

KENDİNDEN KAÇAN TOPLUM: ERIC HOFFER'IN AYNASINDA TÜRKİYE

İmdat Demir — Filozof Kirpi

ÖZET

Bu çalışma, Eric Hoffer'ın Kesin İnançlılar başta olmak üzere kitle hareketleri, fanatizm, değişim ve tutkulu zihin üzerine geliştirdiği düşüncelerden hareketle Türkiye toplumunun siyasî ve sosyolojik anatomisini çözümlemektedir. Hoffer'ın perspektifinde kesin inançlı insan, yalnızca güçlü bir fikre sahip kişi değildir; hayal kırıklığı, statü kaybı, gelecek korkusu ve kendi hayatı üzerindeki denetim duygusunun zayıflaması sonucunda bireysel benliğini kolektif bir kimliğin içinde eritmeye yatkınlaşan kişidir. Metin, Türkiye'de ekonomik güvensizlik, liyakat krizi, köyden kente göç, hızlı modernleşme, eğitim-istihdam uyumsuzluğu ve dijital dönüşümün bu psikolojik zemini nasıl güçlendirebildiğini tartışmaktadır. Din, millet, ideoloji ve lider, kendi başlarına fanatizmin nedeni değildir; sorun, bu aidiyetlerin eleştirilemez kutsal kimliklere dönüşmesi, doğruluk ölçütünün yerini sadakatin alması ve rakibin yurttaştan düşmana çevrilmesidir. Siyasal hareketler öfkenin yanında özellikle umut, mağduriyet, tarihî ihtişam ve parlak gelecek vaatleriyle kitleleri seferber eder; sosyal medya ise sürekli kriz ve kutuplaşma üreterek düşünme zamanını daraltmaktadır. Çalışma, Hoffer'ın psikolojik yaklaşımını hukuk, kurumlar, sınıf, eğitim ve tarih gibi yapısal unsurlarla tamamlayarak Türkiye'nin temel ihtiyacının yeni bir "kesin inanç" değil, bağımsız muhakemeyi, eleştiriyi, hukuku ve çoğulculuğu koruyan yurttaşlık kültürü olduğunu savunmaktadır. Demokratik çıkış, lider tapınmasından programa, sadakatten hesap verebilirliğe, düşmandan rakibe ve kolektif kimliğin tahakkümünden bireysel vicdana geçişte aranmalıdır.

1

1. HAYAL KIRIKLIĞINDAN KESİN İNANCA: TÜRKİYE'DE KİTLE RUHUNUN PSİKOLOJİK ZEMİNİ

Eric Hoffer'ın *Kesin İnançlıları*nı Türkiye'yi anlamak için değerli kılan şey, herhangi bir siyasî ideolojiyi doğru veya yanlış ilân etmesinden çok, insanın hangi ruh hâllerinde kendi bireysel varlığından uzaklaşıp büyük bir kolektif kimliğin içine sığınmaya hazır hâle geldiğini araştırmasıdır. Hoffer'ın sorusu ideolojinin içeriğinden önce gelir: İnsan niçin inanır? Daha doğrusu, insan niçin bazen düşünerek inanmak yerine, kendisini ortadan kaldıracak kadar şiddetle inanmak ister? Dinî hareket, milliyetçilik, devrimcilik, sınıfsal hareket veya başka bir siyasî dava birbirinden çok farklı hakikat iddialarına sahip olabilir; fakat Hoffer, bunların belirli koşullarda benzer psikolojik insan tiplerini çekebileceğini ileri sürer. Kitabının önsözünde de bütün kitle hareketlerinin birbirinin aynı olmadığını özellikle belirtir; ilgilendiği şey aralarındaki "familya benzerliği"dir. Ona göre bu hareketlerin aktif dönemlerinde aşırılık, yoğun gayret, gelecek ümidi, nefret, hoşgörüsüzlük, kör sadakat ve kendini feda etme eğilimi ortaklaşabilir. Türkiye'yi Hoffer'ın önüne yatırdığımızda da araştırılması gereken, herhangi bir siyasî hareketi peşinen "kitle hareketi" diye damgalamak değil, Türk toplumunda **kesin inançlı insanın üretilebileceği toplumsal şartların neden bu kadar güçlü olduğudur.**

Hoffer'ın çıkış noktası hayal kırıklığıdır. Fakat onun "hayal kırıklığına uğramış insan"ı sıradan anlamda üzgün, fakir veya başarısız insan değildir. Kişinin yaşadığı hayat ile yaşayabileceğine inandığı hayat arasında açılmış

yaradır bu. İnsan kendisini taşıyabileceğini düşündüğü yere ulaşamamış, yeteneğinin karşılığını alamamış, toplumsal konumundan memnun olmamış, gelecek tasavvurunu gerçekleştirememiş veya hayatı üzerindeki denetim hissini kaybetmişse kendi benliği giderek ağırlaşmaya başlar. Hoffer'ın özellikle dikkat çekici tespitlerinden biri, en şiddetli hayal kırıklığının enerjisi ve yeteneği bulunduğu hâlde bunları kullanamayan kişilerde ortaya çıkabileceğidir. Kitapta meşguliyesizliğin hayal kırıklığını beslediğini, enerjisi ve kabiliyeti çevresel şartlar yüzünden "paslanmaya terk edilmiş" insanların özellikle kırılganlaştığını söyler. Bu düşünce Türkiye açısından son derece kışkırtıcıdır; çünkü sorun doğrudan fakirlikten daha genişir: **kullanılmayan insan kapasitesi** meselesidir.

Türkiye'nin yakın tarihinde büyük kitleler sürekli bir yükselme vaadiyle yaşadı. Eğitim alınacak, meslek edinilecek, şehirde daha iyi bir hayat kurulacak, çocuklar anne babalarından daha iyi yaşayacak, çalışanın karşılığı olacak, yetenekli olan yükselecek, ev alınacak, toplumsal saygınlık kazanılacak, geleceğin bugünden daha iyi olacağına inanılacaktı. Modernleşmenin toplumsal sözleşmesi büyük ölçüde buydu. Köyden kente göç eden aile çocuğunu okuttu; işçi çocuğunun memur olmasını istedi; memur çocuğunun doktor, mühendis, hukukçu veya akademisyen olmasını hayal etti. Üniversite eğitimi böylece bilgi edinmenin ötesinde sınıfsal yükselmenin sembolüne dönüştü. Ne var ki diploma ile hayat arasındaki mesafe genişlediğinde, eğitim ile istihdamın bağı zayıfladığında, liyakat konusunda güçlü kuşkular oluştuğunda ve birey kendi emeğinin geleceğini belirlemek için yeterli olmadığına inanmaya başladığında ekonomik problem psikolojik bir statü krizine dönüşür. Yoksulluktan daha ağır olan bazen şudur: İnsan, **olabileceği kişi olamadığına** inanır.

Hoffer'ın teorisinin Türkiye açısından en verimli damarlarından biri burada açılır. Kesin inançlı tip her zaman hiçbir şey olmayan insan değildir. Kimi zaman çok şey beklemiş, fakat beklediğini bulamamış insandır. Hoffer aşırı yoksulluğun otomatik biçimde devrimci davranış üretmediğini bile söyler. Çevresinden korkan, hayatını son derece kırılgan gören insan değişiklikten kaçınabilir; var olan düzen kötü olsa dahi elindekini bütünüyle kaybetmekten çekinir. Kitapta düşkün yoksulların da zengin ve imtiyazlılar kadar muhafazakâr davranabileceği belirtilir. Bu ayrım Türkiye sosyolojisinde önemlidir. "Ekonomik şartlar kötüleşirse insanlar otomatik olarak iktidara isyan eder" şeklindeki düz siyaset matematiği Hoffer açısından çocukça kalır. Yoksullaşma itiraz da yaratabilir, korku da; öfke de yaratabilir, itaati de; siyasî radikalleşmeye götürebileceği gibi elde kalan son güvenlik alanına daha sıkı tutunmaya da yol açabilir.

Belirleyici değişkenlerden biri gelecektir. İnsan bugünkü yoksulluğa, yarının daha iyi olacağına inanabiliyorsa katlanabilir. Bugünkü hayat zorlaşırken gelecek de kararıyorsa psikolojik tablo değişir. Hoffer işsizliğin yarattığı karamsarlığı yalnız maddî mahrumiyetle açıklamaz; işsizlik insanın hayal dünyasında bir **gelecek boşluğu** meydana getirir. Daha da çarpıcı biçimde, işsiz insanın kendisine maddî yardım sağlayandan çok kendisine umut veren kişiyi takip etmeye yatkın olabileceğini ileri sürer. Türkiye siyasetine bu pencereden bakıldığında ekonomik davranış ile siyasî davranış arasındaki kimi görünür çelişkiler daha anlaşılır hâle gelir. Seçmen cebindeki parayı, hayat standardını ve günlük sorunlarını elbette önemser; fakat insan Homo economicus denilen muhasebe makinesinden ibaret değildir. Gururu, aşağılanma duygusu, korkuları, tarih tasavvuru, aidiyetleri, çocukları için kurduğu gelecek ve kendisini büyük bir hikâyenin neresinde gördüğü de siyasî kararlarını belirler.

Bu nedenle Türkiye'de siyaset uzun süredir ekmek kadar **anlam** üretme yarışıdır. Bir siyasî hareket insanlara yalnızca "size daha fazla gelir sağlayacağız" dediğinde, karşısındaki hareket "size kim olduğunuzu, kimlerden geldiğinizi, kimlerin sizi aşağıladığını, kimlerle mücadele ettiğinizi ve tarihte hangi büyük rolü oynadığınızı anlatacağım" diyorsa iki farklı para birimi dolaşıma sokulmuş olur. Birincisi ekonomik refah vaat eder; ikincisi ontolojik değer. İnsanın kendisini değersiz hissettiği dönemlerde ikinci para birimi bazen daha kıymetlidir. Burada din, millet, sınıf, medeniyet, devrim, devlet, lider veya mağduriyet anlatısının kendisi zorunlu olarak

patolojik değildir. Patoloji, bu kavramların bireyin kendi benliğini ortadan kaldıracak ve sorgulamayı ihanet hâline getirecek biçimde kutsallaştırılmasıyla başlar.

Hoffer'ın "başka bir insan olma isteği" başlığı altında geliştirdiği düşünce bu noktada ürpertici derecede açıklayıcıdır. Ona göre kitle hareketinin çağrısı, sıradan bir meslek kuruluşunun çağrısından farklıdır. Meslek kuruluşu kişisel ilerleme vadederken aktif kitle hareketi, kendi kişiliğinden hoşnut olmayan insana o kişilikten kurtulma fırsatı sunabilir. İnsan böylece "Ben ne yaptım?" sorusundan "Biz kimiz?" sorusuna kaçır. Kendi hayatındaki başarısızlığın ağırlığından, kolektif başarının ihtişamına iltica eder. Kendi üretimi zayıftır ama milleti büyüktür; kendi ahlâki sicili tartışmalıdır ama mensup olduğu dava tertemizdir; kendi bilgi birikimi sınırlıdır ama inandığı doktrin bütün hakikatin sahibidir; kendi hayatını değiştiremez fakat ülkenin nasıl yönetilmesi gerektiği konusunda mutlak hükümleri vardır.

Türkiye'nin kahvehane, televizyon, sosyal medya ve siyasî miting kültürü bu açıdan küçümsenmeyecek bir sosyolojik laboratuvardır. Hoffer'ın metnindeki şaşırtıcı pasajlardan biri, işi kendisine anlam vermeyen insanın başkalarının işleriyle aşırı ölçüde ilgilenmeye başlayabileceği fikridir. Dedikodu, başkasının hayatını denetleme, yerel veya ulusal meselelerle takıntılı biçimde uğraşma, onun gözünde kişinin kendinden kaçmasının biçimleri arasında yer alabilir. Elbette buradan "siyasetle ilgilenen insan başarısızdır" gibi kaba bir hüküm çıkarılamaz. Yurttaşın siyasetle ilgilenmesi demokrasinin şartıdır. Ayrım, siyasetle **yurttaş olarak ilgilenmek** ile **siyaseti kişisel varoluşun ikamesi hâline getirmek** arasındadır. Birincisinde insan iktidarı sorgular; ikincisinde iktidarla veya muhalefetle özdeşleşir. Birincisi fikir değiştirilebilir olduğunu bilir; ikincisi fikir değiştirmeyi kimlik kaybı sayar.

Türkiye'de bunun belirtilerini siyasî tartışmanın dilinde görmek mümkündür. Bir ekonomik karar eleştirildiğinde eleştiri kolaylıkla kişinin bütün siyasî kimliğine yönelmiş saldırı gibi algılanabilir. Tarihî bir şahsiyet hakkında eleştirel bir cümle kurulduğunda bilgi tartışması kimlik savaşına dönüşebilir. Dine ilişkin bir yorum inançtan önce aidiyet testine, milliyetçiliğe ilişkin bir eleştiri vatanseverlik testine, laikliğe ilişkin bir tartışma medeniyet tercihinin, Kürt meselesindeki bir fikir ülkeye sadakat sorgulamasına dönüşebilir. Böyle bir kültürde fikirler insanın sahip olduğu düşünceler olmaktan çıkar; insan fikirlerin sahip olduğu bir nesne hâline gelir. İdeoloji elbise olmaktan çıkar, deri olur. Deriye dokunduğunuz anda fikir değil beden acır.

Kesin inançlı kişiliğin bir başka belirtisi, kendi hayatının değerini dışarıdaki büyük varlıktan ödünç almasıdır. Hoffer, insanın kendi yeterliliğine olan güveninin zayıflamasıyla ulusunun, dininin, ırkının veya kutsal amacının mükemmelliğine yönelik iddiasının güçlenmesi arasında ilişki kurar. Bu tez Türkiye'ye uygulanırken son derece dikkatli olunmalıdır; güçlü dinî veya millî aidiyetin kendisi kişisel yetersizlik belirtisi sayılamaz. Böyle bir genelleme Hoffer'ın analizini sosyoloji olmaktan çıkarıp ucuz psikolojik teşhise dönüştürür. Asıl ölçüt aidiyetin yoğunluğu değil, aidiyet ile benlik arasındaki ilişkinin niteliğidir. İnsan milletini severken başka milletlerin insanlığını inkâr etmiyorsa, dinine bağlıyken başka insanların haysiyetini koruyabiliyorsa, siyasî hareketini desteklerken onun yanlış yapabileceğini kabul edebiliyorsa ortada kesin inançlılık değil, güçlü fakat muhakemeye açık bir aidiyet vardır. Kesin inanç, aidiyetin eleştiriyi yasaklamasıyla başlar.

Türkiye'de böyle bir zihinsel yapıyı besleyen önemli unsurlardan biri uzun süreli **mağduriyet sermayesidir**. Farklı siyasî ve kültürel çevrelerin neredeyse tamamının kendi mağduriyet arşivi vardır. Muhafazakârın, laikçinin, Türk milliyetçisinin, Kürt siyasal hareketinin, solcunun, sağcının, dindarın, sekülerin, Alevinin, Sünnînin, merkezdekinin ve çevredekinin anlatabileceği tarihî yaralar bulunur. Bunların bir kısmı son derece gerçek, ağır ve belgelenebilir tecrübelerdir. Sorun mağduriyet hafızasının varlığı değildir. Sorun, yaranın kimliğin sürekli enerji kaynağı hâline getirilmesidir. İyileşmeyen mağduriyet sonunda ahlâki imtiyaz üretmeye başlayabilir: "Biz acı çektik, öyleyse biz haklıyız." Hoffer'ın kesin inançlısı için geçmişte çekilen acı, bugünkü davranışın sınırsız meşruiyet belgesine dönüşmeye elverişlidir.

Bunun yanında Türkiye’de **statü kaygısı** sınıfsal çözümlemelerde yeterince önemsenmeyen bir unsurdur. İnsanlar mutlak olarak yoksullaşmadan da hayal kırıklığı yaşayabilirler. Komşusunun, akranının veya sosyal medyada gördüğü insanların kendisinden daha hızlı yükseldiğine inanan kişi görece yoksunluk yaşar. Üniversite mezunu genç, ailesinin kendisine vaat ettiği sınıfsal yükselmeyi göremeyebilir. Küçük esnaf büyük sermaye karşısında güçsüzleşebilir. Orta sınıf mevcut konumunu kaybetmekten korkabilir. Geleneksel otorite sahibi baba, çocuklarının yeni kültürel dünyasında eski otoritesini yitirebilir. Eğitilmiş insan, bilgisinin toplumsal karşılığını bulamadığını düşünebilir. Taşradan metropole gelen kişi ekonomik olarak yükselse bile kültürel kabul görmediğine inanabilir. Seküler kesim hayat tarzının tehdit altında olduğunu düşünebilir; muhafazakâr kesim geçmişte dışlandığı hafızasını bugüne taşıyabilir. Hoffer açısından bunların hepsi aynı siyasî sonucu doğurmaz; fakat ortak bir psikolojik hammadde üretir: **Benim olması gereken hayat benden esirgendi.**

Buradan düşmana ulaşmak zor değildir. Kişi başarısızlığın nedenlerini karmaşık kurumlarda, ekonomik yapılarda, tarihî süreçlerde ve kendi kararlarında aramak yerine tek bir failde topladığında dünya basitleşir. Hoffer, insanın kendi durumunu şekillendiren güçleri dışarıda arama eğilimine özellikle dikkat çeker. Başarısız insanın başarısızlığının sorumluluğunu dünyaya yüklemesi ona şaşırtıcı gelmez. Siyasî girişimci için bundan daha kullanışlı bir psikolojik malzeme azdır. Karmaşık enflasyon süreçlerini tek bir düşmanla, kültürel dönüşümü tek bir örgütle, toplumsal çözümü tek bir kimlikle, tarihî yenilgiyi tek bir ihanetle, kişisel başarısızlığı tek bir siyasî komployla açıklamak insan zihninin yükünü hafifletir. Hakikat küçüldü, fakat dünya anlaşılır görünmeye başlar.

Kesin inanç burada epistemolojik bir sığınağa dönüşür. Şüphe zahmetlidir; çünkü insanı yeniden düşünmeye zorlar. Kesinlik huzurludur. Hoffer’ın metninde inancın eylem ruhunu düzenlediği, kişiye tek ve değişmez bir hakikate sahip olduğu hissini verdiği; karşıt görüştekileri şeytanlaştırma imkânı sunduğu anlatılır. Böylece “bilmiyorum” demek zayıflık, soru sormak sadakatsizlik, karşı tarafı anlamaya çalışmak taviz, kendi tarafının yanlışını söylemek ihanet gibi algılanmaya başlayabilir. Türkiye’nin asıl epistemik krizi bilgi eksikliğinden önce burada aranmalıdır: İnsanların çok az şey bilmesi kadar, **bildiklerinden fazlasından emin olması.**

Sosyal medya bu kesinlik arzusuna tarihte görülmemiş bir teknolojik altyapı sağladı. İnsan artık kendi inancını doğrulayan binlerce kişiyi saniyeler içinde bulabiliyor. Algoritmik topluluk bireye “sen haklısın, yalnız değilsin, düşman sandığından daha tehlikeli” mesajını tekrar tekrar üretebiliyor. Böylece eski mahallenin psikolojisi dijital ölçekte yeniden kuruluyor. Mahalle eskiden birkaç sokaktan ibaretti; şimdi milyonlarca hesap büyüklüğünde olabilir. Kendi grubunun sloganları, videoları, tarih anlatıları, kahramanları ve düşmanlarıyla çevrili insan karşı görüşle karşılaşsa bile onu anlamak için değil, yenmek için karşılaşıyor. Tartışma hakikati araştırma yöntemi olmaktan çıkıp grup sadakatinin gösterisine dönüşüyor.

Hoffer’ın en güçlü fikirlerinden biri bu nedenle “gelecek ümidi”dir. Kitle hareketinin başarısı yalnız öfkeden doğmaz. İnsanlara büyük bir yarın verilmelidir. Bugünün sıkıntısına katlanmalarını sağlayacak bir tarih sahnesi kurulmalıdır. Hoffer, şimdiki hayatını değersiz bulan insanın hayatına anlam verecek şeyi kendi dışında arayabileceğini; sadakat ve teslimiyetin böyle durumlarda kaybedilmiş kişisel anlamın yerine geçebileceğini ileri sürer. Türk siyasetinin güçlü damarlarından biri de budur: geçmişin ihtişamı ile geleceğin büyüklüğü arasında kurulan köprü. “Biraz daha sabır”, “büyük günler geliyor”, “tarihin dönüm noktasındayız”, “ülke yeniden ayağa kalkıyor”, “eski düzen yıkılacak”, “yeni bir Türkiye kurulacak” türündeki anlatılar farklı siyasî kamplarda farklı kelimelerle yeniden üretilebilir. İdeolojiler değişir; geleceğin kurtarıcı işlevi kalır.

Fakat Hoffer’ın teorisini Türkiye’ye uygularken onu da otopsi masasına yatırmak gerekir. Toplumsal davranışı hayal kırıklığına indirgemek yeterli değildir. İnsanlar siyasî hareketlere çıkarları, değerleri, ahlâkî kanaatleri, sınıfsal konumları, tarihî hafızaları ve gerçek adaletsizlik tecrübeleri nedeniyle de katılırlar. Her güçlü inanç fanatizm değildir; her kolektif hareket benlikten kaçış değildir; her protestocu başarısız, her sadık seçmen

psikolojik olarak bağımlı değildir. Böyle düşünmek insanı küçümseyen elitist bir psikolojiye dönüşür. Hoffer'ın değeri bütün cevapları vermesinde değil, çoğu siyaset teorisinin sormaktan kaçındığı rahatsız edici soruyu sormasındadır: **Bir insan ne zaman kendi hayatını yaşamak yerine bir davanın hayatını yaşamaya başlar?**

Türkiye açısından bu sorunun cevabı siyasetten önce toplumsal hayatın niteliğinde aranmalıdır. Kendisine anlamlı bir iş, adil bir rekabet alanı, güvenilir hukuk, geleceğe dair makul beklenti, toplumsal saygınlık, düşüncesini özgürce ifade etme imkânı ve kendi emeğiyle hayatını kurabileceği kanaati verilen bireyin bir kurtarıcıya duyduğu ihtiyaç azalır. Kendi hayatının öznesi olan insanın başkasının büyüklüğünden ödünç kimlik almaya ihtiyacı daha azdır. Buna karşılık bireyin hayat üzerindeki denetim duygusu zayıfladıkça, liyakatin yerine ilişki ağlarının geçtiğine inandıkça, gelecek kapandıkça ve kişisel başarı yolları daraldıkça büyük kimliklerin cazibesi artabilir. İnsan kendisini gerçekleştiremiyorsa kendisini **temsil eden bir büyüklüğe** sığınır.

Belki de Türkiye'de kesin inançlılığın en derindeki sosyolojik hammadde fakirlikten, cehaletten veya dindarlıktan önce **özne olamama krizidir**. Kendi kararlarının sonuçlarını belirleyemediğini düşünen insan lider arar; geleceğini kuramayacağını düşünen insan kader anlatısı arar; saygınlığını kendi üretiminden alamayan insan kolektif gurur arar; karmaşık dünyayı anlayamayan insan kesin cevaplar arar. Ardından siyasî girişimci gelir ve bu dağınık ihtiyaçlara isim verir: dava, millet, devrim, beka, medeniyet, kurtuluş, tarih, lider, düşman. İnsan böylece yoksulluğundan kurtulmamış olabilir, fakat artık yoksulluğunun bir açıklaması vardır; geleceği düzelmemiş olabilir, fakat uğruna bekleyebileceği bir büyük gelecek vardır; kendisi büyümemiş olabilir, fakat ait olduğu grubun büyüklüğü ona ödünç bir ihtişam sağlar.

Hoffer'ın Türkiye'ye bıraktığı en sert soru buradadır: **Bir toplumun insanları kendi hayatlarının anlamını kuramıyorsa, o anlamı kim kuracaktır?** Cevap çoğu zaman felsefe, sanat, bilim veya özgür yurttaşlık olmayabilir. Boşluğu en hızlı dolduran, en kesin konuşan, en büyük düşmanı gösteren ve en parlak yarını vaat eden siyasî anlatı kazanabilir. Kesin inanç, hakikatin fazlalığından değil, çoğu kez hayatın eksikliğinden doğar. Türkiye'nin demokratik meselesi bu yüzden sandıktan daha derindir. Kendi benliğine güvenen, geleceğini inşa edebileceğini düşünen, şüphe etmekten korkmayan ve kimliğini bir lidere teslim etmeyen insan üretilmediği müddetçe seçimler yapılabilir, iktidarlar değişebilir, ideolojiler yer değiştirebilir; fakat **kesin inançlılığın psikolojik tahtı** yerinde kalır. Hoffer'ın uyarısı, iktidarı kimin kazandığından önce insanın kendisini kime teslim ettiğiyle ilgilidir.

Filozof Kirpi: "Kendi hayatına anlam veremeyen insan, kendisine bir düşman, bir kurtarıcı ve uğruna kaybolacağı büyük bir dava aramaya başlar."

2. BENLİĞİN TASFİYESİ VE KUTSAL KİMLİK: TÜRKİYE'DE DİN, MİLLET, LİDER VE DÜŞMAN ÜRETİMİ

Eric Hoffer'ın *Kesin İnançlılar*'daki en rahatsız edici iddialarından biri şudur: Kitle hareketlerinin asıl başarısı insana yeni fikirler öğretmelerinde değil, ona kendi benliğinden kurtulabileceği yeni bir kimlik sağlamalarında aranmalıdır. Birinci bölümde gördüğümüz hayal kırıklığı, statü kaybı, gelecek korkusu ve özne olamama hâli burada başka bir evreye geçer. İnsan artık yalnızca hayatından hoşnutsuz değildir; kendi hayatını taşıyan "ben"den de hoşnutsuz olmaya başlamıştır. Hoffer'ın kesin inançlısı, işte bu noktada ideolojiye yalnız düşünsel olarak katılmaz; kendi kişiliğinin eksik gördüğü parçalarını kutsal bir bütünün içinde eritmeye girişir. Parti, millet, din, mezhep, sınıf, lider, medeniyet veya devrim, insanın benliğinin üzerinde taşıdığı bir fikir olmaktan çıkarak benliğin yerine geçmeye başlar. İnsanın "Ben düşünüyorum" cümlesi yavaş yavaş "Biz inanıyoruz" cümlesine dönüşür.

Hoffer bunu oldukça sert biçimde anlatır. Hayal kırıklığına uğramış kişinin temel sıkıntısını, kendi benliğini kusurlu ve yetersiz görmesiyle ilişkilendirir; böyle bir insanın istenmeyen benliğinden sıyrılmak için yeni bir kimliğe yönelmesi veya kişisel özelliklerini kolektif kimlik altında gizlemesi mümkündür. Hoffer'ın formülü çarpıcıdır: İnsan kendi olmaktan ne kadar az hoşnutsa, başkaları gibi olmaya yönelik isteği o kadar güçlenebilir. Türkiye'ye uygulanabilecek asıl teşhis burada başlar. Toplumsal mesele yalnızca insanların hangi fikirlere inandığı değildir; **insanın kendi kimliğini ne ölçüde kendi emeğiyle kurduğu, ne ölçüde hazır kimliklerden ödünç aldığıdır.**

Hazır kimliğin muazzam bir avantajı vardır: zahmetsizdir. Bireysel kimlik inşa etmek güçtür; bilgi ister, ahlâkî sorumluluk ister, seçim yapmak ister, hata yaptığında bedel ödemeyi gerektirir. Kolektif kimlik ise insanın doğumuyla bile elde edilebilir. İnsan hiçbir bilimsel çalışma yapmadan "büyük bir medeniyetin evlâdı", hiçbir ahlâkî çaba göstermeden "hak davanın mensubu", hiçbir siyasî sorumluluk üstlenmeden "milletin gerçek temsilcisi", hiçbir entelektüel üretimde bulunmadan "aydınlanmış kesimin üyesi" olduğunu düşünebilir. Böylece aidiyet, emeğin yerine geçer. İnsan olmak zor iştir; mensup olmak çok daha kolaydır.

Türkiye'nin siyasî ve kültürel tarihinde kimliklerin yüksek yoğunlukta yaşanmasının tek sebebi kuşkusuz bireysel yetersizlik değildir. Tarihî çatışmalar, devletin merkezileştirici karakteri, imparatorluktan ulus-devlete geçiş, savaşlar, darbeler, göçler, din-devlet ilişkileri, sınıfsal dönüşümler ve etnik meseleler kimliğin siyasallaşmasına güçlü zeminler hazırlamıştır. Fakat Hoffer bize başka bir katmanı gösterir: Tarihî olarak gerçek bir kimliğin **psikolojik olarak işlev değiştirebilmesi** mümkündür. Müslümanlık dinî bir inançtır; fakat kişisel ahlâkın yerine kolektif üstünlük belgesine dönüştürülebilir. Türklük tarihî ve kültürel bir kimliktir; fakat bireysel değer ikamesi yapılabilir. Laiklik demokratik hukuk düzeninin ilkelerinden biri olarak savunulabilir; fakat siyasî saflık ayinine çevrilebilir. Devrimcilik adalet talebinden doğabilir; fakat doktriner bir iman rejimine dönüşebilir. Kürt kimliği tarihî ve kültürel gerçekliği ifade ederken siyasî hareket tarafından bütün bireysel farklılıkları yutan homojen bir kimliğe çevrilebilir. Hoffer'ın sorusu herhangi bir kimliğin meşruiyetini tartışmak değildir. Sorun, **kimliğin insanı taşıması gereken yerde insanı yutmasıdır.**

Kutsallaştırma tam burada devreye girer. Normal siyasî fikir pazarlığı, eleştiriye, yeniden düşünmeye açıktır. Kutsallaştırılmış siyasî fikir ise tartışılmaz. Bir vergi politikası yanlış olabilir; bir dış politika tercihi değiştirilebilir; bir anayasal düzenleme eleştirilebilir. Fakat bunlardan biri "dava"nın parçası hâline getirildiği anda teknik karar ahlâkî imtihana dönüşür. Artık mesele kararın doğru olup olmadığı değildir; kişinin sadık olup olmadığıdır. "Bu politika işe yarıyor mu?" sorusunun yerini "Sen hangi taraftasın?" sorusu alır. Siyasetin ölümcül dönüşümü de burada gerçekleşir: **doğruluk ölçütünün yerini sadakat ölçütü alır.**

Hoffer'ın kesin inançlısı açısından kişinin kutsal amaca bağlanması, kaybolan benlik güveninin yerine geçebilir. *Kesin İnançlılarda*, bireyin kendisine ilişkin güveni zayıfladıkça ulusunun, dininin, ırkının veya kutsal amacının mükemmelliğini daha sert biçimde savunabileceği ileri sürülür. Bunun Türkiye açısından kaba bir sosyolojik etikete dönüştürülmemesi gerekir. Dindar insanın güçlü imanını psikolojik yetersizlikle, milliyetçinin vatan sevgisini narsisizmle, solcunun eşitlik talebini başarısızlıkla açıklamak entelektüel tembelliktir. Hoffer'ın asıl değeri başka yerdedir: İnsan kendisine ilişkin eksikliği kolektif üstünlük iddiasıyla kapatmaya başladığında **aidiyet ile narsisizm birbirine karışabilir.**

O zaman millet sevilmez, putlaştırılır. Din yaşanmaz, teşhir edilir. Lider desteklenmez, kusursuzlaştırılır. Tarih öğrenilmez, kutsallaştırılır. Şehit hatırlanmaz, siyasî sermayeye dönüştürülür. Muhalefet dinlenmez, şeytanlaştırılır. Kimlik kişinin dünyaya açılan penceresi olmaktan çıkar, dünyayı görmesini engelleyen duvara dönüşür.

Türkiye'de lider kültünü de bu benlik aktarımı üzerinden düşünmek gerekir. Karizmatik lider, yalnız siyasî karar veren kişi değildir; belirli kitleler açısından hayal kırıklıklarının tercümanı, kaybedilmiş saygınlığın telâfisi,

grubun yaralı gururunun bedenselleşmiş biçimi olabilir. Liderin başarıları taraftarın kişisel başarısı gibi hissedilir; lidere yönelen eleştiri bireyin kendisine yönelmiş hakaret gibi algılanabilir. Lider ülkesini temsil etmekten çıkar, belirli bir kitlenin benlik uzantısına dönüşür. Böyle bir noktada seçmen ile lider arasında rasyonel temsil ilişkisi değil, psikolojik özdeşleşme doğar.

Hoffer liderin kitle hareketindeki işlevini tam da burada çizer. Ona göre etkili lider, hayal kırıklığına uğramış insanların kırılganlığını dile getirir, mevcut anın fedakârlıklarını parlak bir gelecek tasavvuruyla meşrulaştırır ve bireycilikten çıkıp birlikte hareket etme heyecanını üretir. Hoffer'ın tarif ettiği liderde yüksek zekâ veya üstün ahlâk zorunlu değildir; demir irade, kendi hakikatine mutlak inanç, meydan okuma yeteneği, düşmanlaştırma kapasitesi, tören ve simgeleri kullanabilme becerisi çok daha işlevsel olabilir. Bu tasvir, herhangi bir tek Türkiye liderine yapıştırılacak kişilik testi gibi okunmamalıdır. Daha önemlisi, Türkiye'de farklı dönem ve ideolojik geleneklerde neden tekrar tekrar karizmatik kurtarıcı figürlerinin üretilbildiğini anlamaktır.

Türkiye'de liderin olağanüstü önem kazanmasının yapısal bir nedeni de kurumların yeterince kişisizleşmemesidir. Demokratik kurumların güçlü olduğu yerde yurttaş, devletle lider üzerinden değil hukuk üzerinden ilişki kurar. Vergisini lidere değil devlete verir; hakkını liderin lütfundan değil yasadan bekler; bürokratin kişisel himayesine değil kurala güvenir. Kurumsallık zayıfladığında ise siyaset kişiselleşir. "Devlet ne yapacak?" sorusunun yerini "lider ne diyecek?" alır. Kurumlar bir kişinin iradesinin uzantısı olarak algılanmaya başladığında lidere bağlılık siyasî tercihten daha fazlası hâline gelebilir.

Bu durum yalnız iktidar çevrelerine özgü değildir. Muhalefet de kurtarıcı lider arzusuna kapılabilir. Bir taraf "bizi o kurtaracak" derken öteki taraf "bizi bundan ancak şu kurtarabilir" diyebilir. Sözcükler değişir, psikolojik mimari değişmez. Hoffer'ın teorisini hakıyla kullanacaksa eleştiri tek tarafa yönelmemelidir. Çünkü kesin inançlı kişiliğin en belirgin özelliği kendi fanatizmini inanç, karşı tarafın inancını fanatizm olarak görmesidir. Hoffer tam tersine **ideolojilerin içerikleri kadar taraftarlarının davranış biçimlerini karşılaştırmayı** önerir.

Bu nedenle *Kesin İnançlıların* Türkiye analizinde en radikal kavramlarından biri "transfer"dir. Hoffer, kitle hareketine katılmaya psikolojik olarak hazır hâle gelmiş kişinin zorunlu olarak tek bir doktrine bağlı olmadığını, güçlü başka bir harekete de yönelebileceğini savunur. Hatta dinî, milliyetçi ve devrimci hareketlerin belirli koşullarda birbirlerinin yerini alabileceğini veya aynı hareket içinde birbirine karışabileceğini ileri sürer. Bu önerme Türkiye'nin siyasî geçişkenliklerini anlamak açısından son derece verimlidir. Dün sert devletçi olan kişinin bugün radikal devlet karşıtı, dün devrimci olanın bugün milliyetçi, dün seküler siyasetin militanı olanın bugün muhafazakâr popülizmin savunucusu hâline gelmesi her zaman fikrî gelişim veya çıkar değişimiyle açıklanamaz. Bazen **doktrin değişir ama kesinlik ihtiyacı aynı kalır**.

İnsan komünizmi bırakıp milliyetçiliğe geçebilir, milliyetçiliği bırakıp dinsel radikalizme yönelebilir, muhafazakârlıktan devrimciliğe savrulabilir; fakat dünyayı "mutlak hakikat-mutlak yanlış", "biz-onlar", "sadık-hain", "temiz-kirli" ikilikleriyle görmeye devam ediyorsa ideolojisini değiştirmiş fakat zihinsel rejimini değiştirmemiştir. Tabelâ değişmiştir, dükkân aynı malı satmaktadır: kesinlik.

Bu durum Türkiye'nin siyasî tarihinde birbirine düşman kampların söylem benzerliklerini de açıklayabilir. Her kamp kendi kutsal tarihini kurar. Kendi kurucu babaları vardır. Kendi şehitleri, mağduriyetleri, bayrakları, marşları, miting ritüelleri, yas günleri ve dokunulmaz şahsiyetleri vardır. Her biri kendi "hain" listesini üretme eğilimindedir. Her biri geçmişte uğradığı haksızlığı bugünkü ahlâkî üstünlüğünün delili yapabilir. Her biri kendi iktidarına geldiğinde daha önce karşı çıktığı araçları kullanmanın gerekçesini bulabilir. Bunun nedeni fikirlerin aynı olması değildir. Hoffer'ın söyleyeceği şey daha inceliklidir: **Karşıt fikirler aynı kitle psikolojisine yerleşebilir.**

Kutsal kimliğin yaşaması için yalnız kahraman yetmez; düşman da gerekir. Belki Hoffer'ın en karanlık tespitlerinden biri budur. Kitle hareketinin bütünlüğü çoğu kez "biz birbirimizi seviyoruz" duygusundan daha kolay biçimde "hepimiz ondan nefret ediyoruz" duygusuyla sağlanabilir. Hoffer, ortak nefretin birbirinden oldukça farklı unsurları birleştirebildiğini ve kitle hareketinin gücü bakımından düşmanın canlı tutulmasının kritik işlev görebildiğini söyler. Düşman bu nedenle rastlantısal değildir; siyasal mimarinin taşıyıcı kolonlarından birine dönüşebilir.

Türkiye siyasetinin tarihsel sözlüğü bu açıdan son derece zengindir: mürteci, komünist, bölücü, faşist, dinsiz, yobaz, gerici, darbeci, hain, ajan, işbirlikçi, terörist, dış güçlerin maşası... Bu kelimelerin bazıları belirli kişi ve eylemler için hukuken veya tarihsel olarak doğru olabilir. Sorun, somut suç veya düşünce tanımının ötesine geçerek geniş toplumsal kategorileri ahlâk dışına iten bir siyasî gramere dönüşmeleridir. Bir insanın ne söylediği veya yaptığı artık ikinci plandadır; hangi kategoriye yerleştirildiği yeterlidir. Epistemoloji dosyalama sistemine dönüşür: kişiyi doğru çekmeceye koyduğunuz anda hakkında düşünmeniz gerekmez.

Düşman üretiminin başka bir faydası daha vardır: iktidarın başarısızlıklarını açıklamak. Hoffer'ın tarif ettiği hareketlerde iç ve dış düşmanın sürekli hazır tutulması tesadüf değildir. Hareket güçlkle karşılaştığında bunun düşman faaliyetleriyle açıklanması, kesin inançlının sabotajcı, casus veya hain aramasına yol açabilir. Dahası muhalefet, düşmana hizmet eden ihanet biçiminde kodlanabilir. Böyle bir epistemik düzen kendisini yanlışlanamaz hâle getirir. Ekonomik hedef gerçekleşmezse düşman engellemiştir. Seçim kaybedilirse komplo vardır. Kurum çalışmazsa içeride sabotajcı vardır. Toplumsal huzursuzluk yükselirse dışarıdan kışkırtılmıştır. Eleştiri geldikçe teori çökmez; tersine eleştirinin kendisi teorinin kanıtı kabul edilir.

Bu zihinsel yapı siyaset açısından son derece kullanışlı, hakikat açısından felâkettir. Çünkü yanlışlanamayan siyasî inanç zamanla dinî dogmanın biçimini taklit eder. Lider hata yapamaz; hata görünüyorsa bilgi eksiktir. Hareket başarısız olamaz; başarısız görünüyorsa düşman sabotaj yapmıştır. Taraftar ahlâksızlık yapamaz; yaptıysa dava uğruna zorunludur. Karşı taraf iyi bir iş yapamaz; yaptıysa gizli hesabı vardır. Böylece gerçeklik ideolojiye hükmetmez, ideoloji gerçekliği yeniden tercüme eder.

Türkiye'de siyasî kutuplaşmanın en tehlikeli seviyesi de burada başlar. Karşı taraf artık yanlış düşünen yurttaş değildir; ülkenin, dinin, milletin, devrimin, Cumhuriyetin veya geleceğin tehdididir. Böyle bir rakiple müzakere edilmez. Çünkü müzakere etmek ona meşruiyet vermek anlamına gelir. Demokrasinin rakip kavramı düşman kavramına dönüşür. Oysa demokratik toplumun antropolojik ön şartı şudur: **Benim yanlış bulduğum insanın da benim kadar yurttaş olma hakkı vardır.** Kesin inançlının kabul etmekte en çok zorlandığı cümle budur.

Hoffer'ın analizinde taklitçilik de kolektif kimliğin üretim mekanizmalarından biridir. Kitle hareketlerinin tek görüşlülüğünün salt emir ve itaattan değil, bireylerin birbirlerini taklit etmelerinden de doğduğunu belirtir. Türkiye'nin dijital siyaseti bunu yeni bir boyuta taşımıştır. Aynı kelimelerin, aynı hakaretlerin, aynı videoların, aynı imgelerin, aynı tarih yorumlarının ve hatta aynı cümle kuruluşlarının binlerce kişi tarafından tekrarlanmasıyla siyasî aidiyet günlük performansa dönüşür. İnsan grubuna yalnız oyuyla değil, diliyle de katılır. Hangi kelimeleri kullandığınız giderek hangi delillere sahip olduğunuzdan daha önemli hâle gelir.

Bu nedenle slogan kitle siyasetinin yalnız iletişim aracı değildir; düşüncenin ikamesidir. Karmaşık bir ekonomik mesele üç kelimeye, tarihî çatışma tek bir hain figürüne, hukuk tartışması tek bir hamaset cümlesine indirgenebilir. Slogan insanın zihnindeki belirsizliği ortadan kaldırır. Düşünmek alternatifleri açık bırakır; slogan kapatır. Felsefi akıl "Acaba?" diye başlar. Kesin inanç "Kesinlikle!" diye biter. Türkiye'de sorun slogan bulunması değildir; siyasetin sloganın ötesine geçememesidir.

Kitle kimliğinin güçlenmesiyle bireysel ahlâk arasında da ciddi bir gerilim doğabilir. Hoffer, insanın benliğinden sıyrılmasının onu insanlığından sıyrabilecek sonuçlarına dikkat çeker. Bunun sebebi basittir:

Ahlâkî sorumluluk kişiseldir. "Ben yaptım" diyen insan hesap verebilir. "Biz yaptık" denildiğinde sorumluluk milyonlar arasında seyrelir. Kalabalıkta herkes haklıysa hiç kimse suçlu değildir. Parti yaptı, devlet yaptı, cemaat yaptı, millet yaptı, devrim yaptı, tarih yaptı... Fiilin öznesi büyüdükçe bireysel vicdan küçülebilir.

Tam burada dinî kimliğin Türkiye açısından ayrıca sorgulanması gerekir. Din kişinin ahlâkî sorumluluğunu büyütebilir; merhamet, adalet, emanete riayet ve kul hakkı bilinci üretebilir. Fakat din siyasî kolektif kimliğin hammadmesine dönüştüğünde tersine bir sonuç da mümkündür: kişinin kendi ahlâkî davranışının yerine grubun dinî doğruluğu geçirilir. İnsan yalan söyleyebilir ama "bizim tarafta"dır; haksızlık yapabilir ama "dava için" yapmıştır; kamu hakkını çiğneyebilir ama görünür biçimde dindardır. Böylece iman, kişinin ne yaptığıyla değil kimin yanında durduğuyla ölçülmeye başlanır. Teopolitik bozulmanın en ağır biçimi budur: **ahlâkın yerine aidiyetin geçirilmesi.**

Milliyetçilik için de aynı tehlike geçerlidir. Millî aidiyet dayanışma, ortak hafıza ve yurttaşlık sorumluluğu yaratabilir. Ancak millet bireyin kişisel değerinin kaynağı hâline getirildiğinde kişi milletin büyüklüğünü kendi büyüklüğü sayar, tarihî zaferleri kişisel başarı gibi tüketir. Bir toplum ecdadının zaferlerini ne kadar çok anlatıp bugünkü üretimini ne kadar az sorguluyorsa Hoffer'ın aynası o kadar rahatsız edici hâle gelir. Ölülerin başarıları yaşayanların tembelliğini örten bir perdeye dönüştüğünde tarih hafıza olmaktan çıkar, psikolojik narkoz hâline gelir.

Lider kültüründe de benzer bir ödünç büyüklük vardır. "Ben güçlüyüm çünkü liderimiz güçlü", "Ben değerliyim çünkü milletimiz büyük", "Ben haklıyım çünkü davamız hak", "Ben temizim çünkü bizim taraf doğru" cümleleri aynı antropolojik mekanizmanın farklı ifadeleridir. Bireyin kendi hayatının hesabını verme zorunluluğunu hafifletirler. Hoffer'ın kesin inançlısı böylece kimliğini büyütürken benliğini küçültebilir.

9

Fakat bu teşhisin demokratik bir çıkışı vardır. Hoffer'ın düşüncesinin arka planında toplumların fanatik liderlere muhtaç olmadan kendilerini yönetebileceği kanaati bulunur. Kitabın biyografik girişinde onun, toplumun ilerlemesi için şöhretli liderlere zorunlu olarak ihtiyaç olmadığı ve insanların demokratik yollarla kendi kendilerini yönetebileceği düşüncesini savunduğu belirtilir. Türkiye için gerçek karşı-model de budur: liderden yurttaş, kutsal davadan sınırlı siyasete, sadakatten denetime, kimlikten hakka, düşmandan rakibe, itaattan muhakemeye geçmek.

Demokratik yurttaş partisiz, dinsiz, milliyetsiz veya kimliksiz insan değildir. Tersine aidiyetleri olabilir; fakat hiçbirine vicdanını devretmez. Sevdiği lideri eleştirebilir. Oy verdiği partinin yanlışını söyleyebilir. Kendi tarihindeki zulmü kabul edebilir. Kendi grubunun mağduriyetini hatırlarken başka grubun acısını inkâr etmez. İdeolojisini değiştirebilir; çünkü kimliğinin çökmesinden korkmaz. "Bilmiyorum" diyebilir; çünkü cehaletini kabul etmek haysiyetini yok etmez. Rakibinin haklı olduğu noktayı teslim edebilir; çünkü doğruluk onun için kabile sadakatinden değerlidir.

Türkiye'nin kesin inanç probleminden çıkışı bu nedenle daha "doğru" bir kesin inanç üretmek değildir. Bir fanatizmin karşısına başka fanatizm, bir kutsal liderin karşısına başka kurtarıcı, bir düşman listesinin karşısına başka düşman listesi koymak yalnız tiyatronun oyuncularını değiştirir. Sahne aynı kalır. İhtiyaç duyulan şey siyasetin kutsallıktan arındırılmasıdır. Cumhurbaşkanı, parti lideri, ideolog, şeyh, komutan, devrimci önder veya tarihî şahsiyet insanüstü olmaktan çıkarılmalıdır. Kurumların saygınlığı kişilerin karizmasından, hukukun gücü siyasî sadakatten, yurttaşın haysiyeti kolektif kimlikten bağımsızlaşmalıdır.

Hoffer'ın Türkiye'ye tutulmuş aynasında gördüğümüz temel tehlike belki de budur: **Kendisine ait sağlam bir benlik kuramayan toplum, kutsallaştırılmış kimlikler üretir; kutsallaştırılmış kimlikler lider ister; liderler sadakat ister; sadakat düşman ister; düşman ise düşünmenin sona erdiği yerde başlar.** Bu zinciri kırmanın yolu insanları kimliksizleştirmek değil, kimliklerinin altında ezilmeyecek kadar güçlü bireyler hâline

getirmektir. Çünkü demokrasi birbirini seven insanların rejimi olmak zorunda değildir; birbirinden hoşlanmasa bile birbirinin insanlığını ve hukukunu tanıyan insanların rejimidir.

Türkiye'nin temel sorusu belki de "Hangi kimlik kazanacak?" değildir. Daha esaslı soru şudur: **Kimliklerimizin içinde insan kalabilecek miyiz?**

Filozof Kirpi: "İnsan kendi haysiyetini bir lidere, bir millete ya da bir davaya emanet ettiği gün büyümeyiz; yalnızca benliğini daha büyük bir gölgenin altında görünmez kılar."

3. DEĞİŞİMİN TRAVMASI: KÖYDEN METROPOLE, CUMHURİYETTEN DİJİTAL TOPLUMA TÜRKİYE

Eric Hoffer'ın Türkiye'yi anlamak bakımından en verimli kavramlarından biri "değişim"dir. Çünkü Hoffer için toplumsal değişim, ekonomistlerin büyüme rakamlarında veya modernleşme teorilerinin ilerleme çizelgelerinde görüldüğü kadar masum bir süreç değildir. İnsan bir toplumsal yapıdan diğerine geçerken yalnızca mesleğini, ikametgâhını, üretim biçimini veya tüketim alışkanlıklarını değiştirmez; dünyayı anlamlandırmasını sağlayan eski koordinatlarını da kaybedebilir. Hoffer'ın hayatı ve düşünsel gelişimini anlatan *Kesin İnançlıların* giriş kısmında, onun insanların yeni durumlara uyum sırasında yaşadıkları sıkıntı ve bunalımların onları dış etkilere karşı daha hassas hâle getirdiği sonucuna vardığı ve bu düşüncelerini *The Ordeal of Change*'de geliştirdiği belirtilir. Türkiye'nin yaklaşık son yüz elli yıllık hikâyesi bu açıdan bakıldığında bir modernleşme tarihinden çok, ardı ardına yaşanan **uyum krizlerinin tarihi** gibi görünmeye başlar.

Hoffer'ın değişim konusunda yakaladığı temel paradoks şudur: İnsan değişiklik isteyebilir fakat değişimin kendisini taşımakta zorlanabilir. Daha iyi bir hayata ulaşma ümidiyle eski hayatından kopar; yeni hayat geldiğinde eski kimliğini kaybettiğini fark eder. Türkiye'nin modernleşmesi de bu ikili gerilim içinde gelişmiştir. İmparatorluk düzeninden ulus-devlete, köyden şehre, tarımdan sanayiye, geniş aileden çekirdek aileye, mahalleden apartmana, geleneksel otoriteden bürokratik otoriteye, sözlü kültürden kitlesel eğitime, devlet radyosundan televizyona, televizyondan internete, internetten algoritmik sosyal medyaya doğru ilerleyen her büyük geçiş, eski dünyanın bazı güvenlik mekanizmalarını ortadan kaldırmıştır. Modernleşme insana hareket imkânı vermiş fakat köklerinden de koparmıştır; seçeneklerini çoğaltmış fakat hangi seçeneğin doğru olduğuna ilişkin ortak ölçüleri zayıflatmıştır. Hoffer'ın değişim teorisinin Türkiye'de yankı bulmasının nedeni tam da budur: Türkiye modernleşmiştir fakat modernleşmenin psikolojik maliyetini henüz bütünüyle ödememiştir.

Hoffer gençlerde gördüğü bazı eğilimleri değişim bunalımıyla ilişkilendirir. Çocukluktan yetişkinliğe geçmekte olan gençlerde taklitçilik, lider izleme, gruba katılma, mucizevî çözümlere inanma ve kutsal bir amaç uğruna kişiliği geri plana çekme eğiliminin belirginleşebildiğini düşünür. Daha sonra bunun sadece gençliğe özgü olmadığını, insanların herhangi büyük dönüşüme uyum sağlamak zorunda kaldıklarında benzer ruh hâllerinin ortaya çıkabileceğini söyler. Verdiği örnekler özellikle önemlidir: tarımsal toplumun sanayileşmesi, kırsaldan şehre göç, başka ülkeye göç ve hatta emeklilik. Bu bakımdan Türkiye, Hoffer için neredeyse laboratuvar büyüklüğünde bir vakadır; çünkü birkaç kuşak içinde Batı Avrupa'nın yüzyıllara yayarak yaşadığı dönüşümlerin önemli kısmını sıkıştırılmış zaman içinde yaşamıştır.

Türkiye'de köyden şehre göç yalnız nüfusun coğrafi hareketi değildi. Köylü şehre geldiğinde yanında bavulunu, çocuklarını ve birkaç ev eşyasını getirmedi sadece; başka bir zaman algısı, başka bir otorite biçimi, başka bir aile yapısı, başka bir mahremiyet anlayışı, başka bir dinî pratik, başka bir komşuluk düzeni ve başka bir statü sistemi getirdi. Köyde kim olduğu aşağı yukarı belliydi. Hangi aileden geldiği, kimin oğlu veya kızı olduğu, hangi işi yaptığı, kimlerle akraba olduğu biliniyordu. Şehir ise insana anonimlik sundu. Bu anonimlik

özgürleştirici olabileceği kadar ürkütücüydü. Çünkü insan köyün denetiminden kurtulurken köyün verdiği tanınmışlığı da kaybetti.

Gecekondu bunun mimarı sembolüdür. Ne tam köydür ne tam şehir. Şehirde kurulmuş kırsal bir güvenlik adasıdır. Birinci kuşak göçmen toprağın fiziken uzağına gitmiş fakat zihnen tamamen ayrılmamıştır. Hemşehrilik ağları, akrabalık ilişkileri, mahalle dayanışmaları, köy dernekleri ve dinî cemaatler yeni şehirde yeniden üretilmiştir. Bu yapıların hepsini gerilik olarak görmek büyük hata olur; çoğu insan için devletin ve piyasanın veremediği sosyal güvenliği sağlamışlardır. İş bulmuş, barınma sağlamış, borç vermiş, düğünde ve cenazede dayanışmışlardır. Fakat aynı ağların bireyselleşmeyi sınırlayan, siyasî sadakat üreten ve modern yurttaşlık yerine cemaat aidiyetini güçlendiren tarafları da olmuştur. Şehir insanı köylülükten çıkarmış, fakat herkesin kentli olmasını sağlayamamıştır.

Burada "kent köylülüğü" aşaglayıcı bir sınıf etiketi olmaktan çıkarılıp sosyolojik bir geçiş kategorisi olarak düşünölmelidir. Kent köylülüğü kişinin nereden geldiğinden ziyade modern kurumlarla kurduğı ilişkinin niteliğidir. İnsan otuz yıldır İstanbul'da yaşayabilir fakat kamusal alanı ortak mülk değil sahipsiz alan, kurumu kural değil ilişki ağı, siyaseti yurttaşlık değil himaye ilişkisi olarak algılıyorsa kentleşme fizikî olarak gerçekleşmiş fakat zihinsel olarak tamamlanmamıştır. Aynı şekilde köyde yaşayan bir insan hukuk, ortak yaşam ve bireysel haklar bakımından son derece modern bir yurttaş olabilir. Sorun coğrafya değil, **toplumsal ilişkinin zihniyetidir**.

Türkiye'nin hızlı şehirleşmesi Hoffer'ın "topluma uyamayanlar" kavramına da yeni bir anlam verir. Hoffer'ın kendi hayatındaki işsizlik ve göçebelik deneyimleri onu böyle insanlara yaklaştırmıştı. Kitabın biyografik bölümünde, işsizler kampında tanıdığı insanların topluma uyamayan kişiler olduğunu düşündüğü; bunların kimi koşullarda yaratıcı bir atılıma yönelebileceğini, kimi koşullarda ise kitle hareketlerinde kişiliklerini eriterek çıkış arayabileceğini ileri sürdüğü anlatılır. Türkiye'nin büyük dönüşümü milyonlarca insanı tam da böyle bir arada kalmışlık içine yerleştirmiştir. Köyün eski hiyerarşisinden kopmuş fakat modern şehir ekonomisinde güçlü bir statü elde edememiş; geleneksel kültürün kesinliklerini kaybetmiş fakat modern bireyciliğin güvenliğini kazanamamış insan, kimlik arayışı için son derece elverişli bir zeminde yaşamaktadır.

Birinci kuşak göçmenin derdi çoğunlukla barınmak ve çalışmaktı. İkinci kuşağın problemi tanınmaktı. Üçüncü kuşağın problemi ise statü ve anlam oldu. Dede şehre gelip ev yaptı; baba çocuğunu okuttu; torun üniversite bitirdi fakat vaat edilen orta sınıf hayatına ulaşamadığında hayal kırıklığının niteliği değişti. Çünkü dedenin beklentisi düşüktü ve kazandığı her şey ilerlemeydi. Torunun beklentisi yüksekti ve ulaşamadığı her şey kayıp gibi görünmeye başladı. Modernleşmenin ironisi burada ortaya çıkar: İnsanların imkânları genişledikçe beklentileri de genişler; beklenti ile gerçekleşme arasındaki mesafe büyüdüğünde toplum mutlak olarak geçmişten daha iyi durumda olsa bile kendisini mağdur hissedebilir. Hoffer'ın hayal kırıklığı teorisi, tam da bu görelî mahrumiyet alanında güç kazanır.

Türkiye'de eğitim patlamasının psikolojik boyutu da bu açıdan okunmalıdır. Üniversite uzun yıllar sınıf atlama vaadi taşıdı. Aile ekonomik fedakârlık yaptı, çocuk sınavlara hazırlandı, diploma sosyal saygınlığın anahtarı olarak göröldü. Fakat yükseköğretimin kiteselleşmesiyle diploma tek başına ayrıcalık olmaktan çıktığında eğitilmiş genç, ailesinin kendisine anlattığı ilerleme hikâyesiyle piyasanın sunduğı gerçeklik arasındaki çatlağı düştü. Sorun sadece iş bulamamak değildir; doktor, mühendis, öğretmen, hukukçu veya başka bir meslek sahibi olacağına inanan insanın kendi hayat hikâyesinin bozulmasıdır. Beklenen gelecek gerçekleşmediğinde siyasî öfke ekonomik hesabın ötesine geçer. İnsan parasızlığından önce **vaat edilmiş hayatının elinden alındığına** inanabilir.

Hoffer'a göre kitle hareketlerinin çekim gücü, tam da endişe, imkânsızlık ve anlamsızlık yaşayan kişiye alternatif bir hayat sunabilmesindedir. Hareket her zaman kişinin gerçek sorunlarını çözmek zorunda değildir;

onu sıkı örgütlenmiş ve umut vaat eden bir bütünün içine yerleştirerek yetersizlik duygusundan kurtarabilir. Türkiye’de parti, cemaat, ideolojik çevre, milliyetçi örgütlenme, siyasî hareket ve bugün dijital toplulukların bazıları bu ihtiyacı karşılayabilir. Genç insanın ekonomik sermayesi az, meslekî statüsü belirsiz, geleceği kapalı olabilir; fakat bir davanın parçası olduğunda bir anda büyük bir tarihsel özneye dönüşür. Kişisel CV’si zayıfken kolektif özgeçmiş bin yıllık hâle gelir.

Türkiye’nin modernleşme travmasının ikinci büyük sahnesi ise gelenek ile modern hayat arasındaki ahlâkî gerilimdir. Kadınların eğitim ve iş hayatındaki görünürlüğü, aile içindeki otorite ilişkilerinin dönüşmesi, gençlerin ebeveynlerinden farklı hayat biçimlerine ulaşması, tüketim kültürünün genişlemesi ve internetin dünyanın tamamını eve sokması, eski otorite biçimlerini zayıflatmıştır. Baba artık çocuğun dünyasını bütünüyle belirleyemez; öğretmen bilgi tekeli kaybetmiştir; din adamı yorum üzerindeki tekeli koruyamaz; devlet televizyonu kamusal gerçeğin tek üreticisi değildir. Bu demokratikleşme ihtimali yaratırken ciddi bir otorite krizi de üretmektedir. Eski dünya geri getirilemez, yeni dünyanın kuralları ise henüz herkes tarafından içselleştirilmemiştir.

Böyle dönemlerde insan karmaşıklıkta yorulabilir. Hoffer’ın taklitçilik üzerine yaptığı gözlem burada önemlidir: İnsan kendi çözümünü geliştirecek zamanı, niyeti veya yeteneği bulamadığında başkasını taklit etmeye yönelebilir; telaşlı hayat da bu eğilimi güçlendirebilir. Dijital Türkiye bu mekanizmayı olağanüstü ölçekte büyütmiştir. İnsan artık yalnız köy ağasının, mahalle büyüğünün veya parti teşkilâtının söylediğini tekrar etmiyor; sosyal medya fenomeninin, anonim hesabın, video montajının veya algoritmanın oluşturduğu dünyayı tekrar ediyor. Modern insan geleneksel otoriteden kurtulurken özgürleştiğini sanmış, fakat bazen yalnızca **otoritesinin adresini değiştirmiştir**.

Algoritmik kültür Türkiye’nin eski mahalle yapısıyla şaşırtıcı biçimde uyumludur. Geleneksel mahallede insan çoğunlukla kendisine benzeyenlerle yaşardı; dijital mahallede de kendisine benzeyenleri takip eder. Eskiden kahvehanede aynı siyasî kanaat tekrar edilirdi, şimdi sosyal medya akışında tekrar edilir. Fark hız ve ölçektir. Mahalle dedikodusu birkaç yüz kişiye ulaşırken dijital dedikodu birkaç saat içinde milyonlara ulaşabilir. Eski cemaat insanı dışardaki fikirden korurken algoritma da karşıt görüşü görünmez kılabilir. Böylece teknoloji modern, zihniyet son derece geleneksel olabilir. Akıllı telefon cebimizdedir ama kabile zihni ekranın öbür tarafında yaşamaya devam eder.

Hoffer’ın göç hakkındaki düşüncesi bu noktada ayrıca ilginçtir. Ona göre göç, hayal kırıklığına uğramış insana değişiklik ve yeni başlangıç sunduğu için kimi durumlarda kitle hareketinin alternatifi olabilir; fakat kitlesel göçlerin yeni hoşnutsuzluk ve kolektif hareket zeminleri üretmesi de mümkündür. Türkiye açısından bu ikili yapı hem iç göçte hem yurtdışına yönelen gençlerde görülebilir. Bir insan ülkesindeki hayatını değiştiremeyeceğini düşündüğünde siyasî devrim istemek yerine ülke değiştirmeyi tercih edebilir. “Burayı değiştiremiyorum, o hâlde buradan giderim” düşüncesi, klasik isyanın bireyselleştirilmiş biçimidir. Göç bir siyasî program değildir; fakat toplumsal hoşnutsuzluğun sessiz tahliye kanalı hâline gelebilir.

Bu yüzden Türkiye’de gençlerin ülke dışına gitme arzusunu yalnız ekonomik ücret farkıyla açıklamak eksik kalır. Mesele meslekî özerklik, liyakat beklentisi, hayat tarzı, ifade özgürlüğü, kurumlara güven ve geleceği planlayabilme duygusuyla ilgilidir. İnsan yalnız daha yüksek maaşa değil, hayatının öngörülebilirliğine göç eder. Hoffer’ın perspektifinden bakıldığında toplumun en yaratıcı ve enerjik insanlarına içeride kişisel atılım kanalları açılmazsa önlerinde birkaç yol kalabilir: geri çekilmek, göç etmek, kolektif kimliğe sığınmak veya radikalleşmek. Hoffer’ın kendi hayat hikâyesinin ironisi de burada anlamlıdır: Topluma uyamayan bir liman işçisi, kendi enerjisini bir kitle hareketinde eritmek yerine okumaya ve yazmaya dönüştürmüş, sonunda kitle hareketlerini inceleyen düşünür olmuştur. Bir toplum açısından esas mesele uyumsuz insanları ortadan kaldırmak değil, onların enerjisini yaratıcı üretime çevirecek kanallar kurabilmektir.

Türkiye'nin problemi değişmesi değildir. Değişimin hızına uygun kurumlar, hukuk, eğitim, kent kültürü ve bireysel güvenlik mekanizmaları üretememesidir. Ekonomi dönüşmüş, fakat liyakat aynı ölçüde kurumsallaşamamış; şehir büyümüş, fakat kentlilik aynı hızda gelişmemiş; üniversite yaygınlaşmış, fakat nitelikli istihdam paralel büyümemiş; dijital iletişim genişlemiş, fakat eleştirel medya okuryazarlığı aynı süratle oluşmamıştır. Teknoloji ileri gitmiş, siyasî dil kimi zaman kabile mantığında kalmıştır. Bu eşitsiz modernleşme Türkiye insanını iki zaman arasında yaşamaya zorlamaktadır: cebinde yirmi birinci yüzyıl, zihninde kimi zaman on dokuzuncu yüzyıl; küresel piyasada çalışan fakat yerel aidiyetlere kapanan; dünyayı çevrimiçi izleyen fakat farklı hayat biçimlerinden ürkebilen bir insan tipi.

Hoffer'ın teorisi burada karamsar bir kehanetten çok uyarı niteliği taşır. Değişim kaçınılmazsa, toplumun görevi değişimi durdurmak değil, insanın bu değişim içinde **benliğini kaybetmesini önlemektir**. Bunun yolu güçlü hukuk, nitelikli eğitim, güvenilir kurumlar, ekonomik hareketlilik, üretken meslekler, kültürel çoğulculuk ve insanın kendi hayatını anlamlı biçimde kurabileceği alanların genişletilmesidir. Çünkü bireysel gelecek kanalları açık toplumlarda büyük kurtarıcıların pazarı daralır. İnsan kendi geleceğini kurabiliyorsa kendisine paketlenmiş tarihî kader satın almak zorunda kalmaz.

Türkiye'nin asıl modernleşme krizi böylece "modern mi olacağız, geleneksel mi kalacağız?" şeklindeki eski ve kaba ikiliğin ötesine geçer. Esas soru şudur: **Değişirken insanı taşıyabilecek kurumlar kurabilecek miyiz?** Çünkü değişim tek başına ilerleme değildir. Rayından çıkarılmış insanı hızlı hareket ettirmek onu ileri götürmeyebilir; yalnızca daha hızlı savurabilir. Hoffer'ın aynasında Türkiye, yüz yıldır değişmekte olan fakat değişimin yarattığı insanî boşlukları sürekli yeni kimlikler, yeni liderler, yeni aidiyetler ve yeni gelecek mitleriyle doldurmaya çalışan bir toplum görüntüsü verir.

Türkiye'nin kesin inançlı üretme kapasitesinin bir kısmı burada aranmalıdır. Köy yok olmuş fakat kent tamamlanmamışsa, gelenek çözülmüş fakat birey kurulamamışsa, diploma çoğalmış fakat meslek azalmışsa, bilgi çoğalmış fakat muhakeme gelişmemişse, iletişim hızlanmış fakat insanlar birbirlerini daha az anlayabiliyorsa ortaya çıkan boşluk yalnız sosyolojik değildir; ontolojiktir. İnsan "Nereye gidiyoruz?"dan önce "Ben kimim?" diye sormaya başlar. O soruya kendi hayatından cevap çıkaramadığında cevabı bir ideoloji, bir cemaat, bir lider veya bir algoritma onun adına vermeye hazırdır.

Filozof Kirpi: "Değişim insanı eski evinden çıkarır; adalet ona yeni bir ev kuramazsa, ilk kesin inançlı gelir ve ona bir kalabalığın içinde yatacak yer gösterir."

4. TUTKULU ZİHİN VE SİYASAL MAKİNE: ÖFKE, UMUT, PROPAGANDA VE KUTUPLAŞMA

Eric Hoffer'ın kitle hareketleri çözümlemesi üçüncü bölümde ele aldığımız değişim krizinin ardından daha karanlık bir alana girer: toplumsal huzursuzluğun siyasî enerjiye dönüştürülmesi. İnsanların yoksul, kırgın, statüsünü kaybetmiş veya geleceğinden endişeli olması tek başına güçlü bir siyasî hareket yaratmaz. Dağınık hoşnutsuzluk örgütlenmeli, ona bir dil verilmeli, geçmiş açıklanmalı, düşman gösterilmeli, gelecek tasvir edilmeli ve bütün bunları taşıyabilecek bir duygusal sıcaklık üretilmelidir. Hoffer'ın *The Passionate State of Mind*'a yönelmesinin arkasındaki soru tam da budur. Kesin İnançlılar kitabının girişinde Hoffer'ın insan zihninin belirli şartlarda "alevli, hırslı ve sinirli" hâle geldiğini, böyle dönemlerde insanların güçlü liderlerin etrafında birleşmeye daha yatkın olduklarını düşündüğü ve bu meseleyi 1955 tarihli *The Passionate State of Mind*'da geliştirdiği belirtilir. Türkiye'nin son yıllardaki siyasî hayatını Hoffer'ın bu kavramıyla okumak, bize programlardan önce bir **duygu rejimi** bulunduğunu gösterir.

Türkiye'de siyaset uzun süredir yalnız fikirlerin rekabet ettiği sakin bir kamusal alan değildir. Öfke, korku, mağduriyet, gurur, tehdit, intikam, kurtuluş, yeniden doğuş, tarihî büyüklük ve gelecek ümidi siyasî iletişimin

ana hammadde hâline gelebilmektedir. Bu yalnız iktidara özgü bir özellik değildir. Muhalif hareketler de kendi mağduriyetlerini, tarihsel hesaplaşmalarını, kurtuluş vaatlerini ve sembolik kahramanlarını üretirler. Sağ, sol, milliyetçi, muhafazakâr, seküler veya etnik siyaset farklı içeriklere sahip olabilir; fakat hepsi belirli koşullarda aynı soruyla karşılaşır: İnsanların yalnız aklını değil, duygusunu nasıl harekete geçireceğiz? Hoffer'ın teorisinin sertliği buradadır. Kitle siyasetinin insanı ikna etmekten önce **heyecanlandırması** gerekebilir.

Öfke bu mekanizmanın görünür tarafıdır, fakat Hoffer açısından asıl güçlü yakıt öfke değildir; **umuttur**. Yalnızca bugünün kötü olduğunu söylemek yeterli olmaz. İnsan yarının farklı olabileceğine inanmadığında çoğu zaman bugüne razı olur. Hoffer, daha iyi gelecek ümidi yaratılmadan mevcut zamanın etkili biçimde değersizleştirilemeyeceğini söyler. Kitle hareketi bugünü, yaklaşmakta olan büyük geleceğin geçici ve değersiz eşiği gibi sunar. Sosyal devrimci için şimdi ütopya gidenken geçilen istasyon, milliyetçi için son zaferden önce katlanılması gereken aşağılanma dönemidir. Umut, fedakârlığı ve kolektif dayanışmayı mümkün kılan güçlü bir psikolojik kaynak hâline gelir.

Türkiye siyasetinin büyük anlatılarının çoğu bu yapı üzerine kurulmuştur. "Eski Türkiye" ile "yeni Türkiye", "vesayet" ile "millî irade", "karanlık dönem" ile "aydınlık gelecek", "beka tehdidi" ile "güçlü devlet", "tek adam rejimi" ile "demokratik restorasyon", "çöküş" ile "yeniden kuruluş" arasındaki karşıtlıklar farklı siyasî aktörlerde farklı içeriklerle görünür. Siyaset bugünü kendi başına değerlendirilen bir zaman olmaktan çıkarıp geleceğin giriş holüne dönüştürdüğünde yurttaştan sürekli sabır talep edebilir. Bugün kötüdür ama yarın iyidir; bugün fedakârlık gerekir ama gelecek parlaktır; bugünkü acı tarihin büyük dönüşümünün bedelidir. Böylece politikacı yalnız yönetim programı sunmaz; **zamanın anlamını yönetmeye** başlar.

Hoffer açısından siyasî hareketlerin en tehlikeli yeteneklerinden biri budur: gelecek adına bugünün değerini düşürmek. Çünkü bugünkü insanın hakkı, refahı, özgürlüğü ve haysiyeti sürekli ertelenebilir. Büyük gelecek ne kadar uzak ve muğlaksa hesap sorulması da o kadar güçleşir. Beş yıllık başarısızlık on yıllık projenin bedeli sayılır; on yıllık başarısızlık tarihî mücadelenin zorunlu aşaması olarak açıklanır. Gelecek sürekli ertelendiğinde siyaset dinî eskatolojinin dünyevî bir benzerine dönüşebilir: kurtuluş henüz gelmemiştir, fakat gelecektir. İman eden sabretmelidir.

Hoffer'ın düşüncesinde lider bu duygusal enerjiyi sıfırdan yaratmaz. Önce sahnenin hazırlanması gerekir. Toplumsal hoşnutsuzluk, güvensizlik, kimlik krizi, değişim korkusu ve kırgınlık birikir; ardından bunları bir merkezde toplayabilecek kişi önem kazanır. Hoffer, zamanın "olgunlaşmasının" tek başına kitle hareketi yaratmayacağını, fakat liderin de boşlukta mucizevî biçimde hareket yaratmadığını vurgular. Lider var olan günlük eğilimleri seferber eder, onları ortak bir hareketin içgüdüsüne dönüştürür. Bu ayrım Türkiye açısından değerlidir; çünkü siyasî analizimiz çoğu zaman aşırı ölçüde şahıs merkezlidir. Her şeyi bir lidere bağlayarak toplumun siyasî talebini görünmez hâle getiririz.

Oysa lider kültü çift taraflı bir ilişkidir. Lider, kendisini isteyen toplumsal psikolojiden doğar; sonra o psikolojiyi yeniden üretir. Kitle lideri yaratır, lider kitleyi biçimlendirir. İnsanlar güçlü, kararlı, tereddütsüz ve her soruya cevabı bulunan bir lider istedikçe siyaset bu tipe yatırım yapar. Böyle bir lider ortaya çıktığında da toplumun belirsizliğe tahammülünü daha fazla azaltabilir. Sonunda siyasî kültür şu garip noktaya gelir: "Bilmiyorum" diyen siyasetçi zayıf, karmaşık meseleleri karmaşık anlatan lider beceriksiz, tereddüt eden insan güvensiz sayılır. Kesin konuşmak, doğru konuşmaktan daha değerli hâle gelir.

Hoffer'ın kesin inançlısı da zaten tereddütten hoşlanmaz. İnanç ona tek ve değişmez bir hakikat sunduğunda eylem gücü artar. Metinde kişinin tek gerçeğe sahip olduğuna inanmasının, kendisini kader, Tanrı veya tarihin yasası tarafından desteklenmiş hissetmesinin ve karşıt görüştekileri kötülüğün temsilcileri gibi görmesinin acımasız eyleme yönelik güçlü bir psikolojik enerji üretebileceği anlatılır. Buradaki tehlike inanç değil,

yanılmazlık duygusudur. Yanılabileceğini düşünen insan karşısındakini dinler. Mutlak hakikati taşıdığına inanan insan ise muhatabına ihtiyaç duymaz.

Türkiye’de siyasî tartışmanın giderek “kim haklı?” sorusundan “kim bizden?” sorusuna kaydığı dönemlerde bu mekanizma çıplak biçimde görünür. Ekonomik kararın teknik niteliği, hukukî meselenin normatif içeriği veya dış politikanın stratejik sonucu ikinci plana itilebilir; önemli olan hangi kampın söylediğidir. Aynı öneri rakip tarafından söylendiğinde yanlış, kendi lideri tarafından söylendiğinde doğru kabul edilebiliyorsa ortada siyasî fikirden çok aidiyet davranışı vardır. Böyle bir toplumda propaganda insanlara ne düşüneceklerini öğretmekten önce **hangi düşünceyi kendi kimliklerinin parçası sayacaklarını** öğretir.

Propagandayı yalnız yalan haber şeklinde anlamak bu nedenle eksiktir. En güçlü propaganda bazen bütünüyle uydurma değildir; gerçekliği seçerek, basitleştirerek ve duygusal açıdan yeniden düzenleyerek çalışır. Karmaşık ekonomik sorun tek bir suçluya bağlanır. On yıllar içinde oluşmuş toplumsal mesele tek bir siyasî aktörün kötülüğüyle açıklanır. Tarihin gri bölgeleri ortadan kaldırılır. Kahraman bütünüyle iyi, düşman bütünüyle kötü olur. Kitleye düşünmesi gereken yüzlerce değişken yerine iki seçenek verilir: biz ve onlar.

Slogan burada siyasetin kısa yolu hâline gelir. Slogan hakikati kanıtlamaz; hakikatin kanıtlanmasına duyulan ihtiyacı azaltır. Üç kelimeyle dünya düzenlenir. Mitingde binlerce insan aynı sözü tekrarladığında cümlelerin bilgi değeri kadar ritmik gücü önem kazanır. İnsan kendi sesini kalabalığın içinde duyamaz; fakat kalabalığın sesini kendi sesi sanmaya başlar. Sembol, bayrak, marş, lider portresi, el işareti, renk ve miting ritüeli aynı görevi yapar: bireysel benliği kolektif heyecana bağlar. Türkiye’nin siyasî kültüründe mitingin yalnız propaganda toplantısı değil, bir tür **aidiyet ayini** hâline gelebilmesi bu yüzden şaşırtıcı değildir.

Hoffer’ın fanatik üzerine yaptığı çözümleme de burada önem kazanır. Fanatik mevcut dünyayı düzeltmekten çok yıkılması gereken anlamsız bir düzen olarak görebilir; reform ona yetersiz görünür. Hoffer’ın tarifinde fanatik, eski dünyanın çatırdamasından korkmak yerine bundan enerji alır, daha önce üretilmiş sloganları kullanır ve gelecek kuşakların muhteşem yaşayacağına dair vaatle bugünün insanların bedel ödemesini önemsizleştirebilir. Bu zihniyet yalnız devrimci hareketlerde aranamaz. Muhafazakâr bir siyaset de kendi “devrimini” kurabilir; restorasyoncu bir hareket de mevcut düzeni bütünüyle gayrimeşru sayabilir. Fanatizmin ideolojik rengi değişir, yapısı kalır.

Türkiye’de siyasî kutuplaşmayı süreklileştiren en önemli araçlardan biri düşmandır. Hoffer burada son derece acımasızdır: Ortak nefret, birbirine benzemeyen insanları ortak sevgiden daha hızlı birleştirebilir. Ona göre kitle hareketinin seçtiği düşmanın canlı tutulması, hareketin bütünlüğü açısından stratejik değer taşıyabilir. Siyasî hareket için ideal düşman bütünüyle yenilmiş düşman değildir; gerektiğinde yeniden hatırlatılabilecek, başarısızlıkların kendisine yüklenebileceği, grubun saflarını sıklaştıracak kadar mevcut düşmandır.

Türkiye’nin siyasî tarihinde “iç düşman” ve “dış düşman” dilinin bu kadar dayanıklı olması tesadüf değildir. İdeolojik kamplar farklı zamanlarda farklı düşmanlar seçmişlerdir: gerici, komünist, bölücü, darbeci, elit, emperyalist, dış güç, sermaye, cemaat, terörist, vesayetçi, işbirlikçi, hain... Bunların kimi somut tarihî ve güvenlik sorunlarına karşılık gelebilir. Patoloji, gerçek tehdidin varlığından değil, bütün siyasal alanın tehdit mantığıyla yönetilmesinden doğar. Her eleştirmenin potansiyel hain, her muhalifin şüpheli ve her siyasî başarısızlığın sabotaj sonucu sayılması, demokratik siyasetle bağdaşmaz.

Düşman siyaseti iki önemli iş görür. Birincisi, grubun iç farklılıklarını bastırır. Aynı siyasî kampta bulunan insanlar ekonomi, din, hayat tarzı, dış politika veya hukuk konusunda ciddi biçimde anlaşamayabilirler; fakat ortak düşman gösterildiğinde bu farklılıklar ertelenebilir. İkincisi, iktidarın performans ölçütünü değiştirir. Normal demokratik siyasette yönetim “ne yaptın?” sorusuyla ölçülür. Tehdit siyasetinde ölçüt “bizi düşmandan korudun mu?” olur. Böylece ekonomik başarı, kurumsal kalite veya hukukî güvenlik ikinci sıraya

düşebilir. Başarısız bir yönetici bile yeterince büyük bir tehdit duygusu yaratırsa koruyucu olarak değer kazanabilir.

Bu mekanizmaya sosyal medya eklendiğinde Hoffer'ın elli yıl önce gördüğü "tutkulu zihin" neredeyse endüstriyel ölçekte üretilebilir hâle gelir. Dijital platformların siyasî ekonomisi sakın düşünceden çok dikkat çekici içeriği ödüllendirir. Öfke paylaşılır, hakaret dolaşır, skandal yayılır, korku izlenir. Uzun açıklama birkaç bin kişiye ulaşırken on saniyelik öfkeli video milyonlarca kişiye ulaşabilir. Böylece siyasî iletişim, hakikatin dolaşımından çok duygusal uyarılmanın dolaşımına dönüşür. İnsan gün boyunca farklı krizlere maruz kalır: ekonomi çöktü, ülke satıldı, rejim yıkılıyor, vatan elden gidiyor, din yok ediliyor, laiklik bitiyor, millet tehdit altında, gençlik kaybediliyor... Sürekli aciliyet, düşüncenin zamanını çalar.

Burada siyasetin çok kullanışlı bir tekniği ortaya çıkar: **krizi süreklileştirmek**. Her gün tarihî gün, her seçim son seçim, her karar beka meselesi, her tartışma medeniyet savaşı hâline geldiğinde yurttaş normal siyasî muhakeme yapamaz. Olağanüstü hâl psikolojisi olağan siyaset hâline gelir. İnsan kriz anında hesap sormaktan çok saf tutar. Saf tuttuğunda liderin çevresinde birleşir. Birleştiğinde kendi tarafının hatalarını konuşmayı erteler. Böylece kutuplaşma, iktidarların ve siyasî örgütlerin üzerinde yüzebildiği sürekli bir duygusal denize dönüşür.

Hoffer'ın düşüncesinden çıkarılabilecek en önemli sonuç burada belirir: Demokratik siyasetin düşmanı yalnız otoriter kurum değildir; **tutkulu zihnin kalıcılaştırılmasıdır**. Çünkü demokratik toplum, yurttaşın bütün hayatını siyasete adamadığı toplumdur. İnsan ailesiyle, işiyle, sanatıyla, bilimiyle, mahallesiyile, arkadaşlarıyla ve kişisel meraklarıyla yaşayabilmelidir. Siyaset hayatın tamamını yuttuğunda devlet de parti de lider de olduğundan büyük görünmeye başlar. Her kahvaltının, düğünün, cenazenin, futbol maçının, sanat eserinin ve dostluğun siyasî sadakat testine dönüştüğü toplumda siyaset büyürken toplum küçülür.

16

Türkiye açısından çıkış daha doğru propaganda üretmek değildir. Bir tarafın sloganına başka slogan, bir düşmana başka düşman, bir kurtarıcıya başka kurtarıcı koymak Hoffer'ın tarif ettiği makineyi çalıştırmaya devam eder. Gereken şey siyasî ateşin sıcaklığını düşürebilecek kurumsal serinliktir: bağımsız hukuk, çoğulcu medya, denetlenebilir yönetim, liyakat, şeffaflık, ifade özgürlüğü, güçlü yerel toplum, nitelikli eğitim ve insanların birbiriyle siyasetin dışında ilişki kurabileceği ortak alanlar. Çünkü birbirini yalnız siyasî kimliğiyle gören insanlar müzakere edemez; birbirlerini önce insan ve yurttaş olarak görmeleri gerekir.

Hoffer'ın Türkiye için esas uyarısı bu nedenle şu olabilir: Toplumun geleceği öfkesinin büyüklüğüyle değil, **öfkelenmişken bile düşünme kapasitesini koruyabilmesiyle** belirlenir. Propaganda insanı ikna ettiğinde hâlâ tartışma ihtimali vardır; insanın kimliğini ele geçirdiğinde ise tartışma ihanet gibi görünmeye başlar. O aşamada siyaset artık fikirler arasındaki mücadele değildir. İnsanların korkularını, umutlarını ve nefretlerini yöneten bir duygu mühendisliğine dönüşür.

Filozof Kirpi: "İktidarın en büyük zaferi insanı susturmak değil, ona kendi öfkesini kendi fikri zannettirmektir."

5. KESİN İNANÇTAN YURTTAŞLIĞA: TÜRKİYE KİTLE TOPLUMU OLMAKTAN ÇIKABİLİR Mİ?

Eric Hoffer'ın *Kesin İnançlılar* üzerinden yürüttüğü çözümleme bizi zor fakat kaçınılmaz bir soruya getiriyor: Bir toplum kesin inançlılar üretmekten nasıl vazgeçer? Hayal kırıklığı, benlik kaybı, kimlik sığınağı, lider kültü, düşman üretimi, propaganda, öfke ve gelecek miti arasında kurulan zincir nereden kırılabilir? Türkiye açısından cevap, bir ideolojiyi yenip yerine daha "doğru" bir ideoloji koymak kadar kolay değildir. Çünkü önceki bölümlerde gördüğümüz üzere sorun yalnız hangi düşünceye inanıldığı değildir; düşünceyle nasıl bir ilişki kurulduğudur. İnsan sağcı olabilir, solcu olabilir, dindar, laik, milliyetçi, liberal, sosyalist veya muhafazakâr

olabilir. Demokratik açıdan kritik ayırım, bunlardan hangisini seçtiğinden önce, seçtiği dünya görüşünü **yanılabilir bir insanın kanaati mi, tartışılmaz bir hakikatin kutsal emaneti mi** saydığıdır.

Hoffer'ın fanatik tipi tam burada yeniden önem kazanır. Ona göre fanatik kişi bir amaca esasen o amacın doğruluğunu araştırarak bağlanmaz; bağlanacak bir şeye duyduğu yoğun ihtiyaç, sarıldığı amaca kutsallık kazandırır. Bu nedenle onu yalnız mantık aracılığıyla fikrinden koparmak son derece güçtür; hatta bir kutsal amaçtan bütünüyle karşıt başka bir kutsal amaca geçmesi, ölçülü ve sorgulayıcı bir tutuma geçmesinden daha kolay olabilir. Türkiye siyasî tarihindeki şaşırtıcı ideolojik dönüşümleri anlamak için bu tespit son derece elverişlidir. İnsan ideolojisini değiştirebilir fakat zihinsel alışkanlığını koruyabilir. Dün "devrim" adına mutlak konuşurken bugün "millet", yarın "din", daha sonra "devlet" adına aynı kesinlikle konuşabilir. Bayrak değişmiştir; zihnin askerî düzeni yerinde kalmıştır.

Bu nedenle Türkiye'nin demokratikleşmesinin önündeki engellerden biri yalnız otoriter siyasî aktörler değildir; **otoriterliğe psikolojik talep üretebilen yurttaş tipidir**. Demokrasi yalnız iyi anayasa yazmakla kurulamaz. Anayasa değerlidir, kuvvetler ayrılığı vazgeçilmezdir, bağımsız yargı hayatidir; fakat bütün bunları taşıyacak insan tipi de gerekir. Emir almaya alışmış, belirsizlikten korkan, farklılığı tehdit sayan, kendi liderine ayrı hukuk isteyen, rakibinin hakkını gereksiz gören birey demokratik kurumları zaman içinde kendi zihinsel dünyasına benzetebilir. Sandık bulunur ama demokratik kültür zayıf kalır; parti vardır ama parti içi demokrasi yoktur; parlamento vardır ama lider iradesi baskındır; hukuk vardır ama "bizimkiler" ve "onlar" için farklı uygulanması talep edilir.

Hoffer'ın kitle hareketlerinin aktif dönemine ilişkin uyarısı bu nedenle Türkiye açısından özellikle önemlidir. Ona göre bir hareketin yoğun seferberlik dönemi sürekli hâle gelirse, hele hareket iktidarı ele geçirdikten sonra da aynı fanatik atmosfer sürdürülürse, sonuç giderek zararlı olur. Hoffer, yararlı olabilecek hareketlerin bile aktif dönemlerinin sınırlı olması gerektiğini, liderliğin başarısının hareketi başlatmak kadar gerektiği zamanda yoğun seferberlik dönemini bitirebilmesine bağlı olduğunu söyler. Bu görüşü siyasî rejimlere uyardığımızda çok önemli bir ayırım ortaya çıkar: **kurucu siyaset ile sürekli seferberlik siyaseti aynı şey değildir**.

Bir toplum savaş, devrim, büyük ekonomik kriz veya rejim değişikliği gibi olağanüstü bir dönemde yüksek düzeyde kolektif mobilizasyona ihtiyaç duyabilir. Fakat olağanüstülük kalıcılaştırılırsa toplum normal hayata dönemez. Her nesil yeniden kurucu nesil olmaya zorlanır. Her seçim "tarihî", her muhalefet "varoluşsal", her eleştiri "beka" meselesi hâline gelir. Devlet sürekli alarm verir. Yurttaş sürekli nöbettedir. Böyle bir ülkede siyasetin ateşi hiç sönmediği için kurumlar serinleyemez. Oysa hukuk ateşli değil soğuk olmak zorundadır. Mahkeme coşkuyla değil delille, bürokrasi sloganla değil kuralla, üniversite sadakatle değil yöntemle çalışır.

Türkiye'nin karşı karşıya olduğu esas meselelerden biri siyasetin sürekli "kuruluş anı"nda tutulmasıdır. Toplum, sürekli bir şeylerden kurtulmaya, birilerini yenmeye, tarihî hesapları kapatmaya, geçmişini geri getirmeye veya geleceği kurmaya çağrıldığında günlük hayat küçümsenir. Halbuki iyi devletin en büyük başarısı yurttaşla sürekli kahramanlık yaptırmak değildir; **kahramanlığa ihtiyaç bırakmamaktır**. Çocuğun iyi eğitim alması, mahkemenin adil karar vermesi, genç insanın liyakatle iş bulması, vatandaşın bürokrat karşısında aşağılanmaması, kamusal kaynakların hesap verebilir biçimde kullanılması büyük destanlar istemez. Kurum ister.

Hoffer'ın düşüncesindeki yaratıcılık meselesi de bu açıdan çarpıcıdır. O, kitle hareketlerinin aktif dönemlerinin yaratıcı düşünce açısından verimsizleşebileceğini ileri sürer. Yoğun öfke yaratıcı enerji tüketir; sanat, bilim ve edebiyat hareketin hizmetine sokulduğunda düşünce propaganda görevine indirgenir. Fanatik zihnin çok yönlülüğü görememesi ise entelektüel tekdüzelik üretir. Türkiye'nin üniversitesi, medyası, edebiyatı ve sanat hayatı açısından bundan daha ciddi bir uyarı zor bulunur. Bir ülkede akademisyenin değeri hangi siyasî

kampa yakın olduğuyla, sanatçının değeri hangi bildiriyi imzaladığıyla, gazetecinin değeri hangi tarafı savunduğuyla ölçölüyorsa düşünce giderek bilgi üretmekten çıkar ve cephe hizmetine dönüşür.

Bunun sonucu yalnız sansür değildir. Daha ağır olan **otosansürdür**. İnsan başkalarının kendisini cezalandırmasından önce kendi grubunun kendisini dışlamasından korkmaya başlar. Muhafazakâr çevrede muhafazakâr siyasetin yanlışını, seküler çevrede seküler dogmanın yanlışını, milliyetçi çevrede milliyetçiliğin aşırılığını, sol çevrede solun tarihî hatalarını söylemek güçleşir. Entelektüel, hakikatin değil mahallenin memuruna dönüşür. Herkes karşı mahallenin putlarını kırmakla meşguldür; kendi mahallesindeki putların önünde sessizce ayakta kalmasını çıkarır.

Hoffer'ın eleştirisinin Türkiye açısından belki de en değerli sonucu, özgür bireyin önemidir. Kitle hareketinin mantığı bağımsız ve kendine yeterli bireyi tehdit olarak görebilir; kişinin kurtuluşunu kendisini reddedip daha büyük bir kolektif bütün içinde eritmesinde arar. Demokratik yurttaşlık bunun tam karşısında kurulmalıdır. Yurttaş devlete ait değildir; devlet yurttaş için vardır. Parti seçmeni sahiplenemez. Lider taraftarının vicdanını devralamaz. Millet bireyin şahsiyetini yok edemez. Din insanı ahlâkî sorumluluktan kurtaran siyasî ruhsat olamaz. Cumhuriyet bireyin devlet karşısında küçüldüğü değil, **hukuk karşısında eşit bir şahsiyet kazandığı** rejim olmalıdır.

Burada Hoffer'ı aşmak da gerekir. Çünkü onun psikolojik açıklaması tek başına Türkiye gibi karmaşık bir toplumu açıklamaya yetmez. Fanatizm yalnız kişisel güvensizlikten doğmaz; gerçek eşitsizlikler, tarihî şiddet, devlet baskısı, sınıfsal sömürü, hukuksuzluk, kimlik ayrımcılığı ve ekonomik krizler de radikalleşmeye zemin hazırlayabilir. Erich Fromm'un özgürlükten kaçış çözümlemesi, Hannah Arendt'in atomlaşmış birey ile totaliter hareket arasındaki ilişkiyi incelemesi, Elias Canetti'nin kitle psikolojisi, Adorno'nun otoriter kişilik araştırmaları ve Bourdieu'nün sembolik iktidar kavramı Hoffer'ın bıraktığı boşlukları doldurabilir. Bu düşünürleri Hoffer'ın yerine geçirmek değil, onun merceğini genişletmek gerekir. Çünkü insanın siyasî davranışını yalnız psikolojiye indirgemek, iktidarın gerçek maddî araçlarını görünmez hâle getirebilir.

Türkiye'nin kitle toplumundan yurttaşlar toplumuna geçebilmesi için ilk büyük dönüşüm eğitimde gerçekleşmelidir. Eğitimin amacı itaate uygun insan yetiştirmek değil, muhakeme edebilen insan yetiştirmek olmalıdır. Çocuk doğru cevabı ezberlemekten önce iyi soru sormayı öğrenmelidir. Öğretmen mutlak bilgi sahibi değil, düşünmenin rehberi olmalıdır. Tarih kutsal kahraman albümü değil, neden-sonuç ilişkilerinin sorgulandığı bir alan olarak öğretilmelidir. Din eğitimi veriliyorsa ahlâkî sorumluluğu, bilim eğitimi veriliyorsa yöntemi, vatandaşlık eğitimi veriliyorsa insan haklarını ve hukuk devletini merkeze almalıdır. Çünkü kesin inançlı insan çoğu zaman bilgisiz olduğu için değil, **şüphe etmeyi ahlâksızlık sandığı için** tehlikelidir.

İkinci dönüşüm kurumsaldır. Kişilere güvenmek zorunda bırakılan toplum sürekli kurtarıcı arar. Kurumlara güvenilebilen toplum ise lideri sınırlı süre görev yapan kamu görevlisi olarak görür. Adalet kişinin telefon rehberine, siyasî bağlantısına veya mensubiyetine bağlı değilse liderin himayesine ihtiyaç azalır. Liyakat işlerse parti üyeliği meslekî sermaye olmaktan çıkar. Medya çoğulcuysa hakikat tek merkezden dağıtılamaz. Üniversite özerkse siyasî iktidar epistemik iktidara bütünüyle dönüşemez. Belediyeden bakanlığa kadar kamu yönetimi şeffaflaşırsa komplo anlatılarının yaşam alanı daralır.

Üçüncü dönüşüm siyasetin ahlâkında olmalıdır. Türkiye'nin yeni bir "kutsal dava"ya değil, **kutsallaştırılmamış siyasete** ihtiyacı vardır. Siyasî parti yanlış yapabilir. Lider yanılabilir. Devlet suç işleyebilir. Muhalefet beceriksiz olabilir. Milletin çoğunluğu hata yapabilir. Azınlık haklı olabilir. Seçim kaybedilebilir. İktidar bırakılabilir. Bütün bu cümleler demokrasinin sıradan grameridir. Kesin inançlı için ise travmatik cümlelerdir; çünkü onun dünyasında yenilgi siyasî değil ontolojiktir. Kendi tarafı kaybederse sanki kendisi küçülmektedir.

Hoffer'ın kitabının girişinde ifade edilen en iyimser düşüncelerinden biri, toplumların gösterişli ve fanatik liderlere bağımlı olmadan kendi kendilerini yönetebilecekleri inancıdır. Onun gelişmekte olan toplumlara

yönelttiği öneri de demokratik yollarla kendi kendini yönetme kapasitesini geliştirmeleridir. Türkiye açısından mesele tam olarak budur: iyi bir çoban arayan sürü psikolojisinden, kimsenin çoban olmadığı yurttaşlık düzenine geçmek.

Bu geçiş gerçekleştiğinde insanlar siyasetten vazgeçmeyeceklerdir. Tam tersine siyaset daha gerçek hâle gelecektir. Lider tapınmanın yerine program tartışılacak, kimliğin yerine hak, sloganın yerine veri, sadakatin yerine hesap verebilirlik, düşmanın yerine rakip, kutsal davanın yerine ortak iyilik konuşulabilecektir. Yurttaş kendi partisinin yanlışına itiraz ederken kimliğini kaybetmeyecek; rakibinin hakkını savunurken kendi tarafına ihanet etmiş sayılmayacaktır. Demokrasi tam burada başlar: **insanın kendi kabilesinin haksızlığına karşı da adalet diyebildiği yerde.**

Türkiye'nin Hoffer'dan çıkarabileceği son ders belki şudur: Bir toplumun gelişmişliği, insanların ne kadar büyük şeylere inandıklarıyla değil, büyük inançların karşısında bireysel vicdanlarını ne kadar koruyabildikleriyle ölçülür. Kitle hareketi insana "kendinden vazgeç, bize katıl" der. Demokratik yurttaşlık ise tam tersini söylemelidir: Kendin ol, düşün, kuşku duy, itiraz et, sorumluluk al; sonra başkalarıyla birlikte yaşamının hukukunu kur.

Türkiye'nin ihtiyacı yeni bir kesin inançlı kuşağı değildir. **Kesinliğin baştan çıkarıcılığına direnebilen yurttaş kuşağıdır.** Çünkü özgür toplum, herkesin aynı doğruya inandığı toplum değil; insanların birbirlerinin yanılma hakkını bile hukukla koruyabildiği toplumdur.

Filozof Kirpi: "Bir toplum kurtarıcı aramayı bıraktığı gün sahipsiz kalmaz; ilk kez kendi kendisinin sahibi olur."