

PAPER DETAILS

TITLE: MODERNITE VE TIRANLIK: LEO STRAUSS'UN MODERNITE ELESTIRISINDE TIRANLIK
BOYUTU

AUTHORS: Mete Ulas AKSOY

PAGES: 217-239

ORIGINAL PDF URL: <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/612324>

MODERNİTE VE TİRANLIK: LEO STRAUSS'UN MODERNİTE ELEŞTİRİSİNDE TİRANLIK

Mete Ulaş AKSOY*

ÖZ

Leo Strauss'un modernite eleştirisini tiranlık bağlamında ele almayı amaçlayan çalışmamız, modernite ile tiranlık arasındaki irtibatı ortaya koymaya çalışacaktır. Strauss için, modern politika felsefesi, tiranlığı anlamak ve açıklamak konusunda büyük bir zafiyet içerisindedir. Bu zafiyeti aşmanın yolu, Strauss'a göre, klasik politika felsefesinin öğretilerini büyük bir ciddiyetle tekrardan ele almaktan geçmektedir. Bu yapıldığı takdirde, tiranlığın tarihin derinliklerinde kalmış bir vakıa ve müessese olmadığı ve modernite ile birlikte çok daha sofistike ve teknik bir hale gelmiş olduğu ortaya çıkacaktır. Ayrıca, bu sayede modernite ile tiranlık arasındaki örtük ontolojik ve epistemolojik bağları fark edebilmek mümkün hale gelecektir. Strauss'un modernite eleştirisinde dile getirdiği tiranlık meselesini ele alan çalışmamız üç kısımdan oluşmaktadır. Birinci kısımda, Strauss'un bakış açısından, modernite ve tiranlık arasındaki irtibat ortaya konulacaktır. İkinci kısımda, modernite ile tiranlık arasındaki ilişki somutlaştırılacak, bu doğrultuda, modernite ile istisna ve olağanüstü hal arasındaki ilişki incelenecektir. Üçüncü kısımda, özne ve rıza ilişkisi, tarihin sonu ve modern tekno-bilimsel iktidar bağlamında ele alınacaktır.

Anahtar Kelimeler: Klasik Politika Felsefesi, Leo Strauss, Modernite, Otorite, Tiranlık.

MODERNITY AND TYRANNY IN LEO STRAUSS'S POLITICAL PHILOSOPHY ABSTRACT

According to Leo Strauss, modern political science has been in serious difficulty to understand and explain the phenomenon of tyranny. To overcome this trouble, Strauss recommends returning to the classical political philosophy. Accordingly, this return enables us to realize that far from being a phenomenon of previous ages, tyranny is a human condition that is still with us. Looking at Strauss's views on modernity from this perspective also makes visible the subterranean links between modernity and tyranny. This study has three sections. In the first one, it will focus on the link between modernity and tyranny with the help of Strauss's critique of modernity. In the second, it will deal with the practical side of this link, paying special attention to the concepts of exception and emergency. In the last one, we will deal with the issue of consent of subject within the context of "end of history" and techno-scientific authority.

Keywords: Authority, Classical Political Philosophy, Leo Strauss, Modernity, Tyranny.

* Dr.

*FLSF (Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi), <http://flsfdergisi.com/>
2018 Güz/Autumn, sayı/issue: 26, s./pp.: 217-239.
ISSN 2618-5784*

**Makalenin geliş tarihi: 16.08.2018
Makalenin kabul tarihi: 04.12.2018**

Giriş: Siyaset Felsefesi, Modernite ve Tiranlık

Leo Strauss, *Hiero or Tyrannicus* üzerine olan incelmeye çarpıcı bir tespit ile başlar: “Tiranlık politik yaşam ile yaşıt (coeval) bir tehlikedir.”¹ Strauss’u gerek bu satırları yazmaya, gerekse 18. yy.’dan beri unutulmuş bir düşünür olan Xenophon’un eserini incelemeye sevk eden esas neden, modern politika biliminin bu tehlikeyi incelemek konusunda sergilediği acziyettir. Strauss’a göre, söz konusu acziyet, sıradan ve arızı bir durum olmak bir yana modernite için kurucu bir mahiyete sahiptir.² Strauss, iddiasını destelemek için, modern siyasi düşüncenin Machiavelli ve Hobbes gibi kurucularına bakmamızı salık verir. Bu iki düşünürün gündeminde tiranlık mühim bir yer işgal etmez.³ Machiavelli için kadere hükmetme şeklinde ifadesini bulmuş bir siyasi başarı, Hobbes için de anarşi ve ölüme set çekecek bir normatif düzen her şeyin başında gelir. Dolayısıyla, kaderi dize getirip muzaffer olduğu sürece Prens’in, anarşiyi bertaraf ederek “canlı” kalmayı sağladığı sürece de Monark’ın, tiran olup olmadığı mühim bir mesele değildir.

Machiavelli ile Hobbes’un temsil ettiği kopuş, klasik politika felsefesi ile modern politika felsefesi arasında, tiranlık meselesi bağlamında, ne gibi farkların olduğunu açık bir şekilde ortaya koymaktadır. Klasik politika felsefesinin temel sorusu, insana hangi hayat tarzının mutluluk getireceğidir. Tiranlık, hazları ve arzuları her türlü koşul ve kayıttan azade kıldığı için, bu sorunun doğal bir muhatabı haline gelmiştir. Dolayısıyla klasik politika felsefesinin tiranlık ile ilgili sorusu şudur: arzuların kanun tanımaz bir şekilde bedensel hazlara ve iktidar hırsına yöneldiği tiranlık, insana gerçek mutluluğu getirebilir mi? Gerek *Devlet*’de gerek *Hiero*’da dile getirilen esas mesaj bu soruya verilen olumsuz yanıttan başka bir şey değildir. Tiranlık, tirana mutsuzluk ve sefaletten başka bir şey getirmemektedir.⁴ Tiranın

¹ Leo Strauss, *On Tyranny*, The Free Press, New York, 1991, s. 22.

² Strauss, a.g.e., s. 23.

³ Strauss, a.g.e., s. 24. Hobbes’un siyaset felsefesinde bu durum en net ifadesini *Leviathan*’da bulur: “Tiranlık kelimesi, ister tek bir kişide ister çok sayıda insanda olsun, egemenliğin adından bir şey olmadığı için, (şurası müstesna ki birinci kelimeyi kullananların, tiran dedikleri kişilere kızgın oldukları anlaşılır); öyle sanıyorum ki açık bir tiranlık düşmanlığına müsamaha gösterilmesi, genel olarak devlet düşmanlığına müsamaha edilmesidir ve ilkinden pek farklı olmayan bir başka kötülük tohumudur.” Thomas Hobbes, *Leviathan*, çev. Semih Lim, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2012, s. 518. Machiavelli için de tiranlığı ihmal sadece *Prens* ile sınırlı değildir. *Söylevler*’de de benzer bir durumun mevcudiyeti için bkz.: Leo Strauss, *Thoughts on Machiavelli*, 1958, s. 48-49.

⁴ Xenophon, *Hiero or Tyrannicus*, çev. Leo Strauss, The Free Press, New York, 1991, s. 15.

mutluluğunu sorgulayan klasikler için mutluluk daha doğrusu hakiki tatmin ancak Bütün’e dair bilgi peşinde koşarak elde edilebilecek bir şeydir. Dolayısıyla, klasik politika felsefesinde, filozof ile tiran arasındaki antitezin son derece önemli olduğunu söyleyebiliriz. Strauss’a göre modernite ile birlikte, filozof ile tiran arasındaki tercih yerini başka bir tercihe bırakmıştır. Machiavelli’ye göre yapılması gereken tercih, aslan (güç) ile tilki (strateji) arasındadır.⁵ Strateji meselesi, Hobbes için de merkezde durmaktadır. Ancak, Machiavelli’den farklı olarak, Hobbes’da bu mesele, cumhuriyetçiliğin heyecanından arındırılarak iktisadi hale getirilmiştir: İdeal Devlet’ler peşinde kaosa (anarşi) davetiye çıkararak enerjiyi heba etmek yerine, en düşük maliyetli olan arzuya, yani hayatta kalma arzusuna odaklanarak *Commonwealth*’ı inşa etmek.

Klasik politika felsefesi, *Eros* ile tiranlık arasındaki sıkı münasebeti mercek altına alırken⁶, modern politika felsefesi, *Eros*’u yok sayarak, sadece öznenin otonomisi meselesi üzerine yoğunlaşmıştır.⁷ Modernler, otonomiye garanti altına alacak sözleşme müessesini ve bunu destekleyecek bir toplumsal formasyonu ve disiplini ön plana çıkarırken, klasikler *Eros*’u aşkın bir Güzel’e yönlendirmek suretiyle, tiranlıktan kurtulmanın yollarını

⁵ Machiavelli, *The Prince*, çev. J. B. Atkinson, Hackett Publishing Company, Indianapolis, 2008, s. 60.

⁶ Klasik siyaset felsefesinin tiranlık üzerine olan görüşlerini, çalışmamızın sınırlarını aşması nedeniyle, detaylı olarak belirtmiyoruz. Ancak çalışmamızın, seyrini aydınlatması bakımından temel olarak şunları söyleyebiliriz. Klasik politika felsefesi için, tiranlık, siyasi bir mesele olmakla birlikte, esasen ruhtaki (psyche) bir bozukluğa ve dengesizliğe işaret etmektedir. Bkz. Ronald Beiner “The Soul of the Tyrant, and the Souls of You and Me: Plato’s Understanding of Tyranny”, *Confronting Tyranny: Ancient Lessons for Global Politics*, ed. Toivo Koivukoski ve D. E. Tabanick, Rowman & Littlefield Publishers, Lanham, s. 189. A. Mark Johnstone, “Tyrannized Souls: Plato’s Depiction of the Tyrannical Man”, *British Journal for the History of Philosophy*, 25(3), 2014, s. 436. Nathan Tarcov, *Confronting Tyranny: Ancient Lessons for Global Politics*, ed. T. Koivukoski ve D. E. Tabanick, Rowman & Littlefield Publishers, Lanham, 2005, 127. Bu dengesizliğin nedeni hazların tatminindeki bilgisizlikten kaynaklanan yanlışlardır. Kısacası, tiranlık en temelinde bozuk bir haz ve arzu düzenidir. Bu tespiti sadece Platon ve Xenophon’da değil, Aristoteles’te de görmekteyiz. Bkz. Aristoteles, *Politics*, çev. C.D.C. Reeve, Hackett Publishing Company, Cambridge, 1959, s. 43. Platonik metinlerde bu durumun en net örneklerini, Critias, Calicles ve Alcibiades gibi figürlerde görmekteyiz. Bu hususta iki nokta dikkat çekicidir. Bu figürler arzu nesnelerine saplantılı bir arzu ile bağlıdır ve aynı zamanda bu saplantıya eşlik eden bir bilgisizlik mevcuttur. Meseleye bu açıdan bakınca, aslında pek çok Platonik diyalogun bir şekilde tiranlık ile ilintili olduğunu görmek mümkün olacaktır. Örnek olarak, *Ion*’u verebiliriz. *Ion*’u *Devlet*’in X. Kitabındaki Er miti ışığında okuduğumuzda, *Ion*’un bir sonraki yaşamında dünyaya tiran olarak geleceğini tahmin etmek zor olmayacaktır.

⁷ Aakash Singh, *Eros Turannos: Leo Strauss and Alexandre Kojève Debate on Tyranny*, University Press of America, London, s. 71.

aramışlardır. Bu da beraberinde, bu dönemlere ait farklı ideal tipleri ortaya çıkarmıştır. Modern dönemin ideal bireyi, toplumsal bir terbiyeden geçirilmek suretiyle sözleşmenin uyumlu ve rasyonel tarafı haline getirilmiş verimli Üreticidir. Klasiklerin ideal bireyi ise, aşkın ve mutlak Güzel’in tecellisi olan kozmosun ahengini kendinde yansıtmayı başarabilmiş Bilge’dir. Demek oluyor ki, klasiklere göre tiranlıktan kurtulmak Bütün’e ve Güzel’e yönelmek ile mümkün olabilecektir. Bu yöneliş toplumsal formasyonu ve politikayı da etkileyecek sonuçlar üretecektir. Kişi, Bütün’e dair bilginin peşinde koşarak Güzel’e doğru yol aldıkça, bir filozof yahut bilge olmasa bile, en azından sivil erdeme sahip olacak; bu da onu iyi bir yurttaş ve iyi bir yönetici haline getirecektir.⁸ Ancak işin görüldüğü kadar kolay olmadığının farkında olan klasikler, İyi’ye ve Güzel’e yönelik bu yolculuğun, bıçak sırtında bir seyahat olduğuna dikkatimizi çekmekten de geri durmazlar.⁹ Mesela, Sokrates’in öğrencisi olmuş Alcibiades’in *Sempozyum*’un sahnesinde bir anda ortaya çıkması ve Sokrates’i başkası ile paylaşmanın neden olduğu gazap ile düzeni bozuvermesi, bu noktayı net bir şekilde ortaya koymaktadır.¹⁰ İdeal devletin çatısı altında, erdemli yalanlar ile terbiye edilen muhafızların, her şeye rağmen, günün sonunda, başlarındaki Bilge yöneticilere isyan edecek olmaları, ideal devletin bile bu tehditte kaçınamayacağını ortaya koyar.¹¹

Modern dönem ile birlikte, Aşkın’a ve Güzel’e yönelik klasik vurgu yerini Güç’e yönelik arzuya bırakmıştır. İnsan tabiatının malul olduğu noksanlıklar nedeniyle klasiklerin gözünde asla kapanmayacak olan ideal ile real arasındaki uçurum,¹² modernite ile birlikte idealin zihni tasarıma, reelin de pasif bir madde konumuna indirilmesi ile birlikte aşılabilir hale gelmiştir. Klasik dünyanın değerler hiyerarşisini alt üst eden bu yaklaşım farkı neticesinde, Aşkın içkine, kutsal dünyeviye, mükemmellik (kemâlat) verimlilik ve etkinliğe dönüşmüştür.¹³ Bu süreç ile beraber tanık olduğumuz şey, Güç’ün bir ideal olarak ortaya çıkmasından başka bir şey değildir. Modern felsefenin doğuşundan Nietzsche’ye kadar uzanan süreçte Güç, Martin Heidegger’in tabiriyle, her şeyi belirleyen temel bir referans noktası

⁸ Waller Newell, *Ruling Passion: The Erotics of Statecraft in Platonic Political Philosophy*, Rowman & Littlefield Publishers, Lanham, 2000, s. 103-104.

⁹ Newell, a.g.e., s. 89.

¹⁰ Plato, *The Symposium*, çev. M.C. Howatson, Cambridge University Press, Cambridge, 2008, s. 51-52.

¹¹ Plato, *Republic*, çev. Allan Bloom, Basic Books, 1991, s. 224-227.

¹² Leo Strauss, “Restatement”, *On Tyranny*, der. V. Gourevitch and M. S. Roth, The Free Press, New York, 1991, s. 207-208.

¹³ Hans Joans, “The Practical Uses of Theory,” *The Phenomenon of Life: Toward a Philosophical Biology*, Northwestern University Press, Evanston, 1991, ss. 193-195.

haline gelmiştir.¹⁴ Güç’ün teolojik ve teleolojik kayıtlarından arındırılması, ilginç bir şekilde, Güç’ün bizatihi kendisinin teolojik mahiyete bürünmesine sebep olmuştur. Güç, her şeyin kendinden çıkıp kendine döndüğü bir töze dönüşmeye başladıkça, kişilerin, kurumların ve aktörlerin kıymeti, bu döngüye yaptıkları katkı nispetinde ölçülmeye başlanmıştır. Gücün kanun haline geldiği bu süreç, aslında Güç’ün kanunsuz hale gelmesinden başka bir şey değildir.

Bu nokta, Strauss’un tiranlık okumalarını modernite ile ilişkilendirmek için son derece önemli bir yerde durmaktadır. Tiranlık bir tebaanın üzerinde rızası olmaksızın kurulan kanunsuz iktidar ise, Güç’ün kanunsuzlaşması (yani teolojik ve teleolojik referanslarından arındırılıp, kendi kendine referans verir hale gelmesi) bizi ilginç bir durum ile karşı karşıya bırakmaktadır. Şu ve bu müşahhas tirandan ziyade, insanlığın karşısında çok daha *güçlü* bir tiran bulunmaktadır: Güç’ün tiranlığı.¹⁵ Bu tiranlık, geçmiş filozofların ve düşünürlerin, en cesur ve pervasız tahayyüllerini bile aşmış durumdadır.¹⁶ Keyfiyetleri, düzensizlikleri (*kaos*) ve nizamsızlıkları (*nomos*’a aykırı olmaları) nedeniyle, iktidarlara her an sallantıda olan ve bu yüzden uzun ömürlü olmaları mümkün olmayan klasik tiranlıkların aksine, kanun haline gelmiş kanunsuz Güç’ün tiranlığı, Strauss’a göre, baki/ebedi ve evrenseldir.¹⁷ Baki ve ebedidir çünkü Georges Bataille’in tabiriyle tiranlığın alametifarikası olan keyfi/faydasız tüketim, iktisadi rasyonaliteye göre teşekkül etmiş bürokratik örgütlenmenin cenderesinde disipline ve terbiye edilerek, daha fazla güç devşirmenin hizmetlisi haline getirilmiştir. Evrenseldir çünkü bu disiplin ve organizasyon neticesinde elde edilen devasa Güç, yerkürede (özel hayatlar da dâhil) zapt edilmedik hiç bir yer bırakmamıştır.

İnsanlığın 20. yüzyılda soykırımlar, dünya savaşları, nükleer tehditler şeklinde yaşadığı kâbusların, Strauss’a göre müsebbibi olan bu tiranlık, iki vasfıyla klasik tiranlıktan ayrılmaktadır. Bunlar bilim (teknoloji) ve ideolojidir (propaganda). Klasiklerin tahayyül etmekten özellikle imtina ettiği şey, bilimin doğayı zapturapt altına alacak bir hükümlanlık projesine

¹⁴ Martin Heidegger, *Nietzsche*, Neske, 1961, s.236.

¹⁵ Hannah Arendt, modern iktidarı, “rule of nobody” olarak tanımlar. İktidarın kim’s’e’siz olması, iktidarı zayıflatmak bir yana, onu toplumu dizayn etme ve farklılıkları gidermede, eski dönemlerin kişisel iktidarlarından çok daha güçlü olmasını sağlamıştır. Bu konuda bkz. Hannah Arendt, *The Human Condition*, 1958, s. 45.

¹⁶ Leo Strauss, *On Tyranny*, The Free Press, New York 1991, 23.

¹⁷ Strauss, a.g.e., s. 27.

dönüşmesidir.¹⁸ Modern düşüncenin kurucu düşünürlerine baktığımızda, klasik anlayıştan ciddi bir şekilde uzaklaştığını görmekteyiz. Francis Bacon için doğa, Diotima’nın anlatısında resmedildiği gibi, tabiatımızın ister istemez meyil ettiği ve kavuştuğumuz zaman bizi tam kılan bir *Güzel* değildir. Modernite ile birlikte doğa, aşkın ve mutlak bir Güzellikten ziyade, zor kullanılarak yola getirilmesi gereken kuvvetler bileşkesine dönüşmüştür.¹⁹ René Descartes ve Robert Boyle için de durum farklı değildir. Doğa, bağrında kendimizi tam ve mutmain hissettiğimiz ve bizi var kılan bir yer olmaktan çıkmış, işlenmeyi bekleyen atıl bir hammadde deposuna yahut şekillenmeyi bekleyen pasif bir maddeye dönüşmüştür.²⁰ Modernite ve teknoloji okumalarında Strauss’un üzerinde mühim bir tesir bırakan Heidegger’in teknoloji konusunda işaret ettiği hakikat budur. Doğa, teknik-bilimsel çağda, *emrin* çağrısına cevap vermek için rezerve edilen hammadde deposuna dönüşmüştür.²¹ İdeoloji ve propaganda ise bu mütecaviz zihniyetin doğadan topluma ve bireye doğru genişletilmesinden başka bir şey değildir. Böylece, toplum teknoloji ve propaganda vasıtasıyla, topyekûn mobilizasyon şartlarında çalışan bir ham madde deposu haline getirilmiştir. Kısacası, insanlığa ebedi ve evrensel barışı vaat eden modernite, insanlığı ebedi ve evrensel bir tiranlığa mahkûm etmiştir.²²

Klasik ve modern tiranlıkların felsefe karşısındaki farklı tavırları da, Strauss’un modernite hakkında endişelerini anlama konusunda bize yardımcı olacaktır. *Polis*’i ve vatandaşları kendi irrasyonel arzularına ve disiplinsizliğine tabi kılan bir tiran ile disiplini ve tahakkümünü özel hayatın en ücra köşelerine kadar genişleten ve sadece siyasi iktidarı değil zihinleri de kontrol altına almaya çalışan modern tiranlık arasındaki fark dikkat çekicidir. Modern tiranlıkta korkutucu olan, klasik tiranlıkta el sürülmemiş bir saha olan, insan zihninin ve düşüncesinin de kontrol ve tahakküm altına alınıyor olmasıdır. Toplumsal gücün ve iktidar aygıtlarının zihinleri ve özel hayatı kuşatacak araçlara sahip olamadığı çağlarda, filozof/düşünür, ezoterik yazım

¹⁸ Pierre Hadot, *The Veil of Isis: An Essay on the History of the Idea of Nature*, çev. M. Chase, The Belnap Press of Harvard University Press, Cambridge, 2006. ve Leo Strauss, “Restatement,” s. 178.

¹⁹ Francis Bacon, *The New Organon*, Cambridge University Press. Cambridge, 2000, s. 81.

²⁰ Robert Boyle, *A Free Enquiry into the Vulgarly Received Notion of Nature*, Cambridge: Cambridge University Press, Cambridge, 1996, s. 106. René, Descartes, *The World and Other Writings*, çev. S. Gaukroger, Cambridge University Press. Cambridge, 2004, s. 25.

²¹ Martin Heidegger, *The Question Concerning Technology and Other Essays*, çev. W. Lovitt, Garland Publishing, New York, 1977, s. 19.

²² Leo Strauss, “Restatement,” ve Catherine Zuckert ve Michael Zuckert, *The Truth about Leo Strauss: Political Philosophy and American Democracy*, The University of Chicago Press. Chicago, 2008, s. 70.

tekniklerini uygulayarak, tahakkümden en azından zihnini kurtarabilmekteydi.²³ Modern dönem ile birlikte şekillendirilen/dizayn edilen şey bizatihi zihin olduğu için, filozofun/düşünürün ezoterik direnme olanakları da elinden alınmaktadır. Bu durum tehlikenin boyutlarını net bir şekilde ortaya koymaktadır. Klasik tiranlık bedenler üzerinde tahakküm kurarken, modern tiranlıklar insan düşüncesini zapturapt altına almaktadır.²⁴ Düşüncenin vasata tabi kılınarak tek boyutlu ve kolektif hale getirilmesi, bireyin tahakküm altına alınmasında, kaba güçten çok daha tesirli olmaktadır.

Strauss’un kitle toplumuna yönelik bu eleştirileri sadece totaliter ve otoriter rejimler ile sınırlı değildir. Düşüncenin tekdüzeleştirilmesi ve yaratıcı beyinlerin kamusal imge ve mesajlarla sürünün parçası kılınması konusunda, Strauss’a göre, totaliter rejimler ile liberal demokrasiler arasında nitelik değil nicelik ve yöntem farkı vardır. Günün sonunda mesele, bu sürüleştirmenin sert, acımasız ve tek hamlede mi yoksa yavaş, yumuşak ve uzun bir süreç sonucunda mı gerçekleştirilecek olmasında düğümlenmektedir.²⁵ Sert ve acımasız yöntemler totaliter ve otoriter rejimlere işaret ederken, sürecin yumuşak ve yavaş bir şekilde gerçekleşmesi liberal demokrasilerin bir özelliği olarak ortaya çıkmaktadır. Yavaşlık ile sürat ve sertlik ile yumuşaklık arasındaki fark, asıl mevzudan dikkatimizi kaçırmamalıdır. Asıl mesele şu soruda kendini göstermektedir: Batının gezegen üzerindeki tek-tipleştiren teknolojik tahakkümü, demir yumrukla mı yoksa tüketim toplumunun reklam filmleriyle mi gerçekleşecektir. Modernite, liberal-demokratik yahut totaliter olsun, tek bir anlama gelmektedir:

İnsan ırkının en alt seviyede birlik olması... hayatın mutlak boşluğu... ritmi ve mantığı olmayan bir doktrinin kendini ebedileştirmesi... Boş zamanın, yoğunlaşmanın, yüceliğin, kendine dönmenin mevcut olmadığı, sadece ve sadece iş ve eğlenceden ibaret bir hayat. Ferdin ve halkların yerine sadece yalnız bir kalabalığın (lonely crowd) egemen olduğu bir dünya...²⁶

²³ Leo Strauss, “Restatement,” s. 211. Leo Strauss, *Persecution and the Art of Writing*, The University of Chicago Press, Chicago, 1980, s. 34-35.

²⁴ Tocqueville, *Democracy in America*, çev. H. C. Mansfield and D. Winthrop, The University of Chicago Press, Chicago, 2000, s. 268-69.

²⁵ Strauss, *On Tyranny*, s. 27.

²⁶ Leo Strauss, “An Introduction to Heideggerian Existentialism,” *The Rebirth of Classical Political Philosophy*, der. T. Pangle, University of Chicago Press, Chicago, 1989, s. 42.

Bu noktada, Heidegger’in Strauss üzerindeki tesiri net bir şekilde görünmektedir.²⁷ *Das Man* bayağı olana rağbet etmişken, otantik olanın ıskalanması kaçınılmazdır. Strauss’un tiranlığı politik yaşam ile yaşıt bir tehlike olarak görmesinin hikmeti burada yatmaktadır. *Das Man*, otantikliğe yönelmiş hamleleri, bayağılığın dünyasına geri çekmek, bastırmak ve tahakküm altına almak isteyecektir.²⁸ Modernite, mağarada yaşayanlara, bu bastırma faaliyetinin (tiranlık) mükemmel bir başarıyla tahakkuk etmesi için lazım olan araçları sağlamıştır: film endüstrisi, reklam sektörü, pazarlama teknikleri, süpermarket edebiyatı, teknisyenliğin ve uzmanlaşmanın damgasını vurduğu (tektip) eğitim... Aklın kılavuzluğunda insanlığı *doxa*’nın ve tahakkümün mağarasından çıkarmayı vaat eden modernite, maalesef, ikinci ve daha derin bir mağaraya inilmesine sebep olmuştur.²⁹

Strauss her ne kadar modernitenin ontolojik temelleri ve teknik bilimsel tahakküm konusunda Heidegger ile hemfikir olsa da, demokrasileri otoriter rejimler ile aynı kefeye koymaktan özellikle kaçınır. Ancak bu durum onun liberal demokrasilerdeki tiranlık eğilimlerine karşı gözlerini kapamasına müsaade etmez. Demokrasilerde korkutucu olan çoğunluğun tiranlığıdır ve Tocqueville’in tabiriyle “eşitlikçi despotluk” adını verebileceğimiz bu tahakkümü diğer tiranlıklardan ayıran şey tatlı olmasıdır.³⁰ Atomize edilerek toplumsal dayanışmanın bütün unsurları elinden alınan ve böylece iktidar karşısında çıplak bırakılan birey için, kendisine konfor ve güvenlik sağlayan iktidar aygıtlarına, sorgulamadan itaat etmek dışında bir şey kalmamıştır. Strauss’un, *Hiero*’yu incelediği *Tiranlık Üzerine* adlı çalışmasına, Macaulay’ın *İngiltere Tarihi*’nin basın özgürlüğünden bahseden kısmından bir alıntı ile başlaması bu sebeple manidardır. Bu alıntının dile getirdiği gibi, sansürün ortadan kalkması ve basın özgürlüğü, İngiliz basınına 150 yıl içerisinde Avrupa’nın en terbiyeli ve temkinli basını haline getirmiştir. Her ne kadar Strauss, bu bağlamda liberal demokrasiler ile totaliter rejimleri aynı kefeye koymak istemese de, demokrasilerin despotluğunun aşılması konusunda Tocqueville kadar

²⁷ Stanley Rosen, “Leo Strauss in Chicago,” *Daedalus*, 135(3), 2006, s. 108. Gregory B. Smith, “The Post-Modern Leo Strauss,” *History of European Ideas*, 19(1-3), 1994, s. 292.

²⁸ Martin Heidegger, *Being and Time*, çev. J. Stambaugh, State University of New York Press, Albany, 1996, s. 118.

²⁹ Leo Strauss, *Persecution and the Art of Writing*, The University of Chicago Press, Chicago, 1980, s. 155-156.

³⁰ Rober Boesche, *Theories of Tyranny: From Plato to Arendt*, The Pennsylvania University Press, Pennsylvania, 1996, s. 228-229 .

iyimser değildir.³¹ Çünkü bu tiranlıkta söz konusu olan şey, sadece ortaçağ feodal toplumunun sağladığı özerklik alanlarının ortadan kalkması değildir. Asıl mesele modern ontolojinin mahiyetinde yatmaktadır: Bilginin güce ve verimliliğe tabi kılınması ve mutluluğun düşman/rakip olarak tasavvur edilen doğa üzerinde kurulacak tahakküme endekslenmesi.

DAİMİLEŞEN İSTİSNA

Strauss’un modernite ve tiranlık bağlamında geçen bölümde incelemeye çalıştığımız görüşlerini şu şekilde özetleyebiliriz: Birinci olarak, modernite tiranlığa son vermek yerine onu çok daha sofistike ve etkin hale getirmiştir. İkinci olarak, modern düşünce, teknolojik ve sofistike hale gelmiş bu tiranlığı teşhis etmekten acizdir. Ve üçüncü olarak, klasik politika felsefesinin tiranlık konusunda dile getirdiği fikirler ve görüşler, modern siyasi düşüncenin bu eksikliğini gidermek konusunda başlangıç için bize önemli bir çıkış noktası sağlamaktadır. Şu ana kadar, modernite ile tiranlık arasında Strauss’un öngördüğü ilişkinin genel hatlarını takip ettik. Bu ve sonraki bölümde, bu ilişkiyi somutlaştırmaya çalışacağız. Tiranlık ile modernite arasındaki münasebetin mahiyetini somut bir şekilde ortaya koymak için, Strauss ile Eric Voegelin arasındaki, *Tiranlık Üzerine* vesilesi ile yaşanan tartışmaya odaklanmak yerinde olacaktır.

Voegelin, Strauss’un *Hiero* okumasına yönelik eleştirisine, klasik politika felsefesinin modern tiranlığı anlama konusundaki yetkinliğini sorgulayarak başlar. Daha önce dile getirdiğimiz gibi, Strauss, klasik politika felsefesinin yetkinliği konusunda nettir. Klasik politika felsefesi, modern tiranlığı anlamak için gereken yetkinliğe sahip olmak bir yana, modern düşüncenin bu konudaki zafiyetini gidermek için vazgeçilmez bir yerde durmaktadır. Voegelin, Strauss’un tezine şüpheyile yaklaşır. Çünkü klasik Yunan siyasi düşüncesi, Roma tarihinin mühim müesseselerinden birini tecrübe edememiştir. Bu müessese yahut fenomen, Strauss’un tabiriyle, *Sezarizm* olarak adlandırılabilir.³² Anayasanın kalıcı bir şekilde güçlü bir lider tarafından askıya alındığını ifade eden bu anayasa-sonrası (post-constitutional) yönetim, klasik politika felsefesinin tiranlık ve krallık arasındaki ikili tercihinde kendine yer bulamaz. Voegelin’e göre, site-devleti şeklinde örgütlenmiş bir toplumsal formasyonun düşünsel ürünü olan klasik

³¹ G. D. Glenn, “Speculations on Strauss’ Political Intentions Suggested by On Tyranny, *History of European Ideas*, 19(1-3), 1994, s. 174.

³² Strauss, “Restatement,” s. 178-179.

politika felsefesi, *Sezarizm*’den yani anayasanın askıya alındığı olağanüstü zorunluluk halinden bihaberdir. Klasik Roma tecrübesi üzerine gelen Hristiyanlık, Sezar figürüne bir de ruhani kurtarıcı fikri ilave etmiştir. Kendi zamanına tevarüs eden bu farklı gelenekleri yeni bir zihniyet ışığında sentezleyen Machiavelli, siyasi düşüncenin ihtiyacı olan ve tiranlık ile krallık tercihleri arasına sıkışmayan bir liderlik anlayışının temel özelliklerini ortaya koymuştur.³³

Voegelin’in bu noktadaki görüşlerini şöyle özetleyebiliriz: klasiklerin tiranlık meselesindeki görüşleri, tarihi bir yapının dayattığı zorunluluk sonucu ortaya çıkmıştır. Daha açık belirtirsek, klasikler için tiranlık meselesi teorik bir mevzudan ziyade, tarihi bir zorluğun/zorunluluğun dayattığı pratik bir meseledir. Söz konusu zorunluluk ise antik site-devletlerinin özellikle de demokrasilerin daimi bir şekilde krize düşmeleri ve bu kriz neticesinde tiranlığa dönüşmeleridir.³⁴ Voegelin için, bu kısır döngüden çıkmaya çalışan klasiklerin siyasi imgelemi, krallık ve tiranlık arasına sıkışan bir tercihin ötesine geçmeye kifayet edememiştir. Machiavelli ise Roma ve Hristiyanlık tecrübeleri ile zenginleşen perspektifi ile birlikte, içinde bulunduğu tarihsel koşulların dayattığı “yönetim ve anarşi meselesine” kendine has bir formül ile cevap vermiştir. İyi kral ile kötü tiran arasındaki karşıtlık, Machiavelli’in elinde, kral ile tiran arasındaki senteze bırakmıştır. Prens yeri geldiği zaman iyi bir kral yeri geldiği zaman ise kötü bir tiran gibi hareket etmesini bilmelidir.

Bu noktalar dikkate alındığında, Voegelin’in tezlerinde iki noktanın dikkat çektiğini görmekteyiz. Klasik Yunan’dan beri siyasi düşünce ve imgelem, siyasi yapının dejenere olarak tiranlığa sapmasına bir çare aramaktadır. Klasik siyasi düşünce bu sorunsala cevap verememektedir çünkü klasik düşüncenin imgelemi, +/- yahut 1/0 gibi ikili bir modalitede çalışarak, anayasal diktatörlük kavramını ortaya çıkaramamaktadır. Yani ya anayasa askıya alınacak ve tiranlık ortaya çıkacak yahut anayasal düzen içerisinde kalınarak krallık koşulları hüküm sürecektir. Voegelin’in vurguladığı ikinci nokta, klasik Roma ve Hristiyan düşüncesini sentezleyen Machiavelli’nin nihayetinde klasiklerin ikili modalitesinden çok daha zengin bir formül ortaya koyarak, klasik düşüncenin kavramsal ufkunu aşmış olmasıdır. Hâsılı, Voegelin’e göre, klasik politika felsefesi, Roma ve modern tecrübenin getirdiği zenginlikten yoksun olduğu için, modern tiranlığı anlamak için gerekli fikri alt yapıya sahip değildir.³⁵

³³ Voegelin, 1949, s. 241.

³⁴ Voegelin, a.g.m., s. 241.

³⁵ Voegelin, a.g.m., s. 242.

Strauss’a göre, Voegelin’in tespitleri yerinde olmakla birlikte önemli bir noktayı gözden kaçırmaktadır. Klasikler, post-anayasal liderlik yahut anayasal tiranlık mevhumuna yabancı değildirler. Özellikle Antik Yunan geleneğinde, seçimle iş başına gelen tiranlar bulunmaktadır.³⁶Kaldı ki, Plato, *Yasalar*’da anayasanın kuruluşunda (pre-constitutional rulership) tiran ile filozof arasındaki işbirliğine değinir.³⁷ Ancak Strauss’a göre, klasik politika felsefesi diktatörlük ile tiranlık arasındaki ayrımın farkında olmasına rağmen, bu iki figür arasındaki ayrımı doktrin haline getirmekten imtina etmiştir.³⁸ Çünkü tiran ile anayasal diktatör arasındaki muntaka kolaylıkla aşılabilecek durumdadır ve sonuçta diktatör rahatlıkla bir tirana dönüşebilme potansiyeline sahiptir. Dolayısıyla, klasik politika felsefesi zorunlu haller sonucu ortaya çıkan diktatörlüklere odaklanmak ve bunları tiranlığa legal alternatifler olarak ortaya koymaktan sakınmış ve ideal ve yüce olanın peşinde olmayı tercih etmiştir.

Strauss’un Machiavelli konusunda da Voegelin’den ayrılmaktadır. Machiavelli’in tetiklediği düşünsel devrimi anlamak için bakmamız gereken yer, siyasi ontolojide yaşanan büyük dönüşümdür. Machiavelle ile birlikte normal ile istisna/olağanüstü arasındaki ilişki ters yüz edilmiştir.³⁹ Machiavelli, normal/olağanı ikinci plana atarak, olağanüstüne üstünlük vermiştir. Klasiklere göre, daha düşük bir seviyeye sahip olan istisna, Machiavelli ile birlikte, politik erdemin yani zaferin garantörü olarak, normalin ve olağanın yani yasanın bekasının dayandığı onto-siyasi bir temel haline gelmiştir. Strauss’a göre, modernlerin gözden kaçırdığı şey, olağanüstü haller ile olağan hal arasındaki hiyerarşik ilişkinin tepe taklak edilmiş olmasıdır. Strauss’un Voegelin’e yönelik itirazı bu noktadadır: “Voegelin anayasanın askıya alındığı yönetimin anayasal yönetime göre daha aşağı seviyede olduğuna inanmıyor gibi durmaktadır. Fakat anayasa-sonrası yönetim, bir mecburiyet/zaruret tarafından meşrulaştırılmaktadır...ve mecburi/zaruri olan, ulvi/yüce olan ile kıyaslandığında daha aşağı seviyede

³⁶ Aristotle, *Politics*, çev..D.C. Reeve, Hacket Publishing Company. Cambridge, 1959, s. 118.

³⁷ Waller R. Newell, (2013). *Tyranny: A New Interpretation*, Cambridge University Press, Cambridge, 2013, s. 85. Leo Strauss, *The Argument and the Action of Plato’s Laws*, The University of Chicago Press, Chicago, 1975, s. 56-57.

³⁸ Strauss, “Restatement,” s. 180.

³⁹ İstisnai olanın normalin önüne geçmesi ve istisnai olanın siyasi başarının anahtarı olmasına örnek olarak, bkz. Machiavelli, *Prince*, s. 37 ve s. 62 ve *Discourses on the First Decade of Titus Livius*, 1883, s. 125-26. Ayrıca bkz. Newell, *Tyranny*, s. 113.

değil midir?”⁴⁰Dolayısıyla, bir toplumdaki Sezarlar’ın sayısındaki artış, yani zaruri/mecburi olana atıfta bulunarak anayasanın askıya alınması, Strauss için, bir toplumun çöküşüne/yozaşmasına işaret eder. Sezar’lar çürümüş toplumların mahsulüdür ve Sezar fenomenini bir doktrin haline getirmek çok riskli ve tehlikeli olacaktır. Bu nevi bir doktrin, bir yandan hukukun egemenliğini gölgeleyecektir diğer yandan da hırslı/tehlikeli şahıslara anayasal rejimi devirmek için meşru bir zemin sunacaktır. Mademki, Sezar ile tiran arasında, günlük siyaset dili açısından ince bir ayrım vardır, Strauss göre, yapılacak en iyi şey “bu ayrım üzerinde çok durmamak ve Sezar’ı potansiyel bir tiran olarak görmektir.”⁴¹

Strauss’un tespitlerinin sadece Voegelin’e değil aynı zamanda Carl Schmitt’e de bir cevap teşkil ettiğini görmekteyiz. Strauss anayasanın askıya alınmasına kategorik olarak karşı çıkmaz. Hatta Thomistik Doğal Hak kavramının Aristoteles’i bu konuda yanlış okuduğunu ve bu yüzden pek çok soruna sebebiyet verdiğinin altını çizer.⁴² Strauss, gerek İbn Rüşd Aristoculuğunu gerek Doğal Hakk’ın koşullardan etkilenmeyecek şekilde değişmezliğini savunan Thomist Aristoculuğu aşmak niyetindedir.⁴³ Toplumlar hayatta kalmak için istisnaya başvurup, adaleti ve anayasayı askıya alabilir. Bu zorunlu ve mecburidir. Pratik siyasi aklın istisnalar yaparak işliyor olabilmesi, kaçınılabilecek bir şey değildir. Bu noktada tehlike arz eden şey, istisnanın daimi/rutin hale gelerek yasayı işlevsiz ve göstermelik hale getirmesidir.

Burada kilit konumdaki olgunun, olağanüstü’nün değişen ontolojik statüsü olduğunu söyleyebiliriz. İlginçtir ki, Olağanüstü’ne karşı ontolojik, felsefi ve politik mücadeleler içinde kendini kuran (ve hatta meşrulaştıran) modernite, aşkın Olağanüstü’nü rasyonalitenin dizgesine çekerek alaşağı etmişse de, kriz şeklinde beliren olağanüstü hallerin, normal/olağan karşısında ezici bir üstünlük elde etmesine mani olamamıştır.⁴⁴ Walter

⁴⁰ Strauss, “Restatement,” s. 179.

⁴¹ A.g.e., s. 180.

⁴² Leo Strauss, *Natural Right and History*, The University of Chicago Press, Chicago, 1965, s. 163.

⁴³ A. L. C. Sousa, “Thoughts on Leo Strauss’s Interpretation of Aristotle’s Natural Teaching,” *The Review of Politics*, 78(3), 2016, s. 422.

⁴⁴ Çalışmamızın sınırlarını aştığı için, aşkın Olağanüstü yani kutsal ile modern iktidarın gerilimli ilişkisini detaylandıramayacağız. Ancak bu aşamada şu noktaların altını çizebiliriz: modern öncesi dönemde, Egemen sadece siyasi bir figür değil aynı zamanda kutsal bir figürdü. Her kutsal gibi, Egemenin biri dünyaya diğeri de metafizik boyuta bakan iki yüzü vardı. Bu doğrultuda, ortaçağ teolojisinde, kralların, fiziki (ölümlü) ve mistik/metafizik (ölümsüz) iki vücuda sahip oldukları kabul edilirdi. (Kantorowicz, 1997: 87) Modern iktidarın kendini kurabilmesi için, söz konusu metafizik/mistik vücudun ortadan kaldırılması gerekliydi. Kralların sahip oldukları

Benjamin’in tabiriyle söylersek, modernite ile beraber, olağanüstü haller olağan hale gelmiştir.⁴⁵ Liberal demokrasilerin tarihini dikkatlice incelediğimizde, Fransız İhtilali ve Amerikan İç Savaş’ından sonra, olağanüstü hal rejimlerinin, Batı Demokrasileri için istisnai durumlar olmaktan çıkarak, olağan yönetme teknikleri haline geldiğini görmekteyiz.⁴⁶ ABD, İngiltere, Fransa, İsveç ve Almanya gibi ülkeler, 20. yy’da uzun süreler boyunca, çeşitli isimler altında olağanüstü hal rejimleri ile yönetilmiştir.⁴⁷

Olağanüstü’nün modernite ile birlikte değişen ontolojik konumunun Strauss’un tiranlık hakkındaki görüşleri ile olan bağlantısını fark edebilmek için Clinton Rossiter ile Giorgio Agamben’in konu ile ilgili çalışmalarına kısaca bakmak yararlı olacaktır. Clinton Rossiter, 1948 gibi erken bir vakitte *Anayasal Diktatörlük* isimli kitabıyla, demokrasilerin gittikçe artan oranda diktatörlük uygulamalarına meyil etmesini inceler. Rossiter’e göre, Batılı demokrasilerin, iç ve dış düşmanlar ile baş edebilmek için, yani hayatta kalabilmek için, anti-demokratik uygulamalara başvurusu zaruridir. Roma’da örneklerini bulduğumuz anayasal diktatörlük müessesesinin demokrasilerin bekası için vazgeçilmez olduğunu savunan Rossiter bile durumun ihtiva ettiği tehlike ve tehdidin farkındadır. Çünkü yürütmeye verilen muazzam yetkiler, demokrasiler ile otoriter rejimler arasındaki farkın silikleşmesine neden olmaktadır.⁴⁸ Ancak Rossiter, bu noktada, anayasal diktatörlükler ile normal diktatörlükler arasındaki farkı vurgulamak için, anayasal diktatörlüğün geçici ve sınırlı olduğuna dikkatimize çeker.⁴⁹ Buna rağmen Rossiter, ilerleyen sayfalarda, Atom Bombası Çağında tehditlerin büyüklüğünden dolayı, anayasal diktatörlüğün geçici bir uygulama olmasını beklemekten vazgeçilmesini tavsiye eder.⁵⁰ Anayasal diktatörlüğün demokrasiler için son derece gerekli olduğunu savunan Rossiter bile, üstü örtülü bir şekilde demokrasiler ile totaliter rejimler arasındaki ayrımın mutlak olmadığını kabul etmiş durumdadır.

bu mistik güç ile bazı hastalıkları dokunmak suretiyle tedavi etmeleri gibi kamusal gösteriler düzenlemeleri, bu kutsallığın gündelik hayata ne denli önemli bir yerde durduğunu göstermektedir. Tabii ki modernite ile birlikte, kralların sergilediği bu Olağanüstü Güç gösterileri de, ortadan kalkmıştır. (Bloch, 2015: 217)

⁴⁵ Walter Benjamin, *Illuminations*, çev. H. Zohn, Schocken Books, New York, 2007, s. 257.

⁴⁶ Giorgio Agamben, *State of Exception*, çev. K. Attell, The University of Chicago Press, Chicago, 2005, s. 2.

⁴⁷ Agamben, a.g.e., s. 11-22.

⁴⁸ Clinton Rossiter, *Constitutional Dictatorship: Crisis Government in the Modern Democracies*, Princeton University Press, Princeton, 2009, s. 294-297.

⁴⁹ Rossiter, a.g.e., s. 5.

⁵⁰ Rossiter, a.g.e., s. 297.

Demokrasiler ile totaliter rejimler arasındaki ayrımın silikleşmesini Rossiter her ne kadar örtük bir şekilde ele almışsa da, bu konu kolaylıkla geçirilebilecek bir şey değildir. Agamben, modern egemenliğin ontolojik kökenlerini incelediği eserlerinde, Rossiter’in örtük bir şekilde bıraktığı noktaları bütün açıklığı ile ortaya koymaya çalışır. Agamben’e göre, iktidarın istisna yaparak yaşam üzerinde kurduğu tahakkümün daimi hale gelmesi, global iç savaşın önlenemez ilerleyişinden başka bir şey değildir.⁵¹ Yani istisna (yasanın askıya alınması) kronolojik olarak daimi hale geldikçe, şiddet ve tahakküm de mekânsal olarak kuşatıcı (global) hale gelmektedir. Bu durum, liberal demokrasilerin gittikçe artan oranda otoriter ve hatta totaliter mahiyete sahip olmalarına neden olmaktadır:

İstisna hali, günümüz siyasetinde gittikçe artan oranda baskın (dominant) yönetim paradigması olma eğilimindedir. İstisnai ve geçici önlemlerin bir hükümet tekniğine dönüşmesi anayasal formlar arasındaki geleneksel ayrımların manasını radikal bir şekilde değiştirmiştir. İstisna hali, artık demokrasi ile totaliterlik arasında bir belirsizlik sahasının eşiği olarak görünmektedir.⁵²

Agamben bu tespitlerini radikal bir şekilde yorumlamaktan geri durmaz: demokrasiler ile mutlakıyetçilik arasındaki ayrımın silikleşmesiyle birlikte, demokrasilerin siyasi *topos*’u gittikçe artan oranda *kampa* benzemeye başlamıştır.⁵³

Agamben’in ve Rossiter’in görüşleri ışığında değerlendirildiğinde, Strauss’un, otoriterlik ve totaliterlik gibi terimleri kullanmaktan neden kaçındığı ve bu terimler yerine neden ısrarla tiranlık kelimesini kullandığı anlaşılır hale gelmektedir.⁵⁴ Tiranlık kavramı, *nomos* ile olan özel bir ilişkiye (yahut ilişkisizliğe) yaptığı atıf dolayısıyla, modern otoritenin gözden kaçan özelliğini tabi bir şekilde ortaya çıkarmaktadır. Modern iktidar, *nomos*’un evrenselliğine vurgu yapmasına rağmen, ancak *nomos*’u erteleyerek daha doğru bir tabirle onu dışlayarak var olmaktadır. Kral ile tiran arasındaki farkı belirleyen ana faktörlerden birinin *nomos*’un varlığı veya yokluğu olduğunu hatırladığımızda, durumun önemi kendiliğinden anlaşılır hale gelmektedir. Bu açıdan bakıldığında, modernitenin iktidarını, *nomos*’u daimi bir olağanüstü haline tabi tutarak kurduğu görülür hale gelmektedir. Bu durumu

⁵¹ Agamben, *State of Exception*, s. 2.

⁵² Agamben, a.g.e., s. 2.

⁵³ Giorgio Agamben, *Kutsal İnsan: Egemen İktidar ve Çıplak Hayat*, çev. İsmail Türkmen, Ayrıntı, İstanbul, 2001, s. 171.

⁵⁴ Steven Smith, *Reading Leo Strauss: Politics, Philosophy, Judaism*, The University of Chicago Press, Chicago, 2006, s. 133.

idrak etmek, modernitede ile tiranlık arasındaki örtük yahut dolaylı ilişkiyi fark etmemize olanak sağlamaktadır.

TEKNİK-BİLİMSEL TAHAKKÜM VE RAZİ ÖZNE

Klasik politika felsefesi, tiranlığın temel niteliğini krallık ile yaptığı mukayese temelinde ortaya koyar. Kral ile tiran iki noktada birbirinden ayrılır: yasallık (legality) ve rıza. İkinci bölümde üzerinde durduğumuz istisna/olağanüstü hal tartışması, modernitenin kanun karşısındaki istikrarsız durumunu ortaya koymuştur. Kişiselliğe yer vermeyen bir bürokratik yapı çerçevesinde hukuku temel referans noktası yapan modernite, ilginç bir şekilde, referans yaptığı hukuku daimi bir şekilde askıya alarak iktidarını kurabilmektedir. Ancak belirttiğimiz gibi, yasallık mevzusu tiranlığı değerlendirmek için tek kıstas değildir. Modernitenin tiranlık ile olan bağını anlamak için aynı zamanda rıza meselesini de ele almamız gerekmektedir. Ancak böyle ikili bir bakış açısı, modern iktidar ilişkilerinin ihtiva ettiği karmaşıklığı ve derinliği tam olarak anlayabilmeyi mümkün hale getirecektir.

Rıza meslesinin açılması için Strauss’un *Hiero* okuması üzerine odaklanmak yararlı olacaktır. Xenophon *Hiero*’da önümüze iki sahne koymaktadır. İlk sahnede, tiran ile sıradan insan arasında haz/acı bağlamında mukayese yapan tiran (Hiero), tiranların son derece mutsuz kişiler olduğunu iddia ederek, tiranlığın sadece ve sadece mutsuzluk kaynağı olduğunu dile getirir. İkinci sahnede ise, bilge bir şairin (Simonides) Hiero’ya mutluluk yollarını gösterdiğini görmekteyiz. Simonides’in tespiti, Hiero’nun sevgisizlik yüzünden kendini mutsuz hissettiği yönündedir. Tiranın arzularını kontrolsüz bir şekilde yaşaması ve terbiye edilmemiş bir haz ekonomisi içinde hareket etmesi, tiranın çevresindeki kişileri, arzularının giderilmesi için bir araç mesabesine indirgemesine yol açmıştır. Hiero’nun mutsuzluğu eğer sevgisizlikten kaynaklanıyorsa, ilk yapılması gereken şey bu tek taraflı araçsal ilişkinin düzeltilmesi olacaktır. Hiero diğer insanların sevgisini kazanmak için onlara bir şeyler vermeli, dahası onları sevmelidir. Ancak onların gönüllerini kazandıktan sonra onlar tarafından sevmeye başlayacak ve mutlu olacaktır.

Bu konuda Simonides’in Hiero’ya tavsiyeleri, kontrolsüz arzularını kontrol altına alması ve böylece iktidarını keyfiyetten arındırması olmuştur. Yönetici kontrolsüz arzuların tesirinde kaldığı sürece tebaasının nefretini, öfkesini ve dahası kıskançlığını üzerine çekecektir. Hiero’nun yapması

gereken şey, arzularını ve iktidarını sadece kendini değil aynı zamanda tebaasını da tatmin edecek şekilde kontrol altına almasıdır. Yani iktidarın işleyişi tek taraflı olmamalı, vatandaşlar da bu ilişkiden kazanan taraf olmalıdırlar. Bu konuda ilk atılacak adım, tiranın tebaası ile rekabet girmekten vaz geçmesidir.⁵⁵ Tebaası onu bir rakip olarak değil ödülleri dağıtan bir baba figürü olarak görmelidir. Hiero, servetini sadece kendi zevki için değil, ülkesini bayındır hale getirmek ve tebaasını mutlu etmek için de harcamalıdır.⁵⁶ Bu noktada tiranın rekabet halinde olacağı tek şey başka polisler ve onların yöneticileri olmalıdır.⁵⁷ Kendi ülkesini bu ülkelerin üstüne çıkaran bir tiran, sadece kendi ülkesindeki vatandaşlarının sevgisini kazanmakla kalmayacak, yabancıların da hayranlığını elde edecektir. Simonides’in tavsiyeleri, hayırhah, lütufkar ve iyiliksever bir tiranlığın mümkün olabileceği tezine dayanmaktadır. Dolayısıyla, Simonides’in tezine göre, bir yönetici yasayla bağlanmaksızın da iyi olabilir. Bu noktada tirana düşen görev, polis’i kendi evi ve ailesi gibi görmesidir. Tiran, evini güzelleştirmeli, düzene sokmalı ve vatandaşları da çocukları gibi görmelidir. Bu şartları yerine getiren tiran, herhangi bir kanunla bağlanmaksızın, yani tiranlık vasfını kaybetmeksizin, vatandaşlarının sevgisine ve rızasına sahip olacaktır.⁵⁸

Hiero’nun tavsiyeleri, Strauss ile Alexandre Kojève arasında, moderniteye ve modern iktidara dair uzun soluklu ve yoğun bir polemğin yaşanmasına vesile olmuştur. Kojève’e göre, Simonides tipik bir entelektüel gibi hareket etmiş, tirana tarihi gerçekliği dönüştürme yollarını adım adım anlatmamıştır.⁵⁹ Kojève’in vurguladığı nokta, Simonides’in tavsiyelerinin, ifade buldukları tarihi koşullar içinde uygulama imkânına sahip olmamasıdır. Yani Simonides’in tavsiyeleri, gerçekliği dönüştürme gücünden mahrumdur. Kojève’e göre, Simonides’in tavsiyeleri ancak modern dönemde uygulama sahası bulabilmiştir. Kojève’in özellikle altını çizdiği nokta paralı askerler meselesidir. Simonides’in paralı askerler konusundaki tavsiyeleri, modern ordu ve polis teşkilatı ile tarihsel gerçekliğe dönüşmüştür.⁶⁰

Hegel’in tarih felsefesinden esinlenen Kojève için modernitenin ayırıcı vasfı herkesin eşit ve evrensel bir şekilde tanınmasını (recognition) mümkün

⁵⁵ Xenophon, *Hiero or Tyrannicus*, çev. Leo Strauss, The Free Press. New York, 1991, s. 20.

⁵⁶ Xenophon, a.g.e., 19.

⁵⁷ A.g.e., s. 20.

⁵⁸ Strauss, *On Tyranny*, s. 72-74.

⁵⁹ Kojève Alexandre, “Tyranny and Wisdom”, *On Tyranny* der. V. Gourevitch and M. S. Roth, The Free Press, New York, 1991, s. 139.

⁶⁰ Kojève, a.g.e., s. 138-139.

kılmasıdır. Tanınma mutlak ve mükemmel bir şekilde tahakkuk ettiği an, tarihin sonuna ulaşılmış olacaktır. ⁶¹ Tiranlık ile modernite arasındaki münasebet hakkında son derece açık sözlü olan Kojève’e göre, tarihin sonuna ulaşmak için, filozof ile tiran ele ele vererek, sosyal gerçekliği planlanan şekilde dönüştürmeye çalışmalıdırlar. ⁶² Kojève’in Xenophon’a yönelik eleştirisi bu noktada düğümlenir. Tiran’ın sıkıntısı ve mutsuzluğu sevgisizlikten değil, anlamlı bir tanınmadan mahrum oluşudur. ⁶³ Simonides’in tavsiyeleri tarihin uzun vadede alacağı şekli ortaya koymuştur: kanunu aşmış bir iktidarın vatandaşların rızasını kazanacak olması. Ancak bu durumun o günkü tarihi koşullarda ortaya çıkması mümkün değildir. Bu tavsiyelerin gerçekliğe kavuşması ancak modernite ile olacaktır. Strauss, modernitenin nihai yazgısının tiranlık ile tahakkuk edebileceğine dile getiren Kojève’in tezlerine karşı çıkar. Xenophon’un ezoterik yazım tekniklerini kullandığını düşünen Strauss, tiranın vatandaşların rızasına sahip olması için gerekli koşullardaki ironik boyuta dikkatimiz çeker. Sonuçta, Simonides’in Hiero’ya tavsiye ettiği şey, Grek kulağında pekiyi tınlamayacak olan *paternalizmdir*. ⁶⁴ Hiero’ya *polis*’in babası olmasını salık veren Simonides, Hiero’ya Grek dünyasında hiç bir tiranın sahip olamayacağı mutlakiyette bir otorite önermektedir. Bu yasa üstü otoritenin, normal bir tiranlıktan tek farkı, tebaasının rızasını kazanmış olmasıdır.

Bu perspektifinden meseleye baktığımızda, Kojève’in de işaret ettiği gibi Simonides’in tavsiyeleri ile modernite arasında ilginç bir irtibat dikkati çekmektedir. Modernite ile birlikte *polis*’in devasa bir ev hanesine dönüşmesi ve iktidarın hayırhah bir baba gibi vatandaşların hayatını idame ettirmeyi sorumluluğuna alması, Hannah Arendt’in sosyalin siyasal ve kamusalı yutması olarak tasvir ettiği süreç ile beraber gelişmiştir. Bu gelişmeler sonucunda kamusal alan, istatistik yasaların denetiminde, vasata tabi olarak konfor içinde yaşayan sosyal hayvanların ihtiyaçlarının giderildiği bir sahaya dönüşmüştür. ⁶⁵ Arendt’in tabiriyle, “nation-wide housekeeping” haline gelmiş bir kamusal alanda, iktidar insanların konforunu garantileyen ve denetleyen bir mekanizma olarak ortaya çıktığı için, bireylerin tatmini ve dolayısıyla rızası azami ölçüde elde edilmiş durumdadır. Bu da beraberinde ilginç bir durumu getirmiştir. Teknik bilimsel aygıtlar ile teçhiz edilmiş

⁶¹ Kojève Alexandre, *Introduction to the Reading Hegel*, çev. J. H. Nichols, Cornell University Press, Ithaca, 1980, s. 191-192.

⁶² Kojève, “Tyranny and Wisdom,” s. 174.

⁶³ Kojève, a.g.e., s. 145.

⁶⁴ Strauss, *On Tyranny*, s. 1991, s. 69.

⁶⁵ Hannah Arendt, *The Human Condition*, The University of Chicago Press, Chicago, 1998, s. 45-46.

modern iktidar, bir yandan öznelerin tatminini (tarihin sonu) tarihin hiç bir döneminde olmadığı kadar etkin bir şekilde sağlarken diğer yandan özneleri, eşi benzeri görülmemiş bir terbiye ve kontrol sistemiyle tahakküm altına almıştır. Konforun ve mutluluğun kaynağı olan iktidar, daimi bir olağanüstü hal içerisinde bir yandan kanunu askıya alarak hayatı kanunsuz bir güç ile baş başa bırakmakta, buna mukabil teknolojik gelişmenin sağladığı refah ve konfor ile öznelerin rızasını da azami ölçüde kazanmayı başarabilmektedir.

Kanunlaşan Güç’ün rızayı maksimum şekilde sağladığı çağımızda, yöneten-yönetilen dualitesinin, siyasi ilişkilerin ontolojik ve toplumsal boyutunu anlamamızda yetersiz kalabildiğini görüyoruz. Bu noktada, Strauss’un politika felsefesine yaptığı vurgunun önemini kavramaktayız. Çünkü klasik politika felsefesi, siyasi analizlerimize hakim olan yöneten-yönetilen dualitesinin neden olduğu daralmayı aşmak için gerekli zemini bize sağlamaktadır. Klasik politika felsefesi için, yöneten-yönetilen dualitesi asıl dualitenin üzerine örten perdedir. Klasik politika felsefesi için asıl dualite, toplum ile felsefe, siyasi insan (vatandaş) ile filozof arasındadır. Filozof, *polis*’in doğrularını parantez içine olan sonu gelmez bir sorgulama faaliyeti içinde olduğu için, günün sonunda, toplum ile çatışması kaçınılmazdır. Platon’un mağara metaforu bu noktanın anlaşılması için son derece yararlıdır. Mağaranın dışına çıkabilen filozof, mağaranın içindeki doğruların keyfi, tutarsız ve temelsiz olduğunu müşahade ettiği an, mağaradakilerin tepkisini üzerine çekmeye başlayacaktır. Toplamlar kaçınılmaz şekilde kanaatlere ve dogmalara dayandığı için, filozof karşısında belli bir noktadan sonra, tiranlık yapmayacak toplumsal formasyon yoktur. Klasik politika felsefesinin kurucusu olan Sokrates’in hayatının son buluş şekli net bir şekilde göstermektedir ki toplamlar kendilerini övenleri ödüllendirirken, filozoflar karşısında tiran haline gelebilmektedir. Platon’un *Devlet*’te ortaya koyduğu rejim analizinin de gösterdiği gibi, tiranlık olarak adlandırılan rejim, diğer rejimlerde söz konusu olan kronik hastalığın akut bir şekilde zuhura gelmesinden başka bir şey değildir.⁶⁶

Bu noktalar dikkate alındığında Strauss’un felsefe ile toplum arasındaki açıklığın korunması konusundaki hassasiyeti anlaşılır hale gelmektedir. Çünkü bu açıklığın kapanması, ya toplumu mağaranın dışına çıkaracaktır ki bu teknik olarak mümkün değildir ya da felsefeyi mağaranın yani *doxa*’nın karanlığına kapatacaktır. Bu da sonu gelmez bir sorgulama faaliyetinin, nihayetinde, kurumsal ve kuramsal dogmalar üreten bir *disipline* dönüşmesine neden olacaktır. Strauss’un modernitede korkutucu bulduğu

⁶⁶ Boesche, *Theories of Tyranny*, s. 33.

şey budur. Tarihin sonu ister istemez felsefenin de sonu olacaktır. Tarihin sonunda felsefe toplum ikilemi ortadan kalkacağı için, tiranlığın teşhis edilmesindeki en önemli unsur da elden kaçırılmış olacaktır. Çünkü yöneten-yönetilen ilişkisinin gerçek anlamada sorunsallaştırılması, bu yatay ilişkiyi aşacak dikey bir ikilemle mümkün olacaktır. Yöneten-yönetilen ikileminin yanına eklenmiş bir filozof-vatandaş ikilemi, hem toplumların içlerinde barındırdıkları tiranlık eğilimlerini teşhis etmeyi sağlayacak, hem de tiranlıktan kurtulma çarelerinin ihtiva ettiği tiranlık üretme potansiyelini ortaya koyacaktır. Dahası, tiranlığı sadece siyasi bir fenomen olarak görmekten bize kurtaracak, mikro düzeylerde bile bu ilişkinin nasıl yeniden üretildiğini görmemize olanak sağlayacaktır. Bu duruma somut bir örnek olarak Plato’nun diyaloglarını verebiliriz. Mesela, günümüzün başarılı insan modelinin, Plato’nun diyaloglarındaki tiranlık heveslisi ve tiranlık adayı kişilere ne kadar benzediğini fark etmek mümkün hale gelebilecektir.

Bu noktada, Strauss’un modernite karşısındaki endişeleri anlaşılabilir hale gelmektedir. Modernite sınırsız teknolojik ilerleme ile sadece doğayı ve toplumu değil, tiranlıktan tek çıkış noktası olan felsefeyi de ciddi bir şekilde tehdit altına almıştır. *Polis*’i aşan bireysel bir faaliyet olan felsefenin yerini, *tekno-polis*’in doğrularını ve dogmalarını tasdik eden yahut eleştiren ama her koşulda bu dogmaları değişen koşullara göre tekrarlayan entelektüalizm doldurmaktadır. Tarihin sonu olarak resmedebileceğimiz bu tabloya yukarıda söylediklerimiz ışığında baktığımızda, durumun pek de iç açıcı olmadığını fark edebiliriz. Sınırsız teknolojik gelişme, neden olduğu krizleri gerekçe göstererek, hayatı kanun-üstü bir Güç ile baş başa bırakmakta ama bunu yaparken mutluluk ve rızayı da temel referans noktası haline getirmektedir. Fakat söz konusu sınırsız teknolojik gelişim, referans yapılan mutluluğun gerçek mutluluk olup olmadığını sorgulayacak ve bu mutluluktaki tiranlık eğilimlerini teşhis etmemizi sağlayacak felsefeyi ortadan kaldırmaktadır. Strauss, Kojève’in tarihin sonu olarak karşıladığı bu insanlık halinin parıltılı yüzünün arkasında, küresel bir *Oryantal Despotluğu*’nun gölgesini sezmektedir.⁶⁷ Nükleer fizik, genetik mühendisliği ve zihin kontrol çalışmaları henüz emekleme dönemindeyken, Strauss tarihin sonunun karanlık bir çehreye bürünme ihtimalinden bizi haberdar etmek istemiştir. Kojève’i bu konuda uyarırken kullandığı dil, ironik bir şekilde, Hobbes’un doğa halini tasvir etmek için kullandığı dile benzemekten kendini alamamıştır: filozofların yokluğunda ve sınırsız teknolojik gelişiminin

⁶⁷ Strauss, “Restatement,” s. 208.

“MODERNİTE VE TİRANLIK: LEO STRAUSS’UN MODERNİTE ELEŞTİRİSİNDE TİRANLIK”
 Mete Ulaş AKSOY

getirdiği tehlikelerin gölgesinde, “tek alternatif... daimi bir kaos halidir;
 hayatın sadece sefil ve kısa değil aynı zamanda gaddar ve acımasız olduğu
 daimi bir kaos hali.”⁶⁸

⁶⁸ Strauss, a.g.e., s. 194.

KAYNAKÇA

- AGAMBEN, Giorgio (2005). *State of Exception*, çev. K. Attell, Chicago: The University of Chicago Press.
- AGAMBEN, Giorgio (2001). *Kutsal İnsan: Egemen İktidar ve Çıplak Hayat*, çev. İsmail Türkmen, İstanbul: Ayrıntı.
- ARENDT, Hannah (1998). *The Human Condition*, Chicago: The University of Chicago Press.
- ARISTOTLE (1959). *Politics*, çev. C.D.C. Reeve, Cambridge: Hacket Publishing Company.
- BACON, Francis (2000). *The New Organon*, Cambridge: Cambridge University Press.
- BEINER, Ronald (2005). “The Soul of the Tyrant, and the Souls of You and Me: Plato’s Understanding of Tyranny”, *Confronting Tyranny: Ancient Lessons for Global Politics*, der. Toivo Koivukoski ve D. E. Tabanick, Lanham: Rowman & Littlefield Publishers, s. 181-197.
- BENJAMIN, Walter (2007). *Illuminations*, çev. H. Zohn, New York: Schocken Books.
- BLOCH, Marc (2015). *The Royal Touch: Sacred Monarchy and Scrofula in England and France*, çev. J.E. Anderson.
- BOESCHE, Rober (1996). *Theories of Tyranny: From Plato to Arendt*, Pennsylvania: The Pennsylvania University Press.
- BOYLE, Robert (1996). *A Free Enquiry into the Vulgarly Received Notion of Nature*, Cambridge: Cambridge University Press.
- DESCARTES, René (2004). *The World and Other Writings*, çev. S. Gaukroger, Cambridge: Cambridge University Press.
- GLENN, G. D. “Speculations on Strauss’ Political Intentions Suggested by On Tyranny, *History of European Ideas*, 19(1-3): 171-177.
- HADOT, Pierre (2006). *The Veil of Isis: An Essay on the History of the Idea of Nature*, çev. M. Chase, Cambridge: The Belnap Press of Harvard University Press.
- HEIDEGGER, Martin (1996). *Being and Time*, çev. J. Stambaugh, Albany: State University of New York Press.
- HEIDEGGER, Martin (1977). *The Question Concerning Technology and Other Essays*, çev. W. Lovitt, New York: Garland Publishing.
- HEIDEGGER, Martin (1961). *Nietzsche*, Neske.

"MODERNİTE VE TİRANLIK: LEO STRAUSS'UN MODERNİTE ELEŞTİRİSİNDE TİRANLIK"
 Mete Ulaş AKSOY

HOBBS, Thomas (1998). *Leviathan*, çev. Semih Lim, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2012.

JOANS, Hans (2001). "The Practical Uses of Theory," *The Phenomenon of Life: Toward a Philosophical Biology*, Evanston: Northwestern University Press, 188-211.

JOHNSTONE, A. Mark (2014). "Tyrannized Souls: Plato's Depiction of the Tyrannical Man, *British Journal for the History of Philosophy*, 25(3), s. 423-437.

KANTOROWICZ, H. Ernst (1997). *The King's Two Bodies: A Study in Mediaeval Political Theology*, Princeton: Princeton University Press.

KOJÈVE, Alexandre (1991). "Tyranny and Wisdom", *On Tyranny* der. V. Gourevitch ve M. S. Roth, New York: The Free Press.

KOJÈVE, Alexandre (1980). *Introduction to the Reading Hegel*, çev. J. H. Nichols, Ithaca: Cornell University Press.

MACHIAVELLI, Niccolò (2008). *The Prince*, çev. J. B. Atkinson, Indianapolis: Hackett Publishing Company.

MACHIAVELLI, Niccolò (1996). *Discourses on Livy*, çev. H. C. Mansfield ve Nathan Tarcov, Chicago: The University of Chicago Press.

NEWELL, Waller R. (2013). *Tyranny: A New Interpretation*, Cambridge: Cambridge University Press, ss. 219-251.

NEWELL, Waller R. (200). *Ruling Passion: The Erotics of Statecraft in Platonic Political Philosophy*, Lanham: Rowman & Littlefield Publishers.

PLATO (2008). *The Symposium*, çev. M.C. Howatson, Cambridge: Cambridge University Press.

PLATO (1991). *Republic*, çev. Allan Bloom, Basic Books.

ROSEN, Stanley (2006). "Leo Strauss in Chicago," *Daedalus*, 135(3): 104-113.

ROSSITER, Clinton (2009). *Constitutional Dictatorship: Crisis Government in the Modern Democracies*, Princeton: Princeton University Press.

SINGH, Aakash (2005). *Eros Turannos: Leo Strauss and Alexandre Kojève Debate on Tyranny*, London: University Press of America.

SMITH, B. Gregory (1994). "The Post-Modern Leo Strauss," *History of European Ideas*, 19(1-3): 191-197.

SMITH, Steven (2006). *Reading Leo Strauss: Politics, Philosophy, Judaism*, Chicago: The University of Chicago Press.

SOUSA, A. L. C. (2016). "Thoughts on Leo Strauss's Interpretation of

Aristotle's Natural Teaching," *The Review of Politics*, 78(3): 419-442.

STRAUSS, Leo (1991a). *On Tyranny*, New York: The Free Press.

STRAUSS, Leo (1991b). "Restatement", *On Tyranny*, der. V. Gourevitch ve M. S. Roth, New York: The Free Press, s. 177-213.

STRAUSS, Leo (1989a). "An Introduction to Heideggerian Existentialism," *The Rebirth of Classical Political Philosophy*, der. T. Pangle, Chicago: University of Chicago Press, s. 27-46.

STRAUSS, Leo (1989b). "How to begin to study Medieval Philosophy", *The Rebirth of Classical Political Philosophy*, der. T. Pangle, Chicago: University of Chicago Press, s. 207-226.

STRAUSS, Leo (1975). *The Argument and the Action of Plato's Laws*, Chicago: The University of Chicago Press.

STRAUSS, Leo (1965). *Natural Right and History*, Chicago: The University of Chicago Press.

STRAUSS, Leo (1958). *Thoughts on Machiavelli*, Illinois: The Free Press.

STRAUSS, Leo (1980). *Persecution and the Art of Writing*, Chicago: The University of Chicago Press.

TARCOV, Nathan (2005). *Confronting Tyranny: Ancient Lessons for Global Politics*, der. T. Koivukoski ve D. E. Tabanick, Lanham: Rowman & Littlefield Publishers, ss. 123-141.

TOCQUEVILLE, A. (2000). *Democracy in America*, çev. H. C. Mansfield ve D. Winthrop, Chicago: The University of Chicago Press.

XENOPHON (1991). *Hiero or Tyrannicus*, çev. Leo Strauss, New York: The Free Press.

ZUKERT, Catherine ve ZUCKERT Michael (2008). *The Truth about Leo Strauss: Political Philosophy and American Democracy*, Chicago: The University of Chicago Press.

“MODERNİTE VE TİRANLIK: LEO STRAUSS’UN MODERNİTE ELEŞTİRİSİNDE TİRANLIK”
Mete Ulaş AKSOY