

## POPPER'IN PLATON'UN NATURALİST TOPLUM MODELİ ELEŞTİRİSİ ÜZERİNE\*

Nihal Petek BOYACI\*\*

### ÖZ

İyi veya mutlu bir yaşama sahip olma arzusu toplumdaki kötüye gidişata dur demeyi veya onu daha iyi olana yönlendirmeyi içerir. Platon'un Atina'daki sorunlar ve ahlaki çöküşe dur demesi, onun sofistlerden farklı bir varlık ve bilgi anlayışı ortaya koymasını gerektirmiştir. Platon'un sofistleri eleştirdiği esas nokta, onların sözcüklerin ve kavramların özlerinin olmadığı iddiasına yöneliktir. Dolayısıyla Platon metafizik özcülük denilen bir anlayışla ideal polisini kurmaya çalışır. Popper'in temel eleştirisi bu metafizik özcülüğün toplumun temelinde yer alması ve böylesi bir toplumun ütopyacı nitelikler taşımasıdır. Doğaya dönüş ile birlikte değişim durur. Totaliter bir yönetime gidiş gerçekleşir. Her ne kadar farklı tarihsel zamanlar da yaşamış olsalar, Popper'in Platon'a yaptığı eleştiri dikkate değerdir. Ancak Platon, yeniden ahlaki değerleri tesis etmeye çalışması daha iyi bir toplum oluşturmayı amaçlar. Popper, daha iyi topluma gidişin ise metafizik özcülük olmaksızın gerçekleştirilebileceğini düşünür.

Bu makalede Platon'un ne amaçla özcülüğe döndüğü, Popper'in eleştirisi ve daha iyi bir toplum için (metafizik) özcülük olmasa da Nussbaum'un öne sürdüğü biçimde içsel özcülüğe ihtiyaç olduğu ele alınacaktır.

**Anahtar Kelimeler:** Özcülük, ütopyacı toplum mühendisliği, doğa, insan, hakikat, görecelik, değer.

## ON POPPER'S CRITICISM OF PLATO'S NATURALIST SOCIETY MODEL

### ABSTRACT

The desire for a good or a happy life involves putting a stop to the decline in society or directing it towards something better. Plato's attempt to address the issues and moral decline in Athens required him to develop a different understanding of existence and knowledge than that of the Sophists. The main point that Plato criticizes the Sophists is their claim that words and concepts have no essence. Thus, Plato tries to establish his ideal polis with an understanding known as metaphysical essentialism. Popper's main criticism is that this metaphysical essentialism forms the basis of society, and such a society has utopian characteristics. With the return to nature, change stops, leading to a totalitarian regime. Even though they lived in different historical eras, Popper's criticism of Plato is noteworthy. However, what Plato tries to do is to re-establish moral values, aiming to create a better society. Popper believes that the path to a better society can be achieved without metaphysical essentialism.

In this article, the reasons why Plato turned to essentialism, Popper's criticism, and the need for internal essentialism, as suggested by Nussbaum, even if (metaphysical) essentialism is not necessary for a better society.

**Keywords:** Essentialism, utopian social engineering, nature, human, truth, relativity, value.

\* Bu makale, yazarın "Platon'da Bilgi-İktidar İlişkisi" başlıklı doktora tezinden yararlanılarak yazılmıştır.

\*\* Doç Dr., İstanbul Medeniyet Üniversitesi, Felsefe Bölümü, E-posta: npetekb@gmail.com, ORCID: 0000-0002-0247-8679. İstanbul/Türkiye.

Makalenin geliş tarihi: 01.07.2024  
Makalenin kabul tarihi: 18.11.2024

Submission Date: 01 July 2024  
Approval Date: 18 November 2024

## Giriş

Her politik eylem ya muhafaza etmeyi ya da değiştirmeyi amaçlar ve her iki durum da bir kötüye gidişe engel ve daha iyiye bir yöneliştir.<sup>1</sup> O günün koşullarının kötü olduğunu kabullenip, buna göre bir tespit yapmak, eğer durum daha kötüye evrilecek gibi görünüyorsa, muhafaza etmeyi; daha iyiye doğru bir gidişin olabileceği bir değişim öngörülüyorsa iyiye yönelimi beraberinde taşır. Politik eylemler, ortaya konulan politik düşünceler ya da devlet tasavvurları genel olarak kabul görsün ya da görmesin kötüye gidişi durdurmayı hedeflese bile beraberinde bir iyi düşüncesini taşır. Aristoteles'in de dile getirdiği gibi "İnsan doğası gereği politik bir canlıdır."<sup>2</sup> Politik bir canlı olmak insanı diğer topluluk halinde yaşayanlardan ayırmakla beraber ereği ve doğası *polis* yani bir toplum içinde yaşamaktır. Bu yaşam ise *iyi bir yaşam* olmalıdır. İnsanın doğası bu bir arada yaşama biçimini kendisinde olanak hâlinde taşımakta ve mutluluğu da beraberinde getirecek şekilde iyi yaşamı amaçlamaktadır. Her politik eylem de bir tür değişimi içinde barındırıyor olsa da potansiyel olarak iyiyi hedefler. İyi yaşamı amaçlamak, bugün artık hayatı yaşanabilir kılanın ne olduğunu sormaktır.<sup>3</sup> Dünyanın içinde bulunduğu tüm olumsuz koşullar yaşanabilir daha iyi bir dünyanın imkanını soruşturmayı beraberinde getirmektedir. Butler, bugünün sorusunun 'iyi yaşam nedir?' ya da 'yaşamın anlamı nedir?' sorusundan 'farklı olduğunu düşünerek, yaşamın devamını onaylayacak şekilde yaşanabilmesine olanak tanıyan koşullar nelerdir?' ve 'yaşamın devam etmesi için hayatıma kimleri ortak etmeliyim?' sorularının peşine düşmektedir.<sup>4</sup> Olması gerekeni değil, ancak olan durumu irdeleyen bu sorgulama, mevcut yaşam koşullarının olumsuzluğundan yola çıktığı için bir biçimiyle iyi bir yaşam düşüncesini içermek durumundadır. Keza düşünürün de belirttiği üzere bir hayatı yaşanabilir kılanın ne olduğu sorusu, yaşanabilir olmayan hayatların olduğunun da kabulünü beraberinde getirir.<sup>5</sup> O halde farklı yaşam biçimleri vardır ve hangi yaşamın daha yaşanabilir olduğu sorgulaması, insanın mutlu bir hayat sürmek için iyi bir yaşam arzusunu da bir erek olarak ortaya koymaktadır. Bu hususta dikkat çekici olan tartışma iyi yaşamın ne olduğu veya nasıl gerçekleşeceği, ideal insan yaşamının nasıl tespit edileceğidir. Bu makalede

<sup>1</sup> Leo Strauss, *Politika Felsefesi Nedir?*, çeviren Solmaz Zelyüt Hünler, İstanbul: Paradigma Yayınları, 2000, 32.

<sup>2</sup> Aristotle, *Aristotle's Politica*, ed. W.D. Ross, Oxford: Clarendon Press, 1957, 1253a5.

<sup>3</sup> Judith Butler, *Ne Menem Bir Dünya Bu?*, çeviren Burcu Tümkaya, İstanbul: Metis Yay. 2024, 36.

<sup>4</sup> Butler, *Ne Menem Bir Dünya Bu?*, 36.

<sup>5</sup> Butler, *Ne Menem Bir Dünya Bu?*, 36.

özellikle Platon ve Popper'ın ele alınmasının nedeni, Platon'un ideal olanla insan doğası arasında bir ilişki kurması ve ideal olanı öncelemesi ve Popper'ın da bu toplum modelinin temelini oluşturan Platon'un düşüncesini temelden eleştirmesidir. İdeal olanın kurucu öge olması değişen hayat şartlarında düzeltilebilir ya da bir doğa belirlenimi içerdiği için sorgulanabilir değildir. Bu makalede Platon'un iyi bir yaşam idealinin nasıl temellendirildiği tartışmalarıyla ele alınarak, Popper'ın önerdiği toplum modeli analiz edilecek ve farklı bir toplum yapısı sunmasına ve iyiyi insanın ereği olarak temellendirmemesine karşın, bir şekilde daha iyi bir yaşam fikrinin kendi düşüncesine eşlik ettiği yine bu makalede gösterilmeye çalışılacaktır. Kritik kısmında ise bugüne dair iyi bir yaşam fikrinin ne şekilde ele alınabileceği, bunun için nasıl bir özcülüğe alan açılması gerektiği irdelenecektir.

### Nasıl bir toplum? Atina Örneği

Atina toplumu MÖ VI. yüzyıl ile MÖ IV. yüzyıl arasında zaman zaman duraksamaları ve farklı yönetim modelleriyle kesintiye uğramış olsa da, doğrudan demokrasiyi deneyimlemiştir.<sup>6</sup> Solon ile başlayan demokrasinin gelişim tarihi doruk noktasına Perikles ile erişmiştir. Solon'un başa gelmesi, o dönemde büyük bir yönetim krizi ve yurttaşlar arasındaki ekonomik sıkıntıların doruk noktasına ulaşmış olmasından kaynaklanmaktadır. Aristokrat olanlar ve olmayanlar arasındaki çatışma, sikkenin icadıyla artmış ve tüccarların hak talepleriyle çıkmaza girmiştir. Solon da hem Aristokrat olanların hem de olmayanların desteğiyle yönetime gelerek, Atina'da demokrasinin ilk adımlarını atmıştır. Toplumu ise tarımdan elde ettikleri gelir oranına göre dört sınıfa ayırarak sınıfsal konumlarına göre yurttaşların yönetimde hak sahibi olmalarına olanak tanımıştır.<sup>7</sup> Atina demokrasisinin temel ilkelerinin *isêgoria* (her yurttaşın<sup>8</sup> topluluğun eşit üyesi olması) ve *isonomia* (yasa karşısında eşitlik) olduğuna bakıldığında, doğrudan bilginin tek elde toplandığı ve yalnızca Tanrının muktedir olabileceği mutlak bir bilgiye göre *polis*in yönetilmeyeceği açıkça görülmektedir. Bu iki ilke, statü, maddi güç, bilgi veya deneyim üstünlüğünü göz ardı etmekte, yurttaşların doğaları gereği eşit oldukları fikrini temellendirmektedir.<sup>9</sup> Bu açıdan

<sup>6</sup> Janet Coleman, *A History of Political Thought*, Oxford: Blackwell Publ., 2000, 21

<sup>7</sup> Terry Buckley, *Aspects of Greek History 750-323 BC-A Sourced Based Approach*, London: Routledge, 1996, 71.

<sup>8</sup> Atina toplumundaki yurttaş tanımı, günümüz yurttaş tanımından farklıdır. Yurttaşlar, özgür erkeklerdir.

<sup>9</sup> Coleman, *A History of Political Thought*, 30.

bilgi, belli bir gruba bahşedilmiş değildir. Demokrasinin de işlerliği bu mutlak bilginin olmamasıyla gerçekleşebilir. Kleisthenes ile birlikte Atina on boya ayrılmış, her birinden kura ile seçim yapılarak beşyüzler meclisi oluşmuştur.<sup>10</sup> Yurttaşların yönetime katılımı artmış ve bölgelerin farklı şekilde oluşturulmasıyla da mecliste belli gruplardan insanların bir arada olmasının önüne geçilmiştir. *Isonomia*, Atina'da yurttaşlar arasında hak eşitliğinin sağlanması adına Kleisthenes için önemliydi. Ancak Atina demokrasisinin doruk noktası Perikles'tir. Perikles dönemiyle beraber, halk meclisinin (*ekklêsia*) yetkileri artmıştır. Halk meclisini denetleyen *areopagos* meclisinin yetkileri de kaldırılmıştır.<sup>11</sup> Bu değişim, *polis*in demokrasi işleyişi yapısında da oldukça farklı bir işleyişin yolunu açmıştır. Yurttaşların meclislerde ve mahkemelerde yer almaları için maddi bir ödenek oluşturulmuş, her birinin katılımını sağlamak adına pek çok destek sağlanmıştır.<sup>12</sup>

256

Demokrasinin bu gelişim adımlarında görüldüğü üzere, yönetimin yurttaşların çoğunluğuna açılmasıyla, işinin ehli olsun olmasın, herkesin *polis*in işlerinde karar sahibi olmasına imkan tanımıştır. Burada tekrar vurgulamak gerekir ki demokrasinin epistemolojisi olarak görülebilecek göreceli bilgi anlayışı ve yurttaşların görev aldıkları işlerde ehil olmamaları pek çok adaletsizliği beraberinde getirmiştir. Atina'da demokrasinin gelişimi umut vericiyken, bir yandan da ortaya çıkan problemler Platon'un gözünde adaletsizliklerin kaynağı olmuştur. Atina toplumunda ortaya çıkan adaletsiz tutumlar, Platon için sofistlerin de katkıda bulunduğu bir ortamda belirmiştir. Keza yönetime katılan yurttaşların meclis veya mahkemede ne yapacaklarını bilmemeleri onların para karşılığında bunları öğrenmelerinin yolunu açmıştır. sofistler Atinalı değildirler ancak Atinalılar tarafından kendilerinden *politikê tekhnê*nin öğretilmesi istenmiştir. *Agorada* nasıl konuşacakları, meclis ve mahkemede görüşlerini ne şekilde savunabilecekleri talebiyle halk sofistlerden ders almaya başlamıştır. Burada yine temelde yatan bilgi anlayışı, mutlak olmayıp, insanın özüne dair tespitin, imtiyaza sahip olamamak ve hem *polis*in bir üyesi olmak hem de yasa önünde eşit olmak manasına gelecek şekilde göreceli olmak durumundadır. Belli bir gruba imtiyaz tanımamak yurttaşları doğası

<sup>10</sup> Buckley, *Aspects of Greek History 750-323 BC-A Sourced Based Approach*, 101.

<sup>11</sup> Andre Bonnard, *Antik Yunan Uygarlığı I*, çeviren Kerem Kurtgözü, İstanbul: Evrensel Basım Yayın, 2004, 227.

<sup>12</sup> Lisa Kallet, "The Athenian Economy", *The Cambridge Companion to the Age of Pericles*, ed. By L. J. Samons, Cambridge: Cambridge University Press, 2007, 77.

gereği eşit kabul etmek anlamına geldiği çok açıktır. Antiphon'un şu düşüncesi insanların doğalarının eşit olduğu fikrini anlamak açısından önemlidir.

İyi aile çocukları takdir edilirler ve itibar görürler, iyi aileden olmayanlar ise takdir edilmez, itibar görmezler. Bizler bu bakımdan birer barbar (yabancı) haline geldik. Çünkü herkes her bakımdan ister barbar ister Helen olsun doğadan eşittir. Bu durumu herkese doğadan gelen şeylere bakarak anlayabiliriz. Herkes bu gerekli şeyleri aynı yoldan tedarik etme olanağına sahiptir ve böyle bir durumda ne bir barbar ne de bir Helen bizden farklıdır. Zira hepimiz ağzımız ve burnumuzla nefes alıp veriyor, yemeğimizi ellerle yiyoruz.<sup>13</sup>

Aynı düşüncüyü Hippias da savunur. Ona göre insanlar doğa bakımından birbirinin benzeri ve akrabasıdır.<sup>14</sup> İnsanların doğa bakımından eşit olduğu varsayımı, imtiyaz kazandıracak olan mutlak bilgiyi var sayamaz. Dolayısıyla belli bir kesimin ulaşabildiği mutlak bir bilginin varlığı sofistler tarafından kabul edilemez. Bu yüzden de talep edenlere ders verebilir ve öğrenmek isteyenlerin ulaşabildiği bir bilgi olduğunu hatta bu bilginin göreceli olabileceğini dolayısıyla mutlak olamayacağını savunmak durumundadırlar. Tıpkı Protagoras'ın dile getirdiği gibi "Bir yandan var olan olarak varlıkların diğer yandan var olmayan olarak var olmayan bütün varlıkların ölçüsü insandır."<sup>15</sup> Ölçü-insan düşüncesi septik bir tavır değildir, bir tür ortaklaşmayı da beraberinde getirecek olan tartışma ortamını da sağlar. Burada ideal olana ulaşmak arzusundan söz edemeyiz. İdeal olana ulaşma ve ona göre yaşamak burada imkan dahilinde değildir. Bizim dışımızda bir ideal söz konusu değildir. Bu yüzden de sofistler Platon tarafından derin bir eleştiri yağmuruna tutulur. İdeal olan olmadığında *poliste* ne şekilde yaşanacağı tartışma konusu haline gelebilir. İdeal olanın yokluğu Gorgias'ın düşüncesini haklı çıkaracak şekilde *rhêtorikênin* felsefenin önüne geçmesinin bir yolu olarak ortaya çıkarır. Bu durum, bir biçimiyle birlikte yaşamak yasa yapmak ve ortak kararlar almak anlamına da geldiği için, ister *rhêtorikê* ister başka yöntemler olsun, toplumun düzenini kuran ve işleyen kararlar almanın gerektiği aşıkardır. Bir diğer deyişle bu, kötü olanı durduran veya daha iyiyi hedefleyen kararlar almaktır. O halde doğası gereği insanlar eşit

<sup>13</sup> Antiphon, F46b , *The Texts of Early Greek Philosophy Part II*, çeviren Daniel W. Graham, UK: Cambridge University Press, 2010, 815.

<sup>14</sup> Plato, "Protagoras", *Laches, Protagoras, Euthydemus, Meno*. çeviren W. R. M. Lamb, England: Harvard University Press (Loeb Classical Library), 1924, 337c vd.

<sup>15</sup> Diogenes Laertius, *Lives of Eminent Philosophers*, çeviren R.D. Hicks, Cambridge: Harvard University Press, 1972, 0, 51

ve ölçünün kendisi de insan olsa ve mutlak ya da ideal olan bir bilgi olmasa da kararlar iyiyi hedefleyebilir. Böylesi bir politik düzende Atina'da yolunda gitmeyen şey, *rhêtorikê* kullananlarla ilgilidir.

Retoriği hakimiyet kurma amaçlı bir dizi tekniğe indirilmesi sofistlerin değil, Atinalıların başının altından çıkmıştı. Atinalılar yabancılardan bu araçsal retorik sanatının ötesinde bir şey öğrenmek istemiyordu. Retoriğin başka insanlara hükmetme aracı haline gelmesi demokraside (çoğunluğun egemenliğinde gelişmiştir. Halbuki retorik sanatlarının geliştiği İyonya'da durum böyle değildi. İster mahkemede olsun ister mecliste olsun retorik burada da zorunluydu.<sup>16</sup>

258

*Rhêtorikê* ne ideal olanla ne de hakikati ortaya çıkarmakla doğrudan ilişkilidir. "Doğrudan" ifadesi sadece hakikati ya da ideal olanın gösterilmesini içerir. Bu yüzden de *rhêtorikê*, *doksa* yani sanıyla ilgilidir. Dolayısıyla kullanımı onu kim, hangi amaçla kullanıyorsa buna göre değişir. Bu yüzden de Platon Atina'daki bozulmanın hem göreceli bilgi anlayışı hem de bir idealin olmamasıyla, bir doğa ya da özün düşünülmemesinden dolayı eleştiriye tutar. Doğa açısından kabul edilen Antiphon ve Hippias'ın da ileri sürdüğü üzere insanların doğadan eşit olmasıdır. Atina'da *isonomia* ve *isêgoria* temel ilkeler olarak ele alınır. Ancak bu onun hakikatle olan ilişkisini sıkıntıya düşürür. Göreceli bir bilgi anlayışının hakim olduğu bir ortamda varsayılan öz veya doğa yalnızca insanların eşitliğine ilişkindir. Birinin diğerine daha üstün veya imtiyaz sahibi olmamasıdır. Bu imtiyazsızlık, farklı iki fikrin değer açısından aynı biçimde geçerli olmasına olanak tanır. Bu denli kaygan bir ortamda yasaların yapılış biçiminin neye göre olacağı ya da neye evrilebileceği başka bir tartışma konusu olarak ortaya çıkar. Burada ortaya çıkan 'ölçü-insan ise kötü gidişin durdurulması ya da daha iyiye gidiş nasıl sağlanabilir?' sorusudur. Laertius'a göre, Protagoras için, her konuda karşıt iki farklı söylem bulunur.<sup>17</sup> Evrensel bir söylemden söz etmek mümkün değildir. Ancak iki farklı söylemin bulunuyor olması ortaklaşa yaşamın imkanını ortadan kaldırmaz. Durumlar ve şartlar değişir ve dolayısıyla kalıcı, değişmez yasaların yapılabilmesi böylesi bilgi anlayışı içinde bir arada yaşama şartlarını oluşturmada zorlukları da beraberinde getirir. Ancak burada değişim durumuna göre veya uzlaşmaya göre yasalar üzerinde tartışılabilir veya uzlaşılan şeyler üzerinde değişiklik yapılabilir. Bir yasa değişen şartlar altında

<sup>16</sup> Kojin Karatani, *İkonomi ve Felsefenin Kökenleri*, çeviren Ahmet Nüvit Bingöl, İstanbul: Metis Yay., 2019, 143.

<sup>17</sup> Laertius, *Lives of Eminent Philosophers*, 0, 51.

işler halde değilse, o şartlara uygun şekilde yeniden değerlendirilebilir ve başka bir yasa üzerinde uzlaşma sağlanabilir. Burada amaç işlerliğin devamıdır. Ancak Protagoras için uzlaşım, bilgi ve *rhêtôrların* yapmalarıyla, kötü şeyler yerine iyi şeylerin *polis*lere doğru görünmesini sağlamak<sup>18</sup> ile gerçekleşebilir. O halde iki farklı söylem olsa da ortaklaşa yaşama eşlik eden bir iyi ve bir kötüden bahsedilebilir. İnsanlar doğadan eşit olarak düşünülüyor olsa da bilgelerin ve *rhêtôrların* bir biçimde imtiyaza sahip olması bu açıdan dile getirilecek ve üzerine düşünülecek konulardan biri olduğu aşikârdır. Bazı insanlar erdem kapasiteleri açısından daha şanslılardır. Bir diğer deyişle aynı kapasitelere sahip olmak ile onu kullanmak arasında farklılıklar vardır. Kapasiteyi kullanmak açısından eksik olanlar *rhêtôrların* ve bilgelerin eğitimi aracılığıyla farkı kapatılabilir.<sup>19</sup> O halde insanlar arasındaki eşitlik eğitimle giderilmeye çalışılır.<sup>20</sup> Dolayısıyla bilgiler ve *rhêtôrlar* ideal olana yaklaşma anlamında imtiyazlı sınıf değildir, sadece herkesin adalet ve erdemi öğrenmesini sağlayan araçlardır. Bilenlerin bilmeyenleri bilgilendirmesidir. Bu bilme sadece sanıyla ilgilidir.

Atina'da herkesin erdem ve adaleti öğrenmesi, bu yolla 'daha doğru' yasaların yapıldığı bir ortamın oluşması pek mümkün olamadı. Protagorasçı bakış açısı bir noktada daha iyi olanı göstermekle beraber, insanın eğitimle daha iyiye yöneleceğini amaçlamaktadır. Bu, kendi kaderini tayin eden insanın resmidir. Kendi kaderinin tayin etmek ise daha iyiye doğru bir gidişi içeriyor olsa da mutlak bir bilgiyle değil, sanıyla gerçekleşir ve mutlak bilginin yokluğunda bu bitmeyen veya sonlanmayan, toplumsal yapıdaki değişikliklerle ve ihtiyaçların farklılaşmasıyla her zaman değişim gösterebilecek yasalar yapmak manasına da gelebilir. Bu noktada Popper'ın dile getirdiği üzere, Platon ampirik dünyayı ne kadar sevmese de onunla ilgilenmektedir. Adaleti ve erdemli bir yaşayışı ampirik alanda gerçekleştirmek istemektedir.<sup>21</sup> Sofistlerin etkili olduğunu düşündüğü çürümüş düzenden kurtuluşu hedeflemektedir.

<sup>18</sup> Plato, "Theaetetus" *Theaetetus, Sophist*, çeviren H. N. Fowler, England: Harvard University Press (Loeb Classical Library), 1921, 167c

<sup>19</sup> Plato, "Theaetetus", 167c-167d

<sup>20</sup> Plato, "Protagoras", 323c-328c.

<sup>21</sup> Karl Popper, *Açık Toplum ve Düşmanları, Cilt I Platon*, çeviren Mete Tunçay, Ankara: Liberte yay., 2008, 38.

## Platon'un Toplumu

İçinde acı çektiği bu ürkütücü dünyanın gerisindeki Parmenides'in değişmeyen, gerçek, katı ve yetkin olan dünya doktrini, onda derin izler bırakmıştı (...) Platon'un aradığı kanı değil, bilgiydi.<sup>22</sup>

Alıntıda Popper'ın dile getirdiği bu düşünce Platon'un düşüncesini yansıtır. Çünkü sofistlerin etkin olduğu Atina özelinde adaletsizliklerin çözümü sanılarla gerçekleştirilemez. Sofistler insanları doğa bakımında eşit sayarken, bu doğa eşitlik dışında başka bir öz sunmaz. İnsanın doğadan eşit olduğu belirlenimi sanılarla iş görmeyi engellememekte, tam aksine bunu desteklemektedir.

Platon'un Atina toplumunda tanıklık ettiği sıkıntılara çözüm üretmek açısından değişimi durdurma arzusu, Popper tarafından, o dönem Atina için tespit edilen problemlere getirilen idealist bir formül olarak adlandırılır. Ona göre Platon'un çağrısı "Doğaya dön!"dür.<sup>23</sup> Bu doğa bize özü gösterir. Ancak doğanın ne olduğu belirlenimi Protagoras'ın sunduğu herkesin eşitliğini beraberinde getirmez. Tam tersine sanılarla değil de bilgiyle iş gördüğü ve mutlak bir bilgiyi varsaydığı için imtiyazlı bir sınıfın ortaya çıkmasına neden olur. Doğaya dönmek değişimi durdurmak, ampirik alandaki yani Atina'da meydana gelen tüm ahlaki ve politik her türden problemi mutlak bilgiyle çözerek, *polisi* istikrarlı hâle dönüştürmektir. Platon'u bu düşüncesini oluşturmada etkileyen en önemli olayın Sokrates'in yargılanarak, baldıran zehriyle idam edilmesi olduğu aşikârdır. Sanılarla iş görenlerin ve hatta bu kararı verirken işinin ehli olmayanların yetki sahibi olması ortaya çıkan adaletsizliklerin temelidir.

Sokrates'in davasındaki 500 jüri üyesi sıradan Atinalı erkeklerdi ve toplumdaki yurttaşların makul bir kesiti olarak temsil edilebilirdi. Çoğu yaşamak için çalışmak zorundaydı, az bir kesim gerçekten yoksul, az bir kesim ise belki de boş zamanı olan sınıftandı. Hiçbiri hukuk alanında profesyonel değil, fakat çoğu toplumsal retoriğin ve Atinalıları mahkeme ve meclisteki konuşmalarda kalabalık dinleyiciyi ikna etmeyi başarma yolunda bilgi sahibi olup, bu alanda deneyimliydiler.<sup>24</sup>

İşlerinin ehli olmayanların yetki sahibi olması, bir başka açıdan bilgi sahibi olmayanların karar merciinde olması anlamını taşır. Bu, Protagorasçı düşünceye bir diğer deyişle insanların doğadan eşit potansiyellere sahip

<sup>22</sup> Popper, *Açık Toplum ve Düşmanları*, Cilt I Platon, 38.

<sup>23</sup> Popper, *Açık Toplum ve Düşmanları*, Cilt I Platon, 113.

<sup>24</sup> Josiah Ober, *Political Dissent in Democratic Athens: Intellectual Critics of Popular Rule*, Princeton: Princeton University Press, 1998, 167.



oldukları için eğitimle bu potansiyellerin geliştirilebilir olma düşüncesine karşıt olarak görülebilir. Gorgiasçı açıdan ise her şeyin *rhêtorikêye* indirgenmesi anlamını taşır. Doğadan gelen eşitlik eğitimle “daha iyiye” yönelmemiştir. Üstelik bir şekilde Atinalılar bilgisizliklerinin de farkında değildirlere. Platon için bu durum eşit olmayanların eşitliğidir.<sup>25</sup> Çünkü bilgi sahibi olmayanlar bilgi sahibi olanlarla aynı yetkiye sahiptir. Oysa Popper’ın öne sürdüğü gibi Platon’da bilge azınlığın bilgisiz çoğunluğa hükmetmesi doğaya dönüşle gerçekleşebilir.<sup>26</sup> İnsan dolayısıyla Platon için doğadan eşit değildir.

Platon’un bilgi anlayışıyla bağlantılı olan bu düşünce, İdeaya uygun bir biçimde şekillenen *polis* ile değişimin ve göreceliğin yarattığı problemlere çözüm getirmeye çalışır. Platon’un bu tasarımı, insan doğasını temel alır ve bütün politik düzen Popper tarafından ilkel olana dönüş biçiminde yorumlanır. Bu ilkel toplum modeli, içinde yaşayanların ortak çaba, ortak tehlike, ortak sevinç ve ortak kaderlerini paylaştığı yarı biyolojik bağlarla birbirlerine tutunmuş yarı organik bir birim olduğu için bir kabileyi hatırlatır.<sup>27</sup> Bu türden bir toplum insanların kişisel kararlarını veremediği, farklı düşüncelerin yer almadığı, ortaklaşacı ve kapalı bir toplumdur.

Doğaya dönme düşüncesi bir öz belirlenimi gerektirdiği için problematiktir. Özellikle Protagoras çerçevesinde bakıldığında, sofistlerin de bir doğa belirlenimi içinde olduğu dile getirilebilir olsa da bu özcülüğü beraberinde taşımaz. Çünkü Platon’un *Theaitetos* diyalogunda<sup>28</sup> Protagoras ile ilgili olan aynı rüzgârın üşüyen biri için soğuk, terleyen biri içinse sıcak olduğu düşüncesinin üzerine Taylor’ın da dediği gibi,

Gerçekliğin kendisi, benim sadece benim için bilinir olan özel dünyamda, seninse sadece senin için bilinir olan başka bir özel bir dünyanda yaşıyor olmamız manasında bireyseldir. Bu yüzden, eğer ben rüzgârın rahatsız edici bir şekilde sıcak olduğunu söylerken, sen de nahoş bir şekilde soğuk olduğunu söylersen, her ikimiz de doğruyu söylemiş oluruz, çünkü bu durumda her ikimiz de “gerçek” rüzgârdan, yalnızca kendimizin içine girebileceği özel bir dünyaya ait olan “gerçek” rüzgârdan söz ediyor oluruz. Bu özel dünyalardan hiçbiri tek bir ortak bileşene sahip değildir ve her birimizin kendi kişisel dünyamız hakkında yanılmaz olduğumuza inanabilmemizin nedeni budur. (...) O , öznelarası iletişim tarafından öngörülen “ortak çevrenin” gerçekliğini yadsır.<sup>29</sup>

<sup>25</sup> Plato, *Laws Books 1-6*, 757a-b

<sup>26</sup> Popper, *Açık Toplum ve Düşmanları*, Cilt I Platon, 113.

<sup>27</sup> Popper, *Açık Toplum ve Düşmanları*, Cilt I Platon, 227.

<sup>28</sup> Plato, “Theaitetos”, 152b.

<sup>29</sup> A. E. Taylor, *Plato: The Man and His Work*, London: Methuen, 1926, 326.

Platon için Protagoras ortak bir dünyanın varoluşunu yadsır. Böylesi bir yadsıma ise ahlaki açıdan çöküşü temellendiren görecelikle desteklenir. İnsan doğası gereği eşittir ancak bu eşitlik ister istemez ortak çevreyi oluşturmak için yeterli değildir. Oysa Protagoras'ın rüzgarın üşüyene soğuk üşümeyene ılık gelmesine dair fikrini öne sürerken ortaklaşamayan veya uzlaşamayan bir toplumu kastetmez. Keza rüzgarın varlığına ilişkin bir tartışma geliştirmez. Ancak rüzgarın bir özünün olmadığını vurgulamaya çalışır. Dolayısıyla rüzgarın olduğuna dair bir ortaklaşa durum varken insanın onu nasıl hissettiğine dair farklılık oluşur. Burada özsel bir belirlenim yapılmaz, rüzgarın doğası gereği nasıl bir şey olduğu açıklanmaya çalışılmaz.

Platon'un doğadan kastı tam da Protagoras'ın kaçındığı özcülüğü içerecek türdendir. Protagoras öz belirlenimden uzak bir biçimde insanların edep ve adalet potansiyeline sahip olmak açısından eşit olduğu fikri üzerinden doğaya atıf yaparken, Platon insan doğasına dair bir öz belirlenim yapar. Bu özcülük, metafizik özcülük olarak adlandırılabilir. Metafizik özcülük insanın kendisi dışında bir hakikati varsayarak, varlıkların bilişsel yetilerinden tamamen ayrı bir dünya tasarımı ortaya koyar. "Dünyanın tanımı bağımsız olarak var olan bir yapıya karşılık geliyorsa doğru, gelmiyorsa yanlıştır."<sup>30</sup> Bu da zaman-üstü ve mutlak bir özü gerektirir ve toplumlar arasındaki farkı, otonomiye tamamen göz ardı eder. Metafizik özcülüğün tam da karşısında duran göreceli anlayış ise değer çöküşünü bir biçimiyle kendisinde taşır.<sup>31</sup> Göreceli anlayışın değer çöküşü, kavramların gerçek veya asıl anlamlarını ortaya koymakla ilgilenmemelerinden kaynaklanır. Bir diğer deyişle her tekil şeye beyaz denmesinin nedeni, onun beyaz şeylerle paylaştığı içsel bir özelliğe dayandırılabilir ve beyazlığın onlarda bulunmasıyla ilgilidir.<sup>32</sup> Beyazlık tüm tekil şeylerde öz olarak bulunur. Her şeyin özü de tümele tekabül eder. Bu nedenle göreceliğe göre "Adalet nedir?" sorusunun temeli adil olan şeylerde adaletin özsel olarak bulunması değildir. Koşullara göre değişim gösterebilir. Platon da bu değişimin bir değer çöküşü getirdiğini düşündüğü için İdealar düşüncesiyle değişimin önüne geçerek onu

<sup>30</sup> Martha C. Nussbaum, "Human Functioning and Social Justice: In Defense of Aristotelian Essentialism", *Political Theory* (20), 1992, 206.

<sup>31</sup> Nussbaum, "Human Functioning and Social Justice: In Defense of Aristotelian Essentialism", 213-214.

<sup>32</sup> Karl R. Popper, "The Poverty of Historicism I, A Criticism of Historicist Methods", *Economica*, New Series, Vol 11 No:42, Wiley-Blackwell on behalf of The London School of Economics and Political Science and The Suntory and Toyota International Centres for Economics and Related Disciplines, 1944, 94.

durdurmak istemektedir. Öz sınırı belirler ve değişimi dışarıda bırakır. Özcüler araştırmalarını yaparken aşağıdaki adımları izlerler;

a. Evrensel terimlerin kullanımının arkasında yatan özelliklerin araştırılması.

b. Bu terimler açısından “nedir?” sorusunun sorulması ve cevaplanması

c. Değişim boyunca aynı kalan değişmeyen özlerin tanımlanması.<sup>33</sup>

Özcülük, her şey tarihsel bir akış halinde olduğundan dolayı, değişenin ardındaki kalıcı yapı ya da gerçekliği görmeye, süreklilik ya da değişmezlik arz eden varlıkları anlamaya ve birtakım yasaları da bunlara uygun bir biçimde oluşturmaya çalışır.<sup>34</sup> Doğa bilimleri ile toplumsal alandaki yöntem farklılığına vurgu yapan çoğu bilim insanı da, fizikçinin değişen şeylerle ilgilenmekle beraber belli bir değişmezlik derecesini koruyan enerji ve atomlarla uğraştığını belirtir. Ancak fizikçi bunların özleri ile uğraşmaksızın bu kavramları sadece belli yapıları isimlendirmek adına kullanmaktadır. Sosyal bilimlerde ise durum farklıdır. Özcüler için örneğin hükümetin ya da devletin özü bilinmedikçe onun ne türden bir şey olduğunun belirlenmesi veya üzerine konuşulması pek de anlamlı olmaz. Araştırma için öncelikle bütün dönemlerdeki çeşitli hükümet kurumları ya da devlet yapıları incelenerek onlarda ortak olanın ne olduğu tespit etmek, başka bir ifadeyle onların özüne ulaşmak, onları oldukları şey yapıcı temel ve kalıcı özü bulmak gerekir.<sup>35</sup> Platon’un da öz belirleyerek yapmaya çalıştığı, ahlaki birtakım standartlar getirmektir. Keza sofistler bir tür insana dair doğa belirlenimi yapmaya çalışıyor olsalar da özün ne olduğunu belirlemedikleri için Atina toplumuna belli standartların gelmesinde rol oynayamazlar. Platon’un bu özcü tutumunun en temel problemi tartışmaya kapalı olmasında yatar. Çünkü İdealar değişmez, ezeli-ebedi, dolayısıyla zaman-dışı ve sorgulanamazdır.

Platon’un *Politeia* diyalogunda yer alan Mağara Benzetmesi o dönemin Atina toplumunun bir resmini sunarken, bu toplumun kurtuluş yolunu da göstermektedir. Mağaranın dışı ideal olanı bize resimlerken, mağaranın içi Atina toplumdur. Bu açıdan benzetme yalnızca bilginin ne olduğunu değil, aynı zamanda o dönemin politik koşullarını da gösterir. Cevizci’nin de öne sürdüğü gibi mağaranın derinliklerinde duvardaki gölgelere bakan mahkûmların durumu, bir yönüyle hatalı bilinçlerinin eseri olmakla birlikte, esas itibarıyla onları yanlış

<sup>33</sup> Jeremy Shearmur, *The Political Thought of Karl Popper*, London: Routledge, 1996, 124.

<sup>34</sup> Nihal Petek Boyacı, “Platon’da Bilgi-İktidar İlişkisi”, *Doktora Tezi*, Uludağ Üniversitesi, 2013, 268

<sup>35</sup> Popper, *Açık Toplum ve Düşmanları*, Cilt I Platon, 43-44.

görüşlere ve değerlere bağlanacak şekilde koşullayan politik toplumun eseri olmak durumundadır.<sup>36</sup> Mahkûmların sahip oldukları sanı gölgelerin, Platon'un terminolojisi ve dolayısıyla mağaranın dışındaki hakiki varlıklar dikkate alındığında, gölgelerin duyular yoluyla kazandıkları sözde bilgisidir. Kendilerini bilmeyen bu mahkûmlar, gerçek doğalarından ve hakiki ihtiyaçlarından yana aslında bir bilgisizlik hâli içindedirler.<sup>37</sup> Gölgeleri hakikat sayan bu insanların kendi durumlarına alışmış ve bundan çok hoşnut olmalarıdır; Onların hoşnutluk içinde bir hayat sürmeleri, kendilerini bu karanlıktan kurtarmak için girişilen her bir çabaya karşı koymalarına neden olur.<sup>38</sup> Platon, demokratik düzenin bilgiden yoksun, sadece arzularına göre eylemde bulunan ve her biri ölçü olan bireyin mutluluğa ve iyi bir hayata ulaşması için, gerçek bir dönüşüm yaşaması gerektiğini varsayar. Bu dönüşüm bütün bir ruhun evrenin kaynağı olan İyi İdeasının ışığına döndürülmesi anlamına gelen gerçek bir dönüşüm olmak durumundadır.<sup>39</sup> Bu bir öze dönüşür.

264

Bedene girerek özünü unutmış olan insan, hatırlayarak özüne yeniden döner. Bu hatırlama Mağara Benzetmesi üzerinden bakıldığında, zincire vurulmuş olan herhangi birinin pes etmeksizin gittiği yolun sonunda bir biçimiyle herkesin başarabileceği bir dönüş olarak düşünülebilir. Ancak Platon'un üç sınıflı yapısında bunu gerçekleştirebilen kişiler filozoflardır. Dolayısıyla Kendinde İnsana en yakın tanımlamaya sahip insan da filozof olarak belirlenebilir. Mağaranın dışına çıkarak İyi'yi temaşa edip hatırlamış, dolayısıyla öze ulaşmış kişidir. Bu nedenle de bir *polis*in yönetimi özüne ulaşarak doğasını ve kendini gerçekleştirmiş olan filozofların olmalıdır. Böylesi bir toplum yapısı değişmez bir doğa belirlediğinden ortaya çıkan toplum da değişimden uzak olacaktır. O halde Platon doğa belirlemek veya bir insan özü ortaya koymak bakımından Protagoras ile benzer ancak Protagoras'ın öne sürdüğü gibi bu özün veya doğanın salt potansiyel olması açısından ondan farklı bir görüş ortaya sunar. Platon'un öne sürdüğü doğa veya öz, değişmez, ezeli-ebedi İdealar geleceğin yönünü de tayin ederek *poliste* politik bir düzenin gerçekleşmesini sağlamalıdır. Bu da değişimin durması, ahlaki temellerin tek bir hakikate (İyi) göre şekillenmesini, bilginin ise mutlaklığını doğurur. Atina'daki ahlaki çöküşe de bu şekilde bir çözüm önerisi getirilir. Bir diğer deyişle, kötüye gidişatın önüne İyi ile geçilmiş olur.

<sup>36</sup> Ahmet Cevizci, *İlkçağ Felsefesi Tarihi*, Bursa: Asa yay., 2006, 313.

<sup>37</sup> Boyacı, "Platon'da Bilgi-İktidar İlişkisi", 89.

<sup>38</sup> Cevizci, *İlkçağ Felsefesi Tarihi*, 312.

<sup>39</sup> Boyacı, "Platon'da Bilgi-İktidar İlişkisi", 92.

## Popper'ın Eleştirisi

Platon'un İdealara göre şekillendirdiği toplum yapısı Popper için kapalı ve ütopyacıdır. Popper'ın Platon'a karşı çıkışının temelleri Platon'un bilgi ve varlık anlayışından kaynaklanan özcülüğü ile ve dolayısıyla ideal toplum düzeninde yaratmaya çalıştığı katı belirlenimci tutumuyla ilişkilidir. Platon bunun ilk modelini ortaya koymuştur ve her türden değişimi durdurarak *polis*in, tarihsel koşullar tarafından değiştirilemeyen, hiçbir şekilde değiştirilemeyecek olan bağımsız bir değer ve *a priori* bir öz kategorisi içerisinde yaratmasına neden olur.<sup>40</sup> Platon'un Atina toplumunda tanıklık ettiği sıkıntılara çözüm üretmek açısından değişimi durdurma arzusu, Popper'ın gözünde, tespit edilen problemlere getirilen idealist bir formül olarak değerlendirilir.<sup>41</sup> Platon için İdealar ve onların bilgisi, değişen ve adaletsizlikler içinde çürüyüp giden toplumu düzenleyecek yegâne araçtır. Buna göre, gelip geçici alanda olan her şey İdealara ne kadar benzerse toplumda mükemmellik, mutluluk ve adalet de o denli mümkün hâle gelir. Buna göre politik alandaki kavramların tanımları, her fikre, zaman ve mekâna göre değişiklik göstermeksizin, bütün bunlardan ayrı bir biçimde açıklanarak "bütün zamanlar için geçerli tanımlar" olarak ortaya çıkarlar. Bu durum ise bütün alanlarda olmak üzere politik alanda da özcü bir yaklaşımın kullanılmasının yolunu açar. Platon'a göre bilgi de şeylerin doğal yapısını yani özünü bulmakta ve betimlemektedir.<sup>42</sup>

Platon'un *polis*in temeline Adalet İdeasını yerleştirmesindeki amacın, adil bir toplum düzeni oluşturarak insanların mutlu, adil ve iyi bir yaşam sürmesini sağlamak olduğu hususunda hemen hemen herkes hemfikirdir. Ancak Popper'a göre, Platon'un adalet tanımlaması, içinde insanıyetçi öğeler barındırmaz. Popper için adalet, yurttaşlar arası ayrımcılığın olmadığı, yasalar önünde, hem yükümlü olduğu işlerde hem de nimetlerden faydalanmada eşit haklara sahip olduğu, zorunlu kısıtlamaların herkes için aynı şekilde geçerliliğini koruduğu temel ilkelerin hayata geçirildiği bir ortamda var olabilir.<sup>43</sup> Ancak Platon adaleti bu manada kullanmamış, Popper'ın kullandığı anlamda bir eşitlik ilkesinden söz etmemiştir. Platon'un toplum yapısı tam da insan doğasına dayanan sınıfsal ayrımla şekillenir. Bu sınıflamada yönetenler ve yönetilenler keskin çizgilerle ayrılmış ve bu ayrım bireylerin ruhlarının nasıl işlediğine uygun biçimde

<sup>40</sup> Melissa Lane, "Plato, Popper, Strauss, and Utopianism: Open Secrets?", *History of Philosophical Quarterly*, Vol. 16, No.2, University of Illinois Press on behalf of North American Philosophical Publ., Lane, 1999, 120.

<sup>41</sup> Popper, *Açık Toplum ve Düşmanları*, Cilt I Platon, 113.

<sup>42</sup> Popper, *Açık Toplum ve Düşmanları*, Cilt I Platon, 41.

<sup>43</sup> Popper, *Açık Toplum ve Düşmanları*, Cilt I Platon, 117.

gerçekleşmiştir. Eğer filozofların yönetici olmaları gerektiği düşüncesi imtiyazlı bir sınıfın ortaya çıkışının insan doğasına dayandırılması manasına geldiği açıktır. Burada Popper'ın tartıştığı temel husus, Platon'un adalet tanımının gerisinde, temelinde totaliter ve ayrıcalıklı bir sınıf yönetimi isteği ve onu gerçekleştirme kararı olmasıdır.<sup>44</sup> Popper bu noktada haklı bir soru ortaya koyar. "Platon'dan yurttaşların yasa önünde eşitliği yolundaki modern adalet düşüncemizi önceden bilmesini beklememiz büsbütün haksız ve tarihe aykırı değil midir?"<sup>45</sup> Ona göre elbette bu soru olumlu olarak cevaplandırılabilir. Ancak bu düşüncenin Yunanların adalet sözcüğüne verdiği anlamın modern dönemdeki bireyci ve eşitlikçi manada kullanımıyla benzerlik taşımasından dolayı bu sav tutmaz. Bu yüzden Popper Platon'u tam da bu noktada eleştirmeye devam eder.

Makalenin daha önceki kısımlarında, Atina demokrasinin ana ilkelerinden biri yasa önünde eşitlik (*isonomia*) olduğu belirtilmişti. Ayrıca sofistlerin insanların hem topluluğun üyesi hem yasa önünde eşit olmak bakımından doğaya başvurduklarına dair görüşleri olduğu bilinmektedir. Dolayısıyla Platon'un problemi bunları bilmiyor oluşu değil, tam da bunların ortaya çıkardığı problemleri görmesinden kaynaklanır ve *Politeia*'da sınıflı bir toplum modeli ileri sürer. Tüm bunların dışında, İyi ideasını hakikat olarak gösterdiğinizde ona ulaşabilenler ve ulaşamayanların olduğu ve buna göre ulaşanların imtiyaz sahibi olduğu bir toplum modeli de kaçınılmazdır.

Popper'ın Platon'a yaptığı eleştirinin temelinde özcülük yatar. Çünkü özcülük, "sosyal bilimlerin tarihi bir metodu olarak tarihsiciliğe en güçlü argümanlarından bir kısmını sağlar".<sup>46</sup> Tarihsicilik ise bir grubun veya kavramın şimdiki halinin kavranması ve açıklanması, gelecekteki gelişmenin anlaşılması veya önceden görülmesi için onun tarihinin, geleneklerinin ve kurumlarının incelenmesi gerektiğini iddia eder.<sup>47</sup> Popper'a göre, tarihsicilik aynı zamanda sosyolojik bir teoriyi, toplumun değişmez bir yol boyunca ve kaçınılmaz zorunlulukla önceden belirlenmiş aşamalardan geçerek gelişeceği teorisini içermektedir.<sup>48</sup> Tarihin bir metodu olarak görülen tarihsicilik gelecek için değişmez bir plan hazırlamaktadır. Bu nedenle hem belirleyici hem de bütüncü bir bakış açısına sahiptir. Bu da tarihsicilik ve ütopyacılık (ya da ütopyacı toplum mühendisliği) arasında bir ittifak olduğunu gösterir. Keza ütopyacılık tıpkı

<sup>44</sup> Popper, *Açık Toplum ve Düşmanları*, Cilt I Platon, 119.

<sup>45</sup> Popper, *Açık Toplum ve Düşmanları*, Cilt I Platon, 120.

<sup>46</sup> Popper, "The Poverty of Historicism I, A Criticism of Historicist Methods", 48.

<sup>47</sup> Popper, "The Poverty of Historicism I, A Criticism of Historicist Methods", 91.

<sup>48</sup> Popper, "The Poverty of Historicism I, A Criticism of Historicist Methods", 102.

tarihsicilik gibi, toplum için değişmez, belli bir erek doğrultusunda önceden planlanmış, kökten ve bütüncü (holistik) bir biçimde değiştirmeyi planlayan bir toplum mühendisliği olarak tanımlanabilir. Popper, *Açık Toplum ve Düşmanları*'nda ütopyacı yaklaşımı şu şekilde açıklar;

Akla uygun her eylemin belli bir amacı olmalıdır. Ve bu eylem, o amacını bilinçli ve tutarlı olarak izlediği araçlarını da ereğine göre belirlediği ölçüde akla uygundur. Onun içindir ki akla uygun eylemde bulunmak istiyorsak, yapmamız gereken ilk iş, ereği seçmektir; aslında sonul ereğe götüren araçlar ya da bu yoldaki adımlar olan ara veya parça ereklerden kesinlikle ayrılmamız gereken gerçek ya da son ereklerimizi belirlemede dikkatli olmalıyız. Bu ayrımı savsaklarsak, parça ereklerin bizi son ereğe yakınlaştırıp yakınlaştırmayacağını sormayı da savsaklamış, dolayısıyla akla uygun eylemde bulunmamış oluruz.<sup>49</sup>

Bu anlatım doğrultusunda ütopyacı toplum mühendisliğinin ideal bir devlet modelinin belirlenmesi ve bütün araç ve yolların bu ereğin gerçekleşmesi üzerine planlanması gerektiği söylenebilir. Ancak Popper, ütopyacı toplum mühendisliğine veya ütopyacı yaklaşıma kes(k)in ve büyük ölçekli bir sosyal değişim gerektirdiğinden dolayı karşı çıkar. Bu değişim sadece belli kurumlar veya alanlarda yapılan bir düzenleme anlamını taşımaz, tam tersine toplumun her alanında topyekûn bir temizliği gerektirir.<sup>50</sup>

Tarihsicilik de ütopyacılık da hem belirleyici hem de bütüncü bakış açısı çerçevesinde totaliter bir yönetim biçimine meydan verebilecek yaklaşımlar olup, farklı düşüncelere, eleştirilere, toplumdaki bazı yapıların eleştiriler doğrultusunda değiştirilmelerine yani bireylerin özgür düşüncelerine kapalıdır; insanların doğaları gereği eşit olduğu fikrini dışarıda bırakır. Her bireyin hem haklar açısından hem de sundukları düşünceler açısından hiçbir öneminin olmadığı bu toplum modeli "kapalı toplum" olarak adlandırılır. Popper'ın ilk ve en etkili toplum bilimci olarak gördüğü Platon da<sup>51</sup> kapalı bir toplum tasarımcısıdır.

Platon'un politik düzeni bireyi dışarda bırakmasına karşın erek olarak adil ve dolayısıyla mutlu bir toplum modeli ortaya koymaya çalışır. Bu mutluluk doğadan gelen eşitliğe değil, tam da eşitsizliğe dayanır. Mutluluk ve adalet tam da

<sup>49</sup> Popper, *Açık Toplum ve Düşmanları*, Cilt 1 Platon 205-206.

<sup>50</sup> Shearmur, *The Political Thought of Karl Popper*, 42.

<sup>51</sup> Popper, *Açık Toplum ve Düşmanları*, Cilt 1 Platon, 45.

bireylerin kendi doğalarını yaşamalarıyla gerçekleşebilir. Buna göre her sınıfın ruhuna uygun etkinlikte bulunması gerekir. O halde ruhları da aklın ışığında iş gören filozoflar *polisi* topyekûn bir biçimde değiştirmeli ve yönetmelidir. Yapacağı yasalar da bildikleri İdealarla gerçekleşmelidir. Bu yüzden de toplum değişime kapalı olmalıdır. Keza toplumun diğer iki sınıfı, doğalarına uygun biçimde aklın ışığındaki yasalarla oluşan *poliste* yaşarsa mutlu olabilir. O halde doğa ile insan arasındaki ilişki tam da eşitsizlik üzerine kuruludur. Adaletsizlik de *Nomoi* diyalogunda dile getirildiği gibi, "eşitlik ve hoşgörü, doğru adalete aykırı olarak ortaya çıktığı zaman tam ve mükemmel olanı bozan şeylerdir."<sup>52</sup> Üstelik Platon'a göre efendi ile köle veya erdemli kişiyle erdemsiz kişi eşdeğer tutulamaz.<sup>53</sup> Burada Antiphon'un doğadan eşit olarak varsaydığı kimseler Platon için tam da adaletsizliğin müsebbibidirler.

268

Popper'ın Platon'un ideal *polis* modeline yönelttiği en temel eleştiri özcülük temelinde yükselen sınıfsal bir yapının ortaya çıkışıdır. Popper, Platon'un bu düşüncesinin bir tür kast sistemi yaratmak ve böylece totaliter bir yönetim ortaya çıkarmakta olduğunu düşünür.<sup>54</sup> Ona göre Platon, herkesin bilişsel düzeyine göre yaşamakla karmaşa ortamından mutlu bir hayatın tesis edildiği bir düzen tasavvur etmektedir. Oysaki böylesi bir düzen ancak totaliter olmaktan öteye gidememiştir. Onun temele aldığı adalet anlayışı, eşitsizliği ve aynı zamanda özgür olmayan bir ortamı beraberinde sürüklemiştir. Bu açıdan Popper'ın eleştirisinde özcülükle birlikte ortaya çıkan tarihsicilik anlayışının kapalı bir toplum modeli ortaya koyduğu düşünülmektedir. Sınıfların ayrılması ve yöneticilerin kimler olacağına ya da olması gerektiğinin belirlenmesiyle demokrasinin temelleri olarak sayılabilecek eşitlik ve özgürlük ilkelerinin yer almadığı bir *polis* tasarımı ortaya çıkmaktadır. Platon'un, "*polis* filozoflar tarafından yönetilmelidir" şeklindeki tavrının nedeninin, yönetme işini bir sanat sayması ve bu sanatı da en iyi biçimde İdeaların ve hakikatin bilgisine ulaşmış olan filozoflar tarafından icra edilebileceğini düşünmesi olduğu daha önce anlatılmıştı. Platon özellikle herkesin kendi işini yapması gerektiği yönündeki uzmanlaşma prensibi gereği *poliste* görev ve dolayısıyla sınıf ayrımı yapar ve Popper'a göre, bu durum doğal yöneticilerin yönetmesi ve doğal kölelerin kölelik etmesi fikrinden başka bir şey değildir.<sup>55</sup> Yöneticilik görevinin belli bir zümrenin insanlarına verilmesinin, diğerlerinin böyle bir imkâna sahip bile olmamasının

<sup>52</sup> Plato, *Laws Books 1-6*, çeviren R. G. Bury, England: Harvard University Press (Loeb Classical Library), 1926, 757e

<sup>53</sup> Plato, *Laws Books 1-6*, 757a

<sup>54</sup> Boyacı, "Platon'da Bilgi-İktidar İlişkisi", 278.

<sup>55</sup> Popper, *Açık Toplum ve Düşmanları*, Cilt I Platon, 158.



temelleri arasında sınırsız ve denetlenemez bir iktidarın varlığının kabulü vardır.<sup>56</sup>

Platon edindiği deneyimlerden yöneticinin niteliğinin toplumu yönetmede büyük önemini olduğunu fark etmiştir. Herhangi bir adaletsizliğe meydan verilmesi de politik iktidara bağlı bir durumdur. Bu nedenle de Platon'a göre, her şeyi bilen ve bildiği hakikat doğrultusunda her şeyi yapmaya gücü olan insanların varlığına ihtiyaç vardır. Onun her şeye muktedir olan filozofların yönetici olmasını istemesi de bu yüzdendir. Onların her şeyi bilmesi, belli birtakım kavramların tanımlanabilmesini, hatta doğru tanımlanabilmesini mümkün kılarken, Platon açısından bu durum her yönüyle adil bir düzenin oluşturulmasına da imkân tanımaktadır. Popper, Platon'un filozofların yönetici olması gerektiği düşüncesinde Sokrates'in izinden gittiğini belirtir. Ancak Sokrates, filozofu bilgisizliğinin farkında olan kişi olarak tanımlarken, Platon İdeaların ve hakikatin bilgisine sahip bir kimse olarak anlatır.<sup>57</sup> Sokrates tam da Popperci bir anlamda insanların ne kadar az bildiğini fark etmeleri gerektiği fikrini savunurken, Platon her şeyin bilgisine sahip iyi öğrenimli bir diyalektikçi yönetici yapmak istemektedir. Bu nedenle Popper, Platon'un yönetim biçimini *sophokrasi* olarak adlandırır ve onun *sophokrasi* sayesinde yetkin, adil ve mutlu bir *polis* yaratmaya çalışmakta olduğunu düşünür. Bilgelik peşinde koşan yöneticiler ise bu işi topyekûn bir değişikliklerle, bütün *polisi* yeniden kurarak yapmaya çalışır. Popper'in gözünde bu, açık bir biçimde ütopyacı toplum mühendisliğidir. Buna göre "varolan bütün kurumların ve geleneklerin kökü kazınacaktır."<sup>58</sup> Ütopyacı bir toplum mühendisliği herhangi bir biçimde farklı fikirlere kapalı olmak durumundadır. Teoride planlanan tasarımın pratiğe geçirilmesiyle meydana gelecek aksaklıklar karşısında bir düzenleme yapılmasını öngöremediğinden, toplumun gelişiminde hiç planlanmayan bazı sorunlarla karşılaşılabilir. Bu sorunların çözümü rasyonel düzeyde türetilmiş farklı fikirlere açık olmakla aşılabilecekken, ütopyacı ve totaliter bir toplumda bunun önü de kapanmak durumunda kalır. Bunun sonucunda ise baskıcı, birtakım zulümlere sebep olabilecek bir yönetim biçimi ortaya çıkar.

Gelecekte olabilecek her türden değişimden kaynaklanan sorunlara, ütopyacı toplum mühendisliği açısından çözüm bulmak, yeni fikirlere kapalı olduğu için mümkün değildir. Bu yüzden Popper, hiçbir biçimde özcülüğü temele

<sup>56</sup> Popper, *Açık Toplum ve Düşmanları*, Cilt I Platon, 160.

<sup>57</sup> Karl R. Popper, "Bilgi ve Bilgisizlik Hakkında", *Daha İyi Bir Dünya Arayışı*, çeviren İlknur Aka, İstanbul: Yapı Kredi Yay., 2005, 45.

<sup>58</sup> Popper, *Açık Toplum ve Düşmanları*, Cilt I Platon, 218.

almadan eleştirelliğin ve özgür bir ortamın olduğunu değişimler karşısında çözüm üretme olanağını taşıyan parçalı/perakende/bölük pörçük (*piecemeal*) toplum mühendisliği yaklaşımını getirerek "açık toplum" modelini öne sürer. Tam bu noktada unutmamak gerekir ki Platon'un öne sürdüğü toplum modeli bir insan doğası ve özü belirleyerek hem ontolojisi hem de epistemolojisiyle temellendirilmiştir. Popper'ın açık toplumu yanlışlanabilirlik ilkesi üzerine yükselir. Platoncu bir hakikat düşüncesi ve özcülük, eleştirellige kapalılığı ve totaliter bir yönetimi getireceği için tam da değişen şartlara çözüm getirmedeki yetersizlik nedeniyle Popper tarafından kabul görmez.

Popper'ın açık toplum fikri mümkün olan her yerde eleştiriye açık bireylerin bulunduğu, kurumlarının her daim devam eden birtakım denemelerden geçerek düzenlenen bir toplum modelidir.<sup>59</sup> Bu toplum biçiminde en önemli unsur olan eleştirelilik, rasyonel düzeyde yapılması gereken bir etkinliktir. Eleştirel olma, başka bir fikri her koşul altında ve körü körüne olumsuzlamaktan ziyade, bir fikrin karşısında rasyonel ve empirik içeriği olan bir argümanlar dizisi ile önceki fikirden gelişime daha çok açık bir fikir öne sürmekten meydana gelir. Popper'ın politika görüşü de işte bu eleştirel akılcılık üzerine kurgulanmıştır. Düşünür için toplumsal alanda yapılan en temel hata modern olduğuna inanılan hiçbir şeye karşı eleştiri yöneltmemesi ve onun olduğu gibi kabul edilmesidir.<sup>60</sup> Bu nedenle de eleştiri bir toplumun gelişimi ve daha az kötülüğün ve aksaklıkların olduğu bir yaşamın anahtarı konumunda bulunmaktadır.

Bunun böyle olmasının sebebi ne yalnızca çok iyi insanların çok gayri mükemmel olmaları ne de çoğu kez yeterince bilgi sahibi olmadığımız için yanlış yapıyor olmamız gerçeğidir. Söz konusu nedenlerden her ikisinden de daha önemli olan, değerler arasında uzlaştırılmaları hiçbir zaman mümkün olmayan çatışmaların olduğu gerçeğidir.<sup>61</sup>

Perakendeci toplum mühendisliği yöntem olarak ütopyacı toplum mühendisliği gibi özcü bir yöntem kullan(a)maz. Zaten Popper'a göre, metodolojik özcülüğün amacı olan bir şeyin özünün bilinmesi de felsefi açıdan herhangi bir değer taşımaz. Felsefi açıdan değer taşıyanlar kuramlar,

<sup>59</sup> Karl R. Popper, *Bitmeyen Arayış Bir Entelektüelin Yaşam Öyküsü*, çeviren Mustafa Acar, İstanbul: Plato Film Yay., 2006, 163.

<sup>60</sup> Karl R. Popper, "Hayat Problem Çözmektir", *Hayat Problem Çözmektir*, çeviren Ali Nalbant, İstanbul: Yapı Kredi yay., 2006, 204.

<sup>61</sup> Popper, *Bitmeyen Arayış Bir Entelektüelin Yaşam Öyküsü*, 164.

çıkarsamalar ve önermeler gibi hakikate yaklaşan teorilerdir.<sup>62</sup> “Hakikate yaklaşan teoriler” sözü açık bir biçimde bir tür hakikati kabul ediyor gibi görünse de, Popper’a göre bir tamlık ya da kesinliğe ulaşmadan bundan söz etmek mümkün değildir. Sadece kısmi hakikatlerden söz edilebileceğini, bir şeyin ancak yanlışlanıncaya kadar doğru olduğunu savunan Popper’a göre, hem bilim de hem de politik alanda tamlık, kesinlik ve mükemmellik arayışının terk edilmesi gerekir.<sup>63</sup> Bu türden arayışlar ulaşılması imkânsız idealler olmalarının yanı sıra, eleştirilmeden rehber olarak alınmaları hâlinde yanılığa kapılmaya neden olabilecek niteliktedirler. Bu nedenle de hiç kimsenin problemin hâlinin gerektirdiğinden daha tam olmaya veya tamlığa erişmeye çalışmaması, her şeyi kesin bir çözüme kavuşturacak mutlaklarla hareket etmemesi gerekir.<sup>64</sup>

### Kritik

Bir toplumda bulunan değerler ve ilkeler birbirleriyle çatışabileceği gibi, bu ilkeler belli bir zaman aralığında veya belli bir durumda geçerli ve yürürlükte iken, başka bir durumda ise geçerliliğini koruyamayabilir.<sup>65</sup> Değerlerin uzlaştırılmaları mümkün olmadığı gibi onların kimi zaman keşfedilebilir olduğu açıkça görülebilir. Bu yüzden ilke ve değerlerin kalıcılığından ve değişmezliğinden söz edilemeyeceğinin belirtilmesine özen gösterilir. Değerler tabu olarak her zaman ve mekânda tartışmasız bir biçimde doğru kabul edilemezler. Değerler ve ilkelerin çatışması, onların tartışılabilir olması açık bir toplum için önemli ve hayati bir önem taşımaktadır.<sup>66</sup> Bu nedenle Popper değişmez ve mutlak değerlerin varlığına vurgu yapan görüşün temelinde yer alan özcülüğe eleştiri getirir. Belli bir insan doğası saptamaya ve dolayısıyla natüralist bir toplum modeli öne sürmekten uzak durur. Kavramların, kelimelerin özleri yoktur. Çünkü Popper’a göre kelimelerin anlamlarından ziyade asıl önemli olan sorunlar, olgular, olgularla ilgili çıkarsamalarla ilgili problemler, diğer bir deyişle kuramlar ve hipotezler, bunların çözüm getirdiği sorunlardır.<sup>67</sup> Popper’ın özcü bir tutumunun olmaması düşüncenin nesnel içeriğini inkâr ettiği anlamına gelmez.

Popper’ın üç dünya anlayışında Dünya I fiziksel dünyayı konu alırken, dünya II öznel deneyimler dünyasını, Dünya III ise düşüncenin nesnel içeriğini

<sup>62</sup> Popper, *Bitmeyen Arayış Bir Entelektüelin Yaşam Öyküsü*, 22-23.

<sup>63</sup> Popper, *Bitmeyen Arayış Bir Entelektüelin Yaşam Öyküsü*, 26.

<sup>64</sup> Popper, *Bitmeyen Arayış Bir Entelektüelin Yaşam Öyküsü*, 27.

<sup>65</sup> Popper, *Bitmeyen Arayış Bir Entelektüelin Yaşam Öyküsü*, 164.

<sup>66</sup> Popper, *Bitmeyen Arayış Bir Entelektüelin Yaşam Öyküsü*, 164.

<sup>67</sup> Popper, *Bitmeyen Arayış Bir Entelektüelin Yaşam Öyküsü*, 18.

konu alır. Dünya III bu açıdan problemler, teoriler ve eleştiriler dünyasıdır.<sup>68</sup> Dünya III tamamen nesnel değildir. İnsan zihni Dünya III nesnelere üretir.<sup>69</sup> Dünya III'ün zamansız, otonom olduğu, asal sayılar, kare gibi şeylerin biz onları üretmeksizin onun tarafından üretildiği söylenebilir. Bu durum Popper'a göre Platon'un ideaları gibi Dünya III'ün zamansızlığını gösterebilir. Ancak o, Dünya III ile ilgili bu tespiti katılmaz. Ona göre Dünya III nesnelere yaratan bizlerizdir. İnsan zihni dilin, kuramların, argümanların, mitlerin, hikayelerin, aletlerin, sanatların üreticisidir. Bu yüzden Dünya III tam olarak nesnel bir durumda değildir. Ne tam olarak öznel ne de dışsal düşünceleri içerir. Dünya III bir biçimiyle de Dünya II ile ilişki biçimindedir.

Dünya III de, özerk bir anlam vardır: bu dünyada teorik keşifler yapılabilir; bizim bilinçli öznel bilgimiz (dünya II), dünya III'e dayanır, "dünya III, genetik olarak dünya II'nin ürünüdür" ama görelilik olarak özerk içsel yapısı vardır. Dünya III, dilsel olarak formüle edilmiş teorilere dayanır. Dünya III'de en önemli olan 'dil' ve 'bilgi'dir, insanlar tarafından üretilmiştir, insan ürünüdür.<sup>70</sup>

272

Popper değerleri iki türlü ele alarak, insan zihninin yarattığı değerlerin de Dünya III'e ait olduğunu söyler.<sup>71</sup> Zihnimizin ürünleri çoğu zaman subjektif görüldüğü için, onun nesnel bir tarafının olmadığı düşünülür. Bir kuram nasıl ki başka bir kuramla uyumlu değilse, bir hayat tarzı başka bir hayat tarzıyla uyumlu olmayabilir. Amaçlar, niyetler vs. içinde bu durum böyledir. Bunların eleştirel olarak tartışılabilir olması onların Dünya III'ün içinde olduğunu gösterir. Ona göre "Rasyonalitemizi, eleştirel ve özeleştirel düşünme ve eylemde bulunabilme pratiğini dünya 3 ile etkileşimde bulunmaya borçluyuz."<sup>72</sup>

Bu minvalde sofistlerin tutumunu bir biçimiyle hatırlatan Popper'ın modeli, elbette farklı çağlar ve farklı demokrasi modelleri olduğu göz önünde bulundurularak, bir takım değer ve ilkelerin tartışılabilir olduğunu göz önünde tutar. Bu durum toplumdaki değişen değerler olduğu gibi, aynı toplumun kendi içindeki değişimin ve değişimle birlikte ortaya çıkan problemlerin çözümlenmesinde zemin sorunu yaratır. Keza hem sofistlerin hem de Popper'ın düşüncesinde, eleştirel olmak bir hayat tarzının diğerinden farklı olabileceğini

<sup>68</sup> Popper, *Bitmeyen Arayış Bir Entelektüelin Yaşam Öyküsü*, 283.

<sup>69</sup> Popper, *Bitmeyen Arayış Bir Entelektüelin Yaşam Öyküsü*, 269.

<sup>70</sup> Vildan İyigüngör, "Karl Popper ve Jürgen Habermas'ın Üç Dünya Teorileri Üzerine Bir Değerlendirme", *Marmara İletişim Dergisi*, 2015, 51.

<sup>71</sup> Popper, *Bitmeyen Arayış Bir Entelektüelin Yaşam Öyküsü*, 283.

<sup>72</sup> Popper, *Bitmeyen Arayış Bir Entelektüelin Yaşam Öyküsü*, 285.

kabul ederek bunun üzerine düşünmeyi beraberinde getirir. Dünya III'e her bir bireyin küçük de olsa katkısının olabileceği fikrini öne süren Popper, bu zeminde sofistlerin birlikte yaşama pratiğinde bireyin katkısıyla bir noktada örtüşür. Ancak buradaki sorun eleştiri ve özleştirme pratiğinin zeminindedir. Problemler karşısında kritik yapacak olan bireylerin etik ve politik anlamda temele neyi alacakları sorusunu doğurur. Mutlak olmasa dahi bir temel üzerinde değerlendirme yapılamaması durumunda kriz tespitlerinin ve çözüm önerilerinin ne denli yeterli olacağı da başka bir sorundur.

'Nasıl yaşamalı?', 'İnsanın ihtiyaçları nelerdir?' 'Birlikte yaşamının olanağı nerede temellenebilir?' Bu sorular ve bir toplumda ortaya çıkan problemlere hangi değerler üzerinden bakılabileceğine dair tüm diğer sorular bir temeli gerekli kılar. Bu temel, Platoncu bir anlamda doğaya atfedilen ve metafizik özcülüğü içeren bir temel olmak durumunda değildir. Ancak kaygan zeminlerin ortaya karmaşayı da çıkarması mümkündür. Platon için bu karmaşaların ve dolayısıyla adaletsizliklerin çözümü natüralist bir çözümdür. Bu konuda Popper'ın eleştirileri, bu türden bir çözümün ortaya çıkaracağı sorunlar açısından göz önünde tutulmalıdır. Onun perakendeci ya da bölük-pörçük toplum mühendisliği dikkate almaya değerdir. Ancak yine de toplumun herhangi bir yerinde ortaya çıkan aksaklıkların çözümünün yine ne türden bir değer üzerinden şekilleneceği açık bir soru olarak ortada kalır. Özgürlük ve sofistlerin de üzerinde anlaştığı eşitlik (*isêgoria / isonomia*) ilkelerinin temelinde yine de öz belirlemek gerekir. Daha önce belirtilen ve Popper'ın kabul ettiği hakikate yaklaşan teoriler yanlışlanıncaya kadar kabul edilen ancak tam ve mükemmel olmayan, özü metafizik düzlemde konumlandırmayan teorilerdir. Popper bu noktada kimlerin yönetici olup olmayacağını tartışmaz. Tartıştığı nasıl bir yönetim biçimi olacağı ve kurumların devamlılığıdır. Yöneticiler yanılabilirler ancak onların yanlışlarını ortaya çıkaracak kurumlar ve bu kurumların ortaya çıkışını sağlayacak olan bir demokratik düzen gereklidir.<sup>73</sup>

Burada belki de konuyu daha da tartışılabilir kılacak olan tüm bu düzenin hangi temelde yükseleceğidir. Bir toplumun bir arada yaşama pratiğinin belli birtakım değerleri kendine temel alması kaçınılmazdır. Keza Nussbaum metafizik özcülüğe karşı yapılan eleştirileri ele alıp tartışırken, onun karşısında yer alan göreceli bakışın değer çöküşünü de beraberinde getireceğini düşünmektedir.<sup>74</sup> Bu değer çöküşünün engellenmesi adına, insan doğasının

<sup>73</sup> Shearmur, *The Political Thought of Karl Popper*, 114.

<sup>74</sup> Nussbaum, "Human Functioning and Social Justice: In Defense of Aristotelian Essentialism", 213.

değişmez olduğunu öne süren metafizik özcülükten farklı olarak olgularla değerleri birlikte ele alan, tarihsel koşullardan soyutlamayan, o toplumun ihtiyaçlarını göz önünde bulundururken insanın potansiyellerini de dikkate alan, olgu ve değerleri bir arada düşünen bir özcülüğe kapı aralanmasını zorunludur.

Bu hususta Platon'un net bir biçimde belirlediği insan doğası, değişime kapalıyken, işlevi problemlili olan durumları değiştirmek, ve yeniden düzenlemek gerektiğini ileri süren Popperci anlamda bir toplum anlayışı yerine hem değerleri hem de olguları birlikte düşünen içsel özcülük üzerine düşünmek gerekir. Keza perakendeci toplum mühendisliğinin, ufak görünen bir değişimin getirdiği büyük problemlere karşı da yetersiz olacağı söylenebilir.<sup>75</sup> Bu yüzden bir toplumun hangi değerler veya insanın hangi temel ihtiyaçlarının olduğunun bir biçimiyle belirlenmesi gerekir.

Nussbaum'a göre, metafizik özcülük deneyimden tamamen kopuk olduğu için olgu ve değer arasında keskin bir ayırım yapar. Oysaki etik özellikle insan ihtiyaçlarını belirlemede bir temele gereksinim duyar. Bu ihtiyaçlar elbette deneyimle şekillenebilir.<sup>76</sup> Ancak içsel özcülük, zaman-dışılığı ve dış dünyanın bağımsız olduğu fikrini reddeder. Metafizik özcülüğün tamamen insandan ayrı kendi başına bir dünya olduğu fikrine karşıdır. İnsan tarihsel bir varlıktır. Tarih onun özünü bilmenin alanı ve olanağıdır.<sup>77</sup> Yine de Nussbaum'a göre, insana dair neyin ilineksel neyin özsel olduğuna dair bir belirleme gereklidir. Tarih insanın nasıl bir varlık olduğunu belirlemede ve insanı insana bağlamada bir zemin oluşturur.<sup>78</sup>

Bir insanın Türkçe bilmesi, kumral olması, oldukça yüksek bir gelire sahip olması mümkün olduğu gibi kaybetmesi de mümkündür. Onlardan birinin veya hepsinin kaybedilmesi insanı insan olmaktan çıkarır mı? Çünkü yukarıda anılan özellikler olumsaldır. (...) Öte yandan insanın otonomisini kaybetmesi veya elinden alınması, kendi

<sup>75</sup> Yir Yoront kabilesinin taş balta yerine çelik balta kullanmasıyla ideolojik, toplumsal ve iktisadi yapının değişmiş olması buna bir örnektir. Bakınız. Gürol Irzık, "Popper's Piecemeal Engineering: What Is Good for Science Is not Always Good For Society", *The British Journal for the Philosophy of Science*, Vol 36, No.1, Oxford University Press on behalf of The British Society for the Philosophy of Science, 1985, ss. 1-10.

<sup>76</sup> Nussbaum, "Human Functioning and Social Justice: In Defense of Aristotelian Essentialism", 213-214.

<sup>77</sup> Hatice Nur Beyaz Erkızan, *Aristoteles'ten Nussbaum'a*, Bursa: Sentez yay. 2012, 39.

<sup>78</sup> Erkızan, *Aristoteles'ten Nussbaum'a*, 39.

aklına dayanarak kendi yaşamını planlama kapasitesini şu veya bu nedenle yitirmesi insanı insan olmaktan alıkoyar.<sup>79</sup>

Alıntıda ilk sayılanlar ilineksel, ikinciler özselidir. Özsel olanların belirlenmesi için tarihe ihtiyaç vardır. Bu aynı zamanda insanın nasıl bir varlık olduğu, onu tanımlayanın ne olduğunu bizlere net bir biçimde gösterir. İnsan alıntıda örnek olarak anlatılan ikincileri kaybettiğinde artık insan olmaktan çıkar. Dolayısıyla metafizik özcülüğün olgu ve değer arasında yaptığı ayrım bilimsel doğruların bazı doğrulardan daha doğru olmasına yol açar. Oysa Nussbaum ortak bir insanlığı tanımak gerektiğini dolayısıyla bilimsel doğru ile değer arasında bir karşıtlık bulunmadığını düşünür.<sup>80</sup> Bu yüzden de metafizik özcülük yerine içsel özcülüğe ihtiyaç vardır.

Etik özellikle insan ihtiyaçlarını belirlemede bir temele gereksinim duyar. Bu ihtiyaçlar deneyimle şekillenebilir.<sup>81</sup> Nussbaum'un önerisi özellikle ihtiyaçlar bağlamında bakıldığında normatif birtakım fikirler içeriyor olsa da kamu politikalarının belirlenmesinde insanın işlevselliğini ve dolayısıyla mutlu bir hayata sahip olmasını sağlar. İçsel özcülüğün ikili yönü vardır. Kültürel ve sosyal farklılıkları içerecek türde belirsiz ancak insanların özerkliğini göz önünde bulundurduğundan ucu açık ve revize edilebilirdir.<sup>82</sup> Diğer yandan insanların potansiyellerini geliştirmek için bir listeye ihtiyaç olduğu açıktır. İnsani gelişmişlik için belirlediği on merkezi yapabilirlik<sup>83</sup> tarihsel temellere dayanmakla beraber insanın ne olduğunu özsel olarak da tanımlar. Bunlar insanın potansiyellerini hayata geçirerek, kendini gerçekleştirmesini sağlar. Ancak bu liste, Platoncu anlamda mutlak, değişmez, tarihsel koşullardan ve deneyimden kopuk olmamakla beraber, Popper'cı manada kritik edilerek değişime uğrayacak eşikler de değildir. Geliştirilebilirler, fakat tamamen ortadan kaldırılmaları halinde geriye insan onuruna yakışan bir hayat kalmayacağı için korunmaları önem arz ederler.<sup>84</sup> Çünkü her yapabilirlik kalemi önemlidir ve her bir yurttaş bunların tümünde en azından eşik seviyesinin üstünde olmalıdır.<sup>85</sup>

<sup>79</sup> Erkızan, *Aristoteles'ten Nussbaum'a*, 39.

<sup>80</sup> Erkızan, *Aristoteles'ten Nussbaum'a* 42-43.

<sup>81</sup> Nussbaum, "Human Functioning and Social Justice: In Defense of Aristotelian Essentialism", 213-214.

<sup>82</sup> S. Charusheela, "Social Analysis and The Capabilities Approach: A Limit to Martha Nussbaum's Universalist Ethics" *Cambridge Journal of Economics*, 2008, 5.

<sup>83</sup> On merkezi yapabilirlik: 1. Yaşam 2. Beden Sağlığı 3. Bedensel Bütünlük 4. Duyular, hayal gücü ve düşünce 5. Duygular 6. Pratik Akıl 7. Bağlanma 8. Öteki Türler 9. Oyun 10. Kişinin Çevresine Yönelik Denetimi

<sup>84</sup> Martha C. Nussbaum, *Yapabilirlikler Yaratmak*, İstanbul: İletişim yay, 2018, 49.

<sup>85</sup> Nussbaum, *Yapabilirlikler Yaratmak*, 61.

### KAYNAKÇA

A. E. Taylor, *Plato: The Man and His Work*, London: Methuen, 1926.

Ahmet Cevizci, *İlkçağ Felsefesi Tarihi*, Bursa: Asa yay., 2006.

Andre Bonnard, *Antik Yunan Uygarlığı I*, çeviren Kerem Kurtgözü, İstanbul: Evrensel Basım Yayın, 2004.

Aristotle, *Aristotle's Politica*, ed. W.D. Ross, Oxford: Clarendon Press, 1957.

Diogenes Laertius, *Lives of Eminent Philosophers*, çeviren R.D. Hicks, Cambridge: Harvard University Press. 1972.

Gürol Irzık, "Popper's Piecemeal Engineering: What Is Good for Science Is not Always Good For Society", *The British Journal for the Philosophy of Science*, Vol 36, No.1, Oxford University Press on behalf of The British Society for the Philosophy of Science, 1985, ss. 1-10.

Hatice Nur Beyaz Erkızan, *Aristoteles'ten Nussbaum'a*, Bursa: Sentez yay. 2012.

**276** Janet Coleman, *A History of Political Thought*, Oxford: Blackwell Publ., 2000.

Jeremy Shearmur, *The Political Thought of Karl Popper*, London: Routledge, 1996, 124.

Judith Butler, *Ne Menem Bir Dünya Bu?*, çeviren Burcu Tümkaya, İstanbul: Metis Yay. 2024.

Josiah Ober, *Political Dissent in Democratic Athens: Intellectual Critics of Popular Rule*, Princeton: Princeton University Press, 1998.

Karl Popper, *Açık Toplum ve Düşmanları, Cilt I Platon*, çeviren Mete Tunçay, Ankara: Liberte yay., 2008.

Karl R. Popper, "Bilgi ve Bilgisizlik Hakkında", *Daha İyi Bir Dünya Arayışı*, çeviren İlknur Aka, İstanbul: Yapı Kredi Yay., 2005, 43-56.

Karl R. Popper, "Hayat Problem Çözmektir", *Hayat Problem Çözmektir*, çeviren Ali Nalbant, İstanbul: Yapı Kredi yay., 2006, 203-210.

Karl R. Popper, "The Poverty of Historicism I, A Criticism of Historicist Methods", *Economica*, New Series, Vol 11 No:42, Wiley-Blackwell on behalf of The London School of Economics and Political Science and The Suntory and Toyota International Centres for Economics and Related Disciplines, 1944, 86-103.



- Karl R. Popper, *Bitmeyen Arayış Bir Entelektüelin Yaşam Öyküsü*, çeviren Mustafa Acar, İstanbul: Plato Film Yay., 2006.
- Kojin Karatani, *İzonomi ve Felsefenin Kökenleri*, çeviren Ahmet Nüvit Bingöl, İstanbul: Metis Yay., 2019.
- Leo Strauss, *Politika Felsefesi Nedir?*, çeviren Solmaz Zelyüt Hünler, İstanbul: Paradigma yayınları, 2000.
- Lisa Kallet, "The Athenian Economy", *The Cambridge Companion to the Age of Pericles*, ed. By L. J. Samons, Cambridge: Cambridge University Press, 2007, 70-95.
- Martha C. Nussbaum, "Human Functioning and Social Justice: In Defense of Aristotelian Essentialism", *Political Theory* (20), 1992, 202-246.
- Martha C. Nussbaum, *Yapabilirlikler Yaratmak*, İstanbul: İletişim yay, 2018.
- Nihal Petek Boyacı, "Platon'da Bilgi-İktidar İlişkisi", *Doktora Tezi*, Uludağ Üniversitesi, 2013.
- Melissa Lane, "Plato, Popper Strauss, and Utopianism: Open Secrets?", *History of Philosophical Quarterly*, Vol. 16, No.2, University of Illinois Press on behalf of North American Philosophical Publ., Lane, 1999, 119 - 142.
- Plato, "Protagoras", *Laches, Protagoras, Euthydemus, Meno*. çeviren W. R. M. Lamb, England: Harvard University Press (Loeb Classical Library), 1924, 85-257.
- Plato, *Laws Books 1-6*, çeviren R. G. Bury, England: Harvard University Press (Loeb Classical Library), 1926.
- Plato, "Theaetetus", *Theaetetus, Sophist*, çeviren H. N. Fowler, England: Harvard University Press (Loeb Classical Library), 1921, 1-256.
- S. Charusheela, "Social Analysis and The Capabilities Approach: A Limit to Martha Nussbaum's Universalist Ethics" *Cambridge Journal of Economics*, 2008, 1-18.
- Terry Buckley, *Aspects of Greek History 750-323 BC-A Sourced Based Approach*, London: Routledge, 1996.
- The Texts of Early Greek Philosophy Part II*, çeviren Daniel W. Graham, Cambridge: Cambridge University Press, 2010.
- Vildan İyigüngör, "Karl Popper ve Jürgen Habermas'ın Üç Dünya Teorileri Üzerine Bir Değerlendirme", *Marmara İletişim Dergisi*, 2015, 49-59.

POPPER'IN PLATON'UN NATURALİST TOPLUM MODELİ ELEŞTİRİSİ ÜZERİNE  
ON POPPER'S CRITICISM OF PLATO'S NATURALIST SOCIETY MODEL  
Nihal Petek BOYACI

**278**