor; sadece kullanılması bir Sezar'a (şefe) terkediliyor. Böylece mutlak kişi iktidarı kuramsal olarak demokratik bir temele oturtulmaya çalışılıyor. Halkın iktidarı halk tarafından verilen vekâlet yoluyla devredilmiş oluyor. Hukukçu Ulpianus'un deyişiyle, «Sezarın istediği her şey yasa kuvvetindedir çünkü halk bütün gücünü (imperium) ona devretmiştir.»

Soru 22 : Hıristiyan dininin siyasî düşünceye katkısı ne oldu?

Düşmanları İsa'yı kıstırıp sorguya çekiyorlar günün birinde, amaçları onu zor duruma düşürmek. «Siz ki güzel konuşan bir kimsesiniz, bizi aydınlatın» diyorlar, «Sezara vergi ödemek zorunda mıyız?». Sezar İsrail'i sömürgeleştiren Roma'nın imparatoru. İsa, kendini, sömürülen halkıyla Roma'nın diktatörlük yönetimi arasında bırakan bu soruya karşılık vermeden önce eline bir sikke alıyor, üzerindeki resmi ve yazıyı göstererek, «Bu kimin resmi ve sembolü» diye sorduktan sonra, «Sezar'ın olanı Sezar'a verin» diyor ve ekliyor, «Tanrı'nın olanı da, Tanrı'ya». Gene bir gün babalarının mirasını paylaşamayan kardeşlerden biri geliyor, mirası uygun bir biçimde paylaştırmasını istiyor İsa'dan. İsa'nın karşılığı, «Mirası paylaştırmak için beni size kim hâkim tayin etti» oluyor.

Bu iki olayın zaman zaman yanlış yorumlandığı da olmuş. İsa'nın dünya işleriyle hiç ilgilenmediği şeklinde anlaşılmış. «Benim krallığım, benim cennetim yeryüzünde değildir» diyen İsa'nın asıl açıklamaya çalıştığı husus, profesör Prélot'nun belirttiği gibi, yasa ve teamül yoluyla konmuş vergilere, yargı yetkisine, yürürlükteki siyasî kurumlara, ya-

ni yerleşik düzene saygı göstermenin gerekliliği. Nitekim Hıristiyanlığın yeryüzündeki kurumlaşmış sürdürücüsü kilise feodal düzenin de kapitalist düzenin de savunuculuğunu aynı ustalıkla başarabilmiş. Onun için Hıristiyanlığın ilk bakışta siyasî düşünceye hiç bir olumlu katkıda bulunmadığı söylenebilir. Ne var ki Hıristiyanlık, İlk Çağ'ın Tekçiliği'ne (monisme) karşı getirdiği İkici (dualiste) görüşle siyasî düşünceye dolaylı yoldan önemli katkıda bulunuyor.

Kanımızca Cismanî-Ruhanî İktidar ayrımında Hıristiyanlığın çıktığı bölgede kuvvetli bir merkezî iktidarın egemen oluşunun da rolü var. Hazreti İsa Roma İmparatorluğu'na karşı cismanî iktidara sahip çıkmamanın daha uygun olduğunu düşünmüş olabilir. Ne var ki bu tutum ileride Roma'da Hıristiyanlara işkence edilmesini önleyemeyecek.

Hıristiyanlığa göre aslında iyi olan insan ilk günahı işleyerek saflığını yitirmiş, böylece baskıcı bir yönetim altına girmiş, kölelik ve özel mükiyet ortaya çıkmış. Bu kurumların üçü de ilk günahın ürünü. Ancak İnsan bu kurumların baskısından yeryüzünde kurtulamaz. Bireyin özerk bir manevî hayatı vardır ve kurtuluşa ancak bu yoldan varılabilir. Stoacılar'ın bireyciliğinden etkileniyor Hıristiyanlık. Ama bu dünyayla ilgili olanla, öbür dünyayla ilgili olanı ayırıyor birbirinden. Böylece Hıristiyanlığın getirdigi ikici görüş çıkıyor ortaya.

İlk Çağ'da birey Site-Devlet içinde kaybolmuştur. Site-Devlet her şeydir. Site-Devlet amaçtır. Her Site-Devlet'in ayrı tanrıları vardır. Yani aynı zamanda da kilisedir Site-Devlet. Hıristiyan kişi ise iki ayrı otoritenin buyruğu altındadır: Sezar'ın ve de Tanrı'nın. İnsan ruh ve bedenden meydana geldiği gibi ikisinin getirdiği yükümlülükler de ayrı merkezlerin buyruklarına dayanıyor. Sonsuz olan Tanrı ile, sonlu ve gelip geçici olan madde evreni, kesin olarak birbirinden ay-

rılıyor. Maddî dünya, insanın yüreğindeki Tanrı sevgisini boğan ve insanı Tanrı'ya karşı gelmeye kışkırtan kötü ruhlarla dolu. Ruhun kurtuluş yolu, insanın duyular dünyasından yüz çevirebilmesiyle mümkün.

İşte bu ikici görüş din işleriyle devleti birbirinden ayırmaktan başka bir şey olmayan layikliğin ilerde Batı'da yerleşip kök salmasını kolaylaştıracak. Hıristiyanlığın bu ikili yapısı Batı siyasî düşüncesinin belirleyici niteliklerinden birini meydana getiriyor. Manevî alandaki özerklik ve özgürlük, sınıfsal temeli hazır olduğu zaman, liberal özgürlük anlayışının ortaya çıkışına yardımcı olacak. Moral değerlere üstünlük tanıyan bu fikirler bizim için hiç de yabancı değil. Değişik biçimde de olsa Stoacılar da aslında aynı değerleri yüceltmiyorlar mıydı?

Öte yandan Hıristiyanlığın ilk ve en önemli yayıcılarından biri olan Aziz Paulus'un iktidar kuramı da önemli. Paulus'a göre de iki ayrı iktidar varsa da, temelde insanların yukarıdan gelen tüm buyruklara baş eğmeleri gerekir. Çünkü Tanrı'dan gelmeyen yetki ve iktidar yoktur (Omnis potestas a Deo). Mevcut iktidarlar Tanrı tarafından kurulmuştur. İktidara karşı gelenler Tanrı'va karşı koymuş olurlar.

Belirtmek gerekir ki İlk Çağ'ın insanını bütünüyle kavrayan devlet anlayışı ve Roma'nın acımasız yönetimi karşısında Hıristiyanlık başlangıçta proleter kütleleri ve tutsakları kendine bağlamayı başarmış. Öte yandan da Stoacılar'dan gelen ve Hıristiyanlık'ta da yerini bulan, baskıcı yönetimin doğal olmadığı, aksine ilk günahın cezalandırılışı ve günahı önleme çaresi olduğu anlayışı, ilk Hıristiyanlar arasında anarşik eğilimlerin belirmesine yol açmış. Aziz Paulus ise bu anarşik eğilimleri durduran ve ilk kilise disiplinini kurarak Hıristiyanlığın yavaş yavaş egemen sınıflar arasında da yayılmasını sağlayan kişi.

Gerçek dünyanın, bu evrenin dünyası değil öte dünya olduğunu ileri süren her tek tanrıcı din gibi Hıristiyanlık da idealist bir düşünce. Bu dünyanın ekonomik, sosyal, hukukî eşitsizlikleri önemsiz sayılıyor. Amaç Tanrı önünde, öte dünyada eşitliğin sağlanması. Bu dünyada herkesin içinde bulunduğu statüye razı olmasını salık veren bir dini niçin benimsemesin egemen sınıflar.

İkinci Bölüm

ORTA ÇAĞ

1. FEODALİTE VE ORTA ÇAĞDA KİLİSE-DEVLET ÇATIŞMASI

Soru 23 : Feodalite nedir?

Batı Roma İmparatorluğunun çöküşüyle başlayan Orta Çağ'da, özellikle Batı Avrupa'da hâkim olan toplum düzenine feodalite diyoruz. Aynı zamanda siyasî, hukukî, iktisadî ve sosyal bir rejim olan feodal düzende devlet birliği mevcut değildi. Feodalitenin siyasî açıdan getirdiği en büyük özellik devlet iktidarının parçalanmış olması ve halkın doğrudan doğruya devlete değil, toprakların sahibi olan senyörlere tabi durumda olmaları.

Üretim ilişkilerini etkileyen üretim tekniğinde meydana gelen gelişme, o zamana kadar köleler yoluyla yapılan üretimin biçimini değiştiriyor. Kölelik üretim biçminin, gelişmekte olan üretim tekniğine artık uyamaması, üreticinin, kölelik düzenine oranla, üretim aracı sahibine karşı daha bağımsız olmasına yol açmış. Örnek vermek gerekirse, kol değirmeninden rüzgâr değirmenine geçiş aynı zamanda kölelikten derebeyliğe geçişi hazırlamış.

Öte yandan, Ömer Lütfi Barkan'a göre derebeylik sisteminin kuruluşunda önemli rol oynayan olay, Akdeniz'in do-

ğu ve batı kıyılarının İslâm egemenliği altına girmiş olması. Böylece Doğu ile Batı arasındaki kültür ve ticaret ilişkilerinde en önemli rolü oynamış olan Akdeniz Yolu bir kısım Avrupa ülkelerine kapanmış ve bu ülkeler Doğu ve dünya ticaretinin dışına atılmışlar.

Barkan'a göre, «Dünya ticaretiyle ilişkisi kesilip kendi içine kapanmaya ve bu yeni duruma göre yeniden teşkilâtlanmaya ve derlenip toplanmaya mecbur kalan Avrupa'da, ekonomi bakımından en fazla kayda değer olan olay, malikâneler sisteminin genişlemesi ile para ekonomisi yerine tabiî ve aynî diyebileceğimiz bir ekonominin geçmesi ve tam manasıyle ziraî bir medeniyetin ortalığa hâkim bulunması olmuştur». Gene Barkan'a göre Avrupa'da ticaretin zayıflamasının meydana getirdiği parasızlık yüzünden, genellikle ordu mensuplarıyla memurların ancak malikâne sahipleri arasından seçilebildiği ya da malikâne sahibi haline sokulduğu bir dönemde, devlet reislerinin büyük gelir kaynaklarını ve bunlara bağlı otorite ve egemenlik haklarını sürdürmesi pek güçtü. «İşte böylece, derebeyliğin, her biri bir parça toprağın mülkiyetini, toprak üzerindeki yetkilerle, ele geçirdiği için bağımsızlık ve nüfuzlarını artıran ve memuriyetlerine ait yetki ve görevleri de toprak üzerindeki tasarruflarının bir kısmı gibi kendilerine mal ve mülk edinen eski memur ve mültezim toprak zenginleri elinde, devlet iktidarının parçalanmasıyla meydana çıktığı iddia edilebilir».

Feodalitenin niteliği konusundaki görüsleri hocamız Charles Crozat dört büyük grupta toplamaktadır:

A. Bir görüşe göre feodalite, büyük malikâne sahiplerinin elindeki geniş imtiyazların artmasından meydana gelmiştir. Bu fikre göre feodalite mülkiyet hakkının, çeşitli nedenlerin etkisiyle normal gelişmesinden meydana gelmiştir.

B. Senyörün sahip olduğu adaletin dağıtılması, askerlik hizmeti, vergi toplama gibi haklar, normal olarak mülki-

yet hakkından doğan haklar değildir. Bu haklar aslında kralın iktidar ve yetkilerine giren haklardandır. Ancak muafiyet ya da gasp yoluyla, kendilerine itaatı sağlayacak kadar güçlü olan kimseler tarafından kullanılmıştır.

C. Roma devlet örgütünün ortadan kalkmasıyle onun yerini alan feodal düzende senyörün hem sahibi hem hâkimi bulunduğu bir malikâne söz konusu olmaktadır. Bir yandan devlet otoritesini öte yandan bireyin özgürlüğünü sağlayan ve aslında birbirinden ayrılmış bulunan «egemenlik» ve mülkiyet kavramlarını feodalite birbirine yaklaştırmıştır. Feodalite «egemenlik» ve mülkiyetin özel bir örgütlenme biçimidir.

D. Bir görüşe göre de devlet, Karolenjler'in saltanatının son zamanlarında değil, taa Franklar'ın ortaya çıkışından beri nüfuz ve kuvvetini yitirmiştir. Soyut devlet anlayışı, Batı Roma İmparatorluğu'nun yıkılışına yol açan barbar istilâcıların kaba ve pozitif ruhlarına işliyememiştir. Bu dönemde, devlete karşı bir zorunluk ve yükümlülük yerine krallar kendi şahıslarına itaat edilmesini ve saygı duyulmasını istiyorlardı. Söz konusu fikre göre «egemenlik» bir mülkiyet hakkından başka bir şey değildir; krala özgü haklarla özel haklar arasında bir ayrılık yoktur. Krallar bağışıklık ve ayrıcalıkları artırdıkları zaman bu durum genelleşmiş, «egemenlik» de birçok ellere geçmiş oldu

Öte yandan kölelikten farklı bir durum olan bir kişiye bağımlılık, barbar istilâsının yarattığı güvensizlik yüzünden çok çabuk yayılmış ve genelleşmiştir. Yeni koşullar bütün özgür insanları kendilerine bir senyör seçmek zorunda bırakmıştır. Bu dönemde toplumda himaye ilişkilerinin artmasını normal bir olay olarak kabul etmek gerekir.

Böylece, üretim tekniğinin gelişmesi sonucunda gevşeyen kölelik bağı, dış olayların da çeşitli yönlerden etkisiyle, feodal rejimin kurulmasına yol açmıştır. Feodalite bir ehrama benzetilebilir. Burada, Roma Hukuku'nda olduğu gi-

bi toprağa serbestçe tasarruf edebilmek söz konusu değil. Senyörsüz toprak istisnadır. Sahibinin üstünde bir senyörü bulunmayan, istisna teşkil eden, serbestçe tasarruf edilebilen topraklara «alleu» adı veriliyor. Geri kalan topraklar, fief sözleşmesiyle hiyerarşik bir düzene tabi tutulmuştur. Fief sözleşmesi, iki taraflı bir anlaşma. Taraflardan biri senyördür. Senyör, tâbi ya da vassal denilen bir ikinci kişi lehine, bir gayrımenkul ya da belirli bir toprak parçası üzerinde, adalet dağıtmak gibi bir fonksiyonu, sürekli bir hak olarak tesis eder. Karşılığında vassal da senyörün kendisinden beklediği hizmetleri yerine getirmek zorunda. Ayrıca vassal aldığı toprağın bir bölümünü başkasına verebilir, bu yoldan kendisi de senyör olabilir. Ne var ki bu hiyerarşi içinde sonuncu vassalın ilk senyörle hiç bir ilişkisi yok. Bu durumu en iyi; «Adamımın adamı benim adamım değildir» ilkesi açıklıyor.

Öte yandan feodal düzen içinde kilisenin de önemli bir yeri olduğunu hatırlamak gerek. Layik senyörlere ait malikâneler yanında, rahipler sınıfından senyörler, kilise ve manastırlara ait malikâneler de pek çoktu. Bu malikâneler işletme ve yönetim bakımından öbürlerinden pek farklı değil.

Feodal düzene örnek olarak Fransa'yı alacak olursak önce Fransa Kralı, Fransa Dukalığı adıyla bilinen toprakların senyörüdür. Bu bakımdan sadece kendi vassallarıyla doğrudan doğruya kişisel ilişkiler kurmuş; öbür fief sahipleriyle hiç bir ilişiği yok. Öte yandan Kapet Soyu'nun kralları aynı zamanda bütün Fransa'nın da kralıydı. Bu durumda kral Fransa'daki öbür senyörlerin tümünün süzreni (metbu) oluyor. Kral en yüksek senyör; feodal hiyerarşinin en yüksek katını isgal ediyor. Başka bir deyimle kral senyörlerin senyörü durumunda. Bu bakımdan bütün vassallar ona tâbi durumdadır. Ancak, yukarıda değindiğimiz ilke gereğince, vassal senyörlerinin toprağında yaşayan halkın hayatına kralın karışmaya hakkı yok. Kralın doğrudan yönetimi yal-

nızca kendi dukalığıyla sınırlı. Bu dukalık üzerindeki «egemenliği», kendisinin de feodal senyör olmasından doğuyor. Bu yüzden kralın dukalık üzerindeki «egemenliği», öteki senyörlerin kendi toprakları üzerindeki «egemenlikleri» gibi, feodal hukuka bağlı. Kralın kendi topraklarında, askerî, malî ve yargıyla ilgili yetkilere sahip yardımcı memurları var. Bunlar küçük şehirlerde «prévot»lar, daha büyük bölgelerde ise kuzeyde «bailli»ler, güneyde «sénéchal»ler.

Vassal durumunda olan senyörlerin çeşitli yükümlülükler var. Bunlar vermek (dare) değil, daha çok yapmak (facere) biçiminde ortaya çıkan yükümlülükler. Bu yükümlülükler yardım (auxilium) ve danışma (concilium) olarak özetlenebilir. Bu iki ilkeye göre senyörler krala karşı saygı ve bağlılıklarını, krala yardım ederek, gerektiği zaman da danışmanlık görevi yaparak gösterecekler. «Auxilium» ilkesi doğrudan doğruya vassalın senyöre askerî alanda yapacağı yardımla ilgili. Ayrıca çeşitli maddî yardımlar da «auxilium» ilkesince yapılacak. «Concilium» ilkesine göreyse vassal senyöre danışmanlık yapmakla görevli. Senyör vassallarının düşünce ve dileklerini öğrenmeyi yararlı buluyor. Vassalların fikirlerini, çeşitli konulardaki görüşlerini senyöre bildirmeleri bir görev oluyor. Vassalların bu amaçla biraraya geldikleri topluluğa «curia» ya da «concilium» adı veriliyor. Söz konusu topluluğun görevi, senyörün, vassallarından öğrenmek istediği konularda onu aydınlatmak yanında, senyörün çözmekle yükümlü olduğu anlaşmazlıklara bakmak. Yani bir danışma aynı zamanda da yargı görevi yapmak.

Feodal dönemin sosyal sınıflarını meydana getirenler, dövüşen soylular, dua eden rahipler ve çalışan hür köylüler (roturier) ve serflerdir. Saydığımız bu toplum katları farklı hukukî statülere bağlı; bu bakımdan günümüzün sosyal sınıflarından ayrılırlar. Toplumdaki temel çelişmeyi üretim

araçlarına sahip olup olmamak meydana getiriyorsa da, bu temel çelişi beraberinde hukukî eşitsizliği de getirdiğinden, Orta Çağ'da sınıflar, çağımız toplumlarındaki sınıflara oranla, birbirinden daha kesin çizgilerle ayrıldıkları gibi —birinden öbürüne geçmek kast sistemi gibi tümüyle önlenmemiş olsa da— daha da kapalıdır. Orta Çağ'da bir sınıftan ötekine geçmek belli merasimleri ve hukukî işlemleri gerektirir. Böylece iktisadî eşitsizliği hukukî eşitsizlik tamamlar. Soylularla rahipler ayrıcalı sınıflardır. Hür köylüler (roturier) ve özellikle serfler, bütün değerleri yarattıkları halde, üretim araçlarına tam sahip olmadıkları gibi hukukî açıdan durumları ayrıcalı sınıflardan aşağıdadır. Ayrıcalı sınıflar, toprağa, yani üretim araçlarına da sahip olan sınıflardır; bu dönemde toprak soyluların yani senyörlerle kilisenindir.

Ne var ki zamanla, idarî ve dinî merkezler ya da tahkim edilmiş yerler olan şehirler, yavaş yavaş meta üretiminin (piyasa için üretim) ve böylece ticaretin gelişmesi doğrultusunda bir gelişme gösteriyorlar. İşte zanaatların ve ticaretin gelişmesi sonucunda şehirlerde yeni bir sınıf çıkıyor ortaya: bu sınıf burjuva sınıfıdır. Burjuvaların varlığı toprağa değil, şehirlerde, daha ilkel bir durumda olan meta üretimine ve ticarete dayanıyor. Savaş sanatıyla uğraşmadıkları gibi toprak sahibi de değiller, bu yüzden de soyluların yararlandıkları hukukî ayrıcalıklardan yoksunlar. Gelecekte toplumun sosyal yapısını değiştirecek olan sınıf, üretim tekniğinin gelişmesi sonucunda yeni üretim araçlarını elinde toplayacak olan bu burjuva sınıfıdır.

Şunu da hemen belirtelim ki, XIII. yüzyıl'dan başlayarak Batı Avrupa'da siyasî birlik ve merkezîleşmeye doğru hızlı bir gelişme başlamıştır. Özellikle Fransa ve İngiltere'de görülür bu gelişme. Oysa Crozat'nın deyimiyle feodal dönemde kral, «Millî devlet şefi sıfatıyla haiz olduğu hukukî delilleri kabul ettirmek için kâfi derecede kuvvetli bulunma-

dığından, ancak 'prima inter pares'den ibaretti; yani eşitler arasında birinci idi.»

Soru 24 : Orta Çağda İmparator - Papa mücadelesi nedir? Bu mücadele nasıl sonuçlandı?

Orta Çağ'ın ideolojisi Hıristiyanlık; bu dönemde insanlar her konuda Hıristiyanlığın gösterdiği yoldan yürüyorlar. Ne var ki Hıristiyanlığın dünyevî iktidar konusundaki görüşleri bir tartışma ve mücadeleye yol açıyor. Roma İmparatorluğu'nun yıkılışından sonra uzun bir karışıklık dönemi yaşıyor Avrupa. Sonra da iki önemli kurum çıkıyor ortaya: biri feodal düzen üzerinde kurulmuş olan Roma-Cermen İmparatorluğu, ikincisi ise Hıristiyanlık. Bir süre bu iki kurum birlikte yol alıyor. Orta Çağ'da egemen olan düşünce, o zamanki boyutları içinde dünyanın, bir yandan Hıristiyanlığa bağlı Roma-Cermen İmparatoru, öte yandan Papa tarafından yönetilmesi gerektiği doğrultusunda.

İmparator ile Papa, aralarında düzenli bağlar bulunan iki ayrı iktidarın temsilcileri. Biri dünyevî iktidarı, öbürü ise ruhanî iktidarı temsil ediyor. Bu iktidarlar kendi aralarında özerk kalacak. Bunlara çifte kılıçlar (deux glaives) deniyor. Bu özerk iktidarların dengeli ve düzenli ilişkiler kurabilmeleri aslında gerçekleştirilmesi güç bir ülkü. Uygulamada ya biri ya da öteki üstün gelmeye, ağır basmaya çalışıyor. Önceleri İmparator daha üstün durumda. XI. yüzyılda Papa VII. Gregoire kilise örgütünü yeniliyor. Roma'dan yönetilen merkezî kilise örgütünü kuruyor.

Kilisenin üstünlük kazanmasının en ilginç örneği Papa'ya karşı mücadeleyi kaybeden İmparator IV. Henri'nin 1077 yılında Papa'ya günahlarını affettirmek için Kanossa Şato-

su'na gitmesi ve Papa'nın İmparator'u aç ve çıplak ayak karların içinde üç gün bekletmesi. Papanın gücü —yeniden kurulan merkezî kilise örgütü yanında— İmparator'u afaroz ederek tebaasının artık ona itaat etmemeleri gerektiğini ilân edebilmesinden geliyor.

Kilisenin üstünlüğü zamanla imparatorluğun bir teokrasi, bir din devleti haline gelmesine yol açıyor. Artık iki kılıç da kiliseye ait. Ne var ki kilise kılıçlardan birini, dünyevî iktidarı vekâlet yoluyla imparatora devrediyor. Kilisenin üstünlüğü millî devletin kurulmasıyle son buluyor. Fransa Kralı Philippe le Bel, kralın kilise mensuplarından vergi alabilmesi konusunda Papa VIII. Boniface ile 1296-1303 yılları arasında yaptığı mücadeleyi kazanıyor. Böylece iki kılıç arasındaki mücadele, millî devletin kurulmasıyle dünyevî iktidar tarafından kazanılıyor. Ama bu, dünya işlerinin dinin etkisinden kurtuluşu değil, sadece Papa'nın yönetiminden kurtuluşu, Papa'nın manevî etkisi sürüyor.

Millî-Devlet, Site-Devlet'ten büyük, fakat İmparatorluk'tan daha küçük bir devlet. Birliği kral temsil ediyor. Merkezî devletin kuruluşu feodalitenin eski gücünü yavaş yavaş yitirdiği döneme rastlıyor. Bugünkü anlamda asıl Millî-Devlet'in kuruluşu ise ancak bütün feodal kalıntıların ortadan kaldırılması girişimi olan Fransız İhtilâli ile gerçekleşebilecektir.

Söz konusu ettiğimiz dönemde kral iktidarını artık, papa ve imparatorun aracılığı olmadan, doğrudan doğruya Tanrı'dan almaktadır. Romalı hukukçu Ulpianus'un dediği gibi, «Kralın istediği her şey yasa gücündedir» ama artık iktidarın kaynağı, Roma'da olduğu gibi halk değil Tanrı'dır.

Şimdi Hıristiyan Orta Çağ düşünürlerinden en önemlilerinden birinin, Aquino'lu Aziz Thomas'ın (Saint Thomas d'Aquin) siyasî görüşlerini ana çizgileriyle görelim.

Soru 25 : Aquinolu Thomas'a göre yasalar kuramı nedir? İktidar nasıl sınırlanır?

Aquino'lu Thomas'ın 1224-1274 yılları arasında yaşadığı sanılıyor. Sanılıyor diyoruz çünkü doğum tarihi olarak 1227 yılını ileri sürenler de var. Güney İtalya'da, Napoli dolaylarında Aquino kasabası yakınlarında bir şatoda dünyaya gelmiş. Soylu bir aileden. Genç yaşta Dominiken Tarikatına giriyor. Avrupa'yı dolaşıyor ve İlk Çağ felsefesinden, özellikle Aristo'dan esinleniyor. Amacı Arap yazarları yoluyla Orta Çağ Avrupası'na geçebilen Aristo düşüncesiyle Hıristiyan düşüncesinin bireşimini (sentez) yapmak. Bu bireşimi yaparken de siyasî alanda iki kılıcı uzlaştırmaya çalışıyor.

Cismanî iktidarla ruhanî olanı uzlaştırmaktan yana Aquino'lu. İktidar da ruh ve vücut gibi iki tür aslında. Buna bir diyeceği yok Aquino'lunun. Amacı bu iki düzenle ilgili olarak kendinden önce yaratılan karışıklığı önlemek; Aziz Augustinus'un (İ.S. 354-430) Tanrı sitesinin bir gölgesi olarak gördüğü yeryüzü sitesine belli bir ölçüde özerklik kazandırmak.

Aquino'lu Thomas da Aristo gibi insanı sosyal bir varlık olarak görüyor. Toplum halinde yaşamanın nedeni insanın tek başına sağlayamayacağı yararı ancak toplum içinde sağlayabilmesinden. Böylece toplumun amacı ortak yararı sağlamak oluyor. Aquino'lu Thomas'ın ortak yarar dediği, organik bir bütün olan toplumun bütününün yararı, yoksa ne teker teker bireylerin ne de farklı tabakaların ve sınıfların yararı. Ayrıca bu ortak yarar maddî olduğu kadar manevî değerleri de kapsıyor.

Öte yandan Aquino'lu Thomas'ın özelliği toplumu doğal bir varlık olarak tanımlarken insanı toplumun oluşumuna katması; insanın toplumun meydana gelişinde rol alması ve iradesini kullanabilmesi. Bu Hıristiyan düşünürün insana

verdiği yer yasaları sınırlandırırken, değerlendirmesini yaparken daha iyi ortaya çıkacak.

Doğal ve akılcı topluma bir siyasî iktidar gerekli. Bu iktidarın kaynağı Tanrı, ama doğrudan doğruya doğanın yaratıcısı olduğu için. Aziz Paulus'un belirttiği gibi, «Omnis potestas a Deo». «Bütün iktidar Tanrı'dan gelir», ama diyor Aquino'lu Thomas, «Halk yoluyla kullanılır». Yani «Omnis potestas a Deo per populum». Özetlersek iktidar fikri temelde Tanrı'dan gelir, ancak bu iktidarın kullanılışı da, elde edilişi de Tanrı'nın dışında kalır. Başta kim bulunursa bulunsun iktidar toplum adına kullanılıyor. Görüldüğü gibi Hıristiyanlık öncesi siyasî düşünceden, Aristo'dan, Roma Hukuku'ndan yararlanıyor Aziz Thomas.

Aynı zamanda karşımıza bir yasalar hiyerarşisi çıkarıyor. Üstte ölümsüz bir yasa var. Bu Tanrı'nın üstün aklının ürünü. Her şeyin üstün akla göre çözülmesi bu yasaya uymakla mümkün. Ama insanoğlunun kalbinde taşıdığı, Tanrı aklının yansıması olan başka bir yasa daha var; buna doğal yasa diyor. Bu yasa aracılığıyla insanoğlu ölümsüz yasanın gösterdiği yoldan gidebiliyor. Onun altında ise, daha sonra pozitif hukuk, pozitif yasa olarak adlandırılacak olan, insanların yaptığı yasalar var. Bu yasalar evrensel, doğal yasanın özel durumlara uygulanışını sağlıyor. Böylece yukarıdan aşağıya ve aşağıdan yukarıya Tanrı ile insan arasında ilişki ve süreklilik kurulmuş oluyor. Aynı zamanda iktidar da sınırlanmış oluyor, cünkü pozitif yasaların doğal yasaya uyma zorunluğu var. İktidarı her eline geçiren aklına eseni yasa haline getiremiyecek, pozitif yasa olarak ortaya süremiyecek. Ayrıca teamül de sınırlıyor iktidarı.

Aquino'lu Thomas'ın, J. J. Chevallier'nin belirttiği gibi, en önemli yanı, soyut iktidarla bu iktidarın somutlaşma biçimini, iktidarın özüyle kullanılışını birbirinden ayırmış olması. Tanrı'ya ait olan, iktidarın özü, soyut olanı. Ama iktidarın kullanılışına, somut biçimine Tanrı'nın doğrudan doğ-

ruya etkisi yok. Tanrı atamıyor herhangi bir kişiyi ya da kralı, bu iktidarı kullansın diye. Öyleyse somut olarak iktidarı kullanan kralı, soylular kurulunu, imparatoru ya da diktatörü kim atayor? Bu iş halkın aracılığıyla oluyor diyor Aziz Thomas; «Sed per populum».

Ama sakın düşünürün demokrasiyi önerdiği sonucu çıkarılmasın. Modern anlamda ya da eski Yunan'daki demokrasi değil gerçekleştirmek istediği. Orta Çağ hukukuna uygun olarak halkla (Populus ile), organik bir bütün olan toplumla iktidarı kullanan arasında bir kontrat söz konusu. Kontrat sarih (açık, belli) olabileceği gibi zımnî (altık, kapalı) de olabilir. Eğer kral kontratın, yapılan sözleşmenin bir hükmünü çiğnerse, müeyyidesine (yaptırımı) katlanmak zorunda. Böylece mutlak iktidar önlenmiş oluyor.

Öte yandan Aziz Thomas, gene Aristo'dan esinlenerek, karma bir hükümet öneriyor. Bu hükümet monarşi, aristokrasi ve demokrasi karması olacak, ama demokrasinin dozu pek çok değil. Alt sınıfların yani emekçilerin, doğrudan doğruya yöneticilerin seçimine katılmasını düşünmüyor. Bunların ancak en iyileri (!) seçkinleri seçime katılabilecek.

Görüldüğü gibi bu Orta Çağ düşünürü demokrasiden yana değilse bile tiraniden yana da değil; iktidarın sınırlı olmasını istiyor. Böylece Aquina'lı Thomas ile anayasacılığın ilk tohumları atılmış oluyor. Biz de onun içindir ki Orta Çağ düşünürleri arasında Aquino'lu Thomas'ın görüşlerine yer vermeyi uygun bulduk.

Orta Çağ Hıristiyan düşüncesine son verirken iktidarın sınırlanması konusunda Aziz Thomas'ın yalnız olmadığını, bir başka düşünürün, İngiliz, Salisbury'li John'un (1115-1180) kontrata uymayan kralın öldürülmesine bile cevaz verdiğini, ne var ki iktidarın sınırlanması konusunu, yaşadığı döneme göre en ilginç biçimde Aquino'lu Thomas'ın işlediğini de belirtelim.

II. İSLÂMİYETE GÖRE DEVLET

Soru 26 : İslâmiyete göre devletin esasları nedir?

İslâmiyet, kuruluşundan bu yana değişmez bir devlet doktrinine sahip. Hazreti Muhammed, yalnız bir din getirici değil, aynı zamanda bir devlet kurucusu ve reisi. Bu yönü, Mekke'den Medine'ye geçmesinden sonra bütün açıklığıyla ortaya çıkıyor (Hicret - 15 Temmuz 622).

İslâm'da din ve devlet için ayrı gerçekler yok; hak ve hakikat tek. Bireyin hayatı için olduğu gibi devlet hayatı için de geçerli olan tek bir yasa var. Bu yasa şeriattır. Devletin görevi, Kur'an'ın ve Peygamber'in gösterdiği yolda ülkenın düzenini ve yönetimini sağlamak. İslâm dini kişinin toplum içindeki yaşamını her alanda denetimi altında tutar. Sınırlandırıcı buyruklar koyar. İslâm'da cismanî-ruhanî iktidar ikiliği söz konusu değil. İslâmiyet din-devlet ayrımını kesin olarak yadsıyor. Arap yarımadasında cahiliye döneminde (İslâm'dan önceki dönemde), Kudüs'te Hıristiyanlığın ortaya çıkışı sırasında olduğu gibi güçlü bir merkezî otoritenin bulunmayışının İslâm'da cismanî ve ruhanî iktidar birliğinin kurulmasında etken olduğu kanısındayız.

Şeriat batı anlamındaki hukuktan fazla bir şey. Bütün bir dünya görüşü, bir yaşama biçimi. Tanrı'nın birey ve toplum hayatı için koyduğu davranış kuralları. Tanrı, tek olan gerçeği Kur'an'ında bütün çağlar için ve dünya durdukça durmak üzere gösteriyor. Kamu hukuku açısından Kur'an, bütün zamanlar için konmuş, değişmez bir Anayasa. Bütün varlıklarla birlikte insanlar da Tanrı'nın yaratığı ve kulu. Tanrı ile insanların ilişkisi, sahip-kul ilişkisi. Tanrı kendisine nasıl kulluk edileceğini göstermiş. İyi kulluk edebilmek için her şeyden önce «Ülülemr'e» yani devlet reisine başeğmek gerek. «Allah'a ve Resul'üne ve sizden olan ülülemre

itaat ediniz» diyor Kur'an. Ülülemre itaat eden Tanrı'ya itaat etmiş olur, karşı gelen de O'na karşı gelmiş olur.

Ülülemr kimdir? Tanrı'nın dilediği ve kendisine egemenlik hakkını verdiği kişidir. «Sahibülmülk Allah'dır ve mülkü dilediğine verir» diyor mealen Kur'an. Ülülemr Peygamber'in halifesi yani vekili. Görevi, Tanrı'nın emir ve iradesinin yeryüzünde yerine getirilmesine aracılık etmek. Bir hadise göre, «Kim ki zamanın imamının hükümlerini tanımadan ölür, cehalette ölür». Ülülemr aynı zamanda imamdır, yani İslâm toplumunun dinî reisi. Prof. Ali Fuat Başgil'in belirttiği gibi İslâm'da devlet mabede bağlanmış durumda. Emirülmüminin, imam olduğu için devletin de şefi. Din ve hukuk açısından imam ile emir her zaman beraber gitmiş. Sultanlık sonra ortaya çıkmış; mabetle devlet uygulamada sonraları birbirinden ayrılmış.

Dr. Hüseyin Hâtemî'nin belirttiği gibi İslâm'ın kilisesiz bir din oluşu, cismanî iktidar-ruhanî iktidar ikiliğini kabul etmediğini gösterir. İslâm'ın cismanî iktidarı da düzenleyip sınırladığını ortaya koyar. Sezar'ın hakkı diye bir şey yoktur; mülk Tanrı'nındır. Bu durumda, Dr. Hatemî'ye göre, Prof. Niyazi Berkes'in yaptığı gibi, İslâm'ın kilisesiz bir din oluşundan devletin dini olamıyacağı sonucunu çıkarmanın ve tarihte de hiç bir zaman dini olmadığını iddia etmenin pek bır anlamı kalmıyor.

Devletin dini İslâmdır demek, devlet İslâm hukukuna göre örgütlenir ve İslâm hukukuna bağlı kalır anlamını taşır. Devlet reisi görevlerini, yetişebildiği yerlerde ve konularda kendisi yapar. Yetişemediği yerlere de vekiller (naipler) gönderir. Vezirler, emirler, valiler, kadılar Ülülemr'i temsil ettiklerinden ona karşı sorumludurlar. Fakat Ülülemr sadece Tanrı'ya karşı sorumludur; devlet işlemleriyle ilgili olarak ahirette Tanrı'ya hesap vermekle yükümlüdür

İslâm devleti bir teokrasi midir sorusuna Dr. Hüseyin Hâtemî'nin karşılığı ilginç: «Teokrasiden kasdedilen, İslâm

Devleti'nin teşkilâtlanmasını düzenleyen ve yetkileri ile görevlerini belirten İslâm Hukuku'na, ilâhî bir kaynağa dayanması ise esasen bunu herkes bilir ve kimse inkâr edemez.»

İslâm'da devlet iktidarının kaynağı toplumun dışında olduğuna göre insanlar iktidarın kullanılmasına katılamıyacaklar. Ne var ki bu, Meşveret'i yasaklamak anlamına gelmiyor. Tersine, bir ayet «Her işte ümmetinle müşavere et» diyor. Ama karar verecek olan gene de Ülülemr.

Şunu da önemle belirtelim ki İslâm devletinde iktidar layik değildir. Yaptığımız açıklamalara göre de prensip olarak layik olmaması gerekir. İslâm devleti insan aklının ve iradesinin ürünü değil. Gene de, adaletini yitirmiş bir halife karşısında halkın bir ihtilâl hakkı var mıdır sorusunu sorduruyor bize İslâm hukuku. Çünkü çok tartışılmış bu konu. İslâm içinde çeşitli fırkalar aynı karşılığı vermiyorlar bu soruya.

Bu konuyla ilgili olarak Prof. Tarık Z. Tunaya şu hususları belirtiyor: «Haricîlere göre, halkın sadece bir ihtilâl hakkı değil, ödevi bile var (Hurucu alessultan). Ehli sünnet öğretisine göre Tanrı emirlerine aykırı hareket edilmedikçe, bir Müslümanın ödevi sadece itaat etmek. Ne var ki ehli sünnet sisteminde de, kanlı isyanlara kadar varmayan hafif ve uslandırıcı hareketlere cevaz veriliyor. Ehli sünnet içinde bulunan mezhepler: Hanefî, Malikî, Şafi, Hambeli. Halife ağır bir suç işliyerek şeriata karşı gelirse, Şafiîler hal edilmesinden yana. Hanefîler ise hal'i kabul etmiyor. Ehli sünnet öğretisine göre hal görevi ulemaya düşüyor. Hal tehlikeli bir durum, anarşi yaratacaksa işi Tanrı'ya havale edip bir anarşi halini önlemek toplum için daha hayırlı.»

Soru 27 : İslâm'da hukukun kaynakları nelerdir?

İslâm hukukunda, batı hukukunda olduğu gibi bir özel hukuk - kamu hukuku ayrımı yok. Bu yüzden İslâm'da kamu

hukukuyla ilgili kuralların olmadığı bile ileri sürülmüş. Oysa durum tam tersine. İslâm, koca koca imparatorlukların temelini meydana getirmiş ve bu imparatorluklar İslâm hukukuyla yönetilmiş.

İslâm'da Tanrı insanlara, neyi emredip neyi yasakladığını, Peygamber'i Hazreti Muhammed aracılığıyla gönderdiği Kuranı Kerim'de bildiriyor. Kuranı Kerim İslâm dünyasının kutsal kitabı ve yüce yasası. Bu yasa bütün zamanlar için insanlara uyulması gereken kuralları gösteriyor Ne var ki Hazreti Muhammed yalnız bildirmekle kalmamış, sözleri ve eylemleriyle Kur'an'ı yorumlamış ve açıklamış. Hazreti Muhammed'in bu söz ve eylemlerine «Hadis» deniyor. Peygamberin söz ve eylemlerinden çıkan kuralların tümüne de «Sünnet» deniyor. Peygamber'in yolu demek sünnet. Hadis ve sünnet, Kur'an'dan sonra hukukun ikinci kaynağı.

Hazreti Muhammed'den sonra «Hülefâyi Raşidin» adını alan ilk dört halife, özellikle halife Ebu Bekir ve Ömer dönemlerinde, bir sorunun çözümü için uygulanacak olan Kur'an ve hadis hükümlerinde kuşkuya düşülürse, Medine halkının oyuna ve kararına başvuruluyor. Bir toplantı halinde verilen bu kararlara «İcma-i ümmet» deniyor. Sonraları bu kavram genişletilerek bir devrin bilginlerinin dinî bir konu üzerinde vardıkları oy birliğine icma-i ümmet denilmiş. Bu da İslâm hukukunun üçüncü kaynağı.

İslâm cemaatinin genişlemesi ve artan ihtiyaçlar, dördüncü bir hukuk kaynağının daha ortaya çıkmasına yol açmış; bu da «Kıyası fukahâ». Yukarıda değindiğimiz kaynakların hiç birinde olmayan yeni bir sorunu, bu kaynaklardan birinde var olan hükme kıyas yoluyla çözmek.

Bu dört hukuk kaynağına «Edillei Erbaa» deniyor. Dört yol gösterici anlamına geliyor. Bütünü Şeriat'ı yani İslâm yasalarını meydana getiriyor. Öte yandan «Edillei Erbaa»da yeri bulunmayan sorunlarda «âdet muhkemdir» yani âdete,

örf ve teamüle göre hüküm verilir, denilmiş. İslâm'da hukuk ahlâk içinde, sosyal ahlâkın bir kolu durumunda. Sosyal ahlâk kurallarından, maddî olarak müeyyidelendirilmiş olanlar (yaptırımı olanlar) hukuku meydana getiriyor.

Soru 28 İslâmiyet'in getirdiği sosyal düzen nedir?

Her şeyden önce Müslümanlar birarada, dayanışmalı ve geniş bir toplum halinde yaşamalıdır. Bu toplumun adı «Ümmet» ya da «Umma». Müslümanları biraraya getiren, birleştirici bağ ne kan, ne ırk, ne dil, ne de milliyet; sadece din birliği. İslâm ülküsüne göre İslâm devleti tek olmalı ve tüm Müslümanları sınırları içinde toplamalı. İnsanlar arasında dinden daha güçlü birleştirici bir başka etken yok. Bütün öbür etkenler arka plana itiliyor (renk, kan, dil, milliyet, soy sop, sınıf gibi). Müslümanlar birbirine eşit sayılıyor.

Kadınların durumuna gelince, kadınlarla erkeklerin eşitliği hiç bir biçimde söz konusu olamaz. Yukarıda sözünü ettiğimiz, erkekler arası bir eşitlik. Şeriat önünde eşitlik. Yoksa varlıklı da olacak, yoksul da.

İslâm devletinde, Hıristiyan toplumunda olduğu gibi din adamları sınıfı ve hiyerarşik bir kilise düzeni yok. Daha sonra ulema sınıfının ortaya çıkışı. daha çok İran etkisiyle olmuş. Halife, Papa değil, «Şeriatta niyabet câri olmaz». İslâm'da eşitliği öneren hadislere de, eşitsizliği kabul eden ayetlere de rastlamak mümkün. Ne var ki aralarında eşit olan Müslümanlar «Allah'ın kölesi»dirler. Tanrı'sız bir hiç olan insan, kendini Tanrı'ya tam anlamıyla teslim etmelidir. Bugün artık dinin, sosyo-ekonomik alt yapıdan belirlendiği, öte yandan dönerek alt yapıyı etkileyebilen bir üst yapı kurumu olduğunu kabul etmek, bilimsel bir zorunluk. Bu açıdan bakılınca İslâm toplumlarının, özellikle bir kerteye ka-

dar daha iyi tanıdığımız Osmanlı toplumunun, en belirgin niteliği de yönetenler ve yönetilenler çelişisinin ön planda gelişi. Üretim araçlarının merkezî otoritenin doğrudan denetimi altında oluşu Yani feodal düzenin getirdiği farklılaşma yerine, merkezî bir otorite ve merkezî otoriteyi denetleyebilecek başka güçlü sosyal sınıfların olmayışı. Böylece merkezî otoriteyi meydana getiren bürokrasinin egemen durumda oluşu. Bu düzen, İslâm Dini'nin getirdiği toplumsal düzene uyuyor, aynı zamanda da ondan güç alarak egemenliğini sürdürme olanağını buluyor. Böylece Şer'î Düzen, değişmesi öngörülmeyen statik bir toplum düzeninin ideolojisi oluyor.

Şimdi de, İslâm dünyasında olduğu kadar günümüzde de ününü sürdüren, Mağrip'li, Kuzey Afrika'lı bir Müslüman düşünürünün, İbni Haldun'un görüşlerine kısaca bir göz atalım.

Soru 29 : İbni Haldun'a göre toplum ve devlet nedir?

Orta Çağ İslâm dünyasının en büyük düşünürlerinden biri İbni Haldun (1332-1406). Prof. Hamide Topçuoğlu hukuk sosyolojisinin uzak habercisi olarak Aristo ile İbni Haldun'u sayıyor. İbni Haldun gerçekçi ve gözlemci bir düşünür. En ünlü yapıtı Berberî kabilelerinin tarihine yazdığı «Mukaddime».

Kuzey Afrika'da, Tunus'ta doğan İbni Haldun, ciddî bir eğitimden sonra oldukça hareketli bir hayat geçiriyor. Kuzey Afrika'daki küçük krallıklarda ve İspanya'da Gırnata'da çeşitli görevlerde bulunuyor, Mısır'da ders veriyor. Kuzey Afrikadaki kısa ömürlü devletçiklerin gelişme ve yıkılmalarına tanık olan düşünür deney ve gözlemlerini «Mukaddime»sine aktarmış.

Devleti ve toplumu bir sosyal olay olarak gören İbni

Haldun dinamik bir toplum görüşüne varmış. İbni Haldun'a göre insan toplumunun kökeni insanın sosyal bir varlık oluşuna dayanıyor. Birarada yaşama zorunluğu, dayanışma ihtiyacından doğuyor. İnsanlar doğanın karşılarına çıkardığı çeşitli güçlüklerden korunmak ve onları yenebilmek için birarada yaşıyorlar. Çeşitli toplumlar arasındaki farklar, coğrafî çevrenin, iklim koşullarının, üretim biçimlerinin farklı oluşundan meydana geliyor

İbni Haldun iki önemli tipe ayırıyor toplumları: 1) göçebe toplumlar 2) yerleşik toplumlar. Sosyal dinamiği, göçebe toplumlarla yerleşik toplumlar arasındaki diyalektik çelişi meydana getiriyor. Zamanla zenginleşen ve güç kazanan göçebeler yerleşik uygarlıklar kuruyorlar ya da yerleşik uygarlıkları yıkarak yerlerine geçiyorlar. Yerleşik uygarlıklarda yaşayan insanlar çevrenin etkisiyle gevşiyor ve yozlaşıyorlar. Zevk ve rahatlarına düşkün oluyorlar. Göçebeler daha savaşçı ve aralarındaki bağ (asabiyyet) daha kuvvetli. Yıkıyorlar yerleşik uygarlıkları.

İbni Haldun'a göre toplumla devlet aynı şey değil. Göçebe toplumda düzeni yaratan sosyal iliski, bağ (asabiyye) aynı zümreye mensup olmanın yarattığı dayanışmadan doğuyor. Başlarda bu bağ kabiledeki akrabalık ilişkilerinden doğuyor. Kabile geliştikçe, içine çeşitli soyları alınca, asabiyye bağı dar anlamda bir akrabalık bağı olmaktan çıkıp geniş anlamda bir kavim ve kabile bağı haline dönüşüyor. Göçebe toplumların düzeninin kurulmasında, bu asabiyye bağının yanında, şeflerin otoritesinin de payı var. Şefle kabile üyeleri arasındaki bağ, kendiliğinden doğma (spontane), örf ve âdet kurallarının desteklediği bir bağdır Şefin ayrıca askeri jandarması yok. Yani şefin emrinde, devlette olduğu gibi, kendine ve toplumdaki dayandığı zümreye bağlı ayrı bir maddî gücü yok.

Yerleşik toplumlar siyasî toplumun yani devletin ortaya çıkışıyla birlikte doğarlar. Kabileler arası savaşlar, ka-

rışmalar ve yerleşik uygarlık sürecine geçiş sonucunda nüfus çoğalır, nesepler karışır, toplumda servet birikimi olur, mülkiyet artar. Bu durumda asabiyye bağı yetmiyor düzeni sağlamaya. Merkezî bir baskı aracı gerekli artık; böylece siyasî iktidar çıkıyor ortaya.

Devlet, birbirleriyle rekabet ve mücadele halindeki kabilelerden birinin öbürüne üstün gelmesi ve öbürlerini egemenliği altına almasıyle başlar, diyor İbni Haldun. Düşünüre göre devlet, toplumdan değişik bir kategoridir. Toplumun insanların birbirlerine yardım etmeleri zorunluğundan doğmasına karşın devlet, insanın hemcinsinin şerrinden korunabilmesi için kurulur. Devlet de toplum gibi bir zorunluk, bir sosyal olay. Yoksa sadece ehli kitap olan kavimlerin gerçekleştirebilecekleri ilâhi bir emir değil. «Gözlemlerim bunu gösteriyor», diyor İbni Haldun.

İbni Haldun'a göre kabile dayanışmasına dayanarak kurulan hanedan devletinde hükümdar zamanla kendi kabilesi mensuplarına güvenemez olur, onların yerine kendine bağlı, dışardan derlenme bir asker gücü sağlar. Buna devşirme usulü diyoruz. Devşirme sistemini, Prof. Niyazi Berkes'in belirttiği gibi, uzun süre en başarılı biçimde Osmanlı Devleti uygulamıştır.

Yerleşik uygarlıkların yönetiminde üç çeşit siyaset uygulanabiliyor İbni Haldun'a göre:

1) Aklî siyaset: insanların akıllarıyla bulup yürürlüğe koydukları yasalarla devleti yönetmek. Bu siyaset kamu yararını ön plana aldığı gibi hükümdarın elinde toplanan ve onun çıkarlarına hizmet eden bir siyaset de olabilir. İslâm devletleri, ilâhi emirlerle yönetildikleri için bu tür bir yönetime ihtiyaç duymazlar.

2) Medenî siyaset: düşünürlerin sözünü ettikleri ideal siyasettir. Örneğin Eflatun'un kurduğu ideal Site gibi. Bunun gerçekleşebilmesi için insanların erdemli ve olgun olmala-

rı gerekir. Kendilerini denetliyebilen insanların yönetimi; gerçekleşmesi güç.

3) Dinî siyaset: devletin, Tanrı'nın elçisinin haber verdiği şeri yasalar içinde yönetilmesi.

İbni Haldun'un gerçekçiliği, gözlemciliği kendini açıkça ortaya koyuyor. Devleti meydana getiren nedenler ve zorunluklar, sosyal olaylarla açıklanmaya çalışılıyor. Düşünürün devlet tanımlaması beşerî ve dünyevî. Yönetim biçimi olarak yalnız monarşiden söz etmesi, devletlerin ister istemez çöküntüye götüren bir yön izlediklerini, göçebelerin savaş yeteneklerinin yerleşik uygarlıklardan üstün olduğu iddiaları, İbni Haldun'un sadece Kuzey Afrika toplumlarını gözlem konusu yapmış olmasından. İbni Haldun Yunan-Roma devlet tiplerinden ve kendi çağındaki Hıristiyan devletlerinden söz etmiyor. Söz etmiyor ama gözledikleriyle ve değerlendirdikleriyle yeni bir tarih bilimi yaratıyor ve sosyoloji biliminin öncüsü oluyor.

Pakistanlı Prof. Harun Han Şirvanî'nin dediği gibi, o, tarihe, sadece olayların bir katalogu, geçmiş zamanlarda meydana gelmiş olayların öyküsü gibi değil, devletlerin yükselmelerinin ve son buluşlarının nedenlerini anlamak için öğrenilecek bir bilim gözüyle bakar. Tarih, sonradan gelecek kuşaklara yararlı olabilmek için, yalnız birkaç kişinin hareketleriyle değil, bir milletin sosyal ve siyasî gelişmesiyle de ilgilenmek zorunda.

Üçüncü Bölüm

YENİ ÇAĞ

1. MİLLÎ DEVLET VE MUTLAK MONARŞİNİN SORUNLARI

Soru 30 : Makyavel'e göre devlet nasıl yönetilmeli? Makyavelizm nedir?

«Floransalı sekreter» adıyla tanınan «Niccolo Machiavelli» (1469-1527) Floransa'da dünyaya gelmiş. 1498 yılından 1512 yılına kadar Floransa Cumhuriyeti'nin hizmetinde çalışmış. 1512 yılında Floransa'da iktidara «Medecis»ler geçince Makyavel'in işine son veriyorlar. Makyavel de kendini siyasî yazarlığa veriyor. Amacı yalnızca bilimsel yapıtlar vermek değil. Yeni iktidarın gözüne girmek istiyor bir yandan da. «Prens» ve «Titus Livius'un ilk on bölümü üzerine söylevler»i kaleme alıyor.

O dönemde Fransa'da, İspanya'da, İngiltere'de merkezî krallıkların kurulmuş olmasına karşın İtalya siyasî birlikten yoksun henüz; bu siyasî birliğin kurulması için daha çok bekleyecek Roma İmparatorluğu'nun mirasçıları. İtalyan Birliği «Risorgimento» ancak XIX. yüzyılda gerçekleşebilecek. Doğrudan Papa'nın yönetimindeki toprakların dışında, kuzeyde Yunan site-devletlerine benzeyen devletçikler var. Başta gelenler Venedik, Milano, Floransa, daha önemsiz olanlar Genova, Ferrara, Bolonya.

Makyavel'e göre artık millî devletlerin kurulmasının sı-

rası; İtalya birleşmeli ve bir coğrafya terimi olmaktan çıkmalı. Kim gerçekleştirebilir bu birliği: ancak bir hükümdar, bir prens. Öyle bir prens ki onun gözünde amaca varabilmek için her türlü araç meşru sayılsın. Hiç bir ahlâk kuralı yolunu çıkamasın ve onu durduramasın. Bu amaçla işe koyulan Makyavel siyasî düşünceye büyük katkıda bulunuyor. Hem İlk Çağ hem de Hıristiyan Orta Çağ düşüncesine karşı çıkıyor. Eflatun, Aristo, Stoacılar ve Hıristiyanlar için devletin amacı etiktir, ahlâkîdir. Eflatun'a, Aristo'ya, Stoacılar'a göre devlet insanları iyiye doğru götürmeli, erdemli yaşamalarını sağlamalı. Ya da Hıristiyanlar'ın ileri sürdüğü gibi insanları sonsuz kurtuluşun eşiğine ulaştırmalı.

Sofistler'den beri ilk kez bir düşünür çıkıyor ve politika, daha doğrusu iktidarın kullanılışı başka şey, ahlâk başka şey diyor. Bunların birbirine karıştırılması hiç birine yarar sağlamaz diyebiliyor. Aslında o güne kadar çoğu zaman yöneticilerin sözleriyle uygulamaları (kavli ile fiili) birbirine uymuyordu. Ne var ki ancak bu Rönesans düşünürü ortaya koyabiliyor çıplak gerçeği. Böylece siyasî sorunları din, metafizik, ahlâk ilkelerinden soyutlayarak ele aldığından ötürü de siyasî düşünce tarihinde bir yenilik yaratıyor. Ahlâkı siyasete feda ettiği, amaçla aracı özdeşleştirdiği için de tarih boyunca kınanacak Makyavel. Anti-Makyaveller çıkacak ortaya. Bunların en ünlüsü, XVIII. yüzyılda aydın despotluğun temsilcisi. Prusya Kralı II. Frederik'in yazdığı Anti-Makyavel.

Makyavel'e Rönesans düşünürü dedik. Gerçekten de Makyavel'in düşüncesini etkileyen faktörleri hesaba katarken, İtalya'nın birlikten yoksun oluşu kadar, Orta Çağ Hıristiyan düşüncesinin eski etkisini yitirmeye, eleştirisel bir düşüncenin boy atmağa başladığı, bireycilik akımının Hıristiyan felsefesinin yerine geçme çabaları içinde olduğu bir dönemde yaşadığını da hatırlamak gerek. Prens ve Söylevler'de Makyavel'e egemen olan temel görüş, daha önce de

belirttiğimiz gibi, politikayla ahlâkın iki ayrı şey olduğu, birbirinden ayrılması gerektiği. Arada üslûp farkı, ton farkı bizi yanıltmasın, çünkü Söylevler'de daha soylu, daha az sinik bir dil kullanır. Sonra Prens'in monarşiler üzerine bir inceleme olmasına karşın Söylevler daha çok cumhuriyetlerle ilgilidir. Ama devlet cumhuriyet de olsa amaç her türlü aracı meşru, yasal kılar. «Roma'da da öyle değil miydi sanki», diyor Makyavel Söylevler'inde. Kaldı ki iktidarı babadan tevarüs etmeyen yeni bir prens çıkıp iktidarı ele geçirmeye kalkarsa, uygulayacağı politikanın böyle olması çok daha zorunlu.

Makyavel İtalyan Birliği'ni kuracak böyle bir prens arıyor ve ona devlet yönetimi konusunda öğütler veriyor. Bu türedi prense en güzel örnek Cesar Borgia, onu örnek alıyor bir bakıma. İşte iktidarı, miras yoluyla değil, kendi gücüyle ele geçirmek durumunda olan bir prens, bir hükümdar adayı nasıl davranmalıdır? Makyavel bu varsayımdan hareket ediyor. Böyle bir amaca ancak kuvvet, yırtıcılık, kurnazlık, ikiyüzlülük ile varılabilir. Burada Prof. Chevallier, Makyavel'in salık verdiği ikiyüzlülüğün modern anlamda propogandayı da kapsadığına, propogandayı iktidarın temel öğelerinden biri haline onun getirdiğine işaret ediyor. Kuvvet kullanmadan iktidar yolunun açılamıyacağını, prensin savaş sanatını iyi bilmesi gerektiğini, savaş sanatını küçümseyenlerin kendi felâketlerine koştuklarını söylüyor Makyavel. İyi bir ordunun vatandaşlardan kurulu milislerden meydana gelebileceğini, zamanında İtalya'da olduğu gibi ücretli askerlerin işe yaramadığını da belirtiyor.

Devlet yönetiminde yırtıcı ve kan dökücü de olmak gerek zaman zaman, çünkü insanlar esasta iyi değil, bencil, kötü, korkak ve ikiyüzlüdürler. Karamsar bir düşünür Makyavel. Öte yandan bu yırtıcılığı da iyi kullanmak gerek, ya okşayacaksın insanları ya da ortadan kaldıracaksın. En kötüsü yarım tedbir almak. Kan dökücülüğü uzun bir süre sür-

dürmek de prensin felâketi olabilir. Herkesi tedirgin eder. Ya mansıp dağıtarak kendine bağla ya da ortadan kaldır düşmanlarını. Prensin her zaman elinde bıçak dolaşması kendi çıkarına uygun değil. İnsanoğlu korktuğuna, sevdiğinden daha çok hizmet eder. «Onun için prens hem sevilir, hem korkulur olmalıdır», diyor Makyavel ve hemen ekliyor, «Ama korkulur olması sevilir olmasından daha iyidir», diye.

Prensin sadece aslan gibi kuvvetli olması da yetmez. Aslan tuzaklara aldırmaz. Biraz da tilki olmak gerek. Öte yandan savaşta olduğu kadar barışta da başarılı olmalı. Devletler arasındaki andlaşmaları hazırlarken ve uygularken tilki olmak gerek. Gerektiği zaman çiğnemek üzere yaparsın bu andlaşmaları. Prenste ahlâka saygı kadar, Milletlerarası Hukuk'a saygı da olmamalı anlamı çıkıyor bütün bu uyarmalardan. Milletlerarası Hukuk'un «Pacta sund servanda» (Ahde vefa) ilkesini hiçe sayıyor Makyavel. Andlaşmaları çiğnerken de uyruklarını kendi yöneticilerinin iyi niyetine, karşı tarafın ise kötü niyetine inandırmalı prens. Bu ikiyüzlülük, ama gerekli bir ikiyüzlülük. «Hikmeti Hükümet»in gerektirdiği bir ikiyüzlülük. Başka türlü İtalya'yı zor birleştirebilir bir prens. «Bu 'Hikmeti Hükümet'in meşrulaştırdığı ikiyüzlülüğü, yine ikiyüzlülük ederek XX. yüzyıl propaganda diye adlandırmadı mı?» diyor Prof. Chevallier

Devleti layikleştirmekle yetinmiyor Makyavel. Dini devletin denetimi altına almak ve iktidarın bir aracı gibi kullanmak istiyor. Bir sosyal denge aracı yapmak istiyor dini.

Makyavel'e göre temelde kötü olan insanların birbirlerini yok etmemeleri için, aralarında en kuvvetli olanı başa geçirmeleriyle devlet meydana geliyor. Devletin üstünde, devleti durduracak ne bir hukuk var ne de başka bir güç. «Prens» ile «Söylevler»in farklı düşünceleri yansıttığını ileri süren yorumcular var. Biz temel düşüncenin farklı olmadığı kanısındayız. Konuyu ayrıca burada tartışmayı gerekli

bulmuyoruz; çünkü Makyavelizm, siyasî düşünce tarihine ve siyaset literatürüne, «amaca ulaşmak için her araç meşrudur» görüşünü getiren bir kavram olarak geçmiş.

Çağımızda bireyi araç, devleti ise amaç sayan ya da saydığı iddia edilen bütün rejimlerin Makyavel'den esinlendiği sık sık öne sürülüyor. Bunların içinde Makyavel'den esinlendiği en tartışma götürmeyen herhalde Makyavel'in ırkdaşı Benito Mussolini'nin faşizmi ile Hitler'in nasyonal sosyalizmi. Mussolini'nin bir de «Machiavelli'ye giriş» adlı kitabı var.

Soru 31 : Thomas Morus'un «Ütopya»sı nedir?

Hayal kuranlara ütopyacı denir. Yavaş yavaş bir akım belirecek, ütopyacı sosyalizm ya da hayalci sosyalizm adını alacak. Kendi kafalarında kurdukları düzeni, toplum koşullarına önem vermeden gerçekleştirmeye kalkacaklar. Kendi düşüncelerine uygun örnek bir toplum kurabilirlerse herkesin taklit yoluyla doğru yolu bulacağını sanacaklar.

İşte İngiliz Thomas Morus (1480-1535) hayalci sosyalistlerin habercilerinden. Aslında dindar bir kişi Morus, bir Hıristiyan hümanisti. Mesleği hukukçuluk, Avam Kamarası'nda vekillik yapmış, kralın danışmanlığına kadar yükselmiş. Ama Kral VIII. Henry ile arası açılıyor. Altı kez evlenen kral, Anne Boleyn ile evlenmesini engelleyen katolik kilisesine kızıyor ve bağımsız anglikan kilisesini kuruyor. Buna karşı çıkıyor Thomas Morus. Katolik kilisesine bağlı kalıyor. Krala karşı geldiği için de idam ediliyor.

Çok yazmış Morus ama ününü sağlayan 1516 yılında ilk olarak Louvain'de basılan «Ütopya» adlı kitabı. «Ütopya» sözcüğü Yunanca'dan türetilmiş. Olmayan ülke, belli olmayan yer anlamına geliyor. Bu kitabında zamanının yöne-

timine karşı çıkıyor. Yaşadığı despotluk düzenini eleştiriyor, insanların mutlu olabilecekleri hayalci bir düzen kurmaya çalışıyor.

Teknolojik gelişme sonucu İngiltere'de sanayi yavaş yavaş kurulurken gerekli sermaye birikimi, tarım sektöründe elde edilen artık değerle sağlanıyor. Büyük ölçüde tarım yapanlar ilk sanayi kapitalistlerini meydana getiriyorlar. Büyük çiftçiler rekabet olanaklarını kullanarak küçük çiftçilerin yoksullaşmalarına yol açıyorlar. Onları borçlandırarak ellerindeki toprakları satmaya, kentlere göç ederek el emeklerini satarak yaşamaya zorluyorlar. Sosyal değerlerin değiştiği, yıkıldığı bu dengesizlik döneminde yaşıyor Thomas Morus. «Sefaletin, çoğunu, hırsız, serseri ya da uşak haline getirdiği» insan yığınlarından söz ediyor Toprak mülkiyetinde büyümenin, toprağın sayılı kişilerin elinde toplanmasının yarattığı dengesizliği anlatıyor. Ütopya'sını kurmak için yola çıkarken, «Mülkiyetin bireysel olduğu yerde, her şeyin parayla ölçüldüğü yerde. adaletin ve sosyal mutluluğun olamıyacağı» fikrinden hareket ediyor.

Ütopya, İngiltere gibi bir ada. Herkes, herkes için çalışıyor, kimsenin özel mülkiyeti yok. Toplum, herkesin ihtiyacını sağladığı gibi, herkese fikrî yeteneklerini geliştirebilmesi için gerekli zamanı da sağlıyor. Bu eşitçi toplumda sıkı bir disipline gereksinim var. Çalışma saatleri önceden saptanmış, yemekler hep birlikte yeniyor. Özel mülkiyetin yol açtığı anlaşmazlıklar olmadığı için yasalar hem sayıca çok az hem de anlaşılır bir dille kaleme alınmışlar.

Devletin görevi, insanların yönetilmesi değil, malların idaresi, ekonominin düzene sokulması. Bütün yüksek memurlar, hâkimler, rahipler seçimle işbaşına geliyor. Aydınlar arasından seçiliyorlar. Aydınlar ayrıcalıklı durumda, ama kapalı bir sınıf meydana getirmiyorlar. Yetenekli olanlara aydın olma yolları açık. Varlıklı olmanın ve

soyluluğun ayrıcalık yaratmadığı bir toplum, eşitçi bir demokrasi özlüyor Morus.

Siyasî düşünce tarihinde aileyle mülkiyet çoğu zaman birlikte gider. «Aileye karşı çıkan mülkiyete, mülkiyete karşı çıkan aileye de karşı çıkar genellikle», diyor Prof. Prélot. Thomas Morus bunun istisnalarından biri; aileye önem veriyor. Kurduğu demokraside aile reislerine önemli görevler veriyor. Aile reislerinden başlayan ve piramide benzeyen bir yönetim sistemi kuruyor Thomas Morus. Bu piramide benzer sistemin eşitçi demokrasiye ne dereceye kadar uygun düştüğü ayrı bir sorun.

Öte yandan kendi sistemlerini bütün insanlığa kabul ettirmekle görevli Ütopyalılar. «Aslında barışçı olan, ancak rejimlerinin mutlak doğruluğuna inanan Ütopyalılar, gerekirse savaş yoluyla da kendi sistemlerini yaymalılar,» diyor Morus. Böylece insanlığa hizmet etmiş olacaklar.

Thomas Morus'un «Ütopya»sı tek kalmayacak, birçokları sürdürecekler bu geleneği. Hemen Morus'un arkasından gelenler «Güneş Ülkesi» adlı kitabıyla İtalyan Campanella (1568-1639), «Yeni Atlantide» ile İngiliz Francis Bacon (1561-1626). Thomas Morus ile Campanella sosyal bir devrim yapmak amacındalar; daha çok insan-insan ilişkilerinin daha iyi çözülebileceği bir toplumun düşünü kuruyorlar. Oysa Bacon, gelişen tekniğin sonucu insan-doğa ilişkisinin insanın zaferiyle sonuçlandığı bir toplumun özelliklerini belirtmeye çalışıyor.

Soru 32 : XVI. yüzyıla kadar siyasî iktidar ne yönde gelişti? Siyasî iktidar konusunda reformcuların görüşü neydi?

Feodal düzen gücünü yitiriyor zamanla, ticaretin gelişmesi yeni bir sınıfın belirmesine yol açıyor. Ticaretle ge-

çinenler Burg denilen kalelerin içinde oturuyorlar. 1007 yılından sonra bu müstahkem kalelerde oturanlara Burgensis adı veriliyor. XI. yüzyıldan başlayarak, kentte oturan burjuva, toplum içinde yavaş yavaş gücünü duyurmaya başlayan bir sınıf haline geliyor. Başta geçimini ticaret ve zanaatla sağlayan burjuva, feodal senyörlere karşı merkezî iktidarı destekleyecek bir süre. Çıkarları mutlak monarşiyle çatışınca kendi burjuva devrimini yapacak, ama daha o güçte değil. Öte yandan teknolojik gelişme de merkezî krallıkların güçlenmesine yol açıyor; örneğin toplarla feodal senyörlerin şatolarını tehdit etmek, onlara başeğdirmek mümkün. Senyörler zamanla kralın çevresinde toplanmayı, onun dağıttığı mansıplardan yararlanmayı çıkarlarına daha uygun bulmaya başlıyorlar. Kurulan millî devletler Papa'nın dünyevî iktidarına da baş kaldırmaya başlıyorlar. Kralın iktidarı sınırsız hale geliyor böylece.

Din alanında da katolik kilisesının iktidarına ve kurduğu hiyerarşik düzene bir karşı çıkış başlıyor XVI. yüzyılda. Bu akım Hıristiyanlığın kaynağına dönüşü öneriyor. Martin Luther (1483-1546) ve Jean Calvin (1509-1564) gibi reformcular dinî alanda bireyin özgürlüğünü savunuyorlar. Papa'ya baş kaldırıyorlar, onu protesto ediyorlar, bu yüzden de protestan deniyor bunlara. Papa'nın iktidarına baş kaldıran Martin Luther yanında Alman prenslerini buluyor destekçi olarak. Uhrevî alanda bireye tanınan bağımsızlık ve özgürlük toplumsal alanda, dünyevî iktidar konusunda bir değişiklik getirmiyor. Kilisenin iktidarına vurulan bu darbe aslında dünyevî iktidarın büsbütün rakipsiz kalmasına yol açıyor. Din alanında devrimci olan Luther siyasî iktidara baş kaldırılmasına kesinlikle karşı. Calvin'e göre de hangi biçimde belirirse belirsin, tiranlık bile olsa, siyasî iktidara baş eğmek gerek.

Öte yandan protestanlık, burjuvazinin gelişmesinde önemli bir etken oluyor. Protestanlar Batı'nın ekonomik ge-

lişmesinde ön plânda geliyorlar. Bu dönemde siyasî iktidarın yapısı ve sınırı konusu inişli çıkışlı bir yol izleyecek. İktidarı sınırlamak isteyenler kadar kralın iktidarının sınırsızlığını savunanlara da rastlanacak. Sorunun çözümüne ancak burjuvazinin güçlenerek iktidara adaylığını koyduğu dönemde varılacak. Yukarıda özetlediğimiz nedenlerin de etkisiyle güçlenen kralın mutlak iktidarına ilk tepki Monarkomaklar'dan geliyor.

Soru 33 : Monarkomak akım nasıl ortaya çıktı? Monarkomaklar iktidarın sınırlandırılması konusunda ne düşünüyorlardı?

Daha önce de belirtildiği gibi Reform Hareketi'ni başlatanlar siyasî iktidara, dünyevî iktidara baş eğilmesinden yana. Reform, dünyevî otorite karşısında bir siyasî özgürlük öğretisi değil. Oysa ilerde Reform liberalizmin, Katoliklik de otoriter rejimlerin sadık müttefiki gibi gösterilecek. Dinî ile siyasînin karıştırılması olayı burada elle tutulur bir biçimde karşımıza çıkıyor.

Dini katoliklerin resmî yorumundan kurtaran protestanlığın din alanında getirdiği özgürlüğün, siyasî alanda da geçerli olduğu sanıldı. Daha doğrusu, Prof. Chevallier'nin dediği gibi, istiyerek böyle bir yoruma gidilmeye çalışıldı. Ne var ki bu yanlışlık, özgürlüğün bulaşıcı niteliği karşısında, zamanla doğrulandı. Öte yandan Kalvinist ülkelerde çıkan din savaşları, mezhebin kurucusu Calvin'in dünyevî iktidara karşı gelinmemesi gerektiği görüşünün yeniden gözden geçirilmesini zorunlu kıldı. Resmî dini katoliklik olan ülkelerdeki katoliklerin protestanlara karşı davranışı da siyasî iktidara baş eğmek gerektiği görüşünü zamanla savunulamaz hale getirdi. Bunun en kanlı örneği Fransa Kralı IX. Charles'in emriyle 1572'deki Saint-Barthélemy kıyı-

mı. Protestanlara (yani Fransız Kalvinistleri Huguenot'lara) yapılan bu zulüm çeşitli yönlerden gelen protestolara yol açtı. İktidara karşı artık pasif değil aktif olarak direnmek gerektiğini, zulme baş kaldırmanın meşru olduğunu savunan bir akım çıktı ortaya. Monarşiye karşı savaş açan bu akımın yazarlarına Monarkomaklar deniyor.

Bu yazarlar tarihe dayanarak Fransız Krallığı'nın mutlak olmadığını, aslında rejimin karma bir rejim olduğunu, aristokrasinin ve «Etats Généraux»ların krala karşı koyabileceğini savunuyorlar. Bir danışma meclisi olan Etats Généraux'larda üç ayrı zümre ya da —içinde çeşitli sosyal sınıfları barındırdığı için bugünkü sosyal sınıf anlamına gelmeyen— üç ayrı sınıf temsil ediliyor. Rahipler, soylular ve üçüncü zümre ya da sınıf (tiers etat) yani hukukî yönden ayrıcalıksız olan halk. Ne var ki ayrıcalıksız olan halkı da, halkın içinde zengin olanlar yani daha çok burjuvalar temsil ediyor.

Öteden beri Etats Généraux'ların yetkilerini genişletmek için çaba harcayanların düşüncelerinden de yararlanıyorlar Monarkomaklar. Bu görüşleri şöyle özetlemek mümkün: Kralı Tanrı seçer, ancak Tanrı'nın iradesini oylarıyla halk belli eder, halkın sesi Tanrı'nın sesidir (Vox populi, vox Dei). Demek ki kral ancak halkın verdiği vekâlete dayanarak devlet iktidarını kullanabilir. Üstelik de bu hakkı yalnızca Etats Généraux'lar toplantı halinde olmadığı zamanlar kullanabilecek. Fransa krallarının bu görüsü hiç bir zaman kabul etmediklerini söylemeye bile gerek yok.

Monarkomaklar krala karşı çıkma yetkisini bir yandan da soylulara, yüksek memurlara tanıyorlar; bunlar eski feodaller ve merkezî devlete karşı olan kimseler çoğunlukla. Birçoğu da protestan. Monarkomaklar kralın zulmüne karşı geriye dönük bir direnç koyma peşindeler. Krala karşı ko-

yabilme olanağını Orta Çağ'ın, kralla vatandaşları arasında zımnî bir sözleşme olduğu görüşüne dayandırmak istiyorlar. Zalim kral da iki çeşit, Monarkomaklar'a göre. Bir meşru kral var, sonradan sözleşmeyi bozarak zalim yani tiran oluyor. Ona halk değil, halkla kral arasında yer alan yüksek memurlar baş kaldırabilir ancak. Bir de meşru yoldan iktidara gelmemiş olan, üstelik de zalim kral var ki ona herkes baş kaldırabilir, karşı koyabilir. Monarkomaklar'ın özlediği, Touchard'ın belirttiği gibi, aristokratik bir feodalizm.

Başlıca Monarkomaklar Fransız François Hotman (1524-1590), Théodore de Bèze (1519-1605) ve İskoçya'lı George Buchanan (1506-1582). Bir de Roma'lı Sezar'ı öldürenlerden biri olan Junius Brutus'un adını kullanarak takma adla yazılmış bir kitap, «Vindiciae contra tyrannos» (Zalimin katli vaciptir) diyor. Monarkomaklar sadece protestan değil, katolik de var aralarında. Protestan olan Henri de Navarre Fransa tahtının meşru varisi durumuna gelince bu kez katolikler, «Zalimin katli vaciptir» diye yaygarayı basıyorlar. Çağının en büyük düşünürü ve gözlemcisi Michel de Montaigne (1533-1592) monarkomak bayrağının hızla el değiştirisini üzüntü ve ibretle seyrediyor. Katoliklerin olsun, protestanların olsun toleranssızlıkları sebep oluyor bütün bunlara. Bu arada devletin birliği tehlikeye düşüyor. Bu mezhep kavgaları içinde kralın durumu ne olmalı? Taraf mı tutmalı, yoksa hakem mi olmalı? Herhalde, dinde tolerans yoluyla çözmek mümkün mezhep kavgalarının yol açtığı sorunları. İşte bu yolu savunanlara «Politikler» deniyor. En ünlüleri de hukukçu ve tarihçi Jean Bodin.

Soru 34 : Jean Bodin'e göre «Egemenlik» nedir?

Jean Bodin (1530 - 1596) siyasî düşünce alanında XVI. yüzyılın toplamını yapabilmiş, çağını bütünüyle yansıtabil-

miş bir düşünür. Karışık bir hayatı var. Kralın savcısı, Etats Généraux'larda üçüncü zümre (tiers etat) temsilcisi. D'Alençon Dükü'nün özel uzmanı. Protestanlara hoşgörüyle davranılmasını, bütün dinlerin özünün aynı olduğunu savunuyor. Saint-Barthélemy kıyımından zor kurtuluyor. Siyaset biliminin öncüleri arasında görülmesini sağlayacak düşünceleri var.

Baş amacı, zamanının dinî, siyasî kargaşalığı arasında kurtuluş yolunu gösterecek olan genel hukuk ilkelerini ortaya koymak. İşte egemenlik ilkesi bu amaçtan doğuyor. «Devletin altı kitabı» adlı yapıtında ortaya koyuyor görüşlerini. Devlet yerine cumhuriyet terimini de kullanıyor ama hiç de cumhuriyetçi değil düşüncelerinde. Kendisi tam istememiş olsa bile, düşüncelerinin mantıkî sonucu mutlak monarşiye götürüyor.

Aynı zamanda hukukçu, iktisatçı ve filozof olan Jean Bodin'e göre devlet çeşitli ailelerin birleşmesinden meydana geliyor. Ailenin devletten önce gelmesinin iki sonucu var. Biri, ailenin özel mülkiyetinin dokunulmazlığı; çünkü özel kamusaldan önce. Öteki de ailedeki otoritenin devlet otoritesine örnek olabilmesi, yani paternalizmin savunulmasına olanak sağlaması. Ama devlet bütün öbür topluluklardan önemli bir özellikle ayrılır, bu da egemenliktir. Egemenlik yeryüzünde, hiç bir kısıntıya ve denetime uğramadan emir verebilme ve uygulama yetkisidir. Yani her çeşit denetimin dışında kalan bir iktidar. Latince'de «Majestas» denilen bu üstün iktidar devlet bütünlüğünün çimentosu oluyor. Egemenliğin öğeleri sürekli, mutlak ve bölünmez oluşu. Süreklidir çünkü değişen hükumetlerle hiç bir ilişiği yoktur, zaman içinde hep aynı kalır. Mutlaktır, salttır çünkü hiç bir şarta tabi olmadan emirler verebilmek ve hiç bir iradeden emir almamaktır egemenlik. Bodin'e göre egemenlik, başka hiç bir iradeden emir almadan yasa yapmak ya da kaldırmak iktidarıdır. Yasa yapmanın yanında savaş

açmak, barış yapmak, para basmak, vergi koymak, memurları atamak da egemenliğin ifadesidir. Bölünmezdir: devlet içinde egemenliği kullanan, yasa yapan ya da yasayı kaldıran çeşitli yetkili organlar olamaz. Tersini düşünmek feodalitenin ya da karma yönetimin karışıklığına düşmektir Bodin'e göre.

Böylece millî-devletin kralı artık ne Papa'dan ne de Roma-Cermen İmparatoru gibi herhangi bir imparatordan emir almayacaktır. Millî-devlet, devlet olduğu için egemendir. Egemenliğin en belirgin özelliği ise, daha önce de değindiğimiz gibi, başkasından emir almamaktır. Bu durumda acaba kralı ya da daha doğru bir deyişle egemenliğin sahibini —çünkü başka yönetim biçimlerini de kabul ediyor Bodin— durduracak başka hiç bir güç yok mu? Varsa bile bunlar insan yapısı güçler değil Egemenliği kullananı ancak Tanrı ve doğa sınırlayabilir. Tanrının buyruklarına ve insanın yarattığı hukuktan üstün olan doğal hukuka uyulmalıdır.

Tanımlamaya çalıştığımız egemenliğin en çok monarşik bir yönetime uyduğu görülüyor. Halkın egemenliği (demokrasi), birkaç kişinin egemenliği (aristokrasi) de olur ama egemenlik hiç bir yönetimde, monarşide olduğu gibi kendisine sağlam bir dayanak bulamaz Bodin'e göre. Demek ki egemenliğin en iyi temsilcisi kral oluyor. Ama monarşi de tiranlığa dönüşmemeli; bir zulüm makinası haline gelmemeli. Monarşi doğal kanunlara ve uyruklarının mülkiyetine saygı göstermek zorunda. Bu durumda monarkın yetkileri mutlaktır; Etats Généraux'lara, parlamento ya da senatolara danışması, bu mutlaklığı önlemez. Çünkü karar monarka ait, ama monarkın yetkileri sınırsız değil. Vatandaşlarının doğal özgürlüklerine ve mülkiyetlerine saygı göstermek zorunda.

Görüldüğü gibi Bodin aslında Makyavelci değil. Devletin üstünde, pratik bir önemi olmasa bile, bir Tanrı buyruğunun, doğal hukukun varlığını kabul ediyor. Gene de Dr.

Çetin Yetkin, «Kaba kuvvet felsefesi» adlı kitabında Makyavel ile Bodin arasında bir ayrım yapmıyor, ikisini de kaba kuvvet felsefesinin temsilcisi sayıyor. Çünkü Bodin'in kralın iktidarını sınırlandırıyor gözükmesinin hiç bir pratik anlamı yok. Kral tiranlığa saparsa halka direnme hakkı da tanınmıyor.

Bodin'in kalıcı yanı, görüldüğü gibi, kamu hukukuna «egemenlik» kavramını getirmesi ve millî-devletin kralını güçlendirmesi. Egemenlik, monarşik millî-devletten ileride kurulacak olan demokratik millî-devlete miras olarak kalacak. Temelde, millî egemenlik adını alarak demokrasıyi dolaylı yollardan sınırlayan bir miras.

Soru 35 : Johannes Althusius'a göre devlet neden korporasyonlardan (Sembiyot) meydana gelir?

Johannes Althusius (1557 - 1638) bir Alman düşünürü. Asıl adı Johannes Althaus. Prof. Prélot, son Monarkomak diyor Althusius için, çünkü o da sınırlı bir monarşiden yana. Ama asıl ilginç yanı Alman toplumunun o dönemde içinde bulunduğu koşulları yansıtması. Millî-devletin kurulmasına engel yersel ve bölgesel özelliklerle dolu çevresi, bir sürü de Şehir-Devlet. Kalvinist kendisi. Mezhep kavgalarının önlenmesi için göç edilmesini öneriyor. Ya kendilerini kabul edecek bir devlet bulmalılar ayrı mezhepten olanlar, ya da yeni yeni topraklar. Amerika'ya göç de bu yüzden başlamıyacak mı?

Öte yandan 1618 yılında, Otuz Yıl Savaşları'na son veren Vestfalya barışı da «Cujus regio, ejus religio» (Aynı ülke, aynı din) ilkesini gerçekleştirmeye çalışacak. İşte bu ortamda Althusius devleti sosyolojik açıdan ele alıyor. Devletin varlığını sözleşmeden hareket ederek açıklamaya çalışıyor. Ama sözleşme, bireylerle devlet arasında değil, kor-

porasyonlarla devlet arasında. «Politika» adlı kitabında siyasetin sembiyotik (symbiotique) olduğunu söylüyor. Yunanca'dan almış bu sözcüğü. «Sosyal hayatın kurulması, yönetimi ve korunması için insanları biraraya getirme sanatı» anlamına geliyor. Siyaset, yalnızca devleti yönetme sanatı değil. Devlete gelinceye kadar çeşitli grupları, korporasyonları yönetmek de siyaset.

Bu gruplar, sembiyotlar, insanın ihtiyaçlarının ürünü. Aristo'dan esinlenen Althusius da, «İnsan sembiyotik bir hayvandır» diyor. Böylece XVI. yüzyıl Almanyası'nda bir çeşit federalizmi savunuyor Althusius. Federasyonun başındaysa temel yasalara uygun hareket eden bir monark bulunacak, bir tiran değil. Yüksek memurların denetiminde olan monark yetkilerini halktan alıyor. Halk sözünde durmayan monarka karşı direnme hakkını kullanabilecek. İşte bu devlettir millî birliği sağlayabilecek olan.

Althusius'un hiyerarşik, organik ve korporatif toplum anlayışı liberal demokrasiye hiç uygun değil aslında. Ne var ki XVII. yüzyılda Alman Prensleri'nin sınırsız yetkilerini savunanlarca hasıraltı edilen Althusius'un kitabı, Hollanda ve İngiltere'de liberal görüşlerin gelişmesinde yardımcı olacak.

Soru 36 : Thomas Hobbes'un düşüncelerini etkileyen olaylar nedir? Düşüncesinin ana çizgileri nedir?

İngiliz düşünürü Thomas Hobbes (1588 - 1679) doğduğu zaman Katolik İspanya'nın Kral'ı II. Philippe, sapık mezhepli Elizabeth'in İngiltere'sini istilâya hazırlanıyordu. İspanya'nın «Büyük Armada»sını dalgalar yutuverdi. Ama küçük Hobbes korkular içinde büyüdü. Kısa bir süre sonra da iç savaş başladı. İngiltere'de burjuvazinin iktidara geli-

şi kolay olmadı, kendinden önceki egemen sınıflarla yavaş yavaş kaynaşarak oldu bu iş. Yüzeyde mezhep savaşlarıyla örtülü olduğu için burjuvazinin kurulu düzeni zorlayışını çıplak gözle görmek oldukça zor İngiltere'de.

Thomas Hobbes ile birlikte, burjuva devriminin gelişme çağındaki duraklardan birindeyiz. Yıl 1651. Stuart'lardan Kral I. Charles idam edileli iki yıl olmuş. Püritenler'in başı Cromwel İngiltere'deki resmî protestanların yani anglikan kilisesinin şefinin başını kestirmiş. İç savaşın çıkışına, Kral'ın Parlamento karşısındaki yetkileri kadar, püritenlerin anglikanların karşısındaki hakları da yol açmış. İngiltere'de ilk ve son kez bir cumhuriyet kurulmuş. Monarşiye son verilmiş ama aslında Cromwel bir diktatör.

İşte bu 1651 yılında Londra'da bir kitap basılıyor, acayip bir adı var: «Leviathan». İncilde adı geçen garip bir yaratığın, bir ejderhanın adı. Yeryüzünde kimsenin güç yetiremiyeceği bir canavar bu Yazarı Thomas Hobbes çelimsiz, korkular içinde büyümüş bir adam. Korkusunu dile getirirken, «Ben ve korku sanki ikiz kardeş gibiyiz» diyor. İngiltere'deki karışıklığın, annesinin onu erken doğurmasına yol açtığı söyleniyor. Din savaşları ve kralın yetkilerinin kısıtlanması tartışmaları korkutuyor Hobbes'u.

Materyalist bir düşünür olan Hobbes gelişmekte olan burjuvazinin tarafını tutmuyor. Öyleyse neden bu kadar ün yapmış? Mutlak iktidarı sağlam ve orijinal bir temele oturtmuş da ondan. Touchard'ın dediği gibi Hobbes'ta mutlak iktidar, kralların Tanrı'dan aldıkları yetkiye değil, bireylerin çıkarlarına dayandırılıyor. Hobbes'un ejderhası dev bir insan, yapay (suni) bir insan. İşte bu yapay yaratık devlettir. İnsanları koruması için sözleşmeyle meydana getirilmiş. Doğal insanlar kendi aralarında yaptıkları bir sözleşmeyle meydana getirmişler bu yapay insanı, ejderhayı, yani devleti.

Hobbes, Prof. Chevallier'nin belirttiği gibi, geometrik zekâsıyla siyaseti de, psikoloji ve ahlâkı da basite indirgemeye çalışıyor. Ne var ki bunu yaparken hem bireyin, hem toplumun gerçeklerinin derinliğine inebiliyor. Chevallier'ye göre «Leviathan» İngiliz dilinde yazılmış siyasî felsefe kitapları içinde tek ve gerçek üstün-yapıt. Şimdi Hobbes'un görüşlerine biraz daha derinlemesine girelim.

Soru 37 : Hobbes'a göre toplum sözleşmesi nedir? Hobbes nasıl bir toplum düzenini savunuyor?

Hobbes'un hareket noktası doğal insan, daha doğrusu doğal yaşama hali. Bu doğal yaşama halini Stoacılar da öne sürüyorlar ama Hobbes'un doğal yaşama hali Epikürcüler'in tanımlamasına daha uygun. İnsanlar doğal yaşama halindeyken bir altın çağ yaşamıyorlardı. İnsanlar devleti kurmadan önceki dönemde bir cehennem hayatı yaşıyorlardı. Insan insanın kurduydu o dönemde: «Homo homini lupus». Sürekli olarak birbirleriyle savas halindeydiler. Hobbes'a göre herkes eşit ve tam olarak özgür olunca başka ne beklenebilir insanlardan. Bu durum insanların sürekli korku içinde yaşamalarına yol açıyor. Böyle bir ortamda gelişme ve uygarlığın ilerlemesi beklenemez. İnsan türünün ezilip yok olmasını önlemek, bu cehennemden kurtulmak gerek. Nasıl: kendi aralarında bir sözleşme, bir kontrat imzalayarak. Bu sözleşmeyle kendi sınırsız özgürlüklerine son veriyorlar. Bir üçüncü lehine haklarından vaz geçiyorlar. Sözleşmeyle yarattıkları bu yapay Insan, onları temsil edecek ve onları yönetecek.

Ne var kl ortaya çıkan bu ejderha, bu yüce egemen güç, bu devlet ve hükümet, insanların aralarında yaptıkları sözleşmeyle hiç bir şekilde bağlı değil. Çünkü insanlar, doğal yaşama halindeyken sahip oldukları tüm hak ve yet-

kileri, barışa kavuşmak için, bu egemen güce, devlete devrediyorlar. Ama karşılık olarak hiç bir şey almıyorlar. Egemen güç, Hobbes'a göre bir monarktır, kraldır ve sözleşmeye taraf değildir. Bu yüzden Leviathan'ın hiç bir yükümlülüğü yok topluma karşı, oysa son derece geniş yetkileri var.

Hukukun tek bir kaynağı var, o da egemen gücün, Leviathan-Devlet'in iradesi. Hobbes'a bu nedenle kaba kuvvetin savunucusu denilebileceği gibi, hukukî pozitivizmin savunucusu da denilebilir. Doğru ya da yanlış yargısında bulunmayı insanlar sözleşmeyle Leviathan'a devretmişler. Bodin doğal hukuktan, doğal haklardan söz ediyordu ve Egemen'in yetkisini doğal hukukla, Tanrı'nın emirleriyle, sözde de olsa, sınırlandırıyordu. Hobbes'a göre tutarlı değil. İnsanlara doğru yanlış konusunda karar verme yetkisini tanıdın mıydı, bu iğne deliğinden neler geçmez sonra. Tartışmalar başlar, iç savaşa dönüsür; barıştan eser kalmaz. Oysa insanlar barış içinde yaşamak için yapmadılar mı sözleşmeyi?

Mülkiyet de egemen gücün bir ödünü insanlara. Sözleşmeden önce herkesin her şey üzerinde hakkı vardı ama... gücü gücü yeteneydi. Kuvvetli olan ele geçiriyordu istediğini. Mülkiyete güvenliği getiren devlet, gerektiği zaman, uygun bulduğu zaman mülkiyeti dilediği gibi düzenliyebilir. Devletsiz özel mülkiyetin hiç bir anlamı yoktur. Görüldüğü gibi Hobbes burjuva özgürlüklerini kabul etmiyor, burjuva özgürlüklerini savunmuyor.

Din konusunda da Hobbes aynı mantık zincirini sürdürüyor. İnsanlar iki efendiye birden hizmet edemezler. Oysa Hıristiyan düalizmi bunu gerektiriyor. İç barışı sürdürebilmenin tek yolu devlet başkanının aynı zamanda kilisenin de başkanı olması, onu da denetimi altında tutabilmesi. Bu, Papa'nın yönetimindeki katolikliği karşısına alan, anglikanizmi savunan bir düşünce biçimi. Burada Hobbes'un dik-

kat edilmesi gereken bir görüşü var. Hobbes'a göre insanlar, inançları ne olursa olsun, egemen gücün emrettiği dinin dış kurallarına boyun eğmekle yükümlüdürler. Vicdanlara girmeye kalkışmak söz konusu değil. Engizisyoncu değil Hobbes. Tolerans yerine dış konformizm diyor, o kadar.

Sonuç olarak, yönetim biçimleri arasında monarşiyi seçeceği belli Hobbes'un. Hobbes'un monarkının özelliği gücünü Tanrı'dan almaması; bu açıdan Machiavelli'ye yakın. Başka bir özelliği de mutlak monarşiyi, bireyci bir açıdan savunması, bireylerin güvenlik içinde, mutlu olarak yaşayabilmeleri için gerekli sayması. Hobbes'un bireyciliğini ve faydacılığını, yeni bir dünya görüşü getiren sosyal sınıfın, burjuvazinin, dolaylı da olsa, etkisine bağlamak yanlış olmaz. Nitekim Hobbes'un kullandığı, bir varsayımdan başka bir şey olmayan toplum sözleşmesi de bundan böyle bir yandan burjuva özgürlüklerini savunmak, öte yandan siyasî iktidarı monarktan halka doğru indirmek için kullanılacak.

Soru 38 : Bossuet mutlak monarşiyi nasıl savunuyor?

Jacques-Béningne Bossuet (1627 - 1704) ile mutlak monarşi savunusunun en yüksek noktasına gelmiş oluyoruz. Bundan sonra mutlak monarşi çeşitli yönlerden gelen ve gittikçe gücünü arttıran eleştirilere uğrayacak. İngiltere ve Fransa'da meydana gelen burjuva devrimlerinden sonra da Batı Avrupa'da gücünü yitirecek. Krallık kurumu ancak anayasalı monarşiler olarak yaşamını sürdürebilecek.

Bossuet mutlak monarşiyi sonuna kadar ve bütünüyle savunuyor. Nasıl savunmasın? Din adamı olan Bossuet 1670 yılında Kral XIV. Louis tarafından veliahtın yetiştiriciliğine atandı. O da politikayı kutsal kitaba dayandırarak öğretmeye çalıştı geleceğin Fransa Kralı'na. Kitabının adı, «Kutsal kitaba göre politika». Dört ana fikir göze çarpıyor kitapta:

a) Monarşi yönetimi üstündür.
b) Krallık kutsaldır.
c) Kralın egemenliği mutlak ve bölünmezdir.
d) Mutlak yönetim, keyfe bağlı yönetim değildir.

Monarşi yönetimi üstündür çünkü en doğal olan odur. Baba otoritesinden gelmektedir; doğa yasalarının sonucudur. Kalıcıdır, babadan oğula geçerek sürer, en birleştirici olanıdır. Yığınlar bir kişide birleşir, bütünleşir, «Leviathan» örneğinde olduğu gibi. Kamu çıkarına da daha uygundur. Çünkü, diyor Bossuet. Kralla Devlet arasında bir çıkar birliği vardır. XIV. Louis «Devlet Benim» derken, Chevallier'nin dediği gibi, bu görüşü dile getirmiş oluyor.

Krallığın kutsallaştırılmasına gelince burada önemli bir sorunla karşılaşmaktayız. Bossuet'ye göre Kral'ın kutsal oluşu görevinden ötürüdür. Otoritesi tanrısal bir otoritedir. Bu otoriteye direnmenin hiç bir meşru yanı olamaz. Haksız davranışlarına bile karşı gelinemez. Görevinden ötürü Kral kutsal olunca ayrıca kilise tarafından kutsanmasına, takdis edilmesine gerek kalmıyor. Bu, Gallikan kutsal hukukunun savunduğu görüş oluyor. Bu görüşe göre Kral iktidarını doğrudan doğruya Tanrı'dan alır, sadece Tanrı'dan alır.

Oysa Katolik kilisesinin savunduğu görüş bu değil. Katolik kilisesine göre Kral iktidarını Tanrı'dan alır ama bunun için Kilise tarafından kutsanması, takdis edilmesi gerek. Fransız burjuvazisi, başka bir deyişle üçüncü tabaka (tiers etat) içindeki en etken güç ve Protestanlar Gallikan görüşünü savunuyorlar. Cizvitler ise bu görüşe katoliklik adına karşı çıkıyorlar. Genç millî-devletlerin Papa karşısında kendilerini bağımsız hissetmeleri katolikleri fazlasıyle rahatsız ediyor. İtalyan Bellarmin, İspanyol Mariana, Suarez gibi cizvit yazarlarının kitapları Fransa'da yakılıyor. Bodin ve öbür hukukçular Papa'nın karşısında monarşiyi bağımsız ve güçlü kılmak için ellerinden geleni yapıyorlar.

Her alanda fikirlerini açıkça ortaya koyan Bossuet bu

konuyu kapalı geçiyor. Kalben o da Gallikan öğretisinden yana. Ama aklıyla bu sorunu geçiştirmeyi uygun buluyor. Çünkü Bossuet ortodoks bir düşünür (burada Ortodoks mezhebi değil söz konusu olan, Yunanca'dan gelen bir deyim olarak «ortho-doxie» tek doğru yol, tek gerçek olduğuna inanan anlamına).

Aristo'nun dediği gibi Bossuet'ye göre de insan sosyal bir yaratık. Ne var ki, Aziz Augustinus'un belirttiği gibi, ilk günah yüzünden niteliği değişmiş, bozulmuş, yozlaşmış. Onun için baskıcı bir yönetim tarafından denetim altına alınması gerek. Yönetimin barış ve sükun sağlayabilmesi için de bölünmez olması, karma olmaması gerek. Bossuet de Hobbes gibi yeryüzünde iki otoritenin varlığını doğru bulmuyor bu yüzden. Bossuet için monarşi mutlaktır, çünkü başka hiç bir insanî otoriteden emir almaz. Kralın mutlak iktidarının keyfî iktidar olmadığını da söylüyor Bossuet, ama kral yeryüzünde kimseye hesap vermek zorunda değil. Böyle olunca, Bossuet'ye göre, keyfî iktidarın sınırlandırılmasının öğreti açısından önem ve anlamı kalmıyor. Kral yeryüzünde yaptıklarından öbür dünyada, mahkeme-i kübrada hesap verecek.

II. BURJUVAZİNİN GÜÇLENMESİ «DEMOKRASİYE DOĞRU»

Soru 39 : 17. ve 18. yüzyıllarda siyasî düşüncenin gelişmesinde burjuvazinin nasıl bir etkisi oldu?

Mutlak monarşi ve getirdiği ortodoksça inançlar yavaş yavaş zayıflamaya başlıyor. 1688 yılında İngiltere'de Guillaumme d'Orange'ın II. Jacques'ın yerine tahta çıkmasına

yol açan ikinci ihtilâl mutlak monarşinin yenilgisiyle sonuçlanıyor. Bu ihtilâlden hemen sonra bir John Locke'un çıkışı mutlak monarşiye siyasî düşünce alanında öldürücü darbeyi vuruyor. Ne var ki kuramsal alanda mutlak monarşiyi, yumuşatarak da olsa, savunanlar var. Grotius. Pufendorf, aydın despotizminin savunucuları, fizyokratlar bu savunuculara örnek.

Hollandalı Grotius (1583 - 1645) ve Alman Pufendorf (1632 - 1694) doğal hukuku, ilâhî hukuktan ve öteki yabancı öğelerden temizleyerek pozitif hukuku denetliyen bir güç haline getirmeye çalışıyorlar. Aydın despotizminden yana olanlar ise hukukî eşitliği gerçekleştirmek istiyorlar. Vicdan özgürlüğünden yanalar. Ama bir yandan da yine monarşiyi, iktidarın tek elde kalması gerektiğini savunuyorlar. Avusturya imparatoru II. Jozef'i (1741 - 1790), Rusya çariçesi II. Katerina'yı (1729 - 1796), İtalya'da Toskana grandükünü, 1794 tarihli Prusya kanunlarını saymak mümkün aydın despotluğuna örnek olarak.

Ancak önemli bazı düşünürlerin aydın despotluğundan yana olup olmadıkları tartışmalı. 18. yüzyıl uzmanı Henry Michel'e göre Fransız Voltaire (1694 - 1778) ve d'Holbach (1723 - 1789) aydın despotizminin savunucuları: Henri Sée'ye göre ise liberalizmin temsilcileri. Biz Henry Michel'in görüşüne katılıyoruz çünkü bu iki düşünür birçok konuda, özellikle din ve kilise konusunda, yeni görüsler, özgürlükçü görüşler ileri sürmelerine karşın, siyasî iktidarın sahipliği sorununda hiç bir yeni öneri getirmiyorlar. Ama genel olarak liberal akımın gelişmesine yardımları olmadığı anlamına gelmemeli bu.

Fizyokratlar ise aydın despotluğunun tutarlı temsilcileri. Bir yandan gelenekçi aristokrasıye, öte yandan halk egemenliği kuramına cephe alıyorlar. Quesnay, Mercier de la Rivière gibi fizyokratlar, liberal bir iktisat sistemini savunmalarına karşın, siyasî alanda monarşiden yanalar.

Ama bizi asıl ilgilendiren, John Locke gibi liberal, Montesquieu gibi hem aristokrat hem liberal, J. J. Rousseau gibi halk iktidarını savunan, Emmanuel Sieyès gibi millî egemenlik adı altında burjuva egemenliğini öneren düşünürler. Bütün bu akımlar ve düşünürler feodal ilişkileri sürdüren hukukî yapıya, onun savunucusu mutlak monarşiye ve, Orta Çağ'dan farklı bir biçimde de olsa, gücünü sürdüren kiliseye karşı savaş açmış olan burjuva sınıfının ideolojisini yansıtıyorlar. Beri yandan burjuva dünya görüşünü bütünüyle yansıtması bakımından aydınlanma felsefesi de ilgimizi çeken konular arasında.

Burjuvazi de kendi içinde çelişkiler taşıdığından, daha bu dönemde bile burjuvazinin çıkarlarını aşan görüşleri savunan siyasî düşünürler çıkacak ortaya. Ama 17. ve 18. yüzyılların siyasî düşünce tarihine burjuvazi damgasını vuracak. Bu dönemde ticaretin gelişmesi, yavaş yavaş sanayiin kurulması sonucu toplumdaki üretim güçleri, yürürlükteki feodal üretim ilişkileriyle, bir başka deyişle feodal mülkiyet biçimiyle çelişiye düştü (Siyasî iktidar alanında mutlak monarşiye geçis feodal üretim ilişkilerini etkilemekle birlikte kaldırmamıştı). Demek ki artık bu dönemde üretim ilişkileri, üretim güçlerinin gelişmesine hizmet edecek yerde tersine engel olmaya başladı. İşte 17. ve 18. yüzyıllar bu antagonizmanın, feodal üretim ilişkileriyle burjuva üretim güçleri arasındaki antagonizmanın çözüldüğü dönem.

Yeni bir sınıf, yeni bir sosyal düzen kurarken kendi dünya görüşünü bir bütün içinde verecek elbet. Bu arada siyasî iktidarın kullanılışını da kendi çıkarına uygun bir biçimde düzenleyecek. Burjuvazinin iktidara çeşitli ülkelerde farklı yollardan geliş nedenleri üzerinde durmak konumuz dışında kalıyor. Örnek vermek gerekirse İngiltere'de Kara Avrupasından çok önce ortaya çıkan burjuvazi, küçük toprak sahibi soylularla işbirliği yaptığı ve daha önce kurulmuş olan parlamento içinde siyasî iktidarı yavaş yavaş ele

geçirdiği halde Fransa'da burjuvaziyle işbirliğine yanaşmayan aristokrasi ve monarşiye karşı burjuvazi emekçi halkla birlikte ayaklanarak 1789 ihtilâlini gerçekleştiriyor. Burada bizim amacımız 1789 Fransız İhtilâli'ne kadar siyasî iktidarı ele geçiren ya da ele geçirme çabası içinde olan burjuvazi gerçeğinin siyasî düşünceye etkisine işaretle yetinmek. Aynı gerçeğe 19. yüzyılda işçi sınıfı açısından işaret etmek zorunluğunda olduğumuz gibi.

Soru 40 : Liberalizmin savunucusu John Locke'un genel olarak görüşleri nedir?

İngiliz düşünürü John Locke (1632 - 1704) liberal bireyciliğin babası sayılıyor. Geniş etki yaratmış bir düşünür. Etkisinin nedeni, görüşlerinin derinliğinden çok, iktidara yönelen sınıfın sözcülüğünü yapması ve kitabını tam zamanında yayınlamış olması. Siyasetle ilgili görüşlerini yansıtan «Hükümet üzerine iki deneme» adlı kitabını 1690 yılında yayınlamış. Bilindiği gibi İngiltere'de 1642 yılında başlayan burjuva devrimi, değişik biçim ve yollardan geçerek 1689 yılına kadar sürüyor. Mutlak monarşinin bozguna uğraması ve burjuvazinin zaferiyle de son buluyor

Locke, kapitalist üretim tarzının işleyebilmesi için gerekli üstyapı kurumlarının kurulmasını sağlamaya çalışıyor. Burjuvazinin isteği, kendi çıkarına uygun düşen özgürlüklerin, mülkiyet hakkının garanti altına alınması, mutlak iktidarın sınırlandırılması. İngiliz burjuvazisi meşrutî bir monarşi ile isteklerini elde edebileceği kanısında. Locke da öyle yapıyor, sınırlı monarşiyi savunuyor.

Deneyci (empiriste) bir düşünür John Locke. Uygulama alanında gerçekleşmiş olanlara tutarlılık, iç mantık sağlamaya, aynı zamanda burjuva devrimini aklamaya, temize çıkarmaya çalışıyor. Ne var ki tutarlı bir siyaset kuramı kurabilmek için yine de, hiç bilimsel bir yanı ve tarihî ger-

çeklerle ilişkisi olmayan toplum sözleşmesi varsayımına başvurmak zorunda kalmış. Günlük politikaya da katılmış John Locke. Kralın yetkilerini genişletmeye çalışan Tory'lere karşı, bu yetkileri sınırlamak isteyen Whig'lerin yanında yer almış. Bu yüzden de bir süre için Hollanda'ya göç etmek zorunda kalıyor. Tory'ler sonradan muhafazakâr partiyi, Whig'ler de liberal partiyi meydana getirecekler.

Touchard'ın dediği gibi, Locke tam anlamıyla İngiliz burjuvazisinin ideallerini dile getiren bir düşünür. «Hükümet üzerine iki deneme» adlı kitabında birinci deneme, Sir Robert Filmer'in 1680 yılında yazdığı ve kralın mutlak iktidarını savunan «Patriarcha» adlı kitabını eleştiriyor. İkinci denemesinde Locke İngiliz burjuva devriminin savunmasını yapıyor. Sir Robert Filmer kralın gücünü, Tanrı'nın Adem'e verdiği babalık otoritesine (patriarkal güce) dayandırmak istiyor. Locke'a göre de ilk toplumu meydana getiren ailedir. Ne var ki babanın çocuğu üzerindeki egemenliği, çocuk kendi haklarını elde edinceye kadardır. Babanın çocuk karşısındaki yetkileri, hükmetmek gücünü, yani yasalar yapmak ve çocuklarını cezalandırmak gücünü babaya vermez. Babanın, babalık gücüne dayanarak ilerde bir hükümdar olabilmesi, çocukların sonradan rızasına bağlıdır. Aile topluluğuyla politik topluluk birbirinden ayrı şeylerdir. Öyleyse politik toplum nedir? Nasıl kurulmuştur? Nasıl yönetilmelidir?

Soru 41 : John Locke'a göre doğal yaşama hali ve toplum sözleşmesi nedir? Mülkiyet hakkı nasıl doğar?

Hobbes gibi Locke da doğal yaşama halinden hareket edecek ve toplum sözleşmesine varacak. Hobbes gibi Locke'un da amacı bireylerin mutluluğunu sağlamak. Ama benzer noktaların tümü bu. İki düşünür arasında geçen kırk

yıl çok şey değiştirmiş İngiltere'de. Bir kere Locke'a göre doğal yaşama halinde «insan insanın kurdu» değil. Bir cehennem yaşamı değil doğal yaşama hali yani toplumun, devletin kurulmadığı dönem. Bu dönem bir özgürlük ve eşitlik dönemidir. Bu özgürlük ve eşitlik doğal özgürlük ve eşitliktir. İnsanlar bu doğal hakları taşıyarak doğarlar. Ama bu, herkesin her istediğini yapması anlamına gelmez. Tanrı'nın insanlara verdiği doğal akıl yasasına bağlı kalarak herkes eşit ve bağımsızdır. Bu yasa çiğnenirse, bir kimse kötü bir hareket yaparsa, işlenen suçu cezalandırma hakkı herkeste var. Herkes suçluları cezalandırma hakkının kendinde olduğu kanısında. Çünkü suçluları cezalandıracak üstün bir otorite yok bu dönemde. Ama gerçekte bu cezalandırma hakkını ancak güçlü olan zayıfa karşı kullanabilecek. Öte yandan insanlar güvenliklerini, kendi güçleri oranında koruyabilecekler.

Hobbes'un iddiasının tersine, mülkiyet hakkı da var, doğal bir hak olarak, doğal yaşama halinde. Yeryüzü bütün insanlara ortak olarak verilmis olabilir, ama her insanın kendi kisiliği üzerinde bir mülkiyet hakkı vardır. Bu hak üzerinde başka hiç kimse bir hak iddia edemez. İnsanın kendi kişisel çalışmasının, kendi ellerinin eserinin de kendine ait olması gerek. Böylece çalışmasıyle elde ettiği şeyler üzerinde insan bir mülkiyet hakkı kazanmış oluyor. Bir insan bir toprak parçasını işlediği zaman onun çalışması bu toprak parçasını ortak bir şey olmak durumundan çıkarır ve bu toprak üzerinde onun mülkiyet hakkını kurar. Mülkiyet hakkını insanın çalışması yaratıyor Locke'a göre. Feodal mülkiyet anlayışına ters düşen bir burjuva görüşü bu. Locke, insanın çalışmasıyle meydana getirdiği şeyler üzerinde, kendinden sonra gelecek olan çocuklarının da mülkiyet hakkı olacağını savunuyor.

Yukarıda, herkesin olan cezalandırma hakkını gerçekte güçlüler zayıflara karşı kullanabilecek dedik. Çünkü in-

sanlar doğal olarak eşittirler derken Locke bundan her çeşit eşitliği anlamıyor. Locke'a göre yetenekte ve değerlerde üstün olmak bazılarını orta düzeyin üstüne çıkarır ve bu kimseler başkaları üzerinde bir otorite kurmak olanağını bulurlar. Ama ona göre bu durum, bütün insanların eşit olduğu düşüncesine karşıt değil.

Sonuç olarak ne istiyor Locke? Bütün doğal hakların korunmasını istiyor. İdeal toplumu gerçekleştirebilmek için üç şey eksik doğal yaşama halinde:

a) herkesin boyun eğeceği ve herkese eşitçe uygulanacak yasalar,

b) herkesin cezalandırma hakkını kullanmasını önleyecek tarafsız yargıçlar,

c) yargıcın kararını uygulayacak toplumsal bir güç.

Locke'un asıl amacı: toplumda kapitalist iktisat yasalarının işlemesini sağlayacak, onların engellenmesini önleyecek ve yasaların gölgesinde kurulan bu düzeni güvenlik altına alacak olan bir devletin varlığı. Bu amacın gerçekleşebilmesi için, doğal yaşamadan toplum düzenine geçerken insanlar yalnızca cezalandırma hakkını topluma bırakıyorlar. Karşılık olarak da güvenliklerinin sağlanmasını istiyorlar. Doğal haklarının tümünü muhafaza ediyorlar. Öte yandan sözleşmeye katılmak için hiç bir zorlama söz konusu değil. Kendi istekleriyle katılıyorlar sözleşmeye. Bu katılmanın her zaman sarih olması da şart değil, zımnî de olabilir Belli bir toplumda yaşamak, çalışmak, mülk sahibi olmak, sözleşmeye katılmış, sözleşmeyi benimsemiş gibi davranmak da yetiyor. Böylece sözleşmenin amacı, karşılıklı güvenlik ve yardımı sağlayacak bir birlik kurmak, beri yanda insanın doğuşta sahip olduğu haklarını saklı tutmak oluyor.

Demek ki Locke'a göre, özetle, insanların doğuştan belli hakları var, devlet bu hakları çiğneyemez. İnsanlar kendi

iradeleriyle devleti kurarlar. Devleti kurarken saklı tuttukları haklarına devletin müdahale etmesine izin vermezler.

Soru 42 : John Locke'a göre iktidar nasıl sınırlanacak?

Bu soruyu kısaca, iktidar insanların doğuştan sahip oldukları doğal haklarla sınırlanacaktır diyerek yanıtlamak mümkün. Toplum halinde yaşamaya geçen insanlar bu hakları saklı tutmaktadırlar. Hayat hakkı, özgürlük, mülkiyet hakkı insanların doğal haklarını meydana getiriyor. Ve bu hakları insanlar, gücünü kötüye kullanan iktidara karşı koyarak savunabilecekler.

İktidarın amacı kamu yararına uygun olarak davranmaktır. Kamu yararına uygun davranmaksa, doğal hakların koyduğu sınırlar içinde kalmakla mümkün. Bu sınırlar aşılırsa ne olur? Locke, bu durumda insanlar, doğal yaşama halinde de doğuştan sahip oldukları ve toplum sözleşmesini yaparken kendilerinde saklı tuttukları doğal haklarını koruyabilmek için başkaldırmak, sözleşmeyi çiğneyen tiranlık yönetimine karşı isyan etmek hakkına sahiptirler, diyor. Zalime karşı aktif olarak direnebilir, doğal hakları elinden alınmak istenen insan.

1789 Fransız «İnsan ve Yurttaş Hakları Bildirisi» burjuva özgürlük anlayışının en ilginç belgesi olarak insanların ana haklarını şöyle sıralar: özgürlük, güvenlik, baskıya karşı direnme ve mülkiyet hakkı. Ne var ki John Locke iktidarın sınırlandırılması konusunda başka bir yol daha gösteriyor; Montesquieu'nün derinleştireceği, üzerinde duracağı bir öneride bulunuyor. Yasamayla yürütme yetkisi aynı elde bulunmamalı, diyor. Burada bir sorunla karşılaşıyoruz (ne var ki sözleşmeci yazarlar arasında tartışma konusu olan bu sorun bugün için pek önem taşımıyor). Bir sözleşme mi, yoksa iki tane mi olacak? Birincisiyle toplum kuruluyor: adı toplum sözleşmesi. Bu konuda bütün söz-

leşmeciler anlaşmış durumda. Ama bir de yönetim biçimini belirleyen hükümet sözleşmesi var. Hobbes bu noktada kesin; insanlar tek bir sözleşmeyle bütün haklarını monarka devrediyorlar. Althusius ve Puffendorf'a göre iki sözleşme var. Locke ise, Chevallier'nin dediği gibi, geçiştiriyor bu sorunu. Oysa Whig'ler 1689 yılında parlamentoyla kral Guillaume d'Orange arasında böyle bir hükümet sözleşmesini gerçekleştirmişler.

Locke başka bir kavram getiriyor hükümet sözleşmesi yerine: «trust» kavramı, güvenmek (itimat etmek) anlamına geliyor. Halk ile yönetenler arasında itimat üzerine kurulmuş bir ilişki bu; söz veriyor yöneticiler. Kendilerine verilen yetkileri kamu yararına uygun olarak kullanacaklarına ve mülkiyet hakkını koruyacaklarına söz veriyorlar. Hangi haklarını devrediyorlardı insanlar topluma? Güvenlik hakkı ve cezalandırma hakkını. Herkesin güvenliği yasalarla sağlanacak. Bunu yasama gücü gerçekleştirecek. Cezalandırma hakkı da yasaların uygulanmasıyle sağlanacak, bu da yürütme gücünün görevi olacak. Özgürlüklerin garantilerinden biri de bu iki gücün ayrı ellerde bulunması. İkisi aynı elde toplanırsa çok kuvvetlenir bu güçleri ellerinde toplayan ve gücünü kötüye kullanabilir. Öte yandan yasama gücü yürütmeye oranla üstün bir güçse de doğal yasaların üstünde değildir. Doğal yasaları çiğnediği anda halk güvenini geri alır, «trust» bozulur

Burada halk «populus» soyut bir kavram değildir artık Orta Çağ'da olduğu gibi. Sözleşmeye sarih ya da zımnî olarak katılmış olan bireylerin toplamıdır ve bu halk, doğal yasaların çiğnenmesi halinde çiğneyenlerin yargılanmasını mahkeme-i kübraya bırakmaz. Direnir, verdiği yetkiyi geri alır gerektiği zaman. Bilindiği gibi yasama gücü parlamentoya, yürütme gücü de krala verilmişti İngiltere'de o dönemde. Locke'a göre yürütme gücünün yanında bir de federatif güç vardır. Bu güç, devletin başka devletlere kar-

şı güvenliğini sağlar. Dış ilişkileri düzenler. Locke'un kalıcı bir yanını yansıtmadığından, hükümet biçimleri ve federatif güçle ilgili görüşleri üzerinde fazla durmayacağız. Yalnız şunu belirtelim ki yürütme gücü ve federatif güç, iyi kurulmuş bir devlette en yüksek güç olan yasa koyucu güce bağlıdır, ona tabidir. Yasa koyucu güç, yani yasama gücü de bir kişiye değil, birçok kişiye verilmiş olmalıdır. G. Sabine'ın belirttiği gibi, Locke'un basit gibi görünen fikirleri oldukça karmaşıktır aslında. Locke birçok çelişiyi uzlaştırmakta, varsayımlara dayanmaktadır. Örnek olarak kamu yararı yasasını ele alabiliriz. Buradaki kamu yararı Aquina'lı Thomas'ın ortak yararı değil. Aristo'nunki de değil. Bu ikisine göre halk «populus» organik bir bütündü. Ortak yarar da bu organik bütünün yararı oluyordu. Ve işin içinden böylece sıyrılmışlardı. Locke'da ise, bireylerin toplamının yararıdır kamu yararının hedefi. Böyle olunca bireylerin teker teker çıkarıyla kamu çıkarı arasında bir birliğin, bir uyumun varlığını varsaymak zorunluğu doğuyor. Toplum sözleşmesi gibi bu da bir varsayım oluyor. Uygulamada kamu yararı, burjuva sınıfının yararı olup çıkacak. Ama belirtmek gerekir ki Anglo-Saxon dünyasına demokrasinin damgasını vurmayı başaran düşünür John Locke olmuş. İngiltere kadar Amerika da etkileniyor ondan. Fransa'da da onun izinden yürüyenler aydınlanma çağını ve felsefesini başlatacaklar.

Soru 43 Montesquieu'nün siyasi düşünce tarihine katkısı nedir? Coğrafya ve iklim koşullarının yönetim biçimlerine etkisi nedir?

Montesquieu'nün (1689 - 1755) görüşlerini yerli yerine oturtabilmek için, Locke'un liberalizminin Fransa'ya farklı biçimlerde yansıdığını belirtmekte yarar var. İngiltere'den gelen liberalizm Sieyès ve Voltaire'de bir burjuva liberaliz-

mi olarak beliriyor. Özellikle Sieyès'de burjuvazi, kendi siyasî kuramının biçimlendiğini görüyor. Böylece liberalizm esas amacına yönelmiş oluyor. Montesquieu'nün liberalizmi ise aristokratik bir liberalizm. Rousseau'ya gelince, o bambaşka bir yolun yolcusu; bir kere Fransız değil Cenevreli. Ne Montesquieu gibi aristokrat ne de Voltaire gibi burjuva halktan çıkmış bir düşünür. Burjuvazinin yükseliş döneminde halkın iktidarını savunmaya çalışıyor.

Montesquieu soylu bir ailenin çocuğu. 1716 yılında Bordeaux Parlamentosu'na seçiliyor. Ama burada sözünü ettiğimiz parlamento, bugünkü gibi halkın seçtiği ve yasama görevi yapan bir parlamento değil. İhtilâlden önceki parlamentoların üyeleri kral tarafından seçiliyor ya da üyelikleri babadan oğula geçiyor. Başlıca görevleri yargılama, kral emirnamelerini kayıt ve ilân etmek. Ayrıca krala uyarmalarda bulunmak yetkisi de var parlamentoların.

Soylu Montesquieu meraklı bir insan. Yasaların niçin her yerde aynı olmadığını, neden farklı ortamlarda farklı yasaların bulunduğunu araştırıyor. Ve bu farklılığı sağlayan çeşitli etkenler üzerinde duruyor. En geniş anlamda yasayı, «eşyanın tabiatından çıkan zorunlu ilişkiler» olarak tanımlıyor. Böylece yasa, yasa koyucunun dilediği gibi yapacağı bir şey olmaktan çıkıyor Montesquieu'ye göre. «Yasaların ruhu» adlı büyük yapıtında bu konudaki görüşlerini şöyle açıklıyor: «Yasalar, kendileri için yapılan milletlere o kadar uygundur ki, bir milletin yasalarının baska bir millete uygun düşmesi pek büyük bir raslantı eseri olabilir. Yasalar, ülkenin coğrafî konumuna, buzlu, sıcak ya da ılımlı oluşuna, toprağın niteliğine, engebelerine, büyüklüğüne; halkın yaşama biçimine, çiftçi, avcı ya da çoban oluşuna, anayasanın dayanabileceği özgürlük derecesine, halkın dinine, eğilimlerine, zenginlik düzeyine, sayısına, ticaret hayatına, örf ve âdetlerine uygun olmalıdır... İşte yasaları bütün bu açılardan incelemek gerekir. Benim bu kitabım-

da yapmak istediğim budur. Ben bütün bu ilişkileri inceleyeceğim. Bunların tümü birlikte 'yasaların ruhu' denilen şeyi meydana getirirler.»

Oysa doğal hukuk kuramcıları, insan tabiatının gereklerine uygun bir hukuktan söz ettikleri zaman bunun tıpkı insan tabiatı gibi belirli, değişmez esaslara dayandığını, evrensel olduğunu öne sürüyorlardı. İnsan tabiatının ve tabiata uygun yasaların ne olduğunu da, gene başka bir değişmez olan insan aklı bulup çıkaracaktı. İşte Montesquieu, yasaların ruhunda savunduğu görüşlerle sosyoloji bilimine, hukuk sosyolojisine büyük katkılarda bulunurken siyaset biliminin de kurucuları arasında yer almış oluyor.

Montesquieu'nün başka kitapları da var. «Acem mektupları»nda iki İranlı Avrupa izlenimlerini anlatıyorlar. Kitapta o dönem Fransa'sının sosyal, siyasî, dinî kurumları ele alınıyor ve hicvediliyor. Bir de «Romalılar'ın büyüklüğü ve düşüşü hakkında görüşler» adlı kitabı var.

Yukarıda aktardığımız bölümden de anlaşılacağı gibi «yasaların ruhu» iddialı bir yapıt. Birçok sorunu çözmeye çalışıyor. Kuramlar atıyor ortaya; iklimler kuramı, yönetim biçimleri kuramı, kuvvetler ayrılığı kuramı gibi. Aslında iklimler kuramı, ne ilk ne de son kez ele alınıyor Montesquieu tarafından. Bizim için önemli olan son iki kuram. Yönetim biçimleri de ilk kez ele alınan bir konu değil. Ne var ki Montesquieu, monarşinin tiranlığa, despotluğa dönüşmemesi için nelerin gerektiği konusunu incelerken, üzerinde durulmaya değer görüşler ileri sürüyor. Kuvvetler ayrılığı üzerinde de daha önce durulmuş. Örnek olarak Locke da eğilmiş bu konu üzerine. Ama kuvvetler ayrılığı denilince Montesquieu geliyor ilk akla.

Montesquieu'nün, Locke'tan ve İngiliz anayasa gelişiminden esinlenerek geliştirdiği kuvvetler ayrılığı kuramı, daha önce de burjuva özgürlük anlayışının en ilginç belgesi olduğunu belirttiğimiz 1789 Fransız «insan ve yurttaş

hakları bildirisi»nde yer almış. Bildirinin 16. maddesine göre: «Kuvvetlerin ayrılmadığı ve özgürlüklerin teminat altına alınmadığı yerde, anayasa yoktur». Batı dünyasının bütün liberal ve demokrat anayasalarında kuvvetler ayrılığına yer verilmiş.

Montesquieu'nün bu konudaki görüşlerini biraz daha ayrıntılı olarak ele almadan, iklim koşullarının ve coğrafî koşulların yönetim biçimleri üzerindeki etkisini incelerken üzerinde durduğu ve önemli bulduğumuz bazı gözlemlerine yer vermek istiyoruz. Montesquieu'ye göre zorbalık yönetiminin, despotluğun daha çok Asya'da ortaya çıkması, insan haklarının ise Avrupa'da savunuiması iklim farklılıklarına bağlanmaktadır. Şöyle ki Asya'da olduğu gibi sert iklim koşulları, aşırı soğuktan sıcağa geçiş, kuzeyin sert insanlarının güneyin gevşek insanlarına egemen olmalarına yol açar. Büyük iklim farkları olmayan Avrupa'da ise her ırk aynı yapıcı ruhu taşır; özgürlük ancak bu ılık ortamda gelişir. Ayrıca Avrupa dağlar ve nehirlerle bölünmüş ufak bölgelerden oluşmuştur. Buralarda birbirlerinden bağımsız küçük siyasî birimler yaşar. Bunlar, kendilerini koruma şansına sahiptirler. Bu yüzden de bağımsızlık ve özgürlüklerine düşkündürler. Bunlar hiç bir zaman kendilerini yutan geniş despotik imparatorluklarda erimemişlerdir. Oysa, Asya'da pek geniş düzlükleri içine alan doğal engellerden yoksun alanlarda, her çeşit kavimi otoritesi altında tutan muazzam despotik imparatorluklar kurulabilir.

Bu iddiaların sadece Montesquieu'nün fantezisi olarak kaldığı sanılmasın. Doğu despotluklarını, coğrafî çevrenin ve iklimin özellikleriyle açıklama girişimleri bugün de sürdürülüyor. «Asya tipi üretim biçimi» konusunda yapılan araştırmalarda, despotik siyasî rejimlerin her zaman geniş, kurak, susuz bölgelerin çevredeki büyük nehirlerden ancak merkezî bir siyasî örgütün aracılığıyla açılabilecek büyük çapta bent ve cetvellerle sulandığı yerlerde ortaya çıktığı ileri sürülüyor.

Soru 44 : Montesquieu'ye göre kaç türlü yönetim biçimi vardır? Cumhuriyet nedir?

Montesquieu'ye göre yönetim biçimleri: cumhuriyet, monarşi ve despotizmdir. Düşünüre göre cumhuriyet demek kralın olmadığı yönetim demektir. Soylular cumhuriyeti yani aristokratik cumhuriyet bir de demokratik cumhuriyet söz konusu olabilir. Cumhuriyet yönetiminde ya halkın bütünü egemenliğin sahibidir, ya da bir bölüğü. Demokratik cumhuriyette halkın bütünü egemenliğin sahibidir. Bu durumda halkın bütünü, bir yanıyla egemen, öbür yanıyla uyruktur; kendi kendinin uyruğudur, kendi verdiği emirlere uyar.

Demokratık cumhuriyetlerde de bir ayrıma gidiyor Montesquieu. Doğrudan cumhuriyet, temsilî cumhuriyet. Temsilî cumhuriyeti yeğliyor, çünkü şöyle bir değer yargısına varmış halkın yetenekleri konusunda: «Halkın seçtiği kişiler yönünden sağduyusu hayranlığa değer, ancak karar verme konusunda zaman ve zemini seçmede, yeteneksizdir... halk kendi kendini yönetecek yeterlikte değildir.»

Öte yandan Montesquieu temsilcilerin seçmenlerine karşı bağımsızlığı konusunda da titizlik gösteriyor. Böylece, ilerde Sieyès'in görüslerine değindiğimiz zaman göreceğimiz gibi, burjuva temsil anlayışını savunmuş oluyor.

Montesquieu için her yönetim biçiminin bir temel ilkesi var; yönetim biçimini ayakta tutan temel ilke. İnsanlar bu temel ilkeye uygun davrandıkları sürece rejim yaşayabiliyor ancak. Demokratik cumhuriyetin temel ilkesi, erdem (fazilet). Her vatandaşın kamu yararını kendi yararından üstün tutması gerekiyor demokratik cumhuriyette. Montesqiueu erdem derken bunu anlıyor. Demokraside çoğunluğun erdemi, yani teker teker kişilerin erdemi ayakta tutabilir rejimi. Onun için de herkesin kalbine, küçük yaştan başlayarak, bu ilkenin eğitim yoluyla yerleştirilmesi gerek.

Ayrıca, yasalar yoluyla da yaşatılması gerekir. Lükse, bencilliğe karşı çıkan yasalar yapmalı ki insanlar, erdem ilkesine uygun olarak eşitçe ve sadelik içinde yaşayabilsinler.

Bir de aristokratik cumhuriyet var Montesquieu'ye göre demiştik. Bu yönetim biçiminde egemenliğin sahibi küçük bir azınlık. Soylular yönetiyor ülkeyi. Bu yönetim biçiminde erdeme gerek yok çünkü eşitliği sağlama zorunluğu da yok. Rejimin temelinde eşitsizlik yatıyor. Azınlık çoğunluğu yönetiyor. Soylular yönetiminin sürebilmesi, ılımlılık (itidal) ilkesinin uygulanabilmesine bağlı. Yani soylular, rejimin yapısında yatan eşitsizliği aşırı hale getirmemeliler. Halk çoğunluğuna, güçsüzlüğünü, yönetime katılamamaktan doğan kırgınlığı unutturmalı. Öte yandan yasalar, soylular arasında eşitliği sağlayıcı nitelikte olmalı. Ne var ki Montesquieu'nün çağında demokratik cumhuriyet ilk çağlardan, Yunan'dan Roma'dan kalma bir anı sadece, ama üzerinde önemle durulan bir anı. Aristokratik cumhuriyet de pek yok ortalıkta. Ancak Venedik ve Polonya aristokratik cumhuriyet olarak sayılabilir o dönemde. Onun içindir ki Montesquieu'ye göre gerçek sorun monarşiyi düzenlemek. Monarşiyi öyle bir düzene sokmalı ki ılımlı ve dengeli bir yönetim biçimi haline gelsin; soylularla burjuvalar yönetimde birlikte yer alsınlar.

Soru 45 : Montesquieu'ye göre monarşi ile despotizm arasındaki fark nereden doğmaktadır?

Monarsi konusunda ilk söylenecek şey, tek kişinin yönetimi olduğu. Fakat dikkat! Yerleşmiş, değişmez yasalara uyan tek kişinin yönetimi monarşi. Yönetim tek kişinin sonsuz kaprislerine, arzularına araç olamaz. Monarkın yetkilerini sınırlayan yasaların varlığı da yetmez. O yasalara monarkın uymasını sağlayacak, onu zorlayacak güçlerin varlığı

da gerekli. Nitekim toplumun sosyal yapısında var bu güçler; dengeyi sağlayıcı güçler. Nedir bu güçler? Aristokrasi yani soylular, kilise, burjuvazinin güçlenmesi sonucunda meydana gelen ve «Etats Généraux» lara seçimle temsilci yollayan imtiyazlı şehirler, kral adına yargı yetkisi kullanan ve krala her konuda uyarmalarda bulunabilen parlamentolar...

Kendi de soylu olan Montesquieu'ye göre monarkın aşırılıklarına en büyük fren soylular sınıfı. Soylular, monarka direnerek liberal özgürlüklerin savunuculuğunu yapıyorlar. Zaten kral da krallığın bir numaralı soylusu değil mi? Montesquieu'ye göre soylular olmadan monark olamaz. Olursa eğer, despot olur çıkar. Burada Montesquieu feodal dönem üzerine tarihî araştırmalara girişiyor. Türk okuyucusunu doğrudan ilgilendirmeyen konular üzerinde duruyor. Amacı, son Fransız monarşisini kuran Hugues Capet'in İ. S. 987 yılında tahta çıktığı zaman, halkın, doğrudan doğruya krala değil, toprakların sahibi olan senyörlere tabi durumda olduklarını göstermek. Montesquieu soyluluğun meşru olduğunu, çünkü kraldan önce de var olduğunu söylüyor. Kral, ancak senyörlerden güç alarak yönetebilir ülkeyi. Aynı şey, rahipler sınıfı, kilise örgütü için de ileri sürülebilir. Bütün bu kurumlar halkla monark arasında aracı durumundadırlar. Halkla monarkın karşı karşıya kalmasını, halkın monark tarafından ezilmesini önlerler. Montesquieu daha sonra da bu aracı güçleri teker teker ele alıp nasıl monarkı durdurabileceklerini, monarkın nasıl temel yasalara, örf ve âdetlere uygun davranmasını sağlayabileceklerini açıklamaya çalışıyor.

Gelelim monarşinin temel ilkesine. Böylesine sınırlı bir monarşinin temel ilkesi: onur (şeref). Feodal bir ilke bu. Her sosyal tabaka, her ayrıcalıklı sınıf ve kişi durumunu korumalı, yani onurunu korumalı ki monarşi yaşayabilsin. Nereden gelirse gelsin, kraldan bile gelse. baskıya da-

yanabilmeliler durumlarını korumak için. Şerefleri çiğneyememeli kral. Denge ancak böyle kurulur, onur üzerine dayanan monarşide. Oysa despotizmde kralın isteklerinin sınırı yoktur. Çünkü onu frenleyecek, dizginleyecek (monarşide sözünü ettiğimiz) güçler yoktur. Kral vardır, bir de halk. Kralın çevresinde topladığı bendeleri, kralın dışında bir güce dayanmadıklarından, onun emirlerinden çıkamazlar. Burada artık şeref değil korku hâkimdir. Despotizmin temel ilkesi korkudur. Kralın karşısında sadece halk var dedik. Ayrıcalıklı sınıflar olmadığı için eşitlik vardır ama bu korkuda, eğilmede eşitliktir; aşağılatıcı bir eşitlik. Böyle bir yönetime örnek mi istiyorsunuz? İşte size örnek: Türkler, Japonlar, Çinliler. Asya'daki ülkelerin çoğu böyle yönetilir diyor Montesquieu. Orada hâkim olan yasa ihtirastır, diyor. Tiran ancak birtakım yetkilerini büyük vezirine devreder, bu da bir yasa sayılmaz, diyor.

Din böyle bir toplumda temel yasa yerine geçebilir mi? Ancak ihtirasları körükler. Despotik toplumda gelecek, söz konusu değildir. İnsanlar günü gününe yaşar. Tüccar günlük kazancını yemeye bakar; yarın servetine el konmayacağından emin değildir çünkü. Burada insanlar eşittir diyor Montesquieu: demokraside olduğu gibi her şey oldukları için değil, sadece bir hiç oldukları için.

Konu Türk okuyucusu için bu kadar ilgi çekici olunca sözü bir de, Montesquieu'yü son inceleyen, günümüzün önemli düşünürlerinden Louis Althusser'e bırakalım. Louis Althusser, «Montesquieu, La Politique et L'Histoire» (troisième édition, Paris 1969) kitabında: «Bir kez Türkleri rahat bırakalım. İnsan Türk olmadan da, Avusturya ve Venedik'ten öteye gitmemiş bir kişinin politik egzotizminden şüphelenebilir» diyor. Althusser'e göre aslında Montesquieu, 14. Louis'nin despotizmine karşı çıkmak için ele almış bu konuyu. Elimizdeki belgeler Montesquieu'nün despotizminin tarihî bir ima, bir telmih niteliğini taşıdığını,

coğrafî bakımdan ise bir kuruntu, bir yanılsama (galatıhis) olduğunu gösteriyor, diyor Althusser.

Acem mektuplarında İranlı Usbeck, «Dünyadaki tüm yönetim biçimleri içinde Türkler'inki ya da yüce Sultanımızınki en çok hoşuma giderdi» demiyor mu 14. Louis için. Asıl hedefi, mutlak monarşiyi feodal monarşiyle sınırlamak Montesquieu'nün. Bu amacını gerçekleştirmeye çalışırken, bakabildiği kadarıyla doğu toplumlarında batı anlamında feodaliteyle kilise gibi kurumlar göremiyor. Nitekim, aralarındaki birtakım değerlendirme farklılıklarına karşın, Doç. Sencer Divitçioğlu ve Prof. Niyazi Berkes de Montesquieu'nün bu konudaki görüşlerini doğrulayan ve katılınmaması elde olmayan sonuçlara varıyorlar.

Soru 46 : Montesquieu'ye göre kuvvetler ayrılığı nedir?

Montesquieu «Yasaların ruhu» adlı yapıtının 11. kitabını, özgürlükler konusuna ayırmış. Yasalar tarafından yasak edilmeyeni yapabilmektir, diye tanımlar özgürlüğü. Öte yandan önünde engel bulunmazsa her yöneticinin özgürlükleri çiğneyeceğini, yetkilerini aşabileceğini, bu konularda sınır tanımayacağını, bütün deneylerin bunu gösterdiğini ekler sözlerine.

Montesquieu'ye göre, amacı doğrudan doğruya özgürlüğü sağlamak olan dünyadaki tek anayasa, İngiliz Anayasası'dır. Özgürlüğün sağlanabilmesi için ılımlı, ölçülü bir hükümet gerekir. Anayasada öyle bir mekanizma olmalı ki yetkilerin kötüye kullanılması, aşılması otomatik olarak önlenebilsin. İşte İngiliz Anayasası'nda (bilindiği gibi İngiltere'de yazılı anayasa yoktur; anayasa niteliği tasıyan kuralların çoğu örf ve âdetlerden meydana gelmiştir) bulunan ve Montesquieu'nün uzun uzun anlattığı mekanizmaya, yerinde olmayarak, kuvvetler ayrılığı adı verilmiş.

Aslında gerçekleştirilmek istenen, her güce karşı bir karşı güç yaratmak. Sonuçta karma bir hükümete yol açacak olan bir denge sistemi kurmak. Montesquieu'nün İngiliz Anayasası'nı idealleştiren gözüyle, İngiliz Anayasası'nda kuvvet kuvveti durdurmaktadır. «Kuvvet kuvveti durdurmazsa özgürlük olmaz». Batı demokrasisi Montesquieu'nün bu sözlerini sisteminin temeli yapacak.

Devlette üç ayrı görev var: yasaları yapmak, bunları uygulamak, suçluları cezalandırmak. Bu üç görevi aynı kişi yada soylu olsun, halktan olsun ayrı kişiler yerine getirmeye kalkarsa her şey kaybolmuş demektir. Bu görevleri ayrı ayrı ellere teslim etmek gerekir. İngiltere'de böyle yapılmış, yürütme gücü krala verilmiş. Yürütmede çabuk hareket etmek, anî kararlar almak gerek. Onun için bu görevi bir kişiye teslim etmek yararlı Montesquieu'ye göre (18. yüzyılın ikinci yarısında yavaş yavaş bakanlar kurulunun eline geçecek bu görev).

Yasama gücüyse bir değil iki meclise verilmeli. Bunlar ayrı ayrı toplanıp karar almalı. Meclisler ayrı çıkarların temsilcilerinden meydana gelmeli. Biri halkın, biri de soyluların meclisi olmalı; İngiltere'deki «Avam Kamarası» ve «Lordlar Kamarası» gibi. Başka türlü, soyluların halktan farklı olan çıkarları savunulamaz.

İşte böylece kuvvet kuvveti durduracak. Her kuvvetin karşısında bir karşı kuvvet bulunacak. Hemen belirtelim ki burada sözkonusu edilen kuvvetler ayrılığı, hukukî, soyut anlamda bir kuvvetler ayrılığı değil. Chevallier, Althusser olsun. Eisenmann gibi hukukçular olsun, bütün yanılmanın bu yanlış anlaşılmadan geldiği kanısındalar. Montesqiueu'nün amacı, sosyal ve siyasî güçler arasında dengeyi sağlamak. Aslında Montesquieu hiç bir zaman doğrudan doğruya «kuvvetler ayrılığı» sözünü etmemiş. Sonradan, «Montesquieu'nün istediği kuvvetler ayrılığıdır» denilmiş.

Montesquieu'nün amacı sosyal ve siyasî güçler arasın-

da dengeyi sağlamak. Althusser'in belirttiği gibi ortada iki kuvvet ve üç güç var. Yargı kuvveti önemli değil çünkü onun politik yetkileri elinden alınmış. Öte yandan soylular da ancak Lordlar Kamarası'nda yargılanabiliyorlar, eğer siyasî bir konuda Avam Kamarası suçlu bulmuşsa. Montesquieu'nün yapmak istediği kuvvetleri sosyal güçlere göre taksim etmek; kral, soylular ve halk başka türlü birlikte yönetemez ülkeyi. Ayrıca tam bir kuvvetler ayrılığını da gerçekleştirmek istememiş Montesqiueu hiç bir zaman. Kralın yasama üzerindeki, kanunları veto hakkı; yasamanın bakanlardan hesap sorabilmesi, öte yandan yukarıda da sözünü ettiğimiz konularda yasamanın yargı alanındaki yetkileri buna örnek.

Ne var ki Montesquieu'nün, kuvvetler ayrılığının sözünü etmeden bu konuda ileri sürdüklerini, ondan sonra gelenler, görüşlerinin bütününden soyutlayarak demokrasinin önde gelen koşulu, bir numaralı ilkesi yapmışlar. Oysa Montesquieu geriye dönüp feodal monarşiyi canlandırmak, yaşatmak istiyor aslında. Althusser'in değerlendirmesiyle son verelim Montesquieu konusuna. Althusser'e göre Montesquieu halden, kendi döneminden geçmişe dönmek istiyor. Oysa onun dönemindeki yönetime karşı çıkanlar onu geleceğin habercisi, demokrasinin savunucusu bir düşünür haline getirmişler.

Soru 47 : J.-J. Rousseau'nun siyasî düşünceye katkısı ne olmuştur? Görüşlerini genel olarak nasıl değerlendirebiliriz?

J. -J. Rousseau (1712-1778) Cenevreli bir düşünür. Görüşlerinin 18. yüzyıl düşüncesi içinde özel bir yeri var. İlerde de göreceğimiz gibi 18. yüzyıl felsefesi aklın egemenliğini kurmayı amaç edinmiş. Aklın egemenliğini kurmak ancak aydınlanmış bir azınlığın üstesinden gelebileceği bir iş. As-

lında aklın egemenliği, burjuvazinin idealleştirilmiş egemenliğinden başka bir şey değil. Yani soylu azınlığın yerini paralı azınlık, soy aristokrasisinin yerini para aristokrasisi alacak. Bu zengin azınlığın yanında bir de küçük burjuvalar var, her burjuva toplumunda olduğu gibi.

Rousseau'nun yaşadığı dönemde küçük burjuvazinin durumunu şöyle dile getiriyor bir yazar: «Eski rejime karşı büyük burjuvaziyle birlik olan küçük burjuvazinin, kendisini yok edeceğine ve mülksüzleştireceğine söz veren kapitalizmin gelişmesini kabul etmesi için hiç bir sebep yoktur. Küçük burjuvazi feodal sömürüden de hiç bir çıkar sağlamaz. Eski rejimde çektikleri daha da fazladır. Bu yüzden küçük burjuvazi demokratik düşüncelerin girip yerleşmesine çok daha müsattir. Ancak bu sınıf geçerli bir ekonomik programa sahip olamaz. Tarihin yok olmaya mahkûm ettiği küçük mülkiyetine, umutsuzca ve sıkı sıkıya sarılır. Eski rejimin yerine olumlu ne koyabilir? İstekleri ütopik düşler, hayaller şeklini alır; bütün yurttaşların küçük mülk sahibi olacakları bir sosyal eşitlik düzeni.»

Rousseau burjuvaziye göre daha devrimci olan, fakat tutarlı bir ekonomik görüşü olmayan, bu yüzden de ütopyaya sığınan küçük burjuvazinin müttefiki ve demokrasiden yana. Rousseau'yu küçük burjuvaziye bir ideoloji vermiş düşünür olarak değerlendirmek gerekir kanımızca. Fransız İhtilâli'nde, radikal cumhuriyetçilerin meydana getirdiği mutlak demokrasi taraftarı Jakobin'lerin Rousseau'dan esinlenmiş olmaları, onun fikirlerini savunmaları, bu iddiayı doğruluyor.

Profesör Vedel'in belirttiği gibi Rousseau her alanda eşitliği ve mutlak demokrasiyi savunan bir düşünür. Yine Vedel'e göre, siyasî iktidarın kullanılmasıyla ilgili görüşlerinde K. Marx'ın düşüncelerine yaklaşan Rousseau'nun mutlak demokrasisi, Fransız İhtilâli ile kurulan temsilî rejimden kesin çizgilerle ayrılır. Ne var ki çelişkiler daha yüzeye çıkmadığından Rousseau, Fransa'da eski rejim döneminde ay-

rıcalıksızların, halkın meydana getirdiği ve emekçilerle birlikte burjuvaziyi de kapsayan «Tiers Etat» içindeki sınıf farklılaşmasını tam olarak görememiştir. Bunun içindir ki Rousseau'nun gözünde de hukuk açısından ayrıcalıklı sınıfların dışında kalan halk bir bütündür ve bu yüzden de soyut bir kavramdır.

Fransız İhtilâli'nden öncekl dönemde yaşayan Rousseau'yu küçük burjuvazinin kuramcısı olarak niteledik. Siyasî düşünceye katkısı ise, birçok sözleşmoci yazarda gördüğümüz doğal yaşama halini farklı bir açıdan değerlendirmesi. asıl önemlisi de savunduğu, tartışması hâlâ sürdürülen, egemenlik anlayışı. Bugüne değin sürüp gelmiş temsilî rejimin dayandığı temeli millî egemenlik anlayışıysa, ki öyledir, bunu savunmuyor Rousseau. Halk egemenliğini savunuyor. Ama kuramının karanlık yanları var. Bu yüzden yazarların kimi millî egemenliği, kimi ise halk egemenliğini savunduğunu iddia ediyor.

Öte yandan Prof. H.N. Kubalı Rousseau'nun, halk egemenliği teorisini savunduğunu ileri süren yazarlara katılmamakla birlikte, fikirlerinin bütününün millî egemenlik ilkesine de uygun düşmediğini kabul ederek uzlaştırmacı bir görüş ortaya atıyor. H. N. Kubalı'ya göre, «Rosseau milleti egemenliğin sahibi olan kolektif ve soyut bir varlık olarak telâkki etmesi itibariyle, egemenliğin kaynağı yönünden millî egemenlik prensibini savunduğu halde, egemenliğin kullanılması yönünden Halk egemenliği prensibine taraftardır».

Bu konuları ayrı ayrı ele almadan önce hemen belirtelim ki, Rousseau çok yönlü bir yazar. Romandan pedagojiye, botaniğe, müzikten siyasî düşünceye kadar çeşitli alanlara ilgi duymuş. Bizi ilgilendiren temel yapıtı 1762 yılında yayınlanan «Toplum sözleşmesi». Bir de 1755 yılında yayınlanan «İnsanlar arasındaki eşitsizliğin kaynağı ve temelleri üzerinde konuşma» adlı kitabı. Ayrıca, siyasî düşüncelerini

uygulama alanına sokabilmek için, Korsika ve Polonya yönetimi üzerinde yapılacak reformlarla ilgili çalışmaları var.

Yaşamı da oldukça karışık ve serüvenli. Rousseau'nun anarşizmini ve düzene karşı çıkışını kişisel kompleksleriyle açıklamanın fazla bir anlamı yok. Düşüncesinin karanlık yanıysa, daha çok Touchard'ın belirttiği gibi, demokrasinin gerçekleşmesini sağlayacak hiç bir belirtinin henüz ortada bulunmadığı bir dönemde demokrasiyi savunuşundan. Bu yüzdendir ki Yirminci Yüzyıl'dan bakıldığında bir ütopyacı. Burjuva felsefesinin yarattığı soyut insandan hareket ederek eşitçi bir demokratik toplum yaratmak istiyor. Ama burjuvazi için tehlikeli bir ütopyacı. Çünkü Rousseau'ya göre halk ya iktidarı doğrudan doğruya kullanacak ya da memur durumundaki vekillerini istediği zaman azledebilecektir. Böylece sınıfsal bilinçlenme kısa süre içinde devlet yönetimine yansıyabilecektir. Oysa burjuvazinin çıkarlarına uygun düşen rejim, milletin bütününü bağımsız milletvekillerinin temsil etmesi ilkesine dayanan temsilî rejimdir.

Soru 48 : Rousseau'ya göre toplum sözleşmesi nedir?

Rouesseau da toplumu bir sözleşmeye dayandırıyor. Ne var ki ona göre doğal yaşama halinde insanlar özgür, birbirine eşit ve mutlu. Ama zamanla bu mutlu yaşama sona eriyor. Rousseau'nun anlattıklarından, üretim tekniğinin gelişmesi sonucunda bu mutlu yaşamanın son bulduğu anlaşılıyor. Daha çoğa sahip olma hırsı başgösteriyor insanlar arasında. Varlıklı-yoksul ayırımı çıkıyor ortaya. Öte yandan varlığını korumak tasasına düşen zengin, kendisini korumaları için birtakım kişileri, devlet yöneticisi adı altında iş başına getirdi mi, ondan sonra zaten görünen köy kılavuz istemez.

Rousseau «İnsanlar arasında eşitsizliğin kaynağı ve temelleri üzerinde konuşma» adlı kitabında, «Pufendorf'a gö-

re insan kendi malını anlaşma ve sözleşmelerle başkasına aktardığı gibi, özgürlüğünden de başka birinin yararına vazgeçebilir. Bana öyle geliyor ki bu çok kötü bir muhakemedir. Çünkü benim ferağ edip başkasına geçirdiğim mal bana tamamen yabancı, kötüye kullanılması beni ilgilendirmeyen bir şey haline gelir. Oysa benim özgürlüğümün hiç kötüye kullanılmaması benim için önemlidir ve yapmaya zorlanacağım kötülüğün suçlusu bizzat ben olmadan başkasının suç âleti haline gelmeye kendimi maruz bırakamam...» diyor.

Denilebilecek ki zaten Locke'a göre insanlar devr ede ede, cezalandırma hakkını devrediyorlar ve güvenliklerin sağlanmasını istiyorlar. Ama bunun sağlanması için jandarmalık yapacak olan devletin yönetimini, başka bir deyişle özgürlüklerin kullanılabilir hale gelebilmesi için onları belli bir ölçüde sınırlandırma hakkını, başkalarına devretmiyorlar mı?

Rousseau'ya göre ise öyle bir sistem kurmak gerekiyor ki, toplum hayatında da doğal yaşama halinde olduğu kadar özgür kalınabilsin. Öte yandan herkesin özgürlüğü de kurulmuş olan devlet tarafından güvenlik altına alınabilsin. «Üyelerinden her birinin canını, malını ortak bir kuvvetle koruyan öyle bir topluluk biçimi bulmalı ki bu sayede hem her birey, herkesle birleştiği halde, yine kendisine itaat etsin, hem de eskisi kadar özgür kalsın.» Bunun gerçekleşmesinin ilk koşulu herkesin ayrılıksız bütün haklarını topluma devretmesidir. İkinci koşulu ise herkesin iktidara katılmasıdır. Bunlar birbirinden ayrılamaz. Herkes her şeyini topluma devrederken herkes toplumun yönetimine de katılacak olursa, kimse bir şey devretmiyor ya da kendi kendine devrediyor demektir. Şu sözlerden başka bir anlam çıkarılabilir mi: «... bir birlik olarak halk, egemen varlığın oluşumuna katılmaları dolayısıyle teker teker vatandaş, devletin yasalarına boyun eğen kişi olarak da uyruktur.»

Soru 49 : Halk egemenliği nedir?

Rousseau'ya göre egemen varlık, bir başka deyişle devlet iktidarı, kendini meydana getiren bireylerin toplamıdır. Bu konudaki en ilginç açıklamayı şöyle yapar «Toplum sözleşmesi» adlı kitabında: «Diyelim ki devlet onbin vatandaştan meydana gelmiş olsun. Egemen varlık ancak kolektif bakımdan, bir bütün olarak düşünülebilir, ama her insan teki vatandaş olarak bir birey sayılır. Bu durumda egemen varlığın vatandaşa ilişkisi, onbinin bire ilişkisi gibidir; yani devletin üyelerinden her birinin payına, tamamen devlete tabi olmakla birlikte. devlet iktidarının ancak onbinde biri düşer.»

Demek ki herkes, her vatandaş iktidarın bir hissesine sahip bu durumda. «İsterse halk yüzbin kişi olsun, uyrukların durumu yine değişmez. Uyrukların her biri yine kanunların bütün gücünü taşır. Ama uyrukların yüzbinde bire düşen oyu kanunların konmasında, on kat daha az etki yapar. Uyruk hep tek kaldığı için, egemen varlığın ilişkisi vatandaş sayısı ölçüsünde artar ve sonunda devlet ne kadar büyürse özgürlük de o kadar azalır.» Bu sözler bu konuda kuşku bırakmıyor. Toplumu meydana getiren bireyler kendilerinde iktidarın birer parçasını taşıyorlar. Bu iktidar parçalarının, zerrelerinin biraraya gelmesinden, kişilerin iradelerinin birleşmesinden «egemenlik» yani en üstün otorite çıkıyor ortaya.

Bu görüse göre devlet iktidarının bütünüyle ortaya çıkabilmesi için vatandaşlardaki iktidarın parçalarını biraraya getirmek zorunluğu var. Devlet iktidarına değgin bir karar almak sözkonusu olunca bütün halkı, vatandaşların tümünü toplamak ve vatandaşların her birinin açıkladığı iradelerin toplamını yaparak genel iradeyi bulmak gerekiyor Bu durumda halk egemenliği anlayışının en büyük özelliği, birey iradelerinin ayrı ayrı ve kendiliğinden hukukî değer taşımasıdır.

Soru 50 : Rousseau'nun halk egemenliğini mi, milli egemenliği mi savunduğu tartışmasını yaratan husus nedir?

Rousseau'nun yukarıda belirttiğimiz görüşleri bizim için son derece önemlidir. Bu görüşler halk egemenliğinin temelini sağmakta ve millî egemenlik teorisine, aynı zamanda da temsil anlayışına karşı çıkmaktadır. Ne var ki Rousseau buraya kadar rahatlıkla getirdiği görüşlerini aynı rahatlıkla sürdürmemektedir. Kanunların yapılmasına herkesin katılması zorunluğuyla, kararların ancak oy çoğunluğuyla alınabilmesi arasındaki çelişkiyi Rousseau iki yoldan çözmeye çalışır:

a) Rousseau'ya göre niteliği bakımından oybirliğini gerektiren, yalnızca toplum sözleşmesidir.

b) Öte yandan Rousseau, alınan karara muhalif kalanların iradesinin genel irade olmadığını, ancak muhalif oy sahibinin genel iradenin ne olduğu konusunda yanıldığını ileri sürer.

Görüldüğü gibi Rousseau bir yandan genel iradenin yanılmazlığı ilkesini savunurken öte yandan genel iradeyi birey iradelerinin toplamından ayırmak zorunda kalmaktadır. Ancak bir yandan azınlığın çoğunluğa tabi olmasını istemek, öte yandan toplum sözleşmesine göre vatandaşların her birinin egemenliğin bir şâyi hissesine sahip olduğunu ileri sürmek, birbiriyle bağdaştırılması imkânsız iddialardır.

Burdeau'nun bu konudaki görüşü çok ilginç. Burdeau Rousseau'nun genel iradeyle, toplumu meydan getiren bireylerin iradesini birbirinden ayırmakla, halkın iradesi konusunda çeşitli sosyolojik görüşlerin gelişmesine yol açtığını ileri sürmektedir. Halk egemenliği, başka bir deyişle halkın iradesi, basit matematik bir işlemle ortaya konulamadığı anda, çeşitli açıklama yolları ortaya çıkmış böyle-

ce halk iradesi, Burdeau'nun deyimiyle, siyasî kavgaların ortasında rengi pek belli olmayan bir bayrak haline gelmiştir. Nitekim Rousseau'nun, millî egemenlik kuramının da kurucusu sayılmasına yol açan husus, genel iradenin, toplumu meydana getiren bireylerin iradesinden ayrı ve ona üstün olduğunu ileri sürmek zorunda kalmasıdır. İşte Rousseau'nun, genel iradenin toplum içinde yaşayan bireylerin iradelerinden ayrı olduğu iddiasıyle, halk egemenliği anlayışının sakatlandığı ileri sürülmüs ve buradan hareketle —genel irade vatandaşların iradesinin toplamı olmadığına göre— bireylerin iradelerinin dışında bir millî iradenin varlığı ıddia edilmiştir. Ayrıca Rousseau'nun savunduğu iktidarın bölünmezliği ilkesi de bu iddiayı desteklemektedir. Böylece halk egemenliği yanında, millî egemenlik kuramının kurucusu da Rousseau sayılmıştır.

Oysa Derathé, Capitant, Lacharrière, Vedel gibi yazarlar Rousseau'nun halk egemenliği kuramını millî egemenlik kuramından ayırırlar. Ayrıca özellikle Rousseau'nun demokrasi anlayışıyla millî egemenlik teorisinin mantıkî sonucu olan temsilî rejimin kesinlikle birbirinden ayrıldığına işaret ederler.

Capitant'a göre Rousseau, bütünüyle ele alınacak olursa, genel iradeyle bireylerin iradelerinin toplamının ayrı şeyler olduğu görüşünden yola çıkan millî egemenlik kuramının ve bu kuramın mantıkî sonucu olan temsilî sistemin tam karşıtı olan demokrasinin savunucusudur. Nitekim, «Her birey herkesle birleştiği halde yine kendisine itaat etsin, eskisi kadar da özgür kalsın» derken, yasa egemenliğiyle kişi özerkliğinin kesinlikle bağdaştırılması gerektiğini ifade etmek istemektedir Rousseau. Oysa temsilî rejimde kişinin özerk kalması söz konusu değildir, çünkü yasaları kendisi yapmamakta, yasa yapma hakkını, yasama yetkisini başkalarına devretmektedir. Rousseau ise kişi özerkliğini korumak için büyük çaba göstermekte, bu ça-

bayla da millî egemenlik ve temsilî rejimi savunanlardan ayrılmaktadır. Rousseau'nun kişi özerkliğini, genel iradeye sınır tanımayan mutlak demokrasi içinde savunma çabası, çoğu kişiyi, şaşırtmakta, demagoji etkisi yapmakta. Oysa demokrasinin gerçekleşmesi, genel iradenin ürünü olan yasanın yapılışı ve uygulanışı sırasında uyulacak kurallara bağlıdır Rousseau için. Rousseau'nun görüşlerini, Fransız Devrimine ve dolayısıyle kara Avrupası anayasa hukukuna yön vermiş olan millî egemenlik ve temsil konusundaki görüşlerden ayıran, bu ilkedir işte.

Halk egemenliği kuramında, demokrasinin şartı olan özgürlüğün gerçekleşmesi, öte yandan kişinin özerk kalabilmesi için iki ana kurala uymak zorunluğu vardır Capitant'a göre:

1. Yasalar halk tarafından referandum yoluyla onaylanmalıdır.

2. Yasalar prensip olarak, çoğunlukla değil, oybirliğiyle onaylanmalıdır.

Rousseau yasaları halkın yapmasını şart koşmaz; yasaları halkın onaylaması halk egemenliğini gerçekleştirmeye yetecektir. Ehil kişiler yasaları hazırlayacak, halk da onaylayacaktır. Çünkü Rousseau'ya göre «Tek tek bireyler iyinin farkındadırlar ama onu teperler. Halk ise iyiyi ister, ancak onu görmez. Hepsinin aynı şekilde yol gösterenlere ihtiyacı vardır».

Yasaları onaylayan halk meclislerinin yanında yasaları hazırlayacak olan parlamento da gerekli Rousseau için. Ancak bu parlamento, temsilî rejimde olduğu gibi iktidarı halk adına kullanan bir parlamento değildir. Sadece yasaları hazırlamakla görevli olan halkın vekilleri, memurları durumundadırlar parlamento üyeleri. Yasaların yürürlüğe girmesiyse referandum yoluyla halk oyuna bağlıdır.

Rousseau'nun, her vatandaşın genel iradenin bir parçasına sahip olduğu iddiasıyle, «ilk sözleşme bir yana, ço-

ğunluğun oyu her zaman ötekileri boyun eğmek zorunda bırakır» şeklindeki görüşünün çeliştiğini daha önce belirtmiştik. Halk egemenliği kuramına uygun olan, kararların oybirliğiyle alınmasıdır. Ancak uygulama yönünden düşünülecek olursa, hangi sistemde olursa olsun, çoğunlukla yetinmek gerek. Çünkü her konuda kararın oybirliğiyle alınması toplum hayatını felce uğratır. Devletler hukukunda vetonun uygulanmasından doğan sonuçlar bunu açıkça gösterir.

Halk meclisinde yasaların oybirliğiyle onaylanmasını, uygulama alanında olanaksız görür Rousseau. Ne var ki bireyin özerk kalmasını sağlayacak tedbirleri alarak halk egemenliği kuramının çelişilerini mümkün olduğu kadar önlemeye çalışmakta, temsilî rejimin dışında bir rejime yönelmektedir. Rousseau bireyin özerk kalabilmesini sağlamak amacıyla, eşitlik fikrine büyük önem vermektedir. Rousseau'yu anlayabilmek için, özgürlük kadar eşitlik ilkesinin de fikirleri arasında önemli bir yer tuttuğunu hesaba katmak gerek. Birçok yazar bu kanıda. Rousseau eşitliği, her seyden önce kanunların genel olma niteliğinde arıyor. «Genel irade, gerçekten genel olabilmek için, özünde olduğu kadar konusunda da öyle olmalıdır; herkese uygulanmak üzere herkesten çıkmalıdır. Bu yine gösterir ki genel irade bireye ve özel bir konuya yönelirse, doğal doğruluğunu yitirir. Çünkü o zaman, kendimize yabancı olan şey üstünde fikir yürüttüğümüzden, bize yol gösterecek hiç bir hakkaniyet kuralımız olamaz.»

Yasanın genellik niteliği, eşitliğin, bir başka deyişle karşılıklılığın sonucudur Rousseau'ya göre. Nitekim, «Bizi topluma bağlayan taahhütler salt karşılıklı oldukları için mecburîdirler. Bu taahhütlerin özü öyledir ki, insan onları yerine getirirken, aynı zamanda kendi hesabına çalışmadan, başkası için çalışmaz. Niçin genel irade her zaman doğrudur? Niçin herkes sürekli olarak birbirinin mutluluğunu is-

ter? Çünkü 'herkes' sözünü kendine mal etmeyecek, herkes için oy kullanırken kendi nefsini düşünmeyecek bir tek kişi yoktur da ondan» diyerek, yasanın karşılıklılığını (mutuellisme) ve eşitçi niteliğini açıkça ortaya koymaktadır.

Bu ilkeleri ortaya koyduktan sonra Rousseau, iradeyi genel kılan niteliğin oyların sayısı olmayıp bu oyları birleştiren ortak yarar olduğunu belirtmekte, ortak yararın gerçekleşmesini de eşitçiliğe bağlamakta. İnsanlar arasında yaş, sağlık, kuvvet gibi doğal eşitsizliklerden başka bir siyasî eşitsizliğin bulunduğunu belirtir Rousseau. İkinci tür eşitsizliği birinciye bağlamanın yanlış olduğunu ileri sürer.

Liberal rejimlerin tersine, Rousseau'ya göre, özgürlüğü güvenlik altına alan, onun gerçekleşmesini sağlayan eşitliktir. Özgürlük, uyuşmazlıklar ve mücadele değil, oybirliğidir eşitliğin gerçekleştiği bir toplumda. Bu eşitlik, toplum içindeki her türlü farklılaşmaya karşı çıkan bir eşitliktir. İktisadî farklılaşma kadar, temsilin yol açtığı yönetenler - yönetilenler farklılaşması da bozar bu eşitliği. (Son zamanlarda Sovyet Rusya'da bürokratik kesimin yarattığı çelişi ve bunalımı hatırlamamak elde değil). Ancak Vedel'in de isabetle değindiği gibi, Rousseau'nun yaşadığı ve eserini yazdığı dönemde, yüzeye çıkabilmiş olan ve uğrunda savaşılan, yasalar önünde eşitsizliktir. Bunun içindir ki Rousseau her yönüyle sağlanacak hukukî eşitliğin, idealinin gerçekleşmesine yeteceğini sanmıştır. Vedel'e göre, Marx'tan önce yolunu aramakta olan sosyal demokrasi, eşitlik anlayışını somutlaştırmaya, hukukî eşitliğin yanında toplum içindeki iktisadî ve sosyal koşulların eşitliğini sağlamaya doğru giderken, siyasî iktidarın kaynağı ve kullanılması konusunda Rousseau'ya dayanmaya çalışır.

İlk bakışta Rousseau da, burjuvazinin başarısı için çalışan öbür düşünür ve yazarlar gibi, asiller, rahipler ve halk (Tiers Etat) arasındaki eşitsizliğe karşı çıkan bir düşünür. Oysa Rousseau, onlardan farklı olarak, servetler arasında

da eşitlik sağlanması gereğini ileri sürer; halk arasında her tür farklılaşmayı kolaylaştıracak yolları tıkamaya çalışır. Ne var ki Rousseau'nun yaşadığı dönemde, monarka karşı savaşta birleşen halkın bütünü, siyasî iktidarı ele alıp devleti yönetecek durumda değildir. Kendi içinde de sosyal sınıflara bölünmüştü halk. Unutmamak gerekir ki Fransız Devrimi'nin kaynağı, gelişmekte olan burjuvazidir. Halkın içinde (Tiers Etat) burjuvazinin iktidarı ele geçirmesi, halk egemenliğinin doğurduğu pratik sonuçların bir kenara itilmesine, bu iktidara daha uygun bir siyasî üstyapı aranmasına yol açtı. Onun içindir, kanımızca, pratik sonuçları bakımından, halk egemenliği ile millî egemenlik kuramları temelde birbirinden ayrıldıkları gibi, fikirleri bütünüyle ele alınacak olursa Rousseau halk egemenliğini savunur. Rousseau'ya göre halk egemenliğinde iktidarın nasıl kullanılacağını incelersek ve millî egemenliğin sonucu olan temsil konusundaki görüşlerini ele alırsak konunun daha iyi aydınlanacağını sanırız.

Soru 51 Rousseau'ya göre halk egemenliği ile temsil bağdaşır mı?

Avam Kamarası'na gidecek olan temsilcileri seçmekle yetinen İngiliz Halkı, kendini özgür sanmakla yanılgıya düşüyor Rousseau'ya göre. Birey, iktidar üzerindeki hakkını terkedemez. Özgürlükle bireyin özerkliği sıkı sıkıya bağlıdır birbirine. Bireyin özerk kalabilmesi ancak kendi yaptığı yasalara uymasıyle mümkün. Çünkü siyasî iktidarın kaynağı olan genel irade temsil olunamaz.

Halk egemenliğine göre, kanunları temsilcilerin yapması, halkın kendisine efendiler seçmesi anlamına geliyor. Efendilerin olduğu bir toplumda da ne kendi özerkliğini koruyan bireylerden ne de özgürlükten söz etmeye olanak var. Ancak doğrudan doğruya demokrasi içindedir ki bireyin

özerkliği ve eşitçi bir özgürlük sağlanabilir Rousseau'ya göre. Yani halk kendi yapmalı yasaları, meydanlarda toplanarak.

Ne var ki toplumu meydana getiren vatandaşların tümü biraraya gelip yasaları hazırlayamaz; halkın ancak yasaların genel iradeye uygun olup olmadığına karar verme yetisi vardır. Böyle olunca Rousseau yasaların birtakım kişiler —bunlara yasa koyucu der— tarafından hazırlanmasının halk egemenliğine aykırı olmadığını, hatta gerekli olduğunu ileri sürer. Ancak bu kişiler, «Milletin vekilleri, temsilcileri değillerdir; olamazlar da. Olsa olsa milletin memurları olabilirler. Hiç bir konuda kesin karar veremezler» çünkü «Halkın kendisinin kabul etmediği her yasa hükümsüzdür, yasa sayılmaz.»

Rousseau, yasaları hazırlayacak olan kişilere —yasa koyuculara— olan ihtiyacı şöyle anlatır «Toplum sözleşmesi»nde: «Tek tek vatandaşlar, iyinin farkındadırlar ama onu tepelerler. Halk ise iyiyi ister ama onu görmez. Hepsinin aynı şekilde, yol gösterenlere ihtiyacı vardır. Birini, iradesini aklına uydurmaya zorlamalı; öbürüne de ne istediğini bilmesini öğretmeli... yasa koyucuya olan ihtiyaç işte bundan doğar.»

Görüldüğü gibi Rousseau «Toplum Sözleşmesi»nde, halk egemenliği kuramının bir sonucu olarak doğrudan doğruya demokrasiyi savunur. Yasama yetkisi halkın elindedir. Yasalar, yasa koyucular tarafından hazırlansa bile, bunların üzerinde görüşülmesi ve onaylanması halk meclislerinin görevidir. Son sözü halk söyleyecek, son kararı halk verecektir.

Ne var ki eski Yunan sitelerinde olduğu gibi kölelik üretim düzeninin hâkim olduğu, fazla kalabalık olmayan toplumlarla, nüfusu çok, büyük ve kapitalizme doğru hızla gelişen bir üretim düzeni içinde bulunan toplumlarda halk egemenliğinin aynı biçimde gerçekleşemeyeceğini görü-

yor Rousseau. Bu yüzden de emredici vekâleti kabul etmek zorunda kalıyor. Seçmenleri vekillere direktif verecekler; vekiller direktifleri yerine getirmezlerse seçmenleri tarafından azledilebilecekler. Tıpkı Etats Généraux'larda olduğu gibi. Şu farkla ki Rousseau'ya göre vekiller, çeşitli sınıf ve topluluklar yerine doğrudan doğruya —içindeki her türlü farklılaşmaların asgariye indirilmesine çalışılan— halkın vekilleridir. Yani Rousseau'da, toplumu meydana getiren, iktidarın bir şayi hissesine sahip olan her vatandaş katılıyor seçime. Böylece Etats Généraux'lardakinin tersine, emredici vekâlet yoluyla doğrudan doğruya bireylerin temsil edilmesine çalışılıyor.

Rousseau'nun görüşlerine son vermeden önce önemli gördüğümüz bir noktaya daha parmak basmak istiyoruz. Eflatun, Aristo, Montesquieu v.b. gibi Rousseau da yönetim biçimleri üzerinde durmuş, ama kendine özgü bir biçimde. Demokraside de, aristokraside de, monarşide de egemenlik halka ait Rousseau'ya göre. Yani hiç bir yönetim biçiminde yaşama yetkisi halkın elinden alınamaz. Yürütme değişik biçimler alabilir. Bir kişinin elindeyse yürütme, yani sadece yasaları uygulama yetkisi, monarşidir yönetimin adı. Yürütme gücü birkaç kişinin elindeyse aristokrasi; eğer yasama gibi yürütme de halkın tümünün elindeyse o zaman demokrasi olur. Rousseau yürütme ve yasama her ikisini birden halkın doğrudan doğruya kullanabileceğine inanmıyor; tanrılardan kurulu bir toplum bunu gerçekleştirebilir ancak diyor.

Soru 52 : Aydınlanma felsefesi nedir?

Feodalite adını verdiğimiz ekonomik ve sosyal ortamın ürünü olan düşünce biçimi dine, kiliseye, öteki dünyaya dönük, insandan kopmuş, gerçek dünyanın dışında kalan bir düşünce biçimi. Feodal düzen içinde yavaş yavaş gelişerek

iktisadî ve sosyal alanda üstünlüğü ele geçiren sınıfın burjuva sınıfı olduğunu biliyoruz. İşte maddî temellere dayanan bu olay, yani bir sosyal sınıfın ortaya çıkarak siyasî iktidara adaylığını koyması olayı, her zaman olduğu gibi yeni bir dünya görüşü, yeni bir felsefe, yeni bir iktisadî ve sosyal kuramı da beraberinde getirmiş. İşte burjuvaziye özgü bu genel dünya görüşü, aydınlanma felsefesi.

Aslında Onsekizinci Yüzyıl'a damgasını vuran tek bir felsefe ve siyaset kuramından söz etmek mümkün değil. Yine de bu alanda genel bir eğilimin varlığı da yadsınamaz. Bu eğilim, peşin yargılara dayanan geçmişin değerlerine karşı çıkan, evrensel akla dayanan düşüncenin ürünü olan genel yararı ön plana alma eğilimi.

Burjuvazi, geliştiği ülkelerdeki üretim tekniğine, içinde bulunduğu özel koşullara göre ortaya birbirinden farklı iktisadî görüşler atmış olmakla birlikte, aydınlanma felsefesinin temel ilkelerini benimsemekte birleşiyor. Onsekizinci Yüzyıl Fransız burjuvazisi, akla öncelik tanıyan bu dünya görüşüne dayanarak eski rejimi sıkı bir eleştiri süzgecinden geçiriyor. Kendi amaç ve isteklerine uygun olarak biçimlendirilmiş bulunan bu dünya görüsünü tüm Fransızlara, bunun da üstünde ona evrensel bir nitelik vererek tüm insanlara, seslenen bir felsefe haline getirmeyi başarıyor.

Aydınlanma felsefesinin dayandığı ilkeler salt burjuvaziyi değil, tüm insanları kapsayan, eski düzenden yana olanlara karşı (asiller, rahipler) tüm insanların mutluluğunu amaç edinmiş görünen ilkelerdir. Özgürlük, ilerleme, insanın değeri gibi kavramlar tüm insanlığı amaçlamakta. İnsanın özü gereği bir değer olduğu, burjuva felsefesinin temel ilkesi oluyor. Onsekizinci Yüzyıl aydınlanma felsefesinin amacı, evrensel insanın mutluluğunu sağlamak. 1789 tarihli «İnsan ve yurtttaş hakları bildirisi»nin evrensel niteliği bu tutumu açıkça ortaya koyuyor. Tüm insanlığı mutluluğa kavuşturacak yönetim biçimi insan aklı tarafından buluna-

bilir. İnsanların yönetiminin kaynağı bundan böyle gökyüzünden yeryüzüne indirilmiş oluyor.

Burjuvazinin iktisadî gücü ele geçirdiği dönemde, kendi aklıyla kendi mutluluğunu sağlayabilecek evrensel insan anlayışına varılmasını önleyen engel, insanların yasalar önünde eşit olmayışları. Hukukî ayrıcalıklar akılcı bir eleştiriye dayanma gücünden yoksundur. İşte bu eşitsizliğe son verilmesinden büyük ölçüde yararlanacak olan burjuvazi, hukukî ayrıcalıkların akla aykırılığı fikrini ortaya atıyor. İnsanların doğuştan özgür olduğunu, birtakım haklara eşit olarak sahip bulunduğunu kabul etmek gerekir; çünkü evrensel akıl bunu emrediyor.

Hukukî ayrıcalıkların kaldırılması ancak mutlak monarşinin dayandığı feodal yapının ortadan kalkmasıyle mümkün olabilecek. Burjuvazinin çıkarları da hukukî ayrıcalıklara ve farklılaşmalara son verilmesini gerektiriyor. İktisaden güçlü, ancak hukukî ayrıcalıklardan yoksun bir sınıfın mensupları olarak burjuvaların çıkarı, hukukî ayrıcalıklara karşı savaş açmak, mensubu bulundukları Tiers Etat'nın tümünün bu savaşa katılmasını sağlamak.

Görüldüğü gibi aydınlanma felsefesinin ilerlemeden yana oluşu, insanın mutluluğa yeryüzünde kavuşabileceğini kabullenmesi, akılcılığı, o dönemde burjuvazinin olduğu kadar tüm insanlığın da çıkarlarına uygun düşüyor. Ne var ki bu akılcı dünya görüşünün getirdiği özgürlük, bir yandan da ticaretin gelişmesini; mutluluğa yeryüzünde kavuşmak olanağı ise üretimin artışını sağlıyor. Başka bir deyişle özel mülkiyetin kutsal sayıldığı bir ortamda ileri sürülen bu fikirler sonuçta, yeni üretim araçlarını ele geçirmiş bulunan burjuvazinin gelişmesine, siyasî iktidarını meşrulaştırmasına yarayacak. Nitekim bu dönemin düşün gelişmelerini incelemiş olan Fransız yazarlarından M. Leroy'nın değindiği gibi, Onsekizinci Yüzyıl felsefesi, «atılgan ya da ihtiyatlı,

dindar ya da dinsiz, her ne biçimde görünürse görünsün, bir burjuva felsefesidir».

Aydınlanma felsefesinin amacı insanları baskı altında tutan tüm boyunduruklara karşı çıkmak. Bu boyunduruklar, fikir alanında tek kelimeyle tanımlamak mümkün. Aydınlanma felsefesinin amacı, peşin yargıları yıkmak. Bu felsefe akla, doğaya, insanın mutluluğuna aykırı tüm peşin yargılara, boş inançlara karşı çıkıyor. Peşin yargı nedir? Peşin yargı, saf akılla yeterli açıklama olanağı olmayan, açıklanabilmesi için doğaüstü, mistik kavramlara, içgüdüsel, akıldışı alanlara dayanmak gereği duyulan fikir ve iddialara deniliyor.

Her şeyden önce katolik dininin getirdiği peşin yargılara karşı çıkıyor aydınlama felsefesi. Ondördüncü Louis oğluna şu satırları yazıyordu: «Bizim Tanrı'ya bağlılığımız uyruklarımız için bir örnek, bir kuraldır. Herkes bizimle aynı haklara sahip olduğuna inanır, kendinden üstün bir güce, bizim de bir parçası olduğumuz bir güce saygı göstermezse, bizim bu taht üzerinde oturmamızı ne ordu ne de baska bir tedbir kendi başına sağlayamaz.» Görülüyor ki dinin getirdiği peşin yargıları ortadan kaldırmak zorunlu olarak siyasî pesin yargıları da sözkonusu etmek, zayıflatmak anlamına geliyor. Bu peşin yargılara karşı çıkmanın kökleri Ondört ve Onbeşinci Yüzyıl'larda Batı Avrupa'da oluşan Rönesans ve Reform hareketlerine dayanır.

Şimdi de aydınlanma felsefesinin dayandığı temel ilkelere bir göz atalım.

a) Bilim ve doğa:

Onyedinci Yüzyıl'ın büyük keşiflerinden sonra Onsekizinci Yüzyıl bir uygulama dönemi oluyor. Düşünürler, krallar bile doğa bilimlerine merak sarıyorlar. Voltaire matematiği inceliyor. Newton'u basitleştirerek anlatmaya çalışıyor. Diderot anatomi, fizyoloji, kimya alanlarında araştırmalar

yapıyor. J. 'J. Rousseau botanikle uğraşıyor. Bu dönemde bilgin tüm bilim dallarıyla uğraşmalı; bilim dalları arasında sınır olmadığı görüşü hâkim. Bilime ve doğaya karşı ilgi artmış. Doğa bilimleri ve biyoloji ön plana geçmiş.

Döneminin en ilginç bilgini kuşkusuz Buffon'dur (1707-1788). Buffon'un bilimi pozitif ve layiktir. Ereksel (gai) nedenleri yadsır. Cinslerin evrimine inanır; evrimcidir. Birlikçidir; insan cinsinin birliğine inanır.

b) Mutluluk:

Peşin yargılar mutluluğa, daha doğrusu bu dünyada mutluluğa karşıdır. Onsekizinci Yüzyıl, insanların bu dünyada mutlu olmaları gerektiğinin, buna hakları olduğunun kabul edildiği yüzyıl. Sözkonusu mutluluk aynı zamanda birlikte mutluluk, ortak mutluluktur; sadece bireylerin kişisel mutluluğu değil. Amaç, mümkün olduğu kadar fazla insanın mutluluğunu sağlamak. Daha sonra Saint Simon bu fikri geliştirerek sosyalizmin habercileri arasına girecek.

c) Erdem:

Erdem ilkesi layikleşiyor. Erdemli kişi, kendi yurttaşlarına en fazla yararı dokunan kişi oluyor. Ahlâk, dinî duygulardan bağımsız oluyor artık.

d) Akıl:

Akıl konusundaki iki tanımlama aydınlanma felsefesinin temel ilkelerini ortaya koymak bakımından ilginç. Saint-Lambert'e göre: «Akıl nedir? Mutluluğumuz için gerekli gerçekleri bilmektir.» Onsekizinci Yüzyıl Fransasının fikir hareketlerini toplayan, hazırlanmasında Diderot'nun öncü-

lük ettiği ünlü Ansiklopedi'ye göre: «Yasa, genel olarak yeryüzünün tüm halklarını yöneten insan aklıdır. Milletlerin siyasî ve medenî yasaları, bu insan aklının uygulandığı değişik özel durumlardan başka bir şey değildir.»

Görüldüğü gibi aydınlanma felsefesinin temelinde tüm insanlığın ilerlemesi, mutluluğa kavuşması yoluna ışık tutan evrensel akıl yatıyor.

e) Faydacılık:

Faydacılık akımının önde gelen düşünürlerinden İngiliz Bentham'a göre ancak bireyin rahatlığına katkıda bulunan, onun haz duyma olanağını artıran şeyler, bireyin faydasına, çıkarlarına uygundur. Touchard'ın belirttiği gibi, bu faydacılık anlayışı ahlâkla kişinin çıkarlarını birbirine karıştırmakta, iktisadî sorunları politikadan üstün tutmaktadır.

Açıklamalarımıza son vermeden, Voltaire'e göre burjuvazinin ilerleme konusunda dayandığı dörtlü denkleme de değinelim: ticaret zenginliği, zenginlik, özgürlüğü sağlar. zenginlik ticaretin gelişmesini, ticaretin gelişmesiyse devletin büyüklüğünü sağlar.

Soru 53 : Voltaire'in Fransız İhtilâlini etkileyen fikirleri nelerdir?

Voltaire (1699-1778) feodal sisteme, özellikle kiliseye karşı çıkmış bir düşünür. Bir kuramcı sayılamaz; kendi ileri sürdüğü fikirlerle sık sık çelişiye düştüğü görülür. Voltaire feodal hukukun doğal ve değişmez bir hukuk sistemi olduğuna ancak soylular ayaklarında mahmuzlarla, köylüler de sırtlarında semerle doğacak olurlarsa inanacağını söyler.

Keskin zekâsı ve iğneleyici üslûbuyla Voltaire ihtilâl öncesinin önemli bir düşünür ve yazarı. En etkili yanı katolik dinine, kiliseye karşı açtığı savaş olmuş. Voltaire'e göre katolik dini peşin yargılar, boş inançlar, bağnazlıkla eşanlama gelir. Bununla birlikte dinin sosyal yararına inanıyor Voltaire. Din olmazsa bir köyü bile idare etme olanağı kalmayacağını, Tanrı yoksa onu icat etmek gerektiğini ileri sürer. Bağnazlıktan arınmış bir dinden yana. Dinle kilise ve papazları ayırır; «dine inanmalı fakat papazlara asla» der. Voltaire'in tanrısı da, Newton'unki gibi, kalbe değil akla seslenen bir tanrıdır.

Siyasî alanda Voltaire'in dayandığı temel ilkeler özgürlük, mülkiyet. Ancak Voltaire'in sözkonusu ettiği, medenî haklar ve özgürlükler, yoksa siyasî özgürlükler değil. Voltaire temsile ve parlamentonun üstünlüğüne inanmaz. Daha önce de belirttiğimiz gibi aydın despotluğundan yana bir düşünür. Yani milletinin isteklerini sezebilen, aydın bir kralın gerekli reformları yapabileceğini savunuyor.

Öte yandan sosyal konulardaki görüşleri burjuvazinin görüşlerinin aynı. Burjuva mülkiyet anlayışına sıkı sıkıya bağlı. Sosyal sınıflar arasında hiyerarşi bulunmasının yararlı olduğuna inanıyor. Voltaire'e göre herkesi değil, sadece kentte oturan burjuvayı eğitmek gerek. Herkes düşünmeye başladığı zaman, her şey yitirilmiş demektir.

Voltaire somut reform teklifleri getirmekle çağının soyut ve büyük sentezlere varmaya çalışan düşünürlerinden ayrılır. Keyfî tutuklamalara son verilmesi, işkence ve ölüm cezasının kaldırılması, cezaların suçlarla orantılı olması, iç gümrüklerin kaldırılması, birtakım feodal haklara son verilmesi, vicdan ve düşünce özgürlüğü gibi somut amaçların mücadelesini vermiş bir düşünür. Voltaire, çok daha sonra, çağımızda bağımlı (angaje) düşünür adını vereceğimiz tipin ilk örneği sayılıyor.

Soru 54 : Diderot ve Ansiklopedi'nın Fransız İhtilâli'nde ne gibi etkileri olmuştur?

Ansiklopedi, Onsekizinci Yüzyıl Fransız Burjuvazisi'nin aynası sayılıyor. Fransız Burjuvazisi'nin tüm ataklıklarını ve davranışlarının sınırlarını en iyi yansıtan yapıt Ansiklopedi. Ansiklopedi'yi biçimlendiren, aynı zamanda başyöneticisi olan Diderot (1713-1784). Diderot Ansiklopedi'nin hazırlanmasında Alembert, Buffon gibi bilginlerden, Helvetius gibi maliyecilerden, tanrı tanımaz düşünürlerden d'Holbach'tan, fizyokrat iktisatçıların temsilcisi Quesnay'den, hatta kısa bir süre için de olsa Voltaire ve Rousseau'dan yararlanmış. Böylece aslında kolektif bir yapıt olan Ansiklopedi Onsekizinci Yüzyıl'daki fikirlerin bir sentezi niteliğini kazanmış.

Ansiklopedi'ye göre insanları değiştirerek onları mutlu kılmak olanağı var. Bu aynı zamanda bir görevdir de. Evren, her şeyin, bir zincirin halkaları gibi, birbirine bağlı olduğu tek bir mekanizmadan ibarettir. Bu düşüncede, mekanist de olsa, materyalist felsefenin derin izleri görülüyor.

Faydacılık kuramının tohumlarını Ansiklopedi'de bulmak mümkün. Ansiklopedi siyaseti iktisada bağımlı görür. İktisadî amaçlar yön verir politikaya. Ansiklopedi'ye göre özgürlük, iktisadî özgürlüktür aslında. Devletin görevi uyruklarına iktisadî özgürlüğü sağlamak, yarattıkları ürünlerden yararlanmalarını önleyen engelleri kaldırmak. Burada söz konusu olan özgürlüğün, üretim araçlarına sahip olanların özgürlüğü olduğunu, devletin kapitalist piyasa yasalarının işlemesini önleyen engellerin kaldırılmasıyle görevlendirildiğini belirtmek gerek.

Ansiklopedi'nin siyasî alanda tek kaygısı dengeli, sağlam bir yönetimin kurulması, iktisadî ve kültürel alanlardaki girişimlerin böylece cesaretlendirilmesi. Genel tutumuyla temelde ne ihtilâlci ne de demokrasiden yana. Tarihten

kopuk, sosyal gelişmelere kapalı bir devlet anlayışını benimsiyor.

Özetleyecek olursak, Touchard'ın belirttiği gibi, Ansiklopedi, kapitalizmin gelişme halinde olduğu bir ortamda geçmişle bağların kopuşunu dile getirerek ihtilâlin hazırlanmasında büyük etken olmuş.

Soru 55 : Fizyokratların görüşleri nedir?

Fizyokrat okulun temsilcileri: Quesnay, Fransız İhtilâli'nde de önemli rol oynayan marki Mirabeau, Mercier de la Rivière, Dupont de Nemours gibi yazar ve düşünürler. Fizyokratlar her şeyden önce doğanın gücüne, doğa yasalarının gücüne inanmışlardır. Fizyokratların düşünceleri birçok bakımlardan doğal hukuk öğretisinin devamı. Doğal hukuk okulunun kurucularından Grotius ve Pufendorf'a göre devlet insan yapısıdır. Devletin kuruluşunu açıklayabilmek için Tanrıya kadar gitmenin gereği yok. İnsanlar doğustan birtakım haklara sahipler. Devlet de insan akıl ve iradesinin ürünü. İnsanlar doğuştan sahip oldukları hakları toplum içinde nasıl kullanacaklarını bir sözleşmeyle saptarlar.

Fizyokratlar ekonomik haklara büyük önem veriyorlar. Bunların başında mülkiyet hakkı geliyor. Toplumların düzeni mülkiyet hakkı üzerine kurulmuştur. Mercier de la Rivière'e göre, «Herkes çalışmasının ürünü olan özel mülkiyete, doğa yasaları gereği, sahiptir. Özel olmayan mülkiyet olamaz; özel olmayan bir mülkiyet hakkından söz etmek mümkün değildir.» Fizyokratlar için gerçek mülkiyet toprak mülkiyetidir. Onlara göre zenginliğin tek yaratıcısı toprak. Onun için de devlet toprak sahipleri tarafından yönetilmeli. Sosyolog E. Bouglé'nin işaret ettiği gibi, fizyokratların düşü, bir tarım kapitalizmini gerçekleştirmek.

Kanımızca fizyokrat öğretinin daha hızla sanayileşen

İngiltere'de değil de Fransa'da ortaya çıkışı, Fransa'da tarım sektörünün millî gelirdeki payının daha fazla oluşuyla yakından ilgili. Tarımın ancak özgürlük içinde gelişebileceğini, mevsimler kadar kesin çizgili doğa yasaları bulunduğunu, yasa koyucunun bunları kâğıt üzerine dökmekten başkaca görevi olmadığını ileri sürer fizyokratlar. «Laissez faire, laissez passer» (bırakın yapsınlar, bırakın geçsinler) formülüne sıkı sıkıya bağlılar.

Temelde mutlak monarşiye taraftarlar. Fizyokratların devlet idaresiyle ilgili görüşlerini aşağıdaki sözler çok güzel özetliyor:

— Kral olsaydınız ne yapardınız?

— Hiç bir şey yapmazdım.

— Devleti kim yönetirdi?

— Yasalar.

Fizyokratların mutlak monarşisi doğa yasalarına uyan, aracı kuruluşlara (meclislere) ve siyasî eşitliğe yer vermeyen bir rejimdir. Doğa yasalarına olan inançlarıyla ve iktisadî özgürlük konusundaki görüşleriyle fizyokratlar Fransız İhtilâli'ni yakından etkilemişler.

Soru 56 : İngiliz faydacılığının ve liberalizminin getirdiği dünya görüşü özet olarak nedir?

İngiliz liberalizmi öğreti olarak faydacılık felsefesinin bir ürünü. Faydacılığın başlıca temsilcisi Bentham'a göre (1748-1832) tüm sosyal olayları tek bir ilkede toplamak mümkün: «Mümkün olduğu kadar fazla mutlu olmanın çarelerini aramak ve bulmak.» Bentham, Adam Smith'in tanımlamasına uygun olarak, iktisat siyasetini, «en fazla zenginlik yaratarak mümkün olduğu kadar fazla mutlu olmayı sağlama yollarının bilinmesi» olarak tanımlıyor.

Devletin ise zenginliği artırmak ya da sermaye yaratmak gibi bir görevi yok. Devlete düşen görev, bir kere ele geçirilmiş olan servetin sadece güvenliğini sağlamak. Yani hukukî bir görevi var devletin; iktisadî göreviyse mümkün olduğu kadar az olmalı. Bentham'a göre devletin temeli sözleşmeye değil, ihtiyaçların karşılanmasına dayanır. Vatandaşlar, ihtiyaçları karşılandığı sürece monarka itaat etmeliler. Önceleri aydın despotizminden yana olan Bentham, daha sonra İngiliz düşünürlerinden James Mill'in (1773-1836) de etkisiyle merkezci, temsile dayanan burjuva demokrasisini savunmaya başlıyor.

Soru 57 : Emmanuel Sieyès'in siyasî düşünce tarihine katkısı nedir?

E. Sieyès (1748-1836) Fransız Devrimi'nin içinde yaşamış, ihtilâlin getirdiği anayasa müesseselerinin kuruluşunda birinci derecede rol oynamış bir yazar. Prélot'nun işaret ettiği gibi, 17 Haziran 1789 tarihinde Tiers Etat temsilcilerinin Millet Meclisi'ni meydana getirmelerine yol açan kararnameyle Fransız İhtilâli'nin başlamasında ön planda yer alan Sieyès öte yandan Direktuvar üyesi olarak «18 Brumaire» 1799 hükümet darbesini hazırlamakla da ihtilâlin son bulmasında yine önemli rol oynamış.

1789 Etats Généraux'larındaki Tiers Etat vekilleri, Millî Meclisi kurduklarını ilân ederken, dilek listelerindeki talimatı aşarak iktidarın millete ait olduğuna, Millî Meclis üyelerinin bundan böyle milleti temsil edeceklerine karar verirken, aralarında bulunan, Etats Généraux üyesi, rahip ve siyasî yazar Emmanuel Sieyès'in fikirlerinden büyük ölçüde etkilenmişler.

E. Sieyès, Fransız Devrimi'nin biçimlendirdiği ve modern anayasalara soktuğu iki önemli noktada büyük katkısı

olan bir yazar ve düşünür. Bu iki önemli nokta «millet» kavramı ve «temsil» anlayışı. Sieyès doğrudan doğruya «millî egemenlik» sözünü etmemiş hiç. Ne var ki millet ve millî birlik konusundaki görüşleriyle —bu konuyu işlemiş olan ilk Fransız Millî Meclisi ile birlikte— millî egemenlik kuramını ortaya atmış oluyor. Böylece de Rousseau'nun düşüncelerinin tam karşısında yer alıyor. Prof. Prélot bu iki yazarı incelerken koyduğu başlıklarla Rousseau - Sieyès ayrımını açıkça belirtmiş. Sieyès'i «millî egemenlik», Rousseau'yu ise «halk egemenliği» başlığı altında inceliyor.

Sieyès'in temsille ilgili görüşleri anayasa konusundaki görüşlerinin içinde yer alıyor. Prof. Barthèlemy'nin de değindiği gibi, «Sieyès bir filozof, bir ahlâkçı, ya da bir iktisatçı değil; bir anayasacı, kafasının içinde bir anayasa taşıyor.» Anayasa hukukuna getirdiği millet kavramı ve temsil anlayışıyla, Fransız İhtilâli'nden burjuva devrimini gerçekleştirerek çıkan sosyal sınıfın siyasî düşünce alanındaki önde gelen kuramcılarından biri Sieyès.

Soru 58 Emmanuel Sieyès'e göre millet nedir?

Ayrıcalıkları olan sınıfa karşı açtığı savaşta Sieyès'in kullandığı en güçlü silâh, fikirlerine temel yaptığı millî birlik ve bütünlük ilkesi. Sieyès ayrıcalıklara karşı milleti çıkarıyor. 1789 yılında yayınladığı broşürün adı «Tiers Etat nedir?». Broşürde, yine brosür kadar ün salmış olan üç soru soruyor ve karşılıklarını veriyor Sieyès.

Biz Sieyès'in sorularına geçmeden, Tiers Etat'nın ne olduğu üzerinde biraz duralım. Fransa'da 1467 Etats Généraux'larına katılmaya çağrılan kentlerin her biri üç vekil seçiyor. Doğuştan birtakım hukukî ayrıcalıklara sahip kilise ve senyörlerin temsilcilerinin yanındaki üçüncü temsilci, Tiers Etat'nın temsilcisi. Tiers Etat, soylular ve rahiplerin dışında kalanlar, yani halk. Bunlara üçüncü tabaka ya da sınıf deni-

lebilir. Ancak üçüncü sınıf derken, bu sınıfın bugünkü anlamıyla bir sosyal sınıftan farklı olduğunu belirtmek gerek. Tiers Etat içinde, üretim araçlarına sahip burjuvalar emek gücünü satan şehir ve kır emekçileri, esnaf ve zanaatkârlar biraraya bulunuyor; hepsi birden Tiers Etat'yı meydana getiriyor. Ortak özellikleri, hukuk yönünden ayrıcalıkları bulunmayışı. Aralarında zengin burjuvalar da var. Ancak âdeta ikinci sınıf vatandaş durumundalar.

Şimdi de Sieyès'in soru ve karşılıklarını görelim.

Birinci soru : Tiers Etat nedir? Karşılığı : Her şey.

İkinci soru : Yürürlükteki siyasî düzen içinde bugüne kadar neydi? Karşılığı : Hiç.

Üçüncü soru : Dileği nedir? Karşılığı : Bu siyasî düzen içinde bir yeri olmak.

Görüldüğü gibi Tiers Etat her şey yani Tiers Etat millettir. Tiers Etat toplumun bütün işlerini görmesine, bütün ağırlığını çekmesine karşın, topluma yararlı olmaktan çok uzak, halkın sırtından geçinen bir azınlığın baskısı altında tutuldu şimdiye kadar. Ayrıcalıklı sınıflar ortadan kalktığı gün halk haklarına, özgürlüklerine kavuşacak, hukuk önünde eşit bir bütün meydana getirecek. 1789'un kurucularıyla Sieyès'in benimsedikleri, oradan da Kara Avrupası anayasa hukukuna geçmiş olan millet anlayışı, bundan başka bir şey değil işte. Sieyès için millet, ortak bir düzene, ortak yasalara uyanların topluluğu.

Bütün bireyci, liberal yazarlar gibi Sieyès için de millet, birbirinden bağımsız, yasalar önünde eşit bireylerden oluşur. Bu görüşe göre bireylerden oluşan topluluk bir bütündür. Böylece millet kendisini meydana getiren bireylerin bir toplamı değil, bir sentezi oluyor. Kimyada biraraya gelen, birleşen birçok madde nasıl yeni bir madde ortaya çıkarırsa, Sieyès'e göre millet de bireylerin toplamından farklı, onu aşan bir sentez. Milletin oluştuğu bireylerin tek tek hiç bir güçleri yok; iktidar bütüne ait. Sieyès'e göre anaya-

sa da bütüne yani millete dayanacak, onun örgütlenmesini sağlayacak.

Sieyès, ilk bakışta, ayrıcalıklılar dışında hiç bir zümreyi milletin dışında tutmuyor gibi görünüyor. Ne var ki iş milletin temsiline gelince, ilerde göreceğimiz gibi, aktif vatandaş - pasif vatandaş ayrımı yaparak iktisaden güçsüz olanların seçime katılmasını önlemenin yolunu bulmuş. Öte yandan Sieyès devletin birliğinin, toplum içinde yaşamakta olan bireylerin birleşerek halkı meydana getirmeleriyle değil, millet içinde gerçekleştiğini ileri sürüyor. Millet, oluştuğu bireylerden farklı bir hukuk kişisi. Sadece belli bir dönemde ülke üzerinde yaşamakta olan bireylerin toplamından meydana gelmiyor. Millet yalnızca bugünü değil, geçmişi de geleceği de kapsayan manevî bir varlık. Yaşayanların yanında ölmüş ve doğacak olanlardan meydana geliyor.

Milleti, yaşamış ve yaşayacak kuşakları içine alan, uzak geçmişten sonsuz geleceğe doğru sürüp giden ve kendisini meydana getiren kişilerden ve onların iradelerinden ayrı, kendine özgü bir kişilik ve iradeye sahip bir tüzel kişi olarak tanımlıyorlar Sieyès'in açtığı yoldan gidenler. Bu durumda millî irade de, milleti meydana getiren kişilerin iradelerinden ayrı ve onların iradelerine üstün bir irade oluyor. Chevallier'nin belirttiği gibi, millet toplumun bütününün yeni ve soyut bir ifadesi. Hukuk açısından tanımlanması pek mümkün olmayan, somut olarak anlatılabilmesi biraz zor, kavranılamaz, fizik ötesi bir varlık millet. Sieyès konusunda önemli bir incelemenin yazarı Prof. Basıid'in belirttiği gibi bu oldukça bulanık millet kavramı, iktidarın yeniden düzenlenmesine kaynaklık edecek, kendisine düşen, inceliklerle dolu rolü uzun süre başarıyla oynayacak. Sieyès'e göre devlet, anayasa tarafından millet temeli üzerine bina edilecek.

Sieyès'ten esinlenen 1789'un Kurucu Meclis üyeleri için halk denilince, içinde hiç bir ayrılık ve bölünme söz ko-

nusu olmayan bir bütün akla geliyordu. Eski rejimde var olan hukukî ayrıcalıkların kaldırılmasına karşılık iktisadî farklılaşmalardan doğan sosyal sınıfların varlığı tanınmıyordu. Daha doğrusu burjuvazinin dışındaki sınıflar daha olgunlaşmadıkları, sınıf bilincine varamadıkları için burjuva sınıfının dünya görüşü ve çıkarları halkın bütününe mal ediliyordu. Burjuvazi kendi amaçlarına uygun düşen bu bütüncü ve soyut halk anlayışını rahatça sürdürebilmek için, sosyolojik ve tarihî bir gerçeği de kapsayan millet kavramına hukukî bir anlam vererek daha da soyutlaştırdı. Böylece 1789'un getirdiği, anayasa hukukunun devletin iktidar unsuruyla ilgili en önemli kuramlarından biri olan millî egemenlik kuramı ortaya çıkmış oldu. Alman hukuk bilgini Hans Kelsen, halkın birliğinin hukukçular tarafından yaratılmış normatif bir birlik, varsayıma dayanan hukukî bir veri olduğunu ileri sürerken bu gerçeğe parmak basıyor.

Soru 59 : Sieyès'e göre temsil nedir?

Sieyès'e göre siyasî iktidar kadar tüm sosyal hayat da temsile dayanır. Temsilî sistemi savunurken ve meşrulaştırırken iki gerekçe gösteriyor Sieyès. İsbölümünün zorunlu oluşu gerekçelerin birincisi. Sieyès'e göre siyasî yasalar iktisadî yasalara uymak zorunda. Adam Smith'in geliştirdiği işbölümü fikrine uyularak, siyasî hayatta da işbölümünü uygulamak gerek. Yönetici olmak bir yetenek sorunudur; bu yeteneğe sahip olmayanlar başka işlerle uğraşmalı.

İkinci gerekçeyse aşağı yukarı birincinin sonucu. Herkes yönetici olamaz; insanlar arasındaki doğal eşitsizliğin varlığını kabul etmek zorunlu. Yöneticilik ancak, temsile dayanan seçkinlerin üstesinden gelebileceği bir görev. Maddî ihtiyaçların baskısı altında, eğitimden yoksun halk tabakaları bu yeteneğe sahip olamazlar. Görüldüğü gibi bir yö-

netenler - yönetilenler farklılaşması kendiliğinden çıkıyor ortaya. Bu farklılaşmanın doğurduğu ayrımı temsil sağlayacak. Onun için Sieyès'e göre «temsile dayanmayan her anayasa yanlış bir anayasadır». Artık temsilcilerin yetkilerini, seçmenlerinden aldıkları vekâlet değil, ancak anayasa sınırlayabilecektir Sieyès'e göre. Böylece temsilciler kendilerini seçenlerin talimatıyla değil, doğrudan doğruya anayasanın hükümleriyle bağlı oluyorlar. Çünkü temsilcilerin karşısında onlara vekâlet veren, seçim bölgelerindeki üç ayrı sınıftan seçmenler yerine milletin bütünü var.

Özetlenecek olursa Sieyès getirdiği temsil anlayışıyla, iktidarın kullanılmasını (yasama yetkisini) anayasaya bağlı olarak, millet adına çoğunlukla karar alabilen, seçmenlerine emredici vekâletle bağlı olmayan, bağımsız temsilcilere bırakıyor. Dikkat edilecek olursa bu durumda millet adına yasama yetkisini kullanan, halk çoğunluğu değil, seçmenlerin çoğunluğunun seçtiği temsilcilerin çoğunluğu, yani çoğunluğun çoğunluğu. Böylece hukuken bağımsız, iktisadî ve sosyal etkilere açık temsilciler, millet adına, halk arasında en bilinçli ve üretim araçlarına sahip olan sınıfı rahatça temsil edebileceklerdi. Ne var ki Sieyès bununla da yetinmeyerek, 20 - 21 Temmuz 1789 tarihinde Fransız Kurucu Millet Meclisi anayasa komisyonunda okuduğu küçük bir broşürde, insan haklarını, doğal ve medenî haklarla siyasî haklar olarak ayırdıktan sonra doğal ve medenî haklara pasif haklar, siyasî haklara aktif haklar diyor ve bu ayrımı şöyle açıklıyor :

«Bir ülkenin vatandaşlarının tümü pasif vatandaş hukukundan yararlanmalıdır. Şahsının, malının, özgürlüğünün korunması herkesin hakkıdır. Ancak kamu gücünün kurulmasına ve işlemesine katılmak herkes için hak değildir; herkes aktif vatandaş değildir. Bugünkü durumda çocuklar, yabancılar, kamu gücüne ve onun örgütlenmesine hiç bir yardımı dokunmayanlar, toplumun yönetiminde aktif rol oy-

nayamazlar, onu yönetemezler. Tümü toplumun yarattıklarından yararlanabilirler. Oysa ancak kamu örgütüne yardımcı olanlardır ki devlet denilen büyük sosyal teşebbüsün gerçek hissedarlarıdır. Ortaklığın gerçek üyeleri, gerçek aktif vatandaşlardır.»

Aktif vatandaşları nasıl tanıyacak, ayırdedebilecekti Sieyès? Bu konuda kesin bir sonuca varmak mümkün değil. Verilen vergiye göre bir ayrımdan söz edilmiyor broşürde. Ne var ki ayrım er geç gelip iktisadî planda farklılaşmaya dayanacak. Tarihçi Aulard'ın da belirttiği gibi aktif - pasif vatandaşlar ayrımını ilk kez ortaya koyarak burjuva düzenini hukukîleştiren Sieyès'tir. Nitekim Lally-Tolendal, Mounier, Thouret gibi devrimin önemli kişileri, Sieyès'in bu formülüne dayanarak Meclis'te, aktif ve pasif vatandaşlar arasında verdikleri vergiye göre bir ayrıma gitmenin gerektiğini savunuyorlar ve bu ayrımı kabul ettiriyorlar. Bu ayrımın kaldırılması ve genel oyun kabul edilmesi için büyük mücadeleler verilecek 19. yüzyılda.

Bu konuya son verirken Sieyès'in temsille ilgili görüşlerini şöyle özetliyebiliriz :

1. İktidarın kaynağı, imtiyazlı sınıfların dışında kalan Tiers Etat yani millettir

2. Millet iktidarını kendi başına kullanamaz, ancak temsilcileri aracılığıyla kullanabilir.

3. Temsilcilerin seçiminde, insanlar arasındaki işbölümü ve doğal eşitsizliğin sonucu olan aktif vatandaş - pasif vatandaş ayrımı temel alınmalıdır.

4. Temsilcilerin iradesi, sınırlanmış bir iradedir.

5. Temsilcilerin iradesi, doğrudan doğruya seçmenlerinden aldıkları talimatla değil, anayasayla sınırlanmıştır.

6. Anayasa, olağan temsilcilerden farklı, olağanüstü temsilciler tarafından meydana getirilecektir.

7. Olağanüstü temsilciler de millet tarafından seçilecek, onlar da emredici vekâletle bağlı olmayacaklardır.

8. Siyasî iktidarı, millet adına seçmenlerin çoğunluğunun seçtiği temsilcilerin çoğunluğu kullanabilecektir.

Soru 60 : Jakobinizm nedir?

Fransız Devrimi içinde ortaya çıkan radikal görüşlerden biri Jakobinizm. Jakobinizm'i kişiliğinde Robespierre temsil ediyor. Robespierre güçlü bir konuşmacı. Jakobinizm, Fransız Devrimi'nin içte ve dışta büyük tehlikelerle karşılaştığı bir dönemde güç kazanıyor. Jakobinizm, Touchard'ın belirttiği gibi, bir «vatan tehlikede» kuramı. Ama Jakobenler'in vatanseverliği, şoven bir vatanseverlik değil. Halkların kendi kaderlerini tayin hakkını tanıyan demokratik bir vatanseverlik Jakobinizm.

Bozulmaz, baştan çıkarılamaz (l'incorruptible) adıyla anılan Robespierre için temel ilke erdemdir. Rousseau'nun sadık bir izleyicisi olan Robespierre temsilî sisteme inanmaz. Çünkü, Rousseau'nun da değindiği gibi, egemenlik hakkı devredilemez. İhtilâlci hükümet parlamenter bir hükûmet değildir. Komitelerle yönetilen hükümetlerin ilk örneğidir.

Oldukça tutarlı siyasî görüşleri olan Jakobenler'in ve Robespierre, Saint-Just gibi liderlerinin iktisadî konulardaki görüşleri bulanık ve tutarsızdır. İktidardayken aldıkları iktisadî kararlar, koşulların zorlamasıyle alınmış kararlardır. Robespierre, Saint-Just mülkiyete karşı değiller. Eski Isparta sitesi vatandaşlarının sahip oldukları erdemlere sahip, lükse düşman küçük mülk sahiplerinin meydana getirdiği bir demokrasiden yana Jakobenler. Yine Touchard'ın deyimiyle Jakobenler'in görüşleri ne —bulanık bir biçimde de olsa— emekçilerin sosyalist eğilimlerine, ne de ticaret burjuvazisinin görüşlerine uygun düşüyordu.

Jakobenler eğitime çok önem veriyorlar. Ne var ki eği-

tim planlarını uygulayacak zamanı bulamayacaklarının bilincindeler. Jakobenler gerçeği kavramış olduklarına, ancak 1793 - 1794 yıllarının Fransız Toplumu'nda azınlıkta kaldıklarına inanıyorlar. Tarihçi Soboul'un Robespierre ile ilgili değerlendirmesi, üzerinde durulmaya değer. Soboul'a göre Robespierre, «Hiç kuşku yok ki sosyal güçler arasındaki dengeyi küçümseyemezdi, aristokrasi ile eski krallık rejimine karşı girişilen savaşta burjuvazinin başrolü oynadığını görmezlikten gelemezdi. Ama Saint-Just gibi Robespierre de kendi çelişilerinin tutsağı olarak kaldı. Her ikisi de halk devrimcilerine bütünüyle bağlanamayacak kadar, burjuvazinin çıkarlarının bilincine varmışlardı. Öte yandan halk devrimcilerinin ihtiyaçlarına da, burjuvaziden güleryüz göremeyecek kadar önem vermişlerdi.»

İhtilâlci diktatörlüğün ne olduğunu açıklayan, proletarya diktatörlüğü anlayışının ilk çekirdeğini meydana getiren görüşlerini 1794 yılı başlarında, Konvansiyon'a sunduğu raporda belirtmiştir Robespierre. Burada kısaca değinelim bu görüşlere. Robespierre'e göre, «Anayasalı hükümetin görevi cumhuriyeti kurmaktır... İhtilâlci hükümetler daha geniş ve esnek hükümlere bağlı olmalılar; çünkü hızla değişen, hemen tedbir alınmasını gerektiren koşullarla karşı karşıyadırlar. Birden beliren tehlikelere aynı çabuklukla karşı koyabilmek için, bütün kaynakları seferber edebilme olanağına sahip olmalılar...

«Anayasalı rejimlerde bireyleri kamu gücüne karşı savunmakla yetinilir. Oysa ihtilâlci hükümetler karşı-ihtilâlin saldırısından kamu gücünü korumak zorundadır... İhtilâlci hükümet, ihtilâlden yana olan vatandaşlara tüm korunma ve gelişme olanaklarını sağlar, fakat halk düşmanlarına verebileceği tek şey ölüm cezasıdır.»

Nitekim, özellikle Lenin tarafından geliştirilen ve sosyalizme geçiş için gerekli görülen proletarya diktatörlüğü de aslında, proletarya için gerçek demokrasi, ancak burju-

vaziye uygulanan bir diktatörlük olarak ortaya konulacak ilerde. Hemen şuna da işaret edelim ki Robespierre bu diktatörlüğü, büyük burjuvazi, kralcı aristokrasi ve dış düşmanlara karşı küçük burjuvazinin çıkarlarını savunmak amacıyla kullanmaya çalışmış, zaman zaman emekçi halkın desteğini de sağlayabilmişse de, uyguladığı politika bir türlü kaypaklıktan kurtulamamıştır.

Soru 61 : Babuvizm nedir?

Jakobinizm ve Robespierre yönetimindeki Dağlılar'ın (Montagnard), sonunda diktatörlüğe varan politikası, reformlar açısından aslında bir sosyal demokrasi denemesidir. Babuvizm ve eşitlerin rejimi devirme teşebbüsüyse komünist bir başkaldırmadır.

Babeuf bir yandan Jacques Roux ve Öfkeliler'in eşitlik konusundaki görüşlerini geliştirmiş, öte yandan Robespierre'in «ihtilâli korumak ve tamamlamak için gerekli diktatörlük» konusunda ileri sürdüğü görüşleri derinleştirerek sistemleştirmiş.

Babeuf 1760 yılında Fransa'nın kuzeyinde yoksul bir ailenin çocuğu olarak doğdu. Genç yaşta hayatını kazanmak zorunda kaldı. Uzun süre tapu işlerinde çalıştı. 1790 yılında yoksul halka yüklenen vergileri protesto ettiği için ilk kez cezaevine girdi. 1795'te halkı direnmeye çağırması yeniden cezaevini boylamasına yol açtı. 1796'da Eşitler Derneği'ni kurdu. Dernek ihbar edilince elebaşıları yakalandı. Ve Babeuf'ün sömürülen sınıfların kurtuluşu uğruna verdiği savaş 1797 yılında giyotinde can vermesiyle son buldu.

Babuvizmin kapsadığı fikirleri Babeuf'ün eski mücadele arkadaşı Buanorotti, 1828 yılında yazdığı «Babeuf komplosu denilen eşitlik için komplo» adlı kitapta topladı. Babeuf cumhuriyetçiliği ve layikliği şöyle tanımlar: «Cumhu-

riyetçi sonsuzluğun adamı değildir; yaşanan zamanın adamıdır. Cennet yeryüzündedir. Özgürlükten, mutluluktan yeryüzünde yararlanmak, öbür dünyayı beklemeden yararlanmak ister... Toplumun ereği herkesin mutluluğudur. Onun için de nimetlerden yararlanmakta eşitlik sağlanmalıdır.» İşte Babeuf için hareket noktası olan bu fikirler onu, sosyal düzenin kökünden değiştirilmesi gerektiği düşüncesine, sınıf mücadelesi görüşüne kadar götürecek.

Babeuf başlarda Jakobinizm'e bağlı. 1793 Anayasası'nı savunan radikal bir cumhuriyetçi. Fakat bir demokrat olarak Terör'e karşı çıkmış, bu dönemi uzun uzun eleştirmiş. Robespierre düştükten sonraysa, burjuvazinin güçlenmesi, sömürü düzeninin şiddetlenmesi karşısında, Jakobenler'e davranışından pişmanlık duymuş. Pişmanlığını da şöyle açıklıyor: «Robespierre sisteminin korkunç yapısını yıkmak için ön safta olanca gücümle zalimlere saldırırken, öte yandan hoşgörü istemekle, her türlü baskı, terör ve haksız sertliğin son bulmasını, en geniş söz ve yazı özgürlüğünün kabul edilmesini istemekle düşmanlarımızın eline cumhuriyeti kökünden yıkmak için koz verdiğimin farkına varmaktan uzaktım.»

Böylece Babeuf, sosyal düzeni değiştirebilmek için, o güne dek sömürülmüş olan sınıfın geçici bir süre kendi diktatoryasını kurması gerektiği düşüncesine varıyor. Touchard'ın belirttiği gibi Babuvizm, bir kuramdan çok, bir başkaldırma, bir kışkırtıcılık (agitatiton) tekniği. Buna karşın bilimsel sosyalizmin bazı temel fikirlerini de taşıyor kendinde. Babeuf'e göre Fransız İhtilâli, eski Roma'da olduğu gibi patriçilerle plebler arasında sürdürülen bir savaştır. İhtilâl, zenginlerle yoksullar arasında bir sınıf mücadelesidir. Yöneticiler sömüren sınıfın politikasını uyguluyorlar. Babeuf'ün gazetesinde yayınlanan ve Sylvain Maréchal tarafından kaleme alındığı öne sürülen Eşitler Manifestosu'na göre siyasî ihtilâl bir sosyal devrimle tamamlanmalı.

Fransız İhtilâli, ilerde gerçekleşecek olan büyük ve sonuncu ihtilâlin öncüsüdür.

Babuvizmin temelini eşitlik ilkesi meydana getiriyor. Bu konuda Eşitler Manifestosu'nda önemli bir ayrıma gidiliyor: Şeklî eşitlik yani «yasalar önünde eşitlik» ve gerçek eşitlik yani «üretimden eşit pay almak». Bu eşitlik anlayışı Babeuf'ü toprağın kolektifleştirilmesi gerektiği inancına götürmüş. «Fiilî eşitliği sağlamak için toprak reformuna başvurulmayacak. Ancak bir gün sürebilir toprak reformu; ertesi güne kalmaz eşitsizlik yeniden başgösterir. Toprağın kimseye ait olmadığını, ama herkese ait olduğunu ispat edeceğiz» diyen Babeuf miras hakkına da karşı; bu hakkın eşitsizliği pekiştirdiği kanısında.

Babeuf'e göre eşitliği sağlamak için, J.-J. Rousseau'nun dediği gibi, «herkesin yeteri kadarına sahip olması ve kimsenin ihtiyacından fazlasına sahip olmaması» gerekir. Şunu da hemen belirtelim ki bir bölüşme komünizmi, Babeuf'ün komünizmi. Lüksü kaldırmak, kesin bir eşitlik sağlamak ister. Babeuf'çü Sylvain Maréchal'a göre yaş ve cinsiyet dışında her şey eşit olmalıdır. Babeuf'çüler üretim sorunu üzerinde pek durmamışlar. Kuramları bu yüzden daha çok geçmişe dönük. Babeuf, sonradan, İ.Ö. İkinci Yüzyıl'da tarım reformu isteyen, isyanlar düzenleyen iki kardeşin adını almış ve «Gracchus Babeuf» olmuştur.

Babeuf bir fikir işçisine, bir kol işçisinden daha yüksek ücret ödenmesine de karşı. Emekçiler arasında zorunlu olarak bir hiyerarşinin var olacağını kabul etmeye yanaşmıyor. Babeuf'e göre endüstrinin ve dehanın ürünleri de ortak mülkiyete konu olacaktır. Yaşadığı dönemin koşulları, kapitalist temerküzün zayıf oluşu, büyük kitle üretimine daha geçilmemiş bulunulması, hatta Babeuf'ün kişiliği ve edindiği sosyal yaşantı, düşünürün, üretim güçlerinin gelişmesini ve bolluğu dikkate alacak yerde, kıtlık ve üretim güçlerinin durgunluğu üzerinde durmasına yol açmış.

Sosyal düzeni değiştirecek olan siyasî iktidar konusundaki görüşleri de ilginç Babeuf'ün. Babeuf'e göre, bir ayaklanma sonunda iktidarı ele geçirdikten sonra bu iktidarı, siyasî demokrasi ilkelerine uyarak bir meclisin eline yeniden bırakmak —genel oya dayanarak seçilmiş bile olsa— çocukça bir hareket olur. Toplumun yeni baştan kurulması, yeni kurumların yerleşmesi için gerekli olan süre boyunca, devrimci bir azınlığın diktatörlüğünü sağlamak zorunludur. Bu görüş daha sonra Fransız ihtilâlcisi Auguste Blanqui tarafından benimsenecek ve Lenin'in «işçi sınıfı diktatörlüğü» görüşünün temelini meydana getirecek.

Ütopik sosyalistlere sert eleştiriler yönelten Marx Babeuf'ü bilimsel sosyalizmin habercisi olarak kabul ediyor. Prélot'nun da belirttiği gibi proletarya diktatoryasının üç özelliğine ilk parmak basan Babeuf olmuş. Bu özellikler, proletarya diktatoryasının: 1. geçici oluşu, 2. bir kişinin dıktatoryası olmayışı, «gayrişahsî» olusu, ve 3. silâhlı bir sınıfa dayanışıdır. Babeuf'e göre ihtilâlden sonra devrim yerleşene kadar iktidar «ihtilâlci komite»nin elinde kalmalı.

Babeuf'ün fikirlerinin siyasî doktrinler tarihinde önemli bir yeri var Ancak kapitalizmin henüz gelişmemiş olduğu, işçi sınıfının güçlü olmadığı bir dönemde ortaya çıktığı için halk kitlelerine fazla inememiş, aydınların tekelinde kalmış.

Dördüncü Bölüm

YAKIN ÇAĞ

I. FRANSIZ İHTİLÂLİ'NDEN YİRMİNCİ YÜZYILIN BAŞINA KADAR SİYASÎ DÜŞÜNCEDEKİ GELİŞME

A. DEMOKRASİ VE LİBERALIZM

Soru 62 : Benjamin Constant'a göre otoriteye karşı bireyin özgürlüğü nasıl sağlanacak?

Benjamin Constant de Rebecque (1767 - 1830) siyasî düşünce alanında kitap yayınlamamış. 1812 - 1830 arasındaki yazıları «anayasa politikası dersleri» adı altında sonradan biraraya getirilmiş. 19. yüzyıl Fransız liberal kuramının önemli bir temsilcisi Constant. Constant da başka bazı düşünürler gibi, 1789 İhtilâli ile başlayan Fransız Devrimi'nden birtakım dersler ve sonuçlar çıkardığından, bu düşünürlerle birlikte 1789 sonrası fikir akımları içinde ele alıyoruz.

«Özgürlükten, kişiliğin otoriteye üstün gelmesini, ona baş eğmemesini anlıyorum» diyor Constant. Otorite derken, Fransız İhtilâli'nden önceki yazarların aksine, despotun, mutlak monarkın otoritesini anlamıyor sadece. Burada söz konusu olan otorite, normal devlet otoritesi değil, kişiliği ezen, özgürlükleri ortadan kaldıran otorite. İşte bu otorite bir kişiden, kraldan gelebileceği gibi kitlelerden de

gelebilir. Azınlığı çoğunluk adına köleleştiren kitlelerden. Constant zamanındaki son deneylerden görüyor ki krallık kalktığı halde, plebisitle iş başına gelen bir Sezar da kendini meşrulaştırarak despot kesilebilir. Napoleon Bonaparte buna yakın örnek. Öte yandan halk kitleleri de, parlamento çoğunluğu yoluyla ya da halka dayandığını iddia eden komiteler yoluyla belâ kesilebilir insanların başına. Benjamin Constant gibi liberal bir bireyci için halk kitlesi kör ve sağırdır. Halk kitlesi deyimini özellikle bu anlamda kullanıyor. Kitle, kendi adına konuştuğunu iddia eden hırslı kişilerin peşinden rahatça sürüklenebilir. Bu kişiler kendi ihtiraslarını, isteklerini rahatça halkın ağzından söyletebilirler. Bunun da yakın örneği var Constant'a göre: işte Jakobenler'in yönetimi, işte Robespierre. Bu fikirlerinden de belli oluyor, Constant Rousseau'nun mutlak demokrasisine karşı, Locke ve Montesquieu'den yana. İnsanın, kendine kalması gereken, bağımsız, otoritenin giremiyeceği bir yanı var; halk egemenliği adına bile sınırlanamayan yanıdır bu. Sosyal alanın yetkileri birey karşısında durmalı burada, durmazsa meşruluğunu yitirir. Vicdan özgürlüğü, fikir özgürlüğü, mülk sahibi olmak özgürlüğü, kişiliğin girilemez sınırlarıdır.

Eskiden demokrasi yönetiminde vatandaş doğrudan doğruya katılırdı siyasî iktidara. Bu ona büyük bir mutluluk ve güven verirdi. Buna karşılık Site'nin kendisinden beklediği fedakârlıklara, özerkliğini, özgürlüklerini sınırlayan fedakârlıklara seve seve katlanırdı. Şimdiyse yalnızca temsilcilerini seçiyor. Birkaç yılda bir oy pusulasını sandığa atıyor. Çok soyut bir yönetime katılma biçimi bu. Bu soyut katılmaya karşılık fedakârlığa katlanılamaz artık modern demokrasilerde. İkidara katılma kadar, hatta ondan da fazla, özgürlüklerin korunması ilgilendiriyor modern vatandaşı.

Montesquieu'nün sürdürücüsü olarak parlamanter monarşiyi savunan Constant bir adım daha atarak, kabinenin

iktidarını aktif bir iktidar, kralınkini ise pasif iktidar olarak adlandırıyor. Kral tarafsız bir hakem olmalı sadece, diyor. Böylece kabinenin, bakanlar kurulunun sorumluluğunu savunuyor. İdarî ademi merkeziyetçilikten yana da olan Constant'a göre kitlelerin etkisini azaltmak için sınırlı oy gerek, yani ancak mülk sahibi vatandaşlar oy verebilmeli.

Soru 63 : Alexis de Tocqueville'e göre eşitlik ve özgürlük arasındaki denge nasıl kurulacak?

Alexis de Tocqueville (1805 - 1859) de Montesquieu gibi soylu bir ailenin çocuğu. Liberal akımın en önemli düşünürlerinden. Prof. Prélot'nun katıldığımız değerlendirmesine göre Tocqueville ne filozof, ne hukukçu, ne tarihçiydi. Bunların hepsinden biraz, artı biraz başka bir şey, günümüzün moda olmuş deyimiyle siyaset bilimcisine (political scientist) eşit oluyor. İşte Tocqueville budur.

19. yüzyıldan başlayarak bütün düşünürlerin üzerine eğildiği otorite, eşitlik, özgürlük konuları çevresinde dönüyor o da. 19. yüzyıldan başlayarak günümüze kadar süregelen kavga bu üç kavram üzerinde veriliyor. Liberaller özgürlük diyecek; sosyalistler eşitlik, sonra da eşitlikten geçilerek özgürlüğe varılır diyecekler. Arada, faşizme kadar varan bir akım da otorite diye ayak direyecek. Bunların altındaysa her zaman sosyal sınıf gerçeği yatacak.

Tocqueville'in iki önemli kitabı, «Amerika'da demokrasi» ve «Eski rejim ve devrim»; ikincisini bitirememiş. Görevli olarak gittiği Amerika'yı anlatırken siyasî düşünce tarihinin önemli yapıtlarından birini meydana getirmiş. Tocqueville'in, Touchard'ın deyimiyle, peygamberce diyebileceğimiz görüşleriyle girelim konuya. Tocqueville, 1835 ve 1840 yıllarında iki ayrı ciltte yayınladığı «Amerika'da demokra-

si» adlı kitabında, ilerde dünyaya Amerika ve Rusya'nın hâkim olacağını, yeni bir sanayi aristokrasisinin doğacağını, fikirleri sosyal sınıfların biçimlendirdiğini, gelecek yılların tarihinin sınıfların tarihi olacağını söylüyor.

Karşılığını vermeye çabaladığı soru şu: Özgürlüğü eşitlikle nasıl bağdaştırmalı; eşitçi bir ortamda özgürlüğü nasıl korumalı? Amerika'da demokratik rejimin eşitliği sağlamada Avrupa'yı çoktan aştığına işaret ediyor Tocqueville. Bu ülkede eski ayrıcalıklı sınıfların var olmayışı, kapitalizmin gelişme döneminde fırsat eşitliğinin bir süre sağlanabilmesi bu kanıyı veriyor Tocqueville'e. Bu kitapta yer vermediğimiz yazarlardan Royer-Collard'ın (1763 - 1845) savunduğu eşitlik ilkesi, Guizot'nun (1787 - 1874) ileri sürdüğü, dengeyi sağlayabilecek olan orta sınıfın güçlenmesi dileği, çoktan gerçekleşmiş Amerika'da Tocqueville'e göre.

Çağımız eşitlik çağıdır, bundan geri dönülemez artık, diyor Tocqueville. Eşitliğe yol açan nedenlere birtakım örnekler veriyor: Eğitimin ve bilimin gelişmesi, matbaanın keşfi, ateşli silâhların keşfi, savaşta piyadenin rolünün artması, zırhlara bürünmüş senyörlerden kurulu süvarinin modasının geçmiş olması, hiyerarşik bir düzen kurmuş olan katolikliğin yerini birçok bölgelerde protestanlığın alması, eşitlik ülkesi olan Amerika'nın keşfi gibi. Eşitlik sağlandıkça, İnsan içgüdüsüyle daha da çoğunu ister diyor. Eşitlik isteği, ayrıcalıklara karşı nefreti doğurur doğal olarak. Doğuştan ayrıcalık, iktisadî ayrıcalık, bunların önlenmesi devletin gittikçe daha merkezîleşmesine yol açar. Devlet tüm vatandaşların üstündedir. Köyün ağasına kin besler insan, ama eşitçi bir devlette herkes komşusuna, aynı efendinin, devletin emrinde olduklarını hatırlatmaktan haz duyar diyor Tocqueville.

Merkezî Devlet eşitliği benimser ve destekler, Tocqueville'e göre. Monarklar, büyük senyörlere karşı savaşmadı

mı merkezî devlet adına? Bonaparte, eşitlik adına özgürlüğü ortadan kaldırmadı mı? Öte yandan merkezî devlet kadar devlet müdahalesi de demokrasilerin karşılaştığı yeni bir despotizmin kaynağı. Yeni yeni kamu hizmetleri kuran, zengin sanayiciyle yoksul işçi arasına giren devlet, müdahalecidir. Beri yandan eşitçi toplumun insanı bencil olur, Tocqueville'in deyimiyle kişisel olur. Kendi kabuğuna çekilir; sadece yakın çevresiyle ilişki kurmakla yetinir. Devletin alabildiğine despotlaşmasına göz yumar.

Ne var ki tarihin akışı eşitlikten yana. Eşitliğin sağlanması yönünde yol alınacak, geri gidilemez artık. Onun için soylulara devlet yönetiminde ayrı bir yer tanımak gibi Montesquieu vari çareler salık vermiyor Tocqueville. Özgürlük iki yoldan kurtarılacak: biri ademi mrekeziyet sistemi, öbürü siyasî, ekonomik, bilimsel alanda, sanat alanında çeşitli dernekler, birlikler kurulması. İşte eşitçi bir demokraside özgürlüğü bu iki çare koruyacak, kurtaracak.

Küçük bölgelere idarî özerklik tanımakla, yönetimin tek merkezde, tek elde toplanmasını önlemekle siyasî özgürlüğü sağlamış oluruz. Vatandaşların kişisellikten kurtulup kamu işleriyle ilgilenmelerini sağlamış oluruz. Dernekler, birlikler, bir yandan vatandaşın sorumluluk duygusunu artırır, öte yandan çeşitli çıkarların savunulmasını sağlayarak eşitçi despotizme kaymasını önler toplumun.

Bir yandan din de siyasî özgürlüğün koruyucusudur, Tocqueville'e göre. İnsanların kişiselleşmesini ve aşırı maddi çıkarlar peşinde koşmalarını önleyerek özgürlük - eşitlik dengesinde özgürlükten yana koyar ağırlığını.

Günümüzden bakılınca, devlet müdahalesini asgarîye indirmeye çalışan, demokrasinin eşitçiliğini oldukça abartan, özgürlükten yana, liberal bir düşünür Tocqueville

Soru 64 : Demokratik liberal akımın öbür önemli temsilcileri kimlerdir? Bu akıma katkıları nedir?

İngiliz liberalizminin temelinde faydacılık felsefesinin yattığını biliyoruz. İngilizlere göre demokrasi ve liberalizmin gerçekleşmesi için ne toplum sözleşmesi varsayımına ne de İnsan Hakları Bildirisi'ne gerek var. İyiyi kötüden ayırabilmek için yararlı olup olmadığına bakmak yeter. İnsanlara egemen olan doğa yasası mutlu olmanın yollarını arayıp bulmak olduğuna göre, mutluluğun sağlanmasına yardımcı olan yönetim iyidir, mutluluğun gerçekleşmesini engelleyen ise kötü. Kolektif mutluluk kişilerin mutluluğunun toplamından başka bir şey değil. Her insanın mutluluk yeteneği eşit olduğuna göre toplumun mutluluğu eşit mutlulukların toplamı oluyor.

İyi yönetim insanların kaygı ve güçlüklerini çözüp hazza varmak için gösterdikleri çabalara karışmayan, sadece onların güvenliğini sağlayan yönetimdir. Öte yandan çoğunluğun mutluluğunun azınlığın mutluluğuna yeğ tutulması da demokrasinin temelini meydana getiriyor. İktidarın kullanılmasına halkın katılmasıdır demokrasi; yoksa çoğunluğun mutluluğunu sağlamak için devletin müdahalesi değil. Faydacılığın düşünürleri Bentham ve özellikle James Mill böyle düşünüyorlar.

Demokrasiyi temsilî rejim sağlayacak. Toplumun mutluluğunu korumayı, iyi yetişmiş, kültürlü kişiler başarabilir ancak. Onun için de temsilciler seçmenlerine öyle sık sık hesap vermek zorunda değiller. Görüldüğü gibi bu görüş, yöneticilerin yetkilerini sınırlamaya çalışan klasik liberal görüşe ters düşüyor bir bakıma. Aynı zamanda bir tür iyimserliği dile getiriyor: İnsanlar mutlu olmanın yollarını kendi başlarına bulabilecekleri gibi temsilî sistem de çoğunluğun mutluluğunu sağlamaya yeterlidir.

★

Ne var ki İngiltere'de 1840'larda bir bunalım başgösteriyor. Sanayileşmenin getirdiği sosyal sorunların çözümüne yetmiyor faydacılık tek başına. İşte John Stuart Mill (1806-1873) bu dönemin düşünürü. Babası James Mill oğlu John Stuart'ı bir «dâhi çocuk» olarak yetiştiriyor. Küçük yaşta bilmediği şey kalmıyor. John Stuart yirmisindeyken babasının görüşlerine kuşkuyla bakmaya başlıyor. J. Stuart Mill hem devlet müdahalesinden hem de çoğunluğa karşı bireyin savunulmasından yana. Bu nedenle görüşlerinde çelişiye düştüğü sanılabilir. Çoğunluğun azınlığı ezmesine karşı çareler arıyor. Bütün insanlığın bile bir aykırı düşünceyi susturmaya hakkı olmadığını ileri sürüyor. Öte yandan «Laissez-faire» politikasının herkesin değil, yalnızca bir azınlığın mutluluğunu sağladığı kanısında. Serbest rekabetin açtığı yaraların ancak devlet müdahalesiyle kapatılabileceğine inanıyor.

Bir yandan da eğitim ve öğretim bireyin ruhunda öylesine bağlar kurmalı ki özel mutlulukla genel mutluluk arasında bir uyum sağlanabilsin. Liberalizm sadece yürürlükteki düzene seyirci kalmak değil. Özgürlüğün koşullarını yaratmak gerek. Çünkü J. S. Mill'e göre liberal yönetimin arkasında liberal bir toplumun bulunması şart. Önemli yapıtları, «temsilî sistem üzerinde düşünceler» ve «özgürlük» adlarını taşıyor.

★

Max Stirner (1806 - 1856) bir Alman düşünürü. Yaşamı oldukça mutsuz geçmiş bir insan Stirner. 1845 yılında bir kitap yayınlıyor: «Biricik insan ve mülkü». Stirner'e göre ben biricik'im ve beni benden başka hiç bir şey ilgilendirmez. Bu dünya benim malım. Sadece benim olan bu dünyada, sadece benim olan işimi kimse iyi ya da kötü diye nite-

liyemez. Ben ne iyi ne de kötüyüm; olduğum gibi biricik insanım.

Başlangıçta liberal değil Stirner, Ren Gazetesi'nde Karl Marx'la işbirliği yapıyor. Sonra da 1842'de karşı çıkıyor Marx'a. Bireyi toplumsal ortam biçimlendirmez, toplum bireylerin koleksiyonudur, değerini bireylerden alır diyor. Bireyciliği anarşizme vardırıyor Stirner. Yönetimin biçimi önemli değil; hükümet aslında kötü, yönetilmek kötü. Monarşide olduğu gibi demokraside de insanlar vesayet altında. Biricik'in yıkamıyacağı, yıkabilme hakkına sahip olmadığı kurumlar ortada durdukça, biricik insanın mülküne tam olarak sahip çıkabilmesi uzak bir düş olarak kalacak. Devlet, kurduğu uyrukluk ilişkileriyle, düşmanların en büyüğü Stirner'in biriciği için.

Devlet yerine ortaklıklar kurulmalı: biricik ben'lerin ortaklığı. Bu ortaklığın devlet gibi kutsal bir yanı yok. Kişinin gelişmesine, mutlu olmasına, gücünü artırmasına yaramak olmalı amacı sadece, yoksa kişi üzerinde bir hakkı olmamalı. Stirner ile liberalizmin en aşırı ucuna gelmiş bulunuyoruz. Daha ileri gitmenin de olanağı yok zaten. Devleti kaldırıyor ortadan; bu konuda sosyalist anarşizmle birleşiyor, daha doğrusu rastlaşıyor. Bu akıma Prof. Prélot benlikçilik (égotisme) diyor.

★

Alain (1868 - 1951) bir Fransız filozofu. Edebiyat alanında asıl adı olan Emile Chartier'yi kullanıyor. Alain'in önemi Fransa'da 1875'ten 1940'lara kadar süren III. Cumhuriyetin ideolojisinin ve Fransız radikalizminin âdeta sözcüsü durumunda oluşundan geliyor.

Alain de topluma karşı bireyin koruyucusu. Toplum, «o koca hayvan», bazı kimselere göre gerçek canlı bir varlık sanılıyor diyor. Oysa toplumu canlı varlığa benzetmek,

mitolojiden başka bir şey değil. Ne var ki anarşizme vardırmıyor düşüncelerini. Verdiği örnek ilginç: Dört yol ağzında işaret memuru olmayınca herkes önce geçmek isteyecek, sonunda kimse geçemiyecek, trafik tıkanacak. Orta zekâlı ve bilgili bir trafik memuru gelince çözülecek sorun, diyor. Sonuç şu: özgürlüğü korumak için düzene uymak gerek, ama bu düzene bedenimizle uyacağız, aklımızı uyanık tutmak gerek. Yönetime karşı hep eleştirici bir tutum içinde olmalıyız. Demokrasi ve özgürlük, iktidara karşı sürekli eleştiriyi, mücadeleyi gerektirir. Yöneticileri rahata alıştırmamalı; hemen despotluk eğilimleri beliriverir sonra.

Toplum bir araçtır, ama fırsat verilince hemen amaç haline geliverir, dikkat etmeli (bireyi mutlu etmenin aracıdır toplum). Sürekli denetimi sağlamanın yollarını da gösteriyor Alain. Günümüzün yönetimi teknisyenler yönetimi. Bakan'ın teknisyen olması zorunlu değil; daha önceden saptanmış bir politikayı uygulamalı ve teknik adamları denetlemeli. Yalnız başına yapamaz bu işi Bakan, emrindeki teknisyenlerin tuzağına düşebilir. Onun için parlamentodan seçilmeli, parlamentoya da hesap vermek zorunda olmalı, yani milletvekilleri karşısında sorumlu olmalı. Peki ya milletvekillerini kim denetleyecek? Doğal olarak seçmenleri ama, bunun da koşulları var. Bu koşullar sağlanmazsa, kontrol görünüşte kalır. Her şeyden önce milletvekiliyle seçmeni birbirine yakın olmalı, birbirini tanımalı. Bu nasıl gerçekleşecek? Ancak dar bölgeli seçim sistemiyle gerçekleşebilir. Liste usulü, nisbî temsil partileri güçlendirir. Partiler birlikte, emirle, grup halinde düşünme makineleridir. Nisbî temsil sistemi partinin plebisitinden başka bir şey değil. İngiliz parlamantarizmi de, partilerinin sıkı disiplini yüzünden görünüşte demokrasi Alain'e göre. Kişi tek başına düşünebilir ancak, çünkü düşünmek kişisel bir iştir. Kişinin, propagandanın bir robotu olmasını önlemeye çalışmak-

la kurtulur demokrasi ve özgürlük. İşte aşağı yukarı bu, tutarlı bir bireyci olan Alain'in düşüncelerinin özeti.

B. DEMOKRASİ VE LİBERALİZME, AYDINLANMA FELSEFESİNE VE FRANSIZ DEVRİMİNE TEPKİ

1. GELENEKÇİLİK

Soru 65 : Edmund Burke Fransız Devrimi konusunda neler düşünüyor?

Edmund Burke'ün (1729 - 1797) temelde liberalizme karşı olduğu söylenemez. İngiliz faydacılığından esinlenen liberalizme karşı çıkmıyor. Ama 1790 yılında yayınladığı «Fransız Devrimi üzerinde düşünceler» adlı kitabında savunduğu fikirleri bir kelimeyle değerlendirmek gerekirse, «gelenekçilik» demek en uygun düşeni. Klasik gelenekçiliği, gerçeği geçmişte bulan ya da geçmişi özleyen öğretilerin genel adı olarak tanımlayabiliriz. İrlanda asıllı Burke İngiliz Parlamentosu üyesi. Amerikan bağımsızlık hareketini desteklemiş. Ne var ki Fransız Devrimi'ne karşı çıkıyor. Karşı olduğu nokta ihtilâlin getirdiği devrim anlayışı. Ancak İngiliz özgürlüklerine, faydacılığın getirdiği somut özgürlük anlayışına aklı yatıyor Burke'ün. Ona göre İngiliz özgürlük anlayışının, İnsan ve Yurttaş Hakları Bildirisi'nin evrensel, her yerde herkes için geçerli olan, soyut özgürlükleriyle hiç bir ilgisi yok. Soyuttan nefret ediyor Burke. İnsanın hakları somut haklardır. Benim için İngilizler'in hakları söz konusudur, diyor Burke. İngilizler iyi yasalar, etkin ve dürüst bir hükümet ve kralın askerlerinin ve donanmasının koruduğu mülkiyet hakkını istiyorlar. Bunda

anlaşılmayacak bir yan yok, diyor ve ekliyor: İngilizler yönetime de pek katılmak istemiyorlar diye.

Tüm insanlık adına birtakım haklardan söz etmek, mahzun yüzlü şövalye Don Kişot'un değirmenlerle savaşı gibi bir şey Burke için. Burke, zaman ve insanların yarattığı özel durumların dışında soyut tartışmaların hiç bir olumlu sonuca varamayacağına inanıyor. Deneyler, geçmiş duygusu, gelenekler, özel koşulların yarattığı özel durumlar gözönünde bulundurulmadan, soyut olarak hukuktan da söz edilemez diyor. Anayasalar da soyut bir biçimde, irticalen, yoktan var edilemezler. Bütün insanî yapıtlar gibi sürekli, yavaş ve doğal bir gelişmenin ürünüdürler. Burke için doğal, tüm insanlar için geçerli olan anlamına gelmiyor. Doğal, uzun tarihî bir gelismenin sonucu anlamına geliyor. Burke'e göre doğa eşittir tarih, tarihî deney. Tarihin oluşuna biz insanlar fazla karışmaya kalkmamalıyız.

Fransız düşünürlerini eleştiriyor. Sieyès'in anayasa anlayışının karşısında. Egemenlik onun için soyut bir kavramdan başka bir şey değil. Öte yandan toplum sözleşmesinin anlamsız bir varsayım olduğu kanısında. Rousseau'nun toplum sözleşmesinden, yönetimin insan iradesinin ürünü olması gerektiğini anladığını farkedemiyor; daha doğrusu anlamak istemiyor. Bütün bu soyut kavramları, varsayımları, düzeni, otoriteyi ve gelenekleri yok ettikleri için kınıyor. Tarihin insan müdahalesinden uzak olarak gelişmesinden yana. Prof. Chevallier, tarihin çok yavaş geliştiğini, yürürlükteki düzenden zarar görenlerin, bu düzenden yararlananlardan doğal olarak daha aceleci olduklarını görmüyor Burke, diyor. Aslında Fransız Burjuvazisi'ni, İngiliz Burjuvazisi gibi soylularla işbirliği yapmadığı için kınıyor olmalı Burke. 1688 İhtilâli savunduğu düzeni değiştirmediği halde Fransız İhtilâli değiştiriyor diye karşı çıkıyor Fransız İhtilâli'ne. Burke Fransız Akılcılığı'na (usçuluk) karşı; İngiliz

Ampirizmi'ni (görgücülük) savunuyor. Fransız düşünürleri arasında tek değerine inandığı Montesquieu. Çünkü o, düzeni yıkmadan özgürlüğü sağlamaya çalışıyor, sınıflar arasında denge kuruyordu, tıpkı İngilizler'in yaptığı gibi. Bu tutumuyla da ne gerçek bir liberal ne de demokrat Burke, sadece bir gelenekçi.

★

Burke'ün düşüncesinden esinlenen, bu görüşlere teokratik yönde katkılarda bulunan, fransız dilinde yazan iki düşünür var: Josephe de Maistre (1763 - 1852) ve Louis de Bonald (1754 - 1840). İkisinin de vardığı sonuç: «Devrim, 'İnsan Hakları Bildirisi' ile başladı, 'Tanrı Hakları Bildirisi' ile son bulacak.» Soyut insan anlayışına, kul yapısı anayasalara, İnsan Hakları Bildirisi'ne, özetle 18. yüzyıl aydınlanma felsefesine karşı çıkmakta fikir birliği halindeler. Burjuva düşüncesine karşı feodal düzenin savunuculuğunu yapıyorlar. İktisadî alanda gücünü yitiren sınıf ideolojik alanda bir süre daha direniyor

★

1871 Paris Komünü'nden sonra, Ernest Renan (1823 - 1892) ve Hippolyte Taine (1828 - 1893) gelenekçilik akımını, pozitivizmden (olguculuk) de esinlenerek geliştirip sürdürecekler. Charles Maurras (1868 - 1952) ile de, işçi sınıfının baskısı karşısında savunmaya geçen burjuvazinin bir bölüğünü temsil eden Fransız Sağı'nın demokratik rejime karşı olan ve daha sonra da Alman Faşizmi ile işbirliği yapan kanadı, «Action Française» meydana gelecek.

Prof. Prélot'nun dediği gibi, gelenekçilik uygulama alanında korporatizme, fikir alanındaysa sosyolojizme varacak.

Soru 66 : Auguste Comte'un görüşleri genel çizgileriyle nedir?

Auguste Comte (1798 - 1857) başlatıyor pozitivizm akımını. Comte, ütopik sosyalistlerden Saint-Simon'un sekreterliğini yapıyor ve ondan bir hayli etkileniyor. Pozitivizmin Fransız Devrimi'ne karşı tutumu gelenekçi akımdan farklı. Fransız Devrimi'nin getirdiği siyasî düşünceye doğrudan karşı çıkmıyor, onu aşmaya çalışıyor. Comte'a göre sosyal ve siyasî alandaki bunalım, düşünce alanındaki bir bunalımın sonucu. Ona göre bilim, olaylara (vakıa, fait) dayanmalı. Gözlerimizin önünde meydana gelen olaylar ne ruh (tin) ne de madde (özdek) ile açıklanamaz; ancak başka olaylarla açıklanabilir. Bilim, tarih boyunca boşuna tartışılmış olan spiritualizm (tinselcilik) ile materyalizmin (özdekçilik), bu iki bilinemezin her ikisine de sırt çevirerek bir üçüncü yoldan yürümeli, sadece gözleriyle görüp elleriyle tutabildiği olayları incelemekle yetinmeli.

Bilim de insanlıkla birlikte üç evreden geçmiş: teolojik, metafizik, pozitif. Bilimler yalın oldukları oranda pozitif kalıyorlar. Bilimlerin en yalını matematik. Onun için, üç kez üçün on etmesi için Tanrı'ya yalvaran hiç bir sağ duyulu kişi çıkmaz. Çeşitli bilimlerin bu üç evre içindeki yerini değerlendiren Comte'a göre en karmaşık bilim olan sosyoloji daha metafizik çağını aşamamış durumda. Onu pozitif hale pozitivizm getirecek; bundan doğal bir şey olamaz.

Pozitif bilimden (müspet ilim, olgucu bilim) başka bilim yoktur. Politik ve sosyal sorunların çözümü, ilgili olgu ve olaylar üzerinde, tıpkı doğa bilimleri gibi müspet araştırma yöntemleriyle çalışan bir toplum biliminin (sosyal fizik - sosyoloji) sonuçlarına dayanmakla mümkün ola-

bilir Burada hukuka karşı çıkıyor Comte; daha doğrusu gününe kadar uygulanan hukuka karşı çıkıyor. Yoksa ondan esinlenen yeni bir hukuk okulu, pozitivist okul, kurulacak daha sonra. Toplum biliminin kurulmasına ne kutsal hukuk ne de doğal hukuk kuralları yardımcı olamaz. Bunlardan biri teolojik, öteki metafizik nitelikte iddialardan, inançlardan başka bir şey değil. Bilimsel yöntemle doğruluğu ispat edilebilecek gerçekler değil.

İnsanlığa, hiç bir insanüstü varlığa dayanmayan, yeni bir din gerekli. Bu din pozitif nedenlerin üzerine kurulmalı, teolojiye olduğu kadar metafiziğe de sırt çevirmeli. Bu dinin papazları yok, onların yerini bilim adamları alacak. Bu din düşünce alanında birliği sağlayacak. Böylece bireyciliğin zararları da önlenmiş olacak.

Orhan Hançerlioğlu'nun Felsefe Sözlüğü'nde şöyle değerlendiriliyor pozitivizm: «Olguculuk, bilimciliği savunduğu halde bilinemezcidir (agnostisizm), nesnel gerçekliği yadsıyarak bilgiyi insan bilincine indirgemekle idealisttir (idealizm), bilinen evrenin ötesinde üstün bir varlığın yaşayıp yaşamadığının kesinlikle ileri sürülemiyeceğini savunmakla ruhçudur (spiritualizm), felsefenin temel sorununa ne özdekçilik ne de ruhçulukla karşılık verilemiyeceğini savunmakla üçüncü felsefeyi gerçekleştirmek iddiasındadır, felsefenin temel sorununu ortadan kaldırmakla bizzat felsefeyi yadsımaktadır...»

Soru 67 : Pozitivizmin (olguculuk) siyasî görüşü nedir?

Pozitivizme göre Fransız Devrimi bireyleri, birer toz zerreciği gibi başıboş bıraktı. Devrim'in temel felsefesine göre insanlar istedikleri için toplum sözleşmesi yaparak birlikte yaşıyorlar. Bu düşünce toplumun varlığını, daha doğrusu toplum gerçeğini görmezlikten geliyor. Bilimsel yön-

temle toplumu yeniden örgütlemek gerek. Bu görevi sosyal olguları değerlendirecek yeni bir bilim dalı olan sosyoloji yerine getirecek. Politika artık ahlâk (morale) değil, bir gözlem bilimidir. Toplumun geçtiği çeşitli evreleri bilimsel olarak değerlendirir.

Bilindiği gibi, pozitivizme göre insanlığın ilerlemesi, bilginin ilerlemesine dayanır. Bu gelişmenin etkeni de insanın düşünüşündeki değişmelerdir. Ünlü «üç evre yasası» bu temel görüşe dayanıyor. Yukarda da değindiğimiz gibi birinci evre «teolojik». Bu dönemde toplumun bağlantı ve düzeni dinî görüşlerle açıklanmaya çalışılıyor. Toplumu kutsal monarşiler yönetiyor. Hükümdarın iktidarı Tanrı'nın iradesiyle açıklanmaya çalışılıyor (Omnia potestas a Deo).

Teolojik evrenin arkasından «metafizik» evre geliyor. Bu evrede evren soyut kavramlarla açıklanmak isteniyor. Soyut kavramların siyasî düşüncedeki örnekleri: toplum sözleşmesi, halk egemenliği, yasaların millî iradenin belirtisi oluşu... v.b.. İşte bu soyut kavramlara dayanılarak kurulacak anayasa kurumları da soyut kalacak, hiç bir zaman gerçeklerle bağdaşamıyacak.

Ama metafizik düşünüş de yerini, daha ileri olan «pozitif» düşünüşe bırakacak. Macit Gökberk'in belirttiği gibi, pozitif, burada, bundan önceki negatif çağların yıkıcılığı karşısında, yapıcı anlamına kullanılıyor. Pozitivizme göre ancak tek tek bilimler yapıcı olabilirler. Onun için evrensel bir bilim olan metafizik negatiftir, ortadan kalkmalıdır. Sosyal ve siyasî alanda bu yapıcılık görevini sosyoloji yapacak. Siyasî alanda tahmin yapabilmek, ancak geçmişi ve yaşanılan dönemi iyi bilmekle mümkün. Bu araştırmadan da görüyoruz ki toplum sürekli gelişme halindedir. Toplumda nedensellik, nedeni sonuca bağlayan bir bağ vardır. Nedensellik ilkesine göre her olgu bir nedenden doğar; nedensiz hiç bir şey olamaz, aynı koşullar altında aynı nedenler ay-

nı sonuçları doğurur. Onun için de pozitivizm deterministtir (gerekirci).

Ne var ki pozitivizm, marksizmin aksine, materyalist (materyalizm - maddiye - özdekçilik) değil. Comte'a göre siyaset fizyolojiye benzer; şu farkla ki insan yalnızca ekmekle yaşamaz, insan yalnızca madde değildir. Comte'a göre toplumla devlet karşı karşıya değildir. Devletin görevi toplumdaki maddî ve manevî birliği sağlamaktır. Totaliter rejimlerde savunulan «doğru yolu gösterici devlet» fikrinin tohumlarını buluyoruz Comte'da. Ona göre insanda, otoriteye başeğme eğilimi her zaman daha ağır basar. Kişi pozitif bilimi uygulayan devletin şefine uyarak kendisini sorumluluktan kurtarmak ister.

Devlet, fikir ve inanç birliğini sağlayarak sosyal düzeni kurmakla görevlidir. Ama bunu başarabilmesi için de spontane (kendiliğinden olan) sosyal eğilimleri iyice gözlemesi, değerlendirmesi gerekir. Söz konusu olan düzene müdahaledir, yoksa yeni baştan yaratmak değil. Yeni baştan yaratmak olanaksız bir iş. Böyle olunca devletin, iktisadî ve sosyal alanlarda da düzenleyici rolü kabul ediliyor demektir. Mülkiyetin sosyal bir fonksiyonu (işlevi) var: toplumun gelişmesini sağlamak, yoksa sadece bireye haz vermek değil. Böylece, bireyciliğe ve liberalizme karşı çıkan görüşlerin bir türünü daha özetlemiş olduk.

C MİLLİYETÇİLİK

Soru 68 : Milliyetçilik nedir?

Birçok siyasî düşünce tarihçisi milliyetçiliği, siyasî düşünce açısından çeşitli anlamlara çekilebilir, anlamı belirsiz bir kavram olarak niteliyorlar (J. J. Chevallier, Jean de

Soto vb.). Ne var ki bir eskiye dönüş de değil, onun için gelenekçilikten ayrılıyor.

Fransız Devrimi de bir yanıyla milliyetçi. Her ne kadar aydınlanma felsefesi doğrudan doğruya insana dönük ve evrensel nitelikteyse de, her ne kadar Fransız Devrimi insanlığa dönük yanıyla kozmopolit bir görünüm taşıyorsa da, fransız askerinin Valmy Savaşı'nda artık kral adına değil, millet adına savaşa girmesi, Robespierre ve jakobenlerin «vatan tehlikede» kuramı, milliyetçilikten başka bir şey değil.

Öte yandan Batı Avrupa'da milliyetçiliğin doğuşu da yasalar önünde eşit insanlardan kurulu, serbest piyasa ekonomisinin rahatça işliyebileceği bir ortama gereksinim duyulduğu döneme raslıyor. Her şeyden önce milletin ve devletin mutlak bir değer olduğunu kabul etmek anlamına geliyor milliyetçilik. Bireyler devletin büyüklüğünü sağlayıcı yönde, devletin ihtiyaçlarına uygun yönde davranacaklar, davranışlarını ona göre düzenleyecekler. Milliyetçilik, Atatürk Milliyetçiliği kadar, kendi milletini öbürlerine üstün tutmak, kendi ırkını bütün dünyaya egemen kılmak, ırkçılık gibi aşırı olanlarını da kapsıyor.

Milliyetçiliğin doğurduğu sonuçlara gelince; her şeyden önce millet olgusunu hukukî bir yapı olan devlete çevirmek hakkı doğuyor, o milleti meydana getiren bireyler için. Her milletin kendi devletini kurma hakkı, başka bir deyimle milletlerin kendi kaderlerini tayin hakkı. Batı'da Alman Birliği, İtalyan Birliği, Avusturya-Macaristan ve Osmanlı İmparatorluğu'ndan ayrılan milletlerin kurduğu devletler, günümüzde Asya ve Afrika'da kurulan devletler buna örnek.

İkinci sonuç her milliyetçinin doğal olarak kendi devletinin güçlü olmasını istemesi. Genel olarak güçlü devlet isteği liberallerin görüşüne ters düşen bir istek. Liberallere göre özgürlüklerin sağlanmasının koşulu zayıf devlet Üçüncü sonuç ise bir kere kurulmuş ve güçlenmiş olan devletin

gücünü en üst noktasına kadar vardırma isteği. Dış politikada saldırganlık; hayat sahası arama.

Kapitalizmin gelişmesi ve yeni dış pazarlar peşinde koşması, milliyetçiliği «ırk» ve «dil» birliğini ya da «tarih ve kültür» birliğini de aşarak kendi genişleme politikasının aracı haline getiriyor. Milliyetçiliği kendine manevî destek yapıyor.

Anlaşıldığı gibi sol milliyetçilik de sağ milliyetçilik de söz konusu olabiliyor. Kapsamı belirsiz olduğu kadar göreli olan bu sağ-sol terimlerini ilk yaklaşımda, eşitlikten ve gelişmeden, toplumun düzenini değiştirmeden yana olup olmamaya göre değerlendirmek mümkün. Sağ, eşitsizlikten, yürürlükteki düzeni korumaktan yana olan, ya da geçmişe dönüşü özleyen akımlara, sol ise eşitlikten, sosyal gelişmeden ve toplum düzenini değiştirmekten yana olan akımlara deniliyor genellikle.

Soru 69 : Fichte'ye göre Alman milliyetçiliği nedir?

Johann Gottlieb Fichte (1762-1814) Alman Milliyetçiliği'nin önemli bir temsilcisi. Fransızların devrim adına Almanya'yı ele geçirişlerini, Alman Ordusu'nun ezilişini, Tilsitt Barışı'nı yaşıyor. Tüm benliği etkileniyor bu yenilgiden. Berlin Akademisi'nde verdiği konferanslar, resmî kayıtlara göre «eğitimin düzenlenmesiyle ilgili olarak ünlü bir profesörün verdiği halka açık konferanslar». Aslında Almanlar'ı silâh başına, saldırgana baş kaldırmaya çağırıyor bu konferanslar. Napolyon'a karşı savaşa bizzat katılacak Fichte. Napolyon'un yenilgisinden sonra da Berlin Üniversitesi'nde profesörlük ve rektörlük yapacak.

Fichte'ye göre özgürlük, özgür düşünce demektir. Özgür düşünceyi sağlayan ise bilimdir. Özgürlük anarşi olamaz, çünkü bilim denge ve tutarlılıktır, kurallara bağlılıktır, sağ-

duyudur, akıldır. Özgürlüğü de, kurallara bağlayacak, iç dengesini sağlayacak, tutarlı hale getirecek olan hukuktur. Tek kisinin hukuku olmaz; Robenson'un, adasında tek başına kaldığı süre içinde hukuku yok. Hukuk olması için birçok hukuk süjesinin varlığı gerek. Robenson örneğindeyse Cuma'nın gelmesi gerek. Hukukun olması için devletin de varlığı gerekli. Hem de güçlü bir devlet. Toplumun amacına ulaşabilmesi için özgürlüğün hukuk yani devlet tarafından düzenlenmesi gerek. Gerçek özgürlük, düzenli özgürlüktür, düzenlenen özgürlüktür, aksi halde bilim dışıdır.

Burada Hegel'den farklı olarak Fichte'ye göre millî toplum, örgütlenmemiş toplum (gesellschaft) devlete üstündür. Devlet, millî toplumu kendi içinde toplayabildiği an yetkinliğe ulaşabilir. Tam ve kusursuz hale gelir. Millî toplumu çerçeveleyen devlet iktisadî alanı da düzenler. Devlet sosyalizminin habercileri arasında sayılıyor Fichte.

«Alman Milleti'ne Söylevler»in birincisinde Fichte, her şeyi yitirdik ama elimizde «eğitim» kaldı, onu akıllıca kullanmalı, dedikten sonra, Prof. de Soto'nun belirttiği gibi, J. J. Rousseau'dan, onun «Emile» adlı yapıtından ve bir İsviçreli eğitimci olan Pastelozzi'den esinlenerek aktif bir eğitim yöntemi öneriyor. İnsanı bütünüyle kavrayacak olan bu aktif eğitim, karma ve yatılı liselerde devlet tarafından verilecek, çocuklar ailelerinden mümkün olduğu kadar uzak kalacaklar (Platon'un eski tasarımı). Burada, Fichte'nin özellikle üzerinde durduğu bir konuya geliyoruz. Eğitilmeye en elverişli ırk, Alman Irkı'dır onca. Almanca konuşanların tümü Alman Irkı'nı meydana getiriyor. Irkı belirleyen dildir, diyor Fichte. Tek yaşayan, canlı dili Almanlar konusuyor. Alman Dili millî, halktan gelen bir dil. Oysa Latince'den gelen diller, örnek vermek gerekirse Fransızca, millî kaynağından kopuk, ölü dillerdir Fichte'ye göre.

Yaşayan dil, Almanca. Ancak bu dil felsefeyi ve gerçek dini dile getirebilir. Protestanlığı getiren Luther Almanca

yazmadı mı? Fransızlar'ın edebiyatı da ölmüştür, yapay çiçeklere benzer. Oysa keskın kokulu, yaşayan, canlı bir edebiyatı var Almanlar'ın... Alman Milleti, dünyada bilgin, araştırıcı, düşünür rolünü benimsemiş bir milllet. İnsanlığın gelişmesinin öncüsüdür Alman Milleti. Yalnız Alman Milleti, yalnızca Alman Milleti... şeklinde sürüp gidiyor Fichte'nin söylevleri.

Alman romantikleri de bundan pek farklı bir şey söylemiyecekler siyasî düşünce alanında. Ne var ki gelenekçi yanları ağır basan romantikler, organisist görüşü savunarak devletin her şey, bireyin ise bir hücreden ibaret olduğunu daha açık bir biçimde koyacaklar ortaya. Öte yandan Alman Milliyetçiliği'nin iktisadî görüşlerini dile getiren Friedrich List'tir (1789-1846).

Soru 70 : Hegel'in felsefesi ana çizgileriyle nedir? Devlet konusundaki görüşleri nelerdir?

Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1770-1831) anlaşılması oldukça güç, önemli bir Alman Düşünürü. Selâhattin Hilâv, «Diyalektik düşüncenin tarihi» adlı kitabında Hegel için, tutuculuk çağına ulaşmış olan burjuvazinin temsilcisidir, diyor. Yine aynı yazara göre Hegel, alman idealist düşüncesine son ve kesin biçimini kazandırmış olan düşünürdür. Uyguladığı diyalektik yöntem Marx tarafından da kullanılacak. Marx, kendi deyimiyle, Hegel'de elleri üzerinde duran diyalektiği ayakları üzerine oturtacak.

İdealist (düşünceci) olan Hegel, Eflatun idealizmini yeniliyor. Ona göre de madde ruhun ürünüdür. Evrensel düşünce, bütün maddelerden önce vardı. Hegel de Descartes, Kant, Fichte, Schelling gibi gerçeğin bilinç alanında bulunduğuna, bilinci çözümleyecek olursak gerçeğe varabileceğimize inanıyor. Ne var ki bilinci, gelişme uğrakları boyunca

ele almak gerektiğini ileri sürüyor. Bilinç olsun, onun üstün bir aşaması olan zihin (Geist) olsun, hep uğraklardan geçerek gelişiyor. Akıl (Vernunft), ide (Idee), cevher (Substanz) Hegel'de tek bir kavramın yerine göre taşıdığı türlü adlar.

Hegel'e göre varlığın özü çelişilerdir (zıtlıklardır). Çelişi olmasaydı varlık olamazdı. Çelişi, oluşun ilkesidir. Tez, antitez, sentez yani önerme (tasdik), yadsıma (inkâr), yadsımanın yadsınması (inkârın inkârı) biçiminde gelişen diyalektiğe göre her önerme yadsımayı da birlikte getirir. Evrim bu çatışmanın sonucudur. Tarih, başlangıçtaki Ide'nin evrensel zihne (Geist) doğru gelişmesinden başka bir şey değil. Maddenin değil idenin bu aşamalı diyalektik gelişme sürecinde devlet, nesnel zihnin (objectiver Geist) bir bölümünü meydana getiriyor. Zihin (Geist; Geist'ı Prof. Macit Gökberk «tin» olarak adlandırıyor) üç diyalektik uğraktan geçer:

1. Öznel zihin (subjektiver Geist) tek insanın hayatında görünen zihindir, henüz eksik bir kavram halinde bulunur.

2. Nesnel zihin (objektiver Geist). Burada zihin kendisine, gerçeği özgürlük olan bir evreni gerçekleştirmiştir. İnsan toplulukları, devlet ve tarih bu nesnel zihnin anlarıdır.

3. Mutlak zihin (absoluter Geist) ile zihin tam birliğine erişir ve salt gerçekliğinin bilincine varır. Böylece zihnin sonluluğu kaldırılmış olur. Çünkü birey, insan toplulukları ve devletler ölümlüdür. Oysa mutlak zihnin gerçekleşme biçimleri olan sanat, din, felsefe sonsuz bir gelişme gösterir ve bundan ötürü zihnin özüne tam anlamıyla uygundurlar.

★

Hegel'e göre devlet, ahlak idesinin (fikrinin) en yüksek düzeyde dile gelmesidir. Devlet, bireysel iradelerle genel iradenin karşılaştığı yerdir. Başka bir deyişle bireysel

çıkar ve iradelerle genel çıkar arasında bir sentezdir. Devlet tek tek iradelerin bir yığını olmayıp tanrısal bir irade, makul, canlı bir bütün oluyor. Devlette temel olan bu birlik, bireysel iradeyle genel iradenin birleşmesi.

Prof. Gökberk'in belirttiği gibi, devletin konusu bireylerin ereği değildir; ödevi, sonlu kuruluşlarda olduğu gibi, bireylerin çıkarlarını sağlamak değildir: «o ereğin kendisidir». Hegel'e göre insan gerçekliğini, nesnel anlamındaki ahlâkî değerini, ancak bir topluluğun organı olmakla elde edebilir. Bu yüzden birey her şeyini devlete borçludur. Bireyin tüm değeri, tüm manevî gerçekliği, yalnızca devlet yüzündendir. Ona göre özgürlük ancak, ahlâkî bir bütün olan devlette gerçekleşebilir. Doğal yaşama hali, özgürlüğün olmadığı bir haldir Hegel'e göre. Kuşkusuz, toplum ve devlet yüzünden birtakım sınırlamalar olmuştur. Ne var ki kayıt altına alınan kaba içtepiler, ihtiraslar ve keyfîliktir. Toplum ve devlet özgürlüğün zincirlendiği haller olmayıp, tam tersine özgürlüğün gerçek olduğu biçimlerdir. Böylece özgürlüğü sağlayan da Hegel'in kurduğu denge oluyor. Çünkü ne genel irade, bireysel iradeler olmaksızın gerçeklik kazanabilir, ne de bireyler bütünüyle özel bir hayat yaşayabilirler. Modern devletlerde özgürlük bireyin heves ve isteğine bırakılmamıştır, genele göre ayarlanmıştır. İlk Çağ devletlerinde de geneli buluyoruz, ancak bu dönemde özel henüz genele bağlanamamıştır; «Devlette her şey genelle özelin birliğine dayanır». Devletin içeriğini millî ruh meydana getirir. Millî ruh, din, hukuk, bilim, sanat, sanayi gibi türlü özel alanlara ayrılır. Millî ruhun bu alanları içten bir bağla birbirlerine bağlıdır. İdenin millî ruhun çeşitli alanlarında gerçekleşmesinin tarihidir, bir milletin tarihi. Millî ruhla doygun olursa devlet, gerçekten devlet olur. Nitekim devletsiz millet de, henüz bir biçim kazanmamış, nesnelleşmemiş bir varlıktır. Din ise bir milletin varlık, Tanrı ve kendisi hakkındaki tasarılarının ifadesi olu-

yor. Bir milletin dininin niteliği, devletinin biçimini de belirler. Devlet dine dayanır. devletin kökü dindir.

Öte yandan devletler özel kişiler değildir; varlık ve ereksleri kendilerinde bulunan bağımsız bütünlerden meydana gelir. Bu yüzden devletlerin ilişkileri, özel kişilerin ahlâk ve hak anlayışı çerçevesine sığmaz. Onun için savaşı mutlak bir kötülük olarak anlamamalıdır. Savaşta ahlâkî bir an bulunur. Savaş, devletin anlam ve varlığını en saf biçimde belirlediği andır. Öte yandan savaşla milletlerin ahlâkî varlığı da korunur. Nasıl rüzgârlar denizi kokuşmadan koruyorlarsa, savaş da insan topluluklarını bataklıklaşmadan korur. Sonsuz bir barış milletleri çürümeye mahkûm eder.

Devletin yönetim biçimiyle ilgili olarak da özetle şöyle diyor Hegel: «Doğru ve gerçek anayasa, kuvvetler arasında beraberliği kurabilmiş olan anayasadır. Böyle bir anayasa da Modern Çağ'ın bir ürünü olan meşrutî hükümdarlıkta gerçekleşebilir».

★

Hegel neyi savunuyor somut olarak, devlet konusunda söyledikleriyle? Gelenekçi yazarlar gibi o da Fransız Devrimi'nin soyutluğundan doğan yıkımları önlemek için, somut olanı, tarihî olanı, var olanı savunduğunu söylüyor. Başka bir anlamı yok «reel olan makuldur, makul olan reeldir» sözünün. İdealist Hegel için ideal devleti aramak söz konusu değil. Yanılgıya düşmemeli; felsefî anlamda idealizmle ülkücülük birbirlerinden farklı şeyler. Diyalektik yöntemi düşünce alanında ideler evreninde uygularken, devlet konusunda Hegel'in vardığı nokta zamanının Prusya Devleti. Devlet konusunu ele aldığı «Hukuk felsefesi» adlı kitabı 1821 tarihini taşıyor. Bu tarihte Fransız Devrimi ile, aydınlanma felsefesiyle ileri atılımların devindirici gücü olan burjuvazinin artık düzeni savunmaya geçtiğini, tutucu bir niteliğe

ulaştığını görüyoruz. Hegel otoriter Prusya Devleti ile devlet konusundaki düşüncelerinin gerçekleşmiş olduğuna inanıyor. Ama Avrupa'da öbür devletler de tutucu ve otoriter bir eğilim içinde. Fransa'da kral geri gelmiş. 18. Louis ve 10. Charles dönemini yaşıyor. İngiltere'nin ise demokrasiye varabilmek için 1832 seçim reformuna daha 10 yıl var.

Acaba neye karşı kendilerini savunmaya geçmiş iktidarlar Avrupa'da? 1848'de açık olarak ortaya çıkacak olan işçi sınıfına karşı. Öte yandan Prof. de Soto, Hegel Prusya'yı savunurken gerçekte neyi amaçlıyordu sorusunu şöyle yanıtlıyor: Bazılarına göre Prusya'nın öncülüğünü yapacağı Büyük Almanya'yı, Alman Birliği'ni. Bazılarına göreyse sadece, Jéna yenilgisinden kendini yeni kurtaran ve modern bir devlet olma yolunda ilerleyen Prusya'yı.

Görüldüğü gibi, diyalektik yöntemi düşünce alanında uygulayan, devleti mutlak bir değer olarak gören, onu yücelten Hegel, bir yanıyla milliyetçi, öbür yanıyla ise tutucu bir düşünür. 1870 yılında Fransa'yı yenen Prusya'nın, Bismark'ın gayretiyle, Alman Birliği'ni sağlamasından sonra Fichte, List ve Hegelin mesajlarına, emperyalizmin bir türü olan pancermanizm ekleniyor. Bu akımın kurucusu Von Treitschke'nin (1834-1896) yazılarında Fransız Comte de Gobineau'nun (1816-1882) «İnsan ırklarının eşitsizliği hakkında deneme» adlı eserinin etkileri açıkça görülüyor.

Soru 71 : Maurice Barrès'e ve Charles Maurras'a göre Fransız milliyetçiliği nedir?

Maurice Barrès (1862-1923) roman yazarı ve politikacı. Gençlik yıllarında anarşist bir bentikçi; yazılarında Max Stirner'i hatırlatan fikirlere sık sık raslamak mümkün. Yalnız başına kalan ben'in bunalımlarını duymaya başlıyor za-

manla. Soyut olana ve ideolojilere olan tepkisi Burke, Tocqueville ve Traine'den etkilenmesine yol açıyor.

İnsan ancak gelenekleriyle kök salabilir vatan toprağına ve yalnızlıktan kurtulur, diyor. Sol fikirler köksüzleştirir insanı. Milliyetçilik ise insanı ölümsüzleştirir; geçmişten geleceğin kuşaklarına ulaştırır. Milliyetçilik akılcı yoldan yapılan bir seçme değildir Barrès için. Akıl yüzeyde kalan, benlikteki küçük bir nesneden başka nedir ki! Yaptığımız seçmelerde payı da öyle büyütülecek bir şey değil. Akıl genelleştirir, hayatsa özelleştirir. Barrès gelenekçidir, bölgecidir, ademi merkeziyetçidir. 1897-1902 yılları arasında yazdığı romanlara «millî enerji romanları» adı veriliyor. «Köksüzler» adlı romanında liseyi bitirmiş yedi genci ele alıyor. Bu gençler yeni rejimin eğitiminden geçmişler. Devrim'in ve merkeziyetçi jakobinizmin eğitiminden. Bu eğitim köklerinden sökmüş gençleri. Bölgelerinin geleneklerinden kopmuşlar. Aralarında birlik olacaklarına dağılmışlar merkeziyetçi Fransa'nın, insanları yiyip yutan Fransa'nın içinde. Onlara vatanseverlik de öğretilmiş ama soyut bir sürü fikir bunlar, solcu, jakobence birtakım fikirler. Oysa vatan somut bir gerçek; doğduğu, büyüdüğü toprakların gelenekleriyle zenginleşmiş duygusal bir şey vatan. Ayakları havada aydınlar, bu çocukların eğiticileri, ayakları yere basmıyor, ayakları fransız yollarının çamuruna batmamış.

Siyasî düşünce tarihi yazarlarının tümü Barrès'in cumhuriyetçi olduğunda müttefik. Ne var ki parlamentoya karşı bir cumhuriyetçi. Plebisitle başa gelen ve iş gören bir başkanlık sistemini özlüyor. Onun için de milletvekiliyken, başarısız bir hükümet darbesi teşebbüsünden sonra Brüksel'de intihar eden general Boulanger'yi desteklemiş (1837-1891). 500 milletvekili seçmek söz konusu olunca millî irade 500 ayrı parçaya bölünüyor, seçimden de her biri ayrı görüş sahibi 500 adam çıkıyor ortaya Barrès'e göre. Plebisitteyse millî irade tartışmasız bir biçimde çıkar ortaya diyor.

Barrès sosyal adaletten yana, en kalabalık ve en yoksul sınıfın maddî durumunu düzeltmek için projeleri var. Enternasyonalci sosyalizmin ise karşısında. Aynı zamanda antisemit, yahudi düşmanı. Yahudi cemaatı hiç bir zaman fransız cemaatine katılmamış, onun dışında kalmıştır, diyor. Dreyfus olayında da Dreyfus'a karşı olanların yanında yerini alıyor. Ona göre ordu örnek bir kurum, milletin idealize edilmiş bir yansısı. O dönemin fransız ordusunun üst kademesi cumhuriyete karşı ama III. Cumhuriyet'e sadık kaldı, çünkü orduda hizmet onlar için Fransa'nın devamlılığına hizmettir diyor ve bu fedakârlık ve itaat örneğini bol bol övüyor Barrès.

★

Charles Maurras (1868-1952) da «monarşi üzerine anket» adlı kitabında bölgeciliği, ademi merkeziyetçiliği savunuyor, ama cumhuriyetçiliğe karşı çıkıyor. Otoriter, antiparlamanter bir cumhuriyete bile karşı. Plebisit, bir demokrasi artığıdır diyor. Tek sürekliliği sağlayabilecek rejim, veraset yoluyla babadan oğula geçecek olan monarşidir Maurras'a göre.

Touchard'ın belirttiği gibi Maurras pozitivist milliyetçiliğin kurucusudur. Barrès'in duygusal milliyetçiliğine karşı pozitivist milliyetçiliği savunuyor Maurras. Politikada bilimsellik, politikanın biyolojiye ve tarihe dayanmasıyle gerçekleşebilir. Auguste Comte'un dışında Burke, Maistre ve Taine'den etkileniyor Maurras. Modern biyoloji Darvinizm'in öne sürdüğü «doğal ayıklanma» yasasının doğruluğunu gösteriyor bize. Eşitçi demokrasinin yanlışlığı bilim tarafından ispat edilmiş oluyor böylece. Tarih ise süreklilik ve deneyi ön plana alır. Milletin sürekliliğini en iyi monarşi sağlayabilir. Monarşide, monarkın kişisel çıkarıyla milletin çıkarları arasında bir ayrılmazlık, bir bütünlük vardır. Bossuet'nin

dediği gibi kral millet için çalışırken aynı zamanda çocukları için de çalışmaktadır Monark yanılsa bile, yanılışını kendi çıkarı gereği düzeltmek zorundadır.

Demokrasiyi ve parlamantarizmi suçlayan Maurras'a göre milletvekili her şeyden önce bir profesör, bir avukat, bir doktor ya da bir bakkaldır. Amatör bir politikacıdır. Her zaman gelecek seçimi düşünür. Siyaset konusundaki düşünceleri dört yıllık dilimlere ayrılmış bir sucuğa benzer. Öte yandan milletvekili seçilebilmek için halka dalkavukluk yapmak zorundadır; bol bol konuşur. Cumhuriyet bir lafazanlık rejimidir. Oysa ilerde kral olacak bir prense politikanın tüm incelikleri önceden, çeşitli eğitim yollarıyla öğretilecektir. Fransa çok güzel bir ülke, onu iç ve dış düşmanlara karşı korumak gerek. Dışta Alman ve İngiliz'lere, içte de Yahudi'lere, protestanlara yabancılara, masonlara ve Hıristiyan demokratlara karşı onu korumak görevi düşüyor milliyetçilere. Sürekli bir düzenin sağlanması için monarşinin yanında, veraset yoluyla geçen bir aristokrasinin de bulunması gerekiyor.

Maurras, niçin bir işçi aristokrasisi de olmasın, diye soruyor. Otoriteden ve gelenekçi bir düzenden yana olan, antiliberal gözüken Maurras, devletin ekonomik hayata fazla karışmamasını savunuyor. Devletin görevi dış ilişkileri milliyetçi bir açıdan ele almak, orduyu güçlendirmek ve maliyeyi düzene sokmaktır, diyor. Ancak bir hukukçu olmayan Maurras'da, tasarladığı monarşinin nasıl işleyeceğine, kurumlar arası ilişkilere değgin fazla bilgi aramak boşuna. Sadece korporativizmden yana olduğu anlaşılıyor. Düşüncelerini, 1900'lerde kurulan «Action Française» dergisinde uzun süre savunacak Maurras. Bu dergi sonra adını sağcı bir eyleme de verecek. Maurras'a göre cumhuriyet rejimini mutlaka yıkmak gerekiyor. İktidarı alabilmek için üç yol var. Birincisi barışçı yol: seçimler kazanılır, önemli yerlere bizim fikirlerimize kazanılmış kişiler getirilir. Böylece yavaş

yavaş devletin bütün çarkları, dişlileri denetim altına alınır. Burada ilginç olan, Maurras'ın karşı çıktığı seçimi, iktidara gelmek için bir araç olarak sakıncalı bulmaması ve seçimleri kazanır kazanmaz iktidarı ele geçiremiyeceğinin bilincinde oluşu

İkinci yol «askerî darbe» yolu. Maurras her zaman cumhuriyete karşı askerî darbeleri destekliyor, bu darbelerin rejimi zayıflatacağına inanıyor. Üçüncüsü kurnazca beklemek. Geniş çapta ekonomik bir bunalım ya da dışta bir yenilgi cumhuriyetin sonu olabilir. Buna hazırlıklı olmalı, çıkacak fırsatlardan yararlanmasını bilmeli. İşte bu fırsat çıkıyor 1940 yılında, Fransa'nın Almanlar karşısında yenilgisinden sonra. Maurras Vichy Hükümeti'nin ve Mareşal Pétain'in yanındadır, de Gaulle'e karşıdır. Onun için de işbirlikçi ilân edilecek. Profesör De Soto, Maurras'ın Almanlar ile nesnel olarak bağlantı kurduğunu kimse ispat edememiştir, diyor. Ama 1945 yılında Lyon mahkemesi işbirlikçilikten mahkûm ediyor Maurras'ı; 1952'de sağlık nedeniyle affedilen Maurras aynı yıl Tours'da ölüyor.

D. SOSYALİZM

Soru 72 : Sosyalizm nedir? Bu konuyu nasıl ele alacağız?

Sosyalizm, çağımızda tartışması süren bir akım. Biz bu başlık altında üç ayrı türü üzerinde duracağız: ütopik sosyalizm, bilimsel sosyalizm ve anarşizm.

Sosyalizm sözcüğü Fransa ve İngiltere'de 1830-1840 tarihleri arasında, aşağı yukarı aynı zamanda kullanılmaya başlanıyor. Prof. Chevallier'nin belirttiğine göre sosyalizm sözcüğü ilk kez, 1832 yılında Pierre Leroux tarafından, bi-

reyciliğin karşıtı olarak kullanılmış. Zamanla sosyalizm sözü, insan haklarının ekonomik ve sosyal bir anlayış içinde ele alınmasına dayanan yeni bir toplum düzenini belirten geniş bir anlam kazanıyor.

Sosyalizm aslında çok eski bir kavgayı dile getiriyor ve ona son vermek istiyor, ona çözüm arıyor. Zenginle fakir, varlıklıyla yoksul arasındaki, üretim araçlarına sahip olanla emek gücünden başka satacak bir şeyi olmayan arasındaki kavga bu; eşitçiliğin sağlanması yönünde verilen bir kavga. Eski Çağ'da olsun, Orta Çağ'da olsun, Fransız Devrimi'nde olsun, varlığını duyurduğu ve siyasî düşünceye gittikçe daha belirgin bir biçimde yansıdığı görülüyor eşitlik uğruna verilen bu kavganın. Onun için Karl Marx (1818-1883), bütün dünya tarihi, sınıf mücadeleleri tarihidir diyecek. Ne var ki modern anlamıyla sosyalizmin siyasî düşünce alanında yerini alabilmesi, birbirine bağlı iki olayın gerçekleşmesiyle ilgili.

Birincisi sanayi devrimi, ikincisiyse sanayileşme sonucu ortaya çıkan işçi sınıfı. evrensel adıyla proletarya. Sanayi devrimi 18. yüzyılda İngiltere'de başlıyor, Fransa'da sanayi devrimi etkisini daha geç duyuruyor. Fransa'da Saint Simon, Fourrier, Buchez, Louis Blanc, Blanqui, Proudhon gibi ütopyacı sosyalist düşünürler, daha sanayi devrimi tamamlanmadan, sanayileşmenin ve kapitalist sistemin sakıncaları ve bunları önlemenin yolları üzerinde durmaya başlıyorlar. (Fransa'da sanayi devriminin tamamlanması, ikinci imparatorluk dönemine raslıyor: 1852-1870). Yine ütopyacı bir sosyalist olan Robert Owen ise İngiltere'de düşüncelerini daha elle tutulur gerçekler üzerine oturtmaya çalışıyor.

1815 İngiltere'sinde, liberal bir iktisatçı olan Sismondi'ye göre kapitalist düzenin şu sakıncaları artık elle tutulur biçimde ortaya çıkmış bulunuyor:

1. Serbest rekabet bir denge ve koşullarda eşitlik ya-

ratmamış, servetlerin belirli ellerde toplanmasına yol açmıştır.

2. Bu tekelleşme fazla üretime ve bunalımlara yol açmıştır.

3. Sanayileşme işçi sınıfının durumunu düzeltmemiş, aksine daha da kötüleşmesine sebep olmuştur (salt fakirleşme).

Bu dertlere çare arıyor sosyalist düşünürler. Öte yandan da eşitsizliği tümüyle ortadan kaldırmak istiyorlar. Bunların bir bölüğü, aydınlanma çağı düşünürleri gibi, insanların çektiği ıstırap ve sefaletin, uğradıkları haksızlıkların, ileri sürecekleri çarelerle son bulacağına inanıyorlar. Onlara göre, şimdiye kadar bu haksızlıklara bir çare bulunamayışının nedeni, haksızlıkları önleyecek, eşitliği sağlayacak fikirlerin daha önce bilinemeyişi, bu parlak fikirleri ortaya atacak olan düşünürlerin daha önce dünyaya gelmemiş olmalarıdır. Bunlara ütopik (hayalci) sosyalistler deniliyor. Düşünceyle madde arasındaki ilişkinin yarattığı temel çelişiyi, düşünceyi öne alarak çözme eğilimi gösteriyorlar.

Oysa kapitalist üretim ilişkileri yeni sınıf farklılaşmasını tüm açıklığıyla ortaya koyunca, halk kitlelerinin tarihteki rolü kavranmaya başlıyor, materyalist felsefe, diyalektik yöntemle zenginleşerek bütün bir dünya görüşünün (Weltanchauung) temelini meydana getiriyor. Bilimsel sosyalizm çıkıyor ortaya. Bilimsel sosyalizme göre bilim, ancak doğadan hareket ettiği zaman gerçek bilimdir. Tarih, doğa tarihinin insanla ilgili bir parçasıdır. Dünyayı değiştirmek, dünyanın ne yönde değişmekte olduğunu bilmekle ve bu bilgiyle etki gücünü artırarak değişikliği hızlandırmakla mümkün.

Öte yandan ütopyacı sosyalizmin bir başka türü çıkıyor ortaya, bilimsel sosyalizmden de yararlanıyor zaman zaman. Bu akıma göre devlet, egemen sınıfın çıkarlarını koru-

makla görevlendirilmiş gereksiz bir kurum. Özgürlüğü ve eşitliği gerçekleştirme devrimine, devleti ortadan kaldırmakla başlanmalı. Devletle birlikte her türlü baskıcı kurum yok edilmeli. Bu akıma da anarşizm (başsızcılık) deniliyor.

★

Burada önemle hatırlatılması gereken bir nokta var. Sosyalizm, özellikle bilimsel sosyalizm, çağımızda tartışılan, tüm ayrıntılarıyla ele alınmaya çalışılan ve çeşitli tepkilerle karşılaşan bir konu. Biz burada gerek Birinci Dünya Savaşı'na kadar olan dönemde, gerek ondan sonraki dönemde sosyalist akımları ele alırken, salt siyasî düşünce alanında kalsak bile, konunun ayrıntılarına inemiyeceğiz. Üstelik ne bütün akımları ne de söz konusu akımların bütün temsilcilerini inceleme olanağımız var. Biz bu konunun işlenmesinde, kitabın olanaklarını gözden kaçırmadan, Prof. Chevallier, Prof. Vedel, Prof. De Soto, Prof. Prélot ve Jean Touchard ile Georges Lefranc'ın kitaplarından, lisans ve doktora ders notlarından esinlendik.

1. ÜTOPYACI SOSYALİZM

Soru 73 : Fransız ütopyacı sosyalistlerinin görüşleri genel çizgileriyle nelerdir?

a) Saint-Simon (1760-1825) bir Fransız Aristokratı. Asıl adı Claude-Henri de Rouvroy comte de Saint-Simon. Cemil Meriç, «Saint-Simon —İlk Sosyolog— İlk Sosyalist, Çan Yayınları 1967» kitabında şöyle der: «Geniş halk yığınlarını peşinden sürüklemek için demokratik ilkeleri bayraklaştıran burjuvazi, zaferden sonra ziyafet sofrasına tek başına otu-

rur. 1789 yeni bir aristokrasi türetmiştir, millî emlâk alım satımıyla zenginleşen, köksüz ve hayasız bir para aristokrasisi». Doğuştan soylu olan Saint-Simon da katılıyor bu millî emlâk alım satımına. Başta zengin oluyor, sonra iflâs ediyor. Hayatı çeliişilerle dolu bir düşünür Saint-Simon. Sosyalist bir düşünür olup olmadığı konusu da tartışmalı, yazarlar arasında. Touchard'ın dediği gibi, Saint-Simon'cuların getirdikleri çözümlere, sosyalistçe çözümlerdir demek oldukça zor. Ne var ki Saint-Simon'cuların eleştirileri marksist eleştirinin habercisi.

Saint-Simon her şeyden önce bilime ve gelişmeye inanıyor. C. Meriç'in belirttiği gibi, «Nazariyelerin yerini pozitif fikirler; kaprise dayanan ahlâkın, vahye dayanan politikanın yerini, akla dayanan ahlâk, endüstriye dayanan politika almalı». Pozitivizmin habercilerinden Saint-Simon; pozitivizmin kurucusu da onun sekreterliğini yapmış olan Auguste Comte.

Saint-Simon'a göre çalışan sınıf ana sınıftır, toplumu besleyen sınıftır. Politika da bir üretim bilimidir. Devleti üreticiler yönetmelidir. İşçi sınıfı değil, tüm üreticiler. Endüstriyel sözcüğünü kazandırıyor Fransızca'ya Saint-Simon. Toplumun maddî gücünü endüstriyeller, manevî gücünü de bilginler meydana getirecek. «Endüstriyel, toplumun çeşitli üyelerinin ihtiyaçlarını veya fizik zevklerini karşılayacak bir veya birçok maddî vasıtayı üretmeye veya üretilen bu malları fertlere ulaştırmaya çalışan adam» Saint-Simon'a göre. Yeni yeni sanayileşmeye başlayan bir toplumda temel çelişiyi, üretime her ne biçimde olursa olsun katılanlarla katılmayanlar arasında görüyor Saint-Simon. Tutalım ki, diyor, Fransa en iyi elli fizikçisini, en iyi elli kimyacısını, en iyi elli ustasını, en iyi elli mimarını, elli doktorunu v.b. yitirdi. Ülkenin belli ihtiyaçlarını karşılayan bu üreticilerin yerini doldurmak için en azından bir kuşak büyük sıkıntıya düşecektir. Buna karşılık tutalım ki kral ailesini, sarayın

bütün büyük subaylarını, büyük bankacıları, devlet danışmanlarını, kardinalleri, piskoposları, keşişleri, papazları, rahipleri, yargıçları ve bunlarla birlikte onbin büyük mülk sahibini de yitirdik. Hiç kuşkusuz Fransa büyük bir yasa bürünür ama üzüntümüz ister istemez duygu alanında kalır. Çünkü onların yok olmasıyle devletin gerçek yapısında herhangi bir değişiklik olmaz.

Öte yandan biçimsel özgürlükle gerçek özgürlük ayrımı üzerinde de duran Saint-Simon ekonomik alt yapının önemine parmak basıyor, iktisadî ve siyasî liberalizmi, demokrasiyi amansızca eleştiriyor. Devletin ortadan kalkması sonucunda ortaya çıkacak durumu belirtirken marksistlerin söylediklerini ilk kez Saint-Simon koyuyor ortaya. Ne var ki oraya nasıl varılacağını açıklayamıyor. Saint-Simon'a göre de «Devlet artık insanların yönetimi olmaktan çıkmalı, malların idaresiyle yetinmeli». Aslında, bugünkü deyimiyle bir teknokratlar yönetimi Saint-Simon'un istediği.

Saint-Simon eşitliğe inanmıyor; eşitçiliği de savunmuyor. Onun dilediği, mülkiyet rejiminin, herkesin gücüne göre, yeteneğine göre alabilmesini sağlayacak biçimde düzenlenmesi. Hiyerarşiye, aydınların üstünlüğüne inanıyor Saint-Simon. Nitekim aydınlar arasında, özellikle de ilerinin teknokrat adayları Polytechnique öğrencileri arasında yayılacak ve geliştirilmeye çalışılacak Saint-Simon'culuk.

★

b) Charles Fourier (1772-1837) ile ütopyacı sosyalizmin tipik bir temsilcisinin karşısındayız. Saint-Simon'un aksine. endüstrinin insanları fakirleştirdiğine inanıyor. İnsanlar daha çok tarımla uğraşmalı, zamanlarının dörtte birini endüstriye harcamalı ancak. Ayrıca bir işte uzmanlaşmak, hep aynı işi yapmak da insanın özgürlüğüne son verir. İkibin kişinin altında, aşağı yukarı binaltıyüz kişilik gruplar kurulmalı;

herkes her işi sırayla yapmalı. Beraber yenmeli yemekler, birlikte yaşanmalı. Falanster adını verdiği bu kuruluşların kâr getireceğine zenginler inandırılmalı ki bu alanda yatırım yapsınlar.

Devlete güvenmiyor Fourier. Toplumun örgütlenmesi aşağıdan olmalı, yukarıdan değil Fourier'ye göre. Özel mülkiyet de, miras da olacak; baş düşman büyük sanayiyle ticaret. Toplumun iyi ve adaletli bir doğrultuda değişmesinde falansterler örnek olacak. Fourier'nin asıl özelliği İngiliz Kapitalizmi'ni acı bir dille yermiş olması.

★

c) Louis Blanc (1811-1882) toplumun değiştirilmesini, sosyal adaletin sağlanmasını devletten bekliyor. Burjuvaziyi korkutan, reformcu Louis Blanc'ın fikirleri, Touchard'ın belirttiği gibi, ne çok orijinal ne de fazla devrimci. «Sosyal atölyeler» sistemini öneriyor. Devlet tüm ham madde ve aletleri verecek, işçiler ürettiklerine, zamanla da üretim araçlarına sahip olacaklar, kapitalist işletmelerle rekabet edecekler. Kapitalistler de yatırım yapabilir bu alana, nasıl? Niçin? Pek belli değil. İşçiler kapitalistlerden daha az lüks yaşadıkları, daha az harcadıkları için daha ucuza mal üretebilecekler, kapitalist işletmeleri batıracaklar. Zamanla özel sektörün yerini alacak sosyal atölyeler.

1848 İhtilâli'nde önemli rol oynadı Louis Blanc. Millet Meclisi işsizlere yardım komisyonu başkanı oldu. «Millî atölyeler» kuruldu ama bunlar Louis Blanc'ın önerdiği «sosyal atölyeler»in ancak bir karikatürü olmaktan ileri gidemedi. Millî atölyelerde işsizlere gereksiz işler yaptırıldı. İşsizlere sözde iş bulmaya yaradı bir süre için söz konusu atölyeler. Millî atölyeler sisteminin, ihtilâl hükümetinin bazı bakanları tarafından torpillendiği söylenir.

★

d) Louis-Auguste Blanqui (1805-1881) hayatının yarısını cezaevlerinde geçirmiş bir eylem adamı. «Devrimcinin görevi mücadele, sonuna kadar mücadele, insanın insanı sömürmesi sona erinceye kadar mücadele» diyor. Ama sadece eylemci değil, düşünür aynı zamanda. Sürekli başkaldırmanın kuramını yapmaya çalışıyor. Ona göre İhtilâl'in baş düşmanı kilise, ama Yahudiler de vatanın düşmanı.

Marx ve Engels'in de katıldıkları derneklerin üyesi Blanqui. Ütopyalara karşı. Nehrin öte kıyısında mısır mı, buğday mı ekili olduğunu tartışacağımıza, nehri yüzerek geçelim, diyor. Yani önce ihtilâli yapalım, burjuva iktidarını yıkalım, sonra düşünürüz, diyor. Bu konudaki tartışmaları mevsimsiz, erken buluyor. Yıkmayı becerebilen kurmayı da becerir elbette, diyor.

Siyasî fikirleri Babeuf ve Hebert'inkileri andırıyor. Onun için Engels 1874'de Blanqui'yi geçen kuşağın devrimcisi olarak niteleyecek. Paris Komünü'ne katılanların çoğu Blankici. Sosyalist olduğu kadar enerji ve irade kaynağı bir insan olarak değerlendirilen Blanqui'nin Clémenceau 1896'da övgüsünü yapıyor. Blanqui hakkında en ilginç kitap İngilizce yazılmış: Alan B. Spitzer, The revolutionary theories of Louis-Auguste Blanqui.

Soru 74 : İngiliz ütopyacı sosyalizmi nedir?

a) Robert Owen (1771-1858) de, ortaya koyacağı iyi örneklerle çevresini etkileyerek bütün dünyanın bozuk düzenini düzeltebileceğine inanıyor. Ütopyacıların tüm özelliklerini taşıyor Owen. Daha 19 yaşındayken beşyüz işçi çalıştıran bir mensucat fabrikasının patronu oluyor. İyiliksever bir patron Owen; sanayi devriminin yarattığı bozuk düzen ve sefalet karşısında duygulanıyor. Sanayıcı patron durumu düzeltmek için kolları sıvıyor.

Owen'e göre insanın karakterini kendisi değil, çevresi meydana getirir. Öyleyse çevreyi değiştirmekle işe başlamalı. İlk denemesini, ortaklarından olduğu şirketin New Lanark fabrikalarında yapıyor. Düşüncelerini, ortaklarının göz yumduğu oranda uygulamaya çalışıyor. Küçük çocukların fabrikada çalışmalarını önlüyor. Bu konuda yaptığı yayınlarla, küçük çocukların çalıştırılmasını yasaklayan bir yasanın çıkmasını sağlıyor 1819 yılında. Ama bu yasa Owen'in projesinin çok gerisinde kalıyor. New Lanark'ta işçilerin ve ailelerinin yaşama koşullarını düzeltmeyi, üretimi ve verimliliği artırmayı başarıyor bir dereceye kadar. Ne var ki sonunda ortaklarıyla bozuşuyor. Bozuşma nedeni, Quacker Mezhebi'ne bağlı olan ortaklarının, Owen'in okullarda çocuklara müzik ve dans öğretmesine karşı oluşları.

Robert Owen hakkında ilginç bir incelemenin yazarı Rona Aybay'ın belirttiği gibi (Sosyalizmin öncülerinden Robert Owen, yaşamı, eylemi ve öğretisi - Remzi Kitabevi, 1970) Owen başlangıçta, kendi fikirlerine karşı anlayışsız ortaklarla savaşmak zorunda olduğu zamanlar, düşüncelerini uygulamakta daha başarılı. Ortaklarla mücadele Owen'i hayalci olmaktan koruyor. Oysa ortaklarının, fikirlerine karşı koydukları engeller ortadan kalkınca Owen, uygulanabilir olmaktan uzak planlara girişiyor.

Owen'in Amerika'da «New Harmony» deneyi var bir de. Amerika'ya göç etmiş bir Alman köylü topluluğundan 1825 yılında satın aldığı köyde kendi kafasına uygun bir toplum kurmaya çalışıyor. New Harmony'nin kuruluş amacı, «üyelerinin karakterini ve içinde bulundukları koşulları düzeltmek, onları ortak mülkiyete dayanan, bağımsız topluluklara katılmak üzere hazırlamak». Owen üç yıl içinde tam eşitçi bir düzene geçilebileceğine inanıyor; karışıklıklar yüzünden bu eşitçi düzeni daha erkene alıyor ve 1826 yılında eşitçi anayasayı ilân ediyor. 1776 Amerikan Bağımsızlık Bildirisi'nin ilânının yıldönümü olan 4 Temmuz 1826'da da

kendi «Aklî Bağımsızlık Bildirisi»ni açıklıyor. Bildiriye göre şimdiye kadar insanlara egemen olan kötülükler üçlüsü: «a) özel ya da kişisel mülkiyet, b) saçma ve akla aykırı din sistemleri, c) bu akla aykırı din sistemiyle birlikte kişisel mülkiyete dayanan evlilik»tir.

New Harmony'de çıkan gazete, tarih yerine «aklî bağımsızlığın ilk yılı» deyimini kullanıyor. Owen böylece, Fransız Devrimcileri gibi, geçmisle tüm bağları koparmaya çalışıyor. R. Aybay'ın belirttiği gibi, kısa sürede, insanların geçmişlerine çok sıkı bir biçimde bağlı olduklarını görüyor. New Harmony deneyinin başarısızlığı karşısında da insanların, ahlâkî bir eğitimden geçirilmeden ideal bir toplulukta yaşayamayacakları sonucuna varıyor. Rona Aybay'a göre, «Owen'in idealindeki toplum düzenini dayandırdığı küçük toplulukların, bugün hiç bir uygulama olanağı olmadığı, haklı olarak düsünülebilir. Ancak Kibbutz'lar, Owen'in görüşlerinin, özel bazı durumlarda günümüzde de uygulanabileceğini göstermektedir. Kibbutz hareketinin tarihî ve teorik temelleri arasında Owen'e de bir yer ayırmak gerekir».

Owen sadece bir eylem adamı değil, birçok kitap ve broşürün de yazarı. Olanak buldukça da fikirlerini yaymak için konferanslar veren bir kişi. Owen'in sosyalizmi, sınıf kavgası görüşüne kesinlikle karşı. Onun amacı toplumu, işçi sınıfının değil, aklın egemenliği altına koymak. Touchard'a göre Owen'in ünü kendi çağında, Saint-Simon'unkinden de fazlaydı. Çünkü öğretisi, burjuvazi tarafından da benimsenebilir bir öğretiydi. 1841 yılında, sosyalizm nedir sorusuna Owen'in karşlığı şöyledir: «Akılcı sisteme uygun olarak temeli doğaya oturtulmuş toplum.» Buna kim katılmaz, diyor Touchard. Owen'in öğretisine sosyalızm denilebilirse eğer, yönetici ve işveren sınıfından işçilere doğru gelen bir sosyalizmdir. Owen'in sosyalizmi, sınıf kavgası kavramını kesinlikle yadsıyan bir toplum görüşü olduğundan, işçi sınıfı-

nı politik bir güç olarak kabul etmiyor. Politik demokrasi ve seçim sisteminde yapılacak değişiklikler yoluyla ekonomik sıkıntılara çare bulunabileceğine de inanmıyor.

Sanayiden çok tarıma önem veren Owen'in yöntemi, mevcut politik düzen çerçevesi içinde, bölgesel özerk kooperatif köyleri, ideal topluluklar kurmak. Bu köy ve toplulukların üyelerine sağlayacağı refah ve mutluluk, bunların dışında kalmış insanlara örnek olacak. Owen'in öğretisi için «paternalist» ya da «iyiliksever» bir sosyalizm denilebilir.

★

b) «Chartism» Çartizm, adını 1838 Mayısı'nda yayınlanan «People's Charter» (Halkın İstekleri) adlı belgeden alan bir akım. Bu belgeyle ileri sürülen istekler arasında genel oy, parlamento üyelerine ücret ödenmesi, oy hakkının sadece mülk sahiplerine tanınması koşulunun kaldırılması, gizli oy var. 1832 seçim reformu yasasının çıkması için işçilerle birlikte mücadele etmiş olan tüccar ve sanayici burjuvazi, bu yasadan sonra parlamentoda daha rahat temsil edilme olanağını bulmuş. Oysa işçiler için durum fazla değişmemiş; işçiler parlamentoya temsilci sokamamışlar. İşte People's Charter bu istekleri yansıtıyor.

Owenizm'in paternalist, yukarıdan gelen bir eylem olmasına karşın, Çartizm'in en büyük özelliği aşağıdan, işçi sınıfından gelişi. Çartist eylemin liderleri Lovett, O'Connor, Bronterre O'Brian, Benbow, işçi sınıfından ya da ona yakın çevrelerden gelme kişiler. Zenginliklerin yeniden dağılımının, ancak siyasî hakların ele geçirilmesi ve iktidar mücadelesi sonunda mümkün olabileceğine, sosyalizme giden en kısa yolun demokrasi olduğuna inanıyorlar.

Çartistler'in ilk amacı devleti ele geçirmek. Çartistler de son amaç olarak, Owen gibi, bir kooperatif düzen kur-

mak istiyorlar. Ne var ki bu amaca ancak politik alanda mücadeleyle varılabileceğine inanıyorlar. Çartizm, 1848'den önce, bir sınıf ideolojisine dayalı ilk işçi hareketi olması bakımından önemli. Çartistler bütün İngiltere çapında örgütlenmeyi başarıyorlar. Çeşitli işçi temsilcilerini biraraya getiren kongreler topluyorlar. Ancak bu toplantılarda hazırlanıp parlamentoya sunulan öneriler hep reddolunuyor. 1848 yılında son önemli çıkışlarını görüyoruz. Ama yine bir sonuç alınamaması üzerine Çartizm çözülüyor.

Şimdi Touchard'ı dinliyelim: «Ama bu işçi ideolojisi, sosyalist bir ideoloji değildi. Söz konusu olan, makinalaşmaya ve sefalete karşı ilkel bir baskaldırmaydı. Kendisini alkışlayan işçilere O'Connor, ideal olarak, mülk sahibi köylüyü gösteriyordu.» De Soto da sosyalizm açısından geriye dönük, daha çok da siyasî bir akım olarak niteliyor Çartizm'i.

2. BİLİMSEL SOSYALİZM

Soru 75 : Bilimsel sosyalizmin felsefî temeli nedir?

Karl Marx (1818-1883) ve Friedrich Engels (1820-1895), bilimsel sosyalizmin, öbür adıyla marksizmin kurucuları. Engels marksist öğretiye büyük katkılarda bulunmuş bir düşünür. Ne var ki ön plana çıkan, öğretiye adını veren ve bilimsel sosyalizmin büyük sentezini yapan düşünür, Karl Marx.

Büyük sentez dedik, bu sentez Hegel'in diyalektik tarih felsefesi, klasik ekonomi politikası diye adlandırılan İngiliz İktisat Öğretisi, bir de Fransız Sosyalizmi'nden meydana geliyor Marksizmin her şeyden önce, ellerl üzerinde yürüyen Hegel'in diyalektiğini ayaklarının üzerine oturttuğu söy-

lenir. Hegel diyalektiği idealist bir düşünce içinde kullanıyordu. Onun salt idealizmi, siyaset alanında tutucu sonuçlara varıyordu. Oysa Herakleitos'tan esinlenen diyalektik yöntem, devrimci nitelikte bir yöntem, çünkü hareket ve mücadele üzerine kurulmuş; çelişilerin, zıtların mücadelesi üzerine. Solcu Hegelci'ler bunun farkına varmışlar; Karl Marx da gençliğinde Hegelci.

Marx diyalektiği maddeye, daha doğrusu materyalizme, maddeci felsefeye uyguluyor. Nedir maddecilik? Kısaca tekrarlamak gerekirse ruh ile madde, varlık ile düşünce arasında belli bir ilişki var. Materyalistlere göre ilk ve esas olan, önce var olan maddedir. Onlara göre evreni ve maddeyi yaratan ruh değildir. Tersine, ruhu yaratan evrendir, maddedir, doğadır. Ruh, maddenin yüksek bir ürününden başka bir şey değildir. Maddenin varolma biçimi, varolma yolu da harekettir, devinmedir. Hiç bir yerde, hiç bir zaman hareketsiz bir maddeye rastlanmamıştır. Hareket, ama nasıl bir hareket? Sadece mekanik bir hareket değil marksistler için söz konusu olan; diyalektik bir hareket. Her değişme karşıt güçlerin çatışmasının bir sonucu. Eğer bir şey gelişiyorsa bunun nedeni kendi karşıtını içinde taşıması, karşıtlardan meydana gelen bir bütün olması. Her oluş ve değişmede karşıt güçler çarpışıyor ve her şey kendi karşıtına dönüşüyor. Çelişiler bilimi diyalektik. Bu değişme, bu kendi karşıtına dönüşme iki süreç içinde oluyor. Önce nicel (kantitatif, kemmî) bir değişme meydana geliyor. Nicel değişmenin ancak belli bir derecesinden sonra birdenbire nitel (kalitatif, keyfî) değişme, dönüşüm ortaya çıkıyor.

Marksist sentezin meydana gelmesinde ikinci etken Fransız Sosyalizmi. Bu akım içinde Saint-Simon ve Saint-Simon'cuları, Fourier, Louis-Blanc gibi ütopyacıları, hem ütopyacı, her anarsist sayılan Proudhon'u, Blanqui ve Fransız İhtilâli geleneğini sayabiliriz. Böylece marksizm bir «praxis» oluyor. Şu demek «praxis»: «İnsan, düşüncesinin doğ-

ruluğunu, gerçeği ancak pratik içinde ispatlayabilir... Hareketin, eylemin dışında, ondan kopuk gerçek yoktur».

Görüldüğü gibi marksizm, evrensel gerçeklere dayanan bir yöntem, yoksa donmuş bir kalıp değil. Her toplumun içinde taşıdığı çelişiler yumağı bu yöntemden yararlanılarak «Praxis» içinde çözülecek. Ama marksizmi dondurma, kalıplaştırma, çabaları da hiç eksik olmamış, çünkü böylesi daha kolaylarına gelmiş.

Marksizme göre diyalektik yöntemi maddeye uygulayarak doğayı ve toplumu yöneten yasalar öğrenilebilir ve bu yasalardan hareket edilerek doğa da toplum da değiştirilebilir. İnsanlık tarihi, bir yandan insanın doğayla, öte yandan insanın insanla mücadelesinin, daha doğru bir deyişle sınıf mücadelelerinin tarihi marksizme göre. Öyleyse marksizm hem gerekirci (determinist) hem de iradeci (volontarist) bir felsefe. Onun içindir ki eylemde ağırlığı daha fazla gerekirciliğe vermek sağ sapmayı, daha fazla iradeciliğe vermekse sol sapmayı meydana getiriyor marksist literatüre göre.

Sentezin üçüncü öğesine geçmeden önce Marx'ın, Hegel'in diyalektik yönteminin yanında, Feurbach'ın mekanist materyalizminden de esinlendiğini ve böylece diyalektik yöntemi materyalizme uyguladığını tekrar belirtelim. Bilimsel sosyalizmin gerekirciliğinin kaynağını, sentezin üçüncü öğesi olan İngiliz İktisat Öğretisi meydana getiriyor. Adam Smith, Ricardo gibi İngiliz iktisatçılarına göre zenginliklerin üretimi sırasında insanlar arasında, işçi, patron, köylü, zanaatkâr olan insanlar arasında, kendi iradeleri dışında belirlenen ilişkiler doğar. Kendi iradeleriyle değiştiremeyecekleri zorunlu ilişkilerdir bunlar; üretim ilişkilerinin yarattığı sınıflararası ilişkiler.

Karl Marx'ın iktisat bilimine en büyük katkısı artı değeri ortaya koyması ve ondan çıkardığı sonuçlardır. Artı değer, özetle, işçinin ücret olarak aldığından daha fazla değer

yaratması, aradaki farkın da patrona gitmesi. İşte Marx'a göre proletaryayla burjuvazi arasındaki bu sömürü ilişkisi proletaryanın salt fakirleşmesine yol açıyor.

Şu kısa özetten de anlaşılacağı gibi bilimsel sosyalizm ne sadece bir iktisat öğretisi ne de bir siyaset öğretisi; sözcüğün en geniş anlamıyla bir felsefe, bir dünya görüşü (Weltanschauung). Ama öyle bir felsefe ki, ötekiler gibi sadece dünyayı açıklamakla yetinmiyor; dünyayı değiştirmeye çalışıyor.

Bilimsel sosyalizmin siyasî düşünce alanında ileri sürdüklerini bu bütünden koparmadan ortaya koymanın güçlüğü belli. Bilimsel soyalizmin siyasî düşünceye getirdiklerinden en çok gürültü koparanı, onun o güne kadar «ilkel komünist toplum» dışında her toplumda karşıt çıkarların varolduğunu açık bir biçimde ortaya koyan, sınıf mücadelesine parmak basan yanı.

Soru 76 : Bilimsel sosyalizmin siyasî düşünce alanındaki görüşü genel çizgileriyle nedir?

Bilimsel sosyalizmin siyasî görüşünden söz etmek, her şeyden önce marksist sosyolojiden yani tarihî maddecilikten söz açmak demek. Tarihî maddecilik, maddeci diyalektik yöntemin toplumların tarihine uygulanmasından başka bir şey değil. Tarihten söz edilince de, değişmeden, insan toplumlarındaki değişikliklerden söz edilmiş olur. Tarih insanların eseri, ama onların tarihi yapan bilinçlerini belirleyen, düşüncelerine yön veren de sosyal durumları. İnsan sarayda başka, kulübede başka düşünür diyor F. Engels. İnsanın bilincini en başta belirleyen, onun varlığını etkileyen ihtiyaçlarının karşılanmasını sağlayan üretim oluyor, o zaman, Üretimi belirleyen en maddî, en nesnel öğe de üretim tekniği. Üretim tekniği de insanın eseri. Ne var ki insanın de-

netleyemeyeceği sonuçlar doğuruyor. İşte bu üretim tekniği, üretim biçimini belirliyor. Üretim biçimiyse sosyal yapıyı.

Üretim ilişkilerinin bütünü, toplumun iktisadî yapısını, yani alt yapısını meydana getiriyor. Önemli olan, bilimsel sosyalizme göre hukukî ve siyasî kurumların, üst yapıyı meydana getirişi ve alt yapı tarafından belirlenişi. Hemen şunu belirtelim ki bu tek yönlü bir belirleniş değil. Dönerek üst yapının da alt yapıyı etkilediği, ayrıca üst yapının zaman zaman alt yapıdan koparak bir süre gücünü sürdürdüğü de bir gerçek. Burada önemli olan, son tahlilde belirleyici öğenin alt yapı oluşu.

Üretim tekniği geliştikçe, üretim ilişkileri de değişiyor, ona bağlı olarak üst yapı kurumları da. İlkel, sınıfsız toplum, köleci toplum, feodal toplum, kapitalist toplum, hepsi değisik üretim ilişkilerini yansıtıyorlar. Aynı zamanda da farklı üst yapı kurumlarına sahip toplumlar bunlar. Siteden imparatorluğa, mutlak monarşiden temsilî demokrasiye geçiş, ne rastlantıların ne de soyut olarak insan düşüncesinin ürünü marksizme göre. Kol değirmeninden yel değirmenine, ondan buharlı makinaya geçiş, yani üretim tekniğindeki gelişme, temel etkeni bütün bu değişmenin. İlkel sınıfsız toplum, köleci toplum, feodal toplum, kapitalist toplum, sonunda sosyalizme varan bu yol sanıldığı gibi düz değil her zaman. Bazen gelişmeyi yavaşlatan yan yollara sapmalar da oluyor. Marx'a göre Asya Tipi Üretim Biçimi bunun en tipik örneği. Bu üretim biçiminin yarattığı farklılıklar üzerinde yeniden duruyor bugün birçok düşünür.

Bugün, diyor Marx, tekniğin gerektirdiği işbölümü sonucu üretim kolektiftir, kolektif bir çalışmayı gerektirir. O zaman özel mülkiyeti öngören hukukî üst yapı bir anakronizm oluyor. Alt yapıyla üst yapı arasında bir çelişi var; çelişi de değil, antagonizma, çünkü ancak nitel bir değişme sonucu çözümlenebilecek. Öte yandan artı değer yaratan işçi yarattığı değerden az pay aldığına göre, yarattığını sa-

tın alamayacak demektir. Bu da sık sık iktisadî bunalımlar yaratacak. Onun için kapitalist toplum, bunalımlar toplumu.

İnsan kendi emek gücünü satınca artık onun ürününe sahip olamaz, o ürün kendinden ayrı bir varlık kazanır. İşte tüm yapancılaşmaların temeli burada. İşçinin bilinci, kendi gerçek hayatının bilinci olmayınca, kendini tamam göremeyince, kendi bütünlüğünü din gibi, ahlâk kuralları gibi yarattığı fetişlerle, gerçek dışı kurumlarla tamamlaya çalışacak; daha doğrusu tamamlattırılacak. Bu sahte evrenin yarattığı bunalımların nedeni sınıflı toplum; üretim araçlarına sahip olmayıp emek gücünü satarak yaşamını sürdüren proletaryayla üretim araçlarına sahip burjuvazinin karşı karşıya oluşu. Değişik ara tabakaların bulunuşu, burjuvazinin kendi içinde bölünüşü bu temel ayrımı etkileyici nitelikte değil, yaşadığı çağda Marx için.

Marx'a göre kapitalist toplumda üretim araçları gittikçe tekelleşecek, belirli ellerde toplanacak, sonunda proletarya yıkacak kapitalizmi. İlkel sınıfsız toplum, kölelik, feodalite, kapitalizmden sonra sosyalizm gelecek üretim biçimi olarak. Kendi karşıtına dönüşecek olan kapitalist toplumdan sınıfsız topluma geçilecek. Ama bu kolay olmayacak. Çünkü sınıflı toplumun üst yapı kurumları ortadan kalkmadan sınıfsız topluma geçmek mümkün değil. Siyasî bir mücadeleyi gerektiriyor bu geçiş, bu nitel değişiklik. Siyasî mücadelenin odak noktası ise devlet.

★

Bilimsel sosyalizme göre devlet, toplumun tarihî gelişmesi içinde belirli bir dönemin ürünü, ne toplum dışı ne de toplum üstü bir olay. Hukukun yaratıcısı devlet, devleti yaratansa toplum. Bu durumda toplum dışı hukuk normu olamaz. Devlet, sınıflara bölünmüş olan topluma sıkı sıkıya bağlı. Devlete bugünkü önemini kazandıran, toplumun sınıf-

lara bölünmüş olması. Engels'e göre, «Çelişik ekonomik çıkarları olan sınıfların birbirlerini yememeleri ve kısır bir çatışma sonucu toplumun parçalanmaması için, görünüşte bu çatışmaların üstünde olan, bu çatışmaları önleyecek bir güce ihtiyaç vardır. İşte toplumdan doğan fakat ondan üstün bir duruma geçen ve gittikçe toplumdan uzaklaşana bu güç devlettir.»

Demek ki devlet, bilimsel sosyalizme göre, sosyal mücadeleyi yavaşlatan, ona engel olan, iktidardaki sınıfın yani ekonomik bakımdan üstün durumda olan, üretim araçlarına sahip olan sınıfın baskı aracı. Ne var ki Marx, devletin temelde baskı aracı olduğunu belirtmekle birlikte, bazı hallerde, sınıflararası kuvvet dengesinin bulunduğu dönemlerde daha doğrusu siyasî gücün bir sınıftan öbür sınıfa geçiş döneminde —bir sınıflı toplum düzeninden başka bir sınıflı topluma geçiş söz konusuysa— devletin hakem durumuna geçebileceğini de kabul ediyor. Buna örnek olarak da burjuvazinin yükseldiği, aristokrasininse gerilediği 18. yüzyıl mutlak monarşilerini gösteriyor.

Lenin tarafından geliştirilecek olan marksist devlet görüşünün özeti bu. Prof. Vedel, peki, diyor, nasıl oluyor da demokratik bir devlet, azınlıkta olan bir sınıfın çoğunlukta olan bir sınıf üzerinde baskı aracı olabiliyor? Genel oy temeline dayanan parlamenter demokraside nasıl meydana gelebiliyor böyle bir durum? Bilimsel sosyalizme göre bunun çeşitli açıklamaları var. Başlıcası biçimsel demokrasi-somut demokrasi ayrımına dayanıyor. Hukuk bildirileriyle, anayasayla, yasalarla temel özgürlükler ilân edilse de, genel oy gerçekleştirilmiş olsa da, gerçekte bunların tümünün içeriğini boşaltmak mümkün bilimsel sosyalizme göre. Ekonomik olan siyasî olana egemen olduğu içindir ki kapitalist temele dayanan bir burjuva toplumu, siyasî açıdan demokratik bir toplum olamaz. Gerçek demokrasi, sınıfsız

toplumda gerçekleşebilecektir ancak, çünkü iktisadî sömürü sürdükçe demokrasi gerçekleşemez.

Ne var ki K. Marx'a göre burjuva demokrasisi tarihi bakımdan gerekli, mutlak monarşiye kıyasla da ileri bir adım. Ve de sosyalizme geçebilmek için önemli bir uğrak. Özgürlük için de aynı ayrım geçerli: biçimsel özgürlük —gerçek özgürlük. İnsan özgürlüğe doğuştan sahip değil, mücadele vere vere ele geçirebilir onu. İnsanın zorunluklardan kurtulup özgürlüğe kavuşması, doğayı yendiği oranda ve sınıfsız topluma geçmekle mümkün olacak.

★

Nasıl geçilecek bu sınıfsız topluma? Prof. Vedel'in dediği gibi, bu geçiş ne birdenbire ne de şiddet kullanmadan mümkün olabilir. Marksizmi bir yandan anarşizmden, öte yandan reformcu ya da idealist sosyalizmden ayıran formül budur, diyor Vedel. Ancak bunun ne zaman gerçekleşeceğini, sürecin karmaşıklığı yüzünden, önceden kestirmek mümkün değil. Sadece alt yapı üst yapıyı etkileseydi, üst yapının bir tepkisi söz konusu olmasaydı, belki hesaplanabilirdi alt yapıyla üst yapının uyumlaşması sürecinin süresi.

Öte yandan şiddet konusu üzerinde duran Touchard, Marx'ın, bunun zorunluluğu konusunu tam anlamıyla açıklığa kavuşturmadığını, «Şiddet zorunlu mudur?» sorusunu, soruyu eleştirerek yanıtladığını ve soruyu soyut bulduğunu belirtiyor. Touchard'ın vardığı sonuç: şiddet ya da başkaldırma ne konu dışıdır, ne de zorunludur. Engels ise, «Fransa'da sınıf mücadeleleri» adlı kitabının önsözünde (1895) olsun, «Erfurt Programı'nın eleştirisi»nde (1891) olsun, burjuva siyasî demokrasisinin bazı ülkelerde barışçı yoldan, daha doğrusu şiddet kullanmaya gerek kalmaksızın ve parlamanter yollardan sosyalizme geçebilme yolunu açık tutabileceğini belirtiyor.

Hangi yoldan olursa olsun bu geçişi gerçekleştirmek için proletaryanın bir parti içinde örgütlenmesi gerek ve tüm partilerin birlikte çalışmaları, birbirlerinin deneylerinden yaralanmaları gerek. «Bütün dünya proleterleri birleşiniz» deniliyor Manifesto da. Bu, her partinin, kendi ülkesinin özelliklerini ön planda gözönünde bulundurması gereğini ortadan kaldırmıyor Marx'a göre, diyor Touchard. Bu partiler bilimsel sosyalist ideolojiye sahip olacaklar ve bu ideolojinin proletarya tarafından benimsenerek maddî bir güç haline gelmesine çalışacaklar. Başlangıçta proletaryaya dışardan bilinç verilmesi, öncülerinin bu partide toplandığı proletaryanın, sömürü düzeninden kendi gücüyle kurtulmasına engel değil ve bu işi onun adına başkası yapamaz.

Yine Marx'a göre sınıflı toplumla sınıfsız toplum arasında geçilmesi zorunlu çeşitli evreler var. Kapitalist toplumun yıkılması halinde, onun yerini proletarya diktatörlüğü alacak. Çünkü anarşistlerin sandığı gibi ihtilâl, tek başına tüm sorunları çözmeye ve burjuvazinin tasfiyesini gerçekleştirmeye yeterli değil. Sürekli ordu yerine halkın silâhlandığı, bürokrasinin halkın hizmetine ve denetimine girdiği bir dönem bu. Halk için gerçek demokrasi bu dönemde başlayacak, ama iki yüzü var bu rejimin; eski egemen sınıflar için de baskı aracı olacak.

Vedel'in belirttiği gibi, proletarya diktatörlüğüyle aşağı yukarı raslaşan döneme, sosyalizmin ilk aşaması deniliyor. Bu dönemde insanın insanı sömürmesine son veriliyor, çünkü üretim araçlarının özel mülkiyeti sözkonusu değil artık. Ama tam eşitçi bir düzen de kurulmuş değil. Herkes, yeteneği ve çalışmasının karşılığı kadar tüketebiliyor Biz burada ne bu dönemin uygulamada yol açtığı çeşitli tartışmalara yer verecek, ne de konunun derinliklerine inebileceğiz. Çünkü amacımız sadece Marx ve Engels'in siyasî düşünce alanındaki görüşlerini özetlemekle yetinmek.

Sosyalizmin üst aşamasına varabilmek içinse devletin

gittikçe zayıflaması (déperissement), insanların yönetiminin yerini malların idaresinin alması gerekiyor. Bunun için de üretimin artması, herkesin ihtiyacı oranında tüketebilmesi, şehirle köy, fikir emekçisiyle kol emekçisi arasındaki farkın silinmesi gerekiyor. Öğretisini kurarken, bunun gerçekleşebilmesi için, başta kapitalist ülkelerde olmak üzere, bir evrensel ihtilâli öngören Marx, işte kısaca böyle görüyor sınıfsız topluma geçişi.

★

Bilimsel sosyalizmin çeşitli yorumları yapılmış; bazıları onu sakatlamaya kadar varıyor. Marksizmi, katkılarda bulunarak sürdüren ya da ondan esinlenen akımlar, kitabın olanakları oranında ilerde de ele alınacak. Burada parmak basmak istediğimiz nokta, marksizmin yorumuyla ilgili, tartışmalara yol açan başka bir yönü. K. Marx'ın ilk kez 1932 yılında yayınlanabilen bir kitabı var: «1844 el yazmaları» (Manuscrits). Kitabın ana konusu, emeğin yabancılaşması soru. nu. Üretim araçlarının özel mülkiyetinin yarattığı bu yabancılaşma, ancak sosyalizmin son aşamasında sona erecek. İnsanın emeğine, ürettiklerine ve giderek yeteneklerine, varlığının özüne yabancı kalışını dile getiren bu kavramı Hegel'den alarak kullanmış Marx. Marx'ı yorumlayan, Marksist düşünce üzerinde araştırma yapanlar (Marksologlar) arasında görüş ayrılığı var «1844 el yazmaları»nın marksist öğreti içindeki yeri ve değeri konusunda.

Bazılarına göre «yabancılaşma» marksist düşüncenin belkemiğini meydana getiriyor. J. Hippolyte ve P. Calvez'e göre marksizm, aslında bir yabancılaşma felsefesidir. Marksizm bir hümanizmadır. Althusser karşı çıkıyor bu görüşe. Çünkü Marx sadece gençliğinde, Hegel'in etkisindeyken, yabancılaşmadan söz etmiş, bu kavramı olgunluk çağında hiç kullanmamış. Öte yandan, yine «1844 el yazmaları»na

dayanarak, M. Rubel, Marx'ın aslında bir ahlâkçı olduğunu, iktisatçılığının arka planda kaldığını ileri sürüyor. Oysa Marx'ın bir başka gençlik çağı yapıtı, «Alman İdeolojisi» (1846) üzerinde duran F. Perroux, Marx'ın iktisatçılığının ve toplum kuramcılığının ön planda geldiğini belirterek, P. Naville ve K. Axelos'un savunduklarının tersine. felsefe alanındaki önemini küçümsüyor.

Bütün bu tartışmalar bilimsel sosyalizmin, sosyalist ülkelerdeki farklılıklar gösteren uygulaması yanında, Batı'da iktisadî düşünce, siyasî düşünce ve felsefe alanındaki önemini sürdürdüğünü gösteriyor.

3. REVİZYONCULUK

Soru 77 : Bernstein'in revizyonculuğu nedir?

Edward Bernstein (1850-1923) sosyalist bir Alman düşünürü. Ona göre Marx ile Engels, gerçekleri göremeyen kör karşı koyucularının anlayabilmelerini sağlamak için bu kadar durmuşlar, ekonomik faktörler üzerinde. Engels 1890 yılında yazdığı bir mektupta bu noktaya parmak basmıyor muydu? Ama, Georges Lefranc'ın da belirttiği gibi, iddiasını daha da ileri götürüyor Bernstein. Doğal ve toplumsal koşulların yarattığı ortam öznel (sübjektif) iradenin nesnel (objektif) temelini meydana getiriyorsa da bu nesnel temel de saf olarak maddî değildir; meydana gelişinde ahlâk, hukuk, dinî inançlar, bilimsel kurallar büyük rol oynar, diyor. Tarihin materyalist yorumunun yumuşatılmasından yana.

K. Marx'ın emek-değer kuramını da eleştiren Bernstein'a göre, Marx'ın iddia ettiği gibi, üretim araçlarının tekelleşmesi, bir elde toplanması olayı da, özellikle tarım

alanında, gerçekleşmemiş. Öte yandan küçük burjuvazinin ortadan kalkmadığını, işçi sınıfı içinde de bir tabakalaşmanın meydana geldiğini ileri sürüyor. Salt fakirleşmenin sanayileşmiş ülkelerde görülmediğini, sosyalist öğretiden yararlanan işçi sınıfının çeşitli eylemleriyle bunu önlediğine de işaret ediyor. Bernstein'ın tezlerine karşı çıkan Karl Kautsky (1854-1938) ise göreli bir fakirleşmenin gittikçe arttığını söyleyecek.

Bernstein'a göre sendikalar ve kooperatifler, yalnızca politik eylemin destekçisi olarak değil, kendi başlarına değeri olan kurumlardır. Bernstein, Saint - Simon gibi, gelecekteki değişmeyi gerçekleştirebilmek için şimdiden kapitalist toplumun içine, sürekli olarak sosyalist tohumlar atmak gereğine inanıyor. İktidarın ele geçirilmesinden vaz geçmek sözkonusu değil, diyor Bernstein. Ne var ki ona göre sosyalist taktiği, pek yakında meydana gelecek sosyal bir yıkıma bel bağlayarak ayarlamak da yanlış. Kendi dönemindeki sosyal-demokrat partinin amacının da ekonomik ve demokratik reformlar yoluyla sosyalist toplumu kurmaktan başka bir şey olmadığını belirtiyor. Nitekim bu sosyal demokrat hareketin içinde başgösteren görüş ayrılıkları Rus Sosyal Demokratları'nın ikiye bölünmesine ve Leninci görüşün ortaya çıkmasına yol açacak. Lefranc'ın belirttiği gibi, Alman iktisatçısı Sombart'ın, «Sosyal bilim, Marx'ın inkârıyla değil, eleştirisel envanteri yapıldıktan sonra benimsenmesiyle gelişebilir» sözüne katılan Bernstein, bazen marksizmin dokunulmaz, değişmez bir öğreti olmadığını söylemekle yetinmiş, bazen daha da ileri giderek idealist bir felsefe olan Yeni-Kantçılık'ı savunmuştur.

Soru 78 : Jean Jaurès'in uzlaştırmacılığı nedir?

Jean Jaurès (1859-1914) de, Prof. Prélot'ya göre, revizyoncudur. Ne varki yine Prélot'nun belirttiği gibi, Jean Jau-

rès'in tutumu Bernstein'ınkinden ayrılır. Bernstein marksizmi, kendi alanı içinde, onun öğelerini kullanarak eleştirmeye çalışıyordu ve marksist kaldığı kanısındaydı. Oysa Jaurès'in eleştirisi dışarıdan bir eleştiri. Bu Fransız sosyalisti materyalizmle idealizmi, bilimsel sosyalizmle ona yabancı olan öğeleri uzlaştırmaya çalışan bir düşünür. Onun için de Jaurès'e marksist demek mümkün değil. O dönemde Fransa'da marksist akımı Jules Guesde (1845-1922) yönetiyor. İyi bir konuşmacı olan Jaurès, yönettiği ve Fransız Devrimi ile ilgili bölümünü yazdığı «Sosyalist Tarih» adlı ünlü eserde, Fransız Devrimi'ni üç ayrı görüşün, üç ayrı kişinin etkisi altında kaleme aldığını belirtiyor. Bunlar, tarihi ekonomik ilişkilerin meydana getirdiğini söyleyen Marx, fikir ve tutkulara önem veren Michelet, insanların tarihin oluşumunda büyük rolüne inanan Plütarkos. Tarihin oluşumunda ekonomik yasaların da altında, insan uygarlığının meydana gelişini sağlayan fikirlerin, gelişmiş bir beynin bulunduğunu söylüyor ve aslında, Marx'a karşı çıkan her düşünür gibi, onun tarihî maddeciliğini çürütmekle işe başlamaya çalışıyor Jaurès.

Öte yandan demokrasinin sınıf mücadelesi üzerindeki uzlaştırıcı rolünü belirtiyor Jaurès. Ona göre Batı ve Orta Avrupa Ülkeleri'nin anayasalarında, ihtilâl bunalımına düşmeden tam bir demokrasiye geçebilmeyi sağlayacak kadar demokratik öğeler var. İnsan Hakları Bildirisi'ndeki hak ve özgürlüklerin ancak sosyalizm aracılığıyla gerçekleşeceğine inanan Jaurès'e göre demokratik anayasalar sayesinde, şiddet kullanmadan sosyalizme geçmek mümkün olabilecek. Jaurès kapitalizm kendini yenilerken işçi sınıfının da burjuvazi üzerindeki baskısını artırma olanağı bulduğunu, büyük burjuvaziyle proletarya arasında çeşitli ara tabakaların, sosyal güçlerin yer aldığını, bunlarla uzlaşmanınsa ancak demokrasi içinde mümkün olabileceğini belirtiyor. Bu

görüşlerini doğrulamak için de 20. yüzyıl başı Fransız Toplumu'nun sosyal yapısını inceliyor.

Jaurès'e göre bir halk ayaklanması olanaksız değil, ama gereksiz, hatta zararlı proletarya için; çünkü bir umutsuzluk taktiğini bir devrim yöntemi haline getirmiş olacak. Bugün için gerçekleştirilmesi gereken, yasal yollardan çoğunluğu sağlamak, diyor. Sosyal amaçlara dönük vergiler, özel mülkiyet üstüne kurulmuş bir toplumda devlet mülkiyetinin genişlemesi; bunlar demokratik devletin sadece kapitalist sınıfın malı olmaktan çıkarak herkesin olabileceğini gösteren belirtiler. Aslında da devlet, bir sınıfı değil, sınıflararası kuvvet ilişkisini yansıtıyor. Çünkü, diyor Jaurès, demokrasi her iki sınıfa da garantiler sağladığı gibi, yeni bir düzen için işçi sınıfına olanaklar tanıyor. Burjuvazi ödünler verdikçe, vermek zorunda kaldıkça. işçi sınıfı da şiddetten vazgeçmek zorunda kalacak.

İşte bu görüşe Touchard. uzlaştırmacı bir sosyalizm diyor. Sözkonusu olan, idealizmle materyalizmin, idealist özgürlük anlayışıyla sosyalizmin uzlaştırılması. Enternasyonalci ve barışçı Jaurès 1914 yılında, savaştan yana olanlar tarafından öldürülüyor.

4. ANARŞİZM

Soru 79 : Proudhon nasıl bir anarşizmi savunuyordu?

Pierre - Joseph Proudhon (1809-1865) ilk kez anarşizm sözünü eden Fransız düşünürü. Aslında ütopyacı bir sosyalist. Touchard, başlıca kitaplarının 1848 yılından sonra yayınlanmış olmasına karşın, Proudhon'un 1848'den önceki dönemde incelenmesinin doğru olacağı kanısında. Çünkü To-

uchard'a göre, Marx'ın antikapitalizminin yanında, Proudhon'un prekapitalist (kapitalizm öncesi) fikirleri sanki başka bir çağa aitmiş gibi görünüyor Öte yandan Proudhon'un fikirlerinin tam bir berraklıktan yoksun oluşu, birçok tarihçi ve yazarı kızdırmış, tedirgin etmiş. Ne var ki getirdiği, kendine özgü çözümlerle siyasî düşünce tarihinde önemli bir yeri var Proudhon'un (bak: M. Sarıca: Pierre-Joseph Proudhon, İstanbul Hukuk Fakültesi Dergisi, cilt XXX, sayı 3-4, 1965).

«Özgürlük, her zaman özgürlük, sadece özgürlük, hükümetçiliğe (gouvernementalisme) hayır!» sözleriyle özetlenebilir Proudhon'un düşüncesi. Proudhon anarşizm sözcüğünü etimolojik anlamında kullanıyor: yani hükümetsizlik. Otoriteden nefret ediyor; bu otorite ister kutsal hukuka dayanan bir monarşi olsun, ister «Jakoben» bir diktatörlük. Ona göre sınıflararası çatışmanın baş sorumlusu devlet. Bu yüzden, bu çatışmaları en fazla yüzeye çıkaran siyasî demokrasiye de karşı. Proudhon'un, Sorel ile birlikte, Fransa'da anarşist sendikacılık geleneğinin yerleşmesinde önemli etkisi olmuş. Büyük Fransız sendikası C.G.T.'nin 1936 yılında Toulouse şehrinde yaptığı büyük birleşme kongresinde karşılaşan hizipler, Proudhon'dan etkilenerek meslekî federalizmi savunanlarla Marx'ın demokratik merkeziyetçileri.

Proudhon yaşadığı ikinci imparatorluk döneminde (1851-1870) anarşist fikirlerinin birçoğunun, gerçekleşemeyecek birer ham hayal olduğunu anlayarak daha sonra federatif ilkeler ileri sürüyor. Mülkiyet hırsızlıktır diyen, devlet otoritesine karşı çıkan Proudhon'a göre halkı vesayetten kurtarmak, barışı, özgürlüğü sağlamak ve Avrupa'da devrim fikrini geliştirmek için bir tek yol var: Fransa'yı oniki bölgeye ayırmak ve Paris'i ortadan kaldırmak. Proudhon'un federalizmi, eşitliği sağlayacak olan sözleşmelere, bir karşılıklılık (mutuellisme) sistemine dayanıyor. Proudhon'a gö-

re demokrasi gizli bir aristokrasidir. Çünkü deneyler burjuvazinin, halkı temsil etmediğini, çıkarlarının halkın bütününün çıkarlarına karşı olduğunu gösteriyor. Servetlerin eşitsizliği, egemenliğin vekâlet yoluyla devri ve eşraf hükümeti demokrasilerde de sürüp gitmektedir. Thiers'in, «Kral hüküm sürer fakat idare etmez» sözünü, demokrasiyi tanımlarken, «Halk hüküm sürer fakat idare etmez» şeklinde değiştirebiliriz, diyor Proudhon. Ona göre temsilî sistemde demokrasiyi gerçekleştirebilmek için, hiç olmazsa emredici vekâleti ve vekilleri vekâletten azil yetkisini seçmene tanımak gerek. Demokrasi, vekilin kullanacağı oya dilediği gibi tasarruf edebilmesi, kimseye hesap vermek zorunda kalmaması ilkesine dayanıyor. Bu, Proudhon'a göre, vekilin oyunu pazarlık konusu yaparak satabilmesine olanak sağlıyor; böylece milletvekili halkın değil, egemen sınıfların adamı haline geliverir kolayca.

★

Proudhon'a göre siyasî düzen, birbiriyle çelişi halinde iki temel ilkeye dayanıyor: otorite ve özgürlük. Her toplum türü için geçerli olan bu iki ilke, kendi aralarında savaş halindeler. Biri olmadan öbürünün anlamı yok. En otoriter toplumda bile az da olsa özgürlük, en özgür toplumda da belli bir ölçüde otorite bulunur. Anayasaların görevi otoriteyle özgürlük arasındaki dengeyi kurmaya çalışmak. Bundan da çeşitli rejimler doğar.

Genel olarak rejimleri ikiye ayırabiliriz: 1. otorite rejimi, 2. özgürlük rejimi. Ama Proudhon'a göre birey-toplum ilişkisi dört biçimde kurulduğundan, her rejim için iki tane olmak üzere, dört yönetim biçimi var Otorite rejimi, iki tür yönetim biçimine yol açıyor:

a) Herkesin bir kişi tarafından yönetildiği, monarşi ya da patriarka.

b) Herkesin herkes tarafından yönetildiği, panarşi ya da komünizm.

Bu iki yönetim biçiminin temel özelliği, iktidarın bölünmez oluşudur. Özgürlük rejimi de iki tür yönetim biçimine ayrılıyor:

a) Herkesin her bir birey tarafından yönetildiği, demokrasi.

b) Her bireyin kendi kendini yönettiği anarşi ya da selfgoverment.

Bu son iki yönetim biçiminin temel özelliği de iktidarın bölünürlüğü. Gerçek aslında daha karışık ve girifttir, ama bu formüllerde gelmiş ve gelecek anayasaların ilkelerini buluruz, diyor Proudhon. Ona göre en uygun ve gerçek formülü insan aklının bulabilmesi için yüzyılların geçmesi, çeşitli devrimlerin aşılması gerekiyor. Yeri gelmişken belirtelim, görüldüğü gibi idealist bir yazar Proudhon.

★

Öte yandan Proudhon, insanlığın gelişmesi sonucu otoritenin günden güne zayıfladığı kanısında. Otorite rejiminin yerini zamanla, liberal, sözleşmeye dayanan bir rejim alıyor. Bu durum da sözleşmeyi siyasî hayatın temel taşı yapmamızı gerektiriyor. Burada sözkonusu olan sözleşme, ticaret ya da hususî hukuk sözleşmesi olmayıp siyasî sözleşmedir. Ne var ki Proudhon'a göre siyasî sözleşmenin itibar ve ahlâkî değer kazanabilmesi için sözleşmenin karşılıklı (synallagmatique) ve yer değiştirebilir (commutatif) olması gerekiyor. Sözleşmenin yukarıda sözünü ettiğimiz özellikleri taşıyabilmesi için ise: 1) vatandaşın verdiği kadar devletten alması, 2) sözleşme konsu olan ve devlet tarafından garanti altına alınan durum dışında, vatandaşın tüm özgürlüğünü, egemenliğini ve girişim olanağını kendinde saklayabilmesi gerek. İşte böyle bir sözleşmeye, federasyon

sözleşmesi diyor Proudhon. Ancak bu sözleşmeler hırsızlık olmaktan çıkarır mülkiyeti çünkü, Proudhon'a göre, bu sözleşmeyle her vatandaş, haklarının, özgürlüğünün ve mülkiyetinin, terkettiğinden fazlasını kendine saklar. Hiç bir konuyu vatandaşın bağımsız kararına bırakmayan. vatandaşı bütünüyle bağlayan sözleşmeler. federasyon sözleşmesi değildir ve bu gibi siyasî sözleşmeler insan tabiatına aykırıdır.

Proudhon'a göre federatif sistemin esaslarını şöyle sıralamak mümkün: Egemen gruplar meydana getirmek ve bunları bir federasyon sözleşmesiyle birbirine bağlamak. Öte yandan merkezî otoritenin elinde, olabildiği kadar az yetki bırakmak. Bu otoriteyi bir genel girişim, denetim ve karşılıklı güvenlik organı durumuna sokmak. Federe devletin aldığı kararları, federal devletlerin vizesini aldıktan sonra yürürlüğe koymasını sağlamak.

★

Çok eser vermiş Proudhon: «Mülkiyet nedir?» (1850), «Sefaletin felsefesi» (1846), «Sosyal sorunun çözümü» (1848), «Bir devrimcinin itirafları» (1849), «Savaş ve barış» (1861), «Federatif ilke» (1863), «İşçi sınıfının siyasî ehliyeti» (1865) bunların önemli birkaçı. Proudhon çeşitli eleştirilere uğramış, en serti de Marx'tan geliyor. Karl Marx, «Felsefenin sefaleti» adlı kitabıyla eleştiriyor Prodhon'u. Proudhon, Marx'a göre, mülkiyet sorununu tarihî gelişme içinde ele alamıyor. Tarih, geçmişteki mülkiyet ilişkilerini zaten kendiliğinden eleştiriyor. Greko-Romen mülkiyet anlayışı yerini feodal mülkiyete, feodal mülkiyet de yerini burjuva mülkiyetine bırakmış. Proudhon, burjuva mülkiyetinin özelliklerini ele alması gerekirken, sorunu üretim ilişkileri açısından yani ekonomik açıdan değil de doğrudan doğruya hukukî açıdan ele alıyor Marx'a göre.

Lefranc'a göre Proudhon iki açıdan övülmeye değer. Birincisi Fransa'ya daha marksizmin girmediği bir dönemde yoksul sınıfların özlemlerini dile getirmiş olması. İkincisi de marksizmin kaderciliğine (determinizmine karşı demek istiyor) karşı, çalışanların kendi çabalarına önem vermiş olması. Öte yandan Proudhon'un demokrasiye ve temsilî rejime karşı oluşundan Fransız Sağı (Action Française) yararlanmaya çalışmış. Fikirleri, sağcı prudonculuk ve solcu prudonculuk diye karşıt akımların ortaya çıkmasına yol açmış.

Soru 80 : Bakunin ve Kropotkin'in özgürlükçü anarşizmi nedir?

Mişel Bakunin (1814-1876) ve Piyer Kropotkin (1842-1921), her ikisi de Çarlık Rusyası'nın soylu ailelerinden gelme kişiler. Anarşizme varmalarında yaşadıkları çevreye baş kaldırmaları, iç bunalımları ve özel psikolojik etkenler önemli rol oynamış. Max Stirner'in anarşist bireyciliğine karşı ikisi de özgürlükçü anarşist; ancak toplum içinde gerçek özgürlüğe varılabileceğine inanıyorlar. «Ancak başkalarının özgür olduğu bir ortamda özgür olabilirim» diyor Bakunin. Anarşizmlerinin sosyalist yanı, varlıklıların atomcu özgürlüklerine, Stirner ve Nietzsche'nin benlikçi, sadece güçlü olanlara tanıdıkları özgürlüğe karşı, kolektif bir özgürlüğü savunmaları.

Prof. Prélot, özgürlükçü anarşizm başlığı altında inceliyor Bakunin ve Kropotkin'i. Bakunin'e göre evrenin anarşiye doğal bir eğilimi var; atomların düzeni ise bir federasyondur. İnsan hiç bir gücün baskısı, boyunduruğu altına giremez. Yine Bakunin'e göre, Voltaire'in tersine, eğer Tanrı gerçekten varsa, onu ortadan kaldırmak gerek. Öte yandan yasalara, tüm otoritelere (genel oya dayansalar bile) karşı anarşistler. Onlar için temsilî demokrasiyle doğru-

dan demokrasi arasında önemli bir fark yok, çünkü hepsi sonunda azınlığın çoğunluğa karşı bir baskı aracı olmaktan ileri gitmiyor. Touchard'ın belirttiği gibi, anarşizmin temelinde insanın iyi, akıllı ve özgür olduğu, oysa devletin ve dinlerin insanları kötü, zararlı yaratıklar olarak değerlendirdiği düşüncesi yatıyor.

Mülkiyete de karşı özgürlükçü anarşistler. Ama bu alandaki görüşlerinde karanlık noktalar var, çünkü bolluk toplumunda herkesin dilediği kadar tüketebileceğini, kendi deyişleriyle «ortadaki yığından alabileceğini» varsayıyorlar. Mülkiyete, eşitsizliğin kaynağı olduğu, sahibini güçlü kıldığı ve içinde siyasî otoritenin tohumlarını taşıdığı için karşılar. Küçük köylü mülkiyetine pek bir şey dedikleri yok. Ekonominin bütününün otoriter bir biçimde örgütlenmesinin de karşısında anarşistler. Bu yüzden 1. Enternasyonal'de Marx ile Bakunin karşı karşıya geliyorlar. Marx Lasalle'e —ilerde göreceğimiz gibi— varolan devlete fazla bel bağladığı için karşı çıkarken Bakunin Marx'a, gelecekteki devletten fazla şey beklediği gerekçesiyle karşı çıkıyor. Ona göre devlet hiç bir zaman bir kurtuluş aracı olamaz. Bu yüzden 1872 La Haye Konferansı'ndan sonra marksistlerden ayrılan bakuninciler, İsviçre'de Jura Federasyonu'nu kuruyorlar.

Lefranc'ın belirttiği gibi, anarşistler toplumdan yana fakat devlete karşılar. Bakunin bu görüşü şöyle dile getiriyor: «Toplumun ve kolektif mülkiyetin aşağıdan yukarıya doğru, özgür birleşmelerle örgütlenmesinden yanayım. Yoksa, hangi otorite aracılığıyla olursa olsun, yukardan aşağıya doğru değil.» Her türlü otoritenin ortadan kalktığı geleceğin toplumunda düzeni, insanların karşılıklı yardımına dayanan sosyal içgüdüleri sağlayacak.

★

Prens Kropotkin bir coğrafyacı ve fizik bilgini. Bilimsel sosyalizmin yerine bilimsel anarşizmi kurmak istiyor. Ona göre çağdaş bilim artık en küçük olanı araştırıyor, en küçüğü inceliyor; oysa eskiden büyük boyutları, büyük sonuçları incelerdi. Bundan böyle bireyin nitelikleri ışık tutmalı toplum hayatına. Bilimsel olmak için, sosyal sorunlar bireyin nitelikleri gözönünde bulundurularak çözülmeli.

Özgür bireylerin kendi aralarında yapacakları anlaşmalarla sürdürülecek toplum ilişkileri, Proudhon'un belirttiği gibi, üreticiler kendi aralarında federasyonlar kuracaklar. Bakunin'in devlet ve kiliseyi neden ve nasıl yıkmak gerektiği konusuna ağırlık veren yanına karşı Kropotkin daha çok kurulacak yeni düzen üzerinde duran bir düşünür.

Anarşistler marksistlerle baştan beri anlaşamıyorlar. İşçi sınıfı diktatoryası aracılığıyla sınıfsız topluma geçilebileceğine inanmıyorlar. Onlara göre devlet, yavaş yavaş değil, hemen kalkmalı ortadan. Engels anarşistleri suçlayan bir yazısında, «Bu baylar ihtilâl nedir bilmiyorlar. İhtilâl dünyanın en çok otoriteye dayanan olayıdır... Bu tutumlarıyla kurulu düzenden yana olanların ekmeğine yağ sürüyorlar» diyor (Chevallier - fascicule II, s: 177).

Prens Kropotkin çarlık yıkıldıktan sonra Rusya'ya dönüyor. Başta Kerenski'yi destekliyor, sonra da yeni hükümetin otoriter eğilimlerine karşı çıkmaya çalışıyor. Karşı ihtilâlci Wrangel Ordusu subaylarının rehine tutulmasını protesto amacıyla Lenin'e yazdığı bir mektupta, «Bu yöntemi uygulamayı sürdürürseniz, Orta Çağ'dan kalma işkenceyi bile kullanabilirsiniz günün birinde... Savunduğunuz fikirleri yüz kızartıcı davranışlarla kirletmeyin» diyor.

Kropotkin 1921 yılında öldüğü zaman tutuklu anarşistlerin cenaze törenine katılmalarına izin veriliyor ve siyah bayraklar son kez dalgalanıyor bu ülkede (Lefranc, s: 139).

Georges Sorel (1857-1922) bir Fransız yol ve köprü mühendisi. Kırkbeş yaşındayken çalıştığı memuriyetten ayrılarak kendini sosyal konular üzerinde çalışmaya veriyor. çalışmalarını 1908'de «Şiddet (zor) üzerinde düşünceler» adı altında yayınlıyor. Sorel karanlık yanları olan bir düşünür. Chevallier, Prélot gibi yazarlar Sorel'in hem Lenin'i, hem Mussolini'yi etkilediği kanısındalar. Mussolini, liberal demokrasinin eleştirisinde Sorel'den yararlandığını kabul ediyor. Oysa Lenin Sorel için, «karanlık kafalı Sorel» deyimini kullanıyor. Touchard'a göre Sorel eklektik (seçmeci) bir düşünür, hem Marx'tan, hem Bergson'dan etkilendiği için. Sorel'in kullandığı yönteme «sinkretizm» demek daha doğru, çünkü eklektizm karşıt tezleri yapay olarak birleştirmek değil, birbirinden ayrı öğeleri kaynaştırma çabası.

Sorel de devlete ve parlamantarizme karşı. Jaurèsin, parlamento oyunlarına katılarak işçi sınıfına ihanet ettiği kanısında. Bu aldatmacaları, şiddet kullanarak ve genel grev yoluyla ancak sendikaların önleyebileceğine inanıyor. Prof. De Soto Sorel'in, şiddetten yana oluşu yüzünden, kana susamış, insanların öldürülmesinden yana bir kişi olarak kabul edilmesinin yanlış olduğunu; sadece her türlü kurnazlıklara, politika cambazlıklarına karşı sendikaların genel grev silâhını kullanmaları gereğini savunduğunu söylüyor. Sorel'e göre her genel grevle siyasî iktidarı yıkmak mümkün olmayabilir, ama buna hazır bir işçi sınıfı ve bu silâhı kullanabilecek sendikalar gerek.

Öte yandan Prof. İlhan Akın, Sorel'in üzerinde durduğu zora başvurma ilkesinin gerçek amacının, demokrasinin soysuzlaştırdığı toplumu daha sağlıklı hale getirmek olduğunu belirtiyor. Sorel toplumda çıkarı birbirine aykırı iki sınıfın bulunmasını, toplumun canlılığı, sağlığı açısından yararlı buluyor. Toplumun canlılığı, sınıflararası çatışmanın

canlı tutulmasına bağlı olduğuna göre, işçi sınıfıyla burjuvazinin arasını bulmaya çalışmak yanlış Sorel'e göre. Parlamentocu sosyalistlerin ise bundan başka bir şey yaptıklarını sanmayın, diyor Sorel.

Sorel bir yandan da marksçı gerekirciliğe (determinizm) karşı Bergson'un dirimselciliğini (vitalizm) savunuyor. Ancak kitlelerin bilinçli bir bölüğü kendi iradesini kullanarak zora başvurursa gerçekleşebilir ihtilâl, diyor. Sorel ne gerekirciliğe ne de, Rosa Luxemburg'un aksine, bütün içinde kitlelerin kendiliğindenliğine (spontanéité) inanıyor. Sorel için öncü bir azınlığın sık sık ihtilâl provası yapması gerekir amaca varabilmek için, Touchard'ın belirttiği gibi. Bu nedenle de, işçi sınıfını ve sendikaları hazırlamak, ayakta tutmak, burjuvaziyle pazarlığa oturmasını önlemek için bir mitos yaratmak gerekiyor. Işte bu mitos, genel grev mitosudur

Genel grev, işçi sınıfının kolaylıkla başarıya ulaşabileceği bir mücadele yoludur. Günlük hayatı felce uğratarak, burjuva sınıfını sindirerek iktidar yolunu açar işçi sınıfına. İşçi hareketinin soysuzlaşmasını önlemek için günlük tasaların, küçük çıkarların üstünde büyük bir ülküye bağlanmak zorunluğu var. İktidarı ele geçirmek ve elde tutmak için her sınıf mitoslar yaratır, Sorel'e göre. Mitos, halk kitlelerini mücadeleye, savaşa sokabilmek için varılacak amaca uygun görüntü ve duyguları büyük kitlelerin kafasına ve kalbine sokmak, onları inandırmak için gerekli. Ayrıca her zaman akıl yoluyla, gerçekliğinin ispatı da zorunlu değil mitosun. Sorel, işçi sınıfını devrimci yolda tutabilmek için bu mitosların gerekliğine inanıyor. Marx'ın, sosyolojik açıdan yanılsa bile, proletaryayla burjuvaziyi karşı karşıya gelen iki orduya benzetişini mitos açısından dahice buluyor.

Uzlaşıcı partilere inanmayan Sorel'e göre genel grevin son amacı siyasî iktidarı ele geçirmek olduğuna göre —bu

konudaki görüşlerinin bulanık olduğunu belirtmek gerekiyor— basit grevlerin amacı da işçilerin ücretleri artırmak, sosyal durumlarını düzeltmekten çok, genel grevin provasını yapmak olmalı.

5. DEVLET SOSYALİZMİ

Soru 82 : Lasalle'in savunduğu devlet sosyalizmi nedir?

Ferdinand Lasalle (1825-1864) çeşitli yetenekleri olan bir aydın kişi. Avukat, iyi bir konuşmacı, hem de yunan tarihi uzmanı. 1858 yıllarında yazdığı bir oyunda kişilerinden birine, şu sözleri söyletiyor: «Sadece amacı gösterme; ona varılması için geçilecek yolu da göster. Çünkü amaçla ona erişme yolu birbirine öylesine bağlı şeyler ki biri değişince öbürü de değişir. Her yeni yol yeni amaçlara götürür insanı.» 1862 yılında söz aldığı bir işçi mitinginde görüşlerini şöyle özetliyor: «Artık devletin amacı bireylerin ihtiyaçlarını karşılamak olmalıdır. Tek tek birey olarak gerçekleştirilemeyen şeyler, ancak bütünün birliği sayesinde gerçekleştirilebilir. İşçi sınıfının kurtuluşu, genel oy aracılığıyla gerçekleşebilecektir; kaçınılmaz bir gerçektir bu. Ama on ya da yirmi yıl sürebilir. Sabah sisinin doğuşunu önleyemediği gibi, hiç bir şey işçi sınıfının gücünü kabul ettirişini önleyemez.»

Toplumların gelişme yasasını Marx'tan alıyor. Birçok yönden Marx'tan esinleniyor. Ama marksist çözümlemelerden pragmacı (fiiliye-uygulayıcılık) bir politikaya, bir uygulamaya kolaylıkla geçebiliyor. Yani uygulama alanında sadece işine yarayanları gerçek sayan bir tutum içinde Lasal-

le. Lasalle'i Marx'tan ayıran önemli nokta, işçi sınıfının sömürü düzeninden kurtulabilmesi için burjuva devletinin yerine proletarya diktatörlüğünün geçmesini gerekli bulmaması. Lasalle'e göre devlet, ahlâkî ve millî dayanışma organı. «Devlet aynı zamanda insanlığın eğitimini sağlayacak en büyük enstitüdür. Devletin başta gelen ülküsü, halkın gittikçe artan bir kesimini, mümkün olduğu kadar uygarlığın nimetlerinden yararlandırmak olmalıdır. Devlet işçi sınıfının haklarını verecek, sosyal dengeyi sağlayacak. Çünkü işçi sınıfının elinde genel oy gibi zorlayıcı bir silâh var.» Lasalle'in fikirlerinin damgasını taşıyan, 1872 Eisenach Kongresi'nde alınan kararda devlet konusunda ileri sürülen bu görüşler, Almanya'da çoğunlukla profesörler tarafından savunulduğundan «kürsü sosyalizmi» olarak da adlandırılan devlet sosyalizminin özelliğini meydana getiriyor.

Devlet çıkartacağı sosyal kanunlar ve vergiler yoluyla sosyal dengesizliği düzeltebilir. İşçi sınıfı da mücadelesiyle devleti bu görevi yapmaya zorlayabilir. Üstelik bireylerin tek başlarına yapamayacaklarını ancak devlet yapabilir. Yapmalıdır da; çünkü devlet, ancak bu yoldan ailelerin, kolektivitelerin, sınıfların despotizmini yıkabilir. Özel girişim, mülkiyet, sözleşme özgürlüğü yine var olacak. Devlet sadece bireylerin ya da özel ortaklıkların gerçekleştiremedikleri alanlarda vatandaşların ihtiyaçlarını karşılayacak. Böylece kamu hizmeti, kamu yararı kavramları çıkıyor ortaya. Devlet kamu yararını sağlarken, daha önce de belirttiğimiz gibi, sosyal yasalar, vergiler gibi silâhlardan yararlanacak. Planlamadan söz edilmiyor; planlama kavramı daha çıkmamış ortaya.

Devlete bu tür bir rol veren sosyalist bir akımın ilk kez Almanya'da ortaya çıkışı salt raslantı değil. İngiltere ve Fransa'da, devlet iktidarına, devletin gücüne kuşkuyla bakılmasına ve sürekli olarak, siyasî düşünce alanında, devlet iktidarı karşısında bireyin özgürlüklerinin, güvenliğinin

sağlanması gerektiği üzerinde durulmasına karşın, Almanya'da devletin yüceltilegeldiğini görüyoruz. Bu konuda çeşitli örnekler arasından Hegel'i anımsamak yeter. Ne var ki bir süre sonra İngiltere'de kurulacak olan İşçi Partisi'nin programında da, birtakım ufak farklarla, devlet sosyalizmi önerilecek. Bugün Batı'da, refah devleti, sosyal devlet görüşünü savunanlar, parlamenter yoldan sosyalist hükümetler kurmaktan yana olan sosyalist partiler aslında devlet sosyalizminin savunucuları. Çağımızda önem kazanan sosyal devlet görüşüyle Lasalle arasında ideolojik bağ kopmuş. Ama yine de içerik bakımından büyük benzerlikler var Lasalle'in görüşleriyle günümüzün sosyal devleti arasında.

Lasalle 1863 yılında ilk Alman Sosyalist Partisi'ni kuruyor. Alman sözcüğü önemli burada; Prusya yerine Alman diyor, böylece Lasalle de Alman Birliği'nden yana olduğunu gösteriyor. Ilımlı bir sosyal politika uygulamayı deneyen, Alman Birliği'nin kurucusu Bismarck ile işbirliği yapıyor. Prof. Lefranc'ın belirttiği gibi Lasalle, «Bilinçli ya da bilinçsiz olarak, siyasî birliği sağlamış olan Bismarck'ın devletine, ücretini burjuvazinin ödeyeceği sosyal uzlaşmayı da sağlamayı öneriyor».

Lasalle'in ölümünden sonra, 1874 iktisadî bunalımı Almanya'da marksizmin güçlenmesine yol açıyor. Marx'çılarla Lasalle'ciler güçlerini birleştirmeye karar veriyorlar. 1875 yılında Gotha'da toplanıyor kongre. Uzlaşma, marksizm açısından birçok ödünler verilmesine yol açıyor. Ne var ki Marx'ın karşı çıkması ve birliği bozma tehdidi karşısında bu kez Marx'çılara birtakım ödünler veriliyor. Lasalle'in millî partisine karşılık enternasyonalci parti anlayışı benimseniyor. Daha sonra Gotha programı eleştirilecek Bismarck'ın Alman Sosyalist İşçi Partisi'ne baskısı karşısında Lasalle'ciler güç duruma düşüyorlar; marksist akım güçleniyor Almanya'da.

Soru 83 : Fabian'ların ve İngiliz İşçi Partisi'nin sosyalizm anlayışı nedir?

1844 yılında bir grup aydın, Kartacalılar'a karşı savaşmış, uygun zaman bekleyerek düşmanı oyalamasıyla ün yapmış Romalı General Fabius Cunctator'dan esinlenerek Fabian adını verdikleri bir dernek kurdular. Bu derneğin başlıca kurucu üyeleri Sidney Webb (1859-1947), Beatrice Potter (sonra Webb) (1858-1943), G. Bernard Shaw (1856-1950), H.G. Wells (1866-1946).

Fabian sosyalizminin marksizmle ilişkili hiç bir yanı yok. Ancak 19. yüzyıl radikalizmiyle Bentham'ın faydacılığından esinlendiği söylenebilir. Fabian'cılar felsefeyi sosyalizmin dışında tutmak için özel bir çaba harcıyorlar. Fabianlar'ın pragmacılığı (uygulayıcılık) onları İngiltere'de sosyalizmin ele alacağı somut konularla izleyeceği yol üzerinde durmaya itiyor. Karı koca Webb'ler 1897'de yayınladıkları «Sanayi demokrasisi» adlı kitapta sendika ve kooperatiflerin, son amacı sosyalizm olan birtakım kurumları ve mekanizmaları uygulama alanına koyduklarını belirtiyorlar. Bentham'dan esinlenerek de sosyalizmi, mümkün olduğu kadar fazla mutluluk ve adalet sağlamak olarak tanımlıyorlar. Sendikal hareketin yerinde saymasını önlemek için siyasî eylemlerle desteklenmesi gerek. Ama siyasî eylem, Webb'lere göre, parti kurmak ve yönetmek değil. Onlara göre siyasî eylem, devlete sanayi demokrasisini gerçekleştirmesi için çeşitli yollardan baskı yapmak. Toplum hayatındaki gelisme birçok illerin belediyelerini, aydınlatma, ulaştırma işlerini ve su dağıtımını kamu hizmeti sayarak kamulaştırmasına yol açmış. Devletin daha geniş kamu hizmetlerini yönetmesi sağlanmalı. Toplumdaki gelişme aynı zamanda, sefalet ve eşitsizlikle mücadelede sendikaların yerini devletin almasını zorunlu kılıyor.

Touchard'ın belirttiği gibi Fabian'cılara göre sosyaliz-

min geleceği idare hukukunun geleceğine sıkı sıkıya bağlı. Touchard, Beatrice Webb'in bu konuyla ilgili şu sözlerine yer veriyor kitabında, «Londra İktisadî Bilimler Okulu'nda idare hukuku da okutulmasını sağladım, çünkü idare hukuku takım halinde bir kolektivizmdir». İşte bu devlet sosyalizminin amacı, bir cümleyle, devlet garantisi altında eşitlik ve güvenliktir. Görüldüğü gibi felsefeyle hiç bir ilişiği olmayan bu devlet sosyalizmi, bir ideolojiden çok bir hükümet programını andırıyor. Devletçiliğiyle İngiliz geleneklerine ters düşse de faydacı yanıyla dengeliyor bu ters düşüşü.

★

1878-1890 yılları arasında İngiltere'de işkolu sendikaları büyük birlikler kurmaya başladılar. Kendilerine güveni artan sendikalar 1889 yılında işgününü sekiz saate indirmeyi ve yüksek ücret artışları sağlamayı başardılar. Bu dönemde Fabian'lar bir parti kurulmasından yana değillerdi. Ne var ki genel oyun tam sağlanmış olduğu bu dönemde işçiler artık oy hakkına sahiptiler ve oylarıyla ya liberal partiyi, ya da basarısızlıkla sonuçlanan bağımsız adayları desteklemek zorunda kalıyorlardı. İşçilerin yoğun olduğu bölgelerde işçi adaylar çıkarmak dileği İskoçya'lı Keir Hadie'nin (1856-1915) «İskoçya İşçi Partisi»ni kurmasına yol açtı. Bu parti 1895 seçimlerinde başarısızlığa uğradı 1899 yılında işçilerin temsili için bir komite kuruldu ve başına, ilerde başbakan olacak olan J. Ramsay Mac Donald getirildi. Bu komite 1903 seçimlerinde üç, 1906 seçimlerinde ise 53 işçinin milletvekili seçilmesini sağladı.

Ama ortada bir parti yoktu daha bu dönemde. İşçi Partisi'nin kuruluşu parlamento içinde gerçekleşmiştir. İşçi milletvekillerini birleştirmek, bir program çevresinde toplamak amacıyla kurulan partiye başta ancak yirmiüç millet-

vekili katıldı. Touchard'ın deyişiyle bu ne bir ideolojinin ne de bir doktrin partisinin başarısıydı; örgütlenen işçilerin başarısıydı. Tecrübesizlikleri yüzünden çok çekingen davranan işçi milletvekilleri önceleri parlamentoda pek bir şey yapamadılar. Öte yandan parti tamamen sendikaların etkisi altında olduğundan tutarlı bir politik yol saptayamadı uzun süre.

II. YİRMİNCİ YÜZYILDA SİYASÎ DÜŞÜNCE

GİRİŞ

Soru 84 Yirminci yüzyılın siyasî düşünce açısından genel görünümü nedir?

Yirminci Yüzyıl'da siyasî düşünce alanında dört ayrı akımın geliştiği görülüyor. Birincisini, Yirminci Yüzyıl'da etkisi artan marksizme Lenin ve Mao'nun katkısı olarak özetleyebiliriz. Öte yandan sanayileşmiş batı ülkelerinde işçi sınıfının gittikçe güçlenmesi karşısında, sömürgelere sahip emperyalist devletlerin egemen sınıflarının eski sömürgelerinden ya da yeni sömürgecilik yoluyla (yeni emperyalizm için geniş bilgi için bak: Emperyalizmin son aşaması yeni sömürgecilik, Kwame Nkrumah, çev: A. Sarıca, Gerçek Yayınevi) elde ettikleri artı değerin bir kısmını kendi işçi sınıfına dağıtarak sosyal patlamaları önlemesi, sosyal devlete varacak olan sürecin başlamasına, yeni bir akımın doğmasına yol açıyor. Hemen belirtelim ki anayasalara giren sosyal devlet anlayışı, derli toplu bir siyasî düşüncenin değil, yukarıda sözünü ettiğimiz ülkelerdeki emekçi sınıfların, sosyalist partiler ve sendikalar aracılığıyla verdikleri mücade-

lenin sonucu. Siyasî düşünce açısından demokratik solun benimsediği görüşlerin de etkisinde biçimlenen sosyal devlet anlayışının kökeninde revizyoncu sosyalizmin derin izlerini bulabiliriz. Örnek olarak bir Bernstein'in, bir Lasalle'in bir Jaurès'in fikirlerinin izlerini. Ama bugün artık sosyal devlet anlayışı kuramsal temellerinden bağlarını koparmış, pragmatik yoldan gelişmesini sürdürüyor. Sosyal devlet içinde sağ liberal partiler bile sosyal reformları kabullenmek zorunda kalırken sosyal demokrat akım daha özgür, daha eşitçi bir toplum yaratmak için çabalıyor.

Emekçi sınıfların bilinçlenmesi, sosyalist parti ve sendikaların eylemleri zaman zaman sert tepkilerle karşılaşıyor. Özellikle İkinci Dünya Savaşı'ndan önce işçi sınıfının isteklerini, sömürgeler halkından topladığı artı değerle karşılayamayacak, onları yumuşatamıyacak olan ülkelerin egemen sınıfları, küçük burjuvaziyi, hatta işçi ve köylülerin bir bölüğünü de birtakım aldatıcı sloganlarla yanına alabildiği zaman. Faşizm, Yirminci Yüzyıl'a özgü bir rejimin adı. Geçmişteki dikta yönetimlerinden birçok farklı yanları var. Sağlam bir kuramsal temeli olduğu iddiasında. Bu iddianın ne dereceye kadar doğru olduğunu göreceğiz ilerde. Öte yandan az gelişmiş, geri bıraktırılmış ülkelerin burjuvazisi de emekçi halkın sosyal isteklerine karşı, «once kalkınma, sonra sosyal adalet» diyerek bir psödo-faşizm (eğreti faşizm) uygulamaya çalışıyor zaman zaman.

Bir de, emperyalizme baş kaldıran ülkelere özgü yeni milliyetçi akımlardan söz etmek gerek Yirminci Yüzyıl'ın siyasî düşüncesinin bir panoramasını çizebilmek için. Bunlardan kronolojik olarak basta gelen ve en önemlilerinden biri Atatürkçülük (Kemalizm).

★

Yüzyılımızın siyasî panoramasını şöyle özetleyebiliriz: Ondokuzuncu Yüzyıl'da tarih sahnesine çıkan, başta işçi sı-

nıfı olmak üzere emekçi halk, Yirminci Yüzyıl'da da, bilinçlenme düzeyine ve içinde yaşadığı koşullara göre, iktidarı etkilemek ya da ele geçirmek yolunda kendisine uygun düşen yöntemleri aramayı sürdürüyor. Bir taraftan da özellikle İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra siyasî bağımsızlıklarına kavuşmuş az gelişmiş ülkeler iktisadî bağımsızlık mücadelesi veriyorlar.

A. LENİNİZM-MAOİZM

Soru 85 : Lenin'in marksizme ne gibi bir katkısı olmuştur?

Asıl adı Vladimir İlyich Ulyanov olan Lenın (1870-1924) küçük aristokrasiye mensup bir aileden. Ağabeyi Çar'a karşı girişilen bir komploya katılıyor ve idam ediliyor. Lenin de rejime karşı sert bir muhalefete girişiyor daha Kazan Üniversitesi'nde öğrenciyken. Marksizmi benimsiyor.

Lenin'in marksizme katkısı, Touchard'a göre, Marx ve Engels'in marksizmini 1900 yılları Rusyasına özgü koşullara uygulamak. Bir yandan da marksizmi, Lenin'in kendi deyişiyle, reformcu oportünizmin ve İkinci Enternasyonal'in elinden kurtarmak. Hançerlioğlu «Felsefe sözlüğü»nde oportünizmin, toplumculuk dilinde ne anlama geldiğini şöyle tanımlıyor: «Sosyalizme geçişin zorunluğu hakkında doğru tezden hareket edildiği halde, kapitalizme karşı mücadelenin gereksiz olduğu ve tarihî yasaların nasıl olsa gerçekleştirecekleri sosyalizmi beklemekle yetinilmesi gerektiğini ileri sürmek».

Lenin'in marksizme katkısını ele alırken, getirdiği evrensel yasaları, içinde yaşadığı ve çözmek zorunda kaldığı sorunları gözönünde tutarak değerlendirmek gerek. Eğer soruna Lenin'in, «devrimci kuram olmadan devrimci eylem

olmaz» derken, kuram sözcüğünü doğma anlamına kullanmadığını unutmadan bakarsak. Kuram tüm dünya proletaryasının deneylerinden yararlanır, uygulamayla bağlıdır, deneylerin getirdiği sorunlara çözümler bulmak zorundadır. Dogmatizm (inakçılık) ise herhangi bir bilgiye inanç yobazlığıyla bağlanan öğretilerin genel adıdır. Deney alanının dışında kalan tüm savlar doğmatiktir zorunlu olarak. Dogmatizmin zorunlu sonucu da zorbalıktır. Deneylerle ispat edilemeyen kurallar zorbalık yoluyla ispat edilmeye çalışılır.

Özetle neydi 1900'ler Çarlık Rusyasının özellikleri: Koyu bir otokrasi, tarımda feodal ilişkiler ve toprağa susamış büyük bir köylü kitlesi, sanayi alanında hızla gelişen bir kapitalizmle karşıtı olarak gelişen bir işçi sınıfı. En önemlisi de fitili ateşleyecek olan 1914 Savaşı'nın büyük yenilgisi, ordunun dağılması ve merkezî iktidarın zayıflaması, itibarını büsbütün yitirmesi.

Rus Sosyal Demokrat Partisi'ne giren Lenin'in, ilerde değineceğimiz görüşleri parti içinde bölünmeye yol açmış. Lenin'in fikirlerini savunanlar çoğunlukta, onun için Rusça çoğunluk anlamına gelen Bolşevik adını alıyorlar. Azınlıkta kalanlara da Menşevikler deniliyor. İlk bölünme gizli olarak 1903 yılında Brüksel'de, sonra da Londra'da toplanan Rus Sosyal Demokrat İşçi Partisi ikinci kongresinde meydana geliyor. 1905'te ihtilâlin başarısızlıkla sonuçlanması üzerine 1906 yılında Stokholm'da yeniden birleşiyorlar Bolşevikler ve Menşevikler. Ne var ki Rus Sosyal Demokrat İşçi Partisi'nin 1907'de Londra'da toplanan beşinci kongresinde parti yönetimine Bolşevikler egemen oluyorlar. 1912 yılında Prag'da toplanan konferansta ise Bolşeviklerle Menşevikler kesin olarak ayrıldılar. Bu konferansta yeni tip bir parti olan Bolşevik Partisi'nin temelleri atıldı. Bölünmenin temelinde örgüt anlayışı yatıyor. Doğaldır ki bu örgüt anlayışı arkasında bütün bir iktidara geliş ve iktidarda kalış biçimi saklı bulunuyor.

Prof. Chevallier'nin belirttiği gibi, Lenin'in marksist kurama katkısı dört ayrı açıdan ve dört başlık altında ele alınabilir:

1. Örgüt anlayışı.
2. Devlet anlayışı ve işçi sınıfı diktatoryası,
3. Kapitalizmin son aşaması olarak emperyalizmin yorumu,
4. Millî sorunun çözümü.

Biz ilk iki sorunu aynı başlık altında, öbür iki sorunu da yine bir başlık altında inceleyeceğiz.

Soru 86 : Lenin nasıl bir parti öngörüyordu? İşçi sınıfı diktatoryası nedir?

1902 yılında yazdığı «Ne yapmalı» adlı kitabında örgüt sorununu ele alıyor Lenin. Marx'ın yeterince işlemediği bu konuyu Lenin ele alacak. Proletaryanın tarihî bir görevi var. Ancak bu görevini sınıf olarak tek başına yapamaz, diyor Lenin. Kitabında, tarihte her şey önüne geçilemez yasalar tarafından belirlendiği için bilinçli öğelerin, bilinçli ve yöntemli çabaların rolünü önemsiz bulan, bu çabaların, tarihin nesnel oluşu yüzünden bir zorlama niteliği alacağını ileri süren ekonomist akımı sıkı bir eleştiriden geçirir. Lenin'e göre, sosyalist öğretinin kendiliğinden (spontane) işçi eylemlerinin içinden fışkıracağını ileri sürmek yanlıştır. İşçi sınıfına dışarıdan bilinç verme zorunluğunu yadsımak, burjuvazinin ekmeğine yağ sürmektir; işçi sınıfının iktidara gelmesini istememektir kapalı bir biçimde. O zaman kendiliğinden çıkıyor ortaya, işçi sınıfının siyasî örgütünün ne gibi özellikleri olması gerektiği.

Lenin'e göre kendiliğinden oluşa bağlanmaktan, eylem içinde sosyalist bilincin rolünü küçümsemekten işçi sınıfını örgüt kurtarabilir ancak. Burada sözü edilen partinin, li-

beral partilerle pek ilişkisi yok artık. Bir kere bir kitle partisi görünümünde değil. «Görünümünde» deyimini kullandık, çünkü her parti, açık ya da kapalı olarak, sınıfların çıkarlarını temsil eder. Lenin'in partisi açıkça bir sınıf partisidir; işçi sınıfının, proletaryanın partisidir. Ama onun en bilinçli kesimi tarafından yönetilir. Bu parti seçimlerde ağır basmak, söz sahibi olmak için, olur olmaz üye sayısını artırmaya kalkmaz. Hatta arada temizlik yapar üyeleri arasında. Bu parti tektir; çünkü tek gerçek olan marksist kuramın bir tek temsilcisi, bir tek yürütücüsü olabilir ancak. Profesyonel devrimcilerden kuruludur. Menşeviklerin aksine Lenin parti kuruluşunda özerklik ve federalizm ilkesine karşı, merkeziyetçilik ilkesini savunuyor. Buna demokratik merkeziyetçilik diyor. Parti içinde özeleştiri ve demokrasi var, bütün kademelerde olaylar ve karar tasarıları tartışılır. Ne var ki azınlık çoğunluğa, alt örgütler üst örgütlere mutlak uymak zorundadır. Ama ancak legal çalışma olanağı bulunur bulunmaz bütün örgüt kademeleri seçimle işbaşına gelebilecek, demokratik merkeziyetçilik tam olarak uygulanabilecek. Bu tür partilerin yasalarca yasaklanmış olması daha çok merkeziyetçiliğin ağır basmasına yol açacak Uzun yıllar illegal çalışmadan gelen alışkanlıklar da sürüp gidecek.

Partiye bilimsel sosyalizmi benimseyen aydınlar da girecek. Hatta gereksinim duyuluyor bu gibilere, bilinci işçi sınıfına daha çabuk verebilmek için; kendiliğinden bir sınıf olan işçi sınıfını, kendisi için bir sınıf haline getirebilmek için, kısacası onun sınıf bilincine varmasını sağlayabilmek için. Yani partiye girebilmek için ille kol emekcisi olmak zorunluğu yok. Menşevikler, parti disiplini yüzünden en değerli devrimci aydınların parti örgütüne katılmak istemeyeceklerini ileri sürünce Lenin'in karşılığı, işçi sınıfı partisinin bireyci eğilim taşıyan bu tür aydınlara ihtiyacı yok, oluyor. Öte yandan işçiciliğe (ouvrièrisme) de düşmemek ge-

rek. Yani sosyalist eylemi tek başına işçilerin başarıya ulaştıracağını hiç sanmamalı. Toprağa susamış köylülerin işçi sınıfına büyük bir destek olacağını da önemle belirtiyor Lenin.

Çarlık Rusyası koşullarından hareket eden Lenin Partinin parlamantarizm batağına saplanmamasını da öneriyor. Sosyal demokratlardan ayrıldığı önemli noktalardan biri de bu. Parlamentodan, partinin görüşlerini yansıtmak için yararlanılabilir. Ama iktidarın tek yolu parlamentoda çoğunluğu sağlamak değildir. Yollardan biridir sadece bu.

★

Lenin'in devlet ve işçi sınıfı diktatoryası konusundaki görüşlerine geçmeden önce, yukarıda değinilen siyasî örgütün nasıl, hangi yoldan iktidara gelebileceği sorunuyla ilgili görüşüne yer vermemiz gerek. Kuramsal olarak Lenin'e kadar devrim, ancak sanayileşmiş, gelişmiş ülkelerde mümkün görülüyordu. İşçi sınıfının nitel ve nicel bakımdan güçlü olduğu ülkelerde gerçekleşecekti devrim. Kautsky'ye, Plekhanov'a göre tarım ülkelerindeyse önce bir burjuva demokrat devrimi gerekirdi. Onlara göre işçi sınıfı omuz vermeliydi burjuvaziye. Ama kementin asılan adamı boynundan tutması gibi tutmalıydı burjuvaziyi; onunla bütünlesmemek için sürekli elestirmeliydi onu.

Lenin ve Trotsky'ye göre Rusya gibi, sanayileşmekte olan bir otokraside olurdu proletarya devrimi. Zincirin en zayıf halkasıydı, taşıdığı çelişilerle o günün Çarlık Rusyası. Ana sorun, Kenan Somer'in bu seride yayınlanan «Ekim İhtilâli» adlı kitabında belirttiği gibi, işçi sınıfının devrimin önderi rolünü oynayıp oynamayacağı idi. Bu rolü oynayabilmesinin baş koşulu, bilimsel sosyalizmi kavramış, sıkı disiplinli bir partinin var olmasıydı. Lenin'e göre, yarı-feodal büyük toprak mülkiyetinin ezdiği köylü nüfusun ağır

basması, örgütlenmiş proletaryanın gücü ve bilinci, Rus Burjuva Devrimi'ne özel bir nitelik kazandırıyordu. Bu özellik, burjuva demokratik devriminde proletaryanın öncülüğünü sağlayacaktı. Trotsky'nin geliştirdiği ve proletaryanın yardımına dünya proletaryasının koşması gerektiği, koşacağı savına dayandırdığı sürekli devrim tezini Lenin, devrim sürecinin burjuva demokratik devrim aşamasında işçi sınıfıyla bütün köylülerin, sosyalist devrim aşamasında proletaryayla yoksul köylüler ve bütün yarı-proleter yığınların ittifakına ağırlık verilmesi gerektiğini de katarak tamamlıyor. Öte yandan demokratik devrimde öncülüğü liberal burjuvazinin yapacağı görüşünü savunan Menşevikleri eleştiriyor.

Birbirine sıkı sıkıya bağlı iki evrede iktidarı, kendi örgütü aracılığıyla ele geçiren proletarya, acaba iktidara gelince ne yapacak? Bunun karşılığını vermeden önce proletaryayla öz örgütü arasında, özellikle iktidarın kullanılışı sırasında, bir bütünleşmenin kolay kolay gerçekleşemediğini, örgütün bürokratlaşarak proletaryadan kopma eğilimi gösterdiğini belirten bol bir siyasî literatüre günümüzde rastlandığına da işaret etmek gerek.

★

Hangi yoldan iktidara gelinirse gelinsin, burjuvazinin kurduğu tüm üst yapı kurumlarını kökünden değiştirmek gerekir bu öğretiye göre. Bunların başında da devlet gelir; Chevallier'nin belirttiği gibi sürekli ordusuyla, polisiyle, bürokratlarıyla, tüm özel ve kendine özgü organlarıyla. Lenin'e göre, şimdiye kadar bütün ihtilâl ve devrimler devlet makinasını güçlendirmeye yaramış, artık onu kırmanın, dağıtmanın zamanıdır. Sürekli ordunun yerini silâhlanmış halk milisi, bürokratların yerini de işçilerle eşit ücret alan ve halk tarafından seçilen memurlar almalı, Lenin'e göre. Paris Komünü'nün verdiği örneklerden yararlanmalı bu alanda. Bu yoldan devlet hemen ortadan kalkmayacak ama gün geçtik-

çe zayıflayacak. Anarşizmden kesin olarak ayrılıyor burada, söz konusu ettiğimiz öğreti.

Yeni bir toplum düzeninin kurulabilmesi için, yine Lenin'e göre, toplumun iki evreden geçmesi gerekiyor. Birinci evreden ikinci evreye geçişini sağlayacak olan da işçi sınıfı diktatoryası. Ona göre, iki yüzü var proletarya diktatoryasının: işçi sınıfı ve onun yakın müttefikleri için demokrasi, eski egemen sınıflar ve burjuvazi için diktatorya olacak bu yönetim. İşçi sınıfı adına parti sağlayacak bu diktatoryayı. İşçi, köylü ve askerlerden kurulu halk komiteleri(sovyetler) zamanla uygulamada yerini partinin egemenliğine bırakacak.

Birinci evrede üretim araçları kolektifleştirilecek, toplumun bütününün malı haline getirilecek. Fakat malların bölüşümünde eşitsizlik sürecek daha bir süre (kesin bir süre saptamak olanaksız). Herkes çalışmasına, gücüne, verdiği randımana göre tüketebilecek daha bu dönemde. Onun için de bir denetleyici güce, otoriteye, dolayısıyle de bürokrasiye gereksinim var daha bu dönemde. Düşmanlarını bağışlamayan proletarya devleti ayaktadır daha.

İkinci evrede burjuvazinin izleri yavaş yavaş siliniyor. Burada, üretim tekniğiyle üretim ilişkilerinin uzlaşmasından doğan uyumluluğun yarattığı bir bolluk egemen artık. Teknoloji çok daha hızlı gelişecek. İnsan-insan ilişkilerindeki antagonizma çözülünce insanlar, doğaya egemen olma yolunda rahatlıkla ilerleyebilecek. Çelişiler, antagonizma haline gelmeden çözülebilecek bilimsel sosyalizmin ışığında. İnsan, kaderine egemen olma yolunda ilerledikçe, tüm yabancılaşmalardan kurtulacak. İnsanlar bu dönemde randımanlarına göre değil, ihtiyaçlarına göre, istedikleri kadar tüketebilecekler artık.

Ne var ki devletin zayıflayarak sönmesi (dépérissement) ve ortadan kalkması, kapitalizmle sosyalizm yeryüzünde birarada yaşadıkça mümkün değil. Bu, kapitalizmin

tuzağına düşmek olur onlar için. Öte yandan daha sonra gerek Stalin, gerek Mao, sosyalizm yolunda ilerlenirken, uzun bir süre sınıf mücadelesinin açık ya da sinsi bir biçimde daha da artabileceğini belirtirler.

Soru 87 : Lenin'in emperyalizm ve «Millî Sorun» ile ilgili görüşleri nedir?

Lenin, «Emperyalizm, kapitalizmin son aşaması» adlı kitabında emperyalizm konusunu inceliyor. 1902 yılında yayınlanan ve aynı konuyu işleyen İngiliz Hobson'un kitabından Lenin'in esinlendiğini belirtiyor Chevallier.

Birinci Dünya Savaşı, emperyalist bir savaştır. Emperyalizme yol açan iki önemli olay meydana geliyor Marx'tan bu yana:

1) Serbest rekabete dayanan kapitalizm tekelci bir nitelik kazanıyor.

2) İktisadî kapitalizm malî kapitalizme dönüşüyor.

Sanayi kapitalizmini denetim altına alan büyük bankalar, tekelci kapitalizmin ürünü tröstler, ham maddeye ve yeni pazarlara gittikçe daha fazla gereksinim duyuyorlar ve bunları sağlamak görevini devlete yüklüyorlar. Devlet, egemen sınıfların aracı bir üst yapı kurumu değil mi marksistlere göre. Tekelci kapitalizmin isteklerini yerine getirişine şaşmamalı öyleyse. İşte tekelci kapitalizmin isteklerini gerçekleştirmek için sömürgeler ele geçirme dönemi başlıyor böylece. Sömürgeleri paylaşamayınca da emperyalist devletler kendi aralarında kapışıyorlar bu kez. Bu yüzden, Birinci Dünya Savaşı emperyalist bir savaş, Lenin'e göre.

Böylece, genel olarak millî devletin güçlenme ve genişleme özlemini ifade eden ve siyasî bir olay olarak bilinen emperyalizm sözcüğü yeni bir anlam kazanıyor Lenin'in kaleminde. Kapitalizmin son aşaması, kapitalizmi batışına,

mezarına yaklaştıran bir aşama, temeli iktisadî olan bir olay emperyalizm, Lenin'e göre.

Chevallier'nin belirttiğine göre, yeni emperyalizm kuramının iki pratik yararı var. Birincisi: emperyalizm, kapitalist ekonomili devletlerin sanayileşmemiş ülkeleri boyunduruk altına alması olarak tanımlanınca, Rusya sosyalist olunca emperyalist diye nitelendirilemeyecek. Nitekim emparyalizm ilk anlamını yitirdiğinden uzun süre Rusya emperyalizmle nitelendirilmedi. Ne var ki Sovyet Rusya - Çin çatışmasına dek sürdü bu. Bugün Çin, Rusya'yı sosyal emperyalist olarak nitelendiriyor.

Marksizm-leninizme sağlayacağı ikinci pratik yararsa sömürgeleştirilmiş ülke halklarını başkaldırmaya çağırması. Asya-Afrika halkları, dünya proletarya ihtilâlinin baş yardımcısı durumuna geliyor böylece. Asya-Afrika ve Latin Amerika ülkelerinin halkları üzerinde büyük bir propaganda gücü kazanılıyor bu yoldan ve ihtilâlin odak noktası doğuya doğru kayıyor yavaş yavaş. Sanayileşmiş ülkelerin işçi sınıfı ihtilâl yaptıkça sömürge halklarını kurtaracağı gibi, sömürge halkları bas kaldırdıkça, millî kurtuluş hareketlerini başlattıkça emperyalist devletler zayıflayacak. Bu yoldan da o devletlerin işçi sınıfına yardım edilmiş olacak. Lenin'in emperyalizm kuramını «millî sorun» konusunda ileri sürdüklerinden ayıramayız.

★

Lenin de, bu konuyu ayrıca işlemiş olan Stalin de, yukarda belirttiğimiz gibi, ezilmiş, sömürgelestirilmiş ülke halklarının devrimci potansiyelini dünya proletarya ihtilâlinin yardımcısı olarak görüyorlar. Objektif sonuçlarıyla emperyalizmi baltalayan her milliyetçi hareket desteklenmelidir, diyorlar. Yeni kurulan Sovyet Rusya'nın Millî Kurtuluş Savaşı'mızı desteklemesinin anlamı bu. Bu konuda ken-

di aralarında tartışmalar olmamış değil (Bakü Kongresi 1920). Özetleyecek olursak, yabancı boyunduruğunda sömürülegelmiş tüm halkların kendi kaderlerini saptama ve devlet kurma hakları var. Stalin 1924 yılında Afganistan Emiri'nin İngiltere'ye karşı mücadelesini desteklerken emperyalizmi zayıflatan tüm hareketlerin, gerici, feodal ve monarşist olsa bile, desteklenmesi gerektiğini belirtiyor.

Öte yandan kendi devletine karşı başlatılmış bir millî kurtuluş hareketini desteklemek zorunda sanayileşmiş ülkelerin proletaryası. Bu durumda, sömürge halkı milliyetçi, sanayileşmiş ülkenin proletaryası ise karşı milliyetçi, milliyetçiliğe karşı bir tutum içinde olmalı kendi çıkarları açısından. De Soto ve Chevallier'nin belirttikleri gibi, sömürge ülkelerin halkının, proletaryasının tutumunu da iki evre içinde ele almak zorunluğu var, bu konuda ileri sürülenleri kavrayabilmek için. Birinci evrede emperyalizme karşı millî bağımsızlık için savaşılacak. İkinci evredeyse birleşme özgürlüğünden yana olmak gerekiyor. Bu birleşme bir başka milletle olabildiği gibi başka milletler topluluğu ile de olur. Sosyalist topluluğa katılmak için çaba harcanmalı bu kez. Pratikte, Sovyetler Birliği'ne katılma oluyor bu, doğal olarak. Öğreti gereği enternasyonalci olmak. buraya götürüyor. Proletarya entarnasyonalciliği, hele Stalin'in tek ülkede sosyalizm ilkesinin Trotksy'nin sürekli devrim ilkesine, kapitalizmin direnci yüzünden, üstün gelişinden sonra, uzun bir süre sadece, S. Rusya'yı sonuna kadar savunmak ve onun sözünden çıkmamak anlamına geliyor. Buna ilk Yugoslavya karşı çıkacak.

★

Lenin'den sonra Şovyet Rusya'daki gelişme daha çok uygulamadan yansıyor bize. Ama marksizme göre devrimci kuram olmadan devrimci eylem olamayacağına göre, yine de

siyasî düşünce açısından bir iki önemli noktaya değinmek gerek.

Stalin tek bir ülkede sosyalizmın gerçekleşebileceği görüşünü savunuyor ve ağır sanayiye önem vererek Sovyet Rusya'nın güçlü bir örnek olmasını öneriyor. Sosyalizm yolunda ilerlenirken, sınıf mücadelesi ve kapitalizm ortadan kalkmadıkça da sosyalist devletin süreceği görüşünü savunuyor.

Kroutchev ise, Stalin'in sosyalist toplumda sınıf mücadelesinin süreceği savına karşı, devletin artık bütün halkın devleti haline geldiğini iddia ediyor. Devlet artık sönmeye başlıyor bile; yetkileri yavaş yavaş federe devletlere, sosyal örgütlere doğru kayıyor ona göre. Kroutchev'den sonra gelenler tutumlarıyla bu görüşe katılmadıklarını gösteriyorlar. Bugün Kroutchev'den arta kalan, onun ortaya attığı barış içinde birarada yaşama zorunluğu konusundaki görüşü.

Soru 88 : Mao-Tse-Toung'un marksizme katkısı ne olmuştur?

Aslında, bugüne kadar olan katkısı, demek gerekiyor çünkü 1893 yılında dünyaya gelen Mao-Tse-Toung, «Pinyin» Çincesi'ne göre Mao-Ze-Dong, halen hayatta. Gerek Mao'nun ilk biyografisini yazan Amerikalı gazeteci E. Snow (Red Star over China), gerek Mao ve Çin ile ilgili çeşitli incelemelerin yazarı S.R. Schram, onun leninist bir ihtilâlci olduğu kadar, bir geri bıraktırılmış ülke milliyetçisi olduğunda fikir birliği ediyorlar. Ona göre soyut bir marksizm olamaz. Somut marksizm ise, millî bir kalıp içine akıtılmış olanıdır. İşte, kendi ülke gerçeklerine dönüp bakmadan, onu tanımadan maoculuğa öykünenlere Mao'nun yanıtı.

Ülkesini iki düşman tehdit ediyor Mao'nun, hem de gözle görülür, elle tutulur biçimde. Biri emperyalizm, öbürü feo-

calizm. İngiliz, Fransız, Amerikan Emperyalizmi'nden kurtulmadan ülkenin kuzeyine Japonlar el koymuş. Merkezî devletin çoktandır adı var, kendi yok. Savaş senyörleri (war lords) sarmış ortalığı. Her bölgede bir general hüküm sürüyor kendi başına. Bir de Kuomintang var; adı milliyetçi ama komprador burjuvazisinin denetiminden çıkamıyor bir türlü. Sadece savaş senyörlerine karşı mücadelede başarılı. İşte bu iki düşmana karşı savaşmak gerekiyor; emperyalizme millî ihtilâl, feodalizme karşı da demokratik ihtilâl yoluyla. Birincisi daha önemli olmakla birlikte ikisi, bir bütünün parçalarını meydana getiriyorlar.

Bu iki düşmanı yenmek için ülkenin çoğunluğunu meydana getiren yoksul köylüyü seferber etmek gerek. Feodallere karşı çıkmadan, toprak reformu yapmadan köylüyü yürütmenin olanağı yok, besbelli. Köylüyü yürütünce de yürüyüş, doğal olarak, kırlardan kentlere doğru olacak. Çin'in evrensel stratejisi de aynı doğrultuda; devrimin, dünyanın kırları olan az gelişmiş ülkelerden, kentleri olan, sanayileşmiş ülkelere doğru gelişeceği görüşü üzerine kurulu.

Görüldüğü gibi Çin'de sorun. kapitalistlerle proletarya arasındaki antagonizmanın çözümü değil. Kuramsal olarak yine proletaryanın partisi yönetecek tüm savaşları, ama dörtlü bir ittifak gerek savaşı yürütebilmek için. İşçiler, köylüler, yabancı sermaye tarafından sömürülen küçük burjuvazi ve yabancı kapitalizmle henüz ilişki kurmamış olan millî burjuvazi.

Amaca varmak için iki evreden geçmek gerekiyor. Birinci evre yeni demokrasi, ikinci evre sosyalist proletarya toplumu. Bu ikinci de, varılmak istenilen toplum düzeninin alt evresi aslında. Yukarıda değindiğimiz dört sınıfın ve partilerinin birliğinden doğuyor yeni demokrasi; bir partinin, bir sınıfın diktatoryası değil. Bu ne, Mao'ya göre aslında kapitalizmin diktatörlüğü olan bir Batı Avrupa demokrasisi, ne de bir sosyalist demokrasi. Bu evre sosyalist demokra-

siye geçişi sağlayacak. Demokrasi oluşu, emperyalizme ve feodalizme karşı oluşundan ileri geliyor. Yeni demokrasi partinin ancak «asgarî» (minimum) programını karşılıyor. Partinin «azamî» (maksimum) programıysa sosyalizm; daha komünizm söz konusu değil. Sosyalizmin kurulması ancak 1956 yılında mümkün oluyor, kendi açıklamalarına göre.

Devrimci savaşlar haklı, karşı devrimci savaşlar ise haksızdır, diyor Mao. Savaşı ortadan kaldırmanın tek yolu, haklı savaşı içteki ve dıştaki düşmana karşı sürdürmek, ona göre. Bu savas, partinin yönetiminde verilecek. İktidar tüfeğin namlusunun ucunda, ama tüfeklere parti kumanda edecek; yoksa tüfekler partiye değil.

1956 yılından bu yana «sürekli devrim» tezinin savunucusu Mao Çini çeşitli atılımlar içinde, ancak hepsinin başarılı olduğu ileri sürülemez. Başta libèral bir tutum takınılıyor. Herkes düşündüğünü söyleyecek; «yüz çiçek açsın, yüz düşünce biçimi boy ölçüşsün» deniliyor. Bu dönem kısa bir süre sonra son buluyor. «İleriye doğru büyük atılım» dönemi başlıyor. Halk komünleri kuruluyor. Tarımla sanayi birarada kuruluyor ve geliştiriliyor. Büyük komünler, içinde yaşayanların tüm ihtiyaçlarını karşılayacak Bu deneyden de, bir süre sonra, dönülüyor.

Burada sözkonusu olan sürekli devrimin —Trotsky'nin sürekli devrim kuramından ayırmak için kesintisiz devrim de diyebiliriz— en önemli uygulaması üzerinde durmak gerekiyor. Partinin onuncu kongresinde belirtildiği gibi, sosyalizm yolunda ilerledikçe sınıf mücadelesi sürüyor; uzun süre de sürecek. Özellikle üst yapı kurumlarında verilmeli bu mücadele. İşte Kültür Devrimi'nin anlamı bu Sovyet Rusya'da revizyonizmin kaynağını meydana getiren bürokrasiyle mücadele etmek ve onu yenmek gerekiyor, sosya-

lizm yolunda ilerleyebilmek için. Partiyi, üniversiteyi, sendikaları, hatta orduyu arada sarsmak, üst kademelere yerleşmiş olanları kol emekçilerinin yanına yollamak, yeniden bilinçlendirmek gerek. Kültür ihtilâlinin sonuçları konusunda bir değer yargısında bulunmak için henüz erken. Ne var ki bürokrasinin sosyalist ülkelerde, yönetilenlerle yöneticiler arasında bir farklılaşma yarattığı, zamanla bir sınıf niteliği kazanmaya yöneldiği de bir gerçek. Onun için de Mao'ya göre, bürokrasinin egemen olduğu Sovyet Rusya'nın ağzında enternasyonalizm, Çin'i sosyal emperyalizmin bir sömürgesi yapmak isteğinden başka anlama gelmiyor (onuncu kongre raporu).

B. FAŞİZM-NASYONAL SOSYALİZM

Soru 89 : Genel olarak faşizm nedir?

Faşizm deyiminin tarihî bir kaynağı var. Roma İmparatorluğu zamanında, yüksek memurların koruyucularının ellerinde taşıdıkları baltalara verilen «fasces» adından türetilmiş. Bu baltalar, devlet iktidarının simgesi sayılıyor. Sapları ince sopalarla sarılıp sıkıca bağlanmış. Böylece İtalyan Milleti'nin bir otorite çevresinde sıkıca birleşip toplanması belirtilmek isteniyor. Ayrıca İtalya'da eskiden beri, silâhlı partizan çetelerine «fesci» deniliyor. Mussolini'nin iktidarı almak için kurduğu silâhlı grubun adı da «fasci di combattimento».

Zamanımızda faşizmin, biri dar, öbürü geniş, iki anlamı var. Dar anlamda faşizm, İtalya'da İkinci Dünya Savaşı'ndan önce ortaya çıkan rejime verilen ad. Geniş anlamı da

Maurice Duverger'nin belirttiği gibi, marksist olmayan bütün çağdaş diktatörlükleri kapsıyor. Faşizmle milletin bir bütün olduğu, bir otorite çevresinde toplanması gerektiği öne sürülüyor. Bir şefin, özellikle İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra bir askerî cuntanın kesin egemenliği biçiminde ortaya çıkıyor. Bu bakımdan demokrasinin karşıtı. (Burada, göstermelik bir demokrasi perdesi altında sürdürülen ve egemen güçlerin çıkarlarına ters düşen görüşlerin ve güçlerin örgütlenmesini yasaklayan rejimleri, siyasî düşünce tarihi içinde yer alacak kuramsal bir yanları olmadığından, ayrıca ele almıyoruz).

Demokrasiye karşı olan diktatörlükler, ikiye ayrılıyor genel olarak siyaset biliminde: gerici diktatörlükler, ilerici diktatörlükler. Gerici diktatörlüklerin amacı, içinde bulunulan ekonomik ve sosyal düzeni zor kullanarak sürdürmek. Buna karşılık ilerici diktatörlükler, temel yapısal devrimler yapmak amacında Bu devrimleri elden geldiğince çabuk gerçekleştirmek için zor kullanıyorlar. Diktatörlüklerin ilerici ve gerici olarak ayrılması karşısında faşizmin durumu nedir? Faşizm hangi türden bir diktatörlük? Birtakım reformlara gitmiş olmakla birlikte, bugün batılı yazarlar faşizmin gerici tipte bir diktatörlük olduğunu belirtiyorlar.

Bu diktatörlük türüne genel olarak faşizm adının verilmesinin nedeni, ilk kez İtalya'da ortaya çıkmış olması ve oradaki adının faşizm oluşu. Faşizm konusunda siyasî düşünceye katkı da daha çok İtalya'da ve, fasizmin öz kardeşi olan nasyonal sosyalizm adı altında, Almanya'da olmuş. Ama İkinci Dünya Savaşı'ndan önce Macaristan, Polonya, Romanya, Bulgaristan, Avusturya, Yunanistan, İspanya ve Japonya'da da faşist rejimler kurulmuş. İkinci Dünya Savaşı'ndan sonraysa daha çok Asya-Afrika ve Latin Amerika ülkelerinde kurulmuş ve kurulmakta.

Az gelişmiş ülkelerde askerî cuntalar yoluyla kurulan faşist rejimlerde, emperyalist ülkeler önemli rol oynuyor.

Özellikle bunların en başta geleninde, silâh fabrikatörleriyle yüksek rütbeli subayların oluşturduğu, kendisi de bir tür faşizm olan «pentagonizm», Duverger'nin deyimiyle, ihraç ediyor faşizmi, iktisadî bağımsızlık istekleri karşısında, hammadde kaynakları, ürettikleri malların pazarları ve dış yatırım olanakları tehlikeye düşünce yapıyorlar bu yeni tür ihracatı. Alıcıları, başka bir deyimle ortakları ise az gelişmiş ülkelerin emekçi halkına millî gelirden daha fazla pay vermek istemeyen yerli egemen güçler.

Soru 90 : Faşist öğretinin temel ilkeleri nedir?

Faşizmin birçok tanımı yapılmıştır. Bu tanımların çoğunun da birbirini tutmadığı görülür. Çeşitli faşizm tanımlarına verilecek birkaç örnek, bu bakımdan yararlı olacak. (Bu konuda geniş bilgi için bak: Faşizm, Dr. Murat Sarıca - Rona Aybay, ikinci bası, İstanbul 1965). Enciclopedia İtaliana'nın «faşizm» maddesinde Mussolini faşizmi şöyle tanımlamıştı: «Faşizmin temeli devlet kavramıdır. Faşizmin temeli devletin karakteri, ödevi ve amacıdır. Faşizm, devleti bir salt varlık olarak görür. Tüm bireyler ve topluluklar devlet karşısında görece (nisbî) bir nitelik taşırlar... Faşizmden söz açmak, altık (zımnî) olarak devletten söz açmak demektir.»

Faşizmin yarı resmî sözcülerinden Luigi Villari, Encyclopedia Britannica'da faşizmden şöyle söz açıyor: «Faşistlerin programı, öbür partilerin programlarından ayrılır. Çünkü o, sadece bir politika davranışı, kuralı değil, aynı zamanda bir ahlâk yasasıdır.» Guiseppe Prezolini adlı İtalyan yazarına göre, «faşizm, milliyetçi ve muhafazakâr eğilimlerin de etkisiyle, işçi sınıfının aşırı iddialarına ve kapitalistlerin küstahça zenginliklerine karşı orta sınıfların başkaldırmasıdır».

İngiliz yazarlarından Palme Dutt faşistlerin, kendi sis-

temlerini savunmak ve tanımlamak için başvurdukları, «sınıf kavgaları üzerine yükselmiş bir devlet», «başkalarına karşı ödevler», «yüksek bir yurttaşlık duygusu», «kişi yararından önce kamunun yararı» gibi sloganların faşizmin gerçek yüzünü örtmek için ortaya atıldıklarını ileri sürer. Dutt'a göre faşizm, ilk ortaya çıktığı sıralarda yığınların desteğini sağlamak için, karanlık bir biçimde antikapitalist propaganda yapmışsa da, gerçekte büyük burjuvazi, büyük toprak sahipleri ve sanayiciler tarafından desteklenmiş ve beslenmiş bir rejimdir.

Yukarıdaki örneklerden de anlaşılacağı gibi faşizmin genel çizgilerini belirtebilmek kolay değil. Çünkü faşizm hiç bir zaman derli toplu bir öğreti, belirli bir sosyal ve politik felsefeyle ortaya çıkmamış. Faşizmde felsefe eylemin ardından gelir; amacı, yapılıp bitmiş işleri açıklamak ve haklı göstermektir. Mussolini faşizmin, kesin doğmalardan çok, uygulama alanında izlenmesi gereken yolları gösterdiğini açıkça söylemiştir.

Faşizm hareketini doğuran, ortaklaşa amaçlar değil, ortaklaşa korku ve nefretler. Özellikle orta ve yüksek sınıfların bir sosyalist devrimden korkmaları, halkın sosyal sorunların demokratik düzen içinde çözülmesinden umudunu kesmesi ve sürekli bunalımlar; faşizmi doğuran nedenlerin başında geliyor. Faşizm, kendini doğuran nedenler arasında ekonomik etkenlerin varlığını reddeder. Ekonomik öğelerle «kirlenmemiş» bir yüksek ahlâk yolundan geldiğini ileri sürer. Oysa faşizmin, kaynaklarında ve amaçlarında ekonomik olayların yatması bakımından, öbür siyasî akımlardan farklı hiç bir yanı yok.

Faşizmi inceleyen yazarlar, bu akımın etkilendiği düşünürler üzerinde oybirliğine varamamışlar. Genellikle faşizmin Nietzsche, Fichte, Sorel, Maurras ve Pareto gibi yazarlardan etkilendiği söylenebilir. Faşizmin çok çeşitli fikirleri ileri sürmüş olan yazarlardan yararlandığı bir gerçek.

Çünkü faşist felsefesi olarak ileri sürülen şey, çoğu zaman bilerek karanlıklaştırılmış, çeşitli kaynaklardan derlenerek durumlara uydurulmaya çalışılmış düşüncelerden başka bir şey değil. Faşizm geçmişten öğeler alır, bunların birbiriyle uyuşup uyuşmamasına aldırmaz. Çelişiye düşmekten çekinmez.

Faşizmin başlıca dayanakları, proletarya devrimi korkusu ve liberal demokrasinin sorunlara çözüm getiremeyişidir. Faşizmin yolunu bu iki ana fikir çizmiş. Böylece faşizmin tutumu düşmanlarına göre ayarlanmış oluyor. Faşizmin antikapitalist ve antikomünist tutumu içinde komünizm düşmanlığı ağır basmış sonunda, antikapitalizm sözde kalmış.

Faşist görüş içinde milliyetçilik de önemli bir yer tutuyor. İtalya'da milliyetçilik akımı Roma İmparatorluğu'nun büyüklük ve ihtişamına dayandırılmış. İtalyan Faşizmi'ne göre, İtalya yeniden bütün Akdeniz'i ele geçirmelidir. «Akdeniz bizim denizimizdir (mare nostrum)» sloganıyla dış politikada saldırgan amaçlar ortaya atılmış. Milliyetçilik duygusu faşist ahlâkında bir çeşit romantizm biçiminde görünüyor. Bu ahlâkın öğeleri, şefe bağlılık ve milliyetçiliğe dayanan bir yiğitlik. Kişi milliyetçiliği ruhunda duyacak ve bu uğurda kendini feda etmekten çekinmeyecek. Faşist milliyetçiliğinin bir görünüşü de güçlük anlarında birtakım mitoslar yaratarak suçu başkalarının —örnek olarak yahudiler, dış düşmanlar, azınlıklar, bozguncular, komünistler v.b.'nin— üzerine atması. Böylece kamuoyunun dikkati, güçlüklerin gerçek nedenleri üzerine değil de ilgisiz başka konulara çekilmiş oluyor. Faşist rejim güçlüklerle karşılaştıkça bu yola sık sık başvurmuş. Nazi Almanyasındaki yahudi düşmanlığı bunun en karakteristik örneği.

Faşizmi, toplumun ekonomik yapısında köklü değişiklikler getiren bir rejim olarak mı, yoksa değişik bir görünümde de olsa, bu yapıyı sürdüren bir rejim olarak mı görmek gerekir? Faşizm toplumun ekonomik yapısına bazı

biçim değişiklikleri getirmiştir; işçi ve patronları korporatif bir düzen içinde toplaması, 19. yüzyıl liberal ekonomi anlayışını bırakarak devlet müdahalesine yer vermesi, planlamaya önem vermesi gibi. Ancak bu değişiklikleri, ekonomik yapının temelini değiştiren dönüşümler olarak değil, sadece biçimsel değişmeler olarak görmek gerek. Böylece faşizmin köklü bir değişme değil, kurulu düzende egemen olan çevrelerin iktidarının bir elden öbürüne geçişi olduğu söylenebilir Bu el değiştirme sonunda liberal demokrasinin yerini totaliter bir rejim alıyor. Böylece eski rejim, demokratik kurumların kendi aleyhine yarattığı sakıncalardan kurtulmuş olarak sürdürülüyor. Çünkü totaliter rejim işçi hareketleri karşısında insafsızca sindirme yollarına başvurmuş, buna karşılık varlıklı sınıflara dokunmamış. Faşizm, emekçi sınıfların bilinçlenmesi, iktidara doğru yürümesi ya da, hangi yoldan olursa olsun, iktidarı alma olanağının belirmesi karşısında egemen sınıfların, daha fazla ödün veremeyeceği dönemlerde ve fırsat bulunca başvurduğu son çare oluyor.

Soru 91 : Faşizmin birey, sosyal sınıflar, demokrasi ve sosyalizm karşısında tutumu nedir?

Bu totaliter devlet karşısında insan kişiliğinin nedir değeri? Faşizme göre bireyler birer hücredir; birleşerek grubu meydana getirirler. Önemli olan hücreler değil, gruptur. Birey kolektiviteye feda edilmeli. Faşizm devlet kavramının yüceltilmesine çok önem veriyor. Ona göre devletin üstünde hiç bir şey yoktur. Böylece faşizm tüm siyasî özgürlükleri ortadan kaldırmış oluyor.

Faşizme göre insan, manevî bir varlık. Mussolini, «faşizm dinî bir kavramdır, onda insanın yüksek bir yasayla, bir objektif iradeyle sıkı ilişkisi vardır. Bu İrade kişiyi aşar

ve ruhanî bir toplum içinde onu bilinçli bir üye durumuna yüceltir» diyor. Böylece kişi, aşağılık mutluluk isteği ve rahatlık düşüncelerinden uzaklaşarak kahramanlık yapabilir, kendini feda edebilir. Faşizm mutluluk yerine ödevi, özgürlük yerine otorite ve disiplini, eşitlik yerine hiyerarşiyi, nicelik yerine niteliği koyuyor. Kişinin görevi, kendisini millî bilincin yüksekliklerine ulaştırmak ve onun içinde kendi kimliğini bütünüyle unutmak. Kişisel haklar, ancak devletin istekleriyle çelişmediği ölçüde söz konusu olabilir. Devletin dışında kişi söz konusu olamayacağı gibi herhangi bir grup —siyasî partiler, sendikalar, sosyal sınıflar— da söz konusu olamaz.

Topluluk ve onu temsil eden devlet her alana karışabilir. Ne var ki faşizmin uygulanmasında devletin karışması, en geniş biçimde siyasî alanda görülüyor. Buna karşılık iktisadî alanda devletin karışması daha küçük ölçüdedir; faşist rejimde asıl olan özel girişimdir.

★

Faşizm sınıflar arasındaki tüm çelişileri ortadan kaldırdığını ileri sürer. Faşizmin ekonomik ve sosyal görüşüne göre devlet otoritesi tüm ekonomik grupların çıkarlarını uzlaştıracak. Toplumun tüm istekleri faşist partisinde ifade edilecek, bu istekler de devletçe gerçekleştirilecek. Böylece işgücüyle sermaye, endüstriyle tarım, milleti daha güçlü kılacak bir «millî uyuşum (armoni)» içinde gelişecek. Ne var ki, G. H. Sabine'in de belirttiği gibi, faşist yönetimin millî gelirde köklü bir «re-distribüsyon» (millî gelirin yeniden dağıtımı) yapacak bir girişimi olmamış. Faşıst yönetimde büyük tarım ve endüstrinin, küçük iş adamlarıyla işçilerden daha kazançlı olduğu ise bir gerçek. Prof. Vedel, faşizmin siyasî alanda diktatörlüğe vardığını, oysa ekono-

mik alanda ancak büyük kapitalin izin verdiği ölçüde devletçi olduğunu belirtiyor.

Faşist görüşte, işçi-patron, kapitalist-emekçi gibi ayrımların örtülmesi için, bunların hepsine birden «üretimciler» denilmiş ve «üretimciler birliği» içinde toplanmışlar. Bu birliği gerçekleştiren araç da korporasyonlar. Böylece faşizm emekle sermaye arasındaki, temeli iktisadî olan bir çelişiyi, hukukî yollardan çözmeye çalışmış oluyor. Ancak böyle bir çözüm yolu temel iktisadî çelişiyi çözmeye yetmemekte, sadece belirtilerini örtmeye yaramaktadır. İşçilerin serbestçe örgütlenmesini de engellediğinden, sonunda sermayenin bir baskı aracı olmaktan öteye geçmiyor bu sistem.

Faşist iktisat politikasının en belirgin özelliği, dış politikadaki saldırgan amaçların gerçekleşebilmesi için bir savaş ekonomisi kurmuş olması. Gerek Alman gerek İtalyan ekonomisi bu yönetim altında tam bir savaş ekonomisi haline girmişti. Sonunda İkinci Dünya Savaşı'nı başlatanlar onlar oldu. Faşist yönetimin ilk olarak, sömürgelerin bölüşülmesinde büyük pay alamayan; bu yüzden de sömürdüğü ülke halklarından sağladığı artı değerin bir bölümünü kendi emekçi halkına ödün olarak veremeyen ülkelerde ortaya çıkmış olması, ayrıca dikkate değer.

★

Faşizmin demokrasiyle sosyalizmi kendine başlıca düşman olarak gördüğünü belirttik. Acaba başlıca düşmanlarına karşı ne gibi eleştirilerle ortaya çıkıyor ne gibi kanıtlar ileri sürüyor faşizm? Bir kere demokrasi ilkelerine toptan karşı. Bunların başında seçim ilkesi geliyor. Faşist görüş, aptal bir insanla akıllı kişinin, bilgisizle aydının eşit oy hakkı olmasını kabul etmez. Matematik bir demokrasi saçmalıktan başka bir şey değil faşizme göre. Genel olarak yurttaş-

lar arasındaki eşitliğe karşı olduğu gibi kadın-erkek eşitliğine de karşı. Örnek olarak, kadınların üniversitelerde felsefe öğrenimi yapmalarını yasaklamış Mussolini.

Faşizme göre iktidar halktan gelmez. Halkın üstün iyiliğini sağlayacakların ellerinde bulunmalı iktidar. Çünkü faşizme göre kişiler, gerçek yararlarının ne olduğunu kavrayamazlar. Bu yüzden millî çıkarların belirlenmesi ve sağlanması ancak seçkinler eliyle başarılabilir. Bir yığın olarak insanlar hiç bir kez basit ve değersiz isteklerinin üzerine çıkamazlar. Tek yolu var, yığınların yüksek amaçlara yönelebilmelerinin: kendilerini, tarihi yaratacak olan büyük önderlere bağlamaları. Seçkinler, ya da tarihî gelişme sonucu millete tanrısal bir güç tarafından bağışlanmış bir tek seçkin devlete tam anlamıyla hâkim olmalı. Milletin gerçek çıkarlarını benliğinde duyan önderin yanında parlamento önemini yitirmiş oluyor, bu düşüncenin sonucu olarak. Faşizme göre parlamentonun gücünün yürütme organından çok olması bir devletin çökme belirtisi. Faşizm parlamantarizmi ve partilerarası politika oyunlarını küçümsüyor, ama parlamentonun zayıflığından yararlanmasını da bilmiş.

Hükümeti parlamentonun bir aracı olarak görmez faşizm. Onlara göre faşist rejim hükümeti bir araç durumundan «kurtarmıştır». Yürütme organı, bir yandan parlamentonun denetimi dışında bırakılmış, öte yandan tek bir tanrısal kişinin egemenliği altına konulmuş. Bu tek adam birçok bakanlığı yürütür; yanılmaz yol göstericisi ve önderidir milletin. Yukarda da belirttiğimiz gibi faşizm kişiler arasında eşitlik düşüncesine karşı. Birtakım insanlar buyurmak, öbürleri de bu buyruklara uymak için yaratılmış, faşizme göre. Kendi özel çıkarlarının sağlanmasıyle uğraşmakta olan milyonlarca yurttaş arasında dağılıp parçalanmış olan halk egemenliği, temel olamaz canlı bir yönetime. Gerçek canlı bir yönetim sınırlı sayıda kişilerin egemenliği yoluyla sağlanabilir ancak.

Görüldüğü gibi halk egemenliğini ve seçimleri reddediyor faşist rejim. Ama plebisite başvuruyor, iktidarının meşru bir temele dayandığını belirtmek amacıyla. Faşizm, halktan rejimi için evet ya da hayır demesini ister iktidara geldikten sonra. Ne var ki, ta Napolyon Bonaparte'tan beri otoriter rejimlerin başvurduğu bu usul, hiç bir kez iktidardakilerin aleyhine sonuç vermemiş. Tek yanlı propaganda ve iktidardakilerin yaptıkları baskılar, sonucun iktidar lehine olmasını sağlamaya yetiyor. Halk için «evet» demekten başka bir yol yok; başka bir çözüm yolu sunulmamış ona.

Görülüyor ki faşizm, parlamanter rejimin temel ilkeleri olan halk egemenliği, seçim, kuvvetler ayrılığı, siyasî partiler, özgür tartışma gibi ilke ve kurumları açıkça reddediyor.

★

Sosyalizme de karşı olduğunu belirtmistik faşizmin. Sosyalizme karşı düşmanlık, önemli bir etken olmuş faşizmin ortaya çıkmasında. Faşizm ve nasyonal sosyalizm sefaletin, açlığın, işsizliğin yarattığı bunalımın sonucunda ortaya çıkmışlar. Temellerinde, liberalizme karşı tomurcuklanan umutsuzluğun, direnmenin bulunduğunu unutmamak gerek. Bu öğretilere göre, ekonomik çıkarların başıboşluğu, serbest rekabet büyük yıkımlar getirir ancak. Kurtuluş ancak yeni bir sosyalizmdedir, nasyonal sosyalizme göre; faşizme göre ise korporatizmdedir. Toplumun içindeki sınıfları karşı karşıya getirmek değil, onların birarada yaşamalarını, millî topluluk içinde kaynaşmalarını sağlamak bu rejimlerin amacı.

Sosyalizmin, işçi sınıfına dayanarak gerçekleştirilecek devrimle kamulaştırmaya giderek özel girişimi ortadan kaldırmak istemesine karşılık, emekle sermayeyi aynı örgüt

içinde kaynaştırmak istiyor faşizm. Ancak faşist uygulama, bu kaynaşmanın sonucunda sermayenin, işçi sınıfı aleyhine kazançlı çıktığını açıkça göstermiş.

Eğer sosyalist birtakım ilkeler uygulanacaksa, bunlar enternasyonal niteliğinden ve sınıflararası mücadele fikrinden arınarak uygulanmalı, faşizme göre. Nasyonal sosyalizm ve faşizm, materyalist değil, idealist öğretiler. Sınıflararası mücadelenin yerini millî birlik almalı, onlara göre. Mussolini bir yazısında, «Faşizm, tarihî gelişmeyi sınıflar arası mücadeleye bağlayan, böylece tarihin akışını durduran sosyalizme karşıdır. Sosyalizmi bu biçimde anlayanlar, sınıfları, tek bir ekonomik ve ahlâkî gerçek olarak alan devletin birliğini görmezlikten geliyorlar», diyor. Devlet, sol akımların ileri sürdüğü gibi, egemen sınıfların yönetimini sağlayan bir araç değil, millî birliğin en yüksek belirtisidir, faşizme göre. Öte yandan faşizm, devleti, sosyalistlerin düşündükleri gibi ilerde ortadan kalkacak bir örgüt olarak değil, ölümsüz bir gerçek olarak görüyor.

Yukarıdaki açıklamalardan anlaşılacağı gibi, sadece tek bir ülkede, belirli koşulların gerçekleşmesi sonucunda ortaya çıkmış bir hareket olarak ele alınmamalı faşizm. Belirli koşulların biraraya gelmesiyle her ülke için söz konusu olabilecek bir rejimin adı, faşizm. 1924 Seçimleri'nde faşistlerin başvurdukları yolsuzlukları parlamentoda açıklayan, faşistlerin öldürdüğü sosyalist milletvekili Matteotti, Brüksel'de yapılan bir sosyalist toplantısında şöyle der: «İtalyan Deneyi'nin dışında, faşizmin evrensel bir yanı vardır. Savaşın zararlarını kendisinin ödemek zorunda kaldığını görünce burjuvazi baş kaldırmış, kendini savunma yolunu faşist diktatörlükte bulmuştur. Özgürlüklerinizi tüm gücünüzle savununuz.»

Daha önce de belirttiğimiz gibi, bireyin, tek başına insanın değerine inanmaz faşizm. Faşizm için önemli olan, kişiler ve onların özgürlükleri değil, bu kişilerin birleşme-

siyle ortaya çıkan bütün. Bu bütün karşısında önemsizdir birey; bütün uğruna kolayca harcanabilecek bir varlıktır. Bu bakımdan faşizm, liberal demokrasi gibi sosyalizmle de çelişiyor. Çünkü sosyalizmde de son amaç, birey. Bireyi her türlü ekonomik baskıdan kurtarmak, tam anlamıyla özgür duruma getirmek amacında sosyalizm de.

Faşizmi öbür siyasî öğretilerden ayıran bir özelliği de akıldan çok, akıl dışı kavramlara dayanması. Gerek demokrasi, gerek sosyalizm akla uygun kanıtlara dayanmak isterler, ilkelerini haklı çıkarabilmek için. Oysa faşizm akla değil, duygulara dayanır. Birtakım mitoslar yaratarak halkı korkutup sindirmeye ya da coşturmaya önem verir.

Soru 92 : Nasyonal sosyalizm nedir?

İtalyan Faşizmi'nden sonra ortaya çıkan Alman Nasyonal Sosyalizmi, aslını aşan bir taklit. Birinci Dünya Savaşı'ndan Almanya'nın yenik çıkması, savaş ve yenilginin yarattığı sosyal, siyasî ve iktisadî bunalımlar, İtalyan Faşizmi'nde olduğu gibi, Alman Nasyonal Sosyalizmi'nin doğusunda da önemli bir etken olmuş. Küçük burjuvazi ve sanayici kapitalizm (Thyssen, Krupp gibi büyük kapitalist isletmeler), sosyalizmin güç kazanması karşısında Hitler'in kişiliğinde kendilerine bir kurtarıcı yaratıyorlar.

1918 yılında Adolf Hitler, Münich'te önemsiz bir parti olan Alman İşçi Partisi'nin yürütme komitesine yedinci üye oldu. Halk yığınları karşısında rahatlıkla konuşan, yığınları harekete getiren bir insandı. Çevresinde tanınmaya başlayınca partinin adını, Nasyonal Sosyalist Alman İşçi Partisi olarak değiştirdi. 25 Şubat 1920'de, Nasyonal Sosyalist Partisi'nin ilk toplantılarından birinde, Hitler 25 maddelik bir program ilân etti. Bu programda Alman Irkı'nın üstünlüğü açıkça ileri sürülüyor, eğitim sisteminin devlete saygı te-

meli üzerine kurulacağı, pratik bilgilere önem verileceği belirtiliyor. Parlamantarizm soysuzlaşmış bir sistem olarak gösteriliyor bu programda. Programa göre basındaki yahudi ve materyalist öğeler temizlenmeli, gerçek bir Alman Basını kurulmalıdır. Roma kaynaklı kozmopolit ve materyalist hukukun yerini Cermen Hukuku almalı, devlet merkezileştirilmeli, din özgürlüğü, Cermen Irkı'na zarar getirmemek kaydıyla tanınmalı. Tüm Almanlar aynı devlet içinde toplanmalı, Alman Milleti Versailles Andlaşması'nın yüklediği yükümlerden kurtarılmalı, öbür milletlerle eşit duruma getirilmeli. Savaştan sonra Almanya'nın elinden alınmış olan eski sömürgeler Almanya'ya geri verilmeli. Sosyal alanda sağlam bir orta sınıf kurulmalı.

Hitler, nasyonal sosyalizmin ilkelerini açıklamış oluyor böylece. Nasyonal sosyalizm başlangıçta, 25 madde programındaki «sağlam bir orta sınıf» ilkesine uyarak küçük işletmelere taraftar gibi görünüyor. Öte yandan «kendi kendine yeterli bir ekonomi» kurmak amacında nasyonal sosyalizm. Ancak dünya pazarlarına mal satan büyük alman işletmeleri karşısında bir yenilik getirmiş değil. Nasyonal Sosyalist Partisi (Nazi Partisi) kurulduğu sıralarda sosyalist birtakım eğilimler de göstermiş, ya da bu tür eğilimleri var gibi görünmeyi başarmış. Ancak, iktidara geldikten sonra sosyalist eğilimler ortadan siliniyor. Nasyonal Sosyalist Partisi'nin ekonomi uzmanlarından Feder, malî kapitalle sanayi kapitali arasında bir ayrım ileri sürer. Feder'e göre malî kapital Yahudilerin elinde, sanayi kapitali ise Alman ve Aryen Irk'ının elindedir. Nasyonal sosyalizm, milletlerarası kapitale karsı millî kapitali savunmak ve korumak eğilimi gösterir böylece.

Yirmibeş maddelik bu ilk programdan sonra nasyonal sosyalist öğretiyi bize tanıtan, Hitler'in 1923 yılında Bavyera Federe Devleti'ne karşı giriştiği başarısız hükümet

darbesini izleyen dönemde cezaevinde yazdığı «Kavgam» (Mein Kampf) adlı kitabı var.

Görüldüğü gibi Alman Nasyonal Sosyalist Rejimi, daha iktidara gelmeden görüşleri belirlenmiş bir öğretiye dayanıyor. Bu bakımdan İtalyan Faşizmi'nden ayrı bir özelliği var. Daha önce değindiğimiz gibi, öğretisini daha çok deneylere dayandırmış ve iktidara geldikten sonra tamamlamaya çalışmış, İtalyan Faşizmi.

Alman Nasyonal Sosyalist (Nazi) öğretisinin dayandığı başlıca öğeler ırkçılık, sosyalizm ve milliyetçilik, halk ve führerdir. Burada, İtalyan Faşizmi'nin, «Devletin yüceliği ve Roma İmparatorluğu'nu diriltmek» özleminin yerini, «üstün ırk» kuramı almış. Nitekim Frankist İspanya'da da «Hıristiyanlığın korunması» ön planda gelecek. Ne var ki bu öğelerin hiç biri genel anlamda faşizmin içeriğinde temel bir değişiklik meydana getirmiyor. İşin şaşılacak yönü «üstün ırk» kuramını ilk ortaya atanlardan hiç biri Cermen Irkı'ndan değil, Fransız ve İngiliz: Kont Gobineau, Vacher de Lapouge, Houston Chamberlain. Birtakım ırkların başka ırklardan üstün olduğunu ileri sürer nasyonal sosyalizm. Bir bilimsel gerçek olarak kabul eder bunu. Üstün ırkların başında kuzeyli aryen ırk geliyor. Aşağı ırkların başında da yahudiler ve renkli ırklar. Bu öğretiye göre, ırklar arasındaki eşitsizlik düzenine uyulmazsa insanlık büyük felâketlerle karşılaşacak. Ayrıca ırkların karışması yani melezlik de insanlığın yozlaşmasına yol açar. Melezliğin getirdiği bozulma Fransa'da görülmeye başladı bile, nasyonal sosyalistlere göre. Nasyonal sosyalistler zamanla, siyasî nedenlerin etkisi altında, Japonlarla dostluk kurmak zorunda kalınca ırk konusundaki görüşlerini değiştiriyorlar; renkli ırkları aşağı ırklar arasında saymamaya özen gösteriyorlar. Irklar arasındaki eşitsizlik anlayışı uygulamada, en açık biçimde yahudi düşmanlığında gösteriyor kendisini.

Hitler'in sosyalizmi marksist bir sosyalizm değil. Ter-

sine, marksizmi en büyük düşmanlarından biri olarak görür. Çünkü marksizm maddeciliğe dayanan, enternasyonalist bir öğreti. Oysa faşizm maddeciliğe karşı olduğu gibi aşırı bir milliyetçiliğe dayanır. Bu bakımdan iki öğreti arasında çok büyük ayrılıklar olduğu açıkça görülür. Aslında Karl Marx'ın Yahudi oluşu bile onun kurduğu öğretiye hitlercilerin düşman olması için yeter bir neden. Hitler'in partiye sosyalist adını verişinin amacı, işçi sınıfının hiç olmazsa bir bölüğünün desteğini sağlamak. İktidara geldikten sonra uyguladığı iktisadî program göz önünde bulundurulacak olursa bu amacı kolayca anlaşılır. Bu konuda başarıya ulaştığı da görülür.

Marksizme düşman hitlerciler. Ama marksizmin ne olduğunu da iyice anlayamamış görünüyorlar. Prof. Vedel, Hitler'in «Kavgam» adlı kitabında ileri sürdüğü fikirlerden, onun marksist maddeciliğin ne olduğunu anlamadığı sonucunu çıkarıyor. Hitler'e göre, maddecilik hazza ve aşağılık içgüdülere dayanıyor. Bu yorumu «çocukça» buluyor Vedel.

Nasyonal sosyalizm Almanya'nın büyük bir ekonomik bunalım içinde bulunduğu bir dönemde ortaya çıkmış ve Almanya'yı bu bunalımdan kurtarmış. Bunalımın atlatılmasında planlı ekonominin büyük rolü olmuş. Ne var ki bu planlı ekonominin dayandığı ilke, uygulanan savaş ekonomisi gereği, «tereyağı yerine top» oluyor.

Bilindiği gibi batı demokrasi anlayışı içinde halk kavramı önemli bir yer tutar. Ama nasyonal sosyalizmin dayandığı «halk» anlayışı, demokrasilerin halk anlayışından farklı. Bu halk kavramı mistik bir nitelik kazanıyor nasyonal sosyalizmde. Führer en genis bir biçimde ululaştırılıyor. Halkla Führer arasındaki ilişki normal bir devlet başkanının halkla olan ilişkisine benzemiyor. Bu, bir komutanın askerleriyle olan ilişkisi gibi de değil. Führer ile halk arasındaki ilişki, akla değil, akıl dışı birtakım kavramlara dayanıyor. Führer milletin tüm isteklerini benliğinde duyar; milletin ta-

rıhî kaderini o belirler, verdiği buyruklara tartışmasız uyulur. Halkla Führer arasındaki ilişkileri somut olarak gerçekleştiren araç plebisittir. Kendisinin istenip istenmediğini plebisitlerle, doğrudan doğruya ya da dolambaçlı yollardan, halktan sorar ve yetkiler ister Führer. Daha önceden özenle hazırlanmış propaganda düzenleri, plebisitlerde her zaman Führer'in büyük bir çoğunlukla desteklenmesi sonucunu verir.

Nasyonal sosyalist devletin özellikleri üzerinde de kısaca durmamız yerinde olacak. Nasyonal sosyalizme göre, kendine özgü bir görevi var devletin. Nasyonal sosyalist devlet anti-liberaldir, anti-parlamanterdir ve partilere karşıdır. Mistik bir şefin (führerin) yönetimindedir bu devlet. Führer ile halk arasında ilişkiyi sağlayacak tek bir parti var, bu da Nasyonal Sosyalist (Nazi) Partisi. Nasyonal sosyalizm eşitliğe karşı ve anti-marksist. Bu devlet hiyerarşiye dayanır, korporatif yapılıdır.

Nasyonal sosyalizmin milliyetçiliği, ne az gelişmiş ülkelerde gelişen, sömürülen mazlum halkların emperyalizme karşı yürüttükleri milliyetçiliğe benzer, ne de ılımlı bir milliyetçiliktir. Aşırı ve saldırgan bir milliyetçiliğe dayanır nasyonal sosyalizm. Değindiğimiz bu noktalar, nasyonal sosyalist devletle faşist devlet arasındaki benzerliği koyuyor ortaya. Hitler «Kavgam» kitabında, Mussolini'yi çok saydığını, ondan esinlendiğini saklamıyor. Ancak faşist devlet görüşüyle nasyonal sosyalist devlet görüşü arasında birtakım ayrılıklar da var. Klasik «devlet-millet» ikilisine dayanır, faşist devlet. Totaliterdir ve kendi kendinin amacıdır. Bu görüş, Roma ve Batı Düşüncesi'nin sürdürüldüğünü gösterir. Oysa Hitler'e göre devlet, kendi kendinin amacı değil. Bir araçtır devlet. Önemli olan onun içeriği (muhtevası). Tılsımı olan, üstünlüğü olan varlık, devlet değil, halk «volk» ya da «volkstrum». Cermen anlayışına göre halk, kan birliğine dayanan bir ırk birimidir. İşte bu halktır, devletin içeri-

ği. Devlet, bu içeriğini koruyabildiği sürece var olur. Böylece devletin, bir araçtan başka bir şey olmadığı sonucuna varılıyor. Hitler «Kavgam» kitabında, devletin amacının ne olduğunu açıkça gösteriyor. Devletin amacı dışta yeni yaşama alanları (Lebensraum) ele geçirmek, içerde de ırka dayanan yeni bir dünya görüşünü (Weltanschauung) gerçekleştirmek.

C. YENİ MİLLİYETÇİLİK

Soru 93 : Yeni milliyetçilik nedir?

Fransız İhtilâli döneminde burjuvazinin bayraktarlığını yaptığı milliyetçilik, küçük bir soylular azınlığına karşı, ayrıcalıksız halk çoğunluğunun milleti meydana getirdiği savı üzerine kuruluydu. Ne var ki millet, belirli bir dönemde toplumda yaşayan ayrıcalıksız vatandaşların toplamı da değildi. Millet, yalnızca bugünü değil, geçmişi ve geleceği de kapsayan manevî bir varlık. Millet yaşayan kuşakların yanında, ölmüş ve doğacak olanlardan meydana geliyor. Irk, kültür, tarih ve dil birliği gibi öğeler, birlikte yaşamak arzusunu ve bu birliği güçlendiriyor. Feodaliteye karşı savaşırken bu birliği sağlayanlar, güçlendikten sonra, hammadde kaynakları ararken, mallarını satacak yeni pazarlar ararken, yeni yatırım alanları ararken, ayrı dille konuşan, ayrı tarihi olan fakat aynı malları üreten ve aynı tür pazarlar arayanlarla kozlarını paylaşırken, bu birliği yüceltmek, güçlendirmek, zenginleştirmek adına yürütmüşler ordularını. Kendi uygarlığını yaymak adına olsun, üstün ırk olduğunu savunurken olsun, yayılma politikasını uygularken hep millî birlik ve beraberlik, milliyetçilik temasını işlemiş, 1789'

dan sonra her milletin bir devlet kurma hakkı olduğu ilkesini dünyaya kabul ettiren milliyetçilik akımı, sanayileşmiş ülkelerde bir yerden sonra emperyalizmle raslaşıyor ve onun aracı oluyor. Sağcı politikacının, sınıf gerçeğine karşı, işlediği ana temalardan biri oluyor aynı zamanda.

Oysa sömürge ve yarı sömürge ülkelerde, batı emperyalizmi tarafından bölüşülmeye çalışılan ülkelerde, milliyetçilik emperyalizme karşı direnmenin bayraklığını yapıyor. Kabileden, ümmetten millet bilincine geçiş, emperyalizme karşı direnme gücü aşılayabiliyor az gelişmiş, emperyalizm tarafından geri bıraktırılmış ülkelerin halklarına. Görüldüğü gibi milliyetçilik yeni bir anlam kazanıyor böylece.

Yeni milliyetçilik akımının ilk temsilcisi, öncüsü Atatürkçülük (Kemalizm). Atatürkçülük (Kemalizm) anti-emperyalizm, millî bağımsızlık, layiklik, bilimcilik temellerine oturan, batılılara karşın batılılık olarak özetleyebieceğimiz bir akımın adı. Batıyı vatan topraklarından kovduktan sonra batı gibi olmalı ki batı artık seni kendinden saysın; sömürülecek bir ülke gözüyle bakmasın sana.

Ne var ki İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra, yeni milliyetçilik akımı, batının hız kaybettiği bir dönemde, tam batı gibi olmak istemiyor artık. Batı gibi olmak için, demokrasi de olmalı. Oysa bu ülkelerin yapıları pek elverişli değil demokrasiye. Daha radikal bir antiemperyalizmden hareket eden Asya-Afrika Ülkeleri'nin yeni milliyetçiliği sosyalizmle raslaşıyor bu kez. Sovyet Rusya, Çin ya da Küba çizgisinde sosyalist olmaları bekleniyor bir süre. Ne var ki milliyetçiliklerine hafif bir dozda, bazılarında ancak lafta kalacak kadar, sosyalizmi katmakla yetiniyorlar.

Soru 94 : Atatürkçülük (Kemalizm) nasıl bir tarihî gelişmenin ürünüdür?

Atatürkçülük (Kemalizm) konusunu çeşitli yazarlar çeşitli yönlerden ele almışlar, farklı yorumlar yapmışlar. Asıl

önemli olan, ülkemizdeki, sağdan sola çeşitli partilerin Atatürkçülüğü kendilerine göre yorumlamaları, onu kendilerine bir çeşit kalkan yapmaları. Son zamanlarda Atatürkçülük konusunu ele alan yazarlar arasında Tarık Z. Tunaya, Şevket Süreyya Aydemir, Afet İnan, Sabahattin Selek, Fethi Naci, Mahmut Goloğlu ve Taner Timur'u sayabiliriz. Biz bu konuyu işlerken, yukarıdaki yazarlara ve yakın tarihimizi bilimsel bir yöntemle ele alan öbür yazarlara bırakacağız çoğu zaman sözü.

Atatürk bir siyasî düşünür müydü sorusuna, Mahmut Goloğlu'nun karşılığı, «Atatürk, insan topluluklarındaki düzenin hangi esaslara dayatılması, devlet düzeninin nasıl olması gibi konuları kendine meslek edinmiş bir nazariyatçı değil». Tunaya'ya göre de Atatürk bir filozof değildir, bir aksiyon adamıdır. Şevket Süreyya Aydemir'e göre ise Atatürk bir doktrin adamı değil. Çünkü Atatürk, önceden sistemleştirilmiş ve tartışılsa bile fikir ve hareket ilkeleri belli, sınırlı bir fikir sistemine kendini bağlamazdı. Zaten fikrî hazırlığı, formasyonu da buna göre değildi.

Ne var ki Osmanlı-İslâm Devlet Anlayışı'nın yerini yeni bir devlet anlayışının almasında baş rolü oynayan ve bir akım yaratan kişi Atatürk. Öte yandan Osmanlı Toplumu'nda bir felsefe, bir siyasî düşünce geleneği yok. Tanzimat'la birlikte başlayan ve Batı'ya öykünen bir düşünce hayatı, henüz emekleme döneminde Millî Kurtuluş Savaşı arifesinde. Tanzimat'tan önce ise siyasî düşünce alanına girebilecek eserler, Padişah'a eski düzeni sürdürebilmesi için verilen birtakım öğütlerden ileri geçmiyor. Selâhattin Hilav, bu diziden çıkan Felsefe El Kitabında, «Çeşitli ülkelerin ve halkların merkezî bir yönetim altında toplanması ve yüzyıllar boyunca birlik halinde yönetilmesi ancak, pratik ve 'akılcı' yanı ağır basan bir dünya görüşü ile mümkün olabilirdi. Aslında, Osmanlı İmparatorluğu'nda belirgin bir şekilde gördüğümüz bu özellik geniş ve sürekli bütün İmparatorluklara

has bir özelliktir (Roma İmparatorluğu'nda olduğu gibi). Ama yönetim alanında görülen bu pratik, akılcı ve hatta 'pragmatist' diyebileceğimiz fikir tutumu 'felsefe' değildir. Hatta kimi zaman felsefenin tam karşıtıdır» derken bu gerçeğe parmak basıyor. Aynı yazara göre ve bizim de bu kitabın birinci sorusunun karşılığını verirken belirttiğimiz gibi, «Ferdin göbekbağını toplumdan koparmamış olduğu durumda, hür düşüncenin, kendini toplumdan farklı olarak görüp sorular soran, kendine verilmiş olanı eleştiren insanın sözü edilemez, yani felsefenin sözü edilemez».

Çoğu kez tekrarladık; konumuz siyasî kurumlar (müesseseler) tarihi değil, düşünce tarihi. Ne var ki Osmanlı Sosyal Yapısı'nın, yukarda sonuçlarına değindiğimiz, özelliğine eğilmez, çok kaba çizgileriyle de olsa, bu özelliği belirtmezsek Atatürkçülüğü gerçek temeline oturtmak hayli güç olacak. Son zamanlarda Osmanlı Tarihi'ne, daha önceki tarih yazarlarımızdan farklı bir açıdan bakanlarımız var. Bunlar arasında romancı Kemal Tahir'i, iktisatçı Sencer Divitçioğlu ve İdris Küçükömer'i, sosyolog ve tarihçi Niyazi Berkes'i sayabiliriz. Bazı farklı sonuçlara varmakla birlikte hepsi de Osmanlı Toplum Yapısı'nın şimdiye dek karanlıkta bırakılmış özelliklerine parmak basıyorlar. Bu diziden çıkan, iki ciltlik «Türkiye iktisat tarihi»nin yazarı Prof. Berkes'e göre, «Osmanlı Rejimi, kapitalizm öncesi emtia üretimi ekonomisi temeline dayanan, militer, bürokratik, despot bir kul rejimidir.» (Cilt II, s. 209).

Dilimizde devlet sözcüğünün karşılığı talih, zenginlik, varlıklı olmaktır. Halk dilinde devlet kuşu, devlet baba deyimleri, umulmayan mutluluk duygusu, şans ya da serveti hatırlatıyor. Ünlü, «olmaya devlet cihanda bir nefes sıhhat gibi» dizesinde de devlet sözcüğü bu anlamda kullanılmış. Eski Yunan'daysa devlet «polis» adını taşıyor. Bugün de devletin güvenliğini sağlayan örgütün aynı adı taşıması sadece bir raslantı değil. Eski Roma'da devlet daha da büyü-

müş, sınırlarını genişletmiş, «imperium» (emirgücü) adını almış. Büyük devlet anlamına gelen imparatorluk sözcüğünün kökü «imperium» sözcüğü. Daha sonraları ortaya çıkan «devlet» (stato) sözcüğü halk-toprak-egemenlik anlamına da geliyor. Yabancı sözlüklerde devlet sözcüğü aynı zamanda «içinde bulunulan durum, hal ve toplum tabakası (sınıf)» olarak da açıklanıyor.

Görüldüğü gibi devlet sözcüğü Doğu'da ve Batı'da aynı anlama gelmiyor. Batı'da merkezî devleti kurmak için feodaliteye karşı savaşılırken Osmanlılar'da merkezî devlet o dönemde başlıca üretim aracı olan toprakların da sahibi. Yaratılan artı değerin büyük bir kısmı, toprakların asıl sahibi merkezî devlette ve onun aracılığıyla kapıkullarının elinde toplanıyor. Bürokrasinin, Batı'da yalnızca üretim araçlarını ellerinde tutan sınıfların bir aracıyken, bizde bir sömürücü sınıf niteliği kazanmasının temeldeki nedeni bu. Zamanla, kamu hizmetlerini de aksatan bürokratların elindeki devlet, bu sömürücü niteliğiyle halka büsbütün yabancılaşmış, bugün hâlâ izlerine rasladığımız, Osmanlı tipi ceberrut devlet çıkmış ortaya.

Konuyu biraz daha aydınlığa kavuşturmak için Berkes'in kitabından önemli bulduğumuz aşağıdaki satırları aktarmakta yarar var: «Bu sistemde (Osmanlı Sistemi) devlet ve hükümet, halk sınıflarının çıkarlarını veya isteklerini temsil etmez. Onun için Osmanlı Sistemi hangi sınıflara dayanıyordu diye sormak abes. Hiç bir sınıfa dayanmıyor, sınıfları devlete dayandırıyordu. Devletin sınıflara dayanacağı fikri yoktur zaten. Tersine, böyle bir fikir en korkulan şeydir, çünkü onlarca bu, düzene ihtilâl getirir.»

«... Önemli olan şey devlet değil, hükümdar ve onun adamlarıdır. Bunlar en yüksek güç yerine gelme talihine uğramış, başlarına devlet kuşu konmuş talihliler olduklarından kendilerini devletli sayarlardı. Devlet bir müessese değil güç sahibinin bir sıfatıdır... Bizde ancak Namık Kemaller zamanında devlet modern anlamını almaya başladı. Pa-

dişahları korkutan bu çeşit zındık fikirlerdi. Bugün bile okur yazar devlet adamlarımızın, devlet ile toplumsal sınıflar karşı karşıya getirildi mi tüyleri diken diken olmuyor mu? Çünkü demokratlık tasladıkları halde bunlar bile Osmanlılıktan henüz çıkmış değillerdir.»

Yine Berkes'e göre, «Bunu sınıflar üstü kerim bir devlet sanmak ta gülünç bir şey. Böyle bir devletin kerimliği olsa olsa ancak bir atın sırtına binmiş süvarinin atı ile ilgilenişi cinsindendir... gücü yetenler birleşip atın yularlarını ele geçirirler ve sırtına atlarlar».

Kanımızca Osmanlı İmparatorluğu'nun farklı sınıfsal yapısını, Osmanlıların devlet kurma konusunda doğal bir eğilime, bir yeteneğe sahip oldukları, Osmanlı Toplumu'nda sınıfların bulunmadığı şeklinde yorumlamamak gerek. Böyle bir yorum, devleti, toplum dışı ve sınıflar üstü bir varlık olarak değerlendirmek anlamına gelir. Osmanlı'da ilk zamanlarda, Tanrı adına padişaha ait olan toprakların mülkiyeti değil, yalnızca kullanma hakkı (zilyedliği) görev karşılığı (fonksiyonel olarak) has, tımar ve zeamet olarak dağıtılıyor. Böylece artı ürün, vergi yoluyla, padişahla birlikte onun görev ve rütbe verdiği, dilediği zaman değiştirebildiği, kapıkulu dediğimiz bir zümrenin elinde toplanıyor. Öte yandan ticaret de padişahın iznine bağlı olduğu gibi merkezî devlet, gedik ve narh usulüyle, bütün ekonomik hayatı denetim altında tutabiliyor. Padişahın çevresindeki yönetici kadro üretim araçlarının mülkiyetine sahip değil. Ne var ki önemli olan, çalışma koşullarını kendi yararına düzenleyerek artı değeri ele geçirme olanaklarına hukuk yoluyla sahip olmak. Osmanlı Devleti'nde kapıkullarının (yönetici kadro-halk dilinde beyler paşalar) bu olanaklara sahip olduklarını görüyoruz. Bu yönetici bürokrat kadroya girmek, toplumun her katından gelenlere açık tutulmuş.

Osmanlı'da böylece, Batı'da gerçekleşen sermaye birikimi, çeşitli yollardan önlenmiş oluyor. Başka bir deyişle

Osmanlı İmparatorluğu'nun içsel dinamiği, Batı'daki gibi, bir burjuva sınıfının ortaya çıkıp siyasî iktidarı ele geçirmesine engel oluyor. Onaltıncı yüzyılın sonlarından başlayarak, Batı'nın güçlenmesi karşısında geriliyen Osmanlı Devleti'nin merkezî örgütü zayıflamaya başlıyor; buna paralel olarak toprak düzeni bozuluyor, yavaş yavaş özel mülkiyet fiilî olarak yerleşiyor Ayan dediğimiz derebeyler merkezî devlete karşı koyma olanağını buluyorlar. Öte yandan liman şehirlerinde, yavaş da olsa, batı emperyalizmiyle işbirliği yapan bir burjuvazi gelişiyor. Merkezî devlet yine de etkin güç olarak özelliklerini sürdürüyor.

Osmanlı Devleti'nin sosyal yapısına kısa da olsa değinmekteki amacımız Osmanlı Toplumu'nun sosyal yapısının Batı'dan farklı olduğunu göstermek, daha sonra benimsenecek reformların, devleti kurtarmak amacıyla, bürokratlar tarafından yukarıdan aşağıya yapıldığını, üstelik bu reformların Batı'nın ekmeğine yağ sürdüğünü belirtmek.

İşte bu farklılığı yaratan merkezî devlet ve bürokrasi, devleti yıkılmaktan kurtarmak ister. İki görüş çıkar ortaya Birincisi, şeriat hükümlerinin tam uygulanması, şeriata dönülmesi. Bu istek, eski Osmanlı Düzeni'ni yeniden canlandırmak özlemini dile getiriyor. İkincisi, ordudan başlayan bir yenilemeye girişmek, Batı'ya öykünerek kalkınmaya çalışmak. Aslında Batı'ya öykünmek, bir burjuvazi yaratmak, onun güçlenmesine çalışmak demek. Tanzimat döneminde, bilinçli ya da bilinçsiz olarak, bu denenecek ve bu tutum Batı Emperyalizmi'nin ekmeğine yağ sürecek. Batı'da kapitalizmin güçlendiği, emperyalizme dönüştüğü dönemde millî burjuva yaratmanın olanağı pek yok.

Devleti o günün Batı Modelleri'ne uyarak kurtarmak isteyenler de ikiye ayrılıyor zamanla. Bir görüş reformların yukarıdan aşağıya ve devlet eliyle yapılmasını öneriyor. Ahmet Rıza Bey ve Ziya Gökalp savunuyor bu görüşü. Öbür görüşe göre burjuva yetişebilmesi için, yani «teşebbüsü

şahsî»nin gelişebilmesi için, merkezî devletin zayıflaması «ademi merkeziyet» gerekiyor. Bu görüşü de Prens Sabahattin Bey savunuyor. Ülkemizde uzun süre etkinliğini sürdürecek iki siyasî akımın temelleri atılmış oluyor böylece. Birincisinin en önemli temsilcileri İttihat ve Terakki ve 1960'ların sonuna kadar C.H.P.. 27 Mayıs Olayını da bu doğrultuda değerlendirmek gerekiyor. İkinci akımın temsilcileri Hürriyet ve İtilâf, Terakkiperver Fırka, Serbest Fırka, Demokrat Parti ve A.P...

Cumhuriyet'ten sonra devlet eliyle güçlendirilen burjuvazi, kendi ayaklarıyla yürüyecek gücü kendinde bulunca artık vesayetten kurtulmak istiyecek, başta layiklik ve din konusu olmak üzere yan çelişilerden de yararlanarak ve derebeyi kalıntılarının desteğiyle, kendi başına iktidara gelecek Devlet eliyle güçlendirilen burjuvazinin, o gün için doğal olan müttefikleriyle iktidara gelişinde büyük emekçi yığınlarının desteğini sağlayabilmesinin nedeni, yukarıdan aşağıya yapılan üst yapı devrimlerinin halkın günlük hayatına bir değişiklik getiremeyişi ve bürokrasinin tek parti dönemindeki baskısı. Bürokrasinin burjuvaziyle tam olarak bütünleşmesi, Batı'da olduğu gibi asıl görevine dönüşü, ancak kapitalizmin daha da güçlendiği 1970'lerde mümkün olabilecek.

Kurt Steinhaus'un kitabında (K. Steinhaus, Atatürk Devrimi Sosyolojisi, çev. M. Akkaş, İstanbul 1973, s: 85) Erzurum Kongresi'ne ve T.B.M.M.'nin birinci dönemine katılanların meslek gruplarına göre dağılışlarını gösteren tablo, Millî Kurtuluş Hareketi'ni, Atatürk'ün de içinde yetiştiği asker-sivil bürokrasinin yönettiğini açık olarak ortaya koyuyor. Taner Timur'un da belirttiği gibi, küçük burjuva eğilimli asker-sivil bürokratlar devrimi yönetmişler ve batı modeli bir burjuva toplumu yaratmaya çalışmışlar. Onun içindir ki, yine Steinhaus'un dediği gibi, Batı Burjuvazisi'nin normlarının ve kuruluşlarının Türkiye'de uygulanması, toplum tara-

fından değil, devlet yoluyla gerçekleştirilmiş. Aynı yazar daha sonra Cumhuriyet Dönemi'ni şöyle değerlendiriyor: Türkler'in «kapitalist üretim biçimine yatkınlık ve istek göstermedikleri» (Marx'tan naklen, s: 154, dipnot 147) zamanlar geçmişte kalmıştı. Devlet tedbirleri yeni atılımları kolaylaştırıyor ve hızlandırıyordu.

Kanımızca, «İlk antiemperyalist kurtuluş savaşını elbette cephede ölen halk verdi; ama bu savaşı yöneten, kendilerini kurtarmak için devleti kurtarmak zorunluğunu duyan bürokratların yurt sever koludur. Millî Kurtuluş Savaşımız'ın ve bunu izleyen reformların yöneticileri, kuşkusuz (küçük burjuva eğilimli) asker-sivil bürokratlardır Nitekim dış ülkelerden örnek vermek gerekirse. Fransız Devrimi'nde Bastille kalesinin alınışında halkın kanı dökülmüştür, ama Fransız Devrimi yine de bir burjuva devrimidir. Çünkü devrimler yönetici sınıflarının adıyla anılırlar». (M. Sarıca, Anayasayı niçin savunmalıyız? «1961 Anayasasının sosyal niteliği» İzlem Yayınları, İstanbul 1969).

Soru 95 : Atatürkçülük'ün felsefî temeli nedir?

Atatürk Türk Devrimi'ni şöyle açıklıyor: «Türk inkılâbı nedir? Bu inkılâp, kelimenin ilk anda akla getirdiği ihtilâl mânasından başka ondan daha geniş bir değişme ifade etmektedir(*). Bugünkü devletimizin şekli asırlardan beri gelen eski şekilleri bertaraf eden en mütekâmil tarz olmuştur.»

«Milletin, varlığını devam ettirmesi için, efradı arasında düşündüğü müşterek bağ yüzyıllardan beri gelen şekil

(*) İnkılâp-devrim ile ihtilâl farkı için bu seriden çıkan Fransız İhtilâli kitabımızın ilk sorusuna bakınız.

ve mahiyetini değiştirmiş, yâni millet dinî ve mezhebî bağ yerine Türk milliyeti rabıtasıyla efradını toplamıştır.»

«Millet, milletlerarası umumî mücadele sahasında hayat sebebi ve kuvvet sebebi olacak ilim ve vasıtanın ancak muasır medeniyette bulunabileceğini, bır değişmez gerçek olarak umde ittihaz eylemiştir.»

«Velhasıl, millet saydığım değişmeler ve ınkılâpların tabiî ve zarurî icabı olarak umumî idarenin ve bütün kanunlarının ancak dünyevî ihtiyaçlardan mülhem ve ihtiyacın değişme ve tekâmülüyle mütemadiyen değişme ve tekâmül etmesi esası olan dünyevî bir zihniyeti idare-i mabihilhayat addetmiştir.»

Görüldüğü gibi Atatürkçülük'ün temel ilkeleri bilimcilik, layiklik, milliyetçilik ve antiemperyalizm. Atatürk'ün kurduğu C.H.P.nin altı ilkesinin de Atatürkçülük'ü açıklamaktaki önemini gözden uzak tutmamakla birlikte, Atatürkçülük'ün felsefî temelinin, Doç. Dr. Taner Timur'un yaptığı gıbi, bilimciliği ele alınarak açıklanabileceği kanısındayız (Taner Timur: Türk Devrimi tarihi anlamı ve felsefî temeli, Ankara 1968; Türk Devrimi ve sonrası 1919-1946, Ankara 1971). Bu açıklamaya girişmeden önce Atatürk'ün Millî Kurtuluş'tan sonra kurulan hükümetin niteliğiyle ilgili sözlerini hatırlıyalım.

Atatürk diyor ki(*): «Efendiler, bizim hükûmetimiz demokratik bir hükûmet değildir, sosyalist bir hükümet değildir. Ve hakikaten kitaplarda mevcut olan hükûmetlerin, ilmî mahiyeti itibariyle, hiçbirine benzemiyen bir hükûmettir. Fakat millî hâkimiyeti, millî irâdeyi yegâne tecelli ettiren bir hükümettir... Sosyoloji noktasından bizim hükümetimizi ifade etmek lâzım gelirse 'halk hükûmeti' deriz...

(*) Dili sadeleştiren Atatürk'ün sözleri, bu seriden çıkan, Fethi Naci'nin «100 Soruda Atatürk'ün Temel Görüşleri» adlı kitabından alınmıştır.

Bizi mahvetmek isteyen emperyalizme karşı ve bizi yutmak isteyen kapitalizme karşı heyet-i millîyece savasmavı caiz gören bir mesleği takip eden insanlarız... Fakat ne yapalım ki demokrasiye benzemiyormuş, sosyalizme benzemiyormuş, hiçbir şeye benzemiyormuş! Efendiler biz benzememekle ve benzetmemekle iftihar etmeliyiz! Çünkü biz bize benziyoruz Efendiler!»

Ama yine de benzetenler var; örnek olarak Duverger Jakobinizm'e benzetir Kemalizm'i. Onun gibi bir «vatan tehlikede» kuramıdır, milliyetçidir, halka karşın halk için bir diktatörlüktür ve iktisadî görüşleri bulanıktır demek ister, bu benzetmeyi yaparak Duverger. Gerçekten de ileriye dönük, toplum düzenini değiştirmekten yana bir diktatörlük Atatürkçü Rejim. Reformların üst yapıyla ilgili oluşu, yapılan eleştirilerde belirtildiği gibi, alt yapıya inemeyişi değiştirmiyor bu değerlendirmeyi. Yenilikleri halka benimsetebilmek için, geçici de olsa, dikta yönetimi zorunlu. Tek partiden, asıl Atatürk'ün kişiliğinden güç alıyor bu yönetim. F. R. Atay «Çankaya» adlı kitabında bu konuda şöyle diyor: «Bir metodu da inkılâplarını halk adına yapmak ve bilhassa ona benimsetmekti. Sanki halk istiyor da o halkın iradesine boyun eğiyordu.»

Atatürkçülük'ün amacı çağdaş uygarlık düzeyine varmak, Batı'ya rağmen Batı gibi olmak, Batı'nın en büyük özelliği olan çok partili liberal demokrasiye geçmek. Daha Atatürk hayattayken iki kez, başarısızlıkla sonuçlanan denemesi de yapılmış bu geçişin. Batı Uygarlığı'na da ancak layik düşünce ile, çağdaş bilim ile varılacak. Bu çağdaş bilimden ne anlaşılmalı? Doç. Timur'a göre, «Atatürkçülüğün temelinde toplumda yer alan sosyal sınıfların karşılıklı ilişkileri ve gerilimleri yer almayıp ana kavram olarak layik düşüncenin temel taşı sayılan 'ilim' yatmaktadır. Dolayısıyle Türk Devriminin temel felsefesi pozitivizmdir.» Prof. Nermin Aabadan'ın belirttiği gibi (Prof. Dr. Nermin Abadan,

Türk Devrimi ve felsefî temeli, Cumhuriyet, 9 Eylül 1968) Tanzimat'tan bu yana her devlet adamı «Devleti kurtarmak için batıdan ne alabiliriz» sorusunu sormuş, fakat ancak Atatürk bunun için bir yöntemin gerekli olduğunu sezmiştir. Her ne kadar bu felsefî tercih hiç bir belgede dile getirilmiyorsa da, Türk Devrimi her alanda, özellikle devlet yönetimiyle eğitim alanında, bu «pozitif espri»yi yansıtıyor. Atatürk'ün Ankara Dil, Tarih ve Coğrafya Fakültesi'nin yüzüne yazılan «Hayatta en hakikî mürşit ilimdir» sözü bunun en açık ifadesi.

Bilimin her alanda ön plana alınışı ve onun doğal bir sonucu olan layiklik, Osmanlı Kültürü'nün ondokuzuncu yüzyılda Batı etkisiyle bütünlüğünü yitirip ikili bir nitelik kazanmasıyla ortaya çıkan anormal duruma son vermek istiyor. Niçin pozitivizm? sorusuna ise Timur'un, bizim de katıldığımız, karşılığı şöyle: «Genç Osmanlılarla (Namık Kemal, Ziya Paşa, Şinasi v.b.) başlayan ve Jön Türkler - İkinci Meşrutiyet - İttihat Terakki çizgisini takip eden bu süreç içinde, bir batılı ideoloji özellikle önem kazandı: Pozitivizm. Bunu basit bir raslantı sayamayız. Osmanlı bürokratları ve aydınları batının üstünlüğünü açıklayacak ve bize aktarılacak bir sihirli değnek aramakla meşguldüler. Oysa pozitivizm ve dayandığı ilim anlayışı hem batının üstünlüğünü açıklamak, hem de Hıristiyanlığa bulaşmamış olmak erdemlerine sahipti. Toplumsal ahenk fikri ile de, sınıfsal açıdan her türlü uzlaşmaya elverişli olan küçük burjuva özlemlerine cevap veriyordu.»

«... A. Comte'un programı, İttihat (ordre) ve Terakki (progrès) fırkasının adı olarak benimsendi. A. Comte'dan sonra ikinci ve çok önemli bir pozitivist sosyolog olan Durkheim'ın da Türkiye'de çok tanınmış olması anlamlıdır. İttihat ve Terakki'nin fikir babası Ziya Gökalp, Türkçülüğün esaslarında Durkheim'ın kollektif bilinç kavramını sınıf çelişkisine karşı kullanmıştır.»

«... Atatürk liderliğindeki siyasî iktidar, yarı-feodal düzeni (Türkiye'de batı anlamında bir feodalite bulunmadığı kanısında olduğumuzdan biz derebeylik diyoruz) saltanat-hilâfet kurumları aracılığıyla savunan akımlara (İkinci Grup -Terakkiperver Fırka) pozivitizmle karşı çıkmıştır.»

Gerçekten pozitivizm teokratik İslâm ideolojisinin çok ilerisinde. Ne var ki üretim güçlerinin gelişmesi açısından devrimci bir ideoloji değil. Atatürk'ün gerçek devrimciliği, tam bağımsızlık için emperyalizme karşı verdiği kurtuluş savaşında ve halife-sultanı kovarak cumhuriyeti kurmasında.

Soru 96 : Atatürk ilkelerinin anlamı nedir?

Atatürkçülük'ün temelinde bilimciliğin, pozitivist (olgucu) görüşün yattığını gördük. Bu dünya görüşünün ilk sonucu layiklik oluyor. Layiklik devletin kuruluş yönünden dinî olmayan, akılcı kurallar ışığında yönetilmesi; dinin ise kişiyle inandığı varlık arasındaki ilişki olarak kabul edilmesi anlamına geliyor. Layiklik ilkesine göre devletle din arasında görev ve amaç ayrılığı var. Devlet, dünya ihtiyaçlarına hizmet eder. Din ise bireylerin manevî ihtiyaçlarına hizmet eden araçtır. Temel ilke, anahtar ilke layiklik Atatürk İlkeleri arasında; çünkü layiklik gerçekleşmeden milliyetçiliğin hiç bir anlamı kalmıyor. Millî devlet kurmak, ancak layikliğin gerçekleşebilmesiyle mümkün. Millet olabilmek için ümmetlikten çıkmak gerek.

Prof. Bülent Nuri Esen (Türk Anayasa Hukuku, Birinci Fasikül, Ankara 1971, s: 101-102) layikliğin gerekliliğini şöyle dile getiriyor: «Toplumu bağımsız olmaktan ve millî vasıf kazanmaktan alıkoyan iki sebep vardır. Bu sebepler mutlaka yokedilmelidir. Bunlar: 1. İdare edenlerin despotizmi, 2. Müslüman cemaatinin ilerici olamayışı sebepleri-

dir. Despotizmin dayanağı ve hukukî kalıbı Saltanattır. Müslüman cemaatinin ilerici olamayışı ise dinin gerek sosyal, gerek siyasî hayatın tekmil görüşlerine hâkim olmak iddiasından ileri gelmektedir. Dine bu hâkimiyet iddiasında kılavuzluk eden ve dinî kuruluşların temsilciliğini yapan Hilâfet olmuştur.»

«... Şu halde, despotizme imkân vermiyecek ilerici bir toplum yaratabilmek için

a. Saltanat yokedilmeli,

b. Hilâfet kaldırılmalıdır.

Despotizmin ve gericiliğin yeniden hortlamasına aslâ imkan vermemek için de yeni devletin temel ilkeleri:

1. Cumhuriyet,

2. Laiklik olmalıdır.»

«... Görülüyor ki, Millî Devletin kuruluşunda halli gerekmiş olan başlıca mesele, Türk toplumunu Batılı düşünüş ve Batılı yaşayış düzenine sokmak olmuştur. Bu sonucun elde edilmesi şartı dinî iktidarın Devlet alanından çıkarılmasıdır. İşte laiklik, bu zaruretin ifadesidir.»

Layiklik ilkesine eleştiriler iki yönden geliyor. Birincisini biliyoruz: İslâmda cismanî ve ruhanî ilkeler sıkı bir biçimde birbirine bağlı. Bu bakımdan layiklik İslâmın özüne aykırı sayılıyor. İkinciyse zamanla anlamını yitirmekte olan bir eleştiridir. Bu eleştiriye göre prekapitalist üretim ilişkileri ortadan kalkmadığı ve burjuva devrimi sonucuna ulaşmadığı için layikleşme süreci de tamamlanmamıştır.

★

Anahtar ilkeler olan bilimcilik ve layiklik birer araç aslında belli bir amaca varmak için, millî devlete varmak, için, antiemperyalist savaşın ürünü olan millî devlete. Yeni milliyetçilik diyoruz biz buna: sömürülen mazlum halkların milliyetçiliğine, Türk Halkı'nın başlattığı milliyetçilik akımına.

İlk kurtuluş savaşındaki başarısıyla Türk Milliyetçiliği, Osmanlı İmparatorluğu'nun çöküşünün en bunalımlı döneminde, imparatorluğun belkemiğini meydana getiren Türkler'i kurtarmak, millî bilinci uyandırarak bağımsız bir devlet kurabilmesini sağlamak amacıyla ortaya çıkmış; emperyalizme özenen bir sınıfın aracı olarak değil.

Bu akımın en önde gelen düşünürü Ziya Gökalp. Osmanlı İmparatorluğu içinde Türk Milliyetçiliği, Türkler'in, osmanlıcılık, islâmcılık ve batıcılık akımlarına dayanarak bağımsız bir devlet kuramayacak duruma gelmesiyle gelişmeye başlamış. Atatürk'ün milliyetçiliği, batı emperyalizmine karşı bir savaş bayrağı olmuş. Osmanlı İmparatorluğu içindeki Türk unsuru imparatorluğu bölüşmek isteyen emperyalizme karşı savaşarak millî bilince varmış, kişiliğini bulmuş. Atatürk'ün milliyetçiliğini, ırkçı, turancı, şoven ve saldırgan akımlardan ayırmak gerek.

Şimdi de bu konuda Atatürk'ü dinliyelim: «Gerçi bize milliyetçi derler. Fakat biz öyle milliyetçileriz ki, bizimle işbirliği eden bütün milletlere hürmet ve riayet ederiz. Onların bütün milliyetlerinin icaplarını tanırız. Bizim milliyetçiliğimiz her halde bencil ve mağrurca bir milliyetçilik değildir...» (Söylev ve Demeçler, II, s: 237).

Atatürk açtığı çığırın, yeni milliyetçiliğin, ne anlama geldiğinin de bilincindeydi: «Türkiye'nin bugünkü mücadelesi yalnız kendi nam ve hesabına olsaydı belki daha kısa, daha az kanlı olur ve daha çabuk bitebilirdi. Türkiye büyük ve önemli bir çaba harcıyor. Çünkü müdafaa ettiği, bütün mazlum milletlerin, bütün doğunun davasıdır...» diyor (Söylev ve Demeçler, II. s: 40).

★

Atatürkçülük'ün halkçılık anlayışı ise, Şevket Süreyya'nın belirttiği gibi, halkın kendi içindeki çelişileri görmezlik-

ten gelir, halkı bir bütün olarak alır. Bu konuda da yine en sağlam kaynak Atatürk'ün kendisi: «Bence bizim milletimiz birbirinden çok farklı menfaatler takip edecek ve bu itibarla birbiriyle mücadele halinde bulunagelen muhtelif sınıflara malik değildir. Mevcut sınıflar birbirinin lâzım ve melzumu (biri olunca öbürünün de olması şart olan) mahiyetindedir. Binaenaleyh Halk Fırkası bütün sınıfların haklarını ve ilerleme ve mutluluk sebeplerini sağlamağa çalışabilir» diyor Atatürk (Söylev ve Demeçler, II, s: 82).

Atatürk'e göre: «... Halk Fırkası dediğimiz zaman bunun içinde bir kısım değil, bütün millet dahildir... Tetkik edilirse görülür ki, memleketimizin genişliğine nazaran hiç kimse büyük araziye malik değildir. Binaenaleyh bu arazi sahipleri de himaye edilecek insanlardır... Kaç milyonerimiz var? Hiç. Binaenaleyh biraz parası olanlara da düşman olacak değiliz. Bilâkis memleketimizde birçok milyonerlerin hattâ milyarderlerin yetişmesine çalışacağız» (Söylev ve Demeçler, II, s: 97-98)

Bu sözleri Atatürk 1923 yılında söylüyordu. 1937 yılında toprakların dağılımı konusundaki görüşlerini değiştirmiş görünüyor: «Bir defa memlekette topraksız çiftçi bırakılmamalıdır. Bundan daha önemli olanı ise, bir çiftçi ailesini geçindirebilen toprağın, hiç bir sebep ve suretle, bölünemez bir mahiyet alması. Büyük çiftçi ve çiftlik sahiplerinin işletebilecekleri arazi genişliği, arazinin bulunduğu memleket bölgelerinin nüfus kesafetine ve toprak verim derecesine göre sınırlanmak lâzımdır.» (Söylev ve Demeçler, I, s: 394). Ne var ki Atatürk'ün bu direktifi de uygulanamayacaktır.

Atatürk'ün halkçılığı Kurtuluş Savaşı sıralarında kişiliğini bulan ve ülkeyi sömürge durumuna düşürmek isteyen emperyalizme ve onunla doğrudan doğruya işbirliği yapan saltanat ve hilâfete, saraya bağlı çıkarcı küçük bir gruba karşı çıkan bir halkçılık. C.H.P.'nin 1931 Kongresi'nde ha-

zırlanan parti programında «Kanunlar önünde mutlak bir eşitlik kabul eden, hiçbir ferde, hiçbir aileye, hiçbir sınıfa, hiçbir cemaata imtiyaz tanımayan yurttaşları, halktan ve halkçı olarak kabul ederiz» deniliyor. Görüldüğü gibi halkçılık herkesin yasalar önünde eşit olması sonucunu doğuruyor. Bu bizim bildiğimiz, hatırladığımız bir halkçılık anlayışı. Fransız İhtilâli'nden sonra biçimlenen Ondokuzuncu Yüzyıl liberal burjuva halk anlayışı. Nitekim bunun sonucu olarak siyasî iktidarın dayandırıldığı egemenlik anlayışı da, temsil yoluyla gerçekleşecek olan millî egemenlik.

★

Devletçilik ve devrimcilik ilkeleri ise ancak 1931 yılında C.H.P.'nin programına alındı. Oysa 1923 İzmir İktisat Kongresi liberal bir ekonomiyi öngörüyor. Özel girişim eliyle sermaye birikiminin gerçekleşememesi, 1929 yılında dünyayı saran iktisadî bunalım Türk Ekonomisi'ne devlet müdahalesini gerektiriyor. Kısa zamanda bu devletçilik bir burjuvazi yaratmaya yöneliyor. Biz burada bu sürecin ayrıntılarına girecek değiliz. Korkut Boratav «Türkiye'de devletçilik» konulu incelemesinde (F. Naci'den naklen, s: 33) şöyle bir değerlendirme yapıyor: «Muayyen bir iktısadî sisteme peşinen angaje olmamış bulunan orta sınıf aydınlarından müteşekkil olan Millî Mücadelenin yürütücü kadrosu, aslî düşmanı olan Batı sömürgeciliği ile, sömürgeci ülkelerin iç düzeni olan kapitalizmi eş anlamlı olarak mütalâa etme eğiliminde idi... Mustafa Kemal bunları söylerken (emperyalizme ve kapitalizme karşı çıkarken) kapitalizmi tasfiyesi istenen bir iç sistem olarak değil, emperyalizmle eş anlamlı olarak kullandığı anlaşılmaktadır. Bunun aksini düşünmek 1923 İzmir İktisat Kongresi ile kabul edilen ve birkaç yıl en geniş şekilde uygulanan özel teşebbüsçü politikanın izahını imkânsız kılmaktadır.»

Öte yandan Tekin Alp, Kemalizm'i Batı'ya tanıtmak amacıyla Fransızca kaleme aldığı kitabında (Le Kemalisme, Alcan, Paris 1937) Kemalist Devletçiliğin sosyalizmle, kolektivizmle, komünizmle hiç bir ilgisi olmadığını uzun uzun anlatır. Devletçiliğin, Tekip Alp'e göre, amacı özel girişimi güçlendirmek, özel girişimin yapamayacağı yatırımları bir süre devlete yaptırmak, millî bir burjuvazi yaratmaktır. Yabancı kapitalin millî burjuvazinin yaratılmasına engel olmasını önlemektir. Eninde sonunda Kemalist Devletçilik bir devlet kapitalizmine dönüşecek böylece.

Bu konuya son vermeden Atatürk'ün çok ilginç bulduğumuz bir sözüne değinmek istiyoruz: «Halkımız yaradılıştan devletçidir kl, her türlü ihtiyacı devletten istemek için kendisinde bir hak görüyor. Bu itibarla milletimizin huyları ile fırkamız programında tamamıyle bir uygunluk vardır. Bu istikametten yürüyeceğiz. Ve muvaffak olacağımızda şüphe yoktur.» (Söylev ve Demeçler, II, s: 262). Aslında doğru olan bu teşhis bugün dönüp geriye baktığımızda, zamanla yabancı sermayeyle de bütünleşmek zorunda kalacak olan kapitalizmin Türkiye'de yerleşip güçlenmesini, Osmanlı Toplum Yapısı'ndan gelen bir alışkanlıkla devletten istemek anlamına gelmiyor mu?

★

Prof. Bülent Nuri Esen devrimcilikle ilgili olarak şöyle diyor: «Yeni Türk devleti yeniliklere uyma, uygarlık nimetlerinden faydalanma amaçları ile gerekli sosyal değişmeleri derhal yapabilecek kuruluşta, karakterde ve yaşayışta bir devlet olacaktır.» (a.g.e., s: 102)

Niyazi Berkes'e göre, «Kemalizmin talihsizliği, devrimciliğin, henüz geri, yapısı değişmemiş bir topluma daha

ileri bir uygarlığın gerektirdiği zihniyeti yazı, kıyafet, takvim, kanun gibi araç veya sonuç niteliğinde olan şeyler yoluyla yerleştirme olarak anlaşılması, arkadan gelen kuşaklara da böyle tanıtılması oldu. Atatürk'ün asıl başardığı iş, toplumsal değişmelerin yapılması için gerekli olan yeni bir yönü ve ortamı açmak olmuştur».

★

Özetlenecek olursa, kanımızca, başta emperyalizme karşı yeni milliyetçilikle çıkan, saltanata karşı millî egemenliği, dinî inançlara karşı pozitif bilimi öneren Atatürkçülük, bir yandan sınıf çelişkilerini törpülemeye çalışırken, öte yandan çağdaş kapitalist toplumun gelişmesini önleyen engellerin kaldırılmasını sağlamıştır.

★

Atatürkçülük konusunda tartışmalar, onu tarihin gelişme çizgisi içindeki gerçek yerine oturtma çabaları henüz sona ermiş değil. Uzun bir süre resmî ideoloji niteliği taşımış, hâlâ da bu niteliğini sürdürmesi istenen bir ortamda bunu gerçekleştirmek kolay değil elbet. Burada değinmek istediğimiz konu, «üst yapı devrimleri» olarak nitelense bile Atatürk Devrimleri'nden geriye dönüşün tartışılması değil. İlginç olan, şimdiye kadar genellikle kabul edilenin ve 1960'ların sonuna dek Türk Solu'nun da savunduğu tezin aksine, Cumhuriyet'in ellinci yılını kutladığımız şu günlerde, Millî Kurtuluş Savaşının bir antiemperyalist savaş olmadığı görüşünün kamuoyu önünde tartışma konusu yapılması. Bu iddialar yakın tarihimizin tekrar gözden geçirilerek yeni belgelerin ortaya konması ve yeni bilimsel değerlendirmeler ile gerçeklik kazanabilir.

Soru 97 : Az gelişmiş ülkelerde milliyetçilik ve sosyalizmden ne anlaşılmaktadır?

Chevallier'nin de belirttiği gibi İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra siyasî bağımsızlıklarını kazanan üçüncü dünya ülkelerine göre Batı, sömürüyü temsil ediyor. Kendi kişiliklerini kazanmak, aşiretlikten ya da ümmetlikten kurtulmak gerek günümüzün bağımsız ve eşitçe egemen birimine, millî devlete varabilmek için. Burada da emperyalizme karşı bir savaş bayrağı, milliyetçilik.

Öte yandan serbest seçimlerin, çeşitli partilerin gelişebileceği bir ortam yok daha bu ülkelerde. Aynı zamanda da hızlı kalkınmak zorundalar. Kalkınabilmek, yeni sömürgeciliğin ağından kendilerini kurtarabilmek için sosyalizme yöneliyorlar. İşçi sınıfının daha kendisi için bir sınıf olmadığı bu ülkelerde sosyalizmi, Batı'da okumuş, ya da Batı Kültürü almış aydın kadroyla ordu gerçekleştirecek. Yani işçi sınıfının dünya görüşünü başkaları gerçekleştirecek. Her ülkede ayrı dozda uygulanan bu milliyetçi sosyalizm, genellikle sivil-asker bürokrasinin iktidara geldikten sonra burjuvalaşmasına yol açıyor. Kamuoyunun zayıf olduğu, sosyal bilincin fazla gelişmediği ülkelerde askerî cuntaların iktidarda birbirini kovalamasıyla sonuçlanıyor.

Önemli olan, işçi sınıfının güçlü olmadığı bu ülkelerde anti-emperyalist mücadelenin milliyetçilikle sosyalizmin raslaşmasına yol açışı. Eğer yabancı kapitalizmin ve emperyalizmin tasfiyesi millî kapitalizme yol açacaksa —ki bu da zamanla emperyalizmle uzlaşmak zorunda kalacak— onun sosyalizmi nerede kaldı, diyor Chevallier. Onun kanısına göre sosyalizm, Batı düşmanı milliyetçiliğin özrü oluyor burada.

Öte yandan bu ülkeler, verdikleri antiemperyalist mücadelenin güçlüğüyle, şiddetiyle orantılı bir radikalizme yöneliyorlar. Bunun nedeni, kanımızca, mücadele güçleşip

uzadıkça emekçi halkın bilinçlenip kişiliğini kazanması ve ön plana çıkması. İşte Vietnam-Cezayir-Mısır-Tunus; sosyalizmin dozunun, emekçi halkın rolünün farklılık gösterdiği ülkeler.

★

Arap Milliyetçiliği ve Sosyalizmi'ni dile getiren bir kitabı var Nasır'ın, «İhtilâlin Felsefesi» adlı. Şimdiye kadar ülkenin efendisi olan işbirlikçi burjuvazi ve feodallerin yerine halkı iktidara getirmektir amacımız, diyor. Geçen yüzyılın başından beri halkımızın özlemi buydu, diyor Nasır. Nasır bir yandan halkı sınıf mücadelesine çağırıyor, öte yandan sağcı, tutucu sloganlar atıyor ortaya: «birlik, disiplin, çalışma». İhtilâlin felsefesinde ana konu milliyetçilik. Bu, Mısır Milliyetçiliği'ni aşan bir milliyetçilik. Bütün bir Arap Dünyası'nı kapsıyor. Atlas Okyanusu'ndan Musul'a kadar diyor Nasır.

Touchard'a göre nasırcı ideolojinin ne ihtilâlci ne orijinal bir yanı var (Cilt II, s: 841). Touchard'a ve Jean Vigneau'ya göre nasırcılık, üzerine Kur'an'dan bir elbise giydirilmiş faşizm, komünizm, ırkçılık ve Kemalizm karışımı. Ama bir ideolojinin etkin olması için yeni ve gerçekten ihtilâlci olması zorunlu değil, diyor aynı yazar. Süveyş Sorunu'nda ve 1967 İsrail yenilgisi karşısında halkın Nasır'ı tutuşunu buna örnek olarak gösteriyor. Yapılan tanımlara göre Arap Sosyalizmi, henüz iç çelişiler çözülmeden bütün bir milletin, araplığın emrinde bir sosyalizm oluyor.

★

Az gelişmiş ülkelerdeki yeni milliyetçilk akımlarının özelliğini meydana getiren noktaları özetlemek gerekirse; ordunun iktidarın alınışındaki önemli rolünü, asker-sivil bürokrat aydınların yeni burjuvazlyi meydana getirişini, dinî

güçlerle siyasî güçler arasındaki bağları, sık sık halka ve emekçi sınıflara yapılan çağrıları, bazen gerçek, bazen lafta kalan antiemperyalizmini ve dış politikadaki tarafsızlık eğilimini sayabiliriz.

D. SOSYAL DEVLET - SOSYAL DEMOKRASİ

Soru 98 : Siyasî düşünce açısından sosyal devlet nedir?

Bu sorunun karşılığını verirken herhangi bir düşünürün eserini özetleyecek, siyasî düşünceye katkısına parmak basacak değiliz. Çünkü işçi eylemlerinin ve genel olarak sosyalist akımların etkisiyle oluşuyor sosyal devlet kavramı. İşçi sınıfının siyasî bir güç olarak ondokuzuncu yüzyılda tarih sahnesine çıkışı ve sosyalist akımlar etkilemiş yirminci yüzyıl Anayasalarını ve sosyal hakların varlığını kabul ettirmiş.

Hep biliyoruz liberal demokrasinin ne olduğunu. John Locke, Montesquieu, Sieyès'e bakarsak anlarız ana çizgileriyle liberal demokrasiyi. Zamanla, yukarıda belirttiğimiz nedenler yüzünden, demokrasi değişip gelişiyor, kendini yenileyebiliyor bir yere kadar. Nereye kadar? Bu konuda tartışmalar sürmekte. Burjuvazinin Yunan'dan alıp değiştirerek geliştirdiği bu yönetim biçimi nereye dek geliştirilebilir? Aslını inkâr edinceye dek, asıl sahibine ihanet edinceye dek gelişebilir mi? Bırakalım bunları biz. Nereye kadar gelişmiş ve yeni ne getirmiş ona bakalım.

Bu gelişmenin özelliği, Batı Demokrasisi'nin özgürlükçülüğüne eşitçiliği katma çabası. Ondokuzuncu yüzyılın

bireyci ve liberal anlayışı, hareket noktası ve amaç olarak «insan»ı, sosyal ilişkilerin ve zorunlukların meydana getirdiği kadro içinde değil, soyut bir varlık, bir felsefî spekülasyon konusu olarak ele alıyordu. Klasik birey hak ve özgürlüklerinin temeli olan liberal anlayışa göre, bireyin hak ve özgürlükleri saptanırken, insanın toplum içinde karşılaştığı çeşitli durumların yarattığı gereksinim ve zorunluklar hesaba katılmıyordu. Bu anlayışa göre devlet, kişilere tanınan yapmak ya da yapmamak hakkına saygı duyacak, onu çiğnemeyecek, sadece denetlemekle yetinecek. Onun için jandarma devlet deniliyor bu tip devlete. Ne var ki sanayinin gelişmesine paralel olarak işçi sınıfının bilinçlenmesi, genel oyun kabulü için verilen mücadelenin başarıyla sonuçlanması, bireyin bu soyut haklarını tek başına gerçekleştiremediğinin ortaya çıkmasına yol açıyor. İktisadî durumları zayıf olduğu için soyut hakları kullanamayanların baskısı, devletin bu hakların gerçekleştirilmesi yönünde işe karışmasını gerektiriyor. Kişinin soyut hak ve özgürlüklerinde bir anlam değişikliği oluyor ve devletin müdahalesini gerektiren haklar anlayışına geçiliyor. İnsan haklarının özünün sosyal yönde genişlemesi sağlanmış oluyor böylece.

Artık devlet, halkın şiddetle duyduğu gereksinimleri saptamak ve karşılamakla yükümlü. Devlet bireye belli bir hayat düzeyine erişmesini garanti etmek ödeviyle karşı karşıya kalıyor. Toplumdaki dinamik güçler bu iktisadî ve sosyal hakların anayasalarda yer almasını sağlıyorlar.

Tarık Z. Tunaya şöyle değerlendiriyor sosyal devleti: «Sosyal Devlet, kapitalizmin iradesi dışında, objektif koşulların ürünü olarak ortaya çıkmış olan, yirminci yüzyılın yeni bir sosyo-politik örgütlenme sistemidir. Kapitalizmin, demokrasinin tabanı olmaktan uzaklaşması üzerine —ve kapitalizme rağmen— sosyal akımların iticiliği sonucunda

'hürriyet ve kalkınma sentezini' gerçekleştirme amacına dayanan Sosyal Devlet'in önce iki özelliği belirliyor. a. Her ülke ve toplum, kendi koşullarına göre Sosyal Devletin özelliklerini verecektir. b. Sosyal Devlet, liberal kapitalist ve kollektivist devletlerden yapı bakımından ayrıdır. Fakat, henüz sürekli bir gelişme halindedir. Değişken ve uçucu unsurlar bu yeni yapıya yeterli bir tanım ve kesin bir şekil verilmesine, bugün için engeldirler.» (Siyasî Müesseseler ve Anayasa Hukuku, İstanbul 1969, s: 699)

Kanımızca sosyal devlet, az gelişmiş ülkelerde «hürriyet ve kalkınma sentezini» gerçekleştirmekten çok, gelişmiş, sanayileşmiş ülkelerde «hürriyet ve eşitlik sentezini» gerçekleştirmede başarılı oluyor. Az gelişmiş ülkelerde rasladığı engeller kalkınma hızını düşürüyor, radikal reformlara gidilmedikçe bu ülkelerle sanayileşmiş ülkeler arasındaki mesafe her gün biraz daha artıyor.

Günümüzün Alman, Fransız, İtalyan Anayasalarında görüyoruz sosyal eğilimi. Fazla uzağa gitmeye gerek yok; 1961 Tarihli Anayasamızın Onuncu Maddesi'ne bakmakla yetinelim. Onuncu Madde ile devlet, sosyal adalet ve hukuk devleti ilkesi ile bağdaşmayan siyasî, iktisadî ve sosyal bütün engelleri kaldırmakla görevlendiriliyor. İnsanın maddî ve manevî varlığının gelişmesi için gerekli koşulları hazırlamak devletin görevleri arasına giriyor. Ama bu hak ve özgürlükleri anayasalarla saptamak yetmiyor. Onları gerçekleştirecek siyasî gücün iktidara gelmesi gerekiyor; özellikle çokçu (pluralist) Batı Demokrasisi modelini seçmiş, ama burjuvazisinin bu hakları vermemekte direndiği, önce kapital birikimi sonra sosyal adalet diyen, az gelişmiş, yeni yeni kalkınmakta olan ülkelerde.

Öte yandan sanayileşmiş Batı Ülkeleri'nde de, özgürlük içinde eşitliği daha ileriye götürmek, derinleştirmek is-

teyen akımlar var. Bu gelişme günümüzün demokrasi tanımı üzerinde durmamızı gerektiriyor.

Soru 99 : Günümüzde Batı Demokrasisi'nden ne anlaşılmaktadır?

Batı Demokrasısi'ne çokçu (pluralist) demokrasi de diyoruz; halk demokrasilerinden ayırmak için, bünyesinde çeşitli partilere, baskı gruplarına ve kamuoyunu oluşturan özerk kuruluşlara yer verdiği için. Demokrasi, ondokuzuncu yüzyılda burjuvazinin iktidarını sağlarken, işçi sınıfının güçlenip bilinçlenişinden sonra, bugün artık toplum içinde tüm sosyal sınıfların, bu arada işçi sınıfının, kendi örgütü içinde, anayasanın çizdiği yoldan yani parlamanter yoldan iktidara gelebildiği rejime verilen ad oluyor. İşçi sınıfının, emekçilerin iktidara gelmesini anayasayla, yasalarla ya da zorbalık yoluyla önleyen rejimlerin adı, demokrasi değil faşizmdir. Faşizmin, siyasî iktidar yolunu işçi sınıfına kapatan burjuvazinin diktatoryası olduğunu biliyoruz. Yine bu genel tanıma uyarsak, sıyasî iktidarı burjuva sınıfına kapatan, işçi ve köylülerin tek parti aracılığıyla kurdukları diktatoryanın, komünizme varmayı amaçlayan devletlerin özelliğini meydana getirdiğini görürüz. O zaman, bu konudaki kavram kargaşasını önleyebilmek için şu üç sorunun karşılığını vermeye çalışalım. Sosyal devlet nedir? Sosyalist devlet nedir? Sosyalist hükümet nedir?

Sosyal devlet: sosyal sınıfların varlığını kabul eden devlettir. Sosyal devlet, anayasa yoluyla, sosyal sınıflar arasında dengeyi sağlayacak olan, sosyal adaletle ilgili hukuk ilkeleri koyarak siyasî iktidarlara yol gösterir. Sosyal devlette artık, liberal devlette olduğu gibi, özgürlük yalnız sınırlamaların olmaması demek değil. Sosyal devlet anlayışına göre özgürlük ancak, özgürlüğün gerçekleşebilmesi

için gerekli maddî olanakların kişilere sağlanması halinde bir anlam kazanır. Özetle, sosyal devlette anayasa, toplum içindeki bireylerin özgürlüklerden yararlanabilmeleri için yol göstermekle yetiniyor.

Sosyal devlet ilkesini benimsemiş anayasaları olan ülkelerde bütün partiler bu ilkeleri kabullenmek zorunda kalıyorlar. Ne var ki sosyal devleti gerçekleştirebilmek için gerekli reformların asıl uygulayıcıları sol partiler. Sosyal devletle, geniş anlamda sosyal demokrasi arasındaki bağ, bu ilişkinin sonucu.

Sosyalist devlet: anayasasında iktidar:, işçi sınıfının egemenliği olarak tanımlayan devlettir. Marksist-leninst modele dayanır. Temelde egemenlik anlayışında değişiklik olmuş. İşçi ve onunla ittifak halindeki yoksul köylülerden başka hiç bir sınıfın iktidarda hakkı yok artık. Siyasî iktidar yolu öbür sınıflara ve bu sınıfların partilerine anayasa tarafından kapatılmış. Halk demokrasilerinde görülen, başlarda başka partilerin de iktidara katılmaları, bu temel kuralı bozmayan istisnalar. Sosyalist devletin ilk aşamasına. proletarya diktatörlüğü denilişinin nedeni bu

Sosyalist hükümet: çokçu demokrasilerde parlamanter yoldan, emekçilere ve emekten yana olanlara dayanarak, sosyalist partilerin iktidara gelmesine, hükümet kurmasına deniliyor. Demokratik ve sosyal bir devlet kadrosu içinde, anayasa buhranı yaratılmaksızın, seçim yoluyla sosyalist partiler iktidara gelebilir. Öte yandan sosyal devletin amaçlarının gerçekleşmesi de ancak sol bir hükümetin iktidara gelmesiyle mümkün oluyor. Çünkü sosyal adaletin, özellikle radikal reformlarla sağlanabildiği toplumlarda, ancak çıkarları gereği bu reformlardan yana olan emekçilerin hükümeti reformları gerçekleştirmek yoluna gidecek.

Demokratik ve sosyal bir devlet kadrosu içinde, sosyalist partilerin iktidarı kolaylaşır, dedik. Burjuvazinin de tu-

tumuna bağlı bunun gerçekleşebilmesi. Ne var ki egemen sınıfların, sosyalist partilerin demokratik yoldan iktidara gelme yolunu anayasaya rağmen ya da anayasa ile açık tutmadıkları zaman da rejimin adının ne olduğunu sormak gerek. Faşizme karşı mücadelenin yolları ise değişik olacak, doğal olarak.

İşte demokratik düzen içinde ve onun kurallarına uyarak, seçim yoluyla iktidara gelmeyi ve seçimleri kaybedince iktidardan gitmeyi kabul eden sol partilerin meydana getirdiği akıma genel olarak sosyal demokrasi diyoruz. Ama sosyal demokrasinin niteliği sadece bu değil, onu marksist-leninist «komünist» partilerden ayıran.

Soru 100 : Sosyal demokrasi nedir?

Geçen soruda çerçevesini geniş çizgileriyle saptadığımız bu akıma, genel olarak sosyal demokrasi deniliyor. Ama Touchard'ın itirazı var. Bir kere sıkı sıkıya marksizme bağlı Alman Sosyalist Partisi'ne, 1919'a kadar bu ad veriliyordu. Öte yandan Fransız Sosyalist Partisi'ne olsun, İngiliz İşçi Partisi'ne olsun «sosyal demokrat» denilmesine pek alışılmış değil, diyor ve bu akımı, leninci olmayan sosyalizm başlığı altında inceliyor. Gerçekten de Batı Sosyalizmi ile Marksizm-Leninizm ayırımı İkinci ve Üçüncü Enternasyonaller arasındaki farka dayanıyor. Bunun en tipik örneği Üçüncü Enternasyonal'e girmek için kabul edilmesi gereken yirmibir noktayı reddedenlerin Fransa'da 1920 Tours Sosyalist Kongresi'nde bölünerek Sosyalist Partisi'ni (S.F.I.O.), kabul edenlerin de Komünist Partisi'ni meydana getirmeleri.

Görüldüğü gibi demokratik sosyalizme bağlı partiler, aynı zamanda toplumu marksist çözümleme yöntemiyle değerlendirebiliyor, marksizme bağlı kalabiliyorlar. Prof. Ta-

rık Z. Tunaya'nın dediği gibi, onun için her marksist komünist sayılamaz (Siyasî müesseseler ve Anayasa Hukuku, İstanbul, 1969, s: 845). Ne var ki sosyal demokrat akımdan esinlenen partilerin içinde marksizme bağlı kalanların yanında, ondan çok az esinlenen ya da marksçı olmaktan vaz geçenler de var. İngiliz İşçi Partisi'ne ve İskandinav sosyal demokrat partilerine marksizmin doğrudan etkisi yok denilecek kadar az olmuş. Öte yandan Alman Sosyal Demokrat Partisi (S.P.D.) 1952 Bad-Godesberg Programı ile marksçı olmaktan vaz geçiyor. Bu durumda marksizmden uzaklaşan ya da hiç yanaşmayan partilere sosyal demokrat öbürlerine demokratik sosyalist partiler demek mümkün, ama kesin bir sınır çizmek de oldukça zor.

Marksizm-leninizm ve maoizmde sosyalizm tektir. amaç aynıdır; ne var ki amaca varmak için kullanılacak araçlar, ülke koşullarına göre, değişebilir. Araçların da her yerde aynı olduğunu iddia etmek dogmatikliktir. Öte yandan kullanılan araçların da amacı bir dereceye kadar etkilediğini kabullenmek gerek. Sosyal demokrat akımda ise amaclar da değişiyor; Marksizme uzaklık ya da yakınlık derecelerine göre. Sınıf mücadelesini reddeden, sosyal adaleti radikal vergi reformlarıyla sağlamayı öngören partilerden, özel sektörün büyük bir bölümünü kamulaştırmayı programlarına alanlara kadar, ülkelere göre farklılıklar gösteren partileri kapsıyor bu akım.

Alman Bernstein ve Alman Lasalle ile başlayan, genel anlamıyla sosyal demokrat akım, Fransız Jean Jaurès, Fransız Léon Blum, İngiliz Harold Laski, İngiliz G.H. Cole, Belçikalı Henri de Man, İsviçreli Jeanne Hersch'in katkılarıyla beslenmiş ve gelişmiş. Sosyalist Enternasyonal'in ilk kongresi sayılan 1951 Frankfurt Toplantısı'nda yayınlanan bildiride demokratik sosyalizmin ana çizgilerini bulabiliriz:

1. Kapitalizmin karşısındadır. İşçi eyleminin büyüyüp güçlenmesi ve insanların bir avuç kapitalistin egemenliğinden kurtarılması amacını güder.

2. Sınıf mücadelesini kabul eder. Fakat ihtilâlci değildir. Demokratik bir anayasa rejimine bağlı ve ona uygun bir çalışma yöntemiyle köklü sosyal ve ekonomik reformların yapılmasından yanadır. Kapitalizmden sosyalizme geçiş, zor kullanarak olmamalıdır. Proletarya diktatörlüğünü kabul etmez.

3. Her çeşidiyle totaliterliği ve dikta rejimlerini reddeder (faşizmi de, komünizmi de).

4. Sosyalizmi, komünizme götürücü bir araç saymaz. Sosyalizm kendi başına bir amaçtır. Sosyalizm komünizmin hazırlık aşaması değildir.

5. Marksizmi reddetmez. Ama onun sosyalizm üzerindeki tekelciliğini reddeder. Demokratik sosyalizm evrensel, milletlerarası bir akımdır. Ne bir tek devletin, ne de tek, resmileştirilen bir ideolojinin sınırları içine hapsedilemiyeceğini ilân eder.

Sosyal demokrasinin amacı sosyal adalet, daha iyi bir yaşam, özgürlük ve barış. Avrupa Birliği'nden yanadır, Ortak Pazar'da, sermayenin ortaklığına karşı, emekcilerin birliğini sağlamayı önerir, sanayileşmiş Avrupa Ülkeleri'ndeki sosyal demokrat partilerin çoğunluğu. Yine bu tür partiler arasında, programlarında ve seçim bildirgelerinde, üretim araçlarının kamulaştırılması yoluyla düzen değişikliği önerenler, burjuvazinin —son çare olarak fırsat bulunca başvurduğu faşizm dışında— çeşitli yollardar gösterdiği dirençle karşılaşmışlar ve zamanla ödünler vermek zorunda kalmışlar. Kendi sağlarındaki partilerle koalisyon hükümetlerine katılanlarsa zamanla yıpranıyorlar. Çokçu parlamanter demokrasinin niteliğinden geliyor bütün bu güçlükler.

GENEL BİBLİYOGRAFYA

ABADAN, Y. Devlet Felsefesi (seçilmiş okuma parçaları), Ankara 1959.

ABADAN, Y. Amme Hukuku ve Devlet Nazariyeleri, Ankara 1952.

AKIN, İ. Devlet Doktrinleri, İstanbul 1962.

BEER, M. Sosyalizmin ve Sosyal Mücadelelerin Tarihi, Çev. G. Üstün, İstanbul 1965.

BİRAND, K. İlkçağ Felsefesi Tarihi, Ankara 1958.

CHEVALLIER, J.-J. Les Grandes Oeuvres Politiques de Machiavel à nos Jours, Paris 1960.

CHEVALLIER, J.-J. Histoires des Idées Politiques, Fascicule I, II, III, Les Cours de Droit, Paris 1963-1964 (teksir).

CROZAT, Ch. Amme Hukuku Dersleri, İstanbul 1944.

DAVER, B. Çağdaş Siyasal Doktrinler, Ankara, 1968.

DE SOTO, J. Cours d'Histoire des Idées Politiques à partir du XIX. Siècle, Les Cours de Droit, Paris 1964-1965 (teksir).

DUVERGER, M. Institutions Politiques et Droit Constitutionnel, Paris 1968.

GÖKBERK, M. Felsefe Tarihi, İstanbul 1961.

HANÇERLİOĞLU, O. Felsefe Sözlüğü, İstanbul 1970.

LABROUSSE, R. Introduction à la Philosophie Politique, Paris 1959.

LACHARRIERE, R. Etudes sur la Théorie Démocratique, Paris 1963.

LAVROFF, D. G. Histoire Des Idées Politiques depuis le XIX. Siècle, Paris 1972.

LEFRANC, G. Doctrines Sociales dans l'Europe Contemporaine, Paris 1960.

LEROY, M. Histoire des Idées Sociales en France «De Montesquieu à Robespierre», T. I-H, Paris 1941-1946.

MOSCA, G. Siyasî Doktrinler Tarihi, Çev. S. Tiryakioğlu, İstanbul 1963.

OKANDAN, R. G. Umumî Amme Hukuku, İstanbul 1966.

PARKİNSON, C. N. L'Evolution de la Pensée Politique. Paris, 1964.

PRELOT, M. Histoire des Idées Politiques, Paris 1964.

RUSSEL, B. Batı Felsefesi Tarihi, 3 cilt, İstanbul 1969.

SABINE, G. H. Siyasal Düşünceler Tarihi, 3 cilt, Ankara 1969.

SCHILLING, K. Histoire des Idées Sociales, Paris 1962.

TANİLLİ, S. Uygarlık Tarihi (ders notları), İstanbul 1973 (teksir).

TEZİÇ, E. Siyasal Bilim'e Giriş (1972-1973 ders yılı notları), (teksir).

TOPÇUOĞLU, H Hukuk Sosyolojisi Dersleri, Ankara 1963.

TOUCHARD, J. Histoire des Idées Politiques, T. I-II, Paris 1967.

TUNAYA, T. Z. Siyasî Müesseseler ve Anayasa Hukuku, İstanbul 1969.

TUNCAY, M. (derleyen) Batıda Siyasal Düşünceler Tarihi (seçilmiş yazılar), 3 cilt, Ankara 1969.

VEDEL, G. Droit Constitutionnel et Institutions Politiques, Les Cours de Droit, Paris 1959-1960 (teksir).

NOT İncelenen düşünürlerin başvurulan kendi eserleriyle, bir düşünürü ya da akımı ele alan monografilere genel bibliyografyada ayrıca yer verilmemiştir.

İÇİNDEKİLER

GİRİŞ

Sayfa

Soru 1 : Kitabın amacı nedir? 5

Birinci Bölüm

İLK ÇAĞ

I. YUNAN SİTELERİNDE SIYASÎ DÜŞÜNCE

Soru 2 Yunan siyasî düşüncesini belirleyen etkenler nelerdir? 7
Soru 3 : Yunan sitelerinde demokrasiden ne anlaşılıyordu? 10
Soru 4 Yunan'da demokrasiye tepki nasıl kendini gösterdi? 13
Soru 5 Efes'li Herakleitos'a göre evren nedir? 14
Soru 6 Sofizm nedir? 15
Soru 7 Sofistlere göre devlet nedir? 17
Soru 8 Eflatun'un (Platon) görüşlerinin ana çizgileri nedir? Eflatun neden idealist bir düşünürdür? 19
Soru 9 Eflatun «Devlet» adlı kitabında nasıl bir düzen öneriyor? 21
Soru 10 : Eflatun'a göre iyi ve kötü yönetim biçimleri nedir? 24
Soru 11 : Eflatun «Yasalar» adlı kitabında nasıl bir devlet düzeni öneriyor? 25
Soru 12 : Aristo kimdir ve siyasal sorunlara bakış açısı nedir? 26
Soru 13 Aristo'ya göre devletin amacı ne olmalı? 28
Soru 14 Aristo'ya göre ideal devlet nasıl olmalı? 30
Soru 15 : Aristo'ya göre kaç türlü yönetim biçimi vardır ve bunlar neden değişirler? 31
Soru 16 Site yönetiminin son bulmasının siyasî düşünce yönünden etkisi ne oldu? 33
Soru 17 : Aristo'dan sonraki Yunan siyasî düşüncesine yön veren ekonomik ve sosyal etkenler nelerdir? 35

Sayfa

Soru 18 : Epikür'e göre insan nasıl mutlu olabilir? Epikür niçin materyalist bir düşünür? 36
Soru 19 Siniklere göre niçin her yer bilge kişinin vatanıdır? 38
Soru 20 Stoacılık nedir? İlk çağ düşüncesine —ilerki çağları da etkileyecek olan— ne gibi katkılarda bulunmuştur? 39

II. ROMA'DA ve HIRİSTİYANLIK'TA SİYASÎ DÜŞÜNCE

Soru 21 : Roma'nın siyasî düşünceye katkısı nedir? 41
Soru 22 : Hıristiyan dininin siyasî düşünceye katkısı ne oldu? 43

İkinci Bölüm

ORTA ÇAĞ

I. FEODALİTE ve ORTA ÇAĞ'DA KİLİSE-DEVLET ÇATIŞMASI

Soru 23 Feodalite nedir? 47
Soru 24 Orta Çağda İmparator-Papa mücadelesi nedir? Bu mücadele nasıl sonuçlandı? 53
Soru 25 : Aquino'lu Thomas'a göre yasalar kuramı nedir? İktidar nasıl sınırlanır? 55

II. İSLÂMİYETE GÖRE DEVLET

Soru 26 İslâmiyete göre devletin esasları nedir? 58
Soru 27 İslâmda hukukun kaynakları nelerdir? 60
Soru 28 İslâmiyetin getirdiği sosyal düzen nedir? 62
Soru 29 : İbni Haldun'a göre toplum ve devlet nedir? 63

Üçüncü Bölüm

YENİ ÇAĞ

I. MİLLÎ DEVLET VE MUTLAK MONARŞİNİN SORUNLARI

Soru 30 Makyavel'e göre devlet nasıl yönetilmeli? Makyavelizm nedir? 67
Soru 31 : Thomas Morus'un «Ütopya»sı nedir? 71
Soru 32 XVI. yüzyıla kadar siyasî iktidar ne yönde gelişti? Siyasî iktidar konusunda reformcuların görüşü neydi? 73
Soru 33 Monarkomak akım nasıl ortaya çıktı? Monarkomaklar iktidarın sınırlandırılması konusunda ne düşünüyorlardı? 75
Soru 34 Jean Bodin'e göre «Egemenlik» nedir? 77
Soru 35 Johannes Althusius'a göre devlet neden korporasyonlardan (Sembiyot) meydana gelir? 80

Soru 36 : Thomas Hobbes'un düşüncelerini etkileyen olaylar nedir? Düşüncesinin ana çizgileri nedir? 81
Soru 36 : Hobbes'a göre toplum sözleşmesi nedir? Hobbes nasıl bir toplum düzenini savunuyor? 83
Soru 38 Bossuet mutlak monarşiyi nasıl savunuyor? 85

II. BURJUVAZİNİN GÜÇLENMESİ «DEMOKRASİYE DOĞRU»

Soru 39 17. ve 18. yüzyılda siyasî düşüncenin gelişmesinde burjuvazinin nasıl bir etkisi oldu? 87
Soru 40 : Liberalizmin savunucusu John Locke'un genel olarak görüşleri nedir? 90
Soru 41 : John Locke'a göre doğal yaşama hali ve toplum sözleşmesi nedir? Mülkiyet hakkı nasıl doğar? 91
Soru 42 John Locke'a göre iktidar nasıl sınırlanacak? 94
Soru 43 Montesquieu'nün siyasî düşünce tarihine katkısı nedir? Coğrafya ve iklim koşullarının yönetim biçimlerine etkisi nedir? 96
Soru 44 : Montesquieu'ye göre kaç türlü yönetim biçimi vardır? Cumhuriyet nedir? 100
Soru 45 Montesquieu'ye göre monarşi ile despotizm arasındaki fark nereden doğmaktadır? 101
Soru 46 : Montesquieu'ye göre kuvvetler ayrılığı nedir? ... 104
Soru 47 : J. J. Rousseau'nun siyasî düşünceye katkısı ne olmuştur? Görüşlerini genel olarak nasıl değerlendirebiliriz? 106
Soru 48 Rousseau'ya göre toplum sözleşmesi nedir? 109
Soru 49 Halk egemenliği nedir? 111
Soru 50 Rousseau'nun halk egemenliğini mi, millî egemenliği mi savunduğu tartışmasını yaratan husus nedir? 112
Soru 51 : Rousseau'ya göre halk egemenliği ile temsil bağdaşır mı? 117
Soru 52 Aydınlanma felsefesi nedir? 119
Soru 53 Voltaire'in Fransız İhtilâlini etkileyen fikirleri nelerdir? 124
Soru 54 : Diderot ve Ansiklopedi'nin Fransız İhtilâli'nde ne gibi etkileri olmuştur? 126
Soru 55 Fizyokratların görüşleri nedir? 127
Soru 56 İngiliz faydacılığının ve liberalizminin getirdiği dünya görüşü özet olarak nedir? 128
Soru 57 Emmanuel Sieyès'in siyasî düşünce tarihine katkısı nedir? 129

Sayfa

Soru 58 Emmanuel Sieyès'e göre millet nedir? 130
Soru 59 : Sieyès'e göre temsil nedir? 133
Soru 60 : Jakobinizm nedir? 136
Soru 61 : Babuvizm nedir? 138

Dördüncü Bölüm
YAKIN ÇAĞ
I. FRANSIZ İHTİLÂLİ'NDEN YİRMİNCİ YÜZYILIN BAŞINA KADAR SİYASÎ DÜŞÜNCEDEKİ GELİŞME
A. DEMOKRASİ VE LİBERALİZM
Soru 62 Benjamin Constant'a göre otoriteye karşı bireyin özgürlüğü nasıl sağlanacak? 142
Soru 63 Alexis de Tocqueville'e göre eşitlik ve özgürlük arasındaki denge nasıl kurulacak? 144
Soru 64 Demokratik liberal akımın öbür önemli temsilcileri kimlerdir? Bu akıma katkıları nedir? 147
B. DEMOKRASİ VE LİBERALİZME, AYDINLANMA FELSEFESİNE VE FRANSIZ DEVRİMİNE TEPKİ
1 GELENEKÇİLİK
Soru 65 : Edmund Burge Fransız Devrimi konusunda neler düşünüyor? 151
2. POZİTİVİZM (OLGUCULUK)
Soru 66 Auguste Comte'un görüşleri genel çizgileriyle nedir? 154
Soru 67 Pozitivizmin (olguculuk) siyasî görüşü nedir? 155
C. MİLLİYETÇİLİK
Soru 68 Milliyetçilik nedir? 157
Soru 69 Fichte'ye göre Alman milliyetçiliği nedir? 159
Soru 70 Hegel'in felsefesi ana çizgileriyle nedir? Devlet konusundaki görüşleri nelerdir? 161
Soru 71 Maurice Barrès'e ve Charles Maurras'a göre Fransız milliyetçiliği nedir? 165
D. SOSYALİZM
Soru 72 Sosyalizm nedir? Bu konuyu nasıl ele alacağız? 169
1. ÜTOPYACI SOSYALİZM
Soru 73 Fransız ütopyacı sosyalistlerinin görüşleri genel çizgileriyle nelerdir? 172
Soru 74 İngiliz ütopyacı sosyalizmi nedir? 176
2. BİLİMSEL SOSYALİZM
Soru 75 : Bilimsel sosyalizmin felsefî temeli nedir? 180
Soru 76 : Bilimsel sosyalizmin siyasî düşünce alanındaki görüşü genel çizgileriyle nedir? 183
3. REVİZYONCULUK
Soru 77 Bernstein'in revizyonculuğu nedir? 190

Sayfa

Soru 78 : Jean Jaurès'in uzlaştırmacılığı nedir? 191

4. ANARŞİZM

Soru 79 : Proudhon nasıl bir anarşizmi savunuyordu? 193
Soru 80 : Bakunin ve Kropotkin'in özgürlükçü anarşizmi nedir? 198
Soru 81 : Sorel'in ihtilâlci sendikacılığı nedir? 201

5. DEVLET SOSYALİZMİ

Soru 82 : Lasalle'in savunduğu devlet sosyalizmi nedir? 203
Soru 83 Fabian'ların ve İngiliz İşçi Partisi'nin sosyalizm anlayışı nedir? 206

II YİRMİNCİ YÜZYILDA SİYASİ DÜŞÜNCE

GİRİŞ

Soru 84 Yirminci yüzyılın siyasi düşünce açısından genel görümümü nedir? 208

A. LENİNİZM - MAOİZM

Soru 85 Lenin'in marksizme ne gibi bir katkısı olmuştur? 210
Soru 86 : Lenin nasıl bir parti öngörüyordu? İşçi sınıfı diktatoryası nedir? 212
Soru 87 Lenin'in emperyalizm ve «Millî Sorun» ile ilgili görüşleri nedir? 217
Soru 88 : Mao-Tse-Toung'un marksizme katkısı ne olmuştur? 220

B. FAŞİZM - NASYONAL SOSYALİZM

Soru 89 Genel olarak faşizm nedir? 223
Soru 90 : Faşist öğretinin temel ilkeleri nedir? 225
Soru 91 Faşizmin birey, sosyal sınıflar, demokrasi ve sosyalizm karşısında tutumu nedir? 228
Soru 92 Nasyonal sosyalizm nedir? 234

C. YENİ MİLLİYETÇİLİK

Soru 93 Yeni milliyetçilik nedir? 239
Soru 94 Atatürkçülük (Kemalizm) nasıl bir tarihî gelişmenin ürünüdür? 240
Soru 95 : Atatürkçülük'ün felsefî temeli nedir? 247
Soru 96 Atatürk ilkelerinin anlamı nedir? 251
Soru 97 Az gelişmiş ülkelerde milliyetçilik ve sosyalizmden ne anlaşılmaktadır? 258

D. SOSYAL DEVLET - SOSYAL DEMOKRASİ

Soru 98 : Siyasî düşünce açısından sosyal devlet nedir? ... 260
Soru 99 Günümüzde Batı Demokrasisi'nden ne anlaşılmaktadır? 263
Soru 100 : Sosyal demokrasi nedir? 265

GENEL BİBLİYOGRAFYA 268

1. EKONOMİ EL KİTABI
(Türkiye Ekonomisinden Örneklerle)
Prof. Sadun Aren
Dördüncü baskı. 12,5 lira.
2. ATATÜRK'ÜN TEMEL GÖRÜŞLERİ
Fethi Naci.
Genişletilmiş 2. baskı. 8 lira.
3. TÜRKİYE'DE GERİCİ AKIMLAR
Doç. Dr. Çetin Özek.
Tükendi.
4. TÜRKİYE'DE İŞÇİ HAREKETLERİ
Kemal Sülker.
Genişletilmiş 2. baskı. 15 lira.
5. TÜRKİYE'DE TOPRAK MESELESİ
Prof. Dr. Suat Aksoy.
İkinci baskı. 10 lira.
6. MİTOLOGYA
Behçet Necatigil.
İkinci baskı. 10 lira.
7. TÜRK EDEBİYATI
Rauf Mutluay.
Gözden geçirilmiş 2. baskı. 10 lira.
8. TÜRKİYE'NİN DIŞ POLİTİKA TARİHİ
Prof. Dr. Edip Çelik.
Tükendi.
9. GELİR DAĞILIMI
(Kapitalist Sistemde, Türkiye'de,
Sosyalist Sistemde)
Dr. Korkut Boratav.
Gözden geçirilmiş ikinci baskı. 15 lira.



Murat Sarıca, 1926 yılında İstanbul'da doğdu. Galatasaray Lisesi'ni ve İstanbul Hukuk Fakültesi'ni bitirdikten sonra bir süre avukatlık yaptı. 1956-1959 yılları arasında Paris Hukuk ve İktisadî İlimler Fakültesi'nde okudu ve «Günümüz Türkiyesi'nde Yasama-Yürütme İlişkileri» konulu tezle doktor oldu. İstanbul Hukuk Fakültesi'ne asistan olarak giren Murat Sarıca Devlet Doktrinleri ve Kamu Hukuku alanında çalıştı. Bu çalışmalarını bir yıl kadar da Brüksel Üniversitesi'nde sürdürdü. 1967 yılında görevinden ayrılmak zorunda kaldı. 1968 yılında dışarıdan girdiği doçentlik sınavını kazanarak «Fransa ve İngiltere'de emredici vekâletten yeni temsil anlayışına geçiş» adlı teziyle doçent oldu. Tezi basılmıştır. 1969 yılından beri aynı fakültenin Devletler Umumî Hukuku Kürsüsü'nde öğretim üyeliği yapmaktadır. / Murat Sarıca'nın çeşitli makale ve broşürlerinin dışındaki yayını: **Faşizm** (Rona Aybay'la birlikte), ikinci baskı, İstanbul 1965; **Anayasayı niçin savunmalıyız** (1961 Anayasasının sosyal niteliği), İstanbul 1969; **100 Soruda Fransız İhtilâli**, İstanbul 1970; **Kıbrıs Sorunu** (E. Teziç ve Ö. Eskiyurt ile birlikte), İstanbul 1975.

35 lira