İNSAN VE DEĞER ANLAYIŞI BAKIMINDAN ANTİK YUNAN VE GÜNÜMÜZ DEMOKRASİ TARTIŞMALARINDA ÇOĞUNLUĞUN ÜSTÜNLÜĞÜ SORUNSALI

Belde Köseoğlu

121150102

DOKTORA TEZİ

Felsefe Anabilim Dalı

Felsefe Doktora Programı

Danışman: Doç. Dr. Muttalip Özcan

İstanbul

T. C. Maltepe Üniversitesi

Lisansüstü Eğitim Enstitüsü

Haziran, 2020

İNSAN VE DEĞER ANLAYIŞI BAKIMINDANANTİK YUNAN VE GÜNÜMÜZ DEMOKRASİ TARTIŞMALARINDA ÇOĞUNLUĞUN ÜSTÜNLÜĞÜ SORUNSALI

Belde Köseoğlu

121150102

Orcid: 0000-0002-2887-5613

DOKTORA TEZİ

Felsefe Anabilim Dalı
Felsefe Doktora Programı
Danışman: Doç. Dr. Muttalip Özcan

İstanbul
T.C. Maltepe Üniversitesi
Lisansüstü Eğitim Enstitüsü
Haziran, 2020



JÜRİ ENSTİTÜ ONAYI

ETİK İLKE VE KURALLARA UYUM BEYANI

maltepe üniversitesi	LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ ETİK İLKE VE KURALLARA UYUM BEYANI	Doküman No	FR-178
		İlk Yayın Tarihi	01.03.2018
		Revizyon Tarihi	23.01.2020
		Revizyon No	01
		Sayfa	1

18./06 /2020

Bu tezin bana ait, özgün bir çalışma olduğunu; çalışmamın hazırlık, veri toplama, analiz ve bulguların sunumu olmak üzere tüm aşamalarında bilimsel etik ilke ve kurallara uygun davrandığımı; bu çalışma kapsamında elde edilmeyen tüm veri ve bilgiler için kaynak gösterdiğimi ve bu kaynaklara kaynakçada yer verdiğimi; çalışmanın Maltepe Üniversitesinde kullanılan "bilimsel intihal tespit programı" ile tarandığını ve öngörülen standartları karşıladığını beyan ederim.

Herhangi bir zamanda, çalışmamla ilgili yaptığım bu beyana aykırı bir durumun saptanması durumunda, ortaya çıkacak tüm ahlaki ve hukuki sonuçlara razı olduğumu bildiririm.

Belde Köseoğlu

Hazırlayan: Enstitü Sekreterliği	Onaylayan: Kalite Yönetim Koordinatörlüğü

TEŞEKKÜR

Tez sürecinde yanımda olan ve danışmanlığımı yapan danışman hocam Doç. Dr. Muttalip Özcan'a, tez sürecimde yardımları ve yol göstermeleri için hocalarım Prof. Dr. Ahu Tunçel Önkal ve Prof. Dr. Kaan Ökten'e, herşeyde olduğu gibi bu konuna da hep destekleyen ve yanımda olan anneme ve babama teşekkürlerimi sunarım.

Belde Köseoğlu

Haziran, 2020

ÖZ

İNSAN VE DEĞER ANLAYIŞI BAKIMINDAN ANTİK YUNAN VE GÜNÜMÜZ DEMOKRASİ TARTIŞMALARINDA ÇOĞUNLUĞUN ÜSTÜNLÜĞÜ SORUNSALI

Belde Köseoğlu
Doktora Tezi
Felsefe Anabilim Dalı
Felsefe Doktora Programı
Danışman: Doç. Dr. Muttalip Özcan
Maltepe Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, 2020

Demokrasilerin önemli ilkelerinden biri olan çoğunluğun iradesine saygı ilkesine göre, halkın çoğunluğun oyları iktidarı belirleyici nitelikte olur. Demokrasinin doğru işleyebilmesi için iktidar, kararlarını hem çoğunluk hem de azınlığın hak ve istekleri doğrultusunda ve devletin ortak çıkarını düşünerek almalıdır. Oysaki günümüzde çoğunluğun mutlak egemenliği ile çoğunluğun iradesine saygı ilkesi karıştırılmakta, demokrasi sanki çoğunluğun mutlak gücü olarak tanımlanmaktadır. Demokrasiyi bu şekilde ele almak, Antik Yunan'dan günümüze kadar gelen demokrasilerdeki en temel sorunlardan biri olan çoğunluğun üstülüğünün bir baskı rejimine dönüşme sorununa neden olur. Bu tezde, demokrasilerdeki bu sorun işlenmekte ve düşünürlerin düşünceleri ışığında, onların eleştirileri ve bu ilkenin yaratabileceği sorunlar incelenmektedir.. Antik Yunan filozofları demokrasiyi doğru bir yönetimin bozulmuş şekli olarak ele alırlarken, günümüz düşünürlerinin çoğu demokrasiyi günümüzdeki baskıcı ve otoriter yönetimlerin bir alternatifi olarak ele almaktadırlar. Bu tezde düşünürlerin demokrasiyi ele alışlarındaki farklılıkların da altını çizilmekte ve hepsinin ortak olarak ele aldıkları sorun olan çoğunluğun üstünlüğü sorunsalı işlenmektedir

Anahtar Sözcükler: İnsan, değer, demokrasi, eşitlik, çoğunluk, devlet, siyaset.

ABSTRACT

IN TERMS OF UNDERSTANDING OF HUMAN AND VALUE THE PROBLEM OF SUPERIORITY IN ANCIENT GREEK AND PRESENT DEMOCRACY DISCUSSIONS

Belde Köseoğlu
PhD Thesis
Department of Philosophy
Philosophy Programme
Thesis Advisor: Doç. Dr. Muttalip Özcan
Maltepe University Graduate School, 2020

According to the principle of respect for the will of the majority, which is one of the important principles of democracies, the majority of the people's votes will be decisive in power. In order for democracy to function correctly, the government must take its decisions in accordance with the rights and wishes of both the majority and the minority and in mind the common interest of the state. Today, however, the absolute sovereignty of the majority and the principle of respect for the will of the majority are confused, and democracy is defined as the absolute power of the majority. Addressing democracy in this way causes the problem of turning the top of the majority into a regime of repression, one of the most fundamental problems in democracies from ancient Greece to the present day. In this thesis, this problem in democracies is being processed and in light of the thoughts of thinkers, their criticism and the problems that this principle can create are examined.. While ancient Greek philosophers treat democracy as a corrupt form of the right administration, many of today's thinkers treat democracy as an alternative to today's repressive and authoritarian governments. This thesis also highlights the differences in the way thinkers handle democracy, and the supremacy of the majority, which is the problem that they all consider as a partner, is resolved on a problem.

Keywords: Human, value, democracy, equality, majority, state, politics.

İÇİNDEKİLER

JÜRİ ENSTİTÜ ONAYI ii
ETİK İLKE VE KURALLARA UYUM BEYANI iii
TEŞEKKÜR iv
ÖZ v
ABSTACT vi
ÖZGEÇMİŞ viii
BÖLÜM 1. GİRİŞ 1
BÖLÜM 2. ANTİK DÖNEM İNSAN VE DEĞER ANLAYIŞI IŞIĞINDA DEMOKRASİ VE ÇOĞUNLUĞUN İRADESİNİN ÜSTÜNLÜĞÜ SORUNSALI 3
2.1. Platon'un İnsan ve Değer Görüşü 4
2.2. Platon'un Toplum, Devlet ve Siyasete Yaklaşımı 7
2.3. Platon'un Demokrasi Eleştirisi ve Çoğunluğun Egemenliği Sorunsalı 13
2.4. Aristoteles'in İnsan ve Değer Görüşü 17
2.5. Aristoteles'in Toplum, Siyaset ve Devlete Yaklaşımı 23
2.6. Aristoteles'in Demokrasi Eleştirisi ve Çoğunluğun Diktası Sorunsalı 29
BÖLÜM 3. MODERN DÖNEM EGEMEN İNSAN VE DEĞER ANLAYIŞI IŞIĞINDA ÇOK PARTİLİ SEÇİM SİSTEMİ VE ÇOĞUNLUĞUN İRADESİNİN ÜSTÜNLÜĞÜ SORUNSALI 35
3.1. Çağdaş İnsan ve Değer Anlayışının Hazırlayıcıları: Hobbes, Locke ve Rousseau'nun İnsan ve Değer Anlayışı 35
3.2. Mill'in İnsan ve Değer Anlayışı 78
3.3. Mill'in Temsili Demokrasiye ve Çoğunluğun İradesinin Üstünlüğü Sorunsalına Yaklaşımı 83
BÖLÜM 4. GÜNÜMÜZ DEMOKRASİLERİNİN TEMEL DAYANAKLARI VE ÇOĞUNLUĞUN İRADESİNE SAYGI SORUNU 91
4.1. Liberal İnsan ve Değer Anlayışıyla İlgisinde Çağdaş Devlet ve Demokrasi Kuramları 92
4.2. Çağdaş Demokrasilerde Çoğunluğun İradesine Saygı İlkesi ve Uygulanma Biçimleri 109
4.3. Temsili Demokrasilerde Çok Partili Seçim Sistemi, İşleyişi ve Sakıncaları 116
4.4. Çağdaş Demokrasilerde Çoğunluğun İradesinin Üstünlüğü İlkesinin Doğurduğu Sakıncalar 130
BÖLÜM 5. SONUÇ 141
KAYNAKÇA 145

ÖZGEÇMİŞ

Eğitim

Derece	*Yıl*	*Üniversite, Enstitü, Anabilim/Anasanat Dalı*
Y.Ls.	2012	Maltepe Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe Anabilim Dalı
Ls.	2009	İstanbul Üniversitesi Devlet Konservatuvarı Piyano Anasanat Dalı Piyano Bölümü
	2008	İstanbul Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Felsefe Bölümü
Lise	2004	Maltepe Anadolu Lisesi

İş/İstihdam

Yıl	*Görev*
2019 -	Öğretim Görevlisi. Maltepe Üniversitesi Konservatuvarı
2012- 15	Öğretim Görevlisi İstanbul Üniversitesi Devlet Konservatuvarı

Mesleki Birlik/Dernek Üyelikleri

Yıl	*Kurum*

Alınan Burs ve Ödüller

Yıl	*Burs/Ödül*

Yayınlar ve Diğer Bilimsel/Sanatsal Faaliyetler

Kişisel Bilgiler

Doğum yeri ve yılı : İstanbul, 1986 Cinsiyet: K
Yabancı diller : İngilizce (çok iyi)
e-posta : beldebelde@gmail.com

BÖLÜM 1. GİRİŞ

Geçmişten günümüze kadar gelen genel demokrasi anlayışının değişmeyen öğretilerinden birisi, demokrasinin halka, daha doğrusu sayısal çoğunluğun iradesine dayalı, halkın kendi kendisini yönettiği bir yönetim biçimi olduğudur. Yönetimin halka dayalı olması demek, bir ülkede, yasama, yürütme ve yargı erkinin halkın[1], daha doğrusu bir devleti oluşturan yurttaşların çoğunluğunun iradesine bırakılması, yani, yasama, yürütme ve yargı erkinin çoğunluğun arzu, istek, beklenti ve çıkarlarına hizmet edecek şekilde düzenlenmesi demektir.

Fakat insanlık tarihinin yakın geçmişine ve günümüze baktığımızda demokrasinin olmazsa olmazlarından kabul edilen ve temsili demokrasilerde sayısal üstünlüğe dayalı seçimlerle şekillenen bu "halk egemenliği", "çoğunluğun iradesinin üstünlüğü" veya "milli iradenin üstünlüğü" anlayışının çok büyük sakıncalar doğurabildiğini görmekteyiz. Bu sakıncaların veya doğabilecek tehlikelerin neliğinin, boyutunun kaynağının ve sonuçlarının iyi anlaşılabilmesi için, antik ve modern demokrasi anlayışlarının dayandığı "insan" ve "değer" görüşlerinin felsefi açıdan yeniden değerlendirilmesi gerekmektedir.

Örneğin, Antik Yunan'da halk ile yurttaş ayrı şeylerdir. Aristoteles'in de vurguladığı gibi, herkes yurttaş kabul edilmez, sadece mahkemelere, dava açma ve dava edilebilen, belli bir ekonomik seviyeye ulaşmış, kültürel özelliklere sahip kişiler yurttaş olarak kabul edilebilerdi. (Aristoteles, 2013, 1275a). Çeşitli nedenlerle kadınlar, köleler ve işçiler yurttaş kabul edilmezlerdi. Bu dönemde halk sadece yurttaşlar değil, aynı zamanda yurttaş kabul edilmeyenlerin de hepsini kapsamaktaydı. Oysaki, modern dönem ve günümüzde, bir kişinin yurttaş sayılabilmesi için, o devletin sınırları içerisinde yaşaması yeterlidir. Fakat demokrasinin çoğunluğun iradesine dayandığı gerçeğini gözönüne aldığımızda hiçbir ayrım yapılmaksızın herkesin yurttaş kabul edilmesi de bazı sakıncaları kendi içinde taşımaktadır. Örneğin, eğitim düzeyine, ekonomik olanaklarına, gerekli bilgi, beceri ve meziyetlere bakılmaksızın belirli bir yaşa gelmiş herkese çağımızda bir yurttaşlık hakkı olarak yönetimi veya yöneticileri belirlemede eşit oy hakkı tanınması, yoksul ve eğitimsiz bir çoğunluk karşısında kendileri de genellikle gerekli

[1] Bu tezde 'halk' terimi, bir devlette yaşayan bütün insanlar anlamında değil, "demokrasi, halkın kendi kendisini yönetmesidir" ifadesindeki gibi, 'çoğunluk' anlamında kullanılacaktır.

meziyetlere sahip olmayan siyasetçilerin çoğunluğu yanlış yönlendirme olasılığını arttırmaktadır. Diğer taraftan halkın kendi kendisini yönetmesi anlamına gelen demokrasilerde, her yurttaşa siyasete katılma ve eşit oy hakkı tanınması gerektiği düşüncesi, bu hakkın kaynağının sorgulanmasını da zorunlu kılmaktadır. Yönetme ve yönetilme hakkına sahip olmada eşitliğin, bu hakkın kaynağının ne olduğu, her yurttaşın yönetme ve yönetilme hakkına sahip olmak için ilgili konularda bilgi, beceri ve meziyet sahibi olmasının gerekli olup olmadığı tartışmaya açık bir konu olarak karşımızda durmaktadır; çünkü Antik Yunan filozoflarının etik ve siyasetle ilgili tartışmalarının odak noktasını "devleti kim veya kimler yönetmeli ve neden?" sorusu oluşturmaktadır. Çünkü Platon ve Aristoteles'ın insan anlayışına göre, insanlar eşit değildir; insanlar arasında yapısal farklılıklar bulunmaktadır.

Bu tezin amacı, bütün bunları göz önüne alarak, çağımızda en iyi yönetim biçimi olduğu iddia edilen demokrasilerin temel ilkelerinden çoğunluk ilkesinin meydana getirebileceği sorunları, Antik Yunan, modern ve günümüz çağdaş dönem düşünürlerinin insan, değer ve demokrasi düşünceleri ışığında ortaya çıkartmaktır.

Tezin birinci bölümünde Antik Yunan filozoflarından Platon'un ve Aristoteles'in yaşadıkları coğrafya ve dönem gözönünde bulundurularak, insan ve değer anlayışları ele alınacaktır. Bu anlayıştan yola çıkarak, Platon'un ve Aristoteles'in demokrasiye bakış açıları ve demokrasiyi neden bozulmuş bir yönetim olarak ele aldıkları ve çoğunluğun devlet yönetiminde söz sahibi olması halinde ne gibi tehlikeler yaratabileceği incelenecektir.

Tezin ikinci bölümü Hobbes, Locke, Rousseau ve Mill'in düşüncelerine ayrılacaktır. Bu düşünürlerin Antik Yunan filozoflarından farklı olarak ele aldıkları insan, değer ve devlet anlayışından yola çıkarak, insan doğası, yönetim şekilleri ve demokrasi ile ilgili düşünceleri tartışılacaktır

Tezin üçüncü bölümünde ise, Antik Yunan ve modern dönem düşüncelerinin ışığında, günümüz çağdaş düşünürlerinin çoğunluğun iradesi saygı ilkesinden ne anladıkları, bu ilkeye getirdikleri eleştiriler ve çok partili seçim sistemin yaratabileceği sorunlar ele alınacak ve demokrasilerdeki çoğunluğun iradesine saygı ilkesinin bir tiranlığa dönüşme ihtimaline neden olacak sebepler düşünürlerin düşünceleri ışığında tartışılacaktır.

BÖLÜM 2. ANTİK DÖNEM İNSAN VE DEĞER ANLAYIŞI IŞIĞINDA DEMOKRASİ VE ÇOĞUNLUĞUN İRADESİNİN ÜSTÜNLÜĞÜ SORUNSALI

İnsanlar, ne zaman ki birleşerek topluluklar, toplumlar oluşturup ve bunları siyasi bir yapıya dönüştürürler işte o andan itibaren 'en iyi yönetim', 'en ideal yönetim şekli' hangisi olmalı üzerine düşünürler. Çünkü insan doğası gereği, 'bir'den çoğalarak 'birlik' olmak, birleşerek aileler, topluluklar, toplumlar ve devletler kurmak isterler. Bu nedenle, Antik Yunan gerek felsefe gerek siyasi açıdan oldukça önemlidir. İnsanların yarattıkları günümüzdeki rejimlerin, hukukun, yönetimlerin, felsefi düşüncelerin en büyük kısımlarının tohumları Antik Yunan'da atılır. Antik Yunan siyasi yönetimlerinde ilk göze çarpan, polisler yani şehir devletleri olmaktadır. Bu devletler, küçük olmakta ve günümüzle karşılaştırıladığında oldukça az bir nüfusa sahip olmaktadırlar. Bu devletlerin amacı, dışta tamamen bağımsız olarak, kendi yasalarını kendileri yapmak ve kendi kendine yetebilmeyi başarmaktır (Arslan, 2006, s. 54).

Demokrasi kavramının sözcük anlamının kökeni Antik Yunan'a kadar dayanmaktadır. Tam anlamıyla ve derinlikli olarak ele alınarak günümüze kadar ulaşabilen ilk demokrasi M.Ö. beşinci ve dördüncü yüzyıldadır (Finley, 2003, s. 24). 'Demos', Antik Yunan'da 'halk' kavramına gelmektedir. Ancak buradaki 'halk' kavramının karşılığı, bir toplumdaki fakir ve sayıca çok olan olan insanları betimlemektedir. 'Kraksi' ise, otokrasi, aristoktasi gibi kelimelerden de anlaşılabileceği gibi yönetmek, iktidar anlamına gelmektedir ve Yunanca'daki 'kratos' kelimesinden türetilmektedir (Heywood, 2014, s. 102). Demokrasinin günümüzdeki 'halk tarafından yönetim' ile Antik Yunan'daki tanımı arasında da pek bir farklılık olmamaktadır.

Demokrasi, Antik Yunan siyasetinde ilk ortaya çıktığından beri, Yunan düşünürler tarafından eleştirilir. Bunun nedeni, demokrasinin siyasi bir eşitlik sağlamayı amaçlamaktan çok, fakir halkın yanında ve taraflılığında bir siyasi politika ortaya koymalarıdır (Heywood, 2014, s. 103). Doğrudan yönetilen Atina demokrasisinde meclise katılımı her yurttaşa açıktır ve yönetim tamamen halk tarafındandır. Öyle ki, savaşa girme, vergi arttırma, barış ilan etme, anlaşmalar, ekonomik konular ve bunun gibi devleti hem iç siyasette hem de dış siyasetten ilgilendirecek her türlü konunun karara

bağlanması halk tarafından sağlanmaktadır. Gün içinde konuşulan ve tartışılan her türlü konu akşamına kadar karara bağlanmakta ve 'isegoria' adı verilen herkesin söz sahibi hakkı olduğu meclislerde oturumlar yapılmaktadır (Finley, 2003, s. 29). Bu nedenle Atina yurttaşı bir erkek, günümüzdeki bir bireyden daha fazla demokrasi tecrübesine sahip olmaktadır. Her yurtaşın söz sahibi olduğu demokratik yönetimlerde, eğitimin ne denli önemli olduğu, yurttaş yetiştirmenin ne denli mühim olduğu konusunda sadece Platon ve Aristoteles değil diğer Antik Yunan düşünürleri de hem fikirdirler. Bir yönetimde yurttaşların hepsinin katılabildiği ve karar mekanizmasında yapılan oylamada oy fazlalasının kabul gördiği bir yönetimde, eğitimin önemi büyüktür. İyi bir eğitim almış yurttaş hem doğru kararları verebilecek hem ortak yarara uygun davranabilecek hem de azınlıklara karşı baskı uygulamayarak saygı duyacaktır.

2.1. Platon'un İnsan ve Değer Görüşü

Platon'a göre, her insanın aynı özelliklere ve yeteneklere sahip olarak doğması mümkün değildir. Ancak insanın kendi özellikleri ve yetenekleri doğrultusunda yapabileceği işler vardır. İnsanlar, doğuştan gelen yapısal özelliklerine göre farklılıklar göstermektedir. Platon, insanlar arasındaki yapısal farklılıkları betimlerken, bir Fenike masalından yola çıkmaktadır. Bu masal, insanların özelliklerinin ve yeteneklerinin birbirinden farklı oluşunu betimler. Her insan hamurunda ya altınla ya gümüşle ya da demirle doğar (Platon, 2014, 415). Platon'a göre insanların büyük kısmı hamurunda demirle doğarken, insanların çok az bir kısmı tanrısal olanaklara ve yeteneklere sahip olarak, hamurunda altınla doğmaktadır (Özcan, 2016, s. 67). Bu yüzden, bir devletin yöneticilerine düşen en büyük görevlerden biri, sadece belli bir azınlığın sahip olduğu bu tanrısal olanaklara ve yeteneklere sahip insanları bulmak ve hiçbir sınıfsal ayrım gözetmeden, bu insanları hamurlarına uygun şekilde çocukluklarından itibaren gerekli eğitimi vererek yetiştirilmesini sağlamaktır (Özcan, 2016, s. 67). Platon'un bu masalı anlatmadaki amacı, insanların yapısal farklılıkları olduğunu onlara inandırarak, insanların devlete ve birbirlerine daha yakından bağlanmalarını sağlamayı ve kesimler arası dengenin kurulup korunmasının sağlamaktır (Platon, 2014, 415d). Platon, insanların hamurlarının yani doğalarının farklı farklı olmasının sonucu olarak insanların farklı farklı erdemlere sahip olduğunu söylemektedir. Her insan her erdeme sahip olamaz. Özellikle, hamuru tunçtan ve demirden katışık olan insanlardan çok fazla erdeme sahip olması

beklenmez. Platon'a göre erdemler, insan ruhu içindeki denge ve düzenin sağlanmasını, ruhun her bölümünün kendi işini yapmasını sağlamaktadır (Özcan, 2016, s. 66).

İnsanlar arasındaki yapısal farklılıkları Fenike masalı örneğiyle anlatan ve bu farklılıkların herhangi bir sınıfsal konumla ilişkilendirmeyen Platon'a göre, insan ruhu üç farklı kısımdan meydana gelmektedir (Özcan, 2009, s. 132). Bu kısımlardan ilki ve ruhta en çok yer kaplayan kısım, 'canavar', ikinci kısım 'aslan', üçüncü ve en az yer kaplayan kısım ise 'insan'(akıl) dır (Platon, 2014, 588d). Platon'a göre, "insan ruhundaki bu üç farklı kesim, üç ayrı özelliği (değeri) ve dolayısıyla üç ayrı insan tipini temsil eder" (Özcan, 2009, s. 132). Bir insan, ruhundaki kısımlardan hangisini besler ve güçlendirirse, ruhun o kısmı daha ağır basar ve böylece o baskın olan kısmın özelliklerini taşıyan bir insan olur. Bir insan ruhundaki canavar kısmını besleyip, haz, cinsellik ve bunlara benzer istekleri ön plana çıkartıp, aslan ve insan (akıl) kısmını geri planda tutuyorsa parasever insandır. Çünkü hazzın baskın olduğu istekler daha çok parayla elde edilebilen isteklerdir (Platon, 2014, 580e). Parasever insan, bilim, şan, şeref ve benzeri şeylerin insanı tatmin edemeyeceğini, bunların karın doyurmayacağını ve bunların insana verdikleri zevkin para kazanmanın verdiği zevkle boy ölçüşemeyeceğini savunur. Parasever insan ancak kazanç sağlayabileceği şeyler sever (Platon, 2014, 581d). Ruhunun canavar ya da akıl kısmını değil, sadece aslan kısmını besleyen insan ünsever insandır. Ünsever insanın istediği, zafer kazanmak, savaştan başarılar elde etmek ve ününe ün katmaktır. Onlara göre, para biriktirme sevgisi ve kazanç sağlama isteği oldukça gereksiz, bilgiye ulaşma sevgisi ve isteği ise insana ün sağlamadıkça boş ve manasız bir hevestir. Bu iki insan tipine karşılık, ruhundaki canavar ve aslan kısmını kontrolü altına alabilen insan, yani akıl kısmını besleyip, onu yücelten insan ise bilgisever insandır. Bu tip insan, Platon'a göre filozofa karşılık gelir. Filozofa göre, gerçeği olduğu gibi tanımanın, ideaların bilgisine ulaşmaya çabalamanın, durmadan yeni şeyler öğrenmenin verdiği keyfin yanında öteki zevklerin ve isteklerin hiçbir önemi yoktur (Platon, 2014, 581). Bu üç insan tipini Fenike masalındaki yapı meselesiyle ilişkilendirecek olursak, mayasında altın olan insan içindeki insanlığı ön plana alan bilgisever insana, mayasında gümüş olan ünsever insana, mayasında demir veya tunç olan ise parasever, canavar insana benzetilebilir.

Platon'a göre doğru ve adil insan bilgisever insandır, yani filozoftur. Filozof, ruhun o çok kafalı canavarına yem verip, göz kulak olarak onu dizginleyen kişidir. Bunu yaparken de ruhun aslan tarafını da kendisine yardımcı olarak alır ve canavarı bir çocuk

gibi yetiştirir. Böylece filozof, ruhun hiçbir bölümünden dikkatini esirgemeyerek, her bir bölümün kendi aralarında birbiriyle iyi geçinmesini sağlar (Platon, 2014, 589b). Ruhunu, bu şekilde kontrolü altına alabilen insan, Platon'a göre üstün insandır. Üstün insan yani filozof, iyinin ve güzelin ne olduğunu bilebilen, doğuştan hamurunda altın olan, bilgeliğin yanında, yiğitlik, ölçülülük erdemlerine de sahip olan insandır. Ancak çoğunluk asla bu özelliklere sahip olamaz (Özcan, 2016, s. 73). Ruhunu bir üstün insan gibi kontrol altına almayı başaramayan insan ise, "ruhunu para karşılığı satan, oburluğun pençesine düşmüş ya da dik kafalı davranan ve hırçınlığının kurbanı olmuş" insandır (Özcan, 2009, s.133). Platon'a göre çoğunluk da böyledir. Özellikle üretici sınıfın içindeki iyi yan yani parasever insanların çoğunlukta olduğu sınıfın içindeki iyi yan o kadar azdır ki, içindeki hayvanları asla dizginleyemez, aksine içindeki hayvanın esiri olarak yaşar (2014, 590c). Başka bir şekilde ifade etmek gerekirse, "içindeki canavar yanın boyunduruğu altında ömür boyu süren çoğunluğun yapıp etmelerini ve değerli yaşam anlayışlarını belirleyen etmenler, haz, acı, yarar, kazanç gibi sözde değerlerdir" (Özcan, 2009, s. 132).

Dolayısıyla, Platon'un insan ruhu anlayışına göre üç farklı insan tipi ortaya çıkar. Bunlar, haz insanı, şan/şeref insanı ve erdemli/bilge insandır. Platon'un yukarıda söz ettiğimiz insanlar arası yapısal farklılık ve buna bağlı olan farklı insan tipleri görüşü, onun değer görüşünün de temelini oluşturmaktadır.

Platon, insanın özünü, insanı insan yapan şeyi onun ruhunda arar; ancak ruh üç farklı bölümden oluşur ve her bir bölümün de kendine özgü bir işi vardır. Bu bölümler yukarıda söz ettiğimiz canavar, aslan ve insana karşılık gelecek şekilde, arzu-iştah (isteme) bölümü, kızan-coşan bölüm ve akıl bölümüdür. 'Akıl', hesaplayan, düşünen kısım, 'istek', düşünemeyen, sadece arzulayan, seven, acıkan susan, coşan kısım (Platon, 2014, 439e), 'öfke' ise insana yiğitlik veren, azgın ve taşkın kısımdır (Platon, 2014, 442c). İnsanın içindeki kısımların her biri kendi görevini ve ödevini doğru şekilde yapmalıdır. Akıl, ölçülüdür, akıl yürütmeyi sağlamak, içimizdeki her türlü şeyi yönetmek ve kollamak onun görevidir. Öfke, aklı dinlemeli ve ondan yana olmalıdır (Platon, 2014, 441e). Bu iki kısım kendi işlerini doğru yaptıklarında, istek kısmını doğru şekilde kontrol altına alabilirler. Böylece istekler, beden hazlarında kaybolarak güçlenemezler (Platon, 2014, 442b). Bir insan, kendisindeki bu üç kısmı doğru şekilde kontrol altına alır ve her kısmın kendi işini iyi, yani erdeme uygun yapmasını sağlayabilirse o kişi 'adil' olur. Platon'a göre, bir insanın adil olması, onun dış değil iç eylemleriyle bağlantılıdır. Çünkü

adil insan, kendi içerisinde bir düzen kurarak, akıl, istek ve öfke kısımlarının her birinin kendi sınırları içerisinde kalmasını ve her kısmın kendi işlerini ve görevlerini yapmasını sağlar (Platon, 2014, 443d). Buraya kadar incelenen Platon'un 'insan' ile ilgili düşünceleri göz önüne alındığında, onun insanı 'tür olarak insan', 'çoğunluk ve birey olarak insan' ve 'asıl anlamda insan' (üstün insan) olarak kategorileştirdiği görülür (Özcan, 2016, s. 86). Tür olarak insan, ruhunun canavar, aslan ve akıl kısımlarını birleştirip bir insan formu olarak oluşmuştur. Platon, tür olarak insan ile hayvanın benzer özelliklere sahip olduğunu söylemektedir (Özcan, 2016, s. 86) Tür olarak insanın istediği, istek ve arzularının peşinde koşarak ve onları elde etme amacıyla yaşamaktır. Ancak tür olarak insan ile hayvan arasındaki fark, tür olarak insanın ruhundaki canavar ve aslan kısmının haricinde akıl kısmına da sahip olması ve bunu kullanabilme olanağıdır (Özcan, 2016, s. 86). Tür olarak insanın aklı kullanabilme olanağı ise, sadece küçük bir azınlığına yani asıl anlamda insana (üstün insana) verilmiştir. Bu azınlığın dışında kalan çoğunluk ise, sözde insandır (Özcan, 2016, s.87). Platon, insanların bu özelliklerinden yola çıkarak, doğru bir devlet yönetiminin ancak ruhunun akıl kısmını kullanabilen, asıl anlamda insanlarda olması gerektiğini savunmaktadır.

Bir devletin adil olabilmesi, o devleti oluşturan insanların adil olmasına bağlıdır. Bunun nedeni, Platon'a göre, insan ve devlet arasındaki bağlantıdır. Bir devlet, kendisini meydana getiren insanların özelliklerini taşıdığı için, toplumlar ve devletler, niteliklerini onu kuran, oluşturan bireylerden, onların niteliklerinden alır. Gerçek anlamda iyi insan ancak iyi bir yurttaş olabilir, iyi bir yurttaş da iyi bir devlet tarafından koşullanabilir. Bir devletin özellikleri onu meydana getiren insanların özellikleriyle aynıdır. Bu nedenle Platon'a göre kaç çeşit insan yaratılışı varsa, o kadar da devlet yönetim şekli vardır ve her yönetim biçimi temsil ettiği değere göre kendi yurttaşını yaratır. Dolayısıyla, erdemli insan tipi ancak erdemleri baş değer sayan devletlerde yetişebilir; yani her yönetim biçimi erdemli insan yetiştirmeye uygun değildir (Platon, 2014, 544e).

2.2. Platon'un Toplum, Devlet ve Siyasete Yaklaşımı

Platon'un toplum, devlet ve siyaseti ele alınırken, onun kimden, hangi düşüncelerden etkilenerek siyaset felsefesi düşüncelerini oluşturduğu incelenmelidir. Platon, ideal devletini ve adalet anlatışını ortaya koyarken, kendisinden 150 yıl önce Atina'da liderlik yapmış olan Solon'un eylem ve düşüncelerinden etkilenmektedir

(Ceylan, 2006, s.165). Solon, Atina'nın lideri olduğu dönemde, adil bir düzen kurabilmek için, anayasal bir reform yapar. 594 yılında gerçekleşen olay, aristokratlar ile halkın arasındaki toprak sorunundan meydana gelir (Yanık, 2014, s. 326). Solon, bu kargaşaya müdahale ederek, aristokratlara borcunu ödeyemeyen halkın köleleştirilmesini durumunu ortadan kaldırır (Yanık, 2014, s. 326). Solon bu savaşı bitirebilmek için, borçları kanunlaştırır ve faizlerini düşürür ve köleleri özgür bırakır (Ceylan, 2006, s.165). Bunun yanısıra, kanunları yazılı hale getirerek adaleti herkes için eşit duruma getirir (Yanık, 2014, s. 326). Solon'un bu tarafsız ve çözüm odaklı adalet anlayışı, iki tarafı da memnun edemez. Çünkü fakirler, toprakların tekrar eşitçe dağıtılmasını ve zenginlerle aynı haklara sahip olmalarını isterlerken, zenginler de reformdan rahatsız olurlar (Ceylan, 2006, s.166). Ancak Solon, bu kaos ortamına rağmen dengeyi ve barışı sağlayarak, hiç kimsenin haksız yere çıkar sağlayamayacağı adil bir düzen oluşturur (Ceylan, 2006, s.166). Ancak Popper'a göre, Platon'un bu siyasi düşüncelerinde sadece Solon'un değil yaşadığı dönem Atina'sındaki devlet yönetiminin tiranlığa girmesinin de etkisi vardır (Akgün, 2009, s. 65). Pelopponnesos Savaşı sırasında doğan Platon, bu savaş sonrası Atina'nın çöküşü ve iki dayısının da yönetimde olduğu Otuz Tiranlar Yönetimi'nde yaşamını sürdürür (Akgün, 2009, s. 65). Bu nedenle Popper'in da vurguladığı gibi, Platon'un ideal devlet tasarımındaki totaliter yapının nedeni, yaşadığı dönemin tarihsel süreci ve yaşadığı dönem Atina'sının siyasi yönetiminden kaynaklanmaktadır

Platon'a göre toplumsal yaşam, insanların tek başlarına varlıklarını sürdürme gücünden yoksun olmalarından doğmaktadır. İnsanlar yaşayabilmek için başka insanlara, onların yardımına ihtiyaç duyar ve böylece kurulan ilk toplulukta iş bölümü ortaya çıkar. Yeteneklerine göre kimi çiftçilik yapar, kimi demircilik, kimi de koruyuculuk yapar ve herkes yaptığı işle diğerinin yaşamını kolaylaştırır. Dolayısıyla toplumsal yaşamın insanın eksik bir varlık olmasından ve ihtiyaçtan doğduğu söylenebilir: "Öyleyse bir insan eksiği için, bir başkasına başvurur, bir eksiği için de bir başkasına, Böylece birçok eksikler birçok insanın bir araya toplanmasına yok açar. Hepsi yardımlaşarak bir ortaklık içinde yaşarlar. İşte bu tür yaşamaya toplum düzeni (…)" denir (Platon, 2014, 369c). Platon, devlet düzenini birlikte yardımlaşarak yaşamak olarak ele alırken aynı zamanda devleti insan vücudu olarak da tasvir eder. Nasıl ki, bir parmak kesildiğinde vücudun bütün parçalarını bu durum etkiler, toplumun da herhangi bir kesiminin başına bir şey geldiğinde bu bütün toplumu etkiler (Kanat, 2013, s. 97). Toplumsal düzende, biri dikey

biri yatay olmak üzere iki ilke bulunmaktadır. Bu ilkeler, hem iç ilişkiler bakımından bir parçalar çokluğunu hem de daha üst ve alt sınıflara sahip katlı bir yapıyı gösterir (Demos, 1939, s. 358). Bu ilkeler arasındaki herhangi bir kopukluk, karmaşa ya da kaos devletin bütünlüğünü de tehlike altına alır. Bu nedenle, devletin kısımları arasındaki bağlantının ve işleyişinin doğru şekilde sağlanabilmesi önemlidir.

Devletin kısımları arasında doğru şekilde bir düzen oturtulduktan ve onu meydana getiren topluluk belirli bir seviyeye geldikten sonra amaç sadece yaşamak olmaktan çıkarak insanca yaşamak olur. Bu nedenle, "devlet kendinde bir amaç değil, iyi yaşamın gelişmesi için bir araç olmalıdır. Onun nihai amacı ahlaksaldır; İyi İdesi'nin – olabildiğince- yeryüzünde gerçekleşimini (tahakkuk, realization) sağlamaktır" (Kanat, 2013, s. 43). İyi yaşamı sağlamak için bir araç olan devlette insanca yaşamın kurulabilmesi için toplumsal iş bölümünün devam etmesi gerekmektedir. Platon'a göre, devlet üç iş grubuna bölünmüş bir yapıdır. Bu üç ayrı kesimi oluşturan insanların, yetenekleri, ruhsal yapılanmaları, bilgileri ve erdemleri de farklı farklı olmaktadır (Ağaoğulları, 2011, s.100). Özellikleri bakımından toplumun üç farklı kısmını oluşturan sınıflar, üreticiler, koruyucular ve yöneticilerdir. Yapısal özellikleri bakımından toplumsal piramidin en alt kısmını oluşturan kesim üreticilerdir. Bu kesim, toplumun barınma, beslenme gibi temel ihtiyaçlarını karşılamaktadır. Üretici kesim, ruhunun canavar kısmı baskın olan parasever insanların oluşturduğu kesim olup, sadece maddi olarak elde edebilecekleri istek ve arzuların peşinde koşmaktadırlar. Toplum piramidinin bir üst kısmında yer alan koruyucu kesim, ruhunda aslan kısım baskın olan, şan, şeref, onur, gibi şeylere önem verir (Ağaoğulları, 2011, s. 100). Toplumsal piramidin en üst kısmını oluşturanlar ise, yönetici kesimdir. Bu kesimin özelliği, ruhunda akıl kısmının baskın olduğu bilgisever insana, yani filozofa karşılık gelmesidir.

Platon, iyi kurulmuş bir devleti meydana getiren toplumun dört erdeme sahip olması gerektiğini söylemektedir. Bu erdemler ölçülülük, yiğitlik, bilgelik ve adalettir (Platon, 2014, 428a). Platon, ölçülülük erdeminin üç kesimde de olması gerektiğini, yiğitlik erdeminin koruyucularda ve yöneticilerde bulunabileceğini, bilgelik erdeminin ise sadece yöneticilerin sahip olabileceğini söylemektedir. (Platon, 2014, 430c). Ölçülülük erdemin bütün topluma yayılmasının önemi, bu erdemin, farklı bir ahenge ve düzene sahip olmakla beraber, toplumun üç kesimin arasında denge kurmasıdır (Platon, 2014, 430e). Eğer insanlar, ölçülü davranabilirlerse, arzu ve tutkularına gem vurarak,

kendilerine hâkim olabilirler ve yapılarına uygun olarak kendi işlerini yapabilir (Platon, 2014, 430e). Nasıl ki bir insanın adil olabilmesi için, ruhun bütün kısımlarının kendi işlerini yapmaları, kendi erdemlerine sahip olmaları gerekliyse, devletin de adil olabilmesi için onu oluşturan kesimlerin de hepsinin kendi işlerini yapmaları ve erdemlerine uygun davranarak birleşmeleri gerekmektedir (Ağaoğulları, 2011, s. 100). Platon'a göre 'adalet' herkesin sadece kendi işini yapması tanımından daha ileri bir anlama ve derinliğe sahiptir.

> Ona göre, devletin adaletin yöneticisi olmanın dışında ve bundan daha yüksek bir ereği yoktur. Ama, Platon'un dilinde adalet terimi, günlük dildeki anlamına gelmez. Onun çok daha derin ve kuşatıcı bir anlamı vardır. Adalet, insanın öteki erdemelriyle aynı düzeyde değildir. O, yiğitlik ya da ölçülülük gibi özel bir nitelik ya da özellik olmayıp genel bir düzen, belirlilik, birlik ve yasalılık ilkesidir. Bu yasalılık, bireysel yaşam içinde, insan ruhunun tüm güçlerinin uyumunda görülür. Devlet içinde ise, değişik sınıflar arasındaki "geometrik orantı" da ortaya çıkar. Toplumsal birliğin her öğesi hakkını bu geometrik orantıya göre alır ve genel düzeni sağlamada işbirliği yapar (Cassier, 2005, s. 278).

Bir devletin adil olabilmesi için üç erdemin olması gerektiğini söyleyen Platon, yiğitlik erdemine sahip olan kesimin, yani koruyucuların hayatlarını düzenlerken, bu kesimin oldukça dikkatli yetiştirilmelerinin önemini vurgular (Ağaoğulları, 2011, s. 103). Platon'a göre, koruyucular oldukça yalın bir yaşam sürmelidir (Platon, 2011, s. 103). Koruyucuların mülk edinme hakları yoktur ve olmamalıdır. Onların oturdukları yer, yiyeceklerini sakladıkları kiler, herkesin girebileceği yerler olmalı ve sürekli bir arada yaşamalılar (Platon, 2014, 416d). Bu sayede, koruyucuların arasında mülkiyet kaynaklı çatışmalar, çekememezlikler olmaz. Koruyucuların hiçbiri zengin ya da fakir olmamalıdır (Ağaoğulları, 2011, s. 104). Çünkü Platon'a göre onlara en başta içlerinde Tanrının koyduğu altını, gümüşü saklayanların, insanların vereceği altında ve gümüşte gözü olmaması gerektiği vurgulanacak ve kendi ruhundaki altını ve gümüşü insanların vereceği altın ve gümüşle kirletmenin günah olacağı vurgulanacaktır (Platon, 2014, 416e). Eğer, koruyucuların, mülkleri, paraları, altınları, gümüşleri olursa, yurttaşların yardımcısıyken düşmanı, zorbanın ise dostu olurlar. Mal ve mülklerinin zarar görme ihtimaline karşı sürekli tetikte olurlar. Devleti korumak adına dış düşmanlardan çok, kendilerinin mal ve mülklerini korumak adına onlara zarar verebilecek iç düşmanlardan korkarlar (Platon, 2014, 417b). Bunların olmasını engelleyebilmek için, koruyucuların oturacakları yerleri, yaşam yollarını önceden iyice belirlemek ve bunları kanunlaştırmak gerekir (Platon,

2014, 417b). Platon, doğdukları andan itibaren, koruyucuların bütünlüklü bir plan doğrultusunda, her ayrıntıyı gözeterek eğitilmesinin önemini vurgular (Ağaoğulları, 2011, s. 106).

Devlette önemli olan herhangi bir kesimin mutlu ya da mutsuzluğu değildir. Çünkü Platon göre devlet, bir kesim diğerinden mutlu olsun diye değil, bütün topluma mutluluk sağlasın diye kurulur (Platon, 2014, 420b). İnsan için en iyi olan şey mutluluktur. Ancak mutluluğun sağlanabilmesi için de insanın 'doğruluk'tan şaşmaması gerekir (Kanat, 2013, s. 63). Doğruluktan şaşamayan ve buna uygun şekilde yaşayan insan, mutluluğun sadece bir kesime ait olmadığını, devletin birlik ve beraberlik içerisinde devamlılığını sürdürebilmesi, bütünlüğünün de bozulmaması adına hiçbir kesime diğerlerinden daha fazla mutluluk verilmemesinin farkındalığındadır. Şayet kesimler arası aşırı mutluluk durumunu meydana gelirse, ne gibi durumlar olabileceğini Platon şöyle ifade eder:

> Şimdiyse biz, bütün yurttaşlara mutluluk sağlayan bir devlet düşünüyoruz. Yoksa yurttan bazı kişileri seçip onları mutlu kılacak değiliz. Yurt baştan başa mutlu olacak (…) Koruyucular için de, onları koruyucu olmaktan çıkartacak bir mutluluk istenmez. Çiftçilere de bayramlıklar giydirip, altınlar takıp, toprağı ister işleyin ister işlemeyin; çömlekçilerimize ocakbaşında yan gelip kadeh tokuşturun, arada bir de tezgâha geçip dilediğiniz kadar çömlek yapın mı diyeceksin? Bütün yurdun mutlu olması için yurttaşların böyle mi davranmaları gerekir? Aman, böyle birşeyi aklımıza bile getirme (…) (Platon, 2014, 420).

Gerçek bir devlette tek tek bireylerin değil, tüm toplumun mutlu olması gerektiğinin vurgulayan Platon'a göre devlet, bir devletin nasıl yönetileceğine dair olan bilgi ile kurulur. Yani bir tahta işçiliğinin, toprağın nasıl işleneceğinin ya da ekmeğin nasıl yapılacağının bilgisi ile devletin nasıl yönetileceğinin bilgisi aynı olmamaktadır (Platon, 2014, 428c). Devlet, yurttaşların şu ya da bu işini değil, bütün toplumu düşünen ve devletin diğer devletlerle olan ilişkilerini düzenleyecek bir bilgi ile yönetilir. (Platon, 2014, 428d). Platon, devleti yönetme bilgisine sahip olanların ancak küçük bir azınlık olabileceğini savunur. Çünkü demirciler, çiftçiler gibi toplumun üretici kısmını meydana getiren ve sayıca çoğunluğu oluşturan insanlar, devleti yönetme bilgisine sahip olamazlar. Platon, bu durumu, "tabiatına uygun olarak kurulmuş bir devlet, akıllı olmasını kendini yöneten küçük bir topluluğun bilgisine borçludur. Bilgelik diyebileceğimiz bilgi de budur" sözleriyle dile getirir (Platon, 2014, 429a). Bu nedenle Platon, yönetimin bu küçük

azınlıkta olması gerektiğini vurgular. Bu azınlığı oluşturan kişiler de filozoflardır. Çünkü filozof, bir insanın sahip olması gereken erdemlerin her birine sahip olduğu için, kendi çıkarlarını göz önüne almadan, devletin ve yurttaşların ortak yararlarını düşünerek devleti yönetecek kişidir. Platon'a göre, kral ya da önder denilen kişi, filozof olmadıkça, yani insan da devlet gücüyle akıl gücü birleşmedikçe, bu devlet yönetimleri ya bozulur ya da yıkılır (Platon, 2014, 476e). Devleti yönetmek için gerekli özelliklere sahip kişiler, iyi ideasının bilgisine sahip olmakla beraber devletin ortak yararını düşünecek ve kendi yararlarına öncelik vermeyecek kişiler olmalıdır. Platon'un devleti yönetebilmesi için uygun gördüğü kişilere ait olan bu özellikler, ancak az sayıda insanı tanımlamaktadır. Çoğunluk yani demos, asla bu özelliklere sahip olamaz. Bu nedenle, çoğunluğun eline bırakılan bir yönetimde, ortak yarardan çok, herkes kendi yararını düşünür.

Devlet için yıkıcı olan, devletin meydana getiren üç sınıfın, yani üreticilerin, koruyucuların ve yöneticilerin kendi işleri yerine diğer kişilerin işlerini yapmaya çalışmaları veya onlara karışmalarıdır (Platon, 2014, 434c). Yani, herhangi bir kesim, kendi işini bırakıp başkalarının işine karışırsa, devlet kuruluş amacı olan erdemli ve mutlu yaşama olan amacından sapar, bu da devletin yıkılmasına neden olur (Ağaoğulları, 2011, s. 101). Platon, her sınıfın kendi işini yapmasının önemini şöyle ifade eder:

> Ama doğuştan sanatçı olan ya da başka bir işle kazanç sağlayan kimse, sonradan parası, tutanları, gücü ve bunun başka şeylerle böbürlenir de savaşçılar arasına yükselmeye kalkışırsa ya da savaşçılardan biri, hiç de ehil olmadan, devletin başındakilere katılmak isterse, böylece bunlar da araçlarını ve kazançlarını değiş tokuş ederlerse ya da bir adam bütün bu işleri bir arada yapacak olursa, bu kargaşalığın, devleti yıkacağından benim gibi sen de şüphe etmezsin herhalde? (Platon, 2014, 434b).

Platon'a göre her kesimin kendi işini yaptığı, böylece kargaşanın ve kaosun yaşanmadığı ve adil bir şekilde yönetilebilen en iyi yönetim şekli, baştakilerden birisinin ötekilerden üstü olması durumunda krallık, baştakilerin birbirine eşit olması durumunda aristokrasi olmaktadır. Baştakiler çok kişi de olsa, tek kişi de olsa, adaletli davranırlar ve devletin anayasasını değiştirmezler (Platon, 2014, 448e).

Daha önce de belirtildiği gibi kaç çeşit insan varsa, o kadar devlet yönetimi olabileceğini söyleyen Platon'a göre aristokrasi dışındaki diğer yönetim biçimleri, bunların bozulmuş şekilleridir ve her bir devlet şekli, o devleti oluşturan insanların

özelliğini taşır. Platon, (2014, 544a). Eğer bir devletin kuruluş amacı aristokrasideki gibi erdemli yurttaşlar yetiştirmek değilse, o devletin yönetimi bozuktur. Platon, bozuk yönetimlerle, onlara karşılık gelen insanların özelliklerini ve erdemlerini karşılaştırır. Aristokrasiden sonra ilk bozulan yönetim şekli timokrasidir. Timokrasi insanı, şan ve şeref sever insandır (Platon, 2014, 549). Timokrasi insanı, kendini fazla güvenen, kölelere sert davranan, konuşmaktan ziyade nutuk dinlemeyi seven insandır. Savaş ve askerliğe büyük önem verir (Platon, 2014, 549a). Platon, bozuk bir yönetim olan timokrasiden sonra bir başka bozuk yönetim olan, gelir üstünlüğüne dayanan, yönetimde zenginlerin söz sahibi olduğu oligarşiyi açıklar (Platon, 2014, 550d). Oligarşi zenginliğe dayalı bir yönetim olduğu için, yönetimde söz sahibi olabilmek için, belirli bir mülk ve gelir üstünlüğüne sahip olmak gerekir (Platon, 2014, 551b). Platon'a göre, bu kadar zenginliğin ve zenginlerin baş tacı olduğu bir devlette, adaletten bahsetmek mümkün değildir (Platon, 2014, 551a). Platon, bozuk bir yönetim olan oligarşiden sonra, olan demokrasiyi ele alır. Platon'un demokrasi ile ilgili düşünceleri tezin ilerleyen bölümlerinde ele alınacaktır. Platon, en son bozulmuş yönetim şekli olarak, tiranlığı ele alır. Zorba insan, güç sever insandır. Halkın ona olan ihtiyacının kendi menfaatine göre uyarlayıp başa geçer ve devleti kendi çıkarları ve istekleri doğrultusunda yönetir.

2.3. Platon'un Demokrasi Eleştirisi ve Çoğunluğun Egemenliği Sorunsalı

Platon, her devletin ve anayasanın ayırt edici özelliğini o ülkede yaşayan insanlardan aldığını ve bu gerçeğin demokrasiler için de geçerli olduğunu belirtir: "(…) demokrasi insanı zenginliği, parayı, mal mülk edinmeyi yaşamında ön plana çıkartan, tutumluluğu ve çalışkanlığı öven oligarşik insan tipinin bozulmuş şeklidir" (Akt: Özcan, 2009, s. 133). Çünkü bir devlette yurttaşların hem zenginlik peşinde koşmaları hem de gözü tok olabilmeleri mümkün olmamaktadır (Platon, 2014, 555d). Oysa oligarşiler için zenginlik peşinde koşmak bir erdemdir. Bu nedenle oligarşilerde devlet adamları, yurttaşlarının ölçüsüz ve sınırsız para harcamalarına göz yumduklarından, yiğit ve soylu kişiler işlerini kaybetmeye başlar. Zamanla işsizliğin de artmasıyla insanların kimi borç içinde kalır kimi de ahlaka uygun olmayan işler yapmaya başlar. Bu nedenle, zor duruma düşen bu insanların yapmak istedikleri devleti yıkmak ve düzeni değiştirmek olur (Platon, 2014, 555d). Zor durumdaki bu insanları zenginler görmezden gelir, görmezden gelmediklerinde de onlara borç para verip, faiz alarak daha da zor duruma düşmelerine neden olurlar. Zenginler, sermayelerini daha da büyüttükçe, toplumdaki işsizler, zor

durumda kalanlar ve serseriler de çoğalır (Platon, 2014, 556a). Bu durumdaki bir devlet de hastalıklı bir beden gibi en ufak sebeplerle veya kaosla sarsılır ve iç savaş başlar. Bu kaos ve kavgalarda fakirler düşmanlarını yendikleri zaman demokrasi kurulur (Platon, 2014, 557a).

Demokrasi, ilk başlarda herkesin sahip olmak istediği, sınırsız özgürlüğü ve eşitliği sağlama vaadinde bulunur. Ancak doğaları gereği eşit olmayanlar insanlara, eşit haklar verilmesi durumunda adaletten söz edilemez. Yöneticilere verilen haklar, üretici ya da korucu sınıfa verilemez. Bu diğer sınıflar için de geçerlidir. Eşitlik ancak, her sınıfın kendi içinde olursa adil olur. Eşit olmayalara eşit haklar vermek, adal etsizliğin kendisidir (Şahin & Topakkaya, 2015, s. 195). Platon'a göre eşitlik, sınıf ya da yapısal olarak aynı olan insanlar arasında olabileceği için 'doğuştan' gelir. Demokrasinin vaat ettiği eşitlik ise ne yapısal ne de sınıfsal olarak aynı olmayanları 'bir' yapma ve aynı seviyeye getirme çabasından başka bir şey olmamakla birlikte bu boşuna bir çabadır. Platon, demokrasilerdeki eşitliğin neler yaratabileceğini şöyle ifade eder:

> Baba oğluna eşitçe davranmaya, çocuklarından çekinmeye alışır. Kendini babasıyla bir tutan delikanlıysa büyüklerini saymaz. Çekinmez onlardan hür yaşamak ister. Öte yandan sığıntılar, yurttaşlara, yurttaşlar sığıntılara eş olur. Yerli, yabancı ayrılığı da kalmaz (Platon, 2014, 562e). (…) Böyle bir devlette öğretmen öğrencilerden çekinir, onların suyuna gider, öğrencilerse büyükleriyle olduğu gibi öğretmenleriyle de alay ederler. Her yerde gençler, yaşlılarla bir sayarlar kendilerini, sözde olsun, işte olsun yarışa girerler onlarla. Yaşlılar da gençlerin hoşuna gitmek için şakacı, eğlenceli olmaya çalışırlar (…) Kadınlarla erkekler arasındaki eşitlik ve özgürlük bir hayli ilerler (Platon, 2014, 563a-563b).

Nasıl ki her devlet onu oluşturan insanların özelliklerini taşıyorsa, sonsuz özgürlük isteyen ve herkesin eşit olması gerektiğini savunan demokrasi insanından adil olması beklenmemektedir. Demokrasi insanı, özgürlüğüne aşırı düşkün, istek ve arzularına göre yaşayan, devletin ortak yarar için değil de kendi bireysel yararını düşünen insan tipidir. Platon, insanların isteklerini zorunlu ve zorunlu olmayan şekilde ikiye ayırır. Zorunlu olan istekler yani yeme, içme gibi insanların yaşamsal faaliyetlerinin devamlılığını sağlayan yararlı isteklerdir. Zorunlu olmayan istekler ise, zamanla kişiye zarar verebilecek, yanlış inanç ve törelerin olduğu, ancak eğitim yoluyla insanın kurtulabileceği isteklerdir. Platon'a göre demokrasi insanı, zorunlu olmayan isteklere ve yanlış inançlara yönelen, saygısız, serseri, özgürlüğüne düşkündür (Platon, 2014, 560-

561a). Platon, demokrasi insanının anladığı etik değerler için "saygısızlık nezaket olur, kargaşalık özgürlük, israf cömertlik, yüzsüzlük de yiğitlik" şeklinde ifade etmektedir. (Platon, 2014, 560e). Ona göre, demokrasi insanı içinde hiçbir temiz şey kalmayan, artık kötü düşüncelerin ve arzuların buyruğuna giren ve saygısızlığı, düzensizliği, serseriliği baş tacı eden insandır (2014, 560e). Platon, demokrasi insanını şöyle tarif eder:

> Böylece günlerini, canının her istediğini yapmakla geçirir. Bir gün şarap içip türkü dinler, bir gün perhiz edip zayıflar; bir gün koşar, oynar; bir gün tembel tembel oturur, umursamaz dünyayı. Bir bakarsınız kendini felsefeye vermiştir; bir de bakarsınız devlet adamı olmuş, kürsülere çıkmış, aklına eseni söylüyor; bir şöyle bir böyle işler yapıyor. Arada askerliğe özenir; savaştan yana olur; arada da işadamlarını tutar, ticarete döker işi! Kısacası, kendini ne düzene sokar ne de sıkıya… Böyle gelişigüzel, bağımsız, kaygısız yaşamak işine gelir, hoşuna gider. Başka türlü de yaşamak istemez (561d).

Bu yüzden demokrasilerde, yurttaşların her istediklerini yapabilecekleri varsayılır ve herkes kendi yaşamına istediği düzeni verebilir diye düşünülür (Platon, 2014, 557c). Ayrıca, bir devlet yönetiminin mutlaka sahip olması gereken etik değerler de demokraside yoktur. Özellikle yöneticilerin, bir toplumu doğru bir şekilde yönetebilmeleri için gerekli olan doğuştan gelen üstün yeteneklerinin ya da hamurlarının altından olması gibi gerekliliklerin hiçbiri demokraside olmamaktadır. Bir devlet adamının nasıl yetiştirilmesi, ne gibi özelliklere sahip olması, eğitiminin nasıl yapılması gerektiği üzerinde durulmaz. Demokraside önemli olan, yöneticinin kendisini halkın dostu olduğunu ve her koşulda halka özgürlüklerini ve eşitliklerini sağlayıp, onları koruyacağı düşüncesini vermesidir. Halka göre, yöneticilerin devleti doğru yönettiklerinin kanıtı, halkın istediği özgürlüğün devamlılığının sağlanabilmesidir (Platon, 2014, 558b). Platon, demokrasilerdeki özgürlük isteğini şöyle ifade eder:

> Bu düzen görünüşte düzenlerin en güzelidir. Türlü renklerle boyanmış bir kaftan gibi, değişik insanları bir araya toplayan bu devlet de göze hoş gelebilir (…) Ama bu devlette bir düzen arayıp bulursan, ne mutlu sana (…) Çünkü, özgürlük olduğu için bütün düzenler vardır orada, o kadar ki, bizim gibi bir devlet kurmak isteyenler, bir demokrasi devletine gidip diledikleri düzeni seçebilirler. Bir düzen panayırıdır demokrasi, beğen beğendiği al (Platon, 2014,557d).

Platon, ilk bakışta böyle bir düzenin insanların hoşuna gidebileceği söylemektedir. Kimse kimseyi bir şey yapmaya zorlayamaz. İnsan isterse komutan olur, isterse öğretmen.

Ayrıca, seçtiği ve yapmak istediği işlerde iyi olup olmamasının ya da kendi hamuruna uyup uymamasının da hiçbir önemi yoktur. Bu düzende önemli olan, devletin birliğini ve devamlılığını sağlamak için kendine uygun olan görevi ve işi yapmak değil, kişinin kendi istediği ve seçtiği görevi ve işi yapmaktır (Platon, 2014, 558a). Ancak, demokrasinin vaat ettiği, istediğini istediği anda yapabilme hali, Platon için kişinin özgür olduğu anlamına gelmez. Demokrasi insanı, istediği şeyi istediği anda yapabilmeyi ve bu şekilde yaşarken devletin ya da başka birinin ona karışmamasını özgürlük sanır. Oysa Platon için, bir kişinin özgür olabilmesi için, kişinin ruhunun erdemine ulaşmış ve aklın diğer kısımlara hâkim olması gerekmektedir. Ancak, çok az insanda ruhun akıl kısmı diğer kısımlara hâkim olabilir ve Platon'un anladığı şekilde özgür olabilir. Bu nedenle, toplumun çoğunluğunda, ruhun akıl kısmı, ruhun diğer kısımlarına hâkim olamadığı için Platon'un anladığı şekilde özgür de olamazlar. Çoğunluğun özgürlük anlayışı, istediği şeyi kendisine uygun olup olmadığına bakmadan yapma arzusudur. Çoğunluğun istediğini istediği zaman yapabilme özgürlüğü o kadar ileri boyutlara ulaşır ki, bunun sonucunda yurttaşlar köleleşmeye başlarlar (Platon, 2014, 564a). Eğer yöneticiler, halkın isteklerini karşılayamaz, özgürlüklerinin devamlılığı sağlayamazsa, halk onları suçlamaya başlar. Özgürlük öyle sınırsız bir hale gelir ki, her yere, her şeye yayılır (Platon, 2014, 562d). Özgürlük öyle bir hale gelir ki, hayvanlar bile serbest ve istediği gibi yürümeye, yolundan çekilmeyenleri ezmeye başlarlar (Platon, 2014, 563d). Hayvanların bile oldukça özgür olduğu demokrasideki bu aşırı özgürlük öyle bir hal alır ki, işi bilip bilmediğine bakmadan herkes her işe talip olabilir ve bunu eşitliğin getirdiği bir hak olarak görürler (Ağaoğulları, 2011, s. 113). Daha önce de belirtildiği gibi, yapı bakımından eşit olmayan insanlara eşitlik vermek adalet değil, kaos yaratmaktadır. Platon'a göre de bu durum demokrasilerdeki en büyük sorundur. Çünkü eşit ve Platon'un anladığı şekilde özgür olmayanlara bu olanaklar verildiğinde, yurttaşlar en ufak bir baskıda bile ayaklanırlar, her türlü yazılı olan ya da olmayan kanunlara kendi çıkarlarına sağlamıyorsa karşı gelirler, onları hiçe sayarlar (Platon, 2014, 563e). Bir aşırılığın ardından her zaman sert bir tepki geleceğinden, bu aşırı özgürlük ve eşitlik anlayışının sonucunda demokrasi köleliğe çevrilir. En baskın özgürlük demokrasilerde olacağı için, en aşırı kölelik de orada olacaktır (Platon, 2014, 564a).

Platon, demokrasinin üç kesim arasındaki ilişki üzerine kurulduğunu iddia eder (Platon, 2014, 564d). Bunların ilki, serbestlik sonucu meydana gelen, oligarşilerde hor

görülen ve devlet işlerinden uzak tutulan başıboş ve eli açık insanların oluşturduğu kesimlerdir. Demokrasiden önceki yönetimlerde, yönetime katılma hakkı olmayan bu kalabalık sınıf, demokrasi sayesinde söz sahibi olur ve böylece neredeyse bütün devlet yönetimi bu kesimin eline geçer. İkincisi, azınlık olarak yaşayan zengin kesimdir. En çok sömürülmeye açık olanlar bu kesimdir (Platon, 2014, 564e). En son kesim ise, demos, yani bütün işçiler ve devlet işlerine karışmayan fakir kesimdir. Demokrasilerde, en kalabalık ve birlik olabilirlere en güçlü kesim halktır. Halkın birleştiğinde oldukça güçlü olabileceğini bilen devletin başındakiler, zengin kesimden aldıkları paranın çoğunluğunu kendilerine saklarken, bir kısmını da halka verirler (Platon, 2014, 565a). Zengin kesim kendini savunamaz hale gelir ve bunun için çareler aramaya başlar. Zenginler devleti yıkmak ve devrim yapmak istemese bile, baştakiler kendi güçlerini kaybetmemek için bu durumu halka farklı şekilde ifade ederler. Yalanlarla zenginlere karşı halkı kışkırtırlar (2014, 565b). Demos ise, bilgisizliğinden ve cehaletinden dolayı baştakilerin zengin kesim için söyledikleri bu iftiralara inanır ve zengin kesime düşman olurlar. Zengin kesim ile halk arasında gerginlikler, kavgalar ve mahkemeler başlar (2014, 565c). Halk kendisini korumak için bir koruyucu arayışına girer. Bu koruyucu, çoğunluğun kendisine kul köle olduğunu görünce, halkın kanına girer. Halk da onu destekleyip başa getirirse, halk yönetiminden, ondan da bozuk olan tiranlık doğar (Özcan, 2009, s. 134). Ve böylece özgürlük yerini tek kişinin köleliğine, yurttaşlık yerini uyrukluğa bırakır; yönetme hakkı yurttaşlardan alınıp tek kişiye verilir.

Platon, demokrasiden hiçbir zaman hoşlanmamakta ve demokrasiyi ideal bir yönetim olma ihtimalini asla göz önünde bulundurmamaktadır. Ona göre demokrasi, cennette saklıdır ve "*doxa*'nın *philosophia*, yani kanının bilgi üzerindeki hükümranlığı" dır (Crick, 2012, s. 7). Platon'un burada baskın bir şekilde ifade ettiği düşünce, demokrasilerde fakir ve cahil demosun, kültürlü, eğitimli ve bilgili kısmı da yönetmeye kalkmasıdır (Crick, 2012, s. 20).

2.4. Aristoteles'in İnsan ve Değer Görüşü

Aristoteles'e göre insan 'zoon politikon', yani 'siyasi bir hayvan'dır (Aristoteles, 2013, 1253a). Aristoteles'in siyaset felsefesini anlayabilmek için, onun insan ve değer anlayışına bakılması gerekmektedir. Aristoteles'e göre insan, doğal bir varlık olmakla beraber, var olmak ya da kendine özgü amacına ulaşmak için dışarıdan herhangi bir

müdahaleye ihtiyaç duymamaktadır (Özcan, 2011, 174). Doğal bir varlık olan insan, beden yani madde ile ruh yani formdan meydana gelmektedir. Aristoteles, beden ve ruhu iki ayrı töz olarak ele almak yerine, aynı tözün ayrılamaz iki parçası olarak ele alır. Burada 'ayrılamaz' hal, canlı varlığın oluşum sebebi olan beden ve ruhun ayrılması halinde canlı varlığın ortadan kalkalacak olma sorunudur (Ross, 2011, s. 210). Bu nedenle, canlı varlığın devamlılığının sağlanabilmesi ve canlı olma şartlarını yerine getirebilmesi için, beden ve ruhun ayrılmaz olması zorunludur.

> Beden, hem bir insandan bir insanın oluşması, bir tohumdan onda içkin olan bir nesnenin oluşması anlamında yakın madde olarak insanın taşıyıcıdır, hem de bir insanın ortaya çıkmasından sonra o tekteki olanaklı niteliksel, niceliksel, mekânsal ve ereksel devinimlerin taşıyıcısı anlamında taşıyıcıdır. Ayrıca, beden (ve aynı şekilde yakın-madde, tohum) aynı zamanda, farklılığın ve çeşitliliğin taşıyıcıdır. İnsan bakımından, bedenin doğa olarak alınması, maddede olduğu gibi, esas olarak, bir bütünün oluşturulmasının ve oluştuktan sonra ortaya çıkan devinimlerinin neden ve ilkesinin kendi içinde saklı olması, dışarıdan gelmemesi, hiçbir anlamda var olmak için başka bir şeye gereksinim duymaması anlamına gelir (Özcan, 2011, 175).

Ancak, asıl anlamda var olan, her zaman bir etkinlik, devinim halinde olmalıdır. Asıl anlamda var olanın da devinim halinde olabilmesi için de bir forma sahip olması gerekir. Bu form 'ruh'tur (Özcan, 2011, 175). Ruh, bitkilerde, hayvanlarda ve insanlarda, kısacası canlı olan bütün varlıklarda mevcuttur. Ruhun canlı varlıklardaki dağılımına bakıldığında bunun bir piramit gibi olduğu görülür. Ruhun en alttaki kısmında beslenme ve üreme, bitkiler, hayvanlar ve insanlarda ortaktır. Ruhun bir üst kısmında, beslenme ve üremeye ek olarak gelen, duyumsama, isteme ve imgeleme hayvan ve insanlarda, ruhun daha üst basamağındaki, akıl bazı hayvanlarda ve insanlarda, en üst basamağındaki düşünme yetisi ise sadece insanlarda bulunur (Özcan, 2011, 180). Arsitoteles'e göre insanın ruhu, "hareketin, düşüncenin, yargının ve algılamanın ilkesidir" (Ketenci & Topuz, 2013, s. 4). İnsan ruhundaki 'nous' yani 'us' sayesinde insan, düşünebilir, akıl yürütebilir ve buna bağlı olarak da yargılayabilir (Ketenci & Topuz, 2013, s. 4).

Doğal bir varlık olan insanın ve onun doğası, "(…) diğer doğal, canlı varlıklarla, özellikle hayvanlarla birçok ortak yetiye/ruha veya özelliğe sahiptir" (Özcan, 2011, s. 180). Dolayısıyla insanı diğer canlılardan ayırabilecek olan aklını kullanabilme, yani düşünme yetisidir (Özcan, 2011, s. 180). İnsanı diğer canlılardan ayıran bu düşünme

yeteneği sayesinde insan, doğru, iyi, yararlı ve adaletli olan şeyler üzerine düşünebilir ve bunlara karşı farkındalığa sahiptir (Erkızan, 2014, s. 242). Aristoteles'in 'akıl'kavramına daha derinden bakıldığında, onun aklın iki ayrı kullanımından söz ettiği görülür: "(…) hem aklın bu iki farklı kullanımı hem de bunlarla isteme, erdem ve tercih arasındaki ilişkiyi daha iyi anlayabilmek için yeniden ruha, ama bu kez insan ruhuna daha yakından bakmamız gerekiyor" (Özcan, 2011, s. 181).

Aristoteles, ruhu, akıllı olmayan ve akıllı olan kısım olarak ikiye ayırır. Ruhun akıllı olmayan kısmını da kendi içinde ikiye ayırır. Birincisi, beslenme ve büyüme bakımından bitkilere benzer ve akıldan hiç pay almaz (Aristoteles, 2014, 1102b). İkincisi, isteyen ve arzulayan kısım ise, aklı dinlediğinde ve onun sözlerine boyun eğdiğinde akılla aynı tarafta yer alır (Aristoteles, 2014, 1102b). Aristoteles, ruhun akla sahip kısmını da kendi içinde ikiye ayırır. Biricisi, kendisi, akla sahip, teorik akıl kısmı, ikincisi, babanın sözünü dinleyen, pratik akıl kısmıdır (Özcan, 2011, s. 181).

> Dolayısıyla, insanın her iki anlamda akla sahip olduğunu söylemek, ayırt edici bir özellik dile getirmek değildir. Akla sahip olmanın ayırt edici olabilmesi için, aklın, birinci olarak, olanak halinden etkinlik haline geçmesi, ikinci olarak ise etkinlik halindeki aklın kendine özgü işlev ne ise onu en iyi şekilde yerine getirecek şekilde işlemesi, yani kendine özgü erdemine ulaşması gerekir; ancak bu iki koşul yerine geldiğinde akla sahip olmak insanı diğer varlıklardan ayıran bir özellik haline gelir. Bu açıdan baktığımızda, teorik aklın erdemi, ereği veya ulaşacağı son nokta teorik bilgeliktir, pratik aklın erdemi ise aklı başındalıktır (*phronesis*) (Özcan, 2011, s. 182).

Aristoteles, aklı başındalığı *Nikomakhos'a Etik*'te, "aklı başındalık, iyi ya da kötü şeyler için akılla beraber var olan ve eylemlerde doğru davranmamızı sağlayan bir huydur" şeklinde ifade eder (Aristoteles, 2014, 1140b). Aklı başında insan, "(…) sağlık, para, güç gibi ayrıntılarla değil iyi yaşama konusunda kendisine nelerin gerekli olduğunu doğru şekilde düşünebilen insandır" (Aristoteles, 2014, 1140). Ona göre erdemler, ruhun pratik aklın olduğu kısmından hareketle tanımlanır (Aristoteles, 2014, 1103). Çünkü aklı başındalık (*phronesis*), "(…) özellikle eylemlerle ilgili olarak, *neyi yapıp neyi yapmamak gerektiği* konusundaki bilgeliktir" (Özcan, 2011, s. 183).

Aristoteles, erdemleri düşünce ve karakter erdemleri olmak üzere ikiye ayırır. Düşünce erdemleri, eğitim sayesinde zamanla gelişir. Karakter erdemleri ise, alışkanlıkla, yapa yapa elde edilir ve birer huya dönüşür. Aristoteles, böylece erdemlerin insanda doğal

olarak bulunmadığını, ancak insanın doğal yapısının uygunsa, yapa yapa, alışa alışa, eğitimle, tecrübeyle erdemlere sahip olabileceğini söyler (Aristoteles, 2014, 1103). Karakter erdemler, ruhun arzulayan, yani iştah kısmının, aklın sözünü dinlemesi yani boyunduruğuna girmesiyle meydana gelir. Aslında karakter erdemleri, "tercihe ilişkin bir huy" olmaktadır. (Ketenci & Topuz, 2013, s. 7).

Erdemler, duygularla ve eylemlerle ilgilidir. Ancak eylemin nasıl yapıldığı Aristoteles için önem taşımaktadır. Yani bir eylemin, isteyerek ya da zorunlulukla veya bilinçsizce yapılması eylemin geçerliliği bakımından önemli olmaktadır (Aristoteles, 2014, 1110). Aristoteles'e göre, bir eylem zorla, bilgisizlikten dolayı ya da onu yapan kimse tarafından başlatılmamışsa, bu tür eylemler istenmeden yapılan eylemlerdir ve bu şekilde yapılan hiçbir eylem erdemli sayılamaz (Aristoteles, 2014, 1110). Bir eylemin erdemli sayılabilmesi için, onun istenilerek ve tercih edilerek yapılması gerekir. Burada da tekrar aklı başındalığın önemi vurgulanmış olur.

Aristoteles'e göre, bütün bu yapıp etmelerin, eylemlerin, düşünmelerin, tercih etmelerin amacı 'iyi'e ulaşmaktır (Özcan, 2011, s. 184). Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*'te, 'iyi'nin ne olduğunu "tüm sanatların, araştırmaların, eylemlerin ve tercihlerin amacı iyiye ulaşmaktır. Bu nedenle iyi, herkes tarafından istenilen olarak adlandırılır" şeklinde tanımlar (Aristoteles, 2014, 1094). Aristoteles için 'iyi' kavramı, sadece kendisi için istenen ve başka bir amaca ulaşmada araç olarak kullanılamayacak olan şeydir (Ketenci & Topaz, 2013, s. 6). Her bilgi ve tercihin hedeflediği bu en iyi şey ise 'mutluluktur' (Aristoteles, 2014, 1095)

> En genel şekliyle, Aristoteles için, bir şeyin, kendini ve işlevini iyi kılan özelliklerine o şeyin *erdemi (arete)* denir. Erdem bir duygudan çok, bir durumdur *(hexis).* Erdemli eylemin *kendi uğruna yeğlemesi* 'tam erdem' için zorunluluktur. Ahlaksal erdemlere gelince, bu "bizlere göre bir orta- durumda yatan ve us tarafından belirlenen, bilinçli yeğlemeyi gerektiren bir durum" diye tanımlanır ve burada, us kılgısal bakımdan bilge bir kişinin, sözkonusu orta'yı belirlemek ve için kullandığı yetiyi anlatır. Ahlaksal eylemler ahlak öznelerinin, eşd. ussal bir varlık olarak insanların, yaşamlarını iyi kılan şeylerdir. Törebilimin (ve onunla yanyana giden siyasetin) amacı bu tür iyileri, eşd. insansal iyileri, ortaya koymak ve topluluk içerisinde uygulanmalarını sağlamaktır. Bu amaç- İyi ve En İyi- öyle bir amaçtır ki, öteki bilimlerin amaçlarını da kapsalamalı, kendisi uğruna istenir ve kendine yeterli olmalıdır. Bu olsa olsa 'mutluluk' diye nitelenebilir (Kanat, 2013, s. 189).

Herkese göre, mutluluk iyi bir şeydir. Ancak Aristoteles, mutluluğun ne olduğunun tam anlamıyla açıklanması gerektiğini vurgular. (Aristoteles, 2014, 1097b).

> İyi dediğimiz şey kendisinden iyi olmalıdır. O halde kendisi iyi olan bir amacımız varsa, bizim aradığımız iyi bu demektir. Çünkü en çok amaç olan da kendisidir. Bir şeyi kendisinden dolayı arıyorsak, bu, onu başka bir şey için aramamızdan daha fazla amaçtır; aynı şekilde bir şey kendisinden dolayı tercih ediliyorsa, başka şey için olduğundan daha fazla tercih ediliyorsa bu daha fazla amaçtır. İşte mutluluk böyle bir şeydir, çünkü mutluluk her zaman kendisinden dolayı istenmektedir (Aristoteles, 2014, 1097b).

Aristoteles, mutluluğu 'kendisinden iyi olan şey' olarak açıklarken, insanın amacının da ne olduğunu, mutluluğun neliği konusunda açıklamada yardımcı olacağını söyler. Sadece 'mutluluk'un tanımının ne olduğunu bilmek yeterli değildir. Asıl önemli olan, hangi yaşam formunun, bizi 'mutluluk' a götüreceğini bilmektir (Ross, 2011, s. 298). Aristoteles'e göre insanlar, belli başlı üç yaşam formunun mutluluğu verdiği düşünmektedirler (Aristoteles, 2014, 1095b).

> Yaşam şekli ile iyi ve mutlu kavramlarının birbirleriyle ilişkili olması olağandır. İnsanların çoğu ya da sıradan insanlar iyilik ve mutluluğun hazdan kaynaklandığını düşünürler, bu nedenle de hazza düşkün olurlar. Çünkü üç temel yaşam şekli vardır: Hazza düşkün yaşam, siyaset yaşamı ve teorik yaşam (Aristoteles, 2014, 1095b).

Haz yaşamı, özellikle çoğunluğun, kölelerin mutluluğu bulduğunu sandığı yaşam formudur (Ross, 2011, s. 298). Aristoteles'e göre bu yaşam formu, evcil hayvanlara göre bir yaşam formudur (Özcan, 2011, s. 185). Aristoteles haz yaşamını arzulayan insanı "hazza düşkün, insan hoş şeylerin hepsini ya da belli oranda çoğunu isteyen ve bunları diğer şeylerden daha fazla arzulayan insandır" (Aristoteles, 2014, 1119) şeklinde tanımlar. Bir başka insan yaşamı olan siyaset yaşamında ağır basan şey ise onurdur.

> Fakat aradığımız şey bu kadar basit bir şey değil, çünkü onur kavramı aynı zamanda sizi onurlandıran insanla da ilişkilidir. Ancak bizler iyinin o kimseye ait ve kimseden kolayca alınabilecek bir şey olmadığını düşünüyoruz. Hem bazıları kendilerinin iyi insanlar olduklarını düşündükleri için onur peşinde koşarlar (Aristoteles, 2014, 1095b).

O halde Aristoteles'in aradığı mutluluk sadece siyaset yaşamında da olamaz. Bunun nedeni, "onur kavramı aynı zamanda sizi onurlandıran insanla ilgili" olmasıdır

(Aristoteles, 2014, 1095b). Yani dış bir etken ya da onaylayıcı olmadan, onurlanmak mümkün değildir. Bu yaşam formu da haz yaşamı gibi, Aristoteles'in mutluluk anlayışındaki 'kendinde şey' düşüncesine uymamaktadır. Oysa mutluluk kendi kendine yeten, tek başına tercih edilen ve eksiksizdir (Özcan, 2011, s. 185). Üçüncü yaşam formu olan theoria yaşamı ise, tanrısaldır ve insan söz konusuyken tek başına yeterli olmayacaktır. (Özcan, 2011, s. 185). O halde, insanın yaşam tarzının iyi olabilmesi ve insanı mutluluğa ulaştırabilmesi için, yaşam tarzını insanın kendinin seçmesi gerekmektedir. Aynı zamanda bu yaşam tarzı, insanın erdemleri sürekli olarak yapabilmesini sağlayan ve bunları huy edinmesini sağlayan bir yaşam tarzı olmalıdır (Yurtsever, 2016, s.252). Çünkü insanın amacı sadece yaşamak değildir, yaşamak, bütün canlıların ortak özelliğidir. İnsanın amacı doğası gereği hep iyiye ulaşarak mutluluğa ulaşma çabasıdır. İnsanın ruhu hem akla hem de erdeme uygun bir şekilde etkinlik halinde olursa, o zaman tam anlamıyla mutluluğa erişebilir (Özcan, 2011, s. 187). O halde, "insansal iyiyi de "mutluluk" olarak aldığımızda, mutluluk, Aristoteles'e göre, ruhun bütün bir yaşam boyunca, erdeme uygun etkinliğidir" (Özcan, 2011, s. 187). Ruhun erdeme uygun şekilde eyleyebilmesi için, "ruhun, kendisi akıl sahibi olan kısmının kendi erdemine, yani felsefi bilgeliğe göre eylemesi" ve "akıldan pay alan kısmının, yani pratik aklın *phronesis*'e ulaşması" gerekmektedir (Özcan, 2011, s. 187). Ancak bu koşullar sağlanabilirse, ruhun erdeme uygun şekilde eylemlerde bulunabileceği söylenir. Ancak daha önce de vurgulandığı gibi, erdemler ve bunlara uygun eylemler söz konusu olduğunda, 'tercih' meselesi de önemli bir yer tutumaktadır. Tercih hem erdemlerle hem de aklı başındalıkla bağlantılıdır. Tercih, bir eylemin isteyerek ya da tutkuyla yapılmasından çok daha önemlidir. Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*'te tercih ile ilgili düşüncelerini, "bir insan kendisine hâkim değilse tercihlerine göre değil isteklerine göre hareket eder, kendisine hâkim insan ise isteğine göre değil tercihine göre hareket eder" şekline dile getirir (Aristoteles, 2014, 1111b). Çünkü "kendisine hâkim olamayan bir insan bir şeyin kötü olduğunu bilmesine karşın onu yapmaktan kendini alıkoyamazken, kendine hâkim olan insan kötü şeyleri gördüğü zaman akıl yürüterek bunlardan uzak durabilir" (Aristoteles, 2014, 1145b). O halde, bir insanın kendisine hâkim olarak tercih yapabilmesi için, aklını doğru kullanabilmeye, *phronesis*e, ruhun erdemli davranışları sergilemesine devam etmesi gerekmektedir. Ancak insanlar bu şekilde doğru tercihler yapabilirler. O halde insanlar bildikleri, tecrübe edindikleri konularda kendilerine hâkim

olarak iyi ve doğru şekilde karar verirler. Bir insan bir konuda ne kadar eğitim aldıysa, o konuda o kadar iyi kararlar verir. Bu nedenle genç insanlardan siyaset konusunda iyi kararlar vermeleri beklenmez (Aristoteles, 2014, 1095). Çünkü onlar siyaset konusunda daha yeterince tecrübeye sahip olamazlar ve siyaset konusundaki eğitimlerini tam anlamıyla tamamlayamazlar (Aristoteles, 2014, 1095). Bu nedenle, insanın kendi işiyle ilgili doğru kararlar almasını sağlayacak olan, doğru eğitimi almasının yanı sıra işiyle ilgili edindiği tecrübelerdir.

2.5. Aristoteles'in Toplum, Siyaset ve Devlete Yaklaşımı

Aristoteles, bir bütünü tanımlarken, onun artık daha da bölünemeyecek, en basit yapı haline getirerek tanımlamayı uygun görmektedir. İnsan iradesinin bir ürünü olan devlet doğaldır ve insandan bağımsız olarak düşünülememektedir (Ross, 2011, s. 371). Aristoteles'e göre devlet, toplululukların topluluğudur (Ross, 2011, s. 371). Bu yüzden, devletin neliğini ve yapısını anlayabilmek için, insanın yaptığı en küçük topluluğu, yani 'aile' düzenini inceler. Aristoteles'e göre, sadece beslenme ve güvenlik gibi günlük ihtiyaçların ötesinde, ortak amaç ve çıkarlar için birçok aile birleştiği zaman, en ufak toplumsal yerleşim birimi olan 'köy'ü meydana getirirler. Birçok köyün birleşmesiyle de devlet denilen yapı oluşmaktadır (akt: Ökten, 2007, s. 437). Aristoteles'e göre devlet, Antik Yunan yapısına uygun olarak 'site' dir. İmparatorluk gibi bir devlet yapısı, Aristoteles'in düşüncesine ve dönemin devlet yapısına uygun değildir. Bu nedenle küçük küçük nüfuslardan meydana gelen siteler, Aristoteles'in siyasi düşüncelerini oluştururken göz önüne bulundurduğu yapıdır (Ross, 2011, s. 328). Aristoteles'e göre siteden daha büyük ve kalabalık topluluklar ya kavimlerde ya da temelinde sağlam ilişkiler bulunmayan insan yığınlarında olur (Ross, 2011, s. 328). İnsanların aralarında sağlam ilişkiler bulunan ve belli bir nüfusa sahip olan her siyasi yönetim site yani devlettir.

> Devlet sadece hayatın kendisini mümkün kılma hedefine yönelik bir kurum değildir. Çünkü öyle olsaydı köleler ve hayvanlar da bir devlet kurabilirlerdi. Oysa onlar mutluluktan veya özgür seçimin sonucu olan bir hayattan pay alamadıklarından bunu yapamazlar (Arslan, 2007, s. 290).

Devleti yani siteyi anlayabilmek için kişinin, ailenin kendi yapısındaki yönetimi yani özel alanındaki, kendisiyle eşit olmayanlarla ve toplumsal alanda kendi eşitleriyle yani kamusal alanının oluşturduğu ilişkinin incelenmesi gerekmektedir (Kalaycı, 2014, s.

54). Aristoteles, özel ve kamu alanı göz önüne alınarak kişinin sahip olduğu üç yetkeden söz etmektedir. Bunlar aile yapısını oluşturan efendi-köle yetkesi, karı-koca arasındaki yapıyı ilişkilendiren kocalık yetkesi ve baba-çocuk yapısını ilişkilendiren ev yönetimi üzerindeki yetkesi ile kamusal alanda gösterdiği siyasal yetkedir (Kalaycı, 2014, s. 54). Birincisi, önce efendinin daha sonra kölenin yararını gözetir. Bu ilişkinin efendi için devamlılık sağlaması yararlıdır, "bu nedenle köle yaşamalı ve çalışabilmelidir" (Aristoteles, 2013 1278b). İkincisi, "bir adamın karısı ve çocukları üzerindeki" yetkesidir ve iki tarafın da ortak yararı gözetilen bu yönetime ev yönetimi denmektedir (Aristoteles, 2013, 1278b). Siyasal yetke, yurttaşlar arasında eşitlik ve benzerlik ilkelerine göre düzenlenmiş bir toplumda, yurttaşların sırasıyla kullanarak devleti yönettiği bir yetke olmaktadır (Aristoteles, 2013, 1279a). Burada da amaç ortak iyi ve yararın sağlanmasıdır (Kalaycı, 2014, s. 54). Aristoteles'e göre "devletin iyilikten anladığı şey adalettir. Adalet de halkın iyiliğinedir" (Aristoteles, 2013, 1282b). O halde Aristoteles'e göre, bir devlet ortak yarara ve iyiye uygun şekilde yönetiliyorsa, anayasası da buna uygunsa, mutlak adalete uygun ve doğru bir yönetime sahiptir (Özcan, 2009, s. 134). Bir devletin mutlak adalete uygun yönetilebilmesi için, öncelikle kendisine ait bir amaçla kurulması gerekmektedir (Aristoteles, 2013, 1252b). Aristoteles *Politika*'nin birinci kitabının girişinde bu amacın ne olduğunu anlatmaktadır.

> Gözlemlerimiz bize her devletin iyi bir amaçla kurulan bir insan topluluğu olduğunu gösterir. İyi dememim nedeni tüm insanların eylemlerinde iyi denilen şeyi yapmaya çalışmalarıdır. Madem ki tüm topluluklar o ya da bu şekilde iyi denilen şeye ulaşmaya çalışıyorlar o halde toplulukların en üstünü ve hepsini kapsayanı olan devletin de en iyiyi amaçlaması gerekir. Devlet denilen şey aslında bir topluluktur ve bu topluluk siyasaldır (Aristoteles, 2013, 1252a).

Aristoteles, devletin bu iyi amacının ne olduğunu ise "her devlet adalet ve eşitlik amaçlar. Böyle olmasa da anayasaların hepsi vatandaşlarına adil ve eşit davranmayı amaçlamaktadır" (Aristoteles, 2013, 1301a) şeklinde açıklamaktadır. Burada ele alınması gereken konu ulaşılması hedeflenen iyi amacı sağlayacak olan, adaletin ve eşitliğin ne olduğunun tanımlanmasıdır. Aristoteles *Nikomakhos'a Etik*'te 'adalet' kavramını şu şekilde tanımlar:

> Yasalara uygun davranmayan, eşitliği dikkate alan ya da kendi çıkarlarını düşünen insanlar adaletsiz olarak nitelendirilirler. Bu durumda, yasaya uyan, eşitliği dikkate alan insanlar da adaletlidirler. O halde adalet yasaya uyan ve eşitliği

> düşünende, adaletsizlik ise yasaya uymayan ve eşitliği düşünmeyende görülmektedir (Aristoteles, 2014, 1129b).

Ancak bu yasaların ne olduğu ve nasıl olması gerektiği önemli bir konu olarak önümüze çıkmaktadır. Yasalar, herkes için geçerli ve ortak yararı veya yönetimde bulunanların çıkarını düşünerek hazırlanmalıdır (Aristoteles, 2014, 1129b). Yasaya uymak zorunludur. Bu da demektir ki, toplumdaki insanların mutluluğunu sağlayacak ve bu mutluluğun devamlılığını getirecek olan her şey bir haktır. (Aristoteles, 2014, 1129b). Yönetim farklılıklarına göre yasalar değişiklik gösterse bile, 'adalet' kavramının tanımı yönetimlere göre değişiklik göstermez, her zaman aynıdır ve kendisine ulaşılması amaçlanan bir erdem olmakla beraber, insan ilişkilerini de düzenleyen erdem olmaktadır (Aristoteles, 2014, 1129b).

> (…) adalet diğer insanların iyiliğiyle ilgili bir şeydir, çünkü başkalarıyla kurulan ilişkide ortaya çıkar. Adaletli bir insan kiminle ilişki kurarsa kursun mutlaka diğer insanlar için de yararlı olanı yapacaktır. (…) Kısacası adalet erdemin bir parçası değildir, ta kendisidir (…) (Aristoteles, 2014, 1130).

'Adalet' kavramının tanımlanması, 'eşitlik' ilkesinin ne olduğunu açıklayabilmek açısından önem taşımaktadır. Aristoteles, iki farklı eşitlik olduğunu söyler. Bunların ilki, sayısal "büyüklük ya da nicelik bakımdan" eşitlik, ikincisi değer bakımından "oransal" eşitliktir (Aristoteles, 2013, 1301b). Aristoteles, her zaman doğru olanın orta olması gerektiğini vurguladığı gibi eşitlik konusunda da doğru olan bir yönetimde her iki eşitliğin de göz önünde bulundurulması gerektiğini söyler. Sadece bir eşitliğin dikkate alınarak oluşturulduğu yasaların eninde sonunda bozulacağını da vurgulamaktadır.

> Bir yolla eşitlik olmasını sağlamak çeşitli şekillerde görülebileceği üzere kötü sonuçlar verir. Bu şekilde hazırlanan bir anayasa uzun süre devam etmeyecektir. Çünkü başlangıçta yapılan bir yanlış üzerine kurulan anayasa ister istemez kötü sonuçlar doğuracaktır. Bu nedenle iki eşitlikten birden yararlanmalıyız (Aristoteles, 2013, 1302a).

Aristoteles'e göre adaletsizlik ve haksızlık eşitsizliğe neden olur (Aristoteles, 2014, 1131). Hak olan şeyler yasalarda belirtilirler. İnsanlar arasındaki eşitliği sağlayacak olan da yasalara uymak olacaktır. Bu durumda yasa ile yönetilmeyen bir devlette eşitlikten de söz etmek mümkün olamaz.

> Eşitlik orta olmaksa, hak da orta olmaktır. Eşit olma durumunda önemli olan noktalar orta olması, haklı olması, bir şeye yönelik olması, bir kimseyle ilgili olmasıdır. orta dediğimiz şey iki ya da daha fazla şeyin ortası olma durumudur, eşitlik dediğimiz en az iki şeydeki eşitlik, hak da birilerinin hakkıdır (Aristoteles, 2014, 1131).

Aristoteles adaleti, 'eşitlik' ve 'adaletsizlik' kavramlarıyla açıkladıktan sonra, adaletin daha özel bir anlamını ortaya koyar (Topakkaya, 2008, s. 35). Adaletin bu özel anlamı, 'göreceli' adalettir (Topakkaya, 2008, s. 35).

> Aslında bu kavram Aristoteles'in adalet kavramıyla *polis*in somut düzeni arasında kurmuş olduğu kurumsal çerçecenin doğal sonucu olarak ortaya çıkan bir kavramdır. Aristoteles en yüksek erdem olan adaletten hareketle *polis*in ya da devletin pozitif düzeni kavramına ulaşır. Buradan çıkan doğal sonuç ise, "adalet" kavramıyla "yasanın adaleti" kavramının anlam bakımından eşitlenmesidir (Topakkaya, 2008, s. 35).

Devlet yönetimleri arasındaki farklılıklar da toplumlar arasındaki 'adalet' ve 'eşitlik' anlayışındaki farklılıklardan, neyi değer olarak kabul ettiklerinden, kim ya da kimlerce yönetildiklerinden ve yasa yapıcıların bu farklılıklara göre oluşturuldukları anayasanın özelliklerinden kaynaklanmaktadır (Özcan, 2009, s.135). Devlet yönetimlerini ve aralarındaki farklılıkları tanımlamadan önce, devleti oluşturan yurttaşların ne gibi özellikler taşıdığına bakılması gerekmektedir. Çünkü bütünü tanımlarken, onu meydana getiren küçük yapıların özelliklerini bilmek daha yol gösterici olmaktadır. Herkes yurttaş olamaz. Yurttaş olabilmenin belli başlı şartları vardır. Aristoteles'e göre, "genel olarak mahkemelere katılan, dava açma ve dava edilme olasılığı olan kişilere" yurttaş denilmesi belirsizlik yaratmaktadır (Arsitoteles, 2013, 1275a). Yurttaş olabilmenin başka ayırt edici özellikleri vardır. Bunlar, "siyasi ve siyasi olmayan çeşitli memuriyetlere" yurttaşların getirilebilmesidir (Aristoteles, 2013, 1275a). Antik Yunan'da her yurttaş sadece yürütme organının bir parçası olmakla kalmamakta, aktif olarak siyasete katılma hatta yönetme hakkına da sahip olmaktadır (Kalaycı, 2014, s. 53). Aristoteles'e göre yurttaş, doğrudan aktif şekilde siyasete katılımın yanı sıra yasa yapımı konusunda da gerektiğinde söz sahibi olabilmekte ve katkıda bulunmaktadır (Ross, 2011, s. 384). Yönetim şekillerine göre yurttaş olabilmenin bazı şartları ufak tefek değişiklikler gösterse de Aristoteles'e göre yurttaşların genel olarak bütün yönetimlerde ortak özellikleri, yasalar karşısında eşit, her makama gelebilme hakkına sahip ve konuşma

özgürlüğü haklarına sahip olan kişiler olmalarıdır (Kalaycı, 2014, s. 53). Aristoteles'e göre, doğuştan özgür, yani yurttaşlar arasındaki yönetim ilişkisine siyasi yönetim denmektedir (Aristoteles, 2013, 1277b). O halde, özgür olmayanların, kölelerin, çocukların, işçilerin yönetime katılma gibi bir hakları yoktur (Aristoteles, 2013, 1278a). Aristoteles, farklı yönetim şekilleri ve anayasalarda işçi ve zanaatkârların da yurttaş sayılabileceğini söylese de yöneticiliğin beceri ve tecrübeye dayandığı yönetim ve anayasalarda böyle bir durum söz konusu olmamaktadır (Aristoteles, 2013, 1278a).

Aristoteles'e göre, bir anayasa sadece belli bir grubun, yöneticilerin, azınlığın ya da çoğunluğun yararına göre değil, ortak iyiyi esas alarak oluşturulmuşsa, o anayasa mutlak adalete uygun ve doğru bir anayasadır (Özcan, 2009, s. 134). Anayasaların ve yönetimlerin, doğru ya da sapmış, bozuk olup olmadıkları anayasalarının ortak iyiye uygun olup olmamasından anlaşılmaktadır (Özcan, 2009, s. 134). Bir siyasal topluluğun ve devletin amacı her zaman olabilecek en iyi yaşama, yani akla ve erdeme uygun yürütülecek bir yaşama ulaşma olmalıdır. En iyi anayasa da özgür yurttaşlarını bu amaca ulaştırabilecek şekilde yapılmalıdır (Özcan, 2009, s. 135). Bu sağlayacak olan da yasalardır.

> (…) yasalar insanları eğitirler ve kararsız kalınan konularda adil karar alma yeteneklerine uygun olarak konuyu en iyi şekilde çözümlemeye çalışırlar. Ayrıca bu yapıldıktan sonra hali hazırdaki yasadan daha iyisi söz konusuysa yasalarda değişikliğe de izin verilir. Bu nedenle yasanın yönetmesini isteyen aslında tanrının ve aklın yönetmesini istiyor demektir. İnsan istekleri ve vahşi hayvanlar arasında bir ilişki vardır (…) Yasada ise akıl vardır ama bu isteklerden arınmıştır (Aristoteles, 2013, 1287a).

Yasalar, belli bir grubu değil, herkesi kapsayarak, herkesin ortak yararını korumak amacıyla anayasalara göre yapılmalıdır. "(…) anayasalar devletteki yöneticiliklerin kimlerde olacağını, gücün nasıl dağıtılacağını o devletin amaçları çerçevesinde belirlerken yasalar yöneticilerin bağlı kalacakları kuralları, karşı gelinmeyecek şeyleri gösterir. Bu nedenle anayasaların sayısını ve birbirlerinden farkını bilmek gerekir ki bu sayede yasalar yapılabilsin" (Aristoteles, 2013, 1289a).

Anayasalar ve haliyle devlet yönetimleri arasındaki farklılıklar, bir toplumun ortak yarar olarak neyi ele aldığına, yasaların bu yararı gözeterek veya gözetmeyerek oluşturulup oluşturulmadığına, o toplum tarafından neyin değer olarak kabul edildiğine,

‘iyi’ ve ‘insansal yaşam’dan ne anladıklarına, nasıl bir adalet anlayışlarının olduğuna, kim ya da kimlerin yönettiğine bakarak anlaşılmaktadır (Özcan, 2009, s. 135). Buna göre, Aristoteles üç tane doğru yönetim şekli olduğunu söylemektedir. Bu anayasalar, “bir kişinin yönetimi yani krallık, bir kişiden fazlası ama azınlık yönetimi yani aristokrasi ve tüm vatandaşların ortak yarar için katkı verdikleri sistem olarak anayasa” olmaktadır (Aristoteles, 2013, 1279). Aristoteles, krallık ve aristokrasi her ne kadar doğru yönetimler olduğunu vurgulasa da kalabalık nüfuslu toplumlar için anayasal yönetimin yani *politeia* yönetiminin daha uygulanabilir olduğunu söylemektedir. Aristokratik bilgi erdemi ile demokratik gücü birleştirip, dengelemek isteyen Aristoteles, en iyi yönetimin kararlarını otokratik değil siyasal bir biçimde alması gerektiğini de vurgular (Crick, 2012, s. 36). Onun bu görüşünün nedeni ise, kendisinin ‘altın orta’ ya da ‘orta yol’ düşüncesinden yola çıkılarak açıklanır. Her devleti oluşturan üç kesim vardır. Bunlar, zenginler, yoksullar ve orta hallilerdir (Toku, 2005, s. 74). Orta halli kesim, zengin ve fakir kesimin orta yolunu oluşturmaktadır. Bu sınıfta aşırılık, gözü açlık ya da zengin olma gibi hırslar yoktur. Bunun yanı sıra, orta halli insanlar, yöneticilik yapmak için aşırı bir çaba ya da isteksizlik göstermezler (Aristoteles, 2013, 1295b). Aristoteles, devlet yönetimini orta halli kesimde bulunması, yani *politeia* ile yönetilmesinin neden doğru olduğunu *Politika*’da şöyle açıklamaktadır:

> En iyi yönetim doğal paylaşım sağlayan bu devletlerde olacaktır. Bu birleşim de paylaşım gibi doğaldır. Orta halliler değişiklik yapılmasını fazla istemezler, fakirler gibi kıskançlık yapıp başkalarının mallarına göz dikmezler. İşte bu nedenle orta halli insanlar daha sakin bir yaşama sahiptirler, başka insanları kıskanmadıkları gibi, başkaları tarafından da kıskanılmazlar. (…) Bu nedenle orta sınıfın çoğaldığı anayasal yönetim en iyisidir, her iki sınıfın toplamından daha üstün olması ya da en azından birinden daha kalabalık olması halinde kentlerin daha iyi yönetilme olasılıkları artar (Aristoteles, 2013, 1296a).

Orta halli kesimin yönetimde olduğu *politeia,* demokrasi ve oligarşi yönetimlerinin birleştirilmesiyle oluşturulmaktadır, yani hem zenginleri hem fakirleri hem de özgürlüğü korumaktadır (Aristoteles, 2013, 1294a).

Ortak yararı düşünen krallık, aristokrasi ve *politeia*nın dışındaki yönetimler Aristoteles’e göre sapmış yönetimlerdir. Sapmış olan yönetimlerin hiçbirinin amacı, ortak iyiyi ve yararı sağlamak değil, belli bir grubun, kişi ya da kişilerin veya çoğunluğun yararını sağlamaktır (Aristoteles, 2013, 1279b). Krallığın sapmış hali tiranlık,

aristokrasinin sapmış hali oligarşi ve *politeia*nın sapmış hali demokrasidir (Aristoteles, 2013, 1289a). Bu üç sapmış yönetimden en kötüsü tiranlık, sapmaların en az olduğu ise demokrasidir (Aristoteles, 2013, 1289b)

2.6. Aristoteles'in Demokrasi Eleştirisi ve Çoğunluğun Diktası Sorunsalı

Aristoteles'e göre, 'yasama, yürütme ve yargı gücünün (yetkisinin) kimin elinde olmalı?' ya da 'devletin egemen gücü kimde olmalıdır?' sorusu önem taşımaktadır (Aristoteles, 2013, 1281a). Bir devlette "hem özgür olup hem de zengin olmayanlar çoğunluk olup yönetimi ellerine aldıkların zaman buradaki rejim demokrasi" olmaktadır (Aristoteles, 2013, 1290b). Egemen gücün halk olması durumunda, halk gücünü kalabalık olmasından alabilir ve zenginlerin mallarını kendi aralarında paylaşabilir. Halkın zenginler üzerindeki bu eylemi de adaletsizliği yaratabilir. Haliyle bu adaletsiz paylaşım, devletin yıkılmasına kadar ilerleyebilir (Aristoteles, 2013, 1281a). Aristoteles bu eşitsizliğin ortadan kalkabilmesi için, 'halkın egemenliği hangi konularda ve nerede olmalıdır?' sorusuna yanıt arar (Aristoteles, 2013, 1281b).

> Bu insanlar özgürdürler ama zengin değildirler, aynı zamanda iyilik konusunda da bir özellikleri olmadığından toplum içindeki statüleri yüksek değildir. Bu insanlara en önemli siyasi görevleri veremezsiniz, çünkü yetenekli olmadıklarından büyük hatalar yapabilirler, yargılama kabiliyetleri de olmadığından burada da hata yapabilirler. Ancak kendilerine hiçbir hak verilmezse, o zaman da toplum içinde bir yerleri olmayacağı için bu durum da tehlikelidir. Eğer bir devlette bir zenginliği ve bir görevi olmayan çok sayıda insan olursa bunlar zamanla devlete karşı çıkmaya başlarlar. En güzeli bu insanlara en önemli yönetim görevlerini vermemek ama yine de halk meclislerinde ve mahkemelerde jüri olmalarına izin vermek olacaktır (Aristoteles, 2013, 1281b).

Halkı devlet yönetiminden tamamen dışlamadan, onlara belli başlı görevler vererek, devlet yönetiminde söz sahibi oldukları düşüncesini vermek ve son kararın her zaman yasalar uyarısınca uygulanacağını dayatmak, demokrasi ile yönetilen bir devlette halkı sınırlandırmanın ve kontrol edebilmenin koşulu olmaktadır. Çünkü demokrasilerdeki fakir halkın iktidarı, eşitlik düşüncesi altında zenginlerin mallarını ve mülklerini ellerinden alıp, tekrar herkese eşit ölçüde paylaştırılması, her ne kadar demokrasi yandaşlarının istediği bir düşünce olsa da bu eylemlerin altında eşitsizlik yatmaktadır. İnsanlar, bazı konularda eşit olma durumunu dikkate alarak her konuda eşit olduklarını savunur (Crick, 2012, s. 21). Hâlbuki yapı bakımından eşit doğmayan insanların, kendi

aralarında mal, mülk paylaşması ve bilgisi, tecrübesi olmaksızın devlet yönetiminde söz sahibi olmaya çalışması, yurttaşlar arası eşitlik sağlamaktan ziyade, eşitsizlik yaratmaktadır. Ancak Aristoteles'e göre, demokrasinin tanımını oligarşi ile karıştırılmaktadır. Halk egemense yönetim demokrasi, azınlık egemense yönetim oligarşidir düşüncesi sıklıkla yapılan bir hatadır (Aristoteles, 2013, 1290a). Aristoteles, demokrasi ile oligarşi arasındaki farklılığın nedenini "(…) oligarşi ile demokrasi arasında fark zenginlik üzerinden şekillenmektedir. Belirleyici olan nokta yönetimdekiler eğer zenginlerden oluşuyorsa, buna oligarşi, malı mülkü olmayanlardan oluşuyorsa buna demokrasi denmesidir" (Aristoteles, 2013, 1280a) şeklinde ifade eder.

> Örneğin bin üç yüz kişiden oluşan bir kent olsun, buradaki insanların bini zengin. Zenginler geriye kalan üç yüz kişiye özgür olmalarına karşın yönetim hakkı tanımazlarsa burada demokrasinin olduğunu söyleyemeyiz. Bir başka örnekte ise fakirlerin azınlık olduklarını ama yönetime geçtiklerini düşünelim. Bu yönetim şeklinde zenginlerin payı yoksa oligarşiden söz edemeyiz. Yani fakirler iktidardaysa demokrasi, zenginler iktidardaysa oligarşi vardır diyebiliriz." (Aristoteles, 2013, 1290b).

O halde demokrasi söz konusu olduğunda vurgu özellikle demosun, yani fakir ve özgür olan çoğunluğun iktidarda olmasıyla ilgilidir (Aristoteles, 2013, 1290b). Halkın çoğunluğunun yönettiği bir yönetimde, çoğunluk zengin ise bu durumda yönetim demokrasi değil oligarşi olur. Buradaki fark niceliksel değil, niteliksel bir farklılıktır.

Aristoteles, demokrasiyi ve demokrasinin diğer yönetimlerle arasındaki farklılıklarını açıklarken, bunları 'doğrudan demokrasi'ye göre yapar, yani onun demokrasi anlayışı günümüz modern eşit demokrasinden oldukça yabancı olmaktadır (Toku, 2016, s. 238). Bu nedenle, Antik Yunan filozoflarının demokrasi düşünceleri ele alınırken, modern dönem demokrasi anlayışındaki farklılıkları da gözönünde bulundurulması gerekir.

Aristoteles, belirli mülkiyet koşullarına ya da anayasanın yasalarına bağlı olma oranına göre demokrasiyi dört türe ayırır (Aristoteles, 2013, 1291b). Demokrasinin ilk üç türünde, iktidar fakir çoğunluğun elinde olmasına rağmen, yasaların üstünlüğü söz konusudur (Özcan, 2013). Demokrasinin ilk türü, ılımlı demokrasi olarak da tanımlanabilinen, herkesin eşitliğine dayanan, eşitlik vurgusunun hâkim olduğu türüdür (Aristoteles, 2013, 1291b). Demokrasinin bu türünde, fakirlerle zenginlerin eşit

olmadıkları herhangi bir alan yoktur. İki taraf da anayasa karşısında birbirine eşit ve aynı seviyededir (Aristoteles, 2013, 1291b). Ayrıca yöneticiler halkın güvenini kazanır, kendileriyle beraber halkı da 'özgür kamusal tartışmalara' dahil edebildikleri ölçüde güçlü bir demokrasidir (Crick, 2012, s. 35). Bu özelliklerinden dolayı, demokrasinin ilk türü, diğer türlerine göre en iyisidir. Aristoteles'e göre demokrasinin ilk türü, eski demokrasidir. Bu demokrasi türünde, tarımsal nüfus olabilecek en iyi *demos*u çıkartır (Aristoteles, 2013, 1318b). Ayrıca, tarım ve hayvancılıkla uğraşan insanlar sürekli çalıştıklarından, meclise de fazla gelemezler, diğer zenginleri kıskanmazlar, kamu görevlerinde fazla kazanç sağlanmıyorsa kendi topraklarında çalışmayı tercih ederler (Aristoteles, 2013, 1318b). Demokrasinin bu ilk türüne 'tarımsal demokrasi' de denilebilinir (Şahin&Topakkaya, 2015, s. 201). Demokrasinin ikinci türü, özgür doğan herkesin seçilebildiği türüdür. Demokrasinin bu türünde de yasaların üstünlüğü söz konusudur (Aristoteles, 2013, 1291b). Bu demokrasi türünde, demosun çoğunluğu hayvancılıkla uğtaşmaktadır (Şahin&Topakkaya, 2015, s. 201). Demokrasinin üçüncü türü, ılımlı demokrasi ile sapkın demokrasi arasında kalmış olan, ancak gene de yasaların üstünlüğünün söz konusu olduğu demokrasi türüdür (Şahin&Topakkaya, 2015, s. 201). Demokrasinin bu türünde, o devletin yurttaşı olma şartı dışında herhangi bir koşul olmadan seçilebilme hakkı vardır (Aristoteles, 2013, 1292a). Bu demokrasilerde "ön plana çıkanlar, işçiler ve zanaatkârlardır" (Şahin&Topakkaya, 2015, s. 201). Ancak demokrasinin en son türü, yasaların değil, demosun iradesinin egemen olduğu en kötü türüdür (Aristoteles, 2013, 1292a). Demokrasinin bu türünde, yasalar yerine, *demagog*ların yönettiği halkın iradesi her şeyin üzerinde tutulur (Özcan, 2013).

> Eğer yasalar gereği devlet demokrasiyle yönetiliyorsa burada hatipler değil en iyi vatandaşlar yöneticidir. Yasalar yoksa bu kez yöneticiler hatiplerdir. Bu durumda halk bir tek yönetici gibi davranmaya başlar, aslında çok sayıda yöneticiden oluşan tek bir yönetici gibidir. (…) halk kitlesi yasalar tarafından dizginlenmediğinden dolayı mutlak güce ulaşmayı ister ve sadece kendisine dalkavuk yapanları yukarı çıkarır. Bu nedenle tiranlık tek kişi yönetimleri arasında nasıl değerlendiriliyorsa, aynı şekilde bu demokrasi türü de demokrasiler arasında öyle değerlendirilmelidir, çünkü yapısal bakımdan benzer. (Aristoteles, 2013, 1292a).

Halkın iradesinin, yasaların üzerinde tutulduğu böyle bir demokrasi yönetiminde, eşitlikten de söz etmek mümkün olmamaktadır. Bu nedenle "monarşiler arasında tiranlığın yeri ne ise, böyle bir demokrasinin de demokrasiler arasındaki yeri tam odur;

genel niteliği tıpkı onun gibidir" (Özcan, 2013). Demokrasinin bu en sert türünde halk, hiçbir yasaya bağlı olmadan kendi kararları ve çıkarları doğrultusunda devleti yönetmekte ve anayasayı yok saymaktadır. Anayasanın denetleyici gücü olmadan yapılan bu yönetimde, yönetim halkın iradesi üzerinden gösterilerek, tek kişinin elinde toplanması anlamına gelir (Özcan, 2013).

Aristoteles de hocası Platon gibi, demokrasinin özgürlük vurgusunda bulunduğunu söylemektedir (Özcan, 2009, s. 140). Ancak demokratların anladıkları özgürlük anlayışı ile Aristoteles'in anladığı özgürlük anlayışı aynı olmamaktadır. Demokratlar için sırayla yönetme ve yönetilme bir çeşit özgürlük sayılmaktayken, Aristoteles'e göre, bir kişinin özgür olup olmadığı, yönetimin kendisine verdiği haklarla değil, kişinin erdemlere sahip olup olmadığıyla ilgilidir. Erdemine ulaşmış akla sahip bir birey, neyin doğru neyin yanlış olduğunu bilir ve doğru olanı tercih eder (Özcan, 2009, s. 141).

> (…) "insanlaşmasını tamamlamış kişi" özgür olabilir; çünkü sadece o düşünüp *tercihte* bulunur; sadece o hem kendisi hem de bütün toplum için iyi olanın ne olduğunu bilir ve ona göre eyler; bireysel çıkarına göre eylemez. Fakat hem erdeme hem akla göre eyleyen özgür insan sayısı her toplumda azınlıkta kalır. Dolayısıyla çoğunluk asıl anlamda özgür ve dolayısıyla doğru tercih yapabilen insanlardan oluşamaz (Özcan, 2009, s. 142).

Demokrasideki özgürlük anlayışı ise, köle olmayan herkesin eşit ve özgür sayılmasıyla ilgilidir (Özcan, 2009, s. 140). Bu durum demokrasilerde sayısal ve oransal eşitlik farkını ortaya çıkartmaktadır. Bunlardan oransal eşitlik, sayısal eşitliğe göre daha uygundur (Özcan, 2009, s. 140). Çünkü oransal eşitlikte, erdemler açısından eşitliği belirlemek gerekirken, sayısal eşitlikte önemli olan büyülük ve nicelik bakımından eşitliktir (Aristoteles, 2013, 1301b). Demokrasi türleri ya oransal eşitliği, yani erdemlere göre eşitliği esas almasına göre ya da sayısal eşitliğe, yani herhangi bir erdemin kıstas alınmadığı, zengin, fakir, mülkiyet sahibi ya da değil fark etmeden sadece köle olmayan, özgür halkın birbiriyle eşit sayılmasına göre ayrılır (Özcan, 2009, s. 140). Sayısal eşitliğin esas alındığı demokrasilerde, halkın çoğunluğu, herhangi bir anayasal denetlemeye tabi tutulmamaktadır. Bu tarz yönetimler, demokrasinin dördüncü ve en kötü türüne denk gelmektedir. Sayısal eşitliğin esas alındığı bu demokrasilerde, halkın çoğunluğu tiran gibi ülkeyi yönetmeye başlar. Hatta yöneticiler, aşırı demokrasilerde halk önderleri, halkın

daha da güçlü olabilmesi ve sayısal çoğunluğun fazlalaştırılabilmesi için hem evlilik içi hem de evlilik dışı ya da anne veya babasından birisi yurttaş olanları da devletin yurttaşı saymayı uygun görürler (Aristoteles, 2013, 1319b). Halkı daha güçlü yapmak için uğraşılan bu çabayla nüfus kalabalıklaşır. Böylece, halkın meclise gelmesi ve mecliste görev yapması için ayrılan bütçe yetmemeye başlar. Yöneticiler, bu parayı denkleştirebilmek için devletin üst sınıflarından zorla vergiler alarak ya da mallarına el koyarak devlet bütçesini yükseltmeye çalışırlar (Aristoteles, 2013, 1320a). Yöneticilerin kendi yönetimlerini rahatça sürdürebilmek ve garantiye almak için, arttırdıkları nüfus nedeniyle devlet, iç karışıklığa, isyanlara hatta yıkılmaya kadar sürüklenir. Bir demokraside herkes her şeyi eşit şekilde paylaşılmak adına zor kullanmaya başlarsa ve bu demokrasi yasalar ve ahlaki bakımından uygun durumda değilse yok olur (Aristoteles, 2013, 1319b).

İnsan dışındaki hiçbir varlık devletin birliğinin parçası olmadığından, devletin temel olarak insanı ele alan bakış açısı son derece doğaldır (Yurtsever, 2016, s. 248). Bu nedenle Antik Yunan filozoflarının, siyasi yapıyı ve devleti ele alırken, insanı temel olarak alması normaldir. Bu yüzden, devlet yönetim biçimleri ele alınırken, insanların yapıları ve yetenekleri, değer olarak neyi aldıkları göz önünde bulundurulmalıdır. Platon ve Aristoteles de insanların bu farklı yapılarını göz önünde bulundurarak onlara en uygun devlet yönetimlerini bulmayı amaçlamaktadırlar. Bunu yaparlarken de tek tek bireylerin mutlulukları ve yararları değil, devletin ortak yararının ve toplum bütünlüğünün sağlayacak bir yönetim arayışına girerler (Şahin&Topakkaya, 2015, s. 204). İkisine göre de demokrasi hiçbir zaman insanlar için doğru bir yönetim değildir. Demokrasi, doğru olan bir yönetimin sapmış, bozulmuş şeklidir. Aristoteles'in demokrasi anlayışı da tıpkı hocası Platon'un demokrasi anlayışı gibi, günümüz demokrasi anlayışlarından oldukça farklı olmaktadır (Şahin&Topakkaya, 2015, s. 204). Hatta Ross'un da ifade ettiği gibi, "bir demokrasiyi, Aristoteles'in gözünde iyi kılan şey (bunun) hemen hemen bir demokrasi olmamasıdır" (akt: Şahin&Topakkaya, 2015, s. 204). Çünkü bütün demos yönetime katılırsa, o yönetimde adaletten ve eşitlikten söz edilemez (Şahin&Topakkaya, 2015, s. 204). Her iki filozounda devlet ile ilgili görüşleri ele alındığında, bir devleti doğru şekilde yönetebilmesi için, gerekli şartlar olduğu görülmektedir. Bunlar; erdemlere sahip olmak, devlet yönetiminin bilgisine sahip olabilmek, kendi yararı için değil ortak yararı düşünerek kararlar verebilmek gibi özelliklerdir. Hem Platon hem de Aristoteles,

halkın çoğunluğunun bu özelliklere sahip olamayacağını düşünmektedir. Bu özelliklere, ancak çok az sayıda insan sahiptir. Bu nedenle, her iki düşünür de demokrasiyi doğru olan bir yönetimin sapmış hali olarak ele alırlar.

Aristoteles, Platon'un 'idealist' yaklaştığı siyasete daha 'realist' bir yaklaşım sergilemektedir (Şahin & Topakkaya, 2015, s. 192). Aristoteles, demokrasiye hocası Platon kadar sert şekilde yaklaşmayıp daha ılımlı bir bakış açısı sergilese de ikisi için de demokrasi yapısal olarak farklı olan insanların eşit ve özgür olarak görmeyi amaçladığından hiçbir zaman doğru bir yönetim olmaz. Çünkü hem Platon hem de Aristoteles için 'bütün insanlar eşittir' gibi bir düşünce, özellikle köleliğin zorunlu bir ihtiyaç olduğu Antik Yunan'da mümkün değildir (Şahin & Topakkaya, 2015, s. 193). Herhangi bir sınıflandırılmanın ötesinde, iyi bir yönetim her zaman ortak iyiyi, yararı düşünmek zorundadır, aksi halde sadece nüfusun belli bir bölümünün yararını hesaba katarak uygulanacak herhangi bir yönetim şekli normatif açıdan uygun olmamaktadır (Finley, 2003, s. 23). Birbiriyle eşit olmayan insanların, kendilerini eşit görmesi ve özgürlüğü her istediklerini yapabilme şeklinde algılamaları sebebiyle, demokrasi eninde sonunda devletin çöküşüne ve en sonunda da yıkılmasına neden olacaktır.

BÖLÜM 3. MODERN DÖNEM EGEMEN İNSAN VE DEĞER ANLAYIŞI IŞIĞINDA ÇOK PARTİLİ SEÇİM SİSTEMİ VE ÇOĞUNLUĞUN İRADESİNİN ÜSTÜNLÜĞÜ SORUNSALI

3.1. Çağdaş İnsan ve Değer Anlayışının Hazırlayıcıları: Hobbes, Locke ve Rousseau'nun İnsan ve Değer Anlayışı

Modern devletlerin ortaya çıktığı dönem, ortaçağ sonu ve yeniçağın başlarına kadar ki tarihsel aralıkta, kilisenin etkisinin kırıldığı ve buna bağlı olarak eski gücünü kaybetmeye başladığı ve Avrupa'daki feodal devletlerin çözülmesiyle ortaya çıkan dönemdir (Arslanel & Eryücel, 2011, s. 2). Ortaçağdaki 'devlet Tanrı içindir' düşüncesi modern devletlerle birlikte yerini 'devlet toplum içindir'e bırakır. Modern devletler, meşruiyetin toplumda aranması gerektiğini savunurlar (Arslanel & Eryücel, 2011, s. 2). Modern devletlerde birlikte, devlet yapısı ve siyasi taban manevi dünyadan seküler dünyayı, meşruiyette de rasyonelliği temel alır (Arslanel & Eryücel, 2011, s. 2). 1789 Fransız Devrimi'nden sonraki dönem ise, modern dönemin ikinci yarısı olup, egemenlerin sınırsız haklarının artık sınırlandırılmaya başlandığı dönemdir.

Filozofların düşünürleri, içerisinde bulundukları coğrafi konum, siyasal yönetim ve tarihsel süreçle birlikte ele alınmalıdır. Bu açıdan bakıldığında Hobbes'un düşüncelerini oluşturmasını sağlayan etkenler önemlidir. Hobbes'un yaşadığı 17. yüzyıl İngilteresi'nde Tudor hanedanlığının yerine Stuart Hanedanlığı geçer (Göze, 2017, s. 152). Bu dönem İngiltere'nin kanlı bir dönemidir, çünkü protestanlar ve Katolikler arasında mezhep savaşları iç karışıklığa neden olmaktadır (Göze, 2017, s. 152). Bu karışık dönemin sonunda, Oliver Cromwell başa geçer ve ölümüne kadar ki süreçte cumhuriyetçi bir sistem kurar.

Hobbes'un yaşadığı bu dönemde, Antik Yunan'daki 'insan' anlayışı yerini 'birey' olarak insan anlayışına bırakır. Bu nedenle Hobbes da bireyci bir anlayış sergiler. Hobbes'a göre insan, bütün diğer var olan cisimler gibi bir cisimdir. Bu açıdan ele alındığında insan doğa felsefesinin içinde ya da fiziğin bir alt dalı olarak incelenebilmektedir (Özcan, 2016, s. 195). İnsanı doğal bir cisim olarak ele alan Hobbes'a

göre, insanın nitelikleri, özellikleri ve arzularının incelenmesiyle herhangi bir cismin incelenmesi arasında bir fark bulunmamaktadır (Özcan, 2016, s. 196). Hobbes, siyaset, insan ve fizik arasında bir süreklilik olduğuna inanmaktadır. Çünkü o, "(…) maddi bir varlık alanı dışında başka bir varlık alanı olmadığına, bu nedenle insan ve cisim ayrımı yapmaksızın bütün maddi gerçeklik alanında aynı yasaların geçerli olduğuna (…)" ve böylece bilimsel yasaların ve yöntemlerin felsefenin her alanına uygulanabileceğine inanmaktadır (Özcan, 2016, s. 196). Hobbes, felsefi yöntem olarak, çözümleyici yani analitik ve birleştirici yani sentetik yöntemleri kullanır. O bu yöntemleri felsefenin bir alanına değil, bütün alanlarında kullanmaktadır. Ayrıca Hobbes, "(…) yoktan varoluş, maddi olmayan nedensel etkinlik, özgür nedenler gibi şeylerin felsefede yeri" olmadığı düşüncesidir (Özcan, 2016, s. 196). Ona göre felsefe, nedensellik ilkesini ışığında gerçek ve değişmeyen bilgiye ulaşmayı amaçlamaktadır (Özcan, 2016, s. 196). Hobbes, felsefesini değişmeyen, genel geçer, zorunlu olan mekanik yasalarla açıklamaktadır. Onun felsefesi, çağdaşı Galileo'nun hareket biliminde ulaşabileceği son nokta gibidir (Özcan, 2016, s. 196). Yani varolan şeylerin herbiri, "(…) canlı, cansız, bilinçli, bilinçsiz her şey aynı mekanik yasaların hükmü altındadır" (Özcan, 2016, s. 196). Hobbes'un, felsefeyi bu şekilde ele alışı, onun insanı da nasıl ele aldığını göstermektedir. Buna göre o, insanı da birtakım mekanik yasalarla açıklamaya çalışmaktadır. İnsanın ne olduğunu anlayabilmek için tek tek bireyleri ve o bireylerin oluşturduğu toplumdaki hüküm süren yasaları anlamak ve keşfetmek gerekmektedir (Özcan, 2016, s. 196).

Hobbes, *Leviathan*'ın sunuş yazısında da vurguladığı gibi, insanı meydana getiren organları, tıpkı bir mekanik aletin sahip olduğu yaylar ve çarkların hareketlerine benzetmektedir (Hobbes, 2010, s.17). Hobbes, insan ile mekanik bir alet arasındaki benzerliği şöyle betimler:

> Çünkü hayat, organların, başlangıcı içerdeki bir temel parçada bulunan, hareketinden başka bir şey değildir; bütün *otomatların* (yaylar ve çarkların yardımıyla kendi kendine hareket eden makinaların, mesela bir saat) yapay bir hayata sahip olduklarını söyleyemez miyiz? *Kalp* nedir ki bir *yaydan* başka; *sinirler* nedir ki çok sayıda *yaylardan* başka; ya *eklemler*, yapıcının planladığı şekilde bütün gövdeyi harekete geçiren çok sayıda *çarklardan* başka? (Hobbes, 2010, s. 17).

Hobbes, insanı mekanik bir yapı olarak betimlerken, aynı zaman da devletin de insansız betimlenemeyeceğini söylemektedir. Yani, devletin doğasının incelenebilmesi için, insanın doğasının incelenmesi gerekir (Özcan, 2016, s. 197). İnsanlar, farklı farklı yapıda olsalar bile, korkma, arzulama, umutlanma, heyecanlanma gibi ortak duygulara sahip olduklarını fark etmektedirler (Özcan, 2016, s. 197). Ortak duygulara ve benzerliklere sahip olmak, insan doğasını anlaşılabilir kılmaktadır.

Hobbes, daha önce de vurgulandığı gibi çağdaşı Galileo'nun düşüncelerinden etkilenmektedir. Öyle ki, Galileo'nun, 'geometri ve mekanik' konusundaki düşüncelerinden etkilenerek, felsefesini yeni doğa biliminin ortaya koyduğu 'fiziksel dünya salt merkezli bir sistemdir' anlayışına göre şekillendirir (Ağaoğulları & Köker, 2009. s.175). Yeni doğa biliminin bu anlayışı içinde, doğadaki bütün olup bitenler, cisimlerin devinimlerinin ilkesine dayanarak geometrik bir şekilde açıklanabilir (Ağaoğulları & Köker, 2009. s.176). Hobbes, bu anlayışı kendi sisteminin içine de yerleştiğinden insanı da 'devinim' ile açıklamaktadır. Hobbes'a göre, "duyumları, duyguları ve düşünceleri kapsayan insan davranışları, cismin devinimlerinin daha karmaşık biçiminden başka bir şey değildir" (Ağaoğulları & Köker, 2009. s.184). Ona göre insanlar iki devinime sahiptir. İlki, 'hayati' devinimler, yani, solunum, sindirim, kalbin atışı, beslenme gibi canlıların bütün türlerinde görülen devinimlerdir. Bu devinimlerin özelliği, yapıp yapmamanın insanın elinde olmayışı yani zorunlu oluşudur (Hobbes, 2010, s. 48). İkincisi ise, 'iradi' devinimler, yani yürümek, gitmek, konuşmak gibi daha önceden zihnimizin tasarladığı ve sonra eyleme dönüşen, bireyin isteyerek yaptığı, zorunlu olmayan devinimleridir (Hobbes, 2010, s. 49). Başlangıçları zihnimizde olan bu iradi devinimlerin, belirli bir eyleme dönüşmeden önceki halleri ise çaba olarak adlandırılmaktadır (Özcan, 2016, s. 198). Hobbes, 'çaba'yı *Leviathan*'da, "yürüme, konuşma, vurma ve diğer görülebilir eylemler biçiminde tezahür etmeden önce, insan vücudundaki bu küçük hareket başlangıçlarına genellikle ÇABA denir" şeklinde ifade eder (Hobbes, 2010, s. 48). Öyleyse insan, düşündüğü bir şeyi eyleme geçirmek için çaba göstermektedir. Çaba, her zaman kendini bir şeye yönelme olarak gösterir. Bir istek olarak da bir tiksinme olarak da kendini gösterebilir. O halde bir insan, bir şeye çaba gösterdiğinde ya istek duyar ona yönelir ya da tiksinme duyarak o şeyden geri durur, uzaklaşır (Özcan, 2016, s. 198). Böylece Hobbes çabaları, isteme/arzulama veya tiksinme/nefret olarak ikiye ayırmaktadır (Özcan, 2016, s. 198). İnsanlar, arzu ettikleri

şeyleri severler, tiksindikleri şeylerden de nefret ederler. O halde arzu ve sevgi ile tiksinme ve nefret Hobbes için aynı anlama gelmektedir. (Hobbes, 2010, s. 49). Arzu ile sevgi arasındaki tek fark, arzunun olmayan bir şeye, sevginin ise varolan bir şeye karşı hissedilmesidir. Aynı şey tiksinme ile nefret için de geçerlidir. Tiksinme nesnenin yokluğuyla, nefret ise varlığıyla hissedilmektedir (Hobbes, 2010, s. 50). Hobbes'a göre, bir şeyi isteme veya o şeyden tiksinme, o şeyin bireyin kendi varlığını sürdürebilmesinde yararı olup olmamasına bağlıdır (Özcan, 2016, s. 198). Bir şeyin, birey için yararlı olup olmadığı, koşullara, zamana, yere göre değişebilmektedir (Özcan, 2016, s. 198). Bu da Hobbes'a göre, insan için mutlak bir iyi ya da kötü olmadığını göstermektedir. İnsanlar için ortak olan şey, bir şeyin iyi ya da kötü olması değil, hayat kalma güdüsüdür (Özcan, 2016, s. 198) Doğa durumunda birey kendisi için iyi ya da kötü olanı güdüleriyle bulur. Hobbes'a göre, sadece istek ve tiksinme değil, duyu organlarını etkileyebilecek her türlü dışsal nesne, algı hareketleriyle beyne ulaşır ve kavrama devinimi meydana gelir. Beyin tarafından kavranılan şeyler yüreğe iletildiği vakit, duygular oluşmaktadır (Özcan, 2016, s. 198). İstek ve tiksinmeyle bağlantılı olarak, eğer insan istediği şey ulaşır, kavuşursa bundan sevinç, istediği şey engellenir ve ulaşamazsa bundan da keder doğmaktadır (Özcan, 2016, s. 199). Bu durum diğer bütün duygular için de geçerlidir. Hobbes, duyguların değişkenliği ile insanlardaki zekânın farklılığı arasında bir bağlantı kurar. Ona göre, "zekâlar arasındaki bu farkın nedeni duyguların farklılığı, kısmen bünye farklarından, kısmen de eğitim farkından kaynaklanır" (Hobbes, 2010, s. 65). Hobbes'a göre, duygular sürekli bir devinim halindedir ve bu yüzden birbirleriyle düzenli bir neden sonuç ilişkisine sahip olmaları gayet doğaldır (Özcan, 2016, s. 199).

Hobbes, insana haz veren şeyleri, düşünsel ve akılsal olmak üzere ikiye ayırmaktadır. Yani insana haz veren şeyler ya isteğin elde edilmesiyle ortaya çıkan haz durumudur, ya da isteğin elde edilme ihtimaline karşı yapılan akıl yürütmelerin, hesaplamaların deviniminden meydana gelen haz durumudur (Özcan, 2016, s. 199). O halde, insanın yaptığı bir eylem, arzu duyulan ya da istenilen şeye ulaşma ihtimaliyle yapılıyorsa ve eylemin ortaya çıkaracağı sonuçların ve duyguların bireye yarar sağlayıp sağlamayacağı önceden birey tarafından hesaplanıyorsa, bu eylem istence/iradeye dayanan bir eylemdir (Özcan, 2016, s. 199). İnsan, akıl yürütmeleri sonucu, bir eylemin onu mutlu bir hayata kavuşturup kavuşturmayacağı veya mevcut olan mutluluğun devamını sağlayıp sağlamayacağını hesaplayabilmektedir (Özcan, 2016, s. 200).

Düşünme yeteneği ve akıl yürütmeleri, buna bağlı olarak da düşüncelerin ifadesi ve işaretlenmesi ile daha önceden üzerinde ortak bir kanıya varılmış adlara dikme işlemini yapan şey 'akıl' dır (Hobbes, 2010, s. 43). İnsan, muhakeme yapabilir ve bunun sonucunda bir karara varabilir. Bu kararlara ulaşabilmeyi sağlayan şeyler, herkeste olabilecek şeylerdir. Ancak 'akıl' sadece muhakeme yaparak kısa dönemli sonuçlar ya da kararlara ulaşmaz. İnsan aklı aynı zamanda, bilimsel meraka da yol alır. Burada insan, aklını kullanarak sebep- sonuç ilişkisi kurarak, niçin ve nedenin cevabına ulaşmayı ister.

Hobbes'a göre mutluluk Antik Yunan düşünürlerinin betimlediği gibi, nihai bir amaç ya da ulaşılması gereken bir hedef olmamaktadır. Mutluluk, "bir nesneden diğerine, arzunun devamlı ilerleyişidir; bir şeyin elde edilmesi bir başka şeye giden yoldur" (Hobbes, 2010, s. 81). O halde "bir arzunun tatmin edilmesi ancak bir diğerine doğru giden yolda anlam ifade eder" (Gülgeç, s. 712). Hobbes, mutluluğu, "insanın zaman zaman arzu ettiği şeyleri elde etmede *sürekli başarı* göstermesi, yani sürekli olarak muvaffak olması (…)" şeklinde tanımlar (Hobbes, 2010, s. 57). Mutluluğun nesneler arasındaki arzuların ilerleyişiyle olması, bireyler yani insanlar için arzuların sürekli değişebileceği sonucunu çıkartmaktadır. O halde, mutluluk da genel geçer değil, insana göre değişiklik göstermektedir (Özcan, 2016, s. 200). Mutluluk ayrıca, sadece arzulara ulaşma çabasındaki başarı ya da başarısızlıklar değil, başkalarının mutsuzluğu pahasına arzularına ulaşma çabası olmaktadır (Zarakolu, 2013, s. 141). İnsanları bencil yapan ve insanı insanın kurdu yapan durumlardan biri de budur.

Hobbes, insanlar arasındaki farklılıkları olduğunu kabul etse de insanların ortak davranışları ve eğilimleri olduğunu da vurgular. Bu ortak davranış ve eğilimlerin en başında, 'güç isteme' vardır. Hobbes'a göre bu güç, doğal ve akılsal olmak üzere iki şekilde olmaktadır. Doğal güç, insanın doğuştan gelen bedensel ve zihinsel yetenekleri, yani cömertlik, sağduyu, cesaret, soyluluk gibi özellikleridir. Akılsal güç ise, insanın doğal gücünün yanı sıra, şansının da yardımıyla sahip olduğu, mal mülk, arkadaş çevresi, ün gibi şeylere ve bilgiye dayanmaktadır (Özcan, 2016, s. 200). Hobbes, bireylerin güce ve elindekilerden daha fazlasına sahip olma arzusunun nedenini hırs ya da açgözlülük olarak görmez. Ona göre bu durum, bireyin sahip olduklarını korumayı sağlar. Elindekileri korumayı başaran birey de mutlu olur. Öyleyse Hobbes için, bireyin mutlu olabilme koşulu, daha fazla güce sahip olmasında yatmaktadır (Özcan, 2016, s. 201).

Hobbes, güç ile insanın değeri arasında da bağlantı kurmaktadır. Ona göre, bir insanın değeri, sahip olduğu şeylerin değeriyle ölçülmektedir. Örneğin, bir insan çok fazla mal mülke sahipse, o derece de değerlidir. O zaman şu sonuç çıkar ki, güç sahibi olma hali, bireyin mutluluğunu ve değerini belirler. Ancak burada rekabet faktörü devreye girmektedir. İnsan yapısı gereği daha fazla güç istemektedir (Savran, 2013, s.54). Çünkü insanın gücünü belirleyen şey, onun başkaları karşısındaki üstünlüğüdür (Savran, 2013, s. 56). İnsanın bu sürekli güç isteme ve gücü arttıkça değerinin, üstünlüğünün ve mutluluğunun da artması hali, insanların birbirlerini rakip olarak görmeye başlamasına neden olmaktadır (Özcan, 2016, s. 201). Bireylerin birbirlerini rakip olarak görmesinin bir sonucu olarak, bireylerin başka bir yapısal özelliğini ortaya çıkmaktadır. Ortaya çıkan bu özellik, "(…) başkalarından gelen daha fazla güce sahip olma isteğinden, rekabetten gelen yarışma isteğidir" (Özcan, 2016, s. 201). Bireyler arası rekabetten doğan bu yarışma ve rekabet hali, aralarında düşmanlığa, kaosa ve en sonunda savaşa neden olur. Bu durum, insanın doğası gereği sahip olduğu güvenlik ihtiyacını tatminsiz bırakır (Störig, 2011, s.279). İnsanların güvenliğinin sağlanması, ancak mutlak bir otoritenin gücü altına girerek olur. Hobbes'un 'sivil itaat' diye adlandırdığı bu durum, insanlar arası ortak bir özelliktir (Özcan, 2016, s. 201). Çünkü insanlar, hayatta kalabilmek ve sürekli bir ölüm korkusu nedeniyle tedirgin olmamak için, kendi kendilerine sağlayamadıkları koruma ve güvenlik ihtiyacını, yöneldikleri ortak bir güce itaat ederek sağlamayı amaçlamaktadırlar (Özcan, 2016, s. 201). Hobbes'a göre bu yaşamını devam ettirebilmek için bir güvenliğe ihtiyaç duyma, bireylerin yani insanların doğasında bulunan bir yönelimdir. Her birey doğasında, kendi mutluluğunu ve varlığını koruma ve devam ettirme amacını taşımaktadır. Bunu sağlayabilmek için de her zaman daha fazla güç ve bilgiye sahip olmak istemektedir (Özcan, 2016, s. 202).

Hobbes'un insan doğasını açıklamasındaki en önemli vurgulardan biri insanların doğuştan eşit oluşudur (Hobbes, 2010, s. 99). Bu eşitlik hem bedensel hem de zihinsel olmaktadır. Bedensel olarak zayıf olanlar, kendilerinden bedensel olarak güçlü olanları bir şekilde alt edebildikleri düşünüldüğünde bu eşitlik durumu kabul edilebilir görünmektedir (Özcan, 2016, s. 202).

> DOĞA, insanları, bedensel ve zihinsel yetenekler bakımından öyle eşit yaratmıştır ki, bazen bir başkasına göre bedence çok daha güçlü veya daha çabuk düşünebilen birisi bulunsa bile, herşey gözönüne alındığında, iki insan arasındaki fark, bunlardan birini diğerinde bulunmayan bir üstünlüğe sahip olduğunu iddia

> etmesine yetecek kadar fazla değildir. Çünkü, bedensel güç bakımından, en zayıf olan kişi, ya gizli bir düzenle ya da kendisi ile aynı tehlike altında olan başkasıyla birleşerek, en güçlü kişiyi öldürmeye yetecek kadar güçlüdür (Hobbes, 2010, s.99).

Aynı şekilde, zihinsel olarak da bireyler, bilim ve sanat dışında, pratik bilgelik ve basiret konusunda eşittirler. Hatta Hobbes, insanın, zihinsel yetenekler bakımından daha eşit olduğunu söylemektedir (Hobbes, 2010, s.99).

> Hobbes insanların doğuştan *eşit* olduğunu kabul eder. Ne var ki, bu *eşitliği* klasik doğal hukuk ekolünden ve Locke'dan farklı bir biçimde ortaya koyar. İnsanlar, her biri akıl kapasitesine sahip olduğu için *eşit* değildir. Klasik ekolde ve Locke'da rasyonellik, insanı diğer canlılardan ayıran ve aynı türün ortak niteliği olarak ahlaki bir *eşitliğin* temeli olarak görülür. Hobbes ise insanların, bedensel ve zihinsel yeteneklerinin dağılımının, birinin diğeri üzerinde açık ve kesin üstünlük sağlamasına veya üstünlük iddia etmesine imkân vermeyecek ölçüde dengeli olmasından kaynaklanan bir "güç" veya "yetenek" *eşitliğinden* bahseder. Hobbes'un eşitlik tanımı, bir anlamda insanlar arasında fiziksel, psikolojik ve zihinsel bir güç "denkliği" üzerine inşa edilir. İnsanlar arasında bedensel ve zihinsel olarak bazı küçük farklar olmakla birlikte bu farklar diğer unsurlarla dengelenebilir. Örneğin, bedensel olarak en zayıf olan kişi, gizli bir düzenle ya da kendisi ile aynı tehlike altında olanlarla birleşerek en güçlü kişiyi öldürmeye yetecek kadar güçlüdür. Hobbes insanlar arasında zihinsel yetenekler açısından bedensel güçten daha fazla eşitlik olduğunu ve insanların kendilerini, diğerlerinden daha akıllı görmelerinin boş bir kibirden kaynaklandığını belirtir. İnsanların kendileri kadar zeki çok sayıda insan olduğunu inanmakta güçlük çekmeleri, kendi zekâlarını yakından diğerlerininkini ise uzaktan tanmalarından kaynaklanır. İnsanların kendilerinin daha zeki olduğuna inanmaları, insanların zekâ açısından *eşitsiz* olduklarının değil *eşit* olduklarının kanıtıdır (Uslu, 2011, s. 138).

Hobbes'un pratik bilgi diye adlandırdığı şey, Aristoteles felsefesinde de önemli yer tutan *phronesis*e, yani aklı başındalığa karşılık gelmektedir (Özcan, 2016, s. 202). Aristoteles'e göre, doğru tercihlerde bulunabilmek için, aklı başındalığa ihtiyaç vardır. *Phronesise* sahip olan kişi sayısı oldukça azdır ve ona sahip olamayan insanlar hiçbir zaman doğru tercihlerde bulunamayacaktır. Hobbes'a göre ise, belli bir yaşa gelmiş her birey, kazandığı tecrübelerle pratik bilgelik yerine kullanılabilen 'basiret' e sahip olabilmektedir (Özcan, 2016, s. 202). Bu tecrübeleriyle de doğru tercihlerde bulunabilmektedirler. Hobbes, insanların sadece zekâ bakımından eşit olamayacaklarını söylemektedir (Özcan, 2016, s. 202). Hobbes'a göre insanlar, 'doğal' ve 'sonradan

kazanılmış' olarak iki tür zekâya sahiptirler (Hobbes, 2010, s. 62). Ancak doğal zekâ olarak bahsettiğinin, insanın doğuştan sahip olduğu bir şey olmadığını ve bu zekâ türünün algı ile karıştırılmamasının gerekliliğini de vurgular (Hobbes, 2010, s. 62). Onun doğal zekâ olarak kabul ettiği şey, pratik ve deneyle, eğitimsiz, yöntemsiz, öğretimsiz, düşünme çabukluğu ile elde edilen zekâdır (Hobbes, 2010, s.62).

> Doğal zekâ ile, insanın doğuştan sahip olduğu şeyi kastetmiyorum: çünkü bu, algıdan başka bir şey değildir; ve, bu bakımdan, insanlar birbirlerinden ve hayvanlardan pek fazla farklı değildir. Dolayısıyla bu (*algı*, -Çev.) erdemler arasında sayılmamaktadır. Kastettiğim şey, sadece pratik ve deneyle, yöntemsiz, eğitimsiz ve öğretimsiz, elde edilen zekâdır (Hobbes, 2010, s. 62).

Hobbes'un doğal zekâ derken kastettiği, "tecrübi bir şekilde elde edilen bir yetenektir" (Kömürcüoğlu, 2006, s. 160). Doğal zekâyı, ampirik şekilde değil de tecrübelerle elde edilmiş bir zekâ olarak ele alan Hobbes, sonradan kazanılan zekâ tanımını ise, "yöntem ve eğitim yoluyla *sonradan kazanılmış zekâ* olarak, konuşma yeteneğinin doğru kullanılmasına dayanan ve bilimleri üreten akıl vardır sadece" şeklinde yapar (Hobbes, 2010, s. 65). Hobbes'a göre, "bir birey doğal zekâya sahipse, diğerlerinin göremediği şeyler görebilmekte ve düşünemediği şeyler konusunda akıl yürütebilmektedir" (Özcan, 2016, s. 202).

O halde Hobbes, insanların doğuştan eşit olduğunu savunsa da doğal zekâ ve sonradan kazanılan zekâ bakımından eşit olamayacaklarını da vurgulamaktadır. Sonradan kazanılan bu zekâya sahip olan bireylerin, toplumda güç bakımından diğerlerinden daha öne çıkarak üstünlük sağlayacağını söylemek yerinde olur. Hobbes, sonradan kazanılan zekâyı ve erdemleri bilimsel akıl ya da bilimsel bilgi olarak adlandırmaktadır. Bilgi aynı zaman da güç ise, insanların sonradan kazandıkları zekâ ve erdemler birer güçtür ve mutluluğu yakalamaya ve devam ettirmeye yarayan şeylerdir (Özcan, 2016, s. 203). Aslında doğal zekâ ve erdemler, bireye mutluluk getirmek dışında bir anlam ve değer ifade etmemektedirler (Özcan, 2016 s. 203). Benzer şekilde ahlaksal erdemler de bireyin mutluluğa ulaşmada kullanacağı araçlar arasında yer almaktadır (Özcan, 2016, s. 203).

Bu durumdan insanların bazı temel yetiler bakımından doğuştan eşit olduğu, ancak sonradan kazanılar yetiler, zekâ ve erdemler bakımından eşit olamadıkları sonucu ortaya çıkar. Hobbes'a göre sonradan kazanılan "doğal zekâya sahip olmaktan

kaynaklanan hayal gücü, muhakeme gücü, hızlı akıl yürütme gücü ve iyi konuşabilme gücü ve benzeri şeyler, eğer belirli bir amaca yönelikse birer erdemdir" (Özcan, 2016, s. 203). İnsanların doğuştan sahip oldukları basiret (ya da pratik bilgelik) ise, hemen hemen tüm bireylerde olduğu için bir erdem sayılmamaktadır (Özcan, 2016, s. 203). Herkeste eşit ve aynı olan şeyler, değerli, anlamlı ve önemli değildir. Önemli olan, herkesle eşit ve aynı olmayan şeylerdir. İnsanlar, eşit olmadıklarının farkına vardıklarında, insanlar arasındaki düşmanlığı ve rekabeti azaltır.

İnsanlar arasındaki bu eşitlik düşüncesi, onları rekabete, yarışmaya ve en sonunda yarattığı düşmanlık nedeniyle de savaşmaya götürür. Bunun nedeni, eş zamanlı olarak, iki bireyin, sahip olamayacakları aynı şeyi arzulamalarından kaynaklanmaktadır (Özcan, 2016, s. 205). Aynı şeyi arzulayan iki insan, mücadelesini yarışarak ve savaşarak göstermektedir. Bunların üçü de şiddet içermektedir. O halde insan doğası gereği şiddete yatkındır. O zaman bu şiddetin engellenebilmesi ve insanların kendi aralarındaki savaş durumuna son verilebilmesi için, ortak olarak korktukları ve çekindikleri bir şeye ihtiyaç duyulmaktadır. Bunu sağlayabilecek olan şey de 'devlet' olmaktadır. Ona göre, "devlet olmadıkça, herkes herkese karşı daima savaş halindedir" (Hobbes, 2010, s.101).

Hobbes, insanların doğası gereği savaştığını söylerken, aynı zamanda doğalarında barışın da olduğunu söyler. Doğal duygu ve tutkular, örneğin, ölüm korkusu, mutluluğa sahip olma, yaşamını devam ettirebilme gibi şeyler de insanların barış yapmasına zemin oluşturmaktadır (Özcan, 2016, s. 206). Akıl, insanların barışı sağlayabilecekleri şartları oluşturabilme olanağı sağlamaktadır. Bu şartlar da 'doğa yasaları' olmaktadır (Hobbes, 2010, s.103). Doğa yasaları, herhangi bir dinden yola çıkılarak oluşturulmaz, onlar Hobbes'un basiret dediği şey yani pratik aklın kullanımıyla oluşturulmaktadır (Özcan, 2016, s. 207).

Hobbes, doğa yasalarının ne olduğunu açıklarken, öncelikle 'doğal haklar'ın neler olduğunu açıklar. Onun doğal hak olarak anladığı, insanın "(…) kendi doğasını, yani kendi hayatını korumak için kendi gücünü dilediği gibi kullanmak ve, kendi muhakemesi ve aklı ile, bu amaca ulaşmaya yönelik en uygun yöntem olarak kabul ettiği her şeyi yapma özgürlüğüdür" (Hobbes, 2010, s. 103). Hobbes *De Cive*'de hak kavramı ile ilgili, "zira *Hak* kavramı ile kesin olarak kastedilen şey, insanın tüm doğal yetilerini doğal akla uygun şekilde kullanabilme özgürlüğüdür" şeklinde ifade eder (Hobbes, 2014, s. 28).

Leviathan'da ise aradaki farkı "HAK, yapmak veya yapmamak özgürlüğünden oluşur; YASA ise, bunlardan birini tespit ve ilzam eder: yani, yasa ve hak, aynı konuda birbiriyle tutarlı olmayan yükümlülük ve özgürlük kadar ayrı şeylerdir" şeklinde ifade eder (Hobbes, 2010, s, 104). İnsanın her istediğini yapabilmesi durumu, insanın doğal özgürlüğü ile aynı anlama gelmektedir ve bu doğal özgürlükten anlaşılan 'dış etkenlerin yokluğu'dur (Ağaoğulları & Köker, 2009, s.197). Herkesin her şeyi yapma hakkının olması, daha önce de belirtildiği gibi savaş durumuna neden olmaktadır. Hobbes'a göre, her ne kadar iştah, öfke, sevgi, nefret gibi duygusal arzuların nesnesi insandan insana değişebilir olsa da akılsal arzunun nesnesi herkeste aynı olmaktadır. Bu da insan yaşamını korumaya çalışması yani yaşama hakkının devamlılığının sağlanmasıdır (Zarakolu, 2013, s. 147). Bu savaş durumu ise, insanın 'yaşama hakkı'nı elinden almaktadır. Savaş durumunda, bir insan ne kadar güçlü ne kadar akıllı olursa olsun, hiçbir kimse doğanın onlara bahşettiği ömrü yaşayacak kadar hayatta kalamaz (Hobbes, 2010, s. 104). Bu savaş halinde, kural koyucu bir iktidar ya da güç olmadığından yasa yoktur. Yasaların olmadığı yerde adaletten ve adil olmaktan söz edilmesi de mümkün değildir. Aynı zamanda, 'benim ki' ya da 'senin ki' diye bir ayrım da hem mülkiyet kavramı olmadığından hem de her şey herkese ait olduğundan, yoktur. Doğa durumunda bir insanın bir şeyi elinde tutabilme ve sahip olabilme hali, daha güçlü onun elinden alıncaya kadar geçen süre kadardır (Göze, 2017, s. 156).

İnsanlar her ne kadar bencil olsalar da sadece içgüdüleriyle yaşamazlar. Onlar aynı zamanda birer akıl varlığıdır ve bu akıl ona "kendisini koruma ve hayatını güvenceye alma amacına ulaşmada doğa halinde bulamadığı ve bulamayacağı bir takım yeni olanaklar sunar" (Özcan, 2016, s. 207). Bu olanak da barışı aramaktır (Hobbes, 2010, s. 104). Hobbes'a göre, insanların barışa ulaşma amacı da en az savaşma hali kadar onların doğasına ait olmaktadır (Hobbes, 2010, s. 104). İnsanın doğasında olan 'savaş' hali doğa durumunda ortaya çıkarken, insanların doğasında olan 'barış' hali ise, bir toplumsal düzen sayesinde ortaya çıkmaktadır (Ağaoğulları & Köker, 2009, s.199). Bu düşüncelerden de çıkarılabilecek sonuç, insanın barış içerisinde ve ortak yarara uygun şekilde yaşayabilmesi için siyasi bir toplumsal yaşama ihtiyaç duyulmaktadır.

Hobbes'un genel insan felsefesi ele alındığında, vurgulanmak istenenin 'bireysel yarar' olduğu görülmektedir (Özcan, 2016, s. 208). Ancak buradaki bireysel yarar sadece bencilce bir öz çıkar değil, aklın ve öz çıkarın uzlaşması sonucu ortaya çıkan bir bireysel

yarardır (Kömürcüoğlu, 2006, s. 163). Hobbes'a göre insan önce kendisi için iyi ve doğru olduğuna inandığı şeyi istemektedir (Zarakolu, 2013, s. 165). Zaten doğa durumundaki herkesin herkesle savaşının nedeni de budur. Doğa durumunda, bencil bir şekilde istenen öz çıkar asla bireysel yararı sağlamaz. Bireysel yarar ancak bir devlet sayesinde korunabilir. İnsanların, bir siyasal toplum öncesi en büyük korkusu, ölüm korkusudur. Ancak buradaki ölüm korkusu, vakti geldiğinde ömrün bitmesi değil, başkaları tarafından yaşam hakkının elinden alınması sonucu oluşan ölümdür (Ağaoğulları & Köker, 2009, s.206). Bu nedenle insanlar, yaşama hakkı dışındaki bütün haklarını bir sözleşmeyle, kendi seçtikleri egemen bir güce devrederler (Hobbes, 2010, s. 106). Çünkü doğa durumunda, ortak egemen bir gücün olmaması ve siyasal bir yapının koşullandırmaması nedeniyle yasadan, haliyle adalet veya adaletsizlikten söz etmek mümkün olmamaktadır (Ağaoğulları & Köker, 2009, s.198). Hobbes, ancak devletin oluşturulmasıyla adaletten bahsedilebileceğini söylemektedir. İşte bireysel yarar olarak vurgulanan şeyin önemi de adalette ortaya çıkar.

> (…) *adalet herkese kendisinin olanı sürekli olarak vermek iradesidir*. Bu nedenle, *kendisinin olanın*, yani mülkiyetin, olmadığı yerde, adaletsizlik de yoktur; ve kurulmuş bir zorlayıcı gücün, yani, devletin olmadığı yerde de, mülkiyet yoktur; herkes herşey üzerinde hak sahibidir: dolayısıyla, devletin olmadığı yerde, adalete aykırı hiçbir şey yoktur (Hobbes, 2010, s. 114).

Ancak Hobbes, bir insanın adil oluşuyla eylemlerin adil oluşunu ayırır. Eğer bir insan akla uygun şekilde davranıyorsa o kişinin adil oluğundan söz edilebilir. Eylemlerin adil oluşu ise, 'davranış ve hayat tarzının' değil, belirli eylemlerin akla uygun oluşuyla ilgilidir (Hobbes, 2010, s. 117). O halde bir insanın adil olabilmesi için, eylemlerinin hepsinin akla uygun olması gerekmektedir (Hobbes, 2010, s. 117). İnsanların eylemlerinin adil olmasını sağlayan şey ise, "(…) kişinin, hayatından memnun olmak için sahtekârlığa veya sözünden dönmeye muhtaç kalmaya tenezzül (…)" etmemesidir (Hobbes, 2010, s. 117). Bu nedenle Hobbes, adaletsizliği kötülük olarak adlandırmaktadır. Çünkü adaletsiz eylemler akla uygun olmadığı gibi, sahtekârlığa, açgözlülüğe ve haksızlığa neden olmaktadır (Hobbes, 2010, s. 117). Bu nedenle adil olan insan Hobbes'un gözünde lekesizdir (Hobbes, 2010, s. 117).

Hobbes'un ele aldığı ve incelediği insan doğası, tüm insanlar için genel geçer olmaktan çok, kendi karşılaştığı, incelediği, gözlemlediği ki bunlara kendisi de dâhildir,

insanlara karşılık gelmektedir (Zarakolu, 2013, s. 139). İnsanlar, onun tarif ettiği duygulara, devinimlere sahiptirler, ancak her insanın bunu ortaya çıkarışı ve gösterişi farklı farklı olmaktadır (Zarakolu, 2013, s. 139). Gert'in de vurguladığı gibi, "Hobbes'un insan doğası, ama özellikle de doğal durumdaki insan doğası ile ilgili yaptığı saptamalar, dünyada yaşayan gerçek insanlar ile ilgili saptamalar olarak alınmamalıdır; (bunlar) sadece insan populasyonu ile ilgili genel saptamalardır" (akt: Zarakolu, 2013, s. 140). Ağaoğulları'nın da Hobbes'un insan görüşüyle ilgili söylediği, "insan, doğal olarak kendisi için zayıf, başkaları içinse kötüdür" tanımı, tam da doğa durumundaki insanı tasvir etmektedir (Ağaoğulları & Köker, 2009, s. 187). Bu nedenle Hobbes'un gözlemlediği insanlardan yola çıkarak oluşturduğu 'doğa durumu'nun işlevi kendisi için oldukça önemlidir. Tarihsel açıdan olmayan bir toplum öncesi doğa durumu yaratarak, insanın ne olduğunu, hangi özelliklere sahip olduğunu göstermek ve böylece siyasal bir toplum içinde yaşanmadığı takdirde neler olabileceğini anlatmak istemektedir. Onun insan ve siyaset hakkındaki düşüncelerine bakıldığında, 17. Yüzyıl İngilteresi'nin yoğun etkileri görülmektedir. 17. Yüzyıl İngiliz halkı için güçlü bir devletin gerekli olduğunu gösterme çabası ile düşüncelerini oluşturan Hobbes'un amacı, insanlara ne olduklarını göstererek, onlara en uygun olabilecek ve devlet içi iç savaşa neden olmayacak yönetimi bulma çabasıdır (Savran, 2013, s. 58). İngiliz iç savaşı dönemi yaşayan Hobbes, bu dönemde siyasal otorite boşluğunun ne gibi sorunlar teşkil edebileceğini görür ve siyasal otorite yokluğunu doğa durumuyla tasvir eder (Miller, 2019, s. 33). Doğa durumundaki insan, yaşamsal gereksinimler için amansız bir rekabet halinde olacağından, sürekli bir korku, savaş ve mücadele halindedir. Savaş, rekabet olan insanlar arasında güven yoktur. Güven olmayan yerde de yasayı dayatacak bir güç olmadığından iş birliği olanaksızdır (Miller, 2019, s. 34).

Ancak burada şu konuya da dikkat çekilmelidir ki, Hobbes *De Cive*'de insanlara eşitsizliği getiren şeyin de devlet ve yasalar olduğunu söylemektedir (Zarakolu, 2013, s. 172). Hobbes, *De Cive*'de bunu ifade eder.

> Kendi gücünüze ne kadar güvenirseniz güvenin, doğa tarafından diğerlerinden daha üstün yaratıldığınıza inanamazsınız. Birbirlerine karşı eşit gücü olanlar eşittir; ve en büyük güce, öldürme gücüne, sahip olanlar, aslında eşit güce sahiptir. Bundan dolayı, doğa gereği tüm insanlar eşittir. Aramızdaki mevcut eşitsizlikler medeni yasaların sonucudur (Hobbes, 2014, s. 26).

O halde insanlar, eşitliklerinden, yaşamlarını devam ettirebilmek ve bunu için güvenli ortamı oluşturabilmek adına bir devlet kurarak vazgeçerler. Hobbes'un insan anlayışında, doğa durumundaki insan için iyi ya da kötü denilemez. Çünkü sadece yaşamının devam ettirebilmek için sürekli bir mücadele içinde olan insan Hobbes için en fazla bencil olabilir. İyi, kötü, adaletli gibi tanımlamalar, ancak bir sözleşme sonucunda özgürlüklerini bir egemen güce devreden toplumsal bireyler için geçerli olmaktadır. Ancak bu sözleşmenin devamlılığının sağlanması önemlidir. Her zaman insan doğasının bencil olduğunu vurgulayan Hobbes, insanların kendi aralarında yaptığı bu sözlemenin, bireysel yarar uğruna feshedilebileceği tehlikesinin de farkındadır. Bu tehlikeyi ortadan kaldırabilmek için ise ihtiyaç duyulan şey, insan ile sözleşme akdinin devamlılığını sağlayacak, sınırsız güce sahip bir şeydir. Hobbes'a göre bu şey de devlet yani *Leviathan*'dır.

Tarihsel açıdan, coğrafi konumdan, o dönemki devletin yapısı ve yönetim şekillerinin farkılıklarından ve tek tanrılı dinin ortaya çıkmasından dolayı, antik dönem ile rönesasın sonrası modern dönem arasındaki insan ve değer anlayışının değişmesi gayet doğaldır. Antik dönemde, 'demos' olarak fakir sınıfı temsil eden kavramı ile 'halk' kavramı aynı anlama gelirken, modern dönemle birlikte, bir devlette yaşayan ve yurttaşı olan herkese 'halk' denilmektedir. Antik dönemdeki insanların doğuştan eşit olmadıkları düşüncesi, Hobbes'ta yerini insanların eşit olarak doğduğu inancına bırakmaktadır. Antik dönem filozofları, insanların belli yeteneklerle doğduğunu ve bu yeteneklerinin el verdiği ölçüde kendilerine toplumsal alanda görevler ya da işler verilmesi gerektiği üzerinde dururlar. Hobbes'a göre ise, insanlar her türlü yetenek bakımından eşit olarak doğmaktadırlar. İnsanların ihtiyacı olan şey, yaşamlarının devamlılığını sağlayacak bir güvencedir. Bu nedenle insanlar özgürlüklerini, güvenliklerini sağlamak amacıyla egemen bir güce devrederek devleti kurarlar. Hobbes'a göre "devletin amacı, bireysel güvenliktir" (Hobbes, 2010, s. 133). Bireysel özgürlüklerin güvenliğinin sağlanması amacıyla kurulan devlet, doğal hukukun sağlayamadığı güvenliği, hak ve özgürlükleri teminat altına alır. Hobbes'a göre, doğal hukukun teminat altına alamayacağı haklar ve özgürlükleri temin edecek bir güce, kayıtsız şartsız itaat edilmelidir. (Çiçek, 2008, s. 45). Hobbes, devletin nasıl kurulduğunu ve insanların yaşama hakkı dışındaki hak ve özgürlüklerinden nasıl vazgeçtiklerini *Leviathan*'da şöyle açıklamaktadır:

> İnsanları yabancıların saldırısından ve birbirlerinin zararlarından koruyabilecek ve, böylece, kendi emekleriyle ve yeryüzünün meyveleriyle kendilerini besleyebilmelerni ve mutluluk içinde yaşayabilmelerini sağlayacak böylesi bir genel gücü kurmanın tek yolu; bütün kudret ve güçlerini, tek bir kişiye veya hepsinin iradesini oyların çokluğu ile tek bir iradeye indirgeyecek bir heyete devretmeleridir. (…) herkes herkese, *senin de hakkını ona bırakman ve ona bütün eylemlerinde aynı şekildeyetkili kılman şartıyla, kendimi yönetme hakkını bu kişiye veya bu heyete bırakıyorum* demişçesine, herkesin herkesle yaptığı bir ahit yoluyla, hepsinin bir ve aynı kişilikte gerçekten birleşmelerdir. Bu yapıldığında, tek bir kişilik halinde birleşmiş olan topluluk, bir DEVLET, Latince CIVITAS, olarak adlandırılır (Hobbes, 2010, s. 136).

Hobbes, devletin devamlılığı ve yönetimin doğru olması için, bütün iktidarının tek elde toplanması gerektğini vurgulamaktdır. Devleti yöneten kişi egemen, egemen dışındaki devleti oluşturan bütün herkes de egemenin uyruğu olmaktadır (Hobbes, 2010, s. 136). Kaldı ki sözleme de uyruklarla egemen arasında değil, uyruklarla uyruklar arasında yapılır. Uyruklar, egemeni hiçbir şekilde cezalandıramaz, egemenin kararlarına karışamaz ve karşı çıkamaz (Hobbes, 2010, s. 136). Egemenin, sözleşmenin şartlarına uyma gibi bir zorunluluğu yoktur, zira kendisi sözleşmenin bir parçası da değildir. Egemen en üst seviyede tutan Hobbes, egemen olmaz ise, sözleşmenin bozulacağının ve insanlar arasındaki savaşın başlayacağının da farkındadır. Bu nedenle egemen ve devletin kurulması ile bunların devamlılığının sağlanması önemlidir.

Hobbes, devletin iki şekilde kurulabileceğini de vurgulamaktadır. İlki ve sağlıklı olanı, yukarıda bahsedilen "sözleşme ile kurulmuş" olan devlettir. (Kulak, 2014, s. 225). İkinci ise, "egemen güç, zorla ele geçirildiği zaman" olur (Hobbes, 2010, s. 155). Sözleşmeyle kurulmuş olan devlet Hobbes'a göre üç tane olmaktadır. Hobbes'un bu devletleri ayırma sebebi, "(…) egemenin, veya toplumun tümünü ve her bir üyesini temsil eden kişinin farklı oluşunda" yatmaktadır (Hobbes, 2010, s. 145). Temsilci bir kişi olduğunda, devlet bir MONARŞİ'dir: bir araya gelecek herkesten oluşan bir heyet ise, DEMOKRASİ'dir veya halk devletidir: sadece bir kesimin heyeti olduğunda ise, ARİSTOKRASİ adını alır. Başka türde bir devlet olamaz: çünkü, (bölünemez bir bütün olduğunu gösterdiğim) egemen güç ya bir kişide, ya birden fazla kişide, ya da herkeste birden olmak zorundadır. *Tiranlık ve oligarşi, monarşi ve aristokrasinin farklı adlarından ibarettir* (Hobbes, 2010, s. 146).

Bu yönetimlerden biri olan demokrasi için Hobbes düşüncelerine bakılmadan önce, demokrasinin Antik Yunan'dan günümüze dek özellikle vurgulanan 'özgürlük' kavramını, Hobbes'un nasıl ele aldığına bakılması gerekmektedir. Hobbes'a göre özgürlük, "(…) tam olarak engelleme olmaması" demektir (Hobbes, 2010, s. 162). Özgür insan, "*gücü ve zekâsı ile yapmaya muktedir oluğu şeylerde, istediği gibi yapması engellenmemiş olan birisidir* (Hobbes, 2010, s. 163). Hobbes'un özgürlük ile ilgili bu tanımı, Antik Yunan özgürlük tanımıya hemen hemen aynıdır. Ancak Hobbes'a göre, "insanların devletlerde yaptıkları bütün eylemler, o eylemleri yapan kişilerin yapmama *özgürlüğüne* sahip oldukları fakat yasa *korkusu* ile yaptıkları eylemlerdir" (Hobbes, 2010, s. 163). Oysa hem Platon hem de Aristoteles, insanların, eylemlerini özgür bir şekilde yapıp yapmamalarının nedenini, yasaların korkusu değil, bilinçli bir şekilde yapılan akıl yürütmelerinin ve tercihlerin sonucu olduğunu vurgulamaktadırlar. Kölelerin, diğer yurttaşlardan tek farkı, "aynı zamanda başka yurttaşlara da hizmet etmesinde yatmaktadır" (Hobbes, 2014, s. 132). Yani Hobbes'a göre insanlar, yasa karşısında cezalandırılacak eylemler yapmadıkları sürece özgürdürler. İnsanların Leviathan'da özgür olma halleri, egemen gücün ve yasaların izin verdiği, kendi zekâ ve güçlerinin yapabildiği kadardır (Gözde, 2017, s. 161).

Hobbes, demokrasiyi, "egemenliğin ayrımsız tüm vatandaşlara ait olduğu bir devlet biçimi" şeklinde tanımlamaktadır (Zarakolu, 2013, s. 267). Hatta Hobbes'a göre demokrasi, aristokrasi ve monarşiden önce olan bir yönetimdir. Bunun sebebi, devletin kurulma aşamasında egemenliğin kimde olması gerektiği ve alınan bütün kararlar, çoğunluğun belirlemesiyle olmasıdır (Zarakolu, 2013, s. 268). Diğer yönetim şekillerinin her biri, demokrasiden yapılan birer "hak transferidir" (Hobbes, 2014, s. 112). Hobbes *De Cive'*de bu durumu şu şekilde ifade etmektedir;

> Devlet kurmak için insanların her bir araya gelişi, bizzat hepsi orada bulunduğu olgusundan dolayı, bir *Demokrasidir*. Kendi istekleriyle toplandıkları için, onların çoğunluğun vereceği karara bağlı oldukları varsayılır. Ve bu, oturum sürdüğü sürece veya oturumun belli bir zaman ve mekânda yeniden toplanacak olması durumunda, bir Demokrasidir (Hobbes, 2014, s. 110). *Demokrasi* bireylerin *Halkla* yaptığı sözleşmelerle değil, ama tek tek bireylerin birbirleriyle yaptıkları karşılıklı sözleşmelerle kurulur (Hobbes, 2014, s. 111).

Hobbes, burada sözleşmeden bahsederken, halktan da bahseder. Halk, bireylerden oluşan bir kalabalıktır ve devlet kurulmadan önce halk yoktur (Hobbes, 2014, s. 111). Halk, devletin kurulmasına aracı olan sözleşmeyle ortaya çıkmaktadır.

Rönesans sonrası gelen modern dönemle birlikte insana ve bilime olan bakış açısının değişmesi, felsefenin de olaylara bakış açısını değiştirmektedir. Bu nedenle Antik Yunan ile modern dönem arasındaki insanın doğasının açıklanması, insanların neyi değer aldıkları ve devletlerin neye göre kuruldukları da değişime uğrar. Hobbes, insan ve doğasını ele alırken, insanın eşit olduğunu vurgulamakla birlikte, aynı zamanda insanın bencil olduğunu da vurgulamaktadır. İnsanın doğasındaki bu bencillik, insanları savaşa kadar sürüklemektedir. Devletin kuruluş amacını da bu savaş durumundan yola çıkarak açıklayan Hobbes, insanlık tarihinde olmayan bir 'doğa durumu' yaratarak ve insanların neden devlete ihtiyaç duyduklarını ve neden bir sözleşmeyle haklarından feragat ettiklerini bu doğa durumundan ve insan doğasından yola çıkarak anlatmaktadır. Devletin kuruluş amacını, toplum sözleşmesiyle açıklayan bir başka düşünür Locke, her ne kadar liberalizmin kurucusu sayılsa da onun argümanlarını ve düşüncesini, Hobbes'un düşünceleri üzerinden geliştirdiği görülmektedir (Kulak, 2014, s. 227). Toplum sözleşmesi düşüncesinin kurucusu kabul edilen Hobbes, toplum sözleşmesiyle, toplum öncesi durumunu doğal bir durum olarak açıklarken bunu insan merkezci bir yapıda göstermesi, sekülerleşme adına önemli bir temeldir. Hobbes'un, özgürlük, devletin güvenliği sağlama görevi, sivil toplum ve herkesin doğuştan eşit olduğu gibi düşünceleri, liberalizmin tohumları attığı düşünülür (Kulak, 2014, s. 227).

Liberalizmin kurucusu olarak kabul edilen John Locke'un *İnsan Anlığı Üzerine Bir Deneme* incelediğinde, Hobbes'un insana ve dünyaya ilişkin seküler yöneliminin izlerini taşıdığı görülmektedir (Ağaoğulları & Zabcı & Ergün, 2005, s. 139). Locke'un Hobbes'tan farkı, insanı ve doğayı ele alırken, Hobbes kadar "katı ve dogmatik" olmayışıdır (Ağaoğulları & Zabcı & Ergün, 2005, s. 139). *İnsan Anlığı Üzerine Bir Deneme*'de Locke, günümüzde de hala varlığını korumakta olan bilgi kuramının oluştururken, insanın zihninin 'bos bir levha' yani '*tabula rasa*' olduğunu iddia etmektedir (Ağaoğulları & Zabcı & Ergün, 2005, s. 139). Ona göre, doğuştan gelen ideler yoktur. İnsanlar, Tanrı'nın varlığına dair olan bilgisi dışındaki bütün bilgileri, akılları sayesinde duyum ve deney yoluyla elde ederler (Locke, 2017, s.172).

> Bedendeki duyumların ya kendi başınaya da acı ya da hazla birlikte oluşu gibi, zihnin düşünce ya da algısı da ya kendi başınadır ya da haz ya da acı, hoşlanma ya da üzüntü, ne derseniz diyin, onunla birliktedir. Öteki yalın ideler gibi bunlar da, betimlenemezler ve adları tanımlanamaz; onları bilmenin yolu, duyuların öteki yalın idelerinde olduğu gibi, yalnızca deneydir. Çünkü bunların iyinin ya da kötünün varlığı yoluyla tanımlamak, onları bize, iyi ya da kötünün bizi değişik biçimde etkilediği ya da bizim onları öyle düşündüğümüz dırada kendi içimizde neler duyumladığımız üzerinde düşündürerek tanıtmaktan başka bir şey değildir (Locke, 2017, s. 173).

Locke, haz ve acıdan yola çıkarak, insan için iyi ve kötünün nasıl anlaşılacağını da *İnsan Anlığı Üzerine Bir Deneme*'de açıklamaktadır.

> Demek şeyler ancak haz ve acıya göre iyi ya da kötü olur. Bizde haz doğuran ya da hazzın artmasına ya da acının azalmasına neden olan ya da bize başka bir iyilik getirebilen ya da kötülüğün giderilmesini sağlayabilen ya da sürdürebilen şeye *iyi* deriz. Tersine bizde acıyı üreten ya da arttıran ya da hazzı azaltan ya da kötüyü getiren ya da iyiyi elimizden alan şeye de *kötü* deriz (Locke, 2017, s. 173).

Locke'un bu tanımı, Hobbes'un haz ve acı için yaptığı tanımla aynıdır. Locke, ayrıca sevgiyi, "bir şeyin bulunup bulunamamasının kendinde ürettiği tadın düşüncesi üzerine düşünüme" şeklinde açıklarken (Locke, 2017, s. 173), nefreti de sevginin tersine "bir şeyin bulunup bulunmamasının bizde ürettiği" (Locke, 2017, s. 174) acı olarak açıklamaktadır. Locke arzuyu ise, "bulunuşu hoşlanma idesi veren bir şeyin bulunamayışı üzerine bir kimsenin kendine duyduğu sıkıntı" şeklinde tanımlamaktadır (Locke, 2017, s. 174). Mutluluk ise, arzuyu uyandıran şeydir (Locke, 2017, s. 189). Locke, insanların sahip oldukları hisleri, arzuları ve tutkuları, deneyle ve duyumsamayla açıklarken, bu idelerin doğuştan olamayacağı vurgusunu tekrar tekrar yapmaktadır. Ancak insanlar bir ideye sahip olup olmama durumunu kendilerini yönetebilecek durumdadırlar. Locke buna, 'istenç' demektedir.

> En azından bir şeyin apaçık olduğunu sanıyorum, bu da, bizim kendimizde, zihnimizin birçok eylemini ve bedenimizin devinimlerini başlatma ve başlatmama, sürdürme ya da sona erdirme gücü bulduğumuz ve bunun da yalnızca, şu ya da bu tikel eylemi yapmayı ya da yapmamayı kararlaştıran, daha doğrusu buyuran, zihnimizin bir düşüncesine ya da yeğlemesine dayandığıdır. Zihnin, herhangi bir tikel durumdaki bir ide üzerinde düşünüp düşünmemeyi kararlaştırma ya da bedenin herhangi bir devinimi durdurmayı ya da *tersi durumda* yeğleme gücüne *istenç* deriz (Locke, 2017, s. 178-179).

Locke, ‘özgürlük’ü de istençten yola çıkarak açıklamaktadır. Ona göre, insanların eylemleri üzerindeki gücü kapsamının incelenmesi özgürlük idesini doğurur (Locke, 2017, s. 180). Locke, özgürlüğü şu şekilde ifade eder:

> Bizde idesi bulunan bütün eylemler, daha önce söylendiği gibi, ikiye, yani düşünmeye ve devinmeye, indirgenebileceğinden, bir insan zihninin yeğlemesine ya da yönlendirmesine göre düşünme ya da düşünmeme, devinme ya da devinmeme gücüne sahip olduğu ölçüde *özgürdür.* Bir şeyi gerçekleştirme ya da önlemenin bir insanın aynı derecede gücü içinde bulunmasını, bir şeyi yapıp yapmamanın o insanın zihninin yeğlemesine aynı derecede bağlı olmadığı yerde, eylemi istençli olsa bile, o insan özgür değildir. Öyle ki *özgürlük* idesi, herhangi bir etmendeki, herhangi bir tikel eylemin yapılmasını ya da yapılmamasını, zihinin belirlemesine ya da düşünmesine, yani ikisinden birini yeğlemesine göre gerçekleştirme gücünün idesidir (…) Öyle ki düşüncenin, istemin, istencin bulunmadığı yerde özgürlük olamaz (…) (Locke, 2017, s. 180).

Ancak, Locke’a göre bir insanın tam olarak özgür olabilmesi için, dışsal hiçbir engellemenin olmaması gerekmektedir. Locke’a göre, özgürlük sadece özgürce eylemde bulunmayı ve bu eylemler arasında seçim yapabilmeyi değil, seçim yapılacak eylem ve durumları da kişinin kendisinin yaratmasının tam anlamıyla özgürlük olduğunu vurgulamaktadır.

> Bir insanın derin uykudayken, görmeyi ve konuşmayı çok özlediği bir kişinin bulunduğu bir odaya taşındığını ve kendi gücüyle çıkamayacak biçimde oraya kilitlendiğini düşünelim; uyanır ve kendisini böylesine özlediği arkadaşının yanında bulmaktan sevinçlidir, orada isteyerek kalır, yani kalmayı gitöeye yeğler. Soruyorum, bu istemli kalmak değil midir? Bundan kimsenin kuşku duyacağını sanmıyorum; fakat yine de içerde kilitli olduğuna göre özgür kalıyor da değildir, çünkü gitme özgürlüğü yoktur. Demek ki özgürlük, isteme ya da yeğlemeye ilişkin bir ide değildir; özgürlük, bir kimsenin, zihninin seçmesine ve yönlendirmesine göre yapma ya da yapmaktan vazgeçme gücünün bulunmasına ilişkindir (Locke, 2017, s. 181).

Locke, kendi siyaset felsefesini de özgürlük idesinin üzerine kurar. Kimse kimseye ister doğa durumunda ister siyasi toplumda, istemediği bir şeyi yaptıramaz. Devletteki yasalar da buna uygun şekilde düzenlenmelidir. Locke’un devlet düşüncesi ele alınmadan önce, insanların devleti meydana getirmeden önceki duruma, insanların nasıl yaşadıklarına bakılması gerekmektedir. Locke da Hobbes gibi bir sivil toplum öncesi durumdan, ‘doğa durumu’ndan söz eder. Ancak Locke’un doğa durumunu ele alışı ile Hobbes’un doğa

durumunu ele alışı oldukça farklıdır. Locke, doğa durumu için her ne kadar insanların doğuştan eşit oldukları konusunda Hobbes ile aynı kanıya varsa da Hobbes'un "herkes herkesin kurdu"dur düşüncesinin aksine, doğa durumunu bir barış durumu olarak ele alır. Locke'a göre doğa durumu, herkesin barış içerisinde yaşadığı ve özgür olduğu bir durumdur (Tunçay, 2002, s. 263). Hobbes'un doğa durumundaki özgürlük anlayışı, herkesin dilediğini sonuçlarını düşünmeden eyleme koyfuğu 'vahşi' bir özgürlüktür. Ancak siyasi bir toplum ve devlet sayesinde insanın özgürlüğü 'medeni'leşir. Oysa Locke'un özgürlük anlayışı, doğa durumda da 'medeni'dir (Uslu, 2011, s. 148). Doğa durumunda, insanlar arasında üstünlük olmadığı için, iktidar ve buna bağlı olarak güç savaşları da yoktur. Doğa durumunda insanlar aynı zamanda yargı ve güç hakkı da karşılıklı ve eşittir.

> Keza bu durum bir eşitlik durumudur; bütün güç ve yetki, hiç kimsenin diğerinden daha fazlasına sahip olamayacağı biçimde karşılıklıdır. Doğanın aynı olan bütün nimetlerinden ayrıcalıksız yararlanmak ve aynı yetenekleri kullanmak üzere doğan aynı tür ve sınıftaki yaratıklardan her birinin, tabi kılma ve tabi olma ilişkisi olmaksızın daha açık bir şey olamaz (Locke, 2004, s. 5).

Locke, doğa durumundaki barış durumunun, doğa yasalarından geldiğini söyler. Doğa yasaları, kaynağını insan doğasından almaktadır (Kılıç, 2015, s. 105). Locke doğa yasalarını hem ahlaksal hem de hukuksal bağlamda ele alır (Kılıç, 2015, s. 106). Locke'un, doğa durumunda herkesi zorlayan doğa yasasının varlığını hatırlatarak onları hukuksal olarak ele alırken, aynı zamanda o, insanın rasyonel bir varlık olmasına vurgu yaparak ve doğa yasalarını da oluşturan şeyin 'akıl' olduğunu söylerek olayın ahlaksal boyutunu da göstermektedir (Kılıç, 2015, s. 106). Akıl yoluyla oluşturulan bu yasalar sayesinde, "bütün insanlar, başkalarının haklarını çiğnemekten ve birbirlerine zarar vermekten alıkonabilir ve insanların barış içinde yaşamasını ve korunmasını öngören doğa yasası gözetilir. Bu durumda doğa yasasının yürütülmesi, tek tek insanların ellerine verilir" (Locke, 2004, s. 8). Ona göre doğa yasaları, "doğa durumundaki barış, özgürlük ve eşitliğin güvencesidir" (Ağaoğulları & Zabcı & Ergün, 2005, s. 165). Locke'a göre, yasanın olmaması halinde özgürlükten de söz edilemez (Berlin, 2002, s. 228). O halde doğa durumunda yazılı olmayan ahlaki kuralların varlığı da insan doğası kadar doğal olmaktadır. İnsan akıl yoluyla ve yetilerini kullarak doğa durumundaki bu yasalara hâkim olabilmektedir (Kılıç, 2015, s. 106).

> Doğa durumunun, onu yöneten ve herkesi bağlayan bir doğa yasası vardır: Bu yasanın kendisi olan akıl, ona danışan bütün insanlığa, eşit ve özgür oldukları için, kimsenin başkasının yaşamına, sağlığına, özgürlüğüne ve mallarına zarar vermemesi gerektiğini öğretir. Çünkü insanların hepsi, tüm güçlü (kadir-i mutlak) ve sonsuz bir Yapıcının işi, bir egemen efendinin (Tanrı'nın) uşağı oldukları, yeryüzüne O'nun buyruğu ve O'nun dileğiyle gönderildikleri için O'nun malıdırlar ve başkasının değil O'nun malıdırlar ve yapısı oldukları O'nun istediği süre için yaratılmışlardır (Tunçay, 2009, s.263).

Locke, insan doğası ile ilgili düşüncelerini, Hobbes'un aksine, teolojik bir şekilde açıklamaktadır.

> **Doğal hukuk**, ona göre, insan yapımı olmayan, Tanrı'dan gelen hukuktur. Toplumsal alanda hukuk yapma fonksiyonunu üstlenen organlar (kanun yapıcılar), doğal hukuku tanımalı ve hukuk üretme işini yaparken onunu sınırları içinde kalmalıdır. Bireysel özgürlük, hukuk çerçevesinde kullanılır. Hukuksuz özgürlük olmaz (Yayla, 2015, s. 78).

Ona göre Tanrı, insanlara aklı vererek, onu kavramalarını, doğru kullanmalarını ve yarattığı düzeni algılayarak ona en uygun şekilde yaşamalarını uygun görür. Locke bunu, *Hükümet Üzerine İkinci Deneme*'de "dünyayı insanlara ortaklaşa vermiş bulunan Tanrı, onlara aynı zamanda dünyayı, yaşamın en iyi olanaklarını ve refahı sağlayacak biçimde kullanmaya yönelik aklı da vermiştir" şeklinde ifade etmektedir (Locke, 2004, s. 26).

İnsanların doğa durumunda eşit olduğunu vurgulayan Locke, bu eşitliğin her türlü eşitliği içermediği vurgular. Bir insanın eşitliği, "başka birinin iradesine ve otoritesine tabi olmadan, her insanın kendi doğal özgürlüğünü sağlayacak eşit haklara sahip olması anlamında bir eşitlik"tir (Ağaoğulları & Zabcı & Ergün, 2005, s. 166). Aynı zamanda eşitlik, doğa yasasının bir sonucudur (Ağaoğulları & Zabcı & Ergün, 2005, s. 166). Bu eşitlik anlayışı, doğa durumundan savaş durumuna ve toplum sözleşmesiyle beraber bir devlet kurulması sürecinde önemli bir rol oynamaktadır (Ağaoğulları & Zabcı & Ergün, 2005, s. 167). Locke'a göre, doğa durumundaki sorun bu eşitlikten kaynaklanmaktadır. Herkesin eşit olduğu bir ortamda, herkes kral olmak isteyecektir.

Bu durumda, herkesin kendini koruma, kendisine zarar gelme ya da gelebilme ihtimaline karşı yargılama ve bunun sonuncunda da o kişiyi cezalandırma hakkına sahiptir. Eşitlik ilkesi sayesinde, bu hakka herkes sahip olmaktadır (Ağaoğulları & Zabcı & Ergün, 2005, s. 167). Herkesin herkesi cezalandırabildiği bir ortamda da can güvenliği

yoktur. Oysa Locke, öncelikle yaşama hakkının önemini vurgular. Doğa durumundaki özgürlük anlayışına gelindiğinde ise, Locke her ne kadar özgürlük için 'dış engellerin yokluğu' olarak düşünse de Hobbes'unki gibi bir özgürlük tanımına sahip değildir (Ağaoğulları & Zabcı & Ergün, 2005, s. 167).

> Hükümet altındaki insanın özgürlüğü demek, sürekli, toplumdaki her insan için ortak ve o toplum içinde kurulmuş yasama iktidarı tarafından çıkarılan kurala sahip olmak demektir. Bu özgürlük, tıpkı doğal özgürlüğün, doğa yasası dışında başka sınırlamalara tabii olmaması gibi, kuralın hiçbir şey emretmediği durumlarda kendi irademi izleyebildiğim ve başka birinin değişken, belirli olmayan, bilinmeyen, keyfi isteğine tabi olmadığım bir özgürlüktür (Locke, 2004, s. 21-22).

Daha önce de vurgulandığı gibi Locke, insanların rasyonel olduğu üzerinde durur. Rasyonel olan insanoğlu, akıl yetilerini doğru şekilde kullanabiliyorsa, başkasına zarar verecek şekilde bir eylemde bulunmaz (Timuçin, 2006, s.37). Akıl insana irade ve eylem özgürlüğünün yanı sıra bunları yönetebilme yeteneğini de verir (Cennet, 2011, s. 149). Bu nedenle doğa durumundaki insan aklını doğru şekilde kullanmaz ve rasyonel yanını görmezden geldiği an savaş durumu ortaya çıkar (Ağaoğulları & Zabcı & Ergün, 2005, s. 169).

> Savaş durumunu ortaya çıkaran neden, yargı ve cezalandırma erkini elinde tutan üst bir ifade olmadığından, herkesin bir başkasının saldırısına devamlı suretle maruz kalabilmesidir. Daha da önemlisi, bir kimseyi kendi mutlak erki altına almak isteyen kişinin herhangi bir engelle karşılaşmamasıdır; sadece hükmetmek ve köle yapmak istediği kişinin düşmanlığı ve korunma için başvurduğu şiddet dışında. Bir kişinin özgürlüğünü ortadan kaldıran kişiye karşı düşmanca davranışı 'akıl' emreder (Ağaoğulları & Zabcı & Ergün, 2005, s. 171).

Locke'a göre, kötü insanların doğa durumunu bozması ve tehdit olmasaydı, siyasal bir topluma ihtiyaç duyulmazdı (Krieger, 2010, s. 107). Doğa durumu ile savaş durumunun farklılığı *Hükümet Üzerine İkinci Deneme*'de, "(…) doğa durumu ile savaş durumu arasında açık bir farklılık görüyoruz. Bu ikisi, bir barış, iyi niyet, karşıklıklı yardım ve korunma durumu ile bir düşmanlık, ihanet, şiddet ve karşılıklı yok etme durumu kadar birbirlerinden farklıdırlar" (Locke, 2004, s. 17). Doğa durumunda barışı sağlayan insan aklının aynı zamanda savaşa da neden olması, Locke'un düşüncelerini çelişkili kılsa da o, devletin kurulmasının mantıksal açıklamasını savaş durumuna bağlayarak, yönetiminin

kurulmasının meşruluğunu açıklamayı amaçlamıştır (Ağaoğulları & Zabcı & Ergün, 2005, s. 171). Bu savaş durumuna son verebilmek adına, insanlar rasyonel davranırlar ve toplum sözleşmesini kabul ederler.

> Daha önce söylendiği gibi, insanların tümü, doğa tarafından özgür, eşit ve bağımsız kılınmış olduklarından, hiç kimse, kendi onayı olmaksızın, kendi servetinden yoksun bırakılamaz ve başka birinin siyasal iktidarına tabi kılınamaz. Kişinin, kendisini, doğal özgürlüklerinden yokdun kılmasının ve sivil toplumun sınırlamaları içinde koymasının tek yolu, insanların birbirleriyle rahat, güvenli ve barışçı bir yaşam sürdürmeleri için, başkalarıyla, insanların mülkiyetlerinni güvenli bir kullanımın ve sivil toplumn üyesi olamayanlara karşı daha büyük güvenliğe sahip oldukları bir topluluğa katılma ve birleşme konusunda anlaşmasıdır (Locke, 2004, s. 81).

İnsanların, kendi aralarında, doğa durumundan siyasal duruma geçmek için bir rıza göstererek yaptıkları toplum sözleşmesinin yapılmasının en önemli nedenlerinden biri mülkiyetin korunmasıdır.

> O zaman, siyasal iktidarı ben, mülkiyeti düzenlemek ve korumak için ölüm cezası dâhil diğer bütün daha hafif cezaları da içeren yasa yapma hakkı ve toplumum gücünü, bu yasaların uygulanması ve devletin dışarıdan gelecek zararlara karşı savunulması yönünde kullanma hakkı olarak alıyorum. Elbetteki bütün bunlar kamu yararı için yapılmış olmalıdır (Locke, 2004, s. 3).

Ancak burada dikkat edilmesi gereken nokta Locke'un mülkiyet anlayışının sadece mal sahibi olmak değil, canların, özgürlüklerin, malların ve malları elde edebilmek adına verilen emeklerin hepsinin genel toptan adı olmasıdır (Çetin, 2010, s. 59). Yani Locke mülkiyeti hem sahip olunan mallar hem de "yaşam, özgürlükler ve mallar" olarak ele almaktadır (Ağaoğulları & Zabcı & Ergün, 2005, s. 174). Locke'un mülkiyet anlayışında, malın sahibi olmak kadar, o malı elde etmek için harcanan bütün emekler de dâhil olmaktadır.

> (…) her insan kendi kişisi üzerinde bir mülkiyete sahiptir. Bu mülkiyete, kişinin kendisinden başka hiç kimsenin herhangi bir hakkı yoktur. Diyebiliriz ki, insan bedeninin emeği ve elinin işi tam anlamıyla kendisinindir. Şu halde, insanın, doğanın kendisine verdiği ve onda bıraktığı şeyleri karıştırarak bu durumun içinden çıkarması, bu şeyleri kişinin mülkiyeti yapar (Locke, 2004, s. 26-27).

Locke'a göre insanların bir siyasal toplum oluşturmalarının en önemli nedeni, "mülkiyetlerini baris ve güvenlik" içinde kullanmaktır (Locke, 2004, s. 111). İnsanları bu amaca ulaştıracak olan da devlettir. Locke'a göre, "(…) bütün devletlerin ilk ve temel pozitif yasası yasama iktidarının oluşturulmasıdır." (Locke, 2004, s. 111). Yasamayı yönetmesi gereken ilk temel doğa yasası da toplumun ve onu meydana getiren bireylerin korunmasının sağlanmasıdır (Locke, 2004, s. 111). Locke'a göre insanların barış içerisinde özgürce yaşadıkları doğa durumunu terkederek, bir sözleşme ile siyasal topluma geçiş yapmalarının nedenini *Hükümet Üzerine İkinci Dene*me'de anlatmaktadır.

> Doğa durumunda insan bu tür bir hakka sahip olmasına rağmen, bu hakkın kullanımı oldukça belirsiz ve sürekli olarak başkalarının müdahalesine maruzdur. Her kişi diğeri kadar kral olduğundan, her insan diğerinin eşiti olduğundan ve insanların büyük bölümü, insaf ve adaletin kuvvetli gözetleyicisi olmadığından, bu durumda, insanın sahip olduğu mülkiyetin kullanımı oldukça güvenliksiz ve korumasızdır. Bu gerçek, özgür olmasına rağmen insanı, korkular ve sürekli tehlikelerle dolu olan bu durumu terketmeye zorlar (Locke, 2004, s. 103). Böylece her insan, diğerleriyle birlikte, bir hükümet altında bir siyasal bütün oluşturulmasını onaylayarak, kendisini, o toplumun her üyesinin tabi olduğu, çoğunluğun belirleyiciliğine itaat etmek ve çoğunluğun kararına uymak yükümlülüğü altına koyar (Locke, 2004, s. 82).

Locke, insan doğası – siyaset arasındaki bağı ele alırken hem doğa durumunda hem de siyasal bir toplumda üzerinde durduğu en önemli nokta, 'insanların doğuştan akıl sahibi, özgür ve eşit oldukları' düşüncesidir. Öyle ki, bütün siyaset felsefesini, insanın bu 'özgürlük' ve 'eşitlik' durumuna göre ele almaktadır. Devleti de sadece insanların özgürlüğünün ve eşitliğinin koruyucu bir aracı siyasi kurum olarak ele alır. Locke'ta mülkiyet, mülk sahibi olmanın yanısıra bireysel özgürlükleri de içine alır (Crick, 2012, s. 63). Mülkiyet, insanlara Tanrı tarafından verildiği için, devletin buna karışma ya da müdahalede bulunma gibi bir hakkı söz konusu değildir. Bu nedenle Locke'un idealindeki doğru olan devlet yönetiminde, doğal haklar ve özgürlükler tüm siyasal iktidar ilişkilerinin meşruiyet gerekçesidir ve bunlardan kaynaklanmayan hiçbir hak ve yetki siyasal iktidar adına kullanılamaz. Locke'a göre devletin esas amacı, "(…) insanların hayat, hürriyet ve mülkiyetten oluşan doğal haklarını korumaktır. Devlet bunu başardığı sürece meşruiyetini korur" (Yayla, 2015, s. 57). Eğer devlet bu görevlerini yerine getirmezse, halkın ona karşı koyma ve isyan etme hakkı vardır. Böyle bir durumda, halk devleti yıkarak, haklarına saygı gösteren ve onları koruyan yeni bir siyasal yapı kurar

(Yayla, 2015, s. 57). Özgürlüğe dayalı devletin temel argümanı olan bu meşruiyet arayışı liberal ve demokratik devlet geleneklerinin temel ilkesi olmuştur (Çetin, 2010, s. 55).

> Gösterilmiş olduğu gibi, insanların toplumda ilk birleşmeleri üzerine çoğunluk, topluluğun bütün iktidarını, doğal olarak kendisinde topladığından, topluluk için, bir zamandan diğerine, yasalar yapmaya ilişkin bütün iktidarı kullanabilir ve bu yasaları, kendi atadığı görevliler eliyle yürütebilir. O zaman hükümet biçimi kusursuz bir demokrasidir (Locke, 2004, s. 109).

Locke'a göre diğer yönetim biçimleri; yasa yapma yetkisi birkaç seçilmiş kişi ve onların mirasçılarına kalması durumunda oligarşi, yasa yapma yetkisi tek kişinin elinde toplandıysa buna monarşi, yasa yapma yetkisi bir kişi ve onun mirasçılarına verildiyse buna kalıtsal monarşi, yasa yapma yetkisi sadece bir kişiye ancak o kişinin ölümüne kadar verildiyse de buna seçilmiş monarşi denmektedir (Locke, 2004, s. 109). Locke'a göre insanlar, bu devlet biçimlerini ve özelliklerini göz önünde bulundurarak, kendi topluluklarına uygun düşecek karma ve karışık hükümet biçimlerini oluşturabilirler (Locke, 2004, s. 109). Ancak Locke kendisi için devletin ne olduğunu açıklarken, herhangi bir devlet yönetimini değil, Latinlerin Civitas diyerek tanımladıkları, bağımsız bir siyasal topluluğu kastetmektedir (Locke, 2004, s. 110). Locke, *Hoşgörü Üstüne Bir Mektup*'ta devleti, "devlet, bana göre, sadece kendi sivil çıkarlarını tedarik etmek, korumak ve geliştirmek için teşkil edilmiş bir insan topluluğu" şeklinde tanımlar (Locke, 2009, s. 32).

> Herhangi bir sayıdaki insan bir topluluk ya da hükümet oluştumak için uzlaştıklarında, o anda bütünleşmiş ve bir siyasal bütün oluşturmuş olurlar. Bu siyasal bütün içindeki çoğunluk, diğerleri adına eylemde bulunma ve karar verme hakkına sahiptir (Locke, 2004, s. 81). Belirli bir sayıdaki insan, topluluğu, her bireyin onayı ile oluşturduklarından, bunlar, topluluğu, bir bütün olarak eylemde bulunma iktidarıyla donatılmış bir bütün haline getirmiş olurlar ki bu iktidar, sadece çoğunluğun iradesi ve belirlemesi ile eylemde bulunur (Locke, 2004, s. 82).

Locke'a göre, bir devlet yönetiminde çoğunluğun sözü geçmeli ve azınlık buna uymalıdır. Locke bu durumu, "pozitif yasalarla hareket etme konusunda yetkilendirilmiş meclislerde şunu görürüz ki, kendilerini yetkilendiren pozitif yasaların sayı öngörmemiş olduğu durumlarda, çoğunluğun kararı, bütünün kararının yerine geçer ve elbette ki, tıpkı doğa yasası ve aklın belirlediği gibi, bütünün iktidarını belirler" (Locke, 2004, s. 82). Locke'un

bu düşüncelerinden çıkarılacak sonuç, çoğunluğun iktidarının önemi ve geçerliliğidir. İnsanlar doğa durumundan, bir sözleşmeyle siyasal topluma geçmeyi, çoğunluğun kararlarına uyacağının teminatını vererek kabul ederler (Locke, 2004, s. 82). Çoğunluğun kararının ve iktidarının öneminin ve çoğunluğun iktidarının kabulu olmazsa devletin *Leviathan* gibi kısa ömürlü olacağını Locke şu şekilde ifade eder.

> Çünkü çoğunluğun onayı, aklın gereği olarak, bütünün eylemi ve her birey için karar verici kabul edilmezse, her bireyin onayı dışındaki hiçbir şey, herhangi bir şeyin, bütünün eylemi olmasını sağlamayacaktır (…) insanların bütün toplanmalarında kaçınımaz biçimde ortaya çıkan fikirler çeşitliliğini ve çıkar zıtlıklarını da eklersek, insanların bu koşullarda bir topluma gelmeleri, sadece Cato'nun tiyatroya gelişine benzeyecektir: Sadece tiyatroya gitmek ve yeniden dışarı çıkmak (*tantum ut exiret*). Bu tür kuruluş kudret *Leviathan*'ı, en güçsüz yaratıklardan daha kısa süreli yapacağından ve doğduğu günden daha fazla sürmesine olanak tanımayacağından, akıllı yaratıkların, sadece, dağıtmak üzere toplumlar dilediklerini ve kurduklarını düşüneceğimiz zamana kadar tasavvur edilemez (Locke, 2004, s. 83).

Her ne kadar, halk, kendisini yönetenlere karşı rıza göstermediği sürece yönetim meşru sayılmasa ve yönetim çoğunluğun iktidarına bırakılmış olsa da Locke'un modern bir demokrat olduğu söylenemez (Türköne, 2010, s. 197). Kaldı ki Locke, halkın, kararlar alınırken ve yasalar yapılırken, katılımından ziyade, kararları belirleyecek kişileri seçmeleri konumunda bir rol oynaması gerektiğini vurgular (Timuçin, 2006, s. 61). Locke'ta katılımcı bir demokrasi değil, temsili demokrasi anlayışı vardır. Zaten Locke'un olmasını istediği devlet yönetiminde, oy hakkı bütün halkın değil sadece mülkiyet sahibi olanlara aittir (Türköne, 2010, s.197).

Locke'un siyasi görüşlerinde, her ne kadar Hobbes'un çözümlemelerinin etkileri büyük ölçüde gözükse de Locke, toplumsal sözleşmenin göbeğine, tiranlık tehlikesinin olabilme ihtimaline karşılık hem özgürlüklerin hem de yasama, yürütme ve yargının birleşme durumunun kaygısını taşıyan bir "siyasal liberalizm" düşüncesinin taslağını çizmektedir (Corcuff, 2008, s. 32). Yasama, yürütme ve yargının birbirlerine "fren ve denge" işlevinin görecek şekilde görevlerini yerine getirmesi sayesinde, yönetim gücünün kötüye kullanımının önüne geçilmesi amaçlanır (Uygun, 2003, s.122). Locke'un siyasal iktidarda meşru olan şeylerin neler olabileceğinin altına çizmesi ve kuvvetler ayrılığı vurgusu günümüz liberal teorilerini etkileyen temel öğeleri içermektedir (Kuyurtar, 2014, s. 262). Bu temel öğeler, insanın ahlaksal değerlerinin önceliğine de birer vurgu

yapmaktadır (Kuyurtar, 2014, s. 262). İnsanın, temel hak ve özgürlüklerinin korunması ve bunlar korunurken devletin hiçbir şekilde keyfi ve meşru şekilde davranamayacak oluşu, liberal düşüncenin bel kemiğini oluşturmaktadır.

Modern dönem düşünürlerinden Hobbes ve Locke'tan sonra, Rousseau da toplum öncesi bir doğa durumunun varlığından söz eder. Ancak bu toplum öncesi doğa durumu, farazi bir varsayımdan ibarettir (Göze, 2007, s. 216). Rousseau, insanın kökünü, nereden geldiğini veya fizyolojik ve biyolojik açıdan evrimini incelemez. Onun incelediği insan, fizyolojik ve biyolojik açıdan kendisini tamamlamış insandır (Göze, 2007, s. 216). Rousseau, evrimsel bakımdan kendisini tamamlamış insanı ele alarak, insanların doğasını anlamak ve insanların siyasal durumda eşitlik ve özgürlüklerini neden kaybettiklerini anlayabilmeyi amaçlar (Tunçel, 2010, s. 191). Ona göre doğa durumu, "bizim kendi varlığımızı korumak için gösterdiğimiz özenin başkalarına en az zarar verdiği durum olduğu için barışa ve insan türüne en elverişli olan durumdur" (Rousseau, 2010, s. 118).

Rousseau'ya göre, insan doğasının anlaşılmasılmasıyla, insanın temel ihtiyaçlarını, iyi bir hayatın nasıl olacağı ve ideal bir siyasi düzenin nasıl temellerinin atılabileceğinin ortaya serilmesi sağlanır (Akan, 2016, s. 143). Rousseau, insan doğasını ve yapısını toplum öncesi ve sonrası, yani doğal insan ve uygar insan olmak üzere ikiye ayırmaktadır (Özcan, 2016, s. 213). Hobbes'un, doğa durumundaki insan için çizdiği saldırgan ve her an savaşa hazır insan anlayışının yerine Rousseau, doğa durumundanki insanın gerekmedikçe başka bir insana saldırmayacağını söyler (Rousseau, 2010, s. 95). Doğa durumundaki insan kötü değildir. Çünkü insanlar birbirleriyle ne savaş halindedirler ne kıskançlığa sahiptirler ne de birbirlerinden korkup güvenlik ihtiyacı içerisinde kalabilecekleri bir duruma sahiptirler (Wokler, 2003, s. 60). Bu özellikler toplumsal duruma ait özelliklerdir. Toplumsal durumdaki çıkarcı ve bencil ilişkilerin aksine, doğa durumunda bireysel eşitlik ve özgürlük vardır (Coşkun, 2014, s. 298). İnsanın doğa durumunda zorunluluk yasalarına bağlı olması, onu hem ihtiyaçlarını gidermek için doğaya bağımlı kılarken hem de bu ihtiyaçlarını başka kimseye muhtaç kalmadan giderebileceğini ifade eder (Tunçel, 2010, s. 211). Haliyle doğa durumunda bencillik ve çıkarcılık söz konusu olmadığından, kaos ve karmaşa da olmaz. Merhametin ve vicdanın olduğu doğa durumunda, bencillik ve sadece kendisini düşünerek başkalarına zarar verme olmamaktadır.

> İnsanlar ilk masumiyetlerini korudukça doğanın sesinden başka rehbere ihtiyaç duymamışlardır; kötü olmadıkları sürece iyi olmaya gerek görmemişlerdir; çünkü onlara sıkıntı veren kötülüklerin çoğu doğadan çok başka insanlardan gelir, öyle ki bir insan bir başkasına zarar vermeye kalkışmadan önce yardımseverlik, iyilik neredeyse boş ve amaçsız bir ödevdi; ve şunu söylemek de mümkündür ki insana mutluluk veren erdem güzelliğini ve yararını sadece insanın sefaletlerinden alır (Rousseau, 2008, s.36).

Rousseau, doğa durumunu bir kaos ve savaş hali gören Hobbes'u da bu konuda *İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı*'nda şöyle eleştirir.

> Doğa hali, bizim kendi varlığımızı korumak için gösterdiğimiz özenin başkalarına en az zarar verdiği durum olduğu için barışa ve insan türüne en elverişli olan durumdur. Oysa, vahşi insanın kendini korumak için gösterdiği özene, toplumun esiri olan kanunları zorunlu kılan birçok tutkunun giderilmesi gereksinimini de yersiz olarak kattığı için tam tersini söyler. (…) Hobbes, vahşi insanları hukukçularımızın iddia ettikleri gibi akıllarını kullanmaktan alıkoyan nedenin, aynı zamanda kendi yetilerini gene kendisinin iddia ettiği kötüye kullanmalarını önlediği görmedi (Rousseau, 2010, s. 118).

Rousseau'ya göre doğa durumundaki insan, yani vahşi insan diğer insan ve hayvanları gözlemleyerek onları taklit etmekte ve bu sayede içgüdüsel yetiler kazanmaktadır (Özcan, 2016, s. 214). O halde ilk bakışta görünen, doğa durumundaki insanın, diğer canlıları taklit ederek kendi varlığını sürdürebilmesi ve bunu yaparken belli bir topluluğa ya da başka varlıklara ihtiyaç duymayarak, bu konuda özgür oluşudur (Özcan, 2016, s. 214).

> Hayvan türünden canlıları, Rousseau, ustalıkla yapılmış bir makineye benzetir, öyle bir makine ki, duyuları sayesinde kendini rahatsız edeceklere karşı bir oranda kendini koruyabilmekte ve kendi kendini yenileyebilmektedir. Aynı şey vahşi insan için de söylenebilir, ancak şu farkla ki, hayvan yalnızca içgüdüsüyle hareket ettiği halde, **insan özgür iradesi ile istediği ile istemediği arasında seçim yapmaktadır.** Hayvan doğanın kendisi için koyduğu kuralın dışına çıkması kendi yararına olduğu zaman dahi çıkmadığı halde, **insan kendisi için zararlı dahi olsa, özgür iradesi ile doğanın kendisi için belirlediği kuraldan sapma yapabilir** (Göze, 2017, s. 217).

Taklit yeteneğine sahip ve özgür bir iradeyle seçim yapabilen doğal insan, bu özellikleriyle diğer canlılardan ayrılır. Rousseau, insanın bu şekildeki özgür oluşunu, *İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı*'nda "hayvanlar kadar koşmasını bildiği gibi ağaçlar üzerinde de hemen hemen emin bir barınak bulabildiğinden, insan, karşılaşmayı

kabul edip etmemekte veya kaçmakla savaşmak arasında seçim yapmakta özgürdür" şeklinde ifade eder. (Rousseau, 2010, s. 96).

Rousseau'ya göre, insanlar ve hayvanlar 'duyu'lara sahiptirler. Duyuya sahip olmak demek aynı zamanda 'fikre' de sahip olmak demektir (Özcan, 2016, s. 214). İnsanlar ve hayvanlar arasındaki fark, bu duyuların derecesinde yatmaktadır. Yani insanlar, sahip oldukları duyular sayesinde elde ettikleri fikirlerle, doğanın hayvanlara hükmetmesi ve emretmesinin aksine, kendi özgür tercihlerini yapabilmektedirler (Özcan, 2016, s. 214). Bunun yanı sıra, insanları diğer canlılardan ayıran en önemli özelliklerden biri 'yetkinleşme' yetisidir (Rousseau, 2010, s. 103). İnsanı doğallıktan uygarlaşmaya yönelik sürecin en önemli etkenleri bu yetkinleşme ve özgür tercih yapabilme yetileridir (Akan, 2016, s. 145). Hayvan nasılsa öyle kalır, bir gelişme ya da ilerleme gösteremez, oysa insan, doğduğu andan itibaren sürekli bir gelişme ve iyileşme göstermektedir. Bu yeti sayesinde insan, bütün diğer yetilerini de ard arda geliştirebilir (Rousseau, 2010, s. 103). Ancak bu ilerleme ve gelişme her zaman iyi ve olumlu yönde olmamaktadır (Ağaoğulları, 2011, s. 576). İnsan, doğasında sahip olduğu bu yeti sayesinde, yükselip refaha kavuşabileceği gibi, alçalıp felaketlere sürüklenebilir (Özcan, 2016, s. 214).

> Bu ayırt edici ve hemen hemen sınırsız yetinin, insanın bütün felaketlerin kaynağı olduğunu; insanı, başlangıçta var olan ve içinde akıp gittiği sakin ve masum günlerden zamanın zoruyla çıkaranın da bu yeti olduğunu; insanın bilgilerini ve hatalarını, rezalet ve erdemlerini yüzyıllar boyunca meydana çıkarrak insanı, uzun sürede, kendi kendisinin ve doğanın zorbası haline getirenin de gene bu yeti olduğunu kabul etmek zorunda olması bizim için hazin olacaktır (Rousseau, 2010, s. 104)

İnsanlar, bilgilerini, erdemlerini, ahlaklarını, hatalarını ve bunun gibi daha birçok şeyi bu yetilerine borçlular (Özcan, 2016, s. 214).

> Bu yeti sayesinde, ilk başta, sadece istemek veya istememek, arzulamak veya çekinmek işlemlerine sahip olan ruh, tutkuların devreye girmesiyle aklın doğmasına, aklın doğuşuyla da ortaya çıkan bilgi ve tutkuların daha da gelişmesine yol açmış, bu süreçle birlikte doğa halinden toplumsal yaşama geçişin koşulları hazırlanmıştır (Özcan, 2016, s. 214-215).

Ancak Rousseau, yetkinleşme yetisinin, "doğal insanı tam anlamıyla insan düzeyine yükseltmekle birlikte, toplumsallaşmaya, dolayısıyla toplumun içerdiği (erdemler

yanında) bütün kötülüklere de kaynaklık ettiğini" de ileri sürmektedir (Ağaoğulları, 2011, s. 576). Burada, ruhu harekete geçirecek bir kaygının olması da önemlidir. Eğer insan da gelecek kaygısı olmazsa, sadece gününü yaşar (Özcan, 2016, s. 215). Ancak doğa durumundan toplumsal duruma geçmiş olan, yani vahşi insandan modern insana ilerleyebilen insan gelecek kaygısı yaşamaktadır. Bu kaygı Rousseuau'ya göre önemlidir, çünkü gelecek kaygısı olmayan insan sadece gününü yaşar. Rousseau'ya göre, Hobbes ve Locke gibi kendisinden önce gelen düşünürlerin en büyük yanlışı ve eksiği, vahşi insanın yavaş yavaş modern insana olan dönüşümünü gözlemleyemedikleri için, doğa durumundaki vahşi insanı gözlemleyerek, toplumsal durumdaki insan doğasını aynı görerek, vahşi insan hakkında yanlış fikirlere kapılmalarıdır (Wokler, 2003, s. 65). İnsan, vahşi halinden modern, uygar hale dönüştükçe doğası da değişmektedir. Vahşi insan, modernleştikçe, olgunlaştıkça, toplumsallaştıkça, kendini düşünmek, kendi arzuları ve yararları için mücadele etmek yerine, ötekini düşünen, ötekiler için mücadele eden birer birey halini alır (Özcan, 2016, s. 216). Modern insan, vahşi insana göre daha modern, hayal gücü daha fazla, yetenekleri daha gelişmiş, aklı ve zekâsı en üst seviyeye ulaşmış insandır. Ancak bu özellikler ve gelişmeler, insanı eskisine göre daha kurnaz, daha kötü, daha düzenbaz ve bunun gibi birçok özellik de katar (Göze, 2017, s. 222).

> (…) insan, bu yeni yaşam biçiminde, "doğadan sağladığı birçok üstünlükten yoksun" kalır, ama diğer taraftan da, ruhu yücelir, yetileri gelişir, düşünceleri açılır, duyguları soylulaşır. Bu nedenle, (tür olarak) insan, yeni durumunun getirdiği bazı kötülükler onu çoğu kez doğa durumundan daha aşağılara düşürmese, bu anı kutsayabilir (Özcan, 2016, s. 216).

Güçlü olan insanın gücünü kanıtlama arzusu, fakirlerin de kendi ihtiyaçlarını karşılamak amacıyla zenginlerle olan mücadelesi ve insanlar arasındaki eşitsizlikler, yeni doğmakta olan bir toplumu kaos ve savaş ortamına sürüklemektedir (Göze, 2017, s. 222). İnsanlar bu kaos ortamında güvende değildirler. Bu güvensiz ortam insanları, güvenli bir ortam yaratmak üzerine düşünmeye iter. Bu düşünmelerin sonucunda ortaya çıkan şey ise, toplumsal yasaların ve üstün bir iktidarın oluşturulmasıdır (Gözde, 2017, s. 223).

Toplumsal yasalar, hukuk, anayasa gibi kurallar topluluğu, bireylerin, bir toplum, yönetim için kendi seçtikleri değil ancak birileri tarafından oluşturulan, toplumsal birlik ve düzenin sağlanması için bireyler tarafından uymak zorunda oldukları kurallar olmaktadır (Özcan, 2016, s. 216). Bu nedenle, bireyin, toplumsal yaşamda özgür olup

olmadığı, kendi koymadığı yasalara ve kurallara uyup uymamasıyla değil, gündelik yaşamındaki yapıp etmelerine koyduğu kurallardan ve yaptığı seçimlerden anlaşılmaktadır (Özcan, 2016, s. 216). Ancak Rousseau, bireyin gündelik hayatta yaptığı davranış ve seçimlerin bile, o bireyin yetilerine ve aldığı eğitime göre farklılık gösterebileceğini vurgular.

> Bu nedenle, insan tekleri için özgürlüğü, kişinin kendi kendisine, kendi eylemlerine yasa koyabilmesi ve buna göre yaşaması olarak almak, ancak ve ancak, üstün kişiler söz konsu olduğunda geçerli ve doğrudur, sıradan insan için değil; başka bir değişle, tür olarak insanın yapısal bir özelliği değil de, kişilere açık bir olanak olarak alındığında doğrudur ve dolayısıyla, türe, tür olarak insana, ancak üstün kişilerin gerçekleştirdiği bir olanak dolaylı yoldan mal edilebilir (Özcan, 2016, s. 217).

Rousseau'nun, doğal yani vahşi insan ve toplumsal yani uygar anlayışını bir kenara bırakarak, genel insan anlayışı ele alındığında, insanın düşünmekten ve akıl yürütmelerinden önce kendi varlığını hissedebilen ve "bu bakımdan duyarlılığı aklından ve zekâsından önce gelen bir varlık" olarak insanı ele aldığı görülür (Akan, 2016, s.148). İnsanların akıldan önce sahip olduğu özelliklerden ilki, "insanın varlığını ve refahını koruma isteği" ikincisi ise, "insanların acı çekmesi durumunda "doğal olarak" içimizde oluşan hoşnutsuzluk" ya da acıma, merhamet duygusu yani 'vicdan'dır (Özcan, 2016, s. 217). Rousseau Hobbes'u, doğa durumundaki insanların merhamet duygusuna sahip olmadıklarını düşündüğü için de eleştirir (Rousseau, 2010, s. 119). Ayrıca, Hobbes'a göre doğa durumundaki insanların, varlığını devam ettirebilmek için mücadele vermesi halindeki savaş durumu, Rousseau'ya göre yoktur. Bunun nedeni, her ne kadar doğa durumunda hayatta kalma mücadelesi olsa da insanların merhamete ve vicdana sahip olmaları, doğa durumunda savaş halinin olmamasını sağlamaktadır (Ağaoğulları, 2011, s. 575). Ayrıca, insan doğa durumunda şiddete başvurması gibi bir durum sadece varlığını tehdit eden bir unsur olduğunda ortaya çıkmaktadır. Onun dışında, insanların birbirine şiddet uygulması gibi bir durum insan doğasına ait değildir (Dore, 2016, s. 77). Merhamet, vicdan doğal duygulardır ve "her bireyin kendisine karşı duyduğu sevginin faaliyetini hafifletip yumuşatarak, bütün türün, karşılıklı olarak kendisini muhafazasına yardım" etmektedir (Rousseau, 2010, s. 123). Doğa durumundaki insanlar, "(…) birbirlerine bir bakıma empatiyle yaklaşırlar; yani her insan, kendisini acı çekenin yerine koyar ve kendisinin acı çekmesini istemediğinden onun da acı çekmesini dilemez"

(Ağaoğulları, 2011, s. 575). Rousseau'ya göre, akıl olsun ya da olmasın, insanın varlığını koruma arzusu ve vicdanının birleşimi, doğal hukuku ve ahlakı meydana getirir. İnsanın vicdanlı bir varlık oluşu, onun akılsal bir varlık oluşundan önce duyarlı bir varlık olmasında yatmaktadır (Özcan, 2016, s. 217).

Rousseau, Hobbes'un aksine, sıradan insanın doğal hukuku anlayamayacağını savunmaktadır. Ona göre, doğal hukuku anlayabilmek ve ona uygun olarak davranabilmek için "çok büyük bir bilge ve derin bir felsefeci" olmayı gerektirir (Özcan, 2016, s. 217). O halde insanlığın, doğa durumundan siyasal yaşama geçişini sağlayan "birkaç bilge kişi"dir (Özcan, 2016, s. 217). Doğal hukuk, insan doğasına ait bir olgudur. Rousseau'ya göre, doğal hukuk konusundaki karışıklık ve anlaşmazlığın sebebi, insan doğası hakkındaki bilgisizliklerinden kaynaklanır (Özcan, 2016, s. 218). İlk günden bu yana insan doğası o kadar çok değişmiş ve gelişmiştir ki, ilk halinden bu haline tanınmayacak hale gelmiştir (Özcan, 2016, s. 218). Rousseau, insan doğasını inceleyen ve bunun üzerinde düşünen düşünürleri de insanın tarihsel süreçteki değişimlerini ele almadıkları ve bu değişimin getirdiği gelişim ve farklılıkları göremedikleri, sadece vahşi insanı ele almalarından ve uygar insanı tam anlamıyla incelememelerinden dolayı eleştirir (Özcan, 2016, s. 218).

> Toplumun temellerini incelemiş olan filozoflar hep doğa haline kadar gitmek gereğini duymuş, ama hiçbiri oraya ulaşamamıştır. Kimileri insanda, o durumda, haklı ve haksız kavramların bulunacağını varsaymakta duraksamamışlardır; bunu yaparken insanın bu kavramlara sahip bulunduğunu veya bu kavramların insana yararlı olduğunu göstermek kaygısını da duymamışlardır. Kimileri herkesin kendine ait olanı koruması doğal hakkından bahsetmiş, ama "ait olmak" sözünden ne anladıklarını açıklamamışlardır. Kimileri en güçlü olana, daha zayıf olan üzerinde bir otorite tanıyarak, hükümetin hemen doğduğunu kabul etmişler, bunu yaparken insanlar arasında "otorite" ve "hükümet" sözlerinin anlamı var olmadan önce geçmesi gereken zaman üzerinde düşünmemişlerdir. Sonuçta hepsi de gereksinme, açgözlülük, baskı, istek vu gururdan aralıksız söz ederken, toplum edinmiş oldukları fikirleri uygarlık öncesi doğal hale aktarmışlardır; vahşi insandan söz açmıştır fakat uygar insanı anlatmışlardır (Rousseau, 2010, s. 88).

Tür olarak insan, canlı bir varlık olarak ele alındığında, onun "varlığını sürdürme güdüsü ve varlığını sürdürmesine, temel gereksinimlerini karşılamasına olanak sağlayan birtakım temel, yapısal eğilimler, yetenekler ve istekler (tür olarak) insanın maddi yönden doğan olanak veya özelliklerini oluşturur ve bunlar vahşi insanda olduğu kadar biraz

değişmiş biçimlerde uygar insanların tamamında da bulunur" (Özcan, 2016, s. 218). Rousseau'ya göre insan doğası "uygar toplumsal yaşamla" birlikte değişime uğrar (Özcan, 2016, s. 219). İnsan doğasındaki bu değişim, insanların yetenekleri, arzu ile istekleri ve akıl yürütme gücünde ortaya çıkan, bir anda değil, zamanla ve aşama aşama olan bir değişimdir (Özcan, 2016, s. 219). Rousseau'ya göre, doğa durumundaki insanlarda, günümüzde anladığımız şekilde bir akıl mevcut olmamaktadır. İlk insanda daha olmayan 'akıl', zamanla evrimleşerek, aptal bir hayvan konumundan çıkarak, akıl sahibi bir insan seviyesine ulaşmaya başlar (Ağaoğulları, 2011, s. 573). Doğa durumunda yaşayan insanın aklı, daha çok yaşamını sürdürmeye olanak sağlayacak şekilde kullanılabilen bir akıl olmaktadır (Özcan, 2016, s. 219). Ancak, Rousseau'ya göre sadece akıl sahibi olmak, insanın varlığının sürdürmesini sağlayamaz (Ağaoğulları, 2011, s. 573). İnsanın varlığını sürdürebilmesi için, akılla birlikte daha önce de bahsedilen vicdan ve merhametin birlikte hareket etmesi gerekmektedir (Ağaoğulları, 2011, s. 573).

Günümüzdeki anlaşılan şekliyle 'akıl', uzun yılların birikimi sonucu tarihsel bir süreçte şekillenerek, bilgi ve birikimlerin de yardımıyla, insanın uygarlaşması sonucu oluşmaktadır. Ancak, bu tarihsel süreçle beraber ortaya çıkan akıl, mutluluktan çok, mutsuzluk ve insanlar arasında doğal olmayan bir eşitsizlik getirir (Özcan, 2016, s. 219). Rousseau, her ne kadar uygar insanın zamanla aklıyla kazandığı özellikler ve yetiler bakımından eşitsiz olduğunu ifade etse de, tür olarak insanı insan yapan şeyin de bu akıl olduğunun farkındadır (Özcan, 2016, s. 220). Çünkü insanın yasalar oluşturabilmesinin ve kendi koydukları yasaya boyun eğmelerini sağlayan şey akıldır (Özcan, 2016, s. 220). Rousseau için akıl doğa durumundaki insanda ayırt edici bir unsur olmamaktadır. Orada ayırt edici olan şey, tutkular ve hislerdir (Orhan, 2012, s. 7). Ancak zamanla, tutkularla ve yetkinleşmeyle gelişen akıl ayırt edici bir unsur olmaya başlar. Çünkü insanın ayırt edici özelliği olan tutkular, aklın gelişmesinde önemli rol oynadıkça, akıl da ayırt edici bir unsur olamaya başlar. (Rousseau, 2010, s. 105).

> (…) çünkü aklımız tutkuların faaliyeti ile yetkinleşir ve olgunlaşır. Biz ancak yararlanmak istediğimiz içindir ki bilmeye çalışırız ve arzuları ve korkuları olmayan bir kimsenin neden düşünme zahmetine katlandığını anlamak olanaksızdır. Çünkü ancak bizde uyandırdıkları fikirler ya da doğanın basit dürtüleri üzerine nesneler arzu edilebilir ya da onlardan korkulabilir (Rousseau, 2010, s. 105).

İnsanlar, "kısmen tesadüf ve doğal afetler, kısmen de zorunluluk gereği" sonucunda gerçekleşen doğa durumundan toplumsal duruma geçişte kaos ve çatışma yaşarlar (Orhan, 2012, s. 9). Rousseau'ya göre, "bir toprak parçasının etrafını çitle çevirip, "*Bu, bana aittir*!" diyebilen, buna inanacak kadar saf insanlar bulabilen ilk insan, uygar toplumun gerçek kurucusu oldu" (Rousseau, 2010, s. 133). Rousseau'nun bu cümlesiyle, ilk uygar toplumun temellerinin mülkiyet sayesinde atıldığını vurgular. Locke gibi liberal kuramcıların özel mülkiyeti doğa durumuna atfetmelerinin aksine Rousseau, mülkiyetin doğa durumunun son, uygar toplumun da ilk ortaya çıktığı nokta olarak ele almaktadır (Tunçel, 2010, s. 191).

> Bir kez mülkiyet keşfedildikten sonra, her insanın kendi kedisine yeterli geldiği doğada olmayan insan ilişkileri, köle- efendi ilişkilerin benzer bir hal alır. Zengin yoksulu köleleştirirken, kendisi de yoksulun emeğine bağımlı hale gelir. Böylece mülkiyet ilişkileri, insanın özgür doğasının unutulmamasına, görünüşlerin aldatıcılığı yoluyla bağımlılık ilişkilerinin kurulmasına neden olur. Bu açıdan özgürlük olarak tanımlanan şey, aslında özgürlüğün yitimidir (Tunçel, 2010, s. 192).

Mülkiyetin keşfinden sonra, doğa durumuna dönüş mümkün değildir. Mülkiyetle başlayan bir toplumsal süreç, en sonunda zengin – fakir arasındaki çatışmaya döner. Çünkü mülkiyetle beraber, güç sahibi olma, para konusunda hak sahibi olma gibi sorunlar başlar. Rousseau, mülkiyetin ortaya çıkmasıyla birlikte ortaya çıkabilecek haksızlık için, *İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı* kitabında Locke ile aynı düşüncede olduğunu ifade eder: "(„„) bilge Locke'un da aksiyomuna göre, mülkiyetin hiç olmadığı yerde haksızlık da olmayacaktır" (Rousseau, 2010, s. 142).

Rousseau için uygar toplum, "rekabetin, para hırsının, bencilliğin, sivrilme ve üstün olma tutkusunun hüküm sürdüğü bir" toplumdur (Ağaoğulları, 2011, s. 573). Ona göre uygar toplumdaki insanlar, önyargıların ve belli kalıpların içerisinde olmaktadır (Ağaoğulları, 2011, s. 573). Aslında uygarlık, "insanın insan karşısında eşit ve özgür olma durumunun dönüşmüş hali olan kölelik durumunu gösterir" (Coşkun, 2014, s. 299). Uygar toplumdaki bu durumun nedeni de insanlar arasındaki eşitsizliktir (Ağaoğulları, 2011, s. 573). Rousseau'ya göre insanlar arasında iki çeşit eşitsizlik olmaktadır.

> İnsan türünde iki tür eşitsizlik görüyorum. Biri, doğa tarafından meydana getirildiği ve yaş, sağlık, bedendeki güçler ve zekâ ya da ruh nitelikleri arasındaki farklardan oluştuğu için buna doğal ya da fizik eşitsizlik diyorum. Öteki bir çeşit

> uzlaşmaya dayandığı ve insanların onaması ile kurulmuş ya da hiç değilse onlarca kabul edilmiş olduğu için buna manevi veya politik eşitsizlik adı verilebilinir. Bu ikincisi kimilerinin başkalarının zararına yararlandığı, örneğin onlardan daha zengin, daha itibarli olmak ya da onlara boyun eğdirmiş olmak gibi ayrıcalıklardan ibarettir (Rousseau, 2010, s. 87).

Rousseau, insanlar arasında her ne kadar doğal bir eşitsizlik olduğunu vurgulasa da doğa durumunda genel olarak eşitsiz bir ortamdan söz etmez. Aksine, doğa durumunda eşitliğin de getirdiği bir özgürlük durumundan söz etmektedir. Yiyecek, üremek ve yaşamını devam ettirme dışında bir sorunu olmayan insan, uygarlaşmanın getirdiği, mülkiyet, maddi güce sahip olma ve rekabet gibi eşitsizlik ve mücadele getiren sorunlara sahip olmadığından herhangi bir savaş, kaos durumu da yaşanmamaktadır (Ağaoğulları, 2011, s. 575). Toplumsal durumla beraber insanlar birbirlerinin hem efendisi hem de kölesi haline gelmeye başlar (Rousseau, 2010, s. 149). Yani uygarlık, "insanın insan karşısında eşit ve özgür olma durumunun dönüşmüş hali olan kölelik durumunu gösterir" (Coşkun, 2014, s. 299). Uygar insan, doğal insanın aksine, kendi varoluşunu ancak başka insanların varoluşuyla açıklayabilmekedir. Uygar insan, diğer insanları kendilerine hayran bırakmak, ün kazanmak ve alkışlanmak gibi istekleri nedeniyle diğerleriyle sürekli bir rekabet halinde olmaktadır. Hatta bu rekabet durumu zaman zaman düşmanlıklara ve savaşlara neden olmaktadır (Ağaoğulları, 2011, s. 579). Ayrıca, insanın kendi varoluşunu diğer insanlarla açıklayabilme durumu, onu insanlara karşı bağımlı hale getirmektedir. Çünkü toplum olmadığı müddetçe, kendisi de varolmamaktadır (Ağaoğulları, 2011, s. 579). Başkalarına gözünde hayranlık uyandırmak isteyen insan, onlara karşı gerçek duygularını göstermeyerek kendisini maskeler ve diğerleriyle olan farklılıklarını ve eşitsizliklerini göstermek için çabalar (Ağaoğulları, 2011, s. 579). Her ne kadar uygar toplumla birlikte ortaya çıkan soyluluk, mevkii, mülkiyet gibi eşitsizlikler doğuştan gelen doğal eşitsizlikler gibi gözükse de bunların temelinde zenginlik – fakirlik farkı yatmaktadır (Ağaoğulları, 2011, s. 579). Ancak burada zenginler güçlüdür ve yönetir, fakirler güçsüzdür ve yönetilirler gibi bir sonuç çıkarılabilecek olsa da Rousseau böyle bir durum olmadığını söyler (Ağaoğulları, 2011, s. 580). Uygar toplumdaki, toplumsal ilişkilerin bir sonucu olarak, zenginler başkalarının hizmetlerine, fakirler de diğerlerin yardımlarına bağımlı olduklarından, herkes birbirinin kölesi durumundadır (Ağaoğulları, 2011, s. 580).

Rousseau'ya göre bütün modern dönem Avrupa devletlerinin sorunu, halkın burjuva haline gelmesidir (Ağaoğulları, 2011, s. 580). İnsanların tümü, kişisel çıkarları için çabalayan, başka kimseleri düşünmeyen insanlar halindedir. Modern insan, yükselebilmek, hayallerine kavuşabilmek, ün sahibi olabilmek, alkışlanabilmek için kendini ve diğer insanları satmaktan geri kalmaz. Rousseau, insanın hem efendi hem de köle olduğu burjuvazi halinden kurtulabilmesi için çözüm arar. Ancak çözümü tekrar doğa durumuna giderek değil, toplumun içinde arar. Çünkü tarihsel olarak yarattığı doğa durumundan bir kere çıkıldığında tekrar oraya dönmek mümkün olmamaktadır (Ağaoğulları, 2011, s. 580). O halde çözüm zengin ve fakir arasındaki mülkiyete dayalı kurulan gerçek olmayan bir toplum sözleşmesi yerine, burjuvazinin insana yitirttiği özgürlüğü ve siyasal eşitliği tekrar sağlayacak olan, gerçek bir toplum sözleşmesiyle sağlanabilinir (Ağaoğulları, 2011, s. 580). Rousseau'ya göre, "üyelerinden herbirinin canını ve mallarını ortak güçle savunan ve koruyan öyle bir toplaşma biçimi bulmalı ki onda her kişi bir yandan herkesle birleşirken öte yandan yalnızca kendine başeğsin ve eskisi kadar özgür kalsın. Toplum sözleşmesinin çözüm getirdiği temel sorun budur" (Rousseau, 2007, s. 69). Rousseau'ya göre, sözleşmeyle kurulan bir devletin niteliğinin ne olduğu, "sözleşme taraflarının, özgür ve eşit oldukları *doğa durumundan*, toplumsal yaşam içerisinde taraf olmanın yarattığı bireysel çıkar ve haklar, genelin çıkarı ve iyiliğine yönelik bir dönüşümle kurulan bir yapıda" şekillenerek belli olmaktadır (Coşkun, 2014, s. 296).

Rousseau, toplum sözleşmesini kurgularken, hukukun olgulara değil, olguların hukuka uyması gerektiğini savunur (Ağaoğulları, 2011, s. 580). Ona göre sözleşme, "ne hakların devridir ne de taraflardan birinin emir verdiği diğerinin de bu emirlere uymakla yükümlük olduğu bir düzenin haklılaştırılmasıdır" (Tunçel, 2010, s. 196). Rousseau'nun gerçek bir toplum sözleşmesiyle kurmayı amaçladığı siyasal toplumdaki insan, "kendine özgü bir yaşamı, bir ortak benliği (*moi commun*) ve bir iradesi olan ve cumhuriyet ya da siyasal beden olarak adlandırılan kamusal" bireye dönüşür (Ağaoğulları, 2011, s. 581). Rousseau'da birey, yurttaş ve uyruk olarak ikiye bölünür. Yurttaş, salt bilinci ve vicdanı olan, aklın getirdiklerini dinleyen ve buna göre kararlar alan bir soyut insanken, uyruk, Rousseau'nun özel olarak nitelendirdiği kanlı canlı, somut, kendi iradesi olan insandır (Ağaoğulları, 2011, s. 581). Rousseau, halkı da birey gibi iki şekilde tanımlar. Yurttaşlardan meydana gelen halk, "egemen olan halk, soyut halktır" (Ağaoğulları, 2011,

s. 582). Uyruklardan meydana gelen halk ise, kanlı canlı, somut olan somut halktır (Ağaoğulları, 2011, s. 582). Rousseau, halka biri somut biri soyut birbirinden farklı iki anlam yükleyerek, onu hem yöneten hem de yönetilen olarak göstererek, yöneten – yönetilenler arasındaki farkın daha rahat anlaşılacağını düşünmektedir (Ağaoğulları, 2011, s. 582).

Rousseau, toplumda herkesin sözleşmeye katıldığını, bu sayede de oybirliğinin sağlandığını söyler (Ağaoğulları, 2011, s. 582). O halde bütün bireylerin katıldığı bir toplum sözleşmesi, bireysel iradelerin bütünü olmaktadır. Sözleşmenin sonucunda meydana gelen "kamusal bütün"ün kendisine ait bir bütünü yani genel iradesi olmaktadır (Ağaoğulları, 2011, s. 582).

> Şimdiye kadar ortaya koyduğunmuz ilkelerin ilk ve en önemli sonucu şudur: devletin güçlerini devletin kuruluş amacına yani herkesin iyiliğine yalnızca genel istem yönlendirebilir: çünkü özel çıkarların karşıtlığı nasıl toplumların kurulmasını gerektirmişse bu çıkarlar arasındaki uyuşum da bunu olanaklı kılmıştır. Toplumsal bağı kuran bu değişik çıkarlar arasındaki ortaklıktır, tüm çıkarların uyuştuğu bazı ortak noktalar olmasaydı hiçbir toplum varolamazdı. Toplum yalnızca bu ortak çıkara göre yönetilmelidir. (…) egemenlik genel istemin uygulanmasından başka bir şey olmadığı için hiçbir zaman başkasına aktarılamaz ve egemen ortak bir varlıktan başka bir şey olmadığından ancak kendisini temsil edebilir; iktidar aktarılabilir, istem aktarılamaz (Rousseau, 2007, s. 83).

Rousseau'ya göre genel irade, bütün toplumlar için aynı değildir. Genel irade, bir halka özgüdür ve halkın adalet ile özgürlük içerisinde yaşamasını amaçlamaktadır (Orhan, 2012, s. 6). Özel irade her zaman bireyin iyiliğini, yararını ve mutluluğunu gözetirken, genel irade, özel iradenin aksine yurttaşların tümünün ortak yararını, iyiliğini ve mutluluğunu gözetir (Orhan, 2012, s. 15). Rousseau, genel irade ve adalet ile özgürlük arasındaki bağı, "özgürlük kanunlara ve genel iradeye riayet olmadan mümkün değildir; nasıl bireysel irade insanın kendisine zarar veremez ise genel irade de herkese zarar veremez" şeklinde açıklar (Rousseau, *Letters Writern From the Mountain*, akt: Orhan, 2012, s. 6). Genel irade, yurttaşların, "yasama ve egemenliğin kullanımı esnasında ortak menfaatin sağlanması için uyduğu veya uyması gereken iradedir" (Orhan, 2012, s. 16). Bu açıdan ele alındığında, "genel irade'nin yasa anlamı, yurttaşların eşit- özgür olmalarının garantisidir" (Tunçel, 2010, s. 198).

Rousseau'ya göre insanlar toplum sözleşmesi sayesinde, "güvenlik içinde yaşayacakları, bireysel eğilimleri ile kolektif görevlerini uyumlu bir haline getirecekleri ve ahlaki kişiliklerini geliştirtirecekleri bir düzene" sahip olurlar (Ağaoğulları, 2011, s. 583). Böylece toplum Rousseau'nun yurttaş tanımına uygun yani, "toplumun ayrılmaz bir parçası olarak algılayan ve varoluşunun duygusuna ancak bütünle ilişkisi içinde sahip olan birey"lerden meydana gelir (Ağaoğulları, 2011, s. 583). Yurttaşlardan meydana gelen bu toplumun, toplum sözleşmesinin de özü gereği bir amacı olmaktadır. Bu amaç da 'ortak iyilik'tir (Ağaoğulları, 2011, s. 583). Kendi iyiliklerini düşünerek kabul ettikleri toplum sözleşmesi, bireylerin bütününün iyiliğini amaçlamaktadır. Toplumun amacını yani ortak iyiyi gerçekleştirebilmesi için halk ve devlet genel iradeyle donatılmaktadır (Ağaoğulları, 2011, s. 583). Ancak Rousseau, genel iradenin, çoğunluğun iradesi olmadığını vurgular. Gerek çoğunluğun kararı olsun gerek oybirliği olsun genel iradeyi belirleyici kılan sayısal nicelik değil, onun herkesin yararına yönelik olan niteliğidir (Uygun, 2003, s. 139).

Rousseau'ya göre, "insan özgür doğmuştur ve her yerde zincirler içindedir" (Rousseau, 2007, s. 57). O halde özgürlük insana içkindir. Kaldı ki, toplum sözlemesiyle de insan özgürlüğünün tamamından vazgeçmez ancak bir kısmını devreder. Özgürlüğünü tamamen devreden veya özgürlüğünden vazgeçen insan Rousseau için köleden başka bir şey değildir (Atak, 2006, s. 122). Rousseau *Toplum Sözleşmesi*'nde bunu, "özgürlüğünden vazgeçmek insan olma niteliğinden vazgeçmektir, insanlık haklarından, hatta ödevinden vazgeçmektir" şekilde açıklar (Rousseau, 2007, s. 63)

> İnsanın toplum sözleşmesiyle yitirdiği şey doğal özgürlüğüdür ve isteyip elde edebileceği şeylerle ilgili sınırsız haktır: kazandığıysa toplumsal özgürlüktür ve elde ettiği şeylere sahip oluşudur. (…) söylenenlere yani toplumsal durumda elde edilenlere insanı gerçek anlamda kendisinin efendisi kılan ahlaki özgürlüğü ekleyebiliriz; çünkü yalnız isteklerin itkisine uymak kölelik, kendimiz için belirlediğimiz yasalara başeğmek özgürlüktür (Rousseau, 2007, s. 74).

Burada Rousseau'nun toplumsal özgürlük ile doğal özgürlük anlayışı arasındaki fark anlayışına da bakılması gerekmektedir. Doğa durumundaki insanın her açıdan özgür olduğu söylenmektedir. Ancak bu özgürlük, insanın kendi iradesi dışında başka bir iradeye bağlı olmadan, tutkularının peşinden gitmesiyle, herhangi bir engelin olmaması

halindeki özgürlüktür. Toplumsal durumdaki insanın özgür olabilmesi için, insanın kendi koyduğu ahlaki kurallara uyması gerekir (Orhan, 2012, s. 10).

> Ahlaki özgürlük insanın rasyonelliğini temsil ederken, *genel irade* de kişisel hırsları ikincil kılarak kamu aklını rasyonel hale getirir. Böylece içte ahlak yasaları, dışta ise *genel irade*'nin koyduğu sivil yasalar olduğu müddetçe, bireylerin iradeleri dışında başka bir yöneticiye bağımlı hale gelmemeleri garanti altına alınmış olur (Tunçel, 2010, s. 219).

Rousseau'ya göre doğa durumundaki sınırsız ve mutlak özgürlüğünü bir kenara bırakarak, sözleşmeyle yurttaş olmayı kabul eden bireyin, toplumsal hayatta elde ettiği ahlaki ve toplumsal özgürlüğüne karşılık yerine getirmek zorunda olduğu ödevleri ve görevleri vardır (Orhan, 2012, s. 15). Bu ödevlerin en başında ise siyasal katılım vardır. Rousseau'ya göre, toplumsal özgürlüğün temelinde eşitlik yatmaktadır. Eşitlik, özgürlüğe giden yolda bir amaç değil araç konumundadır (Orhan, 2012, s. 17). Rousseau genel iradeyi tanımlarken, "her zaman doğrudur ve herkes birbirinin mutluluğunu ister, çünkü bu herkes sözcüğünü kendine mal etmeyecek ve herkes için oy kullanırken kendini düşünmeyecek kimse yoktur" şeklinde bir ifade kullanır (Rousseau, 2010, s. 89). Daha sonraki cümlesinde genel irade ve eşitlik arasındaki bağlantıyı kurar. Ona göre, "(…) hak eşitliği ve bu eşitlikten kaynalanan adalet kavramı her kişinin kendini üstün görmesinden yani insanın yaratılışından gelmektedir" (Rousseau, 2007, s. 89). O halde, insanın her ne kadar yetkinleşse ve gelişsse bile, yaratılışındaki 'eşitlik' toplumsal düzende de kendini göstermektedir. Rousseau'ya göre, doğa durumundan çıkarak toplum sözleşmesinin kabul eden yurttaşların, toplumsal konumda da eşitlik kalmasını sağlayan gene toplum sözleşmesidir. Rousseau'nun eşitlik derken kastettiğinin, hak, hukuk, ödevler karşısındaki siyasal eşitlik olduğunun da unutulmaması gerekmektedir (Orhan, 2012, s. 18).

> (…) toplum sözleşmesi yurttaşlar arasında öyle bir eşitlik sağlar ki herkes aynı koşullar altında bağımlılanır ve herkesin aynı haklardan yararlanması gerekir. Böylece sözleşmenin özü gereği her egemenlik edimi yani genel istemin her gerçek edimi tüm yurttaşları eşit derecede yükümlü kılar ya da kayırır, öyle ki egemen yalnızca ulusun bütününü tanır ve onu oluşturanları hiçbir biçimde birbirinden ayırmaz (Rousseau, 2007, s. 90).

Ulusun bütünün ayrılmaması, üyelerin her birinin uzlaşmasını sağlar (Rousseau, 2007, s. 91). Rousseau, uzlaşmanın temel dayanağının toplum sözleşmesi olduğu için yasal olduğunu, genelin iyiliğini düşündüğünden yararlı ve halk gücüne dayandığı için de sağlam olduğunu vurgular (Rousseau, 2007, s. 91).

> Görülüyor ki egemen ne kadar mutlak ne kadar kutsal ne kadar dokunulmaz olursa olsun genel uzlaşmaların sınırını aşamaz ve her insan bu uzlaşmalarla mallarından ve özgürlüğünden kendisine ne kaldıysa ondan tam olarak yararlanabilir; öyle ki egemen hiçbir zaman bir uyruğa öbüründen daha ağır bir yükü yükleme hakkına sahip değildir, çünkü o durumda sorun özel olur ve egemenin gücü artık oraya kadar uzanamaz (Rousseau, 2007, s. 91).

Bir toplumda gerçek anlamda özgürlüğün sağlanabilmesi için, herkes siyasal birliğin kaderini tayin etmede rol oynamalı ve herkesin üzerindeki görevler, haklar eşit oranda olmalıdır (Orhan, 2012, s. 17). Bu eşitlik hali, aynı zamanda toplumu birarada tutmayı da sağlamaktadır (Orhan, 2012, s. 18). Fakat Rousseau, eşitliği sağlamak ve özgürlüğü devam ettirebilmek için yasalara uyulmanın zorundalığını da vurgular (Rousseau, 2010, s. 95). Ona göre, "hakları ödevlerle uyuşturmak ve adaleti konusunda yönlendirmek için sözleşmeler ve yasalar gereklidir" (Rousseau, 2007, s. 95). İnsanın özgür olmayacağı durum başkasına itaat etmesi halinde olur. Rousseau *Siyasal Fragmanlar*'da "insan yasalara tabi olsa da özgürdür ve bir insana bağımlı olursa özgür olamaz; çünkü bu durumda başkasının iradesine itaat ederim ama, yasalara itaat ettiğimde sadece genel iradeye itaat etmiş olurum ve bu genel irade benim olduğu kadar herhangi birinindir" şeklinde ifade eder (Rousseau, 2008, s. 50). Ayrıca Rousseau, *Toplum Sözleşmesi*'nde, "insan hem özgür olur da hem de yasalara başeğebilir mi diye sormak da anlamsızdır, çünkü yasalar istemlerinizin göstergeleridir" şeklinde açıklığa kavuşturur (Rousseau, 2012, s. 97). Ayrıca, yönetim sadece halkın yararına çalışır ona göre kararlar alırsa da özgürlüğe asla zarar gelmemektedir. Bunun nedeni, halkın yararına uygun bir yönetim ancak genel iradenin işlemesi demektir (Rousseau, 2008, s. 43). Yasalarla yönetilen bir devlet, yönetim biçimi ne olursa olsun Rousseau'ya göre cumhuriyet olmaktadır (Rousseau, 2007, s. 97). Çünkü Rousseau'ya göre, bu durumda devleti halkın yararının yönettilir ve halkın da çok önemli olduğunu vurgular. Ona göre bütün yasal yönetimler birer cumhuriyet olmaktadır (Rousseau, 2007, s. 97). Cumhuriyetin ayakta kalmasını sağlayacak olan şey, siyasal eşitlik ve özgürlüğün devamlılığının sağlanmasıdır (Orhan, 2012, s. 18). Rousseau, *Toplum Sözleşme*'nin ikinci kitabında, siyasal özgürlük ve

eşitliğin sağlayacak olan şeyin de yasamanın olduğunu vurgular (Rousseau, 2007, s. 112). Rousseau, yasaları yapma ve değiştirme işini halka tanımaz. Halkın yapacağı şey, yasaları korumaktır (Sartori, 2014, s. 379). Rousseau'nun sözünü ettiği yasalar, az, öz, temel olan, neredeyse "hiç değiştirilmeyen üstün yasalardır" (Sartori, 2014, s. 379). Yasaları koruma görevini halka veren Rousseau, yürütme gücünü de halka ya da çoğunluğa vermez (Rousseau, 2007, s. 125). Bunun nedeni, yürütmenin 'özel edimlere' dayanmasıdır. Ne yasanın ne de egemenin yetkesine girer (Rousseau, 2007, s. 125).

> Bu durumda kamu gücüne özel bir etken gerekir, öyle ki bu etken onu birleştirebilsin ve genel istemin yönelimlerine göre işleme koysun, devletle egemen güç arasında ilişki kurabilsin, insandaki ruh ve beden birliğini kamusal varlıkla gerçekleştirsin. Devlet içinde hükümetin varlık nedeni budur, hükümet de yanlış olarak egemenle karıştırılır, oysa hükümet egemenin aracıdır, başka bir şey değildir (Rousseau, 2007, s. 126).

Rousseau'ya göre hükümet, "uyruklar ve egemen arasında karşılıklı görüşme için kurulan aracı bir yapıdır ve yasaların yürütülmesiyle ve hem toplumsal hem siyasal özgürlüğün sürdürülmesiyle yükümlüdür" (Rousseau, 2007, s.126). Rousseau, *Siyasal Fragmanlar*'ın birinci kitabında hükümetin görevlerinin neler olduğunu açıklar.

> Hükümetin tüm esas görevleri belli başlı şu maddelerde toplanmıştır: 1) yasalara uyulmasını sağlamak, 2) özgürlüğü savunmak, 3) gelenek göreneklerin sürmesini sağlamak, 4) ve halkın gereksinimlerini karşılamak. Ama bu ilkeler ne kadar önemli gözükürse gözüksün bunları esinlenmesi gereken yetkin ve yüce ilkeyle etkili kılınmazlarsa uygulanmaları mümkün olmayan boş ve kısır ilkeler olarak kalırlar (Rousseau, 2008, s. 44).

Rousseau, hükümeti uygulayacak olan kişinin prens ya da yüksek yönetici olduğunu söyler (Rousseau, 2007, s 126). Ona göre hükümet egemenden emirleri alarak halka verir ve bir bakıma egemen bir bakıma uyruk olan yurttaşların gücünün dengede kalmasını sağlar (Rousseau, 2007, s. 127).

Rousseau, hükümetin uygulanma şekilleri olarak yönetimleri üçe ayırır. Birincisi "egemen hükümet görevini tüm halka ya da halkın büyük bir bölümüne "bırakırsa buna 'demokrasi' denmektedir (Rousseau, 2007, s. 135). İkincisi, egemenin yönetimi az sayıda insanın eline bırakmasıyla ortaya çıkan 'soyluluk' ve üçüncüsü de egemenin yönetimi tek bir kişinin eline bırakmasıyla olan yönetim 'mutlak yönetim' ya da 'krallık' yönetimidir

(Rousseau, 2007, s. 135). Rousseau'ya göre "demokrasi tüm halkı kucaklayabildiği gibi halkın yarısını içine alacak kadar da darlaşabilir" (Rousseau, 2007, s. 135). Ancak Rousseau, demokrasinin hiçbir zaman tam olarak var olmadığını ve gerçek şekliyle insanlar için uygulanamayacağını vurgular. Rousseau'ya göre, yasama ve yürütmenin tamamının halkın eline bırakılması yani "doğrudan demokrasi" yapılması, genel yarar ile özel yararın karışmasına neden olmaktadır (Ağaoğulları, 2011, s. 592). Aslında Rousseau, Antik Yunan'ın doğrudan demokrasinini erdemlerini korumaya çalışarak modern demokrasiyi biçmeyi çalışan bir cumhuriyetçidir (Uygun, 2003, s.136).

> Terimi asıl anlamda kullanırsak, hiçbir zaman gerçek demokrasi varolmadı ve hiçbir zaman da varolmayacak. Çoğunluğun yönetmesi ve azınlığın yönetilmesi doğal düzene aykırıdır. Kamu işleriyle uğraşmak için halkın hiç durmadan toplantı durumunda olması düşünülemez ve yönetim biçimi değişmeden bu iş için kurullar oluşturmanın olası olmadığı kolayca görülür (Rousseau, 2007, s. 137).

Ancak doğrudan demokrasiyle insanlar doğal durumdaki eşitlik ve özgürlüklerine kavuşabilirler (Uygun, 2003, s. 137). Rousseau, temsili bir seçim sisteminin yurttaşları ellerinden özgürlüklerini alarak köleleştirdiğini iddia eder (Türköne, 2010, s. 197). Egemenlik, devredilemez olduğu için, halktan da devlete aktarılamaz (Hakyemez, 2003, s. 81). Bunun nedeni, egemenliğin genel iradeyi temsil etmesidir (Rousseau, 2007, s. 83). Ancak her ne kadar doğrudan demokrasinin eşitlik ve özgürlüklerin devamının sağladığını düşünse de Rousseau'ya göre demokrasi yönetimi tanrısaldır ve insanlar için indirgenemez. O, *Toplum Sözleşmesi*'nde bunu; "eğer tanrılar halkı olsaydı demokrasiyle yönetilirdi. Böylesine bir hükümet insanlar için uygun değildir" şeklinde ifade eder (Rousseau, 2007, s. 139). Eğer gene de devlet yönetimi olarak demokrasi uygulanacaksa, Rousseau, yönetimin uzun süreli olabilmesi ve kargaşanın olmaması için belli başlı öneriler sunar.

> Önce devlet çok küçük olmalıdır ki halkın toparlanması kolay olsun, her yurttaş öbür yurttaşları kolayca tanıyabilsin; ikinci olarak göreneklerde büyük bir yalınlık olmalıdır ki işlerin yığılması ve çetin tartışmalar önlenebilsin; sonra sınıflarda ve zenginliklerde çokça eşitlik olmalıdır, eşitlik olmadan haklar ve yetke uzun zaman korunamaz; öte yandan lüks az olmalıdır ya da hiç olmamalıdır, çünkü lüks zenginliklerin sonucudur ya da zenginliği zorunlu kılar, zenginin de yoksulun da ahlakını bozar, zengini mülkiyete yoksulu açgözlülükle bozar, gevşekliğe ve boşluğa sürükler, devletten tüm yurttaşlarını alır, onları birbirinie ve tümünü kamoyuna köle eder. (…) (Rousseau, 2007, s. 138).

Ancak ne olursa olsun, demokratik yönetim eninde sonunda kaosa sürüklenir. Rousseau, *Toplum Sözleşmesi*'nde bunu; "hiçbir hükümet yoktur ki demokratik hükümet kadar ya da halk hükümeti kadar iç savaşlara ve iç karışıklıklara açık olsun, çünkü hiçbir hükümet yoktur ki o kadar şiddetle ve o kadar süreklilikle biçim değiştirmeye eğilimli olsun ve varlığını sürdürmek için o kadar özen ve yüreklilik gerektirsin" şeklinde ifade etmektedir (Rousseau, 2007, s. 138). Demokrasilerdeki, egemen toplum ve yöneticinin aynı kişi yanı halkın olması sorunları da beraberinde getirir. Yöneten de yönetilen de aynı kişi ise, hükümetsiz hükümeti meydana getireceğinden devlette karmaşa yaratır (Göze, 2017, s. 232).

Rousseau'nun siyaset felsefesinde, çoğunluğun iradesinin genel irade olup olmadığını denetleyecek herhangi bir şey yoktur. Ayrıca, Rousseau her ne kadar genel iradeyi bütün yurttaşların kendi içlerinde hissedip ona göre davranarak ortak yararı düşüneceklerini savunsa da hiçbir zaman çoğunluğun kendi yararını düşünüp azınlığa zorbalık ve baskı yapmayacağının bir garantisi yoktur. Rousseau'ya kendisinden sonra gelen düşünürlerin yönelttikleri en büyük eleştiri de bu yöndedir. Yani, sadece toplum sözleşmesi yapılırken oy birliği sağlanmış ancak geri kalan devlet yönetimindeki tüm unsurlar için oy çokluğu yeterli görülür (Uygun, 2003, s. 146).

> Doğası gereği ortak bir onay gerektiren tek bir yasa vardır. o da toplum sözlemesidir: çünkü toplum olarak bir araya gelmek dünyanın en istemli edimidir; her insan özgür ve kendinin efendisi olarak doğmuş olduğundan ne nedenle olursa olsun kimse onu kendi isteği dışında bağımlı kılamaz (Rousseau, 2007, s. 187).

Her ne kadar yurttaşların genel iradeyi ve herkesin yararını ortak düşünerek davranacakları konusunda bir düşünceye sahip olsa da Rousseau çoğunluğun yönetiminin despotizme dönüşebileceğinin de farkındadır (Uygun, 2003, s. 146). Ancak Rousseau, cumhuriyetin yasalarının, genel istem dışında halkın karar vermesine olanak tanımayacağını savunur (Tunçel, 2010, s. 224). Rousseau için demokratik katılım oldukça önemlidir, ancak çoğu kez yanlış anlaşılmaya müsaittir.

> Rousseau katılımı özsel ve işlevsel olarak iki açıdan önemli bulur: İlk olarak katılım *toplum sözleşmesi* sonucunda *genel irade*'yi oluşturma bağlamında gereklidir. *Genel irade*'nin yasa anlamına geldiği göz önünde tutulduğunda, katılımın bir yasama etkinliği olduğu açıktır. İkinci olarak katılım, yurttaşlık bilincinin gelişimi ve yozlaşmanın önlenmesi bağlamlarında işlevsel olarak önemlidir. Katılım bu biçimde ele alındığında birebir yönetime katılmak

> anlatımından çok, yürütücü güç olan egemen gücü denetleme ve yurdu koruma anlamları kazanır (Tunçel, 2010, s. 224).

O halde, Rousseau için halk, egemeni denetleyerek, yürütme göreviyle de genel iradenin devamlılığını sağlamaktadır. Rousseau'nun demokrasiyi istemeyişinin altında yatan neden, yasama ve yürütmenin tek elde olarak halkta toplanmasıdır. Halkın katılımıyla yapılan yönetimiyle halk yönetimi farklı şeyler olmaktadır. Demokrasilerde, yasama ve yürütmenin halkta toplanması, genel iradenin uygulanıp uygulanmadığını denetleyecek başka bir gücün olmamasına neden olur. Çoğunluğun iradesinin üstünlüğünün diktatörlüğe dönüşüp dönüşmeyeceğinin tehlikesi burada yatmaktadır. Rousseau, bu tehlikeyi ortadan kaldırmak için, cumhuriyetçi anayasallığı desteklemektedir.

> Rousseau mutlak egemenlik karşısında belirgin bir hükümet biçimi içermeksizin, cumuriyetçi anayasallığın desteklenmesinde kendini gösterir. Anayasanın temeli ve meşruluk kaynağı *genel irade*'dir. Aynı zamanda *genel irade* bir yanıyla yurttaşların tek tek iradeleri ile katıldıkları sözleşmenin bir sonucu olarak irade hâkimiyetini gösterirken öbür yanıyla yurttaşların birbirleri üzerinde tahakküm kuramamalarının garantisini oluşturur (Tunçel, 2010, s. 225).

Bu noktada Rousseau, yurttaşların özgürlük ve eşitliğini koruyan yasaların adil şekilde uygulanması için en iyi olan yönetimin ne olduğunu, Aristoteles gibi karma bir hükümette bulur. Viroli'nin de vurguladığı gibi, "yarı monarşi, yarı demokrasidir; yani halkın egemen olduğu ve yürütücü gücün halk tarafından bilgece erdemleri ve dürüst karakterleri nedeniyle seçilen küçük bir yönetici biçimi olarak yorumlanan aristokrasidir" (Viroli, "On Civic Republicanizm: Replay to Xenos and Yack", akt: Tunçel, 2010, s. 226).

Gene de Rousseau için bir devletin hangi yönetim şekliyle yönetildiği, iyi veya kötü yönetilip yönetilmediği kadar büyük bir sorun teşkil etmez. Onun için önemli olan, devletin iyi yönetilmesidir. Rousseau bu düşüncelerini *Toplum Sözleşmesi* eserinde siyasal birliğin amacını açıklayarak verir.

> Siyasal birliğin amacı nedir? Üyelerin korunması ve gönencidir. Ve onların korunması ve gönenmesinin en kesin belirtisi nedir? Onların sayısı ve nüfusudur. (…) Her şey eşit olduğunda, yabancı katılımları, yurttaşlığa almalar, sömürgeler olmadan yurttaş sayısının arttığı hükümetler kesinlikle en iyi hükümetlerdir: halkın azaldığı ve eridiği hükümetler en kötü hükümetlerdir (Rousseau, 2007, s.158).

Siyasal amaçlarını gerçekleştiremeyen devletlerin yıkılışı iki türlü olmaktadır. Devletin yıkılmasına neden olan etkenlerden ilki, egemenin tüm gücü eline alıp, yasalara uymayı redderek kendi istediği gibi yönetmesiyle meydana gelir. Bu durumda devlet daralmaya başlar, yani demokrasiden aristokrasiye, aristokrasiden de monarşiye doğru bir daralma söz konudur (Rousseau, 2007, s. 159). İkinci ise, hükümet üyelerinin bür bütün olarak kullanmaları gereken gücü, ayrı ayrı tekellerine toplaması sonucu oluşur (Rousseau, 2007, s. 159). Bu iki durum da devlette kargaşa ortamı yaratacağından, devletin çözülmesi ve yıkılması kaçınılmaz olacaktır.

3.2. Mill'in İnsan ve Değer Anlayışı

John Stuart Mill, küçük yaşlardan başladığı sıkı ve yoğun eğitimine, babası James Mill ve Jeremy Bentham'ın de etkisiyle, 'faydacılık' felsefesinin etkisinde bitirir (Tannebaum, 2017, s.311). Bu felsefi akımın ele aldığı, insan için en büyük iyiyi ve mutluluğu bulma çabası, Mill insan doğası hakkındaki ve siyasi düşüncelerinin de temelini oluşturmaktadır (Tannebaum, 2017, s. 311). Faydacılar, insanların doğuştan aynı olduğunu ve rasyonel birer varlık olduğunu düşünürler. Mill, *Özgürlük Üstüne*'de fayda ile ilgili düşüncelerini "bütün ahlaki sorunlarda ben faydayı başvurulacak en yüksek ölçü olarak görüyorum; fakat bunun en geniş anlamda fayda, ileri bir yaratık olarak bir insanın daima çıkarlarına dayanan fayda olması gereklidir" şeklinde ifade eder (Mill, 2014, s. 24). Fayda için haz, insan için iyidir ve mutluluk verirken, acı kötüdür ve mutsuzluk verir (Tannebaum, 2017, s. 312). Bu nedenle, insanlar haz duydukları şeyleri yapar ve o konuda karar verirlerse, bu onlara mutluluk sağlar. Ayrıca Mill'e göre mutluluk sadece üstün yetenekleri olan belli bir kesimin ya da az sayıda bireyin değil, herkese aittir (Silier, 2014, s. 417). İnsan mutluluğunu sağlayacak olan eylemler ise, haz arama ve acıdan kaçma eylemidir (Tannebaum, 2017, s. 312).

Mill'in insan doğasına dair düşüncelerini, kendisinden önce gelen Hobbes, Locke ve Rousseau gibi, bir doğa durumuyla ilişkilendirmez. Ona göre tüm insanlar eşit ve rasyonel olarak dünyaya gelirler (Tannebaum, 2017, s. 314). İnsanlar her ne kadar eşit olarak doğsalar da gelişme oranları farklılıklar göstermektedir. İnsan, sürekli gelişmeye ihtiyaç duymaktadır. Bu gelişimi de sağlayabilmesi için, insanların özgür olmaları gerekmektedir (Tannebaum, 2017, s. 315).

Mill, insanların özgür eylemlerini özel ve kamusal olmak üzere ikiye ayırmaktadır. Özel eylemler, sadece bireyi etkileyip, herhangi bir müdahaleyi gerekli kılmazken, kamusal eylemler, bireyin toplumsal hayattaki eylemlerini içermektedir ve bunları düzenlemek devletin görevidir (Tannebaum, 2017, s. 318). Bireylerin, 'vergi ödeme, mahkemelerde tanıklık etme ve çocuklarını eğitme' gibi kamusal eylemlerinin eğitiminin çok dikkat edilmesi gerektiğinin üzerinde durur (Tannebaum, 2017, s. 318). Bunların yanısıra eğitim, bireyin kendisini geliştirmesi ve ahlaki gelişimler açısından da oldukça önemlidir. Mill'e göre insan, dünyadaki en mükemmel varlıktır ve bu özelliğine uygun bir hayat sürmelidir. İdeal bir eğitim, aile içinde toplumsallaşma ve kamusal hayata dâhil olabilme hali, bireyleri entelektüel, sağduyu sahibi ahlaki ve estetik olarak geliştirmeyi amaçlamaktadır (Robson, 2006, s. 349). Çünkü insanın kaderi, kendisini mükemmelleştirmeyi olanaklı kılmaktadır (Ak, 2015, s. 49). Ancak bu kendisini mükemmelleştirmeyi olanaklı kılma hali, herkese göre farklı bir süreç ve eğitim içerisinde ilerlemektedir. Bu nedenle toplumdaki eğitim de bu farklılıkları gözetecek şekilde olmalıdır. Öyle ki insan, "doğuştan gelen entelektüel, ahlaki ve estetik kapasitesilerini toplumsal olanaklar ve özellikle de iyi bir eğitim sayesinde geliştirdiği ölçüde serpilir, yetkinleşir ya da insanlaşır" (Silier, 2014, s. 416). Ayrıca, eğitimli insanlar kamu yararı konusunda çok daha fazla tarafsız olmaktadırlar. Mill, eğitimli kişilerin kamuda tarafsız olmalarından dolayı, onların diğer cahil ya da eğitimsiz kişilerle aynı oy hakkına sahip olmaması gerektiğini de söylemektedir. O, iyi bir eğitimin sonucu olarak iyi bir ahlaki gelişmenin de sahip olunacağını düşündüğü bireyler için birden fazla oy hakkı olması gerektiğini savunmaktadır (Ten, 2006, s. 382). Mill, *Özgürlük Üstüne* kitabının üçüncü bölümü "Mutluluğun Öğelerinden Biri olarak Bireysellik" bölümünde, bireysel özgürlüğün bireyin kendisini geliştirmesinde neden önemli olduğunu şöyle ifade eder.

> Deha sahibi kimseler gerçi küçük bir azınlıktır ve her zaman da böyle olacaklardır (…) Deha ancak bir özgürlük atmosferi içinde rahat nefes alabilir. Deha sahibi insanlar (…) herhangi bir başka insandan daha bireydirler- sonuç olarak, bunlar toplumun, üyelerini kendi karakterlerini kendileri oluşturmak zahmetinden kurtarmak üzere sağladığı az sayıdaki kalıplardan herhangi birine (…) daha az sahiptirler (Mill, 2014, s. 100).

Bireysel özgürlüğün önemini her zaman vurgulayan Mill için özgürlük, başkalarının mutluluklarını engellenmediği ve başkalarına zarar gelmediği sürece bireyin kendi iyiliği ve gelişimi için yaptığı tüm eylemlerdir (Mill, 2014, s. 27). Özgürlüğün temel amacı,

insanların karakterlerinin gelişmesini sağlayarak hem kişisel hem de toplumsal ilerlemesini olanaklı kılmaktır (Tannebaum, 2017, s. 317). Mill, insanların kendilerini gerçekleştirebilmesinin olanağı olarak gördüğü bireysel özgürlüklerin önemini *Özgürlük Üstüne*'de, "(…) başkalarına zarar vermemek koşuluyla, türlü mizaçlara özgür faaliyet alanı verilmeli; herhangi bir kimsenin, çeşitli yaşama biçimlerini denemeyi kendine uygun bulursa bunların deneyini fiilen deneyden geçirmesine de olanak tanınmalıdır" şeklinde ifade eder (Mill, 2014, s. 88). Bireylere, kendileri hakkında ne yapmak istedikleri konusunda özgür alan verildiğinde, bireyin hem kendini geliştirmesine hem de bireysel özgürlüğün devamlılığı sağlanmakadır. Bunların yanı sıra Mill'e göre, bireyin kendisine karşı olan görevi anlayabilmesi, sağduyudan fazlası olduğu zaman, birey hem kendisini geliştirmiş hem de kendisine olan saygısını sağlamış demektir (Mill, 2014, s. 121). Hatta Mill, klasik faydacıların devlet anlayışı olan 'toplumdaki en büyük sayının mutluluğu'dur yerine, bireylerin uzun dönemde ve kalıcı olacak şekilde özgürlüklerini yaşayabilecekleri, ahlaki erdemlerini ve kendilerini gerçekleştirme olanağı bulabilecekleri aracı bir kurum olarak devleti görür (Bayram, 2014, s. 59). Devlet, özel eylemlere asla müdahele etmemelidir. Bireysel hak ve yararları, devletin hak ve yararlarıyla ortak düşünmek Mill'e göre yanlıştır. Birey, toplumda esastır ve devletin de buna uygun bir politika izlemesi gerekir (Yılmaz, 2000, s. 91). İnsan, kendi kararlarını vererek tercihlerde bulunmasının sorumluluğunu üstüne alırsa, kendisini gerçekleştirmesi de o karar olanaklı olur (Tannebaum, 2017, s. 318). Mill, *Özgürlük Üstüne* kitabının başlangıcında, kitabın temel meselesinin ne olduğunu, "toplum tarafından birey üzerinde meşru bir biçimde kullanılabilen iktidarın niteliği ve sınırları" nın ne olduğunun belirlenmesi şeklinde ifade eder (Mill, 2014, s. 11). Başka deyişle, bireyin davranışlarında tamamen özgür olduğu alanın ve kimsenin ona karışamayacağı alanın ne olduğunun nasıl belirlenmesi gerektiğini inceler (Silier, 2014, s. 407).

> İktidarı kullanan insanlarla o gücün üzerilerinde kullanıldığı insanlar daima aynı değildirler; sözü edilen 'kendi kendini yönetme'de her bireyin kendi tarafından yönetilmesi değil, aksine bütün diğer kimseler tarafından yönetilmesidir. Üstelik halkın iradesinin gerçekte ifade ettiği mana, halkın en çok sayıda veya en faal olan kısmının, çoğunluğun veya kendilerini çoğunluk olarak kabul ettirmeyi başarmış olanların iradesidir. Bunun sonucu olarak halk, bir kesimi üzerinde baskı uygulamak isteyebilir; diğer herhangi bir iktidarın kötüye kullanımına olduğu kadar buna karşı da önlemler gereklidir. Onun için, hükümetin bireyler üzerindeki yetkisinin sınırlanması, yetkiyi ellerinde tutanların düzenli olarak topluma, yani onun içindeki en kuvvetli gruba karşı sorumlu olmasalar dahi, öneminden hiçbir

> şey yitirmez. Bu görüş tarzı, hem düşünürlerin anlayışına hem de demokrasinin kendilerinin gerçek veya sözde çıkarlarına zıt bulunduğu Avrupa toplumundaki önemli sınıfların eğilimine, eşit biçimde kendini kabul ettirerek, hiç güçlüğe uğramadan yerleşti; şimdi genellikle siyasi düşüncede artık <<çoğunluk diktatörlüğü>>, toplumun korunmaya hazır olmasını gerektiren kötülükler arasında sayılmaktadır (Mill, 2014, s.15).

Mill'e göre, tüm diktatörlükler gibi, çoğunluğun diktatörlüğü de kamu yetkilileri tarafından uygulandığı için, her ne kadar sert ve zorbaca bulunsa da kabul edilmektedir (Mill, 2014, s. 15).

Mill, "bireyin özgürlük talebinin nasıl farklı biçimlere büründüğünü" tarihsel bir bakış açısıyla ele alır (Silier, 2014, s. 407). Gerek Antik Yunan'daki bazı demokrasilerin dışındaki yönetimler, bireysel özgürlüğün, yöneten ve yönetilen arasıdaki politik çatışmalarda nasıl korunabileceği sorunun çözülmesi, gerek modern dönem yönetimlerinde iktidarının sınırlandırılmasından çok, yöneten ve yönetilen arasındaki çıkar ayrılığını gidermek ve halkın kendi kendisini yöneteceği bir sistem yaratabilmek, gerekse halkın çoğunluğu tarafından kontrol edildiği durumlarda bile, çoğunluğun diktatörlüğüne izin verilmeyek bir sistem olarak günümüz liberal demokrasisinin tohumlarının atılması bile Mill'e göre "toplumsal baskılar karşısında bireyselliğin nasıl korunabileceği meselesi"ne bir çözüm getirmemektedir (Silier, 2014, s. 408). Mill, bireysel özgürlüğün sağlanabilmesi için, onun siyasi ve toplumsal baskılara karşı koyabileceği, kimsenin müdahele edemeyeceği bir 'özel alan'a sahip olması gerektiğini savunmaktadır (Silier, 2014, s. 408). Bu özel alan özgürlük için de geçerlidir. Mill'e göre her birey, kendi bedeni ve yaşamı üzerinde egemenlik hakkına sahip olduğundan, bireyin eylemleri 'kişiyi ilgilendiren' ve 'başkalarını ilgilendiren eylemler' olarak ikiye ayrılmaktadır (Heywood, 2018, s. 314). Bireyin özgürlüğü ancak aşırı olup diğer bireylere zarar verdiği zaman yani aşırı özgürlük zarar verici bir serbestliğe dönüştüğünde durdurulabilir.

Mill'e göre, yaşadığı dönem İngiltere'sinde, teknoloji ve iletişimdeki gelişmelerin de sayesinde orta sınıfın iyice güçlenmesi ve yükselmesi, özgürlüğü ve bireyselliği tehdit ederek, orta sınıfın norm ve değer yargılarının yayılıp benimsenmesine neden olmaktadır (Silier, 2014, s. 408). Mill'e göre, "toplum baskısı, beden üzerinde değil, ruh üzerinde zorbalığa yol açar; çoğunluğun düşüncesi ya da dini inancını sorgulamaya cüret edenlerin

maruz kalacağı baskıların yanı sıra, kimsenin kamoyunun görüşlerini eleştirmeye cesaret edemediği bir dalkavukluk iklimi yaygınlaştırır (Silier, 2014, s. 408).

> (…) devlet yöneticilerinin diktatörlüğüne karşı korunma yeterli değildir: Egemen düşünce ve duygunun diktasına karşı da korunma gereklidir; toplumun kendi düşünce ve uygulanamalarını bunlara karşı çıkanlara, uygar cezalar dışındaki araçlarlar, davranış kuralları olarak zorla kabul ettirme eğilimine; kendi gidişine uymayan herhangi bir kişiliğin gelişmesini kösteklemek ve mümkünse oluşmasını önlemek, insanların hepsini toplumun örneğine uymaya zorunlu kılmak eğilimine karşı da bir korunma ister (Mill, 2014, s. 16).

Mill'e göre, toplumun bireylere uygulayabileceği tek zorlama ve denetleme durumu, başka bireylere gelecek zararı önlemek koşuluyla olabilir (Silier, 2014, s. 409). Onun dışındaki hiçbir durum için toplum bireyleri zorlayamaz. Mill'e göre, devlet, halk ya da çoğunluk, kimseye zarar vermeyen bireyin özgürlüğüne müdahele edemeyeceğinin altını çizer (Ak, 2015, s. 48). Birey, "kendisi üzerinde, bizzat kendi vücudu ve beyni üzerinde" kendi başına buyruk olma hakkına sahiptir (Mill, 2014, s. 23). Bu konuda bireyler özgürdürler. Bu nedenle birey kendisine zarar verici davranışlar yapmada özgürdür. Bu zarar çevresindeki diğer bireylere etki etmeye başlarsa ancak o zaman müdahale yapılabilir.

> Bunun içine, ilkin, en geniş anlamda vicdan özgürlüğünü, bütün dünyevi ya da zihni bilimsel, ahlaki veya dinsel konularda mutlak düşünce ve duygu özgürlüğü gerektiren, bilincin iç alanı girer. (…) *İkincisi,* bu ilke beğenilerde ve uğraşılarda özgürlüğü; yaşamımızın tasarımı kendi karakterimize uyacak şekilde düzenlemek; başkalarının fikince bizim karakterimiz avanakça, ters ya da yanlış bile olsa, yaptığımız şey kendilerine zarar vermediği sürece, onlar tarafından bir engellemeye uğramaksızın ve işin olası sonuçlarına katlanmamız koşuluyla, beğendiğimiz biçimde davranmak özgürlüğünü gerektirir. *Üçüncüsü,* her bireyin bu özgürlüklerden, sonuç olarak, bireyin aynı sınırlar içinde, kendi içinde, kendi aralarında bir araya gelme özgürlüğü, başkalarına zararı olmayan bir amaç için birleşmek özgürlüğü çıkar (…) (Mill, 2014, s. 26).

Mill'in *Özgürlük Üstüne*'deki bu ifadesiyle anlatmak istediği, insanların düşünce, eylem ve seçme özgürlüklerine sahip oluşudur (Silier, 2014, s. 409). Mill'e göre, kişisel davranışların kamu üzerinden düzenlenmeye çalışması ahlaki açıdan yanlıştır (Silier, 2014, s. 409). Mill, bir toplumun özgür olabilmesi ve o şekilde kalabilmesi için, hükümet şekli ne olursa olsun bu özgürlüklere saygı duyulması gerektiğini vurgular (Mill, 2014, s. 27).

Mill, özellikle eleştirel düşünme yeteneğinin, özgürlüğün önkoşullarından biri olduğunu, aksi takdirde bireysel özgürlüğün mümkün olamayacağını savunmaktadır (Silier, 2014, s. 410). Mill, *Özgürlük Üstüne'de* bunu, "özgürlüğün, bir ilke olarak, insanların serbest ve eşit tartışmayla düzelebilir hale gelmelerinden önceki herhangi bir durumda asla uygulamada yeri yoktur" şeklinde ifade eder (Mill, 2014, s. 24). Mill'in başkalarına zarar vermedikçe istediğini yapabilme şeklinde tanımladığı 'özgürlük ilkesi', aslında bireysel özgürlükten çok eylem özgürlüğünün sınırlarını belirleyen bir özgürlük anlayışıdır (Silier, 2014, s. 411). Ayrıca, bireysel özgülüklerin yanısıra, devlet, kamusal bazı özgürlüklere de karışmamalıdır. Bunlar, ifade, basın ve inanç gibi özgürlükleri de içinde barındıran 'vicdan' özgürlüğü, kişinin kariyerini ve nasıl eğleneceğini seçmesini sağlayan 'kişisel zevk ve uğraşlar' özgürlüğü ve başka yurttaşlara zarar vermeyecek şekilde yurttaşların bir amaç için toplanmasını sağlayan 'örgütlenme' özgürlüğüdür (Tannebaum, 2017, s. 319). Yurttaşların kamusal alandaki bu özgürlüklerine, devlet müdahelesi olmaması devletin yararın olmaktadır

3.3. Mill'in Temsili Demokrasiye ve Çoğunluğun İradesinin Üstünlüğü Sorunsalına Yaklaşımı

Mill, bireysel özgürlük düşüncesindeki insan doğası düşüncesini siyasette de kullanır. Onun için önemli olan, "hangi yönetimin bireysel özgürlükleri ele alarak" yöneteceğidir (Bayram, 2014, s. 59). Sürekli kendisini geliştirme ihtiyacında ve amacında olan insan, devlette de bu doğasını gerçekleştirebilecek koşul ve imkânlara sahip olmalıdır. Mill, bunu sağlayacak olan en iyi yönetim şeklinin, "tüm uygarlık durumlarında uygulanabilir veya uygun yönetim şekli demek olmadığını; bulunduğu koşullar altında uygulanabilir ve uygun olan ve, kısa ve uzun vadede, en fazla miktarda faydalı sonuç doğuran yönetim şekli olduğunu" vurgulamaktadır (Mill, 2017, s. 103). Demokrasi ise, farklılıkları ve çeşitliği koruyarak özgürlükler için en müsait ortamın oluşmasını sağlayan, ayrıca bireysel ve toplumsal çıkarlara ve mutluluğa en elverişli olan yönetimdir (Bayram, 2014, s. 59). Demokrasi, bireylerin aktif olarak siyasal hayata katılmalarını diğer yönetimlerden çok daha fazla sağlamaktadır (Türköne, 2009, s. 194). Mill de Tocqueville gibi, demokrasinin kurumsal boyutundan çok, 'toplumsal koşulların eşitliği' ilkesinden yola çıkarak daha sosyolojik açıdan ele alır (Bayram, 2014, s. 61). Modern sanayi devrimi öncesi, feodal düzen ve aristokrasi yönetimi, devletler için uygun olsa da sanayi devrimi ve sonrasındaki endüstri çağında, özgürlükleri ve herkesin

çıkarlarını koruma adına yetersiz kalmaktadır (Bayram, 2014, s. 59). Bu nedenle Mill, kendi yaşadığı dönemin yönetimini gözönüne alarak, özgürlüklerin ve çıkarların korunması için topluma önderlik edecek olanların çalışan işçi sınıfının da dâhil olduğu bir orta kesimin katılmasıyla sağlanacağını vurgular (Bayram, 2014, s. 59). Ancak insanlar aynı zamanda doğası gereği kendi yararlarını gözeterek buna uygun kararlar verebilmektedir. Mill, *Demokratik Yönetim Üzerine Düşünceler* kitabında, halkın sadece kendi yararını gözettiği yönetimler için, "halkın genel eğilimi her bireyin sadece kendi bencil menfaatlerini gözetmesine yol açıyor ve genel menfaatin kendi payına düşen kısmı üzerinde durmasını veya onunla ilgilenmesini sağlamıyorsa böyle bir durumda iyi yönetim mümkün olmaz" şeklinde ifade eder (Mill, 2017, s. 80). O zaman demokrasi, iyi, özgür ve eşitlikçi bir yönetim olmaktan çok, herkesin kendi yararını düşündüğü bir baskı rejimine dönüşür (Bayram, 2014, s. 31).

Demokrasilerde, demokrasinin 'kendi ilkeleriyle uyumlu ve güçsüzlüklerini giderecek kurumlarla' desteklendiğinde çoğunluğun egemenliği, çoğunluğun despotizmine dönüşmez (Bayram, 2014, s. 62). Ona göre, çoğunluğu azınlıktan ayıran fark, nicelikseldir. Devlet yönetiminde önemli olan, çoğunluğun iradesinden çok herkesin yararına uygun yönetilmesidir (Bayram, 2014, s. 62). Mill'e göre, çoğunluğun egemenliği, çoğunluğun diktasına dönüşürse ortada bireysel özgürlüklerden söz etmek mümkün olmaz (Ak, 2015, s. 51). Bireysel özgürlüklerin karşısındaki en büyük tehlike "çoğunlukların kullanmaya kalkışabilecekleri devlet tahakkümü"dür (Ak, 2015, s. 56). Gerçek demokrasi, sadece çoğunluğun hak, istek ve yararının savunulduğu bir yönetim şekli değil, aksine çoğunluğun baskısını da engeleyen bir yönetimdir (Bayram, 2014, s. 62).

Mill, uzun vadede demokrasinin çoğunluğun baskısı ve buna bağlı olarak azınlığın ezilmesi gibi bazı sorunları potansiyel olarak barındırsa da kurumsal çözümlerle desteklendiği zaman, demokrasinin özgürlükleri güvence altına alacağını vurgular (Bayram, 2014, s. 63). Demokrasi, anayasal çizgiden uzaklaşması halinde çoğunluğun despotizmine yol açabilmektedir (Ak, 2015, s. 56). Sadece çoğunluğun iradesine dayanarak yapılan 'yanlış demokrasi' yönetimi, "temsili yapının kamoyunda popüler olan fikirlerin kontrolü altında oluşan düşük entelektüel seviyesi ve yönetimin sayısal çoğunluğa dayanması" gibi tehlikeleri içermektedir (Bayram, 2014, s. 63). Mill, bu durumu engelleyebilmek adına yönetimin anayasal çizgiden uzaklaşmaması için, temsili

yönetimi bir çözüm olarak sunar (Tannebaum, 2017, s. 325). Temsili yönetim sadece anayasal yönetimin uygulanmasını sağlamakla kalmaz, aynı zamanda çoğunluğun tiranlığına da engel olma amacını taşır. Mill, temsili yönetim için, "en mükemmel rejimin ideal türünün temsili yönetim olduğunu ve bunun sonucunda insanlığın herhangi kısmının, genel gelişim derecesi oranında, buna daha fazla elverişli olduğunu tespit etmiş olduk" şeklinde ifade eder (Mill, 2017, s. 119).

> Temsili yönetimin anlamı tüm halkın veya hatırı sayılır bir kısmının düzenli aralıklarla kendileri tarafından seçilen vekilleri aracılığıyla nihai denetim erkini – ki her anayasa da bu erkin bir yerde bulunması gerekir- kullanmalarıdır. Bu nihai erke bütünüyle sahip olmalıdırlar. Diledikleri zaman yönetimin tüm işlemlerinin efendileri olmalılar. (…) Nihai denetim erki, saf bir monarşi veya demokraside olduğu gibi, karma ve dengeli bir yönetimde de özü itibariyle tektir (Mill, 2017, s. 135).

Ancak temsili yönetim her ne kadar ideal gibi gözükse de iyi bir yönetim olabilmesi için, 'halkın yönetim şeklini benimsemeye istekli olması', 'halkın yönetim şeklinin korunması için istekli olması' ve 'yönetim şeklinin halka yüklediği ödev ve sorumlulukları yerine getirmede istekli olması' gibi koşulları vardır (Mill, 2017, s. 120). Bu üç koşul sağlanamadığı takdirde, temsili yönetimin devamlılığı sağlanamaz. Mill, temsili yönetimde 'yürütme'organının çok önemli olduğunun altını çizer.

> Bir halkın temsili anayasaya yeterince değer vermemesi ve bağlılık göstermemesi durumunda onu muhafaza etme şansı hemen hemen hiç yoktur. Her ülkede yönetimin doğrudan iktidarı kullanan ve kamutla doğrudan temas halinde olan organı yürütmedir; bireylerin umutları ve korkuları öncelikle ona yönelir ve yönetimin faydalar, dehşeti ve prestiji kamu önünde esasen onun tarafından temsil edilir. (…) Temsili kurumların kalıcılığı, zorunlu olarak, bu kurumların tehlike altına girmesi durumunda halkın onlar için savaşmaya hazır olmasına bağlıdır (Mill, 2017, s. 121).

Mill, halkın yönetime katılmasını ve içiçe olmasını uygun görürken, gene de yönetim işini icra etmek ile yönetimi denetleme arasnda farklar olduğunu vurgular.

> Yönetim işini denetlemek ile onu bilfiil icra etmek arasında köklü bir fark vardır. Aynı kişi ya da kurumun herşeyi denetlemesi mümkündür fakat her şeyi yapmasının imkânı yoktur. Birçok durumda, şahsen her şeyi icra etmeye ne kadar az yeltenirse bunlar üzerindeki denetimi o kadar daha yetkin olur (Mill, 2017, s. 137).

Denetleme ve bilfiil icra etme arasındaki fark halk meclislerinde de vardır. Halk meclisinin 'neyi denetleyeceği' ile 'neyi yapması gerektiği' farklı sorunlardır (Mill, 2017, s. 138). Yönetimin denetlenmesi gereklidir, ancak bunun ne şekilde yapılacağı ve temsili meclisin bu denetleme işinde tam olarak nerede duracağı sorunu önemlidir (Mill, 2017, s. 138). Mill, temsili meclisin nerede duracağını ve denetleyeceği konusunda, sadece iyi yaptığı şeyleri üzerine alması gerektiğini vurgulayarak, "geri kalanları açısından ona uygun düşen yetki onları yapması değil, başkaları tarafından iyi yapılmasının yolunu bulmasıdır" şekilde açıklar (Mill, 2017, s. 138). Temsili meclisin, idari konularla ilgili yapması gereken, oylarla sonucu belirlemek değil, oyu verecek olan kişileri doğru seçmedir (Mill, 2017, s. 142). Belli bireylerin belli görevlere getirilmesi konusu oldukça hassastır. Bir bireyin getirildiği göreve uygun olup olmadığı ancak ona görevi veren birey ya da bireylerin değerlendirmelerinin sonucunda anlaşılır (Mill, 2017, s. 143). Mill, bu konuyla ilgili kendi döneminin İngiltere parlamentosundan örnek verir.

> Aslında, Parlamento'nun karar verdiği tek şey, iki veya en fazla üç parti veya grup arasından hükümeti kimin kuracağıdır: Hangi üyesinin başa geçmesinin en uygun olacağına partinin kendisi karar verir. Britanya Anayasası'nın mevcut uygulamasına göre bunların temeli mümkün olduğunca iyidir. Parlamento herhangi bir bakanı aday olarak göstermez fakat kraliyet idarenin başını Parlamento'nun genel istek ve eğilimlerine uygun olarak ve diğer bakanları da başbakanın teklifi üzerine atar. Kalıcı olmayan idari görevlere en uygun kişileri atamak ise her bakanın şahsen ahlaki sorumluluğundadır (Mill, 2017, s. 144).

Mill, diğer başka yönetimlerde başka uygulamalara gerek olabileceğini de söylerken, Amerikan cumhuriyetindeki gibi, yürütmenin başının temsili meclisten bağımsız bir organ tarafında da seçilebileceğini veya meclis sadece başbakanı seçerek diğer atamaları ve göreve getirmeleri başbakanın sorumluluğuna bırakır (Mill, 2017, s. 144). Ancak Mill, gene de kalabalık meclislerin idare ve doğrudan yasama için çok da elverişli olmadığını söylemektedir. Ona göre, "yasa yapmak kadar sadece deneyimli ve işleyen değil aynı zamanda uzun ve emek getiren bir çalışma ile eğitilmiş bir zihin gerektiren başka bir entelektüel iş türü neredeyse yoktur" (Mill, 2017, s. 145). Yasa yapmak, büyük sorumluluk getiren ve yönetimi doğrudan etkileyen bir eylemdir. Bu nedenle, yasayı yapacak olan kişiler büyük kalabalıklar yerine, küçük bir komite olmalıdır (Mill, 2017, s. 145). Ayrıca temsili meclisin başka görevleri de vardır:

> (…) temsili bir meclisin asli görevi, hükümeti izlemek ve kontrol etmek; hükümetin eylemlerini kamusal alanda şeffaf kılmak; hükümetin şaibeli görülen bütün eylemlerinin tam bir açıklamasını ve gerekçelendirmesini talep etmek; tenkit edilmeyi gerektirenleri kınamak ve hükümet üyeleri kendilerine verilen güveni kötüye kullanırsa ya da onu ulusun açık iradesiyle çatışan bir şekilde yerine getirirlerse, onları görevden almak ve resmen veya zumnen yerlerine haleflerini atamaktır. Bu, kesinlikle büyük bir güç ve ulusun özgürlüğü için yeterli bir güvencedir (Mill, 2017, s. 152).

Mill'e göre bu temsili meclisin belirlenmesini sağlayan şey, tek kazananlı parti yönetimi değil, nispi temsil olmasındadır (Tannebaum, 2017, s. 325). Böylece sadece seçilen parti değil, aldıkları oran oranına göre her partiden yönetici meclise girer (Tannebaum, 2017, s. 325). Bu şekilde azınlık- çoğunluk değil herkesin temsilcisi meclise girer ve bütün seçmenlerinin haklarını korur.

> Örneğin, 100 sandalyelik bir yasama organında, toplam oyun yüzde 54'ünü alan parti 54 sandalye alır; yüzde 21 alan 21 sandalye; yüzde 14 alan 14 sandalye; yüzde 6 alan 6 sandalye; yüzde 3 alan 3 sandalye ve yüzde 2 alan 2 sandalye alır (…) Tek kazananlı seçim sisteminde tek bir seçim bölgesini dahi kazanamayacak küçük bir parti, nisbi temsil sisteminde, bir veya iki sandalye kazanabilir (Tannebaum, 2017, s. 325).

Mill, bu sayede herkesin mecliste temsil edilme hakkının sağlanmasını amaçlar. Azınlıkların hakları ve çıkarları, çoğunluğun merhametine değil, az da olsa kendi temsilcilerinin söz söyleme hakkına bırakılır. Ayrıca nispi temsili sistemi, çok sayıda partinin meclise girmesini sağlayarak, toplumsal ilerlemeyi ve çok fazla fikir alışverişine de olanak sağlar. Gerçek ve eşit bir demokrasi yönetiminde, her birey ve grup temsil edilmelidir (Bayram, s. 63). Aksi halde toplumdaki bireyler için eşitlik ve özgürlükten bahsedilemez. Ancak Mill, temsili hükümetin de bazı tehlikelerinin olabileceğinin altını çizmektedir.

> Temsili yönetimin ve ayn şekilde diğer tüm yönetim şeklinin, *pozitif* kötülükleri ve tehlikeleri iki başlığa indirilebilir: Birincisi, genel cehalet ve yetersizlik veya, daha mutedil konuşacak olursak, denetleyen topluluktaki yetersiz vasıflar; ikinci olarak, topluluğun genel refahı ile özdeş olmayan menfaatlerin etkisi altında olma tehlikesidir. Bu kötülüklerin birincisine, yüksek zihinsel vasıfların eksikliği, genel olarak halk yönetiminin diğerlerinden daha fazla maruz olduğuna inanılır (Mill, 2017, s. 159).

Mill, demokrasi yönetiminin de sahip olabileceği bu tehlikeyi önlemek için bazı önlemler sunar: "Bunu başarmanın tipik yöntemi, az ya da çok kısıtlı bir oyla, temsiliyetin demokratik karakterini sınırlandırmaktır" (Mill, 2017, s. 179). Ayrıca demokrasinin tanımı da karıştırılmaktadır. Mill'e göre, "saf haliyle demokrasinin tanımı, tüm halkın yönetimi olmakla birlikte eşit derecede temsil edilen tüm halk tarafından yürütülen yönetimdir" (Mill, 2017, s. 179). Yani belli bir sınıfın sayısal olarak çoğunlukta olduğu ve bu sayısal çoğunluğun temel alınarak uygulanan eşitlik, temelde eşitsizlik barındırmaktadır. Doğru olan, demokrasinin bir sınıfın çoğunluğuna uygun olarak eşit davranması değil, yönetimindeki herkese eşit şekilde davranmasıdır. Mill'e göre saf demokrasi, "(…) tüm halkın, eşit derece temsil edilen tüm halk tarafından yönetimidir" (Mill, 2017, s. 180). Ancak demokrasinin yaygın tanım ve yönetim şeklinin, tek başına temsil edilen halkın çoğunluğunun, bütün halkı yönetmesi şeklindedir (Mill, 2017, s. 180). Demokrasinin bu genel olarak kabul edilen tanımı, kendi içerisinde tehlikeler ve sorunlar barındırmaktadır. Halkın çoğunluğunun tüm halkı yönetmesi, azınlığın haklarının hiçe sayılmasına, fikirlerinin kabul edilmemesine hatta yok sayılmalarına kadar gidebilmektedir.

> Gerçekten eşit bir demokraside, toplumun her kesimi orantısız değil, orantılı bir şekilde temsil edilir. Seçmenlerin çoğunluğu her zaman vekillerin çoğunluğuna, seçmenlerin azlığı ise daima vekillerin azınlığına sahip olur. Azınlıktaki her bir kişi çoğunluktakiler gibi tam olarak temsil edilir. Yoksa, eşit bir yönetim değil, eşitsizlik ve imtiyaz yönetimi vardır: Halkın bir bölümü geri kalanı yönetir. Temsiliyetteki adil ve eşit nüfüz payları onlardan alıkonan bir bölüm vardır. Bu, sadece her türlü adil yönetime aykırı olmakla kalmaz, her şeyden önemlisi, eşitliği temel alan demokrasi ilkesine aykırıdır (Mill, 2017, s. 181).

Oysa demokrasi her türlü fikrin temsiline dayanmalıdır. Kararlar alınırken çoğunluğun niceliksel fazlalığı kabul edilse de azınlığın da kararlarının ve fikirlerinin toplumda dikkate alınması en azından toplumsal bütünlüğün devamlılığının sağlanması ve çoğunluk- azınlık arasındaki üstünlük savaşının son verilmesi açısından önemlidir. Demokrasi, sadece belirli düşüncelerin ya da çoğunluğun düşüncesinin ortaya konulmasını değil, her türlü düşüncenin ortaya konulmasını amaçlamalıdır (Yılmaz, 2000, s. 25). Bir toplumda, adaletsizlikten ve eşitsizlikten zarar görenlerin sayısal olarak çoğunluk değil de azınlık olması, çoğunluğun tiranlığını meşru kılamaz. Adaletsizlik ve eşitsizliğin bir bireye yapılması ile tüm bireylere yapılması arasında hiçbir fark

olmamaktadır. Sadece çoğunluğun yararını gözetip, çoğunluğa karşı eşit ve adaletli davranılması, 'sahte' ve 'yanlış' demokrasilerin bir sonucudur (Bayram, 2014, s. 63). Doğru demokrasi, çoğunluğun oy çokluğu sayesinde yönetime gelen birey ya da bireylerin, azınlık- çoğunluk farketmeksizin, tüm toplumun genel yarar ve menfaatlerini gözeterek yönetmesiyle olur. Azınlıkların yok sayıldığı bir demokrasi yönetimi, çoğunluğun diktatörlüğü anlamına gelmektedir.

> Şimdi, hiçbir şey azınlığın tamamen silinmesinin özgürlüğün gerekli ya da doğal bir sonucu olmadığından daha kesin değildir. Demokrasi ile herhangi bir bağı olmaması bir yana demokrasinin ilk ilkesiyle taban tabana zıttır: sayılara orantılı temsiliyet. Azınlıkların yeterince temsil edilmesi demokrasinin vazgeçilmez bir parçasıdır. Bu olmadan, sahte bir demokrasi gösterisi olmanın dışında, gerçek anlamıyla bir demokrasi olması mümkün değildir (Mill, 2017, s. 185).

Demokrasinin, uygulamada adil, eşit ve özgürlüklerin devamlılığı şekilde yönetilebilmesi için, cahil bir bireyle, eğitimli, doğru kararlar verebilecek bir birey arasındaki farkın gözetilmesi gerekmektedir. Bir toplumun çoğunluğunu oluşturan kesimin, cahil kesimden çok, eğitimli, kendini geliştirmesi ve gerçekletirmesi mümkün olmuş olan, elit kesim olma olasılığı oldukça düşüktür. Bu nedenle, demokrasi ile yönetilecek bir toplumun, özgürlükleri koruyan, eşit ve adil bir şekilde yönetilmesi ancak entellektüel seçkin bir elit azınlığın topluma yol göstermesiyle sağlanır (Bayram, 2014, s. 64). Mill, bu entelektüel eğitimli elit kesime, toplumun düşüncelerini etkileme görevi verdiğinden, bu görevi sağlayacak olan araçlar ve kurumlar üzerinde durur (Bayram, 2014, s. 65). Mill, bu kesime özellikle parlamentoda görev vererek, onların toplumu temsil edebilmelerine olanak sağlar.

> Eğitimli azınlığın oylamalarda yalnızca sayıları itibariyla bir ağırlığı olacaktır; fakat bilgileri ve bunun onlara Parlamento'nun geri kalanı üzerinde vereceği etkiden dolayı ahlaki bir güç olarak çok daha fazla değerli olacaktır. Halkın görünüşünü akıl ve adalet içinde tutmaya ve onu demokrasinin zayıf karnına saldıran muhtelif yozlaştırıcı etkilerden korumaya daha uygun başka bir düzenleme insan marifetiyle tasarlanamaz. Demokratik bir halk bu yola başka yollarla büyük ihtimalle ıskalayacağı bir şeyi elde edecektir: kendisinden daha yüksek bir zekâ ve karaktere sahip liderler (Mil, 2017, s. 199).

Mill, siyaset felsefesini bireysel özgürlüklerin korunması, eşitliğin ve adaletin sağlanması ve bireyin toplumda da kendisini en mükemmel şekilde geliştirebilmesi ve

gerçekleştirebilmesinin peşindedir. Ona göre bunu sağlayabilecek yönetim şekli, çoğunluklara karşı azınlıkların güçlendirildiği ve tüm bireylerin temsil edildiği 'çoğulcu demokrasi'dir. (Bayram, 2014, s. 66). Çoğulcu demokrasi bu özelliklerinden başka, seçim zamanı birçok partinin arasındaki rekabetin de özgür olmasını ve seçimler dışında da her grubun ya da azınlığın görüşlerini özgürce sunmasını sağlamaktadır (Türköne, 2009, s. 203).

Günümüzde, demokrasi, özgürlük, eşitlik gibi kavramların içlerinin boşaltıldığından yakınılırken, John Stuart Mill, bu kavramlara kendi döneminin ışığıyla başka bir bakış açısı sunarak, günümüzde bu kavramların farklı bir şekilde ele alınarak tekrar düşünülmesini sağlar (Silier, 2014, s. 410). Mill'in, özgürlük düşüncesinde, özellikle bireysel özgürlüğün önemini ısrarla vurgulaması, insan doğasını ve özgürlük anlayışının, kendi döneminden bir önceki toplum sözleşmecileri kuramcılarından oldukça farklı şekilde ele alması da onu ayırır. Ayrıca gene kendisinden önceki filozoflar gibi demokrasiyi olumsuz bir bakış açısıyla ele almaması, aksine eğer temsili ve anayasaya uygun bir şekilde uygulanırsa, bireyin kendisini gerçekleştirebilmesi adına gerekli koşulları olanaklı kılması sebebiyle demokrasinin iyi bir yönetim olduğunu vurgulamaktadır. Bireyin, kendisine ve etrafındaki diğer bireylere zarar vermemek koşuluyla istediği şeyi yapabilme negatif özgürlüğü, kendisini geliştirme ve gerçekleştirme ön koşulu olduğundan, bunu sağlayacak olan demokrasi özgürlüğün anahtarıdır. Demokrasilerde en önemli tehlike, çoğunluğun iradesinin üstünlüğünün, çoğunluğun tiranlığına dönüşme tehlikesidir. Bu nedenle düşünürler, bir yönetim olarak demokrasi tercih edilecek ya da mecbur kalınacaksa, çoğunluk ile azınlık arasındaki iktidar mücadelesi konusunda dengeyi sağlamayı amaçlamakta, böylece vaadleri özgürlük ve eşitlik olan demokrasinin tiranlığa dönüşmesini engellemeye çalışmaktadırlar.

BÖLÜM 4. GÜNÜMÜZ DEMOKRASİLERİNİN TEMEL DAYANAKLARI VE ÇOĞUNLUĞUN İRADESİNE SAYGI SORUNU

İnsan dışındaki hiçbir varlık devlet oluşturmaz ve bir siyasal yapının parçası haline gelemez. Bu nedenle siyaset felsefesi düşünürlerinin, düşüncelerinin temeline 'insan'ı yerleştirmeleri son derece doğaldır. Siyaset felsefesi ile ilgili düşüncelerin ilk örnekleri Antik Yunan'da görülmektedir. Antik Yunan düşünürlerinden Platon ve Aristoteles, siyasal düzen, devlet, devlet yönetimi ile ilgili düşüncelerini 'insan'dan yola çıkarak oluşturmaktadırlar. Antik Yunan düşünürleri için, bir devleti meydana getiren insan ve devlet ayrı ayrı ele alınamaz.

Antik Yunan düşünürleri için insanlar eşit olarak doğmamaktadırlar, aksine yapısal olarak farklılıklara sahip şekilde dünyaya gelirler. Oysa demokrasi, temelde insanların eşit oldukları ilkesinden yola çıkmaktadır. İnsanların eşit ve özgür olduklarını vurgulayan demokrasi Antik Yunan düşünürleri için doğru olan bir yönetimin sapmış hali olmaktadır. Onlara göre özgür insan, ruhunun erdemine ulaşmış, aklını kullanarak doğru kararlar alabilmekte ve buna bağlı olarak da doğru tercihlerde bulunabilen insandır. Ancak bu özelliğe sahip olan insanlar çoğunluk değil azınlıktır. Çoğunluğun özgürlükten anladığı, dilediğini dilediği anda yapabilmektir. Dilediğini dilediği an yapan insan ise, kendisini diğerleriyle eşit görmekte ve yapısal farklılıklarını ve yeteneklerini dikkate almadan her işe kalkışmaktadır. Bu nedenle Antik Yunan düşünürleri çoğunluğun söz sahibi olduğu demokrasiyi doğru bir yönetim olarak ele almamaktadır. Antik Yunan düşünürleri, bir devletin doğru şekilde yönetilebilmesi için, devleti yönetme bilgisine sahip, ruhun erdemine ulaşmış, özgür olabilen azınlıktaki insanlar tarafından yönetilmesi gerektiğini savunmaktadırlar.

Modern dönem düşünürleri ise insanların özgür, rasyonel ve eşit oldukları düşüncesine sahiptir. İnsanlar, kendileri için neyin iyi neyin kötü olabileceğinin farkında olmaktadırlar. Modern dönem düşünürleri demokrasiyi Antik Yunan düşünürleri kadar sert ele almazlar. Demokrasinin yaratabileceği tehlike ve sakıncalara karşı önlem olacak düşünceler ortaya koyarlar. Modern dönem düşünürlerinin demokrasiyi geliştirmeye yönelik düşüncelerini günümüz çağdaş dönem düşünürlerinde de görmekteyiz.

Günümüzde de demokrasi en doğru yönetim biçimi olarak görülmese de Robert Dahl'ın vurguladığı gibi alternatiflerine göre daha iyi bir yönetim şekli olmaktadır.

Günümüz demokrasileri olarak ele alınan Batı demokrasilerinin çoğu liberal demokrasidir. Benjamin Barber'in da deyimiyle, "liberal demokrasi, modern Batı'nın tarihindeki en güçlü siyasi sistemlerden biri olmuştur. (…) liberal demokrasi gerçekte o kadar güçlü bir model olmuştur ki zaman zaman en azından Batı dünyasında, demokrasinin bütün geleceği tamamen onun kaderine ve bu nedenle de Amerikan yönetim sistemiyle onun destekleyicisi liberal kültüre dayanıyor görünmektedir" (Barber, 1995, s. 31). Bu nedenle, günümüz demokrasilerindeki en temel sorunlardan biri olan 'çoğunluğun üstünlüğü sorunsalı'nı tanımlayabilmek adına günümüz liberal düşüncesini, günümüz liberal düşünürlerinin devlete ve demokrasiye bakış açılarını, insan ve değer anlayışlarıyla birlikte incelemek gerekmektedir.

4.1. Liberal İnsan ve Değer Anlayışıyla İlgisinde Çağdaş Devlet ve Demokrasi Kuramları

Liberal terimi, 14. yüzyıldan beri kullanılmakta ve özgür insanlar anlamına gelmektedir (Heywood, 2013, s. 41). 14. yüzyıldan sonraki üç yüz yıl boyunca, liberalizm çeşitli düşünürlerin fikirleri, teorileriyle geliştirilir ve bu liberal fikirler, Avrupa'da feodalizmin çökmesi ve onun yerine gelişen fikir ve teorilere dayatılır (Heywood, 2013, s. 41). Liberal fikirler radikal olmakta beraber, devrimsel nitelikler taşımaktadır (Heywood, 2013, s. 41). Liberaller, kralların 'ilahi hak öğretisine' dayandırılan monarşi yerine, anayasalcılığı ve sonrasında da temsili demokrasiyi savunurlar (Heywood, 2013, s. 41).

> Batılı siyasal sistemler de liberal fikir ve değerlerle şekillenmiştir. Öyle ki, bu sistemler çoğunlukla liberal demokrasiler olarak sınıflandırılırlar. Bu sistemler, anayasal sistemlerdir. Yani, hükümet iktidarını sınırlama, yurttaş haklarını koruma arayışındadırlar ve siyasal yetkinin rekabete açık seçimlerle elde edilmesi anlamında da temsilidirler. Liberal demokrasi öncelikle, Batı Avrupa ve Kuzey Amerika'da gelişmiş, gelişmekte olan ülkelerin bazılarında, 1989-1991 devrimlerinden sonra Doğu Avrupa'da da köklenmiştir. Afrika ve Asya'daki birtakım ülkelerde olduğu gibi, bazı örneklerde Batı tarzı liberal rejimler, bağımsızlığa kavuşmanın mirası olarak kalmıştır ama başarı derecesi farklılık göstermektedir. Hindistan, dünyanın en büyük "liberal" demokrasisidir. Ancak başka yerlerde liberal demokratik sistemlerin, sanayi kapitalizminin yokluğuna ya da yerleşik siyasî kültürün doğasına bağlı olarak zaman zaman çöktükleri görülür. Bunun aksine, çoğu Batılı ülkenin siyasal kültürü, liberal-kapitalist değerler esası

> üzerine inşa edilmiştir. İbadet özgürlüğü, ifade özgürlüğü, mülkiyet hakkı gibi fikirlerin hepsi liberalizmden türetilmiştir. Bu fikirler Batı toplumlarında öylesine kök salmıştır ki, bunlara yönelik meydan okuma, hatta sorgulama oldukça nâdirdir (Heywood, 2013, s. 42).

19. yüzyıl sonrasındaki sanayileşme hareketleri gibi tarihsel gelişmeler, liberalizmin de doğasını ve özünü etkiler (Heywood, 2013, s. 42). Her ideolojide olduğu gibi, tarihsel süreçte liberalizmin de kendini değiştirmesi ve geliştirmesi son derece doğaldır. Liberalizm, 19. yüzyıl ve sonrasında değişim ve reformdan çok, geniş ölçüdeki liberal olan mevcut kurumları korumayı savunan muhafazakâr bir nitelik edinir (Heywood, 2013, s. 42). Çağdaş liberaller, özellikle sanayileşme hareketlerinin de etkisiyle, erken dönem liberal düşünceleri sorgulamaya ve yeniden gözden geçirmeye başlarlar.

> Yurttaşlarının hayatlarına devletin müdahalesinin mümkün olduğunca azaltılması gerektiğini savunan erken dönem liberallerinin aksine; modern liberaller yönetimin, sağlık, konut, ödenek, eğitim gibi hizmetlerin verilmesinden; aynı şekilde ekonominin yönetimi veya en azından regüle edilmesinden sorumlu olması gerektiğine inanırlar. Bu durum, liberalizm içinde iki düşünce geleneğinin ortaya çıkmasına yol açmıştır: Klasik liberalizm ve modern liberalizm. Bunun sonucu olarak bazı yorumcular liberalizmin, devletin arzulanan rolü konusunda çelişkili inançları benimseyen, tutarsız bir ideoloji olduğunu öne sürerler. 20. Yüzyıl'ın sonundan itibaren de liberalizm, Batı dünyasında artan kültürel ve ahlâkî farklılıkla beraber, dinî fundamentalizm ve ana liberal ilkelere karşı olan birtakım siyasî inançların meydan okumasıyla karşı karşıya gelmiştir. Sonuçta liberaller, bazı fikir ve değerlerini yeniden şekillendirmek, bazı uç örneklerde de liberalizmin tüm halk ve toplumlarda uygulanabilir olup olmadığını sorgulamak durumunda kalmışlardır (Heywood, 2013, s. 42).

Liberalizm, "insanların ve grupların kendi tanımladıkları iyi hayat her ne ise peşinden gidebilecekleri koşulların tesis edilmesi mücadelesini verir ama bunu yaparken, iyinin ne olduğuna ilişkin özel bir nosyonu desteklemeye çalışmaz veya bu yönde reçeteler sunmaz" (Heywood, 2013, s. 43). Günümüzde liberalizmin ahlaki ve ideolojik tutumu, kendisine has ilkeleriyle birlikte değer ve inanç sistemiyle ortaya çıkmaktadır. George Sabine, 'liberal bir politikanın tanıtıcı özellikleri' olarak üç temel maddeyi sıralar. Bunlar; iktidarın sınırlandırılması, özel teşebbüsün teşvik edilmesi ve sözleşme özgürlüğünün olabildiğince en geniş ölçüde sağlanmasıdır (Yayla, 2015, s. 151). Liberaller için olmazsa olmaz değerlerin en önemlileri; akıl, bireycilik, eşitlik, özgürlük ve adalettir. (Heywood, 2013, s. 43).

Feodal düzenin bozulmasıyla yeni entelektüel fikirlerin ortaya çıkmasını sağlayan rasyonel ve bilimsel yaklaşım ve açıklamalar, dini teorileri geri plana atarak, toplumun bireye olan bakış açısını da değiştirir (Heywood, 2013, s. 44). Aydınlanma rasyonalizmi ile hem özgürlüğe hem de bireye ve akla olan inanç güçlenir. Ne Hayek ne Mises ne de diğer çoğu liberal düşünürün hiçbiri insanın rasyonel bir varlık olup olmadığı tartışmasına girmez. Onlara göre insan rasyoneldir, liberallerin tartıştıkları konu, bu rasyonelliğin sınırı ve insanın aklını nasıl kullandığıdır. Rasyonel olan birey yapıp etmelerinin sonucunda ortaya çıkardığı çıkarımlarıyla kendisine neyin fayda sağlayacağını ya da sağlayamayacağını bilir. Örneğin Mises'e göre, aklı sadece insanları diğer canlılardan ayıran bir özelliktir şeklinde tanımlamak konuyu yarım bırakmaktır. Ona göre, insan faaliyetinin amacı, her zaman ihtiyaçların tatmini olmaktadır (Aktan, 2018, s. 36). İnsan faaliyetleri bir amaç içerdiğinden, irrasyonel olamaz. Metodolojik açıdan ele alındığında, insan eylemlerini, faaliyetlerini, değerlerini incelemek için, insanın rasyonel bir varlık olduğunun kabul etmek gerekir (Aktan, 2018, s. 37). Mises'e göre, akıl ve tecrübe sayesinde insanlar maddi ve kültürel durumlarını, barış içinde kuracakları bir ortaklık sayesinde, iyileştirebilirler (Ebeling, 2006, s. 122). Düşünüre göre, insan eylemlerini rasyonel ya da irrasyonel diye sınıflandırmak anlamsız, bunun üzerine tartışmak da gereksizdir (Yayla, 2015, s. 189). Ampirik bir düşünür olan Hayek, Locke'un izinden giderek, insanın akıl sahibi bir varlık olduğunu ve doğuştan herhangi bir bilgi ile donatılmadığını vurgular (Safi, 2018, s. 1773). Hayek'e göre insan beyni boş beyaz bir kâğıt gibidir ve bilgiyi deneyler, gözlemler, tecrübelerle sayesinde elde eder (Safi, 2018, s. 1773). Ancak aklın ulaşabileceği bilgilerin bir sınırı vardır. Hayek'in tüm fikirlerinin temelinde yatan şey de bu 'insan bilgisinin sınırlılığı'dır. İnsanın bilgi edinme süreci sınırlıdır. Hayek'e göre insan, toplumun ayrı ayrı üyelerinin davranışlarını tayin eden muayyen olguların çoğu üzerindeki zorunlu ve giderilmesi mümkün olmayan bilgisizliğe sahiptir. Bilgiye ulaşırken, hipotezleri sınarken seçme işleminde aklın sınırları vardır. Bundan dolayı da Hayek'e göre bireyler bilgisizdir. Şöyle ki, insanlar bilgilerini sınırlı kullanmaktadır. Bilgilerini kullanırken çoğu zaman akılla değil de alışkanlık, gelenek, adet, dini kurallar çerçevesinde kullanmaktadırlar ki bu onların bilgisizliğidir. Tarihi olayları analiz edilirken, olaylar kendi dönemi ve koşulları altında değerlendirilmeli ve kavramalıdır. Bunun sebebi, insanların eylemleri, yaşadıkları tarihsel dönem, bulundukları toplumun kuralları ve koşulları tarafından belirlenmekte ve

şekillendirilmektedir (Safi, 2018, s. 1773). Onun düşüncesine göre, ileride de değinileceği gibi, insanların bilgisinin sınırı olmasaydı, adalete ve özgürlüğe ihtiyaç duyulmazdı. Hayek'e göre, "adaletin mümkün olması bizim maddi bilgimizin bu mecburi sınırlılığa dayanmaktadır; bundan dolayı adaletin mahiyetini kavrama kabiliyeti (feraseti), daimî olarak herşeyi bilme faraziyesine dayanarak fikir ileri süren hiçbir kurucu rasyonaliste nasip olmamaktadır" (Hayek, 2012a, s. 20). Hayek'e göre akıl bilginin sınırlarını aşamaz. Akıl, insanın içinde yaşadığı doğal, sosyal çevreye bağlıdır ve toplumun yapısını belirleyip şekillendiren kurum ve olaylarla sürekli bir etkileşim halindedir (Hayek, 2012a, s. 23). Akıl, duyu organlarının fenomenleri sınıflara ayırma yeteneğine sahip bir mekanizmadır (Yayla, 2014, s. 74). Bir sınıflandırma aleti olan aklın işleyişinin özü, genel terimler sayesinde anlaşılabilir. Buna karşın aklın belirli durumlarda nasıl işlediği ile ilgili ayrıntılı bir açıklamaya ulaşılamaz (Yayla, 2014, s. 76). Akıl bizi tecrübe etmeyi ve öğrenmeyi zorunlu kılmaktadır. Ayrıca insan aklı, çevreden tamamen kopuk, bağımsız, çevrenin tamamen dışında değildir (Yayla, 2014, s. 77). Akıl, çevresindekilerden önemli olarak gördüklerini seçerek yaşamasına olanak sağlayacak olan öngörüler yapar (Yayla, 2014, s. 77).

Hayek'in akıl anlayışı kurucu akıl anlayışından ziyade, eleştirel bir akıl anlayışıdır. Liberallerin genel olarak, insanın rasyonel bir varlık olarak tanımlayıp, ona kurucu bir akıl atfeden düşüncelerinin aksine, Hayek, insanın aklını sınırlı kullanabildiğini vurgular (Erdoğan, s. 2). Bu konuda benzer bir görüş Karl Popper'da mevcuttur. Karl Popper'in ortaya koyduğu aklın eleştirel kullanımı bu görüşe örnek olarak verilebilir. Popper, eleştirel akılcılık sayesinde, yanılgıları bulmayı ve bunlardan ders çıkartılabileceğini vurgular (Akgün, 2009, s. 62).

Liberal düşünceye göre, birey temel varlıktır. Bireyin varlığı, sınıf, devlet, halk gibi bir bütün oluşturanlardan çok daha gerçektir (Yayla, 2015, s. 155). Liberal düşüncede, toplumdan ya da diğer kolektif bütünlerden daha çok bireye değer atfedilir. Teorik olarak birey, toplumdan önce varolmaktadır ve bu nedenle bireysel haklar da toplumdan önce var olmaktadır (Yayla, 2015, s. 155). Doğal hakların temelinde de bu anlayış yatar. Mises, "bütün sosyal eylem ve davranış, bireyler tarafından yapılır. Bir kolektif bütün de kendi başına değil, bir veya birkaç kişi aracılığıyla işler. Her sosyal eylemin karakteri bireylerce belirlenir. Kolektif bütün, bireysel üyelerinin dışında hiçbir varlığa veya eyleme sahip değildir" diyerek, bir toplumun bireyden bağımsız

düşünülemeyeceğini, bir kolektif yapıyı anlayabilmek için o yapının bireylerinin incenlenmesinin gerektiğini anlatmak istemektedir (Yayla, 2015, s. 159).

Hayek'e göre bireycilik, ilk olarak "bir toplum teorisi, insanın sosyal hayatını belirleyen güçleri anlama teşebbüsü" olmaktadır (Yayla, 2014, s. 117). İkinci olarak da bu anlama teşebbüsünden kaynaklanan siyasal düsturların hepsidir (Yayla, 2014, s. 117). Bireyciliği bu şekilde açıklayan Hayek, onu sahte ve gerçek olmak üzere ayırır. Ona göre gerçek bireycilik, çıkışı Locke ve Hume'dan olan bireyciliktir (Safi, 2018, s. 1774). Gerçek bireyciliğe göre, insan sahip olduklarını aklın sınırlı gücüne ve insanın kısmen aklı tarafından yönetilmesine rağmen kazanır. Diğer bireycilik anlayışlarında akıl, sınırsız bir güce sahiptir ve herkes tarafından aynı derece elde edilebilir (Yayla, 2014, s. 118). Hayek'in gerçek bireyciliği, insanı tevazuya ve işbirliği yapmaya yönlendiriken, diğer bireycilik anlayışları aklın sınırsız oluşuna ve gücüne fazla bir inanç beslemekte ve aklın kavrayamadığı şeyleri küçümsemeye teşvik etmektedir (Yayla, 2014, s. 118). Gerçek bireycilikte insanlar arasındaki ilişki kendiliğinden doğan bir ilişkidir (Safi, 2018, s. 1774). Hayek'e göre, toplumsal süreç 'kendiliğinden' oluşmalıdır (Safi, 2018, s. 1774). Hayek'e göre, "en küçük hacimdekinden daha büyük her insan grubunda, işbirliği daima hem tasarımlı organizasyona, hem de, ona olduğu kadar, kendiliğinden doğan düzene" dayanmaktadır (Hayek, 2012a, s. 61). Hayek için toplum içerisindeki işbirliği, bireyler arasındaki anlaşmanın da temelidir. Liberal bireycilikte, bireyin insan olarak kendi amaçlarını seçebilmesi ve bunları gerçekleştirebilmesi için doğru ve gerekli eylemleri yapabilmesi gerekir. Bunun için de birey özgür olmalıdır (Yayla, 2015, s. 164). Liberal düşüncede, birey- doğal haklar- özgürlük birbirine bağlıdır. Bireyin doğal hakları da özgürlüğü gibi müdahale ve engellemeye tabi tutulamaz. Nozick, *Anarşi, Devlet, Ütopya*'nın giriş bölümünün ilk cümlesinde bireye ve bireysel haklara vurgu yapmaktadır (Nozick, 2006, s. 21). Nozick, devlet ile ilgili düşüncelerini iki temel tez üzerinden açıklar. Bu "temel tezlerden biri doğal hakları ahlâkî temel olarak alan bir perspektiften hareketle minimal bir devletten daha büyük bir devletin ahlâken meşrulaştırılamayacağı iken, diğer ana tezi, devletin (minimal devletin) belli koşullar altında ahlâken meşru olduğu" dur (C. Uslu, 2007, s. 144).

Nozick'in genel olarak Lockecu liberteryen bir bakış açısını benimsediği, onun 'doğal haklar' düşüncesinde de kendisini göstermektedir. Nozick, minimal bir devlet anlayışını savunmaktadır. O, minimal devleti savunmasının sebebini ise eserinin 'önsöz'

bölümünde "güç kullanımını, hırsızlık ve sahtekarlığı önleme, sözleşmelere uyulmasını sağlama gibi dar fonksiyonlarla sınırlı olan minimal bir devlet mazur görülür; daha kapsamlı herhangi bir devlet, insanların bazı şeyleri yapmaya zorlanmama hakkını ihlal edeceği için mazur görülemez; minimal devlet gerekli olduğu kadar yararlıdır da" şeklinde dile getirmektedir (Nozick, 2006, s. 21). Locke'un çoğu görüşünü kabul eden ve bunlar üzerinde ufak efek değişikliklerle düşüncelerini geliştiren Nozick, insanların doğa durumundan siyasal bir topluma geçişlerinin Locke'un tasvir ettiği kadar kolay ve hızlı şekilde olamayacağı söyler. Nozick bu geçişi Adam Smith'in serbest piyasa ekonomisini açıklarken kullandığı 'görünmez el' ile tasvir eder (Nozick, 2006, s. 50). Nozick, insanların doğa durumudan devlete geçişini, "zaman içinde ve görünmez bir elin işlemesiyle aşama aşama gerçekleşen bir olay olarak tasvir eder. Locke'un doğal durumdaki insanları doğal durumun sakıncalarından kurtulmak için, bilerek ve niyet ederek bir devlet kurarlarken, Nozick'in doğal durumdaki insanları tek tek kendi çıkarları ve kendi hedeflerinin peşinden giderken ve verimli/kârlı mübadele yolunu izleyerek, niyet etmedikleri başka bir amacın (veya amaçların) yani minimal devletin ortaya çıkmasına hizmet etmiş veya yol açmış olurlar" şeklinde ifade eder (C. Uslu, 2007, s. 151). Devletin varlığı için gerekli olan şart, bireylerin "açık izni olmadan güç kullanmaya kalkışan herkesi cezalandıracağını ilan" edebilmesidir (Nozick, 2006, s. 57). Minimal bir devlet anlayışını benimseyen Nozick için, önemli olan devletin bireysel hak ve özgürlükleri herhangi bir hak ihlaline karşı koruyabilmesidir. Nozick, devlete sınırlandırmalarla hatlarını çizerek, sadece koruyucu görevini üstlenmesini sağlamaktadır. Ona göre, sadece görevi birey haklarını korumak olan sınırlı bir devlet meşrudur, dağıtımcı adaleti benimseyen genel bir politikaya sahip bir devlet onun için özgürlükle bağdaşmaz (Erdoğan, 2001, s. 102).

Liberallere göre doğal haklar, devlet de dahil kimsenin kısıtlanmasına ya da engellemesine açık değildir. Liberaller için bireyin önceliği ve kendisini gerçekleştirebilmesine olanak sağlanması en önemli liberal unsurlardan biri olmaktadır. Günümüz liberal düşünülerinden Nozick, Locke'un doğal haklar görüşünü benimser ve bu konuda onun peşinden gittiğini tasdikler (Nozick, 2006, s. 37). Nozick'e göre, haklar doğaldır ve yapay bir şekilde sonradan oluşturulamazlar. Nozick, "doğal haklar anlayışını Locke'ta bulunan bazı tutarsızlıklardan kurtararak kendinin sahibi olma ilkesini nihaî mantıkî sonuçlarına kadar" götürür (C. Uslu, 2007, s. 145). 'Kendinin sahibi olma' ilkesi,

haklar adı altındaki tüm yetkilerin temel kaynağı olmaktadır (C. Uslu, 2007, s. 145). Locke, 'kendisinin sahibi olma' hakkı çerçevesinde, bireyin kendisinde mutlak ve tam bir egemenliğe sahip olduğunu (başkalarına zarar vermediği sürece) kabul eder.

Locke kendinin sahibi olma hakkı çerçevesinde, diğerleri karşısında bireylerin kendisi üzerinde mutlak ve tam bir egemenliğe (elbette bu egemenlik diğerlerinin haklarına müdahale etmeme koşuluna bağlıdır) sahip olduğunu kabul ederken, "kendi kendisi karşısında" bu egemenliğine bazı sınırlamalar getirir. Bu sınırlamaların tam ve açık bir teorik formülasyonu olmamakla birlikte, kişi hayat hakkından vazgeçemez, intihar edemez, birine kendisini öldürmesi ve işkence yapması için yetki veremez, aynı şekilde kendisini başka birinin kölesi haline getiremez (C. Uslu, 2007, s. 146). Nozick, Locke'da gördüğü bu tutarsızlığı gidermek için, bireyin kendisi üzerinde- kendisine zarar verse dahi- sınırsız bir yetkisi ve hakkı olduğunu savunur. Ona göre bireyin kendisi üzerinde tam bir mülkiyet ve mutlak egemenlik hakkı vardır. Nozick'in bu düşüncesi bireyin kendi rızası olduğu zaman haklarından feragat edebileceğini de gösterir. Nozick, Locke'un kişinin kendisi üzerindeki egemenliğine getirdiği sınırlamaları, paternalist bir yaklaşım olduğu gerekçesiyle eleştirir (Nozick, 2006, s. 96). Nozick'in bu görüşleri aynı zamanda onun, birey, özgürlük, eşitlik ve devlet düşünceleri hakkında bilgi vermektedir. Nozick'in bu yaklaşımında liberteryenler için yeni bir şey yoktur ancak o bireyin kendi üzerindeki sınırsız ve mutlak egemenliğini savunarak, "diğerlerine karşı davranışlarında bireylerin egemenlik/ özgürlük alanlarının sınırını da göstermektedir" (C. Uslu, 2007, s. 147).

Günümüz liberalleri özgürlüğü, insanların beceri ve yeteneklerini ortaya çıkartıp, kendi potansiyellerini gerçekleştiremelerine olanak sağlayan temel bir unsur olarak görürler (Heywood, 2013, s. 45). Özgürlük aynı zamanda, "hoşgörü, tolerans ve özel hayat gibi daha başka değerlerin ve anayacılık, kanun hakimiyeti gibi kurumsal yapılaşmaların da kaynağıdır (Yayla, 2015, s. 165). Ancak liberal düşünürlerin bazıları özgürlüğün sınırsız olmayacağının altını çizer. Mill, özgürlüğün "uygar bir topluluğun herhangi bir üyesi üzerinde, onun arzusuna rağmen kuvvetin haklı olarak kullanılabileceği tek amacın, başkalarına gelebilecek zararı önlemek" amacıyla sınırlandırılabileceğini ifade eder (Mill, 2014, s. 22). Mill, bireylerin mutlak özgürlük kullanarak yapacakları eylemlerle, diğerlerinin özgürlüklerini kısıtlabilecek veya onlara zarar verebilecek eylemler arasına net bir çizgi çeker. Mill, bireysellerin kendilerine zarar

verebilecekleri durumlarda bile, örneğin emniyet kemerini takmayan bir otomobil sürücüsü ya da kaskını takmayan bir motor sürücüsü, yasalarla, sansürlerle bireysel özgürlüklere müdahele edilemeyeceğini savunur (Heywood, 2013, s. 45). Bireysel özgürlüğün korunmasının Mill için kutsal yapan şey, insanların ““sadece kendilerini ilgilendiren yolda” kendi istedikleri gibi yaşamakta serbest bırakılmadıkları sürece, uygarlık gelişemeyecek, fikirlerde serbest piyasanın olmaması yüzünden hakikat aydınlığa çıkmayacak; kendiliğindenlik, orijinallik, deha ve yetenek için, zihinsel enerji ve ahlâkî cesaret için hiçbir yer” olamayacağı düşüncesidir (Berlin, 2007, s. 66).

Günümüzde buna yakın bir görüş Nozick gibi radikal liberteryenlerde kendisini göstermektedir. Daha önce bahsedilen Nozick'in 'kendisinin sahibi olma' ilkesi, Mill'in bu konudaki düşüncesinden farklı olarak bireyin kendisin üzerindeki mutlak ve sınırsız egemenliğini ilkesi olurken, bireye tam bir özgürlük sağlamaktadır. Nozick, bireyin kendisini yönetebilme gücünü, yeteneğini kazanmasını ve özgür bireyin bu sayede 'ehil ve özgür bir varlık' olarak tasvir edilmesini amaçlamaktadır. Birey, özgür iradesini kısıtlayacak her türlü gücü farkederek, kendisini sömürmeye ve kısıtlamaya çalışacak şeyleri aşar. (Öztürk, 2013, s. 146). Nozick'in 'kendisinin sahibi olma' ilkesinin savunanlar haricindeki liberaller için toplum ve devletin müdahelesi ancak bireylerin birbirlerine zarar verebilme durumunda mümkündür. Onun dışında devletin ya da toplumun kimseye karışma, bireylerin özgürlüklüklerini- ifade, düşünce, eylem özgürlüklerini- kısıtlama ya da engelleme gibi bir hakkı yoktur. Nozick, toplum ve devletin müdahelesinin ancak kendisine zarar vermesi halinde meşru kılan bu düşünceyi kabul etmez. Ona göre bireysel özgürlük, kendilerine zarar verecek durumlar olsa bile, müdahaleyi kabul etmez.

Negatif özgürlüğü eleştiren ve pozitif özgürlüğü savunan liberaller ise, gerçek özgürlüğün, seçim yapmakla değil, rasyonel hedeflerin izlenmesiyle ortaya çıktığını savunurlar (Yayla, 2015, s. 168). Haliyle liberal ideolojideki bu iki farklı özgürlük anlayışı, özgürlükler üzerine oturtulan sosyal teorilerin de birbirinden farklı olmasına neden olur (Yayla, 2015, s. 169). Negatif özgürlük liberal sosyal teorilerle birlikte yükseltirken, ılımlı refah devletçi sosyal teoriler veya radikal totaliter kuramlar ise pozitif özgürlüğü yükseltmektedir (Yayla, 2015, s. 169). Negatif özgürlüğü savunan liberaller, pozitif özgürlüğün 'bir şeye özgür olma hali' olduğu söylerler. Berlin'in ifadesiyle; "negatif ve pozitif özgürlük kavramları arasındaki büyük karşıtlığı oluşturan en

nihayetinde işte bu farklılıktır. Çünkü, eğer "Ne yapmaya veya olmaya özgürüm?" yerine "Kim tarafından yönetiliyorum?" veya "Benim ne yapacağımı veya yapmayacağımı yahut ne olacağımı veya olmayacağımı kim söylüyor?" sorusunu cevaplamaya çalışırsak, özgürlüğün "pozitif" anlamı söz konusu olur" (Berlin, 2007, s. 69).

Negatif özgürlüğü savunan liberal düşünürlere göre, özgürlüğün 'negatif' olması onun değerini azaltmaz. Hayek, özgürlüğün çeşitli anlamlarda kullanıldığını fakat aslında tek bir özgürlüğün mevcut olduğunu, bu özgürlük kaybolduğunda sözde özgürlüklerin ortaya çıktığını söyler (Yayla, 2015, s. 169). Berlin, negatif ve pozitif özgürlük anlayışlarını ele alırken, kendisinin özgürlük anlayışının negatif olduğunu belirtir. Mises, insan açısından asıl olan özgürlüğün negatif özgürlük olduğunu vurgular (Yayla, 2015, s. 170). Negatif ya da pozitif, hangi özgürlük anlayışını savunursa savunsun, bir liberal düşünür için, siyasi toplumun oluşturulmasından sonra bireylerin özgürlüğünün korunmasındaki en can alıcı nokta, onların siyasi yönetime karşı korunmasıdır.

> Devletin bireylerin hayatına müdahalesi sınırlandırılmalıdır ve bireylerin ne devlet ne de başka bireylerin tecavüz edebileceği bir özel alanı vardır. Mülkiyet ise, hayat ve özgürlük haklarının sözde kalmanın ötesine geçerek bir anlam kazanması, somut haklara dönüşebilmesi için kaçınılmaz olarak var olması gereken bir haktır. Eğer bu haklar varsa, böyle yorumlanıyor ve uygulanıyorsa, ortaya çıkacak düzen, kendiliğinden doğan düzen olacaktır (Yayla, 2015, s. 186).

İlk defa Hume'un somut biçimde ifade ettiği 'kendiliğinden doğan düzen' fikri Hayek tarafından benimsenir ve geliştirilir.

> Liberalizm prensiplerinde, liberalizmin değişmez bir dogma hâline gelmesini icap ettirecek hiçbir cihet yoktur; liberalizmin bir defaya mahsus olmak üzere tespit edilmiş sâbit kaideleri mevcut değildir. Bir temel prensip vardır; işlerin idaresinde kendiliğinden doğan (spontane) İçtimaî kuvvetlere kabîl olduğu kadar çok yer verilmeli ve zorlayıcı, tazyik edici tedbirlerden kabîl olduğu kadar kaçınılmalıdır. Fakat bu prensibin sonsuz derecede çeşitli tatbik şekilleri olabilir. Bilhassa gayret ve azim sarfederek, rekabetin mümkün olduğu kadar faydalı bir rol oynayacağı bir sistem yaratmak ile, mevcut müesseseleri pasif bir şekilde oldukları gibi kabul etmek şıkları arasında muazzam bir fark vardır. Bazı liberallerin, meselâ bilhassa "bırakınız yapsınlar (laissezfaire)" kaidesi gibi birtakım hantal prensipler üzerinde anut bir şekilde ısrarları kadar, liberalizm davasına zarar veren hiçbir şey olmadığı muhakkaktır. Fakat bu bir bakıma lüzumlu ve mukadderdi. Bazı muayyen tedbirlerin birtakım kimselere anî ve aşikâr faydalar temin edeceği görüldüğü hâlde, bu tedbirlerden fayda umanların ısrarlarına karşı ancak bükülmez ve hazır bir kaide müessir olabilirdi. Sanayi hürriyeti lehinde müsait bir peşin kanaât

> yerleşmiş bulunduğundan, bunu, istisnası olmayan bir kaide olarak ileri sürmek meyline mukavemet etmek bazan mümkün olmamıştır (Hayek, 2014, s. 13-14).

Hayek, evrimci bir toplumsal düşünceyi savunmaktadır (Safi, 2018, s. 1776). Hayek için kendiliğinden doğan düzen, evrimsel bir sürecin sonucudur. (Hayek, 2014, s. 14). Kendiliğinden doğa düzen, bireylerin planlayarak yaptığı eylemlerin sonucu değildir. Kendiliğinden doğan düzen, rastgele insan eylemlerinin bir sonucu olduğu için doğaldır ve Hayek için olması gerek düzen de budur. Hayek'e göre modern topluma, tasarlanmış herhangi bir organizasyon ile değil, çok daha karmaşık ve zekâ olarak insanların hükmedemeyeceği derecede üstün bir kendiliğinden doğan düzen sayesinde ulaşılır (Hayek, 2012a, s. 55). Locke'tan Spencer ve Mises'e doğru ilerleyen liberal rasyonelizm geleneğinde savunulan 'kendiliğinden doğan düzen'dir (Yayla, 2015, s. 189). Kendiliğinden doğan düzen, hiçbir özel amacı kendi içinde barındırmamaktadır.

Liberaller için önemli olan bireycilik, akıl, özgürlük ve adalet gibi olmazsa olmaz değerlerle birlikte ele alınması gereken önemli bir husus da 'mülkiyet'tir. Mülkiyet, "gelenek, adet ve pek çok kez hukukta toplumsal bir kurumdur" (Heywood, 2015, s. 192). Mülkiyet, bir nesneye ya da iyeliğe yönelik uygulanabilir haktır (Heywood, 2015, s. 192).

Mülkiyete ilk olarak derin bir anlam yükleyen Locke'tur. Ona göre mülkiyet, canın, özgürlüklerin, malların ve bu malları elde edebilmek adına verilen emeklerin hepsidir. Yani Locke, mülkiyete sadece maddi değil, manevi anlamlar da yüklemektedir. Diğer bazı liberal düşünürler Locke ile aynı veya benzer bir mülkiyet görüşünü paylaşmaktadır. Diğer taraftar bazı liberaller ise mülkiyetin sadece maddi olarak ele almakadır. Örneğin Hayek, mülkiyet ile liberalizmin birbirinden ayrı düşünülemeyeceğini söyler ancak Hayek'in mülkiyet tanımı, "bireyin diğer fertlere karşı korunan bireysel alanının maddi" kısmıdır (Yayla, 2015, s. 199). Any Rand da mülkiyet'in önemini vurgulayarak, mülkiyet hakkının yaşam hakkından bağımsız düşünülmeyeceğini söyler (Rand, s. 6). Rand da mülkiyeti maddi olarak ele alır ve "(…) insan geçimini sağlamak için çalışmak ve üretmek zorundadır. İnsan geçimini emeğiyle ve aklının rehberliğiyle sağlamalıdır. (…) Mülkiyet hakları olmazsa diğer hiçbir hak kullanılamaz" şeklinde ifade ederek mülkiyetin önemini vurgular (Rand, s. 7). Mises, liberalizmi kolektivizmin çeşitli şekillerine karşı savunurken, mülkiyetin de önemini

vurgular (Ebeling, 2006, s. 126). Misses'e göre mülkiyet, günümüzde anlaşıldığı gibi ekonomik bir faydaya indirgenmemeli ve sınırlandırılmamalıdır.

> Mülkiyet, aynı zamanda, insana en değerli ve önemli nesneyi sağlar: Özgürlük. Mülkiyet bireye, kendi iyi ve anlamlı hayat kavrayışını yaşayıp geliştirebileceği özerk bir alan tanır. Ayrıca bireyi, kendi varlığını idame ettirmek için devlete bağımlı olmaktan korur; kendi çabasıyla ve diğer özgür insanlarla birlikte gerçekleştirdiği gönüllü mübadele sayesinde, kendi hayatının şartlarını dikte edecek herhangi bir mutlak bir siyasi otoriteye minnettar olmaz. Özgürlük ve mülkiyet güvence altında olacaksa, barış ortamına ihtiyaç duyar. Eğer her bir kişi, kendi çıkar ve yeteneklerinin gerektirdiği, başkalarıyla rızaya dayalı beraberlik içinde kendi amaçlarını gerçekleştirecek en yararlı yollardan tam olarak istifade edecekse, şiddet ve sahtekârlık yasadışı olmalıdır" (Ebeling, 2006, s. 126- 127).

Mises, özel mülkiyetin insanlar için bir araç olduğunu, kutsal bir yanı olmadığını söyler (Yayla, 2015, s. 199). Ona göre özel mülkiyetin sosyal bir işlevi olmaktadır (Yayla, 2015, s. 199). Fakat gene de mülkiyet her türlü koşulda korunmalıdır. Devletin görevi, her koşulda mülkiyetin korunmasının sağlanmasıdır. Şayet, mülkiyetin tamamen kaldırıldığı ya da fiilen kullanılamaz hale getirildiği devletlerdeki yönetim, despotluktan başka bir şey olmamaktadır (Yayla, 2015, s. 200). Böyle bir yönetimde ne bireysel haklardan ne özgürlükten ne de eşitlikten söz edebilmek mümkün değildir.

Liberallere göre insanlar aynı ahlaki değerlerle doğdukları için birbirleriyle eşittir. Bu nedenle liberal düşünürler bir toplumdaki din, ırk, soy gibi farklılıkların, bireyler arasındaki eşitliği bozmasına şiddetle karşı çıkmaktadırlar (Heywood, 2013, s. 49). Liberaller için, "biçimsel eşitliğin en önemlileri yasal eşitlik ve siyasî eşitliktir. Yasal eşitlik, "hukuk önünde eşitliği" vurgular ve yasal çerçeveyle ilgili olmayan tüm etkenlerin, kesinlikle yasal karar alma süreciyle ilgili olmadığını ısrarla belirtir. Siyasî eşitlik ise "'tek kişi, tek oy; tek oy, tek değer' fikrinde içkindir ve demokrasiye yönelik liberal sadakâtin temelini" oluşturmaktadır (Heywood, 2013, s. 49). 'Liberal düşüncedeki eşitlik' fırsat eşitliğini de içermektedir. Her birey, sahip olmadığı becerilerini geliştirebilmek adına eşit fırsatlara sahip olmalıdır (Heywood, 2013, s. 50). Bir başka deyişle, "bir liberal için eşitlik, bireylerin sahip oldukları eşit olmayan beceri ve yeteneklerini geliştirmek için eşit fırsata sahip olmaları demektir" (Heywood, 2013, s. 50). Çoğu liberal için adalet, herkese gerekeni, gerektiği kadar verilmesiyle aynı anlamı taşımaktadır (Heywood, 2013, s. 50).

> Liberal adâlet anlayışı liberal hukuk anlayışıyla yakından bağlantılıdır. Liberal adâlet anlayışı iki önemli hususta günümüzde yaygın kabul gören anlayıştan farklılık arz eder: bu anlayış, özel çıkarlardan bağımsız objektif âdil davranış kurallarının keşfedilmesi imkânına duyulan bir inanç üzerine temellendirilir; ve kendisini, insan davranışının farklı bireyler veya grupların sosyal mevkileri üzerine muayyen sonuçları ile değil, ama sadece, insan davranışının hakkaniyeti ya da insan davranışını yöneten kurallarla ilgilendirir (Hayek, 2009, s. 214).

Herkese gerekeni, gerektiği kadar vermek bir ölçü sorununu da beraberinde getirir (Öztürk, 2013, s. 45). Ölçünün sınırı nedir ya da hangi ölçüye göre dağıtımın belirleneceği ve ölçülerin adil olup olmadığı soruları liberaller arasında tartışmalar yaratmaktadır (Öztürk, 2013, s. 45). Adil bir üretim için devletin bir müdahalesinin söz konusu olduğu durumlarda, bu müdahalenin ölçüsünün ne olacağı da bir başka sorundur. Bunun gibi sorunların cevaplandırılabilmesi için, liberal adalet anlayışlarının teorilerinin neler olduğunun bilinmesi gerekir. Bu adalet teorileri, devlet müdahalesine yer verilmeyen 'prosedürel (usuli) adalet', sınırlı devlet müdahalesini meşru sayan 'piyasa adaleti' ve fonsiyonel devlet müdahalesini meşru ve gerekli sayan 'dağıtımcı (sosyal) adalet' teorileridir (Aktan, 2018, s. 91). Sosyal adalete aynı zamanda dağıtıcı adalet olarak adlandırılmasının sebebi, toplumdaki gelir ve servet dağıtımı arasında eşitsizliklerin yaşanması halinde, devletin bazı iktisat politika araçlarıyla mevcut gelir ve serveti eşitsizlikleri ortadan kaldırabilmek adına tekrar dağıtmasıdır (Aktan, 2018, s. 93).

Locke için adalet, anayasanın temel ilkesidir. Locke için yasama en yüksek güçtür ve adalet mülkün temelidir (Kabadayı, 2013, s. 50). Mill için adalet, toplumun yararına uygun olanın uygulanmasıdır. Bir şeyin adalete uygun olup olmaması, o şeyin insanlara ve topluma ne derece yarar sağladığıyla paralellik gösterir. Aynı zamanda adalet bireylerin özgürlük ve haklarının teminat altına alınmasıdır (Kabadayı, 2013, s. 51). Rawls, hakkaniyet olarak adaleti savunmakta ve toplumun adil olabilmesi için gerekenin dağıtıcı adalet olduğunu vurgulamaktadır (Kabadayı, 2013, s. 56). Rawls'a göre adaletin sağlanabilmesi için, birinci olarak her bireyin diğerleriyle aynı olan en temel özgürlüklerde eşit hak sahibi olması gerekir, ikinci olarak da bireyler arasındaki sosyal ve ekonomik eşitsizlikler öyle bir düzenlemelidir ki, sonunda herkese avantaj olacak bir sonuç çıkmalıdır (Rawls, 2005, s. 60). Rawls için adaleti sağlayacak olan dağıtımcı adalet, çoğu liberal için devletin hem bireysel hak ve özgürlüklere müdahale edebilmesi nedeniyle hem de devlete gereğinden fazla yetki verildiği düşüncesi nedeniyle tercih

edilmez. Örneğin ne Hayek ne Nozick ne de bu düşünürlerin izinden giden liberaller, dağıtımcı adalet teorisini benimsemezler. Prosedürel adaletin adil olduğunu vurgulayan Hayek için adaletin ortaya çıkışının nedeni insanın bilgilsizliğidir. Daha önce de vurgulandığı gibi Hayek için insanın bilgisinin sınırlılığı, adaletin varoluş sebebidir. İnsanların toplum halinde yaşamaları, bireyin bilgiden mahrum kalmasını engellemektedir (Yayla, 2014, s. 81). Toplum halinde yaşamanın da doğal olarak belli başlı şartları olmaktadır. Bireylerin eşitlik ve özgürlüklerinin devamlılığının sağlanabilmesinin bir şartı da adalettir. Adalet, "kuralları müsaade edilebilir eylemler dizisini belirleyerek, böylece insanı çevresini daha öngörülebilir hale getirerek insana rehberlik etmektedir" (Yayla, 2014, s. 79). Hayek için adalet, insan davranışlarının bir niteliği ve sonucudur (Hayek, 2012b, s. 254). Hayek bir organizasyonun amacına bağlı kuralların aksine, kendiliğinden bir düzenin oluşmasına yardım eden ve amaçtan bağımsız kuralları 'adil davranış kuralları' olarak adlandırmaktadır (Hayek, 2012b, s. 254). Adil davranış kuralları, bağımsız, belirli tasarlanmış amaçların izlenmesine yönelmeyen, belirli eylem tarzlarını kesin olarak belirleyemeyen, sadece yasaklanan eylemleri sınırlandırarak hangi eylemin seçileceği konusundaki kararı bireye bırakıran kurallardır (Yayla, 2014, s. 202).

> Bu kuralların temel fonsiyonu insanların her birine kendi amaçları için kullanabilecekleri maddi nesneleri veya hizmetleri ve onlara açık olan eylem sınırlarını bildirmektir. Herkese aynı karar özgürlüğünü sağlamak zorunda olduklarından, kimlerin nasıl hareket edeceği konusunda, bireyler gönüllü olarak belirli bir tarzda davranmaya karar vermiş olmadıkça, hiçbir şeyi garanti edemez, söyleyemezler
> Hayek'e göre adil davranış kurallarının yaptığı, hangi koşullar altında bu veya şu eylemin müsaade edilebilir olduğunu söylemek, fakat bu kurallar altında kendi korunan alanlarını yaratmayı bireylere bırakmaktır. Hukuki terimlerle ifade edilecek olursa, kurallar belirli kişilere haklar tevcih etmez, bu hakların kazanılabileceği şartları ortaya koyar (Yayla, 2014, s. 202).

Hayek'e göre adalet, adil davranış kurallarının bir sonucudur. Bir devletin adil olup olmadığı da bu bireylerin kendi arasında ve birbirleriyle olan davranışlarının bir sonucu olarak ortaya çıkar. Bireylerin eylemlerinin adil oluşu ve birbirleriyle olan ilişkileri, devletin de adaletli olmasını sağlar. Bu düşüncesini Hayek, "yalnızca bireylerin eylemleri değil, çok sayıda bireyin uyumlu (anlaşmalı) eylemleri veya örgütlerin faaliyetleri de adil veya adaletsiz olabilir. Toplum değil, ama devlet böyle bir örgüttür"

şeklinde dile getirir (Hayek, 2012b, s. 257). Devletin doğru şekilde işlemesi için, herkesin hukuk önünde eşit olması, sınıf ya da kişi ayrımının yapılmaması, bireysel özgürlüklere asla müdahele edilmemesi gerekmektedir.

Hayek ve Nozick, kendiliğinden düzene ve prosedürel adalete olumlayıcı gözle bakmaktadırlar. Gerek Locke'un klasik metinlerinde gerekse Hayek ve Nozick'in çağdaş metinlerinde vurgulanan, kendiliğinden oluşan düzenin içinde morali barındırdığıdır. Hayek ve Nozick farklı şekillerde dile getirseler de ortak olarak söyledikleri, herkesi bağlayacak adalet kurallarına gerek olmadığıdır. Zaten bu kurallar kendiliğinden doğan düzen içerisinde belirlenmektedir (Öztürk, 2013, s. 48). Nozick dağıtımcı adaleti, "yeniden dağıtım, gerçekten de, insanların haklarının ihlalini gerektiren ciddi bir meseledir" şeklinde eleştirir (Nozick, 2006, s. 225). Nozick'e göre bireyler ancak gönüllü rızalarıyla servetlerinin aktarabilir ya da vazgeçebilir, gönüllü rıza dışında devlet, bireylerin servetlerini, mallarını alıp adil olduğunu düşündüğü şekilde dağıtamaz. Bu Nozick'e göre hak ihlaline girer. Hak ihlallerinin olduğu yerde de adaletten bahsedilemez. Bu nedenle devlet, hakları korumalı, hak ihlallerinin önüne geçmelidir.

Liberaller için devlet, toplumda rekabet halinde olan birey ve gruplar arasındaki tarafsız hakem görevi gören kurumdur. Devlet, kitleleri sömürmek isteyen ayrıcalıklı elitler tarafından değil, tüm halkın taraf olduğu bir sözleşmeyle oluşturulur. Böylece yurttaşların çıkarlarını somutlaştırarak, birey ve gruplar arasındaki çatışmalardan tarafsız bir hakem olarak harekete geçerek düzeni sağlar (Heywood, 2013, s. 55). Liberaller için devlet, bireylerin hak ve özgürlüklerinin koruyucusu bir aracı kurum olarak tanımlanır (Şahin, 2008, s. 11). Günümüz liberal düşünürleri toplumun cemaat, sınıf gibi kolektivitilerinden ziyade, tek tek bireylerin bir araya gelmesiyle meydana geldiğini ifade eden ontolojik bireyciliğin yanında ahlaki bireyciliğe de sahiptir (Şahin, 2008, s. 11). Hem klasik liberaller hem de günümüz liberalleri için devlet, bireysel hak ve özgürlüklerin korunması adına gereklidir. Mises, klasik liberal toplumlarda devletin rolünün, "her bir bireyin hayat, hürriyet ve mülkiyet haklarına saygı duymak ve onları" korumak olduğunu vurgular (Ebeling, 2006, s. 127).

> Mises'e göre, liberalizm hem bir bir ideal olarak hem de kamu politikasının bir amacı olarak, kimseye ayrıcalık tanınmayacak ve kimseyi kayırmayacak şekilde, hukuk devleti altında bütün insanların bireysel haklarının eşitliğini savunur. O her bireyin özgürlüğü adına konuşur ve onu savunur; dolayısıyla da herkes için

> özgürlüğün sesidir. Liberalizm, herkesin kendi amaç ve hedeflerini izlemede özgür olmasını ister. Böylece, kişinin kendisi ve diğerleri, barışçıl piyasa işlemleri yoluyla onun yetenek ve güçlerinden fayda sağlayabilir. Klasik liberalizm beşerî meselelerde devlet müdahalesinin ortadan kaldırılmasını arzu eder, böylece siyasi güç toplumdaki hiç kimsenin aleyhine olacak şekilde kötüye kullanılmaz (Ebeling, 2006, s. 130).

Nozick ise klasik liberallerin, "bireylerin haklarının/ özgürlüklerinin sınırı diğerlerinin haklarının özgürlüklerinin başladığı yerde biter" ya da "kişiler diğerlerinin haklarını ihlal edemez" şeklindeki görüşlerini, "ahlâkî yan sınırlamalar" ile yeni bir bakış açısıyla açıklamaktadır (C. Uslu, 2007, s. 147). Nozick'e göre, "toplumun genel menfaati için başkalarının herhangi birimize ahlaki açıdan ağır basması diye bir şey yoktur. Aramızdan bazılarının başkaları için feda edilmesini mazur gösterecek bir sebep olamaz. Farklı yaşamları olan farklı bireyler vardır ve kimseninki başkaları için feda edilemez. Bu, ahlaki yan sınırlamaların varlığının altında yatan temel fikirdir. Aynı zamanda, başkasına karşı saldırganlığı yasaklayan liberteryen yan sınırlamaların temelini oluşturur" (Nozick, 2006, s. 67). Devletler, gruplar, organizasyonlar, rızaları olmadan bireyleri başka amaçlar uğruna kurban edemez ya da onları kullanamaz (Nozick, 2006, s. 64). Bir bireyin davranışları tercihleri ve istekleri dışında kullanılamaz. Nozick, Kant'la aynı görüşte olduğu ilkeden yani, bireylerin sadece araç değil aynı zamanda amaç olduğu ilkesinden yola çıkarak, bireyler için genel bir fayda değil, her birey için özel bir fayda olduğunu vurgular. Bu nedenle hiçbir birey, yaşamlarında kazandıkları ve elde ettikleri yüzünden topluma karşı borçlu değildir (Öztürk, 2013, s. 145). Nozick, zorlamayı meşru kılan tek durumun 'hak ihlali' olduğunu ifade eder (C. Uslu, 2007, s. 148). Gönüllü rıza, kendinin sahibi olma hakkını meşru hale getiren tek ilkedir (C. Uslu, 2007, s. 148).

Devleti hakların koruyucu olarak gören liberal düşünürler için, hükümet şeklinin ne olduğu sorusu, bu hükümeti bağlayan kural ve ilkelerden daha az önemli bir sorudur (Yayla, 2015, s. 206). Demokrasi, egemenliğin kimde olduğunun ve kanunların kimin tarafından yapıldığıyla ilgiliyken, liberalizm egemenliğin nasıl kullanıldığıyla ve kanunların neler içerdiğiyle ilgilidir (Yayla, 2015, s. 206). Liberalizm, "egemenliğin halkta olduğu ve kanunların halkın temsilcisi parlamento tarafından yapıldığı bir rejimin dahi despotik olabileceğini kabul eder" (Yayla, 2015, s. 206). Böyle bir olası bir tehlike için, devletin her zaman sınırlı tutulması gerekmektedir. Fakat demokrasi, doğru şekilde

uygulandığı takdirde, bireysel hak ve özgürlüklerin korumayı diğer yönetim şekillerine göre daha başarılı bir şekilde gerçekleştirir.

> Demokrasi, genellikle bir siyasal sistemi, bir yönetim biçimini tanımlamak için kullanılan bir kavramdır, oysa demokrasi çok daha geniş ve genel olarak insanlar arası tüm ilişkilerde uygulanması gereken temel yaşam ilkesi olması gerekir. Toplum düzeni, kendi kaderlerine hâkim, eşit ve özgür insanların aralarında kuracakları ilişkilerle oluşturacakları bir düzen olmalıdır: Kuşkusuz demokratik bir toplumda da, insanlar üzerinde baskı ve zorlamalar olacaktır, ancak bu zorlama, baskılar insanların iradeleri ile kabul ettikleri baskı olacak, böyle olunca da ağır ve ezici gelmeyecektir. Demokrasi baskı ve zorlamaların yokluğu değildir; fakat iktidarda halkın iradesinin hâkim olmasıdır. Bilindiği gibi demokrasi "halkın halk tarafından yönetildiği" bir yönetim olarak açıklanır. Ve demokrasi toplumun iyilik ve mutluluğunu gerçekleştiren yönetim olarak görülür, çünkü halkın halk tarafından yönetiminin "halk için" bir yönetim olma şansının kuvvetli olduğuna inanılır. "Halk için" yönetim ise, toplumda herkesin iyiliğini, mutluluğunu gerçekleştirmek için, çoğunluğun çıkarını sağlamak için ve bu çoğunluk içinde güçsüzlerin ve yoksulların da mutluluğu için yönetmek anlamını taşır. Halkın kendi kendini yönettiği bu sistem insanların eşitliği ve özgürlüğü ilkelerine dayanır (Göze, 2017, s. 448- 449).

Liberaller, eşitlik, özgürlük, bireysel haklar gibi ortak ilkelere sahip olduğu demokrasi yönetimini benimserler. Fakat liberaller demokrasilerde, iktidarın sınırlandırlmadığı takdirde, devletin bireysel hak ve özgürlükler için bir tehdit de oluşturabileceğinin farkındadırlar (Heywood, 2013, s. 55). İktidarın sınırlanırılabilmesi için de devletin yasalarla sınırlandırılması konusunda ısrar ederler. Anayasa hem yönetim iktidarının boyutlarını tanımlamakta hem de bu iktidarın kullanımını sınırlamaktadır (Heywood, 2013, s. 55). Temeli hukuk ve yasalardan meydana gelen bir devlet yönetimi, iktidarın kendi kişisel çıkarlarını gözeterek uygulayabileceği her türlü eylem de sınırlandırılmış ve durdurulmuş olur. Klasik liberallere göre devlet, her zaman bireysel hak ve özgürlüklerin koruyucusudur. Günümüz neo- liberallere göre devlet, bireysel hak ve özgürlüklerinin koruyucu olmasının yanısıra, bireylere kendi gelişimleri için olanak yaratan, imkân sağlayan bir siyasal kurumdur (Heywood, 2013, s. 77).

Mises'e göre demokrasi, liberalizm ilkelerini bir hukuk devleti altında koruyarak, "çoğunlukların her zaman haklı oldukları ya da onların siyasi gücü kullanarak azınlıklara istedikleri gibi davranabilmeleri" nin önüne geçmektedir (Ebeling, 2006, s. 127). Ona göre demokrasinin önemi, çoğunluk tarafından seçilen hükümetin, çoğunluk- azınlık farketmeksizin, bütün toplumun yararına uygun kararlar almasında ve bu kararları

uygularken, herhangi bir devrime ya da iç savaşa başvurmadan bunu barış içinde sağlayabilmesinde yatar. Bu, toplumsal barışın korunmasının kurumsal aracıdır (Ebeling, 2006, s. 127). Ayrıca Mises'e göre demokrasi, eşitliği ve bireysel özgürlükleri diğer yönetim şekillerine göre çok daha iyi korur, Mises, demokrasi ile yönetilmeyen toplumlarda, kimin ne kadar süreyle, hangi amaçla devleti yöneteceği sorularının cevabının kaba güce ve diktatörlüğe kalacağı konusunda da uyarır (Ebeling, 2006, s. 127). Mises için demokrasi, tarihin defalarca gösterdiği şu gerçeğe dayanır; demokratik olmayan araçlar, "şiddete, baskıya ve sivil ve ekonomik özgürlüklerin kaldırılmasına ve toplumun uzun dönemli istikrarını bozacak şekilde hukuka ve hukuk düzenine saygının tahribine yol" açar (Ebeling, 2006, s. 128). Bu nedenle Mises, demokrasinin diğer yönetimler içerisinde, özgürlüklere daha saygılı, toplumsal ve bireysel gelişime daha çok imkân veren bir yönetim olduğunu düşünmektedir.

Günümüz demokrasilerinin temel ilkelerinden olan özgürlük, eşitlik, katılım, çok partili seçim sistemi ve çoğunluğun yönetimi üzerine düşünen Hayek, sınırlandırılmamış bir demokrasinin, çoğunluğun tiranlığına dönüşebileceğinin vurgusunu da yapmaktadır. Hayek'e göre, günümüz demokrasilerindeki en büyük sorunlardan biri, 'çoğunluğun iktidarının halkın egemenliğini yansıttığı' görüşüdür (Aktan, 2017, s. 124).

> Hayek'e göre, halk egemenliği fikri kanun hakimiyetini süratle ikinci plana itmiş ve Fransız Devrimi'nin ardından kanun hakimiyetiyle bağdaştırılamayacak talepler ve idealler yükselmiştir. Rousseau'nun "genel irade" veya "halk idaresi" anlayışına uygun olarak bütün iktidarın halkın ellerine yerleştirilmesi halinde iktidarın kötüye kullanılmasını önleyecek tedbirlere gerek kalmayacağı inancı doğmuştur. Demokrasinin gelmesinin iktidarın keyfi kullanılmasını otomatikman önleyeceği sanılmıştır (..) Hayek'e göre sınırsız demokrasi, gücü kanunla sınırlandırılmış iktidar ile mümkündür. İktidarın sınırlandırılması ile ilgili olarak kuvvetler ayrılığı ilkesinin ve anayasalarının yeterince etkin olamayabileceğini vurgulamış ve hukukun üstünlğü ilkesini benimseyerek, bu sayede hükümetin zorlayıcı gücünün genel kurallara uygunluk dışında kullanılamayacağını belirtmiştir (Aktan, 2017, s. 125- 126).

Hayek'e göre demokrasiyi sadece çoğunluğun iktidarı olarak ele almak, onu gerçek bi demokrasi olmaktan alıkoyar. Hayek bu düşüncesini, "gerçekten de biz sadece bugün bütün Batı demokrasilerinde hüküm süren ve temsili bir organın çoğunluğunun kanunları yaptığı ve hükümeti yönlendiği belirli kurumlar dizisini demokratik addetmeye öylesine

alıştık ki, bunu mümkün olan tek demokrasi biçimi sayıyoruz" şeklinde açıklamaktadır (Hayek, 2012c, s. 444).

Özgürlük, eşitlik ve bunlardan türeyen diğer tüm haklar, temel insan hakları hep liberal düşünürlerin işleyip, geliştirdikleri uygulamalardır. Halk yönetimi olarak adlandırılan demokrasinin çoğunluğun tiranlığına dönüşmesinin önlenebilmesi, azınlığın- bu azınlık bir kişi bile olsa- çoğunluğa karşı korunması, "(…) temel hakların çoğunluğun kararıyla yok edilemeyeceği mefhumları da hep liberal düşünce geleneğinin bize kazandırdığı vazgeçişmez değerlerdir" (Yayla, 2015, s. 234). Çoğu düşünürün vurguladığı gibi, günümüzde demokrasi, liberalizmle çoğu aynı değer ve ilkeleri paylaşmaktadır. Liberallerin insanların akıl sahibi bir varlık olarak ele almaları ve doğru kararı verebilecek yeteneğe sahip olduklarına olan inançları, tanım olarak 'halkın yönetimi' olan demokrasiyi tercih edilir kılmaktadır. Ayrıca demokrasinin önemli ilkelerinden özgürlük ve eşitlik, liberal düşüncenin de sahip olduğu temel ilkelerdendir. Bireysel hak ve özgürlüklerin korunabilmesi, yurttaşların siyasete aktif olarak katılmasının siyasal bir hak olabilmesi, alternatiflerinden daha çok insan haklarını gözetmesi demokrasileri cazip kılmaktadır. Liberaller, demokrasinin insanın kendisini gerçekleştirebilmesi açısından destekleyici olduğu görüşündedirler.

4.2. Çağdaş Demokrasilerde Çoğunluğun İradesine Saygı İlkesi ve Uygulanma Biçimleri

Antik Yunan'dan günümüze, demokrasi hem çok tercih edilen hem de çok tartışılan yönetimlerden biri olmaktadır. Özellikle günümüz devletlerinde, insan hakları, eşit oy hakkı, seçme ve seçilme hakkı gibi hakların cinsiyet ayrımı olmadan herkes için eşit, geçerli sayılması ve hukuksal olarak tanınması günümüzde demokrasiyi cazip kılmaktadır. Demokrasilerde din, dil, ırk gibi farklılıklar gözetilmeden her yurttaş karar alma sürecinde eşit hakka sahip olması demokrasinin siyasi eşitliğe bağlılığını göstermektedir (Barrry, 2018, s. 431). Bu karar alma sürecinde, katılanların çoğunluğunun kararlarda belirleyici rol oynar.

Demokrasilerin geliştirilebilmesi için, demokrasinin dayandığı ilkelere uyulması ve bu ilkelere de uyulurken temel hakların göz ardı edilmemesi gerekmektedir (Schmitter & Karl, 1995, s. 72). Demokrasilerdeki çoğunluğun iradesine saygı ilkesi, demokrasinin hangi türü uygulanırsa uygulansın tartışmaya en açık ilkelerinden biridir. Devletin

bütünlüğünün ve huzurunun sağlanabilmesi, siyasal işleyişin sağlıklı bir şekilde devamlılığının olabilmesi adına, çoğunluk ve azınlık dengesinin iyi kurulması gerekmektedir. Bu dengenin doğru şekilde kurulabilmesi için çoğunluk ve azınlığın arasında bir saygı ilkesi ve hoşgörünün olmasını gereklidir. Azınlıklar çoğunluğun aldığı kararlara saygı duymalı, çoğunluk da azınlığın haklarını, istek ve ihtiyaçlarını gözardı etmemeli ve üstlerinde baskı oluşturmamalıdır.

Düşünürlerin siyasal açıdan yaptıkları değerlendirme sonucunda, demokrasilerdeki çoğunluğun iradesine saygı ilkesini haklılaştıran dört unsurun olduğu görülmektedir. Bu unsurların ilki, "doğruyu bulmada çoğunluğun, azınlığa göre daha şanslı olma ihtimalidir. Yani çoğunluk, doğru karar üretmeye herhangi bir başkasından ve azınlık kesiminden daha fazla yatkındır" (Hakyemez, 2003, s. 73). Fakat burada çoğunluğun kandıralabilme ihtimalinin göz ardı edilmemesi gerekmektedir. Yine de bu ihtimal çoğu zaman gözardı edilerek demokrasilerde adaletin, gerçeğin ve sağduyunun çoğunluk sayesinde olacağına inanılır (Hakyemez, 2003, s. 73). İkinci husus, çoğunluğun yönetme hakkının oy eşitliğini de kapsayan siyasal eşitlikle doğrudan ilişkili olmasıdır (Hakyemez, 2003, s. 73). Demokrasilerde, her bir birey hukuken eşit haklara sahip olduğu için, "bir çoğunluk kesimi geriye kalanlardan daha fazla oy sahibi olacağından onun kararlarının benimsenmesi gerekir. Eğer çoğunluk karşısında azınlık görüşü kabul edilecekse o zaman eşitliğin tezahürü mümkün olmayacaktır. Bu nedenle, böyle bir durumda siyasal eşitliğin bir gereği olarak çoğunluk görüşü kabul edilmelidir" (Hakyemez, 2003, s. 73). Eğer çoğunluk yerine azınlığın yönetimesi gibi bir durum söz konusu olursa, azınlığın oylarının çoğunluğun oylarından daha ağırlıklı olduğu görülür. Bu durum demokrasilerdeki eşitlik ilkesinin ikinci plana atılması anlamına gelir (Hakyemez, 2003, s. 73). Üçüncü husus, "çoğunluğun yönetimi ilkesinin kolektif kararlarda kendi kaderini tayin etme imkanını uygulayabilen insan sayısını daha yüksek tutma fırsatını sağlamasıdır" (Hakyemez, 2003, s. 74). En sadeleştirilmiş biçimiyle demokrasi halkın kendi kendisini yönetmesi anlamına geliyorsa, çoğunluk ilkesi sayesinde en fazla sayıda insanın kendisini yönetmesi gerçekleşir (Hakyemez, 2003, s. 74). Dördüncü husus ise, üçüncü husus ile bağlantılı sayılabilecek şu haklılaştırmayı ortaya çıkartır; yasalar çoğunluğun kararlarıyla belirlenecekse, çoğunluğun söz sahibi olması ortalama faydayı en üst seviyeye çıkartacaktır (Hakyemez, 2013, s. 74).

Demokrasilerdeki karar alma süreci önemlidir. Bu karar alma sürecinin gerçekleşmesinde daha iyi bir yöntem henüz keşfedilmediğine göre çoğunluğun yönetimi zorunlu olarak benimsenmektedir (Hakyemez, 2003, s. 74). Çoğunluk yönetimini savunanlar, bireysel hak ve özgürlüklerin korunması halinde, azınlığın çoğunluğun kararına saygı duyması ve bu kararları engellemek amaçlı eylemlerde bulunmamalarının gerektiğini vurgularlar. Çoğunluk yönetimine karşı yapılan eleştirilere ve neden tercih edilmesi gerektiğine bir cevap olarak Dahl, "(…) sonuca erişmeden önce, bundan genel olarak daha üstün bir alternatifin bulunup bulunmayacağını görmemiz gereklidir" der (Dahl, 1996, s. 191). Dahl'a göre çoğunluk yönetiminin tercih edilmemesi için, alternatiflerinin çok daha iyi ve doğru işleyen yönetimler olması gerekir. Aksi halde çoğunluğun yönetimi, diğer alternatiflerine göre daha başarılı bir yönetim olarak devam etmektedir. Ayrıca daha önce vurgulandığı gibi liberaller için insan rasyoneldir. Kendisi için neyin yararlı neyin zararlı olduğunun bilincindedir. İnsanların rasyonel ve kendileri için neyin iyi olacağına dair sahip oldukları bilinçten yola çıkılarak, yönetimde belirleyici rol almaları makul gözükmektedir. Demokrasiyi, özellikle de çoğunluğun iradesine saygı ilkesini savunan düşünürlerin temelinde yatan sav budur. Rasyonel ve bilinçli olan insan, doğru kararı verebilecektir.

Daha önce de vurgulandığı gibi, günümüzde en yaygın olarak uygulanan demokrasi modeli, liberal demokrasi modelidir. Sartori liberal demokrasinin, demokrasi ve liberalizmin özelliklerinin birleşmesiyle, özgürlük yoluyla eşitlik sağladığını düşünmektedir (Eren, 2019, s.401). Liberal demokrasi, özgürlük yoluyla eşitliği sağlarken hukukun hakimiyetini kullanmaktadır (Yayla, 2017, s. 154). Hukukun hakimiyeti, bir siyasal toplumda, kişi, grup ya da iktidarın değil, son sözü hukukun ve yasaların söylemesidir (Yayla, 2017, s. 154). Hukukun üstünlüğünü tanıyan liberal demokrasiye aynı zamanda 'anayasal demokrasi' denir. Anayasal demokrasi, demokrasiyi sadece halkın yönetimi olarak değil özgür halkın yönetimi olarak ele almaktadır (Türköne, 2010, s. 201). Anayasal demokrasi ile yönetilen bir devletin özelliği, iktidardaki halkın özgür olması koşuluna yaptığı vurgunun yanısıra, demokratik bir hukuk devleti olarak tanımlanmasıdır (Türköne, 2010, s. 201). Burada "anayasa yargısı hem özgürlüklerin hem de hukuk devletinin güvencesi olmaktadır" (Türköne, 2010, s. 201). Ayrıca anayasal demokrasilerde, hukuk önünde herkesin eşit olduğu kabul

edildiğinden, azınlıkların da hak ve özgürlükleri güvence altına alınmaktadır (Türköne, 2010, s. 201).

Diğer demokrasi modelleri, liberal demokrasiyle ilkeleri ve uygulanışı bakımından ya benzerlik gösteren ya da tamamen tersi düşünceye sahip olan demokrasi modelleridir. Fakat bütün demokrasi modellerinin ortak kaygılarından bir tanesi, demokrasilerdeki çoğunluk ilkesinin çoğunluğun tiranlığına dönüşebilme ihtimalidir. Demokrasi üzerine düşünen düşünürler, bunu engelleyebilmek ve çoğunluğun iradesine saygı ilkesinin doğru bir şekilde uygulanabilmesini sağlamak adına çözümler ortaya koyar.

Mill, demokrasilerin artık çoğunluğun iradesiyle aynı anlama geldiğini söylemektedir. Mill'e göre demokrasilerde çoğunluğun iradesinin söz sahibi olması problem değildir. Mill'in problem olarak ele aldığı husus, demokrasilerdeki çoğunluk ilkesinin çoğunluğun tiranlığına dönüşebilme tehlikesidir. Tehlikenin önüne geçilebilmesi için, demokrasinin kurumlarla desteklenmesi ve temsil edecek kişilerin belli başlı özelliklerinin olması gerekir. Mill, çoğunluğun iradesinin üstün olması gerektiğini kabul etmekle birlikte, siyasetteki doğruluk ölçütünün halkın iradesinden çok halkın faydasını olması gerektiğini savunur (Bayram, 2014, s. 62). Mill'e göre gerçek demokrasi, çoğunluğun oyu sayesinde yönetime gelenlerin, azınlık- çoğunluk farketmeksizin tüm toplumun genel yarar ve menfaatinin gözetilmesiyle mümkün olmaktadır. Bireysel özgürlüğün karşı karşıya kaldığı demokratik tiranlığa ya da çoğunluğun sınırsız gücüne karşı siyasal gücün dengeli dağılımı olması gerekir (Bayram, 2014, s. 62). Mill için halkın her kesiminin temsil edildiği demokrasiler doğru, sadece çoğunluğun temsil edildiği demokrasiler ise yanlış demokrasilerdir (Bayram, 2014, s. 63). Mill, çoğunluğun iradesine bağlı olarak belirlenen iktidarda azınlıkların da temsil edilmesi gerektiğini savunur. Daha önce de vurgulandığı gibi Mill, nispi temsilin azınlıkların da temsil edilebilmesi adına gerekli olduğunu vurgular. Mill, çoğunluğun yönetiminin çoğunluğun tiranlığına dönüşmemesi adına öne sürdüğü çözümlerden bir diğeri ise temsilcilerin kimler olacağı konusudur. Mill, çoğunluk ve eşitliğin, cehaletin bilgiye üstünlüğü anlamına gelmesinden çekinmektedir (Bayram, 2014, s. 64). Ona göre eğitimsiz bir bireyle eğitimli bireyin aynı değerde oy sahibi olmasını kabul eden anayasa zararlıdır. Daha sonra değinileceği üzere Mill için her yurttaşın oy hakkı olmalıdır fakat oyların değerliliğini bireyin eğitim, kültür, ekonomik şartları belirlemelidir. Mill,

çoğunluğun iradesine saygı ilkesini demokrasilerde olması gereken bir ilke olarak ele alır, herkesin katıldığı ama entelektüel seçkin bir azınlığın topluma rehberlik ettiği bir temsili sistemin olması gerektiğini savunur (Bayram, 2014, s. 64). Bu sayede hem yurttaşların hepsi seçime katılır hem de belirlenen temsilciler sadece çoğunluğun değil tüm yurttaşların genel yararını düşünerek adım atarlar. Mill, bu düşünceleriyle çoğunluğun iradesinin çoğunluğun tiranlığına dönüşme tehlikesinin ortadan kalkacağını savunur.

Günümüz demokrasilerinde meşruiyetin kaynağı çoğunluğun iradesidir. Parlamento ise bu iradeyi temsil ederek yasa koruyucu görevindedir (Çelik, 2018, s. 95). Hukukun üstünlüğü ilkesi, çoğunluğun sınırlandırılmasını ve azınlığın hak ve özgürlüklerinin korunmasının amaçlamaktadır (Çelik, 2018, s. 95). Bu sayede demokrasilerde çoğunluğun üstünlüğü sınırlandırılacak ve çoğunluğun üstünlüğünün çoğunluğun tiranlığına dönüşmesinin önüne geçilecektir (Çelik, 2018, s. 95). Çoğunluğun iradesine saygı ilkesini savunanlar, liberal demokrasinin bu formülü sayesinde çoğunluğun yönetiminin herhangi bir tehlike yaratmadan uygulanabileceğini savunurlar. Bu ilkeyi savunanlara göre, anayasal düzlemde demokrasiyi çoğunluğun sınırlı iktidarı olarak tanımlamak ve insan haklarını da günümüz demokrasilerinin ortak paydası olarak görmek, demokasilerdeki en büyük tehlikelerden olan çoğunluğun tiranlığının önüne geçilmesini sağlamaktadır. Çoğunluğun iradesine saygı ilkesini savunan düşünürler, hukuksal bir sınırlanama ile demokrasinin bu ilkeyle doğru şekilde uygulanabileceğini savunurlar. Çoğunluğun iradesinin hukukla ile sınırlandırılmasının nedeni, demokrasilerde iktidarın herhangi bir zamanda çoğunluğun belirlediği kişi veya kişilerce oluşturulan ve değişkenlik gösteren bir yapıdayken, anayasanın her zaman genel geçerliğini koruyan değişmez kurallar bütünü olmasıdır. Korunması gereken evrensel haklar, "halkın güncel tercihlerine bırakılamayacak ölçüde üstün bir temele dayanmaktadırlar. Sınırlı dönemlerde oluşan ve istek ve talepleri değişken olan çoğunlukların, değişmez, evrensel, sürekliliği olan hakları belirlemesi, yani çoğunluk talebinin haklara öncelik kazanması kabul edilemez görülür. Liberal değerlerden yoksun bir demokrasi bu hak ve özgürlükleri tehdit edebilecektir" (Çelik, 2018, s. 96). Bu nedenle bireysel hak ve özgürlülerin korunabilmesi ve çoğunluk- azınlık arasındaki dengenin sağlanabilmesi adına, demokrasilerde hukukun üstünlüğü kabul edilmelidir.

Lijphart'ın da vurguladığı gibi, demokrasi 20. yüzyılın ideal yönetimlerinden biri gibi durmaktadır (Lijphart, 2014, s.74). Özellikle Dahl, günümüzdeki olması gereken

demokrasileri tanımlamak amacıyla kullandığı '*poliarşi*' kavramı birden fazla kişinin yönetmesi anlamına gelmekte ve eski temsili demokrasilerden daha farklı olmaktadır.

> Poliarşi kelimesi Yunanca "çok" ve "yönetmek" anlamına gelen kelimelerden oluşturulmuştur, tek kişinin yönetiminden, yani monarşiden ya da bir azınlığın yönetmesinden, yani oligarşiden ya da aristokrasiden farklı olarak, "çok kişinin yönetmesi" demektir (…) poliarşik demokrasi 19. yüzyıldaki gibi sınırlı oy kullanma hakkı olan temsili demokrasiden farklıdır. Sadece sınırlı oy kullanma hakkına sahip olan değil, aynı zamanda siyasi partilerin varlığı, varolan hükümetleri etkilemek ya da ona muhalefet etmek amacıyla politik organizasyonlar, düzenli çıkar grupları kurma hakkı vs. gibi poliarşik demokrasinin en önemli karakteristiklerinden de mahrum olan eski demokrasilerden ve cumhuriyetten de farklıdır (Dahl, 1998, s. 90).

Dahl *poliarşi* sayesinde, azınlık haklarının korunabileceğini ve demokrasinin doğru şekilde uygulanabileceğini vurgulamaktadır. Dahl'a göre *poliarşi,* ulusal devletlerin siyasal kurumlarını demokratikleştirme ve liberalleştirme çabalarını tarihsel bir ürünü olarak, en üst düzeydeki yönetici veya yöneticilerin davranışlarını diğer aday, parti ve gruplarla beraber seçimleri kazanacak şekilde değiştirmek zorunda bırakan siyasal haklar sistemi olarak ve geniş ölçekli demokrasi için gerekli olan siyasal kurumlar kümesi olarak üç şekilde anlaşılabilir (Dahl, 1996, s. 278). Dahl *poliarşil*erin yedi özelliği olduğunu vurgular. Bunlar, seçilmiş görevliler, özgür ve adil seçimler, kapsayıcı seçme hakkı, mevk için yarışma hakkı, ifade özgürlüğü, alternatif enformasyon, özgütsel özerkliktir (Dahl, 1996, s. 281). *Poliarşi*nin yedi özelliği, özellikle büyük ölçekli devletlerde çoğunluğun iradesine saygı ilkesinin doğru ve adil şekilde işlemesini amaçlamaktadır. Çünkü Dahl'a göre, bu özelliklerle işleyen bir demokrasi, olası bir despot yönetimdeki bir kişinin keyfi kararlarına bağlı olarak yaşanan durumlar kadar felaketle sonuçlanmaz. Dahl, Lijphart'ın demokrasi modelleri olarak ele aldığı çoğunlukçu ve oydaşmacı modelin, *poliarşi*nin uygulanma çeşitleri olduğunu söyler (Dahl, 1996, s. 197). Çoğunlukçu model (diğer adıyla Westminster Modeli) ikili parti sisteminin olduğu bir modeldir. Oyların çoğunluğunu alan parti hükümeti kurar ve az oyu alan parti de muhalefet olarak kalır. Günümüzde Yeni Zelanda ve Birleşik Devlet'te görülen bu modelde, dil, din, ırk ayrımı farketmeden çoğunluğun tek parti altında birleşmesi amaçlanır. İlk bakışta bu model çoğunluğun iradesine saygı ilkesinin doğru şekilde uygulanabilirliği açısından elverişli gözükse de kendi içlerinde tam anlamıyla bir bütün sağlayamayan çoğunluk uzun vadede bölünmeler ve fikir ayrılıkları yaşar (Dahl,

1996, s. 198). Böylece, "bir dizi farklı sorunda varlığını sürdürebilme yeteneğine sahip bir parlamento çoğunluğunu oluşturmak, önderlerin kendilerini koalisyon ve oydaşma inşa etmeye yöneltmelerini gerektirmektedir" (Dahl, 1996, s. 198). Oydaşmacı demokrasi modelinde, çoğunlukçu demokrasideki tek partili sistemin aksine, çok partili sisteme ve nispi temsil sistemine sahiptir (Lijphart, 2014, s.59). Oydaşmacı demokrasi modeli, bu özellikleri sayesinde, sadece çoğunluğun değil, azınlıkların da yönetimde söz sahibi olarak, aktif şekilde yönetime katılmasını amaçlamaktadır. Bu sayede, çoğunluğun despotizminin önüne geçilmesi sağlanarak, devlette uyum ve dengenin hâkim olması amaçlanmaktadır. Ayrıca genel bir düşünceye göre, oydaşmacı model temsil düzeyinde, çoğunlukçu demokrasiler ise, yönetim yeterliliğinde iyi olmaktadırlar (Ringen, 2010, s. 36). Ayrıca, Lijphart'ın bu modelinde, çoğunluklar ve azınlıklar yer değiştirmekte, uzun süre sadece aynı çoğunluğun iktidarda kalmaması amaçlanmaktadır (Uluşahin, 2007, s. 622).

> Azınlık gruplarının yasama organından ya da hükümetten sürekli bir biçimde dışlandığı toplumlarda, çoğunlukçu sistemler grup liderlerini ileri sürdükleri taleplerle uzlaşma çabası içerisine girmek, karşı tarafı kazanmak için taktikler geliştirmek ve sonucun meşruluğunu kabullenmek için çok daha sınırlı bir biçimde yönetsel saiklerle donatabilmektedir. Diğer bir deyişle, çoğunlukçu sistemlere hâkim azınlığı dışlayıcı siyaset grup liderlerine oyunun içinde kalmak için yeterli saik sunmamaktadır. Çoğunlukçu rejimler hükümet içerisinde azınlıklara uzlaşma içerisine girebilme noktasında başarısız olduğundan, dışlanan grupları şiddet içeren protestolaradan başkaldırıya uzanacak şekilde taleplerini ifade edebilecek alternatif kanallar aramaktan alıkoymak bir yana, bu yöntemlere itmektedir (Uluşahin, 2007, s. 622).

Lijphart, oydaşmacı model sayesinde azınlıkların da söz sahibi olabileceği ve sürekli muhalefette kalmayacakları bir sistem olduğunu vurgular.

Demokrasilerdeki çoğunluğun iradesine saygı ilkesi, çoğunluğun kararlarının yönetimde belirleyici rol oynadığını göstermektedir. Fakat düşünürler bu ilkenin her zaman adil ve doğru işleyemeyeceği durumların olabileceğinin farkında oldukları için, bu ilkenin yaratabileceği tehlikelerin önünün kesilmesi adına bazı öneriler ve alternatif modeller sunarlar. Ayrıca demokrasiyi sadece çoğunluğun mutlak egemenliği olarak ele almak ve bu şekilde uygulamak bireysel hak ve özgürlüklere zarar verir.

Günümüze demokrasi çoğu devlet tarafından benimsenmekte ve uygulanmaktadır. Demokrasinin temel ilkelerinden olan çoğunluğun iradesine saygı ilkesi, özgürlük, eşitlik gibi demokrasiden ayrı düşünülemeyecek bir ilkedir. Demokrasilerde bu ilkeyi benimseyen ve bu ilkeden bağımsız demokrasinin olamayacağını söyleyen Hayek, Dahl gibi düşünürler, yukarıda belirtildiği gibi alternatif demokrasi modellleriyle bu ilkenin sınırlandırılmasının ve böylece demokrasinin keyfi yönetimlere mahal vermeden doğru şekilde işlemesini sağlanmasını amaçlarlar. Diğer taraftan ise Rawls, Sartori, gibi düşünürler çoğunluğun iradesine saygı ilkesinin sınırlandırılsa bile çeşitli tehlikelere neden olabileceğini, her ne kadar demokrasinin çoğunluğun yönetimi olarak tanımlansa da seçim sonucunda ortaya çıkan sonucun çoğunluğun iradesine bağlı olarak seçilen bir grup azınlık tarafından yönetilmek olduğunu savunurlar. Böylece çoğunluğun iradesinin günümüz demokrasilerinde işlevinin olmadığını söylerler. Demokrasilerdeki çoğunluk- azınlık arasındaki sürtüşme ve çoğunluğun üstünlüğünün çoğunluğun tiranlığına dönüşebilme olasılığı, çoğunluğun iradesine saygı ilkesini reddenler için demokrasinin meşruiyet krizinde olduğunu gösterir. Çoğunluğun iradesine saygı, demokrasilerin en temel ve vazgeçilmez ilkelerinden biridir, fakat demokrasiyi sadece çoğunluğun iradesi olarak ele almak da yanlıştır. Günümüz demokrasilerinde çoğunluğun iradesi ilkesinin ortaya çıktığı yer çok partili seçim sistemi olmaktadır. Çoğunluk ilkesinin işleyebilmesi için siyasal partilere ve çok partili seçim sistemine ihtiyaç duyulmaktadır. Bu seçim sistemi daha sonraki bölümde tartışılacağı gibi, sürekli olarak çoğunluğun desteğini almayı amaçlar. Partilerin kazanabilmesi için ya bir ideolojiyi öne sürmeli ya dini inanca gönderme yapmalı ya da etnik köken veya benzeri bir kültürel şeyi öne sürerek halka kendisini benimsetmelidir. Bu durumun Avrupa'da kolay kolay değişmez bir çoğunluğun oluşumuna yol açıp açmadığı tartışılabilir. Fakat işçi partisi, Hristiyan demokrat parti, liberal parti gibi Avrupa'daki siyasal partilerin adları bile bu konu hakkında ipucu vermektedir.

4.3. Temsili Demokrasilerde Çok Partili Seçim Sistemi, İşleyişi ve Sakıncaları

Günümüz çok partili seçim sistemi, işleyişi ve sakıncalarına geçmeden önce, tarihsel süreçte demokrasinin değişimine kısa olarak bakmak, günümüzü anlamak açısından yardımcı olacaktır. Demokrasinin çıkış noktası Antik Yunan site devletleridir. Antik Yunan'daki her site devleti demokrasiyle yönetilmese de büyük çoğunluk demokrasi ile yönetilmektedir. Antik Yunan'daki demokrasi doğrudan demokrasi

olmaktadır, yani herhangi bir temsilci olmadan yönetilenlerle yönetenler, devletle toplum arasında ayrım ortadan kalkarak, bütünleşirler (Yayla, 2017, s. 145). Antik Yunan'da yurttaş olabilmek ve yönetime katılabilmek için bir insanın, erkek, özgür ve o devlette doğmuş olması gerekmektedir. Köleler ve yabancılar yurttaş olarak sayılmamakta ve devlet yönetiminde söz sahibi olamamaktadırlar (Yayla, 2017, s. 145). Antik Yunan'da yurttaşların toplandıkları meclisin adı 'Ekklesia'dır ve kararlar yılda kırk kez toplanılan bu mecliste yurttaşlar tarafından alınır (Yayla, 2017, s. 145). Küçük ölçekli ve nüfus olarak az sayıda insanın yaşadığı Yunan site devletlerinde katılım aktif olarak sağlanabildiği için, herhangi bir temsile ihtiyaç duyulmamaktadır. Oysa günümüz çok nüfuslu ve geniş ölçekli devletinde her yurttaşın aktif olarak sürekli siyasete katılması imkansızdır. Günümüzde demokrasinin işleyişi, temsili şekilde olmaktadır. Günümüzde demokrasilerin temsili olarak uygulanmasının sebebi modern hayatın Antik Yunan'daki hayatla kıyaslanamayacak kadar karmaşık bir yapı almasıdır (Yayla, 2017, s. 148). Modernleşmeye bağlı olarak sanayileşme, kentleşme, ulaşım ve haberleşmenin gelişip yaygınlaşması, okuryazar oranın artması gibi gelişmeler, siyasete katılmayı ve buna bağlı olarak da siyasal örgütlenmeyi arttırır (Kapani, 1999, s. 177). Siyasi temsil nispeten yeni bir sistemdir.

> Siyasi temsil nispeten yenidir. Ortaçağ'da gelişmeye başlayıp 18. Yüzyıl'ın sonlarında demokrasi teorisine ciddi katkılar bulunacak hale gelmiştir. Kavramın gelişiminde Thomas Paine (1737- 1809) ve James Mill'n (1773- 1836) fikirleri etkili olmuştur. Aslında, temsili demokrasiler olgunlaştıkça temsilcilik de kurumsallaşmıştır. Kurumsallaştığı yer siyasi partilerdir (Yayla, 2017, s. 148).

Rousseau da temsil sisteminin yeni olduğunu vurgulamaktadır; "temsilciler fikri yenidir: o bize feodal hükümetten, o haksız ve saçma hükümetten gelir, insan türü aşağılanmış, onda insan adı alçaltılmıştır. Eski cumhuriyetlerde ve hatta mutlakyönetimlerde halkın hiçbir zaman temsilcileri olmadı; bu sözcüğü tanımıyorlardı bile" (Rousseau, 2007, s. 16). Günümüzde temsil sistemine, Rousseau'nun ele aldığı kadar katı ve olumsuz şekilde bakılmaz. Günümüzün kalabalık nüfuslu ve geniş ölçekli coğrafyalı devletlerinde temsil bir ihtiyaç, zorunluluk olmaktadır.

19. yüzyıl seçim sistemi ile 15. yüzyıl seçim sistemi arasında farklılık yoktur. Ancak 19. yüzyılla birlikte seçim sisteminde değişimler meydana gelir (Göze, 2017, s. 491). Bu değişimin ilk örnekleri İngiltede'de görülür.

1832 tarihli seçim reformu yasası yapılır: Bu yasa seçim sisteminin özüne dokunmadan çok açık olan haksızlıkları kaldırmaya çalışır. Bu yasa ile seçim bölgeleri yeni baştan düzenlenecektir. 1867 de yeni bir seçim reform yasası kabul edilir: (…) Şehirlerde oturan halkın seçmen sayısını arttırmak için, aranan mal varlığı koşulunda önemli bir indirim gerçekleştirilir. Bunun sonucunda bir milyon insan daha seçmen olur. (…) 1872 de yeni bir seçim reformu yapılır, bu defa hedef seçmen sayısını arttırmak değildir, seçimlerin sağlıklı yapılabilmesi için gerekli maddi koşulların düzeltilmesine çalışılır. Seçmenlerin üzerinde baskı yapılmasına, seçmenlere etki edilmesine olanak veren açık oy sistemi kaldırılır, gizli oy sistemi kabul edilir. (…) 1884 seçim reformu yasası ise, seçmen sayısını yeniden genişletmeyi amaçlar. Bu yasa ile, seçim bölgeleri yeni baştan düzenlenir, "çürük seçim bölgeleri" tamamiyle kaldırılır. Aynı zamanda 1867 de seçmen olmak için şehir halkına tanınan mal varlığı koşulundaki indirim bu defa kırsal kesimde oturanlara da yaygınlaştırılır, böylece tarım işçilerine de oy hakkı tanınmış olur. Sonuçta seçmen sayısı iki milyondan yedi milyona yükselmiş olur. (…) Birinci Dünya Savaşının hemen ertesinde,1918 de seçim reform yasası bütün İngiliz yurttaşları için seçmen olma hakkı kabul edilir. (…) 1928 yılında yapılan seçim reform yasası, yirmibir yaşını dolduran kadın ve erkek İngiliz yurttaşlarına ikamet ettikleri seçim bölgesinde seçmen olma hakkı tanıyacaktır (Göze, 2017, s. 492- 493).

Özellikle 19. yüzyılın sonlarından başlayarak 20. yüzyılda çoğunluğun iradesine saygı ilkesinin bir sonucu olarak 'genel oy' sistemi sayesinde, temsili sistem iyice sağlamlaşmaktadır (Tanilli, 2000, s. 52). Ancak oy hakkı 19. yüzyıl sonlarına kadar, devleti meydana getiren her yurttaşa verilmez. Örneğin, Britanya'da 1832'deki reform, üst sınıflar ve aristokratların yanında sadece orta sınıfa oy hakkı sağlarken, 1840'taki ABD başkanlık seçimlerinde ise, nüfusun sadece %14 oy kullanır (Özdemir & Atılgan, 2018, s. 242- 243). Kadınlara oy hakkı ise 20. yüzyılın ortalarına kadar verilmez. Genel olarak kadın- erkek oy hakkının sağlanması 1948 Birleşmiş Milletler Evrensel İnsan Hakları Bildirgesi ile olur (Özdemir & Atılgan, 2018, s. 243). Kadın ve erkeğin eşit oy hakkına sahip olması, demokrasilerin yayılması ve benimsenmesi adına da önemli bir adım olur. Demokrasilerdeki eşitlik ilkesi, kadın, erkek, zengin, fakir bakılmaksızın herkesin aynı siyasal haklara sahip olmasını ve yasalar önünde eşit kılınmasını sağlar. Eşit oy hakkı, günümüz çok partili seçim sisteminin bel kemiğini oluşturmaktadır. Mill, herkesin eşit olarak oy hakkına sahip olduğunu, fakat bireylerin kültürel, ekonomik, eğitim alanındaki farklılıklarına göre oyların ağırlığının değişebileceğini bir sistem oluşturmak istemektedir. Burada Mill, demokrasilerdeki siyasal eşitliği bozmadan, daha doğru karar verebileceğini düşündüğü kişilerin oylarının daha değerli sayılarak devlet için

iyi olanın bulunmasını amaçlamaktadır. Fakat günümüzde bireylerin özeliklerine göre dağılım sağlayan bir oy hakkı uygulanaması mümkün olmamaktadır.

Geleneksel toplumlar dışındaki, nüfusları milyonlara varan devletlerde, kararların alınması ancak partilerle sağlanmaktadır (Berkes, 2017, s. 63). Demokrasilerde halk, kendisini temsil etmesini istediği partiyi seçimler aracılığıyla belirlemektedirler. Duverger'in *Siyasi Partiler* eserinde vurguladığı gibi, partilerin ve demokrasinin gelişimi paralellik gösterirken, bunun sonucunda oy hakkı ve parlamentonun yetkileri de genişlemektedir (Duverger, 1974, s. 16). Oy hakkının genişletilmesi, adayları tanıtmak ve oyları kazanabilmek adına kurulan komitelerin örgütlenmesine neden olmaktadır (Duverger, 1974, s. 16). Parlamento ve seçim komitelerinin doğması, partilerin de doğmasını sağlar (Duverger, 1974, s. 16). İlk partili sistemin ortaya çıkışı, 19. yüzyılın ortalarına kadar girmektedir.

> Geçen yüzyıl içinde siyasi partiler, Batılı toplumlarda yer alan bazı önemli sosyo-politik gelişmeler sonucunda ortaya çıkmıştır. Bu gelişmeler, demokratik ideolojinin yaygınlaşması ve oy hakkının genişletilmesi şeklinde kendini gösterir. O zamana kadar kendilerine oy hakkı verilmemiş olan geniş halk kitlelerinden gelen baskılarla birçok Avrupa ülkesi seçim kanunlarında reform yaparak bu kitlelere oy hakkını tanımak zorunda kalmışlardır. Böylece, ilk defa olarak siyasal iktidarın kuruluşunda söz hakkına sahip geniş bir seçmen topluluğunun ortaya çıkışı, dar ve kapalı bir yönetici elitin hegemonyasına son vermek suretiyle politik hayatta köklü bir değişme yarattığı gibi, siyasal partilerin doğuşunda da en önemli faktör rolünü oynamıştır (Kapani, 1999, s. 175).

Siyasi partinin tanımı; "halkın desteğini almak suretiyle siyasal iktidarın denetimini ele geçirmeye ve sürdürmeye çalışan, sürekli ve istikrarlı bir örgüte sahip olan siyasi topluluk ya da kuruluştur" (Erdoğan, 2017, s. 316). Her siyasi parti ya bir ideolojiyi ya bir dini ya da bir kültürel faktörü benimseyen insanlardan meydana gelir ve bu özelliklerini kullanarak devleti yönetebilmek adına seçime katılır.

Kapani'ye göre siyasi partilerin ilk fonksiyonlarından biri, toplumdaki çeşitli çıkar ve isteklerin birleştirilmesinin sağlanmasıdır (Kapani, 2017, s. 179). Partiler- genelin düşüncesinin aksine- bölüştürücü değil aksine birleştirici bir rol oynamaktadırlar (Kapani, 2017, s. 179). Siyasal partiler, "ülkenin bir ucundan öbür ucuna bölgeler ve sosyal gruplar arasındaki mesafeleri daraltmaya, aslında birbirne yakın olan çıkarları, eğilimleri bir araya toplayarak bağdaştırmaya ve bunları birkaç büyük grup halinde

"kümelendirmeye" çalışırlar" (Kapani, 2017, s. 180). Eşit ve adil yapılan seçimlerde, siyasal partiler halk ile iktidar arasında bir köprü görevindedir. Partiler, halk arasında destek sağlamanın yanında, kitleleri eğitmek ve bilinçlendirmek açısından da çaba harcarlar (Kapani, 2017, s. 180). Günümüzde partiler, siyasal katılımda, karar alma sürecini etkilemede ve siyasal iktidarı kullanmada oldukça etkin ve belirleyici bir role sahiptirler (D. Erdoğan, 2016, s. 60). Temsili demokrasilerde devletin yönünü kazanan siyasi parti belirlemektedir (D. Erdoğan, 2016, s. 60). Siyasi partiler, halkın siyasi düşünce, amaç ve inançlarının oluşumunda aracılık ederek onları yönlendirirler (D. Erdoğan, 2016, s. 63). Partiler, bu özellikler yanında seçmenleri harekete geçirici ve motive edici özelliklere de sahiptirler (Kapani, 2017, s. 180). Siyasi partilere ait bu özellikler, toplumun genel çıkarını düşünen, sadece seçmeninin değil, seçmeni olmayan kitlenin haklarını koruyan doğru işleyen partilerin olması gereken özellikleridir. Tek parti sistemi, ikili parti sistemi ve çok parti sistemi gibi birden fazla parti sistemi mevcuttur.

Günümüz demokrasilerinde Dahl'ın da belirttiği gibi, adil ve sık yapılan seçimlerin olması zorunludur (Dahl, 1996, s. 96). Bu adil ve sık seçimlerin yapılabilmesi için partili sisteme gerek duyulmaktadır. Günümüzde çoğunluğun kararları sonucunda belirlenen iktidarın çıkış yeri partilerdir. Seçmenin oylarının çoğunluğunu alarak seçimi kazanan parti, hükümeti kurar. Günümüzde iki partili – Birleşik Devletler, Uruguay ve Yeni Zelanda örneğinde olduğu gibi- demokratik ülkelere de rastlanmaktadır. Fakat seçim sisteminin iki parti olması halinde ortaya çıkabilecek bir tehlike vardır. İki partili sistemlerde, seçilen parti büyük bir çoğunluğu oluşturmaktadır. Kapani'ye göre ikili parti sisteminin iyi işleyebilmesi için "partilerin rejim üzerinde tam bir anlaşmaya varmış olmalarına, temel konularda yüksek ölçüde bir "*consensus*" içinde bulunmalarına bağlıdır. Bu olmadığı takdirde, partilerden birinin, diğerinin iktidara gelmesini "rejimin sonu" olarak görmesi ve bunu var gücüyle engellemeye çalışması halinde sistemin işlemesine imkân yoktur" (Kapani, 2017, s. 197). İki partili sistemin avanajları ise ilk olarak siyasal iktidarın sağlanması, burada çok partili seçim sistemi gibi değişen çoğunluklar ve çözülen koalisyonlar olmadığından siyasal iktidarın sağlanması daha kolay olmaktadır, ikinci olarak ise iktidar muhalefet arasındaki rotasyonu öngören bu sistemde seçmenler karşısında siyasal sorumluluk açık ve net olarak belirlenmektedir. İktidarı tek başına yüklenen parti, bunun sorumluluğunu da tek başına alır. İktidarı tek başına yükselen parti, herhangi bir sorunu başkasının üzerine atma imkanına sahip

olamayacağından yaptıkları ve yapmadıklarından ötürü halka hesabını açıkça vermek zorunda kalmaktadır (Kapani, 2017, s. 198). Duverger, iki partili sisteminin avantajları olduğu kadar dezavantajlarının olduğunu vurgular. Ona göre, iki partili sistem ya hep ya hiç düşüncesine sahiptir. Siyasette her zaman bir merkezin bulunmasının gerekliliğini vurgulayan Duverger'e göre, iki partili sistemde merkezler ikiye ayrılmakta ve aşırı uçlarda olmaktadır. Bu durum da merkezi yok etmektedir (Duverger, 1974, s. 287).

> Herşeye rağmen, iki-parti sisteminde doğal bir karakter var gibi görünür; yani siyasal tercihler, çoğu zaman, iki alternatif arasında bir seçme şeklini alır. Her zaman bir partiler dualizmi mevcut değildir; fakat hemen her zaman bir eğilimler dulizmi mevcuttur. Her politika, iki çeşit çözüm arasında bir seçmeyi içerir; uzlaştırıcı dediğimiz çözümler, bunlardan ya birine, ya da ötekine yaklaşır. Bu ise, siyasette merkezin mevcut olmadığı anlamına gelir; bir merkez partisi olabilirse de, bir merkez eğilimi, bir merkez doktrini yoktur. «Merkez», karşıt eğilimlerin ılımlı unsurlarının (ılımlı sağcılar ve ılımlı solcular) buluştuğu kesişme noktasına verilen addır. Bütün merkezler, kendilerine karşı bölünmüş ye iki yarıya ayrılmış durumdadırlar; çünkü merkez, solun sağ kanadıyla, sağın sol kanadının sunî bir gruplaşmasnıdan başka birşey değildir. Merkezin kaderi parçalanmak, yalpalamak, ya da yok olmaktır: Yansı sağa yarış1 sola oy verdiği zaman parçalanır; blok halinde kâh sağa kâh sola oy verdiği zaman yalpalar; oya katılmadığı zaman da yok olur. Merkezin rüyası, çelişik özlemlerin bir sentezini gerçekleştirebilmektir; oysa sentez, ruhsal bir güçten ibarettir. Eylem tercihi, siyaset de eylemi gerektirir. Merkezin tarihi, bu soyut uslamlamayı örneklerle aydınlatmaktadır (Duverger, 1974, s. 287).

Burada iki partili sisteme değinilmesinin sebebi, günümüz demorkasilerinde çok partili seçim sistemine sahip demokratik ülkelerin çoğunun öncesinde iki partili seçim sistemine sahip olmalarıdır. Günümüz demokrasilerinin çoğunda, çoğunluğun iradesinin uygulanabilmesi için çok partili seçim sistemi uygulanmaktadır. Çok partili sistem, "ikiden fazla partinin siyasal yarışmada birbirlerini az çok yakından izledikleri ve iktidar dengesini etkileme gücüne sahip bulundukları sistem olarak" tanımlanır (Kapani, 2017, s. 198). Çok-partili sistemlerin gücü, hükümet içerisinde iç denetimler, dengelemeler yaratması ve tartışmalarda tarafsızlık göstermesi, yani uzlaşma ve anlaşmaya varılmasını sağlamasıdır. Ayrıca, "koalisyon oluşturma süreci ve koalisyonun devam etmesini sağlayan dinamikler, rekabet eden görüşleri ve çatışan çıkarları hesaba katmak zorunda olan geniş bir sorumluluğu garantiler" (Heywood, 2014, s. 339).

Çok partili sisteme getirilen eleştirilerden biri, seçmen oylarının kazanılabilmesi adına yapılan partiler arası haksız rekabet ve eşit olmayan reklam yapabilme, parti üyesini

tanıtma, parti hakkında bilgi verebilme gibi seçim dinamikleridir. Partiler, seçmenlerin oyunun çoğunluğunu alıp iktidar olabilmek adına bir dini, bir ideolojiyi ya da bir kültürü alet edebilirler. Her partinin belli bir ideolojisi olduğu düşünülürse, kendi ideolojisine yakın olanı tercih edecek olan bir seçmen, başka ideolojileri benimseyen diğer seçmenlerden ve partilerden ayrılır. Kendi ideoloijisi dışında başka bir ideoloji ya da fikrin kazanmasını istemeyen seçmenler kendi aralarında bölünmeler yaşar. Böylece, halkın birliği yerini, ideolojik bakımından ayrılmış gruplara bırakır. Bunun örneklerini sadece kendi ülkemizde değil, çok partili sistemle yönetilen her demokratik ülke de görülmektedir. Çok partili sistemlerde yaşanabilecek olan bu tehlike, iktidara gelebilmek adına halkı kandıran kişi ya da kişilerin, seçimi kazandıktan sonra iktidarı keyfi yönetimleri için bir araç olarak kullanmalarına neden olabilmektedir. Yönetimdeki iktidarın halkın ve devletin genel iyiliğini düşünmeden, sadece keyfi çıkarları doğrultusunda kararlar alması bireysel hal ve özgürlükleri yok saymak olduğu gibi, devletin de bir karmaşa ortamına girmesine hatta en kötü ihtimal olarak yıkılmasına neden olmaktadır. Joseph Schumpeter hem demokrasiyi hem de çok partili sistemi halkın siyasal kararlar almak ve rasyonel seçimler yapmak adına gerekli yeteneklere sahip olmaması nedeniyle eleştirir (Kapani, 1999, s. 132). Beethama'a göre "Schumpeter, ortalama vatandaşların kamusal işler hakkında akılcı ve gerçekçi değerlendirmeler yapma yeteneğinden mahrum oldukları ve bu konularda mantıksız ve akıldışı önyargılarda ve güdülerde hareket edecekleri" inancına sahiptir (Beetham, 2013, s. 21). Schumpeter, halkın kandırılmaya çok müsait olduğu için yanlış yönlendirilmeye açık olduğunu vurgulamaktadır. Schumpeter'e göre, demokrasi halkın yönetimi değil, yöneticilerin belirledikleri ve uygulamaya geçirmek için uygun buldukları kararların, halk tarafından onaylanmasıdır (Kapani, 1999, s. 132). Çok partili seçim sistemindeki bu tehlikenin yani partilerin seçimi kazanabilmek adına seçmenleri kandırabilmesinin önüne geçilip geçilemeyeceği de düşünürlerce tartışılmaktadır. Schumpeter *Capitalism, Socializm & Democracy* kitabında, "(…) demokratik metot, halkın iradesini yerine getirmek için toplanacak bireylerin seçilmesi yoluyla meselelere karar vermesini sağlayarak ortak yararı gerçekleştiren siyasi kararlara ulaşmak için kurumsal düzenlemenin olmasıdır" gibi bir tanımın gerçeği yansıtmadığını söyler (Schumpeter, 1994, s. 250). Bir devlette benimsenen din, benimsenen ideoloji ve kültürler neyse, partiler de oy kazabilmek adına bunları benimsemiş gibi gözükebilmektedirler. Genelde partilerin seçim vaatlerinden biri

ortak yararın ve genel çıkarların gözetileceğidir. Fakat Schumpeter'e göre bu da sorunlu bir düşüncedir. Schumpeter'e göre, ortak iyi diye bir şeyin olması söz konusu değildir. Bunun nedeni, farklı kişi ve grupların arasındaki kültür, ekonomik, ailesel farkların olması, ortak paydada buluşmayı ve ortak iyi için karar almayı imkânsız hale getirmesidir (Schumpeter, 1994, s. 251). Schumpeter'in bu düşüncesi ile ortak iyi gibi kavramları ortaya süren partilerin kendi seçmenlerinin yanında başka seçmenleri de çekebilmek adına yaptıkları bir aldatmaca olduğu ortaya çıkar. Schumpeter, çok partili seçim sistemini eleştirirken bir başka bakış açısı daha ortaya koyar. Schumpeter'e göre, ortalama bir yurttaş, kendisini yönetmesini istediği kişi ya da kişileri demokratik seçimle belirlemek ve sonrasını bu kişi ya da kişilere bırakmak dışında herhangi bir göreve sahip olmamaktadır (Beetham, 2013, s. 22). Bu durum, yurttaş ile devlet arasındaki tek bağın seçimler olmasına neden olmasına neden olur. Yurttaşın siyasete katıldığı tek an, oy pusulasını sandığa attığı an olarak kalmaktadır. Bu durum da yurttaşların siyasete olan ilgisini azaltmakta ve siyasi bilgisini kısıtlı kılmaktadır. Oysa Antik Yunan düşünürleri devleti yönetme bilgisi ve tecrübesi olmadan devletin doğru yönetilmeyeceği doktrini her zaman öne sürmektediler. Siyasetle tek bağı seçimler olan yurttaşların her zaman doğru karar verebilemesi oldukça zordur. Bu nedenle seçimlerin doğru yapılabilmesi adına partilerin adil ve dürüst bir seçim sürecini geçirmeleri ve yurttaşları her anlamda bilgilendirmeleri şarttır.

Çok partili sistemin yukarıda tartışılan tehlikesi ile ilgili bir başka sorun da seçmenlerin oyunu alarak iktidara gelen partinin, kendisine oy vermeyen seçmenleri yani azınlıkları ezmesi, zor kullanması veya görmezden gelmesidir. Bu tehlike, tezin ele aldığı sorunu da ortaya çıkarmaktadır; bu da demokrasilerdeki çoğunluğun üstülüğü sorunsalıdır. Çoğunluğun oylarını alan bir parti iktidar olduktan sonra seçmen ayrımı yapmadan herkes için adil bir yönetim uygulamalıdır. Fakat iktidar olan parti, kendi seçmenini kayırarak diğer azınlık olarak kalan seçmeni görmezden gelir, ezer, haklarını yok sayar ve ihtiyaçlarını sırf onları seçmedikleri için karşılamazsa bu çoğunluğun iradesiyle seçilen partinin tiranlığına neden olmaktadır.

> Fakat partiler, zorunlu olmakla birlikte, kendileriyle birlikte bir sürü karışık sorunlar meydana getirmektedirler. Adayları seçme usulü, seçim bölgelerinin genişliği sorunu, seçimlere fesat karıştırılmasını önleme sorunu, halk tarafından seçilen milletvekillerinin nelerden ibaret olacağı sorunu… Bütün bunlar en uygun

mekanizmaların bulunmasını gerektiren sorunların bellibaşlı olanlarıdır (Berkes, 2017, s. 64).

Bu konuyla bağlı olarak çok partili sistemde, seçimin adil ve özgür olabilmesi kadar seçmenlerin bilgi sahibi ve bilinçli olması da büyük önem taşır. Bazı düşünürler, bu konuyla ilgili olarak siyasal eşitliği yani genel oy hakkını bozmadan seçimin doğru şekilde nasıl uygulancağı konusunda düşünceler ortaya koyarlar. Bunun ilk örneği yukarıda daha önce de bahsedildiği üzere Mill de görülmektedir. Mill'in 1859 yılında yayımlanan *Thoughts on Parlamentary Reform* isimli eserinde vurguladığı gibi, muhakeme edebilen, iyi bir eğitim alan, neyin faydalı neyin zararlı olduğu bilen, aklını etkin kullanabilen bir insanla, bu özelliklerin çoğuna sahip olmayan bir insanın oyunun değeri aynı olmamalıdır (Mill, 2017, s. 4215). Mill, herkesin oy hakkına sahip olması gerektiğini fakat oyların ağırlığının bireylerin eğitim, kültürel seviye gibi unsurlara bağlı olarak değişmesini uygun görür. Ona göre, halkın tümünün oylarının eşit etkiye sahip oluşu, "toplumun kaderinin 'cehaletin' dizginlenmemiş arzularına terk edilmesi anlamına" gelir (Şahin, 2008, s. 7). Mill'in bu düşüncesi, Le Bon'u da etkiler. Le Bon için kırk akademisyenin oyunun su taşıyıcılarıyla aynı olması, partili seçimlerde sıkıntı yaratmaktadır (Le Bon, 2004, s. 183). Mill'in bu elitist görüşü, dönemindeki bazı düşünürler tarafından kabul edilse de 1930'lardan itibaren genel olarak 'eşit oy hakkı'nın benimsenmesiyle arka plana atılır. Yurttaşlara eşit oy verilmesi, kendilerini temsil edecek ve/veya yönetecek kişileri seçmesini sağlar. Ancak yurttaş oyunu kullandıktan sonra aktif olarak başka bir görevde yer almaz. Yurttaş oyunu kullanır, kendisini temsil edecek kişi ya da kişileri belirledikten sonra yönetimle ilgili söz söyleme hakkını da kaybeder. Duverger her ne kadar günümüz demokrasileri için, "yöneticilerin, dürüst ve serbest seçimler yoluyla, yönetilen tarafından seçildiği rejim" olarak tanımlasa da günümüz çok partili seçim sistemi, demokrasinin bu tanımını gerçekleştirmekten uzak kalmaktadır (Duverger, 1974, s. 453). Bu durum da Schumpeter'in daha önce vurgulanan yurttaş ve devlet arasındaki tek bağın oy vermek olduğu düşüncesini haklı çıkarmaktadır. Günümüz çok partili temsili demokrasilerde, seçim sonrası, yurttaşlar ile yönetim arasında bağ kalmamaktadır. Partilerin sayısının fazla oluşu, hükümet ile parlamento arasındaki bağı zayıflattığı gibi, yurttaşın da seçim dışında siyasete katılma isteğini zayıflatır. Öncelikle Lardeynet'in "Orantılı Temsile İlişkin Sorun" makalesinde vurguladığı gibi, çok partili seçim sistemi, "kısa hükümetler, hükümetin başının uzun süreler dolduramadığı

dönemler, sık sık yapılan seçimler"e neden olmaktadır (Lardeynet, 1995, s. 200). Bunların yanı sıra, çok partili seçim sisteminde yurttaş, kendi yararına, kendisine yakın gördüğü ve kendisini düşüneceğine güvendiği partiye oy verdikten sonra, siyasi konularla ilgili herhangi bir eylemde veya düşüncede bulunmaz. Aktif olarak yönetime katılmayan yurttaş, yönetim ve diğer devleti ilgilendiren konularla ilgili umursamaz ve ilgilenmez olur. Çok partili sistemlerin bir diğer sakıncası da parlamento ile hükümetin birbirlerine oranla zayıf düşerek, bu iki kurum arasındaki bağların gevşemesidir. Seçim sonucunda "normal olarak hiçbir parti çoğunluğu sağlayamadığından birçok partiden oluşan, kısa ömürlü koalisyonlara başvurmak zorunda kalınır; bu durum, parlamenter rejimde sık sık hükümetlerin devrilmesine yol açar; hükümet birçok rakip partiden oluştuğundan, varılan görüş birliği çok dayanıksızdır ve tutarlı, kesin bir program uygulamak çok güçleşir: genellikle, bir sonraki hükümet bunalımına kadar "günlük işlerin görülmesi" ile yetinir" (Duverger, s. 35).

Schmitt'e göre, "liberal bireyciliğin bakış açısından halkın içindeki farklı eğilimlerin partiler aracılığıyla parlamentoda temsil edilmesi (…) hem halkın hem de devletin iradesini" parçalamaktadır (Esgün, 2014, s. 498). Oysaki siyasal partiler, toplumdaki farklılıklara ve ayrımlara rağmen, ayırıcı, ayrıştırıcı ve bölücü olmak yerine birleştirici ve toparlayıcı olmalı, halk ile iktidar arasındaki köprüyü doğru şekilde kurmalı, yönetici kadro ve lider / liderleri seçmeli, yasama ve yürütme için de önemli rol sahibi olmalıdır (Kapani, 1999, s. 179- 181). Bu yukarıdaki özellikler sağlanamazsa, partiler bütünlüğünü koruyamaz.

> (…) siyasi partilerin fonsiyonlarından saparak, görevi kötüye kullanmaları birçok sorunu da beraberinde getirir. Siyasi partiler, halkı asıl, kendilerini vekil olarak görmezlerse, seçmenlerin isteklerini göz ardı etmiş olacak ve onların siyasi duygularını hiçe sayacaklardır. Böylece seçmenler siyasi partinin emrinde otomatlaşacaktır. Şayet siyasi partiler kamuoyundaki fikir ayrılıklarını kendi lehine bir mezhep kavgası haline getirirse, bu kez siyasi hayatı bir mezhep savaşına çevirmiş olurlar. Yine siyasi partiler, seçmenlere düşüncelerini serbestçe açıklama olanağı vermezse totaliter bir rejime sebep olurlar (Erdoğan, 2016, s. 68).

Günümüz düşünürleri, çok parti seçim sisteminin günümüz demokrasilerinin olmazsa olmaz bir ilkesi olduğunu fakat sakıncalarının da olduğu konusunda hemfikirdirler. Bu düşünürlerden biri olan Tauraine de demokrasilerin artık çok partili seçim sisteminden

bağımsız düşünülemeyeceğini fakat bu sistemin kendi içinde zorluklar ve sakıncalar da barındırdığı dile getirir.

> Demokrasi, siyasal sistem sivil toplumu ve devleti ele geçirdiğinde nasıl bozuluyorsa, halkla doğrudan ilişkide olduğunu ileri süren ya da kendini toplumsal taleplerin doğrudan anlatımı olarak gösteren bir devletin varlığıyla da bozulur ve yön değiştirir. Bugün demokratik kabul edilen ülkelerde dikkat çeken ilk tehlike partilerin egemenliğidir. (…) Partilerin genel niteliklerini yalnızca kendileri ve devletin gelenekleri belirlemez; toplumsal taleplerin oluşum ve örgütlenme aşamaları da bu nitelikleri belirleyici etkenlerdir. Ekonomik bakımından en gelişmiş ülkede sanayi toplumundan çıkarlar, siyasal yaşamlarını en büyük örgütlenim ilkelerini oluşturmuş burjuvalık- işçi sınıfı karşıtlığı bundan böyle önemini yitirir. Partiler aralarındaki yön birliğini kaybederler; arabozuculuğun eline düşerler; tek işleri eğilimlerindeki farklılıklardan ötürü birbirleriyle çekişmektir (Tauraine, 2015, s. 141- 143).

Sartori de demokrasinin gerçekleşebilmesi için gerekli olan iktidar ve onun kullanımının doğru şekilde olabilmesinin önemi üzerinde durur.

> Kısacası, çağdaş demokrasiler (a) sınırlı çoğunluk yönetimine (egemenliğine); (b) seçim usullerine ve (c) İktidarın temsil yoluyla devredilmesine dayanırlar. Bu, halkın bütünü içinde bazı kimselerin daha çok, bazılarının daha az hesaba katılmaları anlamına gelmektedir; seçimde çoğunluğu kazanan kimseler bile gerçekte iktidarı kullanamamaktadırlar ve halkın "iradesi" denen şey de daha çok halkın "onaması" (rızası, consensus'u) gibi görünmektedir. Bunu bir kez kabul edince, tartışmamızın konusu köktenbilimsel demokrasi ve halkın- iradesi bağlamından, anayasal demokrasinin usullerine döner. *Demokrasinin gerçekleşebilmesi* için belli iktidar ile onun gerçek kullanımı aynı ellerde bulunmamalıdır. Demokrasinin geniş- ölçekli bir siyasal sistem olarak kurulmasını sağlayan amaç ve usullerden hiçbirinin demokrasi sözcüğünün gerçek anlamı ile ilgili yoktur (Sartori, 2014, s. 50).

Özellikle, temsil ve seçim her ne kadar geniş ölçekli demokrasilerin zorunluluğu gibi gözükse de Sartori'ye göre, bu iki yöntem demokrasinin en zayıf noktasını oluşturmaktadır (Sartori, 2014, s. 50). Çünkü, yönetim üzerindeki yetkisini devreden biri, ileride onu kaybetme ihtimaline de sahiptir.

> Bugün demokrasiyle ilgili tartışmalardan biri halk iradesinin gerçekte olup olmadığı ve yönetip yönetmediğiyle ilgilidir. İlk dönem demokrasi düşünürleri halkı rasyonel görüp doğru karar veren bir konuma yerleştirerek demokrasiyi meşrulaştırırken, daha sonraları, halk yönetiminin gerçek olmadığı, bir mit ve efsane olduğu belirtilmeye başlanmıştır. Bugün bu görüş kitle toplumu tartışmalarıyla, daha da öne çıkmaya başlamıştır. Bugün, işlerin karmaşıklaşması,

> kentlerin büyümesi ve karar alma süreci merkezileşmesi ile birlikte artan iletişim imkânlarına rağmen halkın kamusal sorunları anlayıp tercihte bulunma imkânını kaybettiği belirtilmektedir. Artık aydınlanmanın aktif ve rasyonel insanı, yerini edilgen, pasif ve etkisiz yurttaşa bırakmıştır. Daha ötede ise parti yapılarının merkezileşmesiyle ve profesyonelleşmesiyle demokrasi (halkın yönetimi) yerine partiokrasi (parti yönetimi) nin geçtiği belirtilmektedir (Yılmaz, 2000, s. 29).

Ayrıca, temsili seçimle seçilen kişi, onu seçenlerin temsilcisi olmamayı tercih ederse, o zaman bu durum, seçimle gelen sınırsız yetkili bir hükümdarın devleti yönetmesine neden olur (Satrori, 2014, s. 49). Bu durumda da demokrasiden söz etmek mümkün olmamaktadır. Sartori'nin de vurguladığı gibi,

> Günümüz demokratları her ne kadar pederşahi bir yönetimin yardımsever olabileceğini, yani gereksinimi olan çoğunluğun yararına hareket edeceğini kabul etmekle birlikte pederane bir yönetim biçimine pek iyi bir gözle bakmamaktadırlar. Özet olarak Platon'dan bu yana, sürekli olarak yönetilenin yararına ve için yönetim iddiasını hep duyduk; fakat bu değişmez bir biçimde otokrat lehine sürülen bir görüş olmuştur. Halk tarafından yönetim değil, çünkü halk kendi gerçek çıkarının nerede olduğunu bilmez; onun yerine halkın üstünde ve halka rağmen, halkın çıkarı için hükümet. Bu her türlü diktatörlüğün kendini haklı çıkarmak için (…) ileri sürdüğü standart görüştür.
> Eğer gerçek yaşamdaki demokrasiler bu denli kolay kurulsaydı, eğer iş sadece yöneticilerin, "halkın yararına yönetecekleri" sözünü almaktan ibaret olsaydı, filliyatta (sadece sözle değil) demokrasilerin kurulması için yirmi beş yüzyıl geçmesi gerekmezdi. Russell'in kolay formülüne, politika ve yaşamın değişmez şu gerçeği ile aksi söylenemez bir biçimde karşı çıkabilir. Hiçbir çıkar, eğer çıkar sahibi tarafından kendi çıkarı doğrultusunda korunmaz ve karar verilmez ise asla korunamaz (Sartori, 2014, s. 572).

Bu nedenle halkın yapması gereken, sadece oy kullanıp geri çekilmek değil, temsilcilerinin de ortak yarara uygun davranıp davranmadığını, buna uygun kararlar alıp almadığını denetlemektir.

Adayların seçilme yöntemleri, seçim bölgelerinin genişliği problemi, seçimlerin adil olup olmadığı, seçimlere hile ve fesat karıştırılmasının engellenmesi, azınlıkların temsil edilmesi sorunu gibi sorunlar da oldukça önemlidir (Berkes, 2017, s. 64). Bunun yanı sıra, kazananın sahip olduğu oy yüzdesiyle mecliste aynı yüzdeye sandalyeye sahip olduğu nispi sistem mi, yoksa oy çokluğuyla kazananın mecliste en çok sandalyeyi aldığı bir ekseriyet sisteminin uygulamada daha başarılı olup olmadığı tartışılmaktadır (Dahl, 1998, s. 132). Günümüz demokrasi tartışmalarında ekseriyet sisteminin adil olup

olmadığı hala tartışılmaktadır. Çok partili seçim sisteminin bir şekli olan ekseriyet sisteminde %40 oy alarak kazanan bir parti, meclisteki en çok sandalyeyi alarak bir eşitsizlik durumu yatabilmektedir. Bu durumda daha az oy alan bir partinin alabileceği sandalye sayısı meclisteki söz hakkını azaltmaktadır. Bu durum da eşitsizliğe yol açabileceği gibi, azınlıkların ezilmesine, partilerin başa geçebilmek ve daha fazla oy alabilmek için partiler arası haksız rekabete yol açmaktadır. Böylece demokrasinin en önemli vurgularından eşitlik ve adalet kavramları tehlikeye girmektedir.

Temsili partili seçim sisteminin en önemli açmazlarından birisi, halkın egemenliğini yanlış yorumlanmasıdır. Temsili demokrasilerde halkın egemenliğinin, belli bir çoğunluk tarafından temsil edilmesi yani, oy birliği yerine, sayısal olarak fazla olan seçmenin iradesinin kabul edilmesi, günümüz temsili demokrasilerin en büyük sorunlarından birisidir (Akman, 2015, s. 85).

> Bugün çağdaş batı ülkelerinde uygulanan temsili demokrasi, çoğunlukçu demokrasinin özelliklerini taşımaktadır. Buna göre, çoğunlukçu temsili demokrasilerde halk egemenliği yetkisi temsilcilere devredilmekte ve bu şekilde kullanılmaktadır. Fakat temsili demokrasilerde temsilcilerin ne ölçüde halkı temsil ettiği ve halkın verdiği egemenlik yetkisine bağlı kalarak hareket ettiği son derece tartışmalıdır. Parlamentoda çoğunluğun sağlayan iktidar, kamusal faaliyetlere ilişkin kararlarda bu çoğunluğun iradesine göre hareket etmektedir. Dolayısıyla halk egemenliği parlamantodaki çoğunluk egemenliğine dönüşmektedir. Özellikle basit çoğunluk kuralına göre karar alınan bir parlamentoda, halk egemenliğinin temsili daha da sınırlı olmaktadır (Akman, 2015, s. 85).

Oy birliğine değil, oy çokluğuna dayanan her seçim sisteminde, çoğunluk grubun dışında kalan azınlıkların haklarının temsili her zaman önemli bir sorun olmaktadır. Sadece çoğunluğun iradesinin geçerli olduğu demokrasilerde, azınlıkların temsil edilememesi her zaman bir sorun olarak karşımıza çıkacaktır (Akman, 2015, s. 85).

> (…) çoğunluğun zorbalığı deyiminin ikinci bir anayasal anlamı vardır ki buna Madison ve Jefferson, "seçimli zorbalık" adını vermişlerdir. Onlar kuvvetler ayrılığı ile sınırlandırılmamış bir meclis hükümeti zorbalığından: seçilmiş bir kurulun (bir parlamentonun, özellikle bunun birinci meclisinin) elinde sınırsız ve dolayısıyla, zorba bir gücün toplanmasından korkmuşlarıdır. (…) Madison ve Jefferson'un tasarladıkları seçimli zorbalık, gerçekte çoğunluk- azınlık ilişkisi ile ilgili değil, fakat ayrılmamış, bölünmemiş kuvvetin (iktidarın) daima aşırı ve tehlikeli bir kuvvet (iktidar) olduğu ilkesi ile ilgilidir. Öyleyse anayasal açıdan önemli olan çoğunluk zorbalığı, azınlık haklarını etkileyen ve özellikle muhalefet

> hakkına saygı gösterip göstermeme ile ilgili olan bir zorbalıktır. Seçim- oy verme bağlamında ise, tartışma büsbütün farklı bir yöne çevrilmektedir. Burada yalnız çoğunluğun ilkesi üzerinde, yani, oyunun kuralı şeklinde anlaşılan "çoğunluk" üzerinde durulmaktadır. Tartışma çok basittir, (yani çoğu seçmenin yaptığı gibi) çoğunlukla birlikte oy veren bir kimse, kazanan tarafta olmaktadır. Buna karşılık (çoğunluğa katılmayı beceremeyerek) azınlıkla birlikte oy veren bir kimse kaybeden tarafta yer almakta: verdiği oy boşa gitmektedir. Öyleyse, oy verme bağlamında "azınlık", sırf çoğunluğun (hatta basit bir çoğunluğun) istencine (iradesine) boyun eğmek zorunda kalan kimseleri anlatmaktadır. Bu nedenle, oy vermede (seçimde) azınlık, haklara sahip değildir: Azınlık, oyu boşa gidenlerden ibarettir, nokta (Sartori, 2014, s. 173).

Çok partili seçim sisteminin bir sonucu olarak 'oligarşinin demir kanunu'u ortaya koyan Michels, çok partili seçim sisteminde iktidarın eninde sonunda bir azınlık grubun elinde olacağını, iktidar olan partinin de bu iktidarı elinde bulundurmak ve devamlılığını sağlayabilmek adına her türlü gücü kullanacağını ifade etmektedir (Michels, 2001, s. 224). Çok partili seçim sisteminin bir sonucu olarak görülen bu duruma Lipson biraz daha yumuşak bir ifadeyle yaklaşsa da seçim sonucu başa gelen iktidarın, bir grup azınlık olduğunun farkındadır (Aydın & Metin, 2000, s. 415). Lipson, partilerin bazı üyelerine örgütü doğrudan denetleme imkânı verilirse bu durumun ortadan kalkacağını düşünmektedir (Aydın & Metin, 2000, s. 415).

Çok partili seçim sisteminin bir başka sorunu da artık günümüz partilerinin genellikle bir grup ya da bir toplumsal sınıfın yararını gözetledikleri duygusunu yaratmaktadır. Ancak günümüz siyasi partileri, tüm seçmen oylarının çoğunluğunu alabilmek amacıyla, herkesin yararını savundukları iddiasındadırlar (Özdemir & Atılgan, 2018, s. 240). Şu da unutulmamalıdır ki, çok partili bir seçim sisteminden oyların fazlasını alarak seçimi kazanan bir temsilcinin, kendi yararı yerine ortak yararı düşüneceğinin hiçbir zaman garantisi yoktur.

> Çoğunluk kuralına yöneltilen suçlamaya göre, çoğunluk kuralı artık bir "nicelik kuralı" haline gelmiştir ve şu deyimde söylendiği gibi işlemektedir: Çok oy al da, nasıl alırsan al. Böylece Gresham yasasının bir benzerini elde etmiş oluyoruz. Nasıl kötü elmalar iyi elmaları bozarsa, nicelik de niteliğin değerini öyle bozar ve düşürür. Eğer seçimlerden amaç bir seçme yapmak ise, seçimlerde gerçekten yanlış veya kötü bir seçme, başka bir deyişle ters bir seçme yapılmaktadır. Sayılar yasası uyarınca, tercihe layık olanlar çoğu kez tercihe layık olmayanlar tarafından ezilmektedir. Sonuçta "nitelikli liderliğin" yerini "niteliksiz, yetersiz liderlik" almaktadır (Sartori, 2014, s. 181).

Oysa gerçek anlamda çoğunluğun egemenliği, Sartori'nin tanımlamasıyla, "(…) sınırlı çoğunluk yönetiminin, yani, azınlık haklarına saygılı kıstırılmış bir çoğunluk yönetiminin, kısa bir formülünden ibarettir" (Sartori, 2010, s. 51). Bu formül, Sartori'nin de deyişiyle, sınırlı çoğunluk yönetiminin formülüdür. O zaman sınırlı çoğunluk yönetimine uyulmadığı takdirde azınlıklar her ne kadar yönetilseler bile asla yönetimde söz hakkına sahip olamamaktadırlar (Dahl, 1998 s. 47). Dahl'ın bu sorunla ilgili olarak sunduğu çözüm ise demokratik hakların bu haklardan mahrum olanlara kadar ulaştırılmasının gerekliliğidir (Dahl, 1998, s. 47). Demokratik hakların, mahrum olan herkese ulaştırılabilmesi sayesinde, her birey oy kullanabilme hakkına sahip olmaktadır (Dahl, 1998, s. 47). Dahl, demokrasinin tüm yurttaşların yararlarını koruyabilecek yönetim olamayacağının farkındadır. Ancak onun üzerinde durduğu nokta, demokrasinin diğer alternatif yönetimlere göre yurttaşların temel hak ve yararlarını korumada daha az zararlı çıkıp çıkmayacağıdır (Dahl, 1998, s 48).

Genel olarak çok partili sistem her ne kadar demokrasilerin önemli bir ilkesi olsa da kendi içerisinde sakıncaları barındırmaktadır. Yukarıda ele alınan bu sakıncaların önüne geçilmediği vakit, devlette bölünmeler, ayrışmalar, gruplaşmalar olmaktadır. Bunun örneklerini günümüz devletlerinde sık sık görmekteyiz. Popper'in da vurguladığı bir noktaya dikkat çekmekte fayda var; bir diktatörün vurgulayacağı şey her zaman 'ortak yarar' için yapıyorum mottosudur. "Hitler'in de meşru bir şekilde iktidara geldiğini ve onu diktatör yapan yetkilendirme yasasının meclis çoğunluğuyla karara bağlandığı unutulmamalıdır" (Popper, 2006, s. 192).

4.4. Çağdaş Demokrasilerde Çoğunluğun İradesinin Üstünlüğü İlkesinin Doğurduğu Sakıncalar

Demokrasi işleyişi, uygulanışı ve ilkeleriyle hem çok tercih edilen hem çok eleştirilen bir yönetim şeklidir. Daha önce de vurgulandığı gibi günümüz çağdaş demokrasileri, hoşgörü, genel oy hakkı, eşitlik, çoğunluğun iradesine saygı, özgürlük, adil ve sık yapılan seçimler gibi ilkelere sahip olmaktadır. Demokrasinin bu ilkeleri birbirini tamamlayıcı nitelikte olup, demokrasinin doğru şekilde işlemesini sağlamaktadır. Bir yönetim şeklinin bozulması, önceden belirlenen ve o yönetim şeklinin doğru şekilde işlemesini sağlayan ilkelerinden sapmasıyla olur. Demokrasinin doğru bir yönetim şekli olup olmamasının yanı sıra, ilkelerine bağlı bir şekilde işleyip işlemediği, Antik Yunan

düşünürlerinden günümüz çağdaş dönem düşünürlerine kadar geniş bir tarih aralığında tartışılmakta ve hala genel geçer bir sonuca sahip olamamaktadır. Attilla Erdemli'nin demokrasinin değişimini ele aldığı ve açıkladığı "Profanlaşan Dünyamızda Demokrasi" makalesindeki gibi, demokrasi her daim kontrol edilmelidir.

> Demokrasi sürekli kollanıp gözetilmek, irdelenip, onarılıp, yetkinleştirilmek ister. Demokrasi kendi başına bırakılmayacak kadar duyarlı bir Yaşama Düzenidir. Oysa İnsan rahata eğilimli yanından gelen bir alışkanlığı nedeniyle, bir olumluya ulaşınca, onun hep öyle süreceğini, hiç değişmeyeceğini, artık o konuda ciddi bir sorun olmayacağını sanır. Yanılır. Ulaştığı olumlu sonuç değişmese bile, kendisi değişmektedir dolayısıyla herşey değişmektedir. (Erdemli, 2000, s. 66).

İnsanın olduğu yerde, değişim, gelişim, ilerleme her zaman olmaktadır. İnsan nasıl ki değişiyorsa, onun meydana getirdiği yapıların da değişmesi son derece doğaldır. Nasıl ki tarihsel süreçle birlikte herşey değişmekte, farklılaşmaktaysa, demokrasi de değişme uğramakta ve farklılaşmaktadır. Bu nedenle demokrasinin her zaman onu denetleyecek, ilkeleriyle doğru şekilde işleyip işlemediğini kontrol edecek kurumlara ihtiyaç duymaktadır.

Demokrasinin temel sorunlarından biri, çoğunluğun mutlak güce sahip olduğu düşüncesidir. Demokrasilerdeki çoğunluğun iradesine saygı ilkesi ile çoğunluğun mutlak yönetimini birbirine karıştırmamak gerekir. Demokrasinin 'çoğunluk yönetimi' olarak ele alınan işleyişinde, çoğunluğun belirlediği karar meşru olmakta ve çoğunluğun kararı dışındaki azınlıkların söz söyleme ya da temsil edilme hakkı olmamaktadır. Bu durum demokrasilerdeki en büyük tehlikelerden biri olan, çoğunluğun tiranlığına sebep olabilmektedir. Düşünürler demokrasilerdeki mutlak çoğunluk yönetimini her daim eleştiriler. Demokrasiyi sadece çoğunluğun yönetimi olarak ele almak, azınlıkların sayılmaması anlamına gelir. O zaman bir devleti oluşturan kitlenin sadece çoğunluk olduğu sonucu ortaya çıkar. Günümüzde demokrasi, halkın çoğunluğunun iktidarı belirlediği ancak azınlıkların da temsil edildiği, hak ve isteklerinin gözetildiği bir yönetim şekli olmalıdır. Bu düşünceyi paylaşan düşünürler, çoğunluğun mutlak egemenliğini sınırlandırmak ve azınlık haklarının da korunmasını sağlayabilmek adına, iktidarı yasalarla sınırlandırmayı ve böylece herhangi bir keyfi yönetimin önüne geçilmesini amaçlarlar. Çoğunluğun iradesini hukuki yollarla sınırlandırmak, çoğunluk ve azınlık arasında uzlaşmayı sağlamak, 'insan hakları' açısından önem taşımaktadır (Yavuz, 2009,

s. 290). Devleti oluşturan, çoğunluk ya da azınlık değil, insanlardır. Bu nedenle, 'insan hakları'nın korunması, bunun hukuki bir yapı ile güçlendirilmesi, demokrasilerdeki çoğunluk- azınlık arasındaki sürtüşme ve bölünmenin durdurulmasını sağlar.

Demokrasilerdeki çoğunluğun iradesine saygı ilkesi, siyasal bir düzende iktidarın belirlenebilmesi adına halkın çoğunluğunun verdiği kararın geçerli sayılması, uygulanması ve azınlıkların da bunu kabul etmesiyle işlemektedir. Günümüzde bu ilkenin uygulanmasını sağlayan araç siyasi partilerdir. Halkın oylarının çoğunluğunu alan siyasi parti, seçimi kazanmış sayılarak iktidarı kurar. Larry Diamond, "Demokrasinin Üç Paradoksu" isimli makalesinde siyasi partilerin, demokrasilerde yaratabileceği paradoksları ele alır. Diamonda'a göre, diğer yönetim biçimleri içerisinde en çok demokrasi "en az zorlamaya ve en çok rızaya" dayanmaktadır (Diamond, 1995, s. 127).

> İlk gerilim *anlaşmazlık* ve *oydaşma* arasındadır. Demokrasi doğası gereği iktidar için kurumsallaşmış bir yarışma sistemidir. Yarışma ve çekişme olmadan demokrasi olamaz. Fakat siyasal çekişmeyi onaylayan her toplum, bu çekişmenin çok yoğun olması ve sivil barış ve siyasal istikrarın tehlikeye girdiği anlaşmazlık ve uyuşmazlık içinde bir toplum yaratma riski taşır. Bu söyleneneler gözönüne alındığında bu paradoks şöyle ifade edilebilir: Demokrasi çekişme getirmektedir; fakat sadece dikkatlice tanımlanmış ve evrensel olarak kabul edilmiş sınırlar içinde bu yarışma gerçekleşmelidir. Bölümler oynaşmayla hafifletilmelidir.
> İkinci gerilim, çelişki veya çelişme *temsili yönetilebilirliğe* yerleştirmekten doğmaktadır. Demokrasi iktidarın azınlıkta toplanmasındaki isteksizliği belirtmektedir ve bu nedenle liderleri ve onların oluşturduğu politikaları halkın temsili ve halka karşı sorumlu olma mekanizmalarına bağımlı kılar. (…) hükümet sadece menfaat gruplarının istemlerine karşılık vermemeli; aynı zamanda onların istemlerine karşı direnebilmeli ve onlar arasında aracılık yapabilmelidir. Bu ise, toplumda yarışan grup ve menfaatleri bu menfaat ve gruplarca ele geçirilmeden ve hareketsizliğe itilmeden karşılık verebilecek ve temsil edebilecek denli tutarlı ve istikrarlı bir hükümeti ortaya çıkartabilecek bir parti sistemini gerektirir. Siyasal temsil bu birbiriyle çelişen menfaatler adına ve onlar için onların adına konuşacak partileri zorunlu kılar. Yönetilebilirlik ise, bunların üzerine çıkabilecek yeterli özerkliğe sahip siyasal partileri gerekli kılar (Diamond, 1995, s. 128- 129).

Günümüzde demokrasi ile parti birbirinden bağımsız düşünülememez. Siyasi partilerin vaatlerini yerine getirecek etik değerlere sahip olması gerekir. Çoğunluğun oylarını alabilmek için çeşitli propagandalarla ideolojilerini kabul ettirerek seçmenleri kendilerine inandırmaya çalışmaları ve seçimi kazanıp iktidar olduktan sonra yapmayacağı vaatleri vererek halkı kandırmaları demokrasilerideki çok partili sistemin tehlikelerinden biridir. Kuçuradi, "Yirmibirinci Yüzyılın Eşiğinde Demokrasi Kavramı

ve Sorunları" makalesinde siyasi partilerin genel amacının, "siyasal partiler olarak organize olan bazı grupların iktidara gelmek için ve bu iktidarı, taraftarlarını memnun eden ama insan haklarını koruyamayan bazı uygulamaları "meşru" bir şekilde serbestçe gerçekleştirmek için izledikleri bir yol" olarak açıklamaktadır (Kuçuradi, 1998, s. 23). Böylece çok partili sistem ile iktidarın belirlendiği bir devlette, tüm yurttaşların sahip çıkabileceği bir devlet olmaktan çıkarak kendi iktidarda olanlara ait olan bir 'varlık' haline gelmektedir (Kuçuradi, 1998, s. 23). Devletin iktidarda olanlara ait bir varlık haline gelmesi sonucunda iktidarın keyfi yönetiminin önüne geçilemez. O halde her koşulda çoğunluğun yönetimini hukuk ile sınırlandırmak gerekir. Aksi halde liberal düşüncenin de büyük bir sorun olarak gördüğü bireysel hak ve özgürlüklerin hiçe sayılır ve iktidarın keyfi yönetiminden kaçış olmaz. Görüldüğü üzere, çoğunluğunun aldığı kararlar her zaman genel geçer doğruluğu yansıtmamaktadır. Özellikle günümüzde, "siyasal karar alma sürecinde siyasal ilgisizlik, siyasal bilgisizlik, siyasal miyopluk, siyasal unutkanlık (amnesia), çıkar ve baskı gruplarının güç ve etkisi … vb. faktörler seçmen tercihlerinin gerçek bir biçimde belirlenmesine engel olmaktadır" (Aktan, 2018, s. 85).

Demokrasilerdeki çoğunluğun tiranlığını önlebilmek adına iktidarın kısıtlanması gerektiği çoğu zaman vurgulanmaktadır. Çoğunluğun sınırsız gücünü denetleyebilecek araçların geliştirilmesi için siyasi eylem ve kararlarının mutlaka hukuk çerçevesinde önceden belirlenmesi gerekmektedir (Aktan, 2016, s. 13). Hayek, Dahl gibi liberal düşünürler, demokrasilerdeki çoğunluğun iradesine saygı ilkesinin tehlike yaratabileceği olası sakıncalı durumlara karşı, bireysel hak ve özgürlüklerin korunabilmesi adına model ve alternatif yollar geliştirirerek bu ilkenin doğru şekilde uygulanması ve bu sayede bireysel hak ve özgürlüklerin herhangi bir zarara uğramasının önüne geçilmesini amaçlarlar. Hayek'in uygun gördüğü model '*demarşi*', Dahl'ın uygun gördüğü model ise '*poliarşi*' olmaktadır. Düşünürler bu alternatiflerle, çoğunluğun keyfi iktidarının sınırlandırılmasını amaçlamaktadırlar. Hayek, günümüz demokrasilerinin çoğunluğun sınırsız iktidarı olarak anlaşıldığını ve bunun kendi içerisinde tehlikeler barındırdığı konusunda uyarmaktadır.

> Halkın çoğunluğunun (veya onların seçilmiş temsilcilerinin) üzerine mutabık kaldığı her ne ise ona karar vermede serbest olmaları gerektiği ve bu anlamda her şeye muktedir addedilmeleri anlayışı halk egemenliği kavramıyla sıkı sıkıya alakalıdır. Bu anlayışın hatası, mevcut iktidarın halkın elinde olması ve onların

> isteklerinin çoğunluk karaları yoluyla ifade edilmesi gerektiği inancından değil, bu nihai iktidar kaynağının sınırsız olması inancında, yani egemenlik fikrinin kendisine yatmaktadır. Böyle sınırsız bir iktidar kaynağının sureta mantıki gerekliliği aslında mevcut değildir (Hayek, 2012c, s. 482).

Günümüz demokrasilerinin halkın çoğunluğunun sınırsız egemenliği olarak anlaşılmasını eleştiren Hayek, *demarşi* ile ikitdarın sınırlandırılmasını amaçlamaktadır. Hayek, üç kademeli bir temsili organlar sistemine gerek olduğunu vurgulamaktadır (Hayek, 2012c, s. 488). Üç kademeli temsili organlar sisteminden "(…) birisi anayasanın yarı daimî bir çerçevesi ile ilgili olacak ve yalnızca bu çerçevede değişiklik yapılmasınını gerekli sayıldığı zamanlarda faaliyette bulunacak; diğeri genel adil davranış kurallarının tedricen iyileştirilmesi daimî göreviyle ve üçüncüsü de hükümetin hali- hazırdaki yönetimiyle, yani kendisine tevdi edilen kaynakların idaresi" ile ilgilenmelidir (Hayek, 2012c, s. 488). Üç kademeli temsili organlar sistemi sayesinde, çoğunluğun egemenliğini sınırlandırmayı amaçlayan Hayek bu alternatife *demarşi* adını vermektedir.

> Hayek'in önerdiği modelde, kanunları keşfeden ve diğerlerini yapan kurumların farklılaşmasını istemektedir. Hayek'in adil davranış kuralları anlamındaki kanunların gerçek bir toplumsal mutabakat ile kısır çıkarlardan ve yeniden seçilebilme kaygısından uzak karar verici bir toplumsal temsilci kitlesine günlük politik meselelerden ayrı bir şekilde ele alınarak oluşmasının sağlanmasıdır. Hayek bu amaca yönelik olarak bir siyasal model ortaya atmıştır. Hayek'in modeli gerçek yasama görevinin (kanun yapma) yönetme görevinden olduğu kadar, anayasa yapma görevinden de farklı olduğunu ve demokratik bir sistemde kuvvetler ayrılığının amacına ulaşması için farklı görevleri bulunan ve birbirinden bağımsız olarak hareket eden ayrı organları içeren üç kademeli bir temsili sistemi öngörmektedir (Akıncı, 2014, s. 87).

Hayek böyle bir model ile kuvvetler ayrılığını da vurgulayarak yönetim üzerinde bir sınırlama getirmektedir. Kuvvetler ayrılığı sayesinde, hükümet iki kez sınırlandırılmış olur (Akıncı, 2014, s. 87). Hükümet, birinci sınırlandırılmayı adil davranışları belirleyen hükümetten, ikinci sınırlandırmayı ise, hükümet edici meclisten almaktadır (Akıncı, 2014, s. 87). Ayrıca hükümet edici meclis, adil davranış kurallarına aykırı yasa çıkartamayacağı için yasama meclisi tarafından da sınırlandırılmış olur (Akıncı, 2018, s. 87).

> Demokrasi, çoğunluğun sınırsız gücünü temsil eden bir sisteme dönüşmüştür. Eğer bu doğruysa bizim demokrasinin gerçek ve ideal anlamdanı ifade edecek

> yeni bir kelimeye ihtiyacımız bulunmaktadır. (…) Biz demos'un istediğinin ve düşüncesinin nihai otorite olmasını ve kratos'un bireylerin hak ve özgürlüklerini sınırlayacak şeklde kullanılmasını istiyoruz. Çoğunluk, (John Locke'un ifadesiyle, 'geçici ve günübirlik kararnamelerle değil daimî hukuk kuralları ile yönetilmeli (archein) dir.' Bu tür bir siyasal düzeni, demos ve archein kelimelerini birleştirerek demarşi (demarchy) olarak adlandırabiliriz. Demarşi ya da sınırlı devlet düzeninde halkın iradesi (will) değil, halkın düşüncesi en yüksek otoritedir (Hayek, "The Constiution of a Liberal State", akt: Aktan, 2015, s. 93).

Hayek'e göre günümüzde demokrasi anlamını ve işlevini yitirmekte, sadece çoğunluğun sınırsız egemenliği olarak anlaşılmakta ve amacından sapmaktadır. Hayek *demar*şi sayesinde, demokrasiyi tekrar düzenleyip, çoğunluğun yönetimi sınırlandırılarak hak ve özgürlüklerin güvence altına alınması ve demokrasinin içindeki yerinin sağlamlaştırılması amaçlanır (Akıncı, 2014, s. 87). Hayek'e göre "sınırsız iktidara sahip olmanın paradoksal sonucu, temsili bir organın, kabul ettiği genel ilkeleri egemen kılmasını imkansızlaştırır, zira böyle bir sistemde temsili meclisin çoğunluğu, bir çoğunluk olarak kalmak için, elinden geldiği kadarıyla, özel yararlar bahşederek çeşitli çıkar gruplarının desteğini satın almak zorundadır" (Hayek, 2012c, s. 446). Hayek'in demokrasi ile ilgili düşüncelerinde, çoğunluğun yönetimi ilkesinin sınırlandırılmaması halinde ne gibi tehlikeler yaşanabileceği üzerinde oldukça durulmaktadır.

Robert Dahl, günümüz demokrasilerinde çoğunluğun iradesine saygı ilkesinin kabul edildiliğini vurgular.

> Locke ve Rousseau, daha önce belirttiğim gibi, devletin kuruluşunu sağlayan ilk sözleşme sırasında oybirliğini fakat, bundan sonra çoğunluk yönetimini öngörmüşlerdir. Çağdaş yazarlar- hem demokrasi savunucuları ve hem de demokrasiyi eleştirenler- çoğu kez demokrasinin çoğunluk yönetimi "demek" olduğunu veya bunu gerektirdiğini benimsemişlerdir. (…) güçlü anlamıyla çoğunluk yönetimi, yasaların yapılmasında çoğunluk desteğinin sadece zorunlu olması gerektiğini değil, fakat ayrıca *yeterli* sayılmasını ifade etmektedir (Dahl, 1996, s. 170).

Dahl da Hayek gibi demokrasilerdeki çoğunluğun üstünlüğünün yaratabileceği tehlikelerin farkındadır. Bu tehlikelere karşı koruyucu bir sistem olarak '*poliarşi*'yi sunar. Dahl, *poliarşi*nin ne olduğunu, "modern temsili demokratik yönetim kurumları bir bütün olarak ele alındığında tarihsel açıdan eşsiz olduğu için bunlara kendi isimlerini vermek uygun olurdu. Bu modern geniş ölçekli demokratik hükümete kimi zaman poliarşik demokrasi denir" şeklinde açıklar (Dahl, 1998, s. 90). *Poliarşi*, iki özelliğiyle diğer

yönetimlerden ayrılmaktadır. Bunlardan birincisi, muhalefetlere karşı daha hoşgörülü davranılmasıdır. Bu hoşgörü sayesinde muhalefet, gerektiğinde hükümetin keyfi kararlarını denetleyebilir. İkincisi ise, halkın siyasete katılmasının sağlanmasıdır (Heywood, 2014, s. 56). Bu iki özelliğin amacı, hükümetin herhangi keyfi yönetim veya yararına uygun davranışını önlemek amacıyla, halka ve muhalefete denetleme hakkının verilmesidir.

Rawls ise geliştirdiği adalet teorisinde, demokrasilerdeki çoğunluğun iradesine saygı ilkesinin adaleti tehlikeye attığını savunur. Rawls, siyasal düzenin ilkelerini çoğunluğun insiyatifine bırakmak istemez. Rawls siyasal düzenin ilkelerini, siyasal adalet değerleri ve kamusal akıl değerleri olarak ele aldığı liberal değerlere dayandırır (Rawls, 2007, s. 251). Rawls'a göre demokratik yurttaşlığın neler gerektirdiğinin anlaşılabilmesi için, kamusal aklın anlaşılması gerekmektedir (Rawls, 2007, s. 251). Demokratik süreç, insan haklarıyla sınırlı olmasının yanısıra, kamusal düzen adına gerekli olan 'makuliyet' koşulunu da gerektirir (Çelik, 2018, s. 99). Rawls'a göre kamusal akıl tartışmaları özgür ve eşit yurttaşların birbirlerini makul olarak onaylamasını bekleyeceği değerlere dayanan bir siyasal adalet anlayışıyla birlikte yürütülmelidir (Çelik, 2018, s. 99).

Rawls, kamulsal aklın içeriğini, "kabaca liberal bir karakter taşıdığını düşündüğüm ve "siyasal adalet anlayışı" olarak adlandırdığım nosyon tarafından belirlenir. Bununla üç şeyi kastediyorum: Birincisi, bu anlayış, belli temel hak, özgürlük ve fırsatları ortaya koyar (anayasal demokratik rejimlerden bildiğimiz); ikincisi, bu hak, özgürlük ve fırsatlara, özellikle genel faydaya ilişkin ve mükemmeliyetçi değerler karşısında özel bir öncelik tanır ve üçüncüsü, tüm vatandaşların temel hak, özgürlük ve fırsatlarını etkin olarak kullanabilmelerine yarayan her amaca uygun araçları güvence altına alan tedbirleri benimser" şeklinde açıklamaktadır (Rawls, 2007, s. 254).

> Temel siyasal sorunlarda, kamusal akıl fikri, oy kullanmanın özel ve hatta kişisel bir konu olduğu yolundaki yaygın görüşleri reddeder. Bir görüşe göre, insanlar kendi sosyal ve ekonomik tercih ve çıkarlarını, beğeni ve nefretlerini oylarında uygun olarak yansıtabilirler. Demokrasinin bir çoğunluk yönetimi olduğu ve çoğunluğun ne isterse yapabileceği söylenmektedir. Diğer bir görüşe göre, insanlar, kamusal gerekçeleri dikkate almadan kapsamlı inançları çerçevesinde doğru ve gerçek olarak gördükleri şeyler lehine oy kullanabilirler (Rawls, 2007, s. 254).

Bir toplumu doğru şekilde yönetmenin yolunun, o toplumun refahının düşünülmesi gerektiğine olan inancı Rawls kabul etmez. Ona göre önemli olan adaletli bir yönetimin olmasıdır. Rawls için adil olan hakkaniyet ilkesinin gözönünde bulundurulduğu ve kamusal aklın ortak karar verdiği kararların uygulanmasıdır. Rawls için toplumun refahının sağlanabilmesi için bir kişi bile feda edilemez. Çünkü bireyler toplum refahını sağlamak amaçlı birer birim olamazlar (Çelik, 2018, s. 100). Bu nedenle çoğunluk ilkesi Rawls için, çoğunluğun refahı sağlamak adına azınlıkları feda edilebilmesi tehlikesini barındırır. Bu gerekçe nedeniyle Rawls, çoğunluk ilkesinin uygulanmasını kabul etmez.

Sartori, günümüzde demokrasilerinin tanımının çoğunluğun iradesi olarak tanımlanmasının yanlış olduğunu vurgular.

> Daha da ileriye gitmeden önce, bir özetleme yapmamız uygun olur. Birincisi, çoğunluk ilkesi azınlıkların korunması sorununu ortaya çıkarır. Bu ise, her şeyden önce ve en başka; bir anayasal sorundur. Demek ki, bu bağlamda sınırlı bir çoğunluk ilkesi arıyoruz, yani çoğunluk ilkesini sınırlamaya, onun uygulanmasını yumuşatmaya çalışıyoruz. Aksi halde, yani çoğunluk ilkesi sınırsız veya salt (mutlak) olursa, o zaman deyimin anayasal anlamıyla bir "çoğunluğun zorbalığı" elde ederiz (…) İkincisi, çoğunluk ilkesi bizi iktidar çoğunluğunun oluşturulması sorunuyla karşı karşıya getirir. Çoğunluk ilkesi, seçim- oy verme sürecinde uygulandığı zaman da böyle olur. (…) Çoğunluk ölçütü bir iktidar çoğunluğu meydana getirebilmek için, her fırsatta, ancak kazanan – hepsini – alır ilkesine göre işletilebilir. Sürecin sonunda yurttaşların sayısal azınlığı – hükümet düzeyinde- kazanan bir çoğunluk olarak da ortaya çıkabilir. Öyleyse, burada, çoğunluk, çoğu kez en büyük azınlıktan ibarettir (Sartori, 2014, s. 175- 176).

Demokrasilerin sadece çoğunluk yöntemi olarak tanımlanmasını yanlış bulan Sartori, çoğunluğun aslında sadece niceliksel bir fazlalık olarak ele alınmasını da yanlış bulur.

> Açıkçası, tüm yurttaşların oluşturduğu çokluk-"yığın (kitle) çokluğu"-sayısız grup ve bireylerin sürekli birleşip dağıldıkları br süreçtir. Hatta bir yığın çokluğu birleşebilir zamanla, bir işleyen birim (operating unit) gibi görevler görebilir, bunu inkâr etmiyoruz. Bununla birlikte, bir yığın çokluğu ancak, değişmezlik ve zamanla bitişkenlik kazandığı takdirde, "işleyen bir çokluk" olur. Bunun olabilmesi için, bir halkın çoğunluğunu oluşturan kimselerin kendilerini bir parti, bir sınıf veya bir ırkla **güçlü** biçimde **özdeşleştirmeleri** gerekir. Batı demokrasilerinde bu ender olmaktadır. Üstelik somut yığın çoklukları çoğu zaman süreksiz ve değişken çokluklardır ve deyimin tam anlamıyla bir "çoğunluk egemenliği (sultası)" meydana getirmemektedirler. Öyleyse, yığın çokluklarıyla ilgili olarak bir çoğunluk zorbalığından korkmak için pek bir neden yoktur; yeter ki karar almak için başvurulan çoğunluk yönetiminden, herhangi bir grubun

> çoğunluğu oluşturduğu ve kararlar aldığı sonucu çıkarılmasın. Çünkü çoğunluk yöntemi yalnızca matematiksel bir çokluğu anlatır; bir topluluğun (kolektivitenin) içinde sürekli, kalıcı büyük bir parçanın bulunduğunu göstermez. Bütün amaç, gerek çoğunluklara gerek azınlıklara "tüm iktidarı" vermekten kaçınmaktır (…) Özellikle, seçim-oy verme süreci boyunca somut çoğunluklar somut azınlıklar meydana getirirler, bunlar da sırayla çoğunluk ölçütüne tabi olurlar ve süreç seçmen yığınından hükümete kadar hep böyle sürüp gider (Sartori, 2014, s. 176-177).

Doğal olarak iktidarın hukuki olarak sınırlandırılması ve demokratik hakların herkese ulaştırılabilmesi, çoğunluğun üstünlüğünün bir çoğunluğun tiranlığına dönüşmeyeceği konusunda garanti vereceği düşünülse de Popper bunun böyle olmadığı söyler. Popper, demokrasi ile çoğunluğun diktatörlüğü arasındaki ayrımın halen doğru düzgün yapılamadığını vurgular (Popper, 2006, s. 188). Ona göre, günümüz devletleri, tarihsel süreçteki en rahat, en refah ve en özgür dönemini yaşadığından, insanlar demokrasi – çoğunluğun diktatörlüğü arasındaki ince çizgiyi düşünmemektedirler (Popper, 2006, s. 188). Popper, demokrasinin öncelikle diktatör yönetimlere karşı bir tutum sergilediği için kabul edildiğinin altını çizer (Popper, 2006, s. 177). Ancak demokrasilerdeki sorun, demokrasinin kendi hak ve ödevlerini yapmadığı zaman ortaya çıkabilecek durumlarda meydana gelir. Çoğunluğun belirlediği bir iktidarın veya çoğunluğun kendisinin bir diktatöre dönüşmeyeceğinin garantisi hiçbir zaman olamaz. Popper burada başka bir konuya daha değinir.

> Kim halktan sayılırsa sayılsın, ister askerler, memurlar, işçiler ve çalışanlar (ama aynı zamanda gatezeciler, radyo ve televizyon yorumcuları), rahipler, aydınlar, teröristler, ergenler- bunların hiçbirinin güç kazanamsını, yönetimini istemiyoruz. Onlardan korkmak istemiyoruz, korkmak zorunda kalmayı ise hiç istemiyoruz. Gerektiğinde onların haksız taleplerine karşı kendimizi doğru zamanda savunmak istiyoruz ve savunmalıyız da. Sözel bir yanlış anlamadan veya alışkanlıktan dolayı "demokrasi" dediğimiz bir tanesi egemenlik, yasasının yönetimi hariç bütün yönetim biçimlerine karşı, kişisel özgürlüğü korumak isteyen, bizim Batılı yönetim biçimlerimizin hedefi budur (Popper, 2006, s. 177).

Popper, çoğunluğun tehlikesinin her zaman farkındadır. Çoğunluğu ve azınlığı meydana getiren kısaca o devleti meydana getiren insanların yapısı, düşünceleri, eğitimleri, tarihleri kısaca devleti meydana getiren insanın ne olduğu önemlidir. Çünkü devlet, varlığı kendisine içkin olmayan bir yapıdır. Devletin var olabilmesi için, onu meydana getiren yapı taşlarına ihtiyaç vardır ve devlet onlardan bağımsız düşünülemez. Bu nedenle, yönetim şekli ne olursa olsun bir devlet yönetimi, onu meydana getiren halkının ortak yararına uygun şekilde kararlar vermeli ve uygulamalıdır. Bu nedenle

özellikle demokrasilerde, sadece demokratik hakların herkese ulaştırılması yetmez. Demokrasilerdeki en büyük problemlerden biri çoğunluk- azınlık arasındaki mücadeledir. Şunu unutmamak gerekir ki, niceliksel çoğunluğun azınlıkları saymaması, onlar yokmuş gibi davranması devlet içinde karmaşaya neden olur. Bu nedenle, azınlık haklarını korumak için, çoğunluk yönetimine anayasal hükümlerle ve değiştirilemeyecek belli başlı belgelerle (haklar bildirgesi) önlem alınmalıdır (Schmitter & Karl, 1995, s. 71). Çünkü demokrasi her ne kadar 'halkın yönetimi' olarak tanımlansa da demokrasilerde her zaman çoğunluğun dediği kararlar kabul görür ve uygulanır (Miller, 2019, s. 67). Bu nedenle, çoğunluğun baskısına karşı azınlıkları koruyacak bir anayasal düzenin gerekliliği oldukça önemlidir (Miller, 2019, s. 68).

> Örneğin, anayasa her vatandaşın sahip olması gereken hakların listesini içerebilir: bu haklardan birini ihlal edecek bir yasa teklifi ya da siyasi karar anayasaya aykırı sayılıp reddedilecektir- dolayısıyla, düşünülen ya da geçici olarak benimsenmiş bir önlemin anayasayı ihlal edip etmediğine karar verme gücüne sahip özel bir otorite (genellikle bir anayasa mahkemesi) olmalıdır. Bu durumda, tüm azınlıklar, çoğunluğun kararının anayasada belirlenmiş temel haklarından birini ihlal edemeyeceği güvencesine sahip olacaklardır. (…) Azınlıkları koruyacak bir diğer anayasal araçsa, farklı mesele kümelerinde karara varacak ayrı seçim bölgeleri yaratılmasıdır (Miller, 2019, s. 68- 69).

Demokrasilerde çoğunluğun tiralığı sadece partilerin ya da iktidarın keyfi yönetimi sonucunda değil, aynı zamanda toplumsal baskı şeklinde görülebilir (Sartori, 2014, s. 172). Mill'in de vurguladığı toplumsal baskı, çoğunluğun kendisiyle aynı görüşte olmadığı kişi ya da kişilere karşı takınılan tavır, psikolojik ya da fiziksel şiddet, baskı ve zorlama olarak görülebilir. Çoğunluğun her türlü baskısına ya da zorlamasına karşı, azınlıkların her türlü haklarının korunması anayasal düzende sağlanmalıdır. Burada vurgu, "çoğunlukların egemenliği ve azınlıkların hakları" üzerindedir. Bu haklar sağlanmadığı takdirde, yönetim çoğunluğun egemenliğinden çıkarak, çoğunluğun zorbalığına dönüşür (Sartori, 2014, s. 172).

Günümüzde demokrasi üzerine düşünen düşünürlerin hemen hemen hepsi, demokrasilerdeki çoğunluğun iradesine saygı ilkesinin, doğru şekilde anlaşılmadığı ve doğru şekilde uygulanmadığı düşüncesinde hemfikirdirler. Günümüzde bu ilke, çoğunluğun sınırsız gücü olarak algılanmakta ve buna göre uygulanmaktadır. Günümüz demokrasiyle yönetilen devletlerin bazıların bunun ne gibi tehlikeler yarattığını

görebilmek mümkündür. Demokrasiyi salt çoğunluk olarak ele almak ve sadece çoğunluğun karar, istek ve çıkarlarını koruyacak bir politika izlemek, çoğunluk dışındakileri yoksaymaktır. Günümüz düşünürlerinden bazıları yukarıda da ifade edildiği üzere, bu tehlikenin yaratabileceği olası durumlar karşısında sorunların önüne kesebilmek adına alternatif düşünceler ve modeller geliştirirken, bazı düşünürler ise ne olursa olsun demokrasilerdeki bu ilkenin eninde sonunda çoğunluğun tiranlığına dönülebileceği konusunda hemfikirdirler. Antik Yunan'dan günümüze kadar ki demokrasi tartışmalarında, çoğunluğun üstünlüğü sorunsalı hala tartışılmakta ve tezin genelinde de değinildiği gibi bir sorun olarak kalmaktadır.

BÖLÜM 5. SONUÇ

Antik Yunan'dan günümüze kadar gelen tarihsel çizgide siyaset felsefesi düşünürlerinin 'insan', 'toplum', 'devlet', 'doğru olan siyasi yönetim', 'demokrasi' üzerine farklı farklı görüşler ortaya koydukları görülmektedir.

Devlet biçimleri, insanların yapıları ve yeteneklerine, neyi değer olarak aldıklarına bağlı olarak değişiklik gösterir. Tezin ilk bölümünde yer alan Antik Yunan düşünürlerinden Platon ve Aristoteles insanların yapısal farklılıklarını göz önünde bulundurarak onlar için en uygun olan yönetimi bulma amacındadır. İnsanlar yapısal olarak birbirlerinden farklıdır ve bu farklılıklarının farkına varmalı, buna uygun bir şekilde yaşamalıdır. Platon, insanlar arasındaki farklılıkları açıklarken, erdemlerin ne kadar önemli olduğunun altına çizer. Çünkü erdemler, insan ruhunun bölümlerinin kendi işini yapmasını sağlar. Platon, her insanın sahip olduğu yapısal farklılıklara göre sahip olduğu erdemlerin de farklı olduğunu vurgular. Bu açıdan ele alındığında da insanlar eşit olmamaktadır.

Günümüzde insanları eşit kabul etmemek, insanlar arasında ayrımcılık olarak kabul edilirken, Platon için bu durum tam tersidir. Platon'a göre herkesi eşit kabul etmek insanlar arasında eşitsizlik yaratmaktadır. Demokrasideki eşitlik ve özgürlük vurgusu, Platon'un demokrasiyi bozulmuş bir yönetim olarak ele almasının sebeplerinden biridir. Yeteneğine, eğitimine, ekonomik koşullarına bakmadan her istediğini yapabileceğini, bilgisi olup olmaksızın her konuda karar verebileceğini düşünen farkındalığını yitirmiş bir insan, doğru ve adil kararlar alamadığı gibi özgür de değildir. Her insan, kendi yeteneği, bilgisi, eğitimi doğrultusunda kararlar alma ve ona göre söz sahibi olmalıdır. Platon'un 'demos' olarak gördüğü kalabalık yığın ise, eğitimi yetersiz, ekonomik ve aile olarak belli şartların altında, köle olmayıp özgür olan halktır. Platon'un bu düşüncesi bile Antik Yunan'daki 'insan' kavramı hakkında bir bilgiye sahip olmamızı sağlar. Her insan yapısına uygun şekilde bir hayat sürmelidir. Platon'nun bir yönetimin başına geçmesini umduğu insan ya da insanlar, yapı olarak altın gibi değerli, eğitim ve aile olarak yüksek bir konumda, devlet yönetimi bilgisine sahip olan erdemli insandır. Platon'a göre bu özelliklere sahip olan insanlar, çoğunluk değil azınlık olmakta ve Platon bu nedenle çoğunluğun yönetime gelmesini veya bu konuda karar vermesini doğru bulmamaktadır.

Daha önce tezin birinci bölümünde değindildiği gibi Aristoteles de insanlar arasındaki farklılıkların altını çizer. Platon kadar sert bir tutum içinde olmasa da insanların erdem sahibi olması insanın amacına ulaşması açısından önem taşır. Aristoteles'e göre, insan doğası gereği hep 'iyi'ye ulaşmak ister. İnsanın 'iyi'ye ulaşmasını sağlayabilecek olan ise erdemlerdir. Ona göre 'iyi', "ruhun erdeme uygun etkinliği"dir (Aristoteles, 2014, 1098a). Erdemler aracılığıyla insan, tamamlanır ve amacına ulaşır. Aristoteles'e göre erdemler, düşünceyle, eğitimle, tecrübe ve alışkanlıkla elde edilirler. Aristoteles erdemlerin ancak isteyerek yapılması sonucunda erdem olarak sayılacağını da vurgular. Bir eylemin, istemdışı, farkında olmayarak veya bilmeyerek yapılması durumunda erdemden bahsedilemez. Bir devletin de nasıl bir devlet olacağı, nasıl yurttaşlar yetiştireceği, savunduğu ve neyi değer kabul ettiğine göre farklılık göstermektedir. Oysa çoğunluk hem doğru ve yanlışın bilgisine sahip değildir, hem de doğru olanı tercih edip buna uygun eylemlerde bulunmayı beceremememektedir. Demokrasilerdeki tehlike burada yatmaktadır. Doğru ve yanlışın bilgisine ve erdem sahibi olmayan insanların kararlar aldığı yönetim doğru bir yönetim olamaz.

Aristoteles, Antik Yunan demokrasisi ile ilgili bir başka konuya da vurgu yapar. Ona göre, demokrasilerin özelliği fakir halkın yönetimi olmasıdır. Aristoteles, halkın fakir oluşunu belirtmesindeki amaç, demokrasinin temelinde fakir halkın egemenliği mevcut olmasında yatar. Hocası Platon kadar kötümser bir tablo çizmese de Aristoteles de demokrasiyi bozulmuş bir yönetim şekli olarak ele alır. O demokrasinin bir başka tehlikesi olarak, fakir halkın örgütlenip de zenginin mallarına el koyma ihtimalinin üzerine durur. Çünkü bu bir despotluktur ve eşitlik adı altında yapılan bir eşitlisizliktir. Bu nedenle eğer yönetim demokrasi olacaksa bunun yasalarla sınırlandırılması gerektiğini söyler. Yasalarla sınırlandırılmayan demokrasiler, eşitsizliğe ve toplum içinde karmaşaya neden olur.

Tezin ikinci bölümünde ele alınan modern dönemde, Antik Yunan 'insan' anlayışının değiştiği görülmektedir. 'Birey' kavramının önplana çıktığı modern dönemde insanların yapısındaki farklılıklar değil eşitlikler ön plandadır. Özellikle Hobbes, Locke ve Rousseau gibi, siyasal toplumu bir doğa durumu sonrasına yerleştiren düşünürler için insanlar eşit doğar. Eşitsizlik siyasal toplumla birlikte ortaya çıkmaktadır. Modern dönemde bireyin hak ve özgürlükleri ve bunların korunması ön plana çıkmaktadır. Her birey, rasyoneldir ve aklı sayesinde kendisi için neyin iyi olduğunu ve fayda

sağlayabileceğinin farkına vararak buna uygun kararlar verebilecek yetiye sahiptir. İnsanların doğa durumundan siyasal topluma geçişleri de bu rasyonelliğinin bir sonucudur. Hobbes'a göre, yaşam haklarının devamı için, Locke'a göre mülkiyetlerinin korunması için, Rousseau'ya göre ise mülkiyetin ortaya çıkmasının bir sonucu olarak insanlar, doğa durumunu terkederek siyasal bir toplum oluşturlar. Burada önemli olan bireyin hak ve özgürlüklerinin korunmasıdır. Bu nedenle modern dönem siyaset düşüncesinde, devletin yönetim şekli hak ve özgürlükleri koruyucu bir şekilde değişiklik göstermektedir. Modern dönemin başlarında demokrasinin temel ilkeleri, özgürlük, eşitlik, ortaya çıkmaktadır. Fakat, asıl anlamda demokratik yapılar 18. ve 19. yüzyılda ortaya çıkar ve demokrasiye yöneliş bu yüzyıllarda başlar. Modern dönem siyaset anlayışında demokrasi, kendi içinde tehlikeler barındırsa da bireysel hak ve özgürlüklere zarar vermediği sürece, uygulanabilir bir yönetim olmaktadır. Özellikle bireysel özgürlüklerin önemini vurgulayan Mill, her bireyin kendisini geliştirebilmesi ve kendisi için iyi olanın ne olduğuna karar verebilmesi adına demokrasinin destekleyici olduğunu vurgular. Mill'e göre demokrasi bireyleri geliştirmenin yanı sıra, onların siyasete aktif olarak katılmalarını sağlayabileceği düşüncesine sahiptir. İnsanlar, kendileri için neyin fayda sağlayacağını neyin fayda sağlamayacağını bilmektedirler. Ona göre, demokrasi kendi ilkeleriyle uyumlu ve kendi içindeki eksiklik ve yanlışları giderecek kurumlarla desteklendiği zaman, çoğunluğun yönetiminin çoğunluğun tiranlığına dönüşme ihtimali oldukça azalır. Mill, demokrasilerde çoğ1unluğun belirlediği iktidarın çoğunluk azınlık ayırt etmeden genel menfaatleri düşünerek ve hukuku temel alarak devleti yönetmesi halinde, demokratik yönetimlerin herhangi bir sorun yaşamayacağının altını çizer.

Tezin üçüncü bölümünde ise, günümüz düşünürlerinin yaşadıkları dönemin koşulları da gözönünde bulundurularak demokrasi ile ilgili düşünceleri, çoğunluğun iradesine saygı ilkesini ele alışları ve çoğunluğun iradesinin ortaya çıktığı çok partili seçim sisteminin ne gibi tehlikeler yaratabileceği incelenmektedir. Günümüzde insanları eşit ve özgür olarak ele almamak, insan hakları açısından da kabul edilebilecek bir durum değildir. Oysa Platon ve Aristoteles, eşitliğin birbirine yapısal olarak benzeyen insanlar arasında olabileceğini ve adil olanın da bu olduğu görüşündedir. İnsanlar arasındaki karmaşanın ortay acıkma nedenlernden birisi, herkesin kendisini birbirine eşit olarak görmesinden ve bu eşitliği savunmasından ortaya çıkmaktadır.

Demokrasilerde karar verme sürecinde ortaya çıkan çoğunluğun yönetme hakkı, sadece demokrasilerin temel bir ilkesi olması gerekirken, tarihsel süreçte, özellikle de günümüz çağdaş devletlerinde adeta demokrasilerin amacı haline gelmektedir. Çoğunluğun mutlak iradesi, milli irade olarak ele alınmakta, böylece azınlıkları hakları, özgürlükleri ve istekleri tanınmamaktadır. Günümüz demokrasileri Hayek'in de vurguladığı gibi, çoğunluğun sınırısız yönetimi olarak anlaşılmaktadır. Liberal düşünürlerin vurguladıkları gibi, bir kişiye yapılan haksızlık ya da adaletsizlik ile bir topluma yapılan haksızlık ya da adaletsizlik arasında hiçbir fark yoktur. Demokrasilerde çoğunluğun mutlak egemenliğinin bir baskı rejimine dönüşmeyeceğinin de garantisi olmamaktadır.

Demokrasi sadece halkın niceliksel üstünlüğü olmamalıdır. Eğer demokrasiler, çoğunluğun mutlak egemenliği haline gelirse ortada insan hakları kalmaz. Çoğunluğun aldığı ve meşru sayıldığı kararlarla ilgili bir örnek olarak, Sokrates'in idamına yol açan dava gösterilebilir (Tunçel, 2010, s. 26). Sokrates'in davası, "halkın çoğunluğunun, özgürlüğün ya da "herkesin çıkarı"nın neliğini bilmediğinde çoğunluğun tiranlığına" yol açılabileceğinin en güzel örneklerinden biridir (Tunçel, 2010, s. 27). Gerek Antik Yunan'da gerekse günümüzde, insanların doğası gereği kendi çıkarlarını bir kenara bırakarak, toplumsal yarara yönelik kararlar almaları zordur. Çoğunluğun kararının belirleyici olduğu durumlarda, bu karara katılmayan, onaylamayan ya da doğru bulmayan kişi ya da kişilerin yani azınlıkların ezilme ve yok sayılma tehlikesi vardır. Bu tehlikenin yanında bir de çoğunluk kendi kararını azınlıklara dayatarak kabul ettirmeye çalışabilme ihtimali de hem bireysel hak ve özgürlüklerin hem de insan haklarının hiçe sayılmasına neden olur. Çoğunluğun kararı ile kurulan bir parlamento ve iktidarın, her zaman devlet yararına eylemde bulunacağının garantisi de yoktur. Bütün bu düşünceler ışığında ele alındığında, çoğunluğun kararlarını sınırsız bir şekilde meşru saymak, iktidarı yasalarla sınırlandırmamak, azınlıkların haklarını korumamak ve onları yok saymak tezin genelinde de değinildiği gibi çoğunluğun tiranlığıyla sonuçlanacaktır.

KAYNAKÇA

Ağaoğulları, M. A. (Ed) (2011). *Batıda Siyasal Düşünceler Tarihi*. İstanbul: İletişim Yayıncılık.

Ağaoğulları, M. A. & Köker, L. (2009). *Kral – Devlet ya da Ölümlü Tanrı.* Ankara: İmge Kitabevi Yayınları.

Ağaoğulları, M. A. & Zabcı, F. Ç. & Ergün R. (2005). *Kral – Devletten Ulus – Devlete*. Ankara: İmge Kitabevi Yayınları.

Ak, G. (2015). "John Stuart Mill ve Bireyin Özgürlüğü". *LAÜ Sosyal Bilimler Dergisi.* Cilt: 6, sayı: 1, s. 37- 61.

Akan, A. (2016). "Rousseau'nun 'Eleştirel' Ahlak Düşüncesi". *Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi*. Sayı: 21, s. 141- 160.

Akgün, S. (2009). "Karl Popper'ın Tarih, Toplum ve Siyaset Felsefesi Üzerine Görüşleri". *Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi*.Sayı: 7, s. 59- 76.

Akıncı, M. (2014). "Hayek'in Sosyal ve Siyasal Teorisi". *Dumlupınar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*. Sayı: 39, s. 73- 90.

Aktan, C. C. (2015). "Demokrasiye Alternatif Bir Siyasal Sistem Önerisi: Demarşi". *Sosyal ve Beşeri Bilimler Dergisi*. Cilt:7, sayı: 1, s. 78- 106.

Aktan, C. C. (2016). "İdeal Bir Siyasal Yönetim Anlayışı ve Anayasal Demokrasi". *Hukuk ve İktisat Araştırmaları Dergisi*. Sayı: 2, Cilt: 8, s. 1- 20.

Aktan, C. C. (2017). *Demokrasi Eleştirisi ve Demarşi*. Ankara: Orion Yayınları.

Aktan, C. C. (2018). "Laissez Faire Liberalizm'inden Klasik Liberalizm'e; Neo-Libralizm'den Liberteryanizm'e: Liberal Düşünce". *Liberalizm, Demokrasi ve Sınırlı Devlet.* Ed: Coşkun Can Aktan & Bican Şahin. Ankara: Orion Kitabevi. s. 17- 76.

Aktan, C. C. (2018). "Sosyal, Siyasal ve Ekonomik Yönleriyle Liberal Düşünce". *Liberalizm, Demokrasi ve Sınırlı Devlet.* Ed: Coşkun Can Aktan & Bican Şahin. Ankara: Orion Kitabevi. s. 77- 126.

Aristoteles. (2014).*Nikomakhos'a Etik*. Çeviren: Furkan Akderin. İstanbul: Say Yayınları.

Aristoteles. (2013). *Politika.* Çeviren: Furkan Akderin. İstanbul: Say Yayınları.

Arslan, A. (2006). *İlk Çağ Felsefe Tarihi 1*. İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları.

Arslan, A. (2008). *İlk Çağ Felsefe Tarihi 3 Aristoteles*. İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları.

Arnhart, L. (2005). *Siyasi Düşünce Tarihi*. Çeviren: Ahmet Kemal Bayram. İstanbul: Adres Yayınları.

Ateş, T. (2012). *Siyasal Tarih*. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.

Ateş, A. E.& Yüksel, U. S. (2019). "Nietzsche ve Realizm: Nietzsche'de Güç İstenci Kavramı ve Realist Paradigma". *Trakya Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, cilt: 21, s. 215- 230.

Atılgan, G. & Özdemir, E. (2018). "Siyasal Partiler" *Siyaset Bilimi Kavramlar, İdeolojiler, Disiplinler Arası İlişkiler.* Ed: Gökhan Atılgan & E. Attila Aytekin. s. 239- 251. İstanbul: Yordam Kitap.

Aydın, V. & Metin, Y. (2000). "Parti İçi Demokrasi". Selçuk Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi, Cilt: 8, Sayı: 1- 2, s. 403- 437.

Barber, B. (1995). *Güçlü Demokrasi*. Çeviren: Mehmet Beşikçi. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Bayram, Y. (2014). "John Stuart Mill'in Demokrasi Anlayışı Üzerine Bir Değerlendirme", *KTÜ- Sosyal Bilimler Dergisi*. Sayı: 7, s.57- 68.

Beetham, D. (2013). *Demokrasi ve İnsan Hakları*. Çeviren: Bilal Canatan. Ankara: Liberte Yayınları.

Berlin, I. (2007). "İki Özgürlük Kavramı". *Liberal Düşünce Dergisi*. Çeviren: Mustafa Erdoğan. Cilt 12, sayı: 45, s. 59- 72.

Berlin, I. (2002). "İki Özgürlük Kavramı". *Cogito*, Sayı: 32, Hayvan: İmge, Simge, Gerçeklik. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Bellamy, R. (2010). "The Advent of the Masses and the Making of the Modern Theory of Democracy". *Twentieth Century Political Thoughts*. Terence Ball (ed) & Richard Bellamy (ed), s. 70- 103. NewYork: Cambridge University Press.

Benhabib, S. (1999). "Müzakereci Bir Demokratik Meşruiyet Modeline Doğru". *Demokrasi ve Farklılık*. Ed: Seyla Benhabib. Çeviren: Zeynep Gürata, Cem Gürsel. İstanbul: Demokrasi Kitaplığı. s. 101- 140.

Berkes, N. (2017). *Felsefe ve Toplumbilim Yazıları*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Boyacı, N. P. (2014). "Platon*", Siyaset Felsefesi Tarihi.* Ed: Ahu Tunçel & Kurtul Gülenç Ankara: Doğu Batı Yayınları. s: 23- 47.

Boyacı, N. P. (2018). "Çağdaş Demokrasinin Açmazları Üzerine Platoncu Yaklaşımlar". Mavi Atlas Dergisi, Cilt: 6, sayı: 1, s: 131- 155.

Capaldi, N. (2011). *John Stuart Mill.* Çeviren: İsmail Hakkı Yılmaz. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

Ceylan, T. (2006). "Siyaset Felsefesinin Temel Problemlerinden Biri ve Birlikte Yaşamanın Koşulu Olarak Adalet", KKEFD, sayı: 14, s. 160- 176.

Crick, B. (2012). *Demokrasi.* Çeviren: Ümit Hüsrev Yolsal. İstanbul: Dost Kitapevi Yayınları.

Corcuff, P. (2008). *Siyasetin Büyük Düşünürleri.* Çeviren: Aziz Ufuk Kılıç. İstanbul: Versus Yayınları.

Coşkun, S. (2014). "Jean- Jacques Rousseau", *Siyaset Felsefesi Tarihi*. Ed: Ahu Tunçel & Kurtul Gülenç Ankara: Doğu Batı Yayınları. s. 294- 308.

Çetin, H. (2010). "İktidar ve Mesrutiyet", *Siyaset*. Ed: Mümtaz'er Türköne. s. 35-68. İstanbul: Opus Yayınları.

Çınar, M. (2014). "Demokrasi", *Siyaset.* Ed: Yüksel Taşkın. İstanbul: İletişim Yayınları. s. 203- 250.

Çiçek, H. (2008). *Karl Jaspers'in Siyaset Felsefesi*. İstanbul: Dergâh Yayınları.

Dahl, R. A. (1996). *Demokrasi ve Eleştirileri.* Çeviren: Levent Köker, Ankara: Yetkin Yayınları.

Dahl, R. A. (1999). "Demokrasi Kuramı ve Demokrasi Deneyimi", *Demokrasi ve Farklılık*. Ed: Seyla Benhabib. Çeviren: Zeynep Gürata, Cem Gürsel. İstanbul: Demokrasi Kitaplığı. s. 476- 480.

Dahl, R. A. (1998). *On Democracy.* London: Yale Unversity Press.

Demos, R. (1939). *The Philosophy of Plato*, www.archieve.org adresinden alınmıştır.

Deniz, G. (2011). "Habermas ve Foucault: Müzakereci Demokrasi ve Yönetimsellik". *Akdeniz İ. İ. B. F Dergisi*, sayı: 22, s. 48- 71.

Diamond, L. (1995). "Demokrasinin Üç Paradoksu". *Demokrasinin Küresel Yükselişi*. Ed: Larry Diamon & Marc F. Platner. Ankara: Yetkin Yayınları. s. 125- 126.

Dore, F. (2016). "Doğal İnsan Üzerine Montaigne ve Rousseau", s. 61- 82. *Felsefe ve Sosyal Bilgiler Dergisi*. Sayı. 22, s. 61-82

Duverger, M. (1974). *Siyasi Partiler*. Çeviren: Ergun Özbudun. Ankara: Bilgi Basımevi.

Duverger, M. *Siyasal Rejimler*. Çeviren: Teoman Tunçdoğan. İstanbul: İletişim Yayınları.

Ebeling, R. M. (2006). "Ludwig von Mises: Özgürlüğün Ekonomi Politikçisi". *Liberal Düşünce Dergisi*. Çeviren: Seval Yaman. Cilt: 12, sayı: 45, s. 115- 132.

Ebenstein, W. (2009). *Siyasi Felsefenin Büyük Düşünürleri.* Çeviren: İsmet Özel. İstanbul: Şule Yayınları.

Erdemli, A. (2000). " Profanlaşan Dünyamızda Demokrasi". *Felsefe Logos*, sayı; 11, s. 57- 79.

Erdoğan, D. (2016). "Siyasi Partilerin Temsili Demokrasi Üzerine Etkileri", *İstanbul Aydın Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, cilt: 2, sayı: 2, s: 59- 74

Erdoğan, M. (2001). "Robert Nozick'in Ardından veya "Bireylerin Hakları Vardır". *Liberal Düşünce Dergisi,* s. 99- 103.

Erdoğan, M. (2017). *Anayasal Demokrasi,* Ankara: Siyasal Kitabevi.

Eren, S. S. (2019). "Demokrasinin İki Farklı Yorumu: Liberal ve Sosyal Demokrasinin Kuramsal Temelleri". *Avrasya Sosyal ve Ekonomi Araştırmaları Dergisi*. Cilt: 6, sayı: 1, s. 396- 406.

Erkek, F. (2015). "Uygarlık Eleştirisi ve Toplumun Temeline Dair İki Görüş: Rousseau ve Niezsche". *Flsf Dergisi*, sayı: 19, s. 195- 212.

Erkızan, H. N. (2014). "Aristoteles'te İnsanın Doğası Üzerine", *Cogito: Aristoteles*, sayı: 77, Yaz 2014, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, s. 237- 247.

Esgün, T. G. (2012). "Jacques Ranciere'de Siyasetin Olanağı ve Demokrasi". *Felsefe Arkivi Dergisi*, sayı: 36, s. 17- 28.

Esgün, T.G. (2014). "Carl Schmitt". *Siyaset Felsefesi Tarihi*, ed: Ahu Tunçel & Kurtul Gülenç, Ankara: Doğu Batı Yayınları, s. 495- 511.

Finley, M. I. (2003). *Antik ve Modern Demokrasi*, çev. Deniz Türker. Ankara: Ayraç Yayınevi.

Göze, A. (2017). *Siyasal Düşünceler ve Yönetimler*. İstanbul: Beta Yayıncılık.

Gülgeç, Y. B. (2015). "Thomas Hobbes'un Sosyal Sözleşme Teorisinin Nietzsche'nin Siyaset Felsefesi Doğrultusunda Karşılaştırılarak Değerlendirilmesi", *Ankara Hukuk Fakültesi Dergisi*. Cilt 64, sayı: 3, s. 687- 738

Gülsoy, M. T. (2000). "Demokrasilerde Siyasal Parti Teşkilatı ve Parti İçi Demokrasisi" *Yayımlanmamış Doktora Tezi.*

Habermas, J. (2003). *Kamusallığın Yapısal Dönüşümü*, Çeviren: Tanıl Bora &Mithat Sarcar. İstanbul: İletişim Yayınları.

Hakyemez, Y. Ş. (2003). "Çoğunlukçu Demokrasi Anlayışı, Rousseau ve Türk Anayasaları Üzerinde Etkisi", *Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*. Cilt: 52, sayı: 4, s. 69- 92.

Hayek, F. A. (2009). "Liberalizm". *Liberal Düşünce Dergisi*. Çeviren: Ünsal Çetin. Cilt: 14, sayı: 55, s. 197- 224).

Hayek, F. A. (2012a). "Kurallar ve Düzen", *Hukuk, Yasama ve Özgürlük*. Çeviren: Atilla Yayla, s. 3-214.

Hayek, F. A. (2012b). "Sosyal Adalet Serabı", *Hukuk, Yasama ve Özgürlük*. Çeviren: Mustada Erdoğan, s, 215- 436.

Hayek, F. A. (2012c). "Özgür Bir Toplumun Siyasi Düzeni", *Hukuk, Yasama ve Özgürlük*. Çeviren: Mehmet Öz, s. 437-671.

Heywood, A. (2014). *Siyaset*, Çeviren: Bekir Berat Ozipek, Bican Şahin, Mete Yıldız,

Zeynep Kopuzlu, Bahattin Secilmişoğlu, Atilla Yayla. Ankara: Adres Yayınları.

Heywood, A.(2018). *Siyaset Teorisine Giriş*. Çeviren: Hızır Murat Köse. İstanbul: Küre Yayınları.

Hewlett, N. (2018). *Badiou, Balibar, Ranciere, Özgürleşmeyi Yeniden Düşünmek*. Çeviren: H. İlksen Mavituna. İstanbul: Metropolis Yayıncılık.

Hobbes, T. (2010). *Leviathan*. Çeviren: Semih Lim. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Hobbes, T. (2014). *De Cive*. Çeviren: Cihan Deniz Zarakolu, İstanbul: Belge Yayınları.

Horkheimer, M. (1998). *Akıl Tutulması*. Çeviren: Orhan Koçak, İstanbul: Metis Yayınları.

Hungtington, S. P. (1995). "Demokrasinin Üçüncü Dalgası", *Demokrasinin Küresel Yükselişi*. Ed: Larry Diamon & Marc F. Platner. Ankara: Yetkin Yayınları. s. 31-52.

Hungtington, S. P. (1993). *Üçüncü Dalga Yirminci Yuzyıl Sonunda Demokratlaşma*. Çeviren: Ergun Özbudun, Ankara: Yetkin Yayınları.

İşçi, M. (2012). *Siyasi Düşünceler Tarihi*. İstanbul: Der Yayınları.

İyi, S. (2017). "Çağımızda İnsan Sorunu ve Heidegger", *Yüzyılımızda İnsan Felsefesi*, ed: İoanna Kuçuradi, Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları. s. 237- 252.

Kabadayı, T. (2013). "Hakkaniyet' Adaletin Temelidir". *Pamukkale Üniversitesi S. B. F. Dergisi*. Sayı: 15, s. 49- 57.

Kaçer, M. (2017). "Demokratik Platonculuk: John Stuart Mill'in Siyasi Düşüncesinde Çoğul Oy". HUMANİTAS- Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi. Cilt: 5, sayı: 10, s. 315- 332.

Kalaycı, N. (2014). "Aristoteles", *Siyaset Felsefesi Tarihi*. Ed: Ahu Tunçel & Kurtul Gülenç. Ankara: Doğu Batı Yayınları. s. 48- 63.

Kanat, C. A. (2013). *Platon ve Aristoteles'te Devlet ve Toplum Felsefesi*, İstanbul: Doruk Yayıncılık

Kapani, M. (1999). *Politika Bilimine Giriş*. Ankara: Bilgi Kitapevi.

Kemaloğlu, B. & Türkyılmaz, Ç. (2014). "Friedrich Wilhelm Nietzsche". *Siyaset Felsefesi Tarihi*, ed: Ahu Tunçel & Kurtul Gülenç, Ankara: Doğu Batı Yayınları, s. 458- 478.

Ketenci, T. & Topuz, M. (2013). "Aristoteles ve Augustinus'un İnsan Anlayışları Üzerine". *Kaygı Dergisi*, sayı: 20, s. 1- 18.

Kılıç, Y. (2015). "Hobbes, Locke ve Rousseau'da "Doğa Durumu" Düşüncesi". *Temaşa Erciyes Üniversitesi Felsefe Bölümü Dergisi*. Sayı: 2, s. 97-117.

Kriegel, B. (2010). *Klasik Siyasi Felsefe Metinleri*. Çeviren: Zühre İlkgelen. İstanbul: İletişim Yayınları.

Kuçuradi, İ. (1998). "Yirmibirinci Yüzyılın Eşiğinde Demokrasi Kavramı ve Sorunları". *Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*. Cilt: 15, Cumhuriyetiminizin 75. Yılı Özel Sayısı, s. 21- 27.

Kuçuradi, İ. (2009). *Nietzsche ve İnsan*. Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu.

Kulak, Ö. (2014). "Thomas Hobbes", *Siyaset Felsefesi Tarihi*. Ed: Ahu Tunçel & Kurtul Gülenç, Ankara: Doğu Batı Yayınları. s. 217-235.

Kurt, S. (2006). "Hayek'in Özgürlük ve Adalet Teorisi", *ZKÜ Sosyal Bilimler Dergisi*. Cilt: 2, sayı: 3, s, 199- 216.

Kuyurtar, E. (2014). "John Locke", *Siyaset Felsefesi Tarihi*. Ed: Ahu Tunçel & Kurtul Gülenç, Ankara: Doğu Batı Yayınları. s. 249- 263.

Kymlicka, W. (2016). *Çağdaş Siyaset Felsefesine Giriş*.Çeviren: Ebru Kılıç. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.

Le Bon, G. (2014). *The Crowd: A Study of the Popular Mind.* www.scribd.com adresinden alınmıştır.

Lijphart, A. (2014). *Demokrasi Modelleri*. Çeviren: Güneş Ayaz. & Utku Umut. İstanbul: İthaki Yayınları.

Locke, J. (2004). *Hükümet Üzerine İkinci Deneme*. Çeviren: Furkan Bakırcı. Ankara: Nobel Basımevi

Locke, J. (2009). *Hoşgörü Üstüne Bir Mektup*. Çeviren: Melih Yürüşen. Ankara: Liberte Yayınları.

Locke, J. (2017). *İnsan Anlığı Üzerine Bir Deneme*. Çeviren: Vehbi Hacıkadiroğlu, İstanbul: Kabalcı Yayınları.

Macpherson, C. B. (1984). *Demokrasinin Gerçek Dünyası*. Çeviren: Levent Köker. Ankara: Birey ve Toplum Yayıncılık.

Mengüşoğlu, T. (2014). *Kant ve Scheler'de İnsan Problemi*. Ankara: Doğu Batı Yayınları.

Mengüşoğlu, T. (2017). *İnsan Felsefesi*, Ankara: Doğu Batı Yayınları.

Michels, R. (2001). *Political Parties, A Sociolojical Study of the Oligarchical Tendencies of Modern Democracy*. Canada: Batoche Books.

Mill, J. S. (2017). *Thoughts on Paliamentary Reform. John Stuart Mill- Ultimate Collection*. Madison & Adams Presss. s. 4200- 4242. www.scribd.com adresinden alınmıştır.

Mill, J. S. (2014). *Özgürlük Üstüne ve Seçme Yazılar*. Çeviren: Alime Ertan. İstanbul: Belge Yayınları.

Mill, J. S. (2017). *Demokratik Yönetim Üzerine Düşünceler*. Çeviren: Özgüç Orhan. İstanbul: Pinhan Yayıncılık.

Miller, D. (2019). *Siyaset Felsefesi*. Çeviren: Sinem Gül. Ankara: Dost Yayınevi.

Nozick, R. (2006). *Anarşi, Devlet ve Ütopya*. Çeviren: Alişan Okyay. İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları.

Platon. (2014). *Devlet*. Çeviren: Sabahattin Eyüboğlu & M. Ali Cimgöz, İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları.

Platon. (2012). *Yasalar*. Çeviren: Candan Şentune & Saffet Babür. İstanbul: Kabalcı Yayınları.

Popper, K. R. (2006). *Hayat Problem Çözmektir*. Çeviren: Ali Nalbant. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Ranciere, J. (2005). *Uyuşmazlık, Politika ve Felsefe*. Çeviren: Hakkı Hünler. İzmir: Aralık Yayınları

Rand, A. (2005). "Kapitalizm Nedir?". www.scribd.com adresinden alınmıştır.

Rawls, J. (2005). *A Theory of Justice*. United States of America: Harward Univercity Press.

Ringen, S. (2010). *Demokrasi Neye Yarar?*, Çeviren: Nurettin Elhüseyni, İstanbul: Yapı Keredi yayınları.

Robson, J. (2006). "Civizilation and Culture as Moral Concepts", s. 338- 371. *Cambridge Companions to Mill*. Ed. John Skorupsky. www.scribd.com adresinden alınmıştır.

Ross, D. (2011). *Aristoteles.* Çeviren: Prof. Dr. Ahmet Aslan. İstanbul: Kabalcı Yayınları.

Rousseau, J. J.. (2010). *İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağ*ı. Çeviren: Rasih Nuri İleri. İstanbul: Say Yayınları.

Rousseau, J. J. (2008). *Siyasal Fragmanlar Ekonomik Politik Üzerine Söylev*. Çeviren: İsmail Yerguz. İstanbul: Say Yayınları.

Rousseau, J. J. (2007). *Toplum Sözleşmesi*. Çeviren: Ali Timuçin. İstanbul: Bulut Yayınları.

Safi, İ. (2018). "Neo- Liberalizmin Öncüsü Hayek'in Toplumsal ve Siyasal Kuramı". *OPUS: Uluslararası Topulm Araştırmaları Dergisi*. Cilt: 9. Sayı: 6. s. 1772- 1793.

Samons II. L. J. (2013). *Demokrasinin Nesi Va*r?. Çeviren: Yosun Erdemli. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Sarıca, M. (1969). *Fransa ve İngiltere'de Emredici Vekaletten Yeni Temsil Anlayışına Geçiş*. İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Yayınları, İstanbul: Kutulmuş Matbaası.

Sartori, G. (2014). *Demokrasi Teorisine Geri Dönüş*. Çeviren: Prof. Dr. Tunçer Karamustafaoğlu & Prof. Dr. Mehmet Turhan. İstanbul: Sentez Yayıncılık.

Savran, G. A. (2013). *Sivil Toplum ve Ötesi, Rousseau, Hegel, Marx*. İstanbul: Belge Yayınları

Scheler, M. (1988). *İnsanın Kozmostaki Yeri*. Çeviren: Tomris Mengüşoğlu, İstanbul: Gümüş Basımevi.

Schmitt, C. (2017). *Parlamenter Demokrasinin Krizi.* Çeviren: A. Emre Zeybekoğlu. Ankara: Dost Kitapevi.

Schimetter, P. C. & Karl, T. L. (1995), "Demokrasi Nedir … Ne Değildir". *Demokrasinin Küresel Yükselişi*, çev. Levent Gönenç, Ankara: Yetkin Basımevi. s. 67- 80.

Schumpeter, J. (1994). *Capitalizm, Socialism and Democracy*. British Library. www.scribd.com adresinden alınmıştır.

Silier, Y. (2007). *Özgürlük Yanılsaması.* İstanbul: Yordam Kitap.

Silier, Y. (2014). "John Stuart Mill". *Siyaset Felsefesi Tarihi.* Ed: Ahu Tunçel & Kurtul Gülenç. Ankara: Doğu Batı Yayınları. s. 406- 424,

Sitembölükçübaşı, Ş. (2005). "Liberal Demokrasinin Çıkmazlarına Çözüm Olarak Müzakereci Demokrasi". *Akdeniz İ. İ. B. F. Dergisi*, sayı: 10, s. 139- 162.

Störig, H. J. (2013). *Dünya Felsefe Tarihi*. Çeviren: Nilüfer Epçeli, İstanbul: Say Yayınları.

Şahin, B. (2008). *Liberal Demokrasinin Temelleri Güncel Demokrasi Tartışmaları*. Ankara: Oreon Yayınları.

Şen, İ. G. (2010). *Doğrudan Demokrasi: Kurumlar, Hukuki ve Siyasi Sorunlar*. Anadolu Üniversitesi, Sosyal Bilimler Fakültesi, Eskişehir. (Yayımlanmamış Doktora Tezi).

Orhan, Ö. (2012). "J. J. Rousseau'da Genel İrade Kavramı". *Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi.* Sayı: 14, s. 1- 25.

Ökten, K. H. (ed) (2007). *Aristoteles*. İstanbul: Say Yayınları.

Özbank, M. (2014). "Jürgen Habermas", *Siyaset Felsefesi Tarihi*. Ed: Ahu Tunçel & Kurtul Gülenç. Ankara: Doğu Batı Yayınları. s. 754- 768.

Özcan, M. (2009). "Temel Dayanakları Bakımından Demokrasi: Antik ve Modern", Serbest Yazılar, *Toplum ve Demokrasi*. Sayı 3, (6-7), Mayıs- Aralık, s. 125- 148.

Özcan, M. (2013). "Halkın İradesinin Üstünlüğü ve Tiranlık". www.toplumsol.org sitesinden alınmıştır.

Özcan, M. (2016). *İnsan Felsefesi*. Ankara: Bilgesu Yayıncılık.

Özlem, D (2017). "Takiyettin Mengüşoğlu'da İnsan Kavramı", *Yüzyılımızda İnsan Felsefesi*. Ed: İoanna Kuçuradi. Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu. s. 21- 36.

Öztürk, A. (2013). *Liberal Adalet*. İstanbul: Doruk Yayınları.

Tanilli, S. (1987). *Nasıl Bir Demokrasi İstiyoruz?*, İstanbul: Amaç Yayıncılık.

Tanilli, S. (2000). "Demokrasi: Özgürlükle Eşitliğin Sentezi". *Felsefe Logos*, sayı; 11, s. 51- 55.

Ten, C. L. (2006). "Democracy, Socialism, and the Working Classes", s. 372- 395. *Cambridge Companions to Mill*. ed. John Skorupsky. www.scribd.com adresinden alınmıştır.

Tannebaum, D. G. (2017). *Siyasi Düşünce Tarihi*. Çeviren: Özgüç Orhan. Ankara: BB101 Yayınları.

Topakkaya, A. (2008). "Adalet Kavramı Bağlamında Aristoteles – Platon Karşılaştırması". *Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi*. sayı: 6, s. 27- 46,

Timuçin, A. (2006). *John Locke'un Siyaset Anlayışı*, İstanbul: Bulut Yayınları.

Timuçin, A. (2009). *Rousseau'nun Toplum Anlayışı.* İstanbul: Bulut Yayınları.

Tocqueville, A. (2015). *Amerika'da Demokrasi – 1*. Çeviren: Özcan Doğan. İstanbul: Doğu Batı Yayınları.

Tocqueville, A. (2016). *Amerika'da Demokrasi – 2*. Çeviren: Özcan Doğan. İstanbul: Doğu Batı Yayınları.

Toku, N. (2016). "Aristoteles'in Siyaset Anlayışı", *Özne, Aristoteles*, Güz 2009- Bahar 2010, Konya: Çizgi Kitapevi Yayınları Ed. Prof. Dr. H. Nur Beyaz Erkızan. s. 229 – 246.

Toku, N. (2005), *Siyaset Felsefesine Giriş*, İstanbul: Kaknüs Yayınları.

Touchard, J. (2015). *Siyasal Düşünceler Tarihi*. Çeviren: İsmail Yerguz. İstanbul: Islık Yayınları.

Touraine, A. (2015). *Demokrasi Nedir?*. Çeviren: Olcay Kunal, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları

Tunç, H. (2008). "Demokrasi Türleri ve Müzakereci Demorasi Kavramı", *Gazi Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, sayı:12, s. 1113- 1132.

Tunçay, M. (2009). *Batı'da Siyasal Düşünceler Tarihi.* Yeni Çağ. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.

Tunçel, A. (2010). *Bir Siyaset Felsefesi Cumhuriyetçi Özgürlük*. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.

Türköne, M. (Ed.) (2009). *Siyaset.* İstanbul: Opus Yayınları.

Uluşahin, N. (2007). "Liberal Demokrasinin Çıkmazı: Çatışma Karşısında Barış için Azınlık- Çoğunluk İlişkisini Yeniden Düzenleme Gereği". *Anayasa Yargısı,* Cilt:23, sayı: 1, s. 609- 640.

Urhan, V. (2016). "Siyaset Felsefesi Bağlamında Devlet, Hükümet ve Bürokrasi", *Felsefe Dergisi*, Güz 2016, sayı 22. s. 1- 14.

Uslu, C. (2007). "Robert Nozick: Anarko- Kapitalizme Karşı Minarkizm". *Liberal Düşünce Dergisi*. Sayı: 48, s. 143- 169.

Uslu, C. (2011). *Doğal Hukuk ve Doğal Haklar İnsan Haklarının Felsefi Temelleri*, Ankara: Liberte Yayınları.

Uslu, A. (2018). "Demokrasi", *Siyaset Bilimi Kavramlar, İdeolojiler, Disiplinler Arası İlişkiler.* Ed: Gökhan Atılgan & E. Attila Aytekin. İstanbul: Yordam Kitap.

Uygun, O. (2003). *Demokrasinin Tarihsel, Felsefi ve Ahlaki Boyutları*. İstanbul: İnkilap Yayınevi

Veysal, Ç. (2014). "Frankfurt Okulu", *Siyaset Felsefesi Tarihi*. Ed: Ahu Tunçel & Kurtul Gülenç, Ankara: Doğu Batı Yayınları. s. 583- 623.

Yanık, B. (2014). "Aristoteles'in Vatandaşlık Kavramı ve Ortak Çıkar Meselesi", *Cogito, Aristoteles*, sayı: 77, Yaz 2014, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları. s. 318- 354.

Yayla, A. (2014). *Özgürlük Yolu*. İstanbul: Profil Yayıncılık.

Yayla, A. (2015). *Liberalizm*. Ankara: Liberte Yayınları.

Yavuz, B. (2009). "Çoğulcu Demokrasi Anlayışı ve İnsan Hakları". *Gazi Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi.* Cilt: 13, sayı: 1-2, s. 283- 302.

Yılmaz, A. (2000). *Modern Demokrasi: Gelişim ve Sorunları*. Ankara: Yeni Türkiye Yayınları.

Yurtsever, A. (2016). "Aristoteles Felsefesinde Devletin ve Politik Yaşamın Anlamı", Özne, *Aristoteles*, Güz 2009- Bahar 2010, Konya: Çizgi Kitapevi Yayınları. Ed. Prof. Dr. H. Nur Beyaz Erkızan, s. 229 – 246.

Zarakolu, C. D. (2013). *Thomas Hobbes'un Siyaset Felsefesi*. İstanbul: Belge Yayınları