

Temel Dayanakları Bakımından Demokrasi: Antik ve Modern

Muttalip Özcan

Yrd. Doç. Dr.
Süleyman Demirel Üniversitesi
FEF, Felsefe Bölümü

Özet: Günümüzde birçok insan demokrasinin en iyi ve insana yakışır tek yönetim biçimi olduğuna sorgulamaksızın inanmaktadır. Oysa antik dönem filozofları demokrasinin iyi olandan bir sapma olduğunu ileri sürmektedir. Demokrasiyi savunanların ve ona karşı çıkanların temel savları nelerdir? Bu soruyu yanıtlamak ve kimin haklı olduğunu anlayabilmek için bu iki farklı yaklaşımın türetildiği ön-kabullerin neler olduğunu ayrı ayrı ortaya koymak ve bunların sağlamlığını ve geçerliliğini yeniden sorgulamak gerekmektedir. Bu tür bir sorgulama hem antik ve modern, klasik ve neo bütün demokrasileri demokrasi yapan şeyin ne olduğunu açığa çıkartacak, hem de "en iyi yönetim biçimi hangisidir?" sorusuna yanıt ararken "iyi"yi nerede aramız gerektiğini görmemizi sağlayacaktır.

Anahtar Kelimeler: Demokrasi, iyi, antik, modern, özgürlük, çoğunluk, eşitlik, değer.

Democracy with regard to its Basic Foundations: Modern and Ancient

Abstract: Nowadays many persons believe that democracy is, beyond all question, the best, unique, and the most humanitarian system of government. Whereas, the ancient Greek philosophers claim that democracy is a declination regime from the "good". What are the main theses of the persons who approve, and of disapprove of democracy? In order to be able to answer this question and to identify who is right, we have to find out the presuppositions of these two different views on democracy, from which they have been driven each separately, and to re-investigate their validity and coherence. Such investigation would give us an opportunity, not only to be able to pick out where we must search the "good" while we try to find an answer to the question "what is the best form of government?", but also to bring out the common features of all democracies, whether it is labeled as ancient, modern, classical or neo.

Keywords: Democracy, good, ancient, modern, freedom, majority, equality, value.

Giriş

Çağımızda demokrasi ve onunla birlikte anılan liberalizm, aile içi ilişkilerden toplumsal-ekonomik-siyasal ilişkilere kadar baş değer haline gelmiş ve hemen herkes tarafından sorgulanmaksızın kabul görür olmuştur. Demokrasinin günümüzün baskın değer ve yönetim biçimi olmasının

nedenlerini burada tartışmayacağım. Tartışmak istediğim ve yanıt aradığım soru şudur: günümüzde bu kadar önem atfettiğimiz, hatta uğruna savaşmayı göze aldığımız ve doğrudan ya da dolaylı olarak, bizlere, çağdaşlaşmanın ve "uygarlaşma"nın vazgeçilmez koşulu olarak sunulan demokrasi antik dönemde neden kötü bir yönetim biçimi olarak bir kenara atılmıştır? Platon ve Aristoteles'in demokrasiye yönelttiği temel eleştiriler nelerdir ve bunlar gerçekten geçerliliklerini yitirmiş midir, yoksa günümüz düşünürleri tarafından görmemezlikten mi gelinmektedir? Ne olmuştur, ne değişmiştir de 19. yüzyılın sonlarına kadar *non grata persona* muamelesi gören demokrasi birden bire baş değer haline gelmiştir?

Antik dönemde demokrasiye yöneltilen eleştirileri ele almaya başlamadan önce demokrasi yanlısı, özellikle de liberal-çağdaş düşünürlerin "demokrasi nedir?" ve "neden demokrasi?" sorularına verdikleri yanıtları, bunların temel savlarını ve bu savların türetildiği postulatları birkaç örnekten hareketle ortaya koymak, konunun anlaşılmasını olduğu kadar antik dönemle karşılaştırma yapmamızı da kolaylaştırabilir.

Günümüzdeki Demokrasi Anlayışı ve Temel Kabulleri

Bazı günümüz düşünürlerine, örneğin Fukuyama'ya göre, liberal demokrasi insanlığın "ilerleme" sürecinin doğal, kaçınılmaz sonucu ve bu sürecin varabileceği son noktadır. Başka bir deyişle, monarşi, aristokrasi, teokrazi, faşizm, komünizm gibi insanlığın başından geçen birçok "kötü deneyim"den sonra eleştiriye açık yönleri olmasına rağmen ulaştığı ve ulaşabileceği en iyi yönetim şeklidir. Gerçi süreç, dünya genelinde, pratikte henüz tamamlanmış değildir, ama başka bir seçenek de kalmamıştır. Fukuyama, bu durumu bizlere şu müjdeli haberle bildirir: "dünyanın dört bir yanındaki farklı bölge ve kültürlerin hepsinin gözünde tek açık ve net politik hedef olarak liberal demokrasi duruyor" (Fukuyama, 1999: 9). Peki nedir demokrasi?

Tartışmanın ayrıntılarına inmeden önce belirtecek olursak, günümüzdeki tartışmalarda birden fazla demokrasi anlayışıyla karşılaşırız. Klasik liberal demokrasi, neo-liberal demokrasi, sosyal demokrasi, halk demokrasisi ya da sadece demokrasi bunlardan bir kaçıdır. Bizim tartışma konumuzu oluşturan ise bunların hepsinin kökenini veya ortak paydasını oluşturan şey anlamında demokrasidir; yani bütün bu farklı ifadelerle iliştilen "demokrasi"nin kendisinin ne olduğudur.

Bu kısa açıklamadan sonra devam edecek olursak, Fukuyama, yerinde bir saptamayla liberalizm ile demokrasinin iki farklı ama birbirinden bağımsız olmayan kavram olduğunu vurgular ve bu iki kavramdan ne anladığını şöyle dile getirir: "liberalizm kısaca, belli kişisel hakları ya da özgür alanları, devletin denetiminden koruyan hukuk düzeni olarak tarif edilebilir", der ve bu temel hak veya özgürlükleri üç başlık altında toplar: a) mülk edinme, kendi bedeninin sahibi olma gibi *sivil haklar*; b) yine "denetimden özgür olma" anlamında dini inançların ifade edilmesi, serbestçe ibadet etme gibi *dinsel haklar* ve c) parti kurma, seçme, seçilme hakkı gibi *politik haklar* (Fukuyama,

1999: 57). Fukuyama'ya göre, ikinci kavram olan demokrasi ise "bütün yurttaşların politik iktidarın bir bölümünü birlikte taşıma hakkına sahip olduğu anlamına gelir; yani seçebilir ve politik görevler üstlenebilirler". Seçme-seçilme hakkı en önemli politik hak ve "zaten bu nedenle de liberalizm tarihsel olarak demokrasiyle iç içe olmuştur" (Fukuyama, 1999: 58). Fakat Fukuyama'nın da kabul ettiği gibi, liberalizm ile demokrasi her zaman bir arada olmak zorunda değildir. Günümüz İran örneğinde olduğu gibi bir ülkede demokrasi olabilir, ama liberal haklar hiçe sayılabilir; ya da 18. yüzyıl İngiltere'sinde olduğu gibi bir takım liberal haklar tanınabilir, ama ülkede demokrasi olmayabilir. Öyleyse, demokrasinin ayırt edici özelliği nedir?

Bu sorunun yanıtını da Fukuyama'dan alalım. Fukuyama'ya göre, bir ülkede demokrasinin olup olmadığını söyleyebilmemizi olanaklı kılan ölçüt, her zaman ve her koşulda eşit katılım ve eşit haklar sağlanamasa da "halkın çok partili bir sistemde düzenli yapılan gizli, genel ve eşit seçimlerle hükümetini seçme hakkına sahip" olup olmadığıdır (Fukuyama, 1999: 58). Kısacası, demokrasinin olmazsa olmazı halkın çok partili ve adil bir seçim ortamında kendi yöneticisini kendisinin seçmesidir. Bu nedenle demokrasilerde yönetim ya da iktidar, meşruiyetini halkın çoğunluğunun iradesini temsil ediyor olmasından alır.¹ Peki önemli olan halkın kendi yöneticisini kendisinin seçmesi ise halk çok partili rejim yerine tek bir partinin veya tek bir kişinin yönetmesini istese yine demokrasi olmaz mı? Olur, ama kimilerine göre bu "liberal" bir demokrasi olmaz?

Çoğunluğun iradesini/istemesini temsil etme dışında demokrasi Fukuyama'ya göre, farklı gruplara ve istemlere de yanıt verebilmelidir ve bu özellik aynı zamanda demokrasinin en iyi yönetim biçimi sayılmasının bir diğer nedenidir. "Günümüzde, tanıdığımız öteki tarihsel alternatiflere oranla liberal demokrasi, görüldüğü kadarıyla ruhun [Platon'un söz ettiği] her üç yanına da en büyük yeri veren hükümet biçimidir. Platon'da, dendiği gibi, 'konuşmada' en iyi hükümet biçimi olmasa da, pratikte en iyisidir" (Fukuyama, 1999: 330). Fukuyama'nın ileri sürdüğü gibi liberal demokrasinin Platon'un söz ettiği ruhun her üç yanını da geliştiren bir yönetim biçimi olup olmadığını ileride Platon'un kendi görüşlerinden hareketle tartışacağız. Şimdi bir diğer çağdaş düşünürün görüşlerini ele alalım.

Giddens, ortodoks demokrat dediği Fukuyama'nın görüşlerini eksik bulmakla birlikte, demokratikleşmeyi neo-liberallerden farklı olarak ekonomik bireyciliğe ve kapitalizme indirgememesini ve "özerklik ve saygı isteği" ya da Fukuyama'nın deyişle her bireyin onurlu ve özerk bir yaşam hakkı olduğunu dile getiren "tanınma" isteği gibi maddi olmayan bir talebin karşılanmasıyla ilişkilendirmesini onaylar. Diğer taraftan Fukuyama'nın ekolojik sorunlar,

¹ Bu noktada, bu makalenin doğrudan konusu olmayan iki sorunun yanıtlanması gerekir. Birincisi, bir ülkede, örneğin İran'da eğer bu anlamda bir demokrasi varsa, iktidar halkın iradesini temsil ediyor ve meşru bir iktidar ise, bu iktidarın bir takım liberal hakları halkın "iyiliği" için yasaklıyor olması, yine halkın iradesinin bir tezahürü sayılamaz mı? İkincisi, çoğunluğun iradesini temsil ediyor olma, yönetimi meşru kılsa bile eğer çoğunluk seçimini/tercihini bilerek ve isteyerek yapmıyor ise hükümet meşru ama icraatları, örneğin temel insan haklarının bir kısmını görmezlikten gelmesi, gayri-meşru sayılamaz mı?

nihilizm, liberal demokrasinin ulus devletle sınırlı kalması ve sıradan insanın siyasetten soğuması gibi konulara yeterince eğilmeyişini eleştirir. Örneğin, değer göreciliği ya da nihilizm liberal demokrasinin mi yoksa kapitalizmin mi yayılmasının bir sonucudur? Giddens'a göre, "çünkü kapitalist ekonomi, neoliberallerin de vurguladığı gibi sözleşmeye içkin olanlar dışında, ahlak kurallarına ya da değerlere saygılı değildir". Fukuyama'nın yeterince değinmediği bu tür sorunların yeniden irdelenmesi gerektiğini savunan Giddens, "alternatif bir görüş" geliştirir (Giddens, 2002: 111).

Giddens, "liberal demokrasinin esas olarak bir temsil sistemi olduğu konusunda" Weber ve Bobbio'ya katıldığını belirtir. Demokrasi, Fukuyama gibi Giddens için de "düzenli seçimler, evrensel oy, vicdan özgürlüğü ve iktidara aday olma ya da politik birlikler kurma hakkıyla nitelenen bir yönetim biçimidir" ve dolayısıyla da "çoğulculuk" ve "çeşitli çıkarlar" gibi ifadelerle ilişkilidir (Giddens, 2002: 114). Başka bir deyişle Giddens da liberal demokrasinin "eldeki en iyi seçenek" olduğuna inanır ve "liberal demokrasi çok yaşasın" diyenlere hak verir. Bununla birlikte kapitalizmle birlikte anılan liberal demokrasilerin yukarıda değindiğimiz türden sorunlarla başının dertte olduğunu da kabul eder. Söz gelimi, "temsili demokrasi sıradan seçmenden uzak gruplar tarafından yönetilme anlamına gelir ve çoğu zaman küçük parti çıkarlarının hakimiyeti altındadır", der ve katılımcı demokrasinin de bir seçenek olmadığını ekler. Bu nedenle, liberal demokrasinin bir uzantısı ya da tamamlayıcısı olmadığını ileri sürdüğü "diyalojik demokrasi" adını verdiği yeni bir demokrasi arayışı içine girer. Diyalojik demokrasinin "hakların gelişmesi" ya da "çıkartların temsili" ile ilgili olmadığını, onun daha çok "kültürel kozmopolitliğin geliştirilmesiyle" ilgili olduğunu belirtir ve sözünü şöyle tamamlar: "Küreselleşme ve düşünerek-davranma bağlamında yer alan diyalojik demokrasi liberal demokratik politika bünyesinde *demokrasinin demokratikleştirilmesini* destekler" (Giddens, 2002: 115). Giddens, çağımızı, geleneklerin çözüldüğü, geleneksel olanın artık kişiler için yol gösterici olmaktan çıktığı, her şeyin küreselleştiği ve "düşünerek-davranma"nın arttığı bir dünya olarak resmeder ve bu dünyada diyalojik demokrasiyi "gelişmiş özerk iletişimin politika ve etkinlikleri biçimlendiren bir diyalog oluşturması durumu" olarak betimler (Giddens, 2002: 117).

Giddens, demokrasinin demokratikleştirilmesini sadece siyaset alanıyla sınırlamaz; demokratikleşme küreselleşmeyi ve bu küreselleşmenin gündelik yaşamdaki sonuçlarını da göz önünde bulundurmalıdır; başka bir deyişle, demokratikleşme, gündelik hayatın içinde yayılmalıdır.

Giddens, bu anlamda demokratikleşmeyi sağlayacak bir diyalojik demokrasinin temel bileşenlerinden birisi olarak "kamusal diyalog", kamusal diyalog aracılığıyla ulaşılabilecek bir "hoşgörü" ortamı ve bu hoşgörü ortamı sayesinde "ötekiyle birlikte yaşama olanağı"nın yaratılmasını alır ve bütün bunları da "düşünerek davranma" ile ilişkilendirir. Peki, nedir "düşünerek-davranma"?

Satır aralarında rastladığımız "düşünerek davranma", bir "zeki insanlar dünyası" var sayar; düşünerek davranmanın arttığı dünya bir "zeki insanlar

dünyası" olacaktır. Fakat bununla, "insanların artık daha akıllı olduklarını" anlatmak istemiyor, geleneklerin çözüldüğü bir ortamda, "uzmanlar tarafından üretilen bilgi"nin sıradan insanlar tarafından da gündelik yaşamlarında yorumlanmasından ve uygulanmasından söz ediyor. Yani geleneklerin yol göstericiliğini kaybetmiş olan sıradan insanlar uzmanlar tarafından üretilmiş bilgilerden yararlanarak hem gündelik yaşamlarında hem de siyasal konularda kendi yollarını kendileri bulabileceklerdir (Giddens, 2002: 14). Başka bir deyişle Giddens, diyalojik demokrasisini kendileri bilgi ortaya koyacak kadar rasyonel olmasa bile hiç değilse "uzmanlar tarafından üretilmiş" bilgiden yararlanarak kendileri için en doğru veya en iyi olanın ne olduğuna karar verebilecek kadar rasyonel faillerden oluşmuş bir dünya varsayımı üzerine oturtur.

Buna rağmen Giddens, kendisinin dile getirdiği bu bireyciliğin egoist bir bireycilik olmamasıyla neoliberal anlayışlardan ayrıldığını ileri sürer. Kendi bireyciliğinin dayanışma ve karşılıklılık ilkesine dayandığını belirten Giddens, neoliberallerin bireyciliğinin esaslarından birisinin piyasa ortamındaki çıkarıcı ve azami kar elde etmeye yönelik davranışlar olduğunu söyler (Giddens, 2002: 20). Başka bir deyişle, Giddens'a göre, neoliberalizm, bireycilikten "ekonomik bireyciliği", liberalizmden de, Fukuyama'nın deyişiyle, "ekonomik liberalizm"i anlar. Peki bu "ekonomik bireycilik" ve "ekonomik liberalizm" üzerine kurulu neoliberal demokrasi nasıl bir şeydir?

Bu sorunun yanıtını yine Giddens'tan alabiliriz. Giddens'a göre, esas olarak "refah devleti" projesini ve "sosyal adalet" anlayışını reddetmesiyle ve devletin küçültülmesi gerektiğini savunmasıyla klasik liberalizminden ayrılan neo-liberallere göre kapitalizm, günümüzde insanlığın karşı karşıya kaldığı sorunların kaynağı değildir; tam tersine "iyi" olan her şeyin çekirdeğidir. Rekabetçi piyasa ekonomik verimliliği en üst seviyeye çıkartır ve bunun yanı sıra, "bireysel özgürlük ve toplumsal dayanışmanın da başlıca teminatıdır" (Giddens, 2002: 39).

Neoliberallere göre, "bireysel özgürlüğün", "ahlaki değerlerin" ve "temel insan haklarının" vazgeçilmez koşulu serbest piyasa ekonomisinin geçerli olduğu demokrasi türleridir; sosyalizm gibi sistemlerde demokrasi olamaz. Neoliberaller "piyasa" ile, daha açıkçası "kapitalizm" ile "demokrasi" arasındaki bağı şöyle kurarlar: bireysel özgürlüğün temel koşullarını piyasa yaratır ve "bunlar demokrasi için devletin kurucu yasalarından daha önemli"dir; sosyalist veya devletçi sistemlerde olduğu gibi piyasanın kendi işleyişine her türlü müdahale "piyasa ilişkilerinin geliştirdiği özgürlükleri bastırmaya yarayacaktır"; ya da Arthur Seldon'ın deyişiyle sosyalistlerin temel kabulü şudur: "Hükümet bireylerden daha iyi bilir"; buna karşılık "kapitalizmin özü... bireylerin hayatlarını kendilerince en iyi biçimde yaşama riskini almalarına izin vermesidir"; bu nedenle kapitalizmin çıkar peşinde koşmayı ve egoizmi desteklediği düşüncesi bir yanılgıdır; tam tersine kapitalizm, "insanların toplumsal kökenlerini, derilerinin rengini ya da şivelerini dikkate almaz; kapitalizm "ahlaki gücün bir kaynağıdır, çünkü politik yanlılığı ya da toplumsal önyargıyı dışarıda bırakır" (Giddens, 2002: 41). Neo-

liberallerin kapitalizm ile demokrasiyi özdeşleştirirken kullandıkları ve kapitalizmin bir nimeti olarak sundukları bu "bireylerin hayatlarını kendilerince en iyi biçimde yaşama"larına izin verme, demokrasinin bir diğer ama ilkiyle çatışan bir özelliği olarak alınabilir. Fakat, yakından incelendiğinde bazı neo-libarellerin bu ilkeye şüpheyle yaklaştıklarını görebiliriz.

Nitekim Giddens'in, Hayek'in "kendiliğinden koordinasyon" fikrine göndermede bulunarak belirttiği gibi, neoliberallere göre, toplumsal düzenin kaynağı ne gelenektir, ne devlet ne de başka bir otorite tarafından yapılan "rasyonel hesaplama ve planlama"dır. "Toplum belli bir anlamda organik bir niteliğe sahiptir, ancak bu özellik kendi itkileriyle hareket eden pek çok birey arasında kendiliğinden oluşan amaçlanmamış koordinasyondan gelmektedir". İyi işleyen serbest piyasa ekonomisine dayalı toplumsal düzen bunun en iyi örneği ve dayanağıdır (Giddens, 2002: 40). Başka bir deyişle, bireyler aslında kendileri için iyi olanın ne olduğunu bilecek kadar, bir zamanlar inanıldığı kadar, rasyonel değildir ve bu açıyı kapitalizmin yarattığı ama Hayek'in "kendiliğinden" dediği bir koordinasyon ile kapatabiliriz.

Neoliberallerin bu kendiliğinden işleyen düzende devlete veya hükümete biçtikleri görev ise şudur: "vatandaşların tüketeyeceği özel hizmetler veya ürünler üretmek değil, daha çok mal ve hizmetlerin üretimini düzenleyen mekanizmanın çalışır durumda tutulmasını sağlamaktır"; bu nedenle neoliberaler devlete şöyle seslenir: "Uzak dur!"; hükümet veya devlet müdahalesi "en soylu amaçlarla harekete geçtiği zaman bile" kötüdür; ya komünizmde olduğu gibi tiranlık ya da birçok ülkede olduğu gibi "bürokratik verimsizlik" yaratır (Giddens, 2002: 40).

Bu tür düşüncelerin ve neoliberalizmin önde gelen isimlerinden birisi F. A. Hayek'tir. Connin (1990), "Hayek, Liberalism and Social Knowledge" adlı makalesinde kendisini bir eleştirel rasyonalist olarak nitelendiren Hayek'in görüşlerini eleştirirken şunları söyler: eleştirel rasyonalistlere göre "uygarlığın ürünleri", insan yapısından (human design) değil, insan eylemlerinden doğar. Bu ürünler; dil, ahlaksal ve hukuksal kodlar ve çeşitli ekonomik bağlantılar "her şeyi bilen-insan"ın yapısından kaynaklanmaz; "bunun yerine, toplumsal evremin planlanmamış ürünleridir" bunlar; "özgür bireyler hayatta karşılaştıkları güçlükleri çözenin yeni yollarını bulmada serbest bırakıldıklarında, yarışma ve seleksiyon süreciyle, bunlarla baş etmenin en iyi ve en kullanışlı yollarını bulabilirler". İnsanlığın içinde bulunduğu durumu planla bir şekilde, akla dayalı olarak iyileştirmeyi düşünen yapısalcıların aksine, eleştirel rasyonalistler insanlığın gelişimindeki en verimli dönemlerin veya en önemli ürünlerin plansız bir şekilde, ya da Adam Smith'in ifadesiyle "görünmez bir el"in etkisiyle ortaya çıktığı görüşündedir.

Hayek'in bu görüşlerine aslında kendisinin henüz 1958'de yazdığı bir makalesinde de rastlamak mümkündür. "Liberal" demokrasi ile "sosyal" ya da "totaliter demokrasi" arasında bir ayırım yapan Hayek, liberalizm alanında iki önemli düşünce geleneğinden söz eder: Birisi D. Hume, A. Smith, A. Ferguson, E. Burke gibi filozoflardan oluşan ve "empirist" olarak adlandırılan Anglo-Sakson geleneği, diğeri ise Ansiklopedistler, Rousseau, Condorcet gibi

filozoflardan oluşan ve "rasyonalist" olarak adlandırılan Fransız geleneğidir. Hayek'e göre, bu iki geleneği temsil eden filozoflar günümüzde liberalizmin kurucu babaları olarak kabul edilse de aslında aralarında "toplumsal düzen", "özgürlük", "akıl" gibi konuları değerlendirme tarzları ile bunlara biçtikleri roller bakımından önemli farklılıklar vardır. Pratikte yol açtıkları sonuçlar bakımından bunlar arasındaki en önemli karşıtlık şudur: "bunlardan birisi [İngiliz geleneği] özgürlüğün özünü kendiliğindenlikte ve baskıdan uzak oluşturma bulur, diğeri, özgürlüğün, sadece, mutlak, ortak bir amaç peşinde koşmada ve bu amaca ulaşmada gerçekleşeceğine inanır". Bunlardan birincisi, "organik, yavaş, yarı-bilinçli büyümeyi, öteki doktriner bir enine-boyuna düşünmeyi; birisi deneme-yanılma yöntemini, diğeri zorlamaya dayalı geçerli tek bir tarzın varlığını temsil eder". Hayek'e göre, bunlardan ikincisi günümüzdeki totaliter demokrasi anlayışının kaynağı haline gelmiştir (Hayek, 1958: 229-231).

Fakat daha yakından bakıldığında hem Hayek'in kendisinin savunduğu birinci geleneğin yaklaşım tarzının hem de ikincisinin aynı ölçüde yanlış olduğu görülür. Birincisi, toplumu bir çocuk gibi düşünecek olursak, anne-babanın (otoritenin) çocuğuna neyin iyi neyin kötü, neyin doğru neyin yanlış olduğunu öğretmemesi gerektiğine, çünkü ne ortak, evrensel bir iyinin ne de böyle bir doğrunun olduğunu savunur ve şöyle seslenir bizlere: "O da senin kadar akıl sahibidir; bırak yaşasın ve kendi yolunu kendisi bulsun!"² İkincisi ise, yine çocuk örneğinden hareketle, anne baba olarak benim inancım, içinde büyüdüğüm gelenek ve/veya savunduğum ideolojim ne ise çocuğum da aynı düşüncelere sahip olsun isterim. Bunların her ikisi de yanlış ve dolayısıyla bir kenara atılması gereken yaklaşımlardır. Hayek ve diğer liberallerin görmediği ya da kabul etmek istemediği üçüncü bir yaklaşımın veya bu iki anne-baba (otorite) örneğinin dışında bir üçüncü tipin, daha farklı bir insan tipinin var olabileceği gerçektir.

Buradan hareketle sözü uzatmadan söyleyecek olursak, ister klasik ister neo olsun, ister Hayek'in betimlemesiyle yapısalcı rasyonalist ister kendisine de uygun gördüğü adla eleştirel rasyonalist olsun, bütün liberal ve demokrat olanların *birincil* ön-kabulü veya bunların düşüncelerinin türetildiği ilk postulat, "insan teklerinin bireysel ve toplumsal-siyasal yaşamlarında kendileri için en iyi olanın ne olduğunu bilebilecek kadar akıl sahibi" olduğudur. Aslında birinciyle bağlantılı olan ama genellikle ilişkisiz gibi alınan *ikinci* ön-kabul, "insanların özgür" bireyler olduklarıdır. Bu ikisinden türetilen *üçüncü* ön-kabul ise, bazı neo-liberaller karşı çıkıyor görünse de "bütün insanların eşit" olduğu düşüncesidir ve bütün bu ön-kabuller sanıldığı gibi günümüz liberallerine ait değildir; bunlar kendilerinden yüzlerce yıl önce, Hobbes, Rousseau, J.S.Mill gibi düşünürlerce şekillendirilmiş olan kabullerdir.

Bu bir yana, eğer bu ön-kabullerin veya postulatların yanlışlığı ya da temelsizliği gösterilecek olursa, liberal ve demokrat olan bütün argümanların,

² Hayek'in bu liberalizm anlayışının eğitim alanındaki yansıması günümüzde "öğrenci merkezli eğitim" olarak adlandırılır; aile kurumu açısından ise bunun "çocuk merkezli yaşam tarzı" olarak adlandırılması uygun olabilir kanısındayım.

bütün görüşlerin dayandığı temel de çökmüş olacaktır. Yukarıda görmüş olduğumuz gibi, nasıl nitelendirilirse nitelendirilsin demokrasi özü itibariyle halkın veya çoğunluğun egemenliği anlamına gelir. Liberal olsun ya da olmasın demokrasinin en iyi yönetim biçimi olduğunu ileri sürmek, çoğunluğun, tek parti ya da birden çok partiye dayalı seçim sistemi aracılığıyla ya da doğrudan katılım yoluyla istediği veya tercih ettiği şeyin "rasyonel", "iyi", "doğru", "adil", "olması gereken" olduğunu kabul etmeyi gerektirir. Bunu kabul edebilmek için ise her insan tekinin kendisi için en iyi olanın ne olduğunu bilebilecek kadar akıl sahibi olduğunu ve aynı zamanda sırf bu bakımdan bile insanların özgür ve eşit olduklarını kabul etmek gerekir. Eğer böyle değilse, yani çoğunluk rasyonel, özgür ve eşit değilse, bu koşulda liberal demokrasinin bel kemiği sayılan çok partili seçim sistemi de bir aldatmacadan ibaret olacaktır. Aynı şekilde, Fukuyama'nın *tanınma talebi*yle ortaya çıkan bireyinden ya da Giddens'in düşünerek-*davranan* insanlarından, Hayek ve benzerlerinin, serbest piyasa koşullarında kendisini en iyi şekilde gerçekleştiren ve kendisinden daha üstün hiçbir karar verici merci tanımayan neoliberal bireylerine kadar bütün "rasyonel ve özgür birey" iddialarının birer hayal olduğunu kabul etmek zorunda kalırız.

Fakat, liberallerin ve demokratların ön-kabullerinin temelsiz olduğunu gösterecek olan ben değilim. Bu zaten yapılmış durumda. Burada bana düşen sadece binlerce yıl önce yapılmış olanı sizlere yeniden hatırlatmaktan ibarettir. Şimdi, asıl sorumuza yeniden dönelim ve Platon ile Aristoteles'in demokrasiyi neden doğru olandan sapma bir yönetim biçimi olarak kabul ettiğini araştıralım. Araştırmamıza öncelikle Fukuyama'nın iddiasının doğru olup olmadığını incelemekle, yani Platon'a göre de demokrasinin ruhun her üç bölümünün de gelişmesine katkıda bulunan bir yönetim biçimi olup olmadığını sorgulamakla başlayalım.

Platon ve Aristoteles'in Demokrasi Eleştirisi

İnsanlar arasında yapısal farklılık olduğunu kabul eden ve bu farklılığı sınıfsal konumla ilişkilendirmeyen Platon'a göre, dışarıdan bakıldığında tek bir bütünlüğe gibi görünen insan ruhu aslında üç farklı öğeden veya kısımdan oluşur. Bunlardan birincisi ve ruhta en büyük yeri kaplayanı çok başlı bir canavara benzer, ikinci sırada aslan gelir, üçüncü ve en küçük yeri kaplayan ise "insan"dır (Platon, 1998: 589 a-b). İnsan ruhundaki bu üç farklı kesim, üç ayrı özelliği (değeri) ve dolayısıyla üç ayrı insan tipini temsil eder. Her insan teki, ruhundaki bu kısımlardan hangisini besleyip, güçlendirirse öyle bir insan olur. Canavarın istediği para kazanmak, yemek, içmek, sevişmektir, ona bunlar zevk verir. Platon'a göre, çoğunluk böyledir; özellikle çiftçiler, işçiler ve zanaatkarlar, içlerindeki hayvanı dizginleyemezler, "bu işçilerde en iyi yan", yani "insanlık", "o kadar zayıftır ki, içindeki hayvanları dizginleyemez, tersine, baş eğer onlara, küçülüp ayaklarına düşmekten başka şey yapamaz" (Platon, 1998: 590). Başka bir deyişle içindeki canavar yanın boyunduruğu altında ömür süren çoğunluğun yapıp etmelerini ve değerli yaşam anlayışlarını belirleyen etmenler, haz, acı, yarar, kazanç gibi sözde değerlerdir.

Aslan ya da "ünsever insan, para biriktirme zevkini kaba bulur, bilme zevkini de insana ün sağlamadıkça, boş, manasız bir heves" olarak görür. Oysa "insan", yani "akıl" yanına önem veren bilimsever insan, daha çocukluğundan başlayarak her iki tür zevki de tadar, her iki tür zevkin bilgisine de ulaşır ve bunları tercih edilir bir şey olarak görmez (Platon, 1998: 582 a-c). Çünkü onda, görme, anlama ve düşünme yetileri gelişmiştir ve bunlar sayesinde iyiyi kötüden ayırabilir. Bu nedenle, bu üç insan tipinden, en iyi, en mutlu hayatı da ancak, bu üç zevkten en hoşu olan bilgi edinen tarafımızın tattığı zevki tadan kişi sürer; çünkü "en iyi yargıç filozoftur, onun beğendiği hayat da kendi sürdürdüğü hayattır" (Platon, 1998: 583 a).

Platon'a göre, bazen, canavar ve aslan birlikte beslenir, insan yan aç ve zayıf bırakılır; bazen de, *çok az kişide* görülen bir durum ortaya çıkar; üçü uzlaşıp, birlikte yaşamaya alışır. Bunu başaran *doğru* insandır. Bu kişi, *içindeki insanın*, "bütün" insanı olanaklı olduğu ölçüde dizginlemesini başarmış olan kişidir. O çok başlı canavara yem verip, göz kulak olur, "onu bir çocuk, bir öğrenci gibi yetiştirirken aslanı kendine yardımcı olarak" alır (Platon, 1998: 589 a-b). Hepsine gerektiği kadar önem verir, ilgi gösterir; hem kendi aralarında hem de kendisiyle iyi geçinmelerini sağlar. Bu anlamda, dürüst veya adil olmak, "içimizde hayvanlığı, insanlık, daha doğrusu Tanrılık yanımızın emrine vermek"tir (Platon, 1998: 589 d). Bunu başarabilen kişi, *üstün insandır*. Başaramayan ise, ruhunu para karşılığı satan, oburluğun pençesine düşmüş ya da dik kafalılık ve hırçınlığın kurbanı olmuş bireydir. Dolayısıyla, karşımıza bu ayrıma göre üç farklı insan tipi çıkar, canavardan yana olan haz insanı, aslandan yana olan şan-şeref insanı ve akıldan (insandan) yana olan doğru insan veya bilge/erdemli insan. Bunların toplumsal karşılıkları ise şunlardır: haz insanına karşılık gelen çoğunluk veya halk, şan-şeref insanına karşılık gelen koruyucular (askerler) ve üstün insana karşılık gelen yöneticiler.

Her devletin kendi ayırt edici özelliğini yurttaşlarından, daha doğrusu onu yöneten kişiden aldığı söyleyen Platon'a göre, demokrasi insanı, zenginliği, parayı, mal mülk edinmeyi yaşamında ön plana çıkartan, tutumluluğu ve çalışkanlığı öven oligarşik insan tipinin bozulmuş şeklidir (Platon, 1998: 553 c). Bütün yaşamını, isteklerin, hatta zaman zaman, bedene, ruha, akla ve ölçüye zarar veren zorunlu olmayan isteklerin yönettiği insandır, demokrasi insanı. Yaşamda, içinde kabarıp sönen isteklerin ritmine göre yol alır, akıllı, gerçeği, doğruyu kapı dışarı eder, isteklerin kimisinin iyi, kimisinin kötü, kimisinin geliştirilmesi, kimisinin dizginlenmesi gerektiğini kabul etmez; canı o an ne istiyorsa onu yapar (Platon, 1998: 558 a-561-c). Tıpkı, Hayek'in olmasını istediği gibi, demokrasi insanı, her tür otoritenin yönlendirmesinden muaf görür kendisini; canı ne istiyorsa onu yapar:

"bir gün şarap içip türkü dinler, bir gün perhiz edip zayıflar; bir gün koşar, oynar; bir gün tembel tembel oturur, umursamaz dünyayı. Bir bakarsınız kendisini 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 iş

adamlarını tutar, ticarete döker işi! Kısacası kendini ne düzene sokar, ne de sıkıntıya... Böyle gelişi güzel, kaygısız yaşamak işine gelir, hoşuna gider. Başka türlü yaşamak da istemez" (Platon, 1998: 561 d).

Fakat Platon'a göre, oligarşiyi "doymak bilmeyen, zenginlikten başka şeye değer vermeyen" tutkunun yıkması gibi, demokrasiyi yıkacak olan da en büyük değer saydığı, doymadan arzuladığı şey olan bu "özgürlük" isteğidir. Özgürlük, hayatın her alanına yayılmak ister; ailelerin içine, hatta hayvanlar arasına bile girer. Böyle bir devlette baba oğuldan, öğretmen öğrenciden çekinir; öğrenciler öğretmenleriyle alay eder; yaşlılar da gençlere hoş görünmek için, genç tavırları takınırlar (Platon, 1998: 562c-563a). Hatta, "demokraside atlar, eşekler, öyle serbest, öyle mağrur yürümeye alıştırlar ki, yollarından kaçmayana çarpar geçerler. Her yerde dolup taşan bir hürriyet kısacası" (Platon, 1998: 563d). Halkı yönetenler, zamanla, her özgürlük isteğini karşılayamaz olunca, halk onları suçlamaya başlar. Özgürlük isteği, sınırları zorlar, hızla gelişir ve sonunda demokrasiyi köleliğe çevirir; "*aşırı özgürlüğün tepkisi, insanda da toplumda da aşırı bir kölelikten başka bir şey*" değildir (Platon, 1998: 564 a). Sonuçta da halk yönetiminden, ondan daha bozuk olan bir devlet düzeni olan tiranlık doğar.

Dolayısıyla, fazla müdahale etmeden yapılan bu alıntılardan da anlaşılacağı gibi Fukuyama'nın "üfürdüğünü" söylemek yanlış olmasa gerek. Platon'a göre demokrasi insanı veya demokrasi taraftarı bir insan; baş değer olarak, yani yaşamının amacı olarak, erdemleri değil, sözde değerleri kabul eder. Tıpkı Hayek'in ve diğer liberallerin savunduğu gibi canı nasıl istiyorsa öyle yaşamak ister; demokrasi de tam da bu insan tipinin ortaya çıkmasının uygun koşullarını yarattığı için iyi olandan bir sapma olarak nitelendirilir.

Aristoteles'in Demokrasi Eleştirisi

Aristoteles, (1) efendinin köle üzerindeki yetkesi, (2) bir erkeğin ev halkı üzerindeki yetkesi ve (3) siyasal yetke, olmak üzere üç tür yetke olduğunu söyler. Bunlardan siyasal olmayan yetke biçimlerinden efendinin köle üzerindeki yetkesi, birinci olarak efendinin, ancak ikinci derecede kölenin yararınadır. Diğer, yani erkeğin ev halkı üzerindeki yetkesi ise "ya o yetkeye uyruk olanların faydası için kullanılır ya da her iki yanın ortak faydası için"; siyasal yetke de ev yönetimine benzer şekilde ya tek bir tarafın ya da her iki tarafın faydası için kullanılabilir. Eğer, bir anayasa belirli bir grubun iyiliğini değil de ortak iyiyi amaçlıyor ise, mutlak adalete uygundur ve doğrudur; "yalnız yöneticilerin iyiliğini amaçlayanlarsa yanlıştır. Onların hepsi doğru ölçütten sapmadır. Bunlar efendinin yararının en üstün önemi taşıdığı, efendinin köle üstündeki yönetimine benzerler. Fakat devlet [kölelerin değil] özgür adamların bir birliğidir" (Aristoteles, 1993: 80).

Aristoteles, bu ölçüte göre, yani yurttaşlar topluluğunun tamamının iyiliğini veya "iyi"sini amaçlayıp amaçlamasına göre anayasaları ve bunlara dayanan yönetim biçimlerini doğru (iyi) olan ve doğrudan sapma olan (kötü)

anayasalar şeklinde ikiye ayırır ve oligarşi gibi demokrasinin de doğru olandan bir sapma olduğunu ileri sürer (Aristoteles, 1993: 81).

Fakat bu ölçüt yönetim biçimlerini veya anayasaları sadece yukarıda belirttiğimiz şekilde iki ana gruba ayırmamıza yardımcı olur. Aristoteles'in siyasete ilişkin görüşlerine genel olarak baktığımızda, bunun dışında, bir yönetim biçimini diğerinden ayırt etmemizi sağlayan şu ölçütlere rastlarız: Birincisi, neyin değer olarak kabul edildiği, yani bireysel ve toplumsal yaşamın amacı olarak belirlenen "iyi"den ve "insansal yaşam"dan ne anlaşıldığıdır. Bununla bağlantılı olarak ikincisi, nasıl bir adalet anlayışına sahip olunduğu, yani yurttaşlar arasında paylaştırılabilir iyilerin (servet, makam, onur vb.) nasıl ve hangi ilkeye göre dağıtıldığıdır. Üçüncüsü ise, kimin veya kimlerin yönettiği, yani tek bir kişinin mi bir azınlığın mı, yoksa çoğunluğun mu iktidarı elinde bulundurduğudur. Bunlara iki öge daha ekleyebiliriz. Birincisi, mülk sahibi zenginlerin mi yoksa mülksüz halkın mı iktidarda olduğu, ki bu azınlık-çoğunluk meselesinden farklıdır, çünkü Aristoteles'e göre, demokrasiyi oligarşiden ayıran günümüzde sanıldığı gibi sadece çoğunluğun değil, yoksul çoğunluğun zengin azınlık üstündeki egemenliği olmasıdır; ikincisi ise çoğunluğun veya bir ya da birden çok insanın mı yoksa aklın somutlaşmış biçimi olan yasanın mı egemen olduğudur. Bunların her biri bir anayasanın veya yönetim biçiminin farklı açılardan özünü oluşturan birer etkidir ama, ileride de göreceğimiz gibi, Aristoteles'e göre, iyi bir anayasayı ve yönetimi kötü olanından ayırt eden temel etken "toplumsal" ya da "insansal" denilen "iyi"den neyin anlaşıldığı, yani neyin baş değer olarak kabul edildiğidir; çünkü yönetimin, siyasetin ve devletin amacını, varlık sebebini belirleyen bu "iyi" ya da "değer" anlayışı ve bunun üstüne şekillenen "yaşam biçimi" dir.

Bu nedenle, Aristoteles, siyasal-toplumdan veya "bir *Polisten* ya da devletten" söz ettiği zaman bununla "olabilecek en iyi yaşama ulaşmayı kendilerine erek ya da amaç alan benzer kişilerin bir topluluğunu" anladığını vurgular (Aristoteles, 1993: 209) ve en iyi anayasanın da özgür yurttaşları bu amaca ulaştıracak anayasa olduğunu söyler. Aristoteles'e göre, en iyi devletin ne olduğunu sorgulayan ve bu devlete uygun bir anayasa yapmaya çalışan bir yasa koyucunun öncelikle, "en çok istenilir yaşamın ne olduğu"na karar vermesi gerekir; "çünkü eğer bunu bilmezsek, aradığımız en iyi anayasayı da bir türlü bulamayız..." (Aristoteles, 1993: 195)

Hatta Aristoteles'e göre, bir yasa yapıcının ve aynı şekilde bir siyasetçinin asıl işini veya görevini de bu amaç üzerinden tanımlayabiliriz:

"biz, yurttaş, yönetici ve en iyi adam için aynı niteliklerin zorunlu olduğuna ve aynı adamın, önce yönetilen sonra da yöneten olması gerektiğine inandığımız göre, insanların iyi insanlar haline gelmesini sağlamak, onların hangi yolla böyle yapılabileceğini ve en iyi yaşamın erek ya da amacının ne olduğunu düşünmek, bir anayasa plancısının esaslı bir ödevi oluvermektedir" (Aristoteles, 1993: 222).

Başka bir deyişle, yasa koyucunun ve aynı şekilde yöneticinin (siyasetçinin) bütün çabası ve buna koşut olarak devletin asli görevi, hem düşünce ve karakter erdemlerine hem de siyaset sanatıyla ilgili erdemlere sahip yurttaşlar yetiştirmek olmalıdır. Çünkü "insansal iyi" ya da en yüksek insansal etkinlik olarak siyasetin amaçladığı en yüksek iyi mutluluktur. Mutluluk ancak mal-mülk gibi dış iyilerle desteklenmiş erdemli bir etkinlik yaşamının ürünü olabilir.

İnsanları mutluluğa ulaştıracağı düşünülen belli başlı üç yaşam biçiminden haz yaşamını hayvanlara özgü olduğu için, siyaset yaşamını sadece onuru hedeflediği için, *theoria* yaşamını ise her insanın ulaşabileceği bir yaşam biçimi olmadığı için bir kenara ayıran Aristoteles, insanın işinin, yani insanı diğer varlıklardan ayıran, onun ayırt edici özelliğini oluşturan şeyin ruhun yalnızca akla ya da yalnızca erdeme değil, hem akla hem erdeme uygun etkinlik yaşamı olduğunu söyler (Aristoteles, 1998: 1098 a15). Dolayısıyla, gerçek bir siyasetçinin ve anayasa yapıcısının ve dolayısıyla insanlar için en iyi yönetim biçiminin ne olduğunu sorgulayan birisinin öncelikle bu tür bir yaşamın esasları ve bu esasların hayata geçirilebileceği koşullar üzerine düşünmüş olması gerekir. Başka bir deyişle erdemler ile akıl, onlar ile de sırf insana özgü olan yaşam biçimi arasında nasıl bir ilişki olduğunu bilmesi gerekir.

Günümüz liberallerinin insan anlayışından farklı olarak Aristoteles'e ve aynı şekilde Platon'a göre, insanın ayırt edici özelliği yalnızca akıl sahibi (rasyonel) bir varlık olmasında aranmaz. Platon, ormanda gelip geçenerlere tuzak kurarak onları soyan bir çetenin üyelerinin de akıl sahibi olduğunu ama bu tür aklın bir değer sayılamayacağını söyler (Platon, 1998: 519 a). Aristoteles ise, teorik ve pratik olmak üzere iki tür akıldan söz eder ve insanın insanlaşmasının ya da kendi deyimiyle formunu tamamlayıp ereğine ulaşmasının, yani akla ve erdeme uygun bir yaşam sürmesinin, her iki tür aklın, ama özellikle de pratik aklın kendi erdemine ulaşmasıyla olanaklı olacağını belirtir. Nasıl ki gündelik yaşamda önemli olan bir işi yapmak değil, onu iyi yapmaksa, örneğin gitar çalmak değil, iyi gitar çalmaksa, yani yaptığımız iş her ne ise o alanda erdeme (*arete*=üstünlük=erdem) ulaşmak ise benzeri şekilde, insan söz konusu olduğunda da önemli olan yalnızca akıl sahibi olmak değil, aklın kendi işini iyi yapması, yani erdeme uygun yapmasıdır. Fakat bir taraftan, özellikle pratik akıl söz konusu olduğunda, pratik aklın erdemi olan *phronesis* ve doğru yargılama gücü karakter erdemlerinden bağımsız olarak var olamaz, öbür taraftan, akıl, düşünce ve karakter erdemlerinden bağımsız olarak alındığında, erdemden yoksun olduğunda, insan teki henüz tam anlamıyla insanlaşmış, yani formunu tamamlayıp ereğine ulaşmış sayılamaz (Özcan, 2006). Bu nedenle, insanın kendine özgü işi iyi yapıp kendini gerçekleştirebilmesi için insanın sahip olduğu aklın hem karakter hem düşünce erdemleriyle eylem hayatı içinde, yani ekonomik-sosyal-siyasal ilişkiler bütün içinde yoğrulması gerekir. Erdemlerden bağımsız bir akıl, ya da erdemlere göre eylemeyen bir akıl bir kimseye diğer canlılar, hatta diğer insanlar karşısında üstünlük sağlayabilir. Örneğin; onun bir tiran olmasını veya zengin birisi olmasını sağlayabilir, ama

o kimsenin diğer varlıklardan farkını ortaya koymasını sağlayamaz. Öyleyse insan tekinin insanlaşabilmesi için erdemlere gerek vardır, erdemler ise ne doğuştan ne gelir ne de toplumdaki hazır alınır. Erdemlerin kişilere açık birer olanak olduğunu söyleyen Aristoteles'e göre insanların erdemli birer kişi olabilmesi için şu üç koşulun karşılanmış olması gerekir: "bunlar, doğa [yapı], alışkanlık ya da eğitim ve akıldır" (Aristoteles, 1993: 219-220). Bir insanın erdemleri edinebilmesi için öncelikle uygun bir doğaya (yapıya) sahip olması gerekir; yapısı uygun olmayan bir insan en büyük filozoflardan bile ders alsa erdemli bir kişi olmayabilir ve ne yazık ki çoğunluk böyledir. Fakat sırf doğasının uygun olması da yetmez; Aristoteles'e göre, sırf doğaya göre yaşamak hayvanlarda da görülür. Bu nedenle uygun doğanın/yapının ve aynı şekilde aklın uygun toplumsal-siyasal ilişkiler içinde ve eğitimle işlenmesi gerekir. Bunun için de herhangi bir yasaya göre değil, erdemleri gözetilen yasalarca yönetilen bir devlete ihtiyaç vardır. Aristoteles'e göre, yurttaşların erdemleri edinebilecek bir karakter kazanmalarına yardımcı olmak, bunun için gerekli toplumsal-siyasal ortamı yaratmak ve erdemlere uygun yasalara göre düzenlenmiş bir eğitim vermek devletin temel görevidir (Aristoteles, 1998:1180 a 20-35). Yurttaşların erdemli kişiler olabilmesi için devlete düşen bir diğer görev, yurttaşlarının başkalarına muhtaç olmadan yaşayabilmelerini sağlamaktır, çünkü yoksul bir kimseden erdemli davranışlar beklemeye hakkımız yoktur (Aristoteles, 1993: 121).

Yeri gelmişken belirtecek olursak, F. Bacon'ın Avrupa liberallerine hediye ettiği, "bilgi güçtür", bilgi veya akıl doğaya ve diğer insanlara egemen olmamıza yarayan bir güçtür, öğretisinin antik dönemde insanlaşma açısından hiçbir değeri yoktur. Fakat Bacon ve modern liberal düşünürlerin insanı rasyonel bir varlık olarak alırken göz önünde bulundurdıkları antik dönemin bu erdemine ulaşmış akıl anlamında akıl değil, Bacon'ın bir araç olarak tasarladığı "akıl"ıdır; araçsal akıldır (Bacon, 1999: 8, 48, 93).

Bu hatırlatmayı yaptıktan sonra toparlayarak devam edecek olursak, bir yönetim biçimini, örneğin aristokrasiyi demokrasiden ayıran temel ölçüt toplumsal iyi ve iyi yaşamdan ne anladığıdır. İyi bir devlet ve Aristoteles'in yönetim biçimiyle aynı anlamda kullandığı iyi bir anayasa, insanların, daha doğrusu yurttaşlarının yukarıda belirttiğimiz anlamda akla ve erdeme uygun bir hayat sürebilmesi için gerekli koşulları yaratan devlet ve bu amaçla oluşturulmuş anayasadır. Başka bir deyişle, bir yönetim biçimini diğerinden, yurttaşlarının akla ve erdeme uygun bir yaşam sürerek insanlaşabilmelerinin önünü açıp açmamasına göre belirleyebiliriz. Nitekim bu, Aristoteles'in demokrasiyi kötü bir yönetim biçimi olarak nitelendirmesinin temel sebeplerinden birisidir. Bu konunun ayrıntılarına girmeden önce Aristoteles'in demokrasiye ilişkin temel düşüncelerini kısaca hatırlayalım.

Aristoteles, bir devlette iki temel sınıfın olduğunu söyler; bunlar "varlıklılar" ve "mülksüzler"dir (Aristoteles, 1993: 116). Her toplumda varlıklılar azınlığı, *demos* ile aynı anlama gelen mülksüzler çoğunluğu oluşturur. "Yukarı sınıfın ya da ileri gelenlerin ayırt edici özellikleri servet, doğum [soyluluk], erdem, eğitim ve benzerleridir" (Aristoteles, 1993: 117).

Dolayısıyla alt sınıfın ayırt edici özellikleri de bunların tersi, yani yoksulluk, soylu olmamak, erdemsizlik, eğitimsizlik ve benzerleri olacaktır. Bu ayırımı akılda tutarak devam edecek olursak, Aristoteles'e göre, demokrasiyi oligarşiden ayıran ve aynı şekilde bir devleti sınıflara ayırmamızı sağlayan temel etken yurttaşlar arasında görülen zenginlik ve yoksulluktur. Bu ayırımdan hareketle: "özgür olan ve *varlıklı olmayanlar*, çoğunluğu oluşturarak yönetimi ellerine alınca anayasanın biçimi demokrasidir; egemenlik bir azlık meydana getiren zengin ve iyi doğumluların ellerinde olduğunda da oligarşi" (Aristoteles, 1993: 114). Öyleyse, demokrasi, Aristoteles'e göre, yalnızca çoğunluğun değil, temel özellikleri yukarıda sıralanan yoksul çoğunluğun iktidarındır. Peki günümüz demokrasisinde egemenlik yoksul çoğunluğun elinde midir?

Bu sorunun yanıtının açık olduğunu kabul ederek devam edecek olursak, oligarşiyi şimdilik bir kenara ayırıp sadece demokrasiye baktığımızda, Aristoteles'e göre, çeşitli "iyi" ve "kötü" demokrasi türleri vardır. Bunlar içerisinde "demokrasi adını hak eden" en iyi demokrasinin belirgin özelliklerini şöyle sıralayabiliriz: *Sağlıklı bir demokrasinin* ilk belirtisi, bir *polis*in veya devletin ayırım yapmaksızın *herkese* değil, çok yüksek olmasa da belirli bir ölçüde, yani kendi gereksinimlerini karşılayacak kadar, mülk sahibi olan *herkese* seçme ve seçilme hakkı tanınması, ama yine de yasanın her şeyin üstünde tutulmasıdır. İkincisi, sağlıklı bir demokraside, yurttaş olarak kabul edilen herkes siyaset içinde yer almalı, sadece yönetilme değil yönetme hakkına da bir ölçüde sahip olmalıdır; çünkü bu beraberinde yönetimin benimsenmesini ve sorumluluğu getirecektir. Ancak, üçüncüsü, önemli karar alma mevkilerine herkes getirilmemeli ve çoğunluğun yüksek makamlardaki etkisi mümkün olduğunca azaltılmalıdır (Aristoteles, 1993: 119). Neden? Birden fazla nedeni vardır, ama bunların en önemlilerinden birisini, yaşamını devam ettirmek için bütün gün çalışmak zorunda olan bir insanın, örneğin bir işçinin veya bir çiftçinin kendisini geliştirmesinin ve hem birey hem siyasetle uğraşan bir yurttaş olarak gerekli meziyetlere, erdemlere sahip olmasının pek mümkün olmaması olarak belirtebiliriz.

İkinci ve üçüncü tür demokrasiler hakkında kısaca yurttaşların çoğunluğunun yönetme ve yönetilme hakkına sahip olduğunu, ama yine de yasanın "halkın iradesi"nin üstünde tutulduğunu belirterek, dördüncü ve en kötü demokrasi türüne bakalım. Aristoteles'e göre, demokrasilerin en kötüsü, yasaların rafa kaldırıldığı ve her konuda doğrudan demagogların yönlendirdiği halkın karar verdiği yönetim biçimidir (Aristoteles, 1993: 118).

Aristoteles'e göre, demokrasinin dördüncü ve en kötü biçiminde, tıpkı günümüzde olduğu gibi, kamusal görev almak isteyip de yoksul olanlara devlet gelirlerinden ödenek ayrılır ve "malı-mülkü olmayanlar devletin yasal ve yönetsel işlerinde yer alabilirler". Bu durumda "avam"ın genel meclise ve mahkemelere katılma olanağı zenginlere göre daha fazladır; çünkü malı mülkü olanlar onlara bakmak zorunda olduklarından diğerleri kadar serbest değillerdir. Bu durumun bir sonucu olarak da demokrasinin bu dördüncü türünde, artık egemen olan yasalar değil, "mülkiyetsiz sınıf çoğunluğudur"

(Aristoteles, 1993: 120). Dolayısıyla demokrasinin en kötü biçimi, Atina demokrasisini "bilginler ve hatipler tarafından idare edilen gayet despot [*tyrannique*] bir aristokrasi" olarak değerlendiren Rousseau'nun deyişiyile "halkın sesi Tanrı'nın sesi" olarak kabul edildiğinde (Rousseau, 2005: 14), yani *halkın iradesi*, her insan için geçerli olanı dile getiren *yasaya* üstün duruma gelip her şeyin ölçüsü yapıldığında ortaya çıkar. Aristoteles'e göre, bu durum, kararlarda anlatımını bulan halkın iradesi yasanın hükmüne ağır bastığı zaman olur ve bunun sorumlusu halkın tuttuğu siyasal önderler, yani eski deyişle "demagoglar", günümüz ifadesiyle siyasal parti liderleridir:

Yasaların egemen olmadığı yerde demagoglar baş gösterir. Halk monarklaşır, birçok kişilerden oluşan tek bir yönetici gibi olur... Monarşik *demos*, yasaların denetimi altında bulunmadığı için mutlak erke erişmeyi amaçlar ve bir despot gibi olur, ancak kendisine yaltaklananları yükseltir ve şereflendirir. Dolayısıyla, monarşiler arasında tiranlığın yeri ne ise, böyle bir demokrasinin de demokrasiler arasındaki yeri tam odur; genel niteliği tıpkı onun gibidir. Her ikisi de daha iyi sınıftan yurttaşlar üstünde efendilik ederler ve birinin kararları ötekinin buyruklardır; tiranın dalkavuşuna karşılık, halkın demagogu vardır; bunların ikisi de kendi alanlarında etkili olurlar, dalkavuklar tiranların üstünde, demagoglar bu türden halk toplulukları üstünde. Demagogların böyle yapabilmeleri, her sorunu halk meclisine getirmeleriyle olmakta, meclisin kararları yazılı yasaların üstüne çıkabilmektedir. Bu durum onların kişisel erkini büyük ölçüde artırır, çünkü halk her şeye egemenken, çoğunluk arkalarından geldiği için onlar da halkın görüşlerine (kamuoyuna) egemendir. Üstelik, halk yetkenin kendilerinde olduğu gerekçesiyle, görevlilerin yetkesine karşı çıkınca, demagoglar devlet görevlerini kaldırmak için bunu fırsat bilirler.³ Böyle bir demokrasinin hiç de bir anayasa olmadığını söylerseniz, bence yerden göğe haklı olursunuz. Yasaların egemen olmadığı yerde, anayasa yoktur. Yasa her şeye egemen olmalı ve devlet görevlileri bireysel örneklerde hüküm vermeli (yasayı uygulamalı), işte o zaman bir anayasanın varlığından söz edebiliriz. Dolayısıyla, eğer demokrasi tanınan anayasalardan biriye, her şeyin halkın kararıyla yönetildiği böyle bir düzenin gerçek bir demokrasi olmadığı apaçıktır; çünkü hiçbir kararın evrensel geçerliliği olamaz (Aristoteles, 1993: 118).

Dolayısıyla, Aristoteles'e göre, o dönemde farklı ülkelerde kısmen veya tamamen uygulanmış olan bu demokratik yönetim biçimlerinden en iyisi, halkın, *demos*'un değil, yasaların egemen olduğu ve yönetme ve yönetilme hakkına sahip yurttaşların çoğunluğunu tarımla uğraşanların, yani geçimlerini başkalarına muhtaç olmadan sağlayanların oluşturduğu demokrasi biçimidir. Fakat sağlıklı bir demokraside yasa egemen olmasına rağmen, demokrasiyi krallık veya aristokrasi gibi daha iyi yönetim biçimleriyle karşılaştırdığımızda iyi olandan bir sapmadır. Bunun nedeni, anayasa ve ondan türetilen yasalar "doğru" yönetim biçimlerinde olduğu gibi erdemlerden, temel değerlerden hareketle değil, özgürlük ve eşitlik gibi sözde değerlerden hareketle

³ Günümüzden örnek verecek olursak, anayasa mahkemesini, Yargıtay'ı ve benzeri denetleyici organları kaldırmak için bunu fırsat bilirler ve önemli kararları referanduma götürürler.

oluşturulur; ama yine de halkın egemen olmasındansa yasanın egemen olması yeğ tutulur. Diğer taraftan, başkalarına muhtaç olmadan geçimini sağlayan, tarım ve hayvancılıkla uğraşanları yurttaş sayan demokrasiler yurttaşlık hakkı için hiçbir ölçüt getirmeyenlerden daha üstün sayılır: "öteki demokrasi türlerini oluşturan, bütün öteki halkların bu ikisinden [tarımcılıkla ve hayvancılıkla geçinenlerden] pek çok aşağı olduklarını söyleyebiliriz". Peki neden? Çünkü "yaşamları aşağıdır, yaptıkları işlerde iyilik niteliği yoktur; onlar yalnızca işçiler, ücretle tutulan adamlar, insanlığın en bayağı örnekleridir". Ayrıca, "herkesin her şeyi eşit ölçüde paylaştığı en aşırı demokrasi, her devletin kaldırabileceği bir yönetim türü değildir" (Aristoteles, 1993: 185).

Buraya kadar Aristoteles'in bütün demokrasi türlerine ilişkin düşüncelerinin önemli saydığımız bazı noktalarını aktarmış olduk. Şimdi asıl işimize dönüp, Aristoteles'in genel olarak demokrasiyi neden bir sapma saydığını daha yakından inceleyelim. Aristoteles, "iyi" veya "kötü" bütün demokrasi türlerinin hepsi için geçerli olan ve dolayısıyla genel olarak demokrasiyi oligarşiden (ve diğerlerinden) ayırt etmemize de yaracak olan iki ilke olduğunu belirtir: çoğunluğun egemenliği ve özgürlük (Aristoteles, 1993: 163). Fakat bunlara, ileride nedenleriyle birlikte açıklayacağımız gibi, bir üçüncü ilke olarak eşitliği ve dördüncü ilke olarak adalet anlayışını ilave edebiliriz. Önce, Aristoteles'in "özgürlük" ve "çoğunluğun egemenliği" düşüncelerine neden karşı çıktığına bakalım.

Aristoteles'e göre, "demokratik anayasanın temeli özgürlüktür", insanlar ancak bu tür bir anayasada özgürlükten pay alabileceklerine inandıkları için "her demokrasinin amacı özgürlüktür" derler. "Sırayla yönetmek ve yönetilmek" özgürlüğün bir ögesidir. Ancak, bu "sırayla yönetmek ve yönetilmek" düşüncesi, beraberinde, hiç değilse köle olmayan erkeklerin (insanların) eşit olduğu inancını getirir. Özgür olanların aynı zamanda eşit oldukları inancı ise iki tür demokrasi anlayışının doğmasına yol açar. Birincisi ve daha iyi olanı, liyakate dayalı eşitliği kabul eden, diğeri ise liyakat yerine sayısal eşitliği esas alanı. Yani hiçbir üstünlüğe (erdeme) sahip olmayanlarla sahip olanların, zenginlerle yoksulların, erdemli olanlarla olmayanların sırf özgür olmalarından dolayı eşit sayıldıkları demokrasi biçimi. Halkın büyük çoğunluğuna çekici gelen bu ikinci türden eşitlik inancına dayalı olan ve yukarıda Aristoteles'in en kötü demokrasi türü olarak nitelendirdiği demokrasi anlayışı benimsendiğinde, halk ya da "çoğunluk" egemen olur. Yasama ve yürütme gücü onların eline geçer ve bundan böyle çoğunluğun istediği ve beğendiği şey iyi, doğru ve adil sayılır. Demokratların anayasa tanımlarında içerilen özgürlüğün bir yönü budur. Bir diğer yönü, "dilediğin gibi yaşa" ilkesidir. Çünkü bu da özgür bir insanın ayırıcı özelliğidir –tıpkı karşınının, yani dilediği gibi yaşamamanın, kölenin ayırıcı özelliği olması gibi"; demokratik özgürlüğün iki bileşeni budur ve bu ilkedeki "mümkünse hiç kimse tarafından 'yönetilmemek' ya da hiç değilse, sırayla yönetmek ve yönetilmek ilkesi çıkar. Bu eşitliğe dayanan özgürlüğün bir ögesidir" (Aristoteles, 1993: 180). Peki, Aristoteles bu tür bir özgürlük anlayışına neden karşı çıkmaktadır?

Yukarıdaki alıntıdan da çıkarılabileceği gibi aslında birbiriyle bağlantılı olan iki tür özgürlükten söz edebiliriz. Birinci anlamda özgürlük, yani "istediğini yapma" anlamında özgürlük bireyin istek ve eylemlerinin hiç kimse ve hiçbir güç (otorite) tarafından yönetilmemesi, yönlendirilmemesi, manipüle edilmemesi, kısıtlanmaması veya engellenmemesi anlamına gelir. Bu anlayışı irlediğimizde ise altından mutlak bir doğrunun/bilginin ve herkes için geçerli bir "iyi"nin, yani değer olmadığı, değer olarak alınabilecek tek şeyin serbestlik olduğu kabulü çıkar. Bu nedenle, bir bireyin, bir şeyi yapmasını veya yapmamasını belirleyen tek güç veya otorite yine bireyin kendisi olacaktır. Bu özgürlük anlayışı yüzlerce yıl sonra, liberal demokrasinin Hobbes ve J.S.Mill gibi kurucu babalarının neredeyse hiç değiştirilmeden olduğu gibi benimsenmiş ve günümüze kadar gelmiştir. Örneğin, Hobbes'a göre doğal özgürlük, "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 yapmak"tır (Hobbes, 2004: 96). Mill'e göre ise, "özgürlük adını hak eden tek özgürlük, başkalarını saadetlerinden mahrum etmeye veya onların saadetlerini elde etme gayretlerine engel olmaya kalkışmadığımız müddetçe kendi iyiliğimizi kendi bildiğimiz yoldan arama özgürlüğüdür" (Mill, 2004: 45).

Günümüz liberal demokratlarının özgürlük tanımının özünü oluşturacak olan bu özgürlük anlayışı biri içsel, diğeri dışsal olan iki katmandan oluşur ve bu durum iki farklı özgürlük türü varmış gibi algılanır; bireyin sırf kendisiyle ilgili içsel veya iradi denilen bir sorun olarak özgürlük ve toplumsal yaşamda "istediğini yapma" anlamında özgürlük.

Platon ve Aristoteles'e göre "istediğini yapma"nın her iki anlamında da özgürlük aslında bir değer ve bir özelliktir, ama çoğunlukta değil, ancak nadir insanlarda görülebilen bir değer ve/veya özelliktir. İnsan tekinin bütün yapıp etmeleri, her zaman, insan ruhundaki iki güçten veya otoriteden birisi tarafından yönlendirilir: insan tekini ya akıl yönlendirir ya da arzu ve istekler. Henüz insanlaşmasını tamamlamamış doğal-canlı bir varlık olarak alındığında, insan tekinde "doğal" ya da "egemen" denilen güç arzu ve isteklerdir. Nasıl ki köle, kendi kendine yeterli olamadığı ve kendi kendisini yönetemediği için efendi tarafından yönetilirse, insan teki de Platon'un deyişiyse, kendisindeki "küçük insanlık yanı"ını geliştirmedeği zaman, kendi kendisinin efendisi olamaz. Bu anlamda kendi kendisinin efendisi olamayan ise arzu ve isteklerin "doğal" egemenliği veya köleliğini kabul etmiş olur. Dolayısıyla, "istediğini yapma" anlamında özgürlük, eğitimsiz, "doğal" bir kişide arzu ve isteklere göre yaşama anlamına gelir ve bu tür bir şey ne Platon'a ne de Aristoteles'e göre bir değer değildir; çünkü hayvandan farkımızı ortaya koymaz, tam tersine insanı hayvansal bir yaşama mahkum eder. Her iki filozofa göre de bu içsel veya bireysel alanda gerçek özgürlük, ancak, insan tekinde arzu ve istekleri ya da haz ve acıyı ve onlarla bağlantılı olan istem ve eylemleri aklın yönetmesi ile olanaklı olabilir. Her kimde haz ve acı kökenli istekler ya da bunlarla bağlantılı olan mal-mülk edinme, şan-şeref sahibi olma gibi sözde değerler yönetici ise o birey köledir; her kimde erdemine ulaşmış akıl egemen ise o kişi özgürdür. Başka bir deyişle ancak, erdemli insan, ya da yukarıda

belirttiğimiz anlamda "insanlaşmasını tamamlamış kişi" özgür olabilir; çünkü sadece o düşünüp taşınarak *tercihte* bulunur; sadece o hem kendisi hem de bütün toplum için iyi olanın ne olduğunu bilir ve ona göre eyleyebilir; bireysel çıkarı, grup veya parti 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 oluşmaz. Peki bir şeyi seçmek veya tercih etmek ne demektir ve özgürlükle nasıl bir ilişkisi vardır?

Aristoteles'e göre, tür olarak insan, duyumsama yetisine sahiptir ve duyumsamanın olduğu yerde haz ve acı, haz ve acının olduğu yerde ise yeme, içme, cinsellik gibi türün devamı için karşılanması zorunlu olan gereksinimlere yönelik *ıştah*, *arzu* veya *istek* olarak adlandırılan şey vardır (Aristoteles, 2000: 413b 20-30). İsteyen bir varlık, aynı zamanda ıstaha, cesarete ve iradeye de sahiptir ve Aristoteles'e göre, hiçbir hayvan, bir nesneyi elde etmeyi veya ondan kaçmayı arzulamadıkça, eğer onu zorlayan başka bir şey de yoksa hareket etmez (Aristoteles, 2000: 432b 15). Başka bir deyişle, hayvanı harekete geçiren güç *tek başına* haz ve acıyla ilgili olan istekleri veya arzularıdır; insan söz konusu olduğunda ise, daha sonraları Kant'ın isteme bağlamında yeniden dillendireceği gibi, eylemin nedeni akıl olabileceği gibi, ıstah veya istek denilen yeti de akıllı dikkate almadan tek başına belirleyici olabilir (Aristoteles, 1998: 1139 a 15).

Bununla bağlantılı olarak, Aristoteles'e göre, insan eylemleri iki ana gruba ayrılır; isteyerek yapılanlar ve istemeden yapılanlar. İstemeden yapılanlar, başlangıç elimizde, gücümüz dahilinde olmayan eylemlerdir ve iki türü vardır: zorla yapılanlar ve bilgisizlikten dolayı yapılanlar. Her iki tür istemeden yapılan eylemlerin temel özellikleri ise, (a) eylemin başlangıcının kişinin kendisinde olmaması ve (b) eylemin içinde yapıldığı koşullara veya amaca ilişkin bilgisizliktir. Bilinmesi gerekenler ise

"kim, neyi, ne hakkında, hangi durumda yapıyor; kimi kez de ne ile -söz gelimi hangi araçla-, ne için -söz gelimi kurtuluş için-, nasıl -söz gelimi sukunetle mi yoksa sertçe mi yapıyor. Bilinmesi gereken en önemli şey ise eylemin içinde yapıldığı koşullar ve eylemin amacıdır. Bunlardan birini, sözcüğümleri bir eylemi niçin yaptığını bilmeyen, yaptığı şeyi bilmeden/istemeden yapıyordur" (Aristoteles, 1998: 1111a 1-15).

Günümüzle bağlantısını kurarak söyleyecek olursak: Günümüzde demokrasinin temeli sayılan çok partili seçimler sırasında "özgür" bir şekilde A partisine değil de B partisine oy veren bir insanın ya da yine günümüz Türkiye'sinde olduğu gibi "tercih"ini bir ton kömüre göre belirleyen bir kimsenin bilerek ve isteyerek davrandığı ve "kendisi için en iyi olanın ne olduğunu bildiği" söylenebilir mi? Özellikle "tercih"in ne olduğuna yakından baktığımızda yanıtımızın olumlu olması zor gibi görünüyor.

Aristoteles'e göre, bir yandan akıl ve düşünce, diğer yandan etik bir eylem olmaksızın tercih de olmaz; tercih olduğunda ise ya istekle yönetilen

akıl ya da akılla yönetilen istek vardır; bu anlamda alındığında *eylemin başlatıcısı insandır* (Aristoteles, 1998: 1113b 5). Aristoteles'e göre, "akıl sahibi olmayanlarda tercih yoktur, ama arzu ile tutku ortaktır. Kendine egemen olmayan kişi tercihle değil, arzuyla davranır" (Aristoteles, 1998: 1111b 10); örneğin çocuklar ve hayvanlar, arzu ve tutkunun etkisiyle isteyerek hareket ederler, ama tercih etmiş sayılmazlar. İsteyerek yapılanlar, Aristoteles'e göre, eylemin koşulları ve amacı bilinerek yapılan ve başlangıcı kişide olan eylemlerdir. Ayrıca, tutku, arzu, iştah veya öfkeden kaynaklanan eylemler de isteyerek yapılanlardandır (Aristoteles, 1998: 1111b 1-5). Aristoteles, isteyerek yapılanlardan, ancak düşünme düşünme, belirli bir rasyonel ilkeye –yani akla- göre yapılanların erdemle ilgisinden söz edebileceğimizi söyler. Başka bir deyişle, ancak belirli bir düşünceye ve/veya belirli bir rasyonel ilkeye dayanan eylem veya davranışlar birer *tercih* olarak adlandırılır. *Tercih enine boyuna düşünmeyi gerektirir*. İnsan ise her konuda değil, yapılması gücü dahilinde olan, başka türlü de olabilecek şeyler üzerine, özellikle de amaçlar üzerine değil, kendisini amaca ulaştırarak yollar üzerine enine boyuna düşünür. Bu anlamda, düşünülüp taşınılan ile tercih edilen aynı şeydir; şu farkla ki tercih edilen artık karşılaştırılmış, belirlenmiş olandır (Aristoteles, 1998: 1112a15-1113a 5). Dolayısıyla, kişinin yapabileceği, yapılması olanaklı şeyler üzerine enine boyuna düşünüp bir karara varması, doğru tercihte bulanabilmesi, bizlere, eylemin başlangıcının kişinin (insanın) kendisinde olduğunu, yani kişinin özgür olduğunu, böyle bir olanağa sahip olduğunu gösterir (Aristoteles, 1998: 1112b 30). Enine boyuna düşünüp doğru tercihte bulunma ise aynı zamanda düşünce erdemleri olan *phronesis* ve doğru yargılama gücünü gerektirir, düşünce erdemleri ise karakter erdemlerinden bağımsız olarak var olamaz. Diğer taraftan, özgürlük de doğru tercihte bulunabilme gücünden bağımsız düşünülemez. Öyleyse, erdemlerden bağımsız bir özgürlük ve doğru tercih söz konusu olamaz. Daha önce vurguladığımız gibi, doğru tercihte bulunarak akla ve erdeme uygun bir yaşam sürme bir toplumda ancak nadir kişiler tarafından hayata geçirilebilen bir olanak olduğundan çoğunluğun, "özgür"lüğünden, "özgür tercih"inden söz edenler aslında bir hayalin peşinde koşmaktadır. Çoğunluğun kararlarının siyasal-toplumsal yaşamda egemen olmasını isteyenler ise hayvanlarla ortaklaşa sahip olduğumuz haz yaşamını en iyi yaşam biçimi olarak alanlardır.

Diğer taraftan "istediği gibi yaşama veya istediğini yapıp etme" anlamında özgürlüğün ikinci türü, dar anlamıyla, bir başkasının mülkünün canlı bir parçası, yani birisinin kölesi olmamak, geniş anlamıyla ise toplumsal-siyasal yaşamda, hiçbir otoriteye, hiçbir yasaya bağlı olmadan, sınırlanmadan yaşama anlamına gelir. Otorite, bir kişi olabileceği gibi, bir yasa da olabilir. Bu tür özgürlüğü savunanlar, belirli bir kişinin emri altında olmak istemedikleri gibi, aklın somutlaşmış biçimi olan herhangi bir yasaya da tabi olmak istemezler. Oysa Aristoteles'in belirttiği gibi, yasa ortaya koymak ve bu konulan yasaya itaat etmek, yani bir devlet oluşturmak ve bu devletin bir yasaya göre yöneten ve yönetilen yurttaşları olmak insan ve özgür olmanın temel koşuludur; insanın ayırt edici özelliğinin vazgeçilmez parçasıdır. Peki, hiçbir toplumsal yükümlülük üstlenmeden ve hiçbir yasaya, hiçbir otoriteye

tabi olmadan yaşamak mümkün değil midir? Mümkündür, ama bu tür bir varlığın "insan" olmaması, "insanın" ya çok üstünde ya da çok altında olması, ya *tanrısal bir insan* ya da bir *barbar* veya *savaş düşkünü birisi* olması gerekir (Aristoteles, 1993: 9).

Tam da bu nedenle, Yunanlı ozanlar, toplumlarında akla [yasaya] göre yönetecek ya da buyruk verecek bir kesim olmayan toplulukları *barbar* olarak nitelendirir ve "Helenlerin barbarları yönetmesi uygundur" der (Aristoteles, 1993: 8). Bu tür "barbar" insanlar ve topluluklar siyasal bir yapı oluşturamaz, onlar ya despot bir efendi ya da bir köle olur. Ya da Hayek'in söz ettiği iki tür demokrattan birisi olur: "totaliter demokrat" ya da "liberal" demokrat.

Bu nedenle, neo-liberallerin ideali olan hiçbir otoriteye bağlı olmadan istediği gibi yapıp etmek anlamında bir özgürlük, "insan" olmak isteyen bir varlığın isteyebileceği bir şey değildir: "Anayasaya göre yaşama zorunluluğu özgürlükten yoksun bırakılmak sayılmalı, buna özü korumanın bir gereği diye bakılmalıdır" (Aristoteles, 1993: 163).

Bu arada şunu da belirtmek zorundayız. Hiçbir yasaya tabi olmamak ve istediği gibi yaşamak anlamında "özgürlük" ancak ve ancak Platon'un üstün veya tanrısal insan dediği insan tipi için olanaklıdır. Aristoteles'in de vurguladığı gibi, erdem ve siyasal yetenekçe o kadar üstün bir kişi çıkar ki karşımıza, bunu diğer insanlarla kıyaslamak veya onun konulmuş yasalara tabi olmasını istemek haksızlık olur. O yasaların üstündedir; adil, iyi ve doğru olan onun yaptığıdır: "sanki onların ölçüsü ve ölçütüdür" (Aristoteles, 1998: 1113a 30). İşte, istediğini yaşamak ve hiçbir konulmuş yasaya tabi olmamak anlamında özgürlük ancak bu tür kişilerin hakkı ve özelliğidir. Buna karşılık çoğunluk haz yüzünden yanılır, haz veren şeyler onlara "iyi gibi" görünür, acı verenler de kötü (Aristoteles, 1998: 1113a 40). Bu nedenle, eğer bulabilirlerse çoğunluk için en iyi şey bu tür bir "üstün insan"a itaat etmek olabilir.

Diğer taraftan, daha yakından baktığımızda Platon ve Aristoteles felsefelerinde, birinci tür, yani kişisel ve etik sayılabilecek özgürlük ile ikinci tür, yani toplumsal-siyasal özgürlüğün öz olarak örtüştüğü görülür. Platon'un deyişiyle, ruhun üç bölümü arasında dengeyi kurup kendi içinde adaleti sağlamış bilge insan ve Aristoteles'in deyişiyle, hem etik erdemlere hem de düşünce erdemlerine ulaşmış, dolayısıyla hem akla hem erdeme uygun bir yaşam süren insan; bireysel ve toplumsal-siyasal bağlamda, yani hem bireysel hem kamusal alanda, kendi kendisinin efendisidir ve özgürdür. Bunu başaramayan ise her iki anlamda da köledir. Erdemli insanın istediğini yapma hakkı vardır; çünkü o herkes için iyi olanı ister. Herkes için iyi olanı istediği ve bu iyiyi gerçekleştirme gücü olduğu için de onun yönetmesi daha uygundur. Oysa demokratlar, bu tür bir ölçüyü göz önünde bulundurmaksızın, insanların eşit olduğunu ve her insan tekinin yönetme ve yönetilme hakkına sahip olması gerektiğini ileri sürerler. Bu tür bir yönetim olabilir, ama bir toplumu oluşturan insanların tamamı aynı değerde ise, aralarında daha "üstün" diyebileceğimiz hiç kimse yoksa veya hepsi aynı derecede "üstün" ise.

Demokratların bu ikinci tür özgürlük görüşleri beraberinde eşitlik fikrini getirir ve şu tür bir argüman yapısına sahiptir: köle değil, özgürüz; özgür isek eşitiz, eşitse başkaları tarafından yönetilmemeliyiz; bu olanaklı değilse, sırayla yönetmeli ve yönetilmeliyiz. Fakat, bu sadece köle değil, özgür doğumlu olmadan gelen eşitlik düşüncesi, mutlak eşitlik anlayışını doğurduğunda aslında bir tür eşitsizlik, dolayısıyla da adaletsizlik üretir. Başka bir deyişle,

"demokrasi, herhangi bir bakımdan eşit olan insanların, mutlak olarak eşit oldukları fikrine dayanır. Herkes aynı derecede özgürdür, derler, öyleyse mutlak olarak eşittir. Oligarşi de bir bakımdan eşitsiz olanların, mutlak olarak eşitsiz oldukları varsayımına dayanır... Yine demokratlar, herkes eşit olduğu için her şeyde eşit katılma olması gerektiğini iddia ederler" (Aristoteles, 1993: 142).

Fakat Aristoteles'e göre, "mülkiyet bakımından birbirine eşit olmayan insanların her bakımdan eşit olmadıklarını varsaymak yanlış" olduğu gibi insanların bir bakımdan örneğin "özgür olmaları bakımından eşit oldukları için her bakımdan eşit" olduklarını varsaymak da yanlıştır. Demokratlarla oligarşi yanlıları arasındaki bu eşitlik tartışmasından iki hatalı adalet anlayışı çıkar.

Aristoteles'e göre, siyasal bir topluluğu ya da devleti ayakta tutan şey, "onun orta direği" adalettir; çünkü "siyasal topluluğun temeli *hak*'tır ve hak neyin adaletli olduğuna karar vermenin ayrıdır" (Aristoteles, 1993: 10). Gelgelelim, demokrasi yanlılarına ya da "çoğunluğun adaletine" göre "hak,"çoğunluğun üstünde anlaştığı" şeydir. Oligarşi yandaşlarına göre ise "hak" mülkiyetin çoğunluğunu ellerinde bulunduranların "üstünde anlaştığı şeydir". Fakat Aristoteles'e göre, "bu görüşlerin her ikisi de, içlerinde, bir ölçüde eşitsizlik ve adaletsizlik taşımaktadır". Ayrıca, adalet, azınlığın, daha doğrusu mülk sahiplerinin zengin olmalarından dolayı "üstünde anlaştığı şeydir" görüşünü benimseyecek olursak, bu bizi tiranlığa götürebilir, çünkü adaletin mülkiyet bakımından en büyük payı elinde bulunduran tek bir kişinin istediği şey olmasının yolu açıılır. Demokratların görüşünü benimseyecek olursak, bu kez de zenginlerin bütün malını mülkünü yoksullara dağıtmak gerekir ki, bu da adalete uygun değildir (Aristoteles, 1993: 182). Dolayısıyla, hem demokratların eşitlik düşüncesinden türettikleri adalet anlayışları hem de oligarşi yanlılarının eşitsizlikten türettikleri adalet anlayışı, her ikisi de, siyasal bir toplumdaki bütün yurttaşların yurttaşlık haklarını koruyamaz ya da Aristoteles'in deyişle, "politik toplumda mutluluğu ve onun öğelerini oluşturan ya da koruyan şeyler" anlamında haklar (Aristoteles, 1998: 1129b 20), üzerine oturtulmuş bir adalet anlayışı olarak alınamaz.

Aristoteles'e göre, *tüm erdem* anlamında adalet ve hak, genel olarak *erdemlere göre* düzenlenmiş yasalarla ve temel yurttaşlık haklarıyla ilgilidir. *Tüm erdem*, ya da *mutlak adalet* denilen adalet dışında Aristoteles, iki tür adaletten daha söz eder: *dağıtıcı adalet* ve *düzeltilici adalet*. Bunlardan dağıtıcı adalet, ya da "özelinde adalet" denilen adaletin ve onunla ilgili olan hakkın bir türü "onurun, paranın ya da topluma katılanlar [yurttaşlar] arasında

bölüşdürülebilir olan diğer şeylerin dağıtılmasında" ortaya çıkar ve eşitlik sorunu da daha çok bu adaletle bağlantılı olarak tartışılır (Aristoteles, 1998: 1130b 15 – 1131a 10).

Aristoteles'in görüşü şudur: "eğer kişiler eşit değilse, eşit şeylere de sahip olmayacaklardır. Hem eşit kişiler eşit olmayan şeylere ya da eşit olmayanlar eşit şeylere sahip olduğunda ve eşit şeylerden yararlandığında, bundan çatışmalar ve suçlamalar ortaya çıkar"; yani haksızlık yapılmış olur. Bu haksızlığı önlemek için "değere uygun yararlanma" ilkesi ortaya atılmıştır. Fakat "değer" sözcüğünden de herkes farklı bir şey anlamaktadır: "demokrasi yanlıları özgürlüğe, oligarşi yanlıları zenginliğe, kimileri de soyluluğa, aristokrasi yanlıları ise erdeme 'değer' diyor. O halde hak bir tür orantıdır" (Aristoteles, 1998: 1131 20-25). Peki, nasıl bir orantıdır, ya da toplumsal iyilerin, örneğin servetin veya mevki-makamın dağıtımında hangi "değer"i esas alacağız?

Aristoteles'e göre, devlet, eğer sadece yaşamak için değil, soylu eylemlerde bulunmak için varsa, kendi yaşamlarında soylu eylemlerde bulunan insanlar da diğerlerinden, ki bunlarla soylu doğmuşluk veya aile bakımından eşit veya servetçe diğerlerinden daha aşağıda olsalar bile, (dağıtıcı adalet bakımından) daha büyük pay almayı hak ederler (Aristoteles, 1993: 85); "doğru" bir anayasanın da bunu göz önünde bulundurması gerekir. İnsanların "değer" bakımından eşit olmadıklarını kabul etmeyen ve mutlak eşitlik isteyen bir anayasa, tıpkı karşıtı gibi, yani insanların hiçbir bakımdan eşit olmadıklarını savunan oligarşi gibi, bir sapmadır (Aristoteles, 1993: 92).

Dolayısıyla, Aristoteles'in söz ettiği "değere uygun yararlanma" ilkesinde esas alınacak "değer", ne özgürlük, ne zenginlik ne de soylu doğumdur; yalnızca ve yalnızca erdemdir. Dağıtıcı adalet söz konusu olduğunda ortak iyilerden kime, ne pay verileceği belirlenirken, en başta erdeme bakılmalıdır. Bunun yanı sıra, özgür olup olmadığına, mülkiyet ölçüsüne ve nasıl bir aileden geldiğine de bakılır ve bu konularda eşitlik varsa ise o zaman yine son ölçüt olarak erdeme başvurulur. Bu konuda Aristoteles düşüncelerini şöyle ortaya koyar:

"Eşitler için, haklı ve adil olan, dürüstlük ve eşitlik gereğince paylaşmak ve sıralaşmaktır. Birbirlerine eşit olanlara eşitsizlik, yani üstünlük vermek, denk kişilere denk-olmayan yerler vermek –bunlar doğaya aykırıdır ve doğaya aykırı bir şey, hiçbir zaman haklı olamaz. Ancak bir kimse, erdemce ve en iyi hareketleri yapma yeteneği bakımından üstün olunca, ona hizmet etmek ve onun ardından gitmek haklı olur. Fakat iyiliğin kendi içinde yeterli olmadığını hatırlamak gerekir; ayrıca onu eyleme çevirme gücü de olmalıdır" (Aristoteles, 1993: 201).

Dolayısıyla, önemli olan aslında çoğunluğun ya da azınlığın veya tek bir kişinin iktidar olup olmaması değildir, önemli olan nasıl bir kişinin yönettiğidir. Erdemli ve özgür bir veya birden çok insan mı yönetiyor, yoksa erdemsiz ve köle ruhlu bir veya birçok birey mi yönetiyor?

Sonuç

Sanırım artık başta sorduğumuz iki sorunun yanıtını verebiliriz. Platon ve Aristoteles demokrasiye neden karşıdır, neden demokrasiyi bir sapma olarak görürler? Platon ve Aristoteles'in demokrasiye ilişkin görüşlerinin farklı olan noktalarını bir kenara ayırdığımızda her ikisinin de demokrasiye yönelttiği ve yukarıda açıkladığımız eleştirilerini dört başlık altında toplayabiliriz:

- Demokrasi yoksul çoğunluğun iktidarı demektir. Yoksul çoğunluk ise geçimini sağlamak için çalışmak zorunda olan, dolayısıyla bireysel ve toplumsal-siyasal yaşamda gerekli olan erdemlere/niteliklere sahip olmak için gerekli serbest zamanı olmayan kesimdir;
- Yine demokrasi, çoğunluğun iktidarı demektir, ama çoğunluk temel değer olarak istediğini yapma anlamında özgürlüğü ve diğer sözde değerleri yaşamın amacı haline getirir. Dolayısıyla, çoğunluğun egemenliği sözde değerlerin bireysel ve toplumsal yaşama egemen olması demektir; ya da Aristoteles'in deyişiyle, çoğunluğun insansal iyi olarak mutluluğu aradığı yaşam tarzı hazza dayalı yaşam tarzıdır. Hazza dayalı yaşam ise insansal değil hayvansaldır. Bu durum ise insanın insanlaşmasının önünü tıkar;
- Çoğunluk asıl anlamda özgür olmadığı gibi, doğru tercihte bulunma, günümüz liberallerinin deyişiyle "rasyonel" veya "düşünerek davranma" gücünden de yoksundur. Bu nedenle çoğunluğun iyi, adil, doğru kabul ettiği her şey tartışmaya açık olacak ve hiçbir zaman akıl sahibi her insan için geçerli olmayacaktır; yani çoğunluk ve onu oluşturan bireyler, hem kendisi hem de bütün insanlar için iyi olanın ne olduğunu bilme ve buna göre eyleme gücünden, yani erdemlerden yoksundur;
- Demokratların adalet anlayışı, insanların eşit olduğu ön-kabulü üzerine kuruludur, oysa insanlar eşit değildir; insanlar arasında yapısal farklılıklar vardır. Demokrasi insanlar arası yapısal farklılığı kabul etmediği için hiçbir zaman toplumsal iyileri başta erdem olmak üzere değerlere göre, yani liyakata göre dağıtan bir adalet ve hak anlayışını hayata geçiremez.

Peki ne değişmiştir de demokrasi günümüzde baş değer haline gelmiştir? Dünya üzerinde yepyeni bir insan tipi ortaya çıkmamıştır. Avrupa'da özgürlüğün ve temel yurttaşlık haklarının savunucusu olarak ortaya çıktığı ileri sürülen burjuvazi yeni bir insan tipi değildir. Antik dönemde temel değer olarak özgürlüğü alan demokrasi insanı ile temel değer olarak zenginliği alan oligarşi insanının bir karışımıdır. Her iki insan tipi de sonuçta sıradan insan tipidir. Dolayısıyla, değişen şey, Nietzsche'nin deyişiyle, efendi ahlakının yerini köle ahlakının almış olmasıdır; ya da antik dönem anlayışıyla, aristokratik değerlerin yerini, sözde değerlerin almış olmasıdır. İşte değişen

şey bu insan ve değer anlayışıdır. Günümüzde demokrasi sıradan insan tipinin ürünüdür ve insanların gittikçe daha da sıradanlaşmasına yol açan bir siyasal-toplumsal ortam yaratmaktadır. Dolayısıyla, liberal demokrasiye ilişkin görüşlerimizin ve bundan daha önemlisi, hem klasik hem neo-liberallerin önkabullerinin yeniden sorgulanması gerekir.

Son olarak, demokrasi, özellikle günümüzde yaygınlaşan biçimiyle neo-liberal demokrasi, insanların eşitliği fikrinden uzaklaşmaktadır. Bu uzaklaşma bizim söz ettiğimiz anlamda insanlar arasında yapısal bir farklılık olduğu görüşünden değil, yukarıda belirttiğimiz oligarşi yanlılarının eşitsizlik düşüncesinden ve "hak"ı zenginliğe göre belirleme isteklerinden kaynaklanır. Aslında sosyal demokratların sakladığı bir gerçeğin, demokrasilerde, insanların insanlaşabilmeleri için gerekli beslenme, barınma, çalışma, eğitim gibi temel insan hakları bakımından bile eşit olmadığı gerçeğinin itiraf edilmesinden başka bir şey değildir. Bu nedenle, son sözü Nietzsche'ye bırakmak uygun olacaktır: demokratik hareket, siyasal kurumların bir çöküş biçimidir; insanın küçültülmesini, onun değerinin düşürülmesini, ortalama hale getirilmesini simgeler. Karşı değerlendirme başlatılmalı, değerler yeniden değerlendirilmelidir. Bunun için yeni bir tip felsefeciye, buyurucuya gerek var. Özgür ruhlara, "yani baskı ve çekiç altında vicdanın çelikleşeceği değerlerin yeniden değerlendirilmesi, tunçlaşmış bir yürek, bu sorumluluğun ağırlığını kaldırabilmesi için" (Nietzsche, 2004: 116).

Kaynakça

- Aristoteles, 1993, *Politika*, çev. Tunçay, M., Remzi Kitabevi, İstanbul.
- _____, (1998) *Nikomakhos'a Etik*, çev. Babür, S., Ayraç Yayınevi, Ankara.
- _____, (2000) *Ruh Üzerine*, çev. Özcan, Z., Alfa Kitabevi, İstanbul.
- Bacon, F., 1999, *Novum Organum*, çev. Akkaş, S. Ö., Doruk Yayıncılık, Ankara.
- Connin, L. J., 1990, "Hayek, Liberalism and Social Knowledge", *Canadian Journal of Political Science*, 23 (2, June): 297-315.
- Dewey, J., 1987, *Özgürlük ve Kültür*, çev. Günyol, V., Remzi Kitabevi, İstanbul.
- Fukuyama, F., 1999, *Tarihin Sonu ve Son İnsan*, çev. Dicleli, Z., Gün Yay., İstanbul.
- Giddens, A., 2002, *Sağ ve Solun Ötesinde*, çev. Sözen, M. & Yücesoy, S., Metis Yayınları, İstanbul.
- Hayek, F. A., 1958, "Freedom, Reason, and Tradition", *Ethics* (The University of Chicago Press), 68 (4, July): 229-245.
- Hobbes, T., 2004, *Leviathan*, çev. Lim, S., Yapı Kredi Yayınları, İstanbul.
- Kuçuradı, I., 1996, *Etik*, TFK Yayınları, Ankara.
- _____, 1998, *İnsan ve Değerleri*, TFK Yayınları, Ankara.
- _____, 2007, "Yirmibirinci Yüzyılın Eşiğinde Demokrasi Kavramı ve Sorunları", içinde *İnsan Hakları: Kavramları ve Sorunları*, s. 184-194, TFK Yayınları, Ankara.
- Mill, J. S., 1958, *Consideration on Representative Government*, Liberal Arts Press Inc., New York.
- _____, 2004, *Hürriyet Üstüne*, çev. Dostel, M. O., Liberte Yayınları, Ankara.
- Nietzsche, 2004, *İyinin ve Kötünün Ötesinde*, Çev. İnam, A., Say Yayınları, İstanbul.
- Özcan, M., (2006), *İnsan Felsefesi: İnsanın Neliği Üstüne Bir Soruşturma*, Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara.
- Platon, 1998, *Devlet*, çev. Eyüpoğlu, S. & Cimcoz, M. A., Remzi Kitabevi, İstanbul.
- Rousseau, J. J., 2005, *Ekonomi Politik*, çev. Birkan, İ., İmge Kitabevi, Ankara.