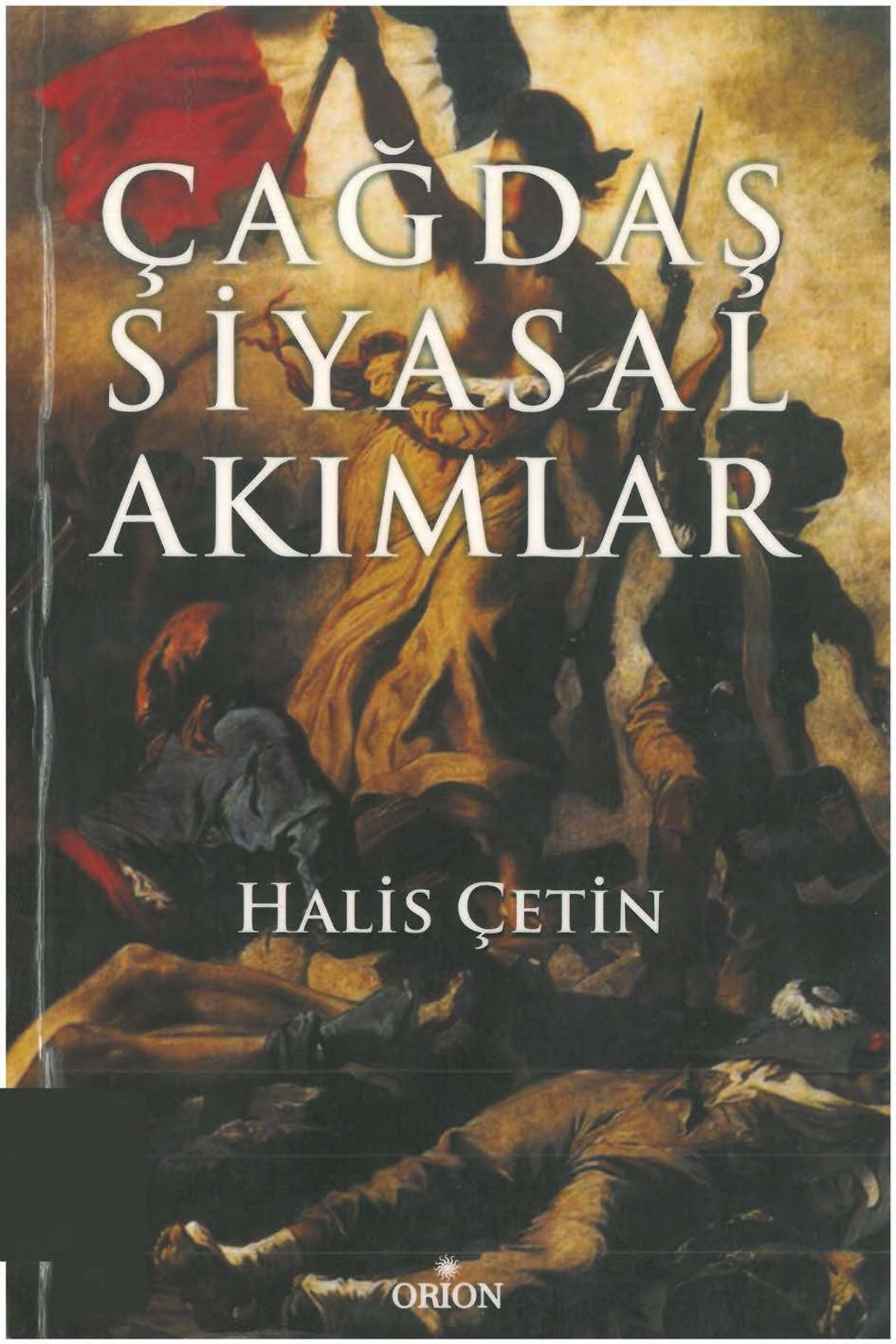


ÇAĞDAŞ SİYASAL AKIMLAR

HALİS ÇETİN

ORION

ÇAĞDAŞ SİYASAL AKIMLAR

HALİS ÇETİN

ORION
KİTABEVİ

ORİON KİTABEVİ – 30

ISBN: 978-975-6043-30-1

© Orion Kitabevi, 2007
Tüm Hakları Saklıdır.

ÇAĞDAŞ SİYASAL AKIMLAR

Yazar
Halis ÇETİN

Dizgi ve Teknik İşler
Orion Kitabevi

Kapak Tasarımı
Muhsin DOĞAN

Baskı
Pozitif Matbaacılık
Çamlıca Mah. 12. Sk. No: 10/16
Yenimahalle / Ankara
0 312 397 00 31 (pbx)

Orion Kitabevi
Selanik 2 Cad. no: 72/22 Kızılay / ANKARA
Tel: 0 312 417 78 35
Faks: 0 312 425 06 82
www.orionkitabevi.com - orion@orionkitabevi.com

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ

BİRİNCİ BÖLÜM

İDEOLOJİ

I. İDEOLOJİ KAVRAMI 1
A. KAVRAMSAL ÇERÇEVE 1
B. SİYASAL İKTİDAR, MEŞRUİYET VE İDEOLOJİ 5
C. İDEOLOJİ TANIMLARI 9
D. MARKSİST GELENEKTE İDEOLOJİ KAVRAMI 14
II. İDEOLOJİNİN FONKSİYONLARI 18
A. KİMLİK VE "BEN"LİK BİLİNCİ: ÖZNELEŞTİRME 19
B. STATÜKONUN MEŞRULAŞTIRILMASI 20
C. KENDİ DIŞINDAKİLERİ OLUMSUZLAMA 21
D. SİYASAL, TOPLUMSAL ve EKONOMİK MÜHENDİSLİK 22

İKİNCİ BÖLÜM

LİBERALİZM

I. LİBERALİZMİN TARİHİ KÖKENLERİ 26
A.ORTAÇAĞDA AVRUPANIN SOSYAL, SİYASAL ve EKONOMİK YAPISI 27
1. Feodalite 27
2. Kentlerin ve Kentlilerin Yükselişi 28
3. Kilise - Devlet Çatışması ve Reform 30
4. Rönesans 32
5. Sanayi Devrimi 33
B. LİBERALİZMİN SİYASAL TABANI: ÖNCÜLLER 35
1. Amerikan Devrimi ve İnsan Hakları Bildirisi 35
2. Fransız Devrimi ve İnsan ve Yurttaşlık Hakları Bildirisi 37
II. LİBERALİZMİN FELSEFİ KÖKENLERİ 39
A. JOHN LOCKE (1632–1704) 40
B. DAVID HUME (1711–1778) 43
C. ADAM SMITH (1723–1790) 45
D. JEREMY BENTHAM (1748–1832) 46
E. JOHN STUART MILL (1806–1873) 47
F. HERBERT SPENCER (1820–1902) 48
G. BENJAMIN CONSTANT (1767–1830) 50
H. ALEXIS DE TOCQUEVILLE (1805–1859) 51
III. LİBERALİZMİN TEMEL İLKELERİ 52
A. BİREYCİLİK 53
B. ÖZGÜRLÜK 55
C.DOĞAL DÜZEN, KENDİLİĞİNDEN DÜZEN, PİYASA EKONOMİSİ 57

D. LİBERAL DEVLET 59
1. Sınırlı Devlet 60
2. Liberal Demokrasi 62
E. TOTALİTERİZMİ RED 64
1. Totaliterizm: Özgürlüğe karşı Zorunluluk 65
2. Resmi İdeoloji: Totaliterizmin Yol İşaretleri 68
3. "Kölelik Yolu": Totaliterizmin Yol Hikâyesi 68
a. Güvenlik Sendromu: Hayat Planlamacılığı 69
b. Resmi İdeoloji: Akıl Planlamacılığı 69
c. Jakobenizm: Özgürlük Planlamacılığı 70
d. İçtimai Refah, Toplumsal Menfaat: İktisat Planlamacılığı 71
e. Eğitim: Bilgi Planlamacılığı 73
f. Kollektivizm, Manevi Cebir: Ahlak Planlamacılığı 74
g. Keyfi İktidar: Hukuk Planlamacılığı 75
h. Yanlış Liberalizm: "Laissez faire" Planlamacılığı 76
i. Global Totaliterizm: Uluslararası Düzen Planlamacılığı 77

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

SOSYALİZM

I. SOSYALİZM'İN TARİHİ KÖKENLERİ 80
A. FRANSA 80
B. İNGİLTERE 83
II. ÜTOPİK SOSYALİZM 87
A. GRACCHUS BABEUF (1760–1797) 89
B. CHARLES FOURIER (1772–1837) 91
C. SAINT-SIMON (1760–1825) 94
D. ROBERT OWEN (1771–1858) 98
III. MARX VE MARKSİZM 102
A. KARL MARX (1818–1883) 102
B. MARKSİZM 104
1. Diyalektik Materyalizm 106
2. İnsan, Toplum ve Devlet Anlayışı 109
3. Özgürlük ve Yabancılaşma Sorunu 113
4. Ekonomik Yapı 117
a. Meta ve Değer 117
b. Artı-Değer 118
5. Devrim ve Proleterya Diktatörlüğü 120
6. Demokrasi Anlayışı 122

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

FAŞİZM

I. İTALYA'DA FAŞİZM 125
A. İTALYA'DA FAŞİZMİN TARİHİ KÖKENLERİ 126

1. Roma İmparatorluğu'nun Mirası ... 126
2. Fransız Devriminin Faşizme Etkisi ... 127
B. İTALYA'DA FAŞİZMİN FELSEFİ KÖKENLERİ ... 127
1. Action Française ... 127
2. Fütürist Akım ... 128
3. Dante (1265–1321) ... 128
4. Niccolo Machiavelli (1469–1527) ... 129
5. Vincenzo Gioberti (1801–1852) ... 130
6. Guisseppe Mazzini (1805–1872) ... 130
7. Elitizm; Pareto (1848–1923), Mosca (1858–1941) ... 130
8. Giovanni Gentile (1885–1944) ... 132
9. Alfredo Rocco (1875–1935) ... 133
C. İTALYA'DA FAŞİZMİN PRATİĞİ ... 133
II. ALMANYA'DA FAŞİZM (NAZİZM) ... 136
A. ALMANYA'DA FAŞİZMİN (NAZİZM) TARİHİ KÖKENLERİ ... 136
B. ALMANYA'DA FAŞİZMİN (NAZİZM) FELSEFİ KÖKENLERİ ... 138
1. Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1770–1831) ... 138
2. Johann Gottlieb Fichte (1762–1814) ... 140
3. Heinrich Von Treitschke (1834–1896) ... 141
4. Charles Darwin (1809–1882) ... 141
5. Joseph Arthur Comte de Gobineau (1816–1882) ... 141
6. Houston Stewart Chamberlain (1855–1927) ... 142
7. Friedrich Nietzsche (1844–1900) ... 142
8. Arthur Schopenhauer (1789–1860) ... 143
9. Carl Schmitt (1888–1985) ... 143
10. Irkçılık; Oswald Spengler (1880–1936), Alfred Rosenberg (1839–1946), Hans Günther (1891–1968) ... 143
C. ALMANYA'DA FAŞİZMİN (NAZİZMİN) PRATİĞİ ... 144
III. FAŞİZMİN GENEL İLKELERİ ... 146
A. FAŞİZMİN RED VE KABÜLLERİ ... 147
B. FAŞİZMİN SOSYAL-SİYASAL-EKONOMİK DÜZENİ ... 149
1. Birey, Toplum ve Devlet Anlayışı ... 150
2. Ekonomik Yapı ... 152
3. Siyasi Yapı ... 154
C. NASYONAL SOSYALİZMDE (NAZİZM) SOSYAL-SİYASAL YAPI ... 156
D. FAŞİZM, TOTALİTERİZM VE PROPAGANDA ... 159

BEŞİNCİ BÖLÜM

ANARŞİZM

I. ANARŞİ VE ANARŞİZM ... 169
A. ANARŞİ ... 170
B. ANARŞİZM ... 171
1. Anarşizmin Red ve Kabulleri ... 172
2. Anarşizmin Amaçları ... 174
3. Anarşizmin Sosyalizm ve Komünizm ile İlişkisi ... 175
II. ANARŞİZMİN TARİHİ KÖKENLERİ ... 177

A. TAOİZM 177
B. BUDHİZM 178
C. ESKİ YUNAN 179
D. HIRİSTİYANLIK 180
E. ORTAÇAĞ 180
1. Etienne de la Boétie (1530–1563) 181
III. ANARŞİZMİN TARİHSEL PRATİĞİ 182
A. FRANSA 182
B. İTALYA 184
C. İSPANYA 186
D. İNGİLTERE 188
E. RUSYA 189
IV. ANARŞİZMİN FELSEFİ KÖKENLERİ 190
A. BİREYCİ ANARŞİZM 191
1. WILLIAM GODWIN (1756–1836) 191
2. MAX STIRNER (1806–1856) 194
B. TOPLUMCU ANARŞİZM 197
1. PIERRE-JOSEPH PROUDHON (1809–1864) 197
2. MIHAIL BAKUNIN (1814–1876) 199
3. PETER KROPOTKIN (1842–1921) 200
C. DİNSEL ANARŞİZM 202
1. LEO TOLSTOY (1828–1910) 202
V. ANARŞİZMİN TEMEL İLKELERİ 205
A. ÖZGÜRLÜK 206
B. EŞİTLİK 207
C. OTORİTE 208
D. FEDERALİZM 209
E. DOGMATİZM VE BİLİM 210
F. DİN 211
G. DEVLET 214
H. TOPLUM 216

ALTINCI BÖLÜM

MUHAFAZAKÂRLIK

I. MUHAFAZAKÂRLIĞIN TARİHİ KÖKENLERİ 219
II. MUHAFAZAKÂRLIĞIN TEMEL İLKELERİ 223
A. MUHAFAZAKÂRLIK: İDEOLOJİ SORUNU 224
B. MUHAFAZAKÂRLIĞIN TEORİK DÜNYASI 225
1. İktidar, Otorite ve Devlet Sorunu 225
2. Ekonomik İlişkiler ve Serbest Piyasa Savunusu 226
3. Özgürlük Sorunu 227
4. Toplumsal ve Siyasal Değişim 227
5. Birey ve Toplum 228
6. Aydınlanma Eleştirisi ve Fayda Teorisi 230
7. Gelenek, Tecrübe ve Toplumsal Akıl 232

C. MUHAFAZAKÂRLIĞIN RED VE KABULLERİ: KAOSA KARŞI KOSMOS 239
1. Muhafazakâr Mekân: Anarşiye Karşı Hiyerarşi 240
2. Muhafazakâr Zaman: Dinamik'e karşı Statik 242
3. Muhafazakâr Akıl: Us'a Karşı Logos 245
4. Muhafazakâr Değişim: Yeniye Karşı Yine 249
5. Muhafazakâr Yöntem: Zora Karşı Kendiliğinden 251
6. Muhafazakâr Ahlak: Nasıla Karşı Niçin 253
7. Muhafazakâr Siyaset: Olması Gerekene Karşı Olan 257

KAYNAKÇA: 264

ÖNSÖZ

Fransız Devrimi ile başlayan çağdaş düşüncenin en önemli ürünü hiç şüphesiz ideolojilerdir. Rönesans, Reform, Fransız Devrimi, modernleşme, Sanayi Devrimi, ulus-devletlerin kurulması gibi değişimler sonucu tarih sahnesindeki etkinliğini yitiren dinlerin yerine ikame olan ideolojiler, özellikle 19. ve 20. yy. da geniş yayılma alanı bulmuşlardır. Aslında bu yüzyıllar tam da ideolojilerin yüzyılıdır. Bu yüzyıllarda meydana gelen üç ana gelişme ideolojilerin doğmasına etki etmiştir: yeni basın-yayım araçlarının ve yeni eğitim sistemlerinin gelişmesi ile kitlelere ulaşma imkânının artması; aydınların fikir üreticisi olarak toplumda giderek önemli rol alması; Sanayi Devrimi, Fransız Devrimi ve diğer sosyal, siyasal ve ekonomik çalkantıların doğurduğu krizler. Tüm bu gelişmelerin insanları yabancılaştırması ve tarihe, siyasete ve hayata dönük kimlik arayışlarını tetiklemesi ideolojileri tarih sahnesine çıkarmıştır. Sosyal yapıda meydana gelen kırılmalar karşımıza "farklılaşma"yı çıkarmıştır. İdeolojiler ise farklılaşmış toplumların yeni duruma uyum sağlamak için ürettiği düşünce sistemleridir. Tüm bu parçalanmışlıklar içinde ideolojinin en büyük işlevi olan "anlamlı bütün" arayışı ortaya çıkmıştır. İdeoloji, önemli toplumsal ayrımların belirmeye başladığı çağdaş toplumun kendine bir yaşam çerçevesi bulma çabasıdır.

Özellikle Batı toplumlarda ortaya çıkan hızlı modernleşme süreçlerinde gerçekleşen kimlik, temsil, katılım, meşruiyet, bölüşüm ve bütünleşme krizleri yeni ideolojilere ihtiyaç doğurmuştur. İdeolojiler işte bu krizlerin çözümüne yönelik geliştirilen düşünce bütünlüğüdür. Bu yüzden bir ideolojiden bahsetmek için şu unsurların var olması gerekir: kitle, ideolog, iletişim, ilke. 19. yy. da yaşanan hızlı değişimin doğurduğu şu sorunlar ideolojileri beslemiştir. Öncelikle sanayi devriminin doğurduğu iş, işçi sınıfı, istihdam ve bölüşüm sorunları önemlidir. Bu sorunlar, burjuvazi ve proletarya olarak iki sınıfın tarih sahnesinde karşı karşıya gelmesine ve çatışmasına neden olmuştur. Ayrıca sanayi devriminin ortaya çıkarttığı emek-değer çelişkisi de bu çatışmaları beslemiştir. İkinci bir sorun ise, köylerden şehirlere yoğun olarak yaşanan göçlerin doğurduğu sosyal, siyasal ve ekonomik sorunlar da insanlar arasındaki sınıf, kimlik ve bütünleşme krizlerine neden olmuştur. Bu göçlerin ortaya çıkarttığı cemaat-cemiyet çatışması, formel-informel ilişkiler dünyası da bu krizleri beslemiştir. Üçüncü bir sorun da, insanların isteklerini karşılamak ve serbestçe emeklerini, düşüncelerini ve inançlarını gerçekleştirmek için sağlanması gereken siyasal ortam talebidir. Özgürlük talepleri, örgütlenme istekleri ve ifade hakları yönünde yapılan eylemler ile birey-toplum-devlet arasında ilişkilerin eşit, özgür, adil bir şekilde barış içerisinde gerçekleştirilme arzuları da buna eklendiğinde ideolojiler tüm bu talepleri derleme, cevaplama ve gerçekleştirme misyonuyla ortaya çıktı. Her bir ideoloji bu sorunlara farklı çözümler getirmiş, birbiriyle çok şiddetli çatışmalar içerisine girmiş olsalar da sonuçta hepsi ortak sorunların ve kaygıların cevaplandırılması amacına kilitlenmişlerdir.

İki yüzyıl boyunca tüm dünyayı etkisi altına alan ideolojik çatışmalar ve kamplaşmalar aynı zamanda insanlık tarihinin de en kanlı savaşlarına sebep olmuşlardır.

Birinci Dünya Savaşını milliyetçilikten, İkinci Dünya Savaşını Faşizmden, soğuk savaş dönemini de Liberalizm ile Sosyalizm arasındaki çatışmadan bağımsız değerlendirmek neredeyse imkânsızdır. İdeolojilerin tarihi sadece insanlara kimlik ve bilinç kazandırmak ve onlara yabancılaştıkları dünyada yol haritaları sunmaktan ibaret olmayıp, aynı zamanda bu ideolojik değerleri tüm dünyaya hâkim kılmak için rakip ideolojileri de yok etmek misyonunu özünde taşımaktadır. Günümüzde her ne kadar "İdeolojilerin Sonu" yönünde çok güçlü bir argüman yaygın olsa da, dünyadaki etnik, dinsel, siyasal ve ekonomik unsurlara dayalı çatışma alanları ve amaçları yaygınlaşmaktadır. Bu alanlarda var olan "düalizm" sorununun ideolojileri tekrar tarih sahnesine farklı ve yeni argümanlarla çıkartması olası görülmektedir. İdeolojileri doğuran tarihsel, siyasal ve ekonomik şartlar var olduğu sürece ideolojilerin tarih sahnesinden çekileceğini zannetmek büyük bir yanılgı olacaktır. Sorun varsa, ideolojiler de vardır.

Ben, bu çalışma ile öncelikle ideolojilerin anlamı ve misyonunu daha sonra ise tarihe yön veren ana ideolojilerin tarihsel kökenlerini, felsefi kökenlerini ve temel ilkelerini analiz etmek amacını taşıdım. Öncelikle izlediğim yöntem, ideolojilerin daha iyi anlaşılmasını sağlamak için onların doğduğu tarihsel koşulları araştırmak oldu. İdeolojileri doğuran tarihsel şartlar anlaşılmadan yapılacak tüm değerlendirmeler soyut ve yetersiz kalacaktı. Daha sonra ise, her bir ideolojinin felsefi kökenlerine indim ve ideolojiyi kuran ve gelişimine katkı sağlayan düşünürlerin etkisini önem boyutuna göre analiz ettim. Son olarak ise, her bir ideolojinin kavramsal dünyasını, savunduğu teorileri ve sorunlara getirdikleri cevapları kendi özgünlükleri çerçevesinde tartıştım. Böylece, ideolojilerin bir bütünlük içerisinde anlaşılmasının ve birbiriyle karşılaştırılmasının olanaklarını sundum.

Bu eserin yayınlanmasında önemli bir unsur da üniversitede vermekte olduğum "Çağdaş Siyasal Akımlar" dersi ile ilgili öğrencilerin yaşadığı sorunlardır. Tüm ideolojileri tek bir kaynakta toplayan eserlerin çok az olması, var olanların da yöntem ve içerik açısından farklılaşması, yer yer birbirini çürüten analizlerden ve taraflı yorumlardan oluşması ve hayli hacimli bir okuma listesine öğrencilerin ulaşamaması bu sorunların başında gelmektedir. Hem, çağdaş siyasal akımların güncel yorumlarına ve sorunlarına girmeden genel bir ideolojiler bilgisi edinmek isteyen genel okuyucu kitlesine bilgi sunmak, hem de çağdaş siyasal ideolojiler alanında asli kaynağa sahip olmak isteyen öğrencilere bu imkânı sunmak amaçlarımı umarım yerine getirmiş olurum. Akademik hayatım sürecinde bana bilgi, tecrübe ve birikimleriyle yol gösteren ve destek olan saygıdeğer hocalarım Mümtaz'er Türköne, Atilla Yayla ve A. Turan Alkan'a sonsuz şükranlarımı sunarım. Ayrıca böyle bir yayının yazılması gerektiğine beni görüş ve destekleriyle teşvik eden değerli öğrencilerime ve ORİON Kitabevi yetkililerine teşekkür ederim.

Doç. Dr. Halis ÇETİN
15.06.2007 / Sivas

BİRİNCİ BÖLÜM

İDEOLOJİ

İdeoloji kavramı hakkında çok geniş bir literatür olmasına rağmen, genel kabul görmüş bir kavramsal çerçeveden bahsetmek oldukça zordur. Siyaset bilimi alanında en çok tartışılan kavramlardan biri olan ideolojiye atfedilen anlamları şu üç başlıkta toparlayabiliriz: dünyayı anlama ve kavrama yöntemi, dünyayı çözümleme ve düzenleme söylemi ve dünyayı değiştirme misyonu.

I. İDEOLOJİ KAVRAMI

A. KAVRAMSAL ÇERÇEVE

İdeoloji kavramını 18. yy. sonlarında, siyaset literatürüne armağan eden Fransız düşünür Destutt de Tracy'dir. İdeoloji kavramı, insan düşüncesini Tanrı düşüncesinden ayırmak için kullanılan "idea" ile, pozitif bilimleri anlatmak için kullanılan "logy" kelimelerinin birleştirilmesi sonucu ortaya çıkmıştır. Bu anlamda ideoloji, insanların bilimsel olarak ortaya koydukları "fikir bütünlüğü"nü ve "düşünce bilimi"ni anlatır. Yeni bir bilim dalı, bilimlerin bütünsel tutarlılığı, insanın ilahi düşünceden bağımsız fikir üretme yöntemi anlamlarını içeren ideoloji kavramı, bu dönemde olumlu nitelemelerle tanımlanmıştır. Bu tanımlamaların bir özetini veren Shils'e göre ideoloji; "görüş açısı, inanç sistemi, sistem, fikir hareketi ve program"dır. Shils, sistematik olarak ideolojilerin şu noktalarda birbirinden ayrıldığını ifade eder: anlatım kesinliği; merkezi bir ahlaki veya bilişsel eksen etrafında sistematik olarak kümelenme derecesi; geçmişin ve çağın düşünce türleriyle yakınlığı; yeni unsurlara veya çeşitliliğe kapalılık derecesi; davranışı etkilemeye çalışma derecesi; beraberinde getirdiği etki; katılanlardan istenen fikir birliği; fikrin meşruluğunun ne oranda bir otoriteye bağlandığı; inancı gerçekleştirmeyi üstüne almış bir kurumla ilişkisi[1]. O'na göre ideoloji, ancak bu özelliklerin yoğun olarak belirlendiği oranda bütünleşme gösteren düşünce yapıtlarıdır.

İdeoloji kavramı genel olarak belirli bir dünya görüşü (weltanschauung) veya tek yanlı ya da yanlış fikirler sistemi anlamında kullanılmaktadır. Kavra-

[1] Şerif Mardin, **İdeoloji**, Sosyal Bilimler Derneği Yayınları, Ankara, 1976, s. 4.

mın geniş anlam dünyasını şöylece tanımlayabiliriz: toplumsal yaşamdaki anlam, gösterge ve değerlerin üretim süreci; belirli bir toplumsal grup veya sınıfa ait fikirler kümesi; egemen bir siyasi iktidarı meşrulaştırmaya yarayan fikirler; egemen bir siyasi iktidarı meşrulaştırmaya hizmet eden yanlış fikirler; toplumsal çıkarlar tarafından güdülenen düşünme biçimleri; içinde, bilinçli toplumsal aktörlerin kendi dünyalarına anlam verdikleri ortam; sistemli bir biçimde çarpıtılmış iletişim; özdeşlik düşüncesi; toplumsal olarak zorunlu yanılsama; söylem ve iktidarın çakışması[2].

İdeoloji, aydınlanma döneminde tartışılan insan aklının ve bilimsel düşünmenin önündeki engellerin incelenmesinde de öne çıkan bir kavram olmuştur. Bu bağlamda, Bacon, insanın hakikate ulaşmasını engelleyen düşünce modellerine "idol" der ve "idoller doktrini" olarak adlandırılan kuramında dört idolden bahseder. Bacon, hakikate ulaşma konusunda tüm insanlarda olan yetersizlik durumunu anlatmak için "kabile idolleri"ni (Idola Tribus); insanların izole olmuşluğuna ve dünyayı yalnızca kendi konumlarından hareketle anlamlandırmaları için "mağara idolleri"ni (Idola Specus); dilsel belirsizlikler nedeniyle iletişim alanında ortaya çıkan yanlış anlamalara gönderme yapmak için "çarşı-pazar idolleri"ni (Idola Fori) ve otorite ve geleneklerin akıl üzerindeki olumsuz etkileri için "tiyatro idolleri"ni açıklamaktadır[3].

Bacon'ın idol olarak adlandırdığı ve yoğun olarak yanlış bilinçlilik oluşturduğunu söylediği bu yapıtları Sorel "mitos" olarak adlandırır. Mitoslar, ideolojilerden önceki dünyayı anlamlandıran imgesel ve simgesel değerlerdir. Tudor'a göre mitoslar aracılığıyla, "büyük bir inandırıcı gücün arkasına sığınarak kuvvet ediniliyor. Bir taraftan yanlış anlamalar ve yanlış toplum imgeleri insanların davranışlarını belirlemekte önemli bir yer tutuyor, diğer taraftan insanlar çok zaman bir ümit uğruna inanılmayacak güçler elde ediyorlar. Mitoslara bu özelliği veren unsur tıpkı ideolojiler de olduğu gibi "bugüne anlam veren bir yarını anlatmak" gücüdür"[4]. Her toplumun efsaneleri vardır. Aslında insanların ilişkilerinde us hiç de sandığımız kadar etkin değildir. Mitoslar biçim bakımından dünya olaylarının dalgalılığını ve tutarsızlığını yansıtırlar fakat kesin bir sonuca da varırlar: iyi ve kötü arasındaki savaşta iyinin kazanacağına olan inanç gibi. Bu sonuca gitme sayesinde insanlar o öğreti sayesinde umutlu yarınlara kavuşacaklarına inanırlar. Bütün insanlar, yaşamak için etraflarında olanları mantıklaştıran bir çerçeveye muhtaçtırlar. Bu eski dönemlerde ve halen mitoslar olabileceği gibi, onun yetersiz kaldığı alanlar da ideolojiler de olabilir.

Cassirer,"tıpkı dinler gibi mitolojilerin de insanlara bir başlangıç ve süreç konusunda 'ilk ilke' sunarak, hem toplumu hem de devleti tek bir şeyde birleştirmesinin"[5] önemine dikkat çekmektedir. Ayrıca mitolojilerin; masal, destan ve Tanrıların hikâyeleri ile yapılan çeşitli törenler özellikle cenaze, kurban törenle-

---

[2] H. Bahadır Türk, "İdeoloji", **Siyaset**, Ed: mümtaz'er Türköne, Lotus Yayınları, 2003, s. 106.
[3] H. Bahadır Türk, "İdeoloji", s. 107.
[4] Henry Tudor, **Political Myth**, Macmillan, Londra, 1972, s. 14.
[5] Ernst Cassirer, **Devlet Efsanesi**, Çev: Necla Arat, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1984, s. 66.

riyle, doğuştan itibaren insanlara gerçeği maskeleme ve geçmiş ve geleceğe yönelik ortak bir duygu ve düşünce birliği oluşturmak konusunda çok etkili araçlar olduğu söylenebilir. Ritüel mitosları aracılığıyla, toplumda bir güç ve bir erk yaratılarak ortak bir geçmiş ve gelecek duygusu topluma yayılar. Orijin mitosları aracılığıyla, topluma bir 'ilk sebep ve ilk ilke' misyonu sağlanır. Kült mitosları aracılığıyla, toplumsal kurtuluş, yeniden doğuş, hakim bir güç olunması gerektiğine yönelik inanç gerçekleştirilir. Prestij mitosları aracılığıyla, toplumun saygı duyacağı kahramanlık destanları üretilerek ortak bir duygu ve misyon yaratılır. Eskatalogya mitosları aracılığı ile toplum, gerek kötü günler, gerek düşman istilaları ile bir sonun geleceğine inandırılır[6]. Mitosların bir sosyal hadisenin kutsallaştırılması olduğunu savunan Mardin'e göre ise; "kurucu mitoslar ile, herkes geçmişinin asil ve ulu olmasını ister. Bu yüzden kökünü Bozkurt'a dayandırabilir. Başlangıç mitosları ile, insanların toplum hayatında karşılaştıkları ve kabul etmeleri zor olan durumları meşrulaştırmanın bir yolu bulunur. Dram mitosları ile, hayatın bir dram olarak kabullenmesini sağlarlar. Törenler buna en iyi örnektir[7].

Mitolojiler, toplumsal uyum ve düzenin korunması ve güçlendirilmesi için güçlü bir araç olarak kullanılmaktadır. Mitolojiler aracılığıyla, bir üst kutsanmışlıklar alanı yaratılarak var olan duruma yönelik kabuller güçlendirilmekte, bir talih, bir kader inancı ile tüm toplumun zihinsel olarak birbirini tamamlaması ve bütünleşmesi, ortak bir bağlılık dünyasının yaratılması[8] gerçekleştirilmektedir. Mitolojiler ile zaman ve mekân olguları istenilen zaman ve mekâna dönüştürülerek yeni bir dünya kurulması sağlanmaktadır. Mitolojiler, bir mantıka veya sürekliliğe sahip olmamalarına rağmen tüm mantıki konular onun içinde onun aracılığıyla yeniden oluşturulmakta, tüm mantık dışı olgular onun içinde bir mantıki gerekçelendirmeye dönüştürülmektedir. Onda, geçmiş ve gelecek bugüne dönüştürülür. Mekân, her yere uyarlanabilir. Kısaca mitolojiler aracılığıyla her şeyin her şey olması mümkündür. Mitler her şeyin mümkün olduğu bir dünyayı anlatmaktadır[9].

Tarihsel süreç olarak mitosların anlamları değiştirilebilir ama bütünlüğün kalıcılığı daima korunur. Devlet mitosunda olduğu gibi, otoriteye itaat konusunda mitoslardan yararlanılarak bir dram yaratılır. Mitos toplum içinde toplumsal olayların duygusallığının yarattığı bir yapıttır. Bu durumun ideoloji ile yakından ilgili olduğunda şüphe yoktur. Büyük insanların mezarlarında yapılan törenler, bağlılıklar, yazılar, mitos sayesinde geçmişin geleceği yönetmesine neden olmaktadır. Çağdaş toplumların en yaygın mitosu insanların eşit yaratılmış olduklarıdır. Bu yüzden, ideolojilerin kaynaklarından en önemlilerinden biri de mitoslardır. Mitos, yalnızca bir toplum fonksiyonu görmez aynı zamanda ruh

---

[6] S. Henry Hooke, **Ortadoğu Mitolojisi**, Çev: Alaaddin Şenel, İmge Yayınları, Ankara, 1995, s. 10-18.
[7] Şerif Mardin, **İdeoloji**, s. 80.
[8] Joseph Campbell, **İlkel Mitoloji: Tanrıların Maskeleri**, Çev: K. Emiroğlu, İmge Yay. Ankara, 1995, s. 455-462.
[9] Claude Levi-Strauss, "The Structurul Study of Myth", **Social Theory: The Multicultural and Classical Readings**, Ed: Charles Lemert, Oxford: Westview Press, 1993, s. 335.

okşayıcı bir fonksiyonu vardır, insanların duygusal yönelimlerine de karşılık verir[10]. İdeolojilerin bir özelliği olan, insan gruplarında çok inatla savunulan, kan dökme pahasına da olsa vazgeçilmeyen inançlar olarak yerleşmelerini sağlayan değerleri mitolojiler besler. Böylece, ideoloji insanın tüm duygularını harekete geçirir, onu "seferber" (mobilize) eder.

İdeolojiler özellikle 19. ve 20. yy. da geniş yayılma alanı bulmuşlardır. Aslında bu yüzyıllar tam da ideolojilerin yüzyılıdır. Bu yüzyıllarda meydana gelen üç ana gelişme ideolojilerin doğmasına etki etmiştir: yeni basın-yayım araçlarının ve yeni eğitim sistemlerinin gelişmesi ile kitlelere ulaşma imkânının artması; aydınların fikir üreticisi olarak toplumda giderek önemli rol alması; sanayi devrimi, Fransız Devrimi ve diğer sosyal, siyasal ve ekonomik çalkantıların doğurduğu krizler. Tüm bu gelişmelerin insanları yabancılaştırması ve tarihe, siyasete ve hayata dönük kimlik arayışlarını tetiklemesi ideolojileri tarih sahnesine çıkarmıştır. İdeoloji bunlardan birinin değil tümünün ürünüdür. Sosyal yapıda meydana gelen kırılmalar karşımıza "farklılaşma"yı çıkarmıştır. İdeolojiler ise farklılaşmış toplumların bir fikir yapıtıdır. Tüm bu parçalanmışlıklar içinde ideolojinin en büyük işlevi olan "anlamlı bütün" arayışı ortaya çıkmıştır. İdeoloji, önemli toplumsal ayrımların belirmeye başladığı çağdaş toplumun kendine bir yaşam çerçevesi bulma çabasıdır. Bu toplumda beliren şartlar içinde insanları toplumdan koparark "yabancılaşması" olayı da ortaya çıkıyor. İdeoloji gerek yabancılaşmış aydının gerekse yabancılaşmış sokaktaki adamın kaygı ve korkularına getirilmiş cevaptır. Bilindiği gibi, gelişmekte olan ülkelerin önemli toplumsal özelliklerinden biri aydınlarının diğer toplum unsurlarından önce Batı çağdaş düşüncesini öğrenmesidir. Aydınlar, bir taraftan kendi kültürünü "geri" bulmaya başlar diğer taraftan yeni bir toplum düzenine ihtiyacı şiddetle hisseder. Aydınlar bu sorunlar içerisinde bocalayan ülkelerde, ülkeye ve insanlara yön veren ideolojilere yön vermişlerdir[11].

Özellikle Batı toplumlarda ortaya çıkan hızlı modernleşme süreçlerinde gerçekleşen kimlik, temsil, katılım, meşruiyet, bölüşüm ve bütünleşme krizleri yeni ideolojilere ihtiyaç doğurmuştur. İdeolojiler işte bu krizlerin çözümüne yönelik geliştirilen düşünceler bütünlüğüdür. Bu yüzden bir ideolojiden bahsetmek için şu unsurların var olması gerekir: kitle, ideolog, iletişim, ilke. 19. yy. da yaşanan hızlı değişimin doğurduğu şu sorunlar ideolojileri beslemiştir. Öncelikle Sanayi Devriminin doğurduğu iş, işçi sınıfı, istihdam ve bölüşüm sorunları önemlidir. Bu sorunlar, burjuvazi ve proletarya olarak iki sınıfın tarih sahnesinde karşı karşıya gelmesine ve çatışmasına neden olmuştur. Ayrıca sanayi devriminin ortaya çıkarttığı emek-değer çelişkisi de bu çatışmaları beslemiştir. İkinci bir sorun ise, köylerden şehirlere yoğun olarak yaşanan göçlerin doğurduğu sosyal, siyasal ve ekonomik sorunlar da insanlar arasındaki sınıf, kimlik ve bütünleşme krizlerine neden olmuştur. Bu göçlerin ortaya çıkarttığı cemaat-cemiyet çatışması, formel-informel ilişkiler dünyası da bu krizleri beslemiştir.

---

[10] Şerif Mardin, **İdeoloji**, s. 81.
[11] Şerif Mardin, **İdeoloji**, s. 93-95.

Üçüncü bir sorun da, insanların isteklerini karşılamak ve serbestçe emeklerini, düşüncelerini ve inançlarını gerçekleştirmek için sağlanması gereken siyasal ortam talebidir. Özgürlük talepleri, örgütlenme istekleri ve ifade hakları yönünde yapılan eylemler ile birey-toplum-devlet arasında ilişkilerin eşit, özgür, adil bir şekilde barış içerisinde gerçekleştirilme arzuları da buna eklendiğinde ideolojiler tüm bu talepleri derleme, cevaplama ve gerçekleştirme misyonuyla ortaya çıktı. Her bir ideoloji bu sorunlara farklı çözümler getirmiş, birbiriyle çok şiddetli çatışmalar içerisine girmiş olsalar da sonuçta hepsi ortak sorunların ve kaygıların cevaplandırılması amacına kilitlenmişlerdir.

Tüm ideolojiler, kitlelere yaşamlarını düzenleyecek yol haritaları ve hayat reçeteleri sunmuşlardır. Fakat hepsinden önemli olarak da siyasal iktidara bakış açısı, devletin toplum ve bireylerle ilişkilerinde ortaya attığı meşruiyet ilkeleri açısından ideolojilerin yoğun eleştiri ve iddiaları mevcuttur. Bu yüzden, ideolojileri daha iyi anlayabilmek için üzerine oturdukları siyasal iktidar ve meşruiyet ilişkilerini incelememiz gerekmektedir.

B. SİYASAL İKTİDAR, MEŞRUİYET VE İDEOLOJİ

İdeoloji kavramını analiz edebilmemiz için öncelikli olarak siyaset biliminin temel kavramları olan siyasal iktidar ve meşruiyet üzerinde çözümleme yapmak gerekir. Çünkü ideoloji, siyasal iktidar ve meşruiyete içkin, onunla aynı var oluş koşullarına tabi bir kavramdır. Meşruiyet, siyasal iktidarın olduğu her yerde var olan, aynı zamanda ona var olma ve süreklilik niteliği kazandıran bir olgudur. Kendisini siyasal bir otoriteye dönüştürmek isteyip de meşruiyet aramayan siyasal iktidar olamayacağı gibi, kendi yasasını ve temel ilkelerini bir siyasal iktidar aracılığıyla ideolojiye dönüştürmek istemeyen meşruiyet de yoktur.

Siyasal iktidar, bir yandan toplumun ne adına yönetileceği sorusuna cevap verirken diğer yandan nasıl ve kim tarafından bu yönetimin gerçekleştirileceğini belirler. Siyasal iktidar, iktidarın kaynaklığı konusundaki çatışmaları, bu çatışmalar ile doğan güç kullanımını, bu gücün hangi temel yasalar ile meşru kabul edileceğini ve toplumsal düzenin nasıl kurulacağını ve yönetileceğini[12] belirleme alanı olarak ideolojiyle buluşur. İdeolojiler, modern meşruiyet kaynaklarıdır. Bu yüzden, siyasal iktidarı tanımlayış sorunu, bir ideoloji sorunudur. İdeolojilerin siyasal sisteme yönelik bakış açıları, iktidarın yeri ve tanımı konusundaki bu farklılıkların temelini oluşturmaktadır. Davranışçı yaklaşımda, siyasal süreçlerin ve itkilerinin öncelikle bir 'karar verme' sorunu olarak bireylerin tercihlerinin rolü ele alınırken, bireyci yaklaşımlar 'çıkar' güdüsünden yola çıkmaktadırlar. Pozitivist yaklaşım ise iktidarı gözlemlenebilir ve çeşitli çatışma olguları tarafından belirlenebilir bir durum olarak inceler. Bunların karşısında ise Marx, Durkheim ve Pareto gibi düşünürlerin siyasal iktidarı bir grubun veya

[12] Andrew Cox-Paul Furlong-Edward Page, **Power in Capitalist Societies**, New York: St. Martin's Press, 1985, s. 9.

sınıfın diğer grup ve sınıflar üzerindeki hakimiyetini sağlayan araçlar olarak değerlendirmeleri söz konusudur[13].

İktidarın tanımlanması konusunda karşımıza oldukça geniş bir literatür çıkmaktadır. İktidar; psikolojik, sosyolojik, ekonomik ve siyasal olarak ele alınan temel bir kavram olması nedeniyle tüm bu unsurların onun tanımları içerisinde değerlendirildiğini görmekteyiz. Bu yüzden iktidarı tanımlamak ve çözümlemek için karşımıza yine yoğun bir kavramlar dizgesi çıkmaktadır. Akal, iktidarı en genel anlamıyla "bazı kişi ve kümelerin, başka kişi ve kümeler üzerindeki etkisi"[14] olarak ele alır. Bu iktidar tanımı iki kişi arasındaki ilişkiye kadar indirgenebilecek bir tanımlama olup bir kişinin diğeri üzerindeki yaptırım gücünü, müdahale yeteneğini ifade eder. Bu durum, egemen olma, malik olma ve toplumsal ilişkileri buna göre düzenlemeyi öngörür. Bu tanımlamalardan çıkan en basit sonuç, iktidarın bir eşitsizlik ilişkisi olduğu ve bu eşitsizlikle beraber zorun, zorlamanın, baskının ve müdahalenin paralel geliştiğidir.

Raphael'in iktidarı üç ayrıma tabi tutarak incelemesi de iktidarın bu yönüne yapılan vurguyu göstermesi açısından önemlidir. Ona göre, iktidarın birinci ve en genel anlamı yetenektir. Fransızca 'pouvoir' ve Latince 'potestas' ehil olmak, yetenek sahibi olmak anlamlarına gelir. İktidarın ikinci anlamı ise yetenek ve gücü birleştiren, toplumda başkalarına istediğini yaptırabilen otoritedir. Üçüncü olarak ise bu istenen şeylerin yaptırılmasını sağlayan zor kullanmaya ve müdahale etme yetkinliğine sahip olmadır[15]. İktidarın ideoloji ile ilişkisi de tam da bu noktada ortaya çıkmaktadır. İktidar; gerek bir etki, gerek eşitsiz güç ilişkilerine dayalı bir zor ve müdahale alanı, gerekse toplumu düzenleme hak ve yetkisini ifade etsin iktidar ve itaat olarak iki taraf halinde ortaya çıkan ilişki biçiminin mutlak anlamda kendisini kabul edilebilir bir nedene, yasaya, ilkeye dayandırması gerekir. Bu olmadan siyasal iktidarın zoru terörü, müdahalesi şiddeti, yasası zulmü ifade edecektir. Riley, ideolojiden ve meşruiyetten bağımsız olarak iktidarın ele alınamayacağını vurgularken aynı noktaya işaret etmektedir. O'na göre iktidar, toplumun kendi adına karar verme yetkisiyle donattığı, böyle hakları olduğuna inandığı, meşru ilkeler ile meşru güç kullanma araçlarını eline verdiği ve bu ilkeler ile toplumsal düzeni kontrol altında tuttuğu bir araçtır[16].

Duverger'ın tanımlamasında ideoloji ve meşruiyet kavramları iktidar kavramıyla aynı önemle ele alınır; iktidar kullanıldığı toplumun normlarına, inançlarına ve değerlerine uygun şekilde oluşan bir etki ya da güç biçimidir. İktidarın temelinde yatan olgu ise, toplumun açık ya da kapalı bir biçimde yöneticilerin varlığını kabullenmiş ve onları, 'o' olmasaydı yapamayacakları bir şeyi yaptır-

---

[13] Roger King, **The State in Modern Society: New Direction in Political Sociology**, Clatham, New Jersey, Clatham House Publishers, 1986, s. 141-143.
[14] Cemal Bali Akal, **Sivil Toplumun Tanrısı**, Afa Yayınları, İstanbul, 1990, s. 39.
[15] D.D. Raphael, **Problems of Political Philosophy**, London: Macmillan Edu. Ltd. 1990. s. 165.
[16] Mike Riley, **Power, Politics and Voting Behavior**, London: Harvester Wheatsheaf, 1988, s. 19.

mak üzere emir verme hakkıyla donatmış olmalarıdır[17]. Bartolli ise iktidarı "devleti ele geçiren kuvvetlerin bir bütünü" olarak değerlendirdikten sonra bu iktidarın toplumsal bünyenin tümünü bir bütün olarak temsil etmesi, onun refahını sağlama yeteneğine olan inanç ve bu inanç ile yasallaştırılmış olması gerekliliğini vurgulayarak siyasal iktidar ile ideoloji kavramlarının ilişkisini öne çıkartmaktadır. Freidman, bu tanıma meşruiyet olgusunu da ekleyerek, siyasal iktidarı meşrulaştırılmış güç kullanma yeteneği olarak tanımlar ve iktidarın, baskı, zorlama, güç, manupülasyon, ikna ve rıza gibi olgularla karşımıza çıktığını[18] ifade eder.

Günümüzde ise iktidarın bu tanımlamalarının çok sınırlı olduğu eleştirisi getirilerek yeni tanımlamalar yapılmaktadır. Başta Foucault olmak üzere, postmodern teoriler iktidarı resmi alanlardan toplumsal alanlara, cinsellikten eğitime kadar uzanan çok geniş bir düzlem içerisinde ele almaktadırlar. Onlara göre; iktidar, toplumsal bünyenin günlük pratiklerinde kılcal damarlar şeklinde işleyen bir ilişkiler ağı olduğu için, toplumsal eylemler ve uygulamalar içerisinde ele alınmalı ve iktidarın insan ve toplum üzerindeki mahkûm edici güç eşitsizliğine dikkat edilmelidir[19].

Siyasal iktidarın toplumsal ve siyasal alanda meşruiyet kazanması için gerekli düşünsel temeli kazandıran unsur da ideolojidir. Bu yüzden ideoloji aracılığıyla meşruiyet aramayan hiçbir siyasal iktidar yoktur. Çünkü "gücün güçsüzlüğü salt güce dayanmasıdır". Bu yüzden iktidarın gerçek güç olabilmesi için bu gücün kabul edilebilir bir ideolojiye dayanması gerekir. Bu sayede karşılıklı olarak hem iktidar hem de ideoloji, normatif değerler, ilkeler ile donanır ve meşruluk kazanırlar[20]. Siyasal iktidarın kaçınılmaz olarak şu soruyu cevaplaması gerekir ki eylemleri haklı, emirleri uyulabilir, cezaları katlanabilir, hataları mazur görülebilir olsun; 'neden' ve 'ne adına', 'hangi amaç' ve 'ne/kim için' yönetim? Bu gücü kullanma hakkını ve yetkisini nereden aldın? İşte iktidar, meşruiyet ve ideoloji ilişkisi kısaca bu sorulara verilen cevaplarda saklıdır.

Meşruiyet, kavram olarak eylemlerin, ilişkilerin ve iddiaların toplumsal kabul görecek hukuki, rasyonel, zorunlu, makul, doğal gerekçelere dayandırılmasıdır. Bu, insanların temel bir yasaya göre düşünmeleri, hareket etmeleri ve yargılanmaları anlamına gelir. Meşruiyet, siyasal iktidarın nüfuz alanı olarak kabul edilir. Aynı zamanda, bir fiilin hangi ilkeye göre tasdik edileceğinin referans kaynağını gösterir. Bu yüzden meşruiyet, siyasal olarak eylemlerin ve inançların kabul edilebilir ölçütlerinin belirlenmesidir. Yani meşruiyet, bir bütün olarak ideolojinin belirlendiği alandır. Birçok düşünür, meşruiyet tanımlamalarında ve yorumlamalarında meşruiyeti bu ideolojik sebeplendirme anla-

---

[17] Maurice Duverger, **Siyaset Sosyolojisi**, Çev: Şirin Tekeli, Varlık Yayınları, İstanbul, 1980, s. 125.
[18] R.B.Friedman, "On the Concept of Authority in Political Philosophy", **Authority**, Ed: Joseph Raz, Oxford: Blackwell, 1990, s. 59.
[19] Nancy Fraser, **Unruly Practices: Power, Discourse and Gender in Cotemprary Social Theory**, Cambridge: Polity Press, 1989, s. 18.
[20] Maurice Duverger, **Siyaset Sosyolojisi**, s. 129.

mında ele alıp incelemişlerdir. Örneğin Cipriani'ye göre meşruiyet; bütün olayların bir ilk ana durumdan hareket ederek haklılığını ispat etme durumudur. Ferrarotti'de meşruiyet; bir ilk sebep arayışı olarak 'ideal' bir düzeni, sağlam bir temellendirmeyi, aşkın bir değer veya ilkeyi ve gelecek için davranış kalıplarını, dürtülerini içeren devletin popüler bir egemenlik ve kuşatıcı bir bütünlük sağlaması[21]şeklinde tanımlanır. Sorokin de meşruiyeti aynı anlamda, bir düşünce ve eylemin haklı bir kökene dayandırılıp rasyonelliğinin ispatlanması[22] çabası olarak değerlendirir. Cohen'in tüm yazılarında sorduğu iki soru 'nasıl' ve 'niçin' de aynı arayışının işaretidir. O'na göre meşruiyet, insanların nasıl ve niçin bir siyasal iktidara destek verdikleri ve desteklerini çektikleri konusunun incelenmesidir[23].

Apter ve Harris'in tanımlamaları da bu yöne yani olması gerekenler dünyasına ait gerekçelendirmelere ilişkindir. Apter'a göre, meşruiyet, siyasal iktidarın otoritesini dayandırdığı ve topluma deklare ederek kendini bağımlı saydığı moral düzendir. Meşruiyet, aynı zamanda bir konsensus derecesini ve devlet içinde yaşayan insanların kuralları kabul etme ve siyasal iktidarın bu kurallara adil bir şekilde uyduğuna inanma derecesini ifade eder[24]. Harris'e göre ise meşruiyet, siyasal iktidar ilişkilerinde, ahlaki düzenin ve inanç sisteminin dayandığı, olması gerekenlerin ve bireylerin bu sistemde neye göre nasıl rol alacaklarının ve itaat edeceklerinin belirlenmesidir[25]. Flathman'ın meşruiyet tanımlaması ise bize bir kavramlar seti sunmaktadır. O'na göre meşruiyet bir siyasal iktidarın kanunlarının haklı, vatandaş itaatinin rızalı, emir ve eylemlerinin toplumla uyumlu, eylemlerinin başarılı ve faydalı, amacının eşitlik olduğu bütüncül bir dünya düzenlemesi[26] anlamında ideoloji ile örtüşür. Bu bağlamda ideolojinin en önemli fonksiyonu, siyasal iktidarlara meşruiyet kazandırmaktır. Bu yüzden de tüm ideolojiler kendi içinde totaliteye sahiptir. Onun meşruiyeti, toplumu bir bütün halinde, bütün güçleriyle beraber elinden tutan, onu yok etmeye çalışan bireyselliği yok eden, böylece toplumda bir konsensus sağlayan temel faktörlerin üretilme süreci[27] olarak teorik bir metot ve total bir anlamlandırmadır[28]. Bu anlamlandırma, sadece iktidarın ve egemenliğin kurulması değil, kurulu iktidarın haklılaştırılmasının, rasyonelleştirilmesinin ve kurulu düzenin egemenliğine köklü bağlanışın ifadesidir[29]. Lipset, ideoloji ve meşruiyet ilişkisini "sistemin, toplumda var olan siyasal kurumların toplum için en uygun kurumlar oldukları

---

[21] Franco Ferrarotti, "Legitimation, Representation and Power", Current Sociology, V:5-2, Sum.87, s. 23.
[22] Peter Sorokin, **Social and Cultural Dynamics**, New York: American Book Co., 1941, s. 481.
[23] Ronald Cohen, "Introduction", **State Formation and Political Legitimacy**, Edited by: Ronald Cohen-Judith D. Toland, Transaction Books, New Brunswick (USA) – Oxford (UK), 1988, s. 2.
[24] David A. Apter, **The Politics of Modernization**, Chicago: University of Chicago Press, 1965, s. 236.
[25] M. Harris, **Cannibals and Kings**, New York: Random House, Vintage Books, 1978, s. 290.
[26] Richard E. Flatman, "Legitimacy", **A Companion to Contemporary Political Phlilosophy**, Ed: Robert E. Goodin-Philip Pettit, Oxford: Blackwell, 1992, s. 527.
[27] Alberto Izzo, "Legitimation and Society", Current Sociology, V:5-2, Sum. 87, s. 41.
[28] Achille Ardigo, "The Moral Question and Legitimation", Current Sociology, V:5-2, Sum. 87, s. 40.
[29] Srdjan Vrcan, "A Different Historical Perspective on Legitimation", Current Sociology, V:5-2, Sum. 87, s. 129.

inancını yaratması ve yaşatması yeteneği"[30] olarak değerlendirir. İdeoloji, sadece iktidarın egemenliğini değil aynı zamanda toplumsal düşüncenin de kurulmasını ifade eder. Bu nedenle, olması gerekene bağlı olarak toplumda olmuş olanın gerekçelendirildiği düşünsel ve sembolik bir evrendir[31]. Bu da Dahrendorf'un, "insan hayatının toplumsal kurulması ve bir üst kimlik yaratılması"[32] olarak tanımladığı, toplumda üst bir kültürel dünya kurulması ve ideolojik belirleyicilik işlevine denk düşmektedir.

Meşruiyet konusunu modern iktidar kuramlarının merkezine oturtan Weber, meşruiyeti "bütün iktidarların kendilerini dayandırdıkları bir jüstifiye alan içerisinde toplumsal tasdik arayışı"[33] olarak tanımlar. Finer da meşruiyeti, "bir devletin toplumu şekillendirmek ve yönetmek için kendisine temel olarak seçmiş olduğu hedefler, ilkeler, normlar ve sloganlar"[34] olarak ele alır. Meşruiyetin bu kurucu boyutunu, bu konuda hayli çalışması olan Berger ve Luckman şöyle değerlendirir; "meşruiyet, bir anlamın objektifleştirilerek, rasyonel geçerlilik kalıplarına sokularak oluşturulmuş kurumsal bir düzeni ifade eder. Meşruiyet, kendisinin pratik bir zorunluluk olduğuna normatif bir biçim ve değer yükleyerek kurumsal düzenin justifiye edilmesidir (haklılaştırılmasıdır)"[35]. Marx, ideolojinin işte bu adaletsizliğin normalmiş gibi gösterilip bir maskeleme aracı olarak kullanılmasını eleştirerek reddeder. O'na göre bu durum, eşitsizliğin ve sınıfsal çıkarların egemen sınıflar tarafından toplumsal bir nedene (bahaneye) dayanılarak üstünün örtülmesi, toplumsal eşitsizliğin kılıfına uydurulmasıdır[36]. O'conner da ideolojinin bu kılıf bulma ve yalan üretme özelliğini, "devletin kendi üretme, bölüştürme ve dağıtma tekeline ve toplumu kontrol aracı olarak toplumsal düzeni ve uyumu sağlamak için kendini kurması ve toplum üzerindeki müdahalesine kabul edilebilir bir anlam ve zemin hazırlaması"[37]şeklinde eleştirir. İşte ideolojinin bu toplumu kurma, kontrol altına alma ve toplumsal düzeni ve uyumu sağlama işlevi daimi bir süreçtir.

C. İDEOLOJİ TANIMLARI

İdeolojinin gücü, siyasal iktidarın belirlediği tanımlar ve amaçlar çerçevesinde toplumu kurma ve ona bir üst kimlik verme konusundaki etkinliğinden kaynaklanmaktadır. İdeolojinin işlevi tek başına bağımsız bir işlev değildir. Onun araçsallığı siyasal iktidarın ya da devletin amaçsallığı ile doğrudan ilişkilidir. Devlet; toplumu belirlenmiş bir düzen içinde tutan, bu düzeni koruyan, total bir birleştiricilik ile üst belirleyici olan ve bir dünya görüşü ile toplumsal

---

[30] S.M. Lipset, **Siyasal İnsan**, Çev: Mete Tunçay, Teori Yayınları, Ankara, 1986, s. 59.
[31] Thomas Luckmann, "Comments on Legitimation", **Current Sociology**, V:5-2, Sum.87, s. 142.
[32] R. Dahrendorf, **Life Chances**, London: Weindenfeld and Nicoson, 1979, s. 73.
[33] Max Weber, **Economy and Society**: Berkeley: University of California Press, 1968, c.1, s. 953.
[34] S.E. Finer, **The Role of Military in Politics**, Middlesex: Penguin Books, 1975, s. 6.
[35] Peter L. Berger-Thomas Luckmann, **The Social Construction of Reality**, New York: Anchor, 1967, s. 93.
[36] Alberto Izzo, "Legitimation and Society", s. 45.
[37] J. O'Conner, **The Fiscal Crisis of the State**, New York: St. Martin's Press, 1973, s. 9.

bütünlük sağlayan[38] bir üst siyasal iktidar alanıdır. Laclau, devlet tanımlarından yola çıkarak ideolojiyi "toplumsal formasyonun birlik ve beraberliğini sağlayan ve devam ettiren, sistemin toplumsal koşullarını sürdüren ve yeniden üreten ve devletle aynı amaca yönelmiş bir düzen"[39] olarak tanımlamaktadır. Altusser de ideolojiyi, "toplumsal formasyonun belirleyicisi, buna göre toplumu dönüştürücü ve bireyleri bu ilişkiler ağı içerisinde yönlendirici egemen fikirler ve tasarımlar sistemi"[40] olarak tanımlar. Kısaca ideoloji; "insan düşüncesinin ve eyleminin amacını, bu amaçlara nasıl varılacağını tanımlayan ve sosyal ve fiziki gerçeklerin niteliğini belirleyen bir değerlendirici prensipler sistemi"[41] olarak tanımlanabilir.

İdeoloji, siyasal iktidarın toplumu şekillendirmesi, toplumun da siyasal iktidarı değerlendirmesi açısından objektif kriterler sağlayan önemli bir meşruiyet aracıdır. Fakat ideolojilerin bir üst belirleyici güç olarak devletin, siyasal iktidarın belirleyici alanı içerisinde olmasından dolayı bu objektif kriterler çoğu zaman subjektif değerlere dönüşmekte, devletin kendine ve eylemlerine meşruiyet kazandırmak için farklı yorumlara maruz kalmaktadır. Siyasal iktidar, belki de ideolojinin meşruiyet kazandırmadaki bu esnekliğinden dolayı ona bağlı bir görüntü arz etmektedir. Kendisiyle beraber değişen ideolojik tanımlamalar ve yorumlar siyasal iktidar alanını genişletmektedir. Ayrıca ideolojiler, siyasal iktidara her zaman topluma müdahale hakkını ve imkânını sunduğu için güçlü bir meşruiyet aracıdır. Siyasal iktidar kendi meşruiyetinin kriterlerini ideolojiler çerçevesinde belirler. Bu ideolojik çerçeve aynı zamanda toplumsal ve siyasal eylemlerin de meşruiyet çerçevesini oluşturur. Bu anlamda ideolojiler, devletin sistemi kontrol mekanizması olarak işlev görür. Toplumda ve siyasada hangi düşüncenin ve eylemin meşruiyet sınırları içerisinde olduğuna ideolojiler karar verir.

Siyasal sisteme yönelik talep, eylem ve uygulamalarının gerçekleşmesi için "bütünleşmiş düşüncelerden oluşan total bir sistem kurmak, siyasal iktidarın eylemlerini justifiye etmek, hayatı tanımlamak ve bu tanımlı hayatı bireylere haklı olarak göstermek"[42] amacı ideoloji ile gerçekleştirilir. İdeoloji, siyasal iktidarı kutsayarak tartışılmaz ve itiraz edilmez bir boyuta taşır. İdeoloji ile siyasal iktidar, dogmatik inançlara, köklü ve zorunlu kabullere, mutlak gerçekliklere ve değişmez ilkelere yükseltilir. Shils'in değerlendirmesiyle ideolojiler; "görüş açısı, inanç sistemi, fikirsel bütünlük değerlerinden aşkın olarak anlatım kesinliği, merkezi bir ahlaki veya bilişsel eksen etrafında sistematik olarak kümelenme derecesi, geçmişin ve çağın düşünce türleriyle yakınlığı, yeni unsurlara veya çeşitliliğe kapalılık derecesi, davranışı etkilemeye çalışma derecesi,

---

[38] Nicos Poulantzas, **Siyasal İktidar ve Toplumsal Sınıflar**, Çev: Şen Süer, L. Fevzi Topaçoğlu, Belge Yayınları, İstanbul, 1992, s. 40-41

[39] Ernesto Laclau, **İdeoloji ve Politika**, Çev: Hüseyin Sarıca, Belge Yayınları, İstanbul, 1998, s. 73.

[40] Louis Althusser, **İdeoloji ve Devletin İdeolojik Aygıtları**, Çev: Y. Alp, M. Özışık, İletişim, İstanbul, 1991, s. 47.

[41] E. Allard, **Institionalized Radicalism in Decline of Ideology**, New York, 1971, s. 117.

[42] Peter L. Berger-Thomas Luckmann, **The Social Construction ....**, s. 94.

beraberinde getirdiği etki, katılanlardan istenen fikir birliği, fikrin meşruluğunun ne oranda bir otoriteye bağlandığı, inancı gerçekleştirmeyi üstüne almış bir kurumla ilişkisi en yüksek"[43] bütünleştirici düşünce yapıları olarak topluma ve siyasal iktidara çok boyutlu bir güç ve içerik kazandırır.

İdeolojiler de tıpkı yerine ikame oldukları dinler gibi, çok güçlü bir iman gerektirir ve kendi dışındaki dünyaları cehennem, kendi vaat ettiği dünyayı ise cennet olarak tasvir eder. Marx'ın ifadesiyle 'halkın afyonu' olan dinlerin reddiyle ortaya çıkan toplumun afyon ihtiyacı sorununu ideolojiler dinselleşerek gidermişlerdir. Bu yüzden ideolojiler tüm insanlığa cennet vaadiyle, aynı dinselliğin 'evrensellik' ilkesinin kullanılmasıyla da yukarıda ifade ettiğimiz totaliterizmin aracı olmuşlardır. Bu durum Parsons'un ideoloji tanımlamasına da denk düşen bir durumdur. Ona göre ideolojiler "toplumun ortak inanç ve iman sistemi, o toplumun hayatını düzenleyen kültür, kolektivitenin ve içinde bulunulan şartların totalitesine yönelmiş bir fikir sistemi, toplumu bu sisteme uygun olarak kurma süreci ve yönelinen gelecekteki amaç dünyasının ilkeleriyle örülmüş ilişkiler ağı'[44] olarak dinin tüm görevlerini üstlenmiş bulunmaktadır.

Sorel'in, "ideolojilerin, siyasal iktidarı elinde bulunduran sınıfların kendi çıkarları doğrultusunda toplumun gerçek ortamının dışında üretilmesinin onu bir yalanlar ve ikiyüzlülükler dünyası olarak karşımıza çıkardığını ve iyiliğin, mutluluğun ancak bu ideolojik ilkeler içinde sağlanabileceği iddiasının bir yalanlar üst yapısı"[45] olduğu iddiası ideolojilerin gizleme ve maskeleme fonksiyonuna işaret eden bir gerçekliktir. İdeolojiler, siyasal iktidarca belirlenen ilerleme, çağdaşlaşma, iyi ve refah içinde adil bir toplum yaratma amaçlarına meşruiyet kazandırarak daha iyi bir gelecek ve mevcut siyasal ve toplumsal yapıya süreklilik kazandırmak için statukoyu koruyucu bir rol oynamaktadırlar. Bu rol, zamanla insanlar daha iyiye gidecek, medeniyet seviyesi yükselecek, toplumu ilerletecek daha etkin araçlar bulunacak iddiaları ile siyasal iktidarı elinde bulunduran güçlerin siyasa ve toplum içindeki ayrıcalıklı yerini pekiştiren bir roldür. Bu, geleceğin iyiliği ihtimaliyle bu güne meşruiyet kazandıran bir durumdur. Bu rol ile birlikte siyasal iktidarın meşruiyeti sağlanmakla birlikte siyasal iktidarın toplumu ilerletmek, medenileştirmek ve mutlu kılmak için daha da güçlenerek siyasal, toplumsal ve ekonomik alanlardaki egemenlik ve müdahale imkânı arttırılmaktadır. Bu rol, topluma devletin belirlediği alanlar dışında hareket hakkı ve imkânı tanımadığı için ideolojilerin total yönünü içermektedir. Bu durum, Mannheim'ın ideolojileri "bir mitoloji kurgusu oluşturarak insanların dünyasında mitsel bir anlamlar ve yasalar kurgusu düzenlemek olarak adlandırdığı siyasal mit"[46] tanımlamasına en uygun düşen örnektir.

---

[43] Edward Shils, "The Concept and Function of Ideology", **International Encyclopedia Social Sciens**, 1968, VII, s. 66.

[44] Talcolt Parsons, **The Social System,** Glencoe, 1951, s. 349.

[45] Georges Sorel, **The Illusions of Progress**, Çev: John and Charlotte Stanley, Berkeley: U. of California Press, 1972, s. 18.

[46] Karl Mannheim, **Ideology and Utopia**, Oxford, 1950, s. XXII.

Tüm bu ideolojik meşruiyet arayışların temelinde yatan unsur, siyasal iktidarın her zaman ve her yerde toplumsal itaati ele geçirmek ve onu yönetmek için kendisinin kabul edilmesine duyduğu istek ve inançtır. Bu bağlamda ideolojilerin bir başka meşruiyet araçsallığı ile karşılaşırız; toplumun siyasal iktidara itaatinin sağlanması için bireylere düşünsel ve davranışsal normlar dünyası sunmak. Bu dünya ile bireylerle devletin amaçları ve çıkarları örtüştürülerek bireylerin siyasal iktidara yabancılaşması önlenmeye çalışılmaktadır. Bireyler, bu anlamlar ve davranışlar dünyası içerisinde kendisi gibi bireylerden oluşan toplumla uyumlulaştırılırken siyasal iktidarın davranışlarını da kendi dünyasında meşrulaştırmış olmaktadır. Bu yönüyle ideoloji, önemli toplumsal ayrımların belirmeye başladığı modern toplumun kendine bir yaşam çerçevesi bulma çabasıdır. Bu toplumda beliren şartlar içinde insanları toplumdan koparark 'yabancılaşması' olayı da ortaya çıkmaktadır ki bu yüzden, ideolojiler siyasal iktidara yabancılaşmış insanın ve toplumun kaygı ve korkularına getirilmiş cevaplardan oluşmaktadır[47].

Tüm bu cevapların amacı, bireyleri var olan ideolojik dünyayı kabul etmeye, ona boyun eğmeye ve onun dışındaki dünyaların gerçekleşmesinin imkânsızlığına inandırmaktır. Bu dünya, bireylerin kaçınılmazlıklar ve zorunluluklar dünyasıdır. Bu yönüyle ideoloji, geleneksel toplum haritalarının modern çağlarda faydalarını yitirmeleri sonucu yeni bir toplum anlamları haritası üretme çabasıdır[48]. Hegel'e göre, her ne "kadar insan doğa ile olan karşılaşmasında kendi kaderini kendi tayin ediyorsa da başka bir açıdan ancak tarihin içindeki gizli ve daha yüksek bir kuvvet ve amaç için çalışır insan bu yüksek amacın gerçekleşmesine yarayan bir araçtır, amacı belirleyen dinamik unsur ise Geist/Tindir. İnsanların zaman içinde tabiatla karşılaşmalarının toplamı yani insanlık tarihi, aslında soyut us olan Tinin kendini dünyada idrak edişinin bir görüntüsünden ibarettir. İnsan kendi durumunu ancak o andaki görüş imkânlarının sınırları içinde değerlendirebilir. İnsan, üretilen bu haritanın içerisinde üretilmiş bir araçtan başka bir şey değildir. İnsan, kendisini aşkın bu ideolojik kuşatmanın ve kendisine verilmiş dünya görüşünün karşısında sınırlı ve güçsüzdür. Bu, dünya görüşü anlamındaki 'Weltanschaung'dır"[49]. 'Weltanschaung'; objektiver Geist'tir. 'Weltanschaung'; düşünsel içerik, iddia ve ona göre konumlanma, ona göre hareket etmedir. 'Weltanschaung'; insanı, toplumu, siyasayı ve evreni yorumlayan katı ve kapılı toplumsal mobilizasyon ve manupülasyon aracıdır. 'Weltanschaung'; toplumun top yekûn olarak tek bir ideolojik düşünce alanı içerisinde, sistemle bütünleşmiş bir şekilde, bu meşruiyete uygun olarak konuşlandırılmasıdır.

Tüm bu anlatılanlardan ortaya çıkmıştır ki, ideolojinin üç çağrışım yaptığı alan vardır: birincisi, gerçeğin insanlara yansımada, içinden geçtiği ortamların etkisiyle, bir sapmaya uğradığı ve insanlarda yanlış imge ve izlenimler yarata-

---

[47] Paul E. Sigmund, **The Ideologies of Developing Nations,** New York, Praeger, 1967, s. 96
[48] Şerif Mardin, **İdeoloji,** s. 7.
[49] Macit Gökberk, **Felsefe Tarihi,** Bilgi Yayınevi., İstanbul, 1974, s. 450.

bileceği, başka bir deyimle bazı insanların gerçek olarak bildiklerinin aslında daha derin ve doğru bir gerçeği maskelediği; ikincisi, bu sapmaları ortadan kaldıracak bir sapmanın olduğu; üçüncüsü ise, gerçekten uzak soyutlamalar, fikirlerin bir soyutluk tutkusunun izini taşıdığıdır[50].

İşte bu alanları belirleyen tek şey ise ideolojilerin kurucu ilkeleri ve yansımalarıdır. İdeolojilerin belirlediği alanda, hem siyasal iktidara hem de toplumsal itaate yönelik ilkeleri, davranış kalıplarını ve siyasal ve toplumsal simgeleri, sembolleri ve dili içine alan siyasal kültür, ideolojilerin hangi toplumsal araçlara göre kendisini tanımlayacağı sorununun cevaplarını oluşturmaktadır. Bir toplumun siyasal kültürü aynı zamanda o toplumun siyasal iktidara yönelik olarak geliştirdiği inanç, davranış, tutum, duygu ve değer yargılarının oluşturduğu bütünü temsil eder. Siyasal kültür sosyal, siyasal ve ekonomik alanda gerçekleşen tüm belirleyicileri ve değişim dinamiklerini ifade eder. Siyasal kültür siyasal değişmeyi, toplumsal değişmeyi, siyasal sisteme yönelen desteği, toplumla devlet arasındaki ilişkiyi, siyasal baskıyı, siyasal iktidarı, siyasal eylemleri içeren geniş bir alandır[51].

Siyasi kültür, toplumun geleneklerinin, toplum kurumlarının ruhunun, bireylerin arzu ve ortak çıkarlarının ve liderlerinin siyasal davranışlarının rastlantı bir tarihi tecrübe olmayıp anlamlı bir bütün olarak birbirlerine uymalarını kontrol altında tutar. Siyasal kültür hem bir toplumun top yekûn tarihinin, hem de toplumu meydana getiren insanların sosyo-ekonomik yaşantılarının ürünü olarak meşruiyet yasasına uyumlu bir bütünlük sergiler[52]. İdeoloji ve siyasal kültür büyük ölçüde simge ve dil aracılığıyla siyasal ve toplumsal hayatta yer eder. Aynı zamanda ideoloji ve siyasal kültürler de düşüncenin öneminden çıkan, ona dayanan temel görüntülerdir. İdeolojiler ve siyasal kültürler kendi meşruiyet yasalarını topluma kabul ettirebilmek için sembollerden, simgelerden ve dilden faydalanırlar. Kullanılan dil ve semboller, 'dünya görüşü' içinde yer alan ve çok önemli toplumsal fonksiyon yerine getiren unsurlardır. İnsanın etrafındaki kainatı anlamasına yarayan bu 'görüş', bir kültür bütünü olarak karşımıza çıkar. Kültürün oluşturduğu parçalara da simge denir. Simgeler, topluma iki alanda rehberlik eder. Birincisi, bilgilerin sistematikleştirilmesini mümkün kılan bilişsel çerçeveyi sağlar. İkincisi, iyi-kötü gibi ahlaki ve duygusal hayata bir düzen verir[53]. Her simge, her sembol, her kelime siyasal ve toplumsal alanda bir düşünsel ve değersel çağrışımlar yaparak toplumda ortak bir kültür ve bilinç yaratır. Bu kültür ve bilinç meşruiyet bütünselliği içerisinde toplumda birlik, beraberlik ve uyum sağlar. Simgeler nesilden nesile aynı toplumsal davranışlarda bulunmayı öğretirler. Simgeler, dünyanın algılanmasında kullanılan sistem gözlükleridirler. Öğrenme süreci bir yerde simgeye bağlanır, simgeler birden çok kimsenin paylaştığı bir toplum haritası oluşturur, simgeler toplumsal bazı çağrı-

---

[50] Şerif Mardin, **İdeoloji**, s. 12.

[51] Gabriel Almond-Bingham Powell, **Comparative Politics**, Boston: Little Brown, 1978, s. 25.

[52] Ahmet Yücekök, **Siyasetin Toplumsal Tabanı**, A.Ü.S.B.F., Ankara, 1987, s. 13.

[53] Ernest Gellner, **Concept and Society in Sociological Theory and Philosophical Analysis**, New York: Harper Torchbooks, 1970, s. 115.

şımların taşıyıcısıdır, simgeler bu açıdan 'yüklü' olarak işlevlerini gerçekleştirirler. Simgelerin bu merkezi önemi, simgelerin toplum içinde dört önemli işlev görmesinden kaynaklanmaktadır. Bu işlevler; dünyamızın içindeki nesneleri sınıflandırma, yaşadığımız toplulukta önemli tutulan değerlerin neler olduğunu hatırlatma ve onlara uymaya zorlama, bu değerleri içerme, bazı hislerimizi boşaltma ve açığa dökme, son olarak da bilişsel bir evren kurmadır[54]. Bu fonksiyonlar aynı zamanda ideolojinin verili alanı içerisinde işlev görmesinden dolayı kurucu, koruyucu ve toplumu düzenleyici yönde etki yapar.

İnsanlar, mevcut ideoloji dünyası içerisinde bu simgeleri ve onlara ait kültürün dilini toplumda hazır olarak bulurlar ve toplumla uyumlulaşmak için onların belirlediği kurallara ve ritüellere tabi olurlar. İdeolojiler, kültürler, simgeler, semboller ve bunların topluma yönelmiş dilleri daima meşruiyetin yasasına tabi olarak işlev görürler, yani bunlar meşruiyetin kendi yasasına toplumsal kabul sağlamak için kullandığı araçlardır. Bu, bölünmüş ve parçalanmış toplumsal unsurları temel ilkelere göre ve onların doğrultusunda birleştirme araçsallığıdır. Bu araçsallığın kapsadığı girişimler şöyle sıralanabilir; toplum değerlerinin yeni nesillere aktarılması; eğitim, kâinat görüşlerinin anlatılması; din, toplumu pekiştiren merasimlerin devamlılığının sağlanması; ritüellerdir.

İdeolojinin dili olarak kullanılan simgelerin üç fonksiyonu vardır: aktarma, koruma, değiştirme[55]. Bunlar, simgeler aracılığı ile topluma yeni bir şekil ve anlam dünyası verme ve toplumsal düzenin aynı biçimde sürdürülmesi için dünya görüşünün korunmasını sağlarlar. Kutsal simgeler, evreninin anlamlarını başkalarına öğretmek için öğretici, insanların bu anlamlara boyun eğmesine sağlamak için öğretim yerleri, öğreticiliğin bir düzene bağlanması ve sürekliliğinin sağlanması için egemen bir güç, insanları bu düzene uymalarını pekiştirmek için ideoloji, simgeler topluluğundaki anlamların mevcut dünya görüşünün dışında anlamlanmaması ve yorumlanmaması için kanun ve hukuk gerekmektedir. Tüm bu gereklilikler dünyası içerisinde her şey siyasal iktidarın çatısı altında çözümlenmektedir.

D. MARKSİST GELENEKTE İDEOLOJİ KAVRAMI

İdeoloji sorununu en fazla tartışan ideoloji Marksizm'dir. Marksizm, tarihsel süreci içerisinde ideoloji kavramına birbirinden çok farklı anlamlar yüklemiştir. Marx ve Engels, ideolojiler "aldatıcı fikirler sistemi" veya "sınıf çıkarlarına hizmet eden bir gizemleştirme aracı" olarak görmüşlerdir. Onlara göre ideolojiler tıpkı kamara makineleri gibi her şeyi ters gösterirler. Marx ve Engels, ideoloji kavramını zaman zaman "maddi ve sosyal dinamikleri hesaba katmayan bir düşünüş yöntemi" olarak kullanırlar. Marx ve Engels, ideoloji kavramına üçüncü bir bakış açısı olarak da, "insanların aklının ve üretimin inkarını ve yabancılaşmayı sağlayan ve statükoya bağlılığı emreden dini değerler" açısından yaklaşırlar. Bu yüzden ilk ideologlar olarak din adamlarını gösterirler. Marx ve

---

[54] Şerif Mardin, **İdeoloji**, s. 63.
[55] Şerif Mardin, **İdeoloji**, s. 102-108.

Engels, dördüncü olarak ideoloji olgusunu "bilinç alanına ait olan üstyapı kurumu" olarak tanımlarlar[56].

Materyalist tarih anlayışı insanların kendi ihtiyaçlarını karşılama biçimlerinin toplumun geri kalanını belirlediğini kabul eder. Temel toplumsal süreç, yiyecek, giyim ve barınma için duyulan maddi ihtiyaçların karşılanmasıdır. İnsanlar, bu ihtiyaçlarını kendilerini saran ve emek süreciyle amaçları için değiştirdikleri doğal dünyada karşılar. İnsanın temel etkinliği ve her türlü geçerliliği toplumsal bilimin başlangıç noktası emek sürecidir. Marx, bunu aşağıdaki gibi özetler: "fikirlerin, tasarımların, bilincin üretimi, öncelikle insanları maddi etkinliği ve maddi ilişkileri gerçek yaşamın diliyle iç içedir. Kavrayış, düşünme insanlar arasındaki zihni ilişki, bu aşamada onların maddi davranışlarının doğrudan çıktısıdır. Aynı şey bir halkın, siyasal, hukuksal, ahlaksal, dinsel vb. dilinde ifade edildiği şekilde zihinsel üretim içinde geçerlidir. İnsanlar, maddi üretimlerini ve ilişkilerini geliştirerek gerçek dünyalarıyla birlikte, düşünüşlerini ve düşünüşlerinin ürünlerini de değiştirirler". Bu nedenle, ideoloji maddi pratikten kalkarak açıklanmak zorundadır. Ancak, bütün fikirler ideoloji değildir. Düşünceleri ideoloji yapan onların emek sürecini karakterize eden toplumsal ve ekonomik ilişkilerin çatışmalı doğasıyla ilişkileridir. Bu çatışmalar, iki etmene bağlıdır. Birincisi kafa emeğiyle kol emeğinin ayrılmasıyla başlayan ve hem emeğin hem de ürünlerin eşitsiz dağılımını akla getiren iş bölümüdür. Bu etmende ikincisini, özel mülkiyetin varlığını, artık bireyin çıkarının topluluğun çıkarına denk düşmediği bir durum gerektirir. Marx, "bireyin ve topluluğun çıkarları arasındaki tam da bu karşıtlığın ortaya çıkmasıyla, ikincisi, bireyin ve topluluğun gerçek çıkarlarından boşanarak devlet şeklinde aynı zamanda, daima gerçek bağlara dayanmakla birlikte, aldatıcı bir toplumsal yaşam şeklinden bağımsız bir biçim alır[57].

Marx'ta ideoloji, bireylerin toplumsal pratikleri içinde oluşan ve bu pratik içindeki çelişkileri öznelerin bilincinden saklayan düşünceler olarak tanımlamakla birlikte ayna zamanda belli bir tarihsel konum açısından birey iradelerinden bağımsız, nesnel ve zorunlu düşünceler olarak da ele alır. İdeolojinin kendisi sonuçtur, maddi pratik içindeki özneler tarafından ideolojik düşüncenin somut bir oluşum olarak nasıl kurulduğu açıklanmaz. Öznelerin bilinci onların maddi pratik içindeki konumları tarafından belirlenir. Marx'ın ideoloji kavramlaştırmasının ikinci önemli kurumsal mirası ideolojik düşünceyi diğer düşüncelerden ayırarak sadece egemen maddi ilişkilerin devamını olanaklı kılan düşünceye ideolojik nitelemesini yakıştırmasıdır. Yani, ideoloji ancak iktidar ilişkilerinin asimetrik kıldığı toplumsal ilişkiler içinde oluşan toplumsal bilinçtir ve bize sürekli iktidar ilişkilerinin çarpıtıldığı, bozduğu bilinç biçimlerini dikkate almamızı hatırlatır. Marx, iktisat çalışmaları sırasında ideoloji kavramsallaştırmasına yeni bir boyut ekledi. İnsan bilincindeki tersyüzlüğün gerçekliğin kendisindeki tersyüzlükten kaynaklandığına ilişkin argümanını, bu iki tür tersyüzlük

---

[56] H. Bahadır Türk, "İdeoloji", s. 111.

[57] David Mclellan, **İdeoloji**, Çev. Ercüment Özkaya, Doruk Yayınevi, 1999, s. 25-26

arasındaki ilişkinin kapitalist üretimin görünüş biçimleri aracılığıyla şekillendiği teziyle sonuca ulaştırdı. Marx'ın en önemli kurumsal mirası, ideoloji çözümlemeleri ile iktidar çözümlemelerinin aynı anda yapılması gerektiğine dikkat çekmesidir[58].

Marksist kuramda ideoloji algılaması siyasal iktidar, meşruiyet ve doğal olarak da devlet sorununun tam da merkezine oturur. Siyasal iktidarı, toplumsal ve ekonomik sınıflar arası mücadele problemi olarak gören Marksizm, devlet konusunda iki temel argüman ortaya atar: birincisi Komünist Manifesto'da ifade ettiği, devletin burjuvazi sınıfının çıkarlarına hizmet eden bir araç, hükümeti aynı sınıfın işlerini yürüten bir komite ve siyasal iktidarı bir sınıfın diğer sınıfı ezmek için örgütlenmiş gücü olarak ele aldığı görüştür. İkincisi ise 18. Brumaire'de ortaya attığı devletin egemen bir sınıfın aracı olmaktan çok toplumdaki egemen güç olarak bütün sınıflardan bağımsız ve hepsine baskın çıkan bir durum[59] olarak ifade ettiği görüştür. Devlet, üretim araçlarına sahip sınıfın çıkarına işleyen bir araçtır. Devlet, insanların kendi tercihleriyle belirlenmiş şartlar altında değil ekonomik altyapının siyasal üstyapıyı belirlediği bir ortamda gelişen; insanların bağımsız istek ve eylemlerinden çok ekonomik yapının nesnel değişimine bağlı bir yapıdır. Siyasal iktidar ilişkileri, çıkarları çatışan sınıflar arasındaki mücadelenin bir sonucudur. Üretim araçlarına sahip sınıf, devleti kendi amaçlarına göre biçimlendirir ve kendisine alternatif sınıfları devamlı baskı altında tutar[60]. İşte ideolojiler de, devletin toplumu kendi amaçları için biçimlendirdiği araçların en önemlisidir.

Marksist yorumlar arasında siyasal iktidar ve toplum ilişkilerini bir hegemonya ilişkisi olarak değerlendiren ve Marksizmin ekonomik indirgemeciliğine karşı yeni argümanlar ortaya atan Gramsci, siyasal iktidarın bütünsel bir alan olduğunu, sistemin egemen sınıfın ihtiyaçlarına uygun bir kültür ve toplum yarattığını, aile, okul, din ve ideoloji gibi kurumlar aracılığıyla yeni bir birey ve uygarlık tipi oluşturduğunu söyler. Bu bağlamda Gramsci, siyasal iktidar ve toplum ilişkilerini ideolojik öğeler ve araçlar düzeyinde ele alır. O'na göre; "sivil toplum, yönetici sınıfın ideolojisi olarak bütün ideolojik kolları kapsar ve yöneticileri yöneten sınıfa bağlamak için topluma yayılır. Sivil alan, toplumun ideolojik yönetimi olarak ideolojik yapı ve okul, aile, kilise gibi ideolojik araçlar düzeyinde eklemlenir"[61]. İdeolojik yapı ve ideoloji araçları egemen sınıfın iktidarını ve çıkarlarını toplumsal alanın tümüne yayarak bir meşruiyet arayışı içerisine girmektedir. İdeoloji, siyasal iktidarı elinde bulunduran sınıfın bu iktidarının toplumsal kabul görmesi için hem dikey ilişkiler ağını (siyasal iktidarın toplumsal ve ekonomik imtiyaz dağıtımını) hem de yatay ilişkiler ağını (kültür ve kimlik oluşturma) düzenleyen bir meşruiyet aracı olarak karşımıza çıkmakta ve bir çok araç kullanarak egemen sınıfın çıkarlarına hizmet eden bir ideolojiyi

---

[58] Serpil Sancar Üşür, **İdeolojinin Serüveni**, İmge Kitapevi, Ankara, 1997, s. 22-23.
[59] Ralph Miliband, **Kapitalist Devlet**, Çev: Osman Akınhay, Belge Yayınları, İstanbul, 1983, s. 10.
[60] Alaattin Şenel, **Çağdaş Siyasal Akımlar**, İmaj Yayınları, Ankara, 1993, s. 136-140.
[61] Hugues Portelli, **Gramsci ve Tarihsel Blok**, Çev: Kenan Somer, İletişim Yayınları, İstanbul, 1990, s. 14.

zor ve ikna yöntemleri ve devlet aygıtının askeri gücünü kullanarak tüm topluma yaymaktadır[62]. Siyasal iktidarın toplumsal meşruiyetinin sağlanması için kullanılan ideolojik işlev, Platon'daki eritme-dışlama, Machiavelli'deki aslan-tilki ayrımı Gramsci'de ikna-zor yöntemlerine dönüşmektedir[63].

Althusser ise, siyasal iktidar ve onun kendi meşruiyet süreci açısından önemli olan baskı aygıtlarının ve ideolojik aygıtların önemini vurgulayan bir düşünürdür. Althusser'in teorilerinde ekonomik, siyasal ve ideolojik olarak bulunan toplumsal ilişkileri belirleyen üç düzey vardır. Bunlar birbirini belirleyerek gelişir. Hepsi belirleyen olduğu kadar belirlenendir de. Her düzey, parçası olduğu genel oluşum tarafından belirlenir ve genel oluşumun belirlenmesine katkıda bulunur. Bu durumlarda üst belirleme kanunu geçerlidir[64]. Althusser, siyasal iktidarın kendi varlığını devam ettirebilmesi için baskı aygıtlarına ve ideolojik aygıtlara sahip olduğunu ve bunları yoğun bir şekilde kullandığını ifade etmektedir. Devlet, baskı aygıtlarına ve ideolojik aygıtlara dayanarak varlığını sürdürür. Devletin baskı aygıtları, açık güç kullanımının veya zorlamanın bulunduğu alanlarda işleyen, hukuk, mahkemeler, polis, ordu gibi kurumlardır. Devletin ideolojik aygıtları ise aile, okul ve din gibi alanlarda siyasal iktidarın onanmasını devam ettiren kurumlardır. Bu alanlar içerisinde bireyler adlandırılır, kimlik kazandırılır ve egemenlik alanına hapsedilir[65]. Baskı aygıtları ve ideolojik aygıtlar, modernitenin teknokrasi ve bürokrasi ile kaynaşmasıyla daha farklı araçlar keşfetmiş ve onları da bu sürece dâhil etmiştir.

Althusser, "İdeoloji ve Devletin İdeolojik Aygıtları" adlı eserinde ideolojiyi üç başlık altında ele alır. İlk olarak ideoloji, bireylerin gerçek varoluş koşullarıyla aralarındaki hayali ilişkilerin bir tasarımıdır. İdeoloji, gerçekliğin bir temsili değildir. Bu yüzden ideolojilerin doğruluğu ya da yanlışlığı söz konusu olamaz. Önemli olan ideolojinin maddi yapısıdır. İkinci olarak Althusser ideolojinin varoluşunun maddi olduğunu savunur. Böylece de, ideolojiyi salt ekonomik pratiğin bir uzantısı olarak gören indirgemeci ideoloji anlayışından ayrılır ve ideolojinin de bir belirleyicilik gücü taşıdığına vurgu yapar. Üçüncü olarak Althusser, ideolojilerin bireyleri özne olarak adlandırdığına dikkat çeker. Althusser'e göre, özne kategorisi, her ideolojinin kurucu ögesidir. Bu ideolojinin "çağırma-adlandırma" işlevidir. İdeolojilerin varoluşu ile bireylerin özne olarak çağrılmaları-adlandırılmaları aynı şeydir[66].

Poulantzas'a göre, devletin esas amaç bakımından "salt bir teknik-ekonomik işlevi, bir ideolojik işlevi ve bir politik işlevi yoktur; konumunun ona verdiği bütüncül birleştiricilik işlevi ve bu işlevin özgün politik işlevlerce belirle-

---

[62] Hugues Portelli, **Gramsci ve Tarihsel Blok**, s. 103.

[63] Bkz: Antonio Gramsci, **Modern Prens**, Çev: Pars Esin, Birey ve Toplum Yayınları, Ankara, 1984, ve Walter L. Adamson, **Hegomony and Revolution: A Study of Antonio Gramsci's and Political and Cultural Theory**, Berkeley: Polity Press, 1980.

[64] Norman Geras, "Althusser'in Marksizm Anlayışı: Bir Değerlendirme", **Siyaset Biliminde Temel Yaklaşımlar**, Der: Kemali Saybaşılı, Birey ve Toplum Yayınları, Ankara, 1985, s. 321.

[65] Louis Althusser, **İdeoloji ve ...**, s. 27-46.

[66] H. Bahadır Türk, "İdeoloji", s. 114.

nen biçimlenmeleri vardır"[67]. Devlet, çeşitli çıkar çatışmalarını bütünleştirici bir şekilde düzenler. Devletin işlevleri, bir sınıfın çıkarlarına hizmet edici şekilde düzenlenmiştir. Fakat sınıf, sadece ekonomik bir düzey değil bir toplumsal oluşumun bütün düzeylerinin etkilediği yapıdır. Sınıf ilişkileri, politik düzeyde sınıf mücadelesine dönüşür. Devlet dendiği zaman, devleti oluşturan yapısal düzeylerin diğer düzeylere etkisi değil devletin çıkarına hizmet ettiği bir sınıfın diğerleri üzerine olan iktidarı anlaşılır. Sınıf ilişkileri, tüm uygulama düzeylerinde iktidar ilişkilerini oluşturmaktadır[68]. Bu yüzden iktidar, bir toplumsal sınıfın çıkarlarının sağlanmasını gerçekleştirebilme kapasitesi[69] olarak tanımlanır. Poulantzas, bu kapasitenin gerçekleşmesinin en önemli unsurunun toplum tarafından uygun bulunması, haklılaştırılması, yasallaştırılması yani üzerine uygulananlarca bir olumlanmaya dayanması gerektiğini vurgulayarak ideolojilerin siyasal iktidar açısından önemini belirtir[70].

Miliband ise, devlet iktidarı ve sınıf iktidarını tamamen birbiriyle örtüştürmez. O'na göre; siyasal iktidar sadece üretim araçlarıyla değil toplumsal, siyasal ve ekonomik elitlerin karşılıklı mücadeleleriyle ilgili olarak da ele alınmalıdır. Tek bir sınıf kendi iktidarını topluma kabul ettirmek için görünürde çoğulcu gibi yanılsama yaratır. Bütün elitler, kendi çıkarlarına hizmet eden bir yönetici sınıf olarak belirir. Her şey devletin elinde bulunan gücün kendi çıkarları doğrultusunda kullanılmasını sağlamak içindir[71]. Bu gücü sürekli kılmanın ve statükoyu sürdürmenin en önemli araçlarından birisi de ideolojidir.

II. İDEOLOJİNİN FONKSİYONLARI

İdeoloji teorileri, birçok yaklaşım türünü temsil etmektedir. Birinci yaklaşım, ideolojiyi, siyasal iktidara itaat etmenin öğrenme süreci olarak tanımlar. İkinci yaklaşım kültürel materyalist yaklaşımdır ki ideolojiyi toplumsal, ekonomik, ekolojik ve kültürel belirleyicilerin etkisinde tanımlar. Üçüncü yaklaşım, bireylerin eylemlerinin ve kararlarının kendi rasyonellikleri içinde kendi çıkarlarını düşünerek karar verdikleri bir süreç olarak değerlendirir. Dördüncü yaklaşım, marksist yaklaşım olup ideolojilerin yönetici sınıfın çıkarları doğrultusunda hareket ettiği değerlendirmesidir. Beşinci yaklaşım olan sentetik yaklaşım ise yukarıdaki tüm unsurların hepsini birden ideolojiyi tanımlamakta ve yorumlamakta kullanmaktadır. Hepsinde ortak olan ideolojilerin temel fonksiyonları ise; zorlama ve baskı kapasitesi, iktidarın haklılığına olan inancın beslenmesi, siyasal iktidarın toplumun bütününün ve çıkarlarının temsilcisi olduğuna inancın güçlendirilmesidir[72].

---

[67] Nicos Poulantzas, **Siyasal İktidar ve ...**, s. 41.
[68] Nicos Poulantzas, **Siyasal İktidar ve ...**, s. 103.
[69] Nicos Poulantzas, **Siyasal İktidar ve ...**, s. 105.
[70] Nicos Poulantzas, **Siyasal İktidar ve ...**, s. 107.
[71] Bkz; Miliband-Poulanzas-Laclau, **Kapitalist Devlet Sorunu**, Çev: Yasemin Berkman, İletişim Yayınları, 1990; Miliband, R.; **Kapitalist Devlet**, Çev: Osman Akınhay, Belge Yayınları, İstanbul, 1983;Larrain, Jorge; **Marxism and Ideology**, New Jersey: Humanities Press, 1983, ve Jay Martin; **Marxism and Totality**, Cambridge: Polity Press, 1984.
[72] Ronald Cohen, "Introduction", **State Formation and ...**, s. 4-5.

Her ne kadar ideolojilerin tanımlarından ve işlevlerinden yola çıkarak katılma, temsil, meşrulaştırma, doğrulama, örtme, yol gösterme, hissetme gibi onlarca fonksiyon ortaya konulmuş olsa da, tüm bu değerlendirmeleri dört ana başlık altında toparlayıp özetlemek mümkündür.

A. KİMLİK VE "BEN"LİK BİLİNCİ: ÖZNELEŞTİRME

İdeoloji, siyasal iktidarın total alanlara girmesini sağlarken oluşturduğu dil, kullandığı söylem, yarattığı sembolik ve mitolojik evren, üretilen toplumsal hiyerarşi ile lokal dünyanın ve insanın varlık bilincinin düzenlenmesine de hizmet eder. Bunu, ideolojinin fonksiyonel aşamaları olarak ifade edebiliriz. İlk olarak, hayatın anlamlandırılması ve doğrulanması ihtiyacının karşılanması gerekir. Burada ideoloji, amaca uygun objektifleştirilmiş bir dil ve söylem sistemi sunar. İkinci aşamada duygusal yapı gelir ki bu, temel teorik söylemin var olan toplumsal normlara uydurulmasıdır. Üçüncü düzey ise, bunun teorik faaliyetlerle özelleştirilmiş bireylerde vücut bulmasıdır. Sembolik evrenler ideolojilerin dördüncü düzlemini oluştururlar. Bunlar bir sembolik totalite/bütünlük içinde kuşatılmış kurumsal düzen ve düşüncenin farklı uzmanlıkların vücuda getirilmesi ve somutlaştırılmasıdır. Sembolik süreç, sosyal hayatın düşünsel amaçlarının şekillenmesinden daha üste bir durumdur. Doğal olarak bu, sembolik totalitenin günlük hayattaki sosyal düzenle ilişkisi olmadığı anlamına gelmez, bilakis sembolik totalite günlük hayattaki sosyal düzenin meşrulaştırılmasının tam bir fonksiyonunu içerir. Sembolik evren insanların yaşamlarının hiyerarşisine öncelik vererek kurulan kurumsal düzenin nihai meşruiyetini sağlar[73]. Bu çerçevelendirme içerisinde bireyler hayata, tarihe, doğaya, siyasete vb. bakış açılarını şekillendirirler. İdeolojiler, bu evren sayesinde bireylere "ben"lik ve "kim"lik bilinci kazandırır.

İdeolojiler, bireyleri özne olarak adlandırırlar. Althusser'e göre özne kategorisi her ideolojinin kurucu kategorisidir. Bu durum, bir "çağırma-adlandırma pratiğinin işleyişidir. "Ben", "Biz", "Siz", "Ötekiler" gibi ideolojik kategoriler maddi bir evren içerisinde insanların kimlik edinmesine neden olur. Bu kimliklendirme, ideolojinin varoluşu ile bireylerin özne olarak çağırılmalarının veya adlandırılmalarının aynı şey olduğunu gösterir[74].

İdeolojiler insanlara hayatlarında dünyayı tanımlamalarını ve yollarını düzenlemelerini sağlayan birer haritadır. Bu haritaların kişiler tarafından kişiselleştirilmesi ve içselleştirilmesi siyasal kimlikleri ortaya çıkarır. İdeoloji, sosyal sistem içinde bir semboller sistemi olarak çevreyi tanımlar ve bireyin bu çevreyle ilişkide bulunuş tarzını ve yöntemini belirtir. Bu özelliğiyle ideoloji bireyin kendisini toplumsal ve siyasal rol kategorileri içinde tanımlamasına yardımcı olur. Siyasal kimlik, siyasal bir ideolojinin kimlik düzeyinde yansıması olduğu gibi aynı zamanda sosyal ilişkiler ağını da belirler. İnsanların toplum içinde üstlendikleri rollerde siyasal kimliğin doğrudan veya dolaylı bir etkisin-

---

[73] Peter L. Berger-Thomas Luckmann, **The Social Construction ....**, s. 98.
[74] H. Bahadır Türk, "İdeoloji", s. 114.

den söz edilebilir. İdeolojiler insanlar için psikolojik denge mekanizması sağlayan, dünyayı anlamlandırmasına ve kendisine bir istikamet çizmesine yarayan bir görüş kazandırır[75].

İdeoloji dünya, evren, toplum ve insanla ilgili duygu, düşünce ve inançlar toplamıdır. İdeolojiler belli oranlarda insan kümelerini bir arada tutmaya çalışan cazibe merkezi olmaya çalışır. İdeolojiler insanların hayat dengesini sağlayan psikolojik destektir. İdeolojiler, insanların vicdani kılavuzudur. İdeolojiler birer kolektif kimlik haline gelebilirlerse kök salarlar. İdeolojinin kolektif kimlik haline gelmesi aynı zamanda onun politik bir kimlik olarak billurlaşmasıyla mümkündür. Kolektif kimlik belirli bir alanda kök salmış bir takım grupların diğer gruplardan farklarını ortaya koyma, vurgulama talebidir. Bir grup bireyin kendilerini tanımak ve ilgileri, mekânları, sosyal ilişkileri grup halinde işlenebilen, yönetilen, doğrulanabilen bir grup oluşturmak için geliştirdikleri bir eğilimdir. İdeoloji bireyin önüne sadece bir felsefe koymaz, aynı zamanda bir dayanışma ve aidiyet kanalı açar. İdeolojinin bir kimlik haline gelmesi siyasal kimliğin sosyallik boyutuyla ilgilidir. Kimlik hem güvenlik verici, hem harekete geçiricidir; hem devamlılık, hem transformasyon içerir. Bir gruba üyelik "dâhil olma, sevilme, bütünleşme, farklılaşma, dayanışma" gibi fonksiyonlar görürken, sosyalleştirme de sağlar[76]. Bu açıdan ideolojiler, en önemli siyasal toplumsallaşma araçlarıdır.

B. STATÜKONUN MEŞRULAŞTIRILMASI

Her siyasal iktidar, daima kendisinin haklılığının ölçütlerini ve rasyonel gerekçelerini araştırır. Daima, kendi iktidarının meşru olduğunu iktidarına yönelik eleştirilere ve gasp isteklerine karşı savunur. Meşruiyetini yenileyerek ötekilere ilan eder. Kendi meşruiyet tanımlamalarının içinde gayri meşruluk alanı yaratarak ötekileri mahkûm eder. Çünkü "meşruiyet, var olan durumu haklılaştırmak, statükonun kabulünü yaygınlaştırmak ve kurulu düzeni güvence altına almak için yapılır." İdeoloji; bütün eksikliklere, başarısızlıklara ve yetersizliklere rağmen var olandan daha iyi bir siyasal yapının olamayacağına olan inançtır ve bu inancı uzak geçmiş ve yakın gelecek meşrulaştırmaları ile devamlı besler. Statükonun korunması için siyasal iktidarlar uzak geçmiş mitolojisi yaratırlar. Geçmişin de beslediği tarihsel bir köken ile statüko kıyaslanır ve bugünün geçmişin uzaklığından amaca daha yakın olduğu inancı yayılır. Geçmiş, çoğu zaman yüceltilir. Ama geçmişten bir kopuş yaşanmış ise o geçmiş bugünün daha iyiliği için kötülenir. Bugün, aynı zamanda yakın geleceğin de meşrulaştırılması için kullanılır. Gelecekte daha iyi bir dünyanın, daha mutlu bir toplumun oluşacağı anlayışı ile bugün en azından katlanılabilir bir güne dönüştürülür. O'conner, gelecekte daha iyi bir düzen, refah devleti, kalkınmış ülke vb. iddialarını statükonun kendisine meşruiyet kazandırma arayışları olarak değerlendi-

---

[75] Mümtaz'er Türköne, **Siyasi İdeoloji Olarak İslamcılığın Doğuşu,** İstanbul: İletişim Yayınları, 1994, s.24.
[76] Bilgin, Bilgin, **Sosyal Bilimlerin Kavşağında Kimlik Sorunu,** Ege Yayıncılık, İzmir, 1994, s.53.

rir. Bu durum, devletin başarısızlıklarını örtmek ve topluma yönelik müdahalelerine kabul edilebilir bir zemin hazırlamak için kullanılır[77].

Berger ve Luckmann'ın meşruiyetin doğası olarak ifade ettikleri bu durum; "kendisinin pratik bir zorunluluk olduğuna normatif bir değer yükleyerek kuramsal düzenin jüstifiyesinin (haklılaştırılmasının) sağlanması" ve "statükonun anlamlandırılması, pratik faaliyetlere uygun kılıflar ayarlanması fonksiyonunu"[78] gösterir. Bu kılıflama faaliyetini gerçekleştiren ideolojinin temel ilkesi ile bu ilkenin ardında yatan gerçek arasındaki farklılıktan kaynaklanır. Bu farklılık nedeniyle ideolojinin asıl amacı kamufle edilir. Bu anlamda, statükonun haklılaştırılması ile siyasal iktidarın çıkarlarının kamufle edilmesi aynı şeydir. Bu yüzden kamuflaj ideolojinin en önemli fonksiyonlarından biri halini alır. "Kamuflaj, siyasal iktidarın siyasal hareket ve faaliyetlerinin gerçek hedeflerini, halkın daha çok hoşuna giden ve böylece kamuoyunun daha geniş desteğine mazhar olan sözde hedefler ve sözde sebepler ardında gizlemektir. Amaç toplumun mutlak itaatini sağlamaktır"[79]. Duverger, kamuflaj biçimlerini açıklarken siyasal iktidarın toplumsal itaat alanının ilkelerini, değerlerini, mutluluğunu vurgulamasının, kendisinin varlık ve amaç sebebinin toplum olduğu iddiasının asıl amacın gizlenmesi için kullanılan yalanlar olduğunu ifade etmektedir. Siyasal iktidarın çıkarlarını toplumun değerlerini kullanarak gizlemek, açıklanması güç hedefleri açıklanması kolay hedeflerin ardına gizlemek, kendi hedeflerini toplumun tümünün kabullendiği değerler ardına saklamak, kendi çıkarını halkın çıkarıymış gibi gösterdikten sonra bu çıkarları tehdit ettiği iddia edilen düşmanlar icat etmek[80] bu kamuflaj fonksiyonunun biçimlerinden sadece birkaçıdır.

C. KENDİ DIŞINDAKİLERİ OLUMSUZLAMA

Siyasal iktidar, ideoloji aracılığıyla kendi meşruiyet alanını tanımlarken kendi dışındakilerin de meşruluk alanını belirlemiş olmaktadır. Siyasal iktidarın bu meşruiyet alanı, kendisine yönelik değerlendirmelerin de objektif kriterlerini vererek siyasal sistem içerisindeki toplumsal ve siyasal faaliyetlerin sınırını çizmiş olmaktadır. Bu sınır, gerek toplumun gerekse siyasal istemlerin meşruiyet sınırıdır. Bu sınır içerisinde yapılan görüş, eleştiri ve faaliyetler meşrudur. Diğerleri gayri meşru olarak sistemin dışına itilirler. Sorokin'in ifade ettiği gibi, "tüm siyasal iktidarlar şu durumu yansıtırlar: iki yüzlülük, yalancılık, cynisizm, tarafgirlik, eksik tanımlayıcılık, hizipçilik, gerçekler ve kalıcı değerlere karşı dikkatsizlik. Bunlar, komünist, faşist, nazist, muhafazakâr, liberal ve demokrat tüm ideolojiler için geçerlidir. Ama hepsi açık fikirlilik, bütünleştiricilik, bilimsel gerçeklik ve pek tabii ki adillik iddiası içindedirler. Tüm ideolojiler kendi dışındakileri olumsuzlayıcıdırlar, cynic'tirler. Her ideoloji sadece kendisinin

---

[77] J. O'Conner, **The Fiscal Crisis of the State ...**, s. 9.
[78] Peter L. Berger-Thomas Luckmann, **The Social Construction ....**, s. 98.
[79] Maurice Duverger, **Politikaya Giriş**, Çev: Semih Tiryakioğlu, Varlık Yayınları, İstanbul, 1964, s. 148.
[80] Maurice Duverger,: **Politikaya Giriş**, s. 148-150.

haklı bir kökene dayandığını ve rasyonel olduğunu iddia eder"[81]. Bu durum belirli süreçlerin ve tanımlamaların ürünüdür.

Kendi dışındakileri olumsuzlama, siyasal iktidarı elinde bulunduranların bu iktidarlarına yönelik eleştirilerin toplumsal değer ve zemin kazanmamasına yönelik bir tavırdır. Bütün siyasal iktidar yapılarının olumsuzlanması sürecini kapsayacak olan Pareto'nun tanımladığı şu süreç bunu daha iyi ifade etmektedir; "gizli veya açık iktidar sürecinde; ilk aşamada yeniliklere kapalı bir durum vardır. İkinci aşamada iktidar gücünü tamamen ele geçirir. Üçüncü aşamada düşmanının tüm değerlerini ortadan kaldırarak onu en uç noktaya iterek onun halk desteğini yok eder ve kendi varlığını korumak ve devam ettirmek için kendi formlarına kutsallıklar kazandırmayla sonlandırır. Dördüncü aşamada, kendi varlığını garanti altına aldıktan sonra, ötekileştirdiklerinin faaliyetlerine yol açar". Kitle sadakati saf bir konsensus olarak değil de daha çok bir boyun eğiş olarak tanımlanabilir. Sorokin'e göre bu sadece totaliter iktidarlar için değil tüm iktidar yapılanmaları için geçerlidir. O'na göre "iktidarı yücelten her teori, her eylem mutlak doğruluğa yükseltilir"[82]. Dolayısıyla iktidarı eleştiren, ona meydan okuyan her teori ve eylem de aşağılanır ve reddedilerek dışlanır.

D. SİYASAL, TOPLUMSAL ve EKONOMİK MÜHENDİSLİK

İdeolojinin en önemli fonksiyonu, toplumsal, siyasal ve ekonomik kuruculuktur. İdeoloji, oluşturduğu siyasal ve toplumsal bütünlük dünyası içerisinde toplumsal düzenlemeler yapar ve bu düzenlemeler gereği bireyin bu bütünlüğe entegrasyonunu sağlar. İdeoloji, insanların her alanda başvuracakları, ona göre hareket edecekleri, hayatı ona göre değerlendirecekleri ve sosyal, siyasal, ekonomik yapıda ona göre davranacakları ilkeleri belirler. Bunu dünya görüşü olarak isimlendirebileceğimiz gibi, kolektif temsil, bütünsel bilinç, ortak değerler sistemi, rasyonelleştirme, dinamik etkinlik, dinamik akıl, kolektif değerler olarak da ele alabiliriz. Bunlar ideolojinin entegrasyon, bütünleştirme veya uyumlulaştırma kriterlerini göstermektedir. Toplumsal birlik sağlama gerekliliği beraberinde bir siyasal ve toplumsal evren oluşturmayı da zorunlu kılar. Sorokin'in entegrasyon dediği bu dünya, tek biçimlileştirilmiş bir evrende çeşitli parçaları buna göre biçimlendiren, onları düzenleyen merkezi fikir ve anlamlar dünyasıdır[83].

Bu açıdan bakıldığında, bir toplumsal düzen kurma bilgisi ve onu şekillendiren dünya görüşü de kendiliğinden ideolojinin fonksiyonlarından biridir. Hamilton'un bireyin nesneleştirilmesi olarak tanımladığı bu dünya, mevcut düşünsel yaklaşımın tek biçim olarak tek 'doğru' gerçek olur ve bir kişinin kendi gerçekliğinin toplumsal varlığı ve kuruluşu temelde buna bağlıdır. Bu yüz-

---

[81] Peter Sorokin, **Social and Cultural Dynamics**, s. 482.
[82] Peter Sorokin, **Social and Cultural Dynamics**, s. 481.
[83] Peter Sorokin, **Social and Cultural Dynamics**, s. 107.

den, kurumsal düzene entegre olmak ideolojinin temel özelliğidir ki, birinci amacı, bireysel hayatı toplumsal dünyada nesnel bir anlama kavuşturmaktır[84].

Mosca, siyasal iktidar sahiplerinin halk tarafından kabul görülmeye olan ihtiyacına vurgu yapar. Ona göre, kültür seviyesi farklı olsa da bütün devletlerde siyasal iktidar sınıfı genellikle halkça kabul görecek çağdaş ve ulusal inançlar ve duygular üzerine dayanarak kendi iktidarlarını justifiye ederler (haklılaştırırlar). Bu inançlar o dönemin şartlarına göre, Tanrının iradesi veya halk iradesi olabilir ki seçilmiş bir halk kesimi veya bir ulusal ayrıcalıkla şekillenmiş bir bilinç de olabilir. Bu aralık geleneklere bağlılıktan bir kişinin iktidarına bağlılığa kadar geniş bir alan içerir. Her ne pahasına olursa olsun ideolojik hegemonyanın ve siyasal iktidarın meşruiyetinin sürdürülmesi için yapılan tipik genel davranışların bir listesini yapmak bu konuda söylenenlerin bir özeti olacaktır. Sorokin'in yaptığı bu listeye göre[85]; siyasal iktidarın ideolojik yapısına uygun olmayan tüm hukuku ortadan kaldırmak; meşruiyetle çatışan, onu yalanlayabilecek bütün dinsel, ahlaki, bilimsel inançları, teorileri, fikirleri, vicdanları yasaklamak; kendi ideolojisini yaratmaya çalışmak; kendi doktrin elbisesini giydirmek için gençleri okulda ve okul dışı alanlarda zorla eğitmek; bütün düşmanları susturmak ve bütün iletişim araçlarını ele geçirip kontrol etmek zorundadır.

---

[84] P.Hamilton, **Knowledge and Social Structure: An Introduction to the Classical Argument in the Sociology of Knowledge**, London and Boston: Routledge and Kegan Paul, 1974, s. 141.

[85] Peter Sorokin, **Social and Cultural Dynamics**, s. 481.



İKİNCİ BÖLÜM

LİBERALİZM

Liberalizm, tarihsel birikim ve çatışmaların süzgecinden geçerek günümüzde bütünsel bir siyasal sistem olarak varlığını sürdürmektedir. Liberalizm kendisini, insandan devlete, toplumsal örgütlenmeden ekonomik ilişkilere kadar her alanda ortaya koymaktadır. Evrensellik iddialarını en üst noktalara taşıyarak gücünü her türlü alanda hissettirmektedir. Son yıllarda evrensellik iddialarının yanına "Tarihin Sonu" iddiasını da ekleyerek de diğer tüm sistemlere meydan okumaktadır. Değişen şartlara ve olaylara karşı yeni argümanlarla gelişimini sürdürmektedir. Klasik ve Neo liberalizm tartışmalarıyla yeni yorum ve açılımlara girmektedir. Demokrasi, İnsan Hakları gibi sosyal ve siyasal ilkeleri içine alarak daha güçlü ve geniş alanlara yayılmaya çalışmaktadır. Tüm bu gelişmeler Liberalizmin tarihi bir gerçeklik olarak varlığını devam ettireceğini göstermektedir.

Siyasal sistemler bireye, topluma ve devlete bakış açılarına göre birbirinden ayrılırlar. Her siyasal sistem kendisini bu üç unsurdan birini tercih edip felsefesine temel kabul etmesiyle geliştirir. Siyasal sistemleri inceleyen çalışmalar bu üç unsur arasındaki gerilimin farkında olarak değerlendirme yaparlar. Faşizm bir sistem olarak tercihini devletten yana yapmaktadır. Sosyalizm tüm kuramlarını toplumsal tercihler üzerine bina etmektedir. Liberalizm ise kendisini bireye dayanarak var kılma ve geliştirme amacını taşımaktadır. Bireyi sınırlayan ve gelişmesine engel olan toplum ve devlet baskılarına karşı bireyin tarafını tutar. Bireyi her şeyin temeline oturtması sonucu onun her alanda özgür olmasını sağlamaya çalışır. Toplumu ve devleti bu alanları sınırlandıran baskı unsurları olarak değerlendirir. Devletin zorunluluğunu kabul etmekte, toplumsal ilişkilerin kaçınılmazlığını vurgulamakta ve bireyin özgürlüğünün başka bireylerin özgürlüğü sınırına kadar olduğunu belirtmektedir. Bu onu devlet anlayışı açısından faşizmden, toplum anlayışı açısından sosyalizmden ve birey anlayışı açısından da anarşizmden farklı bir yere oturtmaktadır.

Liberalizm, tarihsel ve felsefi bir özgünlüğe sahiptir. Hem tekliği hem çokluğu, hem özgürlüğü hem toplumsal çıkar birliğini, hem devletin sınırlılığını hem de zorunluluğunu savunması bu özgünlükte bir sarkaç salınımı içinde gerçekler ve idealler arasında kalmışlığını göstermektedir. Buna rağmen liberalizm

tarihsel bir gerçeklik olarak varlığını hızlı bir şekilde geliştirmektedir. Tarihsel birikime sahip, felsefi bütünlüğü içinde barındıran bir siyasal sistem olarak her alanda kendini gerçekleştirmeye çalışmaktadır. Güncel sorunlar ve olaylar karşısında kendini yenileme gayretleri içindedir. Neo liberalizm tartışmaları bu yenilenmenin tarihsel şartlara uydurulma çabası olarak gözlemlenmektedir. Felsefi, siyasi ve ekonomik boyutların hiçbirini ihmal etmeden kendisini evrenselleştirmeye çalışmaktadır. "Tarihin Sonu" nun kendi gerçekliği olduğunu, tarihin liberalizmi gerçekleştirme misyonu taşıdığını diğer sistemlere meydan okurcasına dile getirmektedir.

Liberalizm kendisini her alanda ifade etmek zorunda kalmıştır. Tarihsel dönüşümün kendi lehine gerçekleşmesi için her alanda yeni tanımlamalar getirmiştir. Yeni insan, yeni insan ilişkileri, yeni toplum, yeni devlet ve yeni ahlak anlayışı ortaya atarak bu dönüşümü gerçekleştirmeyi hedeflemiştir. Liberalizm bu anlamda yeni ilişkiler ve değerler dünyasına geçişi temsil etmektedir. Kendi felsefesinin ve dünyasının kavramlarını, değerlerini, insanlarını kendisi yaratmaya çalışmıştır. Tek bir alanda tek bir değere ulaşmak yerine sosyal, siyasal ve ekonomik tüm alanlarda bir bütün olarak ortak değerler manzumesine ulaşmayı hedeflemiştir. Olaylar, fikirler ve ilkeler arasındaki ilişkileri de hep bu anlamda dokumuştur. Günümüzde bunun birçok alanda gerçekleştiğine şahit olmak mümkündür.

I. LİBERALİZMİN TARİHİ KÖKENLERİ

Liberalizm, kendisini modern çağın doğuşu ve modern çağa geçişte yaşanan devrimlerin sonucu olarak açıklar. Ortaçağ düzenini çözen her değişim, özellikle modernleşme süreci, liberalizmin bir kazanımı olarak değerlendirilmektedir. Modernleşme, Batı Avrupa'da ortaçağ düzeninin çözülmesiyle doğar. Ortaçağ düzeni; Roma İmparatorluğunun yıkılışıyla oluşan otoritelerin kendi alanlarında hâkim olduğu, kilisenin tanımlamış olduğu uhrevi ve hemen hemen dünyevi alanlarda, nüfuzunu rakipsizce gerçekleştirdiği ve kilisenin kutsadığı imparatorun diğer otoritelerce tanındığı bir düzendir. Düzen, bu üç otorite merkezinin papa, imparator, lokal güçlerin karşılıklı bağımlılığına dayanır. Kilise, diğerlerinin otorite ve iktidarlarının meşruiyet kaynağı olarak dinsel ilkeler sunan aşkın güçtür. Dinsel meşruiyet bu dönem iktidar söylemlerinin temelidir. Modern devlet kökenlerini ortaçağın bu yapısını değiştiren unsurlarda aramaktadır. Ortaçağ düzeninin çözülmesiyle ortaya çıkan ulus devletlerin sosyal, siyasal ve ekonomik organizasyon arayışlarının, eski düzen yerine yeni düzen oluşturma çabasının, hemen her alanda yeni meşruiyet dayanakları aramanın bir sonucu olarak doğmuş ve gelişmiştir[1].

[1] Daha geniş bilgi için bkz: Halis Çetin, "Liberalizmin Tarihsel Kökenleri", **C.Ü. İ.İ.B.F. Dergisi,** 2002, 3/1, 79-97.

A.ORTA ÇAĞDA AVRUPANIN SOSYAL, SİYASAL VE EKONOMİK YAPISI

Ortaçağda Avrupa'ya damgasını vuran iki temel yapı vardır. Bunlardan biri sosyal, siyasal ve ekonomik ilişkileri toprakla örtüştüren ve ortaçağda Avrupa'da yaşam tarzını belirleyen Feodalitedir. Diğeri ise dini ve kurumsal faaliyetleriyle Avrupa toplumunu kendine bağlı ve bağımlı hale sokmuş olan kilisedir.

1. Feodalite

Ortaçağ Düzeninin sosyal organizasyonu olan feodalite şöyle karakterize edilebilir[2]: Bütün ilişkilerin ve çatışmaların çerçevesini ve her şeyin meşruiyet kaynağını oluşturan, tek, bütün ve bölünmez bir Hıristiyan ülkesinin varlığı; İktidarın, hiyerarşik olarak birçok yönetim birimleri arasında dağılımı ve parsellenmesi; kralın dünyevi sahada "evrensel nüfuz" iddiası; Papalığın uhrevi sahada "evrensel nüfuz" iddiası; kral ve kilise arasında Hıristiyan dünyası ve toplumu üzerinde üstünlük mücadelesi.

Ortaçağ düzeninde otorite tektir ama bu tek otorite total ve mutlak değildir. Onun altında bir sürü otorite birimleri vardır. Hepsi de kendini Hıristiyan dünyasının parçası görmektedir. Otoritelerin meşruiyeti Hıristiyan toplumunun temeli oluşturan tanrısal buyruklarla ya da kilise doktrini ile açıklanır. Dolayısıyla ideolojik bir totaliteden bahsetmek mümkündür.

Feodalite dua edenler, savaşanlar ve çalışanlar olmak üzere üç sınıfa bölünmüştü. Toprak en büyük iktidar aracı idi. Toplum beyler ve serfler olarak ayrımlaşmıştı[3]. Doğrudan üretici olan köylü üretim aracı ile toprakla özgül bir ilişki sayesinde birleştirilmiştir. Bu ilişkinin ortaya çıkarttığı şekil serfliğin hukuksal durumuydu buna toprağa bağımlılıkta denebilir. Serfler hukuksal olarak sınırlandırılmışlar tüm ilişki biçimleri beyler tarafından düzenlenmekte idi[4].

Feodal toplum örgütlenmesinde bir takım bölünmeler vardır. İlk bölünme yöneten-yönetilen bölünmesidir. İkinci bölünme yönetenler kesimi arasındadır. Şovalyeler, Soylular ve Rahiplerdir. Bu bölünmeler ortaçağ dünyasında toplumu oluşturan tabakaların işbölümü esasına göre farklılaşmasını ifade etmekte ve genellikle dua edenler, çalışanlar ve savaşanlar diye anılmaktadır. Kilise bu üçlü bölünmeleri Tanrı iradesinin yansıması olarak meşrulaştırmaktaydı. Toplumu üç tabakaya ayıran bu anlayış bu tabakalar arasında herhangi bir hareketliliğe de izin vermemekteydi[5]. Dolayısıyla siyasal iktidarın bir toplumsal onamaya ihtiyaç duyması için gere-

---

[2] M. Wight, **Systems of State**, Leicestir U. Press, Leicestir, 1977, s. 26-29.
[3] Leo Huberman, **Feodal Toplumdan Yirminci Yüzyıla**, Çev: Murat Belge, Dost Yayınları, Ankara, 1974, s. 21.
[4] Perry Anderson, **Passages From Antiquity to Feudalism**, Verso, London, 1978, s. 47.
[5] George Duby, **Ortaçağ İnsanları ve Kültürü** , Çev: M. Ali Kılıçbay, İmge Yayınları, Ankara, 1990, s. 91.

ken şartlar yoktu. Toplum bir bütün olarak egemen iradelere boyun eğme durumundadır.

Feodal sistemin en önemli parçası kilise idi. Kilise bütün Hıristiyan dünyasına yayılmış bir örgüttü. Herhangi bir otoriteden daha güçlü, daha yaygın, daha eski ve daha sürekli idi. Ortaçağ dindar bir çağ idi ve kilisenin muazzam bir maddi ve manevi gücü vardı. Hıristiyanlığın amaçları doğrultusunda toplumun her alanına el atıp eğitimden vergiye her türlü toplumsal ilişkilere müdahale ediyordu. Kilise bu çağlarda dünyevi iktidarın yani kralın papaya bağlı olmasını, onun emir ve direktifleri altında hüküm vermesini savunuyordu. Dünya krallığının tanrı krallığına boyun eğmesi gerektiğini savunuyorlardı. Papa bu yüzden tek egemenlik merkezi olarak kabul ediliyor ve krala bağımlı bir konumda olması asla düşünülemiyordu[6].

2. Kentlerin ve Kentlilerin Yükselişi

12. yy. dan itibaren Avrupa'da bir dönüşüm dönemi başlamıştır. Bu dönüşüm ekonomik düzeyde ticaretin canlanmasına koşut olarak gelişen kent yaşamının giderek önem kazanması, kentlerin siyasal iktidar düzeni içinde yer alması, siyasal düzeyde ise krallıklara bölünmüş Avrupa'da modern devletin en belirgin unsurlarından biri olan "Ülke" kavramının ağırlık kazanmaya başladığı bir devlet düzeninin ve buna bağlı olarak Kralın kişisel iradesinden bağımsızlaşarak gelişen yeni bir sınıf olan burjuvazinin iktidardan pay arayışı, çeşitli sınıflar arasında kurumsallaşan tabakalar yönetiminin yerleşmesi olarak özetlenebilir.

12. yy. dan itibaren ticaret ve kent yaşamı gelişmiş ve buna bağlı sosyal siyasal yapılar kurulmuştur. Böylece ortak çıkarın parçaları olarak hareket eden kentli bireyler, özünde bu ortak çıkara bağlı bir nitelik taşıyan haklar ileri sürmüşler ve bunları hem diğer toplumsal tabakalara hem de krallara kabul ettirmenin mücadelesini vermişlerdir. Bu bağlamda kentler herhangi bir bireyin gücünü aşan ve maddi ve ahlaki kaynaklar hakkında ortaklaşa bir bilinçlenmenin belirdiği merkezler haline gelmişlerdir[7].

Bu canlanma ve değişimler ile feodal toplum örgütlenmesinin temelleri sarsılmıştır. Bu sarsılma bir yandan toplumsal tabakalar arasındaki bölünmenin değişmesi diğer yandan da feodal yönetim mekanizmasının esasını oluşturan iktidar ilişkilerinin dönüşmesi şeklinde olmuştur. Toplumu oluşturan Soylu-Ruhban-Köylü tabakalaşması yerini güçlenen burjuvazinin de içinde olduğu çatışmacı toplumsal yapıya bırakıyordu[8].

---

[6] Perry Anderson, **Passages From ...**, s. 214.

[7] Gianfranco Poggi, **The Development of The Modern State**, Hutchinson University, London, 1978, s. 57.

[8] Aykut Kansu, **The Rise Of The Modern State and Politics in Western Europe**, METU, Ankara, 1994, s. 23.

Kentlerin kendilerini özerk ve ortak bir çıkarlar birliği biçiminde yönetme hakkını elde etmeleri, feodal yönetim mekanizmasının değişimi bakımından çok önemli iki sonuç doğurmuştur; bunlardan biri kentlerin, kentlilerin feodal yükümlülüklerinden ve feodal ilişkilerin bağlayıcılıklarından kurtulması anlamında özgürlük fikrinin yerleşmesine zemin oluşturmasıdır. Kentin, insanı özgür yapan yapısı ortaçağa damgasını vurmaya başladı. İkinci olarak kentlerin siyasal bakımdan önem kazanmaları ile birlikte eskinin kişisel tabiiyyet kavramı yerini belli bir ülke parçasını esas alan yeni bir yönetim anlayışına bırakmaya başlamıştır. Kentsel gelişme bu anlayış sayesinde bir ülke ya da toprak parçası üzerinde yaşayanların ortak çıkarlarının temsil edilmesi anlamında ortaklaşa bir örgütlenmeye yol açmıştır. Kentlerdeki bu gelişme feodalitenin kişiselliğe, kan bağına, akrabalığa, hanedanlara, kişisel sözleşmelere dayalı meşruiyet ilişkilerine, ülke kavramını, ülke üzerinde yaşayan insanların temsil edilebilirliğini ve ayrıca bu temsil ilişkisinin kişisel nitelik taşımayan hukuk kurallarına göre belirlenmiş statülere sahip tabakalar çerçevesinde gerçekleştirileceği düşüncesini yerleştirmiştir. Toplumsal tabakaların kralın ya da prensin kişisel ilişkilerinden ve isteklerinden bağımsız hukuk kurallarıyla benimsenmiş statüler çerçevesinde ayrı bir temsili siyasal birim niteliğini kazanmaları olmuştur[9].

13. yy.da parasal araçların yayılması, ekilen alanların genişlemesi ve nüfusun artması toplumu dünyevileştirerek kilisenin toplum üzerindeki etkisini azaltmıştır. Tüm bu gelişmeler ve değişmeler kilisenin kültürel ve sosyal tekelini kırmış ve kiliseyi ve kilisenin Hıristiyanlığı yorumlayışını etkilemiştir. Bu yüzyılda tek eğitim merkezi manastırların karşısına üniversitelerin çıkması ile bilimde, felsefede belirli bir özgürlük ve özgünlük doğmaya başlamıştır[10].

Krallıklarla beraber uluslar ve ulusal devletler ortaya çıktı. Ulusal ayrımlar belirginleşti. Halk artık kendini şu lordun, bu efendinin uyruğu değil onların da uyruğu olduğu kralın uyruğunda görmeye başlıyordu. 10. yy. ile 15. yy. arasındaki en önemli gelişme orta sınıfın güçlenmesidir. Bu sınıfın yaşam şartlarındaki gelişme tüm toplumu değiştirdi. Eski düzenin lokal ve genel tüm kurumları ulusal devlet ve krallık ölçeğinde yeniden oluşturuldu. Kral, Burjuvazi ve soylular arasındaki ilişkileri kullanarak, onların içinde kalarak ve bunları kendi yararına kullanarak kendi iktidarını güçlendirmeye çalışıyordu[11].

Krallıkların güçlenmesi beraberinde Burjuvaziyi de güçlendirmekteydi. Burjuvazi uysal bir ortaklık yerine iktidardan pay istemeye başlayacak, bir takım isteklerini gündeme getirecekti. Güçlerine paralel bu isteklerini arttıracaklardır. Burjuvazi ilk isteği olan ticaretin korunması, güvenlik içinde yapılması için ordu kurulması konusunda kralla anlaştı. Kralın kuracağı güçlü ordunun maddi yükünü üstlendi. Burjuvazi uluslararası ticarete adım atacağı güveni sağ-

---

[9] M. Ali, Ağaoğulları-Köker, Levent. **İmparatorluktan Tanrı Devletine**, İmge Yayınları, Ankara,1991,s. 189.

[10] Georges Duby, **Erkek Ortaçağ**, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 1991, s. 158.

[11] Barrington Moor Jr, **Diktatörlüğün ve Demokrasinin Toplumsal Kökenleri**, Çev: Şirin Tekeli ve Alaattin Şenel,V Yayınları, Ankara, 1989, s. 10-11.

larken kral da düşmanlarına karşı elinde devamlı, hazır, güçlü bir ordu elde ediyordu. Kralın gücü burjuvazinin mali desteğine bağlıydı. Bu destek ancak ticaretin gelişmesiyle devam edebilirdi. Kral, bu yüzden ticareti arttırıcı ve tüccarları özgür kılıcı kanunlar çıkartıyordu. Krallıklar kanun üstünlüklerini toplumun her alanlarına yaymak için iktidarlarını güçlendirici kurumları geliştirdiler. Ordu, kanun, vergi ile krallıklar toplumun her alanına iktidarlarını nüfuz ettirdiler. Tüm bunlar krallıkların merkezi otoritelerini arttırdı. Merkezi krallıklar otoritelerinin güçlenmesiyle beraber bu otoritelerine engel olacak diğer otorite odaklarıyla çatışmaya girdiler[12].

3. Kilise - Devlet Çatışması ve Reform

Kralın karşısında kalan tek güçlü rakip kiliseydi. Kral ve kilise çatışması kaçınılmazdı. Krallar bir devlete iki baş düşünemiyorlardı. Papanın gücü tek başına tüm feodal lordlardan daha etkiliydi. Kral-papa çatışması şu alanlarda etkin şekilde başladı. Kilise halktan bağış ve vergi toplayarak ekonomik yönden büyüyordu. Halkı dinsel konularda etkileyerek kraldan çok kendine bağımlı kılıyordu. Halkın yargılanması kralın mahkemeleriyle beraber kilise mahkemelerinde de yapılıyor, bu kralın gücünü zayıflatıyordu. Kilise ayrıca kralın uygulamalarını eleştirerek ülkenin ve yönetimin içişlerine karışarak ulus-devletin gücünü gölgeliyordu. Böylece halk hem kilisenin uyruğu hem de kralın uyruğu, hem krala hem de kiliseye vergi veriyor, kilisenin ve kralın eğitimini alıyor, her ikisinde de yargılanıyordu. Ortada iki başlı bir iktidar vardı. Burjuva sınıfı, kilisenin feodal yapıyı koruyucu ve kendi gelişimini engelleyen yapısına karşı kralın yanında savaşa girdi. Bu sınıf yanına kilise sistemini eleştiren dinsel kesimi de alarak kilise iktidarına karşı mücadeleye girdi. Dine karşı bu dinsel savaş Protestan reformu olarak yürüdü. Burjuvazi böylece ikinci büyük savaşına protestan reformcularını yanına alarak Katolik kilisesine karşı girdi[13].

Krallıkla çatışmaya giren papalık gerek halk üzerinde uyguladığı sistemli sömürü politikasıyla, gerek vazgeçemediği lüks tutkusu nedeniyle kısa sürede geniş kitlelerin tepkisini çekmeye başladı. 15. yy. başlarında kilisenin dünya işlerine karışmasını eleştiren ve onun bu etkisini insanların üzerinden çekmesi gerektiğini savunan düşünürler ortaya çıkmaya başladı. Kilisenin her yönüyle yeniden düzenlenmesi istekleri gittikçe arttı ve geniş halk kitleleri arasında ağırlık kazanmaya başladı. İngilterede John Wycliff'ın ve Bohemye'da Jan Hus'un ortaya attıkları reform önerileri halkın antiklerikal düşüncelerini körüklüyordu. Din adamlarının dünyevi yaşama karışmalarına duyulan düşmanlık artıyordu. Wycliff ile Hus bir yandan dinsel törenciliğe, iman konusundaki dinsel hiyerarşi anlayışına ve papanın kilise içindeki mutlak egemenliğine karşı çıkıyorlar, öte yandan kilisenin servet edinmesini eleştirip kilise mallarından vergi alınmasını, kilise vergilerinin kısıtlanmasını ya da kaldırılmasını ve Endülüjans satışlarının yasaklanmasını savunuyorlardı. Tüm bu görüşler Reform hareketlerini başlattı.

---

[12] Leo Huberman, **Feodal Toplumdan**...., s. 97.
[13] Leo Huberman, **Feodal Toplumdan** ...., s. 85-90.

Halk ise Hıristiyanlıkta herkesin birbirinin kardeşi olduğu, herkesin eşit olduğu ilkeleriyle hareket ediyordu. Papalık iktidarını zayıflatma amacı taşıyan reform aslında siyasal iktidarın güçlenmesine katkıda bulunmuştur. Halk kilise iktidarından kurtularak bağımsız kalmayacak siyasal iktidarın egemenliğine ve hiyerarşisine boyun eğecekti. Kiliseye karşı Reform hareketinin başarıya ulaşması için krallığın zorlayıcı gücüne ihtiyaç vardı. Kralların gücü arttırılmalı ve bu gücün dayandığı temeller sağlamlaştırılmalıydı[14].

Kral ve papa tanrının temsilcisinin kendileri olduğunun ispatına giriştiler. Hem kralın hem de papanın egemenlik iddiasında bulundukları farklı farklı toplumlar değil, aynı toplumdu. Aynı topluma hitap etmenin çatışmalarıydı bunlar. Çünkü kilise ve devlet iki ayrı toplum olarak örgütlenmemiş aynı toplumun iki ayrı kurumu olarak örgütlenmiştir. Bunun sonucu olarak iktidarın kaynağı ve kullanımının tek elde toplanması kolaylaşmıştır[15].

Krallıklar ulusal devletleriyle beraber ulusal kiliseleri kurmaya yöneldiler. Krallıklar evrensel bir kilisenin içinde yer almaktansa kiliseyi kendi sınırları içinde örgütleyip denetimleri altına alma yolunda ilerlemekteydiler. Bunun ön koşulu ulusal gücün tek bir merkezde toplanmasıydı. Bu amaçla kral, devleti düzenli bir bürokrasiye dönüştürmüş, yeni vergi sistemleriyle gücünü tüm ülkeye yaymış, sürekli ve düzenli bir ordu kurmuştur.

Reform hareketinin sonucu olarak Avrupa'da her yönüyle tarihsel bir değişim süreci başlamıştır. Bu süreç modern devlete gidişi hızlandırmıştır. Reform hareketi Rönesans'la birlikte ortaçağa damgasını vuran kilise tutuculuğu ve dinsel felsefeden kurtulmayı sağlayan "Özgürlük Hareketi" olarak ortaya çıkmaktadır[16].

Reform hareketlerinin temel dayanak noktası şu idi: Bireylerin doğrudan tanrıyla ilişki kurabileceğini, bunun için kiliseye ve onun dinsel ve törensel kurallarına gerek olmadığını, insanların İncil'i kendilerinin okuyup yorumlayacağını, Tanrıyla kulu arasına hiçbir şeyin giremeyeceğini savunmaktı[17].

Luther, Zwingli, Münzer, Calvin gibi düşünürler Reform hareketini ve görüşlerini tüm Avrupa'ya yaydılar. Hepsinin aynı şeyleri söylediği ve savunduğu söylenemese de Reform hareketinin temel felsefesini tüm Avrupa'ya yaydılar. Reform hareketi şu sonuçlarıyla başta Avrupa olmak üzere tüm dünyayı etkilemiştir[18] :

- Avrupa ölçeğinde "Evrensel" bir örgütlenme olan Roma Kilisesini ve bu kilisenin hiyerarşik örgütlenmesini parçalamıştır.

---

[14] M. Ali Ağaoğulları - Köker, Levent, **Tanrı Devletinden Kral Devlete**, İmge Yayınları, Ankara, 1991, s. 82-83.
[15] George H. Sabine - Thomas L.Thorson , **A History of Political Theory**, The Dryden Press, London, 1973, s. 305.
[16] M. Ali Ağaoğulları - Köker, **Tanrı Devletinden**....., s. 87.
[17] M. Ali Ağaoğulları - Köker, **Tanrı Devletinden**....., s. 91.
[18] M. Ali Ağaoğulları - Köker, **Tanrı Devletinden**....., s. 142-145.

- Dinsel ve felsefi anlamda özgürleşme süreci başlamıştır.
- Reform hareketi protestan anlayışla siyasal iktidar ile ruhani otorite ayrımını ulusal bir temele oturtmak değil, ruhani otoriteyi siyasal iktidara tabi kılmak olmuştur. Reformla birlikte laikleşme değil Sekülarizasyon oluşmuştur.
- Max Weber'in belirttiği protestan ahlakı olan tanrısal kurtuluşa ermenin yolu olan lüksten, boş işlerden, uykudan kaçınarak çalışma, kazanma ve biriktirme sonucu bir kapital doğmuştur. Protestan ahlakı çalışma ve biriktirme dışı tüm uğraşları kötülemiş, çalışmayı ve biriktirmeyi kutsamıştır. Bu anlayış belirli bir sermaye birikimi sağlamış bu da kapitalizmin ruhu olan girişimciliği arttırmıştır. Reformun doğurduğu bu protestan ahlakı tüketimden çok üretimi arttırmıştır. Reformun oluşturduğu protestan ahlakı kapitalizmin ruhudur[19].

Kilise bu hareketlerle yerel olarak tüm Avrupa'da güç yitirirken evrensel örgütlü yapısı bozularak ulusal kiliseler kuruldu. Ulusal kiliseler de kralın iktidarına güçsüzlüklerinden dolayı boyun eğdiler. Din ve ulusal bilinç birbirini geliştirdi. Reform ulusal ayrımları güçlendirdi. Avrupa'nın din birliği ilkesi parçalandı. Ulus devletin önündeki en büyük engel din de ortadan kalktı. Kilise ticareti, çalışmayı, zenginliği kutsayan bir boyut kazandı. Protestan dini anlayış liberalizmin hem ekonomik hem siyasal alt yapısını oluşturdu. Burjuva sınıfı önündeki din engelini de ortadan kaldırmış oluyordu[20].

4. Rönesans

Rönesans hareketi ile insana, topluma, bilime, sanata, dine, tarihe tüm siyasal ve sosyal olgulara bakış olarak büyük bir nitelik değişimi oluşmuştur. Avrupa açısından karanlık çağın bitişi insana ve insan aklına olan güven ile birlikte Aydınlanma çağının başlamasıdır. Avrupa açısından Rönesans bir tarihsel dönüşüm, bir devrimdir[21].

Rönesans'ın süreklilik içinde değişme anlamında bir gelişim mi yoksa geçmişle köktenci bir kopuş mu olduğu sorusunun cevabı net değildir. Ekonomik, siyasal ve kültürel düzeylerde 12. yy'dan itibaren süreklilik içinde bir değişimden söz etmek mümkündür. Rönesans'la birlikte gelişen yeni bir insan anlayışı ve bu anlayışa bağlı olarak vurgulanan özgürlük kavramı en önemli boyutudur[22].

Rönesans'ın asıl önemi dinsel niteliği ağır basmayan bir özgürlük kavramı etrafında oluşan bireycilik anlayışının gelişimine temel oluşturan bir hareket

---

[19] Max Weber, **The Protestant Ethic and The Spirit of Capitalism**, Translated by, Talcott Persons, Charles Scribner's Sons, Newyork, 1958, s. 19.
[20] M.Ali Ağaoğulları, **Siyasal Düşünceler Tarihi**, A.Ü. SBF Yayınları, Ankara, 1985, s. 21-22.
[21] Betül Çotuksöken, "Ortaçağ ve Rönesans Üzerine Kimi Bilgiler", **Gergedan**, Sayı 13, s. 35-45.
[22] M. Ali Ağaoğulları- Köker, **Tanrı Devletinden**...., s. 155.

olarak yeni bir insan felsefesi doğurmuş olmasıdır[23]. Rönesans'ın insan anlayışının en önemli noktası; insanın kendi eylemiyle kendini gerçekleştiren, kendi tarihini kendi yapıp ettikleriyle oluşturan bir varlık olduğu anlayışıdır. Eski çağdaki toplumsal ve bireysel şartların içine hapsolmuş durağan insan yerine, dinamik bir insan anlayışı doğmuştur. Birey artık kişisel gelişim tarihine kendisi yön verecektir.

Rönesans ile birlikte insan birey olarak toplumdan ayrı bir varlık halinde anlaşılmaya başlanmıştır. İnsanı cemaat, aile veya toplumsal tabakaların önceden verili hiyerarşik ve değişmez kalıplarının dışında, ayrı bir varlık olarak anlaşılmasının kökleri atılmıştır. Tüm toplumsal bağlarından soyutlanmış bir insan anlayışı ortaya çıkmıştır. İnsan aklının tek yol gösterici olduğu kabul edilmiş, insan aklının sürekli bir şekilde ileriye doğru geliştiği anlayışı sonucu akıl dışı engellerin kaldırılarak akla uygun "rasyonel" bir düzen kurmanın gerekli olması anlamında projeler ve arayışlar başlamıştır. Liberal arayışlar ve Fransız devrimiyle özgürlük, eşitlik, kardeşlik sloganları bu arayışların tarihsel sonuçları olmuştur[24].

Rönesans; insanın, eşyanın, dünyanın yeniden tanımlanmasıdır. Rönesans'ın temel düşünce merkezinde Hümanizm vardır. Hümanizm her şeyin ölçüsü olarak insanı kabul etmektir. Kilisenin skolastik ortaçağ anlayışı reddedilerek bilimde, felsefede, sanat ve edebiyatta özgür insan anlayışının savunulmasıdır. İnsan her alanda yüceltilmektedir. İnsanların özgürlüğü, eşitliği, aklın egemenliği savunulmuştur. Ortaya ferdiyetçi, akılcı ve yaşama her şeyden fazla değer veren "rasyonel birey" çıktı. İnsanın her şeyin ölçüsü olduğu Hümanizm felsefesi doğaya, tekniğe, bilime, sanata yöneltti ve bu alanlarda çok hızlı ve yaygın bir gelişme ortaya çıktı. Astronominin, Coğrafya bilgisinin gelişmesi ile kilisenin dogmatik düşünceleri yalanlanarak kilisenin değerleri zayıfladı[25]. Dinsel iktidar yerini aklın iktidarına bıraktı. Toplumsal yapı bu Hümanizmin doğurduğu ortamda yeni siyasal arayışlara doğru yol alıyordu. Liberalizmin fikir adamları da bu çağlarda sahneye çıktılar. Eserlerinde Hümanizmaya, Rasyonalizme ve Bireyciliğe uygun siyasal yapı arayışı temel sorundu[26].

5. Sanayi Devrimi

1750–1850 yılları arasında gelişen Sanayi Devrimi, liberalizmin oluşup yerleşmesini sağlayacak yapısal ve düşünsel değişimlerin temelleri üzerinde ve doğrultusunda gelişmiştir. Liberal gelişimin aşamalarından biri olan bu devrim, insanı doğaya egemen kılacak, burjuvaziyi iktidara geçirecek, ekonomide liberalizmin sloganı olan "Laissez-Faire"ilkesini yerleştirecektir.

---

[23] M. A. Kılıçbay, "Bir Italyan İcadı: Rönesans ve Doğunun Olanaksız/ Olanaklı Rönesansı", **Gergedan,** Sayı:13, s. 174-178.
[24] M. Ali Ağaoğulları- Köker, **Tanrı Devletinden**...., s. 156-157.
[25] **Sosyal Bilimler Ansiklopedisi**, Kurul, Risale Yayınları, İstanbul, 1991, s. 323.
[26] Toktamış Ateş, **Demokrasi**, Ümit Yayıncılık, İstanbul, 1994, s. 63.

Sanayi devrimi ilk kez dış ticaretin oldukça gelişip sermaye birikiminin hızlandığı, teknik icatların ve yeni ekonomik buluşların doğrultusunda üretime makineyi, motoru ve organizasyonu uygulayan İngiltere'de görüldü. Sonra Fransa ve Batı Avrupa'dan Amerika'ya yayıldı[27].

Düşünce, ideoloji ve davranış yapısındaki şu değişimler Sanayi Devrimi'nin düşünsel boyutunu oluşturdu[28]; zaman ve mekân anlayışındaki devrim, doğa ve insan anlayışındaki devrim, madde ve paraya yönelme, rasyonalizm, bireycilik. Ayrıca şu alanlardaki özellikleriyle yeni bir toplumsal yapı ortaya çıkarmıştır[29]; girişimciliğin aileden ayrılması, işbölümüne dayalı üretim, büyüyen sermaye birikimi, rasyonel hesap ve çıkarlar, sanayi girişimlerinden doğan sınıfsal ayrımlar.

Ekonomik ve sosyal yapıdaki şu değişimler de Sanayi Devrimi'ni gerçekleştirmiştir[30]: teknik alanda icatların hızla artması; nüfus patlaması; tarımsal alanda aşırı üretim ve üretim fazlası mal elde edilmesi; şehirlere göç, işgücü akımı ve ucuzlayan emek; büyük keşifler ve uluslararası ticaret; Avrupa'ya altın, gümüş gibi değerli madenlerin akımı ve bunların zenginliği arttırması; faiz ve fiyatların ucuzlayıp yatırımların hızlanması; ulaşım, taşıma, pazarlama alt yapılarının oluşturulması; piyasaların ve ekonominin bütünsel bir ağ ile örülmesi.

Sanayi Devrimi'nin yarattığı ortamda burjuvazi güçlenmiş kendini güçlü tutacak devlet anlayışlarını savunmuştur. Özgürlüğün her alanda yayılmasına çalışmaya başlamıştır. Özel mülkiyet, serbest girişim gibi talepler, liberal ekonomik özgürlüğün sağlanmasında temel konular olmuştur. Bu ise sanayi devriminin ortaya çıkardığı çok yoğun ve aşırı kapitalistleşme ortamında mümkün olabilirdi. Sanayi Devrimi, kapitalistleşme, serbest girişim, özel mülkiyet alanlarındaki gelişmelerle liberalizmin ekonomik bir tabana oturmasına sebep olmuştur[31]. Ticaret kapitalizmi yerini sanayi kapitalizmine bırakmıştır. Ara kesit olarak evlerde üretimle pazarlara mal götüren manifaktür üretim yer almaktaydı. 18. yy.'a geldiğimizde manifaktür üretim yerini büyük fabrikalara bırakıyordu ve Sanayi Devrimi ile toplumsal ve ekonomik ilişkilerde de devrim yaşanıyordu. Alt ve üst sınıflar, işçi ve işveren sınıfları doğuyor. Büyük ekonomik uçurumlar ortaya çıkıyordu[32].

Deniz seferleriyle elde edilen hammaddeler, deniz ticaretiyle oluşan pazarlar, geniş bir sömürü piyasası, yeterli sermaye, bol ve ucuz emek ve siyasal yapının desteklenmesiyle tüm Avrupa'da çok hızlı bir şekilde gelişti. Pamuk, tekstil, demir ve çelik, Sanayi Devrimi'nin ilk uğraş alanlarıydı. Sanayi Devri-

---

[27] Jean Maillet, **İktisadi Olayların Evrimi**, Çev: Ertuğrul Tokdemir, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1983, s. 142.
[28] Rymond Aron, **Sanayi Toplumu**, Boğaziçi Yayınları, İstanbul, 1974, s. 91.
[29] Rymond Aron, **Sanayi Toplumu**, s. 93.
[30] Beşir Hamitoğulları, **Çağdaş İktisadi Sistemler**; Savaş Yay, Ankara, 1986, s. 147-167.
[31] Werner Stark, **İktisat Risaleleri**, "İktisadi Düşünce ve Toplumsal Gelişme" İz Yay, İstanbul, 1994 s. 223.
[32] Mehmet Selik, **İktisadi Doktrinler Tarihi**, Gerçek Yayınevi, İstanbul, 1988, s. 105-108.

mi'nin perde arkasında tüm sıkıntıları çeken işsiz, fakir kesim ile çok ucuza ve kötü şartlarda çalışan işçi sınıfı vardı. Makineleşme ile büyük bir halk kesimi işsiz kalmıştı ve yoksullaşmaya başlamaktaydı. Sanayi Devrimi'nin İngiltere'den diğer Avrupa ülkelerine sıçramasıyla rekabet oluşmuş, rekabet yeni sömürgeleri ve yeni savaşları doğurmuştur. Bütün bu ekonomik gelişmeler yeni toplumsal isteklere, iç savaşlara, devrimlere, anayasal hareketlere yol açacaktı. Bunlar da liberalizmin oturacağı sosyal-siyasal-ekonomik yapıyı ortaya çıkaracaktı[33].

B. LİBERALİZMİN SİYASAL TABANI: ÖNCÜLLER

Liberalizm ortaçağ düzenindeki yapının çözülmesiyle doğan ulus-devletlerin ortaya çıkmasıyla kendisine üzerine oturacağı bir taban bulmuştur. Evrensel Hıristiyan dünyası yerine ulus-devletler ortaya çıkmıştır. Tanrının yerini akıl, papanın yerini rasyonel birey, feodal ilişkilerin yerini bir ülkenin uyrukluğu almıştır. 18. y.y.da gerçekleştirilen Amerikan ve Fransız devrimleri ile bunların yayınladıkları İnsan Hakları Bildirgeleri, süreci hızlandırarak bu dalgayı tüm Avrupa'ya yaymıştır. Liberalizm de bu dalgaların içinden bir siyasal sistem olarak yükselmiştir.

1. Amerikan Devrimi ve İnsan Hakları Bildirisi

Amerikanın keşfi tüm Avrupa ülkelerinin ilgisini bu kıta üzerine topladı. İspanyol ve Portekizliler hemen 16. yy.'ın başlarında yerli uygarlıkları altüst etmişlerdi. Yüzyılın sonlarına doğru Avrupa'nın diğer uluslarının göçmenleri ve İngilizler Amerika'da ilk sürekli yerleşim yerlerini kurdular. İngiliz kolonilerinde ilk yasama meclisi Temmuz 1619 da kuruldu. Bu arada efsanevi bir olay niteliğini alan küçük Myflower gemisi ile 200 İngiliz püriteni Plymouth Rock'a ayak bastı[34]. Bu püritenler aynı yıl çoğunluk ve eşitlik esasına dayanan bir yönetim kurdular. Bu dönemde İngiltere'de 17. yy.başlarında Cromwel olayı ile noktalanan Püritanist Devrim gerçekleşmişti. Püritanist anlayış bütün insanların Tanrı önünde eşit olduğunu savunuyor, bu eşitliği bozan herşeye karşı tepki duyuyorlardı. Püritenler, Protestanlığın inanç özgürlüğünü ve doğal hukuku savunuyorlardı. Görev dağılımı ve temsilde eşitlik, insan özgürlüğünün sınırlanmaması gerektiği düşüncelerini kıtaya yaymaktaydılar[35].

İngiltere'de ve kıta Avrupa'sında faydacılık ve liberalizm akımlarının gelişmesi belirli ekonomik ve sosyal aşamaların sonucunda olmuştur. Devrim sırasında Amerikan kolonilerinin ekonomik ve sosyal ilişkilerinde ağır basan kesim ticaret ya da sanayi değil, tarımdı. Yani Amerikan devrimine bir tarım toplumu şekil vermiştir. Ancak, bunlar kendilerini özgür sayan ve bu özgürlük-

---

[33] Sosyal Bilimler Ansiklopedisi, (S.B.A)Risale Yayınları, İstanbul,1991, s. 354.

[34] Tarık Zafer Tunaya, **Siyasi Müesseseler ve Anayasa Hukuku** , Suphi Garan Matbaası, İstanbul, 1969, s. 367.

[35] John Bown, **Western Political Thought**, Aktaran;Toktamış Ateş, Demokrasi,Ümit Yayıncılık, İstanbul, 1994 , s. 65.

lerinin doğuştan kazanıldığına inanan Püriten bir dünya görüşüne sahip göçmenler, çiftçilerdi[36].

Göçler kesintisiz devam ediyor, Avrupa ve İngiltere'deki baskıcı rejimlerinden kaçan göçmenler, kafalarında umutları ve Avrupa'daki özgürlük düşünceleri ile Amerika kıyılarından karaya çıkıyorlardı. Artan göçlerle beraber, çeşitli koloniler arasında milliyetçilik gelişmeye başladı. İngiliz kolonileri, 13 tane idi ve her koloninin başında bir vali vardı. Vali ile beraber koloni halkının seçtiği bir de meclis vardı. Vali ile halk meclisi devamlı çatışma halindeydi. Yedi yıl savaşlarında bozulan bütçe için yeni ve ağır vergilerin konması, kolonileri eyleme geçirdi. İngiltere'ye karşı eylemlerin birincisi 1765'te "Stampt Act Congress" (Pul Kanunu Kongresi) oldu. 5 Eylül 1774'te Pennsylvania'nın Filadelfiya kentinde toplanan ilk parlamento iki kıta kongresi yaptı. Kongre, şu önemli kararı aldı: "Sömürge fermanına uygun hareket etmeyen Vali iktidarını kaybeder. Hükümetsiz koloni kendi kaderini kendi tayin eder. Koloni halkı, ayrı, özgür ve bağımsızdır"[37]. 19 Nisan 1775'te başlayan ilk çatışmalarla Amerikan kolonileri, İngiltere'ye karşı bağımsızlık için savaşa başladı.

Bütün Amerika'yı etkileyen oradan da Avrupa'yı etkisi altına alacak olan bir beyanname ile Amerika bağımsızlık savaşını noktaladı. Bu beyanname; siyasal liberalizmin ilk ve en önemli siyasal belgesi olarak tarihe geçmiştir. George Mason tarafından düzenlenen "4 Temmuz 1776 Bağımsızlık Bildirgesi" dir bu beyanname. Bu aynı zamanda, Virginia İnsan Hakları Bildirisi olarak anılmaktadır[38].

Virginia İnsan Hakları Bildirisi 16 maddeden oluşur ve bireysel özgürlükler, siyasal özgürlükler ve liberalizmin tüm kurum ve güvencelerini kapsar. Bu bildiri halen Amerika anayasasının temelidir[39].

Bu bildiri Avrupa'yı da etkilemiş, siyasal liberalizmin temel felsefesindeki gelişmeleri hızlandırmış, halkın özgürlük ve eşitlik taleplerini arttırmış ve en önemlisi Fransız Devrimini de etkilemiştir. Bu bildirinin konumuza ilişkin maddelerini şöyle sıralayabiliriz.

Madde 1: Kişiler doğuştan eşit, özgür ve bağımsızdırlar. Doğuştan edinilmiş belli hakları vardır ve bir topluma girdikleri zaman hiçbir anlaşmayla gelecek kuşakları bu haklardan yoksun edemezler. Bu haklar mülk edinme, mutluluk, güvenlik arama ve kazanma yollarıyla duyulan yaşama ve özgürlük haklarıdır.

Madde 2: Bütün güç halkta toplanır ve halktan gelir. Hükümet halkın vekilidir, halk için çalışır ve her zaman halka karşı sorumludur.

---

[36] İlhan Akın, **Temel Hak ve Özgürlükler**, İ.Ü.Yayınları, İstanbul, 1968, s. 30-31.
[37] Tarık Zafer Tunaya, **Siyasi Müesseseler ve ...**, s. 369.
[38] James Byrce, **Amerika Siyasi Rejimi**, Çev: Türkaya Ataöv, Türk Siyasi İlimler Derneği, İstanbul, 1962, s.3.
[39] Münci Kapani, **Kamu Hürriyetleri**, A.Ü. Hukuk F. Yayınları, Ankara, 1981, s. 42.

Madde 5: Devletin yasama ve yürütme güçleri, yargılama güçlerinden ayrı ve bağımsız olmalıdır. Bu güçlerin üyeleri baskıdan uzak olmalı ve halkın sıkıntılarını duyarak onlara ortak olarak belli sürelerle özel görevlere alınmalı sonra ilk görevlerine dönmelidirler.

Madde 6: Meclislerde halkın temsilcileri olarak çalışacak üyelerin seçimi serbest olmalıdır. Topluma bağlılık ve sürekli genel ilgi beslediği hususunda yeterli kanıtı olan herkesin oy hakkı vardır. Kamu yararı için kendi isteği ya da seçtiği temsilcilerin isteği olmaksızın kimsenin mülkü için vergi konamaz ve kimse bu mülkiyetten yoksun edilemez. Kamu yararı için kabul edilmeyen yasalarla hiç kimse bağlı değildir.

Madde 12: Basın özgürlüğü, özgürlüğün en büyük savunma araçlarından biridir ve hiç bir şekilde sınırlandırılamaz.

Madde 13: Ordu, her durumda sivil gücün emri altında bulunmalı ve sivil güç tarafından yönetilmelidir.

Madde 16: Herkes, dininin gereklerini, vicdanının emirlerine göre yerine getirme hakkına sahiptir[40].

2. Fransız Devrimi ve İnsan ve Yurttaşlık Hakları Bildirisi

Amerika Devrimi, Kıta Avrupa'sını etkilemiştir. Geç de olsa Amerika'daki gelişmeler İngiltere ve Fransa'ya yol göstermiştir. Fakat Amerika Devriminden daha etkili olarak 1789'da Fransa'da bir devrim yaşanmıştır. Fransız Devriminin etkisinin büyüklüğü savunduğu fikirlerin daha hızlı yayılma imkanına sahip olmasıydı. Fransız Devrimi insanlık tarihinin en önemli olaylarından biridir. 16. yy. da başlayan 17. yy. da gelişen ve 18. yy.da güçlenen yeni bir sınıf, burjuva sınıfı, mutlakiyetçi kraldan ve aristokrasiden iktidarı zorla alıyordu. Bastil yıkılırken feodalitenin son kalesi de yıkılıyordu. Kilise, aristokrasi ile çıkar ve kader birliği etmişken taşra kiliseler burjuvaziye arka çıkıyordu. Kilise artık "Tanrının hakkını Tanrı'ya, Sezarın hakkını Sezar'a vermekte" kusur etmeyecekti. Burjuva sınıfı, soylular ve ruhbanlara karşı halkı arkasına alarak tüm Avrupa'da devrimlere girişti. Eski düzeni yıkıp yeni bir düzen ortaya çıkardılar. Yeni düzenin sözcülüğünü "İnsan ve Yurttaş Hakları Bildirisi" üstlenecekti. Feodal düzenden doğan sosyal ve hukuki ayrıcalıklar ortadan kaldırıldı. Angarya kaldırıldı ve toprak mülkiyeti sınırlandırıldı. Tüm insanlar yasalar önünde eşit kabul edildi[41]. İnsan ve Yurttaşlık Hakları Bildirisi kapsamı bakımından evrensel, ifadesi bakımından soyut, inançları bakımından iyimserdir[42].

Fransız Devriminin doğurduğu İnsan Hakları Bildirisi liberalizmin savunduğu temel ilkeler açısından destekleyici bir belgedir. Bu belge ile liberalizm hedeflerini gerçekleştirmek için dev bir adım atmıştır.

---

[40] George Dowell, **Amerika Tarihi**, Çev: Levent Duru, Amerikan Kültür Yayınları, Ankara, 1983, s. 19.
[41] Toktamış Ateş, **Demokrasi**, s.71-72.
[42] İlhan Akın, **Temel Hak ve...**, s. 36.

İnsan ve Yurttaşlık hakları Bildirisi Ulusal Meclis tarafından 26 Ağustos 1789'da kabul edildi. Hazırlanacak olan anayasanın başlangıç kısmına insan haklarını ve özgürlüklerini açıklayan bir bildirinin konması zorunlu görülmüştür. Toplumların uğradıkları felaketlerin ve yönetimlerin bozulmasının tek nedeni insan haklarının bilinmemesi, unutulması ya da hor görülmesidir" şeklinde bir başlangıç konmuştur. İyi bir anayasanın ancak insan haklarına dayanması ve onu koruması belirtilir. Bu bildiri yeniçağın siyasal ilkelerini belirlerken aynı zamanda da eski düzenin ayrıcalıklarına dayanan kötülüklere açık sosyal, siyasal yapısını yıkıyordu[43].

Bildiri ister koruyucu ister cezalandırıcı olsun herkesin yasa önünde eşit sayılacağı (md.6) ilkesini açıklıyor ve eski düzenin ayrıcalıklara dayanan yapısını yıkıyordu. Yasa önünde eşit sayılan yurttaşların yeteneklerine göre her türlü kamu görevi, rütbe ve mevkilere eşit olarak kabul edilebilecekleri ilan ediliyordu. Bu ilan eski düzeni temelinden yıkmaktaydı.

Keyfi tutuklamaları ve cezaları yasaklayan bildiri (md.7,8,9) eski düzenin keyfi yönetimine son veriyordu. Konuşma, yazma ve yayın özgürlüğünü getiren bildiri eski düzenin sansürcü sistemini yıkıyordu.

Vergi koymayı ulusun ya da ulusun temsilcilerinin iradesine bağlayarak (md. 14) eski düzenin keyfi vergileme sistemine, keyfi el koymalarına son veriyor, vergide adalet ve eşitlik ilkesini getiriyordu.

Bildiri, eski düzenin Katolik kilise örgütünün insanların vicdanları üzerinde kurduğu tekeli yıkıyor, dini inanç özgürlüğünü getiriyordu. Hiç kimse inançları nedeniyle ki bunlar dini inanç olsa bile rahatsız edilmeyecektir (md.10) ilkesini savunuyordu.

Bildiri, liberalizmin temel ilkelerini bu şekilde dile getirirken çağdaş hukuk anlayışını da liberalizmle örtüştürüyordu. Devletin, siyasal toplumun ve iktidarın varlık nedeni insanların sahip olduğu haklarının ve özgürlüklerinin korunmasıdır. Devlet, iktidar ve toplumun yararı için kurulmuştur. Egemenlik bundan böyle ulusundur. Hiç kimse, hiçbir kuruluş, açıkça ulustan kaynaklanmayan bir iktidarı kullanamaz (md.6). Yasa genel iradenin bir ifadesidir.

Bildiri kuvvetler ayrılığını savunarak, kuvvetler ayrılığının benimsenmediği bir siyasal yapının bir anayasal düzene sahip olmayacağı belirtiliyordu (md.16).

Bildiri, giriş bölümünde insan haklarının evrensel olduğunu belirtiyor ve insan haklarının doğal haklar olduğunu söylüyordu. Doğal haklar insanın sırf insan olmasından dolayı sahip olduğu haklardır ve insanın dışında hiç bir güçten ve iktidardan kaynaklanmaz. İnsan hakları devredilmez. İnsanlar kendi istekleri ile dahi bu haklardan vazgeçemezler. Bu haklar zaman aşımına uğramaz. Bu haklar kutsaldır, ihlal edilemezler. Devletin amacı da insanların bu kutsal hakla-

[43] Ömür Sezgin, **Çağdaş Siyasal Akımlar**, A.Ü.S.B.F.Yayınları, Ankara, 1989, s. 14.

rını korumaktır. İnsanların bu doğal hakları; özgürlük, mülkiyet, güvenlik ve baskıya karşı direnmedir (md.2)[44].

Fransız Devrimi'nin getirdiği ilkeler liberal düşünürlerin teorilerini yansıtıyordu ve kendisinden sonra gelecek düşünürlere de cesaret veriyor, yol gösteriyordu. Hiç şüphesiz ki bu ilkeler ideolojik soyutluktan kurtulup somut bir yapıya, kurumsal bir çerçeveye Fransız Devrimi ile oturuyordu. Bundan sonra yapılacak şey bu ilkeleri geliştirip her alanda özgürlüğe ulaşmak olacak ve rakip ideolojik söylemlerle mücadele etmek olacaktır[45].

II. LİBERALİZMİN FELSEFİ KÖKENLERİ

Ortaçağ felsefesinden liberal düşünceye geçiş aşamasında siyaset, devlet, iktidar tartışmaları yoğunlaştı. Machiavelli, Bodin, Grotius, Althusius, More, Campenalle bu tartışmaları yoğunlaştıran fikir adamlarıydı. "Prens" adlı eserinde Machiavelli kuvvete dayalı ulusal devlet düşüncesini savunur[46]. Devlet bir ulusa dayanıyorsa, yeter güçte ise kiliseye bağlı olmak zorunda değildir. Hukuk da kilisenin otoritesinden arındırılmalıdır. Devletin başında bulunan kişinin amacı devleti yaşatması ve gücünü arttırmasıdır. Bu amacı gerçekleştirmek için her yola başvurmak meşrudur. Din, ahlak, hukuk, devlete bağlı olmalıdır.

"Devletin Altı Kitabı" adlı eserinde Jean Bodin hükümdarlık üzerinde durur ve aristokrasi ve demokrasinin iyi yönlerinin karışımıyla ortaya çıkacak Monarşinin en ideal devlet olduğunu ve önemli olanın vicdan özgürlüğü olduğunu savunur. Toplumun huzuru ve refahını amaç edinen devlette gücü elinde bulunduran hükümdar ahlak ve doğal hukuk kurallarıyla sınırlıdır ve sadece tanrıya karşı sorumludur. Devletin hâkimiyeti mutlak, bölünmez, devredilmez ve sınırlandırılamaz. "Savaş ve Barış Hukuku Üzerine" adlı eserinde pozitif hukuk, doğal hukuk ayırımını yaptıktan sonra devletin temelini doğal hukuka dayandırır. Doğal hukukun kaynağı insan aklıdır.

Althusius ise, halk egemenliği düşüncesini savunarak liberal devlet anlayışının temelini atar. Thomas More, "Ütopya"sında devlete sosyal temeller arar[47]. "Güneş Devlet"inde Compenalla ahlaki ölçütler ararken, "Yeni Atlantis"te Francis Bacon devlete bilimsel ölçütler arar. Thomas Hobbes "Leviathan" adlı eserinde devletin oluşum ve meşruiyet kaynağının toplum sözleşmesi olduğunu savunur[48]. Tüm bu düşünürler devlet, iktidar, toplum, doğal hukuk, meşruiyet tartışmalarıyla liberal düşünürlere yol göstereceklerdir[49].

Bir felsefenin ayrıntıları ve uygulamaları ile tam olarak gelişmiş sayılabilmesi ancak ana ilkeleri çok doğal karşılanır duruma geldiği, buna karşın düşün-

---

[44] Ayferi Göze, **Siyasal Düşünceler ve Yönetimler**, Beta Yayınları , İstanbul , 1987, s. 564- 566 .
[45] Ömür Sezgin, **Çağdaş Siyasal** ..., s. 16.
[46] Niccolo Machiavelli, **Prens**, 2. Baskı, Çev: Nazım Güvenç, Anahtar Kitaplar Yayınevi, İstanbul, 1994.
[47] Thomas More, **Ütopia,** Çev: Sebahattin Eyüboğlu, Cem Yayınları, İstanbul, 1993.
[48] Thomas Hobbes, **Leviathan**, çev: Semih Lim, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 1993.
[49] **Sosyal Bilimler Ansiklopedisi**, Liberalizm maddesi,Cilt3, s. 327-328.

sel gelişme bakımından da o ölçüde geç kaldığı zaman olanaklıdır. İlkin John Locke tarafından açık anlatıma kavuşturulan ve Amerikan Bağımsızlık ilanı ile Fransız ve Amerikan İnsan Hakları bildirileri gibi büyük siyasal bildirilerde somutlaşan devrimci çağın liberal ilkeleri, 19. yy. da Avrupa kültürünün egemen olduğu bütün ülkelerin siyasal yaşamında gittikçe artan ölçüde gerçekleştirilmesi kesinlikle olanaklı görünen ve belki de bütün dünyada gerçekleşecek olan siyasal amaçların özetidir. Bu amaçlar, sivil özgürlükler, düşünce, yazma, konuşma ve dernek kurma özgürlüğü, mal güvenliği ve siyasal kurumların kamuoyu tarafından denetlenmesi idi. Bu amaçlar her yerde meşruti hükümet biçimlerinin kabulü ve hükümetlerin yasaların sınırı içinde kalması, siyasal iktidarın temsil edici yasama organlarında toplanması ve hükümetin her dalının, yetişkin nüfusun tümünü kapsama eğilimi gösteren bir seçmen topluluguna karşı sorumlu olması gerektiğinin benimsenmesi ile gerçekleştirilebilirdi. Bu ülküler ve onları gerçekleştirecek siyasal kuruluşlar doğal hukuk adına savunuldu ve 19. yy.liberalizminin amaçlarını ve başarılarını özetlemekteydi. Liberal felsefenin özünde temel bir postüla yatıyordu; her değer son çözümlemede insan kişiliğinin doyum elde etmesi ve insan kişiliğinin kendini gerçekleştirmesinden oluşur. Ahlakın kişileri araç olarak değil amaç olarak görmekten kurulu olduğunu söyleyen Kant da hükümetlerin, insanların doğal ve devredilmez haklarını korumak ve gerçekleştirmek için var olduğunu söyleyen Jefferson da aynı postulayı vurguluyorlardı.

İlk liberaller ilk çağların bireyciliği ile yeniçağın toplumculuğu arasındaki çıkar gerçeklerini ve değerlerini yansıtan bir köprü kurdular. Böylece bireyciliğin temsil ettiği sivil özgürlükleri savunurken bunu ortadan kaldıracak ulusal ve toplumsal felsefelere karşı çıktılar. Siyasal özgürlüğü çağdaş kültüre eklenmesi sürekli bir değer sayan liberalizm, bunu daha çok sayıda kimselerin hizmetine hazır, dolayısıyla toplumsal nitelikte bir değer yapmak görevini üzerine aldı[50].

A. JOHN LOCKE (1632–1704)

"Locke 17. yy. da baskıcı görüşlere ağır darbe indiren liberalizmin öncüsüdür"[51]. "Locke yalnız yaşadığı devrin değil daha sonraki dönemlerin özellikle 18. yy. liberal okulun bayraktarı olmuş, halkın egemenliği ve doğal haklar üzerinde durmuş, 18. yy. filozoflarının hepsi Locke'tan etkilenmiştir". "Locke, insanın vazgeçilmez doğal haklara sahip olduğunu ve siyasal düzenin amacının hürriyeti güvence altına almaktan başka birşey olmadığını savunmuştur. Locke'nin sisteminde otorite değil, özgürlük esastır" [52].

Locke'nin felsefesine girmeden önce siyaset teorisindeki doğa kavramının gözden geçirilmesi gerekir. Doğal hukukun Antik Yunan'a kadar inen bir geleneği vardır. Stoacı felsefe, Roma hukuk düşüncesi ve Hıristiyanlık doğal hukuk

---

[50] George Sabine, **Yakın Çağ Siyasal Düşünceler Tarihi**, Çev: Ö. Ozankaya, Gündoğan Yayınları, Ankara, 1991, s. 59-62.
[51] Ayferi Göze, **Siyasal Düşünceler ve** ..., s.153.
[52] Adnan Güriz, **Hukuk Felsefesi**, A.Ü.Hukuk F. Yayınları, Ankara, 1985, s. 201.

fikrinin temel kaynaklarıdır. Doğal hukuk teorileri genel olarak bir doğal hal ve insan doğası varsayımından yola çıkarlar. İnsan doğasını sosyal teorinin hareket noktası olarak gören görüşlerin temel varsayımı insanın iyi veya kötü, barışçı veya savaşçı olmasıdır. Her teorisyen ya Hobbes gibi kötü yanı ya da Locke gibi iyi yanı üzerine dayanarak teori geliştirmektedir[53].

Doğal Hukuk aklın hâkimiyetidir. Akıldan kaynaklanan doğal hukuk ebedi ve değiştirilemezdir. Akıl her şeyin kaynağıdır. Doğal hukuk Pozitif hukuktan üstündür, çünkü Pozitif hukuk zamana, şartlara ve topluma göre değişirken doğal hukuk asla değişmez[54].

Locke incelemesine insan, toplum değerlendirmesiyle girer. İnsan tek başına yaşamak için yaratılmamıştır, toplum içinde yaşamak zorundadır. İlk toplumu kadın erkek beraberliği oluşturur, bunu ana, baba ve çocuklardan oluşan aile izler, daha sonra da efendilerden ve hizmetkârlardan oluşan toplum izler. Ancak bu toplumlar siyasal toplumlardan gerek amaç gerek üyelerinin karşılıklı görevleri açısından farklıdır. Sosyal bir yaratık olan insan aynı zamanda doğal olarak eşit ve özgürdür.

İnsanlar doğal olarak tam bir özgürlük ve eşitlik içinde yaşarlar. Başkalarından izin almaya gerek duymadan, başka bir kişinin iradesine boyun eğmeden istediklerini yaparak, ellerindeki değerleri diledikleri gibi kullanarak yaşarlar. Bu mükemmel özgürlük ortamında herkes eşittir. Hiç kimsenin diğeri üzerinde bir otoritesi, iktidarı, hakkı, üstünlüğü yoktur ve eşit ve özgür olan insanların doğal koşullar altındaki bu yaşamları karşılıklı yardımlaşma ve sevgi ilkelerine dayanır.

Gerçek bir özgürlük ve eşitlik dönemi olan bu doğal yaşama dönemi insanların tamamen başıboş oldukları bir yaşam da değildir. İnsanlar izin almaya gerek duymadan istediklerini yapabilirler, mallarını diledikleri gibi kullanabilirler ama doğal yaşamın koyduğu sınırlar içinde olmak kaydıyla. Yine insanlar başkalarının iradesine boyun eğmeden hareket edebilirler ama herkes her istediğini de yapamaz, özgürdür ama kendi hayatına kasdetme özgürlüğü olmadığı gibi başkasının hayatına son verme özgürlüğü de yoktur. Malını dilediği gibi kullanabilir ama başkasının malına zarar verme ya da başkasının malını elinden alma özgürlüğü yoktur. Özgürlük vardır ama bu en iyi en yararlı biçimde kullanılacaktır. Tüm insanların uymak zorunda oldukları doğal yasa yani akıl tüm insanların özgür ve eşit oldukları bir yerde herkesin birbirinin hayatına, özgürlük ve malına saygılı olmayı emreder[55].

"Bütün insanlar Tanrı tarafından eşit bir şekilde yaratılıp dünyaya gönderilmiştir. Herkes, herkesin hakkına saygı göstermelidir. Kendisinin bir hakkı ihlal edilen herkesin bunu cezalandırma hakkı vardır. Bu yüzden hiç kimse diğerine üstün veya aşağı değildir. Cezalandırma da ölçülü ve suça oranlı olmalı,

---

[53] Orhan Münir Çağıl, **İnsan Hakları ve Tabii Hukuk**, İ.Ü.Hukuk F. Yayınları, İstanbul, 1984, s.75.
[54] Tekin Akıllıoğlu, **İnsan Hakları**, A.Ü.S.B.F.Yayınları, Ankara, 1990, s.8.
[55] Ayferi Göze, **Siyasal Düşünceler ve ...**, s. 178.

aklın ve vicdanın ölçüsünde olmalı. İnsan doğa durumunda söylediği kadar özgürse, kendi kişiliğinin ve mallarının mutlak efendisi ise bu özgürlükten niçin ayrılsın? Niçin kendisini başka bir egemenin denetimi altına soksun?"[56].

İnsanlar huy kötülüğünden, öç alma duygusundan dolayı başkalarına zulmetmeye başlar. Bu durum ise karşılıklı düzensizlik yaratır. Ortak bir yargıcın olmamasından dolayı adalet yok olur ve savaş durumu ortaya çıkar. Bu sorunu yok etmek için akıl onlara siyasal bir toplum, bir devlet kurmayı emreder. Kendine başvurarak barışı sağlayan, savaş durumunu sona erdiren, adaleti sağlayan devlete böylece geçilir. İşte bu nedenlerle doğa halindeki insanlar uygar topluma geçmeye yönelirler. Bunun için herkes sahip olduğu kendini ve başkalarını koruma ve yasaya karşı işlenmiş suçları cezalandırma yetkilerini bırakırlar[57].

Doğal yaşam döneminde özgür, eşit ve bağımsız insanlar ancak ve ancak kendi istek ve iradeleri ile bu düzenden çıkarak bir siyasal iktidara boyun eğmeyi kabul etmiş olabilirler. İnsanlar hayatlarının ve bedenlerinin korunması için, güven içinde yaşayabilmek için, huzurlu, rahat bir yaşam için, mallarını rahatça kullanabilmek için, kötülerden daha iyi korunabilmek için istekleriyle siyasal toplumu kurmuşlar ve hükümeti oluşturmuşlardır. Bu ortaklaşa bir sözleşmedir. Herkes buna uyacağına söz vermiştir. Bu toplumu yönetecek ve hareket ettirecek şey çoğunluğun iradesidir. İsteği ile sözleşmeye katılan herkes çoğunluğun kararına uymak zorundadır. Meşru yönetimde ancak bu çoğunluğa dayanacaktır. Sözleşme ile siyasal bir toplum haline gelen insanların en önemli hedefleri ve amaçları can güvenliğinin ve mülkiyet haklarının sağlanması ve korunması olmuştur. Devletin temel amacı da can, mal ve özgürlüğü güvence altına almak, huzuru, iç ve dış güvenliği sağlamak ve halkın iyiliğini gerçekleştirmektir. Siyasal iktidarın bundan başka amacı yoktur[58].

Locke, siyasal iktidar içinde yer alan güçleri Yasama, Yürütme ve Konfederatif iktidar olarak ayırır. Yasama iktidarı toplumda var olan bütün varlıkların korunması için devlet güçlerinin nasıl kullanılması gerektiğini belirleyen iktidardır. Yasama iktidarı üstün, egemen iktidardır. Halkın rızasına dayanmayan iktidar meşru değildir. Yasama iktidarı üstündür ama keyfi değildir. Yasama iktidarını toplum iyiliği ve doğal haklar sınırlar. Diğer iktidarlar yasama iktidarından doğarlar. Yürütme ve Konfederatif iktidarı halk seçer. İktidarın meşruluğunu yasalara olan bağlılık sağlar. Toplum sözleşmesine uygun hareket etmeyen iktidar meşru değildir. Yasanın bittiği yerde zorbalık başlar. Toplum can, mal ve özgürlüklerinin iktidar tarafından kısıtlandığını görürse o iktidara karşı direnme hakkı vardır[59].

Güçler ayrımı kuramından çıkarılacak fikirler liberalizme temel teşkil etmektedir. Çeşitli siyasal güçler arasında bir denge kurularak iktidarın mutlak

---

[56] John Locke, **Uygar Yönetim Üstüne İkinci İnceleme**, Çev: M. Tunçay, A.Ü.S.B.F. Yayınları, Ankara, 1969, s. 166-168.
[57] John Locke, **Uygar Yönetim Üstüne ...**s. 178.
[58] Ayferi Göze, **Siyasal Düşünceler ve** ..., s. 157.
[59] Ayferi Göze, **Siyasal Düşünceler ve** ..., s.10-15.

nitelik kazanması engellenmiştir. Mülkiyeti, özgürlüğü kısıtlayan iktidara karşı direnme hakkı olması mülk sahiplerinin devleti kuran ve işleyişinde en etkin sınıf olmasını sağlar. Kralın iktidarını sınırlayarak mülkiyete dokunması engelleniyor ve zengin sınıfın daha da zenginleşmesi önündeki engeller kalkıyor. Devleti kuran mülk sahipleri olduğuna göre devlet onlar için vardır. Devlet mülkiyeti mülk sahibi olmayanlara karşı korumak için yaratılmıştır. Mülk sahibi olmak insanların özgür ve mutlu olmasının nedenidir. Mülkiyet iktidardır.

İktidar kişinin onayı olmadan ona ait hiçbir şey yapamaz. Çünkü bu toplum sözleşmesine aykırıdır. Devlet birey için yaratılmıştır. Bu düşünce liberalizmin en önemli ilkesidir. Devlet bireyin gelişmesini ve mülk edinmesini engellememelidir. İktidarın kaynağı bireysel onamadır[60].

Locke iktidarın meşruluğunu bireye dayandırması, devletin birey için ortaya çıktığı ve sınırlı görevleri olduğu, doğal hakların (özgürlük, mal ve can) korunmasının devletin amacı olduğu, iktidarın çoğunluğa ve yasalara dayalı olduğu tezleriyle liberalizmin öncülüğünü üstlenmiştir. Bastid, Locke'nin kitabının liberalizmin incili olduğunu; Chevallier, Locke'nin mutlak monarşileri sarsan, onlarda çatlak yaratan kişi olduğunu söyler, Prelot ise İngiliz, Amerikan ve Fransız devrimlerinin köklerini Locke'den aldığını, onun doğal hukuk teorisinden yola çıktığını, devrim beyannamelerinde konuşanın Locke olduğunu söyler[61].

B. DAVID HUME (1711–1778)

Birçok çağdaş liberal Hume'u liberalizmin kurucusu olarak görür. Özellikle akıl ve bilgi kuramının etkisini dile getirirler. Hume, aklın mutlak olmadığını sınırlı bir güce sahip olduğunu savunur ve olguların müşahedesi ve tahlilinin bilimsel çalışmalarda ölçüt alınması gerektiğini söyler. İnsan aklının sınırlılığını bilgi teorisinin başına koyar. Olguların hakkında bilgiye ancak deneyim ve gözlem ile ulaşılabileceğini söyler. Bu onu Ampirizme yaklaştırır.

Klasik çağdan beri batılı filozoflar insanlarda istek ve tutkunun akla tabi olduğunu düşünerek insanların amaç ve eylemlerinin belirlenmesinde akla üstünlük tanımaktaydılar. Hume'un teorisi aksi yöndedir. Hume değer yargılarının oluşturulmasının zihnin faaliyet alanının dışında ve bunların başka bir özellikten istek ve tutkulardan kaynaklandığı kanaatindedir[62].

Hume'un başlama noktası aklın moral kuralları yaratmasında yetersiz olduğu dolayısıyla moral kuralların aklımızın eseri olmadığıdır. Moral kurallar insanın pratik deneyiminin ürünüdür ve zamanın akışı içinde ancak insanlara faydalı oldukları görülürse varlıklarını koruyabilirler. Burada Hume siyasete "fayda" mefhumunu sokarak "faydacılık" teorisinin kurucusu olur[63]

---

[60] David Miller etd, **Political Thought**, Basil Blackwell ltd, Cambridge, 1987, s. 285.
[61] Ayferi Göze, **Siyasal Düşünceler ve** ..., s. 172-173.
[62] İlkay Sunar, **Düşün ve Toplum**, Birey ve Toplum Yayınları, İstanbul, 1986, s. 70-74.
[63] Adnan Güriz, **Teorik Açıdan Mülkiyet Sorunu**, A.Ü.Hukuk F. Yayınları, Ankara, 1969, s. 136.

Hume insan tabiatı üzerine kurduğu bu öncüllerin üstüne adalet ve mülkiyet teorisini koyar: İnsanlar için en önemli şey kendilerinin ve yakınlarının faydasıdır; insanlar uzun vadeli çıkarlardan çok kısa vadeli çıkarları için çalışır; insanların ihtiyaçları çok fazladır ama bunu sağlayacak kaynaklar kıttır.

Doğal adalet diye bir şey yoktur, adalet insan yapımı suni bir şeydir. Üç temel adalet yasası vardır; mülkiyetin istikrarı, mülkiyetin rıza ile transferi ve vaatlerin yerine getirilmesidir. Bu kurallar insanlar tarafından bilinçli bir şekilde önceden planlanarak icat edilmediği vurgulanmalıdır. Bu kurallar tedricen gelişmektedir, bozulmasıyla istikrar kaybolur. Bu kendiliğinden doğmuş ve kendiliğinden işleyen bir düzendir. Bu teori liberalizmin en önemli felsefi kökenlerinden kendiliğinden düzen (spontaneous order) denen unsurun kökleridir.

Bu tür kurallar insanların herhangi bir tür hükümet oluşturmak için bir vaatle veya sözleşmeyle kendilerini bağlamalarından önce tanınmış olmalıdır. Zaman bakımından kurallar siyasi yönetimlerden önce gelirler. Bir düzenin kurulmasının yegâne yolu genel ve esnek olmayan kuralların uygulanması olduğunu savunur. Bu kurallar bireylerin çıkarlarına olduğundan aynı zamanda toplumların da çıkarınadır. Herkes farklı yeteneklere göre doğar. Devlet bu yeteneklerin özgürce kullanılmasını sağlamakla görevlidir. Bütün insanlar başkalarının mülkiyetine saygı göstermelidir. Çünkü bu saygı kendi çıkarınadır. Başkaları da onun mülklerine saygı duyarlar[64].

Hume, daha sonra hukuk ve özgürlük ilişkisine geçer. Hume, insanların zorunlu olarak bir aile içinde doğduğunu, toplumun aile yoluyla, fakat bir sözleşme ile değil, kendiliğinden doğduğunu ve ihtiyaçlardan, doğal eğilimlerden ve alışkanlıklardan dolayı insanların toplum hayatını sürdürmeye zorlandığını söyler. Aynı süreç içinde insanlar siyasi toplumu kurmaya yönelirler. Çünkü o olmaksızın adalet yürütülemez, adalet olmaksızın insanlar arasında barış, güvenlik ve karşılıklı ilişki tesis edilemez. Siyasi yönetimin nihai ve yegâne amacı barış ve düzenin sağlanmasıdır. Bütün kurumlar bu amaca bağlı olarak kurulur ve hareket ederler[65].

Her zaman barış ve adaletin tesisi mümkün olmaz. Herkes kendi çıkarını daha da artırmak için bu düzeni bozar. Bu düzensizliği önlemek için kanunları ihlal edenleri cezalandırmak, şiddeti önlemek, insanların kendi çıkarlarına yöneltmeyi sağlamak için bu yetkileri birilerine vermek gerekir. Siyasal itaat zorunludur, bu adaletin ölçüsüdür. Siyasi otorite insanın çıkarcılığı ve bencilliği sonucunda doğmuş ve bu yüzden de gereklidir. Devlet adalet için vardır ve bunu sağlamak zorundadır. Özgürlük ve otorite devamlı bir çatışma halindedir, hiçbir zaman biri diğerini kontrol edemez[66].

Hume'un liberalizme katkısı özgürlük, adalet ve barışın en büyük siyasi değer olduğunu söylemesi, kendiliğinden düzeni savunması, faydacılık ve bi-

---

[64] Adnan Güriz, **Teorik Açıdan**...., s. 200-202.
[65] David Hume, **İnsan Zihni Üzerine Bir Araştırma**, M.E.B.Yayınları, Ankara, 1984, s. 36-37.
[66] David Hume, **İnsan Zihni Üzerine ...**, s. 54-55.

reyciliğin insanın doğası olduğunu belirtmesi, devletin amacının özgürlük ve adaleti sağlamak olduğunu söylemesi, mülkiyetin önemini belirtmesi, toplumu ve devleti anlamanın yolunun bireyi anlamaktan geçeceğini savunması olarak özetlenebilir.

C. ADAM SMITH (1723–1790)

İktisadi liberalizmin kuruculuğu unvanını kazanmış, "Ulusların Zenginliği" adlı eseriyle de iktisadi liberalizmin felsefesine büyük katkıda bulunmuştur. Smith, aslında düşüncesini ekonomik olgulardan ziyade ahlaki ve sosyal organizasyonların incelemesiyle oluşturur. Bu yüzden ona sadece ekonomik liberalizmin düşünürü olarak bakmak doğru değildir. Smith'in yazılarındaki siyasal unsurlar ekonomik unsurlar kadar önemlidir[67].

Smith, düşüncelerine insan doğasını inceleyerek başlar. Ona göre insanın hareket ve davranışlarında rol oynayan üç çeşit itici güç vardır[68]; kendini düşünme ve sempati, özgürlük arzusu ve topluma uyma ahlakı, çalışma itiyadı ve mübadele eğilimi.

Smith, bu üç çift tabii eğilim ve duygunun toplum içinde birbirini etkileyerek bir denge, bir düzen, bir ahenk meydana getirdiğini söylemektedir. Bu denge sayesinde her fert kendi arzu ve menfaatleri peşinde koşarken aynı zamanda başkalarının da iyiliğine yol açan sonuçlar yaratmaktadır[69].

Smith, bütün insanların eylemlerine konan sınırlamalardan gücendiklerine, düşünsel olarak bu duyguyu paylaştıklarına, sonuç olarak bütün insanların genelde doğal bir özgürlük hakkına, özelde ise ekonomik özgürlük hakkına sahip olduklarına inanır. Bu yüzden, hemen beliren moral duygular doğal özgürlüğü tesis etmeye ve onu herhangi bir yararlılık düşüncesinden önde tutmaya meyleder. Smith, özgürlük hakkına çok önem verir. Bu yüzden sistem "doğal özgürlük sistemi" veya "doğal süreç" olarak adlandırılır. Smith'de çok geniş bir haklar anlayışı vardır. Hakları doğal haklar ve kazanılmış haklar olarak ikiye ayırır. Smith insanın insan olarak bir ailenin, bir toplumun, bir devletin üyesi olarak zarara uğratılabileceğini söyler. Birey, insan olarak vücudça ve özgürlük açısından kısıtlanabilir. Kişiliğine, ününe zarar verilip aşağılanabilir. Mülküne ve malına zarar verilebilir[70].

Ulusların zenginliğini, toplumların refahını sağlayan şey işbölümüdür. İşbölümü, takas, mal kazanma güdüsü ile yavaş yavaş gelişir ve zorunlu olarak doğar. Herkes mübadele etmek zorunda kalır ve ticaret toplumu doğar. Ticaret toplumunun üyeleri ticaret faaliyetlerini hayırseverlik duygularıyla değil, egoistliğinden, kendi iyiliğini düşündüğünden, zengin olmak isteğinden yaparlar. İşte

---

[67] Aydın Yalçın, **İktisadi Doktrinler ve Sistemler Tarihi**, Ekonomik ve Sosyal Yayınları, Ankara, 1976, s.17.
[68] Mehmet Selik, **İktisadi Doktrinler Tarihi**, Gerçek Yayınları, İstanbul, 1988, s.176-177.
[69] Aydın Yalçın, **İktisadi Doktirinler ve ...**, s.176.
[70] T. D. Campbell, **Adam Smith and Natural Liberty**, Political Studies V, 1977, s.526.

sistem herkesin bencilliğinin herkesin çıkarı doğrultusunda geliştiği ve toplumsal çıkarı doğurduğu sistemdir[71].

İnsanlar kişisel çıkar arayışlarıyla, iktisatçıların deyişiyle "fayda maksimizasyonu" güdüleriyle hareket ederler ama ortaya herkesin yararına olacak bir sonuç çıkar. Zenginlik artar, genel refah düzeyi yükselir. Sanki bir "görünmez el (invisible hand)" kişisel çıkar arayışına dayanan bireysel faaliyetleri öylesine yönlendirir ki bundan daha iyisi olamaz. Smith, sık sık işlerin doğal akışından bahseder. Her birey kendisi için en iyi olanı yapmaya çalışır ve sonuçta herkes için, toplum için en iyi olan ortaya çıkar.

Mübadele eğilimi, iş bölümü, kişisel çıkar arayışı, bireysel refah ve toplumsal refah arasında iç içe geçmiş ilkeler vardır. Toplumsal hayat bu ilişkilerden oluşan bir yumaktır. Bunun adı "doğal sistem" veya "doğal özgürlük sistemi"dir. Smith'in hedefi bu sistemdir. Siyasal açıdan özgürlükçü toplum modeli, iktisadi açıdan serbest piyasa sistemi kendisinin verdiği adla "büyük toplum (great socity)"dur. Doğal özgürlük; açık ve basit işleyen bu sistem bireyler ve toplumlar için en iyi sistemdir. En büyük refah düzeyi bu sistemle yakalanır. Önce barış, ılımlı bir vergi sistemi ve iyi işleyen bir adalet mekanizması gerekir. Bunların dışındaki her şey işleyen tabii mecrada kendiliğinden ortaya çıkar. Bu doğal düzenin akışını bozmaya çalışmak zulüm ve baskıyı doğurur. Bu doğal düzenin akışını bozacak zulmü ve baskıyı yapabilecek tek güç vardır Smith'e göre o da "siyasi otorite" yani devlettir. O halde doğal sürece en büyük tehdidi oluşturan devlet sınırsız bir güce sahip kılınmamalı fonksiyonları sınırlanmalıdır. Politik otorite şu üç görev dışında görev üstlenmemelidir: Toplumu iç ve dış tehlikelerden korumak, polis ve ordu görevini yapmak, bireyleri birbirlerine karşı yapacakları haksızlıklara karşı korumak, adaleti sağlamak, bazı özel işleri yapmak; eğitim, bayındırlık, yeni pazarlar yaratmak. Bu görevleri yapmayı üstlenen devlete bireyler otoriteden dolayı değil kendi çıkarları için itaatte bulunurlar[72].

D. JEREMY BENTHAM (1748–1832)

Bentham'ın liberal felsefesi "en büyük sayının en büyük mutluluğu" ilkesinin birbirine bağlı olan hukuksal, ekonomik ve siyasal bir programını oluşturmaktır. Bu toplumsal felsefenin tek rasyonel kılavuzu olarak kabul edilir. Kişiyi toplumun, toplumu da kişinin mutluluğundan ayrı düşünemeyiz. En iyi yönetim de ancak toplum ve bireye en fazla mutluluğu sağlayan yönetim olacaktır.

Bentham, bireysel faydacılık olan Hedonizm ile toplumsal faydacılığı birleştirmiştir. "Ahlak Ve Yaşamanın İlkelerine Giriş" adlı eserinde felsefesine şöyle girer: "Doğa insanlığı mutlak kudret sahibi iki efendinin hükmü ve yönetimi altına koymuştur; elem ve haz. Ne yapmamız gerektiğini yalnız bunlar gösterirler, ne yapacağımızı yalnız bunlar tayin ederler. Bunlar bir yandan sebep

---

[71] Adam Smith, **Ulusların Zenginliği**, Çev: Ayşe Yunus-Mehmet Bakırcı, Alan Yayınları, İstanbul, 1985, s. 28.

[72] Paul Gemahling, **Büyük Ekonomistler**, Çev: Zühtü Uray, Devlet Basımevi, İstanbul, 1939, s. 130-132.

ve sonuç zinciri, diğer yandan yanlış ve doğrunun ölçüsüdür. Bizi düşüncelerimizde, yaptıklarımızda yöneten bunlardır. Fayda ilkesi bu tabiiliği tanır ve kabul eder; onun amacı aklın ve kanunun yolundan giderek en büyük mutluluğu yaratmak olan sistemin temeli bilir". Sadece bireyin değil toplumun ve devletin faydası kendini oluşturan üyelerinin faydalarının toplamıdır. Toplumun mutluluğunu arttırıcı etkisi azaltıcı etkisinden büyük olduğu zaman bir davranış ve hareket fayda ilkesine uygundur. Devletin yaptığı faaliyetlere de bu anlamda faydalı ya da zararlı diyebiliriz. Devletin amacı bireye fayda yaratmak ve bireye hizmet etmektir. Devlet her şeye müdahale etmekten kaçınmalı çünkü bu müdahale toplumsal mutluluğu bozar[73].

Bentham'a göre hem doğal haklar teorisi hem de sosyal sözleşme teorisi birey ile devlet arasındaki ilişkileri izah edemez. Devlete itaatin gerçek nedeni faydadır. Devletin en önemli görevi saadetin en önemli şartlarından birisi hatta en önemlisi olan güvenlik hissini sağlamaktır. Hukukun en önemli görevi güvenliği tesis etmektir. Özgürlük sonradan gelir. Mülkiyetin korunması da güvenlik içindir. Bireyler faydalarını maksimize etmek için özgür olmak zorundadır. Devlet bu özgürlüğü sağlayamıyorsa mutluluk ve fayda oluşmaz[74].

E. JOHN STUART MILL (1806–1873)

Mill, 1863 te yayımlanan "Faydacılık" adlı eserinde hazzın insan eylemlerinin başlıca motivasyonunu teşkil ettiğini ve en iyi düzenin ancak en fazla sayıda insanın en fazla mutluluğunu sağlayan düzen olduğunu belirten Benthamcı görüşü olduğu gibi kabul eder. Fakat haz anlayışı Benthamdan farklıdır. Bentham'ın hazları miktara göre sınırlamasına karşı çıkarak nitelik olarak hazzın sınıflamasını yapar[75].

Mill, "Faydacılık" adlı eserinde teorisini şöyle kurar: Fayda veya en büyük mutluluk ilkesinin ahlakın temeli olarak gören görüş hareketlerimizi bize verdiği mutluluk oranında iyi sayar. Haz, mutluluk arzuya şayan biricik gayedir. Bunları sağlayan her araçta arzuya şayandır. Sadece hazların niceliğine bakmak saçmalık olur aynı zamanda hazların değerini ölçen nitelik de önemlidir. Yüksek insanlar hem nitelik hem nicelik açısından alabildiğine yüksek bir hayat yaşamalıdırlar. İnsan hareketlerinin amacı olan haz, zorunlu olarak ahlakın ve toplumun da amacıdır[76].

Mill, özgürlüğü de fayda teorisinin zemininde açıklar ve özgürlüğü düşünme, araştırma, konuşma, ahlaki yargı ve eylem özgürlükleri şeklinde dile getirir ve bunların olmadığı toplumların asla özgür toplum olamayacağını savunur[77].

---

[73] Mehmet Selik, **İktisadi Doktrinler** ..., s. 244-248.
[74] Adnan Güriz, **Faydacı Teori**, A.Ü.Hukuk F.Yayınları, Ankara, 1963, s. 75-80.
[75] Adnan Güriz, **Faydacı**...., s. 29-30.
[76] John Stuart Mill, **Faydacılık**, Çev: Nazmi Coşkunlar, M.E.B. Yayınları, İstanbul,1986, s.13-16.
[77] George Sabine, **Yakınçağ** ..., s. 97.

Bencil insan varsayımının yerine toplumun menfaatine uygun davranan insan tipini yerleştiren Mill, mülkiyeti de faydası dolayısıyla muhafaza edilmesi gereken bir kurum olarak görür. Mülkiyet insanın refaha ulaşması için gereklidir. Devlet ortaya çıkabilecek adaletsizlikleri ortadan kaldırmalıdır. Adaletsizliğin olmaması için toplumun birey davranışına eğer toplumu etkilemiyorsa müdahale etmemesi gerekir. Devletin yaptığı işler toplum refahını arttırıyorsa, zenginleştiriyorsa iyi kabul edilmelidir. En iyi yönetim biçimi egemenliğin, denetim erkinin tüm toplumun, her yurttaşın kullanacağı, hükümetin toplumca yönetildiği bir sistemdir. En iyi yönetim en yararlı yönetimdir, halkın yönetimidir. Devlet liberal bir devlet olmalıdır. Devletin liberal olmasından çok daha önemlisi liberal bir toplum olmalıdır. Mill ortaya attığı faydacılık, özgürlük, liberal devlet ve liberal toplum fikirleriyle liberal felsefeye büyük katkıda bulunmuştur[78].

F. HERBERT SPENCER (1820–1902)

Spencer liberalizmin "laissez faire" unsurunu savunan düşünürüdür. Spencer'a kadar hiçbir düşünür tam bir "laissez faire"ci değildir. Spencer aynı zamanda evrimci teorinin fikir babalarındandır. Evrim geçmişi de içine almak şartıyla bütün zaman boyunca daima ilerleme içindedir. Bu ilerleme bitki, hayvan ve insan varlıklarının hepsinde olur. Bu ilerleme mükemmelliğe doğru giden bir ilerlemedir. Bu ilerleme 'en uygunun ayakta kalması' sürecidir.

Spencer, 'Social Statics' eserinde sosyal teorilerini şöyle açıklar; eşit özgürlük kanunu gereğince herkesin bir diğerinin aynı özgürlüğünü çiğnememek kaydıyla istediğini yapabileceğini söyler. Devletin hayat ve özgürlük haklarını koruma dışında bir fonksiyon üstlenmemesini, bireylerin hayatına müdahale edilmemesini ister. Sosyal görevler ise bazı ayrıcalıklı ve imtiyazlı grupları doğurur. Bu çok yanlış bir durumdur. Devlet müdahelesi insanlar arasında işlemekte olan doğal evrim kanunlarını bozmaktadır[79].

Spencer'a göre devlet bir sigorta şirketidir. Şirkete ortak olan bireyler özgürlüklerinin bir kısmını feda ederek hepsini kaybetmekten kurtulmakta, kendini sigortalamaktadır. Devlet bir kişiyi diğerleri zararına korumaya kalkışırsa anlaşmayı bozmuş olur. Devlet ahlakının temeli adalet olmalıdır. Adalet bireylerin haklarını ihlalden kaçınma görevidir. Toplumda oluşan kendiliğinden bir düzen vardır, bu düzen "doğal düzen"dir. Bu düzende herkes istediğini konuşur, satar ve alır, bu bir serbest piyasadır. Herkes bu durumda gücü nispetinde kendini geliştirmeye muktedir olur[80].

Toplum idari, dini, ticari, bütün kurumların iç içe geçtiği karşılıklı bağımlı olduğu doğal bir yapıdır, organik bir yapıdır. Başka bir değişle kendi dışında bir varlık tarafından nasıl olacağına ve ne zaman olacağına karar verilip ona göre yaratılan bir varlık değildir. Doğal düzen asla istenildiği gibi şekillenmez. Dev-

---

[78] George Sabine, **Yakınçağ** ..., s. 102-103.
[79] Bülent Daver, **Çağdaş Siyasal Doktirinler**, Doğan Yayınları, Ankara, 1969, s. 13.
[80] Herbert Spencer, **The Man Versus The State**, The Beacon Press, Boston, 1950, s. 788.

let bu düzene asla müdahale etmemelidir. Devlet müdahalesi bir kere başlarsa kendi kendini besleyen, büyüten bir sürece girer ve devlet müdahalesi zamanla bireyleri devletin kölesi yapar. Bu yüzden insanların özgürlüklerine yönelik en büyük tehdit devlettir[81].

Spencer'a göre, her şeyde birey esastır. Birey olabilen insan yaratıcıdır. İnsanlığa hizmet eden birçok buluş ve gelişmeler temelde bireysel tatmin peşinde koşan insanların eseridir. Buluşların hemen hepsi devlet tarafından değil, insan tarafından yapılmıştır. Sosyal faaliyetler kişisel tatmin arayışında olan insanların arzularının toplamıdır. Bireysel anlaşmalarla ortaya çıkan faaliyetler, devlet müdahalesiyle yapılanlardan daha üstün ve kalitelidir. Bireysel ve gönüllü ortak faaliyetlerin ürünü olan sosyal hayatın bu zenginliğini ve olumluluğunu muhafaza etmek için devlet, sosyal hayata müdahale etmekten kaçınmalıdır. Devletin temel görevi doğal hakların korunmasıdır. Hayatı sürdürme hakkı, mülkiyet özgürlüğünce yaşama hakkıdır ve bu en temel doğal haktır. Toplumun kurulmasında en büyük rolü işbölümü ve işbirliği alır. İşbirliği bireylerin kendi aralarında yaptıkları sözleşmelerle olur. Sosyal hayatın işleyişi sözleşmeler yoluyla gelişir. Devlet bu sözleşmelere müdahale edemez, sözleşmelerden doğan ihlalleri cezalandırır[82].

Spencer'a göre, en önemli değer halkın refahıdır. Devletin görevi en fazla sayıda en fazla insanın mutluluğunu sağlamaktır. Bunu şu veya bu yolla yapmak önemli değildir, devlet uygun gördüğü her yola başvurmalıdır. Devlet asla bireylerin hayatına, özgürlüğüne müdahale etmemelidir. Devletin otoritesi bireylere bağlıdır ve bireylerin istediği alanlarla sınırlıdır[83].

Diğer liberal düşünürler devletin bazı alanlara müdahale etmesi gerektiğini savunurken Spencer tam bir "laissez faire" savunucusudur. Spencer, sağlık tedbirleri, güvenlik, eğitim, sanayinin desteklenmesi gibi tüm kamusal desteklemelere tam bir kararlılıkla karşı koyar[84].

Doğal düzen, sosyal ayıklanma, tam bir 'laisse faire', bireyler arası sözleşmeler, doğal haklar, rasyonel bireycilik Spencer'ın liberalizme katkıda bulunduğu temel noktalardır.

G. BENJAMIN CONSTANT (1767–1830)

Liberal doktrinin kurucusu olarak anılan Constant, bağımsızlık ve özgürlük düşünürü olarak kendini tanımlar. Constant, her alanda her şeyde özgürlük istemektedir. Düşüncesini şöyle açıklar: "Her şeyde özgürlük, dinde, felsefede, edebiyatta, ekonomide, siyasette özgürlük. Özgürlükten anladığım ise bireycilik in her alanda hâkim olmasıdır, bu bireycilik zorbaca yönetmek isteyen tek kişi iktidarına karşı olduğu kadar azınlığı çoğunluğa köle yapmak isteyen kitle-

---

[81] Herbert Spencer, **The Man Versus ...**, s. 40.
[82] Herbert Spencer, **The Man Versus ...**, s. 113-115.
[83] Herbert Spencer, **The Man Versus ...**, s. 127.
[84] George Sabine, **Yakınçağ** ...., s. 117.

lere karşı da bireyciliktir. Yani nereden ve kimden gelirse gelsin zorbalığın olmamasıdır. Çoğunluk azınlığı düzene uymaya zorlayabilir ama düzeni bozmayan herşey bireye ait olacaktır. Düşüncesini şiddete başvurmadan ve karşıt güçlere saygılı olarak başkasına zarar vermeyecek şekilde açıklaması, ticaret ve sanayide hoşgörülü rekabete dayalı serbest girişimin olması, bunların hepsi bireyciliktir"[85].

Eskilerin siyasal anlayışı siyasal iktidarın kolektif olarak ve doğrudan doğruya kullanılması anlamını taşıyordu yani özgürlük siyasal hayata katılma hakkıydı. Kişinin kendine özel alanı, davranış ve düşüncesi yoktu, olamazdı. Kişinin düşüncesi, inançları, ekonomik ve dini faaliyetleri devletin otoritesi ve denetimi altındaydı. Kişinin hayatını toplum düzenliyordu. Modern özgürlük anlayışı ise kişinin yalnızca yasalara uyması anlamına gelir. Kişi keyfi olarak tutuklanamaz, yakalanamaz, ölüme mahkûm edilemez, özgürlük kişinin düşüncesini açıklayabilmesi, istediği işte çalışabilmesi, malından mülkünden dilediği gibi yararlanabilmesidir. Kimseden izin almadan, kimseye hesap vermeden istediği yere gitmesidir. Çıkarları doğrultusunda başkalarıyla birlikte dernek kurmasıdır, istediği inanca sahip olmasıdır, bireylerin her an ve yerde hükümeti etkiledikleri, yönetime katıldıkları durumdur[86].

Constant'a göre, özgürlük, özel yaşamda kişinin serbestçe hareket etmesidir ve bunu sağlamak için getirilen güvence sistemine de özgürlük sistemi denir. Bu özgürlük sistemi şu özgürlükleri güvence altına alır:

Kişi özgürlüğü; kişinin keyfi olarak suçlanmaması, tutuklanmaması, yargılanmamasıdır. Keyfilik kişiliği ortadan kaldırır. Toplumu mutlu ve refah içinde yaşatan her şeyi yok eder. Mahkemeler bağımsız ve özgür olmalıdır. İnanç özgürlüğü; kişiler inançlarında tamamen serbest kalmalıdır, resmi din anlayışı saçmalıktır. Basın özgürlüğü; siyasal düzenin ve kişi özgürlüğünün en önemli unsurudur. Basın özgürlüğü düşünce özgürlüğünün bir uzantısıdır. Kişi özgürlüklerinin garantisidir.

Ekonomik faaliyet özgürlüğü; toplumun görevi kendisine zarar verecek faaliyetleri önlemektir. Ekonomik faaliyetler herkese açık olmalıdır, çalışma hayatı kısıtlanmamalı, ekonomik kural ve kurumlar kaldırılmalıdır. Devlet ekonomik hayata müdahale etmemelidir. Toplum zararına olan faaliyetlere müdahale edebilir.

Mülkiyet özgürlüğü; mülkiyet özgürlüğü toplumla beraber var olmuş ve gelişmiş en önemli özgürlüktür. Mülkiyete getirilmiş her kısıtlama insanların hayatına ve güvenliklerine vurulmuş darbedir[87].

Constant'a göre, özgürlükler halk egemenliğine karşı da korunmalıdır. Egemenliğe kimse sahip çıkamaz. Yurttaşların onayından doğmayan hiçbir ikti-

---

[85] Ayferi Göze, **Siyasal Düşünceler ve** ..., s. 245.
[86] Ayferi Göze, **Siyasal Düşünceler ve** ..., s. 246.
[87] Ömür Sezgin, **Çağdaş Siyasal** ..., s. 24.

dar kullanılamaz. Çoğunluğun iktidarı özgürlükleri kısıtlayabilir. Halk egemenliği sınırlandırılmalıdır. Sınırlandırılmadığı takdirde bireyleri hükümete karşı koruyacak hiçbir şey yoktur. İktidarın sınırı kişinin özel ve bağımsız alanının sınırıdır. Bu özgürlükleri ihlal eden iktidar meşruluğunu yitirir. Bazı siyasal kurumlarla devletin bu iktidarı sınırlandırılabilir. Bu kurumlar, ademimerkeziyet; kişilere ve şekillere saygı; kutsal ve dokunulmaz haklar; özgürlükler ve mülkiyet hakkı; parlamenter sistem; herkese oy hakkı; herkesin iktidarı denetleme görevi. Yasaklanmayan her şey serbesttir[88].

H. ALEXIS DE TOCQUEVILLE (1805–1859)

Tocqueville "Amerika'da Demokrasi" adlı eseriyle ün yapmıştır. Bu eserinde liberal görüşlerini demokrasi ile birleştirmeye çalışmıştır[89]. Liberal felsefeyi demokratik düzenle özdeşleştirmesi açısından önemli görüşlere sahiptir.

Tocqueville'e göre, eşitlik ilkesi toplumun düşüncesine ve yasalarına belli bir yön vermekte, yönetenlerin sözlüğüne yeni maksimler getirmekte, yönetilenlerin yeni davranış kuralları edinmelerini sağlamaktadır. Eşitlik siyasal düzende etkili olduğu kadar tüm toplum yaşamında da etkili olmakta, eşitlik her yerde, tüm davranışlarda ortaya çıkmaktadır.

Eşitliğe yönelişin insanlık tarihine hâkim olan ilke olduğunu söyleyen Tocqueville, Avrupa'da yedi yüzyıldan beri eşitliğe doğru ilerlendiğini belirtmektedir. Eşitliğe doğru gidiş önüne geçilemeyen, evrensel, kalıcı ve insan iradesinin dışında oluşan bir gelişmedir. Tüm olaylar ve insanlar bu gelişmeye isteyerek ya da istemeyerek hizmet etmektedirler. Bu gelişme Tanrısal iradenin ürünüdür buna karşı gelmek, Tanrıya karşı gelmektir.

Tocqueville'e göre, demokrasi yıllardır liberallerin özendiği, anlattığı düzendir. Demokrasinin iki ilkesi vardır; eşitlik ve özgürlük. Yasalar tüm toplumun ürünüdür. Yasaları herkes benimser ve herkes yasalara uyar. Demokraside herkes insanın temel haklarına sahiptir ve bu haklar güvence altına alınmıştır. Demokraside tüm sınıflar arasında karşılıklı sağlam bir güven ve hoşgörü vardır. Refah yüksektir, yoksulluk azdır, kötülükler azdır. Herkes eşit olduğundan birbirlerine kendi çıkarları için daha fazla ihtiyaç duyacaklardır. Azınlığın veya bir kişinin mutluluğu tüm toplumun mutluluğu içinde sağlanacaktır[90].

Tocqueville'e göre, demokrasinin temel ilkesi eşitliktir. Eşitlik özgürlükten önemlidir. Eşitlik bireyin ne bir soyluya ne krala ne de herhangi bir sosyal kuruma bağlı olmadan herkesin birbirine eşit olarak yaşamalarıdır. Eşitlik zamanla herkesi bireyleştirebilir. Bireyselleşme insanları toplum içinde yalnızlığa götü-

---

[88] Ayferi Göze, **Siyasal Düşünceler ve** ..., s. 250.

[89] Alexis de Tocqueville, **Amerika'da Demokrasi**, Çev:Taner Timur, Türk Siyasi İlimler Derneği Yayınları, İstanbul, 1962.

[90] Rymond Aron, **Sosyolojik Düşüncenin Evreleri**, Çev: Korkmaz Alemdar, Bilgi Yayınları, Ankara, 1989, s. 165.

rür. Fazla özgürlük anarşizme yol açar. Fazla eşitlik ise demokrasilerde çoğunluğun despotizmine neden olur[91].

Tocqueville'e göre, çoğunluğun despotizmi tek ve merkezi iktidar düşüncesinde dayanak bulur. Yöneten ve yönetilen arasında ara kurumların olmamasından doğar. Çoğunluğun despotizmi eşitlik ve yeknesaknık düşüncesinde de dayanak bulur. Koşullarda eşitlik sağlandıkça bireyler arasında da eşitlik sağlanır ve bireyin gücü artar. Eşitlik kurumlardan yararlanma ve yasalar önünde eşitliktir. Eşitsizlikler toplumda kin yaratır. Eşitsizlikten doğan zararları devlet karşılamaya çalışır ve herkes devlete sığınır. Böylece devlet büyür, bireyler küçülür. Devlet gücü her yere girmeye, her şeyi yönetmeye başlar. Devlet dine, eğitime, sosyal hayata müdahaleye başlar ki tüm bunlar devletin despotizmini arttırır. Devlet zamanla ekonomi ve sanayi işlerine de el atar. Devlet her yere müdahale etmekle despotizmini arttırır. Devlet müdahalesi despotizm demektir.

Tocqueville'e göre, despotizmi önleyecek en etkin silah seçimlerdir. Seçimlerle bireyler kendilerini yönetecekleri seçer, denetler ve değiştirebilir. Seçim çok önemli bir mekanizmadır. Liberalizmin yaşaması için demokrasi şarttır. Demokrasinin yaşaması için de şu ilkeler şarttır[92]: Devletle bireyler arasında bireylerin eşitliğini sağlayacak, devletin despotizmini önleyecek ara kurumların olması; devletin halk üzerindeki baskısını azaltmak, devlet müdahalesini en aza indirmek için ademi-merkezi yönetimlere daha fazla olanak tanımak; devletin baskısını ve keyfiliğini önlemek için mutlaka derneklerin var olması; basın özgürlüğü; bireylerin her şeyi tartışıp konuşabildiği özgür siyasal ortam. Basın özgürlüğü olmadan liberalizm olmaz; din, şekil, yargı özgürlükleri de önemli özgürlüklerdendir.

III. LİBERALİZMİN TEMEL İLKELERİ

Liberalizmin temel ilkeleri konusunda birçok yazar birçok ilke ortaya atmıştır[93]. Sabine liberalizmin üç temel ilkesinden bahseder[94]: Sınırlı devlet, serbest girişim, en geniş ve özgür şekilde sözleşmelerle yapılan düzenlemeler. Sabine, liberalizmin iki temel postülasını da ortaya koyar; bütün kolektivist girişimlere karşı bireycilik, bireyler arasındaki ilişkilerin ahlakilik ölçütü. Erdoğan, liberalizmin temel ilkelerini şu şekilde sıralamaktadır[95]: Bireyselliğe verilen önem ve insan hakları, serbest piyasa ekonomisi, sınırlı minimal devlet, hukuka bağlı devlet, liberal rasyonalizm.

Bu ilkelerden genel ve ortak bir takım özelliklerin kabul edildiğini görmekteyiz. Fakat siyasal ve ekonomik ilkelerden bazılarının öne çıkartıldığı görülmektedir. Bu bölümde liberalizmin olmazsa olmaz olarak kabul ettiği çoğu

---

[91] Ömür Sezgin, **Çağdaş Siyasal** ..., s. 74.

[92] Alexis de Tocqueville, **Amerika'da Demokrasi** , s. 42- 61.

[93] Daha geniş bilgi için bkz: Halis Çetin, "Liberalizmin Temel İlkeleri", **C.Ü.İ.İ.B.F.Dergisi,** 2001, 2/1, 217-237.

[94] George Sabine, **Yakınçağ** .., s. 103.

[95] Mustafa Erdoğan, "Liberal Düşünce Geleneği", **Yeni Forum,** 1990, C. 11, s. 20.

düşünürce de vurgulanan temel ilkeler ele alınacaktır. Bütün ilkeler birbirlerine mantıki ve pratik olarak bağlıdır. Bu çalışmada incelemeye alınan temel ilkelerin bir bütün olarak liberalizmi kapsayan ilkeler olmasına dikkat edildi. Bu ilkeler: bireycilik; özgürlük; doğal düzen, kendiliğinden düzen, piyasa ekonomisi; liberal devlet ve totaliterizmi reddetmektir.

A. BİREYCİLİK

Bireyin haklarını toplumun haklarından üstün gören ve her türlü değerin bireyden geldiğine inanan, toplumsal hayatta bireyi her şeyden üstün tutan siyaset ve toplum görüşünü ifade etmektedir. Bireylerin siyasal özgürlüğünü savunur. Rönesans döneminden önce toplumsal, siyasal hayata egemen olan kilisenin toplumcu eğilimine bir tepki olarak ortaya çıkan bireycilik, bireyi toplumun önüne geçiren ve yerleşik dini, geleneksel değer yargılarına meydan okuyan bir hareket olarak ortaya çıkıp gelişmiştir. Locke, bireyin her türlü otoriteden kurtularak özgür olmasını ve kendi hayatını kendisinin kurması gerektiğini söylerken Kant "kendi yasanı kendin yap" formülüyle bireyciliği özetlemişlerdir[96].

Akarsu, "Felsefe Terimleri Sözlüğü"nde bireyciliği, salt ekonomik anlamda ele aldığımızda Laissez faire ile özdeşleştirildiğini, salt sosyal anlamda ele alındığında ise bireysel sorumluluğu ifade ettiğini söyler[97].

Bireyciliğin tarihiyle liberalizmin tarihi aynı düzlemde gelişmiştir, bir anlamda aynı şeylerdir. Liberalizme göre birey temel unsurdur. Bireyin varlığı sınıf, halk gibi bütünlerin varlıklarından daha gerçektir. Birey, insan toplumlarının her türlü kurum ve yapılarının üstündedir. Liberalizmde birey herhangi bir toplumsal bütünden daha fazla ahlaki değere sahiptir. Birey toplumdan önce vardır ve bireysel haklar toplumsal haklardan önce vardır[98].

Kant, liberalizmin birey anlayışı konusunda en etkili açıklamayı yapmıştır; birey, doğal ilişkilerin belirleyiciliği dışında amprik, rasyonel, moral ve politik bakımdan üstün bir varlıktır. İnsan kendi başına bir son, bir amaçtır, asla bir araç değildir. İnsanın üstünlüğü onun akıl sahibi olmasından kaynaklanır. İnsan diğer şeyler gibi bir nesne olmadığından bir araç olarak düşünülemez. Bütün düşüncelerin ve eylemlerin bireyin araç değil amaç olmasından doğması gerekir[99].

Bu teorilerden çıkan sonuç; bireyin temel alınmasıyla toplumun varlığının bireye oranla ikinci plana düşmüş olmasıdır. Birey ondan daha gerçek ve yüksek bir varlık olduğu düşünülen toplum, millet, sınıf gibi herhangi bir bütünün amaçlarını gerçekleştirmek için bir araç değildir. Birey ne kadar kutsal, ulvi, rasyonel kabul edilirse edilsin hiçbir şeyin aracı olamaz.

---

[96] **Sosyal Bilimler Ansiklopedisi**, Bireycilik maddesi, c. l, s. 175.
[97] Bedia Akarsu, **Felsefe Terimleri Sözlüğü**, İnkılap Yayınları, İstanbul, 1988, s. 39.
[98] Anthony Arblaster, **The Rise and Decline of Western Liberalism**, Oxford, 1984, s. 47.
[99] Immenual Kant, **Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi**, Hacettepe Ü. Yayınları, Ankara, s. 45.

Liberal düşünce bu bireycilik anlayışından yola çıkarak "kamu yararı", "toplumun iyiliği", "ortak iyilik" gibi toplumsal bütünlere atfedilen amaçları reddeder. Bireylerin, bireysel çıkarları dışında ve onlara üstünlük taşıyan bir takım "ortak çıkarlar" olduğunu kabul etmez. Bireyi toplumun çıkarı için kullanmak onu araç olarak kabul etmek anlamına gelir. Asıl olan bireylerin çıkarıdır. Bireylerin çıkarından toplumsal çıkar doğacaktır[100].

Bütün sosyal, siyasal, ekonomik eylemler ve davranışlar bireyler tarafından gerçekleştirilir. Bütün kolektif bütünler bireylerin faaliyetleriyle oluşur ve işler. Her sosyal eylemin özelliğini bireyler belirler. Kolektif bütünler, bireylerin dışında hiçbir varlığa veya eyleme sahip değildir. Bireylerin eylemleri dışında oluşan hiçbir toplumsal bütün yoktur. İnsanı öğrenmeden toplumsal hiçbir şey öğrenilemez[101].

Bireycilik temel anlamda ferde fert olarak saygı göstermek, kanaat ve zevklerinin ne kadar dar olursa olsun kendi sahası içinde kendine ait bir mesele olduğunu kabul etmek, insanların ferdi kabiliyetleri ve temayüllerini inkişaf ettirmelerinin kayda değer olduğuna inanmaktır. Bu yüzden en temel ve gerçek varlık olan birey, kendi başına bir amaç olarak asla araç durumuna düşürülmemelidir. Bireycilikte esas olan bunu korumak için temel, doğal, insan haklarının tam ve mükemmel uygulanmasıdır. Tüm bu haklar bireycilikten doğmaktadır. Bireycilik bireyin insan olarak kendi amaçlarını seçmesi ve bunları gerçekleştirmesidir. Bunu başarabilecek güce sahip olduğuna inançtır.

Bireycilik, bireyin her alanda kendi yetileriyle hareket edebilme kabiliyetine olan inançtır. Birey ekonomik olarak kendi çıkarları doğrultusunda hareket edebilecek bir "Homo Ekonomicus", doğruyu ve gerçeği bulup ayırt edebilecek bir "Rasyonel İnsan", siyasal, sosyal eylemlerini kendi çıkarlarına hizmet ettirebilecek doğrultuda kullanacak faydacı bir insandır[102].

İktisadi anlamda bireycilik toplum refahının bireysel servet kazanımından daha önemsiz olduğu anlamındadır. Bireylerin dizginsiz ve müdahalesiz olarak her türlü girişimde bulunmalarıdır. Bireylerin her şeyi yapabildikleri doğal düzen en iyi bireycilik düzeni olarak kabul edilir. İktisadi bireycilik, iktisadi denetim ve düzenlemelere yer veren her türlü sosyal ve siyasal değere karşı çıkar. Bireycilik bir öğreti olarak bireyi ve onun psikolojik eğilimlerini toplumun iktisadi örgütlenmesinin gerekli temeli olarak görür, bireylerin eylemlerinin toplumun iktisadi örgütlenmesi için yeterli görür, sosyal ilerlemeyi birey aracılığıyla ona kendini gerçekleştirmesi için her şeyi sunarak gerçekleştirmeyi arar. Bunun için iki kurumun gerekliliğine inanır: İktisadi özgürlük ve özel mülkiyet. Her bireyin farklı yeteneklere sahip olduğuna ve bu yetenekleri diğerleriyle rekabet içinde geliştirmesine izin verilmesi gerektiğini savunur. Bir sistem olarak bireycilik iktisadi özgürlük, iktisadi ve sosyal rekabet ve özel mülkiyet sistemidir.

---

[100] Atilla Yayla, **Liberalizm,** Turhan Yayınları, Ankara , 1992, s. 140.
[101] Ayn Rand, "Kapitalizm Nedir?", **Yeni Forum**, 1990, c. 11, s. 38.
[102] Ömür Sezgin, **Çağdaş Siyasal** ..., s. 71.

Bireyi aşan herhangi bir ilke yoktur ve toplumsal herşey bütün şubeleriyle bireyselliğe indirgenmektedir[103].

B. ÖZGÜRLÜK

Liberalizm için olmazsa olmaz bir değerdir özgürlük. Hoşgörü, tolerans ve özel hayat gibi daha başka değerlerin, anayasacılık, kanun hâkimiyeti gibi kurumsal yapılaşmaların da kaynağıdır. Bu yüzden liberalizm özde özgürlük teorisidir. Nitekim 19. yy. düşünürleri tüm görüşlerini özgürlüğü merkeze alarak ortaya atıyorlardı[104].

Freidman, liberalizm için asıl olanın gönüllü işbirliği ve özgür tartışma olduğunu söyler. Ona göre, sorumlu bireylerin özgürlüğü olmazsa olmaz şarttır liberalizm için[105].

Liberalizmin özgürlük anlayışı negatif özgürlüktür. Negatif özgürlük bireyin dışardan gelen bir zorlama altında kalmaksızın davranabilmesidir. Birey davranışlarına müdahale edilmediği oranda özgürdür. İnsanın herhangi bir dış müdahaleye maruz kalmadan davranabildiği alan ne kadar geniş ise özgürlüğü de o oranda geniştir. Burada özgürlük "bir şeyden özgürlüktür", "bir şeye özgürlük" değildir. Özgürlükte esas olan bireye bir şey sağlanması değil, onun dış zorlamalara ve baskılara maruz kalmamasıdır[106].

Hayek, özgürlüğün dört temel özelliğini sayar[107]; bireyin herkesin tabi olduğu kanunlara tabi olması, bireyin keyfi uygulamalardan masun olması, bireyin çalışmakta ve işini bulmakta serbest olması, bireyin mal ve eşya kazanmaya, mülkiyet sahibi olmaya hakkının olması.

Tüm bunların gerçekleşmesi için baskı ve zorun olmaması gerekir. Zor ile kasdedilen bir bireyin çevresinin veya şartlarının bir diğeri tarafından kontrol edilmesi, daha büyük bir kötülükten kaçınmak için bireyin kendi planlarına göre hareket etmemeye, bir başkasının planları, buyrukları doğrultusunda davranmaya zorlanmasıdır. Bu durumda birey kendi zekâsını veya bilgisini kullanmaya yahut kendi hedeflerini, inançlarını izlemeye muktedir değildir. Zor, bireyi düşünen ve değerlendiren bir varlık olmaktan çıkarır, onu birinin amaçlarının gerçekleştirilmesinde kullanılacak basit bir alet durumuna düşürür. Bu durumdaki bir bireyin eylemleri özgür eylemler değildir. Özgürlük bireyin başkalarının isteği ve bilgisine göre düzenlediği veya başkalarınca düzenlenen eylemler değil, kendi bilgi, amaç ve inançlarına göre kendisinin belirleyip yaptığı eylemlerdir[108].

---

[103] Mustafa Özel, **Birey-Burjuva-Zengin**, İz Yayınları, İstanbul, 1994, s. 17-20.
[104] Atilla Yayla, **Liberalizm**, s. 148.
[105] Milton Freidman, **Kapitalizm ve Özgürlük**, Çev: Doğan Erbek, Altın Kitaplar Yayınları, İstanbul, 1988, s. 34.
[106] Atilla Yayla, **Liberalizm**, s. 149.
[107] Fredrich August von Hayek, **The Constitution of Liberty**, The University of Chicago Press, Chicago,1960, s. 47.
[108] Fredrich August von Hayek, **The Constitution**...., s. 49.

Bireyin özgürlüğüne yönelebilecek en büyük tehdit devlettir. Devletin bireylerin özgürlüğünü hiçe sayan, yok eden bir despot olmaması önlenmelidir. Bunun da yolu devletin birey için var olduğuna inanmak ve onu sınırlamaktır.

Mill'e göre özgürlüğün üç alanı vardır. Özgürlük için birinci alan insanın iç sahasıdır. Bu vicdan hürriyetidir. Bütün zihni, fenni, ahlaki, teolojik konularda mutlak olarak fikir ve his özgürlüğünü gerektirir. Düşünce özgürlüğü kadar düşünceyi ifade etme ve yayma özgürlüğü de esastır. İkinci olarak, bireysel zevklerde ve uğraşlarda özgürlük gelir. Hayatımızın planını kendi karakterimize uygun şekilde düzenlemek, başkalarına göre yanlış da olsa onların engellemelerine uğramadan istediğimiz gibi davranmaktır. Üçüncü olarak fertlerin belirli şartlar ve ilkeler etrafında bir araya gelip birleşmeleri özgürlüğüdür. Bu özgürlüklere saygı göstermeyen toplum özgür toplum değildir. Özetle özgürlük; bireyin hayatını kendi fikirlerine göre planlama, fikirlerini yayma ve aynı fikirdeki bireylerle birlikler oluşturmaktır. Bu özgürlüklerin olmadığı toplum özgür toplum olmayacaktır. Bir kişi hariç tüm insanlar aynı görüşte olsalar, o bir kişiyi zorlayamazlar. Eğer bir zorlama olursa bu haydutluk olur. Bireysel özgürlükler sonucu toplumsal refah artar. Özgürlük bireysel gelişmeyi ve yaratıcılığı arttırır. Bireysel gelişme toplumsal gelişmeye o da toplumsal refaha yol açar. Bireyler üzerine dayatılan her baskı toplumsal refahı zedeler. Özgürlük toplumsal anlamda başkalarını aynı haklardan mahrum etmemek şartıyla kendi yolumuzda kendi mutluluğumuzu aramaktır. Önemli olan en fazla sayıdaki insanın mutluluğunu sağlamaktır[109].

Kant, Mill'in özgürlük düşüncesini eleştirerek faydacılık gibi amprik ilkelerin ahlak yasası için bir araç olmayacağını belirtir. Özgürlük ve diğer hakların genel faydaya yönelik birer araç olarak savunulmasının onları eleştiriye çok açık hale getireceğini, insanın varlığıyla bağdaşmayacağını söyler. Faydacı özgürlükçülüğün insanlara başkalarının mutluluğunun bir aracı olarak muamele ettiğini, insanları kendi başlarına saygıya değer amaçlar olarak görmediğini vurgular. Kant, iki tür insan haklarından bahsederek özgürlüğü tabii hak olarak ele alır. Özgürlük hakkı faydacı hesaplardan değil insanın amaçlı, seçimli bir varlık olmasından, bir araç değil kendi başına bir amaç olmasından kaynaklanır. Diğer tüm haklar insanın özgür olmasından kaynaklanır[110].

Siyasal ve sosyal anlamda özgürlük kişinin hiçbir şeyin etkisi altında kalmadan istediğini yapabilmesidir. Bu teoriler liberalizmi geliştirmiştir. Siyasal özgürlük teorisyenlerinin başında gelen Constant özgürlük konusunda şunları söyler: Kişi özgürlüğü, kişinin keyfi olarak suçlanmaması, tutuklanmaması, çeşitli faaliyetlerden yasaklanmamasıdır. İnanç özgürlüğü, herkesin istediği dini, vicdani düşüncelere sahip olacağı, hiçbir şekilde hiçbir dine, mezhebe girmeye zorlanamayacağıdır. Basın özgürlüğü, kişi bağımsızlığının olmazsa

---

[109] J. S.Mill, **Hürriyet**, Çev: Mehmet Osman Dostel , M.E.B.Yayınları, Ankara, 1988, s. 22,101.
[110] Adnan Güriz, **Hukuk Felsefesi**, A.Ü.Hukuk F. Yayınları, Ankara, 1985, s. 221.

olmaz şartıdır. Serbest düşünce özgürlüğü, düşünceyi yayma özgürlüğünün sonucudur. Mülkiyet özgürlüğü, kutsal, dokunulmaz bir haktır[111].

Özgürlük, insanın insan olarak sahip olduğu gücün, serbest hareket etme gücünün, bağımsızlığın gücünün ifadesidir. Düşünce ve hareketlerimizde baskı altında kalmamaktır. Kendi aklımız ve irademizin göstereceği yolda hareket edebilme gücümüzdür. Özgürlük sınırsızlıktır. Mutluluğumuzu sağlayacak koşullarda herhangi bir zorlamanın bulunmaması demektir[112].

Jefferson'a göre, insanın özgür olabilmesi için insanı sadece akıl ve gerçekler yönetmelidir. Gerçeğe giden bütün yollar açık tutulmalıdır. Özgürlük bütün bu yolların açık tutulmasıdır. Sınırlandırma demek özgürlükleri yok etmek demektir. Özgürlüğün öznesi insan aklıdır. İnsan aklını baskı altına alacak her şey istibdattır. Devletlerin amacı insanların özgürlüğünü sağlamaktır. Devlet bunu sağladığı oranda meşrudur. Düşünme, konuşma, basın en büyük özgürlüklerdir. Bu alanlarda gerçekleştirilecek bireysel özgürlüklerden doğan farklılıklar toplumsal mutluluğu doğuracaktır[113].

Ekonomik özgürlük konusunda ise; bu kavramla ekonomik girişim yapabilme özgürlüğü anlaşılmamalıdır. Üreticilerin, satıcıların işlerini istediği gibi düzenlemeleri, alıcıların da dilediği şeyi dilediği yerden almalarıdır[114]. Ekonomik faaliyetlerin herkese açık olması, çalışma ve iş hayatını hiç bir şeyin sınırlamaması, bunu sınırlayan tüm kurumların kaldırılması, ücretlerin tayininin serbest olmasıdır[115].

C. DOĞAL DÜZEN, KENDİLİĞİNDEN DÜZEN, PİYASA EKONOMİSİ

Yazılı kanunlardan bağımsız genel yasalar vardır. Toplumlar bu genel yasalar çerçevesinde işler. Bu doğal yapı içinde bireyler en üst mutluluğa ulaşır. Onların doğal düzende mutluluğunu engelleyen şeylere karşı doğal düzenlemeler ortaya çıkar. İnsanların toplumdan sağladığı tatminlerle kendi kaynaklarıyla baş başa bırakıldıklarında sağlayabilecekleri arasında çok büyük bir fark vardır. Doğal düzeni bozacak unsurlar; baskı ile herkesin başına bir iktidarın getirilmesi, diğeri de insanları kandırarak ortak çıkar adına bir takım yaptırımlara itaate ikna edilmesidir.

Doğal düzen sürekli bir ilerleme düzenidir. Doğal düzen özgürlük düzenidir. İnsanlar çatışma değil uyum içinde özgürlüklerini kullanırlar. Devletin doğal düzene müdahale etmemesi gerekir. İnsanlar arasında suni sorumluluk ve

---

[111] Ayferi Göze, **Siyasal Düşünceler ve** ..., s. 246.
[112] Tarık Zafer Tunaya, **Siyasi Müesseler ve** ..., s. 200.
[113] Sebahattin Sakman, "Terakki ve Hürriyet", **Yeni Forum**, 1988, c. 9, s. 37.
[114] John S. Mill, **Hürriyet**, s. 185.
[115] Ayferi Göze, **Siyasal Düşünceler ve** ..., s. 248.

ilişkilerin konması toplumu bozar. Devlet insanların doğal düzenini devam ettirmek için vardır. Hiç kimse diğerini bir şey yapmaya zorlayamaz[116].

Liberalizmin kurucusu kabul edilen Locke'un doğal haklar teorisi aktüel alana taşındığında kendiliğinden düzen ve piyasa ekonomisinin temelleri oluşur. Yaşama, özgürlük ve mülkiyet hakları bizi bu sonuca götürür. Her bireyin hayatını idame ettirmek için gerekli eylemleri yapma hakkı vardır. Bireylerin özgürlüklerini korumaktaki en önemli nokta siyasi toplumun oluşturulmasından sonra onların siyasal yönetime karşı korunmasıdır. Devletin bireylerin hayatına müdahalesi sınırlanmak durumundadır ve bireylerin ne devletin ne de başka bireylerin tecavüz edebileceği özel bir alanı vardır. Mülkiyet ise hayat ve özgürlük haklarının sözde kalmasının ötesine geçerek bir anlam kazanması, somut haklara dönüşebilmesi için kaçınılmaz olarak varolması gereken bir haktır. Eğer bu haklar varsa ve uygulanırsa bu düzen "kendiliğinden düzen" olacaktır[117].

Hume, kendiliğinden düzen fikrinin ilk savunucusudur. Onu "görünmez el" teorisiyle Smith izler. Daha sonra sosyal Darvinist Spencer bunu geliştirir. İşlerin doğal akışına bırakılmasını, zorlama ve yönlendirmelerle karşılaşılmamasını, bunların zarar doğuracağını söylemişlerdir. Sırf insan aklına dayanarak sosyal bir düzen kurulamaz diyerek salt rasyonalizmi eleştirirler. Kendiliğinden düzen rasyonel olarak örgütlenmeye dayanan düzenden farklı olarak aklın bütün insan ilişkilerini içine aldığı farz edilen yapay düzenlemeler yapamayacağını, insan ilişkilerinin tümünü önceden kurallara bağlayan düzenlemeler gerçekleştiremeyeceğini savunurlar[118].

Kendiliğinden düzen herhangi bir özel amaçtan bağımsızdır. Bu sistemde birbirinden çok farklı hatta çatışan amaçların izlenmesi mümkündür. Bu yüzden kendiliğinden düzen ortak amaçlara değil, tarafların karşılıklı yararları için farklı çıkar ve amaçların uzlaştırılmasıdır. Dolayısıyla tam bir plüralizmdir. Kendiliğinden düzen üyeleri ortak bir menfaate sahip grupların ötesinde insanların karşılıklı yararları için barış içinde birlikte var olmalarına imkân sağlayarak büyük ya da açık toplumun var olmasını sağlar[119].

Ekonomik özgürlükle genel olarak özgürlük arasında iç içe geçen ayrılması mümkün olmayan bir ilişki bulunmaktadır. Ekonomik özgürlük demek piyasa ekonomisi demektir. Piyasa ekonomisinin olmadığı yerde özgürlük de yok demektir. Piyasa ekonomisi kaldırıldığında bütün siyasi özgürlükler ve haklar ortadan kalkar. Özgürlüğü yaratan kanunlar, anayasalar değil piyasa ekonomisidir. Piyasa ekonomisinin özgürlüğü sağladığı unsur rekabettir. Rekabet sisteminde işçi istediği işte çalışabilir, tüketici istediği yerden alışveriş yapabilir. Hiç kimse bir başkasından medet umma, korkma durumuna düşmez. Piyasa meka-

---

[116] Frederic Bastiat, **Economic Harmonies**, Translated by: Hayden Boyers, Nostrand Press, London,1964, s. 35.

[117] J.M. Albertini, M. Pecherand, M. poujet, **Ekonomik Sistemler**, Çev: Cafer Umay, Ekin Yayınları,Bursa, 1995, s. 15.

[118] Atilla Yayla, **Liberalizm**, s.169-170.

[119] F.A.von Hayek, **Studies in Plosophy**, Routledge and Kegan Paul Company, London, 1967, s. 163.

nizması her insana sonsuz imkânlar sunarak bireyleri özgür kılar. Ekonomik hayatı devlet kontrol etseydi insanların her alanını kontrol imkânı bulurdu. Bu yüzden siyasal özgürlük ile ekonomik özgürlük iç içedir, birbirinden asla ayrı düşünülemez. Ekonomik özgürlüğün olmadığı yerde siyasal özgürlük olmaz[120].

Piyasa ekonomisi özgürlüğün tek başına yeterli olmayan ancak mutlaka olması gereken bir şartıdır. Rekabetçi kapitalizm ekonomik gücü siyasal güçten ayırıp bu iki gücün tek merkezde toplanmasını önlemek yoluyla siyasal özgürlüğü de geliştirmiştir[121].

Piyasa ekonomisi üretim araçlarının özel sahipliği altındaki iş bölümü sosyal sistemidir. Mülkiyet haklarıyla birlikte bütün birey haklarını tanıyan bütün mülkiyetin tek tek bireylerce paylaşıldığı bir sistemdir. Özel mülkiyetin olmadığı bir sistem piyasa ekonomisi sistemi değildir. Piyasa ekonomisinde herkes kendi adına davranır, kendi ihtiyaçlarını gidermek için uğraşan bireylerin eylemleri aynı zamanda diğer insanların gereksinmelerini gidermelerine de hizmet eder. Herkes herkese hizmet eder. Her birey hem kendi başına bir son, bir amaç, hem de diğer insanların amaçlarına ulaşmak için yararlanacakları bir araçtır. Karşılıklı yarar için işleyen sistem piyasa tarafından yönetilir. Piyasa sistemi bireylerin faaliyetlerini, insan ihtiyaçlarını tatmin etmede en başarılı oldukları alanlara doğru kanalize eder. Piyasa sisteminin en önemli özelliği sistemdeki bütün ilişkilerin gönüllü olmasıdır. İnsanlar kendi bireysel yargıları, kanaatleri ve menfaatlerinin emrettiği şekilde işbirliği yapıp yapmamakta birbirleriyle ilişkiye girip girmemekte serbesttirler. Piyasa düzeninin işleyişinde zorlamanın yeri yoktur. Devletin görevi de bu piyasadaki faaliyetlere müdahale etmek değil onu korumak ve düzgün işlemesine zararlı eylemleri önlemektir. Devlet bu piyasada güvenliği sağlamalıdır[122].

Piyasa ekonomisinde temel iki unsur; "Laissez Faire"/bırakınız yapsınlar ve sistemin kendiliğinden işlediğini ifade etmek için de "görünmez el" teorileri geliştirilmiştir. Sistemin temel itici gücü de almaya ve satmaya istekli olanların karşılıklı eylemleri sonucunda beliren fiyat sistemidir. Piyasa sistemi ortak çıkarlara değil herkesin karşılıklı tek tek çıkarlarının uzlaştırılmasına dayanır[123].

D. LİBERAL DEVLET

Liberal devlet bireycidir. Tarihi ve toplumu birey psikolojisiyle açıklar. Devletin kalkış noktası bireydir. Amaç bireydir. Varış noktası bireyin mutluluğudur. Liberalizme göre tek ve gerçek değer bireydir. Birey yaratıcıdır. Toplumu ve devleti bireyler kendi serbest iradeleriyle yaratmıştır. Birey toplumdan ve devletten öncedir. Birey, toplum içine özgürlüklerine sahip ve doğuştan haklarıyla doğar. Özgürlük ve doğal haklar bireyin doğuştan kazandıkları haklardır. Özgürlük bireylerin kendi kendilerini aklının ve iradesinin yol göstericiliğinde

---

[120] Ludwing von Mises, **The Anticapitalistic Mentality**, Nostrand Company, London, 1956, s. 281-284.
[121] Milton Freidman, **Kapitalizm ve ...**, s. 26.
[122] Ayn Rand, "Kapitalizm Nedir?", s. 38.
[123] Ludwing von Mises, **The Anticapitalistic ...**, s. 259.

çizme yoludur. Özgürlük akıl ve irade bağımsızlığıdır. Akıl ve iradenin yol göstericiliğinde bireylerin kendini serbestçe geliştirecekleri küçük dünyaları vardır. Bu özgürlüklerin küçük dünyaları başkalarının özgürlük alanlarıyla sınırlıdır. Liberalizm işte bu küçük dünyaların birlikte ve barış içinde yaşatılmasını savunur. Devlet de bu barışı sağlamakla görevlidir. Bireylerin özgürlükleri ve devletin otoritesi arasındaki ikilem liberalizmin temel sorunudur. Liberalizm iktidar karşısında kişi özgürlüklerine sahip çıkmaktadır ve devletin bu alanlara müdahalesini engellemeye çalışmaktadır. Birey hak ve özgürlükleri iktidarın sınırıdır. İktidar bireylerin dünyasına giremez, karışamaz. İktidar bu haklara saygı göstermelidir. Onlara dokunamaz, onları yok edemez. Bireyi birey yapan bu hakları devlet vermemiştir. Devlet bu yüzden bireyi eritemez, onu araç haline getiremez[124].

1. Sınırlı Devlet

Liberalizm için en uygun araç herhangi bir baskı ve zorun bulunmadığı gönüllü işbirliği ve özgürlüktür. İdeal olan sorumlu bireyler arasında özgürce tartışmaya dayalı fikir birliğidir. Çoğunluğa boyun eğmeden fikir birliğini sağlamaktır[125]. Toplumda düzenin devamı dış yaptırımlar ve baskılar olmaksızın görüş birliği içinde işler. Kuralları yorumlatmak ve uygulatmak için sadece gelenekler görüş birliğini sağlayamaz, bir hakeme ihtiyaç vardır, bu hakem devlettir. Devletin görevi kuralları değiştireceğimiz araçlar sağlamak, kurallar arasındaki farklılıkları ılımlılaştırmak, uymayanları cezalandırmaktır. İnsanların özgürlükleri çatışabilir ve bu çatışmada hakemliği devlet üstlenir[126].

Hemen hemen bütün liberal yazarlar insan ilişkilerinde zorun bir araç olarak kullanılmasına karşı çıkmışlar ve bu ilişkilerin gönüllü oluşuna dikkat çekmişlerdir. Dolayısıyla genelde otoriteye, özelde devlete karşı sürekli ve giderilmez şüpheler ve korkular taşımışlardır.

Zor kullanmak suretiyle insan haklarını ihlal etmeye iki aday vardır. İlki bireylerdir. Bir bireyin başka bir bireye karşı zor unsurunu kullanması durumunda bu cezai bir olaydır. Kendisine karşı zor kullanılan mukabelede bulunma ve saldırganı cezalandırma hakkı liberal düşünce geleneğinde her yazar tarafından savunulur. İnsan haklarını ihlal edebilecek ikinci ve üstelik daha tehlikeli varlık devlettir. Sınırlandırılmamış, kurallara bağlanmamış bir devlet insanın özgürlüğüne yönelmiş en büyük tehdittir. Bireylere yasaklanan zorbalıkları uygun kılıflar bularak yapabilir ve insanları köleleştirebilir. Liberal devlet, vatandaşlar üzerinde sonsuz otoriteye sahip olan, onlardan ayrı ve onlara üstün bir varlık olan devlet değildir[127].

Liberal felsefede devleti ortaya çıkaran neden olarak gösterilen toplum sözleşmelerinin amacı devleti sınırlama ve kurallara bağlamaya yöneliktir. Siyasal

---

[124] Tarık Zafer Tunaya, **Siyasi Müesseler ve** ..., s. 296.
[125] Milton Freidman, **Kapitalizm ve ...**, s. 48.
[126] Milton Freidman, **Kapitalizm ve** ..., s. 52.
[127] Andrew Vincent, **Modern Political Ideologies**, Basil Blackwell, Cambridge,1992, s. 27-46.

iktidarın doğal ve zorunlu olarak sınırlı olduğu kabul edilir. Sözleşme teorileri genellikle kademeli olarak düşünülmüştür. Birinci aşamada, toplumsal amaçlı bir sözleşme ile insanların birleşmesi, toplum haline gelmesi, hakların daha fazla güvenceye alınması sağlanmıştır. İkinci aşamada, devletin varlığına yol açan, bireylerle devletin karşılıklı ilişkilerini belirleyen sözleşme yapılmıştır. Devletin varlığının ve meşruiyetinin sosyal sözleşmeden kaynaklandığı belirtilmek suretiyle devleti doğal hukuk ve doğal haklarla sınırlanmış, bunları ihlal etmesi halinde meşruiyetini kaybedileceğine inanılmıştır. Böylece devlet pozitif yasaların üstünde kabul edilen doğal normlar sistemi tarafından bağlanmış ve hareket alanı daraltılmıştır[128].

Liberal devletin sınırlılık niteliğinin "Hukuk Devleti" veya "Kanun Hâkimiyeti" kavramlarıyla da ifade edildiğini görürüz. Doğal hukuk devletten önce de vardır ve devleti de bağlayıcı niteliktedir. Doğal hukuk ilkeleriyle beraber diğer ilkeler de devletten bağımsız gelişmesi mümkündür. Bireyler arası özgür girişimler ve ilişkiler, toplumsal kuralları geliştirir, bunun gelişmesi için devletin zorlayıcı gücünü kullanmak gerekmez. Bütün liberal yazarlar devlete aynı sınırlı görevleri yüklerler; adalet, iç güvenlik, ulusal savunma. Başka bir deyişle mahkemeler, polis, ordu. Bunların hepsi de insan ilişkilerinde zor kullanılmasını engellemek için vardır. Bireyler arasında zor kullanımını tamamen önlemek için devlete sınırlı zor kullanma hakkı verilir. Devletin bu üç zor kullanma hakkını aşması çeşitli kurallarla sınırlandırılmalıdır[129].

Liberal yazarlara göre devletin sosyal adalet gibi bir fonksiyonu üstlenmesi yanlıştır. Piyasa ekonomisine güvenmeyip devlet dağıtımını savunmak bireyin haklarına, menfaatlerine ve hayatına müdahaledir. Devletin ekonomik alana müdahalesi arttıkça özgürlük ortadan kalkar ve despotik rejimler doğar. "Ortak İyi", "Kamu Menfaati" gibi kavramlar ve bunlara dayanan devlet politikaları liberal düşünürlerin her zaman karşı çıktıkları şeylerdir. İyi ancak birey içindir, toplum veya devlet için değil. İyi ancak bireylerin toplam iyiliğidir. Kamu iyiliği bir takım insanların diğerlerine üstün tutulmasıdır. Bu hiç bir haklılık doğurmaz[130].

Devletin sınırlandırılmasında faydacı teoriler de etkili olmuştur. Bunlardan Mill'in görüşleri önemlidir. O'na göre, devletin toplum hayatına müdahalesi doğru değildir. Fertler işleri devletten daha iyi yaparlar. Fertlerin işleri yapmaları onları fikri anlamda geliştirir. Amaçları, inisiyatifleri ve tecrübeleri gelişir. Devlet müdahalesi devletin gücünü gereksiz yere arttırarak büyük zarar yaratır. Devlet ne kadar büyürse, esaret de o kadar büyür[131].

Bu çerçevede liberalizm, bireysel özgürlüğün en temel değer olduğu ve bu özgürlüğün toplumdaki herkes için istendiği ve güvence altına alındığı bir top-

---

[128] Orhan Münir Çağın, **İnsan Hakları ve Doğal Hukuk**, İ.Ü.Hukuk F.İstanbul, 1984, s. 91.
[129] John Keean, **Sivil Toplum ve Devlet**, Çev: Ahmet Çiğdem, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 1993, s. 223-227
[130] Ayn Rand, "Kapitalizm Nedir?", s. 42.
[131] John S. Mill, **Hürriyet**, s. 214.

lumsal, siyasal örgütlenme tarzının savunulmasıdır. İktisadi yaşamda devlet müdahalesini en aza indirmeyi tüm ekonomi içinde kamu sektörünün payını azaltmaya ve böylece iktisadi ilişkileri kendi yasalarına tabi kılmayı öngörmektedir[132]. İnsan bağımsız, kendi özgür iradesiyle davranan bir "özne-birey"olarak görülmekte, toplum da bireylerin basit bir toplamı olarak tanımlanmaktadır. Dolayısıyla her bireyin kendi ihtiyaçlarını en yüksek ölçüde tatmin ederek sağlayacağı bireysel azami fayda, bireylerin toplamı olarak toplumun da azami faydası anlamına gelecektir. Devletin toplumsal ilişkilere karışmaması gerektiği düşüncesi, bireylerin tek tek kendi "iyi" lerini gerçekleştirmeye doğal davranışlarının engellenmediği bir düzen içinde faydacılığın temel ilkesi olan "en yüksek sayıdaki insanın en yüksek mutluluğu"nun sağlanacağı varsayımına dayanır. İlerlemenin, gelişmenin temeli bireyin özgür, engellenmemiş davranışlarıdır[133].

2. Liberal Demokrasi

Temel liberal ilke, devletin hizmet sunan bir organizasyon olarak faaliyet alanı ne olursa olsun yaptırım gücü olan bir kurum olarak belli niteliklere sahip yasalarla sınırlandırılmasıdır. Liberalizm bu yasaların nitelikleriyle ilgili bir kuramdır. Liberalizmin bu temel savı "yasaların egemenliği" ilkesi ile özdeşleşir. Bireysel özgürlük yani insanların kendilerine özgü bilgileri kendi amaçları için kullanmaları durumunun korunduğu bir siyasal düzenin insanların değişik amaçlarını gerçekleştirmelerine en uygun düzen olduğudur. Bu düzen ancak çoğunluğun iradesi doğrultusundaki yaptırımlar da dâhil olmak üzere soyut, genel ve adil olma gibi belli nitelikleri olan yasalarla sınırlandığı zaman oluşabilir. Liberalizm, yasaların egemenliği ilkesini korumak için iki araç geliştirmiştir. Bunlardan ilki "kuvvetler ayrılığı", ikincisi "yazılı anayasalar"dır. Amaç yasayı koyanların özgül koşullara göre davranıp belirli yaptırımlarda bulunmalarını önlemektir. İnsanların değil, yasaların egemenliğini savunan liberalizm ancak bu sistemde yaşayabilir. Eğer uygulamalarından bağımsız olarak konmuş genel, soyut kurallar anlamında yasalara uyarsak başka insanların iradelerine tabi olmamış oluruz, işte özgürlük budur[134].

Demokrasi, liberal devlet anlayışının toplumsal ve siyasal alanda gerçekleşmesi için tek yönetim şeklidir. Her iki sistemin de birbirine benzeyen ve birbiriyle örtüşen özellikleri vardır. Liberalizm kendini ancak demokrasiyle ve demokraside gerçekleştirebilir. Her ikisi de değişmeyen mutlak bir devlet otoritesiyle bağdaşmamaktadır. Çünkü böyle otoriteler belirli bir imtiyaz sistemine yol açar. Her ikisi de, hak ve özgürlüklerin kullanılmasında eşitsizlik ile bağdaşmaz. Her iki sistemin de işleyebilmesi için tüm bireylerin aynı özgürlüklerden eşit bir biçimde yararlanabilmesi gerekmektedir. Her ikisi de, temel özgürlüklerin ve insan haklarının sınırlandırılmasıyla bağdaşmaz. Her ikisi de, insana güven esasına dayanır. Çünkü her ikisinde de bireylere büyük hak ve sorumlu-

---

[132] Levent Köker, **Demokrasi Üzerine Yazılar**, İmge Yayınları, Ankara,1992, s. 29.
[133] Levent Köker, **Demokrasi Üzerine...**, s. 35.
[134] Ruhdan Yumer, "Liberalizmin Temel İlkesi", **Yeni Forum**, 1988, c. 9, s. 24.

luklar verilmektedir. Her ikisi de, rasyonel ilkeleri esas alır. Din ve geleneklerden kaynaklanan yapıları ve anlayışları dışlar. Her ikisi de, aynı insan tipine yönelmiş ve aynı insan tipini esas almıştır. Bu insan tipi bağımsız, tutarlı, aktif, rekabetçi, mücadeleci, kendini gerçekleştiren, topluma yönelmiş, maddi refahı hedefleyen ve uzlaşmacı bireydir[135].

Demokrasi adına kazanılan her türlü değerin liberalizmin ürünü olduğu bir gerçektir. Özgürlük ve ondan doğan tüm haklar temel insan hakları liberalizmin doğurduğu ama demokrasinin de sahip olduğu değerlerdir. Halk yönetimi demek olan demokrasinin çoğunluğun tahakkümüne dönüşmesinin önlenmesi, azınlığın tek kişi bile olsa çoğunluğa karşı korunması, temel hakların çoğunluğun haklarıyla yok edilemeyeceği değerleri liberal düşünceyle demokrasinin vazgeçilmez bütünlüğünü gösterir. Liberalizmsiz demokrasi, demokrasisiz liberalizm gerçek ve ideal anlamda düşünülemez[136].

Demokrasinin asıl anlamı kamuoyuyla oluşan ve ona karşı sorumlu olan bir yönetim şeklidir. Sorumluluk ilkesi, siyasal iktidarın kendi temsilcilik niteliğini sürekli irdelemesi yani kamuoyu desteğine hala sahip olup olmadığını bilmesidir. Kamuoyu açıkça serbestçe oluşmalıdır. Halkın düşüncelerini açıkça ve serbestçe açıklayabilmesi ise katılım, söz ve oy hakkı olanaklarıyla gerçekleşir. Bir diğer ilke kamuoyunun diğer kesimleri arasında çekişmeler olması durumunda esas olanın çoğunluk kararları olmasıdır.

Liberal demokrasinin temel varsayımlarından ilki siyasal iktidarın sınırlı olmasıdır. Bunun anlamı iktidarın özerk, doğal bir biçimde insanların özgür iradeleri sonucunda kurulan çeşitli gönüllü örgütler çerçevesinde görev yapması gerektiğidir. Siyasal iktidar yalnızca toplumsal eylemlerin belirlediği sınırlar içinde hareket eder. Siyasal iktidar insanların özgür iradesiyle kurulmuş örgütlere müdahale etmesi, denetlemesi, baskı altında tutması söz konusu değildir.

İkinci varsayım, toplumun çoğulcu olduğunun kabulüdür. Bu çoğulculuğun toplumun yalnızca özerk örgütlerden oluştuğu anlamına gelmemektedir aynı zamanda her kuruluşun değerleri ve çıkarlarının üyeleri açısından kutsal olduğuna inanılmasını da gerektirmektedir. Toplumun çoğulcu olduğunun kabulü siyasal iktidarın herhangi bir grubun çıkarları yerine tüm toplumun çıkarları adına görev yapacağı anlamına gelmektedir.

Liberal demokrasinin üçüncü varsayımı sistemde nesnel herhangi bir toplumsal ya da ahlaki değerin kesinlikle kabul edilmemesidir. Gerçeğin yalnızca toplumsal çoğunluk tarafından oluşturulduğunu kabul etmektir. Bunun sonucu olarak da toplumda hoşgörünün hâkim olması ve çoğunluğun iktidarının azınlıklar üzerindeki etkisinin sınırlandırılması ortaya çıkar.

Liberal demokratik yönetim biçiminin dört temel özelliği bulunmaktadır. Liberal demokratik yönetim biçimi her şeyden önce, seçimle gelen temsilciler-

---

[135] Erdal Türkkan, "İktisadi Liberalizm, Sosyal Adalet ve Demokrasi", **Yeni Forum**, 1987, C. 8, s. 34.
[136] Mustafa Erdoğan, "Liberal Düşünce Geleneği", **Yeni Forum**, 1990, C. 11, s. 20-34.

den oluşan bir "yasama" organıyla, bazı durumlarda, ayrıca yine seçilen bir 'devlet başkanı' ya da 'cumhurbaşkanına' sahiptir. İkinci olarak, adı geçen temsilci organlara karşı sorumlu olan, bunlara hem danışmanlık yapan hem de talimatlarını uygulamaya koyan, istikrarı sağlayıcı uzman bir organ bulunmaktadır; bu da "Yürütme" organıdır. Üçüncü olarak, özel güç merkezlerinin oluşturduğu ve siyasal iktidarın faaliyetlerini frenleyen toplumsal ve ekonomik denetim ve denge sistemi bulunmaktadır. Dördüncü olarak da, söz konusu toplumsal ve ekonomik denetim ve denge sistemine paralel ve buna yardımcı olan siyasal denetim ve denge sistemi bulunmaktadır.

Kısaca, liberal demokrasi, özerk ve özel örgütlerin varlığını öngörmektedir. Siyasal iktidarın personeli ve politikası, söz konusu gruplardan ve bunların olası ya da mevcut olan çatışmalarından kaynaklanmaktadır. Siyasal iktidarın görevinin de söz konusu grupları süreç içinde yok etmemek koşuluyla bunlar arasındaki çatışma ve sürtüşmeleri en alt düzeye indirmek ve denetim altına almak olduğu kabul edilmektedir[137].

E. TOTALİTERİZMİ RED

Liberalizmin üzerine oturduğu tüm ilke ve değer dünyasının ana gerekçesi aslında totaliterizmi reddetmek üzerine kuruludur. Totaliterizm, toplumu bir bütün olarak ele alan, bir bütün olarak dönüştürmek isteyen ve total kontrol sistemi ile toplumu sürekli düzenleyen devlet, ideoloji, siyasal parti ve liderlik olgularının bütünlüğü için kullanılan bir kavramdır. Totaliterizmin en önemli özelliği toplumun, siyasal olarak total kontrolünün sağlanmasıdır. Totaliterizm, devlet ve toplumu birlik ve bütünlük içerisinde birbirine eklemleyen, birbiriyle uyumlulaştıran ve ortak bir dünya görüşünü topluma dayatan bir siyasal sistemdir. Totaliter sistemde toplum bir ideolojik totalite içerisinde plan ve programa tabi kılınarak kontrol altına alınır. Yukarıdaki teorik ve tarihsel gerçekliğin yanında, özellikle ideolojinin ve devletin ideolojik düzenleme araçlarının (bürokrasi, eğitim, ordu-polis, teknoloji, medya) gelişmesi ve siyasal iktidarlar tarafından toplumu düzenlemek için yaygın bir şekilde kullanımının devam etmesinden dolayı totaliterizmin daha geniş bir alan içerisinde değerlendirilmesi gerektiğine inanan liberal düşünürler, totaliterizm olgusunu sadece bir tarihsel durum/son veya kavramsal bir duruş olarak ele almak yerine ideolojik düzenleme ve toplumsal planlama süreci/yolu olarak değerlendirmişlerdir. Özellikle Hayek'in "Kölelik Yolu" eserindeki yol işaretlerini takip ederek totaliterizmin bir "son" değil bir "süreç" olarak algılanması gerektiğini ve niçin liberalizm tarafından ciddi bir biçimde reddedildiğini daha kolay anlarız[138].

---

[137] S.E.Finer, **Comparative Goverment**, Penguin Books, Harmondsworth Middlesex, England, 1974, s. 62-70.

[138] Daha geniş bilgi için bkz: Halis Çetin, "Totaliterizm: İdeolojik Kökenleri ve Toplumsal İnşa Araçları", **C.Ü. Sosyal Bilimler Dergisi,** 2002, 26/1, 15-43 ve Halis Çetin, "Özgürlüğü Karşı Güvenlik: Hayek'in 'Kölelik Yolu' Eserini Yeniden Okumak", **C.Ü. İktisadi ve İdari Bilimler Dergisi**, 2004, 5/1, 1-23.

1. Totaliterizm: Özgürlüğe karşı Zorunluluk

Totaliterizm, plüralizme karşı zorunluluğun, özgürlüğe karşı otoriterizmin esas olduğu siyasal düzendir[139]. Friedrich ve Brzezinski totaliterizmin temel özelliklerini şu şekilde sıralar: "İnsan varlığının bütün dirimsel taraflarını kaplayan ve toplumda yaşayan herkesin en azından edilgin bir şekilde bağlı olduğu resmi bir doktrin meydana getiren resmi bir ideoloji; tek bir adam, bir diktatör tarafından yönetilen tek bir kitle partisi, hiyerarşik ve oligarşik düzenlenmiş, bürokrasi ile iç içe ya da ona üstün bir durumda olan parti; partiyi hem destekleyen hem de parti liderleri adına onu denetleyen ve yalnız rejim düşmanlarına karşı değil keyfi olarak seçilmiş başka sınıflara karşı kullanılan yıldırıcı bir polis denetimi sistemi; basın, radyo, sinema gibi bütün etkili kitle haberleşme araçlarını kullanarak, partinin ve sadık üyelerinin elinde toplanmış ve teknolojinin şartlandırdığı tam bir denetim tekeli; silahlı kuvvetleri kullanarak tam bir denetim tekeli; bürokratik işbirliği ile ekonominin merkezden denetimi ve yönetimi[140]. Bu özellikleri Linz şu üç esasa dayandırır: "monist, fakat monolitik olmayan bir iktidar merkezi; eğer kurumlar veya gruplar arasında bir plüralizm varsa, bu meşruluğunu o merkezden alır ve büyük ölçüde onun hakemliği altında işler. Tekelci, özerk ve fikren az çok geliştirilmiş bir ideoloji; yönetici grup veya lider, onların emri altındaki parti, kendilerini bu ideoloji ile özdeşleştirirler, onu politikalarına temel yaparlar veya bu politikaları meşrulaştırmakta kullanırlar. İdeolojinin belli sınırlarının dışına çıkmak, müeyyidesiz kalmayacak bir heterodoksluktur. İdeoloji, belli bir programdan veya meşru siyasal eylem sınırlarının tanımından ibaret olmayıp bir nihai anlam, bir tarihsel amaç duygusu ve bir sosyal gerçeklik yorumu getirmektedir. Vatandaşların, siyasal görevlere ve kollektif sosyal görevlere katılmaları ve bu amaçla aktif bir mobilizasyon içinde olmaları özendirilip talep edilir ve ödüllendirilir. Tek parti ve çok sayıda tekelci ikincil grup bu katılmanın kanallarını oluşturur"[141]. Bu siyasal rejim içerisinde meşruiyet sistemin niçinliğini belirler, ideoloji bu niçinliğin ilkelerini ve nasıllığını düzenler ve parti-lider bu düzenin hangi araçlarla kurulup sürdürüleceğine karar verir.

Bu özellikler sıralamasından çıkarılabilecek en genel tanımlamayla "totaliterizm; tek bir düşünsel yapı içinde toplumu kurmak, tek bir amaca tek bir otorite altında ulaşmak için organize olmuş siyasal düzendir"[142]. Siyasal iktidarın resmi bir ideoloji, merkezi kontrolü güçlü bürokrasi, toplumu kontrol eden iletişim ve baskı aygıtları ve toplumun bir bütün olarak organizmik bir yapı içerisinde ideolojik hegemonya altında eğitimi gibi olgular bize totaliterizmin temel özelliklerini verir. Friedrich ve Brezezinski de bu yapıyı "kollektif bütü-

---

[139] Eugene Kamenka, "Totalitarianizm" , **A Companion to Contemporary Political Phlisophy**, Ed.; Robert E. Goodin-Philip Pettit, Blackwell, 1992, s. 629.

[140] Carl J. Friedrich-Zbigniev K. Brezezinski, **Totaliter Diktatörlük ve Otokrasi**, Çev: Oğuz Onaran, Türk Siyasi İlimler Derneği Yayınları, Ankara, 1964, s. 13-14.

[141] Juan J. Linz, **Totaliter ve Otoriter Rejimler**, Çev: E.Özbudun, Siyasi İlimler Derneği/S Yayınları, Ankara, 1984, s. 25.

[142] M. Walker, **The National Front**, London: Fontana, 1972, s. 5.

nün anonimliği" olarak isimlendirerek totaliterizmi tanımlarlar. Onlara göre totaliterizm, devletin çağın teknik araçlarını da kullanarak insanlara sığınma alanları bırakmayacak bir yoğunlukta, rejimin en derin, en kuytu yerlerine sızarak çok geniş bir alanda iktidar düzeni kurması ve buna süreklilik kazandırmasıdır[143]. Bu durum toplumun siyasal iktidar tarafından 'topyekün' siyasallaştırılmasıdır. Bu açıdan totaliterizmi çok güçlü ve yoğun bir mobilizasyon sistemi olarak tanımlamak mümkündür. Fakat daha önemlisi bu olguların bütünsel bir iktidar alanı içinde kapsayıcılığı ve sürekliliğidir. Bu, bireysel ve toplumsal düşün ve eylem alanlarının siyasal iktidarın kapsama alanı içerisinde olup bu alanlardaki özgürlüklerin yok edilmesidir. Özgürlüğün siyasal iktidarla bütünleşmekle eş değerlendirildiği totaliterizmde siyasal iktidar ve onun merkezi liderliği toplumu kayıtsız ve şartsız, zorla sağlanan oybirliği atmosferi içinde ideolojik olarak düzenler.

Ünlü liberal düşünür Popper totaliterizmin kökenlerini Platon'a kadar götürür. Popper totaliterizmi kapalı toplum, liberalizmi de açık toplum olarak ele almıştır. Popper, bireyi, toplumu doğal olarak da geleceği kuruculukla donatılmış denetimsiz ve sınırsız totaliter iktidar anlayışını olumsuzlar[144]. Poper, her türlü toplumsal ve siyasal değişimin kötü ilan edilip durdurulmak istendiği; bireylerin toplumsal birlik ve bütünlük içerisinde eritilip siyasal iktidara uyumlulaştırıldığı; faşist propaganda ile toplumun bir bütün halinde örgütlendirildiği; mutlak iyiliğin sadece devlet için öngörülüp bireysel özgürlük ve mutluluk aramanın yok edildiği; bireylerin haklarından değil görevlerinden bahsedildiği; devletin sıhhatli, kuvvetli, birlikli ve istikrarlı olması için organizmacı toplum modeliyle örülmüş bütüncül egemenliğin olduğu; bireylerin bağımsız hareket etme yeteneğini yok edecek çocuk yaştan itibaren başlayan bir eğitim sisteminin olduğu; devleti korumanın her şeyden üstün olduğu ve ona itaatin en büyük erdem kabul edildiği; devletin elindeki tüm gücünü vatandaşlarının yaşamlarını denetlemek için kullandığı; adaletin devletin, ulusun, sınıfın, partinin kudreti, sıhhati ve istikrarı için yararlı olan şeylere indirgendiği[145] siyasal sistemi totaliterizm olarak tanımlar. Popper'a göre bir siyasal yapının açık veya kapalı olduğunu belirleyen iki temel ilke vardır: "devletin görev ve maksadının yurttaşların özgürlüklerini korumak olması gerektiği ilkesi ile genel bütüncüllük ile bireyin görev ve maksadının devletin istikrarını sağlamak ve kuvvetlendirmek olması gerektiği ilkesi"[146]. Bunlardan ilki liberalizmin ikincisi totaliterizmin temel ilkesidir.

Totaliter iktidarın özü tekleşmek ve tekelleştirmektir. Totaliterizm toplumu topyekün düzenlemek için siyaset, ekonomi ve ideoloji tekelinden oluşan "üçlü

---

[143] Carl J. Friedrich-Zbigniev K. Brezezinski, **Totaliter Diktatörlük ve Otokrasi**, s. 132.
[144] Karl Popper, **Açık Toplum ve Düşmanları I**, Çev: Mete Tunçay, Türk Siyasi İlimler Derneği Y., Ankara, 1967, s. 130.
[145] Karl Popper, **Açık Toplum ve Düşmanları I**, s. 119-128.
[146] Karl Popper, **Açık Toplum ve Düşmanları I**, s. 101.

iktidar tekeli"ni ele geçirerek kumanda etmek iddiasındadır[147]. Bu yüzden toplumun birliği, bütünlüğü ve uyumunu sağlamak bu tekelleşmenin bir zorunluluğudur. Çünkü birlik, bütünlük ve uyum siyasal iktidara bütüncül bir iktidar alanı yaratarak total bir evrenin düzenlenmesi imkanı verir. Siyasal iktidar ile toplumsal rızanın birlik ve bütünlüğü bu imkanı güçlendirir. Bu durum, siyasal iktidarın meşruiyet yasasına mutlaklık ve kutsallık katar. Siyasal iktidarın varlık sebebi olan düzenliliğin zıddı olan kaos korkusuyla birlik, bütünlük ve uyumun bozulması riski toplumun siyasal iktidara olan ihtiyacını, dolayısıyla itaatini arttırır ve buna yönelik itiraz ve retlerin düşman ilan edilip yok edilmesine meşruluk kazandırır. Totaliterizmde tek ve tekelci bir ideolojinin ön plana çıkarılması, alternatif ideolojilerin ve inanç sistemlerinin potansiyel bir tehdit olarak görülmesine yol açar. Bu karşıtlık yoluyla siyasal iktidar toplumu bölücü ve bozguncu fesat canavarlarından koruyan bir görüntüye bürünür. Son tahlilde birlik, bütünlük ve uyumun koruyucusu siyasal iktidar ile toplumun ortak düşmanları olan bireysellik, çoğulculuk, parçalanmışlık, uyumsuzluk, bölücülük bu düzenin dışına atılır. "Biz" ve "onlar" arasındaki çatışma "biz"i "onlar"a karşı ortak bir savaş hedefinde ve ideolojik bir çerçevede en fazla kaynaştıran temel temaya dönüşür. Bu çatışma ideolojisi ile totaliter iktidar halkın sadece politik desteğini değil kayıtsız şartsız sadakatini de sağlamış olur. Bu yüzden harici ve dahili düşmanlar totaliterizmin en vazgeçilmez temalarını oluşturur[148] ve totaliter iktidarın sürekliliği için iç ve dış düşmanların sürekliliği sağlanır. Devletin gücü de buna bağlıdır. Bu güç; tehdit, manipülasyon ve dışlama yeteneğiyle ilgilidir. Bu yüzden toplum ve siyasal iktidar için ortak düşmanlar yaratmak meşruiyet arayışının en önemli boyutunu oluşturur[149]. Tüm bu uğraşların altında yatan psikolojik faktör ise siyasal iktidarı kaybetme korkusudur[150]. Bu korku paralelinde şiddet, terör ve zor totaliter iktidarın en önemli özelliği olarak ortaya çıkar. Korku ve terör ile dünyanın fethini ve bütünsel bir tahakküm alanı kurmayı arzulayan totaliterizm, 'yayılma uğruna yayılmayı', 'iktidar uğruna iktidarı' gerçekleştirmek için insanın özünü/özgürlüğünü yok eder[151]. Arendt, totaliterizmin kaynaklarını incelediği eserlerinde, totaliter iktidarın kendi egemenliğini bir dünya fethi olarak sunmasının ve bunun önündeki engelleri "ötekiler" olarak ilan edip dışlamasının totaliterizmin bütünsel bir tahakküm alanı olarak sınırsız ve denetlenemez yapısından kaynaklandığına dikkat çeker[152].

---

[147] Helmut Wagner, "Parti Diktatörlüğünün Çöküşü, Komünist Yönetimin Safhaları", Çev: M. Erdoğan, **Sosyal-Siyasal Teori**, Der: Atilla Yayla, Siyasal Kitabevi Yayınları, Ankara, 1993, s. 305.

[148] Friedrich A.von Hayek, **Kölelik Yolu**, Çev:Turhan Feyzioğlu-Yıldıray Arsan, Liberte Yay, Ankara, 1999, s. 188.

[149] **Henry Claessen J.M., "Changing Legitimacy"**, State Formation and Political Legitimacy, **Edited by: Ronald Cohen-Judith D. Toland, Transaction Books, New Brunswick (USA) – Oxford (UK), 1988, s. 23.**

[150] Juan J. Linz, **Totaliter ve Otoriter Rejimler**, s. 28.

[151] Hannah Arendt, **Totaliterizmin Kaynakları I**, Çev: Bahadır Sina Şener, İletişim Yayınları, İstanbul, 1996, s. 11-12.

[152] Daha geniş bilgi için Bkz: Hannah Arendt, **Totaliterizmin Kaynakları I: Antisemitizm**, Çev: Bahadır Sina Şener, İletişim Yayınları, İstanbul, 1996 ve Hannah Arendt, **Totaliterizmin Kaynakları II: Emperyalizm**, Çev: Bahadır Sina Şener, İletişim Yayınları, İstanbul, 1998.

2. Resmi İdeoloji: Totaliterizmin Yol İşaretleri

Totaliter iktidarın bireyi ve toplumu kurması ve düzenlemesinin en önemli aracı ideolojidir. İdeolojinin gücü, siyasal iktidarın belirlediği tanımlar ve amaçlar çerçevesinde toplumu kurma ve ona bir üst kimlik verme konusundaki etkinliğinden kaynaklanmaktadır. İdeolojinin işlevi tek başına bağımsız bir işlev değildir. Onun araçsallığı devletin amaçsallığı ile doğrudan ilişkilidir. İdeoloji; en genel tanımıyla, insan düşüncesinin ve eyleminin amacını, bu amaçlara nasıl varılacağını tanımlayan ve siyasal ve toplumsal gerçeklerin niteliğini değerlendirici prensipler sistemidir[153]. Bireyin evrene, tarihe, topluma ve kendine yönelik değer ve ilkelerinin siyasal iktidarın mutlak belirleyiciliği altında dayatılması ise resmi bir ideolojinin varlığını gösterir. Resmi ideoloji devleti mutlaka totaliter müdahaleciliğe sürükler. Devletin bireye ve topluma müdahalesi bir başladı mı nerede duracağını kimse kestiremez. İdeoloji devletin bir iktidar aracı olarak algılandığı zaman bireyin nesneleşme süreci başlamış ve toplumsal, siyasal, ekonomik her türlü aygıt siyasal iktidarın resmi ideolojisinin baskı, entegrasyon ve manipülasyon aracına dönüşmüş demektir. Bu yüzden, bana göre, resmi ideolojinin varlığı bile tek başına bir sistemi totaliter olarak ifade etmeye yetmektedir. Resmi ideoloji "insan varlığının bütün hayati yönlerini kaplayan ve toplumda yaşayan herkesin, edilgin bir şekilde bağlı olduğu doktrindir"[154]. İktidarın totaliterliği ile ideolojinin toptanlığı birbirini bütünler. Total ideoloji, yalnızca her şeyi kapsamakla, herkesi zorla itaate mahkûm etmekle kalmaz, çok daha geniş bir şekilde herkesin kişilik alanlarına, yaşam alanlarına, günlük alanlarına istediği gibi müdahale edip düzene sokar. Başka bir deyimle kişisel benliği ve hayatı kökünden yok eder[155]. Totaliterizmde bireysel alan ile kamusal alan arasında tamamen bir örtüşme vardır. Zaten totaliterizm de siyasal iktidarın öznelliği içinde bireyin ve toplumun nesneleştirilmesidir.

3. "Kölelik Yolu"[156]: Totaliterizmin Yol Hikâyesi

Hayek'in "Kölelik Yolu" eseri II. Dünya Savaşı sonrası İngiltere örnekliğinde totaliterizme yol açabilecek sosyal, siyasal ve ekonomik düşünce ve uygulamalara uyarı niteliği taşımaktadır. Özgürlük ve kölelik arasındaki bu ince ve hassas yoldaki yol işaretlerinin incelemesini yapan eser, günümüzde de sıcaklığını koruyan siyasal iktidar ve özgürlük alanlarının (özel ve kamusal alan) sınırlarının anlaşılmasına ışık tutacaktır. Her türlü "iyi" ve "menfaat" planlamasının ne kadar "iyi" niyetle yapılıyor olsa dahi içinde "kötü"lüğü/köleliği barındırdığını savunan Hayek, "Kölelik Yolu"nun "iyi"lik taşlarıyla örülü olduğu konusunda bizleri uyarır. Ben de Hayek'in eserindeki temel argüman olan "planlamacılık" olgusuna dikkat çekmek için her başlıkta aynı vurguyu yinele-

---

[153] E. Allard, **Institionalized Radicalism in Decline of Ideology**, New York, 1971, s. 117.
[154] Carl J. Friedrich-Zbigniev K. Brezezinski, **Totaliter Diktatörlük ve Otokrasi**, s. 13.
[155] Leszek Kolakowski, "Totaliterizm ve Yalan", Çev: Aydın Yalçın, **Sosyal-Siyasal Teori**, Der: Atilla Yayla, Siyasal Kitabevi Yayınları, Ankara, 1993, s. 319.
[156] Friedrich A.von Hayek, **Kölelik Yolu**, Çev: T. Feyzioğlu-Y. Arsan, Liberte Yay, Ankara, 1999, s. 188.

dim. Bu bir yol hikayesidir ve "bu yol uzun olmakla beraber, bir kere haddinden fazla ileri gidildi mi bir daha geri dönülemeyecek olan yollardandır"[157].

a. Güvenlik Sendromu: Hayat Planlamacılığı

Hayek, devletin iç ve dış düşman varlığını bir tehdit algılaması olarak devamlı siyasetin gündeminde tutmasını ve teyakkuz halinde bir toplumsal yaşam kurmaya çalışmasını köleliğe giden yolun ilk ve en önemli işareti olduğunu söyler. Hayek, bu anlayışın sonucunda toplumun sürekli güvenlik sendromu ile korku ve tehdit algılaması içerisinde tutularak kontrol edildiği ve toplumun askeri bir düzen içerisinde örgütlendirildiği bir düzen inşasına yol açacağını belirtir[158]. Güvenlik sendromu ile düşmanlar yaratılır ve toplumun varlığı düşmanların varlığına bağlanır veya toplumun ve devletin var olması düşmanları yok etme mücadelesine dayanır. Güvenlik sendromu totaliterizme giden yoldur, çünkü iç düşman ve dış düşman algılamasına dayanan totaliterizm bunu toplumu düzenlemenin gerekçesi olarak kullanır. Totaliterizm düşmansız var olamaz. Hayek'e göre güvenlik algılaması bireysel özgürlük alanını giderek daraltacak ve sonuçta yok edecek en büyük tehdittir. Devlet güvenliği paralelinde toplum güvenliği anlayışı güçlenecek ve bazı bireylere sosyal hak ve yardım verilirken diğer bazılarının haklarının elden alınması gerçekleşecek ve daha kötüsü güvenliğin teminatı olarak gösterilen ordu aşırı imtiyazlarla devlet yönetiminde etkinleşecektir. Eğer ordu kendisine ait güvenlik konseptini devlete veya topluma şamil kılarsa özel bir organizasyon olan askeriye tüm devlete şamil hale gelecektir ve Sparta'daki gibi bireyler devletin sadece askerleri olmakla kalmayacak aynı zamanda onun köleleri durumuna düşeceklerdir[159]. Sadece kendilerini korusun diye itaat ettikleri gücün sadece koruyucusu olmayacak aynı zamanda hizmetçisi olacaklardır. Benjamin Franklin'in ifadesiyle "geçici güvenlik uğruna temel özgürlüğünü feda eden insanlar ne özgürlüğe ne de güvenliğe layıktırlar"[160] ki insanlar özgürlüklerini kaybettiklerinde güvenliklerini de kaybederler. Çünkü insanları güvende tutan tek şey özgürlükleridir.

b. Resmi İdeoloji: Akıl Planlamacılığı

Hayek'e göre totaliterizmin üzerine oturacağı ideolojik ve ahlaki yapı toplumun bu doktrini yerine getirip getiremeyeceğine, buna uygun olup olmadığına bağlıdır. Halkın totaliter doktrin uğruna zorla köle edilmesi gerekmez, önemli olan halkın bu genel ilkeleri kendi özel ilkesi ve amacı olarak benimsemesidir. Tek bir merkezden ideolojik bilgilendirme ve propaganda, ortak amaç ve ilkeler için yeni imajlar, ortak bir moral kod belirlemek, etik kod etrafında toplumsal bütünleşmeyi sağlamak, lider için mitos yaratmak, liberal kavramları bozarak kollektif özgürlük vb. şeklinde değiştirerek bozmak, okul, medya, üniversiteler aracılığıyla bilgi yayma ve yanlış bilinçlendirme araçları ile insanların akıllarını

---

[157] Friedrich A.von Hayek, **Kölelik Yolu**, s. 4.
[158] Friedrich A.von Hayek, **Kölelik Yolu**, s. 5.
[159] Friedrich A.von Hayek, **Kölelik Yolu**, s. 167.
[160] Friedrich A.von Hayek, **Kölelik Yolu**, s. 180.

kontrol etmek şeklinde ideolojik propaganda yapılmaktadır. Bunun amacı, devlet otoritesini arttırmak, devleti zaafa düşürecek bilgilenmelerin önüne geçmek kısaca "düşünce üzerinde totaliter kontrol" sağlamaktır. Bu düzende gerçek dendiği zaman, delillere dayalı haklılık ölçütü değil devlet tarafından vaaz edilmiş bir ilke veya onun isteklerine ve çıkarlarına göre değiştirilebilir bir "gerçek" akla gelmelidir. Bütün bunların amacı, bir büyük aklın diğer tüm küçük akılların düşünmesini ve gelişimini planlamaktır. Bu, "aklın gelişimini planlamak"tır[161], düşünceyi ve aklı kamulaştırmaktır. Hayek, akıl planlamacılığı sonucunda var olan ideolojik sisteme ve statükoya uygun kişilerin yaratıldığını ve daha kötüsü insani erdemliliklerin tümünün yok edildiğini savunur. Bireyci hoşgörü, düşünceye saygı, özgür düşünce, düşünmeyi ifadede cesaret gibi erdemliliklerin yerine güç ve otoriteye saygı, hiyerarşiye sadakat, izinli ve sınırlı düşünce, başkalarının düşüncesine saygısızlık ve onu yok etme anlayışı, hak bilinci yerine görev bilinci, amaç değil araç olma istekliliği bu sistemin ürettiği insan tipi olarak ortaya çıkar[162]. Bu insanlar totaliterizmde de değerlidir, ama birey oldukları için değil, bir kollektivitenin parçası oldukları için[163].

Totaliterizm, yarattığı bireylerde "biz ve onlar" ayrımını yerleştirerek tüm sosyal ve siyasal yapıyı bir savaş düzeninde örgütlemeyi amaçlar. Hayek, bu "biz ve onlar" farklılaşmasının ve "öteki" nin yaratılmasının "grup dışındakilere karşı ortak bir savaş hedefi, bir grubu en fazla kaynaştıran temel tema" olduğunu belirtir[164]. O'na göre "öteki" nin yaratılmasının asıl amacı "halk yığınlarının sadece politik desteğini değil, kayıtsız şartsız sadakatini" sağlamaktır ki bu anlayış milliyetçilik, ırkçılık ve sınıfçılık gibi kollektivizm amaçlılığından beslenir[165].

c. Jakobenizm: Özgürlük Planlamacılığı

Hayek, gerek demokrasinin uygulanma süreci gerekse liberal ilkelerin gelişim geleneği ve yöntemi konusunda ortaya çıkan tartışmalara ışık tutucu bir biçimde özgürlük ve siyasal iktidar ilişkilerini irdeler. Siyasal iktidarın çeşitli bahaneler aracılığıyla özgürlüğü geliştirme istekliliğinin bir ikiyüzlülük olduğunu iddia eden Hayek'e göre, özgürlük alanımızı kendiliğinden bir işleyişle dönüştürmek için elimizdeki kuvvetleri nasıl kullanacağımıza bireylerin karar vermesiyle değil, içtimai fayda ve devlet düzenlemeleri ile kollektif ve şuurlu bir şekilde toplumu sevk ve idare etme arzusunun hâkim olmasıyla girilen süreç "hürriyet planlamacılığı"dır[166] ve bu plan özünde devletin amaçlarının bireylerin de ortak amacı kılınması istekliliğine dayandığı ve bunun devlet eliyle tepeden inme ve zorla topluma dayatıldığı için totaliterdir. Bireyin veya toplumun hür iradesiyle doğan, kendiliğinden belki çatışmanın doğal olarak kendiliğinden

---

[161] Friedrich A.von Hayek, **Kölelik Yolu**, s. 214.
[162] Friedrich A.von Hayek, **Kölelik Yolu**, s. 195.
[163] Friedrich A.von Hayek, **Kölelik Yolu**, s. 190.
[164] Friedrich A.von Hayek, **Kölelik Yolu**, s. 188.
[165] Friedrich A.von Hayek, **Kölelik Yolu**, s. 188.
[166] Friedrich A.von Hayek, **Kölelik Yolu**, s. 26.

ürettiği bir rıza ve kabul ile değil de devletin toplumu düzenlemesi gelenekselliği içinde veya dış şartların belirlemesiyle sürdürülen "planlı demokrasi" veya "demokrasi planlamacılığı" gibi "hürriyet planlamacılığı" da özünde jakoben yaptırımlar ve devlet müdahaleciliği barındırdığından en azından yöntemsel olarak totaliterizme yol açmaktadır. Devletin "şuuru murakabesinde" ve devletin belirlediği yöntem ve amaçlar dâhilinde köleleşmek ile özgürleşmek arasında hiçbir fark yoktur. Çünkü devletin şuuru murakabesinde özgürleşim bireyin ve toplumun bir tarihsel ve toplumsal dönüşüm arzusunun değil bir toplumun devlet eliyle "totaliter dönüştürme ideolojisinin" meşrulaştırma aracıdır. Devlet de bunu kendiliğinden olması yerine zorunluluklara dayandırmaktadır. Kendiliğinden olmayan bir şey mutlaka zorla oluyordur ve zor totaliterizmin diğer adıdır.

d. İçtimai Refah, Toplumsal Menfaat: İktisat Planlamacılığı

Totaliter devletin topluma müdahale imkânının/toplumu planlamanın en yoğun ve en geniş alanını içermesinden dolayı ekonomi çok önemli bir iktidar aracıdır. Totaliterizm için ekonomi toplumun bir bütün olarak ortak çıkar ve ideolojik hedefler etrafında birleştirilmesidir. Ekonomi toplumun ekonomik gereksinimlerini siyasal iktidarın düzenlemelerine bağlayarak bütünsel bir ekonomik organizma yaratmak için kullanılır. Belirlenen amaçlara yine belirlenen araçlarla ulaşmak için tüm kaynakların "şuurlu bir şekilde idare"sine matuf tek bir plan dairesinde bütün iktisadi faaliyetlerin bir merkezden idaresini öngören totaliterizm, merkezi yönetim ve denetimi yürütmek için bir planlamacı olarak hareket eder[167]. Ekonomi ile devlet hangi saiklerle, neyin, ne kadar imal edileceğine, az sayıda kaynakların nasıl dağıtılacağına dair talimat verir. Bu açıdan kalkınma planları ile tüm ekonomik sistem devletin kontrolü altında düzenlenir. Aslında iddia edilenin aksine bu düzende nihai iktidar, sistemi örgütlendiren, temsildeki payları dağıtan, menfaat çatışmalarında hakemlik eden ve bütün sorunları karara bağlayan bir yönetici grubun elinde toplanır. Ortak çıkar ilişkileri bu yüzden her düzeyde bir iktidar ilişkisini yansıtmaktadır. Bu sistemin çıkar ilişkilerini "içtimai gaye", "müşterek gaye", "müşterek menfaat", "umumi refah", "umumi menfaat" gibi müphem tabirlerle meşrulaştırmaktadır[168].

Hayek, rekabeti ve kendiliğinden düzeni yok etmek, insanları toplumun hiyerarşik düzenine cebirle sokmak, toplumsal her alanın kontrolüne kadar varacak bir düzenleme, devlet alanının bireysel alanın üstünlüğünü sağlamak, mutlak rasyonaliteye dayanmak, merkezi teşkilatlanma ve bürokratik düzenlemelere önem vermek ve nihayetinde de toplumsal planlamacılığa (toplum mühendisliği) sürüklenmek gerekçelerinden dolayı iktisadi planlamacılığın totaliterizmin en önemli yönü olduğunu vurgular. Hayek, iktisadi planlamacılık ile; iktidarın ve planlamacıların iradesinin keyfiliğe dönüşeceğini, üretim ve tüketim araçlarının belirlenmesiyle ihtiyaç hiyerarşisi düzenlenerek bazı kişi ve

[167] Friedrich A.von Hayek, **Kölelik Yolu**, s. 48.
[168] Friedrich A.von Hayek, **Kölelik Yolu**, s. 80.

grupların menfaatinin diğerleri aleyhine düzenleneceğini ve toplumsal dengenin bozulacağını, hayatı devletin planlaması yüzünden fertlerin kendi hayatları ve gelecekleri ile ilgili kararlar veremeyeceği (devletin planlarının yarın değişebileceği kaygısıyla bireysel hayatın tuzaklarla örülü olması), devletin planlamacılığı arttıkça bireylerin planlarının azalacağı ve insanı insan yapan en büyük hakkın tercih hakkının yok olmasından dolayı bireyin ve bireyselliğin yok olacağını, her şeyin önceden düzenlendiği ve doğal olarak da bilindiği bir yerde devletin mutlak anlamda taraf tutacağı ve tuttuğu tarafın çıkarları için elindeki imkanları sevk edeceğini, iktisat planlamacılığı ile iktisadı en büyük değer ilan edip siyaset ve siyasetçi yerine iktisat ve tekniğin (iktisatçı ve bürokrat) konulacağını söylemektedir[169].

Hayek'e göre milletin oylarıyla seçilen meclis bu kurulu düzen içerisinde kendisine tevdi edilen görevi yerine getiremeyince demokrasiye ve onun kurumlarına halkın güveni kalmayacaktır. Demokrasi ve meclisler lüzumsuz, gevezelik yapılan kurumlar haline dönüştürülür. Ve yavaş yavaş şu çok tehlikeli durum ortaya çıkar; devletin iyi yönetilmesi için planlamacılık, planlamacılığın en iyi şekilde yürütülmesi, verimli ve müessir olması için bunun idaresini, politikacılardan alıp mütehassıslara, daimi memurlara vermek gerekir[170]. Siyasetin alanının daraltıldığı, askeri ve sivil bürokrasinin siyaset üzerinde egemen olduğu bu planlamacı totaliter yol, demokrasinin en önemli meşruiyet dayanağı olan bireysel tercih ve toplumsal rıza anlayışı yerine teknokratik ve bürokratik uzmanlıkların doğal olarak da devlet rasyonalitesinin egemenliği ile sonuçlanır. İktisadi faaliyetleri idare eden bu otorite, hayatımızın tümünde takip edeceğimiz amaçlar için muhtaç olduğumuz her şeye nezaret edecektir. İktisadi faaliyetleri idare eden otorite, onu idare etmek için hayatın tüm vasıtalarını da kontrol edecektir. Bunların başında: iktisadi vasıtaların tümü, üretimden kime ne kadar dağıtılacağı, hayatımızın amacı, kıymetler hiyerarşisi, bu amaçlar için hangi itikat, düşünce ve emellerin caiz ve meşru olduğunu o otorite tayin edecektir. İktisadi planlamacılık sadece ekonomiyle sınırlı kalmaz, o bütün hayatımızı kontrol ve idare eder. Hayatımızın hemen hemen hiçbir cephesi nizamı idare edenlerin şuuru murakabesinden kurtulamaz. Fert de iktisadi planlamacılığın bir aracına indirgenir. Çünkü ferdi tercihler ve amaçların üzerinde içtimai refah, toplumsal menfaat gibi amaçlar vardır[171].

İktisadi planlamacılıkta zenginliğe, güce ve şerefe giden yol devletten geçer. Bu düzende sistem nitelik, liyakat, rekabet, başarı gibi ilkelere değil çıkar ilişkilerine, kayırmacılığa, yolsuzluğa, ahlaki yozlaşmaya dayanır. Devlet, kendi yandaşlarına makam, güç, zenginlik dağıtan bir adaletsiz soygun düzenine dönüşür. Böylece her şey iktisadi olmaktan çıkıp siyasetin konusu olur. Bireyler de bu ahlaki yozlaşma içerisinde bireysel ahlaki değerlerini ve erdemlerini kay-

---

[169] Friedrich A.von Hayek, **Kölelik Yolu**, s. 105-109.
[170] Friedrich A.von Hayek, **Kölelik Yolu**, s. 86.
[171] Friedrich A.von Hayek, **Kölelik Yolu**, s. 127-128.

bederler[172]. Planlamacılık bireye ve bireysel tercihlere güvenmeme üzerine dayanır. İktisadi sınıflar arasında da yaratılan "biz ve ötekiler" ayrımı siyasal iktidar ve ekonomik kesimler arasında birbirini besleyen ikiyüzlü ilişkiye dönüşür. Sistemden ekonomik çıkar temin etmenin tek yolunun sistemin parçası olmaktan geçtiği bu yapıda devlet çıkar bölüştürme aygıtına dönüşür.

e. Eğitim: Bilgi Planlamacılığı

Totaliter devlet, insanların statükoya uymalarını sağlamak için öğreti, siyasal sisteminin gerçeklerini insanlara öğretmek için öğretici, insanların bu anlamlara boyun eğmesine sağlamak için öğretim yerleri, öğreticiliğin bir düzene bağlanması ve sürekliliğinin sağlanması için zorunlu öğretim, öğretinin mevcut dünya görüşünün dışında anlamlanmaması ve yorumlanmaması için disiplin ve bu disiplinin toplumsal kontrole dönüşmesi için yaygınlık, yoğunluk ve sürekliliğe ihtiyaç duyar. Totaliter iktidar bu imkânlara en iyi şekilde eğitim alanlarında kavuşur. Eğitim, totaliterizmin en yoğun ve yaygın yaşandığı alandır. Totaliter devlet, elinde bulundurduğu tüm imkânlarla topluma, kendi ideolojik ilkelerini öğreten, toplumu bu ilkelere göre terbiye eden bir iktidarı temsil etmektedir. Totaliter devlet eğitim aracılığıyla, tüm halkın düşünce ve değer yargılarının bir 'eritme potası' içinde kaynaştırıp bütünleştirme amacına yönelmiştir. Bu yüzden totaliter devlet, eğitimin tüm aşamalarında eğitim alanlarına kapattığı insanlara kendi ideolojik ilkelerini dayatır. İnsanlara, belirlenen bu ideolojik sınırlar içinde yaşamalarını öğretir. İnsanların, toplumsal kabul ve siyasal statü kazanmasının yolu bu yapacakları ve yapamayacakları şeyleri öğrenmekten geçer. Bu alanlarda totaliter devlet, tüm toplumu kendi ideolojik ilkeleri doğrultusunda kodlamakta, eğitmekte ve kendi ideolojik formlarından kaynaklanan sembolleri, simgeleri ve dili topluma yaymaktadır. Eğitim, toplumsal kabulün, statülerin, kişilik gelişiminin ve birey olmanın bir yolu olarak totaliter iktidar tarafından toplumsal alana dayatılan zorunlulukların başında gelmektedir.

Eğitim, total iktidarın düşünce üzerindeki totaliter kontrolünü sağlamanın aracıdır. Devlet bunu öncelikle "gerçek"in anlamını değiştirerek yapar. Eğitim kurumları akıl planlamacılığının en yoğun alanlarıdır. Akli gelişimi kontrol etmek için aklı planlamaya çalışma uğraşı "gerçek"in yerine totaliter gerçeklerin almasıyla süreklilik kazanır. Tarih, hukuk, ekonomi gibi disiplinler dahi resmi ideolojinin doğrulanmasını tek amaç edinerek totaliter iktidara hizmet eder. "Totaliter devlette bu disiplinler, halkın zihnini yönlendirmek için yöneticilerin kullandıkları resmi mitleri üreten verimli fabrikalar haline dönüştürülür. Bu alanlarda politik amaç taşımayan gerçeklerin araştırılmasına izin verilmez. Hangi doktrinlerin öğretileceğine veya yayınlanacağına otoriteler karar verirler[173].

---

[172] Friedrich A.von Hayek, **Kölelik Yolu**, s. 149-150.
[173] Friedrich A.von Hayek, **Kölelik Yolu**, s. 209-212.

Totaliter devlette eğitim, egemen fikirlerin ve resmi ideolojinin tek ve mutlak doğruluğu üzerine kurulu bir zorunluluktur. Totaliterizm eğitim alanları aracılığıyla en geniş alanda değil en dar alanda, akıl ve beden üzerinde, egemenlik kurar. Hayek'e göre eğitim sistemi eğer egemen fikirlerin tek ve mutlak doğruluğu üzerine kurulu bir zorunluluk ise totaliterizmin en önemli aracıdır. O'na göre eğitimdeki en büyük tehlike, 19.yy. totaliteri Comte'un mutlak ve zorunlu ilkesellikler dünyasında ferdi iradenin ve tercih hakkının yok edildiği pozitivizmdir[174]. Pozitivizmin, insanların dışında var olan ve bilimsel bilgi ve tecrübe ile bilinecek bir "nesnel gerçekler" alanının varlığını kabul etmesi ve bu alanı (toplumsal dinamikleri ve toplum yönetimini) "en iyi bilenler" olarak önder ve intelligentsia'nın egemen sınıf olarak toplumu yönetmelerini öngörmesi totaliterizmin de temel argümanıdır. Doğa yasalarıyla doğanın düzenlenmesi ve kontrol edilmesi gibi, bilim aracılığıyla da toplumsal örgütlenmelerin ve bireysel davranışların en faydalı şekilde düzenlenebileceğine ve kontrol edilebileceğine inanan pozitivist anlayış gereği totaliter iktidar; bilimi, toplumu şekillendirmekte, sosyal, siyasal ve ekonomik ilişkilerde ve bireylerin hayatının düzenlenmesinde (davranış kuralları konmasında) yol gösterici ve egemen kılmak istemektedir ki resmi ideolojinin "bilimsellik" iddiasının özünde de bu anlayış yatmaktadır. Bu sistemde mutlak rasyonaliteye dayalı devlet aklı (hikmeti hükümet) başat ve "üstün" akıl olarak kutsanır. Pozitivizmin bilimi iktidar aracı yapması, mutlaklaştırması, kutsallaştırması (dinselleştirmesi) nedeniyle insanın ve toplumun düzenlenmesinde Jakobenizm meşruiyet bulur. Çünkü bu durum mutlaklığın, kutsallığın ve 'gerçekliğin' sahibi olan iktidara bunlardan yoksun olan, karanlıkta olan toplumun aydınlatılması misyonunun meşruiyet ölçütüdür. Aydınlatıcı iktidar, bilgi ve resmi ideoloji birleşerek jakoben toplumsal düzenleme gerçekleştirilir.

f. Kollektivizm, Manevi Cebir: Ahlak Planlamacılığı

Bütün kollektivist sistemlerin ortak özelliği, toplum içerisindeki çalışmaların muayyen bir içtimai gayeye göre teşkilatlandırılmasıdır. Bunlar, toplumu topyekün ve bütün kaynaklarıyla tek bir gaye uğrunda teşkilatlandırmak isterler ve ferdi gayelerin tamamiyle hükümran olduğu serbest alanların varlığını kabul etmezler. Bu yüzden bütün kollektivist sistemler totaliterdir. Bu sistemlerde, uğrunda bütün cemiyetin teşkilatlandırılıp seferber edileceği "içtimai gaye", "müşterek gaye", "müşterek menfaat", "umumi refah" veya "umumi menfaat" gibi müphem tabirler egemendir. Sistemi planlayan plancının tercih ettiği yöne uygun olarak değiştirilebilecek bir "gayeler hiyerarşisi" ve "kıymetler silsilesi" belirlenir. Bunun için evvel emirde tam bir ahlak kodunun varlığı gerekir ki içinde bütün beşeri değerler kendi hakları olan yeri işgal etmektedir. "Noksansız bir ahlak kodu" ile bütün beşeri hayat alanı düzenlenip ferdin serbestlik alanı yok edilir, "manevi cebir" ile bireyler bu alanlar içerisinde plancının iradesinin kölesi yapılır[175].

---

[174] Friedrich A.von Hayek, **Kölelik Yolu**, s. 20-21.
[175] Friedrich A.von Hayek, **Kölelik Yolu**, s. 79-81.

Her şeyin devlet tarafından planlandığı, insanların hayat kurallarının noksansız ahlak kodlarıyla düzenlendiği totaliterizmde insanların mukadderatının da tek sorumlusu devlettir[176]. Bir fert diğerlerinden daha kötü olarak sahip olduğu kaderinden dolayı kendi niteliğini, rekabet gücünü veya ahlaki değerlerini değil kendisine böyle bir kaderi tayin eden devleti sorumlu tutarak sisteme yabancılaşacaktır ya da kendi kaderini değiştirebilmek için kadiri mutlak olan güce boyun eğecek, tesir edecek, çıkar ilişkilerinin içerisine girecektir. Totaliter sistemlerdeki ahlaki yozlaşmanın, yolsuzluğun vb. temelinde de bu vardır. Devlet içerisinde var olan ilişki biçimleri toplum katmanlarında da aynen yansımaktadır. Kimsenin itiraz etmemesinin tek nedeni herkes fırsatını bulduğu zaman aynı şeyi yapıyor olmasıdır. İtirazların özünde de kendisine fırsat verilmemesine yönelik tepkiler vardır. Ve aslında böylece noksansız bir ahlak kodu, noksansız bir ahlaksızlık kodu olarak sonuçlanır. Kollektivist rejimlerin çöküşüyle ortaya çıkan ahlaki durum ortadadır. "Bir liberal için bir ahlak kodlaması sunmak en uzak şeydir. Fert kendi kararlarının ve ahlaki değerlerinin mutlak hâkimidir ve her bir ferdin kıymet ölçekleri başka bir ferdin, kollektivitenin veya devletin kıymet ölçeklerinin diktatörlüğünden (dikte edilmesinden) masundur. Müşterek gayeler elbette olacaktır, ama bu müşterek gayeler fertler için nihai gayeler değil, muhtelif fertlerin yine muhtelif gayeler uğrunda kullanabilecekleri vasıtalardır"[177].

g. Keyfi İktidar: Hukuk Planlamacılığı

Hukukun iki temel amacı vardır: keyfiliğin önlenmesi ve geleceğin güvence altına alınması. Totaliterizmde hukuk siyasal iktidarın mutlak egemenliğine hukuksal temel ve rasyonel uyum kazandırmaktadır. Hukukun amacı insanların temel hak ve özgürlüklerini korumak, yaşamlarını güvence altına almak, adil, eşit ve özgür bir toplumsal düzen kurmak ve "özgürlük kanunundan çıkan adil davranma kurallarına"[178] dayanmak iken ve devlet bu amacın bir aracı olarak kurumsallaştırılırken totaliterizmde hukuk, egemen gücün buyruğu olarak karşımıza çıkmakta ve devleti sınırlayıcı değil devlet tarafından toplumu sınırlayıcı bir duruma dönüştürülmektedir. Hukukun bu şekilde bozulmasında en önemli unsur pozitivizmdir. Pozitivizmin temel felsefesinde hukuk, hükümran gücün iradesinin yansıması ve toplumu planlamanın, yönlendirmenin ve ona yeni bir biçim vermenin aracıdır.

Hukukun egemen olduğu bir devlette en öncelikli şart kanun hâkimiyetidir. Kanun hâkimiyeti sayesinde devletin tüm işlemleri önceden ilan edilmiş kanunlara bağlıdır. Bireyler bunu önceden görür ve bilir, ona göre davranır. Devlet ve bireyler her türlü davranışlarını ve gelecekle ilgili planlarını ona göre ayarlar[179]. Eğer kanunların sürekliliği yerine iktidarın iradesi öncelenirse yani "hu-

---

[176] Friedrich A.von Hayek, **Kölelik Yolu**, s. 149.
[177] Friedrich A.von Hayek, **Kölelik Yolu**, s. 83.
[178] Friedrich A. Von Hayek, **Kanun, Yasama Faaliyeti ve Özgürlük**, Çev: A. Yayla, İş Bankası, İstanbul, 1994, s. 183.
[179] Friedrich A.von Hayek, **Kölelik Yolu**, s. 101.

kuk planlamacılığı" yapılırsa devlet bu planlamacılığın tarafı olur ve toplumu bu planlara uydurmak için hukuku ideolojik bir baskı aracı olarak kullanır. Çünkü devlet artık "ahlaki" bir kurumdur ve iyi, kötü, haklı haksız artık devletin tekelinde bir olgudur. Hukuk planlamacılığı genişledikçe hukuki ilkelerin yerine devletin belirlediği bir eylemin iyi, makul, adilliği alır. Bu ise iktidarın takdir alanını bireylerin aleyhine genişletir. İktidarın çıkarına ve zamanın şartlarına göre iyi, makul ve adil olan şey değişebilir. Bu da ortaya keyfi iktidarı çıkarır. Keyfi iktidarın zıddı sadece kanun hâkimiyeti değildir. Kanun hâkimiyeti diktatörlüğe de yol açabilir. Asıl olan, kanunların hususi tesirlerinin önceden bilinememesi ve bunu bilecek bir sınıfın veya liderin olmamasıdır. Her fert kanunlar önünde eşit olacak ve kanunların sonuçlarını önceden bilerek kendi geleceğini planlayabilecektir. İkincisi ise her şeyin kanunlarla düzenlenmesi gerektiği anlamında değil, iktidar sınırının ancak kanunlarla düzenlenmesi, teşri selahiyetinin sınırlı olması, toplumsal geleneğe ve kendiliğinden işleyen yapıya uygun olması, insan haklarının ve bireysel özgürlüklerin daimi dokunulmazlığı gerekir[180].

h. Yanlış Liberalizm: "Laissez faire" Planlamacılığı

Hayek'e göre liberal bazı teorik anlayışların da özgürlük yerine köleliğe giden yolda etkisi vardır. Bir yanda vulgarizatörlerin liberalizmi sadece ve basitçe "laissez faire"e indirgeyerek devletin müdahale etmesi gereken alanlardan bile çekilmesini savunanlar; diğer yanda ise onlardan daha tehlikeli olarak doğal düzenin, kendiliğinden düzenin yavaş işlemesinden ve ilerlemesinden şikâyet eden tepkisel liberallerin devlet müdahalesinin zorunluluğuna inananların varlığı. Bunlar liberalizmi bir dogmatik rejim olarak algıladıkları için onun da diğer rejimler gibi zora ve müdahaleye dayanan toplumsal bir düzen kurması gerektiğine inanırlar. Unutulmamalıdır ki zor ve zorunluluğun olduğu her yerde totaliterizmin bir uzantısı vardır. Bir insanı zorla köle etmekle zorla özgür etmek arasında bir liberal için hiçbir fark yoktur. "Liberalizmin bir defaya mahsus sabit kaideleri yoktur. Onun özü en kısa ifadeyle şudur; işlerin idaresinde kendiliğinden doğan içtimai kuvvetlere mümkün olduğu kadar çok yer vermek ve bu işlerin işleyişinde zorlayıcı tedbirlerden kabil olduğu kadar kaçınmak. Liberalizm, doğal düzenin kendi içerisindeki kuvvetlerin barışçı ve adil bir şekilde işlemesini sağlamakla ve düzeni hukuki olarak korumakla görevli sınırlı bir devlete yer verir"[181]. Yani hem kendiliğinden düzen hem de sınırlı devlet.

Bu bağlamda önemli bir olgu da özgürlük kavramının aşındırılmasıdır. Sosyal özgürlük, kollektif özgürlük vb. gibi ifadelerle bireye ait bir olgu, bir kollektiviteye veya bir devlete içkin hale dönüştürülerek kavramın içerisi boşaltılıyor. Özgürlük, bazen her istenen şeyi yapabilme hakkı, bazen halkların etnik kurtuluşu, bazen ahlaki olmayan değerselliklerle yaşam iddiası, bazen tüketim çılgınlığı, bazen güçlünün zayıfı ezmesi gerekliliği, bazen vahşi kapitalist reka-

[180] Friedrich A.von Hayek, **Kölelik Yolu**, s. 106-114.
[181] Friedrich A.von Hayek, **Kölelik Yolu**, s. 22-24.

bet düzeni vb. şeklinde ifade edilerek özgürlüğün ahlaki boyutu yok ediliyor. Bireysel ahlak ve erdemlilikler üzerine kurulu bir özgürlük anlayışı yerine ötekine rağmen ve karşı bir anlayış hâkim oluyor. Bir başka içi boşaltılan ve aşındırılan kavram liberalizmin olmazsa olmazı olan bireyciliktir. Bireycilik; "bireye birey olarak saygı göstermek, kanaat ve zevklerinin ne kadar dar olursa olsun kendi alanı içerisinde kabul etmek, insanların ferdi kabiliyet ve temayüllerini inkişaf ettirmelerinin en arzuya şayan şey olduğuna inanmak" iken, bireycilik egoizmle eş değer kullanılmaya çalışılıyor. Özgürlük ve ferdiyetçiliğin birleştiği alan olan tolerans-tesamuh-hoşgörü yerine basitçe egoizmi, çıkarcılığı ve ötekine rağmenciliği koyarak liberal ilke ve değerlerin aşındırılması sağlanmaktadır[182]. Totaliterizm bu değerlerin yerine kendi değerlerini ikame etmede uygun ortam yaratmaktadır. "Faşizm ve Sosyalizmin üzerine oturduğu insanların toplumsal hiyerarşi içerisinde örgütlendirilmesi, cebirle teşkilatlandırma ve planlaştırılmış bir cemiyet kurma isteği olan kollektivizm ancak bireyciliğin yok edilmesiyle kurulur. Özgürlüğü iktidarın ve mülkiyetin bağımlılığından kurtulma olarak algılayarak ceberrut düzenlemeler ile özgürlük içinde eşitliği değil kölelik içinde eşitliği sağlamaktadırlar." Bunu meşrulaştırmak için ise ferdiyetçi sosyalizm, özgürlükçü kollektivite gibi birbirine zıt kavramlarla kendi sistemlerini tanımlamaktadırlar[183].

i. Global Totaliterizm: Uluslararası Düzen Planlamacılığı

Hayek, tarihselciliğin totaliterizme giden bir yol olduğunu Hegel ve Marx'tan örneklerle anlatır. Ona göre tarihin hangi yasalara göre hangi istikamette gideceğini iddia etmek ve bu iddiaya göre davranarak tarihin istikametine boyun eğmek, uymayanları da ona uydurmaya çalışmak totaliter bir yoldur. Bu anlayışın dönemin İngiliz liberallerini de etkisi altına alarak çeşitli kollektivist yorumlarla liberal anlayışı sentezlenmesine karşı çıkar. Hayek, tarihin gidişine uymak gerektiğini savunan bu liberallerin piyasa ekonomisi yerine planlamacılık, ferdiyetçilik yerine toplumsal organizasyonları savunmasını reddeder[184].

Liberal birey için toplum ve tarih planlamacılığı içerisinde yapıldığı müddetçe özgürlük veya kölelik arasında hiçbir fark yoktur. Bu anlamda dünya üzerinde globalleşme, tarihin sonu ve liberalizmin evrenselliği üzerinde de düşünmek gerekir. Bir tarihsel zorunluluk iddiası ile totaliterizmin bir ülke yerine dünya üzerine yayılma iddiası ile aynı gerekçeden kaynaklı liberal ilkelerin dünyaya dayatılması arasında hiçbir fark yoktur. "Biz ve ötekiler" ayrımının uluslar arası düzende globalleşme kavramı ile evrensel, tarihsel ve ideolojik çatışma ve savaş unsuru olarak totaliter baskı aracı ve bir ülkenin veya toplumun kaderini belirleme hakkını gasp etmeye dönüşmesi totaliterizm yoludur. "Planlanmış bir işçi toplumu" veya "planlanmış bir ulusal toplum" kurmak ile "planlanmış özgür bir toplum" kurmak arasında hiçbir fark yoktur[185]. Hayek'e

---

[182] Friedrich A. von Hayek, **Kölelik Yolu**, s. 18-19.
[183] Friedrich A.von Hayek, **Kölelik Yolu**, s. 35-40.
[184] Friedrich A.von Hayek, **Kölelik Yolu**, s. 243-248.
[185] Friedrich A.von Hayek, **Kölelik Yolu**, s. 243-252.

göre işte bu yüzden devletlerin fertler üzerindeki egemenliğini sınırlandıracak fiili bir uluslar arası hukuk düzeni gereklidir. "Uluslar arası hukuk, hem devletlerin fert üzerindeki, hem de süper devletlerin ulusal topluluklar üzerindeki despotizmini önleyen bir güvence haline dönüştürülmelidir. Dünya tüm devletleri eşit kabul etmeli ve her devlet başka bir devlet için konulacak bir uluslar arası yasaya önce kendi uyacağını göstermelidir"[186].

Özetle, Hayek der ki; "önemli olan gelişmeyi planlamak değil gelişmeyi kolaylaştıran şartları yaratmaktır. Tek gelişme yolu da bireyin kendi özgürlüğünü sadece kendisinin planlamasıdır. Diğer tüm planlayıcı politikalar bireyin köleliğini geliştirir"[187]. Bu planlayıcı politikaların amacı, yönü ve yöntemi ne olursa olsun, nereye olursa olsun.

[186] Friedrich A.von Hayek, **Kölelik Yolu**, s. 291.
[187] Friedrich A.von Hayek, **Kölelik Yolu**, s. 296.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

SOSYALİZM

Liberalizmin tarihsel ve felsefi temellerinde de görüldüğü gibi, batıdaki siyasal ve ekonomik değişimler ortaya çok güçlü bir şekilde burjuva sınıfını çıkartmaştır. Burjuvazi, feodal toplumsal sistemi değiştirip yerine her alanda değişimi ve dönüşümü öngören bir kapitalist düzen koydu. Fransız Devrimi ile de bu düzenin siyasal bütünlüğü perçinlendi. Avrupa burjuvazisi için dörtlü gelişme denkleminin oluştuğu söylenir: Zenginliği geliştiren ticaret, özgürlüğü gerektiren zenginlik, ticareti kolaylaştıran özgürlük ve devletin gücünü sağlayan ticaret. Feodal toplumun yıkıntıları arasında filiz vermiş olan modern burjuva toplumu, yeni sınıf çatışmalarını da ortaya çıkardı. Burjuvazi karşısında güçlenen işçi sınıfı da bu süreç içerisinde ortaya çıktı.

Sanayi Devrimi ile insanın doğaya egemenliği artmış, sınıfsal kimlikler ve çıkar ön plana çıkmış, devlet içerisinde siyasal, toplumsal ve ekonomik çıkar çatışmaları devleti modern anlamda örgütlenmeye zorunlu kılmıştır. Zaman ve mekân anlayışındaki devrim, doğa ve insan anlayışındaki devrim, madde ve paraya yönelme, rasyonalizm, bireycilik gibi düşünce, ideoloji ve davranış yapısındaki değişmeler sanayi devrimiyle birlikte pratik zemine oturan büyük dönüşümlerdir. Sanayileşme ile birlikte, burjuvazinin siyasal ve ekonomik gücünün sınırlanması ve işçi sınıfının çeşitli sosyal ihtiyaçlarının karşılanabilmesi, zenginliklerin daha adil bir dağılımı, ekonomik ve sosyal baskı altında yaşamak zorunda kalanların baskısından kurtulması, yönetici kadroların yenilenmesi ya da tamamen değiştirilmesi ve iş başından uzaklaştırılması, birey özgürlükleri, kadın-erkek eşitliği, sosyal ilişkilerde uyum çözümlenmesi gereken sorunlar arasında yer almıştır. Bunlara eğilen sosyalist düşünürler sosyal sorunları ön palana alarak bunları çözümlemeye çalışmışlardır. Tüm insanlara yaşama hak ve özgürlüğünü sağlamak, tüm insanların aynı olanaklara sahip olabilecekleri bir toplum düzeni kurmak bu düşünürlerin ortak sorunları olmuştur. Bu sorunları emek, sosyal adalet, ortak mülkiyet, sömürü, adil bölüşüm kavramları çerçevesinde dile getiren bu düşünürler, liberalizmin birey ve özgürlük ilkeleri yerine toplum ve eşitlik ilkeleri ile sosyalizm ideolojisini kurdular.

I. SOSYALİZM'İN TARİHİ KÖKENLERİ

Her var olan koşul bir düşünceyi yaratır, düşünce de var olan koşulları etkilemektedir. Her pratik bir teoriyi meydana getirmektedir. Koşullar insanı ve genel olarak da toplumu etkilemektedir. Marx'ın dediği gibi, "Eğer koşullar insanı biçimlendiriyorsa, bu koşulları insanca biçimlendirmek gerekir". Başta ütopikler olmak üzere sosyalist düşünürler de bunu yapmaya çalışmışlardır.

A. FRANSA

Fransa'daki duruma bakarken tarihi bir dönüm noktası olan Fransız Devrimi'ni incelemek ve onu yaratan koşulları kısa da olsa irdelemek gerekir. Liberalizmin tarihsel koşullarında da görüldüğü gibi, batıdaki siyasal ve ekonomik değişimler ortaya çok güçlü bir şekilde burjuva sınıfını çıkartmıştır. Burjuvazinin devrim yapmadan önceki koşullara bakmak gerekirse, burjuvazinin önünde engel teşkil eden en büyük örgütlenme feodal örgütlenme tarzıdır. Burjuvazinin feodalizme açtığı savaşım, Luther'in kiliseye karşı açtığı savaşım, kentlerin orta sınıflarının ve kırların küçük toprak sahiplerinin savaşımları sürdü. Daha sonra Fransız Devrimi kendini gösterdi[1].

Burjuvaziyi doğuran koşulların başında ticaret ve tarım üretimi arasındaki ilişkiler vardır. Tarım tekniğindeki gelişmeler üretimin artmasını ve daha kalabalık kitlelerin beslenmesine olanak sağlamıştır. Ekonomik tüm sektörlerde kazanç sağlaması için elverişli bir ortam oluşmuştu. Bu durumda malların dolaşımını, sanayi faaliyetlerinin, şehirlerin ve limanların, ticaretin ve denizciliğin gelişmesini sağlamıştır. Ticaret zenginliğinin artması sonucunda zenginlik özgürlüğü sağlamış, özgürlük de ticareti geliştirmiştir. Böylece Avrupa burjuvazisi için dörtlü gelişme denkleminin oluştuğu söylenir: Zenginliği geliştiren ticaret, özgürlüğü gerektiren zenginlik, ticareti kolaylaştıran özgürlük ve devletin gücünü sağlayan ticaret[2]. Ticaretin 10. ve 11. yüzyılda canlanması sonucu zenginliğin yeni bir biçimini, yani taşınabilir mülkiyeti ve bununla birlikte yeni bir sınıf olan burjuvaziyi yarattı.

Burjuvazinin feodal toplum içinde yükselişi kapitalizmin gelişmesini de belirleyen aynı ritmi takip etti. Yükseliş hem 15. ve 16. yüzyılın büyük buluşları ve sömürgeleştirilmiş ülkelerin talan edilmesi ile hem de durumu sürekli bozuk burjuvazinin mali operasyonlarıyla yürütüldü[3]. Burjuvazi önündeki bütün engelleri başarabildiği ölçüde kaldırmaya çalışıyordu. Bu dönemde (1750–1800) yoksul köylü "baldırı çıplaklar" diye adlandırılan kesim büyük toprak mülkiyetini bir sömürü aracı olarak görmektedir, ama ufak bir toprağa sahip olmayı ya da küçük bir işyeri işletmeyi de emeğinin ürünü ve tasarruflarının meyvesi olarak değerlendirmektedir[4]. Feodal toplumun yıkıntıları arasında filiz vermiş olan

---

[1] Friedrich Engels, **Ütopik Sosyalizm ve Bilimsel Sosyalizm,** Sol Yayınları, Ankara, 1998.
[2] Ayferi Göze, **Siyasal Düşünce Tarihi,** İstanbul Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 1982, s. 201.
[3] Albert Soboul, **Fransız Devrimi'nin Kısa Tarihi,** Çev: İsmail Yarkın, İnter Yayınları, İstanbul, 1989, s. 9-10.
[4] Ayferi Göze, **Siyasal Düşünce Tarihi,** s. 266.

modern burjuva toplumu, sınıf karşıtlıklarını ortadan kaldırmadı. Burjuvazi üstünlüğü ele geçirdiği her yerde, bütün feodal, ataerkil ilişkilere son verdi. Burjuvazi, dünya pazarını yönetmekle, her ülkedeki üretime ve tüketime evrensel bir nitelik verdi. Eskilerinin yerine yeni sınıflar, yeni koşullar, yeni çatışma biçimleri koydu[5].

Din, doğa anlayışı, toplum, devlet örgütü, her şey eleştiriden geçti. Akıl ve fayda ilkeleri, her şeye uygulanacak tek ve eşsiz ölçü oldu. Toplum ve devletin bütün eski biçimleri bütün eski geleneksel fikirler akıl dışı ilan edildi ve bir yana atıldı. Bundan böyle adalet, doğa üzerine kurulu eşitlik ve insanın devredilmez hakları tarafından belirlendi[6].

Burjuva devriminin oluşması için de koşullar olgunlaşmıştı. Bu devrimi hazırlayan koşullara baktığımızda; maliye iflas tehlikesiyle karşı karşıyaydı, sanayi loncaların sıkıntısını yaşamaktaydı. Daha çok üretim yapabilmek emek özgür olmak istiyordu. Ticaret iç gümrükler, geçiş paraları gibi engellerle karşılaşmaktaydı. Kırsal bölgeler feodal yapı altında ezilmekte, ayrıcalıklı topluluklar Fransa'nın kırsal servetini felce uğratmaktaydı. Devlet giderlerini karşılamak sorumluluğu halka ve burjuvaziye düşmüştü[7].

18. yüzyılda burjuvazi finans, ticaret ve sanayinin başında bulunuyor, monarşinin yönetici kadrosunu oluşturuyor ve devlet işleri ile ilgili gerekli parayı sağlıyordu. Burjuvazi ekonomik ve siyasal güç olarak gelişirken aristokrasi önemini yitiriyordu. Burjuvazinin yükselişi aristokrasinin zararına gerçekleşiyordu[8]. Burjuvazi kendi hâkimiyetini her alanda sağlamlaştırmaya başlıyordu. Burjuvazinin ticareti eline geçirmesi ve kâr güdüsü kendi önündeki engelleri kaldırmasına neden olmaktaydı. Aristokrasinin zararına her türlü gelişimi sağlamaktaydı. 18. yüzyıl burjuvazinin dinamizminin arttığı yıllardır. 18. yüzyılın önemli olayı, ekonomik gelişmelere paralel olarak, sosyal ekonomik gücünün bilincine varan burjuvazinin gelişmesidir. Bunun sonucunda zenginliklerin yeni bir dağılımı söz konusu olurken siyasal iktidarın da el değiştirmesi sorunu ortaya çıkacaktır[9]. Burjuvazi yavaş yavaş iktidara yaklaşmaktaydı. Bu yaklaşım 1789 Fransız Devrimi ile doruk noktasına ulaşıyordu.

Bu devrimi belirleyen liberal-bireyci düşünceydi. Bu düşünce sisteminde bireyler yasa önünde eşittirler ve yasa önünde eşitlik ilkesinin toplumların tüm sorunları çözümleyeceğine inanılır. Devrimi gerçekleştiren burjuvazi ise, siyasal iktidara ağırlığını koymuştur. Tüm insanlar özgürdür ve mülkiyet kutsal dokunulmaz bir haktır[10]. Fransız Devrimi, eski düzenin geleneksel kalıplarını parçalamış ve bunların yerine bireylerden oluşan bir yapı koymaya çalışmıştır[11].

---

[5] Karl Marx-Friedrich Engels, **Komünist Parti Manifestosu,** Çev: Sol yayınları Yayın Kr, Sol Yayınları, Ankara, 1997, s.10-13.
[6] Friedrich Engels, **Ütopik Sosyalizm ve ...,** s. 36-37.
[7] Pierre Brizon, **Emeğin ve Emekçilerin Tarihi,** Çev: Cemal Süreya, Onur Yayınları, Ankara, 1997, s. 298.
[8] Albert Soboul, **Fransız Devrimi'nin ...,** s. 36-37.
[9] Ayferi Göze, **Siyasal Düşünce Tarihi,** s. 210.
[10] Ayferi Göze, **Siyasal Düşünceler ve Yönetimler,** Beta Yayınevi, İstanbul, 2000, s. 257.
[11] Ayferi Göze, **Siyasal Düşünce Tarihi,** s. 274.

Fransız Devrimi yerleşmiş eski kalıpları yıkıyor, yerine yenisini koymaya çalışıyordu.

Fransız Devrimi feodalizmden kapitalizme geçişte önemli bir aşamayı oluşturmaktaydı. Aristokratların tüm ayrıcalıkları ve toplumsal egemenliği ile birlikte parçalanmış ve feodalizm kaldırılmıştı. Fransız Devrimi ile lonca tekelinin parçalanması ve ulusal pazarın birleştirilmesi sağlanmıştır. Küçük üreticilerin köylülerin ve zanaatkârların isyanları, eski topluma en etkin darbeleri indirdi. Feodalizm üzerinde oluşan bu zafer yeni toplumsal ilişkilerin hemen ortaya çıkmasını sağlamıyordu. Kapitalizme geçiş, eski toplumun bağrında kapitalist unsurların, sınırları devirmeye yeterli güce ulaştıkları ana kadar geliştikleri zor bir süreçtir. Bu dönemde feodal toprak mülkiyetinin, aynı şekilde korporatif sistemin yıkılışı, küçük ve orta ölçekli üreticileri kurtardı, kır toplulukları aynı şekilde şehirli zanaatkârlar çerçevesinde sınıfların farklılaşma süreçleri hızlanarak sermaye ve ücretli emeğin toplumsal kutuplaşması yaratıldı[12].

Yeni bir siyasal düzenin temeli atılmış ve bu siyasal düzende ulusal egemenlik iktidarların meşrutiyetinin kriterleri sayılmıştır. Ancak herkese oy hakkının tanınması da söz konusu değildir, oy hakkı mal varlığı koşuluna bağlıdır[13].

1789 Fransız Devrimi başlı başına çok büyük bir olaydır. Güçlü düşünce akımlarının eşiğinde gelişmiştir[14]. Bu çağdaş toplumcu düşünce Fransız Devrimi öncesine kadar uzanır ve kaynağını geniş halk kesimlerinin ekonomik sıkıntılarından alır. Kent soylularının parasal sorunları yoktu, tüm gereksinimleri yasal eşitlik ve özgürlüktü. Oysa toplum kesimlerinin temel sorunları ekonomikti. Liberalizmin sağladığı hak ve özgürlükler, ancak sahip olunan ekonomik olanaklar ölçüsünde bir anlam taşıyordu[15].

Fransa'da gelmekte olan devrim konusunda kafaları aydınlatan bu çağdaş düşünürler evrimci olarak görünmekteydiler. Devrimin oluşmasında katkıları gözler önündeydi. Eski kalıpların (din, doğa anlayışı vs.) hepsi eleştiriliyor, sonsuz doğruluk ve adalet, eşitlik ortaya konuluyordu. Bu düşünce, burjuvazinin ülküselleştirilmiş egemenliğinden başka bir şey olmadığını; eşitliğin yasa önünde eşitliğe vardığını; insanın temel haklarından biri olarak burjuva mülkiyetin ilan edildiğini ve devletin, dünyaya ancak bir burjuva demokratik kültürü biçimi altında geldiğini ve ancak o biçimde gelebileceği bilinmekteydi[16].

Çağdaş düşünürlerin etkisiyle oluşan ve güçlü düşünce akımlarının eşiğinde gelişen Fransız Devrimi, sosyal, ekonomik ve siyasal olaylar tarihinde bir dönüm noktasını oluşturmuş ve doğal olarak etkileri ve tepkileri de büyük olmuştur. Devrim, Avrupa'nın büyük güçlerinden birini ve en kalabalık ülkesini sarsmış ve geleneksel çıkarlar ve alışkanlıklar dengesi tamamıyla bozulmuştur.

---

[12] Albert Soboul **Fransız Devrimi'nin ...**, s. 137-138.
[13] Ayferi Göze, **Siyasal Düşünceler ve ...**, s. 257.
[14] Ayferi Göze, **Siyasal Düşünce Tarihi,** s. 262.
[15] Ahmet Taner Kışlalı, **Siyasal Çatışma ve Uzlaşma,** İmge Kitabevi, Ankara, 1995, s. 82.
[16] Friedrich Engels, **Ütopik Sosyalizm ve** ..., s. 37.

Devrimin etkisi yalnız Fransa'da değil, devrim savaşlarının etkilediği diğer Avrupa ülkelerinde de görülecektir[17].

Düzeni değiştirmek amacıyla ortaya atılan her ideoloji, kendisinden önce var olanlardan daha ayrıntılı, daha tutarlı, daha doktriner olmak zorundadır. Çünkü bir yandan kurulu düzeni eleştirmek, bozuklukları sergilemek öte yandan da onun yerine koymayı önerdiği düzeni çok ayrıntılı bir biçimde anlatmak durumundadır[18]. Bu yüzden sosyalist ideologlar, ortaya çıkan bu yeni gerçekliğin ışığında teorilerini geliştirdiler.

B. İNGİLTERE

Fransa'da devrim koşulları devrimi yaratırken, İngiltere'de de Sanayi Devrimi koşulları oluşmuş ve yavaş yavaş Sanayi Devrimi'ne doğru gidilmekteydi. Teknik ve ekonomik alanlardaki gelişmeler Avrupa'nın görünümünü, sosyal yapısını ve giderek siyasal düzenini değiştirmiştir. Bu yüzyılda Sanayi Devrimi'nin ilk belirtileri görülmeye başlamıştır.1730'lara doğru başlayan uzun gelişme süreci içinde ekonominin tüm alanlarında önemli gelişmeler ve ilerlemeler kaydedilmiştir[19].

Sanayi Devrimi'nin İngiltere'de oluşmasının çeşitli nedenleri vardı. Teknik ve ekonomik alandaki ileri durumu ve bu durumun yaratılmasını kolaylaştırıyordu. Ekonomik anlamda en ileri ülke durumundaydı. İngiltere'nin ekonomik bakımdan en ileri ülke olması 18.yy'ın sonunda İngiliz burjuvazisinin manüfaktür üretimden Fabrikaya, yani makinelerin kullanılmasına geçmesine yardımcı oldu. Böylece büyük sınaî üretim kapitalist toplumun teknik temeli doğuyordu[20].

18. yüzyıl'ın ikinci yarısında İngiltere'de yeni icatların ve teknik alandaki gelişmelerin sonucu Sanayi Devrimi başlamış, makineleşme ve özellikle dokuma sanayinde sanayileşme hızla gelişmiştir. Buhar makinesinin keşfi modern metalürjinin kurulmaya başlaması, yüksek fırınların faaliyete geçmesi İngiliz ekonomisine yeni ufuklar açarken, toplumun yapısında da değişikliklere neden olacaktır[21].

Sanayi Devrimi'nin gerçekleşmesini mümkün kılan etmen Avrupa'da ekonomik açıdan en güçlü sınıf haline gelen burjuvazinin ticaretten elde ettiği sermayeyi sanayi alanında kullanmasıdır. Bilimsel araştırmalarda ulaşılan bulgular yeni teknolojinin oluşturulmasında kullanılmış, teknik ile bilim arasında yakın bir bağ oluşmuştur. Sanayileşme pamuğu işleyen çırçır makinelerinin icat edilmesi ile pamuklu dokuma alanında başlar. Sömürgeleştirilen ülkelerden getiri-

---

[17] Ayferi Göze, **Siyasal Düşünce Tarihi ...,** s. 262.
[18] Ahmet Taner Kışlalı, **Siyasal Çatışma ve ...,** s. 82.
[19] Ayferi Göze, **Siyasal Düşünce Tarihi,** s. 201.
[20] Georges Politzer, **Felsefenin Temel İlkeleri,** Çev: Muzaffer Erdost, Sol Yayınları, Ankara, 1979, s.293.
[21] Ayferi Göze, **Siyasal Düşünce Tarihi,** s. 270.

len pamuk bu makinelerde işlenerek tekrar aynı ülkelere ihraç edilmektedir. Sanayileşmenin bir diğer önemli aygıtı da buhar makinesidir[22].

Hobsbawn'a göre sanayileşmeyi doğuran neden, üretimin kendi pazarlarını yaratması ve genişletmesidir. Sanayi öncesi toplumda üretim sınırlı sayıda alıcıya yöneliktir. Yeni pazarlara açılmak yerine varolan pazar için üretim yapılmakla yetinilirdi. Mesela yoksul halk için eşya üretilmek yerine hazır alıcı durumunda bulunan zengin aristokratlar için üretim yapılır. Ancak sanayileşme, üretimi genişleterek kendi pazarını kendi yaratır. Hobsbawn, öncelikle sanayi Devrimi'nin İngiltere'de başladığını söyler. Özellikle 18. yy'da dünya ekonomisi İngiliz ekonomisi çerçevesinde dönmeye başlar. Diğer ülkeler sanayileşme sürecine girinceye dek İngiltere ekonomik açıdan dünyanın tek hâkimidir[23].

Sanayi Devrimi ile insanın doğaya egemenliği artmış, sınıfsal kimlikler ve çıkar ön plana çıkmış, devlet içerisinde siyasal, toplumsal ve ekonomik çıkar çatışmaları devleti modern anlamda örgütlemeye zorunlu kılmıştır. Zaman ve mekân anlayışındaki devrim, doğa ve insan anlayışındaki devrim, madde ve paraya yönelme, rasyonalizm, bireycilik gibi düşünce, ideoloji ve davranış yapısındaki değişmeler sanayi devrimiyle birlikte pratik zemine oturan büyük dönüşümlerdir[24].

Bu dönüşümler hızla artmakta İngiltere'de her tarafa yayılmaya başlamaktaydı. Batı Avrupa özellikle Sanayi Devrimini hızla yaşayan bir bölgeydi. Sanayi devrimi ekonomik alandan siyasete ve toplumsal yaşama etki etmekteydi. Batı Avrupa'da sanayi daha hızlı gelişmekte, tarım ve el sanatlarına dayalı ekonominin yerini sanayi üretimi almaktaydı. Aynı zamanda kırsal kesimden şehirlere, kurulmakta olan sanayi merkezlerine hızlı bir göç başlamıştır. Yeni bir ekonomik düzen hızla gelişmektedir, serbest rekabet ilkesinin önündeki tüm engellerin kaldırılması yoluna gidilmekte, ekonomik liberalizmin gelişmesi sağlanmaktadır. Toprak mülkiyeti ise eski önemini ve değerini yitirmekte, sanayi mülkiyeti ve ticari sermaye önem kazanmaktadır[25].

1830'ların burjuvazisi önceki yüzyılın burjuvazisinden çok farklıydı. Siyasal iktidar, onu yeni sanayi burjuvazisinin isteklerine direnmek için kullanan aristokrasinin elinde kalmıştı ve yeni ekonomik gücün etkisiyle sona erebilecek olan yeni bir savaş kendini dayatmaktaydı. İlkin 1830'da Fransız devriminin bastırmasıyla, "Reform Act* bütün engellemelere rağmen meclisten geçmişti. Bu durum burjuvaziye parlamentoda güçlü bir konum sağlamıştır. Bu reformun ardından, Tahıl Yasalarının yürürlükten kaldırılması, burjuvazinin, özellikle de en etkin kesiminin fabrika sahiplerinin, toprak aristokrasisi üzerindeki üstünlü-

---

[22] Hamit Emrah Beriş, **Moderniteden Postmoderniteye,** Editör Mümtaz'er Türköne, Siyaset Kitabı İçinde, Lotus Yayınevi, Ankara, 2003, s. 490-491.

[23] Hamit Emrah Beriş, **Moderniteden ...,** s. 490-491.

[24] Halis Çetin, **Modernleşme ve Türkiye'de Modernleştirme Krizleri,** Siyasal Kitabevi, Ankara, 2003, s. 24.

[25] Ayferi Göze, **Siyasal Düşünceler ve Yönetimler,** Beta Yayınevi, İstanbul, 2000, s. 257.

* Seçim reformu. Bu reform, toprak sahibi ve para kodamanı olan aristokratların politik tekelini çökertmeyi ve sanayi burjuvazisinin temsilcilerine parlementoya girme olanağını sağlamayı amaçlıyordu.

günü sağladı. Bu, burjuvazinin en büyük amacıydı. Daha sonra kazandığı bütün girişimlerin yararlarını önce bağdaşığı sonra rakibi olan yeni bir toplumsal güçle paylaşmak zorunda kaldı[26].

Burjuvazinin bu kazanımları ve sanayinin gelişmesi proletaryanın ilk yakınmalarına (1744'te Lyon işçi hareketi bunun bir kanıtıdır) ve kırsal çevrelerin ilk sızlamalarına meydan vermekteydi[27]. Sermaye birikiminde büyümesi sermayedarların gücünü artırmış, geleneksel düzen yerine rasyonel hesap ve çıkarlar ortaya çıkmış, sanayi girişiminden doğan sınıf ayırımlarını artırmıştır[28]. Sanayi Devrimi, kapitalist güçlü sınıf doğurmasının yanında daha kalabalık bir işçi sınıfını da doğuruyordu. Bu sınıf, sanayi üretiminin bütün kolları kapladıkça büyüdü ve büyüdüğü oranda güçlendi[29].

Engels, Avrupa'daki duruma genel olarak baktığımızda, değişimin ve toplumsal devrimin temel nedenlerini, üretim ve değişim biçimlerinde meydana gelen çatışmalarda aramamız gerektiğini öne sürmektedir[30]. Her dönemde olduğu gibi bu dönemde de üretim biçiminin değişmesi üretim ilişkilerini de etkilemekteydi. Burjuvazi içinde büyük servetler, büyük ticari, mali, sınaî ortaklıklar oluşmuştu. Burjuvazi sınıfını topluma ve siyasal sisteme hâkim kılacak olan büyük sanayi, teknik ilerleme, makineleşme, kısacası iktisadi gücü meydana getiren her şey vardır[31]. Bu koşullar altında, işçi sınıfının durumu kötüdür. İşçi sınıfı, birçok sosyalist yazarın vurguladığı ve eleştirdiği gibi sefalet içindedir. Çoğu hakları ellerinden alınmış veya verilmemiştir. Üretim yükselmişse de yaşam pahalılığı onu izlemiş ve işçi sınıfını ezmiştir[32].

Varolan bu çelişkiler içinde İngiltere'de iktisadi bunalım iyice derinleşmiştir. Aşırı üretim ve spekülasyon bunalımının ilk belirtileri daha 1810 yılında ortaya çıkmıştı. Birçok fabrika kapılarını kapamış, birçok işçi işsiz kalmıştı[33]. Yoksullaşma düşük ücretlerin alınmasına neden olmakta ve makineleşme aşırı üretimi yaratmaktaydı. Arza karşı talep yetersizliği bunalımları körüklüyordu. Hatta bu durum feodal dönemdekinin tersine üretimsizlikten değil üretimin bol olmasından kaynaklanmaktaydı. İngiltere ablukayla yaralar almıştı; borçlarının yükü altında ezilmekteydi. Fiyatların düşüşü, kâğıt parasının değer yitirişi ile uğradığı zararlardan yakınmaktaydı. Kısacası, kıta ablukası ve Napoleon egemenliği deneyi, ticari yıkımlar, sınaî bozulma işçi sınıfının daha da büyük sefalete mahkûm olmasına neden oldu[34]. Bu dönemde sefaletin oluşmasının yanında çalışma şartları da çok ağırdı. Günde on iki ile on dört saat çalışma düzeni emeğin sömürüsüne ve zor koşullarda çalışmaya neden oluyordu. Buna karşılık

---

[26] Friedrich Engels, **Ütopik Sosyalizm ve** ..., s. 27-28.
[27] Pierre Brizon, **Emeğin ve...**, s. 207.
[28] Halis Çetin, **Modernleşme ve ...**, s. 25.
[29] Friedrich Engels, **Ütopik Sosyalizm ve** ..., s. 28.
[30] Piere Brizon, **Emeğin ve ...**, s. 298.
[31] Piere Brizon, **Emeğin ve ...**, s. 297-298.
[32] Piere Brizon, **Emeğin ve ...**, s. 336.
[33] Piere Brizon, **Emeğin ve ...**, s. 336.
[34] Piere Brizon, **Emeğin ve** ..., s. 336

ücretler kişinin sadece temel ihtiyaçları karşılamasına yetecek kadar düşüktü. İşgücü ihtiyacı nedeniyle çocukların ve kadınların ağır işlerde bile çalıştırılmasından kaçınılmamaktaydı. Verilebilecek en fazla ücretle elde edilebilecek en fazla emeğin peşinde koşulmaktaydı. İşçilerin fabrika kooperatiflerine üye olmaları ve alışverişlerini bu kooperatiflerden yapmaları zorunlu kılınmakta, öylece aldıkları ücretin önemli bir kısmını tekrar kendi işverenlerine ödemeleri sağlanmaktaydı. İşçilerin özellikle 19. yüzyılda haklarını elde etmek için verdikleri mücadeleye burjuvazinin tepkisi çok sert olur. Örneğin, en yaygın protesto biçimi olan makine kırmanın cezası idam olarak belirlendi[35].

Büyük sanayi egemenliği, 19. yüzyılın başında kendini göstermeye başlamıştı. Büyük maden fabrikaları, dokuma ve iplik fabrikaları, ipek evleri, tekstil sanayi, kömür ocakları, demir madenleri, yüksek fırınlar, bankalar, demiryolları, denizcilik ve bunların paralelinde yönetim gücü, hükümet, siyasal iktidar, egemenlik de bu sınıfın elindeydi. Burjuvazi yalnızca mülkiyet sahibi sınıf değil, aynı zamanda yönetici sınıftı. Guizot'nun dediği gibi, egemenlikle mülkiyetin aynı ellerde birleşmesi, yeni bir feodalitenin kuruluşunu simgeliyordu. Bu "yeni feodalite", iktidarı zenginlerin eline veren ve küçük burjuvaziyle emekçileri saf dışı bırakan oy verme sistemi sayesinde, tek başına seçmen ve tek başına seçilen oluyordu[36]. Ekonominin ve siyasetin "yeni feodalite" denen sınıfın elinde olması büyük işçi kesimlerinin siyasetten uzak durmasını ve ekonomik alanda da yoksullaşmasını getiriyordu.

İşte 19.yy'ın başlarında kapitalist düzenin aksaklıkları, sosyal, ekonomik düzendeki bozukluklar, ekonomik krizler, çalışan insanların sefalet içinde yaşamak zorunda kalmaları, bazı düşünürleri bir yandan tüm bu kötülüklerin nedeni olarak kabul edilen kapitalist düzenin eleştirisini yapmaya, öte yandan bu kötülüklerin bulunmayacağı sosyal ekonomik bir düzen arayışına itmiştir. Sanayileşme olayı ile birlikte, burjuvazinin siyasal ve ekonomik gücünün sınırlanması ve çalışan insanların çeşitli sosyal ihtiyaçlarının karşılanabilmesi, zenginliklerin daha adil dağılımı, ekonomik ve sosyal baskı altında yaşamak zorunda kalanların baskısından kurtulması, yönetici kadroların yenilenmesi ya da tamamen değiştirilmesi ve iş başından uzaklaştırılması, birey özgürlükleri, kadın-erkek eşitliği, sosyal ilişkilerde uyum çözümlenmesi gereken sorunlar arasında yer almıştır. Bunlara eğilen sosyalist düşünürler sosyal sorunları ön plana alarak bunları çözümlemeye çalışmışlardır. Tüm insanlara yaşama hak ve özgürlüğünü sağlamak, tüm insanların aynı olanaklara sahip olabilecekleri bir toplum düzeni kurmak bu düşünürlerin ortak sorunları olmuştur[37].

Bu sorunları dile getiren düşünürler öncelikle kişisel tecrübe ve eleştiriler ile yola çıkan ütopik sosyalistlerdir.

---

[35] Hamit Emrah Beriş, **Moderniteden**..., s. 491
[36] Piere Brizon, **Emeğin ve** ..., s. 362-363
[37] Ayferi Göze, **Siyasal Düşünceler ve ...**, s. 257

II. ÜTOPİK SOSYALİZM

Ütopyaların yazılma çağı, 16. yüzyılın başından 18. yüzyılın sonuna kadar uzanır. Bu çağ büyük keşiflerin, tabiat bilimlerinin gelişmesinin, "Aydınlanma" felsefesinin yayılmasının, aklın hâkimiyetinin çağıdır. Bu çağda dogmatik düşünce serbest araştırma ve incelemelere, teoloji ve skolastik düşünce de felsefe ve tabiat bilimlerine yerini bırakmıştır. Bilgiler, bütün evreni, belirli kurallara göre hareket eden eksiksiz bir mekanizma, bir evrensel makine ya da şaşmaz bir saat gibi görünüyorlardı. Bu yenidünya görünüşü, Ortaçağ sonlarına doğru, "Nominalimse" in "gerçekçilik" üzerinde kazandığı zaferleri hazırlamıştı. Bu iki felsefi akım arasındaki mücadele, şehir ekonomisi ile feodalite ya da yeni ve eski düzenler arasındaki mücadeleyi yansıtıyordu[38].

Toplumun tüm üyelerinin eşitliği, kolektif mülkiyet, toplumun tüm üyeleri için zorunlu çalışma, ürünlerin eşit dağıtımı vb. gibi ilkelere dayanan, ideal toplum yapısına ilişkin öğreti olarak gözüken ütopik sosyalizmi[39] savunan grup kendinden öncekilerden farklı olarak; köylülerin, yoksul kentlilerin ve işçi sınıfının (proletaryanın) ideologlarıdır. Bu grubun faaliyetleri ütopik sosyalizmi doğuracaktır. Ütopik sosyalizmin temelleri kapitalizm ve işçi sınıfının doğuşu ile birlikte atılmıştır. Her şeyden önce işçi sınıfının baskıya ve sömürüye karşı protestosunu ve yeni adil bir rejimin kuruluşun görmek dileğini ifade eder. Marx'a göre, ütopik sosyalizm hareketlerinin ilk öncüleri Ortaçağda kesintiye uğrayan komüne doğru gidişin bilimsel sosyalizm öncesi motorlarıdır.

Yeniçağda Hümanizm akımı ile antik (Eski Yunan ve Roma) yazının incelemeye başlanması üzerine, ütopya türü yeniden canlandı. Bunda, kapitalizmin sömürgecilik serüvenlerinin de etkisi oldu. Uzak ülkelerde, farklı yaşam biçimleriyle karşılaşılan Avrupalı gezginler, bunlar hakkında bazen yerici bazen övücü gezi notları yazdılar. Övücü olanlar, ilgileri, ilkel yerli yaşam biçimlerinin, kapitalizmin özürlerini taşımayan eşitlikçi ve dayanışmacı yönlerine dikkat çekiyorlardı[40]. Toplum menfaatlerini kişisel menfaatlerin üstünde tutan kimselerin var olabilmesi için toplumu komünizm ve genel menfaatler üzerine kurmak gerektiği fikri bu dönemde etkili olmaya başladı. Bu düşünceye, yeni keşfedilmiş ülkelerde, yapılmış olan gözlemlerin pekiştirdiği tabii hukuk anlayışı da ekleniyordu. Gerçekten de bu yeni ülkelerde, devletsiz ve özel mülkiyetsiz toplulukların yaşadığı görülmüştü. Bu gözlemlerden, insanların tabiata ne kadar yakınsalar özel mülkiyeti ve devlet baskılarını o kadar az tanıdıkları sonucu çıkarılmıştı[41]. Bu gelişmeler, sosyalist düşünceye, 16. ve 17. yüzyılda komünist özellikler taşıyan ütopyalar geleneğini kazandırmıştır[42].

---

[38] Max Beer, **Sosyalizm ve Sosyal Mücadelelerin Tarihi,** Çev: G. Üstün, Hünsütabiat Matb., İstanbul, 1965, s.304.
[39] N.S. Aşukin ve Diğerleri, **Politika Sözlüğü,** Çev: Mazlum Beyhan, Sol Yayınları, İstanbul, 1979, s. 244.
[40] Alaeddin Şenel,**Çağdaş Siyasal Akımlar,** İmaj Yayınları, 1995.İstanbul, s. 89.
[41] Max Beer, **Sosyalizm ve** ..., s. 308-309.
[42] Alaeddin Şenel, **Çağdaş Siyasal** ... s. 89.

Komünizm tabiat durumuna uygulanmaya çalışıldığına göre, aynı zamanda tabii (yani insan tabiatına uygun) ve akli bir şey de olmalıydı. Bundan dolayı toplumu, akli ve tabii bir temel üzerinde kurmak gerekiyordu. Özel mülkiyet üzerine dayanan toplumdan gelen kötülüklerin kaçınılmaz olduğu düşünülüyordu. Bunlar, tabiata aykırı ve akla uymayan bir ekonomik düzenin sonuçlarıydılar. Bu komünizm anlayışı ile Ortaçağın komünizmini karşılaştırmak görüş noktasının ne kadar değiştiğini açıkça ortaya koyar[43].

Ütopik sosyalistlerin ilk temsilcileri Thomas More ve Thomas Companella'dır. Onlar kapitalist düzenin ciddi bir eleştirisini yapmış, yeni bir adil toplumun nasıl kurulması gerektiği hakkında fikirler ileri sürmüşlerdir. Onlara göre bu yeni toplumda herkes iktisadi, siyasal, manevi ve her alanda eşit olmalıdır. Thomas More'un "Ütopya"sı ve Compenala'nın "Güneş Ülkesi" zamanın bozulmuş toplumuna ideal bir düzenin taslağını sunmak istemiştir[44].

Thomas More, İngiltere'de sanayi devriminin yavaş yavaş kurulduğu ve sosyal değerlerin değiştiği, yıkıldığı bu dengesizlik döneminde yaşıyor[45]. Thomas More'un eserinin adı "Ütopya"dır. Ütopya eserinde nasıl bir yer istediği ve toplumsal yaşam istediğini anlatır. More'a göre, malın mülkün kişisel bir hak olduğu, her şeyin para ile ölçüldüğü bir yerde toplumsal adalet ve rahatlık hiçbir zaman gerçekleşemez. Ütopya'da özel mülkiyet yok, para yoktur. Günde herkes çalışacağı için altı saat yeterlidir[46].

Bir başka toplum ütopyası da Componella tarafından yazılan Güneş "Ülkesi"dir. Ancak Güneş Ülkesi, Platon'un Devleti'ni anımsatırcasına, filozof din adamlarınca yönetilen "aristokratik komünist" olarak nitelenebilecek bir düzendir[47].

Thomas More, kapitalizmin doğarken yarattığı kargaşaya ve ortaya çıkardığı fakirlerin sefaletine ve artışına tepkiyi yansıtır. Diğer ütopyacıları ortaya çıkaran unsur ise, Sanayi Devrimi ile Batı Avrupa'da egemenliğini kuran kapitalizmin zenginlikle yan yana alabildiğine büyük bir yoksulluğu beraberinde getirmesidir. Bu bakımdan ütopik sosyalizm, kapitalist toplum tarafından yaratılmış olan koşullar içinde doğmuştur. Burjuvazi feodal düzene karşı özgürlük ve kardeşlik adına savaşım vermişti. Kapitalizm çerçevesi içinde sanayinin gelişmesi, işçilerin sömürülmesi koşuluna dayandığı için, zenginlikleri elinde bulunduran burjuvaziye zenginlik ve iktidar sağlayan yeni düzen, toplumun öteki kutbunda işçi sınıfının yoksulluğunu arttırmıştır[48].

Ütopik sosyalistleri içine alan sosyalizm fikri yeni değildi. 1800 yılından başlayarak, İngiltere ile Fransa'da ortaya çıkan kapitalizmin doğurduğu sorun-

---

[43] Max Beer, **Sosyalizm ve** ..., s. 310.
[44] Alaeddin Şenel, **Çağdaş Siyasal** ..., s. 89.
[45] Murat Sarıca, **100 Soruda Siyasi Düşünce Tarihi,** Gerçek Yayınevi, İstanbul, 1973, s. 72.
[46] Ayferi Göze, **Siyasal Düşünceler ve** ..., s. 120-121.
[47] Alaeddin Şenel, **Çağdaş Siyasal**..., s. 89.
[48] Georges Politzer, **Felsefenin Temel** ..., s. 295.

lar, broşürler, kitaplar ve konuşmalarla halka anlatılmaya başlanmıştı. Ne var ki bu konuyu ilk ele alanlar hiçbir zaman bir taraftar yaratamamış hatta toplumdan soyutlanmış düşünürlerdi[49]. Bu anlamda, kapitalizme ciddi ve radikal eleştiriler getirip, belirli bir taraftar kitlesi yaratanlar ütopik sosyalistlerdi.

A. GRACCHUS BABEUF (1760–1797)

Babeuf, Fransa'da devrim yıllarında fiili eşitlik ilkesini savunan ve olarak anılan hareketin öncüsüdür. Babouvisme, 18. yüzyılda, Fransa'da, tek bir merkezden yönetilen, birleşik bir ulusal komün biçiminde örgütlenen "eşitler cumhuriyeti" kurmaya yönelik devrimci bir sosyalist harekettir"[50].

Babeuf, 1760–1797 yılları arasında yaşamıştır. Çocukluk ve gençlik yılları büyük siyasal, ideolojik ve ekonomik krizler dönemine rastlar. Babeuf ilköğrenimini babasının yanında yapmıştır. Genç yaşta hayatını kazanmak ve 1780'de babasının ölümü üzerine ailesine bakmak zorunda kalmıştır. 1785'de tapu işlerinde çalışmaya başlamıştır. Görevi, toprak sahibi soyluların toprak üzerindeki haklarını belirleyen belgeleri arayıp ortaya çıkartmaktır. O dönemlerde ticaret hayatı dışında kalan soylular mali sıkıntılar çekmektedirler ve mali açıklarını kapatmak için toprak üzerindeki ayrıcalıklı haklarını güçlendirmeye çalışmaktadır. Babeuf, 1795'de bu göreviyle ilgili olarak, "feodal hakları belirleyen arşivlerin tozları arasında soylu sınıfın sömürüsünün sırrını keşfettim" diyecektir[51].

Buna paralel bazı tarım bölgelerinde, ortaya çıkan burjuvazinin bazen para ile bazen de zorla köylünün elinden topraklarını aldıkları görülmektedir. Burjuvazin bu topraklarda verimliliği arttırmasına karşın, bu gelişmeler köylünün zararına olmakta ve kendi topraklarında ırgat olarak çalışmaktadır. Bu gelişmelere ek olarak endüstri kapitalizmi doğmuştur ve kapitalizmin sanayideki amansız gelişmeleri sonucunda işçi kitlesi boğaz tokluğuna çalışmak zorunda kalmıştır. Küçük zanaatkârlarda gerek ham madde, gerek pazarlama olanakları bakımından büyük tüccarların eline düşmüştür. Vatandaşların çoğunluğu devrimden önceki ekonomik şartlardan daha kötü şartlar içinde kalmıştır. İşte, bu gelişmeleri yakından gören Babeuf, özel mülkiyetin haksızlıklar üzerine kurulduğu sonucuna vararak cumhuriyetin mutlak eşitliği kurması gerektiği ve yalnız siyasal eşitliğin değil sosyal ve ekonomik eşitliğin de gerçekleştirilmesi gerektiği görüşünü savunuyordu[52].

Babeuf, siyasal ve toplumsal hedef olarak herkesin mutluluğunu ve devrim aracılığıyla tüm mallarda eşit olarak yararlanmanın güvence altına alınmasını talep ediyordu. Mal ve emek ortaklığı, devrimden çıkmış olan yeni toplumun

---

[49] Leo Huberman, **Sosyalizmin Alfabesi,** Çev: Alaattin Bilgi, Sol Yayınları, Ankara, 1991, s. 44.
[50] İvan Frolov, **Felsefe Sözlüğü,** Çev: Aziz Çalışlar, Cem Yayınevi, İstanbul, 1997, s. 35.
[51] Ayferi Göze, **Siyasal Düşünce Tarihi,** s. 265.
[52] Geatona Mosca,**Siyasi Doktrinler,** Varlık Yayınları, 1963, s. 180.

devrimci yapısının ilk biçimiydi. O zamana kadar ütopik bir hayalperestlik olarak değerlendirilen komünizm, Babeuvizm ile ideolojik bir sistem haline geldi[53].

Babeuf'e göre, eşitlik ilkesinin toplum hayatının tüm ilişkilere yayılması gerekir ve tüm insanların ekonomik hayatta, sosyal hayatta eşit olması gerekir. Babeuvizmin temelini eşitlik ilkesi meydana getirir. Babeuf, "Eşitler Manifestosu"nda şekli eşitlik yani yasalar önünde eşitlik ve gerçek eşitlik yani üretimden eşit pay almak ayrımını düşüncesinin temeline oturtur. Bu eşitlik anlayışı, Babeuf'ü, toprağın kolektifleştirilmesi gerektiği inancına götürmüştür. Fiili eşitliği sağlamak için toprak reformunu savunmaz. Toprağın kimseye ait olmadığını, ama herkese ait olduğunu ispat etemeye çalışan Babeuf, miras hakkına da karşı çıkarak bu hakkın eşitsizliği pekiştirdiğini iddia eder. Babeuf'a göre eşitliği sağlamak için Rousseau'nun dediği gibi, "herkesin yeteri kadarına sahip olması ve kimsenin ihtiyacından fazlasına sahip olmaması" gerekir[54].

1790'da tüketim malları vergilerini protesto eden Babeuf hapse girmiş ve 1795'de açlık ayaklanmaları sırasında halkı düzenli ayaklanmaya çağırdığı için tekrar hapsedilmiştir. Siyasal eşitliğin boş ve saçma bir zafer olduğunu düşünen Babeuf, komünist bir rejimin benimsenmesinden yanaydı. O'na göre bu rejimin hemen ve tam olarak gerçekleşmesine hiçbir engel yoktu. Krallığı, asillerin imtiyazlarını ve eski rejimin öteki kurumlarını kaldırmak nasıl kolay olmuşsa, özel mülkiyeti kaldırmak da öyle kolay olacaktı. Babeuf'a göre, ortak mutluluk, üreten değerlerden eşit yararlanma ile gerçekleşecektir. Mükemmel eşitlik ise ancak mal ortaklığı içinde sağlanabilecektir. Mal ortaklığı da mülkiyet hakkının ortadan kaldırılmasını gerektirmektedir. Babeuf, kolektif mülkiyeti gerçekleştirebilmek için eski rejimin kurallarından yararlanılabilir diye düşünmüştür. Köylü her ne kadar toprak mülkiyetini sömürü aracı olarak görse de, küçük bir toprağa sahip olmayı ya da küçük bir işyeri işletmeyi emeğinin meyvesi olarak görür. Kolektif mülklerin kurulmasını, yani "kardeş ortaklıkları"nı öngörüyordu. Toprağın eşit parseller halinde bireylere dağıtılması, birleştirilmiş emekle kazanılacak verimin büyük bir bölümünün yok edilmesi anlamına geleceğini düşünüyordu[55].

Babeuf, bu nedenle, nasıl ki eski feodal rejim toprak üzerinde senyörün üstün mülkiyet hakkı ile toprağı işleyen kişinin haklarını ayırmışsa, bu kuralı uygulayarak ulus toprağın ve zenginliklerin sahibi sayıldığında tarım topraklarının kişiler arasında eşit dağılması olanağı doğacaktı. Böylece, eşitliği bozan büyük tarım toprakları mülkiyetine son verilebilecek ve toprakların kişilere eşit dağıtıldıktan sonra tekrar belirli ellerde toplanması önlenebilecekti. Bunu sağlamak için de topraklar eşit dağıtıldıktan sonra tüm ulusun bunlar üzerinde kolektif mülkiyet hakkı devam edecek ve toprak sahibi kişi toprağını satamayacak, mirasçılarına bırakamayacaktı. Babeuf'a göre, toprak üzerinde kolektif mülkiyet gerçekleştikten sonra herkes ortak üretimden kendi payına düşeni alacaktır ve

---

[53] Albert Soboul **Fransız Devrimi'nin ...**, s. 123.
[54] Murat Sarıca, **100 Soruda**...s. 140.
[55] Albert Soboul, **Fransız Devrimi'nin ...**, s. 124.

bu pay çalışması, emeği ile ortak ürünlerin yaratılmasındaki katkısı oranında olacaktır[56].

Babeuf'ün öngördüğü ekonomik düzende, eşit dağıtım ilkesi herkesin zorunlu olarak üretime katılmasını gerektirmektedir. Herkes yetenekli olduğu alanda payına düşeni alabilmek için zorunlu olarak çalışacaktır. Babeuf için aylaklık bir suçtur, çünkü fertler arasında eşitsizlik yaratır[57]. Görüldüğü gibi toprak kimsenin, ama ürünler çalışma zorunluluğunun gerektirdiği gibi herkesindir. Ayrıca Babeuf'a göre dış ticaret devletin elinde olacak, kazanç gayesi düşünülmeden ürünlerin takas işlemi bir kamu hizmeti sayılacak ve devlet tarafından gerçekleştirilecektir.

Babeuf'un öngördüğü eşitlik ilkesinin gereği olarak hiç kimsenin siyasal ve idari iktidarı tekeline almaması gerekiyordu. Çünkü bir sınıf ya da zümrenin yönetiminde tekel kurması, kendisini üstün ve ayrıcalıklı saymasına neden olurdu bu da eşitliği bozardı. Babeuf, sosyal düzeni değiştirebilmek için, o güne dek sömürülmüş olan sınıfın geçici bir süre kendi diktatoryasını kurması gerektiği düşüncesini savunur. "Eşitler Manifestosu"nda anlattığına göre siyasi devrim, sosyal devrimlerle tamamlanmalıdır. Fransız Devrimi ileride gerçekleşecek olan büyük ve sonuncu devrimin öncüsüdür. O'na göre, sosyal düzeni değiştirecek olan siyasi iktidarı, demokrasi ilkelerine uyarak bir meclisin eline yeniden bırakmak aptalca bir hareket olur. Toplumun yeni baştan kurulması, yeni kurumların yerleşmesi için gerekli olan süre boyunca, devrimci bir azınlığın diktatörlüğünü sağlamak zorunludur[58].

Babeuf, sosyal devrim gerçekleşmeden siyasal devrimin pek bir anlam taşımayacağını savunuyordu ve biçimsel eşitlik yerine gerçek eşitliği öneriyordu. Babeuf, bir fikir işçisine, bir kol işçisinden da daha yüksek ücret ödenmesine de karşıdır. Emekçiler arasında zorunlu olarak bir hiyerarşinin var olacağını kabul etmez[59]. Babeuf'e göre, devrim gerçekleştikten sonra, yöneticilerin fonksiyonu siyasal konularla ilgilenmekten çok, ekonomik sorunlarla ilgilenmek olacaktı. Babeuf, sosyal hayat koşullarının değişmesiyle insanın da değişeceğine inanmıştı. Babeuf, devrim başarıya ulaştıktan sonra komünist toplumun kurulabilmesi için süresi belli olmayan bir ara rejim öngörmüştü. Çünkü uzun süre köle olarak yaşamış olan halk devrimin özelliğini kavrayamayabilir. Bu nedenle Babeuf, daha sonra Marksizmi de etkileyecek olan "halkı koruyacak ve eğitecek bir devrim diktatörlüğü gereklidir"[60] fikrini savunur.

B. CHARLES FOURIER (1772–1837)

Fourier, 18. yüzyılda, ticaret ve sanayi gelişmelerini eleştiren bir düşünür olarak ün yaptı. Hayatı boyunca ticaretten ve tüccarlardan nefret etmiş, onları

---

[56] Ayferi Göze, **Siyasal Düşünceler ve** ..., s. 267.
[57] Cemil Meriç, **Saint-Simon, İlk Sosyolog İlk Sosyalist,** İletişim Yayınları, İstanbul, 1996, s. 75.
[58] Murat Sarıca, **100 Soruda** ..., s. 141.
[59] Murat Sarıca, **100 Soruda** ..., s.141.
[60] Ayferi Göze, **Siyasal Düşünceler ve** ..., s. 269.

acımasızca eleştirmiş ve "asalaklar" diye tanımladığı tüccarların bütün marifetlerinin "altı franklık bir malı üç franka alabilmek ve üç franklık bir malı da altı franga satabilmek" olduğunu söylemiştir[61]. Fourier, patronu yiyecek maddelerinin, devrim nedeniyle kıt olmasına karşın, karaborsaya düşmesi için, beş ton pirinci denize dökünce, toplumsal sorunlara eğildi. Fourier'e göre, Newton'un elması doğa yasalarının bulunup, onların yararlanmanın yolunu açmıştır. Kendi elmasının ise, toplumun yasalarını bulmaya yaradığı iddia eder. Sözünü ettiği elma, bir lokantada 2,5 Franga yediği elmadır. Fourier elmanın bir kilosunun köylüden 2,5 franga alınmasına karşın masasına bir tekinin aynı fiyata konmasının nedenlerini düşünmeye başlamıştır[62]. Fourier, kapitalizmin bunalımlarını inceliyor; rekabetin yıkıcı etkilerini suçluyor, özellikle spekülasyon ve ticaretin kötülüklerini ortaya koyuyordu[63].

Fourier'ye göre, ticaret bir zenginler feodalitesi yaratır ve bankacıların egemenliğine yol açar; ekonomik liberalizm ise, sonuçta İngiltere'de olduğu gibi anarşiye ve açlığa neden olur. Fourier, tekstil işçilerinin yoksulluğunu yakından görmüş ve açlıktan ölmenin anlamını kavramıştır. Bu sorunun etkisiyle tarımı sanayiye tercih etmiştir[64]. Fourier, endüstrinin insanları fakirleştirdiğine inanıyordu. İnsanlar daha çok tarımla uğraşmalı, zamanlarının dörtte birini endüstriye harcamalıdır. Ayrıca bir işte uzmanlaşmak, sürekli aynı işi yapmak da insanın özgürlüğüne son verir[65]. En azından küçük sanayi kuruluşlarını kırsal alanlara serpiştirmek gerektiğini ve işinden çıkan işçinin doğaya yakın, sağlıklı ve normal bir yaşam sürmesini ve ücreti yeteri kaldığı zamanda tarlasını işleyerek ihtiyacını sağlayabilecek durumda olmasını isteyecektir. Ticarete ve sanayileşmeye karşı duyduğu nefret, Fourier'yi kapitalist sistemin eleştirisine götürecektir. O'na göre, düzensiz kapitalist sistem yoksulluğun nedenidir. Fazla üretimin yarattığı krizlere şahit olan Fourier, bu krizlerin ücretlerin düşmesine ve sefalete neden olduğunu söyleyecek ve "suçlu olan endüstriyel anarşidir" diyecektir[66].

Fourier'in önerdiği düzenin temelinde "phalanster/falanj" adını verdiği küçük topluluklar bulunur. Buna çalışanlar toplumu da diyebiliriz[67]. Bu düzeni tasarlamaya iten neden Fourier'e göre insanların tutkulu varlıklar olmasıdır. Bu tutkular insanları kötü bir düzende birbirine düşürür. Kapitalizm, tutkuların olumlu açılımına engel olan bir yapıya sahiptir. Dayandığı rekabet ilkesi, savurganlığa, bunalımlara, ahlaksızlıklara yol açmaktadır. Oysa insanın tutkuları, iyi bir düzende, toplumsal mutluğu artıracak yolda, işbirlikçi ve yaratıcı yönde gelişecektir[68]. Kapitalist sistem Fourier'e göre, yapısı gereği bu tutkuların olumlu biçimde ortaya çıkmasına engeldir. Rekabet sistemi, israfa, lüzumsuz didiş-

---

[61] Ayferi Göze, **Siyasal Düşünceler ve** ..., s. 259.
[62] Alaeddin Şenel, **Çağdaş Siyasal** ..., s. 99-100.
[63] Georges Politzer, **Felsefenin Temel** ..., s. 296.
[64] Ayferi Göze, **Siyasal Düşünceler ve** ..., s. 259.
[65] Murat Sarıca, **100 Soruda** ..., s. 174.
[66] Ayferi Göze, **Siyasal Düşünceler ve** ..., s. 259.
[67] Ahmet Taner Kışlalı, **Siyasal Çatışma**..., s. 84
[68] Bülent Daver, **Çağdaş Siyasal Doktrinler,** Sevinç Matbaası, Ankara, 1969, s. 53.

melere, ekonomik bunalımlara ve kitle sefaletine yol açmaktadır. Ahlaksızlığı teşvik etmektedir. Makine, işçiyi bir ücret esiri, çalışmayı da eza ve cefa haline getirmektedir[69].

Fourier'e göre, bu nedenlerden dolayı, yeni bir toplum düzeninin oluşması gerekliydi. Marksizm öncesi ütopik sosyalistler genellikle yeni toplum düzenleri için insanın yeni baştan ele alınıp değiştirilmesini öngörürler. İnsan sosyal bir varlık olduğu için de, bu konuda en iyi yönetimin insanın küçük topluluklar içinde ele alınıp eğitilmesini ve toplumun yeni baştan düzenlenebilmesi için gerekli özellikleri ve nitelikleri kazanmasını isterler. Fourier'in yeni toplum yapısı için öngördüğü ilke "uyum"dur. İnsanları doğal olarak birbirine çeken bir çekim gücü vardır. Fourier'e göre, çağdaş toplum ise, tam bir keşmekeşlik içindedir ve uyum ilkesiyle çelişmektedir[70]. Uyumu sağlayacak durum ise, Fourier'in modelinin temel birimini oluşturan Falanj'dır.

Falanjlarda, işler "tutku yasası" dediği şeye göre bölüştürülecektir. Herkes tutkusuna uygun işte çalışacağından, zorunlu, tatsız değil; gönüllü, zevkli bir çalışma ortamı olacaktır[71]. Falanjlarda herkes çalışmaya mecburdur. Falanj üyeleri uzmanlıklarına, yaptıkları işlere göre gruplara ayrılacaktır. Kapitalist sistemde çalışma pek az bir ücret karşılığı katlanılan bir eziyet ve yük olduğu halde, Fourier'in topluluklarında daha zevkli olacaktı. Fourier, küçük özel mülkiyeti kabul ediyordu. Ahenk ve işbirliği yeni kooperatif toplumun özelliği idi[72]. İkibin kişinin altında, aşağı yukarı binaltıyüz kişilik gruplar kurulacak; herkes her işi sırayla yapacak; yemekler beraber yenecek ve beraber yaşanılacaktı[73]. Büyük sanayi kentlerine düşman olan Fourier'in ideal toplumu belli sayıda kadın ve erkekten oluşacak ve özellikle tarım ve bahçecilikle uğraşacaklardır. Bu toplumu, tüm üyelerinin ortağı bulunduğu bir tür ticari ortaklık saymak mümkündür. Karın 4/12'si sermayeye, 5/12'si çalışanlara geriye kalan 3/12'de de yetenekleri ödüllendirmeye ayrılacaktır[74].

Falanjlar, hem tarımla hem endüstri ile uğraşılan birimlerdir. Üretim araçları, Falanjların ortak malı olacaktır. Küçük özel mülkiyet sahipliğine izin verilmiştir. İşlerin yürütülmesinde rekabet yerine, işbirliği egemen olacaktır. Fourier, falanjların devrimle veya zorla değil, zenginlerin sağduyularına seslenerek, gönüllü olarak kurulabileceğini savunmaktadır[75]. Fourier, zorbalıktan nefret ediyordu[76]. Yapıcı değil fakat yıkıcı olduğunu söylediği devrimlere özellikle de 1789 devrimine şiddetle karşıdır.

Fourier'e göre, dörtyüz hektarlık bir tarım alanı üzerinde kurulacak olan Falanj'da, sadece tarım yapılması söz konusu değildi. Burada her türlü iş ve

---

[69] Bülent Daver, **Çağdaş Siyasal Doktrinler,** s. 53.
[70] Ayferi Göze, **Siyasal Düşünceler ve** ..., s. 260.
[71] Alaeddin Şenel, **Çağdaş Siyasal Akımlar,** s. 101.
[72] Bülent Daver, **Çağdaş Siyasal Doktrinler,** s. 53.
[73] Murat SARICA; **100 Soruda**..., s. 174.
[74] Ahmet Taner Kışlalı, **Siyasal Çatışma**..., s. 84.
[75] Alaeddin Şenel, **Çağdaş Siyasal Akımlar,** s. 101.
[76] Bülent Daver, **Çağdaş Siyasal Doktrinler,** s. 53.

faaliyet yapılacaktır. Falanjların kurulmasında devletin rolü olmayacaktır. Fourier, falanjların kuruluşunda devlete değil, fakat kapitalistlere güvenmektedir. Falanjların kurulması için kapitalistlerin parasal yardımına ihtiyaçları vardır. Bu yardımı sağlamaları için falanjların karlı ve verimli bir yatırım alanı olduğun inandırmak gerekir[77].

Fourier, kapitalist sistemi sert ve acımasız eleştirileri ile ve ön gördüğü iradeye dayanan birlikler kurma düşüncesi ile, proletaryanın henüz sınıf bilincine varmadığı bir dönemde, ticaret ve sanayi devriminin tehdit ettiği küçük burjuvazi ve zanaatkarların dilek ve isteklerini dile getirdiğini, bir toplumun zihniyetini aydınlatmaya yardımcı olduğunu söyler[78]. Fourier, insanlığın çeşitli tarih aşamalarından geçtikten sonra mutluluğun doruğuna giden bir dönem yaşayacağını ve bunu çöküşün izleyeceğini ileri sürdü. Kadınların özgürlüğünün ve bu arada cinsel özgürlüğünün savunucusu oldu; kadının kurtuluşunun toplumun kurtuluşunun bir ölçüsü olduğunu ilk kez Fourier ileri sürdü.

Fourier, kapitalizmin zenginlikle birlikte yoksulluğu da beraberinde getirdiğini görerek, "uygarlıkta yoksulluk, bolluğun kendisinden doğar"[79] demektedir. Kapitalizm bunalımlarla ilerlemektedir. Ücretlerdeki düşüş yoksullaşmayı, yoksullaşma üretilen ürünleri almayı doğurmaktadır. Aşırı üretimin de olması satışı engellemektedir. Bu yüzden hep bunalımlar ortaya çıkmaktadır. Aşağı yukarı her on yılı geçmeden bir bunalım görülmektedir. Bu bunalımlarda, toplumsal üretim ile kapitalist sahiplenme arasındaki çelişkinin tam bir patlamaya vardığını söylüyordu. Fourier'e göre, kapitalist toplumda üretim araçları, daha önce sermaye durumuna, insan-emek gücünün sömürü aracı durumuna girmedikçe etkinliğe geçemezdi[80]. Fourier, bu yüzden, yani sanayinin yarattığı zenginlik ile yoksulluk ikileminin, zengin burjuva sınıfı ile yoksul işçi sınıfını birbiriyle çatıştırdığını görünce, hayalindeki dünyayı, sanayi üzerine değil tarıma dayalı kurmaya çalıştı.

C. SAINT-SIMON (1760–1825)

Asıl adı Henri-Claude de Rouvray Comde de Saint-Simon olan düşünür, Fransız ekonomi ve sosyoloji filozoflarındandır. Adından da anlaşılacağı üzere 1760'da soylu bir ailenin çocuğu olarak dünyaya gelmiştir. Ünlü matematikçi d'Alembert'in öğrencisi olmuş ve aile geleneğine uyarak askerlik mesleğine yönelmiştir. Subay olarak 1779'da Amerikan Bağımsızlık savaşına katılmıştır. Ekonomik ve teknik konulara büyük ilgi duyan Simon, 1783'de Amerika'da bulunduğu sıralarda, Meksika'da Atlantik ile Pasifik okyanuslarını birleştirecek bir kanal yapımına ilişkin projesini ülkenin yöneticilerine teklif etmiştir. Fransa'ya döndükten sonra askerlikten ayrılmış, çeşitli Avrupa ülkelerinde seyahat etmiş ve bu arada 1787'de Madrid'i okyanusa bağlayacak bir kanal yapımı işiy-

[77] Ayferi Göze, **Siyasal Düşünceler ve** ..., s. 261.
[78] Ayferi Göze, **Siyasal Düşünceler ve** ..., s. 261.
[79] Friedrich Engels, **Ütopik Sosyalizm ve**..., s. 375.
[80] Friedrich Engels, **Ütopik Sosyalizm ve**.., s. 395.

le ilgilenmiştir. 1789 devrim hareketine katılmış, bağlı olduğu komün meclisine başkan seçilmiş ve bu arada törenle Kont'luk unvanından vazgeçmiştir[81].

Sosyal hiyerarşiye, monarşiye karşı çıkan Simon, genel irade, yasa önünde eşitlik ve ulusal meclis ilkelerinin savunuculuğunu yapmıştır. Bir ara iş hayatına atılan Simon, politekniğe ve Tıbbiyeye devam etmiştir. Bu arada servetini kaybeden Simon, yaşamını devam ettirebilmek için bilimsel ve felsefi eserler yazarak, bilimi ve felsefeyi halka indirmeye çaba harcamış, ancak bu çabası onu yoksulluktan kurtaramamıştır. 1825 yılında yoksulluk içinde ölür[82].

Saint-Simon, iş ve çalışma esasına dayalı bir toplum düzeni öngörmektedir. Onu bu düşünceye iten neden 17. yüzyıl Fransız toplumunun özelliğidir. Bu toplumda geniş arazi sahipleri, soylular, din adamları ve tüccarlar hâkim durumdadırlar. Bu düzen çalışmadan yaşayan kişilerin mutluluğunu sağlamaktadır. Bu düzen aylakların/yaban arıları tüm kudreti ellerinde tuttukları bir düzendir. Bu düzene karşı çıkan Simon, iş ve çalışma esasına dayalı ve üreticilerin/bal arıları hâkim olacakları bir sistem öngörmüştür. Üreticiler toplumda sayı üstünlüğüne, manevi güce, para gücüne sahiptirler, siyasal yetkileri de vardır. Bu nedenle üreticiler ulusun özünü oluşturmaktadırlar. Toplumda herkes bir şeyler tükettiğine göre bir şeyler üretmesi de zorunludur. Saint-Simon, buradan yola çıkarak, ağır sanayi döneminde, eski devrin siyasal, hukuki ve idari toplum yapısının artık varlığı gereksiz içi boşalmış kalıplar görünümünü aldığı yargısına varmış ve siyasal devletin yerini ekonomik devlet, siyasetin yerini de ekonomi politiğin alması gerektiğini savunmuştur.

Saint-Simon, toplumun üretici güçler tarafından yönetilmesi gerektiği fikrine kapılmış ve üreticilerin iş başına gelmelerini sağlayacak bir sistem oluşturulması gerektiğini öngörmüştü. Saint-Simon, bilim adamları, sanayiciler, çiftçiler, girişimciler, bankerler, tacirler, işçiler ve sanatçılar tarafından ahenkli bir işbirliğiyle yönetilecek olan gelecekteki bir toplum biçiminin genel hatlarını çizmiştir. Gelecekte, feodal geçmişin işareti olan sınıf çelişkisini temsil eden asalak sınıflar ve üretici sınıflar arasındaki çelişki mevcut olmayacaktı. Çünkü başarı ilkesi, herkesçe, insanın toplumsal hayatının temeli olarak kabul edilecekti. Saint-Simon için kapitalistlerle işçiler arasındaki mücadelenin feodal yapıların geçmişe mal olduğu İngiltere'de bile hala mevcut olması gerçeği, yalnızca, iki grupça da paylaşılan ortak çıkarların, oradaki işverenlerce işçilere yeterli bir biçimde açıklanmamış olmasının sonucuydu. Saint-Simon, bireysel mülkiyeti, toplumsal iş görüleri ve yükümlülükleri gerektiren bir araç olarak kabul etti; üretim araçlarının hiçbir biçimde toplumsallaştırılmasını savunmadı[83]. Toplumda hala var olan baskı ve düzensizliği mümkün olduğunca çabuk ortadan kaldırmak için istihdam alanları yaratan devlet önlemleri getirilmesini

---

[81] Max Beer, **Sosyalizm ve** ..., s. 461.
[82] Max Beer, **Sosyalizm ve** ..., s. 461.
[83] Henri Denis, **Ekonomik Doktrinler Tarihi**. Çeviren: Atilla Tokatlı, Sosyal Yayınları, İstanbul,1973, s. 374.

ve bunların işçilerin fiziksel, ahlaksal ve zihinsel gelişimini amaç olarak almasını önerdi.

Saint-Simon, adil bir toplum içinde, rekabeti yıkıcı bir öğe olarak görmüş ancak alternatif sosyalist iktisadi modeller geliştirememiştir. Ancak ölümünden önceki son beş yıl içinde Simon aşağı sınıfların durumlarının iyileştirilmesi olanaklarıyla ilgilenmiş ve varlıklı sınıfların gücünün nedeni onların entelektüel üstünlükleri olduğuna ilişkin önceki inancından ayrılmıştır. Bu anlamda da Saint-Simon'un görüşleri sosyalist toplum modellerinin gelişimi üzerine hayli önemli etki yapmıştır[84].

Saint-Simon'a göre toplum sanayi temeli üzerine oturtulmalı ve her birey, bir ya da birçok sanayi kuruluşunun üyesi olmalıydı. "Sanayi Anayasası", "Sanayi Meclisleri", "Sanayi ve Ticaret Mahkemeleri" gibi kurumları savunarak, tam anlamıyla bir sanayi toplumu düşlüyordu[85]. Saint-Simon'a göre, toplumu besleyen sınıf olduğuna göre, çalışan sınıf ana sınıftır[86]. Politika da bir üretim bilimi olduğuna göre, Simon'un en önemli problemi "kim yönetecek ve kim egemen olacak?" sorusu oldu.

Saint-Simon'a göre ana sınıf çalışan sınıf[87] olduğuna göre, 1802'de yazdığı "Cenevre Mektupları"nda[88] "bütün insanlar çalışmalıdır" kuralını koydu. Fransız Devrimi'ni bir sınıf mücadelesi olarak yorumladı. Politikayı üretim bilimi olarak açıklamasının yanında, politikanın ekonomi ile birleştirilmesi gerektiğini ve "kişilerin hükümeti"nin yerine "eşyanın yönetimi"nin alması gerektiğini savundu. Saint-Simon'a göre gelecekte devlet, tamamen teknik adamların egemen olduğu bir düzen doğacaktı. Kişilerin hükümetinin yerini eşyanın yönetiminin alması bir anlamda devletin ortadan kalkması demekti[89].

Saint-Simon'a göre, sanayileşmiş bir toplumda insanın insana hükmetmesi, insanın insanı yönetmesi söz konusu olmayacaktır. Böyle bir toplumda iş ve çalışma ilkesi var olacaktır. Bu ilkeye dayanan toplumda insanlar güçlerini nesneleri idare etmek üzere birleştireceklerdir. Toplum ekonomik bir işletmenin idare edildiği gibi idare edilecektir[90]. Simon'a göre, devleti de üreticiler yönetmelidir. İşçi sınıfı değil tüm üreticiler[91]. Zaten temel çelişki üretime katılanlarla katılmayanlar arasındadır. Herkes de gücü ve yeteneğine göre servet ve mülk sahibi olmalıdır[92].

Saint-Simon'a göre, her örgütlü toplumda iki tür iktidar vardır. Biri ahlaksal ve düşünsel yönetimi, öbürü maddi yönetimi yürütür. Bu iki erk türü iki

---

[84] Charles Fourier, **Geleceğin Aşk Dünyasından**, Çeviren: Oğuz Özügül, PencereYayınları,,İstanbul, 1995, s. 7.
[85] Ahmet Taner Kışlalı, **Siyasal Çatışma**..., s. 85.
[86] Murat Sarıca, **100 Soruda**..., s. 173.
[87] Ahmet Taner Kışlalı, **Siyasal Çatışma...**, s. 86.
[88] Cemil Meriç, **Saint-Simon**..., s. 69.
[89] Ahmet Taner Kışlalı, **Siyasal Çatışma**..., s. 85.
[90] Ayferi Göze, **Siyasal Düşünceler ve ...**, s. 269-270.
[91] Murat Sarıca, **100 Soruda**..., s. 173.
[92] Ahmet Taner Kışlalı, **Siyasal Çatışma**..., s. 86.

örgütlü azınlığın tekelindedir. İkisi birlikte yönetici sınıf denen kesimi oluştururlar. Ortaçağda rahipler ahlaksal ve düşünsel yönetimi, soylular maddelerin yönetimini ellerinde tutuyorlardı. Dolayısıyla, maddi nesnelerin yönetimi, toprak sahibi soyluların değil, endüstricilerin eline bırakılmalıdır. Düşünsel ve ahlaksal alanda da yönetim el değiştirmelidir. Bu alının yönetimi, din adamlarının elinden alınıp, bilim adamlarına verilmelidir[93].

İş ve çalışma esasına dayanan bir toplum düzenini öngören Saint-Simon, kapitalist düzeni yaban arılarının egemen olduğu bir düzen olarak tanımlar. Bu düzene bal arıları hâkim olmalıdır. Toplumda herkesin bir şeyler tükettiğine göre üretmesi de zorunludur. Toplumda üretmeden tüketen aylakların yeri olmamalıdır[94].

Saint-Simon, bu düşüncesini, daha sonra bu yüzden mahkemeye verileceği[95], ünlü parabolü ile açıklamıştır. Sert ve alaycı bir üslupla kaleme alınan "Parabol"ünde Simon, bir varsayımdan hareket eder; Fransa'nın günün birinde bir gece içinde en iyi elli fizik bilginini, en iyi elli kimya âlimi, en iyi elli mimarını, en iyi elli bankacısını en iyi ikiyüz tüccarını, en iyi altıyüz tarımcısını kaybettiği varsayımından yola çıkan Simon, bu kaybın Fransa'ya neye mal olacağını düşünür ve şu sonuca varır: Fransa ruhsuz bir vücut şeklini alacaktır, diğer uluslarla hiçbir alanda yarışma gücü kalmayacaktır. Ancak bu değerlerin yani üreticilerin yerine yıllar sonra yenilerinin gelmesi ile eski gelişme seviyesine ulaşabilecektir. Bu parabolün ikinci kısmında da, Saint-Simon yine bir varsayımdan yola çıkar. Aralarında kral ailesinin üyeleri de bulunan belli başlı saray adamlarından elli, en büyük mülk ve gelir sahiplerinden ellisi, en yüksek memurlardan ellisi ölse, Fransa bu nedenle gerçek bir kayba uğramaz; çünkü ölenlerin yerini hemen aynı derecede değerli başkaları alacaktır[96]. Saint-Simon parabolü ile 18. yüzyıl Fransız toplumunda iki sınıf insanın bulunduğuna işaret etmektedir, bunlardan birisi üreticiler, diğerleri ise üretmeden tüketen kendi deyimiyle aylaklar, yaban arılarıdır[97].

Simon parabolünü bu şekilde açıkladıktan sonra, daha mutlu bir toplum için en ideal devlet düzeni olarak gördüğü "Teknik Devlet" denemesini yayınlar. Bu denemesinde Simon, devletin organları konusunda da bilgi verir. Toplum yönetimi, üstten bilimsel ve diktatörce olmalıdır. Toplum, sanatçıların, endüstricilerin ve bilginlerin ayrı ayrı seçecekleri üç meclis tarafından yönetilmelidir[98]. Birinci meclis "Yeni Buluşlar Meclisi" adını taşıyacaktır ve ikiyüz mühendis, elli sanatkar ve yazar, yirmibeş ressam, onbeş heykeltıraş ve mimar, on müzisyenden oluşacaktır. İkinci meclis ise, ikiyüz fizikçi ve yüz matematikçiden oluşacak ve görevi de birinci meclisin hazırladığı tasarılara son şeklini verip kabul

---

[93] Alaeddin Şenel, **Çağdaş Siyasal Akımlar**, s. 97.
[94] Ayferi Göze, **Siyasal Düşünceler ve ...**, s. 268.
[95] Alaeddin Şenel, **Çağdaş Siyasal Akımlar**, s. 98.
[96] Alaeddin Şenel, **Çağdaş Siyasal Akımlar**, s. 98.
[97] Ayferi Göze, **Siyasal Düşünceler ve ...**,s. 269.
[98] Alaeddin Şenel, **Çağdaş Siyasal Akımlar**, s. 98.

etmek ve eğitim tasarılarını hazırlamak olacaktır. Üçüncü meclis "Yürütme ya da Komün Meclisi" adını taşıyacaktır. Bu mecliste tüm üretim kolları önemleri oranında temsil olunacaktır. Bu meclisin görevi de diğer meclislerin onayından geçen tasarıları uygulama alınana koymak olacaktır[99]. Saint-Simon, devleti siyasi bir kurum değil, ekonomik bir birim olarak ele almakta ve devleti büyük bir atölyeye, bir fabrikaya benzetmektedir. O'na göre, toplum tıpkı büyük bir sanayi kuruluşunun, bir fabrikanın yönetildiği gibi idare olunacaktır. Nasıl ki bir fabrikanın idaresinde başlıca amaç üretimi düzenlemek ve artırmak ise, aynen toplum için de amaç üretimi artırmak, üretim ilişkilerini yani sermaye-emek ilişkilerini düzenlemek olacaktır. Bu durumda "insanları yönetmenin" hiçbir anlamı kalmamakta, onun yerine "üretimi düzenlemek" söz konusu olmaktadır[100].

Saint-Simon, tarihsel evrimi, teolojik, metafizik ve pozitivist olmak üzere üç döneme ayırmaktadır. Teolojik dönem, kölecilik ve feodal düzeni kapsamaktadır. Bunların yıkılmasıyla, teolojik dönem sona ermektedir. Pozitivist dönem ise, istikbalin toplumsal düzeni olacaktır ve temelini de bilim oluşturacaktır. Zaten bilimsel gelişme, moral ve din toplumsal evrimin itici güçleridir. Saint-Simon özgürlükler konusuna da değinmiştir. Ona göre özgürlüklerin kâğıt üzerinde olması önemli değildir. Ancak o özgürlükleri kullanabilecek olanaklardır ki, biçimsel özgürlükleri gerçek özgürlüklere çevirebilsin[101]. Saint-Simon bunu "Yeni Hıristiyanlık" kitabında açıklar. Geçmiş dönemlerde insanlar arasındaki ilişkiler hep, insanın insanı sömürmesi şeklinde gelişmiştir, diyen Simon; efendi-köle, plep-patrici, serf-senyör, üretici-aylak ilişkilerinin mülkiyet ve miras kurumlarının kaldırılmasıyla değişeceğine inanmıştır. Üretim araçları her sanayi dalının ihtiyacına göre taksim edilecek, üretim araçları, kişisel yetenekler göz önünde tutularak yapılacak, üretim hiçbir dalda mal darlığı ya da fazlalığı olmayacak biçimde düzenlenecektir. Yeni toplum herkese üretilen değerden yeteneğine göre verecektir, her yetenek de eserleriyle değerlendirilecektir[102].

Kısaca söylemek gerekirse, Saint-Simon, kapitalizmin, sanayiciler arasındaki acımasız bir savaşım içinde geliştiğini, yığınlar için en büyük acıları bunun doğurduğunu belirtiyor. Sanayinin gelişmesinin insanlara mutluluk getireceğine inanmış olan Saint-Simon, akla uygun bir üretim örgütünün, doğayı işletmek için birleşmiş insanların elinde sağlayacağı yararları anlatıyor. Böylece insanın insan tarafından sömürüsü ortadan kaldırılacak; insanları yönetmekten şeylerin yönetimine geçilecektir[103].

D. ROBERT OWEN (1771–1858)

Owen, İngiliz ütopist sosyalistlerindendir. Newtown adlı küçük bir kasabada 1771 yılında doğdu. Kasabanın ilkokulunda okudu. Stamford'da bir kumaşçı

---

[99] Ayferi Göze, **Siyasal Düşünceler ve ...**,s. 270.
[100] Ayferi Göze, **Siyasal Düşünceler ve ...**, s. 270.
[101] Murat Sarıca, **100 Soruda**..., s. 174.
[102] Ayferi Göze, **Siyasal Düşünceler ve ...**,s. 271.
[103] Georges Politzer, **Felsefenin Temel** ..., s. 296.

dükkânında çırak olarak çalıştı. Belki de bu yüzden, küçük çocukların çalıştırılmaması için yoğun mücadele etti[104].

Owen, aydınlanma çağı materyalist filozoflarının, insan kişiliğinin onu çevreleyen koşulların ürünü olduğu yolundaki öğretisini benimsemişti. Owen, bu yıllarda bir "inanç sistemi" geliştirdi. İnsan kişiliğinin, kendi denetimi dışındaki koşullar tarafından belirlendiğine inanıyordu. Bu nedenle birey, övgü ya da suçlama konusu olamazdı. İnsan kişiliğinin doğru yönde gelişmesini sağlamak için insanı küçük yaştan başlayarak doğru etkiler altında tutmak gerekiyordu. Bunlar, Owen'ın bütün çalışmalarınının merkezine oturttuğu eğitim ve sosyal reform felsefesinin temelini oluşturuyordu[105].

Owen'a göre insan kendi karakterini oluşturmaz. Onda karakter oluşturulur. Devlet, bazı yöntemler uygulayarak, iyi ya da kötü herhangi bir karakteri kendi toplumuna verebilir[106]. Bu bakımdan eğitim sorunu önemli bir sorundur. Meslek hayatının başlangıcında giriştiği New Lanark denemesi bunun kanıtıdır[107]. New Lanark denemesinde, çocuk işçi çalıştırmayı, büyükler için 10,5 saat üzerinde çalışmayı yasakladı. Kurduğu tüm projelerinde çalışma ahlakı, çalışma koşulları ve yaşam standartlarının yüksekliğini önceledi. Fabrikanın yanında çağdaş bir köy kurdu. Çalışanların çocuklarını okutmaya başladı[108]. Anaokullarının bulucusu ve ilk uygulayıcısı oldu. New Lanark'ta işçiler daha az mesai ile çalışıyordu. İşi dört ay boyunca durduğu zaman bile, işsiz kalan işçiler tam ücretlerini almaya devam ettiler. Ve bu durum fabrikanın, değer olarak iki katından çok büyümesini ve sahiplerine sonuna değin büyük karlar sağlamasını engellemedi[109]. Owen işçiler için özel dükkânlar açtı. Orada işçiye ucuz ve kaliteli yiyecek ve giyecek sağlamaya başladı. İşçilerin güvenini kazandı. Adil bir toplum oluşturma amacındaydı. Ama bütün bunlar Owen'ı doyurmuyordu. İşçilerine sağladığı yaşam, onun gözünde, henüz insana yakışır olmaktan uzaktı. Onları içine sokmuş bulunduğu koşullar, kişilik ve zekânın tam gelişmesini, özgür ve mutlu bir yaşam imkânı sağlamaktan çok uzaktı[110].

Owen'a göre, makineler tarafından yaratılan zenginlik olmasa, Napoleon'u devirmek ve toplumun aristokratik ilkelerini ayakta tutmak için yapılan savaşlar başarılı bir sonuca bağlanamazdı. Ve bununla birlikte bu yeni güç, işçi sınıfının yaratmasıydı. Öyleyse meyveler işçi sınıfının hakkıydı. O zamana değin yalnızca birkaç kişinin zenginleşmesine ve yığınların köleleşmesine yarayan yeni ve güçlü üretim güçleri, Owen için toplumsal bir yeniden örgütlenmenin temelini sunuyor ve yalnızca, herkesin ortak mülkiyeti olarak ortak amaç ve mutluluk için çalışmaya aday bulunuyorlardı[111]. İşçinin bu kadar ucuza çalışmasının

---

[104] Alaeddin Şenel, **Çağdaş Siyasal** ..., s. 102.
[105] Robert Owen, **Yeni Toplum Görüşü**, Çeviren: Doğan Şahiner, Adam Yayıncılık, İstanbul, 1995, s. 7.
[106] Robert Owen, **Yeni Toplum Görüşü,** s. 18.
[107] Ayferi Göze, **Siyasal Düşünce Tarihi,** s. 314.
[108] Alaeddin Şenel, **Çağdaş Siyasal** ..., s. 102.
[109] Friedrich Engels, **Anti-Dühring,** Çev: Kenan Somer, Sol Yayınları, Ankara, 1995, s. 377.
[110] Friedrich Engels, **Ütopik Sosyalim ve ...**, s. 49
[111] Friedrich Engels, **Ütopik Sosyalim ve ...**, s. 49.

nedeni, malı ucuza mal etmek kaygısı idi. Bunun sonucu olarak çalışanların durumu son derece kötü, çalışma ve yaşama koşulları da son derece ağırdı[112].

Owen, bu durumu yani işsizliğin ve dolayısıyla fakirliğin artmasını ve gözle görülen sanayi devriminde verimliğin artmasına karşılık üretilenlerin satılmasını mevcut sisteme ve bu arada İngiltere'de fakirlerin kullanılmamasına, yeteri kadar iş verilmemesine bağlıyordu. Owen bu görüşlerini, bir planla beraber imalat kesimindeki fakirlere yardım komitesi'ne sunuyor. Fakat geri çevriliyor. Owen, fakirlerin, şimdiki işliklerde değil, yeni bir plana göre yaratılacak kooperatif toplumlar olarak örgütlenmesini öneriyordu. Kooperatif adını kullanmakla birlikte Owen'un önerdiği kare biçimindeki köy toplumlarında özel mülkiyet bulunmuyordu. Buralarda hem tarım ve hem endüstri işleriyle uğraşılacaktı. Köy kooperatifleri ürün fazlalarını aralarında değiştireceklerdi[113]. Bu hedefleri gerçekleştirebilmek için Owen, devletin yardımına ihtiyaç olduğunu düşünmektedir. Çok geçmeden yöneticilerin, tasarılarını desteklemek düşüncesinde olmadığını anladı.

Bu amaçlarını gerçekleştirmek için Owen, 1825'te ABD'nin İndiana eyaletinde New Harmony denemesine girişir. Kurulmuş olan bu büyük köyde ortak mülkiyet ve ortak çalışma geçerli olacaktır. Tarım ve sanayi birlikte yürüyecektir. Kar amacı güdülmeyecek, kurulacak köyler ilerde bir federasyon şeklinde birleşeceklerdi. Çalışan bütün insanlara köye katılmaları için çağrıda bulunuldu. 1825 yılında, Mayıs ayında sekizyüz kadar insan köye gelmişti. New Harmony denemesini iki aşamada gerçekleştirmeyi düşünen Owen, birinci aşamada "herkese hizmetine, işine göre" ilkesini uygulama çabasına girişir. Bu aşamada herkesin idari komite tarafından tutulan bir hesabı vardır, gördüğü hizmet ve yaptığı tüketim belirlenmektedir ve herkese hizmete göre dağıtım yapılması öngörülmüştür. Bu deneme girişiminden olumlu sonuçlar çıkaran Owen, çok kısa bir süre sonra "eşitlik komünü" denemesine, yani ikinci aşamaya geçmiştir. Bu aşamada herkes aynı şeyi yiyecek, aynı şekilde giyinecek, aynı eğitimi görecek, benzer evlerde oturacak ve "herkese ihtiyacına göre" ilkesi uygulanacaktır. Owen, bu denemesinde tercihini tarıma yapmış, sanayiyi tarım içinde eritmeyi düşünmüş ve özel mülkiyetin tamamen ortadan kalkacağı bir köy yaşamını öngörmüştür. Ticaret için üreten bir toplum yerine, tüketim için üreten ve tüketiciye ve bu arada emekçiyle ilgilenen bir toplum düzeninin kurulmasını istemiştir. Owen'ın bu denemesi fazla uzun sürmeyip 1827 yılında dağıldı. Owen, servetinin büyük bölümünü bu deneyde yitirdi ve New Lanark fabrikalarındaki hisselerini ortaklarına satmak zorunda kaldı. Başarısızlıkla sonuçlanan New Harmony denemesinden sonra Owen bu defa da üretim ve tüketim kooperatiflerine ve işçi sendikalarına çağrıda bulunarak, ekonomik düzene, para kullanımına karşı çıkarak "işin değer ölçüsü ve kaynağı" ilkesinin girmesi için uğraştı[114]. Bu denemede ise Owen, emeğin para ile değil de yine türdeş ölçütlerde emekle ödenmesi

---

[112] Ayferi Göze, **Siyasal Düşünceler ve** ..., s. 315.
[113] Alaeddin Şenel, **Çağdaş Siyasal** ..., s. 103.
[114] Ayferi Göze, **Siyasal Düşünceler ve** ..., s. 316.

gerektiğini ileri sürmüş, bunu sağlayabilmek için de piyasaya iş değişim bonolarını sürmüştür. Ama iş bonoları kısa sürede değer kaybetmiştir. Bono sahipleri mağazalarda ihtiyaç duydukları malları bulamamışlar ve bonolarını ucuz fiyatla tüccarlara satmak zorunda kalmışlardı. Tüccarlar da değer kaybeden bonolarla Banka'yı iflasa sürüklemişlerdir. Owen'ın sisteminin yürüyebilmesi için sendikalara yaptığı çağrı da sonuçsuz kalmıştır[115].

Bu yenilgilerden sonra, giriştiği propaganda artık politik olmaktan çok ahlaksal nitelikteydi. Owen'a göre toplumsal düşmanlığın temeli, insanlar arası "rekabet" idi. Ülkeler arası yarışma ise, dünya kaynaklarının bütün ülke insanlarının yararına olarak geliştirmesini engellemekteydi. Kötülüğün bu iki kaynağı, kötü toplumsal kurumların ve kötü öğretilerin ürünüydü. Onların değiştirilmesiyle kötülüğün kaynakları da kurutulmuş olacaktı[116].

Owen, sanayileşmeye rağmen bir doğal düzenin kurulması için çalışmak gerektiğine inanmıştır[117]. Bunu sağlamak için düzensiz sanayileşmenin getirdiği sınırsız rekabet ve sınırsız kazanç amacındaki girişimcilere dur demek ve onların bu tutkularına karşı yasal önlemler almak zorunluluktu. Owen'a göre, büyük sanayi ile gelişmiş olan üretici güçler, kolektif mülkiyet olmalıdır ve topluluğun bütün üyeleri bu mülkiyetten eşit olarak yararlanmalıdırlar. Owen, üretim ve tüketim kooperatifleriyle toplumun komünist örgütlenmesini hazırlayabileceğini düşündü[118]. Owen, çalışma sürelerini kısaltarak, okul ve okul öncesi bir eğitim sistemi modeli kurarak kendi fabrikalarını yeniden örgütlemişti. Bu eğitim ve fabrika yeniliklerini diğerlerinin taklit etmesini istedi; böylelikle halkın ilgisini önce bu önerilerle kazanmaya çalıştı. Owen'ın düşünceleri, önerileri yoksulluk ve zenginlik arasındaki çelişkiyi, siyasal sisteme meydan okumaksızın ve otoritenin geleneksel temelini tehlikeye atmaksızın çözme olanaklarını belirtir gözüktüğünden, önce özellikle siyasetçilerin ilgi odağı olmuştur. Bununla birlikte Owen, kendi fabrikasının dar alanından bir kez çıkıp da daha fazlasıyla ilgilenmeye ve yoksulluğu kaldırmak için bir bütün olarak toplumda değişmeleri gerektiren teklifleri öne sürmeye başladıktan sonra, başlangıçta fabrika reformuna yönelik önerilerini onaylayarak dinleyenlerin hemen tümü ondan uzaklaşmıştır. Owen, temel iktisadi doktrinlerin eleştirisine doğru ilk adımı attığı ve rekabet ilkesini, kar peşinde serbestçe koşmayı ekonomik ilerlemeye engeller olarak damgaladığı andan itibaren, kendini tamamen yalnız buldu.

Bu arada eski Owenistler, ilerleyen dönemde "Chartist" hareketleri başlatarak Owen'in ilkelerini hayata geçirmeye çalıştılar. Halkın isteklerini dile getirdikleri "People Charter"ı yayınlamışlar ve Owen'ın düşüncelerini siyasal alana yönlendirmişlerdir.

---

[115] Ayferi Göze, **Siyasal Düşünceler ve** ..., s. 317.
[116] Alaeddin Şenel, **Çağdaş Siyasal** .., s. 104.
[117] Ayferi Göze, **Siyasal Düşünceler ve** ..., s. 314.
[118] Georges Politzer, **Felsefenin Temel** .., s. 297.

III. MARX VE MARKSİZM

Marksizm uzun yıllar bir ekonomi doktrini olarak ele alınmış ve değerlendirilmiş sosyalist bir ideolojidir. Bunun nedenini, Marx'ın büyük eserinin "Kapital" adını taşımasında aramak gerekir. Marx, bu eserinde, kapitalist ekonomi düzeninin eleştirisini yapmıştır. Bu durum göz önünde tutulduğunda, Marx'ın başlıca amacının kapitalist ekonomi düzeninin yerine yeni bir ekonomi düzeninin temellerini atmak olduğu düşünülmüştür. Gerçekte ise, ekonomik doktrin bölümü Marx'ın eserlerinin ve düşüncelerinin yalnızca bir bölümünü oluşturmaktadır. Marksizmi yalnızca bir siyasal program olarak da kabul etmek doğru olmaz. Marksizm kendine çok daha geniş bir hedef tanımaktadır: İnsan, tarih, devlet, toplum, doğa, Tanrı, evren sorunlarına eğilen Marksizm, gerek teori alanında gerek uygulamada bu sorunları çözümlemeyi ve bir senteze ulaşmayı amaç edinen bütüncül bir dünya görüşüdür. Ve bu dünya görüşünü, bir ideolojinin kendi adıyla anılmasını sağlayan Karl Marx'tan ayırmak mümkün değildir.

A. KARL MARX (1818–1883)

Karl Marx, 5 Mayıs 1818'de Güney Almanya'da Trier kentinde doğmuştur. Babası Yahudi kökenli bir avukattı. Marx 1830 yılında, Treves lisesine girdi. Marx o yıllarda özellikle Rousseau'nun etkisi altındadır. 1835 yılında, hukuk öğrenimi görmek amacıyla Bonn üniversitesine yazılmıştır. Liberal düşüncelerin yuvası olan ve bundan dolayı da sürekli soruşturmaya uğrayan öğrenci derneklerinin etkinliklerine katılmaktadır. Marx, 22 Ekim 1837'de Berlin Hukuk fakültesine yazılmıştır. Ama gittikçe hukuktan soğumakta ve felsefeye yakınlık duymaktadır. 1838 yazında geçirdiği bir hastalık sırasında Hegel'in kitaplarını okuyacak ve büyük bir coşkuya kapılacaktır. Nitekim Doctorklup'a üye olur çok geçmeden. Doctorklup, Hegel'in eserini ilerici bir anlayışla yorumlayan bir akımdır ve genç-Hegelci ya da Hegelci sol akım diye adlandırılan bir entelektüeller topluluğudur[119]. Bu aydınlar, bilinçlerin kurtuluşunun siyasal kurtuluşu getireceği kanısındadırlar. Bundan dolayı da, din konusundaki tartışmalara büyük bir önem vermekte ve gittikçe daha açık bir şekilde, tanrıtanımazlığa kaymaktadırlar. Berlin Üniversitesi'nde öğretim görevlisi olmayı uman Marx, üniversite yönetiminin karşı tutumu sonucunda bu umuttan vazgeçmek zorunda kalacaktır. Bunun üzerine 1841 yılında, Bonn'da bir öğretmenlik alabilmek umuduyla, bir felsefe doktorası tezi hazırlar ve savunur. Ama aynı yıl polisin Renonya'daki baskısı, tam bir bastırma hareketine dönüşecek ve Marx öğretmenliği de aklından silecektir[120]. 1842 yılında Bonn'a dönen Marx, Renonya Gazetesi'yle işbirliği yapacak ve ardı ardına yayınladığı yazılarla Prusya hükümetine karşı saldırıya geçecektir. Aynı yılın son aylarında gazetenin başyazarı olan Marx, genç Hegelcilerden gittikçe biraz daha kopmaktadır. Soyut tartışmalara dalıp gitmek yerine, pratik sorunları ortaya koymak ve bunların çözümüne yönelmek gerektiğine inanmaya başlamıştır artık. 1843 yılında Rus çarı-

[119] Metin İşçi, **Siyasi Düşünceler Tarihi**, Der Yayınları, İstanbul, 2004, s. 303.
[120] Henri Denis, **Ekonomik Doktrinler**..., s. 422.

nın isteği üzerine Prusya Kralı tarafından Renonya'nın yayın hayatına son verilmiştir. Renonya'nın kapatılmasından sonra genç-Hegelciler kendi içlerine kapanacak ve muhalefetlerini kitaplar aracılığıyla dile getireceklerdir. Ama Marx, düşüncelerini savunmaya devam etmiştir ve bu mücadelesini yurt dışında sürdürmeye karar vermiştir.

1844 yılında "Fransız-Alman Yıllığı" adını taşıyan yeni derginin ilk sayısını Paris'te basmıştır. Marx'ın ilk olarak bir toplumsal devrim öğretisinin ana çizgilerini işlediği bir yazısı yer almaktadır bu sayıda. Okurlarda büyük bir heyecan yaratmıştır bu yazısı. Sonuç olarak Almanya'da satışı olanaksız olan dergi, ikinci sayısını çıkarmadan kapanacaktır. Ama Marx, incelemelerini büyük bir azimle sürdürmektedir. Paris'te çıkan "Vorwaerts" adlı bir Alman gazetesiyle işbirliği yapmaktadır. Bu gazetede özellikle, Silezyalı dokumacıların ayaklanmasıyla ilgili bir yazı yayınlamıştır. Marx, bu yazısında devrim teorilerine yoğunlaşmaya başlamıştır. Ama ayaklanma çok geçmeden bastırılmıştır. Bunun üzerine teorik bilgilerini derinleştirmesi gerektiğini düşünen Marx, ekonomi-politik ve tarih konusunda incelemelere başlayacaktır[121]. Marx'ın bütün hayatı boyunca sıkı işbirliği yapacağı en yakın dostu ve yoldaşı Engels'le karşılaşması da bu döneme rastlar. İngiltere'nin Mancherster kentinde bir kumaş yapım evi sahibi zengin bir Alman sanayicisinin oğlu olan Engels, daha 1842 yılından itibaren, Alman ve İngiliz işçilerinin içinde yüzdüğü yoksulluğu yakından görüp tanıdıktan sonra hemen komünizmi benimsemiş genç bir yazardır. Marx'a İngiltere'nin ekonomik ve toplumsal yapısını tanıtan da o olacaktır[122].

Marx ve Engels, o dönemin Paris'teki devrimci gruplarının kaynaşma içindeki yaşantısında en etkin yerlerini aldılar ve küçük-burjuva sosyalizminin değişik öğretilerine karşı çıkarak, devrimci proleter sosyalizmi ya da komünizmin teorisini ve taktiklerini geliştirdiler. Prusya hükümetinin ısrarlı isteği üzerine Marx, tehlikeli bir devrimci olarak 1845 tarihinde Paris'ten sürüldü. Brüksel'e gitti. 1847 ilkyazında Marx ve Engels, "Komünist Birlik" adlı gizli propaganda derneğine katıldılar. Birliğin İkinci Kongresinde (Londra, Kasım 1847) önemli rol oynadılar ve kongrenin isteği üzerine, 1848 Şubatında yayınlanan ünlü "Komünist Manifesto"yu kaleme aldılar. Bu yapıt, yeni bir dünya anlayışını, toplumsal yaşamı da kucaklayan tutarlı bir materyalizmi; en geniş ve en derin gelişim öğretisi olarak diyalektiği; sınıf savaşımının kuramını ve proletaryanın dünya tarihindeki devrimci rolünü açıklamaktadır.

1848 Şubat Devriminin patlak vermesi üzerine Marx, Belçika'dan sürüldü ve Paris'e döndü, Mart Devriminden sonra buradan da ayrılarak Almanya'da Köln'e geçti ve burada yayınlanan "Neue Rheinische Zeitung"un başyazarlığını yaptı. Yeni teori, 1848–1849 devrimci olayları sırasında ve daha sonra da dünyanın bütün ülkelerindeki tüm proleter ve demokratik hareketler tarafından parlak bir açılmasına ve sonra da Almanya'dan sürülmesine yol açtı. Marx hak-

[121] Henri Denis, **Ekonomik Doktrinler**..., s. 423.
[122] Henri Denis, **Ekonomik Doktrinler**..., s. 424.

kında önce adli kovuşturma açılmasına ve sonra da Almanya'dan sürülmesine yol açtı. Marx, önce Paris'e gitti, 13 Haziran 1849 gösterisinden sonra yeniden sürüldü ve bunun üzerine, ömrünün sonuna kadar yaşadığı Londra'ya gitti. Orada da kendini büyük eseri Kapital'i yazmaya adadı[123]. Burada, Ekonomi Politiği Eleştirisine Katkı (1859) ve Kapital (Birinci Cilt, 1867) eserlerini yazdı.

Sosyalist hareketlerin yeniden canlılık kazanması, Marx'ı pratik eyleme itti. 1864'te, "Enternasyonal İşçi Birliği" Londra'da kuruldu. Marx, değişik ülkelerin işçi sınıflarının proleter devrim için ortak bir taktik oluşturdu. Paris Komününün düşüşünden (1871) ve Bakunin'cilerin Enternasyonalin bölünmesine yol açmalarından sonra, örgütün Avrupa'da varlığını sürdürmesi olanağı kalmamıştı. Enternasyonalin Lahey Kongresi'nden (1872) sonra, Marx, Enternasyonalin Genel Konseyinin New-York'a taşınmasını sağladı. Bu dönemde ayrı ayrı devletlerde işçi sınıfının sosyalist partileri kuruluyor ve hareketin kapsamı genişliyordu. Enternasyonal içindeki yoğun çabası ve bundan da daha yoğun olan teorik çalışmaları Marx'ın sağlığını bozmuştu. Ekonomi politiği yeniden biçimlendirme ve Kapital'in tamamlanması işini sürdürmek için bir yığın yeni malzeme topladı ve birkaç dil üzerinde çalıştı. Ne var ki, sağlığının bozulması Kapital'i tamamlamasını önledi ve 14 Mart 1883'te öldü.

B. MARKSİZM

Marksizmi ne sadece ekonomik bir doktrin, ne de yalnızca bir siyasal program olarak kabul etmek doğru değildir. Yukarıda da belirttiğimiz gibi, Marksizm kendine çok daha geniş bir hedef tanımaktadır. İnsan, tarih, devlet, toplum, doğa, Tanrı, evren sorunlarına eğilen Marksizm, gerek teori alanında gerek uygulamada bu sorunları çözümlemeyi ve bir senteze ulaşmayı amaç edinen bir dünya görüşüdür. Marksizm bir felsefi doktrin olarak insanla yakından ya da uzaktan ilgili tüm sorunları kapsamaktadır. İnsanın nasıl ortaya çıktığı, yeryüzündeki yeri ve görevi, tarihsel gelişmesi, özgürlük sorunu, özgürlüklerinden yararlanabilme olanağı, Tanrı düşüncesi ile ilişkisi gibi konuları işleyen Marksizm, felsefi bir doktrin olarak görülmektedir. Marksizm modern çağın, ağır sanayi devrinin dünya görüşü olarak ortaya çıkmıştır. Marx'ın yaşadığı devir, teknik alanda büyük ilerlemelerin kaydedildiği, insanın birçok alanlarda doğa güçlerine hâkim olmayı başarabildiği, toplumların zenginleştiği bir devirdir. Ne var ki, bu olumlu gelişmelerin, kısa bir süre sonra kişi açısından olumsuz bir takım sonuçları olduğu, çalışan kitlelerin her geçen gün biraz daha yoksullaşarak özgürlüklerini yitirdikleri görülmüştür. İşte Marx bu durumu inceleyerek ve eleştirisini yaparak bir çözüm getirmeye çalışmıştır. Liberal devlet düzeni içinde ağır sanayi proletaryasının doğması ile ortaya çıkan Marksizm, bu çağın sorunlarını ve çelişkilerini dile getiren ve bunlara bir çözüm yolu bulan bir dünya görüşü olarak ortaya çıkmıştır. Marksizm kendinden önceki çeşitli düşünce akımlarından esinlenmiş, bu düşünce akımlarını birbiri ile tamamlayarak bir

[123] George Sabine, **Yakınçağ Siyasal Düşünceler Tarihi**, Çev: Ö. Ozankaya, Cem Yayınevi, İstanbul, 2000, s. 188.

senteze ulaşmağa, yeni ve orijinal bir dünya görüşü getirmeğe çalışmıştır. Bu dünya görüşünün felsefi temeli diyalektik materyalizmdir[124].

Marx, kendi sisteminin üç kaynaktan doğduğunu söyler: Alman felsefesi (Hegel), İngiliz iktisadı (Adam Smith, Ricardo) ve Fransız sosyalizmi (Saint-Simon). Marx, sosyal teorilerini ise, toplumsal ve siyasal ilişkileri ekonomik sınıf çıkarlarının belirlediğini savunan 19. yüzyıl Fransız tarihçilerine dayandığını kabul eder.

Hegel felsefesi dünyayı birbiri üzerinde etkisi olan tali süreçleri kapsayan bir süreç olarak görür. Evrenin bütün süreçlerinde harekete geçirici güç, saik, Hegel'e göre, "çelişik" unsurlar arası mücadeledir. O, tarihi de fikirler arası bir mücadele olarak görmüştür. Genç Marx, 19. yüzyılın ilk yarısında Avrupa'nın otokratik devletlerine karşı demokrasi mücadelesi içinde idi. Bu mücadelesini Hegel'den politik ilgisi ve merakı akademik olduğu halde Marx'ın gerçek bir politik şevki vardır. Tarih de harekete geçirici güç olarak Hegel'in fikirler çelişkisinin yerine koymak için Fransız düşünürlerinin değişik çıkarları olan insan grupları arası çelişki fikrini buldu[125].

Marksizm'in esası iş gücünün ürüne kattığı gerçek değere eşit bir ücreti kârın bir kısmı kapitalistçe alı konduğu için, işçinin olmadığını göstermektedir. Adam Smith'den bu yana İngiliz ekolüne mensup bütün büyük iktisatçılar tarafından bu gerçek ortaya konmuştu. Marx'ın getirdiği yenilik, bu "artık değeri" alıkoymanın gayri meşru olduğuna işaret etmesidir. Bu bakımdan yenilik ekonomik olmaktan ziyade etik ve sosyaldir. Eğer Marx ve öncülerinin uygulamada kullandıkları gibi "değer" kelimesi, fiyatla ya da değiş tokuş değeri ile yetersiz bir şekilde temsil edilen soyut bir nitelik olarak kullanılırsa, kelimenin kullanmaya elverişli bütün anlamını yitirdiği açıkça görülür[126].

Marx'ın felsefesinde ve iktisadi fikirlerinde ne gibi aksaklıklar olursa olsun, tarih teorisi çok daha verimli olmuştur. Her ne kadar sonuçlar gerçek olaylardan doğmuşsa da tarihi, ekonomik sınıflar arası bir çatışma ile belirlenen olaylar zinciri olarak görmesi, tarihi süreç hakkında kısmi de olsa gerçek ve açık bir kavrayıştır. Bugün Marksizm'e büyük çapta gerçek etkisini kazandıran da budur. Marksizm aynı zamanda ve her şeyden önce "tarihsel materyalizm" olarak bilinen bir tarih teorisidir[127]. Bu teori bir yandan toplumların iç dinamiğini yansıtırken, diğer yandan da bir toplum tipinden diğer toplum biçimine geçişi ve bu geçişin ilkelerini esas alır[128].

Marksizm bir dünya görüşüdür. Bu dünya görüşünün ortaya çıkmasında liberalizmin etkisi çok büyüktür. Liberalizmle gelişen sanayileşme olgusu, işçi

---

[124] Ayferi Göze, **Siyasal Düşünceler ve...**, s. 271-272.
[125] Jean-Pierre Durand, **Marx'ın Sosyolojisi**, Çev: Ali Aktaş, Birikim Yayınları, İstanbul, 2000, s. 11.
[126] Jean-Pierre Durand, **Marx'ın Sosyolojisi**, s. 11.
[127] Jacques Gouverneur, **Kapitalist Ekonominin Temelleri: Çağdaş Kapitalizmin Marksist Ekonomik Tahliline Giriş**, Çev: Fikret Başkaya, İmge Kitapevi, Ankara, 1997, s. 12.
[128] Murat Sarıca, **100 Soruda** ..., s. 139.

sınıfının ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Daha sonraki aşamalarda ise işçi hakları gündeme gelmiştir. Marksizm'in temellerini de işçi sınıfının egemenliği oluşturur. Dolayısıyla, Marksizm, kendinden önceki çeşitli düşünce akımlarından etkilenmiş/esinlenmiş ve bu düşünce akımlarını birbirleri ile uyarlayarak bir senteze ulaşmış ve yeni bir dünya görüşü ortaya çıkarmış bir ideolojidir.

1. Diyalektik Materyalizm

Tüm felsefe okullarının çözmeğe çalıştıkları temel sorun, ruh ve düşünce ile madde ve doğa arasında var oluş yönünden ilişkinin ne olduğunu belirlemektir. Düşünce ile madde, doğa ile ruh arasında var oluş sırası yönünden bağlantıyı belirleme sorunu ise, evrendeki temel unsurun ruh ve düşünce mi, yoksa madde ve doğa mı olduğunun açıklanmasıdır. Ruhun maddeden önce var olduğunu, başka bir deyimle evrende temel unsurun manevi değer, ruh olduğunu savunanlar, evrenin ve dolayısıyla maddenin üstün ruh tarafından yaratıldığı sonucuna varırlar. Ruh ile madde ilişkisini bu biçimde yorumlayan düşünürler, felsefede idealist okulu meydana getirirler. Bunlara göre tek gerçek ruhtur, madde bu ruhun bir eseri olarak ortaya çıkmıştır. Ruh bağımsız, yaratılmamış tek gerçek olarak kabul edilmekte, buna karşılık bu üstün ruhun yarattığı maddenin gerçek, bağımsız, asli bir varlığa sahip olmadığı düşünülmektedir[129].

Bu idealist felsefe görüşüne karşı, maddeyi, doğayı var oluş sırasında temel unsur olarak kabul edenler, materyalist felsefe okulunu meydana getirirler. Materyalist felsefe maddeye gerçek, bağımsız, asli bir varlık niteliği tanır. Materyalistlere göre, manevi ve spritüel nitelikteki olaylar da dâhil olmak üzere, evrende olagelen tüm olaylar tek gerçek olarak kabul edilen maddenin çeşitli ve değişik görünümünden başka bir şey değildir. Duyularla algılanan maddi dünya tek gerçektir. Düşünce ne denli yüce, kutsal sayılırsa sayılsın maddi organik bir organın yani insan beyninin bir eseri olmaktan öteye gidemez. Marx, kökleri çok eski devirlere uzanan materyalist görüşe Hegel'den aldığı diyalektiği uygulayarak ona yeni bir nitelik ve şekil kazandırmıştır[130].

Diyalektiği ilk kullanan ve ona ilk anlamını veren Platon olmuştur. Diyalog birbirleri ile çelişen düşüncelerin çatışması, çarpışması sonucunda düşünceyi bu çelişkilerin ötesine geçerek, bu birbirine zıt düşünceler arkasında saklı olan objektif gerçeği bulmayı amaçlayan bir yöntemdir. Modern çağda Hegel, diyalektiğe daha geniş bir anlam vererek onu felsefenin ve gerçeğin temeli yapmıştır. Hegel idealist felsefe okulu düşünürlerindendir. Hegel'e göre mutlak değere sahip tek gerçek vardır, o da manevi nitelikteki "İde/Düşünce"dir. Zaman içinde gelişme sürecinde düşünce doğanın, maddenin ve insanlık tarihinin birbirini izleyen gelişme, olgunlaşma evrelerinde ifadesini bulmaktadır, varlığını ortaya koymaktadır. Tarih içinde düşüncenin gerçekleşmesini sağlayan ve birbirini izleyen evreler, belirli bir olgunlaşma kuralına uygun olarak gelişir. Bu gelişme ve olgunlaşma kuralının üç devresi vardır: tez, antitez ve sentez. Düşüncenin

[129] Ayferi Göze, **Siyasal Düşünceler ve...**, s. 273.
[130] Ayferi Göze, **Siyasal Düşünceler ve...**, s. 275.

zaman içinde belli bir andaki durumu kendi karşısına kendisi ile çelişen, kendine zıt bir düşünce çıkarır ve böylece kendi antitezini yaratmış olur, bu şekilde ortaya çıkan çelişik durum ise sentez safhası ile sona erer[131].

Diyalektik, zıtların daha yüce bir birlik içinde birleşmek üzere diğerinden doğduğu bir ilerlemeyi açıklar. Bu ilerlemeyi sağlayan dönemler tez, antitez ve sentez dönemleridir. İlk tez, kendini reddedeni yani antitezini doğurur, antitez de yine zorunlu olarak sentezi yaratır. Sentez reddin reddidir. Sentez, tez ile antitezin birbirleri içinde eridiği ve uzlaştığı son ve yüce sonuçtur. Tez ve antitez kendilerinden hiçbir şey kaybetmezler, aksine her biri sentez içinde kendi gerçeğini bulur. Ancak böyle bir gelişme, çelişkileri aşarak onları ortadan kaldırır. Diyalektik gelişme içinde en verimli ve en önemli dönem antitez dönemidir. Çünkü antitez sayesindedir ki, tez dönemi aşılarak bir senteze ulaşmak olanağı doğar. Bu ise, diyalektiğin içinde devrimci, otodinamik bir özün varlığını gösterir. Düşünce ancak şiddetli krizler sonucunda gelişebilme olanağını bulmaktadır. Düşüncenin geçirdiği gelişme evreleri içinde bu krizlerden her biri yeni bir devrenin, ileriye doğru yeni bir atılımın doğması için gerekli koşuldur. Marx, Hegel'in idealist felsefesinden aldığı diyalektiği, materyalist felsefeye uygulamış ve kendi deyimi ile "baş aşağı duran diyalektiği ayakları üzerine dikmiştir"[132].

Diyalektiğin materyalist felsefeye uygulanması ile maddenin yukarıda söylenenlerden değişik bazı özelliklere sahip olduğu kabul edilmiştir. Bir defa, madde ölümsüzdür, sonsuzdur, yaratılmamıştır, kaybolmaz. İkinci olarak, madde özü gereği sürekli hareket halindedir, maddenin kendine özgü bir enerjisi vardır. Üçüncü olarak, maddenin bu hareketi yeni bir şeyin doğmasını sağlamayan bir tekrar edilegelme hareketi değildir. Bu hareket gelişmeyi ve ilerlemeyi sağlayan bir olaydır. Marksizm yeryüzündeki gelişmeyi ani ve sert sıçramalar ve atlamalarla meydana gelen değişikliklerle açıklar[133].

Diyalektik materyalizm hareket halinde bulunan maddenin bu hareketi sırasında türü ve cinsi bakamından değişikliğe uğradığını savunur. Bu hareketle gelen değişiklik ilerlemeyi ve gelişmeyi ifade etmektedir. Bu hareket sayesinde madde sürekli değişme halindedir. Maddenin sürekli hareket etmesi enerjisine bağlıdır. Marx'a göre enerjinin kaynağı ise, maddenin içindeki iç çelişkiler ve çatışmalardır. Bu çelişkiler ve çatışmalar sayesinde madde sürekli hareket halindedir. Örneğin, azot ile oksijenin değişik miktarlarda meydana getirdikleri birleşimler, değişik nitelikte maddeler yaratır. Marx, bu örneği işçi sınıfına uyarlamış ve "sermayesi belirli bir sınırı aşan işçi kapitalist olur" demiştir.

Doğayı sürekli bir hareket, değişme, yenilenme ve gelişme halinde kabul eden materyalizm, çeşitli olayların karşılıklı ilişkilerinin ve bunların birbirleri üzerine etkilerinin incelenmesini yeterli görmez, aynı zamanda bu olayların

---

[131] Ayferi Göze, **Siyasal Düşünceler ve...**, s. 274-275.
[132] Ayferi Göze, **Siyasal Düşünceler ve...**, s. 276.
[133] Ayferi Göze, **Siyasal Düşünceler ve...**, s. 277.

kendi içlerindeki hareketlerin, değişme ve gelişmelerin meydana geliş ve kayboluşlarının da incelenmesi gerektiğini savunur. Sosyal ya da doğal bir durumu ve olayı anlayabilmek için, o durumu ve olayı o andaki şekli ile incelemek yeterli değildir. Önemli olan bunların içindeki güçlerin nelerden ibaret olduğunu kavramak, çatışmaların, çelişkilerin hangi güçler arasında cereyan ettiğini bulmak ve bundan da bu durum ve olayın gelecekte alacağı şekil ve niteliği ortaya koymak gerekir. Gelişme birbiri ile çatışan güçler arasındaki ilişki olduğuna göre, bu güçlerin hangileri olduğunu bilmeden, bunları belirlemeden herhangi bir şeyin gelecekte alacağı şekli belirleme olanağı yoktur. Her şeyin bir olumlu ve bir olumsuz yönü, bir geçmişi ve bir geleceği vardır. Her şeyde kaybolan ya da gelişen unsurlar vardır, önemli olan da bunların belirlenebilmesidir. Kısaca, diyalektik materyalizm, evrenin sürekli bir değişme ve gelişme halinde olduğunu, bu gelişme ve değişmenin sert ve ani olarak kendini gösterdiğini ve bu değişiklik ve gelişmelerin maddenin özünde var olan çelişik güçler nedeni ile meydana geldiğini savunur. Marksizm diyalektiği üç değişik alana uygulamıştır[134].

Diyalektik, ilk olarak, doğa olaylarının açıklanmasında kullanılmıştır. Doğa, gerek canlı gerek cansız dünya, kendi içindeki çelişen güçler arasındaki mücadelelerin sonucunda gelişir. Böyle olunca, doğa bilimlerinin amacı bu diyalektik gelişmeyi bulmaktır. Doğada mutlak değere sahip değişmeyen bir gerçek yoktur. Bilim zıt akımların çarpışması sonucu ortaya çıkan gerçeklerle zenginleşir. Diyalektiğin uygulandığı ikinci alan, insanlık tarihidir. Marksizm insanlık tarihini sosyal sınıflar arasındaki mücadelenin tarihi olarak görür. Birbirleri ile çelişen sosyal sınıflar arasındaki mücadele geçmiş ile gelecek arasındaki mücadeleyi ifade eder. Bu mücadele, teknik alanda kaydedilen ilerlemeler sonucunda eskiyen bir üretim gücü ile tarihsel gelişmenin ortaya çıkarttığı yeni üretim gücü ve bunların doğurduğu üretim ilişkileri arasındaki çatışmadır. Eski üretim gücüne bağlı tutucu sınıf ile yeni üretim tekniğinin gereklerinin uygulanmasını isteyen ilerici sınıf arasındaki bu mücadele ilerici sınıf lehine sonuçlanacaktır. Burada da mücadele bir sentezle sonuçlanır, tıpkı doğadaki olaylarda olduğu gibi. Ancak sosyal olaylarda senteze ulaşmak için insan iradesinin katkısına da ihtiyaç vardır. Bu müdahale ise devrim biçiminde kendini gösterir. Son olarak, diyalektik tarihe uygulanmıştır. Marx, içinde yaşadığı devrin kapitalist toplum düzenini eleştirerek, olayları diyalektik açıdan incelemiştir. Buna göre, o dönemdeki sınıflar arasındaki mücadele tez safhasındadır, antitez proletarya diktatörlüğü ile sentez de komünal toplum düzeni içinde gerçekleşecektir. Ancak bu sentez de doğduğu andan itibaren tez olacak, kendi antitezini yaratacak ve gelişme tarihsel oluş içinde sürüp gidecektir[135].

---

[134] Ayferi Göze, **Siyasal Düşünceler ve...**, s. 279.
[135] Ayferi Göze, **Siyasal Düşünceler ve...**, s. 279-280.

2. İnsan, Toplum ve Devlet Anlayışı

Marksist görüşe göre, insanın doğa içinde ayrıcalıklı, üstün yere sahip olması, onun "homo faber/çalışan varlık" olmasından ileri gelir. Çalışan insan, işi ve emeği ile maddeyi değiştirme olanaklarına sahiptir. Bu nedenle Marksist düşüncede işe, emeğe, çalışmaya son derece önemli bir yer verilir[136]. İnsanı insan yapan işi ve çalışmasıdır. İnsan işi, çalışması ile hayvan türlerinden ayrılır. Hayvanlar pasif bir biçimde kendilerini doğanın koşullarına uydururlar ve yaşamları için gerekli ve zorunlu olanı doğadan hazır bir biçimde sağlarlar, yaşamlarını böylece sürdürürler. Oysa insan, aktif bir biçimde, bilinçli ve sonuçlarını düşünerek doğayı kendine, kendi ihtiyaçlarına cevap verecek biçime sokar. Doğayı bilinçli bir biçimde değiştirmeleri sonucu insanlar yalnızca yaşayabilmeleri için gerekli olanakları sağlamakla kalmazlar, aynı zamanda çalışmaları için gerekli araçları da üretmiş olurlar. Çalışmanın, işin temel özelliği, insanın yaşamı için gerekli yiyecek, giyecek, barınak gibi maddi eşyaları sağlamak amacı ile iş araçları yapması ve bunlar aracılığı ile doğayı etkilemesi ve giderek doğa güçlerine hâkim olabilmesidir. İnsan kendi icadı olan araçlarla doğayı işleyerek onun görünümünü değiştirebilmekte, maddeyi işleyerek onu kendisi için yararlı olacak biçimlere sokmaktadır. İnsan çalışarak kendi kendini yapmakta, emeği ile kendi varlığını, kendi içinde saklı kalmış gücünü ortaya koyabilmektedir. İnsanı insan yapan işi, çalışması, emeğidir. İnsan çalışarak entelektüel gelişmesini de sağlar, düşünme yeteneği insana üstün bir güç tarafından bahşedilen bir özellik değildir, sadece emek harcayarak ve çalışarak bir şeyler yaratma olanağının gelişmesidir. İnsan ancak çalışması ile doğaya hakim olabilmekte, determinizm zincirini kırabilmektedir. Her ne kadar insan maddenin diyalektik gelişmesinin bir eseri ise de, çalışması ile doğaya hâkim olabilmekte ve doğa karşısında bağımsızlığını kazanabilmektedir[137].

İnsanı ve insan topluluklarını yaratan unsur iştir, çalışmadır ve maddi değerler üretimi aynı zamanda sosyal evrimin de temelidir. Maddi değerler üretirken insanların doğa ile ve diğer insanlarla ilişkileri söz konusu olur. İnsanların doğa ile ilişkileri "üretim güçleri" ile belirlenir. Üretim süreci içinde insanların karşılıklı ilişkileri ise "üretim ilişkilerini" oluşturur. Üretim güçleri iş araçlarıdır. İnsanlar bu araçlar aracılığı ile doğa üzerinde etkili olmaya, doğa güçlerine hâkim olmaya çalışırlar[138]. İnsanın kendisi ile iş konusu olan madde arasına koyduğu bu araçlar her şeyden önce makinelerdir. Bunun gibi, bu üretim araçlarım mesleki bilgileri yetenekleri ile harekete geçiren insanlar da üretim güçleri arasında yer alır[139].

İnsanlar üretimde bulunurken yalnızca doğayı etkilemekle kalmazlar aynı zamanda birbirleri üzerinde de etkili olurlar. İnsanlar ancak belirli bir biçimde işbirliği yaptıkları ve emeklerinin ürünlerim aralarında mübadele ettikleri zaman

---

[136] Metin İşçi, **Siyasi Düşünceler**.., s. 306.
[137] Ayferi Göze, **Siyasal Düşünceler ve...**, s. 281.
[138] Metin İşçi, **Siyasi Düşünceler**..., s. 306.
[139] Ayferi Göze, **Siyasal Düşünceler ve...**, s. 282.

üretimde bulunurlar. Marksizme göre, insanlar arasındaki tüm ekonomik ilişkiler, üretim ilişkileri olarak tanımlanabilir. İş bölümünün, mübadele, alım satım koşullarının, değerlerin dağılımının doğurduğu ilişkiler hep üretim ilişkileridir. Ancak daha dar ve özel anlamda üretim ilişkileri, üretim süreci sırasında, insanlar arasındaki bütün diğer üretim ilişkilerini belirleyen, insanlar ile üretim araçları arasındaki temel ilişkileri ifade için kullanılır[140].

Üretim araçlarının mülkiyet biçimi değişik tipte üretim ilişkilerinin ortaya çıkmasına neden olur. İki tür mülkiyet biçimi vardır: kolektif mülkiyet ve özel mülkiyet. Eğer üretim araçları, toplumda bir grup insanın elinde ise, insanlar arasındaki ilişkiler iktidar ve itaat biçiminde, buna karşılık eğer üretim araçları üzerinde kolektif bir mülkiyet söz konusu ise, bu durumda da insanlar arası ilişkiler karşılıklı yardımlaşma ve işbirliği biçiminde gelişir. İnsanların şu ya da bu üretim ilişkisini seçmeleri ise, kendi iradelerine bağlı bir husus değildir. Bu ilişkilerin niteliği ve biçimi, toplumdaki üretim güçlerinin gelişme düzeyine bağlıdır. Bir feodal bey serfleri ile büyük bir kapitalist işletme kuramazdı. Nasıl ki, bir kapitalist de kölelik sistemine dönemez ise. Böylece üretim güçleri ve üretim ilişkileri toplumun üretim biçimini oluşturur. Bir toplumun üretim biçimi, o toplumun sosyal yapısını belirler[141].

Marksist düşüncede sosyal evrim sosyal hayatın temeli olarak kabul edilen üretim biçimine bağlı olarak gerçekleşir. Bu temeli oluşturan üretim güçleri ve üretim ilişkileri toplumun ekonomik dokusunu meydana getirir. Oysa sosyal hayatın çok daha karmaşık bir görünümü vardır. İnsanların faaliyetlerinin ekonomik, siyasal, kültürel alanları da kapsadığı görülür. Toplum hayatında son derece çeşitli ve değişik sosyal ilişkiler kurulur. Sosyal hayatın tüm faaliyetleri bu maddi değerler üretimi işlemine bağlıdır[142].

Marksizme göre, tüm sosyal ilişkiler arasından ekonomik ilişkiler temel yapı ilişkileridir. Üretim ilişkilerinin tümü toplumun ekonomik yapısını oluşturur ve bu temel üzerine hukuki, siyasal, entelektüel yapı kurulur. Üretim biçimi toplumun sosyal, siyasal, entelektüel hayatını şartlandırır. Bu maddi temel tüm üretim ilişkilerinden oluşur. Her şeyden önce mülkiyet ilişkileri yani üretim araçlarının mülkiyetinden doğan ilişkilere bağlı olarak, değerlerin paylaşılması, mübadele biçimleri ve sosyal sınıflar arasındaki ilişkiler bu tabanı meydana getirir. Bu ilişkiler insanların irade ve vicdanlarından bağımsız olarak oluştukları için ve doğrudan doğruya üretim güçlerinin evrim düzeyine tabi oldukları için, bunlara maddi ilişkiler denilmektedir[143].

Toplumun siyasal düzeni, din, hukuk, ahlak, edebiyat, güzel sanatlar, felsefe üst yapı kurumlarıdır. Üst yapı kurumları dayandıkları belli bir temel yapıyı yani ekonomik temeli yansıtırlar. Çeşitli sosyal teoriler, siyasal kurumlar hepsi

---

[140] Ayferi Göze, **Siyasal Düşünceler ve...**, s. 282.
[141] Ayferi Göze, **Siyasal Düşünceler ve...**, s. 283.
[142] Ayferi Göze, **Siyasal Düşünceler ve...**, s. 286.
[143] Ayferi Göze, **Siyasal Düşünceler ve...**, s. 286.

temeldeki sosyal ekonomik ilişkilerin aynasıdır. Kapitalizmde olduğu gibi bu temel yapı ilişkileri iktidar ve itaat ilişkileri biçiminde olunca, üst yapıda bu sınıflar arası çatışmayı gösterir. Toplumun ekonomik yapısı değiştiği zaman, üst yapı da bu temel yapıya paralel olarak değişir. Ekonomik yapı üretim güçlerinin gelişme derecesine tabidir ve üretim güçleri de toplumun tüm değişiklikleri yaratan hareket gücünü meydana getirir[144]. Marx'ın toplum felsefesi, 19. yüzyılda ortaya çıkan birinci derecede önemli bir toplumsal değişme üzerine kuruluydu ve bu değişmeyi ilk kez olmak üzere açıkça gözler önüne seriyordu: "bir sanayi işçi sınıfının siyasal bilince ve sonunda siyasal güce kavuşması"[145]dır. Marx'ın temel felsefesi, işçi sınıfının yaşamı ve siyasal gücü eline geçirmesi üzerine bina edilmiştir. İşçi sınıfının temel üretim ve yaşam koşulları ile ilgilenmiştir. Marx'ın felsefesinin başarmak istediği amaç da buydu[146].

Devlet, siyasal partiler, hukuk, ahlak, din, sanat, felsefe gibi üst yapı kurumları dayandıkları belli bir ekonomik temeli aksettirirler. Sınıflara bölünmüş bir toplumda devlet, ekonomik bakımdan hâkim sınıfın siyasal gücüdür. Marksizm'e göre sayı bakımından azınlıkta olan sömüren sınıfın çoğunluğu oluşturan sömürülenler sınıfına hâkim olabilmesi için yalnızca ekonomik güç yeterli değildir, bir zorlama mekanizmasına da gerek vardır. İşte devlet de ordu, polis gibi silahlı güçleri ile mahkemeleri, hapishaneleri ile bu baskı mekanizmasını oluşturur. Böylece Marksizm'e göre devlet güçlü sınıfın baskı aracıdır. Hukukun da görevi yöneticiler sınıfının çıkarlarını korumaktır ki, bu düzende yönetici sınıfının iradesi yasadır[147].

Marksizm'e göre devlet, sınıflara bölünmüş bir toplumda ekonomik bakımdan hâkim sınıfın siyasal gücüdür. Devletin toplumu kontrol edebilmesi ve sömürülenler sınıfına hâkim olabilmesi için, zorlama ve baskı araçlarına ihtiyaç vardır. Devlet ordu, polis gibi benzeri araçlarla toplumu askeri yönden, mahkemeler, cezaevleri gibi araçlarla yargı yönünden toplumu bir denetleme mekanizması oluşturmak suretiyle denetlemektedir. Bu yüzden dolayı Marksizm'de devlet, ekonomik bakımdan güçlü olan sınıfın sömürülen sınıfı kontrol altında tuttuğu bir baskı aracıdır. Devlet sosyal savaşımı yavaşlatan, ona engel olan, üretim araçlarına sahip olan sınıfın baskı aracıdır. Marx, devletin temelde baskı aracı olduğunu belirtmekle birlikte bazı hallerde sınıflar arası kuvvet dengesinin bulunduğu dönemlerde daha doğrusu siyasi gücün bir sınıftan öbür sınıfa geçiş döneminde, devletin hakem durumuna geçebileceğini de kabul ediyor. Buna örnek olarak da burjuvazinin yükseldiği, aristokrasinin gerilediği 18. yy. mutlak monarşilerini gösteriyor[148].

Marksizm'e göre devlet, toplumun tarihi gelişmesinde belirli bir dönemin ürünüdür. Hukukun yaratıcısı devlet, devletin yaratıcısı ise toplumdur. Bu du-

---

[144] Ayferi Göze, **Siyasal Düşünceler ve...**, s. 287.
[145] George Sabine, **Yakınçağ Siyasal**..., s. 183.
[146] George Sabine, **Yakınçağ Siyasal** ..., s. 185.
[147] Ayferi Göze, **Siyasal Düşünceler ve...**, s. 287.
[148] Murat Sarıca, **100 Soruda** ..., s. 141-142.

rumda toplum dışı hukuk normu olamaz. Devlete bugünkü önemini kazandıran, toplumun sınıflara bölünmüş olmasıdır. Engels'e göre, 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 sonradan ondan üstün bir duruma geçen ve gittikçe toplumdan uzaklaşan bu güç devlettir[149]. Görüldüğü gibi devlet toplumdan doğduğu halde giderek toplumdan uzaklaşan bir hal almaktadır. Devlet toplumun dışında ya da üzerinde değildir. Toplumun kendi gelişiminin belirli bir evresindeki ürünüdür. Toplumun üstesinden gelemeyeceği uzlaşmaz karşıtlıklara, kendi kendisiyle olan çözümsüz bir çelişkiye gömüldüğünün itirafıdır. Çatışan tarafların, karşıt ekonomik çıkarlara sahip sınıfların kendilerini ve toplumu çıkışı olmayan savaşımlarla tüketmemeleri için, görünürde toplumun üzerinde olan çelişkiyi gizleyecek ve "düzen"in sınırları içinde tutacak bir güce gereksinim doğar. Toplumdan kaynaklanan ancak onun üzerine yerleşen ve ona gitgide yabancılaşan bu güç, devlettir[150].

Bu yüzden, Marksizm'e göre devlet tipleri ile devlet biçimleri birbirinden ayrıdır. Devlet tipi devleti kullanan sınıfa göre belirlenir. Devlet organlarının ve idaresinin organizasyonu devletin biçimini belirler. Tarihte üç tip devlet vardır. Bunlar sömürü devletleridir. Bunlardan ilki kölelik devletidir. İkincisi feodal devlet üçüncüsü ise burjuva devletidir. Aynı tip devlet değişik biçimlerde ortaya çıkabilir. Mesela kölelik devleti Mısır'da despotizm, Yunan'da ise demokrasi biçiminde ortaya çıkmıştır. Bu değişikliğin sebebi ise, ekonomik yapıdır. Ekonomik yapı görüldüğü gibi devlet biçimlerine de etki etmektedir. Devlet tiplerindeki farklılığın oluşması da iktisadi yapıya doğrudan bağlıdır.

Marksizm'e göre, kapitalist devlet temel yapıdaki evrim sonucu yıkılmaya mahkûm bir üst yapı kurumudur. Bu yıkılış devrimci sınıfın bilinçli olarak yapacağı sınıf mücadelesi ile gerçekleşecektir. Devrimden sonra kapitalist toplumdan komünist topluma geçiş aşamalı bir biçimde gerçekleşecektir. Birinci aşamada proleterya diktatörlüğü kurulacaktır. Bu dönem son hedef değildir. Proletarya diktatörlüğü, kapitalist toplum ile komünist toplum arasında köprü görevi yapacak bir araçtır. Bu dönemde proletarya, iktidarı tekelinde tutacaktır. Bu aşama kapitalist toplumdaki sömürülen sınıfın ileri gelenlerinin hâkim sınıf biçiminde örgütlendikleri ve eski sömüren sınıfı ezdikleri bir dönem olacaktır. Şiddetin hâkim olacağı bu dönemde toplumda bir kısım insanlar için özgürlüklerin ya da demokrasinin yeri olmayacaktır. Proletarya diktatörlüğü dönemi, sömüren sınıfların direnişlerini kırmak, üretim araçlarının mülkiyetini bu sınıfların elinden almak, iç ve dış düşmanlara karşı rejimi korumak için varlığı zorunlu bir dönemdir. Bundan sonraki ikinci aşama, komünizm döneminin alt aşamasıdır. Bu dönemde üretim araçlarının özel mülkiyetine son verilmiş olacağından insanın insan tarafından sömürülmesi söz konusu olmayacaktır. Fakat komünizm "herkese ihtiyacına göre" ilkesinin uygulanabileceği mutlak eşitlik

[149] Murat Sarıca, **100 Soruda** ..., s. 141
[150] Jean-Pierre Durand, **Marx'ın Sosyolojisi**..., s. 78-79

döneminin koşulları henüz gerçekleşememiştir. Eski toplum düzeninin kalıntıları henüz devam etmektedir. Herkes üretilen değerlerden "işine göre" ya da "yeteneğine göre" pay alabilmektedir. Bu ise ücretler arasında ve dolayısı ile koşullar arasında eşitsizlik yaratmaktadır. İnsanın insan tarafından sömürüsü son bulmuştur ve sınıflar yoktur. Fakat tüm eşitsizlikler de tamamen ortadan kaldırılamamıştır. Devlet varlığını sürdürmektedir. Çünkü üretim durumu ve mevcut eşitsizlik bir zorlama ve baskının varlığını zorunlu kılmaktadır. Devlet de bu baskının aracıdır. Bu dönemden sonra komünizmin üst aşamasına ulaşılacaktır. Bu dönemin özelliği üretim güçlerinin gelişmesi ve "herkese ihtiyacına göre" ilkesinin uygulanabilmesidir. Bunun sonucu olarak da bu dönemde devlet ortadan kalkacaktır. Üretim ve değerlerin dağılımı kendiliğinden, baskı ve zorlama aracına gerek olmaksızın düzenleneceğinden, devletin varlık nedeni de ortadan kalkmış olacaktır. Bu dönemin ne zaman gerçekleşeceği kesinlikle bilinmemekle birlikte, Marksist görüş gerçekleşeceğine inanmaktadır[151].

3. Özgürlük ve Yabancılaşma Sorunu

Marksizm'e göre, tarihinin başlangıcında, insan doğanın kölesidir. Doğaya hâkim olan yasaları anladıkça insan bu kölelikten kurtulmayı başarmış ve bilinçli bir biçimde doğanın yasalarından yararlanmıştır. Ancak kısa bir süre sonra, bu defa sosyal alanda kölelik doğmuştur. Özel mülkiyetin gelişmesi sınıflara bölünmüş toplumları ortaya çıkarmış ve insanlar kendi sosyal koşullarının kölesi olmuşlardır. Bu kölelik kapitalist düzende son hadde ulaşmıştır. Marksizm'e göre, sınıflara bölünmüş bir toplum düzeni içinde insanın kendi kendine karşı yabancılaştığı, insanın kendi kendinden uzaklaştığı görülmektedir. Marksizm bu durumu "alienation/yabancılaşma" deyimi ile açıklar.

Hegel'in yabancılaşmayı, insanın kendini üretmesi, çatışma ve uyuşma süreçleri içerisinde kendi aklının yol göstericiliği ile nesneleri üretebilmesi ve evrensel aklın mutlak gerçeklerine ulaşabilmesi şeklinde tanımlamasına karşı çıkan Marx, yabancılaşma kavramına oldukça önemli katkılarda bulunmuştur. Marx'a göre yabancılaşma; insanın, kendisini özgür ve yaratma gücüne sahip, doğaya hükmedebilen bir kişi olarak görme gücünü kaybetmesidir. İnsanın bu yabancılaşmasının kökeninde, kapitalizmin insanın üretim içindeki yerini yok etmesi yatmaktadır. Yabancılaşmanın özünde insanın ekonomik yabancılaşması vardır. İnsanın, mutlaka emeğinin efendisi ve emeğinin yarattığı ürünlerin sahibi olması gerekir. İş, emek ve çalışma, insanın doğa güçlerine karşı başarısını belirlediği kadar insanın özgürlüğünün de simgesidir. Kapitalist sistemde ise, çalışan kişi, emeğinin kapitalist tarafından keyfi bir biçimde ve değerde kullanılmasını kabul etmek zorundadır. Bunu reddetmesi demek yaşama olanaklarını kaybetmesi demektir. Böylece çalışan, kendi emeği üzerinde tasarruf hakkını kaybederek, emeğinden ve ürünlerinden kapitalist lehine vazgeçer. Çalışma koşulları, çalışma süresi, çalışma ücreti artık tamamen kapitalist tarafından belirlenir. Emeğine böylece yabancılaşan kişi, emeğinin yarattığı ürünlere de ya-

[151] Ayferi Göze, **Siyasal Düşünceler ve...**, s. 288.

bancı kalmaktadır ve tüm bu değerler kapital sahibinin malı olmaktadır. İşte insanın emeğine, emeğinin ürünlerine, insanlığının devamı olan bu eşyalara sahip olamaması, insanı insanlık vasıflarından yoksun duruma sokar ki bunun adı da ekonomik yabancılaşmadır[152].

Marx, ana görüşlerine paralel olarak, yabancılaşmayı da tarihsel kimlikle ele almış ve yabancılaşmanın kölelikten kapitalizme kadar tüm özel mülkiyet sistemlerinin temel özelliği olan, emeğin yabancılaşmasından doğduğunu ifade etmiştir. Marx'a göre, tarihin ilk dönemlerinde yeme, içme ve barınma gibi temel ihtiyaçlar vardı. Bu ihtiyaçların karşılanması ilk tarihsel olgudur. İlkel toplumlarda kolektif mülkiyet bulunduğundan, o dönemin geçerli ilkesi, üretilen malın üreticide kalmasıydı. Fakat işbölümünün ortaya çıkması ile birlikte, üretilen mal üreticiden alınmış ve böylece kişi kendi emeğine yabancılaşmıştır[153]. Marx; yabancılaşma kavramını, insan elinin ve aklının ürününün, sahibinden uzaklaşması, giderek ona karşı gelmesi ve nihayet sahibine egemen olması gerçeği olarak açıklar. Bu yüzden de Marx'a göre yabancılaşma, insanın kendi emeğinin kendisine karşı gelmesi ve böylece insanın kendisi olmaktan uzaklaştırılması, insanın emeğinin ürünü olan malın kölesi olmasıdır. Bu anlamda yabancılaşma tamamen özgürlüğün karşıtı bir durumdur[154].

Marksizme göre, ekonomik yabancılaşmayı, toplumsal yabancılaşma takip eder. Üretim araçlarına sahip olan ve olmayan iki sınıfın ortaya çıkması sonucu, her iki sınıf içindeki bireyler insan olmanın bütün özellikleri yerine sadece bir kısmına sahiptirler. Çalışan sınıf, emeğinin ürününe sahip değilken, diğer sınıf kendi emeğinin ürünü olmayan bir mala sahip olmaktadır. Böylece her iki sınıf da insanı insan yapan, kendi emeğinin ürününe sahip olma özelliğinden yoksun olmaktadır ki bu bir toplumsal yozlaşmadır ve toplumsal yabancılaşmayı ifade eder. Ekonomik yabancılaşma; toplumsal yabancılaşmayı, toplumsal yabancılaşma ise siyasal yabancılaşmayı yaratır. Çünkü bu aşamadan sonra, birbirine düşman ve birbiriyle çatışma içerisinde bulunan bu iki sınıfın arasına hakem rolü görüntüsünde devlet girer. Devlet, ekonomik olarak güçlü olan sınıfın elinde bir hizmet aracı olduğu için, çalışan zayıf sınıf tüm üretim gücünü devletin soyut gücüne terk etmiştir. Devlet de zaten, baskı ve zorlama araçlarını kullanarak egemen sınıfın lehine toplumsal düzenlemeler yapmakta, üst yapı olgularını bu sınıfın çıkarları doğrultusunda inşa etmektedir. Eğer insanlar, doğanın kanunlarını öğrenir ve ona hâkim olur, doğa karşısında eşit olur, ekonomik, toplumsal ve siyasal tüm eşitsizleştiricileri ortadan kaldırır, sınıfları yok ederse, ancak o zaman insan olmanın yani, emeğine ve emeğinin ürünlerine sahip olmanın özgürlüğüne ulaşır ve yabancılaşmayı ortadan kaldırır. Sınıfsız bir toplumda, tüm yabancılaştırmalardan kurtulmuş birey, doğa ve toplum güçlerine hâkim olarak özgürleşir. Böylece eşitlik de gerçekleşmiş olur[155].

---

[152] Ayferi Göze, **Siyasal Düşünceler ve** ....., s. 294-295.
[153] Ernest Mandel, **Marxist Yabancılaşma Kuramı,** Çev: O. Göçmen, Yücel Yayınları, İstanbul, 1975, s. 11.
[154] Karl Marx, **1844 Felsefe Yazıları**, Çev: Murat Belge, Verso Yayınları, İstanbul, 1986, s. 74.
[155] Ayferi Göze, **Siyasal Düşünceler ve** ..., s. 296-298.

Marksizm, önemli bir yabancılaşma olgusu olarak da din konusunu ele alır. Marksizm'e göre, insan dini açıdan da yozlaşmıştır. Din, insanın kendi gücünü ve yüceliğini anlamaya başladığı sırada, kendi gücünü kendinde değil de, kendi dışında, doğada, görmeye başlamıştır. İnsanın kendi dışında, doğada gördüğü kendisinin idealize edilmiş hayali Tanrı olmuş ve insan kendi yarattığı bu hayale tapınmaya başlamıştır. Tarihsel gelişimini tamamlayamamış, gücünün bilincine varamamış insan, tüm özlemlerini bu güçlü ve mükemmel Tanrı tasviriyle ve onun aracılığıyla gerçekleştirmeye çalışarak kendi gerçekliğinin ve gücünün yabancısı olmuştur[156].

Dinsel yabancılaşma da diğer yabancılaşma türlerinden sadece bir tanesidir. Marx'a göre; insan, sadece dinsel anlamda kendisinin bir parçasına yabancılaşmakla kalmaz, felsefi, sanatsal, ahlaki, hukuki, ideolojik vb. tüm toplumsal olgu ve kurumlara da yabancılaşmaktadır. Çünkü tüm bu olgular tıpkı ekonomik emeğinin ürünü olan mal, para ve sermaye gibi toplumsal emeğinin ürünü olan şeylerdir. Böylece insan, hem ekonomik emeğinin hem de toplumsal emeğinin ürünü olan değerlerden ayrışarak, öncelikle kendisine daha sonra diğer insanlara yabancılaşmaktadır.

Yabancılaşma ile anlatılan tüm kölelik biçimleri insanın doğa ve toplum güçleri karşısındaki zayıflığının ürünüdür. İnsanlar, kendilerini gerçekleştirdikleri ve bilimsel bilginin arttığı ölçüde bu engelleri aşacaklardır. Yabancılaşmayı doğuran olgu sınıflı toplum ise ve yabancılaşma emekçilerin sömürülmelerinden ve mülksüzleştirilmelerinden kaynaklandığına göre, onların emeklerinin ürünleriyle birleştirilmeleri, yabancılaşmanın yok olması sonucunu doğuracaktır. Ancak bu durum ilkel toplumsal ilişkilere göre yeniden örgütlenme ile değil, bilim, teknik ve endüstrinin en yüksek aşamalarını toplumsallaşmış bir üretim tarzında birleştirmekle mümkün olacaktır. Bu da ancak sosyalist devrim yoluyla gerçekleşebilir[157]. Sonuçta; yabancılaşma ortadan kalktığın da özgürlük doğacaktır. İşçi sınıfı yabancılaşmaya neden olan etkenleri kaldıracak, kapitalist mülkiyete son verip kolektif mülkiyeti getirecek, emeğinin ürünü kendisinde kalacak ve böylece özgürlüğünü kazanmış olacaktır[158]. Üretim ürünleri daha iyi dağıtılacak, kolektif bilinç ve paylaşım gerçekleşecek, hepsinden önemlisi özgürlük de ancak kolektif bir biçimde gerçekleşecek ve insanı kendine köleleştirmiş her türlü üretim (emek-akıl) yabancılaşması ortadan kalkacaktır[159].

Marksizm'e göre devrimci sınıf, insanı insanlığından yoksun bırakan koşulların ve nedenlerin bilincine vardıkça, onları etkilemeye ve giderek ortadan kaldırmaya çalışacaktır. Marksizm'e göre, böylece gerçek özgürlük kazanılması gereken bir özgürlüktür. İnsan, özgürlüğünü doğduğu anda bulmaz, ancak büyük mücadeleler sonucu elde edebilir. İnsan doğa karşısında ve toplum içinde

---

[156] Ayferi Göze, **Siyasal Düşünceler ve** ..., s. 296.
[157] Ernest Mandel, **Marsist Yabancılaşma Kuramı**, s. 13.
[158] Karl Marx, **1844 Felsefe Yazıları**, s. 110.
[159] Karl Marx-Friedrich Engels, **Devlet ve Toplum**, Der: Rona Serozan, May Yayınları, İstanbul, 1977, s. 101.

mutlak, tartışmasız bir güce sahip olduğu zaman özgür olacaktır. İnsanın doğa karşısında özgürlüğü bilim alanında atılan her adımla yavaş yavaş gerçekleştiği gibi, toplum içinde de sınıfların ortadan kalkması ile kişi gerçek değerini bulacak ve ancak o zaman özgür olacaktır. İnsanın özgür olabilmesi için önce özgürlüğünü engelleyen koşulların ortadan kalkması gerekecektir. Doğaya hâkim olan yasaları öğrenerek bunları kendi çıkarma kullanabilen insan, sosyal evrime hâkim olan yasayı öğrenerek de kendi sosyal evrimine bilinçli olarak yön verecek ve gerçek özgürlüğüne kavuşacaktır.

Bu özgürlük anlayışı liberal devletin özgürlük anlayışına tamamen ters düşer. Bilindiği gibi liberal sistemde özgürlük insanın ayrılmaz bir özelliği, insanın doğal bir ayrıcalığı olarak kabul edilmiştir. Özgürlük sorunu zaman kavramı dışında değerlendirilmiştir. Ekonomik, siyasal ya da sosyal koşulların değişmiş olması özgürlük sorununu değiştirmez, çünkü özgürlük insanın doğasından ayrılması olanaksız bir niteliktir. Marksizm ise, özgürlüğü soyut bir kavram olarak ele almamıştır. Özgürlüğü tarihsel gelişme içinde, sosyal ekonomik koşullar içinde değerlendirmiştir. İnsanların yasa önünde eşit sayılmaları sosyal, ekonomik alandaki eşitsizlikleri daha da belirgin ve açık biçimde ortaya koymuştur. Sınıflara bölünmüş bir toplumda özgürlüklerin sömürülen sınıf için bir aldatmaca olduğunu söyleyen Marksizm, sömürülen sınıf için bu özgürlüğün somut içeriğini olmayan soyut bir kavram olduğunu belirtir.

Marksizm'e göre, ancak sınıfsız bir toplumda özgürlük gerçek bir değer taşıyacaktır. Sınıfsız bir topluma ulaşmak için geçirilecek aşamalardan biri olan proletarya diktatörlüğü dönemi, yıkılan kapitalist rejiminin sömüren sınıfı için bir diktatörlük dönemi olacaktır. Bu sınıfa karşı şiddet, zorbalık ve baskı kullanılabilecektir. Şiddet ve baskının bulunduğu yerde özgürlükten söz edilemeyeceğine göre de, bu dönemde burjuva sınıfı için özgürlük olmayacaktır. Proletarya diktatörlüğü döneminde insanlar arasında ırk, cins, dini inanç, belli bir ulusa bağlı olma, eğitim düzeyi göz önünde tutularak yapılan ayırımlar tamamen ortadan kaldırılacaktır. Emekçiler için demokratik haklar, basın ve toplanma özgürlüğü tanınmakla kalmayacak, bu özgürlüklerin çalışanlar tarafından kullanılabilir özgürlükler olabilmesi için gerekli koşullar da devlet tarafından sağlanacaktır. Komünizmin alt safhası olan sosyalizm aşamasında da özgürlükler güvenlik altına alınmış olacaktır. İnsan baskılardan kurtulmuş olarak olanaklarını, yeteneklerini ortaya koyması mümkün olabilecektir, ancak özgürlükler sınırsız olmayacaktır sosyalizm ilkelerine aykırı olarak kullanılamayacaktır. İnsanların bilinçlerinde kalmış kapitalizm kalıntılarını kazıyıp atabilmek için, insanların sabırla, inançla ve sürekli olarak eğitilmeleri gerekecektir. Komünizmin son aşamasında, sınıfsız bir toplum düzeni içinde tüm yozlaşmalardan arınmış olarak insan, doğa ve toplum güçlerine hâkim olacak ve gerçek anlamda özgür olabilecektir. İnsanlar arasında gerçek eşitlik gerçekleşecektir, toplumda tüm sınıflar ortadan kalkmış olacağından, insanların üretim araçları karşısındaki

yeri ve durumu aynı olacak ve araçlar üzerinde eşit hakka sahip olacaklardır. Bu da Marksizm'in öngördüğü eşitlik ilkesinin gerçekleşmesi demektir[160].

4. Ekonomik Yapı

Marx, "Kapital" adlı eserinin önsözünde, "bu eser, modern toplumun, yani kapitalist, burjuva toplumunun "ekonomik işleyiş yasasını açıklamaktadır" diyerek Kapital'in amacını açıklamıştır. Kapitalist toplumda meta üretimi egemendir ve o yüzden de Marx, metanın ve onu meta yapan değerin bir tahlili ile başlar.

a. Meta ve Değer

Meta, ilkönce insanın gereksinimini karşılayan bir nesnedir; ikincisi bir başka şeyle değişilebilen bir nesnedir. Bir nesnenin yararlılığı onu bir kullanım değeri yapar. Değişim değeri (ya da kısaca, değer), her şeyden önce, belirli bir miktardaki kullanım değerinin bir türünün, belirli bir miktardaki kullanım değerinin bir başka türü ile değişilebilme oranı, bağıntısıdır. Bu farklı nesnelerin, belirli bir toplumsal ilişkiler sistemi içinde, sürekli olarak birbirine eşitlenen nesneler arasında ortak olan nedir? Bunların ortak özelliği, onların emek ürünleri olmalıdır. Ürünlerin değişiminde, insanlar en farklı türden emeği eşitlemektedir. Metanın üretimi, içinde tek tek üreticilerin farklı ürünleri ürettikleri ve değişim süreci içende, bütün bu ürünlerin, birbirine eşitlendiği, bir toplumsal ilişkiler sistemidir. Sonuç olarak bütün bu metalarda ortak olan şey, üretimin belirli bir kolunun somut emeği değil, emeğin belli bir türü değil, soyut insan emeğidir. Bütün metaların toplam değeri ile ifade edilen belli bir toplumun emek-gücü, bir ve aynı insan emek-gücüdür. Bunun sonucu olarak, her ayrı meta yalnızca toplumsal olarak gerekli emek zamanının belirli bir bölümünü temsil eder. Değerin büyüklüğü, toplumsal olarak gerekli-emeğin miktarı ile ya da belli bir metaın, belli bir kullanım değerinin, üretimi için toplumsal olarak gerekli-emek zamanı ile belirlenir. "Farklı ürünlerimizi değişim içinde eşitlediğimiz zaman, bu davranışımızla, biz, aynı zamanda, bunlara harcanan farklı türden emekleri de insan emeği olarak eşitlemiş oluruz. Bunun farkında olmayız, ama gene de bunu yaparız"[161].

Marx, metalara katılan emeğin iki yanlı niteliğinin ayrıntılı bir tahlilini yaptıktan sonra, değerin biçimi ve parayı tahlil ederek devam eder. Değişimin ve meta üretiminin gelişiminin en yüksek ürünü olarak para, bütün bireysel emeğin toplumsal niteliğini, pazarla birleşmiş tek tek üreticiler arasındaki toplumsal bağı maskeler, gizler. Marx, paranın çeşitli işlevlerini çok büyük bir ayrıntı ile tahlil etmektedir. "Parayı ele alsak, varlığı, meta değişiminde belirli bir aşamaya işaret eder. Paranın kendine özgü işlevleri, ister metaların eşdeğeri olsun ister dolaşım ya da ödeme aracı olsun, ister istif ya da evrensel para olsun, bir işlevin

---

[160] Ayferi Göze, **Siyasal Düşünceler ve...**, s. 292.
[161] Karl Marx, **Kapital I**, Sol Yayınları, Ankara, 1975. s. 95

öteki oranla büyüklüğü ve nispi önceliğine göre, toplumsal üretim sürecinin çok çeşitli aşamalarına işaret ederler"[162].

b. Artı-Değer

Meta üretiminin gelişimi içindeki belli bir aşamada para, sermayeye dönüşür. Meta dolaşım formolü M-P-M (meta-para-meta) idi. Yani bir metanın satın alınması amacıyla bir başkasının satılmasıdır. Sermayenin genel formülü, tersine, P-M-P'dır. Yani bir kârla satma amacıyla, satın almadır. Dolaşıma konan paranın ilk değerindeki artışına Marx, artı-değer demektedir. Kapitalist dolaşım içindeki paranın bu "büyüme" olgusu, bilinen bir şeydir. Geçekten de paranın özel ve tarihsel olarak belirlenmiş bir toplumsal üretim ilişkisi olarak sermayeye dönüşmesini sağlayan bu "büyüme"dir. Meta dolaşımı, yalnızca eşdeğerlerin değişimi olduğu için, artı-değer bu dolaşımdan ortaya çıkamaz; alıcı ve satıcıların karşılıklı kayıp ve kazanımları, birbirlerini denkleştireceğinden, fiyat artışlarından da ortaya çıkamaz. Çünkü burada söz konusu olan bireysel bir görüngü değil, kitlesel, ortalama ve toplumsal bir görüngüdür. Artı-değeri elde etmek için, para sahibi piyasada, kullanım-değeri, değerin kaynağı olmak gibi özel bir niteliğe sahip bulunan bir metayı bulmak zorundadır. Tüketim süreci, aynı zamanda değerin yaratılması süreci olan bir metadır. Böyle bir meta vardır o da insanın emek-gücüdür. Bunun tüketimi emektir ve emek, değer yaratır. Para sahibi, tıpkı öteki her metanın değeri gibi, üretimi için zorunlu olan, toplumsal olarak gerekli-emek zamanı ile belirlenene, değeri üzerinden (yani, işçi ve ailesinin yaşamını sürdürme maliyeti üzerinden) emek-gücünü satın alır. Emek-gücünün satın alarak, para sahibi, onun kullanmaya hak kazanmıştır. Yani bütün gün boyunca, -12 saat- onu çalıştırmaya hak kazanmıştır. Ancak, bu sürenin altı saatinde ("gerekli" emek zamanı), işçi kendi yaşamını sürdürmesi için gerekli maliyeti karşılamak için ürün yaradır; öteki altı saatinde de ("artı" emek zamanı), kapitalistin karşılık olarak ödeme yapmadığı "artı" ürün, ya da artı-değer yaratır. Bu nedenle, üretim süreci açısından, sermaye içindeki iki bölüm birbirinden ayırt edilmelidir: Üretim araçlarına (makineler, aletler, ham maddeler vb.) harcanan değişmeyen sermaye ki bunun değeri bir değişikliğe uğramadan, mamul maddeye geçer; ikincisi, emek-gücüne harcanan değişen sermaye. Bu sonucu sermayenin değeri sabit değildir, emek süreci içinde artı-değer yaratarak, büyür. O yüzden, sermayenin emek-gücünün sömürü derecesini ifade ederken, artı-değer, sermayenin tümü ile karşılaştırılmamalı, yalnızca değişen sermaye ile karşılaştırılmalıdır. Böylece, Marks'ın deyişiyle artı-değer oranı, 6/6, yani yüzde 100'dür. Artı-değeri artırmanın iki ana yolu vardır: İşgününü uzatarak ("mutlak artı-değer") ve gerekli işgücünü azaltarak ("nispi artı-değer"). İlkini incelerken Marx, işçi sınıfının, iş gününü kısaltmak için savaşımının ve devletin işgününü uzatmak ya da işgününü azaltmak müdahalesinin en etkileyici bir tablosunu vermektedir. Nispi artı-değer üretimini tahlil ederken, Marx, kapi-

[162] Karl Marx, **Kapital I**, s. 194.

talizmin emeğin üretkenliğinin artırılmasındaki, üç temel tarihsel aşamayı inceler: Basit elbirliği, işbölümü ve manifaktür, makine ve geniş-ölçekli sanayi.

Önemli olan bir şey de Marx'ın sermayenin birikimi konusundaki tahlilidir. Yani artı-değerin bir bölümünün sermayeye dönüşmesi ve bunun kapitalistin kişisel gereksinimlerini ya da kaprislerini gidermek için değil de yeniden üretim için kullanımı. Marx, sermayeye dönüşen tüm artı-değerin değişen sermayeyi oluşturduğunu sanan bütün eski klâsik ekonomi politikçilerin (Adam Smith'ten başlayarak) yaptıkları hatayı açığa çıkardı. Aslında bu üretim araçları ve değişen sermaye olarak bölünmüştür. Kapitalizmin gelişmesi ve onun sosyalizme dönüşmesi süreci yönünden çok büyük önem taşıyan bir şey de (toplam sermaye içinde), değişmeyen sermaye yapının, değişen sermaye payına göre hızlı büyümesidir. İşçilerin yerine makinenin geçmesini hızlandırarak ve bir uçta zenginlik öteki uçta sefalet yaratarak, sermaye birikimi, "emeğin ordusu" diye adlandırılan şeyle, işçilerini "nispi fazlalığı"na yol açar. Ve bu da sermayenin son derece büyük bir hızla üretimi genişletmesine olanak verir. Üretim araçları olarak kredi ve sermaye birikimi ile birlikte, bunun, kapitalist ülkelerde dönemsel olarak bilinen şeyi, kapitalizm altında sermaye birikiminden ayırmamız gerekir: İşçilerin, üretim araçlarından zorla koparılması, köylülerin topraktan sürülüp atılması, komünal toprakların alınması, sömürgeler ve ulusal borçlar sistemi, koruyucu gümrükler ve benzeri şeyler. Bu sermaye birikimi, bir uçta proleteryayı yaratırken, öteki uçta para sahibini, kapitalisti yaratır. Bu durum Marx'ın "kapitalist birikimin genel yasası" dediği şeydir: Bir yanda aşırı zenginlik, diğer yanda aşırı fakirlik. Bu birikimin amacı, sermayenin hizmetinde ona sürekli bir yedek sanayi ordusu oluşturmaktır. Bu yüzden, Marx'a göre, üretimi geliştirme araçlarının hepsi, üreticiler üzerinde egemenlik kurma ve sömürme araçlarına dönüşür[163].

Kısaca özetlersek işçinin çalışma gücü, kapitalist müteşebbise satılan bir mala benzetilebilir. O zaman ücret malı sayılan bir mala benzetilebilir. O zaman ücret mal sayılan emeğin normal değeri ne eşit olmak ve bu malı üretmek için gerekli saat sayısına uygun, yan işçinin geçimini sağlayacak ve onu üretecek durumda bulunduracak kadar olmak gerekir. Bunun için sekiz saat gerekli ise, patronun işçiyi sekiz saat çalıştırması ve ona bunun karşılığını ödemek lazımdır. Aslında işe patron işçiye sekiz saatlik emeğin parasını ödemektedir. Ama onu daha uzun zaman, örneğin on saat çalıştırmaktadır. Bu yüzden de işçinin meydana getirdiği değer, yani üretilen malların değeri işçiye ödenen ücretten üstündür. İşte bu fark, artı değeri, kapitalist müteşebbisin kârını teşkil eder. Bunun varlığı, kapitalist rejimin özünün ta kendisidir. Ama bu aynı zamanda, onun yok olmasına sebep olacaktır[164]. Patronun çalıştırdığı işçi sayısı ne denli fazla olursa, topladığı artı-değer de o oranda yüksek olur. Şu halde patronun daha fazla işçi çalıştırıp daha çok ücret ödemek üzere sermaye biriktirmekte çıkarı vardır. Sermaye böylece artı-değeri doğururken, toplanan artı-değerler de kendi bakım-

---

[163] Ömür Sezgin, **Marx, Kapital ve Diyalektik Materyalizm**, V Yayınları, Ankara, 1989, s. 60-62.
[164] Joseph Lajugie, **Ekonomik Doktrinler**, Varlık Yayınları, İstanbul, 1971, s. 72-73.

larından yeni sermayeleri getirir. Bu da kapitalist kesimin daha da kuvvetlenmesine yol açar.

5. Devrim ve Proleterya Diktatörlüğü

Marx, kapitalizmin nihayetinde sona ereceğini ve bu süreçte proletaryanın da kapitalizmin mezarını kazacak sınıf olduğunu düşünüyordu. Sanayi devrimi ile birlikte gelen sorunlar, ileriki safhalarda daha da ağırlaşacak, bir takım krizler ve ekonomik bunalımlar olacak, bu krizler ve bunalımlar işçi sınıfına devrimci bir sınıf bilinci aşılayacaktır.

Hangi yoldan olursa olsun proletaryanın bir parti içinde örgütlenmesi gerek ve tüm partilerin birlikte çalışmaları, birbirlerinin deneylerinden yararlanmaları gerek. Bu partiler bilimsel sosyalist ideolojiye sahip olacaklar ve bu ideolojinin proletarya tarafından benimsenerek maddi bir güç haline gelmesine çalışacaklar[165]. Böylece Marx işçi sınıfını daha da iyice bilinçlendirerek devrimi gerçekleştirmeyi amaçlamaktadır. Marx, bu devrimin işçilerin kendi bilinçli eylemleri sonucu meydana geleceğini ifade etmektedir. Liberalizmle gelen kapitalizmin, bir gün sona ereceğini bunun ise proletarya tarafından gerçekleştirileceğini ifade etmektedir. Marx, bu durumun mutlak bir durum olduğunu ifade etmektedir. Marx, proleter devrimin kaçınılmaz olarak gerçekleşeceğini ve bu devrim sonucunda tüm üretim araçlarının proletaryanın eline geçeceğini ifade etmektedir. Kapitalist sisteme bilinçli bir şekilde karşı koyan proletarya, üretim araçlarına el koyacaktır. Böylece komünizmden bir önceki aşama olan sosyalist devrim gerçekleşmiş olacaktır. Proletarya diktatörlüğü ile aşağı yukarı rastlayan döneme, sosyalizmin ilk aşaması deniliyor. Bu dönemde insanın insanı sömürmesine son veriliyor, çünkü üretim araçlarının özel mülkiyeti söz konusu değil artık. Ama tam eşitçi bir düzende kurulmuş değil. Herkes yeteneği ve çalışmasının karşılığı kadar tüketebiliyor[166].

Bu aşamada eşitlik ve özgürlükler tam gerçekleşeceğinden, demokrasiden söz edilmesi gerekmektedir. İnsanlar gerçekten eşit ve özgür olacaklardır. Çünkü komünist toplum sınıfsız, özel mülkiyetin olmadığı, insanların gerçek ihtiyaçlarını sağlamaya yönelik bir düzen olarak ifade edilmektedir. Zaten Marx'ın Komünist parti Manifestosu'nun tümü burjuva düzenini yıkacak olan proletarya devriminin kaçınılmazlığı tezinin kanıtlamasıdır. Marks bu manifestoda tamamen bu ideoloji ile hareket etmiş ve bu düşünceleri savunmuştur. Kapitalist ekonomi düzeni bir devrimle yıkılıp proletarya diktatörlüğü kurulduktan sonra, işçi sınıfı kapitalizmden sosyalizme geçişi gerçekleştirme görevini yerine getirecektir. Bu geçiş döneminin hedefi sanayi, tarım ve ticaret alanlarında kapitalist unsurları temizlemektir. Bu dönemin süresi ise, sanayi, tarım ve ticaret alanlarında kapitalist unsurlar temizleninceye kadar uzayacaktır. Bu dönemde sana-

---

[165] Murat Sarıca, **100 Soruda** ..., s. 143.
[166] Murat Sarıca, **100 Soruda** ..., s. 143.

yi tamamen devletleştirilecek, tarım kolektifleştirilecek, ticaret ve el sanatları kooperatifler halinde örgütlenecektir[167].

Proletarya diktatörlüğü sosyalizme geçişi hazırlamak için, sosyalizmin maddi, teknik temelini kurmak, sanayinin tüm dallarını geliştirmek ve özellikle ağır sanayiye önem vermek zorundadır. Bunun gerektireceği büyük mali olanaklar da ülke içinden sağlanacaktır. Bu nedenle bu dönemde ülke halkı büyük fedakârlıklara katlanmak zorunda kalacaktır. Sosyalizm dönemini belirleyen özellik, ekonominin tüm dallarında üretim araçları üzerinde sosyal mülkiyetin kurulmuş olmasıdır. Sosyal mülkiyet iki biçimde görülmektedir. Birincisi devlet mülkiyetidir ki, sanayi, ulaşım, bankacılık alanlarını ve büyük toprakları kapsar, ikincisi kooperatif mülkiyetidir ki, tarım alanlarının kolektivizasyonu sonucu ortaya çıkmıştır. Özel mülkiyetin sosyal mülkiyete dönüşmesi ile insanın insan tarafından sömürüsü son bulacaktır, insanlar arasında kardeşlik esasına dayanan işbirliği gerçekleşecektir[168].

Sosyalizmin gerçekleşmesi planlı ekonomiyi gerekli ve zorunlu kılar. Planlı ekonomi sosyalizmin temel ilkesidir. Ekonominin bütün dallarının işleyişi, gelişmesi tek merkezden yönetilecektir. Devlet ekonomik amaçları ve öncelikleri belirleyecektir, plan bir emirler ve kararlar silsilesi biçiminde ortaya çıkacaktır. Planın genel amaçlan belirlendikten sonra, her ekonomik sektörün, her işletmenin, her atölye ve hatta her işçinin gerçekleştirmek zorunda olduğu hedefler en ince ayrıntıya kadar belirlenecektir. Sosyalist toplumda üretilen değerlerin, "herkese ihtiyacına göre" formülüne uygun olarak dağıtılmasına henüz olanak yoktur. Dağıtım "herkesin işine göre", "herkesin yeteneğine göre" formülüne uygun olarak yapılır. Yani herkesin işinin kalitesine ve miktarına göre dağıtım yapılacaktır, bu da iş oranının ve tüketim oranının çok sıkı bir denetimini zorunlu kılar. Sosyalizm döneminde devletin ekonomik fonksiyonu artacaktır, devlet ülkenin ekonomik gelişmesinin tüm olanaklarını elinde tutacak ve ekonominin yönetimi devletin temel görevi olacaktır[169].

Ancak bu iki aşama arasında ayrılıklar da vardır: Sosyalizmde üretim güçleri yüksek bir düzeye çıkacaktır. Fakat ancak komünizmde bir üretim fazlası sağlayacak maddi ve teknik üretim gücüne sahip olunacaktır. Sosyalizmde, devlet mülkiyeti ve kooperatif mülkiyeti söz konusudur. Komünizmde ise, tek mülkiyet türü halk mülkiyeti söz konusu olacaktır. Sosyalizmde kol işçisi ile fikir işçisi arasında fark vardır. Fakat komünizmde bu fark ortadan kalkmış olacaktır. Sosyalimde işçi ve köylü sınıfları ile entelektüel sınıf arasında ayrılık söz konusudur, komünizmde ise böyle bir ayrılık görülmeyecektir. Sosyalizmde değerlerin dağılımı, yapılan işin kalitesine ve kantitesine oranla yapılacaktır. Buna karşılık komünizmde üretim güçleri öyle bir düzeye ulaşacaktır ki, bu dağılım "herkesin ihtiyacına göre" yapılabilecektir. Topluma herkes "yeteneğine göre" verecek, fakat toplumdan "ihtiyacına göre" alacaktır. Sosyalizmde

[167] Jean-Pierre Durand, **Marx'ın Sosyolojisi**, s. 76 .
[168] Ayferi Göze, **Siyasal Düşünceler ve...**, s. 295.
[169] Ayferi Göze, **Siyasal Düşünceler ve...**, s. 295.

devlet varlığını sürdürecektir, komünizmde ise, sınıfların ortadan kalkmış olması ve insanların üstün bir gelişme düzeyine ulaşmış olmaları, devlet gücünün varlığını gereksiz kılacaktır. Sosyalizmden komünizme geçişi gerçekleştirebilmek için de toplumda çok yüksek bir hayat düzeyini gerçekleştirebilmek gerekecektir[170].

6. Demokrasi Anlayışı

Marksizm gerçekleşeceğini öngördüğü toplum düzeninde demokrasinin gerçekleşeceğine inanır. Ne var ki, bu demokrasi liberal devlet sisteminde düşünülen biçimden çok değişik olacaktır. Çünkü Marksizmin savunduğu demokraside özgürlük değişik açıdan değerlendirilmiştir. Marksizm'de özgürlük insanların özünden doğan bir özelliği olmayıp, gelişime ve bilinçlenmeleri sonucu kazanacakları bir değer olunca, demokrasi de başka biçimde gerçekleşecektir. Marksizm, liberal devlet sisteminin getirdiği ve gerçekleştirdiği demokrasinin "biçimsel" bir demokrasi olduğunu ve "gerçek" demokrasinin yeni baştan kurulması gerektiğini savunur. Burjuva devleti, bir taraftan hâkim sınıfın baskı aracı olarak onun fiili diktatörlüğünü gerçekleştirirken, öte taraftan sömürülen sınıfların istek ve çıkarlarını ve siyasal amaçlarını da dile getirmelerine, çalışan sınıfın örgütlenmesine izin vermek zorunda kalmıştır. Marksizm'e göre özgürlükten hareket eden ve amacı özgürlüğü gerçekleştirmek olan liberal devlette demokrasi hedeflerine ulaşamamıştır. Çünkü bu demokrasinin dayandığı özgürlüğün gerçek olabilmesi için gerekli objektif koşullar ve özellikle ekonomik koşullar gerçekleşememiştir. Buna göre bir yandan bireye tanınan özgürlükler toplumun çoğunluğunu oluşturanlar için somut bir içerikten yoksun, içi boş hukuki kalıplar olarak kalmıştır. Sömürülen emekçi sınıflar için çalışma özgürlüğünün ya da söz ve düşünce özgürlüğünün, basın özgürlüğünün, mülkiyet hakkının, konut dokunulmazlığının gerçek bir anlamı yoktur. Öte yandan toplumun da kendi kaderine hâkim olması gerçekleşememiştir. Marksizm'e göre oy pusulaları bir aldatmacadır ve sömürülenlere şu ya da bu efendi arasında seçim olanağı sağlamaktan başka bir anlamı yoktur. Gerçek demokrasi ancak insanlar arasında gerçek özgürlüğün sağlandığı sınıfsız bir toplumda varlık kazanabilir. Böylece gerçek demokrasi ancak kapitalist düzen yıkıldıktan, insanın insan tarafından sömürülmesine, kişinin yabancılaşmasına son verildikten sonra gerçekleşebilecektir. Gerçek demokrasiye ancak bazı aşamalardan geçildikten sonra varılabilecektir[171].

Marksizm demokrasiyi sözde ve gerçek demokrasi olarak ikiye ayırır. Sözde demokraside temel haklar güvence altına alınmış gibi görünmesine rağmen bunlar içi boş kalıplardan başka bir şey değildir. Üretim araçları burjuva sınıfının elinde bulunan ve özel mülkiyete dayanan böyle bir toplumda demokrasinin varlığından söz edilemez. Gerçek demokrasinin kurulması için, toplumda sınıf-

[170] Ayferi Göze, **Siyasal Düşünceler ve...**, s. 296.
[171] Ayferi Göze, **Siyasal Düşünceler ve...**, s. 297.

laşmanın ortadan kaldırılmasına ve üretim araçlarının topluma aktarılmasına ihtiyaç vardır. Bu da ancak işçi sınıfının yönetime gelmesiyle mümkündür[172].

Marksizm'e göre, sosyalist aşamada üretim araçlarının üzerinde özel mülkiyet söz konusu olmayacaktır. Ancak henüz komünist topluma da geçilemediğinden, "herkese ihtiyacına göre" formülü ile açıklanan temel toplumsal eşitlik ilkesi uygulanamamaktadır. Üretim kişiler arasında "emeğe" ve "yeteneğe" göre pay edilecektir. Bu nedenle ücretler arasında eşitsizlik, başka bir deyimle koşullar arasında eşitsizlik söz konusu olacaktır. Sosyal sınıflar yoktur ve kimse kimseyi sömürememektedir. Fakat eşitsizlikler de tamamen ortadan kaldırılmadığından devlete ihtiyaç olacaktır. Sosyalizm aşamasından sonra, son aşamada komünizm gerçekleşecektir. Sosyalist devlet yavaş yavaş ortadan kalkacak, üretim bolluğu içinde "herkese ihtiyacına göre" ilkesi uygulanabilir bir duruma gelecektir. Üretimin paylaşılması sorunu insanları ilgilendiren bir sorun olmaktan çıkacak, üretimin baskı ile düzenlenmesi gerekmeyecek ve bundan böyle de devlet mekanizmasının varlığı gereksiz olacaktır. Komünizm aşamasında bir yönetim düzeni olarak demokrasiden söz edilememesi gerekir. Çünkü devletin varlığı ortadan kalkacak ve tüm yönetim sistemi "uyumlu bir anarşi" içinde eriyip kaybolacaktır. Bununla birlikte bu aşamada eşitlik ve özgürlükler tam gerçekleşeceğinden demokrasiden söz edilebilir. İnsanlar gerçekten eşit, özgür olacaklardır. Çünkü siyasal alanda hiç kimse diğerinin üzerinde söz sahibi olmayacaktır. Ekonomik alanda üretim bolluğu içinde, herkes tüm eşitsizliklerden sıyrılmış olarak ihtiyaçlarını dilediği gibi karşılayabilecektir[173].

---

[172] Metin İşçi, **Siyasi Düşünceler**..., s. 310.
[173] Ayferi Göze, **Siyasal Düşünceler ve..**, s. 300.

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

FAŞİZM

Faşizm, temelde, 18. ve 19. yüzyılların, Amerikan ve Fransız devrimlerinin, bireyin özgürlüğü, insanların ve ırkların eşitliği olarak özetlenebilecek olan ve giderek liberal ideallerde, halk hareketleri, işçi sınıfı savaşımı ve liberal gelişim ve devrimlerde yansıyan özgürlük düşüncesinin ve onun doğurduğu siyasal akımların reddedilmesi üzerine kurulmuştur. Faşizm, bütün toplumun, birey olarak katılabildikleri bir toplum düzeni yerine, toplumun oluştuğunda, yani bireyler bir araya gelerek bir "toplum" oluşturduklarında, bu topluluğun kendisini oluşturan bireylerin sayısal toplamından daha büyük ve daha değişik bir nitelik kazandığı gerçeğinden yola çıkarak, "toplum"un soyut bir mutlak varlık olduğu düşüncesinden doğmuştur[1].

Faşist sistemler, geçmişte benzerleri olmayan bir dizi buhranlara bir tepki olarak başlamış ve devamlı aralıklarla gittikçe daha fazla "totaliter" olmak eğilimi göstermiştir. Totaliter ideolojinin köklerinin Batı düşüncesinin tümüne doğru uzanması bu ideolojinin demokrasi ve Hıristiyanlıkla ilişkileri sorununu ortaya koyar. Birçok totaliter ideolojiler, aslında, bir takım eski fikirlerin tekrarlarıdır. Bunlar öylesine birbirini tutmaz şekilde düzenlenmiştir ki, zayıf zihinlerde oldukça heyecan yaratır. Totaliter ideolojinin kökleri de, yorumcuların ve onları dinleyenlerin geçmişi kadar çeşitlidir[2]. Genel olarak faşizm, İtalya'da gerçekleşmiş bir siyasal sistemi adlandırmak için kullanılırken, diğer versiyonu olan Almanya'daki Nazizm de ortak özellikleri anlatmak için yine faşizm içinde ele alınmaktadır. Biz, her iki totaliter diktatörlük türünü kendi tarihi, felsefi ve siyasi yapılarının farklılıkları nedeniyle ayrı ayrı incelemeyi daha uygun bulduk.

I. İTALYA'DA FAŞİZM

Faşist-Nazist eylem, çağdaş totaliterlikle bağlantılı bir olgudur. Dolayısıyla tarihte benzeri eylemlerden kolay kolay söz edilemez. Ancak tarihte, Faşist,

---

[1] Ali Babaoğlu, **Faşizm,** Cihangir Yayınları, 1999, s. 11.

[2] Carl J. Friedrich-Zbigniev K. Brzezinski, **Totaliter Diktatörlük ve Otokrasi**, Çev: Oğuz Onaran, Türk Siyasi İlimler Derneği Yayınları, Ankara, 1964, s. 9.

Nazist düşünüşe benzer düşünceler gösterilebilir. Dolayısıyla, bunların Faşist-Nazist düşünüşün tarihsel kaynaklarının oluşturdukları söylenebilir[3].

A. İTALYA'DA FAŞİZMİN TARİHİ KÖKENLERİ

Hür seçim ve parlamenter demokrasi düzenine düşman olarak, temel haklar ve özgürlükleri ayakta tutarak yaşayan, açık toplum modeline karşı bir tepki olarak, ortaya çıkan faşizmin, Birinci Dünya savaşından sonra ilk defa İtalya'da oluşmasının bazı tarihi nedenleri vardır. Faşizm İngiltere ve Fransa gibi, ulusal birliğini, iktisadi kalkınmasını, çok daha eski tarihlerde tamamlayıp oturmuş, olgunlaşmış Batı ülkelerinde değil de, İtalya gibi, tarih sahnesine nispeten yakın bir dönemde katılan yeni ülkede ortaya çıkışı üzerinde durmak gerekir. İngiltere ve Fransa gibi, Avrupa ve dünya sahnesinde uzun süredir rol oynayan ve ağırlıklarını hissettiren ülkeler, ulusal birliklerini 16. ve 17. yüzyıllar gibi çok eski dönemlerde tamamlayarak, iktisadi kalkınma ve endüstrileşme sürecinde de öne fırlayan ülkeler oldukları halde, İtalya'nın durumu farklıdır. İtalya, ulusal birliğini ancak 1870 yılında tamamlamıştır. Hatta 1848 yılında Avusturya başkanlığını yapmış olan Metternih'in İtalya'dan söz edilince, "İtalya coğrafi bir kavramdır" dediği bilinir.

Ulusal birliğini yeni tamamlamış olan İtalya'da 1870 yılını izleyen dönemlerde, geçmiş çağlardaki büyüklük dönemlerinin hasretle hatırlanması, eski topraklarda üzerinde hak iddialarının başlaması, komşu veya güçlü ülkelerle şiddetli rekabet hislerinin uyanması, dünya sahnesinde artık önemli roller oynamaya aday bir ülke haline gelindiğinin hissinin yaygınlaşması, doğal bir sonuç halinde kendini göstermiştir. Öte yandan İtalya kendini artık Fransa, İngiltere ve Almanya gibi güçlü ülkeler düzeyinde, milletlerarası alanda kendine önem verilmesini, eşit muamele gösterilmesini talep etmeye başlamıştır. Bu nedenle, özellikle 19. yüzyılın ikinci yarısından itibaren hızlanan emperyalizm akımına İtalya geç iştirak etmekle beraber emperyalizmin gereklerini yerine getirmekte aceleci ve ısrarcı olmuştur. 19. yüzyılın başında milliyetçilik akımı, hem fikir alanında, hem de sosyal ve siyasal alanda önemli girişimlerin doğmasına neden olmuştur[4]. Faşizmin İtalya'da doğmasına neden olan tarihsel kökenler olarak, Roma İmparatorluğu'nun ve Fransız devriminin mirası olmak üzere iki tarihsel kaynaktan söz edilebilir.

1. Roma İmparatorluğu'nun Mirası

Roma İmparatorluğu Avrupa tarihinin en görkemli devletiydi. Yıkılıp giderken gerisinde başarılarla dolu bir tarih bırakmıştı. Onun yanında Roma Hukuku, Roma sanatı gibi zengin kültürel miraslar da bırakmıştı. Bu mirası, kendini Romanın torunları sayan İtalyan ulusu benimsedi. Savaş ve zorluk dönemlerinde, özellikle doğuşu sırasında, bu mirastan güç almıştı. Yenilgiler, başarısızlıklar karşısında kırılan onurunu, geçmişte tarihin en büyük imparatorluğunu

---

[3] Alaaddin Şenel, **Çağdaş Siyasal Akımlar,** İmaj Yayıncılık, Ankara, 1998, s. 152.
[4] Aydın Yalçın , **Faşizmin Doğuşu,** Ekonomik Sosyal Yayınları, Ankara, , s. 47-49.

kuran bir halkın torunu olduğunu anımsayarak yeniden canlandırabileceğini düşledi. Roma imparatorluğunun yeniden kurulması, Mussolini'ye kadar birçok İtalyan düşünürün ve devlet adamının düşünü oluşturdu[5]. Faşizm, bu açıdan çok güçlü bir tarih ve güç özleminin, egemenlik nostaljisinin ürünüdür.

Mussolini, Roma'nın geçmişinde, yaşadığı dönemde eksik olan büyüklüğü arıyordu. "Sezarı seviyorum" diyor ve daha 1920'de "Roma, yirmi yüzyıl boyunca tüm tarihi dolduran büyülü söz" diye haykırıyordu. Kendi resimlerini ve heykellerini Roma İmparatoru, defne dallarıyla taçlandırılmış bir şef olarak yaptırtıyordu. Mussolini, "İtalyan Ansiklopedisi" ne "faşizm" maddesini doğrudan doğruya kendisi yazmış ve bu yazısında, faşizmi, egemenliğin ve erkin dile gelmesi olarak tanımlamıştır. Roma geleneğini faşizmin güç ülküsü olduğunu belirten Mussolini, Roma İmparatorluğunu yeniden kurma düşünü dile getirmiştir.

2. Fransız Devriminin Faşizme Etkisi

Fransız Devrimi, faşizmi birbirine zıt iki yönden etkilemiştir. Birincisi, devrimin yaydığı ulusçuluk akımının, faşizmde doruğa ulaşmasıdır. Ulusçuluk, siyasal birliğini (İtalyan ulusunu) kurmakta geciken İtalya'da özellikle etkili bir düşünce akımı olmuştur. Ancak Fransız Devriminin faşizme en önemli etkisi, devrime karşı geliştirilen (karşı devrimci) düşünceler yoluyla oldu. Devrimin demokratik düşüncelerine karşı tepki, Mussolini'nin demokrasi düşmanlığına kadar uzanmıştır. Fransız devrimine karşı çevreler "organizmacı" olarak niteleyebileceğimiz bir toplum kavramı geliştirmişlerdir. Buna göre, toplum bir mekanizma değil, organizmadır. Makine gibi parçaları eklenip çıkarılıp değiştirilemez. Fransız devrimcileri, bu olguyu göz ardı ederek, toplumun yapısına zarar vermişlerdir. Mussolini'nin ulusun sınıf kavgaları ile bölünmemesi gereken organik bir birlik ve bütünlük olduğu görüşünün ardında, bu karşı devrimci düşünce yatmaktadır[6].

B. İTALYA'DA FAŞİZMİN FELSEFİ KÖKENLERİ

Her ne kadar faşizm, bir felsefi düşünce sistemi kurmak veya bir teori dünyası oluşturmak yerine eylem, hareket ve mücadeleyi öncelese de, onun kitleler üzerindeki gücünü artırması, ikna edici bir ideolojik bütün oluşturması açısından önemli bir felsefi altyapıya sahip olduğu söylenebilir. Faşizm, işte bu altyapıyı hem tarihi olaylardan hem de felsefi düşüncelerden devşirmeyi başarmış bir aksiyon ideolojisidir.

1. Action Française: Fransa'da 1875'te kurulan Üçüncü Cumhuriyete karşı, 19. yüzyılın sonunda bir karşı devrimci akım gelişti. Akım adını çevresinde toplandığı "Action Française" adlı gazeteden aldı. Üçüncü Cumhuriyet işçi sorunlarını çözemeyince, solcu akım hızla gelişmeye başlamıştı. Ona karşı, faşist akım çıktı. Action Française İtalyan faşizmininkine, Alman Nazizmininkine

[5] Alaaddin Şenel, **Çağdaş Siyasal Akımlar,** s. 153.
[6] Alaaddin Şenel, **Çağdaş Siyasal Akımlar,** s. 154-156.

benzer koşullar içinde doğup gelişti. Onlardan belki önemli tek farkı, krallığın yeniden kurulmasından yana (monarşist bir akım) olmasındaydı. Dolayısıyla, başarısız kalan Fransız faşist eylemi olarak nitelenebilir. Akımın tırmanması, Boulenger ve Dreyfus olaylarının yardımıyla oldu. Boulanger, Cumhuriyetçi bir generaldi. Kralcılığa geçince ordudan atıldı. Faşistler kendisine sahip çıktılar. Geniş kitleler arkasına düştü. Ancak kendisi beyaz atıyla Paris sokaklarında alkış toplamaktan öte gidemedi. Bir darbe girişimini göze alamadı. Bu yoldaki baskılara dayanamayınca, sevgilisinin mezarı başında kendini öldürdü. Karşı devrimci kalkışma bir süre için sönmüş oldu. Dreyfus olayı ile hareket, 1894'de yeniden kabardı. Dreyfus, Fransız Genelkurmayında Yahudi asıllı bir yüzbaşıydı. Savaş planlarını Almanlara sattığı yolunda yetersiz kanıtlarla ordudan atıldı. Cumhurbaşkanı bağışlayınca, orduya döndü. Buna tepki olarak sağcılar güçlü bir kampanya başlattılar. Solcular ise Dreyfus'a sahip çıktılar. Olay aslında sağ-sol kutuplaşmasının bir yansımasıydı. Olay sırasında sağcılar arasında Yahudi sosyalizm, pasifizm (barışçılık) demokrasi düşmanlığı beslenip yayıldı. Mussolini'nin Kara gömleklilerinden, Hitler'in Kahverengi gömleklilerinden (SA'larından) önce (onlara örneklik eden) Mavi gömlekliler milisi oluşturuldu. Ancak bunlar da başarılı bir darbe girişiminde bulunamadılar. Ne var ki Action Française akımı, ilerinin faşist eylemlerini besleyecek düşünceleri üreten düşünürler yetiştirmeyi başarmıştır.

2. Fütürist Akım: Fütürizm, geçmişe değil, geleceğe önem veren bir fikri ve edebi akımdır; dikkat, ihtiyat ve titizlikle düşünüp ondan sonra hareket eden olgunluk ve yaşlılığa değil, heyecanla karar verip ortaya atılan, koşan, çalışan, yakıp yıkan gençliğe inanır[7]. İtalyan ulusunun silkinip canlanmasını isteyen, ona geleceğe yönelik amaçlar kazandırmaya çalışan bir akımdır. İtalya'nın 1. Dünya Savaşı sırasındaki güçsüzlüğünün sorumlularını, yakın geçmişin liberalizm, pasifizm ve sosyalizm gibi akımlarında gördü. Öyleyse, geçmişle tüm bağlar koparılıp geleceğe yönelmek gereklidir. İtalyan ulusunu geleceğe yöneltip dinçleştirecek araç ise, fütüristlere göre, savaş idi. Halkı, tembelliğe, bencilliğe, oburluğa yönelten barışa karşılık savaş, dünyanın arınma aracı, kahramanlığın soylu sınavı idi. İtalyan ulusu bu yolda bitmez tükenmez bir güce sahip bulunuyordu. Faşizm, fütürizmin birçok "değerine" sahip çıkacaktı[8].

3. Dante (1265–1321): İtalyan şair ve düşünürü olan Dante, "İlahi Komedi" adlı yapıtıyla ulusal bir yazının oluşmasına katkıda bulunmuştu. "De Monarkhia" adlı yapıtıyla ise, Roma İmparatorluğu'nun canlandırılması düşüncesinin öne süren ilk düşünür oldu. Söz konusu yapıtında Dante, "evrensel krallık" görüşünü işledi. Toplum yaşamının amacı barıştır. Barış, insan toplulukları ayrı devletler içinde yaşadıkça gerçekleştirilemez. Dolayısıyla, yeryüzünde barışı ancak evrensel bir krallık kurabilir. Konu evrensel krallığı hangi halkın kuracağı noktasına gelince, Dante, "en soylu halk hangisiyse o" der. Bu halk da elbette Romalılardır. Çünkü tarihte öteki halkların evrensel krallığı kurma yo-

---

[7] Aydın Yalçın , **Faşizmin Doğuşu,** s. 50.
[8] Alaaddin Şenel, **Çağdaş Siyasal Akımlar,** s. 158-159.

lundaki çabaları boşa çıkmıştır. Böyle bir yeteneğe sahip olmadıkları anlaşılmıştır. Sadece Roma kurabilmiştir evrensel krallığı. Bunu başaracak yeteneğe sahip olduğunu sadece Roma göstermiştir. Bir kez daha gösterecektir. Dante bu düşüncelerini, İtalya'nın prensliklere bölünmüş güçsüz döneminde İtalya halkına moral bir güç vermek amacıyla ortaya atmıştı. Söz konusu düşüncesini destekleyen "evrensel krallık" kavramı ise, Roma İmparatorluğu'nun Pax romana (Roma barışı) düşüncesinin yeniden canlandırılmasından başka bir şey değildi. Dante, Romanın evrensel krallığını, egemenliği altına aldığı bölgelerde küçük devletler, halklar arası savaşları önlemek amacıyla savunuyordu[9].

4. Niccolo Machiavelli (1469–1527): İtalyan birliğinin sağlanması için mutlak, bir ve üstün bir iktidar amacını hedefleyen Machiavelli, "Prens" adlı yapıtında, böyle yüce bir amacı gerçekleştirebilmek için prens kendini başka hiçbir değerle bağlı görmemeliydi. Bu amaca ulaştıracak her aracı kullanılabilirdi. Tarihe "Makyavelizm" olarak geçen bu düşünceden en çok faşistler yararlanmıştır. Machiavelli, İtalya'da ulusal birliği ve merkezi güçlü bir devlet kurulmasını savunan bir düşünürdür. Machiavelli İtalya'da ulusal birliğin, ancak güçlü bir prens tarafından gerçekleştirilebileceğine inanmış ve "Prens" adlı meşhur eserini yazmıştır. Prensin iyi özelliklere sahip olması gerekli değildir, bunlara sahipmiş gibi görünmesi de yeterlidir. Çünkü erdem gibi görünen bazı değerler Prensin felaketini hazırlayabilir ve aksine kötü huy gibi görünen başkaları da onu mutluluğa götürebilir. Zalim bir Prens ülkesinde birliğini ve düzenini sağlar. Ülkede birlik ve düzeni sağlamak için zalim olmaktan korkmamalı, şefaatçi olup ülkede düzensizliğe, cinayetlere, soygunlara göz yummaktansa, zalim olup düzeni ve birliği sağlaması daha hayırlıdır. Prensin sevilen bir kimse olmaktansa korkulan kimse olması tercih edilmelidir. Bununla birlikte ordusunun başında olduğu zaman zalim, acımasız olabilir. Çünkü bu olmazsa düzeni sağlayamaz ve askerini savaşa hazır tutamaz. Prens, prensinin çıkarlarını kendi çıkarından üstün tutacak akıllı, sadık ve yetenekli yardımcılar tutmalıdır.

Siyasal iktidar mücadelesinin iki yolu vardır: yasalar çerçevesinde kalarak yapılan mücadele, kuvvetle yapılan mücadele. Birinci yol insanlara ve ikinci yol da hayvanlara özgüdür. Ancak, birinci yol etkisiz kaldığı zaman prens ikinci yolu denemelidir. Prens, tuzakları koklamak için Tilki gibi kurnaz, düşmanları korkutmak için Aslan gibi güçlü olmalıdır. Prensin tek düşüncesi kendi iktidarını ve devletini korumak olmalıdır ve bunda başarılı olursa kullandığı tüm araçlar geçerli sayılacak ve takdir edilecektir. Amaç, araçları meşru kılacaktır.

Machiavelli'nin en önemli özelliği kendisinden öncekiler gibi siyaset konusunda idealist ve ahlakçı bir çizgi takip etmeyip gerçekçi olması ve siyaset ahlakını genel kişi ahlakından ayırmasıdır. Machiavelli, prenslerin davranışlarını tartışırken ahlaka değil iktidarı ele geçirme ve muhafaza etme amacına hizmet edecek gerçeklere önem vermektedir. Machiavelli, siyasal eylem ve davranışları "iyi", "kötü" gibi ahlaki kavramlarla değil, "başarı" ve "iktidar" gibi siyasetin

[9] Alaaddin Şenel, **Çağdaş Siyasal Akımlar,,** s. 153-154.

gerçekleriyle niteler. Machiavelli için siyasetin, kilise veya dini ahlaktan ayrı bir mantığı ve gerçekliği vardır. Hatta literatüre Makyavelizm olarak geçen, amacın gerçekleştirilmesi için her türlü eylemin meşru olduğu anlayışı, onun bu düşüncesinden türetilmiştir. O, amaca varmakta hiçbir kural ve ilkenin tanınmamasını değil siyasetin kişi ve dini ahlaktan ayrı mantığı, işleyişi ve kuralları bulunduğunu savunmaktaydı[10].

Machiavelli için egemenliğin en temel ilkesi siyasal iktidarın birlik ve bütünlüğüdür. Bu ilkenin amaçsallığı doğrultusunda birey ve toplum araçsallaştırılır. Bu amaca ulaştıran her şey meşru kabul edilir. Machiavelli'de egemenliğin meşruiyet ilkeleri ahlaki ve evrensel değerlerden yoksundur. Egemeni denetleyecek, sınırlandıracak hiçbir düşünsel, fiziki ve ahlaki güç yoktur. Machiavelli ile siyasal iktidar "yalnızca din ve metafizikle olan bağlantısını değil, aynı zamanda insanın ahlaksal ve kültürel yaşamının tüm öteki biçimleriyle olan bağlantısını da yitirmiştir". Machiavelli'nin bireyi ve toplumu siyasal iktidarın aracı kılan, topluma güvensizlik duyan, egemeni mutlak, sınırsız, bir ve bütün olarak tanımlayan, ahlaki ve kültürel yaşamın evrensel meşruiyet ilkeleri yerine siyasal iktidarın birliği ve bütünlüğünü önceleyen, ortak iyi ilkesini salt egemenin iradesine bırakan, egemeni sınırlandıracak hiçbir gücü kabul etmeyen, amaç-araç ilişkisinde zor, baskı ve gücü önceleyen, itaat olgusunu pasif bir boyun eğmeye dönüştüren devlet anlayışı faşizme katkı sağlamıştır. Bu düşünceler ile de faşizmin üzerine oturduğu, mutlak iktidar, halkın aşağılanması, mutlak ve güçlü bir egemen lider ilkeleri ortaya çıkmıştır.

5. Vincenzo Gioberti (1801–1852): Gioberti, "İtalya'nın Tinsel ve Sivil Üstünlüğü " adlı yapıtın yazarıdır. Yapıtında, İtalya'nın geçmişteki başarılarının övgüsünden sonra ona yeni bir görevin düştüğünü öne sürmüştür. Bu görevin tüm dünyaya hâkim olarak egemen ve evrensel bir düzen kurmak olduğunu belirtir.

6. Guisseppe Mazzini (1805–1872): Mazzini, Karbonari adlı ulusçu derneğe 1828'de üye olarak kendini İtalyan ulusçuluğuna adamıştır. Mazzini Tanrının İtalya'yı, Roma ve Rönesans dönemlerinden sonra üçüncü kez uygar dünyanın önderliğine atadığını yazdı. Mazzini'ye göre insanlık gerçeğe, kendini tamah ve tutkulardan sıyırdığı zaman "sezgi" yoluyla ulaşabilirdi. Bu düşünceyle Mazzini, İtalyan ulusunun içinde Hıristiyanlığı aşacak yeni bir inancın doğacağını sezdi. Bireyin ulus dışında hiçbir öneminin ve değerinin bulunmadığı düşüncesiyle, bireyi ulusa feda eden faşist düşüncelerin de öncülüğünü yapmıştı. Nerede İtalyanca konuşuluyorsa, oranın İtalyan toprağı sayılacağını söyleyen Mazzini, 19. yüzyılda ortaya çıkan İrredentist akımın dayandığı düşünceyi ortaya atmış oldu.

7. Elitizm; Pareto (1848–1923), Mosca (1858–1941): Elitist teoriler, siyasal hareketlerin kaynağı olarak elitleri gösterirler. Birey ve bireysel tercihlerden ziyade elitlerin iktidar mücadelesinin toplumsal ilişkilere ve siyasete yön verdi-

[10] Niccole Machiavelli, **Prens**, Çev: Nazım Gönenç, Anahtar Kitaplar Yayınevi, İstanbul, 1994, s.69.

ğine inanırlar. Elit kuramının, Saint-Simon'un elitist ve güce dayalı öğelerinin Comte'nin pozitivist felsefesinden süzülerek elit kuramcıları Pareto ve Mosca'yı doğrudan etkileyerek geliştiği söylenebilir.[11] Elitist kuram, bir kesimin çeşitli özellikleriyle diğer toplumsal unsurlardan ayrılarak oluşturulan bir azınlık iktidarını anlatır. Pareto, ekonomideki servet dağılımındaki eşitsizlik gibi entelektüel ve moral yeteneklerin dağılımında da bir hiyerarşinin tüm toplumlarda var olan bir gerçeklik ve doğal bir durum olduğunu ifade eder. İtalyan faşizmine elitçi düşünceleri de yine Pareto ve Mosca sağladı. Güce dayanan bir toplum anlayışını benimseyen Pareto, tüm yönetim biçimlerinin, eninde sonunda etkin bir elitin tekelinde odaklaştığı oligarşiye varacağını söyledi. Bu yalnızca zorunlu bir süreç değil, aynı zamanda yararlı bir sonuçtu. Pareto, bunun yararını yönetimin irrasyonel davranışlı çoğunluğa bırakılmamasında gördü. Demokrasi, yalnızca kötü bir yönetim biçimi değildi; aynı zamanda gerçekleşemeyecek bir şeydi. Yöneten ve yönetilen sınıfların insanlarının birbirleriyle karışması engellenmeliydi. Bunun için de eğitim, yalnızca kapalı tabaka oluşturacak yönetici sınıfa açık tutulmalıydı[12]. İlerde Mussolini, Pareto gibi, demokrasiyi olanaksız, sosyalizmi iki yüzlülük olarak görecekti. Güç kullanmanın değerine inanan Pareto, sonucun üstünden yana gerçekleşeceği düşüncesindeydi. Yaşamı bir savaş olarak gören Mussolini de, Pareto'yu izlercesine hümanist ahlakı küçümseyip, kaba güç yöntemlerini benimseyecektir. Hiyerarşik toplumsal yapı ve güce dayalı siyasal ilişkiler bu anlayışının temelini oluşturmaktadır.

Mosca, elit kavramı yerine "yönetici sınıf" kavramını kullanır. O'na göre, her toplumda yöneten ve yönetilen olmak üzere iki sınıf vardır ve iktidarı elinde tutan sınıf meşru veya keyfi olarak yönetilen sınıfa hükmetmektedir[13]. Mosca'ya göre demokrasinin dayandığı çoğunluk, içgüdüleriyle davranan, irrasyonel bir kitle oluşturur. Onda bulunmayan düşünsel yetenekler, irrasyonel bir kitle oluşturur. Onda bulunmayan düşünsel yetenekler elit bir azlıkla bulunur. Buna uygun olarak, her toplumda yönetim, azınlık bir sınıfın elindedir. Mosca, bu sistemin meşruiyetinin gerçekleşmesi için ortaya üçüncü bir sınıfın var olması gerektiği fikrini atar. Orta sınıf olarak adlandırdığı bu alt-elit grup, yöneten sınıfın eylemlerinin ve düşüncelerinin yönetilen sınıf tarafından onanması ve uyulması için bağlantıyı sağlar ve yönetici sınıfın istekleri ile yönetilenlerin kabulü arasında uyumu gerçekleştirir[14].

Bu düşünürlere ek olarak, Michels'ın "Oligarşinin Tunç Kanunu" olarak adlandırdığı yapıda da, yani iktidarın araçlarının ve kaynaklarının yönetici sınıf elinde devri daim etmesi ve bunun bir geleneğe dönüştürülmesi yasası da elitist kuramları açıklar niteliktedir. Bu kuram, teknik, entelektüel ve psikolojik etmenlere bağlı olarak yönetici elitin elinde bulundurduğu iktidar aracına ve mev-

---

[11] Tom Bottomore, **Seçkinler ve Toplum,** Çev: Erol Mutlu, Gündoğan Yayınları, Ankara, 1990, s. 8.
[12] Mehmet Turhan, **Siyasal Elitler**, Gündoğan Yayınları, Ankara, 1991, s. 31.
[13] Tom Bottomore, **Seçkinler ve Toplum,** s. 13.
[14] Tom Bottomore, **Seçkinler ve Toplum,** s. 17.

kilerin durumuna göre değişir[15]. Mills, bu mevkilerin topluma egemen olmayı sağlayan kurumlar olduğunu belirterek siyasi, askeri ve ekonomik olarak kurulan hiyerarşinin bir iktidar eliti yarattığını söyler[16].

Elitizm teorilerinde, siyasal iktidarın elitler arası bir dolaşım yasasına bağlı olarak dönüştüğü Pareto'dan kaynaklı yaygın bir kanıdır. Siyasal iktidar, belli zaman aralıklarıyla değişen din, ekonomi, siyaset, ordu, bürokrasi gibi farklı iktidar araçlarına dayanan elitler arasında el değiştirmekte ve her dönemde bir elit grubun elinde bulunmaktadır. Değişmez temel yasa ise; hangi iktidar aracına dayanılırsa dayanılsın elitler arası mücadele ve iktidarın bir azınlık tarafından sahiplenilmesidir. Pareto'ya göre, yönetici elitlerin egemenliği ya kurnazlıkla ya da kaba güçle açıklanabilir. İki yönteme denk düşen iki elit tipi vardır: Spekülatörler ve Rantiyeler. Birinci grup elitler, hile, kurnazlık, propaganda, siyasi ve mali araçlarla iktidarlarını sürdürürken ikinci gruptakiler ise güç araçlarını ellerinde tutarlar. İnsanlık tarihini oluşturan elit dolaşımı bu iki elit türünün yer değiştirmesinden başka bir şey değildir[17]. Siyasal iktidarın elitler arası dolaşımı da tıpkı Marksizm'de gördüğümüz sınıf çatışması gibi bireylerin özgür iradelerinden ve katılımından değil tarihsel ve toplumsal zorunlu ilkelerin mutlaklığından kaynaklanmaktadır. Bireyin bu dolaşımı değiştirmesi mümkün olmadığı gibi tek çaresi de bu elit gruplar arasında birine katılmaktır. Bireyin var olmasının ve toplumsallaşmasının tek yolu da yine bu egemen elit gruplar arasına girmek ve "Oligarşinin Tunç Kanunu"ndan payını almak çabası olacaktır.

8. Giovanni Gentile (1885–1944): Kendisine faşist akıma uyacak bir doktrin ısmarlanan Gentile, Hegelci felsefeyi benimsemiş bir düşünürdür. Dolayısıyla, faşist devlet anlayışına Hegelci bir biçim verdi. Gentile, Hegelci idealist felsefeye uygun olarak devleti yüceltip putlaştırırken, faşist düşünceyi, antientellektüelist (akıl ve aydın karşıtı), antiparlamentarist (demokrasi karşıtı) görüşlerle destekledi. Gentile, "Faşizmin Temeli" ya da "İtalya'nın İçinde Bulunduğu Tinsel Bunalım" biçiminde iki başlığı bulunan bir yapıtta, ilgili düşüncelerini ortaya koydu. Bu düşüncelerinin altında, Hegelci düşünüşten etkilenerek geliştirdiği ve "aktüalizm" olarak adlandırılan bir felsefe yatmaktaydı. Rousseau'nun toplum sorunlarına soyut ve akılcı yaklaşımına karşı çıkan Gentile, geleneği büyük kültürel güçlerden biri olarak savundu. "Halk geleneği" dediği şey, atasözlerini değerli tutan, halk arasında ve ulusal yazında, kültürde canlı bir güç olarak sürdükçe, halkın en yoksul tabakalarına dek inebilirdi. Gentile ayrıca faşizmin totaliter bir doğaya sahip olduğunu söylüyordu. Ona göre faşizm, soyut düşüncelerle özetlenebilecek bir siyasal kuram, bir felsefe değildi. Karmaşık bir duygu, düşünce ve irade sistemiydi. Faşizm, önceden hazırlanan kesin programları uygulayacak bir akım da değildi. Koşullara göre biçim alan ampirik bir program anlayışına sahipti. Faşizm, önderinin önsezisine

---

[15] Ahmet Taner Kışlalı, **Siyaset Bilimine Giriş,** A.Ü.B.Y.Y.O. Yayınları, Ankara, 1987, s. 277.
[16] Bülent Daver, **Siyasal Bilime Giriş,** AÜSBF Yayınları, Ankara, 1968 s. 9.
[17] Raymond Aron, **Sosyolojik Düşüncenin Evreleri,** Çev: Korkmaz Alemdar, Bilgi Yayınevi, 1989, s.321, Tom Bottomore, **Seçkinler ve** ..., s. 54, Mehmet Turhan, **Siyasal Elitler**, s. 47.

göre kendiliğinden (spontane) gelişen bir akımdı. Bu nedenle, soyut kuramların deli gömleği içine sığdırılamazdı. Ama ille de ona en yakın öğretinin ne olduğu sorulacaksa, bunun "ulusçuluk" olduğu söylenebilirdi. Faşizmin özgürlük anlayışı ise, özgürlüğün otoriteye, otoritenin özgürlüğe gereksinim duyduğu, özgürlük ile otorite arasında kurulacak bir dengede sağlanacak özgürlüktü.

9. Alfredo Rocco (1875–1935): "Faşizmin Siyasal Öğretisi" adlı yapıtın yazarıdır. İtalyan ulusçusu olan Rocco, çağdaş İtalya'nın Roma imparatorluğunun manevi varisi olduğu düşüncesinde idi. Demokrasi ise, Roma'nın yıkılmasıyla başlayan çöküntünün ve anarşinin doruğa ulaştığı noktayı temsil etmektedir. Rocco, "Faşizmin Siyasal Öğretisi" adlı eserinde, liberal demokrasiyi ve sosyalizmi eleştirdi. Her ikisi de insanların doğal eşitsizliğine aykırı, gerçekleşemeyecek isteklerdi. Sosyalizmde de, liberalizmde de, bireyin çıkarları ulusun çıkarlarının üstünde tutuluyordu. Eserde, faşizmin ilke, değer ve düşünceleri derlenip toplanmaya çalışılmıştır. Buna göre faşizm, liberalizmin, sosyalizmin ve demokrasinin antitezidir. Onlardan farkı, bireyi ancak toplum içinde kabul edip, toplum çıkarlarına göre değerlendirmesinde yatmaktadır. Bireyin çıkarları ancak toplumun çıkarlarıyla uyuştuğunda, uyuştuğu ölçüde korunur. Rocco, faşizmin adalet ve mülkiyet anlayışını da ele almakta ve kapital ile emeğin çatışması, çözülmesi gereken bir sorun olduğunu söylemektedir. Sosyalizm çözümü kapitalizmi yıkmakta bulurken, yoksulluğa yol açmıştır. Çünkü sosyalizm özel mülkiyeti, yanlış olarak, bir adalet sorunu olarak görmüştür. Oysa özel mülkiyet topluma yararlı bir kurumdur. İşte faşizm, kapital-emek çelişkisini, özel mülkiyeti toplum yararına yönlendirerek çözecektir[18].

C. İTALYA'DA FAŞİZMİN PRATİĞİ

Faşizm iki dünya savaşı arasında İtalya'da doğup gelişen bir hareket olarak başlamış, iktidarı ele geçirdikten sonra da korporatif yapıda otoriter ve totaliter bir sistem kurmuştur. Daha sonra Almanya, İspanya, Portekiz ve Latin Amerika ülkeleri tarafından aynı doğrultuda otoriter, totaliter ve korporatif karakterde devlet sistemlerine örnek olmuştur.

Faşizmi, neredeyse kendi kişiliği ile örtüştüren Benito Mussolini, 1833 yılında, küçük bir İtalyan kasabası olan Varone del Costa'da doğmuştur. Sosyalist eğilimli bir demirci ustasının oğludur. Normal bir eğitim görmüş, 18 yaşında ilkokul öğretmenliği sertifikasını almıştır. Mussolini'nin 1900'den itibaren Sosyalist Partiye kayıtlı olduğu görülür. 1902–1904 yılları arasında İsviçre'de sosyalist çevrelerde görülür. İtalya'ya döndükten sonra da yine sosyalist çevre ve eylem içindedir. Libya savaşı sırasında antimilitarist ve sosyalist propaganda yaptığı için mahkûm olur. 1912 yılından itibaren yerel gazetedeki yazıları ile dikkati çeken Mussolini, daha sonra Milano'da "Avanti" gazetesinin yönetimine getirilir. 1914 yılına kadar Mussolini sosyalist hareket içinde, her türlü reformist akıma karşı duran, burjuva devleti ile her türlü iş birliğini reddeden katı, uzlaşmaz bir sosyalisttir. Savaşın başladığı zaman da İtalya'nın tarafsızlığından

[18] Alaaddin Şenel, **Çağdaş Siyasal Akımlar**, s. 158-159.

yanadır, ama kısa bir süre sonra İtalya'nın savaşa katılmasını savunacaktır. Bunun üzerine "Avanti" gazetesinden ayrılır ve Sosyalist Parti ile ilişkisi kesilir. Bundan sonra "Popolo d'Italia" adlı gazeteyi çıkaran Mussolini, savaşa katılmayı isteyen hareketin önderliğini yapacaktır. Savaşa asker olarak katılan Mussolini, savaş dönüşünde tekrar gazetesinin başına geçer. Savaş sona erdiğinde İtalya'nın iç durumu karışıktır. Savaşta umduğunu bulamayan İtalya, savaşın ağır ekonomik ve sosyal faturasını ödemek durumundadır. Sanayi kesimindeki işçiler arasında sosyalist ve komünist eğilimliler ağır basmaktadır ve 1917 devrimi sonrasında Rusya'da kurulan Sovyet'ler yakından izlenmektedir. Savaş sonrasının işsiz kitleleri, savaştan çıkar sağlayanlara kin beslerken, "milliyetçilere" ya da "komünistlere" yakınlık duymaktadır. Bu arada Mussolini 1919'da, kökü eskilere uzanan "Fasci italiani di combatimento"ları, eski savaşçıların katılmasıyla geliştirme çabasına girişmiştir. 1920 seçimlerinde faşist hareket sosyalistler karşısında bir varlık gösteremez[19].

İtalya aynı yıl işçi ve köylülerin başlattıkları devrimci eylemlere sahne olur. Köylüler üretim ve tüketim kooperatifleri şeklinde örgütlenirken, işçiler sanayi bölgesi olan kuzey İtalya'da fabrikaları işgal ederler ve üretimi durdururlar. Ancak bu eylemlere girişen parçalanmış sol eylemin belirli bir programı yoktur ve duruma hâkim değildir. Sonuçta başlamış olan devrim hareketi gevşer, çözülür ve söner. Ne var ki, sanayi ve tarım kesiminde komünizm tehlikesi, korkusu uzun süre devam edecektir. Komünizm tehlikesine karşı bir korunma aracı olarak görülen faşist hareketin sermaye çevrelerince desteklendiği görülür. İtalya'da güvensizlik ve düzensizlik dönemi yaşanmaktadır. Bu arada faşist hareket şehirlerden kırsal alana yayılarak genişler. Bir kısım aydın ve entelektüellerin, eski savaşçıların, öğrenci ve burjuvazinin desteklediği faşist birlikler sosyalist hareket karşısında terör ve sindirme eylemlerine girişir. 1921 Roma Kongresinde Faşist eylem siyasal parti şeklini alır. Mussolini liderliğindeki Faşist hareket Roma yürüyüşünü düzenler ve hiç bir direnişle karşılaşmadan başarıya ulaşır. Kral, Mussolini'ye hükümeti kurma görevi verir. Meclis, Duçe'ye tam yetki verir. Bundan sonra Mussolini adım adım faşist diktatörlüğünü kurma girişimini sonuçlandırır. 1922 yılında faşist hareket iktidarı ele geçirdikten sonra korporatif nitelikte bir devlet kurma yoluna girecektir[20].

Faşizm, İtalya'da doğdu ve hâkim oldu. Faşizm kavramı, aynı yöndeki iradelerin demet halinde toplanması adını taşıyan fascio (Çalı demeti) teriminden türetildi. Fascio (Çalı demeti), 19. yüzyıl sonunda Güney İtalya'nın asi köylülerin sembolüydü. İtalya'nın savaşa girmesi ve Caperotto yenilgisi sırasında, hükümet propagandası tarafından İtalyan ulusunun tüm enerjilerinin sıkı bir birliği biçiminde daha geniş bir anlamda yeniden kullanıldı. Mussolini, anayasayı değiştirmeden yalnızca kralın yetkili kılınmasıyla, süresi açısından olduğu kadar yetkileri açısından da hükümet başkanının lehine işleyen sınırsız bir diktatörlük kurdu. Böylece kişileştirilen iktidar tek partiye dayandı. "Her şey devlet içinde,

---

[19] Ayferi Göze, **Siyasal Düşünceler ve Yönetimler,** Beta Yayınları, İstanbul, 1995, s. 321-323.
[20] Ayferi Göze, **Siyasal Düşünceler ve...,** s. 324.

hiçbir şey devlete karşı değil" parola haline geldi. Böylelikle siyasetten her türlü ahlaki anlam çıkarıldı. Devletin çıkarı her türlü eylemin gerekçesi haline geldi[21].

1. Dünya Savaşı sona erdiği zaman İtalya'da iç durumda karışıktır. Savaş ekonomik hayatta sarsıntılar doğurmuştur. Birçok fikir akımı ortaya çıkmıştır. İtalya'nın Liberal demokrasisinin yanında Sendikalizm, Sosyalizm, Komünizm gibi akımlar vardı. Bu akımların etkisi altında, işçiler kaynaşmaya başlamıştı. Karışık ortam içinde Mussolini önderliğindeki faşistler, 1921 yılında faşist partiyi kurdular. Komünizme olduğu kadar, Liberal demokrasiye de aynı derecede düşman, disiplin taraftarı, koyu milliyetçi bir parti idi. İtalyan halkı memleketin anarşik durumundan dolayı faşizme sarıldı[22].

Mussolini, diktatörlük düzenini kurduğu zaman yaptığı ilk iş kısa bir sürede faşist partinin ve sonra faşist devletin icraatlarını eleştirecek olan muhalefeti ortadan kaldırmak oldu. Daha sonra temel hak ve özgürlüklerin teminatı olan demokrasiyi, faşist partinin tüzüğüne ve zihniyetine kurban verdi. Mussolini'nin diğer icraatı ise, faşist parti ile devleti özdeşleştirmek yani devleti faşist partisinde kişiselleştirmek ve ülkenin siyasal düzenini korporatif temsil esasına dayandırmak oldu. İtalyan faşist devleti tek parti sistemine dayanmıştır. Bu parti faşist partisidir. Büyük faşist meclisinin 10 Kasım 1923 tarihinde aldığı bir karar ile faşizme muhalif tüm partiler kapatılmış ve rejim tek partiye dayandırılmıştır. Faşizm, "mutluluk ve sınırsız gelişme mitini" bir kenara iterek, "ulusal özlemlerin" gerçekleşmesi için, İtalyanlara ideal olarak mücadeleyi önererek, savaşın dehşetinden doğan uluslararası orduya partizan bir "milis" teşkilatıyla destekledi ve silahlanmayı artırdı. Kendilerini anlaşmalarla zarara uğramış kabul eden devletlerin hak taleplerine arka çıktı ve Batı demokrasilerindeki faşist hareketlerin gelişimini destekledi. İdeolojisi bir "red ideolojisi"ydi: liberalizm, demokrasi ve marksizmin reddi. Bir doktrine sahip olabildiği ölçüde bu, köylü asker, buğday mücadelesi, toprakların verimli hale getirilmesi mitleriyle temelde kırsal esinli olmuştur. Güçlü olma isteği faşizmi sanayileşme çabasına ve korporatist tarzda örgütlenmiş bir ekonomi içinde otarşi arayışına yönelteceketir[23].

Faşizm İtalyan toplumunun tüm sınıflarını etkiledi. Faşizmin İtalyan toplumunu içine sokmak istediği çerçeve, milliyetçilikti. Akdeniz'de yayılmacı bir politika izledi. Böylece orta çağa kadar uzanan ve Cenova ve Venedik imparatorluklarının sürdürdüğü bir İtalya geleneği yeniden yerleşiyordu. Faşizmin en iyi dayanaklarını orta sınıflarda ve köylülerde buldu[24]. Bu yüzden, İtalyan faşizminin, üst tabakalarla orta tabakaların koalisyonunun diktatörlüğü olduğu söylenmektedir[25].

---

[21] Henri Michel, **Faşizmler**, Çev: Füsun Üstel, İletişim Yayınları, İstanbul, 1990, s. 26-27.
[22] Fahir H. Armaoğlu, **Siyasi Tarih,** Sevinç Matbaası, Ankara, 1973, s. 486.
[23] Henri Michel, **Faşizmler**, s. 27-28.
[24] Henri Michel, **Faşizmler**, s. 34-38.
[25] Alaaddin Şenel, **Çağdaş Siyasal Akımlar,** s. 160-161.

II. ALMANYA'DA FAŞİZM (NAZİZM)

Almanya'da Hitler'in siyasal ve kişisel etkisi, Alman anayasa geleneğinin zayıflığı, Alman "ulusal karakterinin" bazı yönleri, Versailles anlaşması ve sonuçları, ekonomik buhran ve yaşlanmış bir kapitalizmin çelişmeleri, komünizm korkusu, Hıristiyanlığa ve akla ve insan mantığına inanmak gibi bazı tinsel temellerin zayıflığı gibi etkenler Almanya'da faşizmi besleyen unsurlardır.

A. ALMANYA'DA FAŞİZMİN (NAZİZM) TARİHİ KÖKENLERİ

Nazizm, Birinci Dünya Savaşı'ndan sonra biçimlenen bir siyasal akım ve ideoloji olmakla birlikte, düşünsel kökleri daha gerilerden başlar. Faşizm gibi Nazizm'de kaynaklarını Fransız Devrimi'ne karşı reaksiyonel (tepkici) düşünüş geleneğinden alır. Öte yandan Faşizm gibi Nazizm de ulusçuluğun yeni bir türü olduğu için Fransız Devrimi'nin yaydığı ulusçu düşüncelerden de beslenmiştir[26]. Hitler, Alman ulusunun varlığını tehdit eden iki tehlikenin, Marksizm ve Yahudiler olduğuna inanır. Bütün kötülüklerin Yahudilerin tüm halklar üzerinde egemenliğini sağlamak için kurulmuş bir Yahudi doktrini olan Marksizm'den geldiğine inanmıştır. Hitler'in tehlikeli olarak gördüğü diğer bir kurum ise parlamento ve parlamenter sistem olmuştur[27].

Endüstrisi İngiltere ve Fransa kadar gelişmiş olmayan ve siyasal birliğini kurmakta geç kalan Almanya'nın sanayi devrimine ve Fransız Devrimi'ne tepkisi farklı olmuştu. Alman aristokrasisi (toprak sahibi ve asker sınıfı) Fransız Devrimi'nden çok sonraki tarihlere dek ağır basan sınıf konumunu koruyabildi. Fransız Devrimi'nin demokratik kurumlarına cephe alınırken, aynı devrimin ulusçu düşünceleri, siyasal birliği sağlayıcı görülüp, aşırı biçimiyle benimsenebildi. Alman burjuvazisi de, ulusçu ideolojiyi benimsemeye hazır olduğu için, ulusçuluk, Alman yakın tarihinin güçlü ve sürekli akımı oldu. Nazizm onun yeniden canlanışını ve doruğunu dile getirdi[28].

Alman milliyetçiliği, bilhassa Napolyon istilası yüzünden, Fransız ihtilaline karşı bir akım olarak belirmiştir. Fransız ihtilalinin "hürriyet, eşitlik, kardeşlik" prensiplerine, laik ve rasyonalist hayat görüşüne karşı, Almanlar Ortaçağ kalıntısı müesseseler olarak kabul edilen kendi geleneklerine, kilise, kral ve aristokrasilerine sığınarak, kendilerini bu dış tehlikeye karşı savunma durumuna sokulmuşlardır. Alman milliyetçiliğinde iki romantik kavramın devamlı şekilde yer aldığı dikkat çekmektedir. Bunlardan biri "Führer" prensibidir; o geleneksel Alman akıncılarını asker ve şövalyelerini simgeleyen savaşçı bir önder, bir nevi Başbuğdur. İkincisi ise "Reich" kavramıdır; 800 yılında Şarlman'ın kurduğu kutsal Roma Germen imparatorunun tarihsel hayali ki, Alman halkı ve aydınları arasında, hudutları geniş, büyük bir Almanya özlemini kamçılamaktadır. Öte

---

[26] Alaaddin Şenel, **Çağdaş Siyasal Akımlar,** s. 173.
[27] Ayferi Göze, **Siyasal Düşünceler ve...,** s. 336.
[28] Alaaddin Şenel, **Çağdaş Siyasal Akımlar,** s. 183.

yandan Almanya'nın bölünmüşlüğünün yarattığı yenilgiler ve birleşme ülküsü, güçlü bir militarizmin gelişmesine yol açmıştı. Aynı zamanda ordunun kadrolarını oluşturan toprak soylularının egemenliği, militarizmin boy atacağı verimli bir ortamın varlığı anlamına geldi. Militarizm, Prusya önderliğinde, Alman birliğini sağlamanın kazandırdığı saygınlıkla, varlığını sürdürdüğü gibi emperyalizm çağında, koloniciliğin ve kapitalist devletlerarası yarışmanın aracı olarak kullanılacaktı. Kısacası Prusya militarizminin Almanya'ya egemen olmasıyla militarist, despotik, antidemokratik bir gelenek tüm Almanya'ya yerleşmiş oldu. 1. Dünya Savaşı yenilgisi üzerine kurulan Weimar Cumhuriyeti'nin demokratik kurumlarına karşı tutucu güçler ve Naziler, işte bu geleneği canlandırmayı başardılar. Almanya'yı Nazizme götüren gelişmeler içinde belki en önemlisi, sosyalist akıma karşı gösteriler tepkilerdir.

Gelişen sosyalist akıma karşı çeşitli öğretiler belirmiş olmakta birlikte, bunlar bir türlü birleşip sosyalizme karşı bir cephe oluşturamamışlardır. Naziler, böyle bir cepheyi kurmayı kafalarına koyacaklar ve birleştirici düşünceyi ulusçulukta bulacaklardı. Bu düşünce, Nazilerinden önce de vardı. Sosyalizme karşı güçlerin bu düşünce çevresinde toplanabilmeleri için, 1. Dünya Savaşı yenilgisi gibi önemli bir öğe, Naziler zamanında tamamlanacaktı. 1. Dünya Savaşı'ndan yenik çıkan Almanya'da, yenilgisinin sorumlusu aranmaya başlandı. Yenilginin sorumluluğu, sosyal demokratlara yüklendi. Alman ulusunun savaşta değil, içerde, "savaşa karşı çıkan güçler" tarafından, grevler ve ayaklanmalarla "arkadan hançerlendiği" için yenilgiye uğradığı propagandası yayıldı[29].

19 Ocak 1919'da Alman Ulusal Meclisi seçimleri yapılır. Sonuçlar aşırı solun temizlenmesiyle, büyük ve orta burjuvazinin toparlandığını göstermektedir. Ulusal Meclis anayasası hazırlarken Versay görüşmeleri tamamlanır. Alman halkı ağır koşulları bir "dikte" olarak karşılar. Meclis antlaşmayı, 28 Haziran 1919'da onaylamak zorunda kalır. Böylece Sosyal Demokratları, savaş yenilgisinin, Cumhuriyetin sorumlusu gösterdikten sonra, onları bir de "dikte" nin sorumlusu gösterme olanağı geçmiş olur sağın eline.

Temmuz' da Ulusal Meclis'te kabul edilip yürürlüğe giren Weimar Anayasasının iki zayıf noktası vardır. Bunlardan biri, çok küçük partilere bile mecliste temsil olanağı verirken, herhangi bir gruba tek başına iktidar olanağı vermeyi önleyecek derecede "nispi" seçim sistemidir. Sık sık hükümet bunalımlarına yol açacaktır. Bunalımlar nedeniyle hükümet kurmanın ve güvenoyu almanın güçleşeceği durumlarda doğabilecek olası çatışmalara karşı anayasaya bir başka önlem konmuştur. Sert yasalar çıkarılması gerektiği bir anda meclisin desteği alınamayacağı durumlarda başvurulması düşünülen bu anayasal madde olağanüstü durumlarda, başbakana, devlet başkanının onayı ile ülkeyi yasa gücünde kararnamelerle yönetme yetkisi veriyordu.

---

[29] Alaaddin Şenel, **Çağdaş Siyasal Akımlar,** s. 184-185.

B. ALMANYA'DA FAŞİZMİN (NAZİZM) FELSEFİ KÖKENLERİ

İtalya gibi Almanya'da da faşizmin doğup gelişmesinde felsefi düşünürlerin büyük etkisi olmuştur. Her ne kadar, bu düşünürlerin bazılarının öncelikli amacı faşist bir ideoloji kurmak olmasa da, sonuçta düşünceleri faşizmin üzerine oturacağı felsefi altyapıyı oluşturmuştur.

1. Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1770–1831): Hegel, radikal bir idealisttir. Ona göre, "Düşünce/Akıl" objektif gerçeğin ta kendisidir. Her şey bu "Düşünce/Akıl"dan kaynaklanmıştır. Hegel'e göre, insanlığın tarih içinde ilerlemesi de çeşitli, birbirine zıt güçlerin etkisi altında belli olmayan bir sona doğru ilerlemesi değildir. İnsanlık daha iyiye ulaşmak için gelişmektedir. Hegel'in felsefesi diyalektiktir. Diyalektik çelişkilerle gelişen bir gerçeğin hareketidir. Zıtlar birbirinden doğar ve üstün bir birlik içinde birleşir. Diyalektik düşünce birbirini izleyen çelişkilerle gelişir, bu çelişkiler sürekli olarak çözümlenmekte ve sürekli olarak yenilenmektedir. Hegel bunu tez, antitez ve sentez formülü ile açıklayacaktır.

Hegel'e göre, Düşünce/akıl'ın yeryüzündeki en mükemmel göstergesi devlettir. Devlet mutlak akıl, mutlak erektir. Devlet aklidir ama daha iyiye doğru da gidecektir. Çünkü tarihsel gelişme o yöndedir. Önemli olan, şu ya da bu devlet değildir. Devlet düşüncesine ulaşabilmektir. Devlet düşüncesi ise üç olgu çevresinde düğümlenir: Devlet özgürlüktür, devlet örgütlenmedir, devlet tarihsel bir kategoridir. Toplumlar yani uluslar ve kişiler ancak organik bir devlet içinde ve organik bir devlet tarafından gerçek varlık ve değer kazanabileceklerdir. Bu organik devlet varlık nedenini izlediği hedeflerde, kendi içinde taşıdığı üstün değerde bulacaktır. Organik devletin kuruluşunda birey iradesinin, kişi çıkarının hiçbir rolü yoktur. Hegel bu devleti "düşüncenin en üst derecesi, aklın en mükemmel ve ahlakiliğin en yüksek belirtisi" olarak karşılayacaktır. Kişi de gerçek varlığına, gerçek değerine bu organik devlet içinde ve bu devletin bir parçası olarak kavuşacaktır. Bu düşüncenin bir sonucu olarak, birey devlete karşı bir hak ileri süremeyecektir. Birey devletin görevler yüklediği bir kimsedir ve devlet içinde yani devlet denilen organik bütünün içinde eriyecektir[30].

Faşizm, devletin bütün değerlerin üzerine koyup putlaştırır. Bu düşünce Hegel felsefesinden beslenmiştir. Gerçekten faşizm "öğretisiz eylem" olmakla övünmekten vazgeçip, bir öğreti edinme yoluna gidince, Hegel'den yararlanabileceğini anlamıştır[31]. Hegel için devlet mutlak iktidara sahip, insani ilkelerle, insan hakları için ya da diğer devletlerin amaç ve çıkarları için hiçbir ödün vermeksizin sadece kendi çıkarları doğrultusunda ilerleyebilecek olan bir güçtü. Devlet kendi başına bir amaç ve bir sondu. Devlet, ahlak düşüncesinin gerçekleşmesi ve mutlak akıldı. Ve bütün özgürlüklerin biricik kaynağıydı. Devlet,

---

[30] Ayferi Göze, **Siyasal Düşünceler ve...,** s. 239.
[31] Alaaddin Şenel, **Çağdaş Siyasal Akımlar,** s. 154-155.

mutlak egemenliğinin gerçek doğasını ancak savaşta kazanırdı[32]. Hegel, gerçek özgürlüğün devletin mutlak özgürlüğü olduğu; bireyin devlete mutlak uymasının ise, o bireyin mutlak özgürlüğü anlamına geleceğini savunur. Mussolini'nin, İtalyan Ansiklopedisinin "faşizm" maddesinde yazdığı, "Faşizm, gerçek tek özgürlükten, devletin özgürlüğünden yanadır, bireyin devlet içinde özgürlüğünden yanadır" sözü bu anlayışın ürünüdür.

Hegel diyalektik idealist felsefesinde "dünya tini" (weltgeist) dediği şeyin yanında bir de her devletin "halk tini" (wolkgeist) dediği şeyin varlığından söz ediyordu. Her ulusun kendi özelliklerine ve tarihine göre, ötekilerine benzemeyen ayrı bir tin'inin bulunduğunu ileri sürmüştü. Hegel'e göre, bazı tinler arasında uygunluk, bazıları arasında zıtlık vardır. Uygunlar birbirine yaklaşır, zıtlar savaşır. Dünya tini ise, kendisinin çeşitli derecelerde dile getirildiği, sergilendiği ulusların savaşım alanıdır. Bu savaşımda en üstün durumda bulunan ulus, o dönemde dünya tinini taşıyan ulus olur. İnsanlığın, uygarlığın öncülüğünü yapar. Bu nedenle söz konusu ulusun dünya üzerinde egemenlik kurma hakkı vardır. Dünya tarihinin hangi ulusta gerçekleşeceği, uluslar arası savaşlarda belli olur. Tarihte, (Pers, Yunan, Roma gibi) büyük imparatorluklar, güce dayanarak kurulup, dünya tinini temsil etmişlerdi. Sıra Cermenlerdeydi. Hegel, hatta zamanında dünya tininin Prusya'da Alman ulusunda gerçekleşmekte olduğunu söylemişti.

Hegel'in belirttiği gibi savaş; "evrensel aklın (Tin) kendini gerçekleştirmesi (tarihin sonu) için kaçınılmaz tek diyalektik yasadır. Her dönemde, kendisinde Tin'in ötekilerde daha tam (mükemmel) bir biçimde somutlaştığı ve bütün uygarlığın başında yürüyen bir ulus/devlet (militarist güç) vardır"[33]. Tüm dünyaya (bütün uygarlığa) hükmedecek kılıcın kimin elinde olacağına evrensel akıl karar verir. Savaş, Hegel'e göre; tarihin sonunun hazırlanması, yani evrensel aklın kendini gerçekleştirmesi, tüm dünyaya hâkim olacak egemen bir ulusun kendi etik bütünlüğünü korumak ve diğer ulusların bu bütünlüğe ve evrensel akla boyun eğmesini sağlamak için vardır. Evrensel aklın egemen olduğu evrensel bir ulus yaratmak, egemen ulusun birliğini ve güvenliğini tesis etmek, uluslar arasında kaynaşmayı ve bütünleşmeyi sağlamak için savaş kutsal, hayati ve evrensel bir zorunluluktur. Devletler de aynı bireyler gibi, bir ulusun en yüksek onur ve saygınlığını evrensellik ve nesnellikle ifade eden özerklik, özgürlük ve şerefleriyle belirlenmektedir. Bu bakımdan devletler, benzerlerine oranla, onların önünde serbestçe ve bağımsız, özerk olarak var olmak için savaşı bir araç ve şeref olarak kabul ederler. Savaş olmaksızın, birliğin ve bütünlüğün anlamı yok olacak, insan yaşamı da ruhsuz bir doğa olarak kalacaktır. Bütünün dağılıp parçalanmasına, çözülüp çökmesine ve ruhların uçup gitmesine izin vermemek için devlet, savaş aracılığıyla, onları benliğinden sarsmalıdır. Böylece insanlar, ölümü kendilerinin efendisi olarak kabul edecek, egemen devletin üstünlüğünü ve bütünlüğünü sağlamlaştıracak ve o egemen devletin var olma hakkının ken-

---

[32] Ali Babaoğlu, **Faşizm,** s. 14.

[33] G.W.F. Hegel, **Seçilmiş Parçalar**, Çev: Nejat Bozkurt, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1986, s. 30.

dilerinin evrensel ve nesnel var olma hakkını ve gerekçesini oluşturduğuna inanacaklardır. Evrensel aklın kendini gerçekleştirmesinin, tarihin sonunun aracı savaştır ve savaş diyalektik bir zorunluluk olarak evrensel toplumun kurulmasının tek yoludur. Hegel'e göre barış ise, egemen gücün özel çıkar ve evrensel egemenlik haklarının diğer taraflarca onanmasıdır. Egemen güç, barışın kendi çıkarlarını tehdit ettiğini düşündüğünde ise, onu ihlal etme hak ve gücüne de sahiptir[34]. Bu ifadelerden de anlaşılacağı gibi Almanya'daki faşizmin felsefi kökenlerinin en güçlü ismi Hegel'dir.

2. Johann Gottlieb Fichte (1762–1814): Başlangıçta Fransız Devrimini savunan Fichte daha sonraları güçlü ulusal devlet görüşünün savunucusu olmuştur. Fichte, Fransız Devrimine yakınlık duymuş, fakat sonra Napolyon ordularının Alman topraklarını işgal etmesi üzerine, görüşleri, düşünceleri değişmiş ve güçlü bir ulusal devlet görüşünü savunmuştur. O'na göre, bir toplumun hedefine ulaşabilmesi, özgürlüğün hukuk tarafından düzenlenmesi koşuluna bağlıdır. Ulusal bir toplum yani henüz örgütlenmemiş toplum devletten öncedir ve bir anlamda devlete üstündür. Devlet ulusal toplumu kapsadığı, içerdiği ölçüde mükemmelliğe ulaşacaktır. Ulusal toplumun devlete dönüşmesiyle de birey yurttaş niteliğini alacaktır. Bu nedenle de değişik devletler içinde yaşayan Almanları bir Alman devleti içinde toplamak gerekir. Alman devleti, Alman ulusunu içeren bir devlet olmalıdır. Devletin, ulusal toplumun örgütlenmesini sağlayan çerçeve olduğu, ulusal toplumun devlete üstün sayılacağı, çünkü ulus devletten önce vardır ve devletin ulusal toplumu bütünüyle kapsadığı zaman tam ve mükemmel bir devlet sayılacağı görüşünü savunmuştur. Fichte'ye göre, ekonominin yönetimi bireylere bırakıldığı zaman, herkes kişisel çıkarı peşinde koşar ve özgürlük ile anarşi birbirine karışır. Bu nedenle liberal anarşizmle mücadele edilmelidir ama, devletin merkantilist düzenlemelerinden de kaçınması gerekir. Bunun içindir ki, Fichte'ye göre liberal anarşizmi ve merkantilist düzenlemeleri aşarak ekonomik rasyonalizme ulaşmak zorunludur. Devlet ekonomik bir birlik görünümünde olacaktır. Ulusal toplumu coğrafi sınırları içinde birleştiren, ekonomik hayatı düzenleyen güçlü bir devlet[35]. Fichte, Alman ulusçuluğunun ilk düşünürlerindendir. Napolyon'un Almanya'yı çiğnemesine tepki olarak geliştirdiği düşünceleriyle, Alman ulusunun kendine güvenini yeniden kazanmasına yardımcı olmak istemiştir[36].

Fichte'nin önerdiği ütopik "kapalı devlet"i bireyselliğe karşı, otoriter, ekonomik olarak da kendine yeten bir yapı olacaktı[37]. "Her şeyimizi kaybettik, elimizde eğitim kaldı" diyen Fichte, kişiyi tümüyle kavrayan aktif bir eğitim önerecektir. Böyle bir eğitimi ise ancak devlet gerçekleştirebilecektir. Fichte, çocukların ailelerinin yanından alınıp karma okullarda devlet tarafından eğitilmelerini isteyecektir. Bu konuda da ancak bir tek ırkın mükemmel biçimde eği-

---

[34] Şahin Yenişehirlioğlu, **Hegel Felsefesinde Birey, Toplum, Devlet İlişkileri**, Birey ve Toplum, Ankara, 1985, s. 276-279.
[35] Ayferi Göze, **Siyasal Düşünceler ve...**, s. 235.
[36] Alaaddin Şenel, **Çağdaş Siyasal Akımlar**, s. 157-159,169-174.
[37] Ali Babaoğlu, **Faşizm**, s. 14.

tilmeye yatkın olduğunu söyleyen düşünür, bu ırkın da Alman ırkı olduğuna inanmıştır. Bir ırkı belirleyen özellik ise, dilidir. Alman dili yaşayan, canlı dildir. Yalnızca Alman ırkı mükemmel devleti kurabilecektir. Fichte, Alman milliyetçiliği, otarşik ekonomi anlayışı, Latin ırkı ve Yahudi düşmanlığı, Almanların kutsal görevinin tüm Alman ulusunu bir devlet altında toplanmasını gerçekleştirmek olduğunu savunması ile Almanya'da faşizmin öncüsü olmuştur[38].

3. Heinrich Von Treitschke (1834–1896): "Politika ve On Yıllık Alman Savaşımı" adlı yapıtı ile Alman ulusçuluğunu etkileyen Treitcshke, bir tarih profesörüydü. Devleti putlaştıran Hegelci devlet anlayışını savundu. Ona göre, devlet insan türü kadar eski, organik ve üstün bir varlıktı. Her şeyin üzerinde bir varlıktı. Birey devleti yalnızca kendisine boyun eğmesi noktasında ilgilendiriyordu. Orduda devlete hizmet ederken birey, kendisinin ne kadar küçük, ne kadar önemsiz olduğunu görüp, kendini unutmalıydı. Her şeyin üstünde olan devlet, kendini kendi üstünde hiçbir güçle bağlı görmemeliydi. Antlaşmalar işine gelirse bağlı kalmalı, gelmezse kalmamalıydı. Çünkü haklar antlaşmalarla değil, güç ile elde edilirdi. Devlet güç demek olduğuna göre, Treitschke'ye göre, yaşaması güçlü olmasına bağlıydı. Gücünü ordusundan almaktaydı. Bu gerçeği göz önünde tutarak, içte ve dışta kendini yumuşaklığa kaptırmamalı, sert davranmalıydı. Savaş, devletin varlık nedeniydi.

4. Charles Darwin (1809–1882): Darwin, "Türlerin Kökeni" adlı yapıtında, ünlü biyolojik evrim kuramını ortaya atmıştı. Darwin'in evrim kuramında, evrimin, "uyarlama" ve "elenme" olarak iki düzenek kanalıyla işlediği görüşü savunulur. Bulundukları çevrenin koşullarına uyum gösterebilen canlı türleri yaşamda kalır, çoğalır, yayılır; uyum gösteremeyenler daralır, yok olur. Öte yandan canlılar arasında, çevreden yararlanma konusunda, sürekli bir yarış, bir "yaşam savaşı" vardır. İç içe işleyen bu iki süreç, canlılar arasında "doğal ayıklanma" denen bir sonuca yol açar. Güçlüler kalır, güçsüzler elenir. Bu süreç, zaman içinde, daha üstün türleri yaratır. Yani evrimi gerçekleştirir. Darwin'in söz konusu düşünceleri daha çok hayvanlar ve bitkiler dünyasındaki değişmeleri, gelişmeleri, yeni türlerin doğuşunu açıklama amacını taşıyordu. Kuramındaki "yarışma" (rekabet) kavramı her ne kadar liberalist dünya görüşünden alınmış ise de, Darwin'in insanlar, halklar, ırklar arasındaki eşitsizliği kanıtlama gibi bir amacı yoktu. Ancak, Darwin'in geliştirdiği kuramı ve düşünceleri doğrudan doğruya insan topluluklarına uygulayan Sosyal Darwinizm adlı akım gelişti. Bu akım, Nazilerce benimsenecek düşünceler geliştirdi. Öyle ki Hitler'in, yaşamın, güçlünün yaşamda kalırken zayıfın yok olduğu sürekli bir kavga olduğu; tarihin ise, ırklar savaşından oluştuğu düşünceleri, doğrudan doğruya Sosyal Darwinizmden alınmış görüşlerdir.

5. Joseph Arthur Comte de Gobineau (1816–1882): Fransız olmasına karşın Cermen ırkının üstünlüğüne ilişkin düşünceleri sistemli biçimde işleyen düşünürdür. Yapıtı "İnsan Irklarının Eşitsizliği Üzerine Deneme" adını taşır.

---

[38] Ayferi Göze, **Siyasal Düşünceler ve...**, s. 236.

Yapıtında uygarlık tarihini, tarih felsefesini, ırkçı düşünceler temeline dayandırarak kurmaya çalışır. Gobineau'ya göre, üç temel ırk vardır: Beyaz, sarı, siyah. Irk karışması, zayıf ırkları yükselten, sanatı ve edebiyatı geliştiren sonuçlar doğurur. Ama güçlü ırkı da zayıflatır. Tarih bize, bütün uygarlıkların beyaz ırklardan çıktığını göstermektedir. Beyaz ırkın katkısı olmaksızın hiçbir uygarlık var olamaz. Bir toplum, içindeki beyaz ırk oranında ulu, beyaz ırk oranında parlaktır. Irklar, Gobineau'ya göre, akılsal ve ruhsal yetenekler bakımından farklıdırlar. Zenciler, anarşist, bireycidir; sarılar, komünizme yatkındır; beyaz ırk, liberalizme, feodalizme, özgeciliğe, özgeci bir emperyalizme eğilimlidir. Aryan ırkının yeryüzüne egemen olacağı kehanetinde bulunur. Irk (kan) karışmasının ise, yeryüzünde tek tip uygarlığın doğmasına yardımcı olacağını söyler.

6. Houston Stewart Chamberlain (1855–1927): Cermen ırkının üstünlüğünü savunan İngiliz asıllı düşünürdür. Irk öğretisinin çağın antropolojik bulgularına ters görünmesini önlemek için, ırkların birbirinden, fizik özelliklerden çok düşünsel niteliklerle ayrıldıklarını söyler. Üstün Nordik moral tip, Almanya'da sayıca en fazladır. Bu nedenle Alman ulusu tüm uluslardan üstündür. Ayrıca Alman kanı, Avrupa'yı birleştiren bir öğe durumundadır. Chamberlain'ın ileri sürdüğü bu düşünceler, emperyalizme araç edilebilmesine uygun bir biçim verildiğini göstermektedir. Gerçekten, Chamberlain'ın söz konusu düşünceleri, 1902'de Pancermenist bir kongrenin toplanmasına yol açtı. Bu kongrede Avrupa'nın Cermen temeller üzerinde, tek bir devletin çatısı altında birleşmesini isteyen görüşler savunuldu[39].

7. Friedrich Nietzsche (1844–1900): Nietzsche, faşizmin bir öncülü sayılmaz. Tam tersine Nietzcshe Alman milliyetçiliğini, devletin otoritesini ve antisemitizmi reddediyordu. Gerçekte tam bir bireyciydi; kilise ve vatana körü körüne inanan, eleştirisiz itaat eden inançlılar ve takipçilerle savaş halindeydi[40]. Bununla birlikte öteki düşünceleri Nazileri etkiledi. Nietzsche, Hıristiyanlığın 'köle ahlakı' dediği ikiyüzlü yumuşaklığına karşı, Sosyal Darvinci denilebilecek bir tutumla, zayıfların elenip güçlülerin ayakta kalacağı bir savaşın sonunda 'üst-insan' (iibermensche) dediği yeni bir insan türünün çıkacağını söylemişti. Bu, fizik ve düşünsel bakımdan güçlü ve kendine yeterli insandı. Korkmayan, acımayan, ağlaşmayan insandı. Bu, Nazilerin dünya görüşüne hiç de yabancı düşecek bir şey değildi[41]. Nietzsche, faşist düşünüş üzerinde önemli etkileri olmuş bir düşünürdür. Döneminin akla dayanan düşünüşünü kuru bulup, aklın yanı sıra duygu, tutku ve iradeye önem vermesi, faşistlerin arayıp bulamadıkları bir "tarife" idi. Nietzsche, tüm verili "ahlak değerlerinin yeniden değerlendirilmesi"ni istedi. Tümünün değiştirilmesi için savaşı gerekli ve yararlı buldu. Savaşa, güçsüz insanların elenip, güçlülerin kalmasını sağlayan bir elek işlevini yükledi. Savaşı bir "doğal ayıklanma" süreci görerek, "Sosyal Darvinci" olarak nitelenebilecek düşünceler öne sürdü. Nietzsche'nin mutluluğu amaç edinen

---

[39] Alaaddin Şenel, **Çağdaş Siyasal Akımlar,** s. 178-181.
[40] Ali Babaoğlu, **Faşizm,** s. 15.
[41] Alaaddin Şenel, **Çağdaş Siyasal Akımlar,** s. 181.

miskince bir yaşam yerine kahramanlığı koyması da, sosyalizmin ekonomik mutluluk anlayışına karşı çıkıp, yiğitliğe, kahramanlığa ve liderliğe önem veren Hitler anlayışını beslemiştir.

8. Arthur Schopenhauer (1789–1860): Fransız devriminin dayandığı rasyonalizme karşı faşizmin en temel değerlerinden olan irrasyonalizmi (akıldışıcılığı) ve duyguculuğu savunan bir felsefe geliştirmişti. Faşizm onun bu düşüncelerinden Nietzsche aracılığıyla yararlanmış görünür.

9. Carl Schmitt (1888–1985): "Politika Kavramı" adlı yapıtı, Nazi düşüncesini yansıtan başlıca kitaplardan biri oldu. Zamanı Almanya'sında geniş bir okuyucu kitlesi bulan bu yapıtında Schmitt, politikada tek önemli ayrımın "dost" ile "düşman" ayrımı olduğunu ileri sürdü. Uluslar, bu iki sınıftan ya birine ya da ötekine girmekteydiler. Bu ayrımın, iyi-kötü, yanlış-doğru, yararlı-zararlı, gibi ayrımlarla hiçbir bağlantısı yoktur. Düşman ulusun tek ayracı, yabancı oluşu, söz konusu ulustan farklı oluşuydu. Düşman ulusun bu yabancılığı Schmitt'e göre, onun varlığının yadsınmasını gerektirir. Bir ulus, kendi yaşam biçimini kurmak için, yaşam biçimleri farklı uluslarla savaşmalı ve onları püskürtmeliydi. Bu nedenle uluslararasındaki savaşımlar, bir varlık yokluk savaşı yaşamın bir yasası olarak görünmeliydi. Söz konusu savaşım, düşünsel ve ekonomik alanda yürütülen bir savaş da değildi. Özü, insanı öldürmek olan, bildiğimiz düpedüz savaş idi. Bu nedenle savaş "düşman" kavramının mantıksal bir sonucuydu. Dünya birliği ya da uluslar arası barış ise, doğaya aykırıydı.

Schmitt, bir ulusun bireylerini birleştiren öğenin, o ulusun, yaşam biçimleri farklı uluslara karşı duyacağı "nefret" olduğunu ileri sürdü. Bu nefret duygusunun birleştirdiği insanlar, öteki uluslarla savaşımlarında, onların yaşam biçimlerinden etkilenmekten kurtularak, kendi yaşam biçimlerini koruma, böylece varlıklarını sürdürme olanağı bulmuş olurlar. Schmit'in bu dünya görüşünün altındaki somut amaç, Almanya'nın eşitsizlikçi, otoriter Nazi yaşam biçimini, ekonomik eşitlikçi sovyet, siyasal eşitlikçi Fransız ve İngiliz yaşam biçimlerine karşı savunmak olduğu görülür. Dahası içteki sınıf farklılıklarının, eşitsizlikleri, sınıf kavgasını unutturmak, bunların yol açtığı nefreti, uluslar arası alana kaydırmak olduğu söylenebilir[42].

10. Irkçılık; Oswald Spengler (1880–1936), Alfred Rosenberg (1839–1946), Hans Günther (1891–1968): Spengler, Nietzsche gibi batı uygarlığının çöktüğü görüşüne katılarak Hıristiyanlık ve demokrasiyi onun gibi eleştirir. Aristokratik bir seçkinler kadrosu gereksinimini belirtiyordu. Spengler, bütün tarihin uluslar arasında bir savaştan ibaret olduğunu ve her ulusun kaderinin başka uluslarla olan iktidar ilişkisine bağlı olduğunu ileri sürüyordu. Her halk kaçınılmaz olan savaş için "uygun" olmalı ve önderlerine güvenmeliydi. Önemli olan gerçeğin zaferi değil, istem gücünün zaferiydi. Spengler, "Batının Çöküşü" adlı yapıtı ile Nazizmin felsefesini en çok etkilemiş düşünürdür.

---

[42] Alaaddin Şenel, **Çağdaş Siyasal Akımlar,** s. 182, 204-205.

Rosenberg ise, Spengler ve Schmitt'ten aldığı düşüncelerle teori kurmuştur. Rosenberg'e göre bir ırk, kendine yabancı olan her şeyi yok etmek zorundadır. Çünkü yabancı öğe, bir ırka özgü düşünüşü bozar. Ulusu birlik içinde tutmak içinse, ortak bir düşman yaratmak gerekir. Bu düşman içte Yahudiler, dışta Bolşevik Rusya idi. Bütün düşünsel ve ahlaksal değerlerin kaynağını ırkta gören Rosenberg, "20. Yüzyılın Mitosu" adlı yapıtında, gelecek kuşakların ırksal arındırılması yolunda, Nordik ırktan olanları poligami hakkının tanınmasını dahi istemiştir. Dünya tarihini ırk savaşları tarihi olarak gördü. Kültür yaratıcı aryan ırkı ile aşağılık ırkların savaşımının tarihiydi dünya tarihi. Son yarım yüzyılın eğitimini ırk gerçeğine aykırı bulan Rosenberg, Alman eğitiminin soyut akla değil, karakter eğitimine dayandırılması gerektiğini söyledi. Böylece Nazizmin akıl ve aydın düşmanlığını (antientelektüelizmini) dile getirmiş oluyordu. Eski şovalyelik geleneklerinin canlandırılmasını isteyen Rosenberg, Hitler'e kabile yaşam biçimini canlandıracak, onurlandıracak olan Nordik kanın yaratacağı görkemli dünyadan söz etti. Ve bu Nordik kan, en çok Alman ulusunun damarlarında vardı.

Nazilerin daha önceki yüzyılların düşünürlerinden derledikleri ırk ve ırkçılıkla ilgili düşünceleri, Günther'in yardımıyla az çok örnekleştirildi. Günther, ırk kuramının artık çağımızda bilimsel antropolojinin bir dalını oluşturduğunu ileri sürdü. En üstün ırk Nordik'ti. İsa aryandı. Avrupa'daki ve Amerika'daki büyük adamların çoğunda Nordik nitelikler vardı. Nordik ırk, kendine egemen, enerjik, adalete ve gerçeğe karşı sevgi duyan seçkin bir ırktı. Böyle üstün bir ırkı kirletmemek gerektiğini düşünen Günther, "ırk hijyeni" politikası izlenmesini önerdi. Nordik kanın oranını artıracak önlemlere başvurulmalıydı. Yahudilerin bu kanı kirletmesi önlenmeliydi[43].

C. ALMANYA'DA FAŞİZMİN (NAZİZMİN) PRATİĞİ

Nazi kavramı, Almanca "Nationaler Sozialist" sözlerinin kısaltılmış biçimidir. Nazizm "Nasyonal Sosyalizmin" kısaltılmış biçimidir. Nasyonal sosyalizm adındaki "sosyalizm" sözcüğü toplumu, bireyin önüne almak gibi en az anlamı dışında; kavram kargaşası yaratmak, sosyalizm kavramı bulandırmak ve bazı sosyalistleri çekmek için nasyonalizmin yanına iliştirilmiş görünür[44].

Almanya'da 1919 Weimer Anayasası ile ilk defa demokrasi denemesine geçilmiş, bu anayasa ile parlamenter sistemle başkanlık sistemi arasında bir siyasal rejim kurulmuştur. Ancak nispi temsil sistemi, siyasal güçlerin dağılmasını kolaylaştırmış ve mecliste güçlü bir çoğunluk sağlanamamış ancak koalisyon hükümetleri kurulabilmiştir. 1930 kriz dönemine kadar siyasal düzen az çok işlerliğini koruyabilmiştir. Fakat partiler arası mücadele taraftarların silahlı sokak çatışması şekline dönüşmüştür. 1932 seçimlerinde Naziler başarı sağlamışlardır ama mecliste çoğunluğu alamamışlardır. Fakat yaşanın iç çatışmalar ve hükümet bunalımları sonucu 30 Ocak 1933 de Hitler başbakanlığa getiril-

[43] Alaaddin Şenel, **Çağdaş Siyasal Akımlar,** s. 205-208.
[44] Alaaddin Şenel, **Çağdaş Siyasal Akımlar,** s. 173.

miştir. Hitler kabinesi bir koalisyon kabinesidir, ancak bir kaç ay sonra Hitler ve partisi Almanya'nın, tek hâkimi olmuş, meclis ondan önceki başbakanlara reddettiği tam yetkiyi Hitler'e vermiştir.

Hitler seçimle iş başına gelmiş ve otoriter ve totaliter Nasyonal-Sosyalist düzenini, eski anayasal düzenin kurumlarında önemli değişiklikler yapmadan yerleştirmiştir. Böylece başlangıçta olası tepkileri önlemiş, kamuoyunu kolayca inandırmıştır. O kadar ki, dış görünüş olarak Almanya'da sanki demokrasi uygulaması vardır; seçimler eski seçim yasalarına uygun olarak yapılmaktadır, ikinci meclisin varlığına son verilmiştir ama Millet Meclisi korunmuştur, meclis giderek daha seyrek ve kısa sürekli toplantılar yapmaktadır ama yine de toplanmaktadır. Hitler iktidarı ele geçirdikten sonra demokrasiyi tümüyle reddeden bir rejim kurmuştur. Nasyonal-Sosyalizm plebisite dayanan, tüm yetkilerin tek elde toplandığı totaliter bir diktatörlüktür. Hitler, bu değişikliği demokratik düzenin can alıcı ilkelerini değiştirerek ve özgürlükleri ortadan kaldırarak başarmıştır. Hitler, dernek ve parti kurma özgürlüğünü kaldırarak yerine tek parti sistemini koyarak, bütün bir demokratik sistemi değiştirebilmiş ve sonuçta demokrasi kurumları gerçek anlamlarını yitirmiştir. Seçim yasalarını değiştirmeye gerek yoktu, çünkü seçimlere tek partinin tek aday listesi katılıyordu. Tek parti uygulaması ile meclis üyelerinin seçilmesi değil, atanması söz konusu idi, meclisi kaldırmağa gerek yoktu, çünkü meclis Hitler'in emrinde ve hizmetinde her konuda onu destekleyen bir kuruluş olmuştu. Meclisin görevi, Hitler'in isteklerini yasalaştırmaktı. Özgürlükler ise, ya tamamen kaldırılmış ya da anlam değiştirmişti. Hitler tüm sistemini demokrasinin kendisine ve partisine sağladığı olanaklardan, özgürlüklerden yararlanarak gerçekleştirmişti. Gerçekten, demokrasi kendisini yok edecek böyle bir tehlikeye karşı koruyamamış, önlemini alamamıştı.

Nasyonal Sosyalist hareket uygulayacağı siyasal rejim yöntemini şu ilkeler üzerine oturtacağını ilan etmiştir. Alman kanı taşıyanlarla, Alman kanı taşımayanlar arasında ayırım yapılacaktır, yalnızca Alman kanı taşıyanlar yurttaş sayılacak ve kamu hizmetlerine kabul edileceklerdir. Yahudiler Alman ırkından sayılmaz ve yurttaş değildirler. Bu amaçla ana ve çocuğun korunması öngörülmekte ve fiziki eğitim zorunlu olmaktadır. Tüm eğitim sistemi değiştirilecektir. Gerçek bir Alman basını kurulacaktır. Roma hukuku yerine Alman hukuk sistemine geçilecektir. Yeni bir ordu kurulacaktır. Devletin varlığını tehlikeye sokmadıkları ve Alman ırkının manevi değerlerini tehlikeye düşürmedikleri sürece dini inançlar serbest olacaktır. Dış politika yönünden, tüm Almanlar bir büyük Alman devleti içinde toplanacaktır. Alman halkının diğer uluslarla eşit haklara sahip olması sağlanacak, Versailles antlaşması iptal edilecektir. Alman halkını beslemek ve fazla nüfusu yerleştirmek için sömürgeler ve yeni topraklar elde edilecektir. Sosyal ve ekonomik olarak tüm yurttaşlar eşit haklara sahip olacaktır. Yurttaşların ilk görevleri çalışmaktır. Tüm faaliyetleri kamu çıkarına yönelik olacaktır. Bir orta sınıf yaratılacak ve korunacaktır. Kapitalizm ve

marksizme karşı olunacaktır. Küçük esnaf korunacak, toprak reformu yapılacak ve emek ve çalışma karşılığı olmayan her türlü kazanç yasaklanacaktır[45].

Nasyonal-Sosyalizm, faşizmin tarihsel olarak kendisinden daha önce olmasına, onun kimi kurallarını ödünç almasına ve Hitler'in her zaman Mussolini'ye hayranlık duymasına rağmen, bir örnek oluşturmasının dışında faşizme fazla şey borçlu değildir. Faşizm ancak geç bir dönemde antisemitist olmuştur, toplama değil ama tutuklama kampları açmış, SS'e benzer bir örgüt oluşturulmamış ve kiliseyi egemenliği altına almaya kalkışmamıştır. Esasen demokrasi ve marksizm düşmanlığında birleşmelerine ve Versailles Antlaşmaları'nın gözden geçirilmesi için mücadele etmelerine rağmen, bu iki totaliter devlet ittifak yapmadan önce, uzun süre birbirlerine karşı (özellikle Avusturya'da) düşmanlık beslemişlerdi. Genellikle huzursuz bir ittifakları olmuş ve son tahlilde yardımına koşmakla birlikte onu küçümseyen Alman Nazizmi, faşizmin kalıntısı olan Salo Cumhuriyeti'ni tümüyle emri altına almıştır[46].

Nasyonal-Sosyalizm (Nazizm) 1. Dünya Savaşı'ndan sonra başlayan, 2. Dünya Savaşı ile sona eren, Almanya'da gelişen faşist bir siyasal akım ve ideolojidir. Kısacası Alman faşizmidir[47]. Almanya'da Nasyonal Sosyalizmin ortaya çıkmasını sağlayan kişi Hitler'dir. Hitler, imparatorluğun Alman olmayan öğelerinden nefret etmeye başlar. Avusturya meclisinde azınlık temsilcilerinin, üstelik Almanca değil, kendi dilleriyle konuştuklarını görünce, dehşete düşer. Viyana sokaklarında karşılaştığı, siyah kaftanları ile dolaşan ve Almanlara hiç benzemeyen Yahudilere karşı tiksinti duyar. Bu duyguları, Avusturya'nın Pancermenist Partisi'nin yaydığı ulusçu, birleşmeci, sosyalizm ve Yahudi düşmanı propagandanın etkisiyle geliştirmiştir. Ayrıca, Marksizmi de kapitalizmi de Yahudi düşünüşün ürünü gören Lueger'in düşüncelerinden de etkilenmiştir[48].

III. FAŞİZMİN GENEL İLKELERİ

Faşizm, zaman ve mekâna göre biçim değiştirebilen belli bir düzen ve yönü olmayan baskı ve teröre dayanan siyası bir rejimdir[49]. Faşizm, yeniden birleşmiş uyumlu insanlar görüntüsüydü. Görüş bildirme ve tartışmanın yerini şarkı ve meşalelerin, fiziksel güç ve şiddet inancının aldığı bütün cemaat ayinlerine, marşlara, törenlere, üniformalara verilen önemin nedeniydi bu. Ruhu isteği ve insanların meziyetlerini cisimlendiren ve ulusla özdeşleyen bir önder inancı faşist ayinin temel taşıydı. Faşist hareketin belli başlı özellikleri vardır. Bunlar; aşırı milliyetçilikleri, anti-enternasyonalist ve anti-pasifist nitelikleri, askeri değerleri yüceltmeleri, emperyalizmdir[50]. Faşizmi öbür siyasi öğretilerden ayıran bir özelliği de akıldan çok, akıl dışı olgulara dayanmasıdır. Gerek demokrasi

---

[45] Ayferi Göze, **Siyasal Düşünceler ve...,** s. 343-344.
[46] Alaaddin Şenel, **Çağdaş Siyasal Akımlar,** s. 173.
[47] Aydın Yalçın , **Faşizmin Doğuşu,** s. 67.
[48] Alaaddin Şenel, **Çağdaş Siyasal Akımlar,** s. 189.
[49] Rager Bolderon , **Faşizm İdeolojisi ve Uygulamaları,** Çev: Kenan Somer, Onur Yay., Ankara, 1989, s.51.
[50] Juan J. Linz, **Totaliter ve Otoriter Rejimler,** Çev: E.Özbudun, Siyasi İlimler D. Yay., Ankara, 1984, s. 30.

gerek sosyalizm ilkelerini haklı çıkarabilmek için akla uygun kanıtlara dayanmak isterler. Oysa faşizm akla değil, duygulara dayanır. Bir takım mitoslar yaratarak halkı korkutup sindirmeye ya da coşturmaya önem verir[51].

A. FAŞİZMİN RED VE KABÜLLERİ[52]

Faşizmin bütünüyle karşı çıktığı, "aydınlanma felsefesi"nden esinlenen ve Fransız Devrimi'ne siyasal olarak devredilen 19. yüzyılın liberal toplumudur. Faşizm ne insanların eşit olduğuna, ne de doğal olarak iyi olduklarına inanır. Descartes, Kant ve Rousseau'yu ve onlarla birlikte bilimciliği ve sürekli gelişme fikrini savunan pozitivizmi dışlar. Söz konusu toptan mahkûm etme bir dizi reddi doğurmaktadır. Baskı gruplarının egemenliği altında olması nedeniyle ulusal çıkarı korumayı başaramayan ve "yozlaşma" olarak kabul edilen demokrasi reddedilmektedir; parlamenter sistem yalnızca kısır bir oyun, ulusun gerçeklerine yabancı bir laf kalabalığıdır; partiler çoğulculuğu salt bölünmeye ve boş tartışmalara neden olmaktadır; siyasal yöneticilerin halk tarafından seçilmesi zararlı bir düştür. Dolayısıyla bireyselcilik, insan hakları, "bireyin onuru" inkâr edilmektedir. Çünkü bireyin hakkı yoktur; bütünleştiği topluluk içinde varlık kazanır, yönetilmeye ihtiyacı vardır. Liberal toplum reddedilmektedir; çünkü özgürlük başıbozukluk şeklinde, başıbozukluk ise grup bütünlüğünün zayıflaması yönünde yozlaşmaktadır; grup, bünyesine girmeyi reddedenleri cezalandırma hakkına sahiptir; adaletin amacı bireyi savunmak değil, ama grup bütünlüğünü tehlikeye atanları cezalandırarak onu korumaktır. Yaşamsal atılımı boğan mantık tarafından yönlendirilen davranış biçimi reddedilmektedir; faşizm, entelektüalizm karşıtı bir tepkidir; içgüdünün öç alışıdır; eylem kültünü yüceltmekte, şiddetin erdemini savunmaktadır.

Faşizm, sınıf mücadelesine dayanması ve toplumsal grubun bölünmesine ve zayıflamasına yol açması nedeniyle sosyalizm ile de mücadele eder; tarihin geri döndürülmez niteliği şeklindeki marksist şemaya inanmaz. Aynı şekilde ekonomik özgürlüğü, güçsüzleri ezme imkânının topluluğun aleyhine olarak güçlülere tanıyan ve genellikle yoksul bir ulusun daha zengin bir başkası tarafından egemenlik altına alınmasını gizlediğine inandığı "laissez faire"i mahkûm eder. Faşizm, komünist ve kapitalist enternasyonallere karşı "ulusal sosyalizm" anlayışı ile karşı çıkma iddiasındadır.

Söz konusu eleştiriler yeni değildir. Faşizm onları yalnızca popülerleştirmiştir; yalnızca bağlantılarıyla bir miktar özgünlük kazanan olumlamalar ve önerilerle onları antitez olarak tamamlar; böylece eylemler sonucunda hemen hemen tutarlı bir doktrin ortaya çıkmıştır. Faşizm her şeyden önce doruk noktasına varmış bir milliyetçiliktir. Kutsallaştırılmış millet, en yüce değerdir. Siyasal, toplumsal ve etnik üçlü bir iç tutarlılık ve milleti bölen ve güçsüzleştiren çelişkilerin ortadan kaldırılması faşizmin çıkarı gereğidir. Faşizm, kendisinden önce gelen dönemi reddeder. Kendini devrimci olarak ilan eder ve modellerini

---

[51] Murat Sarıca , **100 Soruda Siyasi Düşünce Tarihi,** Gerçek Yayınevi, İstanbul, 1973, s. 185.
[52] Henri Michel, **Faşizmler,** s. 7-13.

milletin değişen derecelerde efsanevi geçmişinde arar. Söz konusu altın çağda, millet her türlü yabancı unsurdan temizlenmişti; milleti yeniden arındırmak için faşizm, yabancı düşmanı, ırkçı ve son tahlilde antisemitiktir. Böylece, halk, millet ve ırk aynı tarihsel gerçekliği ifade etmektedirler.

Faşist milliyetçilik mağrur ve haristir; geri çekilmeyi amaçladığı hiçbir sınır yoktur; her zaman için gözden geçirmek istediği bir anlaşma ve geri almayı düşündüğü bir alan vardır; geçmişte, aynı düzeye ulaşmayı amaçladığı bir büyüklük dönemini kolayca bulur. Ordu tarafından desteklenen, eski muhariplere dayanan, sınır dışı edilmiş memleketlilerini toplama peşinde koşan faşizmin sonu doğal olarak emperyalizme çıkmaktadır. Milletler Cemiyeti'nden başlayarak "sızlanan pasifizmi" aşağılar; serüveni, askeri ve mücadeleyi yüceltir; zaferin diktasını görüşmeler yoluyla varılan sonuçlara tercih eder.

Milletin yaşamını güvence altına alması ve zenginleşmesi için, devlet, güçlü ve otoriter olmalıdır. Merkezileşme, yerel özellikleri ortadan kaldıracaktır; devlet, bireylerin, meslek gruplarının ya da toplumsal sınıfların ötesinde kolektif yararı üstün tutacaktır. Kurulacak diktatörlük, kamu esenliği anlayışının yerini alacak bir meşruiyet adına devlet aygıtlarını ve partizan ideolojiyi karıştıracaktır. Devlet bir polis devleti, adalet onun emirlerine bağlı olacaktır; avukatların, savcıların, yargıçların işlevleri birleştirilecektir; çünkü suçlu eylemlerinden çok niyetleri ve "politik ahlakı" açısından yargılanacaktır; faşist mahkeme, geçmişte engizisyonun sapkınlar için yaptığına benzer bir biçimde, ulusal tehditlerden, hainlerden ve düşmanlardan arınmayı sağlayacaktır.

Bu güçlü devlet, Tanrı tarafından gönderilmiş, rehber, milletin kurtarıcısı, kitlenin içinden kişiliğinin gücüyle sivrilmiş bir şef'te somutlaşır; önermeleri yasadır ve aynı zamanda gerçeğin kendisidir. Roma'nın duvarları "Mussolini'nin her zaman haklı" olduğunu ilan ediyor ve Nazi kalabalıkları Führer'in "deha"sı karşısında hayranlıklarını haykırıyorlardı. Kendini şef kültüne feda etmeyen faşist grup yoktur; zaten führer-prinzip, toplumun her düzeyinde, yönetimde olduğu kadar ekonomide de kendini göstermelidir.

Şef ile halk arasında aracı, tek partidir; parti seçkinleri bir araya getirilmeli ve benzersiz bir gençlik hareketi sayesinde yeniden üretimini güvence altına almalıdır. Faşizm tarafından biçimlendirilen toplum hiyerarşikleştirilmiştir; birileri emreder, diğerleri inanır ve boyun eğer, ama iktidar her zaman tepeden gelir. Halk, ülke düzeyinde ve mesleki olarak devleti dönüştürmeyi amaçlayan organizmalar içinde çevrelenmiştir. Böylece, giderek yeni bir yönetici sınıf ortaya çıkacaktır.

Faşizm, halkın bu bağımlılığını ulusal savunmayla, aynı zamanda da daha adil bir toplum kurma isteğiyle açıklamaktadır; komünizme karşı en iyi silah olarak kabul edilen Nasyonal Sosyalizmdir. Sınıf mücadelesini aşmak ve yerine sınıfların işbirliğini koymak önemlidir. Kolektifleştirme ve proletaryanın ortadan kaldırılması gerekir. Ama devlet bir yandan güçlerin çıkarlarını ortak yasaya tabi koşullarını düzeltecektir. Genel kural olarak, bu hükümler iktidara gelen

faşist partilerce unutulmuş; ama onların faşist diktatörlüklere dönüşmesine katkıda bulunmuştur.

Nasyonal-Sosyalizmi gerçekleştirmek amacıyla üretim güçleri korporatif bir ekonomi içinde birleştirilmiştir. Faşizm, sanayi toplumunun gerilimlerini aşmayı amaçlar; bu nedenle kuramsal olarak patronların, işçilerin ve devletin temsilcilerinin eşit bir biçimde yer aldığı tüm mesleklerde işbirliğini temsil eden korporasyonların varlığı söz konusudur. Örgütlenme, bir yandan devletin ekonomiyi bir oranda üstlenmesine olanak verir, üretimin planlı yönetimi kolaylaştırır ve otarşinin gerçekleşmesini sağlar, öte yandan da yine devlet iş anlaşmazlıklarında aracı rolü oynar.

Faşizme göre, bu önlemler bir yeni insan tipinin oluşumu ve gelişimine imkân tanımalıdır. Bu yeni insan, güçlü, kibirli, yönetme konusunda yetenekli, başkalarına karşı olduğu kadar kendisine karşı da katı olmalıdır. Baskın özellikleri cesaret, disiplin ve dayanışma ruhudur. Faşizm, insanın entelektüel niteliklerinden çok duygusal özelliklerini geliştirmeyi amaçlar; yıkıcı olarak gördükleri eleştirel anlayıştan sakınırlar; "inanmak, boyun eğmek, savaşmak"la yetinir. İdeal olan, her türlü insancıl duygudan uzak, duyarlılıktan tümüyle arınmış, aldığı emirleri tartışmadan yerine getirme yeteneğine sahip eşsiz bir robot haline gelmesidir.

Eğiticiler ve sanatçılar bu yeni insan tipini oluşturma yönünde hizmet vermelidirler. Faşist kültür hümanizmin evrenselliğin reddetmektedir; onun yerine, bir millete ait olma duygusunu, sürü dayanışmasını, toprağa, dile, bölgeye, ya da Nazilerin yaptığı gibi kana bağlılığı koymuştur. Bu da canlı bir dogmatizm, sorunların şemalaştırılması, mizah ve ayrıntı duygusunun tümden yokluğu ve propagandanın durmadan yinelediği bir slogan sömürüsüyle, akıldışının egemen olduğu eylem tarafından yönlendirilen bir duyuş ve düşünüş anlamına gelir[53].

Tüm bu red ve kabullerin kısa bir özetini yapmak gerekirse, Faşizm; sınıf mücadelesi yerine ulus mücadelesini; birey yerine ulusu; bireycilik yerine devleti ve devletçiliği; özgürlük yerine devlete bağlılığı ve resmi ideolojiyi; demokrasi yerine tek parti totaliterizmini; halk iradesi yerine lidere mutlak itaat kültürünü; kozmopolitizm yerine emperyalizmi; rasyonalizm yerine irrasyonalizmi; entelektüalizm yerine güce dayalı Darwinizmi; eşitlik yerine hiyerarşiyi; özel mülkiyet yerine kamu mülkiyetini; hukuk devleti yerine polis devletini savunur.

B. FAŞİZMİN SOSYAL-SİYASAL-EKONOMİK DÜZENİ

Faşizmin doğası, tepesinde ve merkezinde devletin olduğu ve her türlü sosyal, siyasal ve ekonomik ilişkilerin kurucusu ve yöneticisinin devlet ve onu temsil eden tek parti ve onu da temsil eden lider olduğu ilkesine dayanır. Doğal olarak bu ilişkilerin amacı ve hedefi devlet ve devletin çıkarlarıdır. Devlet dışında bu ilişkilerin amacı olmak isteyen her türlü bireysel ve toplumsal talebe ve

[53] Henri Michel, **Faşizmler,** s. 7-13.

çıkara kapalı bir ideoloji olan faşizm, sosyal, siyasal ve ekonomik düzenini de bu ilkeye göre şekillendirir.

1. Birey, Toplum ve Devlet Anlayışı

Faşist devlet, sosyal temeli açısından bireye dayanmaz. Korporatif devletin sosyal temeli bireyler değil, fakat sosyal kuruluşlardır. Faşist doktrine göre, bireyi bir an için dahi olsa toplumun dışında ve toplumdan ayrı olarak düşünmek olanaksızdır. Toplum, insanların doğasında var olan sosyal eğilimin, sosyal içgüdünün doğal sonucu olarak kendiliğinden ortaya çıkan sosyolojik ve tarihsel bir olgudur. Bunun sonucu olarak, bireyin toplumun kuruluşundan önce ve toplumun dışında bir değer ve varlık olduğu, bireylerin özgür irade ve istekleri ile toplumu oluşturdukları tezi reddedilir. Faşizm, bireyin iradesinin toplumun kaynağı olduğu görüşünü, toplumsal sözleşme düşüncesini ve toplum dışında ve üstünde birey gerçeğini reddeder. Korporatif devlette, bireye, insana varlık ve değer kazandıran, bireyin vicdan ve düşüncelerini biçimlendiren ve yönlendiren, bireyi ahlaki ve bilimsel değerler konusunda bilgi sahibi yapan toplumdur. Ama daha da önemlisi bireyin tüm hak ve ödevlerinin kaynağı da yine toplumdur. Korporatif devlette toplum bireylerden oluşan bir bütün değildir. Daha açık olarak, toplum, aralarında ilişki bulunmayan bireylerin oluşturduğu bir yığın, bir kitle değildir. Toplum, doğal, biyolojik, duygusal, dini, coğrafi, mesleki bağlarla birbirlerine bağlanmış bireylerin oluşturdukları sosyal birliklerden (corps) oluşur. Birey, toplum içinde bağlı olduğu bu çeşitli kuruluşlar aracılığı ile yerini alacaktır. Korporatif devlette, toplumun temelini bireyler değil sosyal kuruluşlar oluşturur[54]. Tarihsel rastlantılar olarak onu oluşturan topluluklardan bağımsız, sonsuz bir gençlik biçiminde tanımlanan ulus, bir programda en başta gelen yeri tutuyor. Ulus, bireyler olsun, gruplar olsun, sınıflar olsun, bütün birleştirenlerinden son derece üstündü, onlardan hiçbiri ile karıştırılmazdı; bireyler, gruplar, sınıflar, tamamen ona bağımlıydılar. Faşizm, aşırı derecede ulusçudur. Bu rejimde ulusçuluk, aşırı biçimde kötüye kullanılmış, sistemin ayakta durmasını sağlayan etkenlerden biri olmuştur. Aşırı ulusçuluk, Almanya'da, ırkçılığa dönüşmüştür[55].

Faşizm, organik toplum teorisine dayanır. Organik teoriye göre toplum tıpkı, insan vücuduna benzer. İnsan vücudundaki organlar arasındaki ilişkiler ne ise, sosyal kuruluşların toplum hayatındaki rolü, niteliği, fonksiyonu ve aralarındaki ilişkiler de odur. Bireyler ise, bu organik teori anlayışında, organlar içinde yani sosyal kuruluşlar içinde yer alan organik birer hücre niteliğini taşırlar. Toplum bir vücut, bir bütün, bir birimdir, sosyal kuruluşlar bu biyolojik bütünün çeşitli fonksiyonlarını yerine getiren organlardır. Doğal olarak, bir hücrenin insan vücudundaki önemi ve anlamı ne ise, bireyin de toplum içinde önemi ve anlamı o kadardır. Faşizme göre, toplum, devlet biçimini aldığı zaman yani devlet örgütü ve düzenini oluşturduğu zaman hukuki ve siyasal değer ola-

---

[54] Ayferi Göze, **Siyasal Düşünceler ve...,** s. 325.

[55] Şeref Gözübüyük, **Anayasa Hukuku,** Turhan Yayınevi, Ankara, 1999,s. 62.

caktır. Kısaca, toplum devletin içeriği, devlet de toplumun dış görünüşü, siyasal-hukuki kalıbı olacaktır. Kalıbı içerikten, içeriği de kalıptan ayırmak olanağı yoktur. Böyle olunca, toplum için söylenen, belirlenen özellikler, devlet için de geçerli olacaktır. Buna göre, devlet de kendiliğinden oluşan sosyolojik, tarihsel bir gerçektir, devlet de organik, biyolojik bir bütündür, kendine özgü hayatı ve amaçları vardır. Sonuç olarak, devlet birey için var olan, bireyin iradesi ile oluşan ve bireyin hizmetinde olan bir kuruluş değildir. Birey kaynak değildir, birey devletin amacı da değildir. Devlet, bireylere değil, sosyal kuruluşlara dayanır. Devletin kendine özgü amaçları vardır. Birey salt bir değer ve varlık değildir, bir sosyal kuruluş içinde yer aldığı zaman değer ve anlam kazanır, bireye değer ve anlam kazandıran, bireyin fonksiyonudur. Birey içinde yer aldığı kuruluşlar aracılığı ile varlık kazanır. Birey devletin amacına hizmet eden bir araç konumundadır[56]. Alman yorumuna göre ulus, Tanrı tarafından özel vasıflarla donatılmış insan türünün doğal bir bölünmesidir. Her insan, ait olduğu ulusun ayırt edici karakterini saf ve dokunulmaz şekilde muhafaza etmek zorundadır. Bu tanrısal bir zorunluluk olduğundan uluslar birbirleriyle asla birleşemezler. En iyi siyasal düzene, tanrının ayrı ayrı varolmasını buyurduğu doğal varlıklar olan her ulusu kendi devletini kurduğunda erişilir. Faşizmin en önemli özelliği ileri boyuttaki milliyetçiliğidir. Bu yüzden Faşizmin İtalyan toplumunu içine sokmak istediği kalıp milliyetçiliktir. Faşizmde ırk, parti ve lider çevresi elitçiliği nihai olarak milletle özdeşlik fikrine dayanmıştır[57].

Faşizmde bireyin devlete karşı ileri sürebileceği hakları yoktur. Birey için önemli olan haklar değil, görevlerdir. Görevlerin yerine getirilmesi ve işlemesi için de asıl olan hiyerarşik düzendir. Her iş, her fonksiyon kamu yararını gerçekleştirmede, devletin amacına hizmet etmede aynı değerde olamayacağı için, bu işleri yapanlar arasında da değer farkı olacaktır. Bu durumda, önemli olan eşitlik değil, fakat insanlar arasında eşitsizliğin korunmasıdır. Adalet de, bireylere yerine getirmekle yükümlü oldukları hizmeti, işi yapabilmeleri için gerekli olan yetkilerin ya da hakların tanınmasıdır. İşler ve hizmetler arasında değer farkı olduğundan, yetkiler ve haklar arasında da fark olacaktır, yani eşitsizlik olacaktır. Faşist devlet, insanlar arasında eşitliğin anti-sosyal, anti-fonksiyonel olduğunu ileri sürecektir. Önemli olan toplumda eşitliği değil, eşitsizliği gerçekleştirmektir. Faşist devlette, özgürlükten de söz etmek olanaksızdır. Önemli olan insanların özgür olmaları değildir, fakat sosyal kuruluşlar içinde örgütlenmeleri ve bu kuruluşların disiplinine ve otoritesine uymalarıdır. Böylece özgürlüğün yerini disiplin ve otorite alacaktır. Faşist devlet egemen, otoriter bir devlettir. Toplumdaki tüm güçlere hükmeder, onları sıkı bir disiplin altında tutar. Faşist korporatif devletin ahlaki, dini, sosyal, siyasal misyonu olduğu, sosyal adaleti gerçekleştirme görevi ve ekonomik faaliyetlere müdahale yetkisi bulunduğu kabul edilmiştir. Devletin bireylerin tüm faaliyetlerine müdahale etmeye hakkı vardır, her konuda gerçekleştirmek zorunda olduğu bir programı, uygula-

---

[56] Ayferi Göze, **Siyasal Düşünceler ve...,** s. 326.
[57] Giampierro Carocci, **Faşizmin Tarihi,** Çev: Muhittin Yılmaz, İstanbul, Remzi Kitabevi,1965, s. 45.

dığı bir görüşü vardır. Mussolini'ye göre, "Her şey devletin içinde, devlete karşı hiçbir şey, devlet dışında hiçbir şey". Devletin üstünde ve dışında hiçbir şey yoktur. Her şey devlet için, devlet içinde ve devlete tabidir. Böyle bir devlet anlayışının sonucu olarak, hukukun ve adaletin tek bir kaynağı vardır, o da devletin iradesidir; özgürlük, devletin verdiği yetki ve görevlerdir[58]. Faşizm mutluluk yerine ödevi, özgürlük yerine otorite ve disiplini, eşitlik yerine niteliği koyar. Kişinin görevi kendisini milli bilincin yüksekliklerine ulaştırmak ve onun içinde kendi kimliğini bütünüyle unutmak. Kişisel hakları ancak devletin istekleriyle çelişmediği ölçüde söz konusu olabilir. Mussolini de, "birey tarihsel var oluşu içindeki insanın bilinç ve istenci olan devletle bağdaştığı sürece" faşizmin bireyden yana olduğunu savunuyordu[59].

2. Ekonomik Yapı

Faşist devletin sosyal yapısı nasıl ki, bireylere değil, sosyal kuruluşlara dayanıyorsa, ekonomik yapısı da yine bireylere değil, meslek kuruluşları olan korporasyonlara dayanır. Faşist devlette, her şeyin devlet içinde olacağına, devlete karşı ve devletin dışında hiçbir şey olamayacağına göre, korporasyonlar kamu kuruluşları ya da devlet organı olarak kurulmuşlardır. Böylece devletin ve devlete hâkim olan sınıfın, korporasyonlar aracılığı ile ekonomik hayata hâkim olması ve ekonomiyi yönlendirmesi sağlanmıştır. Korporatif ekonomik sistem, siyasetin ekonomiye ve ekonomik ilişkilere hükmettiği bir sistem olmuştur. Her meslek kolunda sadece bir sendikaya tanınan bu temsil yetkisi, korporatif ekonomi sisteminin temel ilkelerinden biridir. Korporasyona geçebilmek için ilk aşamada tek sendika sistemi gerçekleştirilmiştir. Böylece tüm çalışma hayatı devletin denetimine verilmiştir. Çünkü yasal sendika bir kamu hukuku kuruluşudur ve bu niteliği ile devletin denetimi altındadır. Devletin sendikalar üzerindeki yetkileri çok geniştir. Sendikaların tüm işlemleri denetlenir ve gerek görüldüğünde bu işlemler iptal edilebilir. Sendika yöneticilerinin seçiminin hükümet tarafından onaylanması gerekir, yöneticilerin göreve başlamaları bir kararname ile olur, hükümet dilediği zaman sendika yöneticilerini azledebilir. Hükümet sendika yönetim kurullarını feshederek yerine bir hükümet komiseri atayabilir, hükümetin sendikayı kapatma yetkisi vardır. Korporasyonun, İtalyan halkının refahını sağlamak, zenginliğini artırmak, siyasal gücünü geliştirmek amacı ile devletin himayesi altında üretim güçleri arasında tam, organik, birleştirici disiplin kuran bir araç olarak devlete hizmet etmiştir. Korporasyonların sayısı ekonominin ihtiyaçlarına göre belirlenecektir. Korporasyon devlet temsilcilerinin, parti temsilcilerinin, işçi ve işveren sendikaları temsilcilerinin yer alacakları bir kurul tarafından yönetilecektir. Korporasyon hükümet başkanının kararnamesi ile kurulacaktır. Hemen belirtelim ki, korporasyonların kuruluşu ile ilgili kararnamelerin hepsinde hükümet başkanı korporasyon başkanı olarak gösterilmiştir.

---

[58] Ayferi Göze, **Siyasal Düşünceler ve...**, s. 327.
[59] Murat Sarıca , **100 Soruda ...**, s. 181.

Bu da ekonomik düzenin ne derece siyasal güce bağlı olduğunu göstermektedir[60].

Korporatif ekonomi sisteminin ilk ve temel amacı, ulusun ekonomik gücünü artırmaktır. Bu sistemin ilk ve temel hedefi bireyin refahını sağlamak değildir. Faşistlere göre, ulusun ekonomik gücü artınca, doğal olarak bireyin de refahının gerçekleşeceği ileri sürülür. Asıl hedef birey ve onun gelişmesi ve refahı değildir. Faşizme göre, liberalizmin de sosyalizmin de dayandıkları temel yanlıştır. Liberalizmde birey hem amaç hem de araçtır, her şey birey için, birey tarafından kuralı geçerlidir. Sosyalizmde ise, birey yine amaçtır, bu defa toplum araçtır, her şey birey için toplum tarafından ilkesi uygulanır. Faşistlere göre, liberalizm güçlüleri koruyan bireyciliktir, sosyalizm ise, güçsüzleri koruyan bireyciliktir. Korporatif düzen ise bu iki sisteme de karşıdır. Çünkü önemli olan birey ve onun refahı değildir, önemli olan ulusun güçlü olmasıdır. Ulus bir organizmadır, kendine özgü hedefleri vardır, bu hedefler bireylerin amaçlarına üstündür, bireyler bu hedeflerin gerçekleşmesine hizmet eden araçlardır. Faşizme göre, gerek liberalizm gerek sosyalizm, bireyi ulusun dışında görmüş ve ele almışlardır. Liberal sistem bireyi soyut bir değer olarak ele almış, bireyin sosyal ortam ile tüm bağlantılarını koparmıştır. Sosyalizm ise, tüm çalışanları ve insanlığı bir bütün olarak ele almış ve bireyi uluslararası topluluğun bir parçası olarak değerlendirmiştir. Oysa faşizm, insanı ulus içinde ele almış ve bireyin değil, fakat ulusun bir değer olduğunu kabul etmiştir. Liberal sistemde birey evrensel soyut bir değerdir, sosyalist sistemde bir 'homo economicus'dur. Faşist sistemde ise, birey ne evrensel soyut bir değer, ne 'homo economicus'dur. İnsan toplumla bütünleşmiş, toplum içinde eriyip kaybolmuş ve toplumla değer ve anlam kazanmıştır. Devlet ve ekonomi ilişkisine gelince, liberal ekonomi, bireyin maddi, manevi gelişmesi, refahı için devletin ekonomik hayatın dışında kalmasını ister, sosyalist sistem bireyin refah ve mutluluğunun gerçekleşebilmesi için "herkese ihtiyacına göre" ilkesinin uygulanabilmesine kadar devletin ekonomik hayata hâkimiyetini ister. Oysa korporatif ekonomi sisteminde devlet ekonomiye müdahale edecektir ama bu bireyin refahı, mutluluğu için değil, ulusun ekonomik gücünü artırmak, geliştirmek için olacaktır. Ulus zengin ve güçlü olunca da bireyler refaha kavuşacaklardır. Ne var ki, bireyler ekonomik faaliyetlerde bulunurken genellikle kendi çıkarlarına hizmet ettikleri, kendi çıkarlarını düşündükleri, ulusun çıkarları ile fazla ilgilenmedikleri de bir gerçektir. İşte korporatif ekonomi sisteminde devletin bireylerin bu bencil eğilimlerini önleyeceği ve ulusal çıkarlara hizmet etmelerini sağlayacak biçimde ekonomik hayata müdahale edeceği ve ekonomik hayatı bu hedefe uygun düzenleyeceği iddia edilecektir. Bu açıdan, faşist devlet, bireylerde "korporatif bilincin" gelişmesine çalışılacaktır[61].

Faşizm, liberal ekonomide emeğin sermayeye tabi kılındığını, sosyalist ekonomide ise, sermayenin emeğe tabi olduğunu ileri sürerek, korporatif eko-

---

[60] Ayferi Göze, **Siyasal Düşünceler ve...**, s. 331.
[61] Ayferi Göze, **Siyasal Düşünceler ve...**, s. 333.

nomide gerek sermayenin gerek emeğin devletin vesayeti altında, ulusun refah ve mutluluğunu gerçekleştirmek için işbirliği yaptıklarını iddia ederler. Korporatif sistemde, sosyal bir gerçek olarak sınıf olayı kabul edilir, ancak sosyalizmin ileri sürdüğü gibi sınıflar arası mücadelenin değil, sınıflar arası iş ve güç birliğinin hâkim olduğunu ileri sürer. Eğer toplumda sınıf mücadelesi varsa, devletin birinci görevi bu mücadeleye son vermek olacaktır. Bu da faşist sendikalar ve korporasyonlar aracılığı ile gerçekleştirilecektir. Devlet, emek ve sermaye unsurlarını temsil eden sınıflara eşit yetkiler ve görevler vererek sınıflar arası mücadeleyi önleyecek, sermaye ve emek unsurlarının eşit olarak temsil edildikleri korporasyonlar aracılığı ile hakem rolünü oynayarak sınıflar arası dayanışma ve işbirliğini gerçekleştirecektir.

Korporatif ekonomi, devletin ekonomiye hâkim olduğu sistemdir. Faşist devletin başlıca hedefi güçlü devlet olmaktır. Ekonomi ise, toplumların hayatında başlı başına bir güçtür, bu gücün devletin dışında kalması devleti zayıflatacaktır. Bu durumda ekonomik güçlerin devletin içinde yer alması, ekonominin devlete tabi ve bağlı kalması zorunlu olacaktır. Bu açıdan korporatif ekonomi, liberal ekonomiden olduğu kadar, sosyalist ekonomiden de farklıdır. Liberal ekonomide, bilindiği gibi, temel ilke siyasetin ekonominin dışında kalmasıdır, daha açık olarak devletin ekonomik faaliyetlerin ve sorunların dışında kalmasıdır. Sosyalist ekonomi ise, ekonomik güçlerin toplum yaşamına hâkim olmasını, ekonominin siyasetin yerini almasını öngörür. Korporatif ekonomide ise, devlet bir yandan tüm ekonomik faaliyetleri düzenleyecek, koordine edecek, öte yandan da ekonomik güçlerin devlet faaliyetlerine katılmalarını sağlayacaktır. Devlet siyasal bir kurum olarak kalacaktır, müteşebbis durumuna girmeyecektir, fakat tüm ekonomik yaşamı kamu kuruluşu olan korporasyonlar aracılığı ile yönetecektir. Devlet ekonomik hayata nasıl, ne biçimde, ne zaman müdahale edeceğini takdir edecek ve müdahaleyi korporasyonları harekete geçirerek yapacaktır. Korporatif ekonomide, özel girişimciler, mülkiyet hakkı sahipleri sosyal fonksiyon, görev yapan kişiler konumundadır. Görev, faşist devletin istediği gibi yerine getirilmez ise, görev bu kimselerin elinden alınabilecektir. Korporatif ekonomi, özel mülkiyete, özel teşebbüse dayanan, liberal ve sosyalist ekonomilerin bir sentezi olduğunu iddia eden, ama gerçekte devletin ve devlete hâkim olan sınıfın korporasyonlar aracılığı ile tüm ekonomik hayata hükmettiği bir sistem olmuştur[62].

3. Siyasi Yapı

Faşist devletin siyasal yapısı, siyasal temsil sistemi yerine korporatif temsil sistemine dayanır. Faşist devletin sosyal tabanı bireye değil, fakat sosyal kuruluşlara dayandığına göre, siyasal yapıda da bireylerin temsili değil, fakat sosyal kuruluşların temsil edilmeleri söz konusu olacaktır. Faşist devlette her hakkın kaynağı bir görev ve fonksiyon olduğuna göre, siyasal yapıda temsil edilebilme hakkı da, önemli fonksiyonları yapan kuruluşlara ve bu fonksiyonların önemine

---

[62] Ayferi Göze, **Siyasal Düşünceler ve...**, s. 334-335.

göre olacaktır. Korporatif temsil ile sosyal, ekonomik kuruluşlar fonksiyonlarının önemine göre temsil olunacaktır. Korporatif temsil ile bu kuruluşların temsil ettikleri çıkarların temsili söz konusu olacaktır. Korporatif meclisin üyeleri, sosyal kuruluşların yetkili organları tarafından belirlenecektir. Kuruluşların her birine tanınacak temsilci sayısı ise, her sosyal kuruluşun yerine getirdiği fonksiyonun önemine göre olacaktır. Korporatif meclis, faşist devletin ilkelerine uygun olarak yasama yetkisini kullanacaktır. Siyasal partiler de toplumda belli bir fonksiyonu yerine getiren kuruluşlar olduklarına göre, siyasal parti olayı faşist devlete ters düşmez. Ancak siyasal partinin insanların aynı ülkü etrafında toplanmalarını sağlaması, aralarında sıkı bir dayanışmayı oluşturması, çıkar çatışmalarını önleyerek toplumu tek vücut, tek ruh halinde birleştirmesi gerekir. Kuşkusuz ancak tek bir partinin varlığı böyle birleştirici, bütünleştirici rol oynamağa elverişlidir. Partilerin çoğalması bütünü parçalayıcı bir rol oynayacağından, faşist sistemde tek parti dışında hiçbir partinin varlığı kabul edilemez[63].

Faşist devlet, otoriter ve totaliter bir devlettir. Faşist devlet, liberal devletin birey lehine olan tüm ilkelerini reddetmektedir. Birey bir değer, varlık değildir, eşit ve özgür değildir, devlete karşı ileri sürebileceği dokunulmaz hiçbir hakkı ve özgürlüğü yoktur, devletin kaynağı da değildir, amacı da. Sadece bir araçtır, devlet içinde erimiştir, maddi ve manevi değerleri ile devlete tabidir. Faşist devlet totaliter bir devlettir. Devlet ekonomik hayata hâkim olduğu gibi, bireyin tüm faaliyetlerine, düşünce ve inançlarına hükmeder, bireye görevler yükler ve mutlak ve tartışmasız itaat ister. Faşist tek parti, siyasal görüş ve düşünce birliğini ifade etmekten çok, manevi birliği, ruh ve inanç birliğini ifade eder. Bu bakımdan faşist parti dini bir birliğe benzemektedir, partiye girmek bir dini kabul etmek gibidir. Faşist parti, devletin ruhu, iradesi, beyni ve aklıdır. Parti devletin özü ve esasıdır. Parti, ulusun siyasal ve ahlaki yönlerden örgütlenmiş şeklidir. Doğal olarak, ulus devlet demektir, devlet parti demektir, parti hükümet demektir, hükümet de Duce yani Mussolini demektir. Yani, Mussolini her şey demektir. Tek partili faşist yönetim, hiçbir alanda ve konuda muhalefete yer vermez. Siyasal planda muhalefetin yeri yoktur. Mussolini, "biz muhalefet istemiyoruz. Ayrıca muhalefete ihtiyacımız da yok, sağlam bir siyasal rejimin kurulabilmesi için muhalefet gerekli de değildir. Bizim kurduğumuz rejim, mükemmel bir rejim olduğundan muhalefete gerek yoktur" sözleriyle bu anlayışı dile getirmiştir. Faşizm, ulusal egemenliği, kuvvetler ayrılığını ve demokrasiyi de reddeder. Ulusun egemenliğinin yerine devletin egemenliğini koyar. Mussolini, "kitle örgütlenmediği sürece, benim için bir koyun sürüsünden farksızdır. Ben kitleye karşı değilim, fakat kitlenin kendi kendini yönetebileceğine de inanmıyorum. Bir insana sırf yirmi bir yaşını doldurduğu için oy hakkının tanınmasını saçma buluyorum. Biz zihniyet ve metod bakımından demokrasiden ayrılıyoruz. Demokrasi her zaman, her yerde ve her koşullar altında uygulanabilecek; değişmez ilkelerin varlığını öngörür. Fakat biz buna inanmıyoruz,

[63] Ayferi Göze, **Siyasal Düşünceler ve...**, s. 336.

ulusal toplum içinde daha sıkı bir bağlılığı gerçekleştirecek bir siyasal sistem kurmak gerekir" diyerek demokrasi anlayışını ifade eder[64].

C. NASYONAL SOSYALİZMDE (NAZİZM) SOSYAL-SİYASAL YAPI

Alman birliği, ırk birliğine dayanan Alman halkının oluşturduğu bütünü ifade eder. Irk birliğine dayanan Alman halkının oluşturduğu bu bütün ise, bir Führer tarafından yönetilecek olan devlettir. Nasyonal Sosyalizme göre, birey sosyal gerçek değildir, sosyal organizma tek sosyal gerçektir. İnsan toplumları ile biyolojik organizmalar arasında benzerlikler vardır, birey, organizmadaki bir hücreden farksızdır, birey toplum içinde bir hücre konumunda olduğu için bireyin kişiliği yoktur. Toplum da bireylerden oluşan bir bütün değildir, o, kolektif bir kişiliktir, bireyler bu kolektif kişilik içinde erirler, kaybolurlar. Her sosyal organizma, bütün biyolojik organizmalar gibi aynı tip hücrelerden oluşmaz. Organizmalar biraz gelişince hücrelerin fonksiyonlarında ve niteliklerinde farklılıklar olur. Bunun gibi sosyal organizma içinde de değişik ırklardan gelen kişiler vardır. Üstün ırktan insanlar vardır, zararlı ırktan insanlar vardır, adi ırktan insanlar vardır. Tüm bu zararlı hücreler organizmadan atılmalıdır. Nasyonal Sosyalizmin ırk anlayışı ırk birliği düşüncesine dayanır. Irk kavramı biyolojik anlamda değerlendirilmiştir. Irklar üstün ırklar ve üstün olmayan ırklar olarak ayrılırlar. Bu üstünlük bir yetenek üstünlüğüdür, yani üstün ırk kültüre açık ve uygarlığı geliştirmeye yetenekli olan ırktır. Bütün uygarlıklar üstün ırkların yapıcı gücü sayesinde kurulmuştur. Ancak bunun için, üstün ırkın saflığını koruması gerekir. Saf ırk, temiz ırk ilkesi, ırkların eşitsizliği düşüncesinin bir sonucudur. Üstün ırkın üstünlüğünü koruyabilmesi ve kurduğu uygarlıkların sürekliliğinin sağlanabilmesi, için ırkın saflığını korumak zorunlu olacaktır. Bunun için de üstün ırkın aşağı bir ırkla birleşmesini, karışmasını önlemek gerekecektir[65].

Irkçı temel üzerinde birleşen halk bir bütün olarak şekillenir ve örgütlenir. Halkı oluşturan bireyler arasında bağlantı vardır. Toplum yan yana yaşayan bireylerden oluşmaz, aralarında bağlantılar vardır. Nasyonal Sosyalist toplumu oluşturan bireyler, aynı kandan ya da yakın kandan geldiklerinden halk olma bilincine sahiptirler ve bir bütün oluştururlar. Kan bağının bireyler arasında birlik, ortak çalışma ve dayanışma oluşturduğu belirtilir. Irk birliğine dayanmayan bir toplumda ise, yasaların bir arada tuttukları insanlar arasında bağlantı yoktur, toplum yan yana yaşayan bireylerden oluşmuştur. Kişi bir insan olarak ele alınmaz. O, bütünün bir parçasıdır, onun başkalarına ve gerektiğinde de devlete karşı ileri sürebileceği hakları yoktur, bütünün bir parçası olarak, bütünün çıkarlarının gerçekleştirilmesi amacına yönelik bir hukuki durumdan yararlanabilir. Organizmik bir toplumsal bütün kurulabilmesi için tüm ayırıcı özellikler reddedilebilir, yerel farklılıklar, ayrılıklar, siyasal partiler, düşünce ve görüş ayrılık-

---

[64] Ayferi Göze, **Siyasal Düşünceler ve...**, s. 336-337.
[65] Ayferi Göze, **Siyasal Düşünceler ve...**, s. 345.

ları ve özellikleri reddedilir. Nasyonal sosyalizmde devletin görevi; her türlü insani değer ve ilişkinin üzerinde olduğu kabul edilen ırkı geliştirmek ve korumaktır. Bu devlet liberal düzeni, parlamenter düzeni, çok partili demokratik düzeni reddeden bir devlettir. Führer/şef ve toplum arasında aracı olan tek partiye dayanan bir devlettir. Bu devlet liberal demokrasiye olduğu kadar marksizme de karşıdır. Bu anlayışa göre, bireyci liberalizm devletin ve giderek toplumun dağılmasına neden olur, parlamentarizm sorumsuzluk ve güçsüzlük rejimidir. İnsanlar arasında eşitsizlik vardır ve bu eşitsizliğin sonucu olarak toplum bir hiyerarşik düzene sahiptir[66].

Nasyonal-Sosyalist devlet, başlı başına bir hedef ve amaç yerine üstün ırkın üstün medeniyetini dünyada kurmaya çalışan bir araçtır. Hitler'e göre, devletin gayesi fizik ve moral bakımdan aynı cinsten olan bir insan topluluğunun gelişmesine çalışmak ve bunu desteklemek ve ırkı geliştirmek ve muhafaza etmektir. Irkçı amacın hizmetinde bir araç olan devletin iki görevi vardır: içte ırkı korumak ve geliştirmek, dışta ise bütün Almanları içine almak. Devlet üstün ırka hayat sahası sağlayacak ve doğal egemenliğini gerçekleştirecek alanları fethedecektir. Bu konuda insanların kutsal haklarından söz edilemez. İnsanın tek kutsal hakkı vardır ve bu hak aynı zamanda vazifelerin de en kutsalıdır. Bu hak ve vazife de imtiyazlı kişilere daha mükemmel bir gelişme imkânı vermek üzere, kanının saf kalması için çalışmaktır. Şu halde devletin her şeyden önce görevi, ırkın saflığının bozulmasını önlemek ve ırkı ıslah etmektir. Bu amaca ulaşabilmek için devletin iki büyük silahı vardır: propaganda ve eğitim. Nasyonal sosyalizmde siyasal iktidar demek Führer demektir. Führer'in iktidarı ise asli, mutlak ve otoriter bir iktidardır. Führer, topluma yol ve yön gösteren kutsal bir önderdir. Führer'in iktidarı tekelcidir, bütün siyasal iktidarı, bütün devlet faaliyetlerini kapsar. Führer halkın rehberidir, halkın önderidir, ona yol ve yön gösteren kişidir. Devlet ise, Führer'in elinde ve emrinde bu rehberlik görevinde kullanacağı araçtır. Führer'in iktidarı kolektif değil, kişisel iktidardır. İktidar ancak ve ancak tek kişinin iktidarıdır. Çünkü toplum içinde yalnızca tek bir kişi toplumu amacına götürecek yeteneğe ve en üst derecede devlet ve ırk bilincine sahiptir. Hitler "ben hepinizdeyim, hepiniz bendesiniz" diyecektir. Bu yüzden Führer'e itaat eden kişi gerçekte kendine itaat etmiş olur. Führer halkın ruhudur. Halk kendi kendini yönetmez, Führer onu yönetir, ama Führer halktan biri de değildir, o bir rehberdir, yol göstericidir. Herhangi bir konuda halkın oyuna başvurulduğunda, bunun anlamı Führer'in açıkladıklarına halkın katıldığının bir işaretidir[67].

Führer'in iktidarı asli bir iktidardır. Çünkü bu görevi ona, halk ya da bir devlet organı vermemiştir. Führer bu iktidara Führer olduğu için sahiptir, Führer bu iktidara kendiliğinden, entelektüel ve moral yetenekleri nedeniyle sahiptir. Halkın bu konuda katkısı varsa eğer, o da, iktidarı vermek şeklinde değil, iktidarını kabul etmek ve onaylamak şeklindedir. Führerin iktidarı mutlaktır. O, hiçbir

---

[66] Ayferi Göze, **Siyasal Düşünceler ve...**, s. 348.
[67] Ayferi Göze, **Siyasal Düşünceler ve...**, s. 350.

otoriteye tabi değildir, iktidarın kullanılmasında, başka hiçbir otoritenin iznine ve onayına ihtiyacı yoktur. Çünkü Führer toplum ruhunun, bilincinin ta kendisidir. Führer'in kişisel iktidarının mutlaklığı, onun iktidarını sınırlayabilecek ya da ona rakip olabilecek başka bir iktidar ya da organın varlığını reddeder. Bunun sonucu olarak meclisin hükümeti denetlemesi söz konusu olmayacak, hükümetin siyasal sorumluluğu olmayacak, sonuç olarak da parlamenter sistem uygulamasına son verilecektir. Führer'in iktidarı otoriter bir iktidardır. Führer'in kararlarına karşı kimse itiraz edemez, kararlarının denetimi söz konusu edilemez. Führer'in kararlarına karşı konamaz. Führer, kararlarını uygulayabilmek için Nasyonal-Sosyalist partiden ve özellikle devlet mekanizmasından yararlanır. Devlet, Führer'in emrinde ve hizmetinde bir araçtır. Führer'in iktidarı bölünmez bir bütün olarak tekelci karakter taşır. Führer siyasal iktidarı -yasama, yürütme ve yargı- tekelinde tutar. Siyasal plüralizm olmadığı gibi kuvvetler ayrılığı da yoktur, ama doğal olarak çeşitli görevleri, fonksiyonları yapan organları bulunacaktır. Ancak bunların hepsi son aşamada Führer'e bağlıdır[68].

Hitler demokrasiyi eleştirerek işe başlamıştır. Çoğunluğun yönetimine dayanan demokrasi, önderin sorumluluğunu yok eder. Çok partili rejim zararlıdır. Parti programları birer tuzaktır. Demokrasi Yahudilerin bir egemenlik aracıdır. Hitlere göre, halk devletinin siyasal önderliği, Parlamenter demokrasinin çoğunluk yönetiminden tamamen ayrıdır. En iyi devlet sistemi, ulusal toplumda, en yüksek zekâ ve yetenekleri iş başına getiren sistemdir. Çoğunluğun kararına değil, tek kişinin, sorumlu önderin kararına uyulacaktır. Nazi anlayışında önderlik, insanüstü niteliklere dayanan önderliktir. Bu özelliği ile demokratik önderlikten ayrılır. Bir ulusu kendisi değil, toplum dışı güçlerin iş başına getirdiği büyükler yönetir. Nasyonal Sosyalizm de önder Hitler'dir. Führer'in iktidarı asli bir iktidardır; halkı yönetmek için, ilahi bir güç tarafından görevlendirilmiştir. Önderin idaresi, yasa gücündedir. Hitler, yetkileri sınırsız, insanlık üstü bir önder olarak ülkeyi yönetmiştir. Nazizmin ırk anlayışı ırk birliği düşüncesine dayanır, yeni bir halk oluşturacak toplumun tek ırka mensup insanlardan oluşması gerektiği fikrine dayanır. Irkçı görüş, ırklar arasında eşitsizlik ilkesine dayanır. Irk insanlarda yalnızca fiziki farklılıklar yaratmaz. Aynı zamanda insanların manevi ve entellektüel değerlerinde de farklılık yaratır. Bu yüzden üstün ırklar üstün olmayan ırklar ortaya çıkmıştır.

Irkçılık nazilerin elinde, kuvvetli bir propaganda ve ideoloji silahlı hale gelmiştir. Nazilerin iktidara gelişinde, Yahudi aleyhtarlığının önemli rolü olmuştur. Hitlere göre, Cermen ırkı, uygarlık kuran üstün ırktır. Irkçı devlet, önder ve seçkinlerin varlığının gerektirir. İnsanlar ve uluslar arasında eşitlik yoktur. Alman devleti yüceliğini, Alman ırkının yüceliğinden alır. Nasyonal Sosyalizme göre, halk, toplumsal yapının temelidir. Ulusal birlik, kan birliği esasına, Cermen ırkının saflığına dayanır. Yaşamı savaş olarak gören Hitler, tarihi, ırkların savaşının tarihi olarak görmek eğilimindedir. Nazi partisinin ayırt edici özelliği ırkçı bir evren görüşüne sahip olmasıdır. Ona göre; "ırk sorunu dünya tari-

[68] Ayferi Göze, **Siyasal Düşünceler ve...**, s. 351.

hinin anahtarıdır ve ırkçı devletin görevi ırk sorunlarını ön plana alan bir dünya tarihinin anahtarıdır ve ırkçı devletin görevi ırk sorunlarını ön plana alan bir dünya tarihinin yazılmasını denetlemek olmalıdır". Hitler ırkları dört gruba ayırmaktadır. Uygarlık yaratan ırklar, uygarlık koruyan ırklar, uygarlık yıkan ırklar, uygarlıklar yaratırken üstün ırkın boyunduruğuna çalıştırılan ırklar. Hitlere göre, uygarlık yaratan ırk Aryan ırkıdır. Uygarlık yaratamamakla birlikte yaşatana örnek Japonya, uygarlığı yıkan ırk olarak ise Yahudileri görmüştü[69].

Hitlere göre, üç tür devlet vardır: Birincisi, çıkarlara dayanan devlettir. Demokrasiler bu türdendir; çıkarla birlikte devlet de çöker. İkincisi, fethe dayanan devlettir. Tarih, bunların sonunu gösterir. Üçüncüsü de, kültüre dayanan devlettir. Bu devletin amacı, yeni manevi değerler yaratmaktır. Nasyonal Sosyalist devlet, bu türden bir devlettir. Devletin ana görevi, ırkın korunmasını, saflığını ve bütünlüğünü sağlamaktır. Alman ırkı, eski saflığını yitirmiştir. Alman devleti ona eski yüceliğini verecektir. Hitler, "devleti ekonomik bir örgüt olmaktan çok onu bir ırk örgütlenişi olarak gördüğünü söyler". Hitler, devlet her zaman ırkın sömürme içgüdüsüyle kurulur, amacı kendisinin değil ırkın varlığını sürdürmektir. Hitler, "ırk-ulus-devlet" özdeşleştirmesinden yana görünür. Nasyonal Sosyalizm'de devlete karşı özgürlük diye bir şey olamaz. Devlet ulusal çıkarla ilişkili konularda özgürlük tanımaz. Nasyonal Sosyalizm üstün ırka hizmet eden bir araçtır. İleri bir sanayi ülkesi olan Almanya'da, güçlü bir komünizm hareketi vardı. Hitler, Avrupa uygarlığını koruma amacı ile bütün emekçi örgütleri, aşırı sol partileri dağıtmıştır. Komünizm düşmanlığı, nazizmin önemli bir özelliği olmuştur. Devlet yaşamında ekonomi ön plana geçirilemez. Güdümlü ekonomi bir zorunluluktur. Hitler de, Mussolini gibi korporasyonlara bağlı olmuştur. Korporasyonları, sınıflar arası savaşı yok edici kuruluşlar olarak görmüştür. Nazizm, uluslar arası kapitalizme de karşı olmuş, sağlıklı ekonominin düşmanı olarak görmüştür[70].

D. FAŞİZM, TOTALİTERİZM VE PROPAGANDA

Totaliterizm kavramı faşist ve sosyalist diktatörlüklerin ortak özelliklerinin tek bir kavramla anlatılması gerekliliği üzerine 2. Dünya Savaşı sonrası yoğun bir kullanım alanı bulmuştur. Totaliterizm kavramı Hitler dönemi Almanya, Mussolini dönemi İtalya ve Stalin dönemi Rusya'da uygulanan siyasal rejimlerin ortak niteliklerini açıklamak için kullanılmaktadır. Totaliterizm, toplumu bir bütün olarak ele alan, bir bütün olarak dönüştürmek isteyen ve total kontrol sistemi ile toplumu sürekli düzenleyen devlet, ideoloji, siyasal parti ve liderlik olgularının bütünlüğü için kullanılan bir kavramdır. Totaliterizmin en önemli özelliği toplumun, siyasal olarak total kontrolünün sağlanmasıdır. Totaliterizm, devlet ve toplumu birlik ve bütünlük içerisinde birbirine eklemleyen, birbiriyle uyumlulaştıran ve ortak bir dünya görüşünü topluma dayatan bir siyasal sistemdir. Totaliter sistemde toplum bir ideolojik totalite içerisinde plan ve programa

---

[69] Alaaddin Şenel, **Çağdaş Siyasal Akımlar,** s. 198.
[70] Şeref Gözübüyük, **Anayasa Hukuku,** s. 66.

tabi kılınarak propaganda aracılığıyla kontrol altına alınır. Bu yüzden, totaliterizm ile propaganda birbirinden ayrı düşünülemez[71].

Totaliterizm, plüralizme karşı zorunluluğun, özgürlüğe karşı otoriterizmin esas olduğu siyasal düzendir[72]. Friedrich ve Brzezinski totaliterizmin temel özelliklerini şu şekilde sıralar: "İnsan varlığının bütün dirimsel taraflarını kaplayan ve toplumda yaşayan herkesin en azından edilgin bir şekilde bağlı olduğu resmi bir doktrin meydana getiren resmi bir ideoloji; tek bir adam, bir diktatör tarafından yönetilen tek bir kitle partisi, hiyerarşik ve oligarşik düzenlenmiş, bürokrasi ile iç içe ya da ona üstün bir durumda olan parti; partiyi hem destekleyen hem de parti liderleri adına onu denetleyen ve yalnız rejim düşmanlarına karşı değil keyfi olarak seçilmiş başka sınıflara karşı kullanılan yıldırıcı bir polis denetimi sistemi; basın, radyo, sinema gibi bütün etkili kitle haberleşme araçlarını kullanarak, partinin ve sadık üyelerinin elinde toplanmış ve teknolojinin şartlandırdığı tam bir denetim tekeli; silahlı kuvvetleri kullanarak tam bir denetim tekeli; bürokratik işbirliği ile ekonominin merkezden denetimi ve yönetimi[73]. Bu özellikleri Linz şu üç esasa dayandırır: "monist, fakat monolitik olmayan bir iktidar merkezi; eğer kurumlar veya gruplar arasında bir plüralizm varsa, bu meşruluğunu o merkezden alır ve büyük ölçüde onun hakemliği altında işler. Tekelci, özerk ve fikren az çok geliştirilmiş bir ideoloji; yönetici grup veya lider, onların emri altındaki parti, kendilerini bu ideoloji ile özdeşleştirirler, onu politikalarına temel yaparlar veya bu politikaları meşrulaştırmakta kullanırlar. İdeolojinin belli sınırlarının dışına çıkmak, müeyyidesiz kalmayacak bir heterodoksluktur. İdeoloji, belli bir programdan veya meşru siyasal eylem sınırlarının tanımından ibaret olmayıp bir nihai anlam, bir tarihsel amaç duygusu ve bir sosyal gerçeklik yorumu getirmektedir. Vatandaşların, siyasal görevlere ve kolektif sosyal görevlere katılmaları ve bu amaçla aktif bir mobilizasyon içinde olmaları özendirilip talep edilir ve ödüllendirilir. Tek parti ve çok sayıda tekelci ikincil grup bu katılmanın kanallarını oluşturur"[74]. Bu siyasal rejim içerisinde meşruiyet sistemin niçinliğini belirler, ideoloji bu niçinliğin ilkelerini ve nasıllığını düzenler, parti-lider bu düzenin hangi araçlarla kurulup sürdürüleceğine ve propaganda da tüm bu ilişki bütünlüğünün toplum alanında meşruiyet kazandırılmasana yönelik amaç taşır.

Bu özellikler sıralamasından çıkarılabilecek en genel tanımlamayla, totaliterizm; tek bir düşünsel yapı içinde toplumu kurmak, tek bir amaca tek bir otorite altında ulaşmak için organize olmuş siyasal düzendir. Siyasal iktidarın resmi bir ideoloji, merkezi kontrolü güçlü bürokrasi, toplumu kontrol eden iletişim ve baskı aygıtları ve toplumun bir bütün olarak organizmik bir yapı içerisinde ideolojik hegemonya altında propagandaya tabi tutulması gibi olgular bize

---

[71] Daha geniş bilgi için bkz: Halis Çetin, **İnsan ve Siyaset: Siyasetin Psikolojik Temelleri**, Siyasal Kitabevi, Ankara, 2003.

[72] Eugene Kamenka, "Totalitarianizm", **A Companion to Contemporary Political Phlisophy**, Edited by; Robert E. Goodin-Philip Pettit, Blackwell, 1992, s. 629.

[73] Carl J. Friedrich-Zbigniev K. Brzezinski, **Totaliter Diktatörlük ve ...**, s. 13-14.

[74] Juan J. Linz, **Totaliter ve Otoriter Rejimler**, s. 25.

totaliterizmin temel özelliklerini verir. Totaliterizm, devletin çağın teknik araçlarını da kullanarak insanlara sığınma alanları bırakmayacak bir yoğunlukta, rejimin en derin, en kuytu yerlerine sızarak çok geniş bir alanda iktidar düzeni kurması ve buna süreklilik kazandırmasıdır[75]. Bu durum toplumun siyasal iktidar tarafından 'topyekün' siyasallaştırılmasıdır. Bu açıdan totaliterizmi çok güçlü ve yoğun bir mobilizasyon sistemi olarak tanımlamak mümkündür. Bu, bireysel ve toplumsal düşün ve eylem alanlarının siyasal iktidarın kapsama alanı içerisinde olup bu alanlardaki özgürlüklerin yok edilmesidir. Özgürlüğün siyasal iktidarla bütünleşmekle eş değerlendirildiği totaliterizmde siyasal iktidar ve onun merkezi liderliği toplumu kayıtsız ve şartsız, zorla sağlanan oybirliği atmosferi içinde ideolojik olarak düzenler. Tüm bu amaçlara toplumsal kabul sağlayan araç ise hiç kuşkusuz propagandadır.

Totaliterizmi "bütüncül bir insan ve toplum anlayışına dayalı"[76] siyasal sistem olarak tanımlayan Linz'e göre; toplumsal bütünlüğün gerçekleştirilmesinde en etkin ve yoğun olarak kullanılan kurum toplumu kütlesel halde algılayan ve mobilize eden örgütlerdir. Bu örgütler güçlerini toplumu topyekün mobilize edecek olan propagandanın imkânlarından[77] sonuna kadar yararlanır.

Totaliter propaganda, toplumu bir ve bütün halinde, bütün güçleriyle beraber elinde tutan, onu yok etmeye çalışan bireyselliği ve özgürlüğü yok eden, böylece toplumda zoraki konsensüs sağlayan temel ilkelerin üretilme süreci olarak jakoben bir metot ve total bir anlamlandırmaya dayanır. Bu anlamlandırma, sadece iktidarın kurulması değil, kurulu iktidarın haklılaştırılmasının, rasyonelleştirilmesinin ve kurulu düzenin egemenliğine köklü bağlanışın ifadesi olarak tek bir merkezden yönetilir. Bu merkez tüm bireysel ve toplumsal düşün ve eylemliliğin anlamlandırılması ve tanımlanması görevini yürütür. Hatta bu yönde Hitler bir propaganda bakanlığı dahi kurmuştur. Bu merkez; öncelikle 'status quo'nun korunmasını, sonra ideolojik söylemin tek doğru ve gerçekliğinin tüm topluma dayatılması ve nihayet buna uymayanlar hain ve düşman ilan edilerek "zihinsel terör" ve "kolektif korku" ile sindirilmesini görev edinmiştir[78].

Totaliter propagandada, bireyi ve toplumu şekillendiren tek özne devlettir ve Mussolini'nin ifade ettiği gibi "her şey devlet içinde, hiçbir şey devletin dışında değil, hiçbir şey devlete karşı değil"dir[79]. Toplumsal birlik ve bütünlüğün teminatı olan devlet için yararlı olan herkes için yararlıdır. Bu nedenle devletin gücünü ve üstünlüğünü, ideolojinin haklılığını toplumu anlatmak, toplumsal sorunları normal göstermek, katlanılır kılmak ve sebeplerinin "düşman"ların varlığına bağlamak görevi propagandaya aittir. Propaganda ile ideolojik totalite içerisinde toplumun topyekün siyasallaştırılarak bireylere biçim verilmesi, ya-

---

[75] Carl J. Friedrich-Zbigniev K. Brzezinski, **Totaliter Diktatörlük ve ...**, s. 132.
[76] Juan J. Linz, **Totaliter ve Otoriter Rejimler**, s. 34.
[77] Juan J. Linz, **Totaliter ve Otoriter Rejimler**, s. 21.
[78] Henri Michel, **Faşizmler**, s. 57.
[79] Henri Michel, **Faşizmler**, s. 26.

ratılan 'yeni insan'ın organik toplum/kitle aracılığıyla asimile edilip kontrol altında tutulması sağlanarak statükoya yönelik farklı düşün, tutum ve davranışlar yok edilir. Propaganda ile tek bir ideolojik evren algılaması içerisinde "tek tip siyasal insan" yaratılır.

İdeolojik propaganda ile "tek tip" insan yaratması ile toplumsal birlik, bütünlük ve uyum kazandırılır. Bu sayede, siyasal iktidara bütüncül bir iktidar alanı yaratılmış ve total bir evrenin düzenlenmesi imkânı verilmiş olur. Bu durum, totaliter ideolojinin değer ve ilkelerine mutlaklık ve kutsallık katar. Siyasal iktidarın varlık sebebi olan düzenliliğin zıddı olan kaos korkusuyla birlik, bütünlük ve uyumun bozulması riski toplumun siyasal iktidara olan ihtiyacını, dolayısıyla itaatini arttırır ve buna yönelik itiraz ve retlerin düşman ilan edilip yok edilmesine meşruluk kazandırır. Totaliterizmde tek ve tekelci bir ideolojinin ön plana çıkarılması, alternatif ideolojilerin ve inanç sistemlerinin potansiyel bir tehdit olarak görülmesine yol açar. Bu karşıtlık yoluyla siyasal iktidar toplumu bölücü ve bozguncu fesat canavarlarından koruyan bir görüntüye bürünür. Son tahlilde birlik, bütünlük ve uyumun koruyucusu siyasal iktidar ile toplumun ortak düşmanları olan bireysellik, çoğulculuk, parçalanmışlık, uyumsuzluk, bölücülük, ötekiler bu düzenin dışına atılır. "Biz" ve "onlar" arasındaki çatışma "biz"i "onlar"a karşı ortak bir savaş hedefinde ve ideolojik bir çerçevede en fazla kaynaştıran temel temaya dönüşür. Bu çatışma ideolojisi ile totaliter iktidar halkın sadece politik desteğini değil kayıtsız şartsız sadakatini de sağlamış olur. Bu yüzden harici ve dâhili düşmanlar totaliterizmin en vazgeçilmez propaganda temalarını oluşturur[80].

Totaliter propaganda, siyasal iktidarın belirlediği düşünce ve davranış ilkelerinin dışındaki tüm düşünce ve davranışları sınırlamak ve dışlamak kapasitesi üzerine oturur. Bu bağlamda propaganda; tehdit, manipülasyon ve dışlamak amacına yönelir. Bu yüzden toplum ve siyasal iktidar için ortak düşmanlar yaratmak propagandanın temel işlevidir. Düşmanlar olmadan propaganda olmaz. Sosyalizm için burjuva sınıfı, faşizm için diğer ırklar düşman unsurlardır. Düşmanlar sayesinde kolektif korku şiddet, terör ve zor propagandanın ana temasına dönüşür. Korku ve terör ile dünyanın fethini ve bütünsel bir tahakküm alanı kurmayı arzulayan totaliterizm, 'yayılma uğruna yayılmayı', 'iktidar uğruna iktidarı' gerçekleştirmek için insanın özünü/özgürlüğünü yok eder[81]. Totaliterizmin kendi egemenliğini bir dünya fethi olarak sunmasının ve bunun önündeki engelleri "ötekiler" olarak ilan edip dışlaması bütünsel bir tahakküm alanı olarak sınırsız ve denetlenemez yapısından kaynaklanmaktadır.

Total iktidar, ötekileştirdikleri ile olan mücadelesinin haklılığına toplumu inandırmak için propagandayı kullanır. Böylece 'ötekilerle savaş' propagandanın bir misyonuna dönüşür. Bunun sonucunda total iktidarın meşruiyeti, devam-

---

[80] Friedrich A.von Hayek, **Kölelik Yolu**, Çev: T. Feyzioğlu-Y. Arsan, Liberte Yay, Ankara, 1999, s. 188.

[81] Hannah Arendt, **Totaliterizmin Kaynakları I**, Çev: B. Sina Şener, İletişim Yayınları, İstanbul, 1996, s. 11-12.

lı bir teyakkuz ve savaş durumunu temsil eder. Bu bağlamda, totaliterizm "ötekilerle savaş" sistemidir. Öteki dinler, öteki ırklar, öteki sınıflar bu savaşın düşmanlarıdır. Düşmanın varlığı içte ve dışta terörü meşrulaştırır[82]. Her şey savaş manevralarına göre gerçekleştirilir. Savaşın tek amacı ise düşmanı belirleyip her ne surette olursa olsun onu yok etmektir.

İdeolojik propaganda ile, totaliter devlet; belirlediği tanımlar ve amaçlar çerçevesinde toplumu sürekli yeniden üretir; ona bir üst kimlik verir; insan düşüncesinin ve eyleminin amacını, bu amaçlara nasıl varılacağını tanımlar; bireyin evrene, tarihe, topluma ve kendine yönelik değer ve ilkelerini düzenler; bireysel alana ait her şeyi kapsar, herkesi zorla itaate mahkum etmekle kalmaz, herkesin kişilik alanlarına, yaşam alanlarına, günlük alanlarına istediği gibi müdahale edip düzene sokar; kişisel benliği ve hayatı kökünden yok eder[83]; bireyleri kitle içerisinde eriterek nesneleşme sürecine sokar, bireysel ve toplumsal her türlü aygıt siyasal iktidarın resmi ideolojisinin baskı, entegrasyon ve manipülasyon aracına dönüşür.

Kolakowski; totaliter ideolojilerin, siyasal iktidarın kendi çıkarları doğrultusunda toplumun gerçek ortamının dışında üretilmesinin onu bir yalanlar ve ikiyüzlülükler dünyası olarak karşımıza çıkardığını ve iyiliğin, mutluluğun ancak bu ideolojik ilkeler içinde sağlanabileceği iddiasının bir yalanlar dünyası olduğunu ve propagandanın da bir yalan üretme aracı olarak kullanıldığına dikkat çeker. Bu dünyada "gerçek", devletin topluma yukarıdan empoze ettiği inançlardır. Bu "gerçekler" sayesinde toplum zihni ve moral bir şekilde kamulaştırılmaya maruz kalmaktadır. İnsanlar artık zihni ve moral olarak devlet malı olmaktadır[84]. Kişilerin varlığı toplumsal bütünün varlığına indirgenerek bireyler 'toplumun ortak iyiliğinin' gerçekliği altında bir yalan olmaktadır. Aslında bu ideolojik 'gerçekler' totaliter yapıda propagandanın eşitsizlikleri koruma, sürdürme, gizleme ve maskeleme fonksiyonuna işaret eden bir gerçekliktir.

Totaliterizmin bir yol hikâyesi olarak hangi ilkelerden ve yöntemlerden faydalandığını ve nasıl propaganda yaptığını en iyi analiz edenlerden biri de Hayek'tir. Hayek'e göre; totaliterizmin üzerine oturacağı ideolojik ve ahlaki yapı, toplumun bu doktrini yerine getirip getiremeyeceğine, buna uygun olup olmadığına bağlıdır. Halkın totaliter doktrin uğruna zorla köle edilmesi gerekmez, önemli olan halkın bu genel ilkeleri kendi özel ilkesi ve amacı olarak benimsemesidir. Tek bir merkezden ideolojik bilgilendirme ve propaganda, ortak amaç ve ilkeler için yeni imajlar, ortak bir moral kod belirlemek, etik kod etrafında toplumsal bütünleşmeyi sağlamak, lider için mitos yaratmak, okul, medya, üniversiteler aracılığıyla bilgi yayma ve yanlış bilinçlendirme araçları ile insanların akıllarını kontrol etmek şeklinde ideolojik propaganda yapılmaktadır. Bunun amacı, devlet otoritesini arttırmak, devleti zaafa düşürecek bilgilenmele-

---

[82] Carl J. Friedrich-Zbigniev K. Brzezinski, **Totaliter Diktatörlük ve ...**, s. 140.

[83] Leszek Kolakowski, "Totaliterizm ve Yalan", **Sosyal-Siyasal Teori**, Çev: Aydın Yalçın, Der: Atilla Yayla, Siyasal Kitabevi Yayınları, Ankara, 1993, s. 319.

[84] Leszek Kolakowski, "Totaliterizm ve Yalan", s. 321.

rin önüne geçmek, kısaca; "düşünce üzerinde totaliter kontrol" sağlamaktır. Bu ideolojik propaganda düzeninde gerçek dendiği zaman, delillere dayalı haklılık ölçütü değil devlet tarafından vaaz edilmiş bir ilke veya onun isteklerine ve çıkarlarına göre değiştirilebilir bir "gerçek" akla gelmelidir. Bütün bunların amacı, bir büyük aklın diğer tüm küçük akılların düşünmesini ve gelişimini planlamaktır. Bu, "aklın gelişimini planlamak"tır[85], düşünceyi ve aklı kamulaştırmaktır. Hayek, akıl planlamacılığı sonucunda var olan ideolojik sisteme ve statükoya uygun kişilerin yaratıldığını ve daha kötüsü insani erdemliliklerin tümünün yok edildiğini savunur. Bireyci hoşgörü, düşünceye saygı, özgür düşünce, düşünmeyi ifadede cesaret gibi erdemliliklerin yerine güç ve otoriteye saygı, hiyerarşiye sadakat, izinli ve sınırlı düşünce, başkalarının düşüncesine saygısızlık ve onu yok etme anlayışı, hak bilinci yerine görev bilinci, amaç değil araç olma istekliliği bu sistemin ürettiği insan tipi olarak ortaya çıkar[86]. Bu insanlar totaliterizmde de değerlidir, ama birey oldukları için değil, bir kollektivitenin parçası oldukları için[87].

Totaliterizm, yarattığı bireylerde "biz ve onlar" ayrımını yerleştirerek tüm sosyal ve siyasal yapıyı bir savaş düzeninde örgütlemeyi amaçlar. Hayek, bu "biz ve onlar" farklılaşmasının ve "öteki" nin yaratılmasının "grup dışındakilere karşı ortak bir savaş hedefi, bir grubu en fazla kaynaştıran temel tema" olduğunu belirtir. O'na göre "öteki" nin yaratılmasının asıl amacı "halk yığınlarının sadece politik desteğini değil, kayıtsız şartsız sadakatini" sağlamaktır ki bu anlayış milliyetçilik, ırkçılık ve sınıfçılık gibi kolektivizm amaçlılığından beslenir[88]. Ve tüm toplumu "içtimai gaye", "müşterek gaye", "müşterek menfaat", "umumi refah", "umumi menfaat" gibi müphem tabirlerle[89] bütünleştirmeyi hedeflemektedir.

Totaliter ideolojik propaganda, insanların statükoya uymalarını sağlamak için öğreti, siyasal sisteminin gerçeklerini insanlara öğretmek için öğretici, insanların bu anlamlara boyun eğmesine sağlamak için öğretim yerleri, öğreticiliğin bir düzene bağlanması ve sürekliliğinin sağlanması için zorunlu öğretim, öğretinin mevcut dünya görüşünün dışında anlamlanmaması ve yorumlanmaması için disiplin ve bu disiplinin toplumsal kontrole dönüşmesi için yaygınlık, yoğunluk ve sürekliliğe ihtiyaç duyar. Totaliter iktidar bu imkânlara en iyi şekilde eğitim alanlarında kavuşur. Eğitim, totaliter propagandanın en yoğun ve yaygın yaşandığı alandır. Totaliter devlet, elinde bulundurduğu tüm imkânlarla topluma, kendi ideolojik ilkelerini öğreten, toplumu bu ilkelere göre terbiye eden bir iktidarı temsil etmektedir. Totaliter devlet eğitim aracılığıyla, tüm halkın düşünce ve değer yargılarının bir 'eritme potası' içinde kaynaştırıp bütünleştirme amacına yönelmiştir. Bu yüzden totaliter devlet, eğitimin tüm aşamalarında eğitim alanlarına kapattığı insanlara kendi ideolojik ilkelerini propaganda

---

[85] Friedrich A.von Hayek, **Kölelik Yolu**, s. 214.
[86] Friedrich A.von Hayek, **Kölelik Yolu**, s. 195.
[87] Friedrich A.von Hayek, **Kölelik Yolu**, s. 190.
[88] Friedrich A.von Hayek, **Kölelik Yolu**, s. 188.
[89] Friedrich A.von Hayek, **Kölelik Yolu**, s. 80.

teknikleri ile dayatır. İnsanlara, belirlenen bu ideolojik sınırlar içinde yaşamalarını öğretir. İnsanların, toplumsal kabul ve siyasal statü kazanmasının yolu bu yapacakları ve yapamayacakları şeyleri öğrenmekten geçer. Bu alanlarda totaliter devlet, tüm toplumu kendi ideolojik ilkeleri doğrultusunda kodlamakta, eğitmekte ve kendi ideolojik formlarından kaynaklanan sembolleri, simgeleri ve dili topluma yaymaktadır. Bu yönüyle totaliter propaganda; "beyin temizleme sürecini yönetmek için girişilmiş çabalardır"[90].

Bu otoriter yönlendirmenin en iyi örneği ise İtalya ve Almanya'da uygulanan Faşizm ve onların propaganda yöntemleridir. 20. yüzyılda insanlar propagandanın siyaset açısından taşıdığı öneme şahit olmuşlardır. 20. yy'ın büyük siyasal akımlarından Faşizm, propaganda olmadan başarı kazanamazdı ve bu kadar geniş alanlara yayılamazdı. Faşist propagandanın amacı, kendi ideolojileri ülkede tek otorite oluncaya kadar iç düşmanları, ülkede tek otorite olduktan sonra da dış düşmanlarla mücadele ederek kendi otoritesini güçlendirmektir.

Hitler'in başarılarının temelinde ustalıklı bir propaganda yatmaktadır. Hitler; "propaganda sayesinde iktidara geldik, propaganda sayesinde dünyayı fethedeceğiz" demiştir. Gerçekten de savaşta uygulanan propagandalarla kale içten fethedilmiştir. Nasyonal sosyalist propaganda, "önder öğretisi" denen şeye dayanmaktaydı. Ulusal toplumların propaganda söylevleri, kitle düzeylerinde çakılıp kalmış bireylerin duygularına yöneltilmiş ustaca çağrılarla, nesnel kanıtlamayı elden geldiğince bir yana bırakarak dile gelmekteydiler. Hitler, "Kavgam" adlı yapıtında, propagandanın amacını pek çok kez kitle/ruh bilimi konusunda en iyi güncel savaş yönetiminin her türlü kanıtlamaktan kaçınarak, kitlelere yalnız "en son büyük amacı/hedefi" kutsal savaşı göstermek olduğunu belirtir. Bu hedefin hemen arkasından ulusal birlik ve kurtarıcı lider miti propagandanın içine yerleştirilir[91]. Bir "führer" ancak kişiliğini oluşturan yapılar, geniş halk yığınlarının zihinsel yapıları ile çakışıyorsa ve kabul görüyorsa tarih yazabilir.

Hitler, propaganda yaparken "nabza göre şerbet" vermekteydi; bir yandan dinin zararlarını anlatırken diğer yandan Hıristiyanlığı tüm dünyaya yaymaktan dem vuruyordu; işçilerle konuşurken, üretim araçlarına el konacağını vaat ederken, sermayedarlara hiçbir kamulaştırmaya gidilmeyeceği konusunda güvenceler veriyordu. Böylece totaliter ideolojisini her kesime mal ediyor, propaganda aracılığıyla tüm toplumsal farklılıkları ortak bir kültür ve bütünlük içerisinde eritiyordu. Çünkü o'na göre; kitleler güdülerine boyun eğen ve boyunduruk altına alınması gereken hayvanlar gibiydiler. Onlara istediklerini verirseniz kandırmanız ve düşüncelerini yok etmeniz mümkündür[92].

Ayrıca hem Hitler hem Mussolini kendi ideolojilerin toplumda yerleşmesi için birçok simge, sembol ve ritüeli kullanmışlardır. Gamalı haç, ırkçılık, efsa-

---

[90] Carl J. Friedrich-Zbigniev K. Brzezinski, **Totaliter Diktatörlük ve ...**, s. 114.
[91] Henri Michel, **Faşizmler**, s. 43.
[92] Henri Michel, **Faşizmler**, s. 63.

neler, renkler, kadınlar, disiplin, törenler, radyo konuşmaları, selamlamalar, bayramlar, şölenler, bayraklar, antlar, marşlar, kin, nefret, intikam, savaş nidaları, tehditler, kehanetler, vaatler; kısaca kitle üzerinde etki edebilecek ne kadar malzeme varsa hepsini propagandanın bir aracı olarak kullanılmıştır[93].

Hitler'e göre; kitle halindeki halk kaynaştıkça daha hassaslaşmakta, daha duygusallaşmakta, daha kadınlaşmaktadır. O'na göre; "Halk, kadın gibidir. Öylesine zaafları vardır ki düşüncelerini yöneten muhakemeden ziyade hisleridir". Mussolini ise; modern insanın kandırılmaya son derece elverişli olduğunu belirtirken propagandasını, insanların zaafları ve ihtiyaçlarını tatmin etme, irrasyonel eğilimlerini besleme üzerine kurmuşlardır[94]. Mussolini'ye göre; halk koyun sürüsü gibidir, istediğiniz yere onları sürükleyebilirsiniz[95]. Bu yapıda gerçek yerine hayal, akıl ve mantık yerine kaba kuvvet ve şiddet egemen argüman olarak kullanılmıştır.

Hitler'in kurduğu rejim, psikolojik açıdan kendisinin "zihinsel terör" olarak adlandırdığı propaganda ve kolektif korkuya dayanmaktadır; sıkıntı ve korku, bireyi her türlü kişisel düşünceden uzak tutacaktır. İnsanların eğitimi bir tür hayvan terbiyesi şeklinde sürdürülüyordu. Propagandanın tek hedefi; bireyin gönüllü ya da zorunlu olarak topluluğun hedeflerine boyun eğmesini sağlamaktı[96].

Hitler'e göre; "kitleler güdülerine boyun eğen bir hayvan gibidir. Kitleleri kendi siyasal hedeflerime hizmet ettirmek için fanatikleştirdim. Onlarda kendilerine uygun olan duyguları uyandırıyorum, böylece verdiğim emirlere hemen uyuyorlar. Bir kitle topluluğunda artık düşünceye yer yoktur". Hitler'in propaganda sorumlusu Goebbels ise, iyi bir propaganda için "kitlelerin ilkel duygularını tatmin etmemiz gerekir" diyordu. Goebbels tüm propaganda çalışmalarında halk gibi konuşuyor, halkın anlayacağı bir seviyede dil, simge ve semboller kullanıyor, sloganları büyük bir güç olarak öğretiyor ve her zaman ve her yerde sloganları tekrarlattırarak kitlelerin ruhunu kontrol ediyordu. O'na göre basında bir propaganda aracıdır ve "görevi, hükümetin elinde istediği gibi oynayacağı ve kullanacağı klavyedir". Goebels, söz sanatının tüm inceliklerini kullanarak kitleleri büyüleyerek istediği yöne yönlendiriyordu. Özellikle, radyo, sinema, tiyatro, spor, edebiyat, müzik aracılığıyla faşist söylemin tüm unsurlarını kitlelerin beyinlerine zerk ediyordu. Geçmiş zaferler tekrar tekrar anlatılıyor, düşmanlar aşağılanıyor, fiziki güç yüceltiliyor, hepsinden önemlisi yeni kelime ve kavramlar üretilerek toplumun bilinç alanı kuşatılıyordu. Faşist ideolojiyi eleştirebilecek ve yalanlayabilecek tüm kitaplar ve yayınlar toplatılıyor, bunun yerine faşist ideolojinin teorilerini güçlendirecek eserlerle dolu büyük kütüphaneler kuruluyordu[97].

---

[93] Bülent Daver, **Siyasal Bilime Giriş**, s. 270.
[94] Bülent Daver, **Siyasal Bilime Giriş**, s. 270.
[95] Henri Michel, **Faşizmler**, s. 31.
[96] Henri Michel, **Faşizmler**, s. 57-58.
[97] Henri Michel, **Faşizmler**, s. 63-64.

Hitler'in "hoyrat, buyurgan, yürekli ve acımasız bir gençlik istiyorum", emri üzerine özellikle gençler büyük bir propaganda sürecine tabi tutuldular. Partinin gençlik kolları, okullar, üniversiteler, izci kampları, mitingler, bayramlar, törenler ile gençler "sen hiçsin, ulusun her şey" sloganları ile partiye ve lidere itaat üzerine eğitiliyorlardı. Özellikle askeri yürüyüşler, askeri örgütlenmeler şeklinde oluşturulan birliklerde gücün erdemliliği, haklılığı ve güçlü olmanın gerekliliği vurgulanıyordu. Bu yüzden Hitler'in olimpiyat oyunlarını Alman ırkının üstünlüğünün ispatı gösterisine çevirmesi çok doğaldı. Gençler, "efendi yüce şef" mitine uygun olarak propagandaya tabi tutuluyordu. Doğanın doğal kanunu olan Darwinci yaşam mücadelesi; ateş, gece, dağ gibi ilkel güçlerin önemli olduğu irrasyonel bir romantizm; güdülerin önemi ve serbestçe tatmin edilmesi gerektiği inancı; gündönümü törenleri, zafer ve önemli tarihi günlerin bayramları ve törenleri, çadırlı kamplar, kolektif, kaba ve ulusalcı şarkılar, marşlar; sürekli Hitler'in hayatı, kişiliği, zaferlerinin anlatıldığı veya kutlandığı eğitim kursları, eğitim kampları ve okul programları; tarih dersleri ve tarihi kahramanların efsaneleri ve mitolojik söylemler; düşmanlara karşı kin, nefret ve savaş nidaları hep bu propagandanın araçları olarak kullanılıyordu. Faşizm, "gençliği elinde tutan, geleceği elinde tutar" sloganında özetlenen bir hedefle yeni bir insan yaratmak ideolojisinin tüm propaganda araçlarını ve tekniklerini kullanmıştır[98]. Bu yüzden Hitler dönemi faşist propaganda yöntemleri bu yönde yol almak isteyen bir çok ülkeye ve ideolojiye örnek olmuş, bir laboratuar işlevi görmüştür.

Hitler döneminde propagandanın gücü, tüm kitle iletişim araçlarının devlet tarafından kontrol edilmesinden kaynaklanıyordu. Bu dönemde tüm iletişim araçları partinin denetimi altında haber ve program yapılıyordu. Tüm yayınlar, propaganda bakanlığı tarafından sıkı sansüre uğruyordu. Bununla beraber, ilgili yayınlarda müzikten hikâyelere, çocuk programlarından haberlere sunulacak her şey bakanlık tarafından veriliyordu. Özellikle radyo aracılığıyla tüm ülkede korku ve terör havası estiriliyor, psikolojik savaşın her türü kullanılıyor, her şey parti propagandasının malzemesi haline dönüştürülüyor, beyin temizliği ile toplum şartlandırılıyor, halkın ideolojik birliğini sağlamak için disiplinli ve tek merkezden yapılan bilgilendirmeler ile insanların zihinlerine biçim veriliyordu. Özellikle düşman algılamasından dolayı, diğer ülke liderleri; kişiselleşmiş düşman imgeleri haline getiriliyordu; ayyaş Churchill, cani Roosevelt gibi. Bu propagandanın temel amacı ise; "bağımsız düşünce ve karar verme fırsatını ellerinden alarak, rejime tabi olanları insanlıktan çıkarmaktır"[99]

Hitler'in propagandasının başarısı, Pavlov'un şartlı refleks kuramına benzemektedir. Nazilerin istismar ettikleri duygu bilhassa büyüklük, azamet duygusudur. Şartlı refleks teorisine göre, önce refleksler uyandırılıp harekete geçiriliyor, sonra bu refleksleri uyuşturmak için gerekli yöntemler uygulanıyor. Öncelikle, halk kitlesinin istediği şeyler partinin gayesi ile birleştirilir sonra bu amaç-

---

[98] Henri Michel, **Faşizmler**, s. 67.
[99] Carl J. Friedrich-Zbigniev K. Brzezinski, **Totaliter Diktatörlük ve ...**, s. 108-114.

lar tüm Alman ırkının ve Almanya'nın büyüklüğü ve mutluluğu ile örtüştürülür. Nihayet bunu gerçekleştirecek liderle propaganda döngüsü tamamlanır. Yani Alman ulusunun büyüklüğü ve saadeti denince bu liderin yüzü anımsanacak ve bu insanın resmi ve kendi görüldükçe akla bu kutsal gaye gelecektir. Gamalı haç, Nazi usulü selam, şefin her tarafa asılan resimleri bu amacı sürekli olarak yeniler ve toplumsal benlik ve zihin alanları kuşatılır. Bu semboller, birer vaatten ziyade azamet, kudret ifade eden, heyecan dalgaları oluşturan unsurlardır. Bu simgeler ve semboller, dostlar için güç, düşmanlar için tehdit anlamına gelir. Böylece insanların bilinç alanı ile birlikte bilinçaltı da kontrol altına alınmaktadır. Pavlov'un köpekleri gibi halk da bu olguları her gördüğünde aynı salgıyı üretir: "Hitler, kuvvet demektir, tüm toplum onunla birlik olmuştur, ben de onun peşinden gitmeliyim, yoksa ezilir giderim!"[100]. Tüm alanları kuşatan Hitler'in propagandası, zamanda ve mekânda durmadan devam ediyor, halka nefes aldırmıyordu. Propaganda, artık hayatın kendisi olmuştu. Propagandanın amacı gerçekleşmişti: insanlara devletten bağımsız düşünecek ve yaşayacak zaman ve mekân bırakılmamıştır.

[100] Bülent Daver, **Siyasal Bilime Giriş**, s. 265-267.

BEŞİNCİ BÖLÜM

ANARŞİZM

Anarşizm fikrinin temelinde özgürlük vardır. Bu nedenle egemen rejim ne olursa olsun herkes için özgürlüğü çiğneyen her duruma, olaya karşıdır anarşizm. Anarşizm her türlü otoriteye karşı olmaktır. Anarşistlere göre otorite, bir kimsenin kendi isteklerini, kararlarını zorla kabul ettirme gücüdür. Otorite, güçlü ve güçsüz olarak bölünmüş bir toplumda, en güçlünün yararınadır; onu daha da güçlendirmeye, konumunu kalıcılaştırmaya hizmet eder. Anarşistlere göre, hiç kimse, kendince iyi amaçlar için bile olsa, bir diğerine bir şeyi zorla kabul ettirme hakkına sahip değildir. Hiç kimse, gücünü, bilgisini, yaşını, cinsiyetini, konumunu öne sürerek otorite kurma hakkına sahip olduğunu iddia edemez. Bir insanın diğerine kendi öznel durumunu dayatmasının ahlaki hiçbir açıklaması ya da bahanesi olamaz. Otoriter kurumların ve tavırların varlığı bir anarşistin gözünde meşru değildir. Anarşistler düzene değil, otoriteye karşıdırlar; çünkü otoritenin olduğu yerde özgürlük yoktur. Otoritenin olduğu yerde, insanların özgür iradeleri hiçe sayılır; insanlar gücü elinde bulunduranların çıkarları doğrultusunda davranmaya zorlanır. Bu açıdan batılınca anarşizm, tek bir endişeden kaynaklanmıştır: bireysel iradenin özerkliğini koruma[1].

I. ANARŞİ VE ANARŞİZM

Anarşi kelimesi çoğu kez hatalı bir biçimde "düzensizlik, kargaşa, rasgele yıkıcılık" anlamında kullanılmıştır. Bu nedenle anarşi terim olarak ortaya çıktığı dönemden, Proudhon'a kadar olumsuz bir anlamda kullanıldı. Ancak Proudhon amaçladığı toplumsal düzene en uygun isim olarak anarşizmi seçti. Çünkü Proudhon yöneticilerin olmadığı komünler tarafından oluşturulmuş federasyonlara dayalı bir sistemi öngörmekteydi[2]. Proudhon'un anarşizmi, bu anlamda kullanmasından sonrada anarşizm eski anlamını da yitirmedi ve anarşizm iki anlamda da; fikirsel bir hareketin ismi olarak ve olumsuz olan her şeyi ifade eden bir terim olarak kullanılmaya başlandı.

---

[1] Henri Arvon, **Anarşizm**, Çev: Ahmet Kotil, İletişim Yayınları, İstanbul, 1991, s. 65.

[2] Ericco Maletesta, **Bir İtalyan Anarşisti; Maletesta Hayatı ve Düşünceleri,** Çev: Mazlum Beyhan, Kaos Yayınları, İstanbul, 1998, s. 9.

A. ANARŞİ

Anarşi kelimesi, köken itibariyle güç, kuvvet, iktidar, devlet, hükmetmek ve yönetmek anlamlarında kullanılan Yunanca "archos ve archia" kelimesi ile "-sız", "-nın olmaması" anlamına gelen "a-an" olumsuzluk ön ekinin birleşmesiyle oluşan "hükmedenin olmadığı", "iktidarın yok olduğu" anlamına gelir. Anarşinin sözlük anlamı da basit ifadeyle otorite, devlet, hükümet karşıtlığıdır[3]. Burada söz konusu olan belirli bir devlet ve hükümet karşıtlığı değil, bir organizma olarak devletin kendisidir. Karşıtlık sözcüğüyle de kastedilen, devletin varlığını daim ve meşru kılarak, ona muhalefet etmek değil, devletsiz bir yaşamı savunmaktır. Anarşi, insanların kardeşçe yaşadığı, hiç kimsenin bir diğeri üzerinde baskı kurarak onu sömürecek konumda olmadığı, sınırların, bürokrasinin, özel mülkiyetin, tahakküm mekanizmalarının, hiyerarşik yapılanmaların ortadan kalktığı yaşam biçimidir.

Anarşizmin karıştırıldığı en önemli dört kavram ütopik sosyalizm, nihilizm, terörizm ve kargaşacılıktır. Anarşizmin ütopik sosyalizm içinde değerlendirilmesi çok doğru bir yaklaşım değildir. Çünkü ütopik sosyalizm belirli bir akımı belirtmek için kullanılan bir terimdir. Bu terim marksistler tarafından sosyalizmi bir ideal olarak benimseyen ancak bu ideale ulaşma yöntemleri üzerinde herhangi bir açıklama çabası içine girmeyen hareketler için kullanılmaktadır. Anarşizmin karıştırıldığı bir diğer akım olan nihilizm ise, pratikleri göz önüne alındığında anarşizm ile apayrı çizgilerde olduğu hemen anlaşılacak bir akımdır. Dünya karşısında umursamaz bir tutum takınan nihilizmin aksine anarşizm varolan toplumsal sistemi değiştirmeyi birinci hedef olarak gören bir harekettir. Anarşizm, insanın sosyalliğine verdiği büyük önemle ki anarşist düşüncede toplum dışında bir insan hemen hemen hiçe indirgenmiş bir varlık olarak görülür, bu hareketten ayrılır. Anarşizmin karıştırıldığı diğer iki kavram olan kargaşacılık ve terörizm ise biraz önce açıkladığımız nedenlere, yani anarşist kelimesinin anlamsal içeriğine ve bu konudaki yanlış ve yetersiz bilgilere dayanır. Birçok araştırmacı anarşistlerin federatif sisteme olan tüm vurgularına rağmen, anarşistlerin devlet yerine sistemsizlik idealini savunduklarını ve bunun kargaşa ve terör ortamına zemin oluşturacağını ileri sürmüşlerdir. Ancak anarşistlerin yaklaşımı bir sistemsizlik ideali olarak adlandırılmaktan çok, herhangi bir sistemi dayatmama ideali olarak adlandırılmalıdır[4].

Anarşinin bir toplumsal yaşam biçimi olarak ancak düzensizlik ve kargaşaya yol açabileceği, hatta terörle eş anlamlı olarak kullanılması, anarşizmin en büyük sorunudur. Anarşistler, otoritelerin, hiyerarşik kurumların, tahakküm mekanizmalarının, sömürünün, ekolojik tahribatların olmadığı bir toplumun, özgürlük tutkusu, dayanışma ve doğrudan kalıtım temellerinde yaratılabileceğini savunurlar. Anarşistler, insanların yaşadığı açlık, sefalet, esaret, tutsaklık durumlarının insan doğasının kaçınılmaz sonucu olmadığını düşünürler. Bu

---

[3] Tayfun Gönül, **Anarşizm Nedir?** , Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 1998, s. 7.
[4] Paul Feyerabent, **Anarşizm Üzerine Tezler,** Çev: E. Altınsöz , Öteki Yayınları, Ankara, 1998, s. 25.

durumlar insan iradesine bağlı toplumsal gerçeklerden doğarlar ve yine insan iradesiyle ortadan kaldırılabilirler. Anarşizm bireyin kendine saygısının ve bağımsızlığının otorite tarafından yaratılan tüm kısıtlama ve saldırılardan kurtarılmasını önerir. İnsan ancak özgürken tüm benliğini geliştirebilir. Ancak özgürken düşünmeyi ve eylemeyi öğrenir ve kendisi için en iyisini ortaya koyabilir. Ancak özgürken, insanları birbirine kenetleyen ve aslında normal toplumsal hayatın gerçek temelleri olan toplumsal bağların gerçek gücünün farkına varabilir. Anarşizm, kaynağı amaçları ve mücadele yöntemleri ile herhangi bir felsefi sisteme bağlı olmak zorunda değildir. Anarşizm, toplumsal adaletsizliğe karşı ahlaki bir isyandan doğmuştur. Toplumların var olan hastalıklarını ve rahatsızlıkların nedenlerinin ve çözüm yollarının bulunması gerekmektedir. Bazı düşünürlere göre problemlerin nedeni insanlar arasındaki mücadele iken, bu mücadelenin galip gelenlerin tahakkümüyle ve yenilenlerin baskı ve sömürüye maruz kalması ile sonuçlandığını düşündüğünde; galip gelenlerin tahakkümünün ve yenilenlerin buna boyun eğmesinin mülkiyet ve devletin ortaya çıkmasına neden olduğunu gördüğünde ve bu kişiler hem devleti hem de mülkiyeti ortadan kaldırmaya kalktıklarında anarşizm ortaya çıkmıştır[5].

Temel olarak anarşi, insanların kardeşçe yaşadığı, hiç kimsenin bir diğeri üzerine baskı kurabilecek ya da onu sömürecek konumda olmadığı azami, maddi ve ahlaki gelişimi sağlayacak tüm araçlara herkesin erişebileceği bir yaşam biçimi; anarşizm ise, hükümet olmadan yani şiddete başvurarak isteklerini, iyi amaçlar için bile olsa, başkalarına zorla kabul ettiren otoriter örgütler olmadan, özgürlük yoluyla anarşiye ulaşmak için kullanılan bir düşünce sistemidir[6].

B. ANARŞİZM

Anarşizm, genel olarak; özgürlüğü temel değer olarak gören, söz konusu temel değerlere zaman zaman adalet, eşitlik ve mutluluk gibi değerleri ekleyen; bir baskı aracı olarak gördüğü devlete, bütün bu değerlere zarar verdiği için, şiddetle karşı çıkan; devletin yoksunluğunda daha iyi bir toplum inşa etmek için programlar öneren; insanın doğasına ilişkin olarak olumlu bir görüş benimseyen ve baskıcı devlet anlayışı ve olumlu insan doğası anlayışından hareketle, otoriteryenizmin her şeklini kabul edilmez ve haklı kılınmaz bulan görüş; devleti olmayan ya da daha geniş bir çerçeve içinde, hiyerarşik ya da otoriter bir yapıdan bağışık toplum anlayışıyla belirlenen sosyal ve siyasi sistemdir[7].

Anarşizm bireyi temel değer olarak alır ve birey aklı, mantığı, duygu ve tutkularıyla tek gerçektir. Bireyin özgürlüğü de sınırsızdır. Birey fiziki ve akli gücünü dilediği gibi kullanabilir, kullanmalıdır. Anarşizm birey için hiçbir zorunluluk, yükümlülük, müeyyide kabul etmez; dini, ahlaki, hukuki tüm yasaları reddeder. Anarşizm dini, ahlaki ya da hukuki hiçbir yasanın sınırlamadığı her bakımdan özgür bireylerin sonuçta birbirleriyle mücadele ortamına sürüklenebi-

---

[5] Ericco Maletesta, **Bir İtalyan Anarşisti** ..., s. 9.
[6] Ericco Malatesta, **Bir İtalyan Anarşisti...**, s. 10.
[7] Ahmet Cevizci, **Felsefe Sözlüğü**, Paradigma Yayınları, İstanbul, 2002.

leceklerini de kabul etmez. Çünkü insanlar özgür, eşit ve iyi doğarlar, sosyal yaşamın adaletsizlikleridir ki, insanlardaki iyiliği yok etmiştir; ekonomik koşulların değişmesi ile adaletsizlikler yok olacak ve sosyal yaşam bir savaş hali değil, fakat herkesin herkese yardım ettiği bir hayat olacaktır[8].

Daha geniş bir şekilde anarşizmin tanımını yapacak olursak: Anarşi, genellikle hükümetsiz toplum, anarşizm ise bunun gerçekleşmesini amaçlayan toplumsal felsefe olarak tanımlanır. Ortaçağda sözcük yoğun olarak "anarchia" anlamında kullanıldı. Erken ortaçağda ise "öncesiz" varlık olarak Tanrıyı betimlemek için kullanıldı. Günümüzde anarşizm sözcüğü, kurumsal bir otorite ya da hükümet olmaksızın yaşayan bir insanın durumunu betimlemek için kullanılır. Başından itibaren anarşi sözcüğü, hem karışıklık ve kaosa yol açan yönetimsizlik durumuna ilişkin olumsuz bir anlam, hem de artık yönetime gerek duymayan bir topluma ilişkin olumlu bir anlam taşır[9].

1. Anarşizmin Red ve Kabulleri

Anarşizm, bireye verdiği önem açısından liberalizme, devleti reddediş açısından da sosyalizme yaklaşmasına rağmen, temel bir kabule dayanır: devlete karşı çıkar ve toplumu özerk bireysel irade temelinde kurmaya çalışır. Bu açıdan modern dünya ile ilintili topluluğun ölçüsüne göre düşünülmüş ve düzenlenmiş tüm ideolojilere düşmandır. Anarşizm; merkeziyetçi ve totaliterizm yaratıcı bürokrasiye karşı, sorumluluk paylaşımını sağlayan federalizm ile bilimdeki gelişmeleri kullanarak insanı insanlıktan çıkaran teknokrasiye karşı da herkesin onurunu ve özgürlüğünü güvence altına alan özyönetim ile karşı koyar[10].

Anarşizm birey özgürlüğünü yok ettiği gerekçesi ile her türlü otorite ve iktidara ve öncelikle devlete karşı çıkar. Toplumda görevi yalnızca adalet mekanizmasını işletmek, toplumu dış tehlikelere karşı korumak ve bireylerin özgürlüklerini savunmak olacak bir devleti de reddeder. Anarşizm her ne şekilde ve oranda olursa olsun bir otoritenin, bireylerin sosyal ve bireysel davranışlarına karışmasına karşı çıkar. Yasalara dayanan tüm baskı ve zorlamaları reddeder. Anarşistlere göre otorite ve baskı herkes için kötüdür. Otorite tüm kötülüklerin, köleliğin, yoksulluğun, suçların kaynağıdır. Anarşizm, ister tek kişinin iradesinden kaynaklansın, ister çoğunluğun iradesine dayanan bir yasadan kaynaklansın her türlü otoriteye karşıdır[11].

Anarşizm otorite yerine her yerde ve her zaman bireyler arasında istek ve iradeye dayanan işbirliğini önerir. Hukuk kurallarının yerine bireylerin aralarında yapacakları sözleşmeleri koyar ve bu sözleşme ilkesinin istisnasız her konuda ve alanda geçerliliğini öngörür. Bu bağlamda anarşizm birbirine karşıt iki duygu arasında kalır: bir yandan mutluluğu genel mutlulukla bulmasını sağlayan ve dayanışmaya dayanan toplumsal içgüdü, yani özgecilik; diğer yandan

---

[8] Ayferi Göze, **Siyasal Düşünceler ve Yönetimler,** Beta Yayınları, İstanbul, 1995, s. 312.
[9] Peter Marshall, **Anarşizmin Tarihi,** Çeviren: Yavuz Alagon, İmge Kitabevi, İstanbul, 2003, s. 25.
[10] Henri Arvon, **Anarşizm**, s. 118.
[11] Ayferi Göze, **Siyasal Düşünceler ve...,** s. 312.

onu benzerleri ile karşı karşıya getiren kendini koruma içgüdüsü yani bencillik[12].

Anarşizmin temel ilkesi hukuk kurallarının yerine sözleşmelerin geçmesidir. Hukuk kuralları objektif kurallardır, uygulandıkları kişilerin rıza ve isteklerine bakılmaksızın uygulanır. Oysa sözleşmeden doğan ve uygulanan kurallar sözleşmeyi yapan kişilerin doğrudan irade ve isteklerinden kaynaklanır ve yalnızca sözleşmeyi yapan kişiler için geçerlidir. Anarşizmin öngördüğü toplum, bireyler arası sözleşmelere dayanacaktır. Sosyal hayat ilgililerin aralarında serbest iradeleri ile çıkarlarına uygun olarak akit edecekleri ve serbest iradeleri ile uygulayacakları ve edimler arasında eşitlik ilkesine dayanan çeşitli ve değişik konuları kapsayabilen ve tarafların isteklerine göre yapılan ve bozulabilen sözleşmelere dayanacaktır. Sözleşme konusu kapsamına girmeyen alanlarda birey tamamen serbest, özgür ve bağımsız kalacaktır. İnsanlar üzerinde bir baskı ve zorlama aracı olarak gördükleri devleti reddeden anarşistler, sözleşme ilkesini tüm insan ilişkilerinin temeli olarak değerlendirirler[13].

Anarşistler tahakküme karşıdır. Tahakküm, bir kimseye ya da bir topluluğa hükmetmek demektir. Toplumsal iktidarın ortaya çıkışından bu yana, güçlü güçsüzün, erkek kadının, yaşlı gencin, insanlar insanların ve doğanın üzerinde tahakküm kurmaktadır. Tahakküm mekanizmaları en temelde, insanların otoritelerin gücüne; kadınların, erkeklere toplum tarafından atfedilen özelliklere; gençlerin, yaşlıların bilgisine ve deneyimine tabi olması ve boyun eğmesi gerektiği iddialarına dayanmaktadır. Tahakküm aşağılayıcı ve onur kırıcıdır. Tahakküm çeşitli biçimleriyle gündelik hayattaki tüm ilişkilerin içine sızma eğilimindedir ve bunu her zaman zorbalık yoluyla yapmaz. Bazı durumlarda tahakküm, süslü ambalajlarda ya da gereklilik kisvesi altında, güzellikle dayatılır. Bu yollarla tahakküm kurulamaması durumunda, baskı ve zorbalık devreye girer. Anarşistler, insanların güçleri, bilgileri, fiziksel özellikleri, yaşları, deneyimleri, cinsiyetleri arasındaki farklılıkların bir hükmeden-hükmedilen ilişkisine dönüşmesi gerektiği düşüncesine şiddetle karşı çıkarlar.

Anarşistler hiyerarşiye karşıdır. Hiyerarşi bir toplulukta kişileri kendinden önce gelene bağımlı, kendinden sonra gelene egemen durumuna getirecek biçimde bir ast-üst ilişkisi içine sokan düzenlemedir. Hiyerarşi, sadece ekonomik tabakalaşma anlamına gelmez. Hiyerarşi sözcüğü ekonomik ve politik sistemleri tanımlarken, aynı zamanda kültürel, geleneksel ve psikolojik komuta ve itaat sistemlerini de tanımlar. Hiyerarşi ortaya çıktığında ekonomik sınıflar yoktu, insanlar sistematik bir biçimde maddi olarak sömürülmüyorlardı. Sınıfsız bir toplumda da, devletsiz bir toplumda da hiyerarşi varlığını rahatça sürdürebilir. Bu nedenle anarşistler, hiyerarşinin tüm suretlerini aynı anda karşılarına alırlar. Bütünlüklü bir özgürlük mücadelesi veren anarşistler, hiyerarşinin varoluş biçimlerini tümden yok etmek amacıyla hareket ederler. Hiyerarşik zihniyet üstler

---

[12] Henri Arvon, **Anarşizm**, s. 17.
[13] Ayferi Göze, **Siyasal Düşünceler ve...**, s. 313.

keyfi davranırken, astların özveride bulunmasını, kendilerini daha değersiz hissetmelerini ve boyun eğmelerini buyurur. Sahip olduğu deneyimi, gücü, bilgiyi, karşısındaki insanları ezmek için kullanan kişi özgürlüğün ve adaletin önünde bir engeldir. Anarşistler, farklılıkların bir ast-üst ilişkisine yol açması gerektiği fikrine karşı çıkarlar. İnsanların farklılıklarını bir diğerini ezmek ve sömürmek için kullanması kişisel ya da toplumsal bir seçimdir ve asla bir mecburiyet değildir. Anarşistler, insanların farklılıklarını üstünlüğe, egemenliğe, statüye dönüştürmeden de yaşayabileceklerini savunurlar. İnsanlar farklılıklarıyla bütünleyici olabilirler ve toplumsal yaşamı zenginleştirebilirler. Kısaca anarşizm, "Ben"in egemenliğini ve Ben'in kurbanı olduğu bütün yabancılaşmalara karşı isyanı savunur[14].

Anarşistler kapitalizme karşıdır. Kapitalizmi, bir sömürü sistemi olarak değerlendirirler. Kapitalizm, yaşamın bütününü ekonomikleştirir. Hayat, piyasada, serbest pazarda ona biçilen fiyat kadar değerlidir. Kapitalist sistemde malların, hizmetlerin, bilgilerin ve hatta insanların, birer sayı, birer kâğıt parçası ya da birer banka hesabı gibi değerleri vardır. Fakat bu, kapitalizmin etkilerinin sadece ekonomik olduğu anlamına gelmez. Kapitalist sistemde sömürülen sadece insanın emeği değildir. Kendi üretimlerinin üzerinde söz sahibi olmayan, ürettiklerinden yabancılaşan insanlar ortaya çıkar. Kapitalistlerin her ne pahasına olursa olsun daha fazla çıkar elde etmek çabaları, kendi çıkarları doğrultusunda başlattıkları ve sürdürdükleri savaşlar, ekolojik tahribatlar, sefalete sürüklenen insanlar anlamına gelir. Anarşistler, kapitalizmi sömürücü olduğu kadar otoriter olması nedeniyle de reddederler. Kapitalizmde işçiler üretim süreci sırasında ne kendilerini yönetirler, ne de emeklerinin ürünü üzerinde herhangi bir kontrole sahiptirler.

Anarşistler militarizme karşıdır. Militarizm, orduya ve askeri öğelere dayanan siyasal sistemdir. İnsanların egemenlerin çıkarları doğrultusunda başlatılan ve sürdürülen savaşlarda katledilmesi, fiziksel ve psikolojik hasarlar alması, köleleştirilmesi pahasına varlığını sürdüren militarizm insanlığa acıdan başka bir şey getiremez. Militarizmden çıkarı olanlar sadece silah tüccarları, uyuşturucu tacirleri ve üst düzey ordu mensuplarıdır. Anarşistler emir-komuta sisteminde robotlaştırılan insanlar olmayı reddederler. Varlığını insan katliamları sayesinde sürdüren orduları, bunlardan beslenen silah sektörünü, savaşları finanse eden uyuşturucu pazarını, askerlik kurumunu karşılarına alırlar.

2. Anarşizmin Amaçları

Malatesta'nın sıraladığı şu amaç ve ilkeler anarşizmin hedeflediği siyasal, ekonomik ve toplumsal düzen hakkında bize geniş bir bilgi vermektedir[15]. Hiç kimsenin hayatını başkalarının emeğini sömürerek kazanmaması, herkese yaşama ve üretimde bulunma imkânlarının sağlanması ve herkesin gerçek anlamda bağımsız olarak bir amaç etrafında ve kişisel ilgilerine göre özgürce bir-

[14] Henri Arvon, **Anarşizm**, s. 21.
[15] Ericco Maletesta, **Bir İtalyan Anarşisti** ..., s. 16-17.

leşebilecek durumda olması için; üretim araçları, ham madde ve toprak üzerinde özel mülkiyetin kaldırılması. Liberal ekonominin sözde serbest rekabet sistemi, emekçi kitlesini sömüren bir ayrıcalıklılar sınıfı yaratmıştır, kolektivist ekonomi sistemi ise, ticaret özgürlüğünü ve rekabeti ortadan kaldırarak, tüm ekonomik faaliyetleri devletin elinde toplayarak topluma geniş yaygın bir büro görünümünü vermiş, bireyleri bir devlet görevlisi durumuna sokmuş, bireyin tüm yaşantısını çoğunluğun denetim ve keyfine tabi kılmıştır.

Anarşizmin hedefleri ise genel ilkeler halinde şöyle sıralanabilir. Kanunlar koyan ve bu kanunları başkalarına dayatmaya çalışan hükümetin ve tüm diğer güçlerin ortadan kaldırılması; bilim ve deneyimin kılavuzluk ettiği, doğal ihtiyaçlardan kaynaklanmayan tüm dayatmalardan uzak, herkesin gerekli bir ihtiyaç duygusuyla gönüllü olarak kabul ettiği, üyelerinin istekleri doğrultusunda oluşturulan ve değiştirilen, üretici ve tüketicilerin bağımsız kurum ve federasyonları vasıtasıyla sosyal yaşamın örgütlenmesi; çocukların ve kendi geçimini sağlayamayanların, mutluluk ve gelişimi için gerekli tüm hayati olanakların güvence altına alınması; bilim kisvesine bürünmüş dahi olsa tüm dini inanç ve yalanlarla savaş; herkesin ileri düzeyde bilimsel eğitim görmesi; düşmanlıklarla ve yurtseverlik önyargılarıyla savaş; sınırların ortadan kalkması; tüm insanlar arasında kardeşlik; ailenin tüm yasal bağlardan, ekonomik ve fiziksel baskılardan ve tüm dinsel önyargılardan uzak, aşka dayanarak yeniden yapılanması. Özgür bir toplum kişinin benliğini tam olarak geliştirebilmesi ve kendi hayatı üzerinde doğrudan söz sahibi olabilmesi için uygun olan tek zemindir. Bir toplumun özgür olarak nitelendirilebilmesi içinse, o toplumun ayrıcalık ve tahakkümden gerçekten kurtulmuş, tamamen katılımcı bir toplum olması gerekir. Ayrıcalıktan kurtulmak, biçimsel eşitlik anlamına gelmez. Herkesi topluma katkısına göre, adil biçimde ödüllendiren ve herkesi "yasalar önünde eşit ve fırsatlar açısından eşit" gören biçimsel eşitlik, sadece gerçek eşitliğin önüne dikilmiş bir engeldir. İnsanlar kapasiteleri, gereksinimleri, yetenekleri ve sorumlulukları açısından birbirlerinden farklıdırlar. Önemli olan da bu farklılıkları göz önünde bulundurarak, tamamlayıcı ve bütünleyici bir toplum yaratma eğiliminde olmaktır. Her insanın kendi hayatı üzerinde söz sahibi olması gerekir. Her insan, kendi davranışlarının nasıl olacağı konusunda, kendi özgür kararlarını alabilmelidir. Toplumsal sorunlar ortaya çıktığında herkesin katılımıyla çözüm aranmalıdır. Hiç kimse bir diğeri adına karar alabilme ve onun özgür iradesini hiçe sayabilme hakkına sahip olmamalıdır[16].

3. Anarşizmin Sosyalizm ve Komünizm ile İlişkisi

Aslında ilk bakışta anarşizm ve komünizm fikirleri arasında hiçbir fark yok gibidir. Her iki fikir akımı da özel mülkiyete karşıdır, ayrıca sınıf ayrımına karşıdır. Anarşistler de insan dayanışmasının eseri olan komünizme ulaşmaya çalışırlar, ancak bunun anarşist komünizm olmasını; yani özgürce istenilen ve özgürce kabul edilen bir sistemi savunmaktadırlar. Herkesin özgür olmasını sağla-

[16] Ericco Maletesta, **Bir İtalyan Anarşisti** ..., s. 23.

yan araçlar güvence altına alınarak herkes tarafından kullanılabilmelidir; bu nedenle otoriter ve baskıcı devlet komünizminin, insanlığa eziyet ve acı vereceğini, insanın gelişimine ve özgürleşimine engel olacak bir zorbalığa dönüşeceğine inanırlar[17]. Aslında anarşizm düşünsel anlamda komünizme ulaşmayı amaçlar. Ancak karşı çıkılan nokta komünizm anlayışının tepesinde de bir otoriter örgütlenmenin olmasıdır.

Malatesta'ya göre anarşistlerin komünizme ulaşma amacının en önemli nedeni; komünizmin temel olarak, insan ilişkilerinde mücadelenin yerine dayanışmayı, doğal kaynakları ve insan emeğini insanlığın yararına kullanarak insanlığı karşılıklı yardımlaşma ve sevgiye istekli büyük bir kardeşlik içinde bir araya getirecek bir sistem olmasıdır. Ancak bunun gerçekleşmesi o kadar da kolay olmayacaktır. Çünkü komünizm ile anarşizm akımının önde gelen düşünürlerinden olan Marx ve Bakunin arasındaki tartışma göstermektedir ki, anarşistlere göre; Marksist sistem, bir baskının (kapitalist) mecburen başka bir baskı (devlet sosyalist) ile yer değiştirmesinden başka bir şey değildir. Bakunin, toplumun bütün bir üst yapısal unsurlarının, yasalarının, ahlaki değerlerinin, biliminin, dininin vb. ekonomik gerçeklerin gelişmesini takip eden kaçınılmaz etkiler olduğu fikrine karşıdır. Tarih ya da bilimin ekonomik faktörlerce belirlenmesinden ziyade, Bakunin kendi kaderlerini gerçekleştirmelerinde insanoğullarının etkin müdahalelerine çok daha fazla imkân tanır. Bu yüzden, Bakunin, devletsiz komünizme giden yolda geçici bir devlet olan proletarya diktatörlüğü fikrine karşı çıkar. Anarşizme göre, temeli ne olursa olsun, ister proleter isterse burjuva devlet, kaçınılmaz olarak reddedilmesi gereken bir kötülüktür. Bütün devletler zor ve tahakküme dayanırlar. Bakunin, düşmanlarına karşı proletaryanın sahip olduğu bu hâkimiyetin kısa zaman içinde proletaryaya karşı devletin hâkimiyetiyle sonlanacağını öne sürer. Bakunin, sayı olarak milyonlarca insanı bulan tüm bir sınıf adına yönetmenin imkânsızlığı yüzünden bunun gerçekleşeceğine inanmaktadır. Siyasi gücün kurumsallaştırılması, aynı biçimde kendi çıkarlarını gözeten ve ne olduğu şüpheli işlerini aynı şekilde örtbas eden yeni bir yöneticiler grubunun ortaya çıkmasına neden olur. Bakunin'e göre, devletçi sistemin sahip olduğu bir başka sorun ise merkezi devletçi hükümetin hâkimiyet sürecini daha da kuvvetlendirmesidir. Emeğin ve ekonominin sahibi, örgütleyeni, yöneteni, finanse edeni ve dağılımını düzenleyeni olan devlet, işleyişinde zorunlu olarak otoriter bir tarzda faaliyet gösterecektir. Komuta ekonomisi en yukarıdan en aşağıya doğru akan kararlara göre faaliyet gösterdiği için bireyin karmaşık ve çeşitli gereksinimlerini karşılayamaz ve son tahlil de bir canavara dönüşür[18].

Anarşistler ile sosyalistler arasındaki temel anlaşmazlık; sosyalistler otorite yanlısı iken, anarşistler özgürlük taraftarıdır. Sosyalistler iktidar ister, iktidarın barışçıl yollarla ya da şiddet yoluyla elde edilmiş olması onlar için hiç önem taşımaz; iktidara geldiklerinde ister diktatörce olsun, isterse de demokratik yol-

[17] Ericco Maletesta, **Bir İtalyan Anarşisti** ..., s. 22-23.
[18] Ericco Maletesta, **Bir İtalyan Anarşisti** ..., s. 128.

larla, programlarını halka dayatmak isterler. Buna karşın anarşistler, yönetimin zarardan başka bir şey getirmeyeceğini, doğası gereği ya mevcut bir ayrıcalıklı sınıfı savunacağını ya da yeni bir ayrıcalıklı sınıf yaratacağını ileri sürerler. Anarşistler, mevcut yönetimde yer almayı istemezler; özgürlüğü mümkün kılacak ekonomik araçlara herkesi sahip kılacak ve insanlar arası kardeşliğin sağlanabilmesi için dayatma gücü olan tüm örgütlerin ortadan kalkması gerektiğini düşünürler.

II. ANARŞİZMİN TARİHİ KÖKENLERİ

Anarşizmin genel olarak yeni ve Batılı bir doktrin olduğu düşünülür. Ancak kökenleri Doğunun kadim uygarlıklarının derinliklerine kadar uzanır. Temelde otoriter ve doğal olmayan her türlü ilişki biçiminin yadsındığı bu ideolojinin tarihsel ve hatta felsefi kaynakları insanlık tarihinin en eski metinlerinde dahi görülebilir.

A. TAOİZM

Anarşist duyarlılığın ilk açık ifadesi yaklaşık M.Ö 6. yy da kadim Çin'de yaşayan Taoistlere kadar izlenebilir. Aslında, başlıca Taoist eser Tao Te Ching en büyük anarşist klasiklerden biri olarak görülebilir. Taoistler, hükümetin giderek merkezi ve hiyerarşik yapı kazandığı, kültürel yapının ve düzenleyici öğelerin kurumsallaştırmak istendiği feodal bir toplumda yaşıyorlardı. Konfüçyüs'ün her yurttaşın kendi yerini bildiği hiyerarşik bir toplum istemine karşı Taoistler hükümeti reddediyor ve herkesin doğal, kendiliğinden bir uyum içinde yaşayabileceklerine inanıyorlardı. İsmi büyük filozof anlamına gelen Lao Tzu, Taoizmin başlıca savunucusu olarak kabul edilir. Taoist doğa anlayışı, "yin ve yang" olarak ifade edilen kadim Çin ilkelerine dayanır. Bu ilkeler, kozmostaki bütün varlıkları ve fenomenleri biçimlendiren "chi"yi (madde-enerji) oluşturan, zıt ancak birbirini tamamlayan iki gücü ifade eder. Yin, karanlık, soğuk ve alıcılıkla nitelendirilen yüksek dişil güçtür ve ayla ifade edilir; yang ise, onun parlaklık, sıcaklık ve etkinlikten oluşan eril tamamlayıcısıdır ve güneşle özdeşlenir. Her iki güç bütün nesnelerin içinde olduğu gibi insanların içinde de faaliyet halindedir[19].

Tao, felsefi bir yaşam biçimine işaret eder. Bu yaşam biçimi doğa ile uyum içerisinde olan diyalektik bir yaşam biçimidir. Doğanın kendini düzenleyişinde kuramsal bir yapılanışının olmayışını, toplumsal yaşam içerisinde de arar. Doğa ya da gökyüzünü yasası ve ikinci olarak da bilgelik yolu diye yorumlanan Tao'yu temele almayı öneren Taoizm, varlık ve ahlak bakımından mutlak bir doğalcılığın savunucusu olmuştur. Doğal bir yaşamda yapmacık davranışların, kendini beğenmişliğin, kurnazlıkların, düşler, istekler ve kazanç peşinde koşmanın yerinin olmadığını; Tao'ya uyan kimsenin Tao'yla bir olacağını; en yüce amaca ulaşan ve kendini tümüyle yola vererek Tao içinde eriyen, çözülen kişi-

[19] Peter Marshall, **Anarşizmin Tarihi,** s. 97.

nin ölümsüzlüğe kavuşacağını söyleyen, Lao Tzu siyaset alanında her türlü yönetim modelini mahkûm etmiştir. Tao'nun egemen olduğu yerde barışın olacağı, zira bilge kişinin silahları ve savaşı sevemeyeceğini, eline silah almak zorunda kalırsa, bunu istemeye istemeye kullanacağını ifade eden ve mutlak bir bireyciliğin savunuculuğunu yapan Lao Tzu, bu arada, onulmaz birtakım kötülüklere yol açtığı gerekçesiyle, uygarlık ve bilgiden vazgeçme yolunda olmuştur[20].

Lao Tzu özgül olarak mülkiyeti bir hırsızlık biçimi olarak görür. Savaşın nedenlerini eşitsiz bölüşümde arar, servetler ve unvanlar verilir, arkasından felaketler gelir. Sınıfları ve özel mülkiyeti ile saldırgan feodalizmin karşısına, insanların doğayla uyum içinde sade ve içten hayatlar yaşadıkları hükümetsiz ve sınıfsız bir toplumun toplumsal idealini çıkarır. Bu, malların uygun teknolojinin yardımıyla üretildiği ve bölüşüldüğü, merkezi olmayan bir toplum olacaktır. İnsanlar güçlü olacaklar, ancak güçlerini gösterme ihtiyacı duymayacaklardır; bilge olacaklar ama bilgiçlik taslamayacaklar; üretken olacaklar ama kendilerini tüketircesine çalışmayacaklardır. Defter tutmaktansa halata düğüm atarak hesap tutmayı tercih edeceklerdir[21]. Taoist felsefe bürokratik ve hukuksal öğelere karşı çıkmakla kalmayarak, doğayla uyum içinde, özgür ve işbirliği içinde bir toplum idealini sunarak anarşist düşüncenin ilk ifadelerinden birini sunmuştur.

B. BUDHİZM

Budhizm, Hindistan'da, M.Ö.5. yüzyılda Sidharta Gautama, yani Budha (aydınlanmış kimse) tarafından kurulmuş olan bir dini ve felsefi akımdır. Her şeyin fani ve boşluktan ibaret olduğuna inanan kötümser bir dindir[22]. Budha, kötülüklerin nedenini kişinin kendi arzularını tatmin etme çabasını cesaretlendiren cehaletle tanımladı ve ilkesel olarak etik ve meditasyon egzersizlerini gösterdi. Zen Budhizmi 6. yy da Hindistan'dan gelerek Çin'de gelişti. Zen göreneksel iyi ve kötü tanımlarının ötesine geçerken, cezalandırma tehdidi ile hiçbir emir vermezler. Kötülük insanın var ettiği bir olgudur ve doğada kötülüğün olmadığını savunurlar. Doğanın uyumunun bozulması insana kötülük ve acı getirecek, kişin gelişimini engelleyecektir. Özel mülkiyetin varlığını kişinin ruhsal gelişimi önünde bir engel olarak görürler. Dolayısıyla mülkiyete karşıdırlar. Özellikle Zen formundaki Budhizm, tıpkı Taoizm gibi, güçlü bir özgürlük ruhu taşır. Hem hiyerarşiyi hem de hâkimiyeti reddeder. Hem öz disiplini özgürlük içinde gelişimi arar hem de herkesin kendi aydınlanmasını sağlayabilecek yeteneğe sahip olduğunu savunur. Hem kişisel özerklikle hem de toplumsal refahla ilgilidir. Kişiyi sadece toplumun değil, aynı zamanda organik doğanın bir parçası olarak görür. Gönüllü yoksulluk, merhametli zararsızlık gibi ilkeler, Taoizm ve Budhizmin büyük uygulayıcılarının hayatını ve güzelliğini sevmek, özgür bir toplumun sağlam ahlaki temelini sağlar. En önemlisi, toplumsal özgürlük anlayışı onları, tam olarak anlaşılması halinde mevcut devlete

---

[20] Ahmet Cevizci, **Felsefe Sözlüğü,** s. 1002.
[21] Peter Marshall, **Anarşizmin Tarihi,** s. 101.
[22] Ahmet Cevizci, **Felsefe Sözlüğü,** s. 200.

ve kiliseye yönelik derin bir tehdit oluşturan anarşist duyarlılığın önemli bir kaynağı haline getirir[23].

C. ESKİ YUNAN

Anarşi sözcüğü Yunan kültüründen gelmiştir. Özellikle batıda gelişen anarşizm felsefesinin temelleri eski Yunanda atılmıştır. Doğu diyalektik anlayışıyla (Taoizmin diyalektiği) benzer özellikler Yunanda da vardır. M.Ö. 500 civarında yaşayan Efesli Herakleitos insanlık durumuna ilişkin kendisine "ağlayan filozof" unvanının verilmesine yol açan kötümser bir bakış açısına sahip olsa da, batı geleneğinde sürekli değişimin doğal bir düzen içinde gerçekleşeceği anarşist inancı haber veren ilk filozoftur. 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 yıkanmaz". Çünkü sular değişmiş, daha doğrusu akıp gitmiştir. Bugünkü nehir artık dünkü nehir değildir; yalnız görünüşte dünkü nehirdir[24].

Yunan felsefesi içersinde Sokrates'in otoriteyi sorgulaması ve bireyin önünde engel olarak görmesi anarşist özelliğini açığa çıkarmaktadır. Bir eleştirmen olarak Sokrates örneğinin temelinde, kişin otoriteyi sorgulaması ve kendini düşünmesi yer alır. Sokrates, bireysel vicdanının yanılmaz biçimde haklı olduğundan, eleştiri ve tartışmanın toplumsal öneminde ısrar eder ve böylece düşünce özgürlüğünün en erken savunusunu yapar. Bir elitist olmakla beraber M.Ö. 403'de Atina'da zafer kazanan demokrasiye karşıydı, yargılandığı sırada Atina Devletine cesaretle karşı çıktı. Sokrates'e göre, hiç kimse herhangi bir insani otorite tarafından yanlış olduğunu düşündüğü bir şeyi yapmaya mecbur edilemezdi. Doğruya ulaşmak için zıt fikirlerin çatışması gerektiğinden özgürce tartışmanın kamusal değerini vurguladı[25]. Sokrates'e, göre hayatın amacı mutluluktur, mutlu olabilmek için de kişi kendini tanımalı, kendi ile uyum içinde olmalı, kendini neyin mutlu edip neyin mutsuz edeceğini bilmelidir. Gerçek mutluluğa kişi ölçülü hareket ederek ve kendine hâkim olarak ulaşabilir. Bunun için de kişinin hisleriyle değil, aklı ile hareket etmesi zorunludur[26].

Yunan felsefesi içerisinde Kinikler anarşizme en yakın toplumlardır. Devletin dayattığı yazılı ve ahlaki yasaları reddettiler. Yani yasaların ahlaksal temelde toplumdan topluma değişeceğini ve bunun için de genel geçer bir yasanın kabul edilemeyeceğini belirterek yasaları reddettiler. Kiniklerin kurucusu Antistenes'tir. Antistenes'in öğrencisi Diogenes, öğretileri ve ilginç hayat tarzı sayesinde hocasından daha çok tanındı. Diogenes, tıpkı Taoistler gibi, uygarlığın yapay yüklerini mahkûm etti. Bir "köpek" gibi yaşamaya karar verdi ve

---

[23] Peter Marshall, **Anarşizmin Tarihi,** s. 110- 111.
[24] Murat Sarıca, **100 Soruda Siyasi Düşünceler Tarihi,** Gerçek Yayınevi, İstanbul, 1999, s. 13.
[25] Peter Marshall, **Anarşizmin Tarihi,** s. 115.
[26] Ayferi Göze, **Siyasal Düşünceler ve Yönetimler,** Beta Yayıncılık, İstanbul, 2000, s. 17.

kendisine "köpeksi" anlamına gelen "kinik" ismi takıldı. Bütün adetleri terk ederek ve ihtiyaçlarını en aza indirgeyerek bir fıçının içinde yaşadığı söylenir. Büyük İskender onu ziyarete gelip ne isterse verebileceğini söylediğinde, "gölge etme başka ihsan istemem" diye karşılık verdi. Bu basit dilenci, kimseden saygı beklemiyordu. Kölelik kurumunu reddetmekle kalmadı, hayvanlar dâhil bütün canlıları kardeş gördüğünü ilan etti. Kendisini bir "dünya yurttaşı" sayıyordu[27].

D. HIRİSTİYANLIK

İsa'nın dünyayı algılayış biçimi ve yaşamına yansıtması Hıristiyanlıktaki anarşist yönelimlerin varlığını göstermektedir. İsa'dan sonraki dönemlerde bazı Hıristiyan topluluklarında barışçıl ve komünal yaşam söz konusudur. Anarşizm, devletin birey üzerinde yaptığı baskıya benzer bir baskı oluşturduğunu ileri sürerek dinle savaşırken, İsa'nın "Sezar'ın hakkını Sezar'a, Tanrının hakkını Tanrıya ver" sözlerini daha da iyi anımsamaktadır.

Hıristiyanlığa göre aslında iyi olan insan ilk günahı işleyerek saflığını yitirmiş, böylece baskıcı bir yönetim altına girmiş, kölelik ve özel mülkiyet ortaya çıkmıştır. Bu kurumların üçü de ilk günahın ürünüdür. Ancak insan bu kurumların baskısından yeryüzünde kurtulamaz. Bireyin özerk bir manevi hayatı vardır ve kurtuluşa ancak bu yoldan varılabilir[28]. Hıristiyan anarşist olan Tolstoy, İncil'in barışçıl ve komünal yorumunu günümüze uyarlayarak özellikle pasifist direnişin öncüsü olmuştur. Tolstoy, "eğer insanlar Tanrının oğulları olduklarını anlayabilselerdi, birbiri karşısında ne köle ne de düşman olabilselerdi, hükümetler denilen o hastalıklı, gereksiz, yıpranmış ve zararlı örgütlenmeler ve neden oldukları bütün acılar, ihlaller, verdikleri zararlar ve işledikleri suçlar sona ererdi" demektedir. Tolstoy, anarşist barışçı geleneğe esin kaynağı olurken, en büyük takipçisi Gandhi, kendi sivil itaatsizlik öğretisini, şiddet içermeyen doğrudan eylemin oldukça etkin bir formu olarak geliştirdi[29].

E. ORTAÇAĞ

Ortaçağ, iktidar mücadelelerinin olduğu, din adına, inanç uğruna insanlara baskı, işkence yapıldığı, insanların acımasızca öldürüldüğü, düşünce, inanç, vicdan özgürlüğünün tanınmadığı bir dönemdir. Başlangıçta kitlelere hitap eden Hıristiyanlık, sonraları çağrısını hükümdarlara yöneltmiş ve büyük nüfusunu terazinin otorite kefesine koymuştur. Kilise ve devlet birbirinden ayrı oldukları müddetçe kişi siyasal gücün baskılarına karşı kiliseye sığınabilme imkânını bulmuştur. Ama bu iki güç birleştikten ve dini dogmalar aynı zamanda siyasal toplumun da yasaları haline geldikten sonra, artık kişi için sığınabileceği bir yer kalmamıştır. Kilise İsa'nın öğrettiklerini unutmuş görülmektedir. Tanrının küçük bir modeli olması nedeni ile insana saygı, inanç özgürlüğünü, kardeşlik, Tanrı katında eşitlik gibi ilkelerin üzerinde durulmaz olmuştur.[30]

---

[27] Peter Marshall, **Anarşizmin Tarihi,** s. 117.
[28] Murat Sarıca, **100 Soruda Siyasi Düşünceler Tarihi,** s. 34.
[29] Peter Marshall, **Anarşizmin Tarihi,** s. 134.
[30] Ayferi Göze, **Siyasal Düşünceler ve Yönetimler,** s. 82.

Ortaçağda gelişen birçok hareket anarşist yanlarıyla birlikte dinsel motifleriyle tam olarak gelişememiştir. Bu hareketler içerisinde öne çıkan maneviyatçılar, anarşist motifleri bir adım öteye götürmeye çalışmışlardır. Çıkardıkları birçok ayaklanma ile mülkiyete, eşitsizliğe ve köleliğe karşı bir tutum sergilemişlerse de dinsel otoriteyi aşamamışlardır.

Thomas Münzer 1523'te kurmuş olduğu gizli örgütle (Seçilmişler Ligası) kilise otoritesine karşı çıkmıştır. Görüşlerini apokaliptik Daniel Kitabı'na dayandırarak, şeytanın güçleriyle Seçilmişler Ligası arasındaki savaşın başlamak üzere olduğunu ilan etti. Bu savaş bin yılı başlatacaktı. Thuringia'daki Mühlehausen şehrini alarak üs haline getirdi ve köylülerden destek gördü. Mühlehausen'deki son günlerinde malların eşit paylaşıldığı bir topluluk için çağrı yaptı ve 1525'te Frakenhausen'de köylü ordusunun yenilgiye uğradığı son savaştan kaçtı[31].

1. Etienne de la Boétie (1530–1563)

Rönesans'ın açığa çıkmasında Antik çağdaki anti-otoriterlik etkiliydi. Kilisenin ve devletin baskıları Fransız anarşistleri bu kurumları eleştirmeye ve değiştirmeye yöneltmiştir. Boétie, Fransa'da özgür doğan insanların köleliği neden bu kadar kolay kabul ettiklerini sorgulayarak "Gönüllü Kulluk Üzerine Söylev" adlı eserinde insanların şikâyet ve reddettikleri yönetime karşı yine de gönüllü kulluk yaptıklarını söyledi. Boétie'ye göre bu gönüllü köleliğin başlıca nedeni alışkanlıklardır: "insanların gönüllü kulluk etmelerinin birinci nedeni, serf olarak dünyaya gelmeleri ve serf olarak yetiştirilmeleridir". Ayrıca, tiranlığın desteği ve temeli silahların gücü değil, hâkimiyetin karlı olduğunu gören bir grup insanın öz çıkarıdır. Onlar, mal sahibi olmak için hizmet etmek isterler. Sonuç şudur: "Bu zavallılar tiranın parıldayan hazinelerini görürler ve onun ihtişamıyla gözleri kamaşır ve bu ışığın cazibesine kapılarak ona her defasında biraz daha yaklaşırlar ve sonunda onları yakacak olan ateşin içine atıldıklarını görmezler"[32].

La Boetie, insanların doğuştan özgür olduğunu, daha sonra ise siyasal iktidar tarafından yozlaştırılarak köleleştirildiğini, piramidal bir şekilde yayılan iktidar-itaat ilişkisini çeşitli yollarla gönüllü olarak kabul ettiğini, yani asıl doğasının bozularak ikinci bir doğa ile dönüştürüldüğünü söyler. Siyasal iktidar, hem kurulmasında hem de devam etmesinde insanları kendi meşruiyet kalıbına göre şekillendirdiğinde başarılı ise var olur. Yani iktidar, insanların özgür doğalarını kendinden menkul meşruiyet yasaları ile bozarak kullaşmaya sürükler. Bu durum La Boetie'ye göre, gerçek ve özgür bir tercih değil önceden var olan siyasal iktidarın, insanları çeşitli yöntemlerle yozlaşmaya, başka bir deyişle kulluğu arzulayıp seçmeye koşullandırmasıdır[33]. Bu meşrulaştırma, La

---

[31] Peter Marshall, **Anarşizmin Tarihi,** s. 149.
[32] Peter Marshall, **Anarşizmin Tarihi,** s. 175.
[33] Etienne de La Boetie, **Gönüllü Kulluk Üzerine Söylev**, Çev: M. Ali Ağaoğulları, İmge Yayınları, Ankara, 1995, s. 98.

Boetie'de, "size böylesine hâkim olan kişinin iki gözü, iki eli, bir bedeni var ve herhangi bir insandan daha fazla bir şeye sahip değil. Yalnızca sizden fazla bir şeyi var: o da sizi ezmek için ona sağlamış olduğunuz üstünlük. Eğer siz vermediyseniz, sizi gözetlediği bu kadar gözü nereden buldu? Sizden almadıysa, nasıl oluyor da sizleri dövdüğü bu kadar eli oluyor? Kentlerinizi çiğnediği ayaklar sizinkiler değilse bunları nereden almıştır?"[34] şeklinde itiraza neden olmaktadır.

La Boetie'ye göre siyasal iktidar, bir örümcek ağı gibi toplumu kuşatmaya almıştır. Bu ağ, daha sonraları karşımıza bürokrasi olarak çıkacak siyasal iktidarın toplumu düzenleme ve kontrol aracı olan bilgi ağı, hiyerarşi ağı, akıl ağı ve sır ağı olacaktır. La Boetie, küçük tiranların her köşesini doldurduğu ve her bir küçük tiranın kendisini en üst tiranın yerine koyup bir alttakinin efendisi olmak için bir üstünün kölesi olarak bu gönüllü kulluk ağına süreklilik kazandırılmış olduğunu söyler. Boétie, "Gönüllü Kulluk Üzerine Söylev" adlı kitabındaki tespitleriyle birçok anarşist düşünüre ilham kaynağı olmuştur.

III. ANARŞİZMİN TARİHSEL PRATİĞİ

Anarşizm; ilk kez kendisi de Anarşist olan Godwin sayesinde İngiltere'de toplumsal bir doktrin olarak ortaya çıktı. Anarşizm, İspanya'da en büyük sayısal desteğe ulaştı. Rusya'da Anarşizm, Kropotkin, Bakunin ve Tolstoy gibi ünlü teorisyenlerin ortaya çıkmasını sağladı.

A. FRANSA

Anarşizm, en gelişmiş şekilde pratiğini Fransa'da bulmuştur. Çünkü anarşizmin en büyük teorisyenlerinden biri olan Proudhoun'un ülkesi olması ve 1. Enternasyonaldeki öğrencilerinin örgütlü bir anarşist hareketin temelini atmış olmaları da, Fransa'nın önemini ortaya koymaktadır. Ayrıca anarşizm, gerçek bir kitle desteğine ulaştığı ilk yer de Fransa'dır. Fransız anarşizminin ilk kıpırtıları, 1793 Enrageleri arasında ve Proudhoun 1840'larda aralarına karıştığı Lyon'lu Karşılıkçı İşçiler arasında bulunabilir[35]. 1848'te anarşizm, özellikle Proudhoun'la ilişkiliydi ve bir anlamda Proudhoun ile Halk Bankası konusunda yardımcı olan öğrencileri, kendisini politik particiliğe değil, propaganda ve ekonomik örgütlenme görevlerine adamış işlevsel anarşist grubun ilk biçimini oluşturdular[36].

Fransız anarşizmi 1881'e kadar sosyalist eğilimlerden net bir şekilde kendini ayıramıyordu. Bu zamana kadar anarşistlerin pek çoğu anarşist komünizme yönelmişlerdi ve birleşik bir işçi hareketini başlatma umuduyla toplanan Ulusal İşçi Kongrelerine katılıyorlardı. Bu kongrelerin ilki Paris'te (1876), İkincisi Lyon'da (1878) ve Üçüncüsü ise Marsilya'da (1879) yapılmıştır. Fransa'daki anarşist gruplar arasında pek az örgütsel bağ vardır. 1881 ve 1882'de bölgesel,

---

[34] Etienne de La Boetie, **Gönüllü Kulluk** ..., s. 28.

[35] George Woodcock, **Anarşizm: Bir Düşünce ve Hareketin Tarihi**, Çev.Alev Türker , Kaos Yay., , İstanbul, 1998, s. 283.

[36] George Woodcock, **Anarşizm** ..., s. 283-284.

ulusal ve enternasyonal çabalarına rağmen grup özerkliğine rağmen, Fransız anarşizminin pratiğinde; hareketleri içinde, gerçek bir duygu birliği bulunmaktadır. 1877'ye gelindiğinde anarşizmin yeniden canlanmasında büyük katkıları olan Paul Brousse, İtalya enternasyonalistlerinin daha önce benimsedikleri, eylemle propaganda düşüncesini kabul etti ve ertesi yıl bu eğilimin İtalya'daki önde gelen temsilcilerinden biri olan Andrea Costa düşüncesini Paris'te yaygınlaştırdı. Rhone vadisindeki anarşistlerin, Bakunin'e eğilimleri onları komplocu şiddet düşüncesine doğal olarak sempatiyle yaklaşmalarına neden oluyordu. 1881 Londra Enternasyonal Kongresinin ayaklanma ve terörizm konularına ilişkin ateşli tartışmaları bu eğilimi teşvik etti. Enternasyonalin hem tüzüğünde hem de yönetim ve uygulamalarında Fransız delegasyonunun bildirgeleri temel alınmıştır[37].

1881 ile 1885 arasındaki dönemde, anarşist gazeteciliğin merkezi Cenevre ve Kuzey İtalyan anarşistleriyle sıkı bağları olan ve Bakuninci geleneğe bağlı kalan militan Lyon şehrine kaydı. Bu gazete ve dergilerin oluşumu, Fransız anarşizminin biçimlenmesinde önemli rol oynadıklarına hiç şüphe yoktur. Bu dönem ayrıca şiddet ruhunun en üst seviyeye çıktığı yıllardır. Anarşist grupların, benimsemiş oldukları adlarda bunların göstergesidir. Bordeaux'da La Haire (Kin) vs. Fransız anarşistlerin tüm terörist eylemleri, bireysel eylemler veya üç ya da dört kişiden oluşan grup kararlarıyla değil, kişisel kararlarla harekete geçen kişisel eylemlerdi. Anarşistlerin, 1892 ve 1893 yılları sansasyonel eylemler ve suikastlar gerçekleştirdikleri yıllar oldu. Bu dönemde en ürkütücü suikastçılardan biri de Ravachol'dur. Ravachol'un Mart 1892'de başlattığı terörist eylemler dizisi Fransız anarşizminin tarihindeki en karmaşık ve tartışmalı bölümünü oluşturur. Bu eylemler sonunda dört suikastçı idam edildi. Ve anarşist hareketler, sonunda değişmiş ve yenilenmiş bir şekilde çıktığı, en kötü krizini yaşadı[38].

1890'larda Fransız anarşistlerinin sendika hareketine giderek daha fazla katılmaları sayesinde, anarko-sendikalizm gelişti. Sonraki yıllarda Fransa dışına yayıldı ve yalnızca Latin ülkelerinde değil, Almanya, Hollanda ve İskandinavya'da da baskın Liberter tavır olarak büyük ölçüde anarşist komünizmin yerini aldı. 1830'lar İngiltere'sinde, Ulusal Sendikalar Birliği, Robert Owen'ın teorik etkisiyle, işçilerin kapitalizm altında daha iyi koşullara sahip olmalarını talep etmekle kalmamış, aynı zamanda politik faaliyetten ayrılmış bir hareket aracılığıyla sosyalleşmiş bir toplumun kurulmasını tahayyül etmişti[39].

Fransız Bakunin'cileri de toplumsal mücadelede sendikaların rolünü kabul etmişlerdi ve genel grev desteklenmişti. Sendika hareketi, ekonomik çıkarlarının korunması için işçi sınıfı birliklerine izin veren 1884 yasasından sonra Fransa'da yeniden oluşmaya başladı. Hemen hemen aynı anda anarşistlerde yeni sendikalara girmeye başladılar. Fransa'da anarşist komünizm ve anarko-

---

[37] Henri Arvon, **Anarşizm**, s. 92.
[38] George Woodcock, **Anarşizm** ..., s. 314-315.
[39] George Woodcock, **Anarşizm** ..., s. 327.

sendikalizm için 1. Dünya Savaşı birkaç yıl içinde başlamış olan çöküşü hızlandırdı. Anarşistlerin ve sendikalistlerin yüksek sesle ilan ettikleri antimilitarizm, savaşla karşılaştırıldığında büyük bir etkiye yol açmadı. Hareket içindeki ayrılık çöküşü hızlandırdı. Anarşist gazeteler kapandı; anarşist gruplar dağıldı; hiçbir etkili yeraltı hareketi oluşmadı. Savaş bittiği zaman, başarısının somutluğuyla Rus Devrimi aynı ölçüde çözücü bir etken haline geldi. Anarşist hareketteki çökme sayılardan çok militanlık açısındandı. Anarşist gazeteler ve gruplar 1918'den sonra yeniden canlandılar, ama anarşizmin 1880 ile 1910 yıllarındaki "devrimci büyü", Rus Devriminin ışığında soldu ve genç aktivistlerin birçoğu Komünist Partiye gitti[40].

Fransa'da, 2. Dünya Savaşı sonrası anarşizminin örgütlenmek için sessiz kalmasının karşısına, Mayıs 68'deki öğrenci ayaklanmasının hız verdiği ve yalnızca Paris'te değil ülkenin birçok yerinde genç işçilerin üstlendikleri devrime çok yaklaşan olayları koymak gerekir. Fransız Anarşist Federasyonu liderlerinin, bir örgüt olarak üzerinde hiçbir etki olmadığını ve hatta öngörmediklerini kabul ettikleri 68 ayaklanması sırasında, işçiler greve gitmekle kalmayıp, fabrikaları işgal ettikleri zaman, bu gelenek etkileyici bir biçimde geçmişten kabarıp gelmiştir. Mayıs 68 hareketi özgür örgütlenme açısından, Fransa için etkileyici bir deneyimdi ve herhalde tarihte gerçek bir anarşist devrimine en yakın olan şeydi[41].

B. İTALYA

Anarşist hareketlerin yerel özellikleri benimseme eğilimi devrimci tavrın, liberter hareketin biçimlenmesine katkıda bulunduğu İtalya'da özellikle belirgindir. Ülkedeki ilk anarşist militanlar eski Mazziniciler ya da Garibaldicilerdi. 19. yüzyıl başlarındaki cumhuriyetçi hareketler gibi, anarşizmde monarşinin hakimiyeti altında uzun süre yer altında yaşadı ve Carbonari tarafından geliştirilen komplo, ayaklanma ve eylemler, anarşist eylem tarzlarının belirlenmesinde yardımcı oldu. Errico Malatesta ve Carlo Cafiero tipik liberter kahramanlar çok renkli yaşam süren anarşistlerdir. Ama ulusal kurtuluş hareketi İtalyan anarşizmi ve onun sayesinde diğer düşünceleri de İtalya'daki devrimci hareketlerin genel gelişimini etkiledi. Bakunin'in 1864'te İtalya'ya gelmesinden önce, Proudhoun'un düşünceleri, İtalyan cumhuriyetçi düşüncesi üzerinde etkili oldu[42].

Pisacane, ulusun özgürleşebilmesi için köylülerin ayaklandırılmaları gerektiğini ve onların ekonomik kurtuluşlarından, en dolaysız tiranları olan toprak sahiplerinin boyunduruğundan kurtulmalarından geçeceğini savunuyordu. Bu nedenle Pisacare, Proudhoun'cu bir sosyalist oldu. Pisacare, toplumsal kurumların sadeleştirilmesini talep ediyordu; "gerçek ve zorunlu ilişkiler içinde kurulan toplum her türlü hükümet düşüncesini dışlar" beyanında bulunuyordu. Pisacane

---

[40]George Woodcock, **Anarşizm** ..., s. 333-334.
[41] George Woodcock, **Anarşizm** ..., s. 336.
[42] George Woodcock, **Anarşizm** ..., s. 341.

ardında bir hareket bırakmadı. Bununla birlikte hem kişisel ilişkileri aracılığıyla hem de yazıları aracılığıyla genç cumhuriyetçiler üzerinde çok etkili oldu. Ayrıca Bakunin 1864'te Floransa'ya geldiğinde bu etki sayesinde dostça karşılandı[43].

Proudhoun'un etkisi de İtalya'ya daha dolaysız biçiminde nüfuz etti. Floransalı Nicolo lo Savio'nun editörlüğünde İtalya'da kurulan ilk sosyalist dergi olan Proletario'da Proudhoun'cu izler vardı. İtalyan anarşist hareketi Frilen, Bakunin'in gelişiyle birlikte başlar. İtalya'da anarşizmin doğuşu en temel prototipiyle enternasyonal anarşist hareketin (Floransa Kardeşliği) doğuşuyla çakışıyordu. 1870'lerin büyük kısmında Malatesta ve Cafiero ile birlikte İtalyan anarşizminin etkili önderleri arasına girecek olan Andrea Costa liderliğinde bir grup genç Romagna'lı kongreye hâkim oldu. Bologna Kongresi, marksistlerin gelişmekte olan İtalyan Sosyalist hareketi üzerinde etkili olma umutlarını en azından bir süre için tamamen suya düşürdü. Marx ve Bakunin'i ayıran politik eylem sorununa ilişkin olarak, delegeler seçimlere katılmayı reddettiler ve anlamlı bir şekilde, "her otoriter hükümet ayrıcalıksız sınıfların zararına ayrıcalıkların eseridir", beyanında bulundular. Ayrıca toplumsal sorunun çözümünü hedefleyen genel bir ayaklanmayı desteklediklerini ilan ettiler[44].

Federasyonun hızla büyümesini İtalyan hükümeti kaygıyla izliyordu. İçişleri Bakanı taşra otoritelerine bölgelerinde Enternasyonali ortadan kaldırma talimatları gönderiyordu. Bunun üzerine polis, Bologna Kongresi'ni basarak Cafiero, Costa ve Maletesta'yı tutukladı[45]. Hükümetin, Enternasyonali ezip yok etme çabalarının sonucunda, yerleşimlerin üye sayılarının artması olmuştur. İtalyan anarşizminin dramatik yıllarından biri olan 1874'ün ilk aylarında Enternasyonalin üye sayısı 30.000'in üzerine çıkmıştı. İtalya'da anarşizm, çoğunlukla küçük şehirlerin hareketi olarak kaldı. Bologna, Apulia ve Benevento'daki devrim başarısızlıkları, en militan isyancıların bile coşkusunu tüketmişti ve ülke çapında devrim planları hiçbir zaman konuşma aşamasının ötesine geçemedi. Bunun yerine, belki de kolektif düş kırıklığının bir sonucu olan bireysel şiddet eylemleri başladı. 17 Kasım 1878'de yeni Kral Umberto, Napoli sokaklarında dolaşırken Giovanni Passanante adlı bir aşçı, üzerine "Yaşasın Enternasyonal Cumhuriyet" sözcükleriyle kazılmış bir bıçakla öldürmeye çalıştı. Bu eylemler Enternasyonale daha fazla baskı uygulanması için bahane oldu. Polisin 1878 kışı ve 1879 baharı boyunca uyguladığı amansız baskı sonucunda Enternasyonal bir örgüt olarak dağıldı. İtalyanları, başka ülkelerin anarşistlerinden ayıran, güç yoluyla düşüncelerinin misyonerleri haline gelmeleridir. Tüm Akdeniz sahillerinde ilk anarşist gruplar İtalyanlardı. Latin Amerika'da ve ABD'de İtalyan göçmenler 1890'larda anarşist düşüncelerin yayılmasında çok önemli rol oyna-

---

[43] George Woodcock, **Anarşizm** ..., s. 341-342.
[44] George Woodcock, **Anarşizm** ..., s. 347.
[45] Henri Arvon, **Anarşizm**, s. 96.

dılar. Tüm diğer ulusal grupların dergilerinin toplamından daha fazla dergi yayımladılar[46].

1. Dünya Savaşının sonunda İtalya'da, Rus Devrimi örneğinin teşvikiyle, yeni devrimci umutlar dalgası gündeme geldi. 1919 yılı sonunda Malatesta yenilenmiş sürgün cezası nedeniyle savaş yılarını geçirdiği Londra'dan döndüğünde, bir halk kahramanı olarak karşılandı ve 1920'de ilk günlük İtalyan anarşist gazetesi olan Umanita Nova'yı kurdu. O yıl İtalya'nın her yerinde bir grev dalgası yaşandı. Bu grevlerin başarısız olmasının ardından gelen düş kırıklığının da etkisiyle, İtalyan anarşistler arasında, Malatesta'nın etkisine rağmen müdahale ettiler. 23 Mart 1921 gecesi bir grup, Milano'ya girerek bir tiyatroya, bir elektrik santraline ve bir otele bomba yerleştirdiler. Bu eylem, diğer sınıfların yanı sıra işçilerin gözünde de anarşistlerin ününe çok büyük zarar verdi ve ayrıca yeni tutuklamalara yol açarak faşistlerin eline sola karşı kampanyaları için, bir gerekçe ve karşı şiddet için bir bahane verdi. İtalya, diktatörlüğe doğru yol almaya başladığı bu yıllarda, anarşistler de, sosyalistler ve komünistler gibi kararsızlık nedeniyle kıpırdayamaz hale gelmişti[47]. Mussolini'nin iktidarı alması üzerine, faşist terör yayılınca tüm anarşistler bastırıldı. Faşist rejim boyunca İtalyan anarşizmi, ya yeraltına indi ya da ülke dışına çıktı. Faşizm sonrası İtalyan anarşizmi, birçok açıdan önceki benzerlerinden ayrılır. Kuzey şehirlerindeki anarşistler, eski liberter gelenekleriyle yerel sendika hareketlerine militanlıklarını aşılamaya devam ettiler. Anarşistler kooperatifler örgütlemekle yetindiler. Aynı zamanda uluslar arası bir anarşizm görüşünü geliştirme konusunda özellikle etkin oldular. Bu nedenle 1968'de Carrara'da 1984'te Venedik'te, savaş sonrasının iki önemli dünya toplantısına İtalyan hareketi ev sahipliği yaptı[48].

C. İSPANYA

Avrupa'nın geri kalanına göre İspanya her zaman coğrafi, ekonomik ve tarihsel olarak yalıtılmış bir ülke oldu. Aynı zamanda hem muhafazakâr hem devrimci geleneğe göre yaşayan ve mizaç olarak aşırılıklara eğimli bir ülkedir. Bu ülkenin sert yüzünde anarşizm en uygun düşen hareketti ve elli yıl boyunca, dünyanın başka yerlerinde, önemli bir hareket olmaktan çıktıktan çok sonra bile İspanya'da yoksulları kışkırtan bir düşünce ve Barcelona'nın fabrika işçileri ve Madrid emekçileri arasında, özellikle de Endülüs ve Aragon, Levant ve Galiçya köylüleri arasında yüz binlerce kişinin davası oldu[49]. İspanyol anarşistleri, Avrupa'nın diğer yerlerindeki anarşistlerden yalnızca sayısal olarak değil, yapı olarak da farklıydı. Ancak doktrinler aynı kaynaktan geliyordu. Önce Proudhoun, sonra Bakunin ve daha sonra Kropotkin. İspanyol anarşizminin başlıca esin kaynağı ve en sadık Proudhoun'cu havası, Piy Margall'dı[50].

---

[46] George Woodcock, **Anarşizm** ..., s. 356-359.
[47] Richards Vernon, **Maletesta,** Çev: Z. Kiraz, Kaos Yayınları, İstanbul, 1994, s. 10.
[48] George Woodcock, **Anarşizm** ..., s. 369-370.
[49] Henri Arvon, **Anarşizm,** s. 95.
[50] Abel Paz, **Durruti ve İspanya Anarşist Devrimi,** Çev. İlhan Tekin, Kaos Yayınları, İstanbul, s. 272.

1855'te Barcelona'da ve diğer Katalan kentlerinde genel bir grev oldu. 1861'de Endülüs tarım işçileri birkaç kez ayaklandılar. 1866'da Madrid'te bir dizi isyan oldu ve Bakunincilerin ortaya çıkmasından bir yıl sonra 1867'de büyük bir kırsal ayaklanma hareketi gerçekleşti. İtalya, İsviçre ve Fransa'daki anarşistler, 1870'lerin sonlarında Bakuninist kolektivizmden, anarşist komünizme geçtikleri halde İspanyollar 1880'lerde Kropotkin'in yazıları ilk kez İspanyolca çevrilene kadar iki doktrin arasındaki çatışmanın farkında değildiler. Artık Barcelona'da görülmeye başlanan anarşist komünistler, yalnızca sözle ve eylemle anarşist propaganda yapmaya kendini adamış kişilerden oluşan gruplar halinde örgütlenmek gerektiği şeklindeki Floransa ve İtalya'da moda olan görüşü benimsiyorlardı.[51].

1890'ların başları İspanya'da ani isyanlar, bombalamalar ve suikastlar dalgasıyla belirginleşti. 1892 yılının başında kırsal bölgeler Endülüs anarşizminin tipik dönemsel coşku kabarmalarından biriyle yeniden hayata döndüler ve Jerez kentine yürüdüler. Jerez isyanıyla hemen hemen aynı zamanda, Barcelona'daki sendikalar, sekiz saatlik işgünü için bir genel grev çağrısında bulundular ve 1891'de Fomento birasını havaya uçurma girişimiyle başlayan bombalamalar bir salgına dönüştü. Liberter sendikalistlerle, anarşist militanların bu ikili örgütlenmesi İspanya'da 1930'ların sonuna kadar devam etti. Farklılıklarına karşın iki eğilim sürekli olarak birbirini etkiledi ve aslında muhtemelen birbirinden ayrı hayatta kalamazdı. 1890'larda İspanyol anarşizmi, Fransa'daki gibi yalnızca hareket içinde terörizmi benimsemekle kalmıyor, terörizm; entelektüeller ve sanatçılar için de bir çekiciliğe sahipti. 1896'da İspanya'daki en önemli anarşist teorik dergi alan La Revista Blanca kuruldu ve dergiye, üniversite öğretmenleri, mühendisler, profesyonel edebiyatçılar ve hatta bazı ordu subayları yazılar yazdılar. Anarşist entelektüalizmin başka bir çalışması da liberter okullar kurma hareketinin gelişmesiydi[52].

Eğitim hareketlerinden daha da önemlisi, İspanyol anarşizminin kolektivist kanadına yeniden hayat vermesiyle sendikaların yeniden canlanmasıydı. Fransız teorisyenler tarafından en mükemmel devrimci strateji olarak öne çıkarılan genel grev anlayışı, İspanyol anarşistleri büyüledi. 1902'de Barcelona'daki metal işçilerinin grevi şehir çapında bir genel greve dönüştü. Hareket kısa bir süre sonra kırsal bölgelere, özellikle grevlere büyük toprakların bölünmesi taleplerinin eşlik ettiği Cadiz ve Sevile bölgelerine yayıldı. Hepsi başarısızlığa uğradı. Çünkü emekçiler çalışırken bile açlık sınırında yaşıyorlardı ve sürekli bir mücadele için kaynakları yoktu. Bu yüzden merkezi yönetim yerine özyönetim ve sendikalist oluşumlara kaydılar[53].

İç savaşın ilk aylarında gerçekleşen kolektifleştirme, dünyanın büyük anarşist hareketlerinin sonuncusuna ve en büyüğüne itibar kazandırması gereken bir başarı alanıdır. İspanyol anarşistleri savaş sanatlarında çoğunlukla başarısız

---

[51] George Woodcock, **Anarşizm** ..., s. 382.
[52] George Woodcock, **Anarşizm** ..., s. 385.
[53] Henri Arvon, **Anarşizm**, s. 117.

oldular, en azından İspanya'da örgütleri ezildi ve taraftarları dağıtıldı. Ülkenin ve dönemin özel koşulları dikkate alınırsa bile, İspanyol fabrikalarının ve çiftliklerinin anarşist esinle kolektifleştirilmesi, anarşistlerin özgür ve barışçıl bir topluluk içinde yaşamanın bir yolunu keşfettiklerine ilişkin iddialarının son bir değerlendirilmesinde göz ardı edilemeyecek kadar büyük bir pratik deneyim saklıdır[54].

D. İNGİLTERE

İngiliz anarşizmi hiçbir zaman boşlukta çınlayan seslerin ötesine geçemedi. Bazı sesler dikkate değer olmakla birlikte, anarşistler hiçbir zaman Britanya işçi hareketlerini denetleme şansına sahip olamadı. İngiliz hareketinin mütevazı sicili, her türlü anarşist düşünceyi kucaklayan ve sadece pratik terörist hariç olmak üzere her anarşist birey tipini yaratan deneysel bir ruh sergilemektedir. Anarşizm Britanya'da bir hareket olarak 1880'lerde yerli modellerden çok, yabancı modellerin etkisiyle başladı. Ne Godwin'in yazıları, ne Robert Owen'ın Büyük Ulusal Birleşik Sendikalarını, ne de eski bin yılcı grev görüşüyle William Benbow'un sendikalizmi 19. yy. sonlarındaki anarşizme doğrudan bir katkı yaptı. Modern Britanya anarşizminin gerçek doğum yerleri, Londra'da ortaya çıkan yabancı işçilere yönelik klüplerdi. Britanya'daki ilk anarşist örgütlenme olan Emek Kurtuluş Birliği, Enternasyonal Kongresinden kısa bir süre sonra Stratford Radical Club'ün devrimci bir üyesi tarafından kuruldu. İngiliz İşçi hareketinin bu durgun ilk günlerinde sosyalizm ile anarşizm arasında daha ileride 2. Enternasyonalin yaratacağı katı sınırlar düşünülmüyordu bile ve 1884'te Emek Kurtuluş Birliği, İngiltere'deki hemen hemen tüm küçük sosyalist hizipleri birleştiren Sosyal Demokratik Federasyona üye oldu. Fakat Federasyon uzun ömürlü olmadı. 1884 yılının Aralık ayında Federasyon isyan halindeydi ve aralarında William Morris, Belford Bax gibi önde gelen şahsiyetlerin çoğu protesto ederek ayrıldılar[55].

1880'lerin sonu ve 1890'lar, İngiliz anarşizminin, sözünün birçok yönde yayıldığı ve sayısal olarak küçük sosyalist hareketin büyük bir kısmını etkilediği parlak dönemiydi. 1890'larda anarşist hareketin çerçevesindeki edebi asillerin birleşmelerini sağlayan, sanatın gelişmesi için bireysel özgürlüğün gerekli olduğu şeklindeki duygusal inançlarının toplumsal karşılığını anarşizm ve benzer doktrinlerin sağladığına inanmalarıydı. 1890'larda edebi anarşizme en büyük katkıyı kuşkusuz Oscar Wilde'ın "Sosyalizm Altında İnsan Ruhu" adlı eseri yapmıştır. Wilde, 1890'larda anarşist olduğunu ilan etmişti ve tanıştığı Kropotkin'e büyük bir hayranlık duyuyordu. Ama eserinde Kropotkin'den çok Goodwin'in etkisi hâkimdi.

Wilde, Goldwin'i sadakatle izlediği halde, ondan farklılaştığı önemli bir konu vardır. Eserinin hiçbir yerinde, Godwin ve birçok başka anarşistte görülen, bir kısıtlama aracı olarak kamuoyuna başvurma eğiliminin izi görülmez. Wilde

---

[54] George Woodcock, **Anarşizm** ..., s. 413.
[55] George Woodcock, **Anarşizm** ..., s. 461.

kamuoyunun yerine "sempati"yi koyar ve sempatinin özgürlüğün ürünü olduğunu ve insanların hemcinslerinden korkmak ya da onlara gıpta etmek zorunda olmadıkları zaman, onları anlayacak ve bireyliklerine saygı duyacaklarını savundu. Tom Mann, en çok sendikalar içinde oluşan hiyerarşiye bir isyan olarak öne çıkan ve İşçi Partisi içinde oluşum sürecini yaşayan hareketin gerçek esin kaynağıydı. Mann ve arkadaşlarının "Madencinin Bir Sonraki Adımı"nın birbirini izleyen grevlerle kapitalizmin çökeceği ve işçilerin çalıştıkları sanayileri devralacakları noktaya kadar ilerleyecek olan, güçlü, merkezileştirilmiş bir işçi örgütlenmesi ile kapitalist devlete karşı mücadeleyi savundukları bu düşünceler Güney Galler'de özellikle etkiliydi[56].

Britanya'lı asiller 2. Dünya Savaşından önceki on yılda komünistlere katılırken, 1960'larda daha çok anarşist oldular. 1960'larda ilk 100 Komiteleri içinde aktif olan anarşistler Nükleer Silahsızlanma Kampanyasında daha doğrusu savaş karşıtı harekete bir sivil itaatsizlik öğesinin girdiği her yerde etkili oldular. Ancak son yıllarda anarşist basında bir miktar şiddet propagandası hala hissedilse de bu şiddet eyleme dönüşmemektedir. Sınai kirlenmeye ve kentsel yayılmaya karşı ajitasyon yürüterek ve neo-emperyalist maceralara karşı tepkilerinde işsiz ülke gençliği için bir mıknatıs oluşturarak, güncel meselelere duyarlılığını koruyan bir harekette, Bakunin'den çok Gandhi'ye atfedilen yöntemler hakimdir[57].

E. RUSYA

Bakunin, Kropotkin ve Tolstoy'un yazıları ve hayatlarıyla, Rusya herhalde anarşist teoriye ve hatta uluslar arası bir anarşist hareketin yaratılmasına diğer ülkelerden daha fazla katkıda bulunmuştur. Ancak Rusya'da 1890'ların ortalarına kadar özellikle anarşist bir hareket ortaya çıkmadı. 1860'lar ve 1870'lerin Rus devrimci düşüncesine Batı Avrupa'dan gelen anarşist öğeler, teorisyenlerin yazıları aracılığıyla aktarılıyordu. Fakat Bakunin'in "Rusya içinde devrimci bir ruha esin verebildiğini ama bir örgütlenmeye esin veremediği" kabul görüyordu. Rus isyan geleneğinin başlangıcında yer alan Herzen'in anarşizmle ilişkisi daha dolaysızdır. Herzen, Proudhon'un otoriter komünizme yönelik itirazlarının önemini anlayan ilk Rus'tu ve 1840'larda bu Fransız anarşistinin düşüncelerini Moskova'nın radikal tartışma grupları arasında yaymaya başladı. Rusya'ya ilişkin umutlarını soyluların "anarşizm"inde ve köylülerin "komünizm"inde buldu. Her zaman burjuvaziye karşıydı ve demokrasiye kuşkuyla yaklaştı. Ancak Herzen'in anarşizmi hiçbir zaman tam olarak gelişmediyse ve nüfuzunu kasıtlı olarak ılımlılık yönünde kullandıysa da, devlete yönelik açık güvensizliği ve halkın toplumsal potansiyeline duyduğu inanç, yalnızca 1860'ların ortalarında ortaya çıkmaya başlayan büyük popülist hareketin yolunu hazırlamakla kalmadı, aynı zamanda bu hareketin toplumun politik örgütlenmesine yönelik olarak temelde anarşist olan bir tutumun benimsenmesini de olanaklı kıldı[58].

---

[56] George Woodcock, **Anarşizm** ..., s. 472-473.
[57] George Woodcock, **Anarşizm** ..., s. 480-481.
[58] George Woodcock, **Anarşizm** ..., s. 418-421.

Bakunin anarşist yaşamının son döneminde, doktrinini, Rusya'da hem sözel olarak hem de yazıları aracılığıyla yaydı. Bakunin, 1867'de Cenevre'ye dönünce, yeniden Rus sürgünlerinin arasına karıştı. Bakunin Vevey'de Enternasyonal Kardeşliğin küçük bir Rus birliğini oluşturdu. Bu ilk Rus anarşist örgütlenmesiydi. 1878'de Hlebi Volga adlı dergi yayımlanmaya başlandı bu dergi ilk Rusça yazılan anarşist dergiydi. Dergiye düzenli olarak yazı yazan Kropotkin dolaysız bir esin kaynağıydı. Çünkü 1903'te Rusya'da giderek büyüyen bir huzursuzluk vardı; sanayi grevleri, köylü ayaklanmalar ve öğrenci gösterileri tırmanan bir ivmeyle birbirini izliyordu ve ordu içinde de huzursuzluk hâkimdi. Rusya içindeki anarşist gruplar kabaca üçe ayrılabilir: Anarşist komünistler, Bireyciler ve Anarko Sendikalistler. Dönemin dördüncü anarşist eğilimi olarak görülebilecek olan Tolstoycular, bunlardan şiddet kullanımını öne çıkarmamaları açısından ayrılıyorlardı. Rusya'daki anarşistler başlangıçta Bolşevik hükümetine ve Sovyetlere ilişkin tutumlarına göre bölündüler. Bazıları komünist oldular ama çoğunluk Bolşevik hükümetini tüm liberter değerlere yabancı bir parti diktatörlüğü olarak değerlendirdi ve ona muhalefet etmeye koyuldular. Genel Anarşist tavır, Nisan 1919 Nabat Konseyi'nin bir kararında ifade edildi; bu karar "otoriter, merkeziyetçi ve devletçi bir temelde örgütlenen, tamamen politik organlara dönüşmüş olan Sovyetlere katılmaya" karşı çıkıyorlardı. Bu karar Bolşeviklerin düşmanlığına neden oldu ve anarşizmin bastırılması ve yok edilmesinin yolunu açtı[59]. Bazı anarşistler 1930'ların başlarına kadar esas olarak hapishanelerde ve çalışma kamplarında olmak üzere Rusya'da hareketsiz bir şekilde yaşadılar. Ama on yılın sonraki günlerinde gerçekleşen Stalinist baskı döneminde tüm izleri silindi. 1938'de Kropotkin Müzesi kapatıldı ve bu Rusya'nın devrimci geleneğindeki liberter akımla nihai kopuş oldu. Büyük Rus anarşistleri, Rus komünistleri tarafından yenibaştan yazılan Rus tarihinde yer almıyorlar. Bu da anarşizmin bittiği anlamına geliyordu[60].

Anarşizmin bu pratik tarihi göstermiştir ki, anarşizm tek başına bir siyasal sistem olabilme mücadelesinde başarısız olmuştur. Fakat, sendikalist hareketlere şu iki yönlendirici ilkeyi kazandırmıştır: sendikal eylemle siyasal eylemin birbirinden ayrılması ve eğitim çalışmalarının arttırılması[61].

IV. ANARŞİZMİN FELSEFİ KÖKENLERİ

Anarşizm, 19. yüzyılda gelişen bir siyasal akım olmuştur. Anarşizmin öncüleri arasında ise, William Godwin, Max Stirner, Joseph Proudhon, Mihail Bakounin, Peter Kropotkin, Leo Tolstoy sayılmaktadır. Anarşizm fikrinin temelinde özgürlük yatar. Bu nedenle egemen rejim ne olursa olsun herkes için eşit özgürlüğü çiğneyen her duruma, olaya karşıdır anarşizm. Anarşizm, genel olarak; özgürlüğü temel değer olarak gören, söz konusu temel değerlere zaman zaman adalet, eşitlik ve mutluluk gibi değerleri ekleyen; bir baskı aracı olarak

---

[59] Emma Goldman, **Hayatımı Yaşarken 1,** Çev: B. Eyüboğlu, Kaos ve Metis Yayınları, İstanbul, 1996, s. 27.
[60] George Woodcock, **Anarşizm** ..., s. 440.
[61] Henri Arvon, **Anarşizm**, s. 113.

gördüğü devlete, bütün bu değerlere zarar verdiği için, şiddetle karşı çıkan; devletin yoksunluğunda daha iyi bir toplum inşa etmek için programlar öneren; insanın doğasına ilişkin olarak olumlu bir görüş benimseyen ve baskıcı devlet anlayışı ve olumlu insan doğası anlayışından hareketle, otoriteryenizmin her şeklini kabul edilmez ve haklı kılınmaz bulan görüş; devleti olmayan ya da daha geniş bir çerçeve içinde, hiyerarşik ya da otoriter bir yapıdan bağışık toplum anlayışıyla belirlenen sosyal ve siyasi sistemdir[62]. Bu ortak tanım ve algılamaya rağmen anarşizmin beslendiği kaynaklar ve anarşizmin temellendiği düşünceler arasında da farklılıklar olması doğaldır. Kimi düşünürler anarşizmi birey ve "Ego" merkezli açıklarken, kimi anarşistler toplum, mülkiyet ve ekonomik ilişkiler çerçevesinde teori geliştirmişlerdir. Bazı anarşist düşünürler ise anarşizmi dinin insanları özgür ve eşit kılan misyonundan yola çıkarak açıklamaya çalışmışlardır. Bu ayrımlar da doğal olarak, bireyci, toplumcu ve dinsel anarşizm gibi farklı kaynaklardan yola çıkan ama aynı ortak değer ve ilkelerde buluşan bir anarşizm literatürü ortaya çıkarmıştır.

A. BİREYCİ ANARŞİZM

1. WILLIAM GODWIN (1756–1836)

Godwin'in düşüncesinin temeli, ahlakın kesin kurallarına uyması şartıyla her insanın serbestçe karar verme, kendi kişisel inancını tayin etme hakkına sahip olması gerektiği inancıdır[63]. Bu yüzden Godwin kendisini hiçbir zaman bir anarşist olarak adlandırmamıştır. O, anarşinin, Fransız Devrimi sırasında yürütülen polemiklerde sözcüğe yüklenen olumsuz anlamı içerdiğine inanıyordu. Ona göre anarşi; hükümetin tutarlı ve özümsenmiş bir politik adalet görüşünün genel kabul görmeden yıkıldığında ortaya çıkan düzensizlik durumuydu. Godwin'de sonraki liberter düşünürler gibi toplumun, doğal olarak geliştiğini, hükümetten tamamen bağımsız olarak işleyebildiğini düşünüyordu; ama basit halkın kendiliğinden içgüdülerine güvenen iyimserliğini paylaşmıyordu. O'na göre özgürleşmenin anahtarı eğitimdi; eğitim olmazsa, insanın "frenlenmeyen tutkuları eşitlikle durmayabilir ve insanları iktidarı gasp etmeye kışkırtabilir" diye korkuyordu[64].

Godwin'in düşüncelerindeki merkezi teori, insanın rasyonel bir varlık olduğudur. Bu yüzden, bireysel akılla ilgili olmayan her şeye karşı tam bir kayıtsızlık içindedir. Aklın mutlak egemenliği ve sonsuz bilgeliğine inanmış olan Godwin, hiçbir iç ve dış sınırlandırmanın insanın aklının özgürce kullanmasına engel olamayacağı bir toplumsal düzen arar. Bunun sonucunda, savaşılması gereken şey sadece bireyi ezen dış güçler değil, aklın işleyişini bozan içgüdülerdir[65]. Godwin'in son deneme kitabı "İnsan Üzerine Düşünceler"de insan eylemlerinin aslında zorunlu bir neden ve sonuç zinciri içinde bulunduğunu ama

---

[62] Ahmet Cevizci, **Felsefe Sözlüğü**, Paradigma Yayınları, İstanbul, 2002.
[63] Henri Arvon, **Anarşizm**, s. 25.
[64] George Woodcock, **Anarşizm** ..., s. 66-67.
[65] Henri Arvon, **Anarşizm**, s. 28.

insan isteminin bu süreçten çıkabildiğini ve nedenler içindeki yerini alabildiğini ileri sürer. İnsan eylemleri, zinciri kıramasa da zincirin yönünü değiştirebildiği ölçüde iradi ve dolayısıyla özgürdür. Felsefi olarak, belirlenimin hiçbir alternatifini görmesek bile, pratikte insanlar özgürmüşler gibi davranabiliriz. "İnsan eylemlerinin özgür olduğunu söyleyen aldatıcı duygudan asla kurtulamayacağımızı ve kurtulmamızın da iyi bir şey olmadığını" kabul eder[66].

Godwin; "Politik Adalet Üzerine Araştırma" adlı kitabında hükümete dayalı tüm toplumsal sistemleri reddeder. Malların gönüllü paylaşımı temelinde, otoritenin en aza indirildiği, basitleştirilmiş ve merkezileştirilmiş bir toplum anlayışını savunur. Bu topluma ulaşmak için ise, tüm politik partilerden ve politik amaçlardan bağımsız bir şekilde yürütülen propagandayı temel alan araçlar önerir. Godwin, "Politik Adalet" adlı broşürde; doğallıktan uzak, devletli bir topluma karşı, doğal, eşitlikçi bir toplumu savunur. Düşüncenin gücünü vurgular. Eğitime özel bir önem verir. Çünkü Godwin'e göre, insanın karakterini katılımdan ziyade çevre belirler ve insani kusurların kaynağı kötü eğitimdir. Godwin'in bireyciliği, devlete ilişkin güvensizliği, insan ilişkilerindeki bir davranış kuralı olarak içtenliğe verdiği önem, hep gençliğinde Bağımsızlar arasında edindiği düşüncelerdi. Neticede bu düşünceler Politik Adalet'e geliştirdiği anarşist bakışın temellerini oluşturur[67].

Godwin, en şiddetli eleştirilerini devlete yöneltir. Devlet ya güce dayanır; bu her türlü mutlak adalete meydan okuma ve zorla yönetimdir. Devlet ya Tanrısal hukuka dayanır; bu da hiç kimse tarafından ispatlanamaz. Devlet ya da sözleşmeye dayanır ki, devletin manevi özerkliğinden vaz geçilmediği ve özel yargıların değiştirilmezliğinden dolayı bu da geçersizdir. Doğal olarak, devlet, ister despotik, ister demokratik, isterse Tanrısal olsun akla karşıdır. Her türlü hükümet, bir kötülüktür ve bu kötülüğün kaynağı kendi yargımız ve bilincimizden feragattır[68]. Godwin'e göre hiçbir hükümetin geçerli bir temeli yoktur. Onlar dindar kişinin devletle işi olmadığını ileri sürerken Godwin aynı şeyi ahlaki insanla ilişkili olarak ileri sürüyordu. Godwin, liberter bir toplumun ideal temeli olarak, yöneticilerin olmadığı, bağımsız mahallelerden oluşan bir ağ tasavvur etmiştir[69].

Godwin'e göre, hukuk da aklın düşmanıdır. Hukuk, babalarımızın bilgeliğinin değil korkularının ürünüdür. Hukuka mutlak bir değer atfedilirse bu baskıcı bir despotizm olur. Hukukun egemenliği, aklın gelişmesine ve özgürleşmesine engeldir. Bir insan başka bir insanın itaat ağına takılı kaldığı ve onun adımlarına uyduğu sürece aklı ve zekâsı uykuda kalır[70].

Godwin, mülkiyet ile iktidar arasındaki sıkı bağı açık bir şekilde tanımlayan ilk kişiydi. Anarşistleri, devletin olduğu kadar kapitalizmin de düşmanı

---

[66] George Woodcock, **Anarşizm** ..., s. 79.
[67] George Woodcock, **Anarşizm** ..., s. 69.
[68] Henri Arvon, **Anarşizm**, s. 29.
[69] George Woodcock, **Anarşizm** ..., s. 71.
[70] Henri Arvon, **Anarşizm**, s. 29.

haline getiren tam da bu tanımlama olmuştur. Godwin; adalet, ihtiyaçlarına ve değerlerine göre başka insanlara yardımcı olmak için elimizden geleni yapmamızı talep eder; kendimizi ve mallarımızı, insanlık adına emanete elimizde tuttuğumuz şeyler olarak görür. Bireyler arasında iyi ve adil olan, toplum için de iyi ve adildir[71]. Godwin'e göre, özel mülkiyet, tahayyül edilebilecek en saçma, en tiksindirici şeydir. O'na göre, mülkiyet, aklın gücünü kırar, insanları endişelere esir eder[72].

Godwin'e göre, toplum ihtiyaçlarımızın, devlet ise kötülüklerimizin ürünüdür. İnsanların görevi devlete karşı koymaktır. Tüm insanlar akılların gereğini yerine getirirse devlete ihtiyaç kalmaz. Toplumun tek kaynağı, başkaları için kendi çıkarlarımızdan vazgeçmemizi sağlayan özgeciliktir. Yardımlaşma sayesinde tüm mallar ve işler ortaklaşa ve eşit paylaşılacaktır. Şiddetin ve zorun tüm biçimleri toplumdan uzaklaştırılacaktır[73].

Godwin, doğuştan gelen fikirlerin ve içgüdülerin insan karakterinde belirginleştirici olmadığını söyleyerek, insanların karakterlerinin içinde yaşadığı dışsal koşullara göre değiştiğini ve şekillendiğini belirtir. Ne erdemli ne de kötü kişiler olarak doğarız, yetişme tarzımıza ve aldığımız eğitime göre biçimlendiririliriz. Neredeyse tamamen içinde yaşadığımız ortamın ürünleri olduğumuz için sınıfsal farklılıklar ya da köleliğin hiçbir biyolojik zemini yoktur. Godwin'e göre ortak bir doğaya ve tam bir eşitliğe sahibiz. Bu fiziksel eşitlikten hareket eden Godwin ahlaki eşitlik sorununa varır: Birbirimize eşitliği gözeterek davranmalı ve bizim için istenir olanın herkes için istenir olduğunu kabul etmeliyiz[74]. Godwin, insanın dışsal koşullarla şekillenmesine karşı ahlaki bir tavır açığa çıkarılmasını gerektiğini belirtir. Gerçeğin bir yönü, insanın gerçeğe ve ahlaka karşı ödevlerinin oluşudur. Konuşma özgürlüğü, vicdan gibi genellikle hak kabul edilen özgürlükler ahlaki hakikate ulaşmak için temel olduğundan savunmak gerekir. Godwin'e göre adalet değişmez ahlaki hakikatlere, insani yasalar ise politik kurumların hatalı olabilecek kararlarına dayanır. İnsan doğru olanı kendi zekâsıyla tanımlamak zorundadır ve bu noktada onu harekete geçirmesi gereken şey otorite değil kanıttır. Adaletin keşfin de aklın bağımsız olarak, tek doğru tavırdır. Ancak her insan kendi vicdanını sesini dinlerse, hiçbir kısıtlaması olmayan bir uyum toplumuna ulaşır[75].

Godwin toplum sözleşmesine karşıdır. Çünkü bir sözleşme olsa bile, gelecek kuşaklar için ve değişik koşullarda bağlayıcı olamaz. Aynı şekilde, açıkça belirtilmemiş rıza fikri her türlü mevcut hükümete tiranca bir meşruluk kazandıracaktır[76]. Godwin, karmaşık yönetim aygıtları olan modern ulus devletin yerine, yüz yüze topluluklardan oluşan basitleştirilmiş ve merkezi olmayan bir

---

[71] George Woodcock, **Anarşizm** ..., s. 81-82.
[72] Henri Arvon, **Anarşizm**, s. 29.
[73] Henri Arvon, **Anarşizm**, s. 30-31.
[74] Peter Marshall, **Anarşizmin Tarihi**, s. 295.
[75] George Woodcock, **Anarşizm**, Çeviren: Alev Türker, Kaos Yayınları, İstanbul, 2001, s. 83.
[76] Peter Marshall, **Anarşizmin Tarihi**, s. 302.

toplum önerir. Büyük imparatorluk ve yasama birliği "fikirleri" askeri kahramanlık günlerinin barbarca kalıntılarıdır. Komşular birbirlerinin kaygılarını en iyi bilen kişiler oldukları, ciddiyet ve adalet sınırları bir çevrenin özelliği olduğu için, merkezi olmayan iktidar tercih edilmelidir. O halde insanlar, üretime eş güdüm sağlamak ve toplumsal faydayı güvence altına almak için gönüllü bir bölgeler federasyonu (küçük cumhuriyetler federasyonu) oluşturmalıdırlar[77].

Godwin, toplumsal sistemin basitleştirilmesi halinde, aklın sesinin işitileceğini, mutabakatın sağlanacağına ve doğal bir çıkarlar uyumunun hüküm süreceğine güvenir. İnsanlar kendilerini yönetmeye alıştıkça, bütün zorlayıcı, baskıcı kurumlar gereksizleşecek ve geçmişte kalacaktır. Hükümet kendiliğinden düzeni sağlayan anarşi toplumuna geçecektir. İnsanlar, doğayla uyum içinde, basit ama iyi bir hayat süreceklerdi. Evlilik kaldırılacaktır. Çocuklara topluluk bakacak ve onları eğitecektir. Godwin, bireycilik ve devlet konusundaki görüşleri açısından anarşizmin en önemli düşünürleri arasında yer alır. O'nun temel görüşlerini ise şu şekilde özetleyebiliriz: suni her türlü ilişki (evlilik dâhil) ve düzenlemeye karşı doğal ve kendiliğinden düzen savunusu; kişiliği ve insan aklını yok eden ve herkesi eşitleştiren her türlü otoritenin reddedilmesi; şiddete ve zora karşı ikna ve akıl; akıl ve eğitim ile sürekli gelişim ve değişim; insanın salt mutluluğu olan entelektüel ve ahlaki kişiliğe ulaşmak; bütün kötülüklerin kaynağı olan devleti ve onun da kaynağı olan mülkiyeti yok etmek; insanların tek otorite olan vicdanlarına yönetmek ve ona güvenmek; insanların ve gelecek kuşakların hayatını düzenleyici her türlü toplum sözleşmesi teorisini ret; insanların başkalarına sahip ve egemen olmak için kullandığı mülkiyeti ortak paylaşıma ve yardımlaşmaya dönüştürmek.

2. MAX STIRNER (1806–1856)

Anarşizmini neredeyse "Ben" kavramı odaklı olarak analiz eden Stirner, liberter bir gelenekten gelir. Stirner, Almanya'da en önemli yapıtı "Ego" ve "Biricik"te, Hegelcilikten yola çıkıp, mutlak olan her şeyi ve tüm kurumları reddeden ve yalnızca bireyin "kendisi"ne dayanan bir doktrinle Hegelciliği neredeyse tamamen tersine çeviren kişidir. Stirner'in doktrini ilk bakışta diğer anarşist düşünürlerin doktrinlerinden son derece farklı görünür. Anarşistler genel olarak, Godwin gibi, adalet ve akıl adına insanın arzularını tabi kılmak zorunda olduğu mutlak bir ahlaki ölçüt tasarlar. Stirner ise tüm doğa yasalarını ve ortak bir insanlığı reddederek nihilizme ve varoluşçuluğa yaklaşır; onun ideali tamamen egoizmdir. Kendisini kolektiviteye ve diğer bireylerle çatışma içinde gerçekleştiren "herkesin herkese karşı savaşı"nda hiçbir aracı kullanmaktan çekinmeyen, her şeyi amansızca kendi rahatı açısından yargılayan ve "kendiliğini" ilan ettikten sonra genel refahla ilişkili meselelerin düzenlenmesi için, kafa dengi bireylerle, kuralların ve yönetmeliklerin olmadığı bir "Egoistler Birliği"ne girebilen kişidir. Stirner, var olan toplumu, otoriter ve birey karşıtı yapısı nedeniyle eleştirme konusunda daha tipik anarşist düşünürlerden geri kalmaz;

[77] Peter Marshall, **Anarşizmin Tarihi**, s. 312.

arzu edilir bir durum olarak formüle ettiği şey, ancak hükümet kurumlarının devrilmesiyle mümkün hale gelir; bir güç dengesinin yarattığı gerilim olarak görmekle birlikte egoistler arasında eşitlik talep eder[78].

Stirner, yalnızca dinsel inançları değil, dinsel süreci yeniden başlatmak için mutlak bir ilke, bir parti, hatta insan gibi kolektif bir soyutlama türünden, bireyin dışında herhangi bir şey ortaya attığını düşündüğü tüm politik, toplumsal ya da felsefi doktrinleri yıkmaya koyulmuştur. Godwin'in akla verdiği önemin tersine; Stirner istemden ve içgüdüden söz eder. İnsan ve insanlık gibi soyut ve genel kavramların geçerliliğini reddeder. Hakkında belli bir bilgiye sahip olabileceğimiz tek şey insan bireyidir ve her insan biriciktir. Her insanın geliştirmesi gereken şey bu biricikliktir. Ego tek yasadır ve onun dışındaki herhangi bir kanuna, inanca ya da anlayışa karşı hiçbir yükümlülüğümüz yoktur. Hak yoktur; yalnızca savaşa hazır egonun gücü vardır[79]. Stirner, ödev ve değişmeyen ahlaki yasalar gibi Godwinci kavramları tümüyle reddeder. Stirner'in düşüncesinde "biricik" ya da "kendilik", anarşistlerin büyük çoğunluğu için en yüce amaç olan özgürlüğün bile önüne geçer. Stirner özgürlüğü, bazı şeylerden kurtulma durumu olarak görür, ama bizzat yaşamın doğasının mutlak özgürlüğü olanaksız kıldığına işaret eder.[80]

Stirner, insanların "Ben"ini yok ettiği devlete karşı çıkar. O'na göre devletin tek amacı vardır; bireyi kısıtlamak, bastırmak, tabi kılmak, onu herhangi bir "genel" şeye bağımlı kılmak. Devlet, birey her şey olmadığı sürece varlığını sürdürür. Devlet, Benin kısıtlanmasının, sınırlanmasının, köleliğinin somut göstergesidir. Devlet, bireyin varlığını ve etkinliğini kendi amacına bağlar. Stirner, bu yüzden devlete şöyle hitap eder; "Ben hiçbir hak istemiyorum, bu nedenle hiçbir hak tanımaya mecbur değilim"[81].

Stirner, net bir şekilde devlete olduğu kadar topluma da karşıdır. Çünkü onu, kolektif bir insan anlayışına, bireyin bütüne tabi olmasına dayanan bir kurum olarak görür. Topluma karşı önerdiği tek şey ilişkilerini kendi avantajları için kullanan ve artık kendilerine hizmet etmediği zaman onu terk eden egoistlerin özgürce bir araya gelmelerine dayanan bir birliktir[82]. O'na göre toplum, "Ben"e hizmet etmek yerine onu baskı altında tutan, donuk, hareketsiz, tıkanmış bir yaşamdır. Topluma asla aşkın bir nitelik vermemek gerekir[83].

İnsan doğasını egoist olduğunu savunan Stirner, ilk bakışta anarşist düşünürlerin doktrinlerinden son derece farklı görünür. Otorite kurumların ve ideolojilerin tasfiyesi egoistlerin birliğini gerçekleştirecektir. İnsan ve insanlık gibi soyut ve genel kavramların geçerliliğini reddeder; hakkında belli bir bilgiye sahip olabileceğimiz tek şey insan bireyidir ve her birey biriciktir. Ego tek ya-

---

[78] George Woodcock, **Anarşizm** ..., s. 100-101.
[79] George Woodcock, **Anarşizm** ..., s. 104.
[80] Peter Kropotkin, **Çağdaş Bilim ve Anarşi**, Çev. Mazlum Beyhan, Öteki Yayınevi, Ankara, 1999, s. 109.
[81] Henri Arvon, **Anarşizm**, s. 37.
[82] George Woodcock, **Anarşizm** ..., s. 109.
[83] Henri Arvon, **Anarşizm**, s. 38.

toplum önerir. Büyük imparatorluk ve yasama birliği "fikirleri" askeri kahramanlık günlerinin barbarca kalıntılarıdır. Komşular birbirlerinin kaygılarını en iyi bilen kişiler oldukları, ciddiyet ve adalet sınırları bir çevrenin özelliği olduğu için, merkezi olmayan iktidar tercih edilmelidir. O halde insanlar, üretime eş güdüm sağlamak ve toplumsal faydayı güvence altına almak için gönüllü bir bölgeler federasyonu (küçük cumhuriyetler federasyonu) oluşturmalıdırlar[77].

Godwin, toplumsal sistemin basitleştirilmesi halinde, aklın sesinin işitileceğini, mutabakatın sağlanacağına ve doğal bir çıkarlar uyumunun hüküm süreceğine güvenir. İnsanlar kendilerini yönetmeye alıştıkça, bütün zorlayıcı, baskıcı kurumlar gereksizleşecek ve geçmişte kalacaktır. Hükümet kendiliğinden düzeni sağlayan anarşi toplumuna geçecektir. İnsanlar, doğayla uyum içinde, basit ama iyi bir hayat süreceklerdi. Evlilik kaldırılacaktır. Çocuklara topluluk bakacak ve onları eğitecektir. Godwin, bireycilik ve devlet konusundaki görüşleri açısından anarşizmin en önemli düşünürleri arasında yer alır. O'nun temel görüşlerini ise şu şekilde özetleyebiliriz: suni her türlü ilişki (evlilik dâhil) ve düzenlemeye karşı doğal ve kendiliğinden düzen savunusu; kişiliği ve insan aklını yok eden ve herkesi eşitleştiren her türlü otoritenin reddedilmesi; şiddete ve zora karşı ikna ve akıl; akıl ve eğitim ile sürekli gelişim ve değişim; insanın salt mutluluğu olan entelektüel ve ahlaki kişiliğe ulaşmak; bütün kötülüklerin kaynağı olan devleti ve onun da kaynağı olan mülkiyeti yok etmek; insanların tek otorite olan vicdanlarına yönetmek ve ona güvenmek; insanların ve gelecek kuşakların hayatını düzenleyici her türlü toplum sözleşmesi teorisini ret; insanların başkalarına sahip ve egemen olmak için kullandığı mülkiyeti ortak paylaşıma ve yardımlaşmaya dönüştürmek.

2. MAX STIRNER (1806–1856)

Anarşizmini neredeyse "Ben" kavramı odaklı olarak analiz eden Stirner, liberter bir gelenekten gelir. Stirner, Almanya'da en önemli yapıtı "Ego" ve "Biricik"te, Hegelcilikten yola çıkıp, mutlak olan her şeyi ve tüm kurumları reddeden ve yalnızca bireyin "kendisi"ne dayanan bir doktrinle Hegelciliği neredeyse tamamen tersine çeviren kişidir. Stirner'in doktrini ilk bakışta diğer anarşist düşünürlerin doktrinlerinden son derece farklı görünür. Anarşistler genel olarak, Godwin gibi, adalet ve akıl adına insanın arzularını tabi kılmak zorunda olduğu mutlak bir ahlaki ölçüt tasarlar. Stirner ise tüm doğa yasalarını ve ortak bir insanlığı reddederek nihilizme ve varoluşçuluğa yaklaşır; onun ideali tamamen egoizmdir. Kendisini kolektiviteye ve diğer bireylerle çatışma içinde gerçekleştiren "herkesin herkese karşı savaşı"nda hiçbir aracı kullanmaktan çekinmeyen, her şeyi amansızca kendi rahatı açısından yargılayan ve "kendiliğini" ilan ettikten sonra genel refahla ilişkili meselelerin düzenlenmesi için, kafa dengi bireylerle, kuralların ve yönetmeliklerin olmadığı bir "Egoistler Birliği"ne girebilen kişidir. Stirner, var olan toplumu, otoriter ve birey karşıtı yapısı nedeniyle eleştirme konusunda daha tipik anarşist düşünürlerden geri kalmaz;

[77] Peter Marshall, **Anarşizmin Tarihi**, s. 312.

arzu edilir bir durum olarak formüle ettiği şey, ancak hükümet kurumlarının devrilmesiyle mümkün hale gelir; bir güç dengesinin yarattığı gerilim olarak görmekle birlikte egoistler arasında eşitlik talep eder[78].

Stirner, yalnızca dinsel inançları değil, dinsel süreci yeniden başlatmak için mutlak bir ilke, bir parti, hatta insan gibi kolektif bir soyutlama türünden, bireyin dışında herhangi bir şey ortaya attığını düşündüğü tüm politik, toplumsal ya da felsefi doktrinleri yıkmaya koyulmuştur. Godwin'in akla verdiği önemin tersine; Stirner istemden ve içgüdüden söz eder. İnsan ve insanlık gibi soyut ve genel kavramların geçerliliğini reddeder. Hakkında belli bir bilgiye sahip olabileceğimiz tek şey insan bireyidir ve her insan biriciktir. Her insanın geliştirmesi gereken şey bu biricikliktir. Ego tek yasadır ve onun dışındaki herhangi bir kanuna, inanca ya da anlayışa karşı hiçbir yükümlülüğümüz yoktur. Hak yoktur; yalnızca savaşa hazır egonun gücü vardır[79]. Stirner, ödev ve değişmeyen ahlaki yasalar gibi Godwinci kavramları tümüyle reddeder. Stirner'in düşüncesinde "biricik" ya da "kendilik", anarşistlerin büyük çoğunluğu için en yüce amaç olan özgürlüğün bile önüne geçer. Stirner özgürlüğü, bazı şeylerden kurtulma durumu olarak görür, ama bizzat yaşamın doğasının mutlak özgürlüğü olanaksız kıldığına işaret eder.[80]

Stirner, insanların "Ben"ini yok ettiği devlete karşı çıkar. O'na göre devletin tek amacı vardır; bireyi kısıtlamak, bastırmak, tabi kılmak, onu herhangi bir "genel" şeye bağımlı kılmak. Devlet, birey her şey olmadığı sürece varlığını sürdürür. Devlet, Benin kısıtlanmasının, sınırlanmasının, köleliğinin somut göstergesidir. Devlet, bireyin varlığını ve etkinliğini kendi amacına bağlar. Stirner, bu yüzden devlete şöyle hitap eder; "Ben hiçbir hak istemiyorum, bu nedenle hiçbir hak tanımaya mecbur değilim"[81].

Stirner, net bir şekilde devlete olduğu kadar topluma da karşıdır. Çünkü onu, kolektif bir insan anlayışına, bireyin bütüne tabi olmasına dayanan bir kurum olarak görür. Topluma karşı önerdiği tek şey ilişkilerini kendi avantajları için kullanan ve artık kendilerine hizmet etmediği zaman onu terk eden egoistlerin özgürce bir araya gelmelerine dayanan bir birliktir[82]. O'na göre toplum, "Ben"e hizmet etmek yerine onu baskı altında tutan, donuk, hareketsiz, tıkanmış bir yaşamdır. Topluma asla aşkın bir nitelik vermemek gerekir[83].

İnsan doğasını egoist olduğunu savunan Stirner, ilk bakışta anarşist düşünürlerin doktrinlerinden son derece farklı görünür. Otorite kurumların ve ideolojilerin tasfiyesi egoistlerin birliğini gerçekleştirecektir. İnsan ve insanlık gibi soyut ve genel kavramların geçerliliğini reddeder; hakkında belli bir bilgiye sahip olabileceğimiz tek şey insan bireyidir ve her birey biriciktir. Ego tek ya-

---

[78] George Woodcock, **Anarşizm** ..., s. 100-101.
[79] George Woodcock, **Anarşizm** ..., s. 104.
[80] Peter Kropotkin, **Çağdaş Bilim ve Anarşi**, Çev. Mazlum Beyhan, Öteki Yayınevi, Ankara, 1999, s. 109.
[81] Henri Arvon, **Anarşizm**, s. 37.
[82] George Woodcock, **Anarşizm** ..., s. 109.
[83] Henri Arvon, **Anarşizm**, s. 38.

sadır ve onun dışında ki kanuna, inanca ya da anlayışa karşı hiçbir yükümlülüğümüz yoktur. Hak yoktur; yalnızca savaşa hazır egonun gücü vardır. Stirner, ödev ve değişmeyen ahlaki yasalar gibi Godwinci kavramları tümüyle reddeder. Kendini gerçekleştirmiş birey için tek davranış kuralına sağlayan onun kendi ihtiyaçları ve arzularıdır[84].

Stirner özgürlüğü otoriter ve tahakkümsel ilişkilerden kurtulmuş olarak görür. Ancak yaşamın doğasının mutlak özgürlüğü olanaksız olduğuna işaret eder. Buna paralel olarak toplumsal ya da ahlaki herhangi bir ilke ve örgütlenmeye gerek duymaz. Toplumsal örgütlenmenin kalıcılaşmasını bireyin özgürlüğünün önünde engel olarak görür. Stirner, insan doğasında ki egoist saptamasının, otoriteyle çatışmasını kaçınılmaz bulur. Stirner, "Biz ikimiz, devlet ve ben, düşmanız. Ben egoist bu insan toplumun iyiliğini düşünmüyorum. Hiçbir şeyi ona feda etmiyorum. Ben yalnızca onu kullanıyorum: onu tam anlamıyla kullanabilmek için onu benim mülkiyetim benim yaratımın haline dönüştürmek zorundayım; yani onu imha etmeli ve onun yerine Egoistlerin Birliğini kurmalıyım" der[85].

Despotik olsun demokratik olsun her devlet, bireysel iradenin yadsınmasıdır. Dolayısıyla egoist ile devlet arasındaki mücadele kaçınılmazdır. Stirner, net bir şekilde devlete olduğu kadar topluma da karşı çıkarak, kolektif bir insan anlayışının bireyin bütüne tabi olmasına dayanan bir kurum olarak görür. Topluma karşı önerdiği olgu "ilişkilerini" kendi avantajları için kullanan ve artık kendilerine hizmet etmediği zaman onu terk eden egoistlerin özgürce bir araya gelmelerine dayanan bir birlikteliktir. "Bir birliğe tüm gücünüzü, yeteneğinizi getirirsiniz ve kendinizi kale aldırırsınız; bir toplumda çalışma gücünüzle birlikte kullanılırsınız; birincisinde egoistçe, ikincisinde insani bir şekilde, yani dinsel olarak, "tanrının gövdesinin bir parçası" olarak yaşarsınız. Toplumda, sahip olduklarınızı topluma borçlu olursunuz ve bu nedenle görevleriniz vardır, "toplumsal görevler" size egemendir; birliği ise kullanırsınız ve artık onu kullanmanın bir yolu kalmadığında sorumluluk ve sadakat duygusu hissetmeden onu terk edersiniz. Toplum sizden daha fazla bir şeyse, sizin için de kendinizden daha fazla anlam ifade eder; birlik ise yalnızca sizin aracınızdır ya da doğal gücünüzü keskinleştirmenize ve artırmanıza yarayan bir kılıç; birlik sizin için ve sizin aracınızla var olur, toplum ise tersine size kendisi için sahip çıkar ve siz olmadan da var olabilir; kısacası toplum kutsaldır, birlik sizin kendinizindir; toplum sizi kullanır, siz birliği kullanırsınız"[86].

Stirner'in temel düşüncelerini özetlersek karşımıza şu ilkeler çıkar: akıl yerine istem ve içgüdü; egoist insan, üstün insandır; siyasi, toplumsal veya ahlaki hiçbir görev yoktur, sadece kendi benliğimizi ve ihtiyaçlarımızı sağlamak vardır.

---

[84] George Woodcock, **Anarşizm,** s. 106.
[85] George Woodcock, **Anarşizm, s.** 107.
[86] George Woodcock, **Anarşizm,** s. 109.

B. TOPLUMCU ANARŞİZM

1. PIERRE-JOSEPH PROUDHON (1809–1864)

Diğer anarşistlerin aksine Proudhon, düşüncelerinden çok eylemleriyle öne çıkmıştır. O, isyanın bütün değerleri reddeden nihilizmine ulaşmıştır. Kimi zaman "terör adamı" nitelemesi ile, kimi zaman halkı aşırı yüceltmesi ile, kimi zaman "Mülkiyet Hırsızlıktır" sözü ile öne çıkmıştır[87].

Stirner'i egoist bireyci olarak tanımlarsak, Proudhon'u toplumsal bireyci olarak görmemiz gerekir. Stirner için birey her şeydir, toplum ise bireyin düşmanıdır. Proudhon'a göre birey, çabalarımızın başlangıç noktası ve nihai hedefidir; ama toplum, içinde her insanın kişiliğinin işlevini bulması ve gerçekleştirdiğini görmesi gereken düzeni sağlar. İlk çalışmalarından biri olan "İnsanlık İçinde Düzenin Yaratılmasına Dair" adlı eserinde bireylerin tek başlarına yaşayamayacaklarını ve doğada yalnız bir varlık olmadığını vurgular. Her şey ve tüm insanlar uygun ilişkiler ya da seri gruplar içinde var olurlar. Dolayısıyla toplum ve onun aileye kadar uzanan tüm gerçek organları doğal ve evrensel düzenin parçasıdır. Bu nedenle de insan ile toplum arasındaki ilişki nazik bir dengededir[88].

Proudhon'un anarşizminde de içkin bir adalet düşüncesi temeldir. Adalet ise, insanların bağımsız ve özgür bir şekilde yaptıkları sözleşmeler ile bir birlerinin özgürlüklerine saygı duymasıdır. Bu yüzden, adaleti yok eden şey devlettir. Çünkü devlet, kendine özgü ve kendinden kaynaklanan normlar ile bireylerin üzerinde hakkı olmayan iktidarı sağlar. Otoritenin olduğu yerde baskı vardır, baskının olduğu yerde ise adalet yerine zulüm vardır. Kim üstün bir iktidardan bahsediyorsa, mutlak iktidardan doğal olarak da kölelikten bahsediyordur. Proudhon, üç sözcükle inancımı açıklıyorum diyerek; "ne parti olacak ne de otorite, insanların ve yurttaşların mutlak özgürlüğü olacak" ifadesini kullanır[89].

Proudhon yaşamı boyunca savunacağı toplumsal tutumu geliştirmiş ve düşüncesinin ana öğelerini kabaca ifade etmiştir: Eşitlikçilik, mülkiyetin kötü olduğuna dair inanç, içkin bir adalet duygusu. Proudhon'a göre, mülkiyet eşitliği yok ederken, komünizm bağımsızlığı yadsır; "anarşi" ya da "özgürlük" ise her ikisinin de kusurlarını ortadan kaldıran, özgür ilişkiler sistemiyle, bir arada tutulan bir ürünler dünyasında, eşitliğin, adaletin, bağımsızlığın geliştiği, bireysel eylemlerin kabul gördüğü toplumu yaratacak bir sentezdir. Proudhon'a göre, toplumsal devrim politik bir devrim aracılığıyla gelirse, ciddi bir şekilde tehlikeye girer. Asıl olan hükümetler yerine "Atölye Hükümeti"nin iktidarın sağlamaktır. Bu da ancak, atölyelerin savaşıyla başlayacaktır ve Marx'ın tersine, bu savaşın şiddetli devrim olmadan "her şeyin ahlaki ilkelerin gücüyle kuşatılması" yoluyla yürütülecektir[90]. O, "liberal sistemde güçlüler zayıfları, sosyalist sis-

---

[87] Henri Arvon, **Anarşizm**, s. 42-43.
[88] George Woodcock, **Anarşizm** ..., s. 112.
[89] Henri Arvon, **Anarşizm**, s. 46.
[90] George Woodcock, **Anarşizm** ..., s. 124.

temde ise zayıflar güçlüleri sömürür" diyerek her iki ideolojiden ayrı bir sistem öngörür. Devrimden sonra, özyönetimci federalizm gelecektir. Bu sistem iktisadi ve siyasi alanlara hâkim olacak olan sözleşmeye, dayanışmaya ve yardımlaşmaya dayanan bir düzendir. Bu düzen yukarıdan aşağıya değil aşağıdan yukarıya doğru işleyen bir yapıya sahiptir[91]. Ulusun yerini bölgelerin coğrafi bir konfederasyonu alacaktır ve Avrupa içinde en küçük ilin çıkarlarının en büyük ilinki kadar ifade edildiği ve tüm meselelerin karşılıklı anlaşma, sözleşme ve hakemlikle halledildiği bir konfederasyonlar konfederasyonu olacaktır. Anarşist düşüncelerin evrimi açısından, "Federatif ilke" Proudhon'un kitaplarının en önemlilerinden biridir. Çünkü politik milliyetçiliğe pratik bir alternatif olarak federal örgütlenme düşüncesinin ilk anarşist ifadesini Proudhon sunar. 1849'da yayımlanan "Bir Devrimcinin İtirafları" adlı eserinde devrimin gerçek ilkesini, "insanın insana biriktirilmiş sermaye aracılığıyla hükmetmesine son vermek" ve bu ilke kabul edilene kadar devrimci geleneğin tamamlanmayacağını savunur[92].

Proudhon'a göre siyasi düzen, birbirleriyle çelişki 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 yoktur. En otoriter toplumda bile az da olsa özgürlük, en özgür toplumda da belli ölçüde otorite bulunur. Anayasaların görevi otoriteyle özgürlük arasında ki dengeyi kurmaya çalışmaktır[93]. Bu dengeyi kurarken yasaların yerine özgür sözleşmeyi ve gönüllü onayın gerçekleştirmesi gerektiğini savunur. Bu sözleşme, bölüşümde adaleti ya da ihtiyaca göre bölüşümü değil, karşılıklı mübadeleyi temel alacaktır. Tarafların karşılıklı yükümlülük üstlenecekleri, eşit değerlerde malların karşılıklı mübadelesini garanti edecekleri sözleşmeler yapılacaktı. Dışsal bir otoriteye dâhil olunmayacak, sözleşmeye katılan taraflara, kişisel olarak karşılıklı hizmet vadinden başka hiçbir yükümlülük söz konusu olmayacaktır.

Proudhon'un nihai hedefinin ve düşüncelerinin anahtarı özgürlüktür. O'na göre, "özgürlük dokunulmazdır. Özgürlüğümü ne satabilirim ne de başkasına verebilirim; özgürlüğün başkasına verilişini ya da bırakılışını konu olarak ele alacak olan her sözleşme, sözleşmeyle ilgili her koşul o anda başına buyruktur. Toplum kötü bir kişiyi yakalayıp da kendisini özgürlüğünden yoksun bıraktığı zaman, yasal savunma durumundadır. Kim ki bir suçla toplum anlaşmasını bozarsa halk düşmanı sayılır; başkalarının özgürlüğünü kaldırarak onları kendi özgürlüğünü kaldırmaya zorlar. Özgürlük insan hayatının ilk koşuludur. Özgürlüğü yok saymak insan niteliğini yok saymak olacaktır"[94].

Proudhon'un anarşizme iki büyük katkısı vardır, birincisi mülkiyetin hırsızlık olduğu ve insanların yarattığı son Tanrı olduğunu ilan etmesi, ikincisi ise doğal ve özgür grup birlikteliğine dayanan, sözleşmeli ve dayanışmalı federalizmdir. Mülkiyet yerine sınırlı zilyetliği savunması; Marx'ın otoriter sosyaliz-

---

[91] Henri Arvon, **Anarşizm**, s. 48.
[92] Peter Kropotkin, **Çağdaş Bilim ve ...**, s. 29.
[93] Murat Sarıca, **100 Soruda Siyasi Düşünceler Tarihi**, s. 148- 149.
[94] P.Joseph Proudhon, **Mülkiyet Nedir?** , s. 86- 87.

mine ve şiddete dayalı devrimciliğine karşı atölye birlikleri ve korporatif özgür birlikler aracılığıyla gönüllü devrimi savunması da diğer katkılarıdır.

2. MIHAIL BAKUNIN (1814–1876)

Bakunin, hayatını kavga nihilizmi olarak adlandırılabilecek bir anarşist mücadele ile geçirmiştir. Bakunin diyalektik yöntemin, her şeyin sürekli değişim halinde olduğunu ve dolayısıyla devriminin gericilikten daha gerçek olduğunu kanıtlamak için kullanabileceği iddialarıyla Genç Hegelcilerin önde gelen üyelerinden biriydi. Hegel diyalektiğinden karşıtlık ve sentez arasından karşıtlığı tercih ederek teori geliştirmiştir. Diyalektik ona göre insanın hem hayvansal hem de Tanrısal kölelikten kurtulma mücadelesidir[95].

Bakunin, Almanya'da "Gericilik"te ilk kez sürekli ayaklanmayı ilan eder ve kendi anarşizm versiyonunun en önemli öğelerinden biri olan devrimci süreçteki yıkıcı öğeyi vurgular. Bakunin'in kariyerinde devrimci eylem düşüncesi arıtıcı ve yenileyici bir güç olarak yer alır. Bu toplum için de, birey için de geçerlidir. Bakunin çeşitli şekillerde Proudhon'un sloganını tekrarladı: "Hadi tamamen değiştirelim! Tek iyi şey, hayattaki tek gerçeklik budur!"[96]. Her türlü otoriteyi reddeden Bakunin, her şeyin merkezine özgürlük kavramını oturtur. O'na göre devletin alternatifi, herkesin emeğine göre katkıda bulunacağı ve ihtiyacına göre alacağı gönüllü birliklerden oluşan özgür federasyonlardır. Ancak Bakunin düşünmek ve isyan etmek gibi içsel bir yetenekle dünyaya gelmiş olsalar da, insanların tamamen kendi ortamları tarafından biçimlendirildiklerine tarihin ve toplumun ürünleri olduklarına inanıyordu. Her birey farklı derecelerde sezme, düşünme, konuşma ve iradesini kullanma yeteneğine sahip olarak dünyaya gelir. Ancak bu temel ve henüz gelişmemiş yetenekler, içeriksizdir. Bir insanın ortak bilincini oluşturan fikir ve izlenimlerini sağlayan toplumdur. Aynısı ahlaki mizaç için de geçerlidir. Egoist ya da sosyalleşme yeteneği ile dünyaya geliriz. Ancak doğduğumuz sırada içsel ve ahlaki özellikler taşımayız. Ahlaki davranışımız toplumsal geleneğimizden göreceğimiz eğitimden çıkıp gelecektir. İnsan yeryüzünün en bireyselleşmiş varlığı olmakla kalmaz, aynı zamanda en toplumsal varlıktır. Toplum insanın varlığının temelidir: insan, tıpkı karınca yuvasına ve arının arı kovanına doğması gibi, toplumun içine doğar. Toplum; düşünme, konuşma ve iradi davranma yeteneğinin ön koşuludur. İnsan olmak ve özgürleşmek ancak toplum için mümkündür. İnsan toplumun dışında sadece özgür olmakla kalmaz, sahici bir insan, kendi bilincinde olan, düşünen, konuşan bir varlıkta olamaz[97].

Bakunin, bireycilerin aksine toplumu özgürlüğün önünde engel olarak görmemektedir. Birey ve toplum arasındaki ilişkiyi otoritenin ve hiyerarşinin olmadığı bir düzlemde özgürlüklerin yaşanabilmesi olarak nitelendirir. İnsan bireysel özgürlüğünü ve kişiliğini, yalnızca kendisini çevreleyen bireyler arsında

---

[95] Henri Arvon, **Anarşizm**, s. 53.
[96] George Woodcock, **Anarşizm** ..., s. 181.
[97] Peter Marshall, **Anarşizmin Tarihi**, s. 416.

ve toplumun kolektif gücü ve emeği sayesinde kazanır. Şüphesiz, toplum olmasaydı insan en ahmak ve en zavallı vahşi hayvanlardan biri olarak kalırdı. İnsanın özgürlüğünü kısıtladığı şöyle dursun, tam tersine, tüm insanların bireysel özgürlüğünü yaratan toplumdur. Toplum bir ağaç, özgürlük ise bu ağacın meyvesidir[98]. Toplumun ve kolektif mülkiyetin aşağıdan yukarıya doğru, özgür birleşmelerle örgütlenmesinden yanayım. Yoksa hangi otorite aracılığıyla olursa olsun, yukarıdan aşağıya doğru değil. Her türlü otoritenin ortadan kalktığı geleceğin toplumunda düzeni, insanları karşılıklı yardımına dayanan sosyal içgüdüleri sağlayacaktır[99].

Otoriteyi özgürlüğün inkârı olarak nitelendiren Bakunin, Tanrı ve Tanrı kurgusunu yeryüzündeki her türlü köleliğin göksel bir efendinin varlığı biçiminde korkunç ve sinsi bir kurgu olarak tanımlayıp insanın özgürleşmesinin önünde bir engel olarak görür. Bakunin, otoriteyi reddederken toplumun otoritesi denilebilecek bir şeyin varlığını kabul eder. Toplumsal tiranlığın eğilimini devletin otoritesinden daha güçlü, daha gizli, hissedilmez ve nazik, kapsayıcı, etkili olduğunu vurgulamıştır.

3. PETER KROPOTKIN (1842–1921)

19. yüzyılın en sistematik ve derin anarşist düşünürü olan Kropotkin, anarşizmi bilimsel bir temele yerleştirmeye çalıştı ve onun doğal toplumdaki mevcut eğilimlerle bir olduğunu öne sürdü. O'na göre, insanlar doğal olarak ahlakidirler. Ayrıca, toplum içinde yaşayarak, bir alışkanlık halinde gelişen kendi kolektif adalet duygularını geliştirir. Bu nedenle ahlaki olarak ilericidirler ve ilkel dayanışma içgüdüleri, uygarlık geliştikçe daha arıtılmış ve kapsayıcı hale gelmiştir. Aslında Kropotkin doğa ve insan tarihi araştırmalarında, çifte bir eğilimin sürekli varlığını saptar: bir yanda, toplumsallığın daha fazla gelişmesine yönelik bir eğilim ve öte yanda, hayatın yoğunluğunda, bireysel mutluluğun artışıyla, fiziksel, entelektüel ve ahlaki ilerlemeyle sonuçlanan bir artış eğilimi[100].

Kropotkin'e göre; "kötülük yapandan intikam almak şeklindeki ve kişinin komşularından almayı beklediğinden daha fazlasını gönüllülük çerçevesinde vermeyi öğütleyen yüksek fikir, ahlakın gerçek ilkesi olarak ilan edilmektedir. Basit eşitlik, hakkaniyet veya adaletten daha üstün ve mutluluğa daha olanak sağlayan bir ilke. İnsanın, yalnızca sevgiyle değil her bir insan varlığıyla tek vücut olma bilinciyle davranması için bir çağrı yapılmıştır. Evrimin en uzak geçmişine kadar uzanan karşılıklı yardımlaşma uygulamalarında, etik anlayışımızın kesin ve belirgin kökenini buluruz ve insanın ahlaki gelişimi için önem taşıyan faktörün karşılıklı mücadele değil, karşılıklı yardımlaşma olduğunu ileri sürebiliriz. Ve yine günümüzde, türümüzün daha da yüksek bir evrim seviyesine

---

[98] Sam Dolgoff, **Bakunin,** Çeviren: Cemal Atila, Kaos Yayınları, İstanbul, 1998, s. 249.
[99] Murat Sarıca, **100 Soruda Siyasi Düşünceler Tarihi,** s. 152.
[100] Peter Marshall, **Anarşizmin Tarihi,** s. 454.

ulaşmasının garantisini karşılıklı yardımlaşmanın iyice yaygınlaşmasında görüyoruz"[101].

Kropotkin, ahlakın ifadesini dayanışmada bulur. İnsan toplumun, toplum ise doğanın bir parçasıdır. İnsan toplumu yaratmamıştır, toplum insandan önce vardır. Toplum içinde yaşayan varlıkları dayanışma içerisinde olduğunu ve bu dayanışmanın bizi var eden yeteneği kazandıran içsel ahlaki duygumuz olduğunu belirtir. Kropotkin'in anarşizmi, belirli bir insan doğası anlayışını temel alır. Yardımlaşma doğal ve insani evrim de başlıca faktördür. Doğada, insanların adalet duygusuna sahip olmalarını sağlayan bir ahlaki ilke vardır. Doğuştan toplumsal, işbirliğine yatkın ve ahlaki varlıklarız. Ancak toplum doğal bir fenomenken, devlet ve onun baskıcı kurumları yapay ve kötü bir oluşumdur[102]. "Senyör, rahip, tüccar, yargıç, asker ve kral arasındaki bu işbirliğinin tahakkümünü hangi araçlara dayandırdığını biliyoruz. Bu işbirliği tüm özgür sözleşmeler, köy cemaatleri, loncalar, işçi dernekleri, kardeşlik ve Ortaçağ birliklerinin ortadan kaldırılmasıyla sağlandı. Kilise ve devlet tahakkümlerini, komün topraklarının ve lonca servetlerinin gasp edilmesiyle; insanlar arasındaki her türlü özgür anlaşmanın mutlak ve vahşice yasaklanmasıyla; katliam, çark işkencesi, darağacı, aforoz ve odun ateşiyle kurdular. Kendi aralarında hiçbir doğrudan bağı kalmayan, bağıntısız teba yığını üzerinde bundan böyle egemen olmayı bu şekilde başardılar"[103].

Devletin tersine toplum doğal bir olgudur ve dolayısıyla tüm yapay kısıtlamalar kaldırıldığı zaman, insanların toplumsal bir şekilde hareket etmelerini bekleyebiliriz. Çünkü bu doğalarına uygun bir şey olacaktır[104]. Kropotkin, yoksul bırakılmış çoğunluğun direneceğine, devletin yeni ve baskıcı kurumlarını yıkacağına, yardımlaşmayı yeniden kuracağına inanıyordu. İnsanlar kendi aralarındaki ilişkileri yasalar yerine adalet ve serbest anlaşmalardan oluşan bir bileşimle düzenleyeceklerdir. Bu türden gönüllü sözleşmeler, onları zorlayacak bir otoritenin müdahalesi olmaksızın korunacaktır. İnsanlar bu sözleşmelere, kendi rızalarıyla, anlaşmanın her bir tarafı için eşit derecede açık olan farklı çizgiler arasında özgürce seçim yaparak katılırlar. Onları bir arada olmaya teşvik eden yegâne dürtü ortak çıkarları olacaktır. Özel mülkiyetin ve yoksulluğun yok edilmesiyle birlikte, insanı suça itecek dürtüler azalacaktır. Zira suçların dörtte üçü insan doğasının bozukluğundan değil, mülkiyetin eşitsiz dağılımından kaynaklanır[105].

Tüm bu sorunların çözümü aşamasında Kropotkin, Bakunin'in yıkıcı kan ve ateş ile değişim görüşü çekici gelmiyordu; onu çeken anarşizmin olumlu, yapıcı yönü, yeniden ele geçirilen dünyevi cennetin görünüşüydü ve kendisi

---

[101] Peter Kropotkin, **Karşılıklı Yardımlaşma,** Çeviren: Işık Ergüden- Deniz Güneri, Kaos Yayınları, 2001, s. 264.
[102] Peter Marshall, **Anarşizmin Tarihi,** s. 457.
[103] Peter Kropotkin, **Anarşi Felsefi İdeali,** Çeviren: Işık Ergüden, Kaos Yayınları, İstanbul, 2005, s. 31.
[104] George Woodcock, **Anarşizm,** s. 212.
[105] Peter Marshall, **Anarşizmin Tarihi,** s. 462.

anarşizme bilimsel bir eğitim ve iyimserlik kattı. Bu sayede herkes Kropotkin'i bir aziz olarak görmeye başladı. Bu dünyevi azizliğe, tüm Batı dünyasında bir bilim adamı ve bir toplumsal felsefici olarak saygı görmesini sağlayan özgün bir düşünce gücünü eklemişti. Ve anarşizm, bir sınıf şiddeti ve ayırımsız yıkım inancından çok ciddi ve idealist bir toplumsal değişim teorisi olarak görünmeye başlandıysa, bu değişimin esas mimarı Kropotkin'dir[106].

Kropotkin, gerçek katkısının anarşizmin insanileşmesi, teorinin sürekli olarak gerçek yaşamın ayrıntılarıyla ilişkilendirilmesi olduğunu ileri sürüyordu. Kropotkin, doğada ki her şey onu bu düşünceye çektiği için, insan dayanışmasına hararetle inanıyordu[107]. Otoritenin olduğu yerde özgürlüğün olamayacağını savunan ve devleti ve mülkiyeti şiddetle reddeden Kropotkin, el emeği ile doğal üretim ve paylaşımı, komünal özgür toplumu savunuyordu. Lüx malların üretilmesine ve tüketilmesine itiraz eden Kropotkin, bunun yerine az ve isteğe bağlı çalışma yasasını koydu. Devlet ve özel mülkiyet yerine özgür sözleşmeli toplumu savunan Kropotkin, şiddete ve zora dayalı devrim yerine toplumsal barışçı ve kardeşliğe dayanan bir değişimi öngördü. O'na göre, insanı insan yapan şey doğayla uyum içerisinde dayanışmacı ve yardımlaşmacı doğal yaşamdır. Bu yüzden Darwin'in doğaya uyguladığı evrime ve ayıklanmaya benzer şekilde, insanların ayakta kalmak için toplumsal dayanışma içerisinde bir düzeni öngördü.

C. DİNSEL ANARŞİZM

1. LEO TOLSTOY (1828–1910)

Tolstoy kendini anarşist olarak adlandırmıyordu. Çünkü bu sıfatı, toplumu şiddete dayalı araçlarla değiştirmek isteyenler için kullanıyordu. O, kendisini daha çok gerçek ve samimi bir Hıristiyan olarak düşünmeyi tercih ediyordu. Fakat eserlerinde Hıristiyanlığın kilise kültüründen ve dogmatik yaklaşımlarından nefretini de dile getirir. "Milliyetçilik özgürlüğün gelişimi önündeki tek engeldir" yorumunda bulunuyor ve daha da anlamlı bir şekilde ilave ediyordu: "tüm hükümetler aynı derecede iyi ve kötüdürler. En iyi ideal anarşidir". Tolstoy; tüm yapay yüksek sosyete ve yüksek politika dünyasının sonunu, buna ahlaki ve barışçı yollarla ulaşmak gerekse bile, görmek için can atan, kendi tarzında bir put kırıcı ve yıkıcıydı. Tolstoy'un Hıristiyanlığı gibi anarşizmi de bir dizi kritik deneyimle gelişti. Kafkasya'da geleneksel bir yaşam sürdüren dağ köylüleriyle ve kazaklarla temas halinde geçirdiği subaylık yılları, ona doğaya yakın ve şehrin yozlaşmışlığından uzak, basit toplumların erdemlerini öğretti. Tolstoy'un yaşamındaki en belirleyici deneyim 1857'de Paris'te giyotin ile gerçekleştirilen infaza tanık olmasıydı. İşlemin, soğuk, gaddarca etkililiği onda, büyük bir dehşet uyandırdı ve giyotin Tolstoy için onu kullanan devletin ürkü-

[106] George Woodcock, **Anarşizm** ..., s. 190-191.
[107] George Woodcock, **Anarşizm** ..., s. 227.

tücü bir simgesi haline geldi. O günden itibaren politik olarak, ya da anti-politik olarak, bir anarşistin sesiyle konuşmaya başladı[108].

Tolstoy, siyasal özgürlük ile ekonomik köleliği karşı karşıya getirmek yerine, insan özgürlüğü sorununu, kentlerin yozlaşmış kültürünü eleştirir. Tolstoy, her türlü kötülüğe karşı direnmeyi ve isyanı savunmuştur. Fakat direnmenin şiddete neden olmamasını da savunur. Ona göre sivil itaatsizlik en büyük direnme ve kötülüğe karşı şiddete başvurmadan güçlü bir isyandır. Tolstoy'a göre, devlet dört erki sayesinde varlığını sürdürür. Birincisi, din ve milliyetçilik sayesinde uygulanan hipnoz. İkincisi, suiistimaldir. Burada da devlet vergiler aracılığıyla halkı köleleştirirken kendine bağımlı memurları besler. Üçüncüsü ise, göz korkutmadır. Bununla da devlet, mutlak bir saygı ve kutsallığa yüceltilerek otoritesi meşrulaştırılır. Dördüncüsü ise, askerlik hizmetidir. Devlet, askerlik aracılığıyla insanları ezerek kişiliklerini yok eder ve baskıcı sistemini sürdürür[109].

Tolstoy'un romanlarında, doğacılık, popülizm, evrensel kardeşlik hayali, ilerleme mitine yönelik kuşku gibi anarşist birçok tutumuna son derece paralel olmasının ötesinde, bu romanlarda birçok özgün liberter düşünce de ortaya atılmaktadır. "Savaş ve Barış"ta liderlik kültüne kasıtlı olarak saldırır; "Anna Karanina"da merkezi bir politik sistemin ahlaki kusurları ve yurtseverlik safsataları gözler önüne serilir. Endülüs'ün köylü anarşistleri için olduğu gibi Tolstoy içinde ahlaki ideal, insanın başkalarının emeğine mümkün olduğunca az ihtiyaç duyacağı basit ve çileli bir hayattı. Bu açıdan Tolstoy'la Proudhon arasındaki benzerlik anlamlıdır[110]. Bu yüzden, Tolstoy da, mülkiyet kurumuna isyan eder. O'na göre zenginlik en büyük suçtur. Çünkü mülkiyet, zenginin fakir üzerinde egemenlik kurmasını sağlar. Her türlü kişisel çıkar sağlayan her şeyden vazgeçmek gerekir. Bu anlayış Tolstoy'u mistik doğacılığa götürür. O'na göre en iyi yaşam, doğaya uygun, saf, sade, basit yaşamdır[111].

Tolstoy, Ortodoks olmayan Hıristiyanlık anlayışını geliştirdi. İsa'nın, Tanrının kutsal oğlu değil, büyük bir ahlak öğretmeni olduğuna inanmaya başladı. Sonsuzluğun parçaları olsak da, ölümden sonra hayat yoktur. İnsan aklında, dışımızdaki bir kaynaktan gelen ve ölümümüzden sonra da devam edecek olan içsel bir ışık vardır. Bu ışık, filozofların çözümsel mantığının aksine, bizi Tanrıdan uzaklaştırmaz, tam aksine ona yaklaştırır, çünkü aklın faaliyeti gerçektir ve Tanrı ilahi gerçektir. Tanrı bizi yargılayan kişisel bir varlık olmaktan uzaktır; Tanrı kendimizi bir parçası olarak gördüğümüz bir bütündür: Bir maddeci için, madde; bir bireyci için abartılmış, doğal olmayan bir insan; bir idealist için, kendi ideali, Aşkı. Sevgiyle akıl arasında hiçbir romantik ayrım ya da çelişki

---

[108] George Woodcock, **Anarşizm** ..., s. 229.
[109] Henri Arvon, **Anarşizm**, s. 60-61.
[110] George Woodcock, **Anarşizm** ..., s. 237.
[111] Henri Arvon, **Anarşizm**, s. 62.

yoktur. Çünkü akıl sevecen olmalıdır ve sevgi akla uygun olmalıdır. Tolstoy'un felsefesinin merkezi budur[112].

Kendisi de Rus aristokrasisine mensup biri olarak içinde bulunduğu durumu ve aristokrasiyi dinsel motiflerle sorguladı. Kilise Hıristiyanlığın kurumsallaşması sonucu ortaya çıkmıştır ve Hıristiyanlığı anlatma yetisinden uzak yerlerdir. Kiliseler, çoğu insanın sandığının aksine, her ne kadar doğru yoldan birazcık ayrılmış olsalar bile yine de Hıristiyan ilkelerine dayanan kurumlar değillerdir. Kiliseler topluluklar olarak yanılmazlıklarını iddia eden Hıristiyanlık karşıtı kurumlardır. Kiliseler ile Hıristiyanlık arasında isim dışında ortak bir yan olmaması bir yana, aynı zamanda ilkeleri de zıt ve düşmancadır. Kiliseler gururu, şiddeti, keyfi cezayı, devinimsizliği ve ölümü; Hıristiyanlık ise tevazuyu, tövbekârlığı, uysallığı, ilerlemeyi ve yaşamayı temsil eder.[113]

Tolstoy'a göre; kendi çabamızla yaşamımızı daha iyi kılmak için makul bir çare sunan İsa'nın öğretisi uygulanamazdır. Çünkü Âdem günah işledi ve dünya kötülük içine girdi, diyor din. Bu öğreti uygulanamaz, çünkü insan yaşamı insan iradesinden bağımsız bazı yasalara göre gelişiyor, diyor bizim felsefe. Felsefe ve bilim, dinin ilk günah ve kurtuluş dogmasıyla söylediği şeyin aynısını ancak başka terimlerle ifade ediyor. İnsanların kurtuluşu öğretisinde her şeyin dayandığı iki temel tez vardır: ilki, insanın normal yaşamı mutlu bir yaşamdır, ama bizim dünyadaki yaşamımız zavallı bir yaşamdır ve kendi çabalarımızla daha iyi kılınamaz. İkincisi ise, esenliğimiz imandadır, iman bizi kötü yaşamdan kurtaracaktır. Bu iki tez bizim sözde Hıristiyan topluluklarımızdaki inananların ve kuşkucuların dini görüşlerinin temeli oluşturuyor. İkinci tez Kilise'ye ve onun kurumsallaşmasına yol açtı; birinci tezden de ortaya bizim felsefe ve politika teorilerimiz ve genel kamuoyumuz çıkıyor"[114].

Tolstoy, dinsel anarşizmini toplumsal bir değişim üzerinden kurgular. Bu değişimler kökten olmakla birlikte şiddet içermeyen pasifist devrim özelliği taşımaktadır. Tolstoy, otoriteyi militarizmle bağdaştırmış ve otoriter yönelimlerin militarist sonuçlara neden olacağını vurgulamıştır. Bütün hükümetler, polis, ordu, mahkemeler ve hapishaneler formundaki şiddeti temel alır. Askeri örgütlenmeler gibi onların da başlıca amaçları savaştır. Sadece dış düşmanları değil, baskı altında tuttukları tebaanın da karşısında yer alan ordularını sürekli geliştirirler. Bundan, askeri güce dayanan hükümetin olabilecek en tehlikeli örgütlenme olduğu sonucu çıkar. Aslında savaş orduların varlığını kaçınılmaz bir sonucudur ve ordulara ancak kendi halkına hükmetmek isteyen hükümetler ihtiyaç duyarlar. Ayrıca savaşa eşitsiz mülkiyet dağılımının ve yurtseverlik duygusunu esinleyen sahte öğretinin neden olduğunu kabul ediyordu[115]. Dolayısıyla Tolstoy, insanları korkunç ve gittikçe artan silahlanma ve savaş kötülükle-

---

[112] Peter Marshall, **Anarşizmin Tarihi,** s. 518.
[113] Lev Tolstoy, **Tanrı'nın Egemenliği İçinizdedir,** Çeviren: Dominik Pamir, Kaos Yayınları, İstanbul, 2005, s. 70.
[114] Lev Tolstoy, **İnancım Neden İbarettir?** , Çeviren: Dominik Pamir, Kaos Yayınları, İstanbul, 2005, s. 95.
[115] Peter Marshall, **Anarşizmin Tarihi,** s. 524.

rinden kurtarmak için, hükümet denilen ve insanlık için en büyük kötülüklere yol açan şiddet araçlarının ortadan kaldırılmasını istiyordu.

Tolstoy yaşamının son yirmi yılı boyunca bir hareketin liderliğinden çok, Rusya'nın gayrı resmi ve Ortodoks olmayan vicdanıydı. Dolaysız zulümden muaf tutulan hemen hemen tek Rus olmasını sağlayan dünya çapındaki itibarından yararlanarak, Çar hükümetini, akılcı ahlaki ve Hıristiyan öğretileri ihlal etmesi nedeniyle sürekli eleştirdi. Tolstoy adalet duygusunun verdiği ilhamla konuşmaya devam ettikçe, halk yalnız olmadıklarını hissediyordu. Tolstoy'un amansız eleştirileri 1905 ile 1917 arasındaki yıllarda İmparatorluğun temellerinin çökmesinde önemli katkılarda bulundu. Bu açıdan da anarşistlere ders veriyordu: özgürlüğünü ısrarla koruyan tek bir adamın ahlaki gücü, binlerce sessiz kölenin gücünden daha fazladır[116].

İnsanlığın en büyük düşmanının milliyetçilik olduğu düşüncesi; pasif direnişin ve sivil itaatsizliğin öncüsü olması; doğal ahlakçı ve doğaya uygun yaşam savunucusu olması; evrensel kardeşliği öne sürmesi; liderlik kültünü, politikayı, lüksü, ilerleme ve modernizmi ve onların getirdiği bozucu yaşam biçimlerini eleştirisi, mülkiyet ve lüx tüketimi şiddetle reddetmesi açısından Tolstoy, sadece anarşizme değil insanlığın düşünce birikimine de ahlaki bir içerik sunması açısından önemli bir isim olarak kabul edilir.

V. ANARŞİZMİN TEMEL İLKELERİ

Anarşinin sözlük anlamı daha önce belirttiğimiz gibi devlet, hükümet karşıtlığıdır. Burada söz konusu olan belirli bir devlet ve hükümet karşıtlığı değil, bir organizma olarak devletin kendisidir. Karşıtlık sözcüğüyle de kastedilen, devletin varlığını daim ve meşru kılarak, ona muhalefet etmek değil, devletsiz bir yaşamı savunmaktadır. İlke olarak anarşizm ise, hiyerarşik bir otoritenin gereksiz olmaktan öte içsel olarak insanoğlunun kapasitesinin azamileştirilmesine bir engel olduğunu savunur. Anarşistler genel olarak insanların kendi işlerini yaratıcılık, birlikte çalışma ve karşılıklı saygı temellerinde idare edebilme yetisine sahip olduklarına inanırlar. İşte özgürlük, eşitlik gibi kavramlar üstüne oturan, kaynağını bireysellikten alan ve insan merkezli bir biçim olan anarşizm, dünyada geçerliliğini koruyacak ahlaki felsefe ve siyasi düşüncedir[117].

Anarşizm yanlış kavramlarla kuşatılmış bir siyasal felsefedir. Bunun temel nedeni ise anarşizmin gerçekten de basit sloganlarla ifade edilemeyen farklı bir düşünüş tarzına sahip olmasıdır. Anarşizmi yalın olarak inceleme fırsatı bulduğumuzda siyasi bir felsefe olmanın ötesinde; siyasi, pragmatik ve kişisel yanları kucaklamış bir yaşam tarzı olduğu açıkça gözükür. Anarşizm ilk ortaya çıktığı andan bu güne kadar ciddi bir evrim süreci yaşamıştır. Başlangıçta, "politik alan içinde ahlaki olarak davranan bir özneyken", artık hayatın bütünü içinde ahlaki

---

[116] George Woodcock, **Anarşizm** .., s. 240-241.

[117] James Bowen, **21.yy Anarşizmi, Yeni Bin yıl İçin Ortodoks Olmayan Fikirler,** Çev. Ş. S. Kaya, Ayrıntı yayınları, İstanbul, 1998, s. 38-40.

olarak var olan bir özne haline gelmiştir. Anarşi idealinin günümüzdeki tanımı tahakkümün bütün biçimlerinin ortadan kalktığı bir yaşamı savunmaktır. Bu tanım gereği, tahakkümün gündelik hayatta tuttuğu yerin her geçen gün deşifre edilmesi ya da tahakkümün yeni biçimlerinin ortaya çıkmasıyla anarşizmin evrimi de devam edecektir[118].

Anarşizm, doğası gereği ideolojileri reddettiği için ideolojik bir siyasal bütünden bahsedemeyiz. Bu yüzden, kavram olarak anarşizmden değil anarşistlerden söz etmek mümkündür. Anarşizmin bir felsefi ilke ve kavram bütünlüğü olmamasına ve anarşistlerin tek bir ideolojik doktrin kurmamasına rağmen bir takım teori ve ortak ilkeler üzerinde yükseldiğini görebiliriz. Bu ortak ilke ve özellikleri kısaca şöyle açıklayabiliriz.

A. ÖZGÜRLÜK

Özgürlük kavramı, insanın gelişimi ya da Bakunin'in deyimi ile "insanın insanileşmesi" ile gerçekleştirilebilecek bir amaç olarak anarşist düşüncenin merkezinde bulunur. Özgürlük kavramının hemen ardından gelen kavram ise bu özgürlüğün toplumu oluşturan bütün bireyleri kapsayacak genişliğe ulaşması için gereken eşitlik ve adalet kavramlarıdır. Anarşizmin amacını özetleyen bu kavramların zıtları da anarşist düşüncede oldukça önemli bir yer tutarlar: özgürlüğün engelleyicisi olarak baskı, baskının kaynağı olarak otorite, otoritenin düşünsel boyutunun ifadesi olan dogma, otoritenin ekonomik gücünün kaynağı olan mülkiyet ve son olarak inşa edilmesi amaçlanan özgür bireylerden oluşmuş toplumun bir daha "efendiler" in eline geçmesini engelleyecek tek araç olarak görülen federalizm. Özgürlük kavramı bu silsile içinde zorunlu olarak eşitlik, adalet, anti-doktrinizm ve anti-otoriterizm gibi bir dizi kavramı bünyesinde toplar. Anarşizmin özgürlük anlayışı, insanın biricikliği ve bundan kaynaklanan özgür akıl ve özgür yaşam inancından kaynaklanır. İnsanın, zaman aşımına uğramayan, dokunulamaz ve tartışılamaz doğal hakları vardır ve bunun en önemli ve önceliklisi özgürlüktür[119].

Anarşist düşüncede, geleceğin toplumunun nasıl olması gerektiğine verilen cevap, özgürlüktür. Bakunin, özgürlüğü "herkesin gizli bir yetenek biçiminde sahip olduğu her türlü maddi, entelektüel ve ahlaki gücün tam gelişmesiyle ortaya çıkan, bizim kendi doğa yasalarımız tarafından çizilmiş olanlardan başka sınırlama tanımayan özgürlük"[120] olarak tanımlar.

Anarşistler, özgürlük kavramına üç farklı yaklaşım getirirler: özgürlüğün insan türünün bir özelliği olduğu, bu nedenle sadece doğa tarafından sınırlandırılabileceği; insanın gelişmesiyle birlikte özgürlüğün de geliştiği ve özgürlüğün bölünmez olduğu. Özgürlüğün insan türünün içgüdüsel bir özelliği olduğu yaklaşımı, anarşistlerin bu kavramı, sosyolojik bir içerikten çok antropolojik bir içerikte ele alıyor göstermektedir; ancak insanın gelişimiyle birlikte özgürlü-

---

[118] Peter Kropotkin, **Çağdaş Bilim ve ...**, s. 13-15.
[119] Henri Arvon, **Anarşizm**, s. 17.
[120] Mihail Bakunin, **Devlet ve Anarşi**, Çev: Murat Uyurkulak, Öteki Yayınevi, İstanbul, 2000, s. 90.

günde gelişeceği tezi bizi özgürlüğün doğuştan insanda nüve halinde var olduğu ve bunun gerçekleşmesinin toplumsal yaşam yoluyla gerçekleştirilebileceği noktasına götürür. Bakunin'in özgürlüğü içgüdüsel bir nüveye dayandırarak anlaması büyük oranda özgürlüğün vazgeçilmezliğine vurgu yapmak için kullandığı bir söylem tarzıdır. Çünkü Bakunin, özgürlüğün ancak toplumsal bir devrim ile gerçekleşebileceğini en hararetle savunan anarşist düşünürdür. Ayrıca Bakunin'in bireysel ve toplumsal özgürlüğü ayrılamaz olarak nitelemesi kavramı sosyal bir kavram olarak ele aldığını göstermektedir. Bireysel özgürlük anarşistlerce temel alınmasına karşın bu özgürlük çift yönlü olarak işleyen bir sürecin temel taşı görevini de yürütür; toplumsal özgürlüğün inşası ve bu özgürlüğün devamlılığının sağlanması. Bakunin bunu şöyle açıklamaktadır: "Benim kastettiğim özgürlük, her bireyin tek tek sahip olduğu özgürlüktür; bu özgürlük başkalarının özgürlüğünün başladığı yerde bitmez; aksine o noktada olumlanır ve orada sonsuzluğa uzanır. Benim kastettiğim özgürlük, herkesin özgürlüğü aracılığıyla her bireyin sınırsız özgürlüğüdür"[121].

Bakunin özgürlüğün bireysel olduğunu, ancak toplum içinde sağlanabileceğini savunmaktadır. Özgürlüğün varolabilmesi, ancak bireyin içinde yaşadığı toplumun onayı ve aynı zamanda o toplumun da özgür olması ile mümkündür. Belki de anarşizmi ütopik kaldığı iddia edilen noktalardan biri de budur. Toplumun toplamının belli bir düzeye yükselmiş olması şartı, ancak bireysel özgürlüğü garanti altına alabiliyorsa bu oldukça güçlü bir toplumsal gelişmişliği gerektirir ki, bu en azından şimdilik mümkün görünmüyor. Kropotkinin bu konuda ortaya attığı 'sivil toplum örgütleri' yoluyla özgürlüğün gelişebileceği tezi hem ütopik olmak suçlamasını bir nebze hafifletecek hem de özgürlüğün sosyal yönüne vurguyu arttıracak farklı bir açılım yaratmaktadır[122].

Anarşist düşünürlere göre özgürlük ancak ve ancak adalet yolu ile gerçekleştirilebilir. Bireysel olarak ele alınabilecek özgürlüğün bütün topluma yayılması, ancak bütün toplum üyelerinin benzer şartlara sahip olması ile gerçekleştirilebilir ki bu güçlü bir toplumsal adaleti zorunlu kılar.

B. EŞİTLİK

Anarşizmin ortaya çıktığı dönemdeki belirgin toplumsal adaletsizlik, anarşist düşünürleri bunu basit ama etkili bir tespiti, ideolojilerinin ayrılmaz kriterlerinden biri haline getirmelerine neden olmuştu: toplumsal adalet olmadan bireysel özgürlük olamaz. Anarşistlere göre insanların birbirlerinin özgürlüğüne engelleyecek biçimde mücadeleye girmeleri ancak bütün toplumun eşit olmasıyla sağlanabilir. Özgürlüğü ve adaleti amaçlayan birçok akımdan farklı olarak anarşist hareket, özgürlüğün geçekleşmesinin toplumsal adaletin sağlanması yoluyla, toplumsal adaletin sağlanmasının ise toplumda varolan bütün ayrıcalıkları ortadan kaldırılması ya da başka bir ifadeyle sınırsız bir topluma geçilmesiyle

---

[121] Mihail Bakunin, **Devlet ve Anarşi**, s. 92.
[122] Peter Kropotkin, **Ekmeğin Fethi**, Çev: M. Beyhan, Öteki Yayınları, Ankara, 1999, s. 55.

mümkün olacağını savunmaktadırlar. Bu nedenle toplumsal adalet kavramına eşlik eden kavram ise şüphesiz "eşitlik"tir.

İnsanların, doğuştan getirdikleri ayrıcalıkların yanı sıra, eğitim ile kazandıkları ayrıcalıklarda ortadan kaldırılmalıdır. Eşitlik kavramı, anarşizmde özgürlüğün sağlanması için zorunlu olarak gerçekleşmesi gereken bir şart olarak ele alınmaktadır. Anarşist düşünceye göre, insanların özgürlüğünü engelleyen egemenlik ilişkileri belirli bir eşitsizlik durumuna işaret eder. Bu nedenle insanların özgür olabilmeleri için öncelikle sosyal, ekonomik ve entelektüel olarak eşit olmaları gerekir. Bu gerekirlikler silsilesi ise mevcut egemenlik ilişkilerine dayalı sistemin yerine, bireyler ve guruplar arası eşitliği temel alan bir sistemin geçirilmesidir.

Anarşist düşüncede eşitlik, bireysel özgürlüğün bir gereğidir. Eşitlik, bireyler arası olmaktan öte bir anlam taşımaktadır. Eşitlik, bireylerle birlikte toplumsal guruplar ve uluslar arası bir anlam içermektedir. Ekonomik ve sosyal açıdan alttakiler ve üsttekiler şeklinde bir ayrımın yapılabileceği toplumlar eşit olamadıkları gibi, bu toplumu oluşturan bireyler özgür de değildirler. Çünkü bir gurubun veya sınıfın egemenliği zorunlu olarak bu guruba dâhil olamayan diğer bireylerin sömürüsünü gerektirir ki, bu ise ancak bu insanların baskı altına alınması ile gerçekleştirilebilir.

C. OTORİTE

Anarşistlere göre belirli gurupların elinde toplanan ekonomik ve entelektüel birikim onların gücünün temelini oluşturur ki, bu güç diğer gurupların baskı altında tutulmasını sağlayarak bir kısır döngü oluşturur. Guruplar bu gücü kullanarak birer otoriteye dönüşürler ve insan özgürlüğünün engelleyicisi durumuna gelirler. Bu yüzden, istisnasız bütün anarşistler otoriteye karşı tavır almışlardır. Anarşistlere göre otorite baskıyı zorunlu kılar ve insanları belirlenmiş kalıplar içinde tuttuğu için gelişimlerini engeller. Faure'ye göre, "her kim otoriteyi yadsır ve ona karşı savaşırsa, o bir anarşisttir"[123]. Bu nedenle anarşist düşüncede otorite kavramına eşlik eden diğer kavram otoritenin zorunlu kıldığı köleliktir. Anarşistlere göre otorite sosyal bir yapı içinde kendini gösterir ve kendi araçlarını yaratır. Bu nedenle mücadele ettikleri kapitalist toplumlarda varolan ekonomik sistemden, sosyal tabakaların ilişkilerine kadar bütün toplumsal yapı anarşistler tarafından, otoriter bir anlayışın organizasyonu gibi algılanır.

Aslında anarşistlerin doğaya ve doğal yasalara karşı bu yaklaşımı, dönemlerindeki aşırı pozitivistlere karşı bir ifade olarak da ele alınabilir. Anarşistlerin bu yaklaşımı "bilmek yönetmek içindir" şeklinde formüle edilmiş ve doğaya hükmedilmesi gereken bir dış varlık olarak bakan anlayışın köklü bir reddedilişidir. Anarşist hareketin çevreci hareket ile çok kolay bir biçimde ilişki kurmasının nedenleri belki de anarşizmin bu ilk düşünürlerinin fikirlerinde aranmalıdır. İnsanın doğanın rakibi değil parçası olarak ele alan bu anlayış, günümüzde

[123] George Woodcock, **Anarşizm** ..., s. 13.

oldukça yaygınlaşmış ve çağdaş kapitalizme karşı en güçlü eleştirilerin temellerinden birini oluşturmuştur. Bu eleştirilerinin merkezine ise "yabancılaşma" kavramını koymuşlardır. Onlara göre, Ben'in egemenliğini engelleyen ve Ben'i kendi varlığına kurban eden her türlü güç ve ilişki bir yabancılaşmadır ve isyan edilmelidir[124].

Görüldüğü gibi anarşistlere göre otoriter bir yapıyı belirlemenin en basit yöntemi, bu yapının bir dayatma yoluyla gerçekleştirilip gerçekleştirilmediğidir. Bireysel rıza yerine gücün etkisiyle gerçekleştirilen her uygulama, anarşistlere göre, otoriter ve bu nedenle köleleştirici bir uygulamadır. Anarşist düşünürler otoritenin insanlar üzerindeki köleleştirici etkisine dikkat çekmekle beraber otoritenin olmadığı bir toplumun hangi ilkelere göre oluşturulması gerektiği konusunda tezler geliştirmek zorunda kalmışlardır. Anarşistlere göre, otoritenin oluşmasını engelleyerek insanların özgürlüğünü güvence altına alabilecek tek sistem toplumun federatif yapılara göre örgütlenmesidir.

D. FEDERALİZM

Toplumun federal bir sistem şeklinde örgütlenmesi önerisi anarşistler arasında oldukça eski bir düşüncedir. Bu düşüncenin eskiliği toplumsal sistemin merkezinin komünler olması fikrinin doğal bir sonucudur. Federatif örgütlenmeyi zorunlu kılan komün örgütlenmesi ilk olarak Proudhon tarafından "atölyelerin karşılıklı örgütlenmesi" şeklinde ortaya konmuştur. Federatif örgütlenmenin en önemli amaçlarından biri komünlerin ürünlerinin toplum içinde dolaşımın sağlanması yoluyla ekonomik merkeziliğin ortadan kaldırılmasıdır. Kropotkin'in ifadesi ile "ekonomik desantralizasyon"un sağlanmasıdır[125]. Bu yolla kapitalist sistemden farklı olarak, ekonomik üretim sonucunda oluşan değerin belirli toplumsal grupların elinde toplanarak, bunun bir güce dönüşmesinin önüne geçilmeye çalışılmaktadır.

Bu ilkenin ikinci önemli amacı ise komünlerin ve onları oluşturan bireylerin bağımsızlıklarının sağlanmasıdır. Anarşistler ekonomik sistemde belirli bir grubun kesin kontrolünün varlığı durumunda, bu grubun bütün sosyal yapıyı da kontrolü altında tutacak güce sahip olduğu fikrindedirler. Egemen gruplar, ekonomik üretimi ellerinde tuttukları ölçüde bireyleri de kontrol altında tutabilmektedirler. Çünkü yaşamak için ihtiyaç duyulan bütün mal ve hizmetler günümüzde bölünemez bir sistem tarafından üretilmektedirler. Federal yapılar, anarşist düşünürler tarafından merkezi yapıların tam tersi olarak tanımlanmış ve öylece kullanılmıştır. Bu düşünürlere göre merkezi yapıların yerine konabilecek toplumsal örgütlenme yöntemi, merkezi yönetimlerin en belirgin özelliği olan yukarıdan aşağıya doğru ilerleyen işleyişi tam tersi bir biçimde sağlayabilecek olan federatif örgütlenmelerdir. Bu örgütlenme, yukarıdan aşağıya bir dayatma ile değil, aşağıdan yukarıya gönüllülük esasına göre oluşturulacaktır. Federalizm yoluyla anarşistler, merkezi devletin yerine, otoritenin tümüyle parçalara

---

[124] Henri Arvon, **Anarşizm**, s. 21.
[125] Peter Kropotkin, **Ekmeğin Fethi**, s. 258.

ayrılmış ve mümkün olduğunca bireyler ve küçük komünler tarafından ele alınmış olduğu bir sistemi koymayı amaçlarlar[126].

Federalizmin anarşistlerce savunulmasının bir diğer nedeni ise, federalizmin birbirinden oldukça farklı kültürel ve sosyal özelliklere sahip grupların tek bir politikaya göre yönetilmesine karşı bir önlem olarak düşünülmesidir. Anarşistlere göre her türlü merkezi yapı bireysel, kültürel ve sosyal farklılıkları yok saymakta ve bu farklılıkları taşıyan birey ve grupların taleplerini göz ardı etmektedir. Bunun engellenmesi ise federatif örgütlenmeler yoluyla birey ve grupların kendi talep ve ihtiyaçları doğrultusunda yaşamalarının sağlanmasıdır. Federalizm, devletin yaptığı gibi bireysel iradeyi baskı altında tutmak yerine, bireysel iradenin sonsuza kadar çoğalmasını sağlar[127].

E. DOGMATİZM VE BİLİM

Anarşistler, örgütsel anlamda otoriterliği federatif örgütlenmeler yolu ile aşmaya çalışırken, bir diğer önemli noktaya daha dikkat çekerler. Anarşistlere göre insanlar sadece yönetsel anlamda değil düşünsel anlamda da köleleştirilmektedir. Bu iki otorite türü birer dogmaya dönüşmekte ve toplumsal sistemde kurumlar olarak karşımıza çıkmaktadır. Anarşist düşünce her türlü düşünsel baskının aracı olmaları nedeni ile dogmanın reddedilmesi gerektiğini savunur. Anarşistler, toplumların sürekli değişim içinde olduğunu ve toplumlarının geleceklerine ilişkin herhangi bir şablon fikir ve ideoloji ortaya atılamayacağını savunurlar. Anarşistler için böyle bir uygulama ancak toplumların ve insanların özgür gelişimlerinin belirli kesimlerce engellenmesi anlamını taşır. Anarşistlere göre, mutlak akıl ve bilgiyi temsil edecek bir üstün akıl olamayacağı gibi, bu aklın toplumu düzenlemesi de meşru değildir. Her insan evrensel aklın bir parçası olarak özgürce kendi mutluluğunun yollarını arayabilir[128].

Anarşistler belirli bir fikrin diğerleri karşısındaki mutlak üstünlüğünü de kabul etmezler. Anarşistlere göre dogma, zorunlu olarak bu dogmayı uygulayacak bazı grupları da gerektirir ki, bu da egemen grupların oluşmasını sağlar. Çünkü bir dogmanın varlığı, onun fikirsel güçlülüğünden çok onu savunanların gücünden kaynaklanır. Bu özelliğiyle fikirler birer dini inanca dönüşme eğilimi taşırlar. Anarşistlerin anti-dogmatik fikirleri onların bilim ve bilim çevreleri ile ilgili fikirlerinde de belirleyici olmuştur. Anarşistler, genel bir kavram olarak bilime pozitif bir yaklaşım içindeyken, bilim adamlarına yaklaşımları negatiftir. Bilim, anarşistler için oldukça önemsenmiştir. Çünkü anarşistler ortaya koydukları özgürlük probleminin çözümünde, bilimsel keşif ve buluşların artması yanında, bunların halka açılmasının da etkili olacağını savunmaktadırlar. Bu yasalar, bir kez bilim tarafından tanınıp oradan da yaygın bir halkçı eğitim ve öğretim sistemi aracılığıyla, herkesin bilincine işlendiğinde özgürlük sorunu tü-

---

[126] Sam Dolgoff, **Bakunin**, Çev: C. Atilla, Kaos Yayınları, İstanbul, 1998, s. 7.
[127] Henri Arvon, **Anarşizm**, s. 68.
[128] Henri Arvon, **Anarşizm**, s. 17.

müyle çözülmüş olacaktır. Bilimin tek görevi yaşamı aydınlatmaktır, onu yönetmek değildir[129].

Bakunin'e göre bilim adamlarının bunun dışında bir takım misyonları yüklenmeleri, insan özgürlüğünü engellemenin bir başka yöntemidir. Çünkü insan özgürlüğünün önündeki engel egemenin kim olduğu değil, her ne biçimde olursa olsun egemenliğin olmasıdır. Bu konuda bilim adamların "insanları soyut varlıklara indirgemekle" suçlayan Bakunin, bilim adamlarının toplumsal yapı içindeki yerlerini de tartışmaya açmıştır. "Mevcut örgütlenmeleri içinde, bilimi tekellerine alarak ve böylece toplumsal yaşamın dışında kalarak, bilginler, birçok bakımdan din adamlarınınkine benzer ayrı bir kast oluştururlar. Bilimsel soyutlamalar onların tanrısıdır; yaşayan ve gerçek bireyler kurbanları; onlar kutsanmış ve lisanslı kurban edicilerdir"[130]. Anarşistlere göre bu noktada yapılması gereken, bilimin belirli gruplarını tekelinden çıkartılarak toplumda yaygınlaştırılmasının sağlanmasıdır. Kropotkin'e göre çalışma saatlerinin düşürülmesi yoluyla yaratılacak boş zamanı insanların istedikleri bilimsel derneklerde çalışmalar yapmaları ile değerlendirmeleri, bilimin topluma yayılmasını sağlayacaktır[131].

F. DİN

Anarşistler mevcut toplumsal yapı içinde en katı haliyle bir dogma etrafında oluşmuş kurum olarak dini görürler. Anarşistler dini toplumsal süreç içinde oluşmuş sosyal bir kurum olarak ele alırlar. Anarşistlere göre bütün sosyal kurumlar gibi dinin de ortaya çıkışı insanın kendi gelişiminin aşamasına işaret eder. İnsanın ilkel dönemlerinde ortaya çıkan din, insanın doğaya karşı acizliğinin bir ürünüdür. Tanrıları, yarı Tanrıları, peygamberleri, mesihleri ve azizleri ile tüm dinleri yaratan, henüz tam olarak gelişmemiş ve yeteneklerine tam olarak sahip olamamış insanın saf hayal gücüdür. Sonuç olarak dinsel cennet, cehaleti ve imanı tarafından yüceltilmiş insanın, kendi görüntüsünü içinde büyütüp tersine çevirerek, kutsallaştırarak yeniden keşfettiği bir hayalden başka bir şey değildir. Bundan ötürü, dinin tarihi ya da insan inancında birbirini izlemiş olan tanrıların doğuşu, yükselişi ve çöküşünün tarihi, yalnızca, insanlığın kolektif akıl ve bilincinin gelişme tarihidir.

Anarşistler dinin doğuşunun doğal bir süreçte gerçekleştiğini ve insan bilincindeki yetersizliğin bir sonucu olduğunu savunmanın yanında, genel evrimci bakış açılarını din bahsine de uygulayarak, genel olarak Tanrı düşüncesinin özel olarak da her dinin toplumların gelişimiyle birlikte değiştiğini ileri sürerler. Anarşistlere göre insanın gelişimi ile birlikte başlangıçtaki kaba dini inançlar incelmeye ve içerik olarak gelişmeye başlarlar. Bu gelişimin son noktasında ise tek Tanrı düşüncesi vardır. Bilimsel gelişmenin Tanrı düşüncesindeki ilkeli

---

[129] Mihail Bakunin, **Devlet ve Anarşi,** s. 60.
[130] Mihail Bakunin, **Devlet ve Anarşi,** s. 62.
[131] Peter Kropotkin, **Karşılıklı Yardımlaşma,** Çev: İ.Ergüden ve D. Güneri, Kaos Yayınları, İstanbul, 1999, s. 249.

ilkleri ortadan kaldırdığı gibi bir inanca sahip olan Bakunin, insanlığın bilimsel ve düşünsel gelişiminin yükselmeye devam etmesi durumunda Tanrı düşüncesinin tamamen ortadan kalkacağını da savunmaktadır. O'na göre; "başlangıçta kaba fetişlerden oluşurken, giderek görünür dünyanın dışında varlıklarını sürdüren saf ruhlara dönüşür ve sonunda, uzun tarihsel bir evrim süreci içinde, dünyaların yaratıcısı ve efendisi, ebedi, kutsal Ruh, tek bir kutsal varlık halinde bir araya gelerek kaynaşırlar"[132].

Anarşistlere göre din, tarihsel süreç içerisindeki bu değişimini, belirli bir andan itibaren toplumların bağımsız dinamikleri ile gerçekleştirmemiştir. Toplumların egemenler ve tahakküm altında tutulanlar halinde örgütlenmesiyle beraber din, egemenler tarafından insanları yönetmedeki büyük fonksiyonu farkına varılarak kullanılmaya başlanmıştır. Bu ise yönetenler ile din adamlarının ittifakı sonucunu doğurmuştur. Dinin bir egemenlik aracı olarak kullanılmasını kolaylaştıran ise, dinin insanüstü karakteriyle insanları etkilemesidir. Bakunin'e göre, "her kim vahiyden söz ederse, o bizzat Tanrının kendisinin esinlediği, elçiler, mesihler, peygamberler, papazlar ve yasa koyuculardan da söz etmek zorundadır ve bunlar, bir kez, kutsallığın yeryüzündeki temsilcileri, insanları kurtuluşa giden yolda yönetecek Tanrı tarafından seçilmiş kutsal eğitmenler olarak kabul edildiler mi, zorunlu olarak, hemen mutlak iktidarın uygulayıcısı haline gelirler. Bu andan itibaren, bütün insanlar, onlara sorgusuz sualsiz itaatle yükümlüdürler; çünkü kutsal akıl karşısında insan aklı ve Tanrı adaleti karşısında yeryüzünün adaleti bir hiçtir. Tanrının kölesi olan insan, kilise ve devletin de kölesi olmak zorundadır. Yeter ki, devlet, kilise tarafından kutsanmış olsun"[133], bu yüzden "dinsiz bir devlet olmamıştır ve olamaz"[134].

Bakunin'e göre dini düşüncenin günümüz toplumlarında yaygınlığının en önemli sebebi, yönetenlerin bu yöndeki politikaları yanında toplumun ekonomik örgütlenmesinin bir sonucu olarak insanların içine düştükleri hoşnutsuzluğun bir çıkışı olarak dini görmelerini işaret eder. Bakunin'e göre insanlar var olan sistemin hoşnutsuzluklarından kaçış amacıyla dine yönelmektedirler. Bu yolla insanlar bu dünyada elde edemedikleri şeyleri, dinin kendilerine sunduğu cennet hayaliyle elde etmeyi amaçlamaktadırlar. Bakunin, Tanrıya inancı, "dünyayı yaşanmaz kılan bütün saçmalıkların kaynağı"[135] olarak nitelendirir.

Anarşist düşüncedeki dine bu yaklaşımın nedeni, dünya yaşamının belirleyicisinin dünya dışındaki bir varlık olduğu fikrinin bu dünyayı değiştirmek için verilecek bir mücadeleyi gereksiz kılmasıdır. Anarşistlere göre Tanrı inancı beraberinde insanlara sistemli bir kader inancını da dayatır ki bu insanları toplumsal adaletsizliklere karşı mücadele etmekten uzaklaştırır. Bu nedenle, anarşist hareketin önündeki birincil hedeflerden birisi kapitalist üretim tarzına karşı sürdürülecek bir mücadeleye eşlik edecek olan dine karşı bir mücadeledir. Çün-

[132] Mihail Bakunin, **Devlet ve Anarşi,** s. 75.
[133] Mihail Bakunin, **Devlet ve Anarşi,** s. 27.
[134] Mihail Bakunin, **Devlet ve Anarşi,** s. 92.
[135] Mihail Bakunin, **Devlet ve Anarşi,** s. 24.

kü din biçimi ile ne olursa olsun, insanın inkârından başka bir şey değildir. Her dinsel sistemin gerçek doğası ve özü, sefilleştirme, köleleştirme ve kutsalın yararına insanlığın feda edilmesidir. Kölelik, dinde ve dini kurumlarda cisimleşir.

Anarşistlerin din karşısındaki tutumları oldukça nettir; "eğer Tanrı varsa, insan köledir; insan özgür olabilirse ve olmak zorundaysa, o zaman Tanrı yoktur"[136] şeklinde özetlenen bu tutum anarşizmi doğal olarak ateizm noktasına taşır. Liberter sosyalistlerin tamamı ateist olmasına karşın, bazı anarşistler dini inançlarını fikirlerinin temeline koyarlar; buna en güzel örnek Tolstoydur. Tolstoy, diğerlerinin aksine dinin "kişilikçi" niteliğini yücelterek İsa'nın öğretisinin kurtuluş reçetesi olduğunu söyler[137]. Anarşist eleştirilerinin merkezine de yine İncil ve İsa'nın öğretisini yerleştirir.

İnsan özgürlüğünün önündeki en büyük iki engelden biri olarak görülen din, anarşistlere göre, toplumdan tamamen çıkartılmadır. Bu amaç gerçekleştiğinde egemenlerin elindeki en önemli köleleştirme araçlarından biri yok edilmiş olacaktır. Proudhon, "Ekonomik Çelişkiler" adlı eserinde din karşıtı bir söylem geliştirdi. Tanrı düşüncesini inceledi ve dünyanın halinin, iyiliksever bir Tanrının varlığını teyit etmek şöyle dursun, insanı karşı konulmaz bir şekilde "Tanrı Kötüdür" aforizmasının içerdiği sonuca götürdüğü kanaatine vardı. Proudhon'a göre; "insan, kendisini evrende insan olmayan her şeyin karşısına koyarak olduğu gibi olur, ama insan olmayan her şey Tanrı tarafından yönetilir. Tanrı varsa, o zaman insana karşı olmalıdır ve bildiğimiz tek iyi, insani iyi olduğuna göre, Tanrı kötü olmak zorundadır"[138].

Proudhon, Tanrıyı sadece kötü olarak nitelendirmez, aynı zamanda Tanrıyı insanın ezeli rakibi olarak tanımlar. "Sefaletin Felsefesi"nde Tanrı ile ilgili fikirlerini şöyle ortaya koyar: "Ben diyorum ki, Tanrı, eğer varsa, hiç de felsefecilerin ve rahiplerin çizdikleri portrelerde göründüğü gibi değildir. Tanrı insanın ayırt edici niteliği olan analiz, basiret ve ilerleme yasasına göre düşünmüyor ve hareket etmiyor, tam tersine bir yol izliyormuş gibi görünüyor; zekâ, özgürlük, kişilik Tanrıda bizde olduğundan farklı bir şekilde oluşuyor. Tanrıyı esas itibarıyla, uygarlığa karşı, özgürlüğe karşı, insana karşı kılıyor. Biz ona rağmen bilgiye ulaşırız. İleriye doğru her adım Tanrıyı alt etme yönünde bir zaferdir"[139].

Anarşistlere göre, Tanrı var olan tanımı itibariyle bir efendidir ve bu tanım gereği insan özgürlüğünün engelleyicisidir. Sadece bu bile Tanrı düşüncesine karşı anarşistlerin olumsuz tavır takınmalarının sebebi olarak ele alınabilir. Bir efendi, her kim olursa olsun ve kendini ne kadar liberal gösterme arzusu taşırsa taşısın, her zaman efendidir. Onun varlığı, tüm altındakilerin köleliğini zorunlu kılar. Bundan ötürü eğer Tanrı varsa ve insan özgürlüğüne hizmet etmek isti-

---

[136] Mihail Bakunin, **Devlet ve Anarşi,** s. 28.
[137] Henri Arvon, **Anarşizm,** s. 22.
[138] George Woodcock, **Anarşizm** ..., s. 128.
[139] George Woodcock, **Anarşizm** ..., s. 129.

yorsa, bunu, ancak var olmaktan vazgeçerek yapabilir[140]. Anarşistler dogmanın en katı hali olarak dini gösterip eleştirdikleri gibi, insan özgürlüğünü engelleyici otoriter sosyal kurumların en katı hali olarak da devleti gösterirler

G. DEVLET

Anarşizm, birçok yazar tarafından yanlış bir biçimde devlet karşıtlığı olarak tanımlanmıştır. Böyle bir yaklaşım bir başka yanlışa sebep olmakta ve fikirsel olarak anarşizm ile ilgisi olmayan birçok başka hareket anarşizm çatısı altında ele alınmaktadır. Devlet karşıtı her hareketi anarşizm içinde değerlendirme yanlışlığı temel olarak anarşizmin yanlış tanımlamasının bir sonucudur. Anarşistlerin devlete karşı oldukları doğru bir yaklaşımdır, ancak anarşizmin sadece devlet karşıtlığı olduğu düşüncesi de aynı derecede yanlıştır. Daha öncede belirttiğimiz gibi, anarşist düşüncenin temelini oluşturan özgürlük kavramı, beraberinde özgürlüğün gerçekleşmemesinin, başka bir deyişle, köleliğin oluşmasının nedenlerinin açıklamasını da gerektirmektedir. Anarşistler bu noktada devleti insan özgürlüğünün engellenmesinin araçlarından biri olarak tanımlarlar. İnsan özgürlüğünü engellemeyi kendi iktidarlarının devamının bir şartı olarak gören egemenlerin biçimlendirdiği devlet, bütün organlarıyla insan özgürlüğünün düşmanıdır.

Anarşistlere göre, biçimi ne olursa olsun, devlet belirli grupların egemenliklerinin devamı için biçimlendirdikleri bir araçtır ve bu nedenle insanların kendi tercihleri değil, dayatmadır. Bakunin, devlet yöneticilerinin bu dayatmalarını maskelemek için kendi ürettikleri bir soyutlamayı kullandıklarını savunur; bu bir soyutlama olduğundan ötürü, gerçek hiçbir insana işaret etmeyen bir kavramdır. O'na göre; "siyasal törenin ya da devlet töresinin ilkesi çok basittir; üstün amacı oluşturan devletin gücünü çoğaltmaya yarayan her şey iyidir; bu güce karşı olan her şey ise; dünyanın en insani şeyi olsa bile kötüdür"[141].

"Ekmeğin Fethi" adlı çalışmasında devletin sömürücü ve köleleştirici doğasını açıklamaya çalışan Kropotkin'e göre, modern devlet yarattığı birçok kurumla insanları köleleştirmeyi mümkün hale getirmiştir. O'na göre, insanlara sosyal hayatın her noktasında sürekli devletsiz bir yaşamın mümkün olamayacağı tezi biz farkında olmadan dayatılmakta, bu süreç devleti düşünsel anlamda karşı konulamaz bir hale getirmekte ve devletin sömürü araçlarının birey tarafından tespitini de zorlaştırmaktadır. Oysa Kropotkin'e göre, merkezi devletler topu topu son üç yüz yıl içinde yavaş yavaş ortaya çıkmış örgütlerdir. Kropotkin'e göre modern devletin görevlerinin birçoğu aslında insanı sömürmenin ve köleleştirmenin kurumlarından başka şeyler değildir. Kropotkin kamu hizmetlerini gerçekleştirmek adına alınan verginin birincil amacını "zenginin zenginliğinin daha da arttırılması" olarak görür. O'nun için, zorunlu eğitim ve askerlik de köleleştirici birer kurumdan başka bir şey değildir. Bu eğitim sistemiyle amaçlanan, çocukta bağımsızlık ruhu, bireysel girişim ruhu adına ne varsa

---

[140] Mihail Bakunin, **Devlet ve Anarşi,** s. 30.
[141] Mihail Bakunin, **Devlet ve Anarşi,** s. 111.

yok etmek, onu beyniyle, bedeniyle (hem düşünsel, hem de eylemsel olarak) bir köleye dönüştürmektir[142].

Anarşistlere göre, her devlet kendi içinde belirli bir statik yapı oluşturur. Çünkü egemen olan gruplar egemenliklerinin devamını tehlikeye düşürecek, kendilerinin belirlemediği, değişim ve gelişmelere izin vermezler. Bu statik yapı ise insanın doğal gelişimini engeller ve insanlara sadece devleti tehlikeye düşürmeyecek sınırlar içinde bir değişimi sunar. Bu nedenle devlet ile birlikte varolmuş bütün kurumlar, toplumsal ve bireysel gelişimin engelleyicidir. Anarşistler, insan özgürlüğün sağlanmasının temel koşulu olan gelişimi engelleyen bütün sosyal eşitsizliklerin giderilmesinin bir gereği olarak eşitsizliklerin kaynağı olan bütün kurumların ve de devletin tamamen ortadan kaldırılmasını savunurlar. Aynı bakış açısıyla anarşistlere göre, devletin biçimsel değişikliği toplumsal değişimi sağlamaya değil, ancak köleliğin devamını sağlamaya hizmet edebilir. Anarşistlere göre devlet insani gelişmeyi engelleyen en kapsamlı aygıttır ve bu nedenle egemenlerin denetimindeki eğitim, ekonomi, ordu ve bunun gibi bütün diğer alt yapıları içine alan bir şemsiye görevi görür. Devlet bu kurumlardan ayrı ele alınamayacağından, anarşistler tek tek bu kurumları ele almaktan çok devleti eleştirmişler ve bu nedenle devlet karşıtlığı daha fazla ön plana çıkmıştır. Onların devlet karşıtlığının ana dayanağını oluşturan tek bir endişeleri vardır: bireysel iradenin özerkliğini koruma[143].

Anarşistler, devletin biçimsel değil tamamen ortadan kaldırılmasını savunurlar. Onlara göre devlet yönetimlerinin diktatörlük veya demokrasi olması özgürlükler açısından belirli bir farklılığa işaret etse de aslında bütün devlet biçimleri özünde aynı amaca hizmet ederler. Bu nedenle anarşistler parlamenter sisteme ve bu sisteminin temel kurumu olan "evrensel oy"a da karşı çıkarlar. Anarşistlere göre bu kurum yönetenlerin kendilerini olduklarından farklı göstermek üzere yarattıkları bir oyundan başka bir şey değildir. Çünkü ekonomik gücü elinde bulunduran gruplar, bu güçleri sayesinde iktidarının şekillenmesinin birinci etkileyicisi durumundadırlar ve bunu siyasal güce dönüştürerek meclislerde çoğunluğu ellerinde bulundurabilmektedirler. Parlamentolar ekonomik gücü ellerinde tutanlara rağmen hiçbir şey yapamazlar. Çünkü toplum üyelerinin tüm ilişkileri yasalarla dayatılmaktadır[144].

Anarşistler için amaçlarına ulaşmanın birincil yöntemi, birçok diğer sosyalist hareketten farklı olarak, parlamentolarda çoğunluğu ele geçirmek değil, ekonomik mücadele ile egemen grupların ellerindeki gücün yok edilmesini sağlamaktır. Bu temaya, tüm toplumsal hastalıkların çaresi olarak evrensel oy hakkını ileri süren mitin eleştirisi eşlik eder. Ekonomik değişiklikler olmadığı zaman politik demokrasinin ilerleme yerine gerilemeyle sonuçlanmasının hiç de zor olmadığına işaret ederler. Anarşistler, her türlü yönetim gibi demokrasiyi de

---

[142] Peter Kropotkin, **Çağdaş Bilim ve ...**, s. 294.
[143] Henri Arvon, **Anarşizm**, s. 65.
[144] George Woodcock, **Anarşizm** ..., s. 27.

reddederler. Onlara göre, demokrasi, halkın egemenliği iken, anarşizm bireyin egemenliğidir[145].

Bu nedenle birçok ülkede anarşistler seçim boykotlarını politikalarının bir parçası haline getirmişlerdir. Politik mücadelelerin odak noktası, yasama organları değil, halktır. Politik haklar parlamentolardan çıkmazlar, daha çok parlamentolara dışarıdan dayatılırlar. Politikaya ve politikanın oluşturduğu ilişki biçimlerine bakış açıları açısından anarşistler apolitik değil antipolitik olarak kabul edilirler.

H. TOPLUM

Anarşistlerin topluma yaklaşımı oldukça net bir anlayışa işaret eder. Anarşistlere göre toplumlar, insan türünün yaşamsal ihtiyaçlarını karşılamak ve özgürleşmek için oluşturdukları en büyük örgütlenmelerdir. Bu örgütlenmeler, içinde çeşitli kurumlar üreterek bütünsel bir görüntü arz eder hale gelmişlerdir. Bu bakımdan toplumların ve toplumsal kurumların ilk hedefi insan özgürlüğünün sağlanmasıdır. İnsan toplumlarında her zaman birbirine düşman iki akım çatışma içinde olmuştur. Bir yandan halk yığınları, toplumda yaşamı mümkün kılmak için, barışı korumak, kavgalara son vermek, güç birliği yapılması gereken her konuda birbirine yardım etmek için zorunlu olan (gelenek-görenek biçiminde) pek çok kurum oluşturmuştur[146]. Toplum, doğallık, kendiliğindenlik ve bireysellik kültü üzerine inşa edilmiştir[147].

Ancak anarşistler bütün toplumsal kurumları bu hedefe hizmet eden yapılar olarak görmezler. Onlara göre din, hukuk, siyaset ve toplumsal sistemin belirleyicilerinden biri olan ekonomi gibi birçok kurum toplumların tarihi içinde gücü elinde bulunduran grupların biçimlendirmesine de maruz kalmıştır. Egemen güçlerin sosyal kurumları kendi varlıklarının devamı için birer araç-kurum haline getirmeleri insanın toplumsal evrimine aykırı olduğu için bu kurumların birçoğu baskıcı bir niteliğe bürünmüşlerdir. Bu durumda yapılması gereken insan toplumlarının özgürleşmesini sağlayacak kurumların daha da geliştirilmesiyle birlikte, insanların bu hedefe ulaşmasının önünde sistemli bir engel teşkil eden diğer kurum ve yapıların tasfiye edilmesidir. Asıl olan, bireyi gereksiz işlerin baskısından kurtararak sadece kendisinin gerçekleştirebileceği sanatsal ve edebi işlerle uğraşmasını sağlamak için toplumsal organizasyonlar oluşturmaktır[148].

Anarşistlere göre toplum, insanın evrimi ile birlikte kendi dinamiklerine sahip değişimlere de açık bir bütündür. Bu değişmeler, pozitif bir gelişmeye doğru gerçekleşmektedir. İnsan türü toplumsal yaşamdan önce doğal sınırlayıcıların etkisinde iken toplumların oluşumu ile birlikte egemenlerin oluşturduğu kurumların da sınırlandırmalarına maruz kalmıştır. Ancak insan türü evriminin

---

[145] George Woodcock, **Anarşizm** ..., s. 38.
[146] Peter Kropotkin, **Çağdaş Bilim ve ...**, s. 14.
[147] George Woodcock, **Anarşizm** ..., s. 31.
[148] Henri Arvon, **Anarşizm**, s. 74.

bir gereği olan toplumsal değişim ile doğal sınırlandırıcılar hariç bütün diğer sınırlandırmalardan kurtularak özgürlüğünü gerçekleştirecektir. O, hayvansal kölelikten gelmiş, kutsal kölelik aşamasından geçmiş ve şu anda insanlık ile hayvanlık arasındaki geçici bir aşamaya ulaşmıştır. Yürüdüğü yönde ise insan özgürlüğünün fethi ve gerçekleştirilmesi durmaktadır[149]. İnsanın tarihi, gerçek gelişimi, bir itaat eylemiyle ve idrakle, yani isyan ve düşünme yeteneğiyle başlıyor. Buradaki temel felsefe de bireyselliğin her ne pahasına ve her neye karşı olursa olsun korunması ve sürdürülmesidir[150].

Bütün anarşistlerin ortak fikri, toplumsal düzenin kaynağının otoriteler değil tarihsel süreç içinde toplumların kendiliğinden ortaya çıkardıkları toplumsal yasalar olduğu yönündedir. Bu noktada anarşistler, otoriter kurumların toplumsal özgürleşme yolundaki doğal yasaları engelleyici yönüne vurgu yaparlar; yönetimler düzeni sağlayan değil, toplumsal ilerlemeyi engelleyen yapılanmalardır. "Kendiliğindenlik" kavramı anarşistler tarafından, olumlu bir anlamda kullanılır. Kavrama anarşistlerce yüklenen bu olumlu anlam aslında onların toplum projelerinin de temelini oluşturur: toplumsal kendiliğindenliğin geliştirici özelliğine olan kesin inanç. Anarşistlerin bu kesin inançları onların insan türünün var oluşu itibari ile iyi bir doğaya sahip oldukları tezine bağlıdır[151]. Anarşistlere göre insanların karşılıklı dayanışma ile bir arada uyum içinde yaşamalarım sağlayan şey, insan türünün içgüdüleridir. Anarşistlere göre insan doğuştan sosyal bir varlıktır ve varlığıyla birlikte özgürlüğünü de ancak bir toplum içinde var edebilir. Kropotkin bu noktada kendi özgün teorisi olan "karşılıklı dayanışma"yı ortaya atmaktadır. O'na göre insanlar arasındaki uyumu ve sosyal kurumları oluşturan ve insanın evrim süreci içerisinde diğer türlerden daha hızlı bir şekilde ilerlemesini sağlayan, diğer türlerden daha güçlü bir biçimde var olan karşılıklı dayanışma içgüdüsüdür. Anarşistlerin tamamı her ne şekilde olursa olsun toplumsal eşitliği zor kullanmak yoluyla gerçekleştirmek isteyen bütün ideolojilere karşı çıkmışlardır. Anarşistlere göre, toplumun doğal akışı bu eşitliği gerçekleştirmeye muktedirdir ve bu nedenle ütopyacı sosyalistlerden Rousseau ve Marx'a kadar, birçok ideoloji onlar tarafından otoriter olmakla suçlanıp reddedilmiştir. Anarşistler toplumun yapısında temel değişiklikler yapmayı hedeflerler ama bunu şiddet ve zorlamadan değil kendiliğinden, gönüllü ve ikna ile olmasını tercih ederler[152].

Anarşistlere göre toplumların tarihinde egemenlerin dışındaki gruplarla yani ezilenler ile egemenler arasında sürekli bir mücadele olmuştur; egemenler denetimlerindeki düzenin devamını sağlamaya hizmet edecek siyasal ve toplumsal örgütlenmeleri gerçekleştirmeye çalışırlarken ezilenler var olan düzenin değiştirilmesi yolunda mücadele etmişlerdir. Bu nedenle egemenler toplumların doğal yasalarına karşı bir tutum içinde olmuşlardır. Anarşistlere göre tarih,

---

[149] Mihail Bakunin, **Devlet ve Anarşi,** s. 23.
[150] Henri Arvon, **Anarşizm,** s. 75.
[151] George Woodcock, **Anarşizm** ..., s. 22.
[152] George Woodcock, **Anarşizm** ..., s. 17.

Marksist için olduğu gibi diyalektik zorunluluğun demir yasalarıyla hareket etmez. Tarih mücadeleden doğar; insan mücadelesi ise; insanın içindeki özgür bilinç kıvılcımı sayesinde, daima özgürlük itkisini kışkırtan, akılda ya da doğadaki her itkici güce verilen yanıtlarla insanın iradesinin uygulanmasının bir ürünüdür[153]. Görüldüğü gibi anarşizm temel olarak toplumsal kendiliğindenliğe vurgu yapmaktadır. Toplumsal kendiliğindenliğe güvenilmesi gerektiği fikrinin temelinde ise insanın evrim sürecinin pozitif bir yönde ilerleyeceği yönündeki temel inanç vardır.

Tüm bu açıklanan temel ilkeler çerçevesinde kalarak anarşistlerin ortak özelliklerini şöyle ifade edebiliriz: Ahlaki ve doğal toplum özlemi; her türlü otoriteyi red; insan özgürlüğüne en büyük tehdit olarak devleti görmek; otoriter olmayan, gönüllü ve yardımlaşma ve dayanışmaya dayalı toplum hedefi; terörizme, şiddete ve nihilizme karşı, ahlaki birliktelik ve gönüllü kardeşlik; insan aklına sonsuz güven; özgürlüğe ve bireyciliğe aşırı vurgu; kendiliğinden düzene olan talep; parti, sendika gibi suni örgütlere karşıtlık ve doğal ve sivil korporatif birliklere inanç; özel mülkiyete tepki; insanların düşünce ve hayatlarını düzenleme iddiasındaki her türlü doktriner ve ideolojik söyleme karşıtlık; ütopyaları ret; toplumu yönetmek isteği ile kurulmuş politikaya karşı anti-politik tutum; proletarya diktatörlüğünü ret; her türlü devrim teorisine karşı ikna ve gönüllülük üzerine kurulu toplumsal değişim; birey egemenliği yerine halk egemenliğini öne çıkaran demokrasiyi ret; askeri örgütlenmelere, savaşa ve şiddete karşı antimilitarist tepki; her türlü milliyetçilik kategorisine kesin karşı çıkış.

[153] George Woodcock, **Anarşizm** ..., s. 35.

ALTINCI BÖLÜM

MUHAFAZAKÂRLIK

Latince "conservare" ve "conservatismus" kelimelerinden türeyen "conservatism"/muhafazakârlık kavramı, "korumak" veya "olduğu gibi muhafaza etmek" anlamlarına gelir. Muhafazakârlık, varoluşunu kesinlikle reddettiği Fransız devrimi, modernleşme ve Aydınlanma düşüncesine borçludur. Tarihsel geleneği yok sayan devrimci anlayışı ve toplumsal aklı reddeden aydınlanmacı düşünceyi reddeden Muhafazakârlık, tamamen korumacı ve savunmacı bir yapıya sahiptir.

I. MUHAFAZAKÂRLIĞIN TARİHİ KÖKENLERİ

Çağdaş siyasal akımları doğuran ana kaynak Fransız Devrimidir. Bu devrimin öncesinde ve sürecinde ortaya atılan "özgürlük, eşitlik, kardeşlik" gibi sloganlar başta milliyetçilik olmak üzere liberalizm, sosyalizm ve anarşizm gibi siyasal ideolojileri tarih sahnesine çıkartmıştır. Tüm bu ideolojiler devrimin doğurduğu ilkelere şüphe ile baksalar da yoğun bir vurgu içerisinde devrimin ilkelerini savunmuşlardır. Oysa muhafazakârlık kendisini başta Fransız Devrimi olmak üzere, toplumu değiştirmek isteyen tüm devrimlere ve ideolojilere karşıt bir konuma oturtmuştur. Aslında muhafazakârlık tam da devrim ve ideoloji karşıtı bir siyasal akımdır. Muhafazakârlık, bir siyasi tavır olarak Fransız Devrimi ve modernleşme süreciyle ortaya çıkmıştır. Sanayileşme ve doğurduğu sınıfsal ayrımlar; devrimler ve doğurduğu sosyal, siyasal bölünmeler ve modernleşme ve doğurduğu ahlaki, dini ve kültürel değişimler muhafazakârlığın şekillenmesinde önemli rol oynamıştır. Muhafazakârlık, tüm bu devrimlerin değiştirmek istediği sosyal, siyasal, ekonomik ve dini yapıyı "muhafaza etmek/korumak" üzerine kurulu bir savunma düşüncesidir.

Muhafazakâr fikir ve doktrinler ilk defa 18. yüzyılın sonlarında ve 19. yüzyılın başlarında ortaya çıkmıştır. Fransız Devrimi ve sonrasında ortaya çıkan büyük siyasal ve sosyo-ekonomik dönüşüme duyulan tepkiler muhafazakâr düşüncenin özünü oluşturur. Muhafazakâr yaklaşımların, 19. yüzyıldan bu yana toplumu dikkate almayan, Fransız tipi aydınlanmayı herkese dayatan, Jakoben ve ideolojik müdahalelere karşı, toplumu ve toplumsal değerleri öne çıkaran, kişilik sahibi sorumlu insanı özgür ve özerk bir özne olarak siyasi alana sokmak

isteyen bir hayat ve siyaset iddiası içinde olduğu görülür. Muhafazakârlık teorisi, Fransız Devrimine ciddi eleştiriler getiren Edmund Burke'la (1729–1797) başlar. Burke'ten Lord Hugh Cecil ve Lord Hailsham kanalıyla Roger Scruton'a kadar, siyasal muhafazakârlık felsefi temellerini inşa etmiştir. İlk dönem muhafazakârlığı otoriter ve ılımlı olmak üzere çok geniş bir yelpazede çeşitliliğe sahiptir. Joseph de Maistre (1753–1821) gibi düşünürlerin öncülüğünü yaptığı Kıta Avrupası Muhafazakârlığı her türlü reform fikrini reddeden, otokratik ve tepkici bir düşünce geleneği iken; fikir babalığını Burke'ün yaptığı Anglo-Amerikan kökenli muhafazakârlık daha esnek ve değişim fikrine daha açıktır[1].

1789 Devriminden önce de Fransa'da ve Avrupa'da tutucu çevrelerde kralcılar ve Katolik düşünürler arasında 1789 Devriminin düşünce akımları tepkiyle karşılanıyordu. Ancak bu düşünceler fazla önemli ve etkili olamamıştır. O dönemde ünlü yazarlar ve düşünürler karşı taraftadır. Bununla birlikte devrimden sonra, devrimin getirdiği ilkelere ve düşünce sistemine karşı tepki giderek şiddetlenmiştir. Bu şiddetli tepkilerden biri de İngiliz düşünürü Edmund Burke'den gelmiştir. İrlanda'nın soylu bir ailesinden gelen Burke, "Fransız Devrimi Hakkında Düşünceler" adlı eserinde bu görüşlerine yer verir.

Bir devrimin anarşiye neden olmaması gerektiğini söyleyen Burke'de fayda düşüncesi hâkimdir. Fransız Devriminin soyut ilkelerini eleştiren Burke, bunların İngiltere için tehlikeli olacağına inanıyordu. Fransız düşünürleri, eski rejimin kurumlarının gelişen yeni durumlara cevap veremediğini ileri sürüyorlardı ve bunun için de eskiyi yıkıp yerine yeniyi kurmak istiyorlardı. Ama dayandıkları ilkeler hep soyut kavramlardı. Bu soyut kavramlardan birisi toplum sözleşmesi idi. Buna göre insanlar doğal yaşamdan sözleşmeyle kurtulmuşlardı. Ancak, bilindiği gibi sosyal sözleşmeyi savunanlar özellikle de Rousseau, toplumun bireyler arası anlaşmalarla kurulduğuna gerçekten inanmıyordu. Fakat eğer toplumda kişinin kaderine hâkim olmasını, özgür olmasını istiyorsak, eğer herkesin mutlu olacağı bir toplum kuracaksak, toplumu insanların birlikte yaşama iradesine dayandırmamız yerinde olacaktır, diyordu. Ulusal egemenlik kavramı da Burke'e ters geliyordu; ulusal egemenliği hükümet kavramıyla, kamu düzeni kavramıyla bağdaştıramıyordu. İnsanlar iyi yasalar isterler, etkili bir yönetim isterler, mal ve canlarının korunmasını isterler, zengin olmak isterler ki, bu istekler bir İngiliz için çok doğaldır. Fakat diyecektir Burke, insanlar hükümete katılmak istemezler. Bu arada Burke, toplum düzeninde yoksulluk gibi, insanı rahatsız edici bazı durumların bulunabileceğini ve bunların üzüntü verici olduğunu kabul etmekle birlikte, sosyal denge için gerekli olduğunu da söyleyecektir. Bu konuda Tanrının işine karışmamak gerekir. Ama elden geldiğince bu kötü durumları hafifletmek için de çaba göstermek yerinde olacaktır[2].

Burke zaman, yer ve kişi kavramlarından arınmış soyut değerleri tartışmak istemez. Koşulları tam olarak bilmeden soyut ilkelerin tartışmasını yapmak

---

[1] H. Bahadır Türk, "İdeoloji", **Siyaset,** Ed: mümtaz'er Türköne, Lotus Yayınları, 2003, s. 123

[2] Ayferi Göze, **Siyasal Düşünce Tarihi,** İstanbul Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 1982, s.229-230.

Donkişotluktan başka bir şey olmayacaktır. Siyasal sorunlar zaman, yer ve kişilerden soyutlanmış sorunlar olamaz. Somut sorunlara eğilmeden yararlı ve kalıcı bir iş yapılamaz. Kurumlar, o kurumlarda yer alan ve o kurumları temsil eden kişilerden ayrı düşünülemez. O'na göre, tahtı kraldan, parlamentoyu parlamenterden ayrı düşünmeye olanak yoktur. Burke, İngiliz toplumunun geleneklerine bağlı bir toplum olduğunu, yeni bir yönetim kurmanın "feci ve iğrenç bir şey" olduğunu, İngilizlerin sahip oldukları değerlere ataların mirası olarak sahip olduklarını söyler. Siyasette her şeyi silip yeni baştan yapmaya kalkışmaktansa her şeyi kendi gelişme haline bırakmak daha yerinde olacaktır. Burke, toplumun bireyci, akılcı ve soyut değerlendirmesine karşıdır. Geleneklere ve göreneklere saygı ve bunların korunmasını savunan Burke, geçmişin mirasına, ayrıcalıklı hiyerarşik toplum düzenine ve bu düzenin kurum ve kurallarına bağlıdır[3]. Bu yüzden Burke, başta Fransız devrimi olmak üzere tüm devrimleri "gerçekliğin, akıl tarafından tecavüze uğraması" olarak eleştirir[4].

Muhafazakâr siyasal ideolojinin felsefi temellerini anlamaya ve muhafazakâr düşünce geleneğinin omurgasını oluşturan değer ve ilkeleri analiz etmeye yönelik her çalışma, onun kendisine karşı eleştiri olarak biçimlendiği bir tarihsel dönem olarak Aydınlanmaya gitmek zorundadır. Çünkü muhafazakârlığın ortaya çıkışı bakımından Fransız Devrimi ne ölçüde önemli bir siyasal kopuşu ifade ediyorsa, Aydınlanma da o ölçüde önemli bir felsefi kopuşu ifade etmektedir. Muhafazakârlığı ortaya çıkaran şey, aklın dinin yıkılmasından doğan boşluğu dolduramamasıdır[5]. Muhafazakâr akıl, onu savunanların felsefi tercihlerine bağlı olarak aklın vahiyle kayıtlanmasında olduğu gibi dini; tecrübe ve gelenekte somutlaşan pratikte kayıtlanmasında olduğu gibi seküler biçimlerde temellendirilebilmektedir. Muhafazakârlık, topluma ve siyasete ilişkin temel tezlerini, işte bu Aydınlanma aklından farklı ve ona karşıt olan bir akıl anlayışına dayandırmıştır[6]. Bu anlamda Aydınlanma aklının en belirgin özelliği, insan aklına duyulan sınırsız bir güveni yansıtmasıdır. Muhafazakârlığın temel ilkeleri de aydınlanmanın işte bu aklına güvensizlikle şekillenmiştir. Burke, aydınlanmanın soyut aklına karşı, tahayyül, içgüdü ve gelenek gibi kavramları kullanır. Aydınlanmacı aklı savunanları "metafizikçiler" olarak eleştiren Burke, soyut aklın yerine ön yargılardan, geleneklerden, tecrübelerden ve hayatın gerçeklerinden doğmuş somut aklı koyar. Ona göre ön yargılardan ve gerçeklerden bağımsız akıl ve akıl yürütme imkânsızdır. Akıl her zaman, belirli ön yargılar içinde, değer-bağımlı bir kültürel işlev görür[7]. İşte, muhafazakârlık da aydınlanma ve onun aklına yöneltilen dini, siyasi ve kültürel eleştirilerden beslenmiştir. Kısaca, Fransız Devrimini ve aydınlanmayı eleştiren her düşünce bir ölçüde muhafazakâr anlayışı beslemiştir denebilir.

---

[3] Ayferi Göze, **Siyasal Düşünceler ve...**, s. 231.
[4] Hagen Schulze, **Avrupa'da Ulus ve Devlet**, Çev: T. Binder, Literatür Yayınları, İstanbul, 2005, s. 200.
[5] Bekir Berat Özipek, **Muhafazakârlık: Akıl, Toplum, Siyaset,** Liberte Yayınları, Ankara, 2004, s. 15.
[6] Bekir Berat Özipek, **Muhafazakârlık: Akıl, Toplum, Siyaset,** s.17.
[7] Fatih Duman, "Edmund Burke: Muhafazakârlık, Aydınlanma ve Siyaset", **Muhafazakâr Düşünce Dergisi**, S:1, Yaz-2004, s.31-53

Geleneksel Muhafazakârların ılımlı kanadı görüşlerini Edmund Burke'e dayandırırlar ve hükümet müdahalelerine karşı çıkmamalarına rağmen, dinsel otoriteyi, geleneksel uygulamaları ve toplumdaki düzenin temeli olarak da kişisel mülkiyeti desteklerler. Burke, "Reflections"da muhafazakâr düşüncenin temel özelliklerini altı temada özetler: Dinin önemi; reform adına kişilere haksızlık yapılması tehlikesi; rütbe ve görev ayrımlarının gerçekliği ve arzu edilirliği; özel mülkiyetin dokunulmazlığı; toplumun bir mekanizmadan ziyade bir organizma olduğu görüşü; gelenekle, geleneksel değerlerle ve geçmişle kurulan sürekliliğin değeri[8]. Kıta Avrupası Muhafazakârlığıyla Anglo-Amerikan Muhafazakârlığı temelde iki farklı devrime tepki olarak gelişmiştir. Bu yüzden aralarındaki fark İngiliz ve Fransız Devrimlerinin farklı yöntem ve içerikleriyle de ilgilidir.

1789'lu yıllarda Whigler grubunun üyesi bir parlamenter ve gazete yazarı olan Edmund Burke'ün Fransa'daki Devrim Hakkında Düşünceler kitabı devrimci kopuşa yani yurtseverlerin geçmişi tasfiye, parlak bir gelecek kurma şeklindeki ideolojik özentilerine ve yıkıcı öfkelerine karşı bir iddianamedir. Burke devrimi geçmişten radikal bir kopuş olarak görür ve İngiliz Devrimini bu açıdan Fransız Devriminden ayırır. İngiliz Devrimi bir hanedanın yerine bir başkasını geçirmiştir. Ancak amacı kesinlikle yeni bir egemenlik biçimi kurmak değildir. Tam tersine geleneksel kuralları, iktidarın uygulanmasına ilişkin kuralları, yani kral ile halk arasındaki ilişkileri onarmaktır. Devrim yeni bir siyasal düzen tutkusu taşımasının çok uzağında, İngiliz ulusunun tarihi haklarını korumayı amaçladığı ölçüde meşru idi. Oysa Fransız Devrimi "tarihin zincirini kırma iradesi, zamandan kopmak, ülkesini düz beyaz bir kâğıt olarak görme olağanüstü kibirliliği ve siyaseti çıplak akılla inşa etmek" şeklinde nitelendirilmiştir. Burke, Reflections'da şunları yazar: "Uygarlıktan hiç nasibini almamış gibi davranmayı ve sanki her şeye yeniden başlamak durumundaymışsınız gibi hareket etmeyi tercih ettiniz. Kötü başladınız, çünkü baştan beri size ait olan her şeyi küçümsediniz. Ticaretinize sermayesiz başladınız". Joseph de Maistre'ye göre Fransız Devriminin en çarpıcı yanı bütün engelleri yerle bir eden o sürükleyici güçtür. Devrimin hortumu, insan gücünün ona karşı koyabildiği her şeyi saman sapı gibi alıp götürür[9].

Burke, Fransız Devrimcilerini kendi toplumlarına fethedilmiş bir ülke gibi davranmakla suçlar ve tarihin ve toplumun sıfırdan kurulmasına yönelik ciddi eleştiriler getirir. Toplumu yeniden inşa etme anlayışla toplumu fethetme arasında da doğrudan ilişki bulunur. Tarihin sürekliliğini kesintiye uğratan Fransız Devrimi toplum mühendisliğine verilecek en güzel örneklerden biridir. Burke, Devrimi başlangıcından bu yana hasta olarak niteler. Joseph de Maistre Devrim sırasındaki tüm olumsuzlukları İnsan Hakları Deklarasyonunda mevcut isyan ediminin kaçınılmaz sonuçları olarak nitelendirir. Fransız Devrimi insanlık tari-

---

[8] Erik Jan, Zürcher, "Terakkiperver Cumhuriyet Fırkası ve Siyasal Muhafazakârlık", **Muhafazakârlık, Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce**, cilt 5, İletişim Yayınları, İstanbul, 2003, s. 40.

[9] Philippe, Beneton, **Muhafazakârlık**, Çev: Cüneyt Akalın, İletişim Yayınları, İstanbul, 1991, s.31.

hinde o ana dek eşi görülmemiş bir olaydır; o ana kadar kimse geçmişi, radikal olarak silmek, bir "tabula rasa" yapmak ve toplumu insan hakları ve halkın egemenliği gibi salt rasyonel ilkelerden hareketle tamamıyla yeniden kurmak yönüne gitmemiştir. İngiliz Devrimi ise yepyeni bir toplum kurmak yerine restorasyonu amaçlamış, ulusa çiğnenen yasal özgürlükleri vermeyi amaçlamıştır. 1688'de İngiliz ulusunun temsilcileri krallığın yasalarını altüst etme imkânına sahip oldukları halde geleneklere saygı yönünde hareket etmişlerdir. Düzeni yıkmayı değil, korumayı hedeflemişlerdir[10].

Sadece belli çıkar çevreleri adına değil, evrensel ve mutlak doğrular adına da hareket eden tüm ideolojilere karşı Muhafazakârlık, bu ideolojileri doğanın yarattığı her türlü çeşitliliği ve farklılığı yok etmeye kararlı despotizme giden yol olarak tanımlar. Muhafazakârlık, temelde özgürlüğü de tüm despotizmler gibi kitlelerin ve onları mobilize eden ideolojilerin de despotizminden korumaya çalışır. Bu yüzden Muhafazakârlık, ideolojilerin ve özellikle de aydınlanmanın soyut ilkelerine karşı çıkarak, devlet ve toplum içinde var olan doğal ve organik çeşitliği savunmaya ve korumaya çalışır[11].

II. MUHAFAZAKÂRLIĞIN TEMEL İLKELERİ

Muhafazakârlık doktrinini Edmund Burke temellendirmiş olsa da Joseph de Maistre, Lord Hugh Cecil, Lord Hailsham, Roger Scruton, Benjamin Disraeli, Michael Oakeshtt gibi düşünürler de muhafazakârlık düşüncesinde etkin isimlerdir. Bu ideolojinin temel ilkelerini hepsinin benimsediğini ama kendi siyasal sorunlarına özgü farklı cevaplar ürettiklerini söyleyebiliriz. Muhafazakârlık, tarihten bağımsız üretilmiş, toplumdan ayrı yaratılmış soyut insan anlayışını reddeder. Her bir insanın tarihin, geleneğin, kültürün, dinin veya bir ırkın ürünü olduğunu savunan muhafazakârlık, tüm bu somut veriler dışında üretilen aydınlanma insanının ve modern bireyi kabul etmez. Fransız Devriminin yarattığı bu havada asılı duran bireyi ayakları üzerine indirmek gerektiğine inanan muhafazakârlık, tarih ve toplum dışı değerlerle bireyi düzenleyen her türlü ideolojik anlayışı eleştirir. Muhafazakârlığın hangi temel ilkeler üzerine oturduğuna dair birçok düşünür farklı ilkeler belirlemekle birlikte şu ortak özellikleri çıkartmak mümkündür: Toplumsal olanın önceliği ve üstünlüğü; geleneklerin akılla değil toplumsal yaşamla yaratıldığı ve bu yüzden de toplumsal alana yapılan rasyonel müdahalelerin toplumsal ve siyasal düzeni ve uyumu bozduğu; kutsal olanın gerekliliği; birey ve toplum arasındaki ilişkileri düzenleyen aracı kurumlara büyük önem verilmesi; toplumsal yapıda kendiliğinden oluşmuş olan çeşitlilik, farklılık ve eşitsizliklerin doğal düzenin parçası olarak kabul edilip doğurduğu hiyerarşik düzene saygının gerektiği; toplumsal ve siyasal düzensizlikten ve

---

[10] Bilgin, Bilgin, **Sosyal Bilimlerin Kavşağında Kimlik Sorunu**, Ege Yayıncılık, İzmir, 1994, s.19.

[11] Hagen Schulze, **Avrupa'da Ulus ve Devlet**, s.149.

devrimlerden aşırı tedirginlik; tarihe saygı ve tarihin doğurduğu her türlü değer ve ilişkiye sıkı sıkıya bağlılık[12].

A. MUHAFAZAKÂRLIK: İDEOLOJİ SORUNU

Muhafazakârlığın tüm ideolojilere ve devrimlere toplumu dönüştürme hastalığı olarak bakmasından dolayı kendisinin nasıl bir ideoloji olduğu, ideoloji olarak adlandırılıp adlandırılamayacağı, temel felsefesinin ve parametrelerinin neler olduğu tartışılan konulardandır. Muhafazakârlığı, bir ideoloji olmak yerine tepkisel bir refleks olarak görenler olduğu gibi, siyaset bilimi terminolojisi ve Batılı siyaset kuramında bugün anlaşıldığı biçimiyle kapsamlı bir ideoloji olarak görenler de vardır.

Muhafazakârlığın farklı ülkelerde farklı modeller ortaya koyması ve ortak bazı parametreler öngörmekle birlikte değişik anlayışlar üzerinde yükselmesi onu diğer ideolojilere göre sistematik bütünlüğü daha gevşek bir ideolojiye dönüştürür. Liberalizm ve sosyalizm gibi kuramsal yapısı bütünlüklü akımlarla karşılaştırıldığında muhafazakârlığın daha esnek ve eklektik bir yapıya sahip olduğu görülür. Bu durum, muhafazakârlığın katı ideolojik bir ütopyadan hoşlanmamasıyla da izah edilebilir. Bu yüzden muhafazakârlık dönemsel ve mekânsal farklılıklar gösterir. Mutlakiyetçi yaklaşımlardan, en ılımlı doktrinlere kadar geniş bir yelpazede yer alan muhafazakârlık farklı versiyonlarıyla homojen olmayan bir olgu olarak görülür[13]. Bu yüzden, genel bir kavramsallaştırma çerçevesi içerisinde, muhafazakârlık "belirli bir tarihsel olgunun (Fransız Devrimi) ürünü olarak ortaya çıkan bir ideoloji, bu sürece yönelik tepkilerin oluşturduğu bir dünya görüşü, mevcudu muhafaza etmeyi amaçlayan bir siyaset anlayışı ve pratiği, esas olarak modernlik karşısındaki kaygıları temalaştıran bir sosyal teori biçiminde veya değişimi olumsuzlamaya yönelik ve bütün toplumlara genelleştirilebilecek bir tavır, verili bir durumdan ötekine geçişte konumları sarsılan birey, grup ve tabakaların tepkisel tutumları olarak"[14] tanımlanabilir.

Muhafazakârlık, genel itibariyle tepkiye dayalı negatif bir doktrindir. Neye karşı olduğu belli olmakla birlikte neye taraf olduğu açık değildir. Teorik olmaktan ziyade, siyasi pragmatizme yöneliktir. Soyut fikirlere ve doktriner düşünceye karşıdır. Bu yüzden birbirinden çok farklı olan üç muhafazakârlık biçimi ortaya çıkmıştır: Otoriter Muhafazakârlık, Paternalist Muhafazakârlık, Özgürlükçü Muhafazakârlık. Muhafazakârlık, bazı düşünürlerce, hâkim düzen ve yapıyı (statükoyu) muhafaza etmek ve savunmak olarak ele alınırken; kimileri için de eski yapı ve düzeni özlemek, yeniden gerçekleştirilmesine çalışmak şeklinde ele alınır.

---

[12] Aytekin Yılmaz, **Çağdaş Siyasal Akımlar,** Vadi Yayınları, Ankara, 2001, s. 100-101.

[13] Bilgin, Bilgin, **Sosyal Bilimlerin Kavşağında Kimlik Sorunu**, Ege Yayıncılık, İzmir, 1994, s.18.

[14] Ahmet, Çiğdem, "Sunuş", **Muhafazakârlık, Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce**, cilt 5, İletişim Y., İstanbul, 2003, s. 13.

B. MUHAFAZAKÂRLIĞIN TEORİK DÜNYASI

Muhafazakârlık, toplumu ideal bir şekle sokmaya çalışan jakoben, devrimci ve ideolojik yaklaşımları kabullenmeyen, siyasi konularda "pragmatik gelenek" değerlerini tercih eden bir doktrinler bütünüdür[15]. Bu yüzden, diğer ideolojiler gibi, her konuda ve her olayda mutlak gerçeği temsil eden tek bir doktrin ve ideolojik söylemi muhafazakârlıktan beklemek mümkün değildir. Toplumların tarihsel ve kültürel değer farklılığını asli unsur olarak kabul eden Muhafazakârlık için, bu farklılıklar kadar farklı yaklaşımların olması da son derece normaldir.

1. İktidar, Otorite ve Devlet Sorunu

Muhafazakârlık, otoritenin daima yukarıdan aşağıya doğru işlediğini, liderliğin ve rehberliğin vazgeçilmez olduğunu savunur. Muhafazakârlara göre, otoritenin asıl erdemi ve üstünlüğü insanların sahip oldukları aidiyet duygusunun korunmasında, toplumsal düzenin sürdürülmesinde ve siyasal sistemin toplumsal kabul görmesinde oynadığı önemli roldür[16]. Bu ana çerçeve içinde kalması gereken siyasal iktidar tüm boyutlarıyla tekelci ve monolitik bir yapıya oturmamalıdır. Siyasal iktidar kadar hayatın diğer alanlarında da güç yoğunlaşması yaşanmamalı, iktidarın tüm türleri mümkün olabildiği kadar tabana yayılmalıdır. İktidarın sınırlılığı hem halkın hem de siyasal sistemin korunmasının bir gereğidir. Ancak bu sınırlılık halk iradesinin sınırlı hale getirilmesi ve sistemin farklı uzuvlarının halkın iradesini yansıtmayacak şekilde kurgulanması anlamını taşımamaktadır. Muhafazakârlar devrimci dönüşümleri olumlu bulmadıkları için mutlakiyetçi ve tepeden inmeci kurtuluş reçetelerine soğuk bakmaktadır. Siyasal rejim öyle bir yapıda olmalıdır ki, insanlar veya partiler projelerini, önerilerini halka sunabilsinler, iktidara gelsinler, ama hata yaparlarsa bütün sistemi geri götürmesinler ve varolan yapıyı bozmadan yeniden deneme şansları olabilsin. Bu yüzden demokratik aktörlerin öncelikle yanılabilirlik düşüncesine sahip olması gerekir. Çoğulculuğun temeli kendisinde hata, karşısındakinde doğruluk olabileceğini düşünebilmektir. Mutlaklaştırılmış bir aklın üreteceği siyasal tasarımların mutlak gibi görünmesinin siyasal alanda sıkıntıya sebep olabileceği yaklaşımı, sınırlılık düşüncesine güç vermiştir. İnsanları ve toplumları zihinlerdeki şablonlara uydurma çabası birçok devrimcinin katlanılmaz yönetimler kurmasıyla sonuçlanmıştır. Devrimcilerin bir hatası da yanlışı yanlış yolla yapmaya çalışmaları olmuştur. İdeolojik ve kısmen ütopik tasavvurların baskıcı ve metazori yöntemlerle topluma dayatılması toplumsal desteği imkansız hale dönüştürmüştür. Muhafazakârların devlet eleştirisi klasik anlayıştaki otorite vurgusunun zamanla her halükarda korunması gereken ve kıymeti kendinden menkul bir güç olarak değil; hak ve özgürlükleri teminat altına alan ve

---

[15] Aytekin Yılmaz, **Çağdaş Siyasal Akımlar,** s. 97-99.
[16] H. Bahadır Türk, "İdeoloji", 123.

toplumsal huzuru tesis için işlevsellik taşıyan bir araç olarak görülmeye başlanmıştır[17].

Muhafazakârlara göre, merkezi bir güç ve otorite olmadan olmaksızın istikrarlı bir toplumsal düzen ve ahlaki bir sistem mümkün değildir. Burke'e göre, devlet bir sözleşme veya akıl ürünü değil mistik bir bütünlüğün ürünüdür. Devlet, oluşturulamaz veya bileşenlerine ayrıştırılamaz. Devletin rolü de, topluma tercihler empoze etmek değil toplumsal birliği ve barışı sağlamaktır. Bunun için de yapması gereken tek şey bu barış ve birliği tesis edecek kurallar koymaktır[18].

Muhafazakâr düşünce, otoritenin salt güce dönüşmesini red üzerine kurludur. Otoriterizmin totaliterizme dönüşmesinden korkan muhafazakârlık, devlet otoritesinin sürekliliğini sağlamak için güçlü bir meşruiyet zeminine oturması gerektiğini savunur. Toplumu bir arada tutan şey, sadece devlet otoritesi değil, ondan çok daha üstün ve güçlü olarak tarihsel, toplumsal ve kültürel bağlardır.

2. Ekonomik İlişkiler ve Serbest Piyasa Savunusu

Muhafazakârlığın bütünsel bir ekonomik teorisi olduğunu varsaymak yanlış olur. Muhafazakârlık için önemli olan, bir kısım değerleri koruyabilecek ve üretebilecek bir yapılanmanın varlığıdır. Konjonktür ve toplumsal şartlar toplumu bir arada tutabilecek nasıl bir örgütlenme modeli öngörürse muhafazakârlık ona yakın durur. Bu yüzden kimi muhafazakârların zaman içinde serbest piyasadan yana, kimilerinin ise karşı olduğu görülmüştür. Benzer şekilde eski Muhafazakârlık mülkiyet ve hiyerarşiyi metalaşmaya, ticaretin ilerlemesine ve demokrasiye direnç aracı olarak görürken, yeni muhafazakârlık ise hükümetin ana hedefi vatandaşların tüketeceği özel hizmetler ya da ürünler üretmek değil, daha çok mal ve hizmetlerin üretimini düzenleyen mekanizmanın çalışır durumda tutulmasını sağlamaktır. Yeni Muhafazakârlık, serbest pazarı ve ekonomik ilişkilerde özgürlük alanının genişletilmesini savunurken, sosyal hayatta ise otoritenin restore edilmesini tavsiye etmiştir. Ancak bu restorasyon sosyal alanın kamu yönetimi lehine daraltılması olmamalıdır. Devletin kimi kesimlere yönelik korumacı yaklaşımının ve sosyalleştirme misyonunun sosyal hayatın doğal akışına ve sivil toplum kuruluşlarının özgürlük atmosferine zarar vermemesi gerekir. Yeni Muhafazakârlık liberalizme çok yakın durur. Yeni-Muhafazakârlığın dönüşüm sürecinde yeni-liberallikle çok geçişken bir ilişkide olduğu görülür. Yirminci yüzyılda liberalizm ile muhafazakârlığın yoğun ilişki içinde olmasının ortak düşman tanımlamasıyla da ilgisi vardır. Sosyalizme karşı ittifak halinde olan muhafazakârlık ve liberalizm zaman içinde ortak paydalar üretti. Liberalizm ile muhafazakârlık arasındaki ittifak iki düşünceyi de şahsında barındıran düşünürlerin ortaya çıkmasına yol açtı. Bunların başında çağın siyaset, hukuk ve iktisat düşüncesini derinden etkileyen Hayek gelir. Bu çağın en büyük liberal filozoflarından olan Hayek'in toplumların değişimine, doğal

[17] Yalçın Akdoğan, "Muhafazakâr Demokrasi", http://www.akparti.org.tr/Muhafazakâr.doc/13.04.07.
[18] Bekir Berat Özipek, "Muhafazakâr Siyasetin Temel İlkeleri", **Liberal Düşünce**, S:34, Bahar-2004, s.11-14.

düzenin korunmasına ve temel hakların kaynağına ilişkin görüşleri Muhafazakâr düşünce istikametinde şekillenmiştir

Piyasaların işleyişini engellediğine inanılan her türlü devlet müdahalesine, refah devletinin yapılarına amansız bir savaş açan, geliri teşvikler ve vergi oranları aracılığıyla yukarıya doğru yeniden dağıtarak ekonomik büyümenin önünü açacağına inanılan yeni muhafazakârlık, devletin ekonomideki rolünü en asgariye indirmeyi hedefler. Bu noktada muhafazakârlar devletin sosyal refah programlarına katılımına karşı çıkarlar ve bu tür programların devlet eliyle yürütülmesinin halkı tembelliğe ve devlete bağımlılığa alıştırdığına ve ekonomik etkinliği öldürdüğüne inanırlar. Muhafazakârlar tarafından savunulan bu görüş aslında ekonomik teori anlamında klasik liberalizmdir. Batı'da liberal siyasi düşünce kendisini dönüştürerek devletin ekonomiden tamamen çekilmesi yerine refah devletine ve ekonomik gelir dağılımında sosyal adalete vurgu yapıyor. Muhafazakâr ve liberal ideolojiler devletin kültürel ve ahlaki alanlardaki rolüne dair ise tam ters düşüncedeler; Muhafazakârlar bu anlamda büyük devleti, liberaller ise küçük devleti savunurlar[19].

3. Özgürlük Sorunu

Bir siyasal ideolojinin en önemli parametrelerinden birisi de özgürlüğe bakış açısıdır. Özgürlüğün nasıl tanımlandığı ve ne tür bir çerçeve içinde kurumsallaştırıldığı siyaset felsefesinin temellerinden birini oluşturur. Burke'ün özgürlüğü ele alışında, Hayek'teki gibi, hukukun hâkimiyeti ve toplumsal düzen ilkelerine ısrarlı bir atıf vardır. Muhafazakârlığın modern özgürlük anlayışına yönelik eleştirileri zaman zaman özgürlük kavramına yönelik bir eleştiri olarak algılanabilmiştir. Oysa muhafazakâr düşünürlerin eleştirisi mutlak özgürlük olamayacağı ve özgürlüğün toplumsal kurallar tarafından da sınırlanabileceği hususundadır. Burke'ün desteğini sağlayan özgürlük ahlaki ve kurallara bağlanmış bir özgürlüktür. Fransız usulü metafizik özgürlük bu türden değildir, insanları disipline etmeye uygun değildir, olsa olsa töreleri bozar. Bireysel ve kolektif tutkulara hâkim olunmalıdır, disipline edilmelidir ve bu amaçla Burke, törelere ve toplumsal otoritelere büyük önem vermenin yanı sıra iktidarın zorlayıcı eyleminin zorunluluğundan da yanadır[20]. Muhafazakârlığın özgürlük inancını ne liberalizmdeki gibi mutlak ve sınırsız, ne de faşizmdeki gibi devlet otoritesine bağlı olarak değerlendirebiliriz. Muhafazakârlar özgürlükten kasıt olarak, insanların siyasal müdahalelerden masun olmasını ve tarih ve toplum dışı bir bireysel özgürlüğün zorlanmamasını anlarlar.

4. Toplumsal ve Siyasal Değişim

Siyasal ideolojilerin değişime bakış açıları yeniliğe açık olup olmamalarını göstermesi bir yana toplumsal, siyasal ve kültürel dönüşümü nasıl şekillendirecekleri, ne tür gelişim stratejileri izleyecekleri açısından önemlidir. Muhafaza-

---

[19] Yalçın Akdoğan, "Muhafazakâr Demokrasi", http://www.akparti.org.tr/Muhafazakâr.doc/13.04.07.

[20] Philippe Beneton, **Muhafazakârlık**, Çev: Cüneyt Akalın, İletişim Yayınları, İstanbul, 1991, s.22.

kârlık mevcut birikimleri, değerler sistemini, adet ve kazanımları tahrip etmeden gelişebilmek ve değişebilmek amacındadır. Tüm kurumsal ve kuramsal sistemi kökten yıkmaya yönelik devrimci eğilimler topluma ihanet olarak algılanır. Muhafazakârlığın süreklilik ve düzen anlayışı tarihin kazanımlarını korumayı gerektirir. Muhafazakârların değişim olgusuna, amaçtan ziyade içerik ve yöntem açısından bakarlar.

Muhafazakârlık düne ve geçmişe yüzünü çevirmek yerine dünden kalkarak geleceği kurmaya çalışır. Geçmişte takılıp kalmak her türlü ideolojiyi donuklaştıran bir etki yapar. Muhafazakârlık toptancı değişimlere karşıdır. Top yekûn bir sistemin değişime uğratması muhafazakârlığın kabul edebileceği bir yaklaşım değildir. Çünkü her sistemin içinde sahip olunan kazanımlar vardır. Muhafazakârlık tepeden inmeci ve devrimci değişimlere soğuk bakar. Varolan toplumsal yapıyı kökünden sarsacak baskıcı değişim projelerini kabul etmez. Totaliter ve devrimci değişimlere sıcak bakmayan muhafazakârlar, ütopik değişim projelerini de kabul etmezler. Muhafazakârlar, yeryüzünde cennet yaratmaya yönelik bütün tasavvurları ve projeleri reddeder. Muhafazakârlık dış dinamiklere dayalı değişim projelerinin toplumsallaşamadığını ve bu yüzden de kalıcı olamadığını düşünür. Değişim toplumsal dinamiklere dayanmalıdır. Dış ve iç dinamiklerin örtüşmesi ise sadece değişimi hızlandırıcı bir durumdur. Muhafazakârlık toplumsal dönüşümü esas alan yapısıyla aşağıdan yukarıya ve doğal süreçler ile değişimi savunur. Yukarıdan aşağıya toplum mühendisliği şeklinde metazori dönüşümlere sıcak bakmaz. Toplumsal dönüşümün toplumsallaştırma misyonu yüklenen aile, okul, sivil toplum kuruluşları gibi yapıların eliyle gerçekleşmesi gerektiğine inanan muhafazakârlar, köksüzlüğe ve başkalaşıma karşı çıkarlar[21].

Muhafazakârlık, modernleşme süreci karşısında, bu sürecin çözdüğü siyasal, toplumsal ve kültürel yapıların, o yapılara yüklenen anlam ve değerlerin sürekliliği adına gösterilen tepkiye dayanır. Fakat bu tepki, yeni olanın mutlak reddiyesiyle yahut salt tepkisellikle tanımlanamaz. Muhafazakârlık, eski ve yerleşik olanın, geleneksel ve kutsalın sürekliliğini modern koşullarda sağlamaya çalışmanın iradesine ve yeteneğine sahiptir. Bu irade ve yetenekle restorasyondan ve gelenekçilikten farklılaşarak kendini yeniden yaratır[22].

5. Birey ve Toplum

Muhafazakârlara göre toplum aklın ve iradenin eseridir ve toplumsal bireyden yola çıkarak kavranır. Çünkü toplum tarihin üründür ve bireysel iradelere kendisini dayatarak var olur. Toplum, bireylerin birliğinin ve bütünlüğünün sembolüdür. Bu yüzden, kendisini meydana getiren unsurların toplumuna indirgenemez. Toplum, faydacı, sözleşmeci, duygu birliği, ahlaki bütünlük ve hiyerarşik yapı içinde organize olur. Toplum, büyük bir ailedir. Bu yüzden muhafazakâr toplum modernizmin bireyciliğini değil bütünlükçü bir anlayışı esas

[21] Yalçın Akdoğan, "Muhafazakâr Demokrasi", http://www.akparti.org.tr/Muhafazakâr.doc/13.04.07.
[22] Bora, Tanıl, **Türk Sağının Üç Hali: Milliyetçilik, Muhafazakârlık, İslamcılık**, Birikim Yayınları, İstanbul, 1998, s.54.

alır[23]. Muhafazakârlar, toplumu yapay bir oluşum yerine yaşayan organik bir varlık olarak görürler. Toplum, tarihsel kurumların birleşmesinden meydana gelen ve çekirdeğini ailenin oluşturduğu bir bütündür[24]. Toplumsal değerleri ve bunların taşıyıcısı olan toplumsal kurumları kökten değişime uğratmanın bu organizmaya zarar vereceği düşünülür. Bu yüzden özellikle ilk dönem muhafazakârları geleneksel toplumsal yapıyı korumaya ve bireycilikle birlikte ortaya çıkan olumsuzluklara atıf yaparlar. Toplumun bir uzlaşma sonucu olduğuna inananların aksine toplumdan önce gelen bir durum yoktur. Muhafazakârlara göre, insan için asla toplum öncesi mevcut olmamıştır. Çünkü siyasal toplumların oluşmasından önce, insan, tam olarak insan değildir. Tarih bilinci ve toplumsal birliktelik aslında gelenekle var olma ve onu sürdürmenin diğer adıdır. Burke'e göre de toplumsal uzlaşma önceki asırlarla bir uzlaşmadır aynı zamanda. Şimdiki toplum uygarlığın kesintisiz zincirinin sadece bir halkasıdır. Toplum, tam anlamıyla organik bir topluluktur. Ezeli bir değer olarak toplum, alt tabakaları üst tabakalara ve görünen dünyayı görünmeyen dünyaya bağlar; dolayısıyla insanların bu toplum üstünde ani yenilikler yapma iradesi söz konusu değildir. Bu irade dışılık, teokratların düşündüğü gibi aşkın bir bağ nedeniyle değil, tarihin akışında içkin bir akıl, bir halkın sağduyusunun oluştuğu alışkanlıklarda ve hatta önyargılarda kendini ifade eden bilinç dışı bir akıldır[25].

Muhafazakârlara göre insan, sınırlı, bağımlı ve daima güvenlik arayan bir varlıktır. Bu yüzden insanın doğası çok çabuk bozulmaya meyillidir. Bu bozulmayı önleyecek en önemli şey sağlıklı toplum, güçlü devlet ve sert yaptırımlara müsait hukuk düzenidir[26]. Modern değişimler hayatı ve tarihi kitle psikolojisi ile algılayan soyut bireyler yaratmıştır. Kitle toplumunda birey modern zamanların en büyük icadıdır. Rönesans'a kadar, insanın ufkunda daima biz bulunmuştur ve insan ailesine, ait olduğu gruplara bağlı ve bunlara karşı yükümlü olarak yaşamıştır. Bu dönemde birey bağımsız düşünce ve duyguları, hakları ve özgürlükleri olan bir varlık olarak tanımlanmıştır. Akılla davranan, şeyleri ve insanları nesnel olarak yargılayabilen, nedenleri bilerek hareket eden, diğerlerinin görüşlerini peşinen değil, inceleyerek, tartarak kabul eden bir kişi düşünülmüştür[27].

Modern dönemin bireyi kalabalıklar içinde yalnızlaşmış ve devasa devlet aygıtı tarafından yutulan bir insan tekidir. İnsanlar bugün manen çıplak, kopuk ve yalıtıktır, herhangi bir şeyle ya da kişiyle miras alınmış ya da şartsız bağlantıları bulunmaz; istedikleri herhangi bir şey olabilirler, ama belli bir şey olmayı istemek için özel bir nedenleri yoktur. Muhafazakârlık bireysel özgürlükleri ve şahsiyet gelişimini kabullenmekle birlikte, atomize olmuş bir toplumsal yapı arzu etmez; nihilizme varan bir bireyciliğe karşı çıkar[28].

---

[23] Philippe Benetton, **Muhafazakârlık**, s. 94.
[24] H. Bahadır Türk, "İdeoloji", 123.
[25] Bilgin, Bilgin, **Sosyal Bilimlerin Kavşağında Kimlik Sorunu**, s. 20.
[26] H. Bahadır Türk, "İdeoloji", 123.
[27] Bilgin, Bilgin, **Sosyal Bilimlerin Kavşağında Kimlik Sorunu**, s. 131.
[28] Yalçın Akdoğan, "Muhafazakâr Demokrasi", http://www.akparti.org.tr/Muhafazakâr.doc/13.04.07.

6. Aydınlanma Eleştirisi ve Fayda Teorisi

Muhafazakârlık Aydınlanma eleştirisi çerçevesinde geleneği yüceltir. Geleneksel dünyada hikmet şemsiyesi altındaki ahlak, sanat ve bilim modernliğin sekülerleşmiş ve rasyonelleşmiş ortamında bağımsızlaşma ve uzmanlaşma yoluna girmişlerdir. Uzmanlaşma kendi alanlarında dışarıdan hiçbir kritere tabi tutulmadan özgürce ilerleme imkânı verirken; özerkleşme de kendi kurucu ilkelerini yine kendisinin tayin etmesini sağlıyordu. Habermas'ın modernliğin kültürel ayrışması dediği bu süreç, estetiğin, etiğin ve bilimin kendi alanlarına çekilmesini ve kendi alanlarında uzmanlaşarak hayat alanını zenginleştirmeyi arzulayan Aydınlanma felsefesinin bir parçasıydı. Ama bu muhafazakârlara göre başarılı olamamıştır. Uzmanlaşma ve özerkleşmeyle birlikte bu alanlar hem birbirlerinden irtibatsızlaşmışlar, hem de hayattan kopmuşlardır. Modernlik yaşam için ahlaki bir çerçeve sağlayan tarihsel devamlılık kurumlarını çözmeye eğilimli olarak kabul edildiğinden, muhafazakârlık geleneksel yaşamda ve çalışma biçimlerinde meydana gelen kopmalara ve köklü değişimlere karşı oluşan bir direnme mekanizması olarak işlev görmüştür. Bu açıdan muhafazakârlık bir direnme eğilimi olarak da tanımlanmıştır. Muhafazakârlar Aydınlanma felsefesini bireycilik ve özerk akıl olgularına yüklediği anlamlar açısından eleştirir. Bu eleştirileri değerlendirmeden muhafazakâr kültürün temel hassasiyetlerini anlamak mümkün olmayacaktır. Modernite felsefesi rasyonel olanı irrasyonel olandan, kamusal hayatı özel hayattan, ilerleme fikrini gelenekten, evrensel olanı yerel-özgül olandan, siyaset düzleminde çoğunluğu azınlıktan ayırmıştır. Modernlik temelde bireycilik ve özerk akıl denilen bir fenomen üzerine oturur.

Muhafazakâr eleştiriye göre geleneksel dünyada akıl diğer beşeri kategorilerden birisiydi ve insanı hayvandan ayıran, onu en üstün varlık yapan bir düşünme aletiydi. Oysa modernitenin Descartes'le başladığı yolculukta akıl, daha önceki tüm dayanaklarını paranteze alarak kendisini kendisinden itibaren kurma yoluna girmişti. 'Düşünüyorum, o halde varım" diyen Descartes'in akıl'ı önce kendisinin, düşünen failin düşünme fiilini temel alarak Tanrı'yı, çevreyi, diğer insanların varlığını ispat ediyordu. Burada bütün ilişkiler tersine dönmüştür. Aklın özerkleşmesinin sonucu diğer toplumsal ve kültürel alanların da aklın egemenliğine girmesi süreci başlamıştır. Muhafazakârlar, sınırlı bir varlık olan insanın sadece aklı veri alarak mükemmel bir toplumsal düzen kuramayacağına inanır. Tarih, gelenek, din, tecrübe bu süreçte dikkate alınmalıdır. Muhafazakârlara göre Aydınlanma çığırından çıkmış bir dönemdir. Bu dönemin aklın tek veri olarak kutsanması ve araçsal hale getirilmesi ciddi sorunlara sebep olmuş[29] ve insanı hayattan ve tarihten koparmıştır.

Muhafazakârlar, geleneksel olarak insan rasyonelliğinin sınırlarına vurgu yapmaktadırlar. Soyut ilkelere ve düşünce sistemlerine de bu yüzden güven duymazlar ve bu ilke ve sistemler yerine tarihsel olarak doğrulanmış tecrübeleri

[29] Yalçın Akdoğan, "Muhafazakâr Demokrasi", http://www.akparti.org.tr/Muhafazakâr.doc/13.04.07.

öne çıkarırlar. Bu tavır faydacılık olarak adlandırılır[30]. Yirminci yüzyılın ikinci yarısına damgasını vuran muhafazakâr düşüncenin fikir babaları sayılan Hume ile Burke aynı zamanda liberal düşüncenin de fikir babaları arasında yer alır. Muhafazakâr düşüncenin üzerinde durduğu en önemli nokta "tecrübe"dir. Modern siyaset düşüncesinde "tecrübe" ile "akıl" iki farklı epistemoloji, iki farklı dünya görüşü ve iki farklı siyaset tarzına kaynaklık etmiştir. Aklı esas alan rasyonalistler, sadece bilgiyi değil, aynı zamanda toplumsal ve siyasal oluşumları da toplumsal deneyim yerine akla dayandırmışlardır. Hume çizgisinde gelişmiş olan tecrübeci felsefe anlayışı ise, sadece bilginin değil, aynı zamanda tüm toplumsal ve siyasal tasarımların da akıldan çok deneyime dayandığını kabul etmektedir. Muhafazakârların akıldışına yapmış oldukları vurgu, akla karşı akıldışını seçmelerinden değil, akıl karşısında sağduyu bilgisine duydukları güvenden kaynaklanmaktadır. David Hume aklın Aydınlanmacı düşünürlerin elinde her şeyin kaynağı ve standardı olarak kabul edilmesini eleştirerek tecrübeyi ön plana çıkarır. Tecrübe, içinde beşeri eylemin temeli olan gelenekleri, görenekleri, örf ve adetleri, önyargıları, alışkanlıkları, teamülleri, kısaca teorik aklın altından kalkamayacağı sosyal ve tarihsel pratikleri barındırır.

Hume, aydınlanmanın savunduğu gibi aklın mutlak olmadığını sınırlı bir güce sahip olduğunu savunur ve olguların müşahedesi ve tahlilinin bilimsel çalışmalarda ölçüt alınması gerektiğini söyler. İnsan aklının sınırlılığını bilgi teorisinin başına koyar. Olguların hakkında bilgiye ancak deneyim ve gözlem ile ulaşılabileceğini söyler. Hume, değer yargılarının oluşturulmasının zihnin faaliyet alanının dışında ve bunların başka bir özellikten istek ve tutkulardan kaynaklandığı kanaatindedir[31]. Hume'un başlama noktası aklın moral kuralları yaratmasında yetersiz olduğu dolayısıyla moral kuralların aklımızın eseri olmadığıdır. Moral kurallar insanın pratik deneyiminin ürünüdür ve zamanın akışı içinde ancak insanlara faydalı oldukları görülürse varlıklarını koruyabilirler. İşte Hume'un muhafazakâr düşünceye en büyük katkısı da bu "faydacılık" teorisidir. Hume, insan tabiatı üzerine kurduğu bu öncüllerin üstüne adalet ve mülkiyet teorisini koyar: İnsanlar için en önemli şey kendilerinin ve yakınlarının faydasıdır; insanlar uzun vadeli çıkarlardan çok kısa vadeli çıkarları için çalışır; insanların ihtiyaçları çok fazladır ama bunu sağlayacak kaynaklar kıttır[32].

Hume'a göre, doğal adalet diye bir şey yoktur, adalet insan yapımı suni bir şeydir. Üç temel adalet yasası vardır; mülkiyetin istikrarı, mülkiyetin rıza ile transferi ve vaatlerin yerine getirilmesidir. Bu kurallar insanlar tarafından bilinçli bir şekilde önceden planlanarak icat edilmediği vurgulanmalıdır. Bu kurallar tedricen gelişmektedir, bozulmasıyla istikrar kaybolur. Bu kendiliğinden doğmuş ve kendiliğinden işleyen bir düzendir. Hume insanların zorunlu olarak bir aile içinde doğduğunu, toplumun aile yoluyla, fakat bir sözleşme ile değil, kendiliğinden doğduğunu ve ihtiyaçlardan, doğal eğilimlerden ve alışkanlıklar-

---

[30] H. Bahadır Türk, "İdeoloji", 123.
[31] İlkay Sunar, **Düşün ve Toplum**, Birey ve Toplum Yayınları, İstanbul, 1986, ss.70-74.
[32] Adnan Güriz, **Teorik Açıdan Mülkiyet Sorunu**, A.Ü.Hukuk F. Yayınları, Ankara, 1969, s.136.

dan dolayı insanların toplum hayatını sürdürmeye zorlandığını söyler. Aynı süreç içinde insanlar siyasi toplumu kurmaya yönelirler. Çünkü o olmaksızın adalet yürütülemez, adalet olmaksızın insanlar arasında barış, güvenlik ve karşılıklı ilişki tesis edilemez. Siyasi yönetimin nihai ve yegâne amacı barış ve düzenin sağlanmasıdır. Bütün kurumlar bu amaca bağlı olarak kurulur ve hareket ederler. Hume'a göre hiçbir güç, hiçbir akıl, hiçbir gerekçeyle bu düzene müdahale etmemelidir. İnsanlara en faydalı düzen, işte bu "kendiliğinden düzen"dir[33].

7. Gelenek, Tecrübe ve Toplumsal Akıl

Gelenek, insanların iradelerinden ve eylemlerinden bağımsız olarak sosyal ve siyasal hayatı ve işleyiş şekillerini tayin eden, idare eden, siyasal iktidarı ve toplumsal rızayı kontrol eden, tarihi ve tecrübî birikimlere ve değerlere dayalı kanunlar ve uygulamalardır. Gelenek, toplumun eski ama eskimeyen yaşam kaynaklarından birisidir. Geleneğin bir tarafında toplumsal yaşam kültürü, diğer tarafında ise siyasal iktidar vardır. Siyasal iktidar için, olmazsa olmaz şart olan "süreklilik", yani kendisini tarihsel bir kökene dayandırma sorunu, gelenek ile çözümlenirken; toplumsal var oluşun gücü de bu tarihsellik ve süreklilik niteliğindeki "kendiliğindenlik" iktidarına bağlıdır. Muhafazakârlık, bu alanlar arasındaki dengeye inanmak demektir[34].

Gelenek, ortak bir tarihsel miras, siyasal iktidarın devamlılığı, ahlaki birlik, siyasal ve toplumsal kültür gibi temel bağlaşmaların ortak kabulünü ifade eder. Gelenek, siyasal iktidarın toplumsal itaat alanında onanmasının tarihsel dinamiklerini/meşruiyet kaynaklarını gösterir. Gelenek, toplumsal hayatta insanların ortak tercihlerini, birlik ve beraberliğin kültürel bağlarını ve sözleşmeleri kapsar. Gelenek, iktidarını her şeyden önce, insanlara kendilerine rağmen kimlik, bütünleşme ve katılım bilinci verdiği ilkelerden alır. Gelenek, insanlara, toplumsal bilinç verir. İnsanlar, ortak kültür, işbölümü, dayanışma, ayrıcalıklar ve kısıtlılıklar, kategorize edilmiş hayatlar, ödev ve sorumluluklar, öteki ile ilişkilerin yasalarını, kendiliğindenliğin sıradanlığı sayesinde gelenekten öğrenirler. Gelenek, salt bir bilinçlilik evreni değil, aynı zamanda mitolojik bir hayat kurgusu oluşturarak da insanların dünyasında kutsal, mutlak ve sürekli bir anlamlar ve kurallar alanı düzenler. Gelenek, hayatın algılanması, anlamlandırılması ve yaşanması konusunda zorunlu olan zaman, mekân, harita ve yön boyutlarının eylem ve boylamlarını verir. Gelenek, iki boyutlu anlam algılamalarına üçüncü bir boyut (derinlik/tarihsellik) ekler.

Gelenek, toplumların kuşaktan kuşağa aktardığı "sosyal sermaye"dir. Bu yüzden, sonrakiler öncekilere borçlu olarak doğarlar ve borçlarının ifasının tek yolu, bu sermayenin doğurduğu birikimlere sadakat göstermektir. Bu yüzden, gelenek, toplumsal ilişkilerde kendiliğinden, belirsiz ve derinden olarak istikrar

---

[33] David Hume, **İnsan Zihni Üzerine Bir Araştırma**, M.E.B.Yayınları, Ankara, 1984, ss.36-37.

[34] Daha geniş bilgi için bkz: Halis Çetin, "Ezelden Ebede: Kadim Bilgeliğin Kutsal Yolculuğu; Gelenek", **Muhafazakâr Düşünce**, Y1/S3, Kış/2005, s.153-171.

ve güven sağlar. Metafizik alanla fiziki alanın çatışmaksızın uyumunu sağlar. Geleneğin, bugünün birey ve toplumsal değerleri tarafından meşrulaştırılmaya ihtiyaç duymaması onu güçlü kılar. O, gücünü en büyük ulaşılmazlık olan geçmişten alır. Gelenek, kendi kendini meşrulaştırabilen tek iktidar kaynağı olduğu, müdahale edilmez sebep-sonuç ilişiklerinin kurallarını kendisi yarattığı ve insanların farkına bile varmaksızın uyduğu, kutsallıklar ve üstünlükler atfettiği yasalara, sembollere, mitolojilere, ritüellere sahip olduğu için güçlüdür. Gelenek, hiçbir kuralın, yasanın ve sözleşmenin olmadığı yerde, hepsinin yerine ikame olma yeteneği sayesinde güçlüdür. Gelenek, din ve kültür aracılığıyla kurduğu kader birliği ve süreklilik misyonunu, mitolojilerin, toplumsal köken ve şeylerin niçin o şeyler olduğunu açıklayan sosyal teoriler sağlama gücüyle tamamlar. Gelenek, mitolojiler ve onların ritüelleri aracılığıyla, topluma, bir toplumsal yapının, bir düzen veya bir kahramanın etrafında yapılanmasının, siyasal iktidarın gücünü kullanmasının meşru bir hak olduğunu ve insanlara ne için yaşayıp ne için ölmesi gerektiğini öğretir. Gelenek, mitoloji aracılığıyla geçmişi kutsallaştırır ve geleceği bu kutsallık içerisinde inşa etmeye girişir.

Geçmiş, geleneği yaratır; gelenek de, geleceği. Gelenek, geçmişin gelecek üzerindeki tahakkümüdür. Gelecek, geçmişin kendiliğinden ilerleyişidir. Doğal olarak, gelecek de geçmişin bir parçasıdır, onunla iç içedir. Her toplumun, kendini var eden, kendini kutsallıklarla örülü alanlarda yücelten geleneksel kültleri, tabuları, efsaneleri, bağları ve bağlılıkları vardır. Bu geleneksel olguların gücü; "dün"den yola çıkan, "bugün"e anlam veren, "yarın"ı anlatan mitolojik ve kutsal bir evren kurgulama kapasitesidir. Bu yüzden gelenek, yaşayanları öldürmeye değil, ölüleri yaşatmaya çalışır. Gelenek, yaşayanları ölülerin ruhunda, ölüleri de yaşayanların bedeninde yeniden var eder. İnsanlara, hiç bilmedikleri, tanımadıkları insanların yaptıklarının doğru olduğuna inandıran güç de budur.

Gelenek, toplumu ve toplumsal ilişkileri belirleyen ve düzenleyen anlamlar ve değerler sistemi iken; toplum, bu sistemin nesnel gerçeklik alanı; insan da bu alanın belirlenmişlikler/kategoriler dünyasının aktörüdür. Toplum ve insan, gelenek sisteminin içinde bir "unsur" olarak vardır ve onun içinde "bilinçli" bir anlamlılık ifade eder. Toplumu, kalabalıktan; insanı "şey"den ayıran değer, geleneğin bu unsurlar üzerindeki bilinçli kuşatması, doğal olarak kurumsallaşmasıdır. Gelenek için özne toplum, nesne insandır. Gelenek için, insan, mekânsal bir varlığa, toplum ise, zamansal bir varoluşa tekabül eder. Gelenek, biyolojik anlamda ölü bir organizmaya ruh ve şuur veren sosyolojik değerler dünyasının psikolojik kabuller üzerine oturan ve onu, zamandan ve mekândan bağımsız olma, yani yok olma tehlikesinden koruyan politik bir bilinç alanıdır.

Geleneği, kadim bilgeliğin toplumsal ilişkilere yeniden uyarlanması olarak tanımlayan Schwarz, "geleneği" bir "aktarma kapasitesi" olarak açıklar. O'na göre, gelenek, eskiden elde edilen birikimlerin, sadece ve basitçe aktarılmasıyla veya korunmasıyla kalmamaktadır. Tarih boyunca yeni var olanları eski var olanlara uyarlayarak (doğal olarak da, eski var olanları yeni var olanlara uyarlayarak) bunların bir birini bütünleştirmesini temsil eder. Gelenek, eskiden var

olanları, yeniden var etmektedir; o, bir kültürün bildirilmesiyle sınırlı değildir, çünkü gelenek, kendini, uyarlayacağı toplumun hayatına benzetir, onunla bütünleşir. Gelenek, yalnızca geçmişte kalan, dolayısıyla aşılmış bir değerler toplamı değil, aksine, hayata "yeni" bir anlam getirerek dünya görüşünü yenileyen etken bir dönüşüm gücüdür. Geleneğin temel özellikleri (Alleau) bize üç temel ilişki biçimi sunar; doğanın değişken koşullarında, kültürlerin aracı kılınması ve irtibatlandırılması; değerlerin durmaksızın "yeniden yaratılması" ile kendiliğinden ortaya çıkan bir toplum ve kutsallığın deneyim ve tecrübeyle olan ilişkisinde mutlak olanı amaçlamaktır. Geleneğin tam da karşısında "icat etmek" yer alır. Gelenek sürekli iken, icat etmek süreklilik arz etmez, yeniden uyarlanmaz ve aktarılmaz. Bu durum, Childe'ın "manevi donatım" dediği şeydir. Toplumlara, hayatla mücadele edebilme ve bütünleşme gücü veren manevi donatımın yükümlülüğüne sahip olan gelenek, bunun basit bir aracısı olarak düşünülemez. Gelenek, aynı zamanda, uyguladığı seçimlerle (tercihlerle) ve aktarılmaya değer bulduğu ilke ve değerlerin üzerinde gerçekleştirdiği eylemlerle aktardığı miras üzerinde de etkili ve belirleyicidir. Gelenek, sadece, her kültüre ve topluma gereken bir aracılık ve bir uyarlama değildir. Bildiğini koruyarak, yaşadığını sorgulayarak, mirasını aktararak bir gelenek, "kendi kendini yeniden yaratır" ve geçmişte olduğu şekli ile gelecekte olmak istediği şekli "yeniden var eder". Gelenek, geçmişte olan değerler dünyası ile gelecekte olmak istenilen idealar dünyasını birbiriyle bütünleştirir. Gelenek, algılanır evrene veya manevi, metafizik, mitik ve sembolik ilişkilerin psiko-ampirik evrenine bütüncül yansımasıyla kendiliğinden oluşur. Geleneğin, doğal yansıması bütünleşmedir. Gelenek, her bir kişinin bütünle uyum içinde olduğu, zamanla kayıtlı olmayan bu "birlik"in bütünlüğünü her bir kişide gerçekleştirdiği, mitler, ritüeller, bayramlar, törenler ile bütünlüğü sürdürdüğü bir kendiliğindenlik toplumu yaratır. Bu yüzden gelenek, salt stereotip eylemlerin istem dışı tekrarları değildir, o, inanılmış olanla "yeniden yaratılmış" olanın arasında derin bir benzerliği ve bütünleşmeyi ifade eder. Bu bağlamda, gelenek, asla beşeri olana indirgenemez; o, ancak, beşer üstü olduğu ve ona bağlı olan her şeyin anlamını kendisinin oluşturduğu gerçeği ile açıklanabilir. Gelenek, niteliksel olarak sadece pedagojik veya ideolojik değildir; o, aynı zamanda bir dialektiktir[35].

Gelenek, toplumsal var oluşun ve yaşam dinamiklerinin, öncelikle, bir tecrübe birikimine ve tarihsel pratik alanına sahip olduğu inancından kaynaklanır. Bu yüzden, gelenek, hem siyasal, hem ekonomik, hem de hukuksal bir 'fayda' ilişkisinin ve kabulünün ürünü olarak ortaya çıkmıştır. Gelenek, toplumun, üzerinde "faydalıdır" konsensüsü sağladığı kurallar bütünüdür. Geleneksel düzen, faydalı olduğu için süreklidir. Gelenek, toplumsal ilişkileri düzenleyen, belirleyen ve besleyen bir üst anlamlar ve değerler dünyası olarak, topluma hakim olan teorik ve pratik etkinlik alanının sembolik ilişkilerinin üzerinde bir "gerçeklik" alanıdır. Bu gerçeklik alanı, değerler dünyasının/yargılarının toplum

[35] Fernand Schwarz; **Kadim Bilgeliğin Yeniden Keşfi,** Çev: A. Meral Aslan, İnsan Yayınları, İstanbul, 1997, s. 302-304.

tarafından gerçek olarak kabullenilmesi sonucunda oluşur. Her bir topluma göre değişebilir/göreceli formlar içerisinde öznelliği besleyen gelenek, her bir toplumun uyacağı ortak kurallar manzumesi/mutlaklık alanı belirleyerek de evrenselliğe ulaşır. Her bir toplum, geleneğin form/töz/yasa-ları karşısında farklılaşırken, geleneğin toplum üzerindeki üstün irade/öz/yasaların ruhu-nun karşısında aynılaşır. Toplum, bir tarafta, kendisini yaratan gelenekle kendi gerçekliğini yeniden yaratırken kendine özgülüleşir; diğer tarafta, evrensel gerçekliği üreten geleneğe katkıda bulunarak da kendini gerçekleştirir.

Muhafazakârların geleneği yüceltmesindeki en önemli unsurlardan birisi de devlet ile toplum arasında var olması gereken en önemli unsurun yani meşruiyetin kaynağının da gelenek olmasına inanmalarıdır. Siyasal iktidarın kendi otoritesinin meşruiyetini sağlamak için geleneğe dayanma istekliliğinin arkasında, birey-toplum-devlet arasındaki karşılıklı ilişkilerin çatışma veya korku üzerine değil, "güven" ilkesi üzerine dayanması gerekliliğine olan inanç yatar. Geçmiş kuşakların yıllar boyunca oluşturmuş olduğu toplumsal güven ortamının üzerine kurulu siyasal iktidarların konsensüs ve süreklilik derecesinin daha güçlü olduğu kesindir. Siyasal konsensüs ve toplumsal bütünleşme güvene dayanır. Güven ise toplumsal kültüre ve geleneksel ahlaka dayanır. Güven, bireylerin toplumda ortaklaşa paylaştıkları normlar ve ilkelere bağlı olarak din, adalet, sorumluluk gibi "değer"sel olabileceği gibi, çalışma ilkeleri ve ekonomik ilişkiler gibi dünyevi de olabilir. İşte, tüm bu değersel dünya (değerler dünyası) ve geleneksel miras, o toplumun "sosyal sermaye"sidir ve alışkanlıklar, tarih, kültür, ahlak veya din gibi mekanizmalar aracılığıyla yaratılır ve iletilir ki, böylece bireyleri bağlayıcı bir kültürel ve "ahlaki uzlaşma" ortamı oluşsun, "organik dayanışma" ve meşruiyet gerçekleşsin. Siyasal iktidar, eğer bu "kendiliğinden sosyalleşme ve bütünleşme" sürecine aykırı düzenlemeler ve müdahaleler yaparsa, toplumsal uzlaşma ve dayanışıma atmosferini yok ettiği gibi, toplum tarafından tesis edilen "sosyal sermaye"yi de zayıflatır. Siyasal iktidarın, geleneksel, toplumsal ve ahlaki kültür/sosyal sermaye ile güven ve uzlaşı içerisinde sürdürüldüğü toplumlar, bu değerleri yadsıyarak veya çatışarak var olan toplumlara oranla daha fazla sosyal mutluluk, toplumsal barış ve kendiliğinden bütünleşme imkânına sahip olmuşlardır. Bunların dışında sosyal sermayeye dayanmayan güvensizlik ortamında, siyasal iktidarın en önemli şartı olan meşruiyetin sürekliliği de yok olur. Siyasal iktidarın, bu "kendiliğinden sosyalleşme ve bütünleşme" sürecine yaptığı müdahaleler, toplumsal uzlaşma, geleneksel dayanışma atmosferini yok ettiği gibi toplum tarafından tesis edilen kendiliğinden toplulukları/sivil toplumu da zayıflatır[36] ve geleneğin en önemli işlevlerinden olan "ara kurum"/sivil alan olma özelliği yok olarak, çatışma, kriz ve kaos ortaya çıkar.

Geleneği, "ezeli geçmişin iktidarı" olarak ifade eden Weber, toplumun hatırlanamayacak kadar eski uyma ve kabul etme alışkanlıklarının kutsallaştırdığı yasalardan bahseder. O, gelenekten anlamamız gereken şeyi; alışılmış günlük

[36] Francis Fukuyama; **Güven**, Çev: Ahmet Buğdaycı, Türkiye İş Bankası Yayınları, Ankara, 1998, s. 37-38.

hayattaki psişik bir tutumlar zinciri ve günlük çalışmanın ihlal edilemez bir davranış normu olduğu inancı ve bunu, yani öteden beri var olduğu bilinen ya da sanılan bir şeye inanışa dayanan bir iktidar,[37] olarak belirtir. Toplumsal düzenin hem sürekliliğini, hem de meşruluğunu sağlayan gelenek, kendisini, kendisine itaat etmeyenlere yönelik yaptırımda bulunduğu toplumsal cezalar, ayıplamalar ve dışlamalar ile güvence altına alır. Bir toplumsal hukuk normları sistemi olarak gelenek, iktidarını ve kendi ilkelerinin geçerliliğini, kutsallığına olan inanç, toplumsal cezalara uğrama korkusu ve düzene uymanın sağladığı faydadan alır. Ona, bu iktidarı bahşeden ana ilkeler ise; ahlaki sağduyu, adaletli düzen ve bireysel ve toplumsal faydalılıktır. Tüm bunlar, geleneğe hem bağlılığa, hem de onu korumaya yol açar. Bu iktidar, gücünü, hem toplumun hem de siyasanın dışında ve üstünde üretilmişlikten alır. Bu iktidar mutlaktır, çünkü müdahale edilemez; birdir, çünkü değiştirilemez; bütündür, çünkü sürekliği koparılamaz. Gelenek, iktidarını, karşı gelinmez normlar sisteminin kutsal kabul edilmesi inancından alır. Bu normların dışına çıkılması; tarihsel olarak kimlik kriziyle, siyasal olarak meşruiyet kriziyle, toplumsal olarak bütünleşme kriziyle, bireysel olarak da yabancılaşmayla sonlanır. Mitolojik, metafizik, dinsel veya rasyonel normatif düzenlilik içinde olsun fark etmez. Çünkü gelenek gücünü, sadece kendi var oluşundan almaz; aynı zamanda alternatiflerinin yok oluşundan alır. Gelenek güçlüdür, çünkü vardır, var olmak için mücadele etmesine de gerek yoktur. Onun, haklı olmaya, doğru olmaya, rasyonel olmaya, gerçek olmaya ihtiyacı yoktur. O, gücünü, hiçbir şeye ihtiyaç duymamaktan veya diğer her şeyin kendisine ihtiyaç duymasından alır.

Gelenek, hem yeni bir siyasal iktidar kuruluşu, hem de buna uygun toplum inşası için ortak bir mirasa dayanma gerekliliğinden doğmuştur. Gelenek ile geçmiş bugüne getirilir ve geleceğin de aynı süreklilik ile korunması sağlanır. Sürekliliğe ve tarihsel bir köken ve mirasa dayanmayan meşruiyet iddiasının toplumsal kabul görme oranı oldukça düşüktür. Bu nedenle siyasal iktidar, bir toplum yaratmak için geçmişi canlandırma, ortak bir tarihsel miras yaratma, ortak bir şuur ve kültür oluşturma yoluyla toplumsal bütünleşmeyi ve siyasal sürekliliği sağlamaya çalışır. Gelenek, siyasal iktidar ve toplum arasındaki irtibatı ve ilişkiyi sağlayan en güçlü köprüdür. Gelenek, siyasal iktidar ve toplum arasında yapıldığına inanılan sözleşmeler, yasalar ve ilişkilerdeki bağlaşma, doğal olarak kader birliğidir. Geleneğin bu misyonu sayesinde, toplumun siyasal iktidarla aynı kaderi paylaşan bir birlikteliğin ürünü olarak itaati de oldukça kolaylaşmaktadır.

Gelenek, toplumsal ve siyasal ilişkilerde, değişmeyen ilkeler üzerinden yol almayı amaçlar. Bütün ilişkiler, bir bütünün parçaları olarak kabul edilerek aynı ilkelere göre şekillenirler, hiyerarşik konum alırlar, tabi olurlar. Tüm parçaların ortak amacı, kolektif bilincin korunması ve uygulanmasıdır. Parçalara, bütünün dışında kaçacak alanın yaratılmamasıdır. Gelenek, amaçsal bir varoluş dünyasıdır, araçları önemsemez. Gelenek, her bir varlığı (birey, grup, sınıf, ırk, din,

[37] Max Weber; **Sosyoloji Yazıları**, Çev: Taha Parla, Hürriyet Vakfı Yayınları, İstanbul, 1993, s. 253.

kültür vb), kendi varoluş ilkelerine özgü paradigmik dünyaya hapseder. Onlar, sonucu oldukları sebebi algılama şuurundan ve buna uyum sağlama yeteneğinden yoksunlaşırlarsa yok olacaklarını bilirler. Bu bütünsel uyum sürecinin organizmik bütünlüğü konsensüse, bilinçliliğin sürekliliği ise istikrar ve güven içinde toplumsal ve siyasal birliğe dönüşür. Bu yüzden, gelenek, her bir olgunun olduğu gibi görünmesi (özgürlük) çabasını ve kendi konsensüs ilkeleri dışında şekillenmesi (öteki) mücadelesini red üzerinde yaşar. Gelenek, modern bağlamda, bireysel özgürlüğün olmazsa olmaz şartı tercih hakkını ve toplumsal barış ve adaletin gerek şartı, ifade hakkını masseder. Örfler, fikirlerin; adetler, eylemlerin; töreler, yasaların yerini alır. Bu dünya gelenekler dünyasıdır ve bu dünyada, ezeli geçmişin ebedi iktidarının gölgesi altında; bireyin toplum adına, toplumun kültür adına, kültürün tarih adına maniple edildiği; bilginin tecrübe ile özgürlüğün sorumluluk ve ödev ile çatışmanın barış ve uzlaşı zorunluluğu ile bireyselliğin kolektivite ile ötekinin beriki ile geleceğin geçmiş ile massedildiği bir hayali kurgu mevcuttur.

Gelenek, insanların etrafındaki kâinatı anlamasına yarayan bir yaşam rehberi olarak da karşımıza çıkar. Gelenek, insanlara iki alanda rehberlik eder: geçmiş ile bugün arasındaki bağların ve bilgilerin sistematikleştirilmesini mümkün kılan bilişsel çerçeveyi sağlar, iyi-kötü gibi değerlerle ahlaki ve duygusal hayata bir düzen verir. Bireyler, siyasal ve toplumsal sistem içinde bu değerleri ve onlara ait geleneğin dilini toplumda hazır olarak bulurlar ve toplumla uyumlulaşmak için onların belirlediği kurallara ve ritüellere tabi olurlar. Geleneğin araçları olan değerler, kurallar, simgeler, semboller, ritüeller ve bunların topluma yönelmiş dilleri daima siyasal ve toplumsal sistemin değer ve ilkelerine tabi olarak işlev görürler ve onlara, bireysel uyum ve meşruiyet sağlamak için kullanılırlar. Böylece; toplum değerlerinin yeni nesillere aktarılması; toplumsal bütünlüğün sağlanması; dünya görüşlerinin anlatılması ve sürdürülmesi gerçekleşmiş olur.

Gelenek, siyasal ve toplumsal alanda bir düşünsel ve değersel çağrışımlar dünyası kurarak, toplumda ortak bir "bilinç" yaratır. Bu bilinç, tarihsellik ve süreklilik içerisinde toplumda birlik, beraberlik ve uyum sağlar. Gelenek, nesilden nesile aynı toplumsal davranışlarda bulunmayı öğretir. Siyasal toplumsallaşma ve öğrenme süreci geleneğe uymaya bağlanır. Gelenek, ortak toplumsal çağrışımların taşıyıcısı ve herkesin paylaştığı bir toplum haritası olarak, işlevlerini 'yüklü' bir geçmiş ve gelecek tasavvurundan alır. Bu 'yüklü bilinç', toplumda, ortak bir dil konuşulmasını, bireylerin aynı ritüellere katılmasını, bireysellik ve toplumsallık farklılıklarının uyum içinde kaynaşmasını, bireysel ve toplumsal farklılıkların gizlenmesini sağlar. Bu yüzden, gelenek, farklılığı gizleyip, ortak olanı öne çıkarmakta, bir "kollektivite" duygusu yaratmaktadır. Gelenek, bireyleri kendi özgür grup alanlarının değer ve ilkelerinden uzaklaştırıp toplum ve siyasa/zoruniu grupların üst ilke ve değerleriyle kuşatmaktadır. Kolektif bilinç, kolektif yaşam ve dayanışma bireyin yaşamının üzerine çıkar. Geleneğin araçları olan din, kültür, simge, sembol, örf, adet, töre ve ritüeller

aracılığıyla, bireyler, onları aşan ve kendilerini aktif bir parçası hissettikleri bir varlık ile özdeşleşmekten kaynaklanan yoğun bir varoluş sürecine girer. Bireyler de, toplumsal algılamalarını geleneksel bir biçimde kurmakta ve bunu kendi kimliklerinin başvuru kaynaklarına dönüştürmektedirler.

Toplumsal ilişkileri düzenleyen gelenek, suni sözleşmelerin, dış empozelerin yerine, doğal, kendiliğinden ilişkilerin ürünüdür. Gelenek, toplumsal ve toplumlar arası farklılık nedenidir. Toplumsal birlik ve beraberlik, istikrar ve güven, sözleşme ve dayanışma gelenekle sağlanır. Geleneğin bu çerçevedeki en önemli güç kaynağı "güven" olgusudur. Gelenek; insanların, 'kime/neye, nasıl, niçin güveneceğiz?' evrensel sorunsalının tek evrensel cevabıdır. Siyasal iktidar, kurumlar, bilgi, önder, teknoloji, bürokrasi vb. gibi seçenekler arasından "güven"e en layık olarak, istikrar ve düzenliliğin kaynağı olarak gelenek çıkar. İnsanların ve toplumların kaderi, kişisel (önder), soyut (bilgi, ideoloji) ve kurumsal (devlet, bürokrasi, teknokrasi) unsurların arzu ve ihtiraslarına mahkum edilemez. İnsanların, bir hammadde gibi şekilleneceği; toplumun, yeniden inşa edilebileceği; geleneklerin yerine ideolojik ilke ve önderlerin telkinlerinin ikame edileceği iddiaları arasında gelenek, insanı ve toplumu "rahat bırakmak", kendiliğinden oluşan yasaların düzenliliğine "güvenmek", insanı ve toplumu "olduğu gibi kabul etmek" ilkelerini öne çıkarır.

Tanrısal aklın, tarihsel sürekliliğin, kendiliğinden düzenin ortaya çıkarttığı değer ve ilkelerden daha iyisini, daha doğrusunu icat edebileceğini iddia eden bu unsurlar, kişisel veya kurumsal bir değer ve ilkenin mutlak itaatini ve doğal olarak da taklidini öngörür, zorunlu kılar. Oysa gelenek, taklitten ziyade, değişen zaman ve şartlara göre bilgilenme, öğrenme ve yaşama kapasitesindeki artış, değişim ve gelişim sürecini ve toplumun da buna paralel olarak, doğru olan değerleri kavrayarak dönüştürme yeteneğini özünde barındırır. Gelenek, bu tarihsel ve kendiliğinden oluşmuş güven ilişkilerinin tüm fonksiyonlarıyla kurumsallaşmasını toplumsal varoluş alanında gerçekleştirir. Gelenek, toplumun rahminde hayat bulur. Gelenek, doğal dünya ile toplumsal ve ahlaki dünyanın birbirinden ayrılmazlığı, birbirini beslemesi üzerinden yol alır. Bu bağlamda, gelenek, sadece bireye kimlik ve aidiyet veya topluma ortak bilinç ve kültür vermez, aynı zamanda da siyasal iktidara meşruiyet/niçinlik ilkeleri bahşeder. Bu yüzden, gelenek, birey-toplum-siyasal iktidar arasındaki ilişkilerin nasıllığını ve niçinliğini belirleyen, düzenleyen bir ara kurum/sivil alan işlevi görür. Birey için, toplumsal ve siyasal otoritelerden kaçma, sığınma evi; toplum için, siyasal otoriteden ve bireysel özgürlük arayışlarından korunma kalesi; siyasal iktidar için de, bireysel itirazları ve toplumsal talepleri yönlendirme kurumudur.

Toplumu bir organizma olarak gören muhafazakârlar, toplumun evrimci bir süreç içinde geliştiğini kabul ederler. Bu süreçte en belirleyici olan kavramlardan birisi yukarıda açıkladığımız gelenektir. Gelenek geçmişin bugünle konuşma yolları olan adetler ve törenler anlamına gelir. Oakeshott'a göre gelenek sözsüz bilgiyle, bir tür sanat olan ve aslında pratik olduğu için sözcüklere dökülemeyen bilgiyle ilişkilidir. Geleneği teknik ya da uzmanca bilgiden olduğu

kadar adet ya da alışkanlıklardan da ayıran törensel ya da ilham edilmiş bir gerçek fikrini varsaymasıdır, bu otoritenin de kökenidir. Geleneklerde kutsanan şey geçmiş değil, içerdikleri bilgeliktir. Bir şeyi geleneksel yapan uygulamada yer etmiş olması yerine, belli törensel hareketlerin onun gerçekliğini belirlemesidir. Geleneklerin her zaman bir takım muhafızları olmuştur. Rahipler, bilge kişiler, yaşlılar, kabile büyükleri törensel gerçeğe ve geleneksel bilgeliğe erişme konusunda ayrıcalıklı kişiler olarak görülmüştür. Klasik Muhafazakârların gelenekselliğe algısı ise farklılık taşır. Örneğin Maistre muhafazakârlığı zalim ve akıldışı bile olsa geleneksel otoritenin sorgusuz kabulü şeklinde anlar. Oysa gelenek tamamen iyi veya tamamen kötü olarak nitelenemez. Geleneğin değerler boyutu belki zamanları aşan bir evrenselliğe sahip olabilir, ancak bu değerlerin formel boyutu zamanın aşınmasına tabidir. Bu yüzden geleneklerin taşıyıcısı olan kurum ve mekanizmaların da gözden geçirilmesi gerekir[38].

Muhafazakârlığın ana teması olan "korumak" arzusu geleneklere, ritüellere ve köklü kurumlara duyulan saygı ile yakından ilgilidir. Geleneklere saygı duymak zorunludur, çünkü gelenekler zaman tarafından doğruluğu ve faydalılığı test edilmiştir. Gelenekler, toplumsal bağları koruyup güçlendirdiği ve bireylerde toplumsal ve tarihsel bir aidiyet duygusu yarattıkları için de önemlidir[39].

C. MUHAFAZAKÂRLIĞIN RED VE KABULLERİ: KAOSA KARŞI KOSMOS

Muhafazakârlığın ontolojik nedenselliği, merkezinde ve tepesinde Tanrının bulunduğu evrensel akıl bütünselliğinin, tepeden aşağıya işleyen bir bağlılık, bağımlılık, uyumluluk ve düzenlilik anlayışı üzerine kuruludur. Bu düzenin akılsal bütünlüğünü sağlayan/garanti eden Tanrısal iradeye boyun eğmek ve her türlü problematiği bu düzenin kendiliğinden oluşmuş ve devam eden yasaları doğrultusunda çözmesini beklemek, dolayısıyla, tarihin hem özne, hem de nesne olması gerekliliğini savunmak Muhafazakârlığın ana ilkesidir. Bu yüzden, Muhafazakârlık, toplumsal ilişkilerde bireysel isteklerin, çıkarların ve tercihlerin öncelenmesine; toplumun, rasyonel çıkarlarıyla birbirinden tamamen ayrışabilir ve çatışabilir insanlardan oluşan "düzen"sizlik olduğu iddiasına; toplumsal ilişkilerin, heterojen, atomik, çatışmacı, rekabete dayalı, insanların özgürlüğünün ve eşitliğinin öncelendiği bir mekanik yapı olduğu kurgulamasına inanmaz. Muhafazakârlık; hakikatin ve hikmetin kuşatıcı gücü; statik bir yaşamın huzuru; kişinin toplumsal bütünlük içerisindeki konumu ve rolünün bilinci; bu bilincin ürettiği kendini kosmosun bütünselliği için feda etmek, kendini toplum içinde terbiye etmek, isteklerini kontrol etmek, kurulu düzen içerisindeki hiyerarşisinin gereklerine uymak, toplumun/devletin üzerine yüklediği ödevlerini şikayetsiz yerine getirmek erdemlerini öne çıkarır. Bu yüzden, Muhafazakârlık, modern

[38] Yalçın Akdoğan, "Muhafazakâr Demokrasi", http://www.akparti.org.tr/Muhafazakâr.doc/13.04.07.
[39] H. Bahadır Türk, "İdeoloji", s. 123.

değişimin ideolojik dünya inşasına karşı, bir kültürel korunma ve kapanmayı temsil eder[40].

Muhafazakârlık; ideoloji ve bilim gibi modern araçlarla evrensel bir medeniyet algılamalarına ve yöntemlerine (zorlama, çatışma, dialektik gibi) karşı çıkarak, yerelliğin/özgünlüğün kültürel birikimine ve uyumuna saygıyı önceler. Muhafazakârlık; bu yüzden, dönüşeme değil, değişime; statükoculuğa değil, ilkeliliğe; kişiselliğe değil, kurumsallığa; geçici olana değil, kalıcı olana yönelik bir dünya/düzen korunmasını temsil ettiği için; olanın, zaten olması gerekenlerin süzgecinden geçerek oluşan "mümkünlük" olduğuna inanmak üzerine kuruludur. Muhafazakârlık, Tanrısal aklın, kozmolojik bütünselliğin, tarihsel birikimlerin, kültürel mirasın kendiliğinden oluşturduğu "yasa"ların ve onların "ruhu"nun dönüştürülmesi konusunda savunmacılıktan ziyade, reaksiyonerliği temsil eder. Bu yüzden, Muhafazakârlık, bir var kılış/kuruluş/kurtuluş ideolojisinden ziyade, tüm bunlara yönelik "karşı duruş" misyonunu simgeler.

1. Muhafazakâr Mekân: Anarşiye Karşı Hiyerarşi

Muhafazakârlığın önemli farklılaşım alanı mekân algılamasında yatar. Modernizmin ve modern ideolojilerin, hayatı ve hayatın amaçsallığı dünyasını parçalayıp kendi aralarında bölüşmelerine karşı yükselen bir itirazı temsil eden Muhafazakârlık, evrende olduğu gibi, mekânda da bütünselliği savunur. İdeolojilerin, kendi belirledikleri hedefler, ilkeler ve düzenlemeler ile kendilerini hayatın salt amacı kılarak, devlet-toplum-birey mekânlarını bu amaçlarının parçalı araçsallığına indirgemelerini reddeden Muhafazakârlık, amaç-araç ilişkilerinde de tek taraflı belirlemeciliği dışlar.

Muhafazakâr mekânın tepesinde Tanrı vardır. Tanrı ile herhangi bir insanı birbirine bağlayan kozmik bir evren algılaması, Muhafazakâr mekânın dikey örgütlenmesini (hiyerarşi) temsil eder. Tanrı, evren, doğa, toplum ve insan, kozmolojik bu düzenin birbirine bağlı ve bağımlı yapıtaşlarıdır. Bu düzen, organizmik bir bütünlüğü temsil eder ve hiçbir parça diğerinden ayrı ve özel değildir. Bu kozmik düzen, dikey olarak hiyerarşik bir uyumluluğu ve bütünlüğü temsil eder. Uyum, bu bütünlüğün tek kuralıdır ve uyumun bozulması kozmolojik bütünlüğün zıddı olan, kaos demektir. Tanrısal aklın ürünü olan bu düzenlilik bütünselliğinin korunması, ortak sözleşmelere ve itaate dayanır. Bu yüzden, Muhafazakâr mekân, hiyerarşiye itaatten önce, her bir parçanın kendi yeri ve konumuna itaatini gerektirir. Kendi mekânının gereklerini ve sözleşme şartlarını yerine getirmemek, kozmolojik evren ve anlam dünyasına ihanettir. Tanrıdan insana kadar, tüm bu kozmolojik bütünlüğü oluşturan varlıkların varlık şartı, düzene uyum sağlamak; varlık amacı, kayıtsız şartsız düzene itaat etmek; var oluş görevi ise, düzeni korumaktır. Çünkü bu düzenin bütünsel tek amacı adalettir ve adalet, her bir varlığın kendini gerçekleştirmesi ve var oluş amacına ve mekânına uygun yaşaması demektir. Modern ideolojilerin, özgürlük

[40] Daha geniş bilgi için bkz: Halis Çetin, "Muhafazakârlık: Kaosa Karşı Kosmos", **Muhafazakâr Düşünce**, Yıl 1/S 1, Yaz/2004, s. 87-119.

(liberalizm), eşitlik (sosyalizm) ve güvenlik (faşizm) postülaları karşısına adalet ilkesi ile çıkan Muhafazakârlık; düzenin, uyumun, ahengin, yekpare yapının bir bütünlük içerisinde sürekliliğinin sağlanmasını adalet döngüsü içerisinde ele alır. Bu yüzden, Muhafazakâr adalet anlayışında, özgürlük, hak ve ödev ilkelerinden ziyade, sorumluluk bilinci önceliklidir. Muhafazakâr adalet anlayışına göre; ulus, sınıf, parti, grup, birey gibi tarihsel ve toplumsal süreklilikten ve gerçeklikten yoksun parçalar veya ayrımlar, bütünsel ve hiyerarşik Muhafazakâr mekan anlayışını bozucu ve yıkıcı olduğu gibi, her varlığın kendi mekanının hakkını vermesi, görevini yerine getirmesi ilkesi üzerine oturan Muhafazakâr adalet dengesini de parçalayıcı olgular olarak kabul edilir.

Modern mekân düşüncesi ise, daha işin başında, evren tanımlamasını ve bütünselliğini ret üzerine kurulur. Öncelikle, dünyayı (doğayı) kozmostan, dolayısıyla Tanrıdan ayırır, daha sonra ise insanı dünyadan koparır. İnsanı ve insan ürünlerini birbirinden ayırmak ile sonlanan modern mekân düşüncesi, insan/birey-toplum ve devlet gibi yeni mekânsal inşa alanları düzenler. Modern siyasal ideolojilerin üzerine oturduğu temel mekânsal ayrışma araçları olan birey, toplum ve devlet heterojen üçlemesinin, ideolojilerin amaçsallığı altında araçsallaştırılmasının, kaçınılmaz olarak totaliterliğe yol açacağına inanan Muhafazakâr mekân, bu üçlemenin kozmosun homojen bütünlüğünü, organizmik işleyişini ve otoriter tutuculuğunu bozduğuna inanır. Bu yüzden, Muhafazakârlık; ideolojilerin amaç ve ilkelerinden ziyade, bizzat ideolojilere karşıdır.

Modern mekân/siyaset teorileri, siyasal alanın düzenlenmesinde siyasetin üç yapıcı olgusu ve aracı olarak ele alınabilecek birey, toplum ve devlet arasındaki çatışmalar/buluşmalar üzerinden siyasal sistem kurarlar. Teorik amaçlarının merkezine bu üç mekândan birini oturtarak söylem geliştirirler. Liberalizm, bireyi; sosyalizm, toplumu; faşizm ise devleti salt amaç/mekân edinir. Diğerleri ya bu amaçlılığın araçları olarak dost, ya da bu amaçların önündeki engeller olarak düşman ilan edilirler. Siyasal iktidar/devlet de işte tam burada işlev görür; dostların iktidar alanını genişletmek, düşmanların iktidar alanını sınırlamak. Liberalizm; bireyin özgürlük alanını genişletirken, bireyin temel hak ve özgürlüklerini kısıtlayacak toplum ve devlet zorunluluklarını sınırlandırır. Sosyalizm; ideolojiyi toplumun birlik ve bütünlüğünü sağlamanın aracı görmesi ve devleti de bunu uygulayacak bir aygıt olarak ele alması nedeniyle, bu amaçları tehdit edecek bireysel özgürlükleri önleyerek, bireyin toplumsal fayda içinde yok olmasını sağlar. Faşizm; kendisini, bireyin, toplumun ve devletin tek bir bedende (ideoloji/parti/şef) buluşmasını sağlamaya adamıştır. Muhafazakârlık ise, tüm bu ayrımların üzerinde ve dışında siyasal ilişkileri yöneten-yönetilen ayrımına dayandırarak, birey-toplum-devlet birliğinin, bütünlüğünün ve kaynaşmasının yollarını arar. Bu arayışının doğal sonucu olarak da, tam burada, Muhafazakârlık bu üç ideolojik ayrımlaşmanın bir sentezine dönüşür. Muhafazakârlık, bu sentezin ürünü olarak da, kendisini, sürekli ne olduğu ile değil de "ne olmadığı" ile neye taraf olduğu ile değil de, "neye karşı olduğu" ile açıklamaya çalışır.

Muhafazakârlık, hiyerarşik bir zaman ve mekân algılamasını, yani hayatın içinde zamansal ve mekânsal önceliklerin olmayacağına inanarak da, ideolojilerden ayrılır. Muhafazakârlık, öncelik sıralaması yapmanın tarihsel aklın ve mekânsal sürekliliğin önüne geçmek ve onu belirlemek olduğu gerekçesiyle reddeder. Muhafazakârlık için, eğer bir öncelik varsa, o da bütünlüğün, bütünsel sürekliliğidir. Zaman ve mekânda süreklilik inancının doğal ürünü olarak, birey-toplum-devletten her hangi birisinin, herhangi bir zaman diliminde (devamlılık içinde) öncelik ve üstünlük arz edeceğine inanan Muhafazakârlık, diğer olguların bütünlüğün önceliğine inancı gereği, bu zorunluluğa boyun eğeceğine inanır. Devamlılık içinde, devletin güvenliliği, düzen kurma ve bütünlüğü koruma gerekliliği, toplumsal uyum ve dayanışmayı, bireysel özgürlük ve temel hakları tehdit edebilir. Veya toplumun değişim istekliliği ve yaşam alanlarını genişletme arzusu, devlet güvenliğinin ve birey özgürlüğünün önüne geçebilir. Veya bireylerin hak ve özgürlük mücadelesi, toplumsal bütünlüğün ve devlet düzenlemelerinin belirleyici gücü olabilir. Yani, tarih, toplum ve siyaset, anarşik bir düzen kurgulamasının zorunlulukları içerisinde birbirini belirlemek yerine, dairevi bir şekilde konjonktürel önceliklerin belirlemeciliğine, bütünlüğün, adaletin, dengenin ve sürekliliğin bozulmaması inancı gereği tabi olurlar. Bu yönüyle Muhafazakârlık, dönüşümsel devamlılık yerine, gelişim içinde değişimsel sürekliliği temsil eder.

2. Muhafazakâr Zaman: Dinamik'e karşı Statik

Muhafazakârlığın en önemli farklılaşım postülası zamana bakış açısıdır. Siyasal ve toplumsal ilişki dünyasını belirleyen tüm ilkelerin zamanın ürünü olduğuna inanan Muhafazakârlık, geçmiş-bugün-yarın arasında bir devamlılık ilişkisinin değil, tam tersine bir süreklilik ilişkisinin olduğuna inanır. Devamlılık ilişkilerindeki kırılmaların, kopmaların, devrimlerin ve tepeden inme düzenlemelerin, sürekliliği bozduğuna, kendiliğinden işleyen tarihsel aklın düzen kurgusunu parçaladığına ve toplumun kendine özgü sözleşme birikimlerini hiçe saydığına inanan Muhafazakârlık, zamanın ideolojik kontrol düzenlemeciliğini reddeder. Belki de sadece bu yüzden bile Muhafazakârlığın bir ideolojik kurgusu yoktur.

Muhafazakârlığın zamansal boyutu bağlamında Fransız ihtilali çok önemli bir konumdadır. Bu ihtilal, siyasal ilişkilerin meşruiyet kaynaklığı ve kullanımını geleneksel zamanlardan/aktörlerden/ilkelerden almış, modern zamanlar/aktörler/ilkeler eline vermiştir. Fransız Devrimi ile başlayan siyasal iktidarın geleneksel meşruiyet kökenleri ve araçları yerine, modern ilkelere göre egemenlik olgusunun en önemli modern değeri, dönüşüm geçmiştir. Muhafazakârlık ile modernleşme arasındaki çekişmenin ana konusunu da, bu zaman algılaması oluşturmaktadır. Modern kavramı, eskiden farklı olanı veya eskiden yeniye geçişi vurgulamak üzere, kendini eski çağlara dayalı geçmişle kıyaslayan ve yeni bir zaman bilincine sahip olduğunu ileri süren bir çağı belirlemek üzere kullanılmaktadır. Bu yüzden, devrim denmektedir. Devrim, yeni ilke ve değer bütünlüğünden yola çıkarak, geçmişe, bugüne ve geleceğe ait her şeyi sadece

kendisinden (modern olandan, bugünden) kalkarak tanımlama, belirleme ve düzenleme çabasında olan paradikmik bir dönüşümdür. Modernleşme, önceki zamanların istikrar ve düzen içinde değişim postülası yerine, istikrar ve devamlılık içinde ilerleme ilkesini koymuştur. Reform, Renaissance ve Revolution gibi, yeni bir bilim anlayışı, yeni bir siyasal düzen, yeni bir iktisadi düşünce yapısı ve yeni bir ahlak anlayışını ortaya koymakta ve toplumsal, siyasal, tarihsel ve dinsel "yeniden düzenlemeleri" ifade eden modernleşme süreci, bu bağlamda "Re"nin/yeniden dönüşümlerin hikâyesi gibidir.

Muhafazakâr zaman anlayışı, özünde, istikrar ve siyasal gelişmenin birbiriyle çatışmadan siyasal değişimin sürekliliğini ifade eder. Kurulu düzene ait istikrar olgularının (gelenek, kültür, din, aile, kolektif akıl, devlet) kökten yok edilip, yerine yeniden (Re) bir kaynak ve form inşa edilmesine karşı çıkan Muhafazakârlık, siyasal sistemin, şiddetten, kaba kuvvetten, zorlamadan ve yıkıcılıktan uzak olarak var olmasını; siyasal sistemin ana unsurlarının asla değişmemesiyle, siyasal evrimde kesintilerin olmamasıyla, toplumda siyasal sistemi temelden değiştirmek isteyen siyasal ideolojilerin, sosyal güçlerin ve siyasal hareketlerin bulunmamasıyla özdeş değişim sürecini savunur. Tarihin ve toplumsal sürecin statik değerlerini yok ederek, zamanın kontrolünün dinamik güçlerin eline geçmesini siyasal şiddetin, toplumsal bunalımların ve bireysel yabancılaşmaların kaynağını oluşturduğuna ve siyasal değişimlerin şiddete ve zorlamaya dayanmasının siyasal sisteminin tarihsel meşruiyet, istikrar ve güven değerlerini yok ettiğine inanan Muhafazakârlık, hükümet darbelerinin, askeri müdahalelerin, suikastların, ayaklanmaların, isyanların, bastırıcı güçlerin, terörün ve gruplar arası mücadelenin toplumsal ve siyasal sürekliliği tehdit ettiğini düşünür. Hele hele, bu tür şiddet ve terör olgularının evrensellik adı altında, insan hakları, hukukun üstünlüğü, demokrasi ve özgürlük gibi soyut ve pratik tecrübe ve tarihsel mirastan yoksun hayallerin arkasına gizlenmesi ise, Muhafazakârlık için, tarih ve toplumu hiç tanımamaktır. Tarihin ve toplumun temel yasası, kendiliğinden işleyen ve kurallarını pratik sözleşmeler üzerine oturtan "Tanrısal Aklın" kendisini gerçekleştirmesine yardımcı olmaktır. Diğer tüm girişimler, bu mutlak ve zorunlu evrimi ya durdurmak, ya değiştirmek, ya da tersine çevirmek isteyen akıl ve zaman bozulmalarıdır. İnsan ve toplumsal düzen, siyasal gelişmenin düzensizliği ve süreksizliği karşısında ya yok olacaktır, ya yabancılaşacaktır, ya da araçsallaşacaktır. Buna ek olarak modernleşmenin sürekliliği ve modern değerlere uyum konusunda toplumsal statiklerin siyasal sistemin öngördüğü dinamiklere yeterince uyum göstermemesi, hatta direnmesi söz konusu olacak, siyasal sistem, siyasal istikrar ve toplumsal uyum zemini, kısaca "adalet döngüsü" yok olup gidecektir.

Muhafazakârlık anlayışı içerisinde istikrar ve düzen anlayışına yapılan bu güçlü vurgu, tamamen değişimin ve gelişimin yok sayılması anlamında okunmamalıdır. İstikrar, mutlaka bir siyasal sistemin hiçbir unsurunun değişmemesi anlamına gelmez. Muhafazakâr istikrar, temel siyasal değerler, kültür ve siyasetin temel kurumsal veya anayasal yapısı gibi siyasal sistemin temelinde yatan

ana unsurlarda (sistemin ruhunda) sürekliliği ve değişmezliği ifade eder. Gerçekten, eğer siyasal sistemin sosyo-ekonomik ortamı değişme halindeyse, kültürde ve anayasada sürekliliği sağlayabilmek için, katılmada, liderlikte ve politikalarda değişiklikler yapılması zorunlu olabilir. Aksi takdirde, değişim adına istikrar, istikrar adına değişim yok edilmiş olur. Eğer, bir siyasal sistem yeniden yapılanma sürecinde, siyasal ve sosyal değişim araçlarını uyumlu bir şekilde mobilize edecek araçlardan yoksun ise, değişimin doğurduğu sonuçlardan da kendini koruyacak istikrar kaynaklarından da yoksun demektir. Değişim amaçlanarak siyasal düzenin aynı kalması düşünülemeyeceği gibi, istikrar amaçlanarak da değişim gerçekleştirilemez. Bir siyasal sistem, istikrarlı olabilmek için, siyasete katılan kişileri, liderleri ve politikaları düzenli (barışçı) biçimde değiştirecek istikrarlı ve toplumsal rızaya dayalı yollar bulmak, toplumsal değişim dinamiklerini bu değişime uyumlu ve barışçı yollarla kanalize etmek zorundadır. Kısaca, istikrar ve değişim birlikteliği, siyasal aktörlerin, siyasal ilişkilerin, örgütlerin ve yöntemlerin kurumlaşmasını ve bu kurumlaşmaya yönelik toplumsal konsensüsü gerektirir. İstikrarın derecesi de, siyasete katılmak isteyen, siyasal değişimleri gerçekleştirmek isteyen grup ve bireylerin siyasal katılmaları için, siyasal sistemin sağladığı imkânların ölçüsüne, sürekliliğine ve kurumsallaşmasına bağlıdır. Bu değerler (süreklilik ve kurumsallaşma) ise, mekânsal veya yapısal değil zamansaldır, tarihseldir.

Zaman açısından, değişimin, düzen ve süreklilik içinde uyumlu gelişimi (evrimsel değişim) yerine, zamanı da yok eden, geçmiş, bugün ve gelecek arasındaki sürekliliği ortadan kaldıran zaman kırılmalarında (devrimsel değişimlerde), istikrar yerini krizlere bırakır. Muhafazakâr değişim geleneği, her alanda istikrarı ve düzeni beslerken, devrimsel dönüşüm girişimleri (modern değişim) istikrarsızlığı ve krizleri beslemektedir. Siyasal sistemin değişim sürecinin toplumsal konsensüsle uyuşmadığı durumlarda, meşruiyet krizleri; değişime ve doğurduğu kurumsal yapıların toplumsal dinamiklerle ve değerlerle uzlaşmadığı durumlarda, katılma krizleri; devrimin ve değişimin ilke ve beklentileri ile toplumsal kültür arasındaki uyumluluğun bozulması durumunda, bütünleşme krizleri ve değişimin aktörleri/önderleri ile toplumsal rıza arasındaki ilişkilerin meşruiyet kaynakları arasındaki farklılıklarında, temsil krizleri ortaya çıkmaktadır. Bu krizler, siyasal iktidar ve toplumsal konsensüs arasındaki uyumu bozduğu gibi, siyasal gelişmenin önünü tıkayacak çeşitli siyasal, sosyal ve ekonomik çatışmalara da kaynaklık edebilmektedir. Şiddet, ayrımcılık, yabancılaşma toplumsal alanda etkinleşirken, ideolojik çatışmalar, askeri müdahaleler, hükümet ve yönetim bozuklukları siyasal alanda yoğunluk kazanır. Tüm bu krizler ise, Muhafazakârlığın en büyük kabusu olan kaos demektir.

3. Muhafazakâr Akıl: Us'a Karşı Logos

Zannedildiği gibi, Muhafazakârlık ve modernleşmenin değişim çatışması yeni ile eski arasında bir çatışma değil, yenilenmenin yöntemi ve yenilenirken bazı tarihsel, toplumsal, siyasal ve geleneksel değer ve ilkelerin yinelenip, yinelenmemesi arasındaki bir çatışmadır. Modern değişimin, yenilenme sürecini

bireyin ve toplumun hızla değişen yenilik ve işlevlere (modern olanın sürekliliğine) uyarlanması süreci olarak algılanması, insanın ve toplumun nitelikçe değiştirilebilir ve değiştirilmelidir inancını ortaya çıkarır. Bu inanç ise, Muhafazakârlığın en büyük reddiyesi olan determinizmin ürünüdür. Toplumsal ve siyasal değişimin tarihsel yasalara ve zorunlu değişimlere bağlı olduğuna inanan ilerlemecilik ve toplumun bu yasalara göre değiştirilmesi gerektiğine inanan determinizm birleşerek, değişimin bizzat kendisini ideolojikleştirir. Zaten, ideolojilerden başka bir değişim aracı yaratamayan modern akıl, ilerlemeci, asla geriye çevrilemez, her toplum için zorunlu aşamaları ve yasaları ifade eden bir süreç olarak, ideolojinin tüm fonksiyonlarını da üzerinde taşır. Böyle bir modern akıl anlayışı "ideolojik ilerlemeciliğe" indirgenen yanlış bir değişme kavramına yol açar ki, ilerlemenin, değişimin, tarihin ve toplumun değişim yasalarını bilen bir "üst aklı" zorunlu kılar. Bu bağlamda, bir tarihsel açıklama yapmak gerekirse, modern akıl, Muhafazakâr aklı (üst akıl/tarihsel ve geleneksel akıl) tanımamasına rağmen, onun yerine yeni bir akıl ikame ederek, döngüyü tamamlamış, başladığı/reddettiği yere geri dönmüş olur. Çünkü her türlü üst akıl anlayışı, Muhafazakâr tarih ve toplum anlayışının bir ürünüdür ve modern olan, aslında yenilik iddiasının tam da zıddına, sadece bu aklı yenilemekle sınırlı kalmıştır. Muhafazakârlığın tarihsel akıl anlayışı yerine, bireyci ve ideolojik rasyonalite, karizmatik ve kurumsal aklı ikame eden modern akıl, bunun kullanılmasını, yarattığı tüm soyutlukların yeni Tanrısal aklı olan devletin (la Raison d'Etat/Hikmet-i Hükümet) eline vermek zorunda kalmıştır.

Muhafazakârlık; birey yerine, tarihin ve toplumun "kişi"sine ve bu kişiliğin bütünsel aklın parçası olduğuna inanır. Birey, saltık olmadığı için, onu belirleyen ve düzenleyen üst kimlik ve akıl bağlılıklarından da azade değildir. Gelenek, tecrübe, din, kültür vb. gibi modern aklın, zaman ve mekân dışı olduğu için irrasyonel ilan ettiği, metafizik olarak değerlendirdiği değerler, aslında, bireysel rasyonalitenin tam da üzerinde bir belirlemeciliği temsil eder. Devlet, toplum ve bireyin ortaklaşa belirlediği alanda, hem siyasal sisteme, hem de toplumsal ilişkilere yönelik ilkeleri, davranış kalıplarını ve siyasal ve toplumsal simgeleri, sembolleri ve dili içine alan Muhafazakâr akıl, bireyin hangi ölçütlere göre kendisini tanımlayacağı sorununun, kimlik, kişilik ve değersellik cevaplarını oluşturmaktadır. Bu akıl, aynı zamanda o toplumun siyasal iktidara yönelik olarak geliştirdiği inanç, davranış, tutum, duygu ve değer yargılarının oluşturduğu bütünü temsil eder. Toplumsal, siyasal ve ekonomik alanda gerçekleşen tüm belirleyicileri ve değişim dinamiklerini ifade eden Muhafazakâr akıl; siyasal değişmeyi, toplumsal değişmeyi, siyasal sisteme yönelen desteği, toplumla devlet arasındaki ilişkiyi, siyasal baskıyı, siyasal iktidarı, siyasal eylemleri içeren geniş bir alandır. Bu geniş alan içerisinde, Muhafazakâr aklın en önemli kaynağı, toplumun sözleşme, söz ve davranış normları ile kuşaktan kuşağa aktardığı tecrübeler, teamül haline gelmiş, alışkanlık yaratmış, kalıplaşmış kurallar ve yaşam ilkeleridir. Başta gelenek olmak üzere, tarih, siyaset, kültür ve din gibi olgular, bu aklı belirleyen en önemli kaynaklardır. Bir insanın içinde yaşadığı topluma uymasının tek yolunu da, bu kültürün miraslarıyla kendi bireysel akılı-

nın ürünlerini kaynaştırmasına bağlayan Muhafazakâr akıl; topluma, geleneğe, kültüre ve siyasete kuşkucu bakmak yerine, en azından tarihsel bir süreç olarak onlara saygı duyulması gerektiğini belirtir.

Topluma, geleneğe, kültüre, tarihe ve dine kuşkucu ve dışlayıcı bakış açısı, modern aklın/aydınlanma felsefesinin ürünüdür. Modern aklın, toplumu anlamaktan/keşfetmekten çok, düzenlemeye/icat etmeye yönelik olarak gelişmesi bu anlayışın ürünüdür. Muhafazakâr aklın, modern aklı ve modern akıl ürünlerini (bilimsellik) anlamaktan, tanımlamaktan ve yorumlamaktan aciz olduğuna inanan modern akıl; modern aklın ürünü olan pozitif bilimselliğin ışığında, Muhafazakâr aklı, kaynaklarını ve ürünlerini yorumlamakta ısrarlıdır. Bilimsel (fiziki, pozitif, dünyevi, maddi) olanın, bilimdışı (metafizik, dini, manevi) olan aracılığıyla açıklanamayacağına inanan modern akıl, aynı gerekçeye zıt olarak, yani, bilimdışı olanın bilimsel olan ile açıklanabileceği kanaatindedir. Özellikle, insanı önceleyen doğa kuramcıları, aklın egemenliğini savunan rasyonalist, idealist ve pozitivist akımlar ve toplumsal, ekonomik ve siyasi değişim ve gelişmelerin maddi araçlar kaynaklı olduğunu savunan materyalist teoriler, yaşayan toplumsal ve geleneksel değer ve ilkelerin belirleyiciliğini tamamen dışlayarak, toplumu ve toplumsal ürünleri tersten belirlemeye çalışmışlardır. Özellikle, Marksizmin, Muhafazakâr akıl ve ürünlerini bir "üstyapı" kurumu olarak algılaması, Muhafazakâr kaynaklar üzerine değerlendirmeleri tali ve basit konulara indirgemiştir. İlerlemecilik metaforu üzerinde yükselen modern akıl, zaman ve mekan dışı tüm olgularda olduğu gibi, bu toplumsal ve geleneksel olguları da yoğun teorik kurgular ve söylem bulanıklığı içerisinde görmezlikten gelmiştir.

Muhafazakâr akıl ise; bütün insanların, doğal olarak toplumların ve siyasal yapıların aynı "doğa"ya sahip olduğu zannı üzerinde kurulan, bu doğayı düzenleyen ve kontrol eden belirleyici güdüleri, zorunlu, evrensel ve mutlak doğrular olarak ilan eden modern aklı reddetmiştir. Muhafazakâr akla göre; aslında, bu bir yapı (paradigma) bozumu (akıl bozumu) idi ve insanın doğasından ve rasyonalitesinden yola çıkarak bir düzen ve süreklilik alanı yaratmak değil, yaratılmış bir düzen (paradigma/ideoloji) konseptine uygun insan (birey) icat etmektir ki, insan ve insan ürünleri asla icat edilemez, ancak keşfedilebilir. Bu modern icat sürecinde; toplum, zaman, tarih, gelenek, din ve kültür gibi düzen, süreklilik ve denge postülaları, modern aklın ilerleme ve değişim postülası karşısında yok edilmiştir veya yok sayılmıştır.

Bu modern aklın, kendini/yenidünya inşa sürecinde; zaman boyutu, sistemdeki değişkenlerin her birinin o sıradaki fonksiyonunu yerine getiren bir şey olarak vurgulanmak suretiyle denge anlayışıyla belirsizleştirildi. Bu değişkenlerin her birinin tarihi her ne olursa olsun, tarihleri mevcut duruma yerleştirildi, o bütünlüğe uyumlulaştırıldı, onların kendi kendini her duruma uygun olarak yeniden üretme mekanizmaları araştırılmadı. Tarihin, kültürün, geleneğin, toplumsal değer ve dengelerin veya dinin hiçbir bilimsel anlamı yoksa kişinin kendi hayatını veya başka birinin hayatını açıklaması için bunlara atıfta bulunma ihtiyacı da olamazdı. Eylemlerin amaçları ve kuralları, bu amaçların ve kuralların

benimsenmesinin temelleri ve motifleri, bu zaman dışı (modern dışı/geleneksel) olguların, inançların, pratiklerin ve kurumların varlığına yeniden dönme, bütünüyle, yöntem ve problem dışı şeyler olarak kabul edildi. Modern bilimler, giderek teorik bakımdan daha sofistike hale geldikçe de, toplumdaki bu zaman dışı, yöntem dışı ve problem dışı unsurlara o ölçüde duyarsız bir duruma geldi. Bu yüzden, modern bilim adamları, bu olguları, kendi açıklama şemalarının, düşünsel analizlerinin dışında tutarak zaman dışı addettikleri değerlerle yüz yüze gelmekten korktular, kaçtılar. Modern bilimler, hayat ve bilim felsefesi olarak ilerlemeci anlayışın bağımlısı olarak, geriye dönük, zaman dışı, reaksiyoner ve irrasyonel inançları ve gelenekleri çağrıştıran tüm hayat gerçeklerini hayat ve bilim dışı olarak yok saydılar. Onlar, aynı zamanda, modern toplumun geleneksizliğe, çıkarlar ve güçle eylem egemenliğine doğru ilerleyen bir yol üzerinde olduğu yolundaki ham düşünceyi de aşırı ölçüde onayladılar. Onların hoşlanmaması, o gerçeklerin yok sayılması veya görmezlikten gelinmesi için yeterliydi. Ama kim bilir, belki de hayatın en önemli ve sürekli gerçeklerinden birisi de bu olgulardı. Bu olguları, gereksiz, kafa karıştırıcı ve görmezlikten gelinmesi gereken şeyler olarak ele aldılar. Aslında, korkulan ve kaçılan şey, zaman dışı bu olguların yapı bozucu, yöntem bozucu, oyun bozucu sürekliğinde ve teorilere sığdırılamayan dengeliliğinde gizliydi. Modern bilimler, öznelerini bilimselleştirmekte ve onu duygusallıktan ve "işlemselleştirilemeyecek" olan bulanık kavramlardan kurtarmakta kararlıydılar. Kültür, gelenek, din vb, olguların biyoloji kaynaklı olmadığı onlar için açıktı, bunların olsa olsa psikolojik kaynaklı olduğu sonucuna vardılar. Bu değerlere sekülerist yaklaşım, ayrıntılı sembolik yapıları, benzeri bir zihnin elementer kalıplarına indirgeme eğilimiyle sınırlandırıldı. Şimdinin ve geleceğin ne kadar içine girdilerse, geçmişin etkisini araştırmaya, gözlemlemeye de o kadar az eğilim gösterdiler ve modern bilim dilinin de kuşatıcılığına o kadar mahkûm oldular. İnançların, geleneklerin, kültürlerin, eylemlerin ve kurumların gerçekleri, özellikleri ve etkileri de bu şeyler ve dilin içinde eritilip yok edildi[41].

Muhafazakâr akıl ve modern akıl, toplumsal ve siyasal ikilik ve kopukluk ayrımları arasında iki zıt temele dayanmaktadır. Bir tarafta, siyasal yapı alanının başat konumunu vurgulayarak, toplumsal yapı alanını nesne ve pasif belirlenen haline indirgeyen modern akıl; diğer tarafta toplumsal yapının, siyasal yapıyı mutlak belirlediğine yönelik Muhafazakâr akıl. Bir tarafta, sosyolojizm yapılırken, diğer tarafta, kültürcülük yapılmaktadır. Bir tarafta, sentetik bir toplum anlayışı egemenken, diğer tarafta, doğal toplum öncelenmektedir. Bir tarafta, tamamen rasyonel insan yaşarken, diğer tarafta, tamamen irrasyonel insan hayat sürmektedir. Bir tarafta, salt aklın düzenlemeciliği öncelenirken, diğer tarafta pratik aklın kendiliğindenliği öne çıkmaktadır. Bir tarafta, pozitif bir doktrin, soyut kurgular ve idealler ile siyasal iktidarın belirleyiciliği varken, diğer tarafta, negatif doktrinler, somut sorunlar ve gerçekler ile toplumsal değerlerin belirleyiciliği vardır. Bir tarafta, medeniyet kurgusunun evrenselliği yer alırken,

[41] Edward Shils, Gelenek, **Doğu-Batı**, 2003, 25/7, ss, 101-108.

diğer tarafta kültürel gerçeklerin yerelliği vardır. Bir tarafta, ideolojilerin gölgesinde değişimi zorunlu kılan dönüşüm ilkesi egemenken, diğer tarafta kutsallığın gölgesinin her yere sirayet ettiği bir düzen ve istikrar kaygısı vardır. Bir tarafta, mükemmel bir toplumsal düzen inşasının planlamasını, programlanmasını ve projelendirilmesini yapan ideolojiler varken; diğer tarafta, gerçeği olduğu gibi kabul etmenin zorunluluğuna dayanan, örf ve adet gibi normları içinde barındıran geleneğin nisbiliği vardır. Bu yüzden, bir taraf bilgiye, akla ve insana önem verirken; diğer taraf bilgeliğe, tecrübeye ve topluma önem verir. Bu bağlamda, bir taraf, insanın ve toplumun bir "tabula rasa" gibi her an yeniden üretilebileceğine, değiştirilebileceğine inanırken; diğer taraf, insan ve toplumun şu anın değil, tarihsel ve geleneksel bir yapım sürecinin ve sürekliliğinin ürünü olduğuna inanır. Bir taraf, insanın belirlenen yaşam kuralları içerisinde ideolojik bir kimliğe muhtaç olduğuna inanırken; diğer taraf, insanın kendi yaşam kurallarını belirleyeceği ve toplumsal kimlikle örtüşeceği bir ahlaki değer dünyasına ihtiyacı olduğuna inanır. Bir taraf, insanların siyasal, toplumsal ve ekonomik çıkar çatışmaları içerisinde siyasal çıkarlarını önceleyerek katıldığı cemiyetlerin gücüne ve çıkarsal çoğulculuğa inanırken; diğer taraf, toplumsal menfaatlerin bireyin menfaatlerini mas ettiği bir kurgulama içerisinde, cemaatlerin gücüne ve kültürel çoğulculuğa inanır. Bu açıdan, bir taraf, ekonomi, antropoloji, siyaset "bilimi", sosyoloji ve psikoloji ile uğraşırken; diğer taraf, edebi metinler okuyarak tarih çalışmalarına devam eder. Bu bağlamda, bir taraf, sonuçların peşinden giderken; diğer taraf sebeplerin hikmetini araştırır. Sonuçta, bir taraf için salt teori, diğer taraf için ise salt pratik önemlidir. Bir taraf için; toplum, mükemmel bir şekilde işleyen bir makine, insan bu makinenin dişlilerinden birisi, devlet de, tüm bu düzeneği planlayan, kuran ve işleten mekanik bir akıl iken; diğer taraf için; toplum, içinde hastalıkların da olabileceği bir canlı organizma, insan, bu organizmanın organı, devlet ise, bu organizmanın bütünlüğü içinde şekillenen, onu koruyan bir güvenlik çemberidir.

Bu ikili yaklaşımın özünde, birbiriyle mutlak çatışan iki dünya ayrımı teorisi vardır. Her iki anlayış da, modern tarihsel dinamiklerin etkisi altında (aksiyoner veya reaksiyoner) şekillenmiştir. İnsanı ve ürünlerini, insanın dışında algılama (birbirinden ayırma) anlayışı bu sürecin uzantısıdır. İnsanı; tarihten, toplumdan, gelenekten ve özellikle dinden bağımsız algılama anlayışı bir tarafta gelişirken; devlet, bilgi, bilim, ideoloji, teknoloji ve ekonomi gibi nispeten soyut insan ürünlerini de insanın dışına atmak diğer tarafta yüceltilmektedir.

4. Muhafazakâr Değişim: Yeniye Karşı Yine

Değişim; bir toplumun, toplumsal kültürünü oluşturan gelenek, değer, ilke ve ilişkiler bütünlüğündeki genel veya nispi değişimleri ifade etmek için kullanılan bir kavramdır. Değişim olgusu; gerek toplumu, siyasal kültürün ve değişimlerin etkisi altına almak, yani, toplumsal değişmenin kanunlarını bilerek topluma uyarlamak, gerekse, ilerlemecilik, toplumsal evrim ve bireyi siyasal toplumsallaştırmak yönündeki önemi, etkinliği ve genişliğinden dolayı, tüm siyasal teorilerin merkezi bir kavramıdır. Fakat ilerleme, gelişme, evrim, mo-

dernleşme gibi kavramlar toplumsal değişimi hep olumlu, iyi yönde, kalkınmaya doğru, mutluluk, refah sağlayıcı boyutlarıyla tanımlamaktadır. Değişim, tarihsel ve toplumsal mirasın özünde barındırdığı değerlerdeki farklılaşmayı ifade ederken, dönüşüm tüm bu değişimlerin paradikmik olarak yeni bir anlamlar dünyasına geçmesini anlatır. Değişim; toplumsal yapının, yani, toplumsal değerler, kültürel ürünler, yaptırımlar ve sembollerden oluşan sistemin, ilişkiler biçiminin ve alanının değişmesi; toplumsal ilişkiler ve bu ilişkileri belirleyen statülerdeki farklılaşma; belirli bir zaman sürecinde, belirli toplumsal ilişkiler ağı içerisinde bireylerin değer, ilke, rol, statü ve kurallara bağlılıkları açısından art arda ortaya çıkan farklılaşmalar ile konumlarının ve davranış kalıplarının değişmesi; toplumun iki zaman dilimi arasındaki farklılaşan değer, ilke ve ilişki kalıplarında, mutlaka bir süreklilik içerisinde, toplumsal yapıyı oluşturan kurumlarda (aile, din, kimlik, cemaat, kadının rolü, katılım, mülkiyet dağılımı, toplumsal statüler) toplumsal ilişkiyi etkileyecek düzeyde, zıtlıklardan, çatışmalardan oluşan farklılıkların oluşması ve bunun bireysel dünyayı değiştirmesidir.

Modern teoriler, paradikmik bir dönüşüm sürekliliği iddiası içerisinde, değişimi; siyasal, toplumsal ve ekonomik evrim (Spencer, Darwin, Comte, Marx); ekonominin ve sosyal değişmenin birbirini etkilediği gelişim (Weber); kurumsallaşma, sosyal hareketlilik ve siyasal mobilizasyon (Huntington, Dominguez); iç ve dış dinamiklerin etkisi ile ortaya çıkan çok boyutlu farklılaşım (Black); bireyin sosyal ve psikolojik dünyasında, hayata ve evrene bakışındaki köklü değişim (Weber, Lerner, McCleland); tüm sistemi fonksiyonel farklılaşmalarla değiştiren girdi-çıktı süreci (Almond, Powel) olarak değerlendirmektedir. Bu değerlendirmeler ışığında modern değişimin yeni paradikmik dönüşüm ilkeleri; kalkınma, ilerleme, refah, insan hakları, demokrasi, istikrar, meşruluk, katılma, mobilizasyon, kurumlaşma, eşitlik, yetenek, farklılaşma, özdeşlik, derinleşme, dağılım, bütünleşme, rasyonelleşme, bürokratlaşma, güvenlik, refah, hürriyet[42] olmaktadır. Bu yorumlar, aslında, zaman, mekan ve ilişki açısından bireyin dünyasının ve yaşam değerlerinin değişmesine indirgenebilir. Muhafazakâr değişim ise, bu kavrama ve ürettiği değerlere şüpheyle bakarak, toplum ve birey açısından olumsuz sonuçlar da doğurabileceğine inanır.

Modern değişim; yeni bir bilim anlayışı, yeni bir siyasal düzen, yeni bir iktisadi düşünce yapısı ve yeni bir ahlak anlayışını ortaya koymakta ve bu anlayışın gerçekleşmesinin evrensel zorunluluk olduğu gerekçesiyle, önündeki tüm engelleri kaldırmak gerekliliğine dönüşmektedir. Muhafazakârlığın, "doğal" süreç içerisinde olması gerektiğine inandığı değişimi, "doğal olmayan" bir sürece ve yönteme indirgeyen modern değişim anlayışı, asla kendiliğinden olmayacak bu sürece devleti, ideolojiyi ve zamanı, katalizör ve itici güç olarak devreye sokarak, tarihe ve Tanrısal akla müdahale eder. Muhafazakâr bir yapı içerisinde varlığını sürdüren tarih ve akıl ürünlerinin ve toplumsal konsensüsün de-

[42] Samuel P. Huntington-Jorge I. Dominguez, **Siyasal Gelişme**, Çev: E. Özbudun, Siyasi İlimler Der.Y., Ankara, 1985, s. 6.

ğişim süreci için itici bir güç olmaması, sürece yeterli katkıyı vermemesi; bu katalizörleri ve yol göstericileri zorunlu kılar ki, bu da modern değişimin zoraki olduğunu ortaya koyar. Modern değişimin zorunluluk dediği şeye; muhafazakâr değişim, zorbalık demektedir. Çünkü muhafazakâr değişime göre; toplumsal olayların evrensel bir gerçeklik olarak evrimleştiğine olan modern değişim inancı, belirli ve özgül bir değişim biçimini de (Batı) evrenselleştirerek, diğer değişim biçimlerinin evrimlerinin yöneldiği "nihai hedef" (tarihin sonu) olarak algılanmasına (ideolojik düzenlemeciliğe); her bir toplumun kendine özgü/nispi değişimini, mutlak değişim yasalarına ve modeline "göre" ve "yönelik" dönüşümler olarak kavranmasına; böyle bir kavrayışın pozitivist bilim anlayışı doğrultusunda "mutlak gerçek"i ve tarihsel zorunluluğu yansıttığının benimsenmesine; bunun topluma, tarihe ve siyasete dönük düzenlemelere meşruiyet kazandırmasına; bu düzenlemeler için de bir "üst akla" (liderlik) ve "üstün güce" (devlet) gereksinimin kaçınılmaz olduğu inancına dayandığı için zorbalığı temsil eder. Ve tüm bu inanışlar, bir toplumun kendini ve kendini oluşturan paradikmik değerleri toptan reddedip, başka bir toplumun mekânını, zamanını, tarihini, aklını, değişimini, ahlakını, siyasetini yaşamaya zor(ba)lanmasıdır. Bu değişim, Muhafazakâr değişime göre; bir kurtuluş mitolojisi, bir evrensellik ütopyası iddiasından öte, bir kuruluş ideolojisini temsil etmektedir.

Muhafazakâr değişim anlayışı, bir mutlak ve evrensel değişim ilkeselliğine ve biçimine "göre" ve "yönelik" değişimi, toplumsal ve tarihsel gerçekliğe aykırı bulur. Muhafazakâr değişim, din, kültür, gelenek gibi toplumsal değişim aktörlerini; ideoloji, devrim, devlet, lider gibi siyasal değişim aktörlerinden daha üstün ve öncelikli tutar. Muhafazakâr değişim, siyasal yapının "toplumla birlikte" değişmesini önceler. Bu yüzden Muhafazakâr değişim, belirli bir zaman veya tarihi değil, belirsiz bir süreci ve bu sürecin bilinemezliğini ifade eder. Aksi taktirde, büyük değişimler, devrimlerin doğuracağı kaos, şiddet ve krizlerden, en önemli Muhafazakâr değer olan ve birey, toplum ve devleti bir arada tutan "düzen" bozulacaktır. Muhafazakâr değişim, toplumların yenidünya/toplum değiştirme sürecinde, kendine özgülülük yerine, modern dünyaya/topluma aitlik "ütopya"sıyla geleneksel kurumlar, kültürel değerler ve toplumsal/siyasal meşruiyet kaynaklarının yerlerine, modern dünyanın/toplumun aidiyetlerine bağlanması sonucunda tarihsel süreklilik ve toplumsal varoluş gerçekliğinin yok olacağına inanır. İkircikli bir siyasal, toplumsal ve ekonomik varoluş, istikrar ve güvenliğe şartlandırılmış bir değişim sendromu, modernliğe bağımlılığının doğurduğu güvensizlik, belirsizlik ve düzensizlik bu değişime hâkim olur. Daha kötüsü ise, değişime bağımlılığın doğurduğu süreklilik sendromudur. Bugünün "yenisi", yarının "eskisi" olma riski taşıdığı için, topluma ve siyasaya hâkim olan değişim ilkesi, istikrar ve düzen içinde ve ilerleme yönünde değişim değil, çatışmanın sürekliliği içinde kaostur.

5. Muhafazakâr Yöntem: Zora Karşı Kendiliğinden

Değişimin zorunluluğu, zorunlu olarak değişimi gerçekleştirecek aktörlere ve yöntemlere gerek duyar. İlerlemeci değişimin, kendinden menkul meşruiyeti,

bu aşamada devlete, ideolojilere ve liderlik kültüne sığınır. Muhafazakârlığın, en önemli değişim yöntemi, yöntemsizliktir. Çünkü yöntem, bir araç olarak değişimin amaçlığından bağımsız değildir. Daha önce de belirttiğimiz gibi, tarihsel aklın öne çıkarttığı bir aktör (birey, toplum, devletten biri) değişimin yönünü ve yöntemini belirleyebilir. Fakat, modern değişimin özü gereği, devlete olan mutlak bağımlılığı, modern değişimin yöntemini jakoben kılar. Değişimin, yönünü, biçimini, yöntemini bilen mutlak aklın temsilcisi devlet, ideoloji veya liderlik, tepeden inme yöntemlerle, toplumu, istese de, istemese de, bu zorunlu kadere mahkûm eder. Değişim, zorunluluğu; zorunluluk ise "zor kullanma tekelini" gerektirdiği için, kaçınılmaz olarak tek "zor" olan devlet, değişimin baş aktörü olur. Devlet; kültürde, ekonomide, siyasette, eğitimde vb. alanlarda hızlandırıcı etken olarak çok önemli ve zorlayıcı bir rol oynar. Değişimin, devlet eliyle gerçekleşmesi toplumsal değişim araçlarının, ya tamamen tasfiyesini, ya da değişim ilkeleri doğrultusunda dönüştürülmesini gerektirir. Devletin, tekçi/monist değişim ve mobilizasyon istekliliğinin elinden hiçbir alan bağımsız kalamaz. Muhafazakâr değişimin korktuğu, devletin değişim ideolojisine bağlı olmayan tarihsel kurumların, toplumsal birikimlerin, siyasal aktörlerin ve ahlaki değerlerin meşruiyet alanı bulamamasından kaynaklı olarak, toplumsal bütünleşmenin yok olması sonucu, istikrarsızlık, şiddet, terör ve toplumsal bunalımların/krizlerin artmasıdır.

Modern yöntem, toplumsal bütünlüğün bozulmasının ürünü olarak, toplumsal ve siyasal değişimi çatışma üzerine oturtur. Muhafazakâr yöntemin, her şeyde aradığı uyum, düzen ve istikrar, modern yöntemde yerini, ya bireyler arası, ya sınıflar arası, ya elitler arası, ya da baskı grupları arası çıkar mücadelesine bırakır. Modern yöntem, Muhafazakâr yöntemin aksine, insanların rasyonalite, doğa, rekabet ve çıkar güdülerinden kaynaklı olarak toplumsal farklılıklara ve çıkar gruplarına bağımlı olduğunu, doğal olarak da, siyasal talep farklılaşmasının kaçınılmaz olacağını savunur. "Kaynakların kıt, ihtiyaçların da sınırsız" olduğu mitolojisi de buna eklenince, "homo homini lupus" ilkesi, bu mücadelenin yol işareti olmaktadır. Muhafazakâr yöntem, ta başta, hem insanın çıkar güdüsünü, hem rekabet mücadelesini, hem de "herkesin herkesle savaş düzenini" reddeder. Bunun yerine, toplumsal dayanışma ve paylaşımı koyar. Modern hayat yönteminin "homo homini lupus" ilkesi karşısına, "birimiz hepimiz, hepimiz birimiz için" sorumluluğunu koyan Muhafazakâr hayat yöntemi, paylaşılacak şeyler olmayınca rekabetin; rekabet olmayınca mücadelenin; mücadele olmayınca sınıfların, elitlerin, grupların; onlar olmayınca da kaosun ortadan kalkacağına inanır.

Muhafazakâr yöntem, insanın belirlenmişlik dünyası içerisinde, toplumun ve tarihin bir ürünü olarak var olduğunu ve onun rol ve mücadele alanlarını da ancak bu olguların belirlediği aile, kültür, gelenek ve din gibi değerlerden kaynaklanacağına inanır. İnsanları, kendi bütünlüğünün dışındaki parçalarla (parti, elit, ideoloji, grup, sınıf) tanımlamak ve var kılmak insanın kendini gerçekleştirmesine engel olmaktır. İnsan kendisini en iyi, içinde tanımlı bulduğu düzenin

kural dünyasına adapte etmekte bulabilir. Bunun dışındaki tüm ayrımlar tarihsel ve toplumsal gerçeklikten yoksun, soyut ve geçici değerlerdir. Kalıcı olan ile uyumlulaşmak yerine, geçici olan için mücadele etmek ise anlamsızdır.

Muhafazakâr yöntem, tarihin ve toplumun kendiliğinden işleyen sürekliliğinin, hiçbir düzenlemeyi ve planlamayı gerektirmeden, kendi yasaları ve tecrübe birikimleri ile oluşturduğu "düzenliliğin" hiçbir müdahaleyi taşıyamayacağına inanır. Hele hele, kalkınma, ilerleme, özgürlük, demokrasi gibi evrensellik iddialarının arkasında, ne kadar "iyi" ve "faydalı" amaçlılık yatarsa yatsın, ne kadar "iyi" niyetle yapılırsa yapılsın, özünde bu sürekliliğe müdahale etme "kötü"lüğünü barındırır. Devletin, kendi gerçekliği olan güvenliği, düzenlemeyi, bölüştürmeyi mutlak bir gereklilik ile topluma dayatması ve topluma bu yönde müdahalelerde bulunması, toplumsal düzeni ve uyumu bozarak, düşman varlığına bağlı bir tehdit ve teyakkuz hali yaratır. Devlet, ideolojilerin soyut iddialarının amaçlılığı altında araçsallaşarak, kendi varlığını, başka varlıkların yokluğuna dayandırır. Hatta düşmansız ve çatışmasız var olamayan bu varlık, kendi içinde de düşmanlar yaratarak insan, toplum ve devlet arasındaki uyumu çatışmaya, dayanışmayı düşmanlığa dönüştürebilir. Devletin kendi gerçekliğini topluma dayatmasının tek yolu, ideolojidir. Muhafazakâr yöntem, ideolojileri özünde baskı, ötekileştirme, ötekini yok etme ve toplumsal düzenlemeler olduğu için kabul etmez. Tek ve mutlak bir gerçekliğin, kendini "doğru" olarak ilan etmesinin, toplumsal birliği ve bütünlüğü bozacağı kaygısıyla reddeden Muhafazakâr yöntem, ideolojiler yerine tarihsel ve toplumsal tecrübe birikimlerinin ürünü olan sözleşmeleri ve teamülleri koyar. Sözleşme ve teamül, ideolojilerin asla yerini dolduramayacakları "güven" ve konsensüs (meşruiyet) kaynaklarıdır.

Muhafazakâr yöntem, modern ideolojilerin "güvenlik" söylemi karşısına, "güven" meşruiyetini koyar. Muhafazakâr yönteme göre, "güvenlik" söylemi, birey-toplum-devlet arasındaki karşılıklı ilişkilerin "güven" ilkesine dayanması gerekliliğini yok ederek, yerine, devlet kaynaklı çıkar ilişkileri ve güvensiz toplumsal yapı ortaya çıkarır. Geçmiş kuşakların yıllar boyunca oluşturmuş olduğu toplumsal güven ortamı, modern yöntemin çatışmacı sürecinin rasyonel ve ikincil ilişkileri içerisinde yok olur. Toplumsal ve siyasal bütünleşme ve ilişkiler güvene dayanır. Güven ise, toplumsal kültüre ve geleneksel ahlaka dayanır. Güven, bireylerin toplumda ortaklaşa paylaştıkları normlar ve ilkelere bağlı olarak Tanrı, düzen, adalet, sorumluluk gibi "değer"sel olabileceği gibi, çalışma ilişkileri ve ticaret gibi dünyevi de olabilir. İşte tüm bu değersel dünya, o toplumun "sosyal sermaye"sidir ve tarihsel alışkanlıklar, gelenek veya din gibi kültürel mekanizmalar aracılığıyla yaratılır ve iletilir ki, böylece, bireyleri bağlayıcı bir kültürel ve "ahlaki uzlaşma" ortamı oluşsun ve "organik dayanışma" gerçekleşsin[43]. Devletin dışında ve üstünde oluşmuş, tarihsel ve toplumsal birikimlerin ürünü olan bu sermaye, gelenek, görenek, töre, adet gibi yaptırımlar ile normatif bir gücü ve "toplumsal otoriteyi" de temsil ederek, siyasal otoriteye ihtiyaç duyurmayan bir "kendiliğinden sosyalleşme ve bütünleşme" sürecini

[43] Francis Fukuyama, **Güven**, Çev: Ahmet Buğdaycı, Türkiye İş Bankası Yayınları, Ankara, 1998, s. 37-38.

ifade eder. Devletin bu "kendiliğinden sosyalleşme ve bütünleşme" sürecine modern değişim ve evrensel ilkeler bahanesiyle yaptığı müdahaleler, toplumsal uzlaşma ve dayanışıma atmosferini yok ettiği gibi, toplum tarafından yılların birikimi ile tesis edilen kendiliğinden toplulukları, sözleşmeleri ve ilişkileri de zayıflatır. Modern yöntemin çatışmacı doğası, toplumsal dinamiklerin farklılıkları uzlaşı ile çözebildiği bu tarihsel, kültürel, ahlaki uzlaşma geleneğini/sosyal sermayeyi bozarak, tüm güven ilişkilerini devlet müdahaleleri ile devletin tekelinde, devlet merkezli ve devlet kaynaklı bir hale dönüştürür. Devletin bizzat bir toplumsal ahlaklaştırma kurumu olarak işlev görmesi sonucunda, bireyler kültürel ve ahlaki bağlılıklar yerine her an çözülebilecek resmi ilişkilere/resmi ahlaka göre "sermaye" edinmeye çalışırlar.

Muhafazakâr yönteme göre, yani, yeni kurumların geleneksel, toplumsal ve ahlaki kültür/sosyal sermaye ile güven ve uzlaşı içerisinde değiştiği toplumlar; bu değerleri yadsıyarak veya çatışarak değişen toplumlara oranla daha fazla sosyal mutluluk, toplumsal barış ve kendiliğinden bütünleşme imkânına sahip olmuşlardır. Siyasal yapı üzerinde toplumsal bütünleşme ve konsensüs gerçekleşmediği zaman, güvenin yerini modern olan ve geleneksel olan arasındaki çatışma alır. Sosyal sermaye ile devlet sermayesi arasında oluşması beklenen "güven", yerini "ötekilerle savaş" veya "sürekli teyakkuz" (güvenlik sendromu) ilişkisine bırakır. Sonuçta ise, bu iki sermaye arasındaki çatışmalardan bıkan, ötekileşen, yok sayılan, tıkanan birey, toplum, sivil ve siyasal kurumlar değişime ve sisteme yabancılaşırlar.

6. Muhafazakâr Ahlak: Nasıla Karşı Niçin

Muhafazakâr ahlakın ilkeleri, özünü, tepesinde Tanrının bulunduğu ve hiyerarşik ve organizmik olarak birbirine bağlı ve bağımlı parçaların oluşturduğu düzenden alır. Bu yüzden, en üstün ahlaki değer, insanın dışında, üstünde ve ötesinde oluşan bu düzene uyum sağlamaktır. Toplumsal ahlakın da özünde bu uyumluluk vardır. İnsan, içine doğduğu ve kurallarını ve değer yargılarını kendisinin belirlemediği bu yapının uyumlu bir "üye"si/organı/parçası olmak zorundadır. Evreni ahenkli kılan Tanrıya boyun eğmesidir, doğayı uyumlu kılan evrenin yasalarına uymasıdır, toplumu adaletli kılan doğanın doğallığıyla bütünleşmesidir, insanı da faziletli kılan toplumun yasalarına itaat etmesidir.

Tanrısal aklın ve iradenin belirleyiciliği altında kurulan evrensel düzenin en önemli ilkesi, her bir parçanın kendi yerini/haddini ve yerinden kaynaklanan görevlerini bilmesidir. İnsanı, insan yapan şey de, toplumsal rollerini ve mekânının (toplumsal konumunun) gerektirdiği sorumlulukları yerine getirmektir. Çünkü toplum, tek tek tüm insanların, hem zorunluluklarının, hem ihtiyaçlarının, hem de faydalarının tarihsel bilgi ve tecrübeler ışığında çözümlenme sürecinin diğer adıdır. Toplum, zaten, ortak iyiliğin belirlediği tüm ilişki biçimlerini özünde taşır. İnsan, bu yapıya hem zorunluluk, hem, ihtiyaç, hem de faydasından dolayı uymalıdır. Bu açıdan, insanın, topluma uyumunu sağlayan tüm kurallar ve roller "iyi", insanı uyumsuzluğa, yabancılaşmaya götüren, toplumda

kaos yaratan tüm kurallar ve roller ise, özü gereği, "kötü"dür. Bu yüzden, insanın; kişisel "iyi"lik iddiası, başka/farklı bir "iyi"lik arayışı ve farklı "ortak iyilik" tasavvuru "kötü"dür. Kurulu düzen, bir toplumun iyi-kötü arasındaki tüm çatışmaların faydayla sonuçlanan "en iyi" tezahürü olduğu için, kurulu düzeni değiştirecek her türlü iyi algılaması da kötüdür. Çünkü değişim bozar, mutlak değişim (dönüşüm) ise, mutlaka bozar. Bu yüzden, toplumu değiştirecek ve iyi konseptini/paradigmasını kökten dönüştürecek "yeni iyi" üzerine oturan bütün iddia ve roller de kötüdür. Hele hele, özgürlük, eşitlik, çoğulculuk, farklılık vb. gibi tarihsel ve toplumsal gerçeklerden, süreklilikten, kişisel fayda ve ortak iyilik kıstaslarından yoksun iyilik iddiaları, tam da, toplumsal düzeni/ahengi/uyumu bozucu ve yıkıcı kötülüklerdir. Fazilet, bir insanın, kendini özgür ve eşit olarak gerçekleştirmesinde değil, evrensel aklın kurallarından ve tarihsel sürekliliğin süzgecinden geçerek "doğru"lanmış ilke ve rollere itaat etmesinde belirir.

Muhafazakâr ahlaka göre; modern ahlak, insanı önce Tanrıdan, sonra evrenden, sonra doğadan ve sonra da toplumdan koparark, onu tek başına bırakmıştır. Aynı zamanda, zamandan da koparılan insan, tek bir doğa güdüsü/rasyonalite ile donatılarak bireysel çıkarlarını diğer insanlara ve topluma rağmen ve karşı gerçekleştirme mücadelesinin belirsizliğine itilmiştir. Elinde, Tanrısal aklın mutlak kanunları, toplumsal iyiliğin ortak sözleşmeleri, hiyerarşik düzenin tanımlanmış rolleri olmaksızın, kendi mekânını ve zamanını yaratmaya zorlanmış insan, kendine bile yabancılaştırılmıştır. Modern ahlak, insanı ve insan ahlakını, onu kuşatan ve belirleyen zamansal ve mekânsal tüm tarihsel ve toplumsal birikimlerden koparark, zaman ve mekân dışı, soyut bir kurgulamanın aracına indirgemiştir. Modern ahlak, insanı, köksüz bir ağaç gibi havada asılı gelişmeye/"ilerlemeye" mahkum etmiş, elindeki tüm silahları toplayarak Tanrı ile, evren ile, doğa ile, toplum ile, "öteki" insanlar ile savaşa sürmüştür. Sonuç; yalnızlık, anomi, yabancılaşma ve her alanda yenilgi olmuştur.

Muhafazakâr ahlaka göre; modern ahlakın yaptığı gibi, insan, tek boyutlu olarak, tek güdülü olarak, tek amaçlı olarak tanımlanamaz. İnsan, tek bir dürtünün aracı olarak algılanamayacağı gibi, rasyonel veya irrasyonel bir tek belirleyici sebebin deterministik nedeni veya ürünü olarak da ele alınamaz. İnsan üzerine, evrensel tek bir doğa ve yasa belirlenemez. İnsandan değil, her bir insandan bahsedilebilir ve bu her bir insanın, insan olma süreci, birikimi ve etkilenme kaynakları farklı farklıdır. Ama her bir insan, içinde yaşadığı bütünselliğin farklı sebeplerinin ve farklı etkileşim kaynaklarının bir sürecidir. Bu açıdan, ahlak, insanın bağımlı olduğu sürecin tüm ilişkiler/sebepler ağına kendisini bağlamasıdır. Modern ahlakın yaptığı gibi, tüm insanları ortak bir üst aklın ürünü olan güdü ile tercihe zorlamaması, onların hayatını bir üstün/"iyi" doğa ile düzenlememesi; insanların doğasını, doğasının iyileştirilmesini, geliştirilmesini düzenlemek değil, insan doğasının kendisini toplumun kişisi/üyesi olarak gerçekleştirmesinin önündeki engelleri kaldırmak ve topluma uyumunu sağlamak gerekir. İnsanın, tek insanlaşma şartı ise, parçası olduğu sürecin sebeple-

rine/hikmetlerine itaat etmektir. Modern ahlakın belirttiği gibi, insan; sonsuz ihtiyaçlarını, kıt kaynaklar arasındaki sonsuz tercihler ile gerçekleştirmek için, buna engel olabilecek tüm "öteki" insanlarla mücadele etmek yerine, kıt ihtiyaçlarını, sınırsız kaynaklar arasından, toplumsal düzen ve Tanrısal yasalara uyum içerisinde gerçekleştirebilir. İnsanın, özgürlük, eşitlik gibi "mutluluğu arama" hakları ve mücadeleleri, "toplumsal dinamik"ler içerisindeki kişisel çıkar dengesizliğini doğurarak, insanı adalet ve fazilet içerisinde kendi faydasının azami ölçütlerine uygun olarak, "mutlu kılma" ve "mutlu olma" dinginliğine ulaştıran "toplumsal statik"i de yok eder.

Muhafazakâr ahlak ile modern ahlak arasındaki ayrımlar, basitçe değersel-ilkesel, devlet-toplum, düşün-paraxis veya teori-pratik çatışmalara değil, kosmos-kaos, logos-eros, veya idealar alemi-nesneler alemi gibi evren ve hayat algılaması üzerine dayanır. Bu bağlamda, her iki ahlak arasındaki temel ayrışma sorunsalı, ahlakın nasıllığı değil, niçinliği üzerinedir. Doğal olarak da bu, paradikmik bir sorundur. O kadar paradikmiktir ki, evrene bakış açısı, Tanrı veya dünyanın evrendeki yerinden çok, hayatın sıradan ilişkileri (aile, dostluk, ahlak, sözleşme, toplum, din, kültür, sanat vb) içinde gizlidir. Örneğin, her iki paradigma da, Tanrının varlığını kabul ederken; Muhafazakâr ahlak, aşkın, mutlak ve kutsal bir iradeye bağlılığın ve bağımlılığın verdiği huzuru amaçlarken, modern ahlak, insanlığın yaratabileceği bu en büyük güce meydan okumak ve onu yenmek mücadelesinin hazzını yaşamayı amaçlar. Bu çatışma, paradikmik bir sorunsaldır ve öncelikli olarak tamamen ontolojik kökenlidir ve özünde de insanın evrendeki yerine/varlık, amacına/niçin, ürününe/nasılına bakış açısı vardır. Muhafazakâr ahlak; inanca, onun kaynağı olan ruha ve onun da sahibi olan Tanrıya dayalı bir hayat düzenlemesini öncelerken, modern ahlak; maddeyi, onun kaynağı olan doğayı/aklı ve onun da sahibi olan insanı merkeze alır. Bir tarafta, din, kültür, gelenekten kaynaklı onur, erdem, dürüstlük, saygı, paylaşım, diğergamlık gibi değersel/nitel ahlak yüceltilirken, diğer tarafta, bilim, teknik, güç belirleyiciliği altında başarı, üstünlük, şöhret, çıkar gibi önemsel/nicel ahlak öne çıkar. Bir tarafta, her türlü düşün ve eylemlilikte "niçinlik" sorgulanırken, diğer tarafta, "nasıllık" sorusunun tüm işlevleri öne çıkar. Bu yüzden, bir taraf, sebepleri ararken, diğer taraf, sonuçlarla ilgilenir. Bir taraf için amaçlar, diğer taraf için araçlar önemlidir. Muhafazakâr ahlak; sezgi, şuur, ideal, vicdan, hak ve adalet anlayışları ile yol alırken, modern ahlakın yol göstericileri, akıl, deney, gerçek ve çıkardır.

Muhafazakâr ahlakın en büyük ontolojik nedenselliği, merkezinde ve tepesinde Tanrının bulunduğu evrensel akıl bütünselliğiyle uyumlu yaşamaktır. Bu yüzden, Muhafazakâr ahlak için, modern ahlakın tam tersine; sınırsız bir özgürlük alanı içerisinde kar-zarar hesaplamasını değil, ortak iyiliğinin "doğru-yanlış" ilkelerini; hayat ve hayatın sorunlarıyla uğraşmak, gerçeklerle yüzleşmek, toplumla hesaplaşmak, hayatla mücadele etmek yerine, kendine dönmeyi, toplumsal istek ve tutkulardan uzaklaşmayı, Tanrısal iradeye boyun eğmeyi; sorunların çözümünde, gerçeklerden yola çıkarak şeylerin problematiği ve diya-

lektiği içinde yok olmak yerine, metafizik değerlerin ruhunu çağırarak, kutsallığın gölgesinde bir çözüm aramak esastır. Modern ahlakın ürettiği, hayatın sosyal-siyasal-ekonomik mücadele alanı olarak değerlendirilmesi karşısında, iyi-kötü arasındaki mücadelenin, ahlaki bir drama figüranı olmaya yönelen Muhafazakâr ahlak, ortak iyilik, ortak inanç, ortak tarih ve ortak kültür birliği kaynaklı, organik ilişkilere dayalı, monolitik söylemli, bilgelik değerleriyle yüklü, dengeli, uyumlu, bütüncül, homojen, insanların denkliğine yönelik bir düzen kurgulaması içindedir. Bu kurgulama, ideolojik bir belirleme ve düzenlemeden değil, yaşamın bizzat kendisinin ideolojiler üstü olduğu anlayışından kaynaklıdır. Bu yüzden, Muhafazakâr ahlak, toplumsal ilişkilerde bireysel isteklerin, çıkarların ve tercihlerin öncelenmesine; toplumun, rasyonel çıkarlarıyla birbirinden tamamen ayrışabilir ve çatışabilir insanlardan oluşan "düzen"sizlik olduğu iddiasına; toplumsal ilişkilerin, heterojen, atomik, çatışmacı, rekabete dayalı, insanların özgürlüğünün ve eşitliğinin öncelendiği bir mekanik yapı olduğu kurgulamasına inanmaz. Muhafazakâr ahlak; hakikatin ve hikmetin kuşatıcı gücü; statik bir yaşamın huzuru; kişinin toplumsal bütünlük içerisindeki konumu ve rolünün bilinci; bu bilincin ürettiği kendini toplumu için feda etmek, kendini toplum içinde terbiye etmek, isteklerini kontrol etmek, kurulu düzen içerisindeki hiyerarşisinin gereklerine uymak, toplumun/devletin üzerine yüklediği ödevlerini şikâyetsiz yerine getirmek erdemlerini öne çıkarır. Muhafazakâr ahlak; modern ahlakın ürettiği insanın/bireyin, realitenin/olgunun yaratıcısı olmak istekliliği; dinamik toplumsal mücadele hazzı ve bu hazzın azamileştirilmesi çabası; farklı isteklerini tatmini amaçlılığı içinde, kendini toplumun bir aracı olarak görüp feda etmek yerine, toplumun amacının kendisi olduğuna inanması; toplumsal hiyerarşinin kurallarına değil, doğal hak ve özgürlüklerin herkesi eşitleştirdiği doğal düzene inanması hayallerinin üzerinde bir değerselliği savunur. Bu yüzden, Muhafazakâr ahlak, modern ahlakın ideolojik dünya inşasına karşı, bir kültürel korunma ve kapanma içine girer. Bu bağlamda, Muhafazakâr ahlak; ideoloji ve bilim gibi araçlarla evrensel bir medeniyet algılamalarına ve yöntemlerine (çatışma, dialektik gibi) karşı çıkarak, yerelliğin/özgünlüğün kültürel birikimine ve uyumuna saygıyı önceler. Muhafazakâr ahlak; bu yüzden, dönüşeme değil, değişime; savunmacılığa değil, reaksiyonerliğe; statükoculuğa değil, ilkeliliğe; kişiselliğe değil, kurumsallığa; geçici olana değil, kalıcı olana yönelik bir dünya/düzen korunmasını temsil ettiği için; olanın, zaten olması gerekenlerin süzgecinden geçerek oluşan "mümkünlük" olduğuna inanmak üzerine kuruludur.

7. Muhafazakâr Siyaset: Olması Gerekene Karşı Olan

Muhafazakâr ahlaka göre; insanın, faziletli bir yaşam sürmesinin ve toplumsal adalet içinde kalmasının tek yolu, kendisini de üreten tarihsel, toplumsal ve siyasal mirasın "yasa"larına uymak ve onun belirlediği rolleri oynamak olunca, Muhafazakâr siyasetin en temel ilkesi de kendiliğinden ortaya çıkar: toplumsal ve siyasal yapıyı ve "yasalarını" kökten değiştirmek isteyen her türlü talep ve girişim kötüdür ve durdurulmalıdır. Muhafazakâr siyaset; kontrol altında

tutulmayan her şeyin, siyasal düzeni ve toplumsal yapıyı değişime ve dönüşüme uğratma potansiyelini özünde barındırdığına inandığı için otoriter bir siyasal anlayışa sahiptir. Fakat Muhafazakâr siyasetin otoriterliğini, yumuşak (sözleşmeler ve teamüller ile kurulan toplumsal düzenin sürekliliğini sağlamak) olarak tanımlamak mümkündür. Muhafazakâr siyasette, güç, otorite ve düzene yapılan güçlü vurgunun nedeni, kurulu düzeni kaosa sürükleyebilecek güçlülük mücadelelerini/çatışmalarını önlemek için, daha güçlü bir otoriteye duyulan ihtiyaçtır. Muhafazakârlığın otoriterliği, totaliterliği önlemeye çalışmaktan kaynaklanır.

Muhafazakâr siyaset; tarihsel aklın ve toplumsal sürekliliğin ürünü olarak ortaya çıkan yasaların üzerinde bir yasal ve ideolojik düzenlemeyi totaliterizme yol açacağı gerekçesiyle reddeder. İnsanın, kendisini de aşan (kutsal, tarihsel, geleneksel) ilkelerin belirleyiciliğinden farklı olarak, insanı, insanın doğasını ve insanın toplumsal ilişkilerini düzenleme iddiasındaki totaliterizm, Tanrısal aklın karşısına ideolojileri çıkarır. Muhafazakâr siyaset; tek bir düşünsel yapı içinde toplumu kurmak, tek bir amaca tek bir otorite altında ulaşmak için organize olmuş bir siyasal düzen kurma iddiasındaki ideolojilerden tamamen ayrılır. Muhafazakâr siyaset; devletin, resmi bir ideoloji, merkezi kontrolü güçlü bürokrasi, toplumu kontrol eden iletişim ve baskı aygıtları ve toplumun bir bütün olarak organizmik bir yapı içerisinde ideolojik hegemonya altında mobilizasyonu gibi araçlarla, kendiliğinden oluşmuş toplumsal sözleşmeleri tek taraflı fesfeden evren, doğa, devlet, toplum ve insan düzenlemelerine karşıdır. Binlerce yılın tecrübe ve faydalarından devşirilmiş toplumsal yasalar; geçici, soyut, göreceli ve beşeri ilkelerin kaprislerine feda edilemez. Bu yüzden, Muhafazakâr siyaset; her türlü beşeri toplum mühendisliği projelerini ideolojik bulur ve ideolojileri de kaçınılmaz olarak totaliter ilan eder.

Modern siyasetin, bilimsellik, ilerlemecilik ve determinizm yasalarının karşısında, tarihi ve toplumu onların üzerinde kuşatan ve düzenleyen bir akıl olduğuna inanan Muhafazakâr siyaset; modern siyasetin, özünde devletin amaçlarının bireylerin de ortak amacı kılınması istekliliğine dayandığı ve bunun devlet eliyle tepeden inme ve zorla topluma dayatıldığı için jakoben olacağına inanır. Muhafazakâr siyasetin, jakobenizme itirazı sadece yöntemsel değildir. Bundan daha öte ve üste ontolojiktir. Çünkü jakobenizm, tarihsel ve toplumsal yasaların ruhunu ve sürecini bilen Tanrısal iradenin sadece reddi üzerine değil, ondan daha üste, bir ideolojin, bir üst aklın, bir liderin, bir devletin Tanrısal iradenin yerine geçip (Tanrısallaşıp), tarihe ve topluma yasa koyma, yön verme, düzenleme iddiasıdır. İnsanın ve toplumun, kendi tarihsel gelişim süreci ve değerleri yerine, evrensellik ve tarihsel zorunluluk gerekçeleri ile mukadderatına müdahale eden jakobenizmin her türü aynı gerekçeyle reddedilmelidir. Nasıl ki, özgürlük, eşitlik, kardeşlik gibi evrensel ilkeler ve sloganlar ile ülkeyi mezbahaya çeviren Fransız jakobenizmi; nasıl ki, bir tek ulusun evrensel ve tarihsel gerçeklerin ve zorunlulukların ürünü olarak, tüm diğer uluslardan üstün olduğu ve bu yüzden de tüm dünyaya "egemen" olması gerektiği anlayışını savunarak

dünyayı kan gölüne dönüştüren faşist jakobenizm; nasıl ki, tüm insanların tarihin sonu olan komünal düzene geçmeden önce, proleterya diktatörlüğü, parti diktatörlüğü ve bir devletin diğer devletleri zorla egemenlik altına alması ve tüm insanları "eşitleştirmesi" gerektiğini savunan sosyalist jakobenizm; nasıl ki, tarihin sonu ve evrensel ilkeler adı altında tüm insanların ve ülkelerin "özgürleştirilmesi" için, bir egemen gücün, insan hakları, özgürlük, demokrasi gibi değerleri, zorla ve tepeden inme güçlerle dayatabileceğini savunan liberal jakobenizm, özünde otoriter ve totaliter bir ruh taşıyorsa, Muhafazakâr siyaset için; başka devletlerin ve toplumların kendi tarihsel birikim ve toplumsal mirasının ürünü olarak ortaya çıkarttıkları yasalara uymak ve tepeden inme bir biçimde onların yasalarına kendi toplumunu tabi kılmak için "uyum yasaları" dikte eden irade de Muhafazakârlık iddiası taşısa da jakobenizmi temsil eder.

Bireyin veya toplumun ortak ve özgür iradesiyle doğan, kendiliğinden ürettiği bir toplumsal rıza ile değil de, devletin toplumu düzenlemesi zorunluluğu içinde veya dış şartların belirlemesiyle sürdürülen özgürleştirme, kalkındırma, demokratikleştirme vb. siyasetlerin, özünde jakoben yaptırımlar ve devlet müdahaleciliğini barındırdığına inanan Muhafazakâr siyaset, bu girişimlerin tarihsel ve toplumsal akla ihanet olduğuna inanır. Muhafazakâr siyasete göre, soyut, tarih ve toplum dışı veya üstü bir aklın kontrolünde ve onun belirlediği yöntem ve amaçlar dâhilinde özgürleşmek ile köleleşmek arasında hiçbir fark yoktur. Çünkü Muhafazakâr siyasete göre, tarihsel ve toplumsal aklın zorunlu kılmadığı değişim, bireyin ve toplumun bir tarihsel ve toplumsal dönüşüm arzusunun değil, bir toplumun, üst akıl aracılığıyla "dönüştürülme ideolojisinin" ürünüdür. Üst akıl da bunu kendiliğinden olması yerine zorunluluklara dayandırmaktadır. Muhafazakâr siyasete göre, kendiliğinden olmayan her şey, mutlaka zorla oluyordur ve zor, jakobenizmin ve totaliterizmin diğer adıdır.

Muhafazakâr siyasete göre, jakobenizm, zora dayalı yöntemini meşrulaştırmak için pozitivizmden beslenir. Pozitivizmin, insanların dışında var olan ve bilimsel bilgi ve yasalar ile bilinecek bir "nesnel gerçekler" alanının varlığını kabul etmesi ve bu alanı (toplumsal dinamikleri ve toplum yönetimini) "en iyi bilenler" olarak önder ve aydınların (aydınlatıcıların) egemen sınıf olarak toplumu yönetmelerini öngörmesi; doğa yasalarıyla doğanın düzenlenmesi ve kontrol edilmesi gibi, bilim aracılığıyla da toplumsal örgütlenmelerin ve bireysel davranışların en faydalı/en iyi şekilde düzenlenebileceğine ve kontrol edilebileceğine inanması; bilimi, toplumu şekillendirmekte, sosyal, siyasal ve ekonomik ilişkilerde ve bireylerin hayatının düzenlenmesinde yol gösterici ve egemen kılmak istemesi; Muhafazakâr aklın ürünü olan tecrübe yerine, bilgiyi; ahlak yerine, kuralları; uyum yerine, çatışmayı; ortak ve pratik akıl yerine, salt aklı ve temsilcilerini; kutsallık yerine, 'gerçekliği' ikame etmekle sonlanır. Sonuçta, tarihsel ve toplumsal sürekliliğin yerini, kırılmalar ve sıçramalar ile oluşan 'gerçeklerin sürekli değişkenliği' alır. Ve ortada, ne ortak akıl, ne tarihsel miras, ne kültürel birikim, ne geleneksel tecrübe, ne ahlaki değerler, ne de toplumsal var oluş ilkeleri (güven ve konsensüs) kalır.

Muhafazakâr siyaset; geçmiş, bugün ve gelecek arasındaki bağları koparan, birey, toplum ve devlet arasındaki organik, faydasal ve sözleşmesel bağlılıkları yok sayan; bu üç bütünlüğü birbirinden ayrı ve bağımsız algılayarak, birinin faydasını diğerlerinin zararına genişleten siyaset algılamalarını da olumsuzlar. Muhafazakâr siyasetin en önemli görevi; toplumun kendiliğinden oluşmuş yasalara ve o yasalarının ruhu olan meşruiyet kaynaklarına (din, gelenek, kültür, teamül gibi) bağlı kalarak, toplumu ortak çıkar, adalet ve "iyilik" ilkelerine göre yönetmektir. Bu açıdan bakıldığında, Muhafazakâr siyaset; siyasetin nasıllığından çok niçinliğiyle ilgilenir. Bu yüzden, Muhafazakâr siyaset; Muhafazakâr aklın ve Muhafazakâr ahlakın toplumsal yansımasıdır.

Muhafazakâr siyaset; her türlü toplumsal ve siyasal dönüşümün kötü ilan edilip durdurulmak istendiği, en azından kontrol edildiği; bireylerin toplumsal birlik ve bütünlük içerisinde siyasal iktidara uyumlulaştırıldığı; toplumun ortak çıkar ve iyilik ilkeleri kapsamında, organizmik bir bütün halinde kaynaştırıldığı; mutlak iyiliğin ve mutlak doğrunun sadece tarihsel ve toplumsal mirasın yaşayan ilkelerine bağlılıktan geçtiği; özgürlük, eşitlik, sosyal adalet, mutluluğu arama, evrensel insan hakları, demokrasi gibi tarihsel ve toplumsal gerçeklerden yoksun, aklı ve ayakları havada iddiaların değersizleştirildiği; insanların insan olmalarından kaynaklı haklarından değil, toplumun üyesi, devletin vatandaşı olmasından kaynaklı sorumluluklarının olduğu; kurulu düzenin istikrarlı sürekliliği içinde, güçlü, rollerinin farkında, bilinçli üyelerden oluşmuş organizmacı toplum modeli; bu toplum modelini korumanın her şeyden üstün olduğu ve ona itaatin en büyük fazilet kabul edildiği; devletin varlık şartı olan adaletin, bu toplumsal yapının kudreti, sıhhati ve istikrarı için yararlı olan şeylere indirgendiği bir siyasal "niçinlik" düzeni üzerine kuruludur.

Modern siyasetin toplumsal meşruiyet kaynağı olarak evrenselleştirdiği /ideolojileştirdiği demokrasi sorununa da bu bağlamda bakan Muhafazakâr siyaset, demokrasiyi bir niçinlik (meşruiyet) alanı olarak değil, bir nasıllık (iktidar/yöntem/yönetim) olarak değerlendirir. Muhafazakâr siyaset; demokrasiyi, modern siyasetin ve ideolojilerin ilerleme ve zorunluluk ilkelerinin değil, tarihsel aklın ve toplumsal faydanın süzgecinden geçerek var "olan" bir "mümkünlük" olarak kabul eder. Muhafazakâr siyaset; bu ilkenin dışında, demokrasinin, Muhafazakârlığın meşruiyet ilkelerini ve toplumsal yasalarını hiçe sayarak, üstüne çıkarak bir niçinlik alanı olarak kendisini ilan etmesini (ideolojileşmesini) asla kabul etmez. Demokrasiyi mümkün kılan, onun Muhafazakâr siyasetin ve tarihin ürünü olmasıdır. Muhafazakâr siyaset, demokrasinin tek başına, monarşik yönetimlerden, imparatorluklardan daha üstün bir yönetim biçimi olduğunu kabul etmez. Diğer yönetim biçimleri, nasıl ki, kendi tarihsel ve toplumsal sürecinin "mümkün" olan en iyileri, en doğruları ise, demokrasi de öyledir. Bu yüzden, tıpkı modern ideolojilerin yaptığı gibi, demokrasiye doğruluğu/iyiliği kendinden menkul bir değer olarak bakmaz. Nasıl ki liberalizm, kendini bir niçinlik alanı olarak kabul edip demokrasiyi tanımlıyor ve ona liberal demokrasi diyorsa; nasıl ki sosyalizm, kendini bir niçinlik alanı olarak kabul

edip demokrasiyi tanımlıyor ve ona sosyal demokrasi diyorsa; Muhafazakâr siyaset de, demokrasiyi, tarihsel ve toplumsal değer ve ilkelerin niçinliği altında, ona bağlı ve bağımlı bir nasıllık aracı (yönetim biçimi) olarak tanımlayıp, ona Muhafazakâr demokrasi demektedir. Fakat Muhafazakâr siyaset için demokrasi, liberalizmdeki gibi olmazsa olmaz bir ilke veya sosyalizmdeki gibi zorunlu bir tarihsel aşama değil, tarihsel ve toplumsal birikimlerin ürünü "olan" yönetim araçlarından sadece/şimdilik birisidir.

Muhafazakâr siyaset; tarihsel ve toplumsal birikimlerin ürünü olan yasaları tek siyasal meşruiyet gerekçesi olarak kabul eder. Bu meşruiyet ilkelerine dayanmayan, bundan kaynaklanmayan hiçbir siyaset, meşru değildir. İdeolojiler, liderlik, yönetim biçimi (monarşi, cumhuriyet, demokrasi), anayasa, temel haklar, toplumsal sözleşmeler hep bu alanın içerisinde tanımlanır ve anlamlandırılır. Muhafazakâr siyasetin amacı, statükoyu değil, statükoyu yaratan ve onu düzenleyen yasaların "ruhu"nun korunmasına yöneliktir. Bu açıdan bakılınca, Muhafazakâr siyasetin en temel ilkesi toplumsal birlik, bütünlük ve uyumdur. Devletin tek varlık nedeni olan kaos ve anarşinin yok edilmesi gerektiği Muhafazakâr siyaset anlayışı, ister istemez, devlet otoritesine vurguyu da beraberinde getirir. Toplumsal düzenin ve uyumun sağlanması için, güçlü, üstün, egemen bir devlet otoritesi Muhafazakâr siyaseti, otorite ve otorite temsilcilerine mutlak bağlılığa götürür. Toplumsal birlik için gereken dayanışma, bütünlük ve mutlak itaat, bu kez siyasal birlik ve onun temsilcilerine (devlet, lider, kurumlar) yönelir.

Muhafazakâr siyasetin bu denli kaos korkusu, kendi içinde, çatışmacı ve bozucu argümanları da besler. Toplumsal ve siyasal düzenliliğin zıddı olan kaos korkusuyla birlik, bütünlük ve uyumun bozulması riski toplumun siyasal iktidara olan ihtiyacını, dolayısıyla itaatini arttırır ve buna yönelik itiraz ve retlerin düşman ilan edilip yok edilmesine meşruluk kazandırır. Bu kaos korkusu, kurulu düzeni etkileyebilecek, değiştirebilecek, dönüştürebilecek "öteki" düzen (ideoloji, yönetim, liderlik) ve düzensizlik (çoğulculuk, bireycilik, partiler) iddialarını, potansiyel bir tehdit olarak görülmesine yol açar. Kaos ve düzen arasındaki bu karşıtlık yoluyla Muhafazakâr siyaset, toplumu bölücü ve bozucu kötülüklerden, iç ve dış düşmanlardan koruyan bir görüntüye bürünür. Son tahlilde, Muhafazakâr siyaset; birlik, bütünlük ve uyum sağlanması amaçlılığı içinde, kurulu düzenin ve toplumun ortak düşmanları olan bireysellik, çoğulculuk, parçalanmışlık, uyumsuzluk, bölücülük gibi siyasetleri sistem dışına atar. "Biz" ve "ötekiler" arasındaki çatışma, "biz"i "ötekilere"a karşı ortak bir dayanışma hedefinde ve kurulu düzene bağlanmada en fazla kaynaştıran yasaya dönüşür. Bu, düzen ve istikrar için çatışma zorunluluğu; toplumun sadece devlete ihtiyacını değil, aynı zamanda kayıtsız şartsız sadakatini de sağlamış olur.

Muhafazakâr siyaset, daha önce de belirtildiği gibi, savunmacılıktan ziyade "reaksiyonerlik" özellikleri taşır. Çünkü geleceğin ne getireceğinin bilinmezliği, Muhafazakâr siyasette gelecek kurgulamalarına izin vermez. Ama bilinen tek şey olan, geçmiş ve bugünün eldeki birikimleri, toplumsal bünyeye uyum sağla-

yacak değişimlerin de ipuçlarını verir. Bu yüzden, toplumsal organizmaya girecek yeniliklere karşı çok hassas ve tedirgin bir yapı vardır. Muhafazakâr siyaset, bu yönüyle, tam bir teyakkuz durumunu temsil eder. Organizmik bünyeye zarar verecek her türlü mikrobik unsurlara karşı, devamlı teyakkuz hali, tüm "öteki" unsurlara karşı reaksiyoner bir duruşu ortaya çıkarır. Dinler, kültürler, ideolojiler, sınıfsal ayrımlar, bireysel talepler hep bu "öteki" olgusunun içindedir.

Modern siyaset, siyaset sorununu Muhafazakâr siyasetin aksine pratik alana indirmiştir. Dinsel, geleneksel, metafiziksel ve mitsel siyasal kaynaklar yerine, fiziki gerçeklerin belirleyiciliğinde siyaset alanları yaratmaya çalışan modern siyaset; Muhafazakâr siyasetin üzerine kurulduğu, Tanrı yerine, insanı; gelenek yerine, kuralları; metafizik amaçlılık yerine, fiziki araçlılığı; mitolojiler yerine, kurumları; karizma yerine, bireyi siyasetin aktörleri olarak ilan etmiştir. Modern siyaset; halkın yönetime etkin katılımı, farklı düşüncelerin özgürce ifadesi, örgütlenmesi ve temsili, düşünce özgürlüğü, çoğunluğun yönetimi ve azınlığın haklarının korunması, temel hak ve özgürlüklerin güvence altına alınması ve hukukun üstünlüğü şeklinde özetlenebilecek bir dizi siyasal ilke ile, Muhafazakâr siyasetin siyaset alanlarını ve kaynaklarını ortadan kaldırmıştır.

Modern siyaset kuramının en büyük dönüşümü, siyasal iktidarın meşruiyet kaynağının (niçin yönetim?) toplum sözleşmesi ile tarihsel ve toplumsal soyut değerlerden (din, gelenek, soy, karizma) alınıp topluma veya bireye verilmesidir. Siyasetin meşruiyet kaynağı ve alanı tamamen değişerek geleneksel, dinsel, kişisel değerlerin yerine, toplumu oluşturan tüm bireylerin eşitliği ve özgürlüğü üzerine kurulu bir meşruiyet anlayışı yerleşmiştir. Modern siyaset, birey ve bireysel tercihlerin üstünlüğüne olan inancı gereği, bireyin üzerinde egemenlik olgusu olarak başka bir birey (karizma), bir kolektivite (gelenek, kültür), bir metasosyal güç (din, mitoloji) ve hepsinden önemlisi bireyin üzerinde soyut, mutlak ve irrasyonel bir güç olarak dünyayı düzenleme iddiasındaki bir paradigmayı (Tanrısal irade, tarihsel akıl) reddetmiştir.

Modern siyaset teorisine göre; siyaset, Muhafazakâr siyaset algılamasının tekçi, bütünlükçü, düzenci ve organizmacı yapısının tamamen karşısında olarak; düzen ve adalet iddiaları arasındaki sayısız olasılıklar arasında tercih yapmak, seçim yapmak, hatta her bir bireyin bizzat kendisinin bir olasılık olması/yaratabilmesi; bunlar arasında taraf olması; tarafların birleşmesi ve kendi çıkarlarının gerçekleştirilmesi için ortak belirlenmiş yasalar içinde mücadele etmesi demektir. Modern siyaset teorisine göre; taraflar yoksa siyaset de yok demektir. Tek taraflı belirlenen tarihsel ve toplumsal aklın belirleyiciliği iddiası altında şekillenen ilkeler, değerler, düzenler kısaca tek tanımlı ve tek yönlü adalet kurgulaması siyasetin değil despotizmin göstergesidir. Modern siyasete göre; tek tek bireylerin hayat/adalet düzenlemesi olduğu, ama bu düzenlemelerin asla "üst" düzenleyici olarak diğer bireyleri ve toplumu düzenlemesinin aracı kılmaması gerektiği konsensüsü üzerinde yaşar. Siyaset, tek bir düzenin dayatıldığı değil, farklı adalet düzen(leme)lerinin tartışıldığı bir arenadır. Modern siyasete göre; Muhafazakâr siyasetin iddia ettiği gibi, devletin, toplumun

ve bireylerin ortak iyi ve ortak çıkarı amaçlanarak sürdürülen siyaset geleneğinde, devletin güvenliği, kamu yararı, siyasal istikrar, toplumsal menfaatler gibi müphem kavramlaştırmalar içerisinde bireysel tercihler/adaletler yok edilir. Oysa, birey ve bireysel tercihlerin amaçlandığı modern siyaset algılamasında; siyasal katılım, konsensüs, bireysel çıkarlar ve temsil olguları, toplumsal rıza ve siyasal istikrarın olmazsa olmazı olarak çatışma içerisinde uyumu, uyum içinde bütünleşmeyi daha çok besleyecektir.

Modern siyaset, Muhafazakâr siyasetin en önemli siyasal jargonu olan, toplumsal birlik, bütünlük ve uyum iddiasının yerine çoğulculuğu koymuştur. Modern siyasetin çoğulculuk düşüncesi, siyasal sistemi bireylerin birbiriyle uyumlu ve dayanışmacı davranışları üzerinden değil, toplumsal, siyasal ve ekonomik belirli düşünce ve çıkar birlikteliği üzerine örgütlenmiş grupların eylemleri ve siyasal iktidarla ilişkileri olarak değerlendirmektedir. Çoğulculuk, iktidarın modern anlamda artık çok yaygın ve geniş bir alanın içinde olduğu, bu alanda tek bir grup veya sınıfın değil birçok kişi, grup ve sınıfın birbiriyle çıkar çatışması içerisinde olarak siyasal iktidarın dağıtıldığını iddia etmektedir. Bu iktidar dağıtımı, sadece siyasal ve ekonomik olmayıp bilgi, teknoloji, eğitim gibi alanları da kapsamaktadır. Çoğulculuk, siyasal iktidarın, küçük alanlardan başlayarak yapılan karşılıklı rekabet ve mücadele sonucunda gerçekleşen bir pazarlık sonucu şekillenmesini ve bu siyasal iktidarın meşruiyetinin de en küçük alanlarda dahi etkin, yaygın ve belirleyici bir şekilde ortaya çıkmasını ifade eder. Muhafazakâr siyaset, her türlü çoğulculuk arayışının, kurulu düzeni ve toplumsal uyumu bozacağı kaygısıyla dışlar. Ayrıca, Muhafazakâr siyaset, bireylerin ve toplumun üzerinde, onları da aşan ve kuşatan ve onlardan daha güçlü ve aşkın, onları üreten kutsal ve mutlak yasalar olmadan, siyasal sistemin ve devletin var olamayacağına, olsa bile, toplumsal rızayı ve toplumsal birlik ve bütünlüğü sağlayamayacağına inanır.

Muhafazakâr siyasetin, tarihsel ve toplumsal aklın ürünü olarak ilan ettiği yasalar karşısında, modern siyasetin bireysel çıkarlardan kaynaklı, toplumsal konsensüse dayılı "yasaların egemenliği" öne çıkmaktadır. Muhafazakâr siyaset, önceden belirlenmiş ve düzenlenmiş hiyerarşik ilişkilerdeki kişiselleşmiş iktidarın kurumsal sürekliliğini savunurken; modern siyaset, çoğunluğun iradesi doğrultusundaki yaptırımlar da dâhil olmak üzere soyut, genel ve adil olma gibi belli nitelikleri olan yasalarla kişisel ve kurumsal keyfiliğin önlenmesini amaçlar. Muhafazakâr siyaset, katmanlaşmış ve statükocu liderliğin ayrıcalıklı ve üstün iktidarını korumaya çalışırken; modern siyaset, değişmeyen mutlak bir devlet otoritesine karşı çıkarak belirli kişi ve grupların imtiyazlı bir durum almasını ret eder. Muhafazakâr siyaset, toplumsal düzene bağlılık konusunda herkesi eşitlerken ve bu eşitler arasında üstün tabakaların, üstün insanın ve rollerin eşitler arasında birinci olduğunu iddia ederken; modern siyaset, tüm insanların birbiriyle her türlü siyasal, sosyal, hukuki ve ekonomik haklara sahip olma ve kullanmada eşitliğine ve özgürlüğüne inanır. Muhafazakâr siyaset, insanı kuşatan metafizik, dinsel, kültürel, irrasyonel değerlerle insanı tanımlaya-

rak onun asla güvenmez olduğu üzerinden siyaset geliştirirken; modern siyasette, doğası gereği, insana ve insanın rasyonel tercih yapabilme yetkinliğine güvenmek esastır.

Muhafazakâr siyasetin ideal insan tipi, düzene mutlak itaat eden, topluma bağımlı, pasif, kaderci, varlığını bir irrasyonaliteye kurban eden muti bir hücre iken; modern siyaset, özgürce karar verebilen, bağımsız, aktif, rekabetçi, mücadeleci, kendini gerçekleştiren, topluma yönelmiş, maddi refahı ve mutluluğu hedefleyen ve uzlaşmacı bireyi ideal tip olarak ilan eder. Muhafazakâr siyaset, tek bir siyasal ve toplumsal düzen (kurulu düzen) ilkelerini ve hayat tarzını herkes için uyulması gereken zorunluluk haline dönüştürürken; modern siyaset, tek tek tüm insanların düşüncelerine, hayat anlayışlarına ve yaşam tarzlarına saygı duyarak, devletin toplumsal kararlara uymasını denetlemek için gerekli kurumsal mekanizmaların (yargısal denetim, seçim, kamuoyu baskısı, baskı grupları, siyasal partiler) oluşturulması gerektiğine inanır. Muhafazakâr siyasette, kurulu düzenin değişmemesine yönelik reaksiyoner duruş, tüm "yeni düzen" arayışlarının önünü tıkarken; modern siyaset, siyasal düzeni hiçbir "düzen"in ve hiçbir düzenlemenin tek başına mutlak olamayacağı bir çatışma ve uzlaşı alanı olarak görür. Siyaseti, "olan ile olması gerekenler arasındaki mücadele" olarak okuyan modern siyasetin karşısında; Muhafazakâr siyaset, "en iyi düzen, olan düzendir" teorisini koyar.

KAYNAKÇA

Adamson, Walter L., **Hegomony and Revolution: A Study of Antonio Gramsci's and Political and Cultural Theory**, Berkeley: Polity Press, 1980.

Ağaoğulları, M. Ali - Köker, Levent. **İmparatorluktan Tanrı Devletine**, İmge Yayınları, Ankara,1991.

Ağaoğulları, M. Ali - Köker, Levent. **Tanrı Devletinden Kral Devlete**, İmge Yayınları, Ankara, 1991.

Ağaoğulları, M.Ali. **Siyasal Düşünceler Tarihi**, A.Ü.S.B.F. Yayınları, Ankara, 1985.

Akal, Cemal Bali, **Sivil Toplumun Tanrısı**, Afa Yayınları, İstanbul, 1990.

Akarsu, Bedia. **Felsefe Terimleri Sözlüğü**, İnkılap Yayınları, İstanbul, 1988.

Akdoğan, Yalçın, "Muhafazakâr Demokrasi", http://www.akparti.org.tr / Muhafazakâr.doc /13.04.07.

Akıllıoğlu, Tekin, **İnsan Hakları**, A.Ü.S.B.F.Yayınları, Ankara,1990.

Akın, İlhan, **Temel Hak ve Özgürlükler**, İ.Ü.Yayınları, İstanbul,1968.

Albertini, J.M., Pecherend, M., Poujet, M. **Ekonomik Sistemler**,çev: Cafer Umay, Ekin Yayınları, Bursa, 1995.

Allard, E., **Institionalized Radicalism in Decline of Ideology**, New York, 1971.

Almond, Gabriel -Bingham Powell, **Comparative Politics**, Boston: Little Brown, 1978.

Althusser, Louis, **İdeoloji ve Devletin İdeolojik Aygıtları**, Çev: Y. Alp, M. Özışık, İletişim, İstanbul, 1991.

Anderson, Perry. **Passages From Antiquity to Feodalism**, Verso, London, 1978.

Apter, David A., **The Politics of Modernization**, Chicago: University of Chicago Press, 1965.

Arblaster, Anthony. **The Rise and Decline of Western Liberalism**, Oxford, 1981.

Ardigo, Achille, "The Moral Question and Legitimation", Current Sociology, V:5-2, Sum.87.

Arendt, Hannah, **Totaliterizmin Kaynakları I**, Çev: B. Sina Şener, İletişim Yayınları, İstanbul, 1996.

Arendt, Hannah, **Totaliterizmin Kaynakları I: Antisemitizm**, Çev: Bahadır S. Şener, İletişim, İstanbul, 1996.

Arendt, Hannah, **Totaliterizmin Kaynakları II: Emperyalizm**, Çev: Bahadır S. Şener, İletişim, İstanbul, 1998.

Armaoğlu, Fahir H., **Siyasi Tarih,** Sevinç Matbaası, Ankara, 1973.

Aron, Raymond, **Sosyolojik Düşüncenin Evreleri,** Çev: Korkmaz Alemdar, Bilgi Yayınevi, 1989.

Aron, Rymond. **Sanayi Toplumu**, Boğaziçi Yayınları, İstanbul, 1974

Arvon, Henri, **Anarşizm**, Çev: Ahmet Kotil, İletişim Yayınları, İstanbul, 1991.

Aşukin, N.S. ve Diğerleri, **Politika Sözlüğü**, Çev: Mazlum Beyhan, Sol Yayınları, İstanbul, 1979.

Ateş, Toktamış. **Demokrasi**, Ümit Yayıncılık, İsanbul, 1994.

Babaoğlu, Ali, **Faşizm,** Cihangir Yayınları, 1999.

Bakunin, Mihail, **Devlet ve Anarşi,** Çev: Murat Uyurkulak, Öteki Yayınevi, İstanbul, 2000.

Bastiat, Frederic. **Economic Harmonies**, Translated by: Hyden Boyers, Nostran Press, London, 1964.

Beer, Max, **Sosyalizm ve Sosyal Mücadelelerin Tarihi,** Çev: Galip Üstün, Hünsütabiat Matb., İstanbul, 1965.

Benetton, Philippe, **Muhafazakârlık**, Çev: Cüneyt Akalın, İletişim Yayınları, İstanbul, 1991.

Berger, Peter L.– Thomas Luckmann: **The Social Construction of Reality**, New York: Anchor, 1967.

Beriş, Hamit Emrah, **Moderniteden Postmoderniteye,** Editör Mümtaz'er Türköne, Siyaset Kitabı İçinde, Lotus Yayınevi, Ankara, 2003.

Bilgin, Bilgin, **Sosyal Bilimlerin Kavşağında Kimlik Sorunu**, Ege Yayıncılık, İzmir, 1994.

Boetie, Etienne de La, **Gönüllü Kulluk Üzerine Söylev**, Ç: M. Ali Ağaoğulları, İmge Yayınları, Ankara, 1995.

Bolderon, Rager, **Faşizm İdeolojisi ve Uygulamaları,** Çev: Kenan Somer, Onur Yay., Ankara, 1989.

Bora, Tanıl, **Türk Sağının Üç Hali: Milliyetçilik, Muhafazakârlık, İslamcılık**, Birikim Yay., İstanbul, 1998.

Bottomore, Tom, **Seçkinler ve Toplum,** Çev: Erol Mutlu, Gündoğan Yayınları, Ankara, 1990.

Bowen, James, **21.yy Anarşizmi, Yeni Bin yıl İçin Ortodoks Olmayan Fikirler,** Çev. Ş. S. Kaya, Ayrıntı yayınları, İstanbul, 1998.

Brizon, Pierre, **Emeğin ve Emekçilerin Tarihi,** Çev: Cemal Süreya, Onur Yayınları, Ankara, 1997.

Byrce, James. **Amerika Siyasi Rejimi**, Çev: Türkaya Ataöv, Türk Siyasi İlimler Derneği, İstanbul, 1962.

Campbell, **Adam Smith and Natural Liberty, Political Studies ,** V, 1977.

Campbell, Joseph, **İlkel Mitoloji: Tanrıların Maskeleri**, Çev: K. Emiroğlu, İmge Yay. Ankara, 1995.

Carocci, Giampierro, **Faşizmin Tarihi,** Çev: Muhittin Yılmaz, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1965.

Cassirer, Ernst, **Devlet Efsanesi**, Çev: Necla Arat, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1984.

Cevizci, Ahmet, **Felsefe Sözlüğü**, Paradigma Yayınları, İstanbul, 2002.

Claessen, Henry J.M., "Changing Legitimacy", **State Formation and Political Legitimacy**, Edited by: Ronald Cohen- Toland, Judith D., Transaction Books, New Brunswick (USA) – Oxford (UK), 1988.

Cohen, Ronald, "Introduction", **State Formation and Political Legitimacy**, Edited by: Ronald Cohen-Judith D. Toland, Transaction Books, New Brunswick (USA) – Oxford (UK), 1988.

Cox, Andrew -Paul Furlong-Edward Page, **Power in Capitalist Societies**, New York: St. Martin's Press, 1985.

Çağıl, Orhan Münir. **İnsan Hakları ve Tabii Hukuk**, İ.Ü.Hukuk F.Yayınları, İstanbul, 1984.

Çetin, Halis, "Ezelden Ebede: Kadim Bilgeliğin Kutsal Yolculuğu; Gelenek", **Muhafazakâr Düşünce**, Y1/S3, Kış/2005, s.153–171.

Çetin, Halis, "Muhafazakârlık: Kaosa Karşı Kosmos", **Muhafazakâr Düşünce**, Yıl 1/S 1, Yaz/2004, s. 87–119.

Çetin, Halis, **İnsan ve Siyaset: Siyasetin Psikolojik Temelleri**, Siyasal Kitabevi, Ankara, 2003.

Çetin, Halis, **Modernleşme ve Türkiye'de Modernleştirme Krizleri,** Siyasal Kitabevi, Ankara, 2003.

Çetin, Halis. "Liberalizmin Tarihsel Kökenleri", **C.Ü. İ.İ.B.F. Dergisi**, 2002, 3/1, 79–97.

Çetin, Halis. "Liberalizmin Temel İlkeleri", **C.Ü.İ.İ.B.F.Dergisi,** 2001, 2/1, 217-237.

Çetin, Halis. "Özgürlüğü Karşı Güvenlik: Hayek'in 'Kölelik Yolu' Eserini Yeniden Okumak", **C.Ü. İ.İ.B.F. Dergisi,** 2004, 5/1, 1-23.

Çetin, Halis. "Totaliterizm: İdeolojik Kökenleri ve Toplumsal İnşa Araçları", **C.Ü. Sosyal Bilimler Dergisi**, 2002, 26/1,15-43.

Çiğdem, Ahmet,"Sunuş", **Muhafazakârlık, Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce**, cilt 5, İletişim, İst., 2003.

Çotuksöken, Betül. "Ortaçağ ve Rönesans Üzerine Kimi Bilgiler", **Gergedan**, sayı 13.

Dahrendorf, R., **Life Chances**, London: Weindenfeld and Nicoson, 1979.
Daver, Bülent, **Çağdaş Siyasal Doktrinler,** Sevinç Matbaası, Ankara, 1969.
Daver, Bülent, **Siyasal Bilime Giriş**, AÜSBF Yayınları, Ankara, 1968.
Daver, Bülent, **Çağdaş Siyasal Doktrinler**, Doğan Yayınları, Ankara, 1969.
Denis, Henri, **Ekonomik Doktrinler Tarihi**. Çeviren: Atilla Tokatlı, Sosyal Yayınları, İstanbul,1973.
Dolgoff, Sam, **Bakunin**, Çev: C. Atilla, Kaos Yayınları, İstanbul, 1998.
Dowell, George, **Amerika Tarihi**, Amerikan Kültür Yayınları, Ankara,1983.
Duby George, **Erkek Ortaçağ**, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 1991.
Duby George, **Ortaçağ İnsanları ve Kültürü**, Çev: M. Ali Kılıçbay, İmge Yayınları, Ankara, 1990.
Duman, Fatih, "Edmund Burke: Muhafazakârlık, Aydınlanma ve Siyaset", **Muhafazakâr Düşünce**, S:1, Yaz-2004.
Durand, Jean-Pierre, **Marx'ın Sosyolojisi**, Çev: Ali Aktaş, Birikim Yayınları, İstanbul, 2000.
Duverger, Maurice, **Politikaya Giriş**, Çev: Semih Tiryakioğlu, Varlık Yayınları, İstanbul, 1964.
Duverger, Maurice, **Siyaset Sosyolojisi**, Çev: Şirin Tekeli, Varlık Yayınları, İstanbul, 1980.
Engels, Friedrich, **Anti-Dühring,** Çev: Kenan Somer, Sol Yayınları, Ankara, 1995.
Engels, Friedrich, **Ütopik Sosyalizm ve Bilimsel Sosyalizm,** Sol Yayınları, Ankara, 1998.
Erdoğan, Mustafa. "Liberal Düşünce Geleneği", **Yeni Forum**,1990, c. 11.
Ferrarotti, Franco, "Legitimation, Representation and Power", **Current Sociology**, V:5-2, Sum. 87.
Feyerabent, Paul, **Anarşizm Üzerine Tezler,** Çev: E. Altınsöz, Öteki Yayınları, Ankara, 1998.
Finer, S.E. **Comparative Goverment**, Penguin books, Harmondsworth, 1974.
Finer, S.E., **The Role of Military in Politics**, Middlesex: Penguin Books, 1975.
Flatman, Richard E., "Legitimacy", **A Companion to Contemporary Political Phlilosophy**, Ed: Robert E. Goodin-Philip Pettit, Oxford: Blackwell, 1992.
Fourier, Charles, **Geleceğin Aşk Dünyasından**, Çev: Oğuz Özügül, PencereYayınları, İstanbul, 1995.
Fraser, Nancy, **Unruly Practices: Power, Discourse and Gender in Cotemprary Social Theory**, Cambridge: Polity Press, 1989.
Freidman, Milton. **Kapitalizm ve Özgürlük**, Çev: Doğan Erbek, Altın KitaplarYayınları, İstanbul, 1988.
Friedman, R.B., "On the Concept of Authority in Political Philosophy", **Authority**, Ed: Joseph Raz, Oxford: Blackwell, 1990.
Friedrich, Carl J. -Zbigniev K. Brezezinski, **Totaliter Diktatörlük ve Otokrasi**, Çev: Oğuz Onaran, Türk Siyasi İlimler Derneği Yayınları, Ankara, 1964.
Frolov, İvan, **Felsefe Sözlüğü,** Çev: Aziz Çalışlar, Cem Yayınevi, İstanbul, 1997.
Fukuyama, Francis, **Güven**, Çev: Ahmet Buğdaycı, Türkiye İş Bankası Yayınları, Ankara, 1998.
Gellner, Ernest, **Concept and Society in Sociological Theory and Philosophical Analysis**, New York: Harper Torchbooks, 1970.
Gemahling, Paul. **Büyük Ekonomistler**, Çev: Zühtü Uray, Devlet Basımevi, İstanbul, 1939.
Geras, Norman, "Althusser'in Marksizm Anlayışı: Bir Değerlendirme", **Siyaset Biliminde Temel Yaklaşımlar**, Der: Kemali Saybaşılı, Birey ve Toplum Yayınları, Ankara, 1985.
Goldman, Emma, **Hayatımı Yaşarken 1,** Çev: B. Eyüboğlu, Kaos ve Metis Yayınları, İstanbul, 1996.

Gouverneur, Jacques, **Kapitalist Ekonominin Temelleri: Çağdaş Kapitalizmin Marksist Ekonomik Tahliline Giriş**, Çev: Fikret Başkaya, İmge Kitapevi, Ankara, 1997.
Gökberk, Macit, **Felsefe Tarihi**, Bilgi Yayınevi., İstanbul, 1974.
Gönül, Tayfun, **Anarşizm Nedir?** , Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 1998.
Göze, Ayferi, **Siyasal Düşünce Tarihi,** İstanbul Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 1982.
Göze, Ayferi, **Siyasal Düşünceler ve Yönetimler,** Beta Yayınevi, İstanbul, 2000.
Göze, Ayferi, **Siyasal Düşünceler ve Yönetimler,** Beta Yayınları, İstanbul, 1995.
Göze, Ayferi. **Siyasal Düşünceler ve Yönetimler**, Beta Yayınları, İstanbul, 1987.
Gözübüyük, Şeref, **Anayasa Hukuku,** Turhan Yayınevi, Ankara, 1999.
Gramsci, Antonio, **Modern Prens**, Çev: Pars Esin, Birey ve Toplum Yayınları, Ankara, 1984.
Güriz, Adnan, **Teorik Açıdan Mülkiyet Sorunu**, A.Ü.Hukuk F. Yayınları, Ankara, 1969.
Güriz, Adnan. **Faydacı Teori**, A.Ü.Hukuk F.Yayınları, Ankara, 1963.
Güriz, Adnan. **Hukuk Felsefesi**, A.Ü.Hukuk F. Yayınları, Ankara,1985.
Hamilton, P., **Knowledge and Social Structure: An Introduction to the Classical Argument in the Sociology of Knowledge**, London and Boston: Routledge and Kegan Paul, 1974.
Hamitoğulları, Beşir. **Çağdaş İktisadi Sistemler**, Savaş Yayınları, Ankara, 1986.
Harris, M., **Cannibals and Kings**, New York: Random House, Vintage Books, 1978.
Hayek, Fredric August von. **Studies in Plosophy**, Roudledge and Kegan Paul Company, London, 1967.
Hayek, Fredric August von. **The Constitution of Liberty**, The University of Chicago Press, Chicago,1960.
Hayek, Friedrich A. Von, **Kanun, Yasama Faaliyeti ve Özgürlük**, Çev: A. Yayla, İş Bankası, İstanbul, 1994.
Hayek, Friedrich A.von, **Kölelik Yolu**, Çev:Turhan Feyzioğlu-Yıldıray Arsan, Liberte Yay, Ankara, 1999.
Hegel, G.W.F., **Seçilmiş Parçalar**, Çev: Nejat Bozkurt, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1986.
Hobbes, Thomas. **Leviathan**, Çev: Semih Lim, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 1993.
Hooke S. Henry, **Ortadoğu Mitolojisi**, Çev: Alaaddin Şenel, İmge Yayınları, Ankara, 1995.
Huberman, Leo, **Sosyalizmin Alfabesi,** Çev: Alaattin Bilgi, Sol Yayınları, Ankara, 1991.
Huberman, Leo. **Feodal Toplumdan Yirminci Yüzyıla**, Dost yayınları, Ankara,1974.
Hume, David, **İnsan Zihni Üzerine Bir Araştırma**, M.E.B.Yayınları, Ankara, 1984.
Huntington,Samuel P. -J.I. Dominguez, **Siyasal Gelişme**, Çev: E. Özbudun, Siyasi İlimler Der.Y., Ankara, 1985.
Izzo, Alberto, "Legitimation and Society", **Current Sociology**, V:5-2, Sum.87.
İşçi, Metin, **Siyasi Düşünceler Tarihi**, Der Yayınları, İstanbul, 2004.
Jay, Martin, **Marxism and Totality**, Cambridge: Polity Press, 1984.
Kamenka, Eugene, "Totalitarianizm" , **A Companion to Contemporary Political Phlisophy**, Edited by; Robert E. Goodin-Philip Pettit, Blackwell, 1992.
Kansu, Aykut. **The Rise of The Modern State and Politics in Western Europe**, METU, Ankara, 1994.
Kant, Immenual. **Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi**, Hacettepe Ü. Yayınları, Ankara, 1984.
Kapani, Münci. **Kamu Hürriyetleri**, A.Ü. Hukuk F. Yayınları, Ankara, 1981.
Kazgan, Gülten. **İktisadi Düşünce**, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1984.
Kean, John. **Sivil Toplum ve Devlet**, Çev: Ahmet Çiğdem, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 1993.
Kılıçbay, M.Ali. "Bir İtalyan İcadı: Rönesans ve Doğunun Olanaksız/ Olanaklı Rönesansı",**Gergedan**, Sayı 13 .
Kışlalı, Ahmet Taner, **Siyasal Çatışma ve Uzlaşma,** İmge Kitabevi, Ankara, 1995.

Kışlalı, Ahmet Taner, **Siyaset Bilimine Giriş,** A.Ü.B.Y.Y.O. Yayınları, Ankara, 1987.
King, Roger, **The State in Modern Society: New Direction in Political Sociology**, Clatham, New Jersey, Clatham House Publishers, 1986.
Kolakowski, Leszek, "Totaliterizm ve Yalan", Çev: Aydın Yalçın, **Sosyal-Siyasal Teori**, Der: Atilla Yayla, Siyasal Kitabevi Yayınları, Ankara, 1993.
Köker, Levent. **Demokrasi Üzerine Yazılar**, İmge Yayınları, Ankara,1992.
Kropotkin, Peter, **Anarşi, Felsefi İdeali,** Çeviren: Işık Ergüden, Kaos Yayınları, İstanbul, 2005.
Kropotkin, Peter, **Çağdaş Bilim ve Anarşi**, Çev. Mazlum Beyhan, Öteki Yayınevi, Ankara, 1999.
Kropotkin, Peter, **Ekmeğin Fethi**, Çev: M. Beyhan, Öteki Yayınları, Ankara, 1999.
Kropotkin, Peter, **Karşılıklı Yardımlaşma,** Çev: İ.Ergüden ve D. Güneri, Kaos Yayınları, İstanbul, 1999.
Laclau, Ernesto, **İdeoloji ve Politika**, Çev: Hüseyin Sarıca, Belge Yayınları, İstanbul, 1998.
Lajugie, Joseph, **Ekonomik Doktrinler**, Varlık Yayınları, İstanbul, 1971.
Linz, Juan J. **Totaliter ve Otoriter Rejimler**, Çev: E.Özbudun, Siyasi İlimler Derneği Yayınları, Ankara, 1984.
Lipset, S.M. **Siyasal İnsan**, Çev: Mete Tunçay, Teori Yayınları, Ankara, 1986.
Locke, John. **Uygar Yönetim Üstüne İki İnceleme**, Çev: Mete Tunçay, A.Ü.S.B.F. Yayınları, Ankara,1969.
Luckmann, Thomas: "Comments on Legitimation", **Current Sociology**, V:5-2, Sum.87.
Machiavelli, Niccole. **Prens**, Çev: Nazım Güvenç, Anahtar Kitaplar Yayınları, İstanbul, 1994.
Maillet, Jean. **İktisadi Olayların Evrimi**, Çev: Ertuğrul Tokdemir, Remzi Kitabavi, İstanbul, 1983.
Maletesta, Ericco, **Bir İtalyan Anarşisti; Maletesta Hayatı ve Düşünceleri,** Ç: M. Beyhan, Kaos Y. İst. 1998.
Mandel, Ernest, **Marxist Yabancılaşma Kuramı,** Çev: O. Göçmen, Yücel Yayınları, İstanbul, 1975.
Mannheim, Karl, **Ideology and Utopia**, Oxford, 1950.
Mardin, Şerif, **İdeoloji**, Sosyal Bilimler Derneği Yayınları, Ankara, 1976.
Marshall, Peter, **Anarşizmin Tarihi,** Çeviren: Yavuz Alagon, İmge Kitabevi, İstanbul, 2003.
Marx, Karl -Friedrich Engels, **Devlet ve Toplum**, Der: Rona Serozan, May Yayınları, İstanbul, 1977.
Marx, Karl -Friedrich Engels, **Komünist Parti Manifestosu,** Sol Yayınları, Ankara, 1997.
Marx, Karl, **1844 Felsefe Yazıları**, Çev: Murat Belge, Verso Yayınları, İstanbul, 1986.
Marx, Karl, **Kapital I**, Sol Yayınları, Ankara, 1975.
Mclellan, David, **İdeoloji**, Çev. Ercüment Özkaya, Doruk Yayınevi, 1999.
Meriç, Cemil, **Saint-Simon, İlk Sosyolog İlk Sosyalist,** İletişim Yayınları, İstanbul, 1996.
Michel, Henri, **Faşizmler**, Çev: Füsun Üstel, İletişim Yayınları, İstanbul, 1990.
Miliband, Ralph, **Kapitalist Devlet**, Çev: Osman Akınhay, Belge Yayınları, İstanbul, 1983.
Miliband-Poulanzas-Laclau, **Kapitalist Devlet Sorunu**, Çev: Yasemin Berkman, İletişim Yayınları, 1990.
Mill, John Stuart. **Faydacılık**, Çev: Nazmi Coşkunlar, M.E.B.Yayınları, İstanbul,1986.
Mill, John Stuart. **Hürriyet**, Çev: Mehmet Osman Dostel, M.E.B.Yayınları, Ankara, 1988.
Miller, David. **Political Thought**, Basil Blackwell, Cambridge, 1987.
Mises, Ludwing von. **The Anticapitalistic Mentality**, Nosrand Company, London, 1956.
Moor Jr, Barrington. **Diktatörlüğün ve Demokrasinin Toplumsal Kökenleri**, çev; Şirin Tekeli ve Alaatin Şenel,Vyayınları,Ankara ,1989.
More, Thomas. **Utopia**, Çev: Sebahattin Eyuboğlu, Cem Yayınları, İstanbul, 1993.

Mosca, Geatona, **Siyasi Doktrinler,** Varlık Yayınları, 1963.
O'Conner, J., **The Fiscal Crisis of the State**, New York: St. Martin's Press, 1973.
Owen, Robert, **Yeni Toplum Görüşü**, Çeviren: Doğan Şahiner, Adam Yayıncılık, İstanbul, 1995.
Özel, Mustafa, **Birey-Burjuva-Zengin**, İz Yayınları, İstanbul, 1994.
Özel, Mustafa, **İktisat Risaleleri**, İz Yayınları, İstanbul, 1994.
Özipek, Bekir Berat, **Muhafazakârlık: Akıl, Toplum, Siyaset,** Liberte Yayınları, Ankara, 2004.
Özipek, Bekir Berat, "Muhafazakâr Siyasetin Temel İlkeleri", **Liberal Düşünce**, S:34, Bahar–2004.
Parsons, Talcolt, **The Social System,** Glencoe, 1951.
Paz, Abel, **Durruti ve İspanya Anarşist Devrimi,** Çev. İlhan Tekin, Kaos Yayınları, İstanbul.
Poggi, Gianfranco. **The Development of the Modern State**, Hutchinson, London, 1978.
Politzer, Georges, **Felsefenin Temel İlkeleri,** Çev: Muzaffer Erdost, Sol Yayınları, Ankara, 1979, s.293.
Popper, Karl, **Açık Toplum ve Düşmanları I**, Çev: Mete Tunçay, Türk Siyasi İlimler Derneği Y., Ankara, 1967.
Portelli, Hugues, **Gramsci ve Tarihsel Blok**, Çev: Kenan Somer, İletişim Yayınları, İstanbul, 1990.
Poulantzas, Nicos, **Siyasal İktidar ve Toplumsal Sınıflar**, Çev: Şen Süer, L. Fevzi Topaçoğlu, Belge Yayınları, İstanbul, 1992.
Rand, Ayn. "Kapitalizm Nedir?, **Yeni Forum**,1990, c.11.
Raphael, D.D., **Problems of Political Philosophy**, London: Macmillan Edu. Ltd. 1990.
Riley, Mike, **Power, Politics and Voting Behavior**, London: Harvester Wheatsheaf, 1988.
Sabine, George H. - Thorson T.L. **A History of Political Theory**, The Dryden Press, London, 1973.
Sabine, George, **Yakınçağ Siyasal Düşünceler Tarihi**, Çev: Ö. Ozankaya, Cem Yay, İstanbul, 2000.
Sabine, George.**Yakın Çağ Siyasal Düşünceler Tarihi**, Çev: Ö. Ozankaya, Gündoğan Yayınları, Ankara, 1991.
Sakman, Sebahattin. "Terakki ve Hürriyet",**Yeni Forum**, 1988,c. 9.
Sarıca, Murat, **100 Soruda Siyasi Düşünce Tarihi,** Gerçek Yayınevi, İstanbul, 1973.
Schulze, Hagen, **Avrupa'da Ulus ve Devlet**, Çev: T. Binder, Literatür Yayınları, İstanbul, 2005.
Schwarz, Fernand; **Kadim Bilgeliğin Yeniden Keşfi,** Çev: A. Meral Aslan, İnsan Yayınları, İstanbul, 1997.
Selik, Mehmet. **İktisadi Doktrinler Tarihi**, Gerçek Yayınları, İstabul, 1988.
Sezgin, Ömür, **Marx, Kapital ve Diyalektik Materyalizm,** V Yayınları, Ankara, 1989.
Sezgin, Ömür. **Çağdaş Siyasal Akımlar**, A.Ü.S.B.F.Yayınları, Ankara,1989.
Shils, Edward, "The Concept and Function of Ideology", **International Encyclopedia Social Sciens**, 1968.
Shils, Edward, Gelenek, **Doğu-Batı**, 2003, 25/7.
Sigmund, Paul E., **The Ideologies of Developing Nations,** New York, Praeger, 1967
Smith, Adam. **Ulusların Zenginliği**, Çev: Ayşe Yunus, Mehmet Bakırcı, Alan Yayınları, İstanbul, 1985.
Soboul, Albert, **Fransız Devrimi'nin Kısa Tarihi,** Çev: İsmail Yarkın, İnter Yayınları, İstanbul, 1989.
Sorel, Georges, **The Illusions of Progress**, Çev: John and Charlotte Stanley, U. of California Press, 1972.

Sorokin, Peter, **Social and Cultural Dynamics**, New York: American Book Co., 1941.
Sosyal Bilimler Ansiklopedisi, Risale Yayınları, İstanbul,1991.
Soysal, Mümtaz. **100 Soruda Anayasa Hukuku**, Gerçek Yayınları, İstanbul,1986.
Soysal, Mümtaz. **Anayasa Hukuku Notları**, A.Ü.S.B.F. yayınları,Ankara,1987.
Spencer, Herbert. **The Man Versus The State**,The beacon Press, Boston, 1950.
Stark, Werner. **İktisadi Düşünce ve Toplumsal Gelişme**, İz Yayınları, İstanbul, 1994.
Strauss, Claude Levi-, "The Structurul Study of Myth", **Social Theory: The Multicultural and Classical Readings**, Ed: Charles Lemert, Oxford: Westview Press, 1993.
Sunar, İlkay, **Düşün ve Toplum**, Birey ve Toplum Yayınları, İstanbul, 1986.
Şenel, Alaaddin, **Çağdaş Siyasal Akımlar**, İmaj Yayıncılık, Ankara, 1998.
Şenel, Alaattin, **Çağdaş Siyasal Akımlar**, İmaj Yayınları, Ankara, 1993.
Şenel, Alaeddin, **Çağdaş Siyasal Akımlar**, İmaj Yayınları, İstanbul, 1995.
Tocqueville, Alexis de. **Amerikada Demokrasi**, Çev: Taner Timur, Türk Siyasi İlimler Derneği, İstanbul, 1962.
Tolstoy, Lev, **İnancım Neden İbarettir?** , Çeviren: Dominik Pamir, Kaos Yayınları, İstanbul, 2005.
Tolstoy, Lev, **Tanrı'nın Egemenliği İçinizdedir,** Çeviren: Dominik Pamir, Kaos Yayınları, İstanbul, 2005.
Tudor, Henry, **Political Myth**, Macmillan, Londra, 1972.
Tunaya, Tarık Zafer, **Siyasi Müesseseler ve Anayasa Hukuku,** Suphi Garan Matbaası, İstanbul, 1969.
Tunçay, Mete, **Batıda Siyasal Düşünceler Tarihi**, Cilt III, Bilgi Yayınları, Ankara,1969.
Turhan, Mehmet, **Siyasal Elitler**, Gündoğan Yayınları, Ankara, 1991.
Türk, H. Bahadır, "İdeoloji", **Siyaset**, Ed: mümtaz'er Türköne, Lotus Yayınları, 2003.
Türkkan, Erdal, "İktisadi Liberalizm, Sosyal Adalet ve Demokrasi", **Yeni Forum**, 1987,c.8.
Türköne, Mümtaz'er, **Siyasi İdeoloji Olarak İslamcılığın Doğuşu,** İstanbul: İletişim Yayınları, 1994.
Üşür, Serpil Sancar, **İdeolojinin Serüveni**, İmge Kitapevi, Ankara, 1997.
Vernon, Richards, **Maletesta,** Çev: Z. Kiraz, Kaos Yayınları, İstanbul, 1994.
Vincent, Andrew, **Modern Political İdeologies**, Basil Blackwell, Cambridge, 1992.
Vrcan, Srdjan, "A Different Historical Perspective on Legitimation", Current Sociology, V:5-2, Sum. 87.
Wagner, Helmut, "Parti Diktatörlüğünün Çöküşü, Komünist Yönetimin Safhaları", Çev: Mustafa Erdoğan, **Sosyal-Siyasal Teori**, Der: Atilla Yayla, Siyasal Kitabevi Yayınları, Ankara, 1993.
Walker, M., **The National Front**, London: Fontana, 1972.
Weber, Max, **Economy and Society**: Berkeley: University of California Press, 1968.
Weber, Max. **The Protestant Ethic and The Spirit of Capitalism**, Translated by: Talcott Persons, Charles Scribner's Sons, Newyork, 1958.
Weber, Max; **Sosyoloji Yazıları**, Çev: Taha Parla, Hürriyet Vakfı Yayınları, İstanbul, 1993, s. 253.
Wight, M. **Sistems of State**, Leicestir U.press, Leicestir, 1977.
Woodcock, George, **Anarşizm: Bir Düşünce ve Hareketin Tarihi**, Çev:Alev Türker, Kaos Yay.,İstanbul, 1998.
Yalçın, Aydın, **Faşizmin Doğuşu,** Ekonomik Sosyal Yayınları, Ankara.
Yalçın, Aydın, **İktisadi Doktirinler ve Sistemler Tarihi**, Ekonomik ve Sosyal Yayınları, Ankara, 1976.
Yayla, Atilla, **Liberalizm**, Turhan Yayınları, Ankara, 1992.

Yenişehirlioğlu, Şahin, **Hegel Felsefesinde Birey, Toplum, Devlet İlişkileri**, Birey ve Toplum, Ankara, 1985.

Yılmaz, Aytekin, **Çağdaş Siyasal Akımlar,** Vadi Yayınları, Ankara, 2001.

Yumer, Ruhdan. "Liberalizmin Temel İlkesi", **Yeni Forum**, 1988, c. 9.

Yurdusev, A.Nuri. "Liberalizmin Türkiye Atağı", **Türkiye Günlüğü**, 1993, sayı 22.

Yücekök, Ahmet, **Siyasetin Toplumsal Tabanı**, A.Ü.S.B.F., Ankara, 1987.

Zürcher, Erik Jan, "Terakkiperver Cumhuriyet Fırkası ve Siyasal Muhafazakârlık", **Muhafazakârlık, Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce**, cilt 5, İletişim Yayınları, İstanbul, 2003.

Fransız Devrimi ile başlayan çağdaş düşüncenin en önemli ürünü hiç şüphesiz ideolojilerdir. Rönesans, Reform, Fransız Devrimi, modernleşme, Sanayi Devrimi, ulus-devletlerin kurulması gibi değişimler sonucu tarih sahnesindeki etkinliğini yitiren dinlerin yerine ikame olan ideolojiler, özellikle 19. ve 20. yy. da geniş yayılma alanı bulmuşlardır. Aslında bu yüzyıllar tam da ideolojilerin yüzyılıdır. Bu yüzyıllarda meydana gelen sosyal, siyasal ve ekonomik çalkantıların doğurduğu krizlerin insanları yabancılaştırması ve tarihe, siyasete ve hayata dönük kimlik arayışlarını tetiklemesi ideolojileri tarih sahnesine çıkarmıştır. Sosyal, siyasal ve ekonomik yapıda meydana gelen kırılmalar karşımıza "farklılaşmayı" çıkarmıştır. İdeolojiler ise farklılaşmış toplumların yeni duruma uyum sağlamak için ürettiği düşünce sistemleridir. Tüm bu parçalanmışlıklar içinde ideolojinin en büyük işlevi olan "anlamlı bütün" arayışı ortaya çıkmıştır. İdeoloji, önemli toplumsal ayrımların belirmeye başladığı çağdaş toplumun kendine bir yaşam çerçevesi bulma çabasıdır. Tarihin bu kriz dönemlerinde ortaya çıkan Liberalizm, Sosyalizm, Faşizm, Anarşizm ve Muhafazakarlık akımları insanlara yol, yön, kimlik ve misyon vermeye çalışan başlıca ideolojiler olmuştur.

İki yüzyıl boyunca tüm dünyayı etkisi altına alan ideolojik çatışmalar ve kamplaşmalar aynı zamanda insanlık tarihinin de en kanlı savaşlarına sebep olmuşlardır. Birinci Dünya Savaşını milliyetçilikten, İkinci Dünya Savaşını Faşizmden, soğuk savaş dönemini de Liberalizm ile Sosyalizm arasındaki çatışmadan bağımsız değerlendirmek neredeyse imkânsızdır. İdeolojilerin tarihi sadece insanlara kimlik ve bilinç kazandırmak ve onlara yabancılaştıkları dünyada yol haritaları sunmaktan ibaret olmayıp, aynı zamanda bu ideolojik değerleri tüm dünyaya hâkim kılmak için rakip ideolojileri de yok etmek misyonunu özünde taşımaktadır. Günümüzde her ne kadar "İdeolojilerin Sonu" yönünde çok güçlü bir argüman yaygın olsa da, dünyadaki etnik, dinsel, siyasal ve ekonomik unsurlara dayalı çatışma alanları ve amaçları yaygınlaşmaktadır. Bu alanlarda var olan "düalizm" sorununun ideolojileri tekrar tarih sahnesine farklı ve yeni argümanlarla çıkartması olası görülmektedir. İdeolojileri doğuran tarihsel, siyasal ve ekonomik şartlar var olduğu sürece ideolojilerin tarih s[illegible] çekileceğini zannetmek büyük bir yanılgı olacaktır. So[illegible] ideolojiler de var olacaktır.

ORION KİTABEVİ
Selanik Caddesi No: 72
06640 kızılay/Ankara
Tel: (0312) 417 78 35
Fax: (0312) 425 06 82
www.orionkitabevi.com



ISBN 9
9789750[illegible]