

Yayın Geliş Tarihi: 07.02.2019
Yayına Kabul Tarihi: 02.08.2019
Online Yayın Tarihi: 26.03.2020
<http://dx.doi.org/10.16953/deusosbil.523782>

Dokuz Eylül Üniversitesi
Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi
Cilt: 22, Sayı: 1, Yıl: 2020, Sayfa: 239-261
ISSN: 1302-3284 E-ISSN: 1308-0911

Araştırma Makalesi

‘BU KADAR KİŞİ YANILIYOR OLABİLİR Mİ?’ - DEMOKRASİNİN EPİSTEMİK DEĞERİ ÜZERİNE BİR TARTIŞMA

Ogan YUMLU*

Öz

Bu yazıda demokrasinin epistemik değerine, yani demokratik karar alma usulünün adil bir yönetim biçimi olmanın yanı sıra, doğru kararlar üretmeye de meyilli olduğuna dair iddialar incelenmektedir. Yazıda özellikle epistemik demokrasi yaklaşımının önemli bir temsilcisi olan Helene Landemore’un görüşleri ele alınmaktadır. Landemore’un ‘demokratik akıl’ kavramı çerçevesinde şekillenen fikirleri ele alındıktan sonra bu yaklaşım, demokrasi ve doğruluk ilişkisine dair farklı pozisyonlarla karşılaştırılarak demokrasi teorileri içerisinde bir bağlama oturtulmaya çalışılmaktadır. Sonuç olarak, epistemik demokrasi yaklaşımının doğruluk kavramıyla kurduğu ilişkide bazı sorunlar ya da eksiklikler olduğu tespit edilmekle birlikte, bu yaklaşımın özellikle demokrasinin neden çoğulculuğu benimsemesi gerektiğine dair önemli bir argüman sunduğu ve böylece demokrasi ile liberalizm arasındaki bağı sağlamlaştırdığı savunulmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Epistemik Demokrasi, Demokratik Akıl, Müzakere, Çoğunluk Kararı, Helene Landemore.

‘CAN IT BE THE CASE THAT ALL THESE PEOPLE ARE WRONG?’- A DISCUSSION CONCERNING THE EPISTEMIC VALUE OF DEMOCRACY

Abstract

This paper will analyze the arguments in favor of the epistemic value of democracy, which holds that apart from being a fair form of government, democratic decision making procedure tends to produce correct decisions. The paper will focus especially on the views of Helene Landemore, who is one of the most prominent representatives of this approach. After examining the views of Landemore that are centered on the concept of ‘democratic reason’, this approach will be placed in a context by

Bu makale için önerilen kaynak gösterimi (APA 6. Sürüm):

Yumlu, O. (2020). ‘Bu kadar kişi yanılıyor olabilir mi?’ - Demokrasinin epistemik değeri üzerine bir tartışma. *Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 22 (1), 239-261.

* Dr. Öğr. Üyesi, İzmir Ekonomi Üniversitesi, İşletme Fakültesi, Siyaset Bilimi ve Uluslararası İlişkiler Bölümü, ORCID: 0000-0002-9311-5127, ogan.yumlu@ieu.edu.tr; oganyumlu@gmail.com

comparing it with different approaches within the democratic theory concerning the relationship between democracy and truth. Lastly, it will be concluded that although it faces some difficulties or deficiencies concerning how to treat the concept of truth, epistemic democracy provides an especially powerful argument in favor of showing why democracy should embrace pluralism and hence of strengthening the tie between democracy and liberalism.

Keywords: *Epistemic Democracy, Democratic Reason, Deliberation, Majority Rule, Helene Landemore.*

GİRİŞ: DEMOKRASİ VE HAKİKAT İLİŞKİSİNE DAİR BİRKAÇ GENEL TESPİT

Çağdaş demokrasi teorileri, ‘hakikat’ ya da ‘doğruluk’¹ gibi kavramlara yönelik olarak genellikle tedbirli bir tutum takınmıştır. Özellikle liberal gelenek içerisinde yer alan pek çok düşünür, aklın dayattığı tek bir hakikat olduğu iddiasının, liberalizmin savunageldiği çoğulculuk ilkesini tehlikeye düşüreceğine dair derin bir kaygı duymuştur. Örneğin Rawls’cu siyasal liberalizme göre, günümüz toplumlarında yer alan mevcut fikir ayrılıklarının kaynağı, büyük oranda, vatandaşların sahip oldukları farklı ancak makul görüşlerdir (Rawls, 2007; 1985). Yapılması gereken şey, farklı hakikat iddialarına dayanan bu makul görüşlerden hangisinin en doğru ya da hakikate en yakın olduğuna karar vermek ve tüm vatandaşların onu benimsemesini beklemek değil; vatandaşların bu farklı ama makul görüşlerini tamamıyla terk etmeden bir arada yaşayabilmesini mümkün kılacak ve kendisi belli bir hakikat iddiasına dayanmayan siyasal bir adalet teorisi üzerinde uzlaşmaktır. Böyle bir adalet teorisinin üzerinde inşa edilecek anayasal yapının çatısı altında demokratik karar alma mekanizmasının üstleneceği görev, siyasal kararlar alınırken var olmaya devam edecek fikir ayrılıklarını adil bir biçimde çözüme kavuşturmadır. Örneğin, bir toplumda yer alan dindarlar ve ateistler, tanrının varlığına ilişkin hakikatin ne olduğuna dair ortak bir görüş etrafında birleşmek zorunda değildir. Vicdan özgürlüğünü temel alan bir siyasal yapı içerisinde, dindarlar ve ateistlerin birbiriyle çelişen hakikat iddialarını terketmeden birarada yaşaması mümkündür.

Dikkat edilecek olursa bu yaklaşım, demokratik karar alma süreçlerinde ve özellikle de adaletle ilgili temel meselelere temas edilmesi halinde, vatandaşların

¹ Bu çalışma boyunca hakikat ve doğruluk kavramları eşanlamlı olarak kullanılmaktadır ve İngilizce’deki ‘truth’ kavramını karşılamaktadır. Hakikat ve doğruluk kavramları arasında elbette bazı farklılıklar bulunduğu iddia edilebilir. Örneğin, hakikat kavramı ‘varlıksal hakikat’, ya da varlığın özüne uygun düşen şey anlamında daha üst dereceden bir anlam taşıyabilir. Bu konuya dair bir tartışma için bakınız: (Tepe, 2016: 17-21). Ayrıca bu çalışmada, hakikatin göreceli olduğuna dair iddiaların da elbette birer hakikat yorumu olarak görülmesi gerektiği kabul edilmesine rağmen, hakikat iddiası kavramı kullanıldığında kastedilen hakikatin evrenselci yorumudur. Hakikatin evrenselci yorumu, göreceliliğin aksine, hakikatin tek ve değişmez olduğu kabulüne dayanır.

mümkün olduğunca birbirlerine hakikat iddiaları dile getirmekten kaçınmalarını ve birbirlerinin hakikat iddialarına karşı hoşgörülü olmalarını öğütlemektedir. Bazı eleştirilere göre bu yaklaşım, hakikat ya da hakikatin bilgisi gibi kavramların, demokrasi teorisinin tamamıyla dışına değilse de çerperine doğru itilmesiyle sonuçlanmıştır. Örneğin Joseph Raz, Rawls'un bu stratejisinin bir çeşit 'epistemik yoksunluğa' (*epistemic abstinence*) neden olduğunu düşünmekte ve eleştirisini şöyle dile getirmektedir: "Daha önce hiçbir zaman hükümetlerin kendi politika ve eylemlerine yön verecek görüşlerin (adalet doktrinlerinin) doğruluğuyla ilgilenmemesi gerektiği önerilmemişti; ve hiçbir zaman bazı hakikatlerin, doğru olsalar bile, kamusal yaşama uygun olmayan epistemik bir sınıfa ait oldukları için dikkate alınmaması gerektiği söylenmemiştir" (Raz, 1990: 4).

Hakikat kavramına demokratik siyaset pratiği içerisinde yer verilmesine dair kaygılarını dile getiren düşünürler liberal gelenek içerisinde yer alanlarla sınırlı değildir. Herhangi bir düşünsel gelenek içerisine konumlandırılması pek kolay olmayan Hannah Arendt de hakikat kavramı ile siyaset arasında bir gerilim bulunduğu görüşündedir. Arendt'e göre siyaset çoğul haldeki insanla, yani birbirinden farklı fikirlere sahip insanlar arasındaki ilişkiyle anlam kazanır. Oysa hakikat tekil haldeki insanla ilişkilidir. Hakikatin bilgisi siyasal alanda yer alan diğer insanların fikirleriyle etkileşime girerek birlikte eylemde bulunmayı, dünyayı değiştirmeyi değil; felsefi alanda yer alan mutlak zorunlukları, değişmez olanı bulmayı amaçlar. Arendt "Siyasetin bakış açısından görüldüğünde, hakikatin despotik bir karakteri vardır" der, çünkü hakikat "... tanınmayı isterken kesin olarak mütehakkimdir, tartışmaya meydan vermez. Oysa tartışma, siyasi yaşamın tam da özünü oluşturur. Siyaset penceresinden bakılacak olursa hakikatle meşgul düşünce ve iletişim tarzları kaçınılmaz olarak mütehakkimdir; başka insanların fikirlerini dikkate almazlar. Oysa fikirlerin dikkate alınması tam anlamıyla siyasal olan her türlü düşüncenin nişanesidir" (Arendt, 1996: 325-326).²

Elbette tüm düşünürler için demokratik siyaseti savunmanın tek yolu hakikate dair çekimser bir tavır takınmaktan geçiyor değildir. Aksi yönde bir strateji, belli bir siyasi hakikatin demokratik yönetim biçimini gerektirdiğini söylemek ve demokratik siyaseti bu hakikat iddiası üzerinden temellendirmektedir. Örneğin, adalet ya da eşitlik gibi değerlerin doğru tek bir yoruma sahip olduğu - yani bu kavramlara yönelik belli bir hakikatin var olduğu- kabul edilecek olursa; ve bu hakikat vatandaşların ortak kararları belirleme sürecinde eşit hakka sahip olmalarını gerektiriyorsa, demokratik karar alma usulü başarıyla temellendirilmiş olacaktır. Bu tip bir yaklaşımı, diğer pek çok düşünürün yanı sıra, Ronald Dworkin'de bulmak mümkündür. Dworkin'e göre siyasal toplulukların egemen değeri ve siyasal meşruiyetin temel kaynağı eşitlik ilkesidir. Özgürlükler ve haklar gibi diğer tüm değerler bu temel ilkedden türetilmektedir. Siyasal otoritenin

² Aslında Arendt olgusal hakikat ile rasyonel hakikat arasında bir ayrım yapmaktadır ve olgusal hakikatin siyasetle daha yakın bir ilişkisi olduğunu belirtmektedir. Olgusal hakikat diğer insanların tanıklığıyla kurulduğu için iknayı tam anlamıyla dışlamaz.

kullanabileceği gücün sınırlarının ne olduğu, vatandaşların hangi haklara ve özgürlüklere sahip olması gerektiği gibi pek çok soru, devletin vatandaşlara eşit saygı ve eşit ilgi gösterme sorumluluğu çerçevesinde yanıtlanmalıdır. Eşit saygı ilkesi, vatandaşların sahip oldukları siyasal tercihlere saygı göstermeyi de içerdiğinden, kaçınılmaz olarak vatandaşlara ortak siyasal karar alım süreçlerine katılım hakkı verir ve böylece demokratik bir yönetimi zorunlu kılar (Dworkin, 2011: 379). Dworkin, böyle bir hakikat iddiasını metafizik bir yaklaşıma değil, ahlaki değerlerin iyi argümanlarla ortaya konulabilecek nesnel tek bir doğru yorumu olduğu varsayımına dayandırır. Bu varsayımı reddetmenin ve ahlaki alanda nesnel yorumların yapılamayacağını söylemenin kendisi de Dworkin'e göre bir varsayımdır ve ahlaki bir pozisyon olarak hakikat iddiasında bulunmaktan çok da farklı değildir. Diğer bir deyişle, ahlaki alanda nesnel bir hakikatin bulunmadığı iddiasının kendisi de bir çeşit hakikat iddiasıdır ve tüm diğer iddialar kadar temellendirilmeye muhtaçtır. Dolayısıyla siyasi değerlere dair tüm yorumlar ahlaki yargılar içerir ve tüm ahlaki yargılar da bir biçimde hakikat iddiasına dayanır (Dworkin, 2011: 67).

İster Dworkin'in ortaya koyduğu gibi monist bir hakikat iddiasına dayansın, ister Rawls'cu bir yaklaşımla hakikat iddiası dile getirmekten imtina etsin, demokrasinin temellendirilmesine yönelik yukarıda değinilen argümanların ortak bir özelliği, demokratik karar alma usulünün adil bir yöntem olduğuna yapılan vurgudur. Bu görüşe göre, vatandaşlar ortak siyasi kararları belirlemede eşit hakka sahip oldukları ve bu karar alım sürecinde fikir ayrılıkları yaşayacakları için, bu fikir ayrılıklarının çözümünde başvurabilecekleri, eşitlik ilkesini ihlal etmeyen, en adil yöntem demokrasidir. Demokrasi, eşitlik ve adalet gibi değerlerle en uyumlu yönetim biçimi olduğu için meşrudur. Bu yaklaşım, demokratik karar alma usulünün üreteceği sonuçlardan ziyade, sürecin kendi özelliklerine atıfta bulunduğu için ona araçsal değil içkin bir değer atfeder. Demokrasi teorileri içerisinde oldukça yaygın olan bu içkin değer görüşüne karşı ortaya konulan önemli bir alternatifin, 'epistemik dönüş' (*epistemic turn*) adı verilen bir akımın içerisinde yeşerdiği söylenebilir (Landemore, 2017: 277-278). Özellikle Jürgen Habermas'ın ileri sürdüğü 'iletişimsel akıl' yaklaşımının da etkisiyle, 'müzakereci demokrasi' fikri ve müzakere pratiğinin epistemik bir önem taşıdığı düşüncesi taraftar toplamaya başlamıştır. 'Epistemik demokratlar' adı da verilen, David Estlund gibi bazı düşünürler bu yaklaşımı bir adım ileri taşımış ve demokrasinin epistemik boyutunun onun meşruiyetine katkı sağlar nitelikte olduğunu söylemiştir. Böylece, epistemik demokratlar için demokrasi yalnızca adil bir karar alma yöntemi olarak değil, aynı zamanda akılcı kararlar üreten bir yöntem olarak anlam kazanır. Demokrasi, içkin değerinin yanı sıra araçsal bir değere de sahiptir çünkü akılcı, iyi ya da doğru kararlar alınabilmesini sağlamaktadır (Estlund, 2008).

Demokrasiyi epistemik bir argümanla temellendirmeye çalışmak aslında alışılmadık bir stratejidir. Platon'dan günümüze siyasetin 'bilgi' ya da 'epistemik' boyut üzerinden ele alınması, genellikle demokrasi karşıtı bir pozisyonla sonuçlanmıştır. Bunun nedenini kavramak zor değildir. Toplumun en bilgili kesimi

çoğunluklar değil, küçük bir azınlıktır ve demokrasi karar yetkisini bu azınlık yerine bilgisiz çoğunluklara teslim etmektedir. Eğer yönetim biçimleri iyi kararlar üretmedeki araçsal değeri üzerinden bir karşılaştırmaya tutulacaksa, kazanan demokrasi değil elitizm³, yani bilgili bir azınlığın yönetimi olacaktır. Belli bir azınlığın yönetimini talep etmek, 'en' zarfını içeren tüm önermelerin doğal bir sonucu gibi görünmektedir. Örneğin en erdemliler, en deneyimliler, en yaşlılar, vb. gibi ölçütler ilişkiyel bir nitelik taşıdığı için her zaman küçük bir elit gruba işaret eder. Hal böyleyken, epistemik bir yaklaşımın elitist bir yöne savrulmadan demokrasiyi temellendirmesi nasıl mümkün olabilmektedir? Bu soru epistemik demokratlar için gerçekten de önemlidir. Estlund gibi düşünürler, demokrasinin diğer bazı adil karar alma yöntemlerine göre (örneğin yazı tura atma, ya da kura çekme gibi), daha iyi kararlar üretmeye meyilli olduğunu başarıyla göstermiş olsalar dahi, daha da iyi kararlar üretmeye meyilli başka yöntemler olabileceği (örneğin elitizm) ihtimaline kapıyı tamamen kapatmakta zorlanmaktadır (Estlund 2012).

Epistemik demokratlar, elitizm seçeneğini saf dışı bırakmak için iki temel argümana başvurabilirler. Birincisi bir kararın *doğruluğu* ile onun *meşruluğu* arasında ayırım yapmak yapmaktır. Elitizm, bir kararın doğruluğunun ona aynı zamanda meşruluk da sağladığı ön kabulüne dayanmaktadır. Diğer bir ifadeyle, elitizme göre meşruluğun kaynağı doğruluktur. Bu ayrımı gündelik bir örnek üzerinden anlatmak gerekirse, şunlar söylenebilir. Bir apartmanın bahçesinin ne şekilde düzenlenmesi gerektiğine dair kararın nasıl verileceği sorusuna elitist yaklaşım bahçe düzenlemesi konusunda en bilgili olan apartman sakinin (ya da sakinlerinin) karar vermesi gerektiği yanıtını verecektir. Hatta, apartmanda bu konuda bilgili biri yoksa, dışarıdan çağırılacak bir uzmanın kararına başvurmak dahi mümkün olabilir. Kararın doğru olmasını sağlayacak en iyi yöntem en bilgili kişinin karar vermesi olduğu için, bu yöntem aynı zamanda en meşru olandır. Dolayısıyla burada meşruluk doğruluktan türetilmektedir. Oysa doğruluk ile meşruluk ölçütlerini birbirinden ayırarak bu iddiaya karşı çıkmak mümkündür. Özellikle demokratik teori içerisinde, meşruluğa yönelik olarak usulî (*prosedürel*) bir yaklaşımın benimsendiği göze çarpmaktadır. Bu yaklaşımda, karara meşruluk kazandıracak şey, o kararın özsel (*substantif*) niteliği değil –yani kararın doğru olup olmaması değil- o kararın hangi yöntemle alındığıdır ve demokrasi teorilerinin sıklıkla önerdiği yöntem bir kararın o karardan etkilenenlerin katılımıyla şekillenecek bir ortak iradeyle alınmasıdır. Aynı örnek üzerinden devam edilecek olursa, apartmanın bahçesinin nasıl düzenlenmesi gerektiğine dair kararın apartmanın en bilgili sakini tarafından verilmiş olması belki bu konuda en *doğru* kararın verilmesini sağlayabilir, ancak bu karar apartman sakinlerinin katılımıyla alınmadığı için *meşru* olmayacaktır. Buradan hareketle, epistemik demokratların elitizme karşı ortaya koyabilecekleri birinci argüman şöyle özetlenebilir. Elitizm,

³ Bu elitist yaklaşım 'epistokrazi', yani bilgili olanların yönetimi, şeklinde de isimlendirilmektedir.

demokrasiye göre daha iyi kararlar üretebilecek olsa bile, yani doğruluk düzleminde demokrasiden daha yüksek bir performans gösterse bile, meşruluk düzleminde başarısız olacaktır. Altını çizmek gerekirse, bu argümanın geçerli olabilmesi için epistemik demokratların demokrasinin yalnızca araçsal değil, içkin değere de sahip olduğu tezini kabul etmeleri gerekmektedir çünkü meşruluk düzlemi araçsal değil içkin değere ilişkindir.

Epistemik demokratların elitizm seçeneğini saf dışı bırakmak için ortaya koyabilecekleri ikinci argüman, meşruluk boyutunu işin içine katmadan yalnızca doğruluk boyutu üzerinden ilerleyerek, demokrasinin elitist bir yönetimden daha iyi kararlar üreteceğini söylemektir. Bu argümanın temel tezlerinden biri, siyasal bir topluluğun içerisindeki bazı bireyler diğerlerine göre daha zeki ya da bilgili olsalar dahi, topluluğun kendisinin zeki üyelerinden oluşan bu küçük gruba göre daha zeki olduğudur. Diğer bir deyişle, demokratik bir yönetimde topluluğun tüm üyelerinin birlikte ortaya koyacağı toplu bir zeka (ya da ortak akıl); elitist bir yönetimde topluluğun en zeki ama sayıca az üyelerinin ortaya koyacağı zekaya üstün gelecektir. Bu sebeple demokratik bir yönetim elitist bir yönetimden daha iyi kararlar üretme kapasitesine sahip olacaktır. Böylece, demokrasinin araçsal bakımdan da elitizme üstün olduğu iddia edilmektedir. Helene Landemore bu yaklaşımın önemli temsilcilerinden biridir ve insanların kollektif bir biçimde sahip olduğu zekayı ‘demokratik akıl’ kavramıyla karşılamaktadır (Landemore, 2013). Landemore’a göre demokratik aklın oluşması için vatandaşların bireysel düzeyde çok zeki ya da çok erdemli olmaları gerekmez. Çok zeki ya da çok erdemli olmayan vatandaşların bir araya geldiğinde nasıl olup da çok zeki ya da erdemli küçük bir gruptan daha iyi kararlar alabildiğini açıklamak için Landemore’un başvurduğu temel argüman ‘bilişsel çeşitlilik’tir (*cognitive diversity*). Bilişsel çeşitlilik; bireylerin dünyaya farklı açılardan bakabilmeleri, dünyayı farklı şekilde yorumlayabilmeleri ve gördükleri sorunlara farklı çözüm önerileri getirebilmeleri ile ilişkilidir (Landemore, 2012a: 3). Benzer görüşlere sahip zeki bir azınlıktansa, farklı görüşlere sahip orta zekalı bir çoğunluğun, doğru kararı almaya daha meyilli olmasını mümkün kılan temel etken işte bu bilişsel çeşitliliğdir.

DEMOKRATİK AKLIN KURUCU UNSURLARI: BİLİŞSEL ÇEŞİTLİLİK, KAPSAYICI MÜZAKERE VE ÇOĞUNLUK KARARI

Öyle gözüküyor ki yazının başlığında işaret edilen soruya Landemore’un vereceği yanıt büyük oranda ‘hayır’ olacaktır: bilişsel çeşitliliğe sahip kalabalık bir grubun yanılıyor olma ihtimali, *ceteris paribus* belli bir kişiye ya da küçük bir gruba göre daha düşüktür.⁴ Landemore, çoğunluklara atfettiği ve demokrasiye iliştiirdiği bu epistemik üstünlüğün nasıl bir mekanizma ile işlediğini ortaya koyarken, benzer iddiadaki diğer teorilerden yararlanmaktadır. Aslında doğrudan

⁴ Landemore’un burada kastettiği bir olasılıktır, demokratik aklın yanılmaz olduğu değildir. Bakınız: (Landemore, 2013: 9).

demokrasi sorunsalına odaklanmayan, üç teorem burada öne çıkmaktadır. Birincisi ve en çok bilineni, 1785 yılında Marquis de Condorcet'nin şekillendirdiği jüri teoremidir. Ana hatlarıyla ifade edilirse, Condorcet katılımcı sayısının artmasıyla katılımcıların doğru kararı bulması arasında bir ilişki bulunduğunu matematiksel bir modelleme ile kanıtlamaya çalışmaktadır. Condorcet'eye göre katılımcıların sayısı belli bir eşiği aştığında, çoğunluk kararı neredeyse kesinlikle doğru cevabı bulacaktır. Ancak Condorcet'nin sunduğu kanıt matematiğin büyük sayılara ilişkin a priori kurallarından türetildiği ve katılımcıların niteliklerine dair bazı tartışmalı varsayımlara dayandığı için, jüri teorisinin gerçek hayatta ne derece anlamlı olduğu sorgulamaya açıktır.⁵ Bahsi geçen varsayımlar kısaca şunlardır. (a) Her katılımcının doğru cevabı bulma ihtimali yüzde50'den fazla olmalıdır. (b) Katılımcılar oylarını kullanırken birbirinden etkilenmemelidir. (c) Verilen oylar katılımcıların gerçek tercihlerini yansıtmalıdır. Landemore'un atıf yaptığı ve Philip Converse'e ait olan ikinci teorem, Condorcet'nin birinci varsayımının gerçekleşmemesi durumunda dahi, çoğunluk kararının doğru cevaba ulaşacağını iddia etmektedir. Converse'ün yine matematiksel modellere dayandığı yaklaşımında, tercihlerin bir araya toplanması (*aggregation*) sürecinde yanlış cevaplar birbirini götürceği ve sonuçta doğru cevapta karar kılınacağı iddia edilmektedir (Converse, 1990).

Condorcet ve Converse'ün teorileri çoğunlukların sahip olduğu epistemik avantajı ortaya koyma noktasında önemli girişimler olsa da, her iki teorem de bilişsel çeşitlilik olgusunun bu süreçte oynadığı rolü tam anlamıyla fark edememiştir. Landemore'a göre, yalnızca bu iki teorem değil, demokrasinin iyi kararlar almaya meyilli bir yönetim biçimi olduğunu iddia eden pek çok diğer düşünür de bilişsel çeşitlilik ile demokrasi arasındaki bu ilişkiyi kurmaktan uzak kalmıştır (Landemore, 2013: 89). Bilişsel çeşitliliğin işlevini sistematik bir biçimde ortaya koyan bir yaklaşım, Landemore'un değindiği üçüncü teoremden kendisine yer bulacaktır. Scott Page, hem kendi kitabı (Page, 2007) hem de Lu Hong ile birlikte yazdıkları makalelerde (Hong & Page, 2001; 2004), yer yer çeşitli ampirik verilere dayandırdığı analizlerin ve yine matematiksel modellemelerin şu sonucu verdiğini söylemektedir: çeşitliliğe sahip bir grubun alacağı çoğunluk kararının doğru olma ihtimali, o grubun üyelerinin tek başlarına doğru kararı verme ihtimallerinin ortalamasından sistematik olarak daha yüksektir. Ya da, tersinden ifade edilecek olursa, çeşitliliğe sahip bir grubun vereceği ortak kararın yanlış olma ihtimali, o grubun rastgele seçilecek üyelerinin yanlış olma ihtimallerinin ortalamasından daha düşüktür. Page'e göre grubun toplu halde doğru cevabı tahmin etme ihtimalinin grubun ortalama üyesinin ihtimalinden daha yüksek olmasını sağlayan temel etken gruptaki çeşitliliğin yarattığı 'negatif korelasyon'ların, grubun birlikte alacağı ortak kararının hata payını azaltmasıdır.

⁵ Condorcet'nin yaklaşımındaki sorunları aşmayı amaçlayan ve bu yaklaşımı bugünün gözünden tekrar yorumlayan kapsamlı bir çalışma için bakınız: (Goodin & Spiekermann, 2018).

Bu yaklaşım 'çoğunluk ortalamaya üstündür' düsturu ile özetlenmektedir. Landemore, Page'in bu teoreminin Condorcet ve Converse'un teoremlerinden şu iki yönüyle farklılaştığını ve bu sebeple onlardan daha kullanışlı olduğunu belirtir. Birincisi, ortaya konan analizde bireylerin tercihlerini belirlerken birbirlerinden etkilenmemeleri gerektiği gibi bir varsayım bulunmamaktadır. İkincisi, teoremin geçerliliği büyük rakamlara dayanmamaktadır ve teorem çok küçük gruplarda dahi aynı sonuçları vermektedir (Landemore, 2012b: 271).

Dikkat edilecek olursa yukarıda değinilen her üç teorem de epistemik bir açıdan, esasen çoğunluk kararının sahip olduğu avantajlara atıf yapmaktadır. Bu argümanlar, belli bir grup içerisinde çoğunluğun alacağı bir kararın, o grubun rastgele seçilecek herhangi bir ya da birkaç üyesinin alacağı karardan daha iyi olacağına işaret etmektedir. Ancak hatırlanacak olursa, demokratik yönetime karşı çıkan elitist yaklaşım rastgele seçilecek üyelerin değil, en zeki ya da bilgili üyelerin yönetimini önermektedir. Belli bir grubun tüm üyelerinin dahil olduğu bir çoğunluk kararı yerine, o grubun yalnızca en zeki ya da en bilgili üyelerinin dahil olduğu bir çoğunluk kararına başvurulması daha iyi kararlar üretmeyecek midir? Öyle gözüküyor ki yukarıda değinilen ve çoğunluk kararının epistemik avantajlarına vurgu yapan üç teorem, elitizmin bu önerisine karşı çıkmakta tek başlarına yetersiz kalmaktadır. Page'in teoremi bu üçlü içerisinde elitizmi sorunsallaştırmaya en yatkın olandır çünkü en elit kesimden oluşsa da grubun küçük bir alt kümesinin bilişsel çeşitliliği, grubun tamamına göre daha düşük olacaktır ve bilişsel çeşitliliğin daha az olduğu bir ortamda başvurulacak çoğunluk kararı, daha kötü sonuçlar üretecektir. Page'den türetilebilecek bu argümanın önemine işaret etse de, Landemore elitizme daha kapsamlı ve ikna edici bir karşılık verebilmek için, demokrasinin çoğunluk kararı dışında bir diğer belirleyici özelliğini gündeme getirmektedir: müzakere pratiği. Landemore'a göre demokratik akıl yalnızca çoğunluk kararı değil, müzakere pratiği ile birlikte ortaya çıkmaktadır. Hatta müzakere çoğunluk kararına epistemik açıdan önceliklidir.

Müzakere pratiğinin demokrasi idealinde merkezi bir rol oynadığı fikri özellikle müzakereci demokrasi akımının gelişmesiyle birlikte siyaset felsefesi literatüründe genel kabul görmüştür.⁶ Ancak burada, daha önce de değinildiği üzere, asıl vurgu genellikle müzakerenin ortak bir irade oluşturma idealiyle olan ilişkisi üzerindedir: vatandaşlar halihazırda sahip oldukları tercihleri oylamak yerine, bu tercihleri birbirlerine karşı gerekçelendirmeli ve mümkün olan en fazla sayıda vatandaşı tatmin edecek ortak bir tercihi bulmaya çalışmalıdır. İşte tüm bu süreç de vatandaşların birbiriyle dil üzerinden iletişim kuracakları bir müzakere süreciyle olanaklı hale gelmektedir. Landemore, bu yaklaşımı reddetmemekle birlikte, onun müzakerenin epistemik açıdan sahip olduğu işlevselliği yeterince vurgulamadığını düşünmektedir.⁷ Landemore'a göre kapsayıcı bir müzakere sürecinin şu üç özelliği ona iyi kararlar alabilme potansiyeli kazandırmaktadır

⁶ Bu gelişmenin kısa bir özeti için bakınız: (Dryzek, 2004).

⁷ Bu konuda ayrıca bakınız: (Estlund & Landemore, 2018).

(Landemore, 2013: 97). Birincisi, kapsayıcı bir müzakere sürecinde katılımcılar sahip oldukları farklı fikirleri ortaya koyacaklarından, ortak fikir havuzu genişleyecektir. İkincisi, havuzda toplanmış olan bu fikirlerin hangilerinin iyi hangilerinin kötü olduğuna dair bir tartışma ortaya konacak ve böylece kötü fikirler ayıklanarak havuzdan dışarı atılacaktır. Üçüncüsü, geri kalan fikirler içerisinde hangisinin en iyisi olduğu ya da en makul çözümü sunduğu üzerine bir görüş birliği sağlanmaya çalışılacaktır.

Ancak burada da, yukarıda çoğunluk kararına yöneltilen soru tekrarlanabilir. Eğer müzakere pratiği belli bir grubun daha iyi kararlar alabilmesini sağlayan bir yöntem ise, bu yöntemin o grubun yalnızca en bilgililerinden oluşan bir alt kümesinde uygulanması, grubun genelinde uygulanmasından daha iyi sonuçlar üretmeyecek midir? Bu soruya yönelik olarak Landemore, bu kez de Page'in bilişsel çeşitlilikle ilgili bir başka teoremine atıfta bulunur. '*Çeşitlilik yeteneğe üstündür*' düsturuyla özetlenen bu teoreme göre, çeşitliliğe sahip büyük bir gruptan rastgele seçilecek üyeler birlikte sorun çözemeye çalıştıklarında, aynı grubun en yetenekli ama benzer görüşteki üyelerinden oluşan bir gruptan daha başarılı bir performans sergileyeceklerdir. Sıradan üyelerinden oluşan heterojen bir grubun, yetenekli üyelerden oluşan homojen bir gruptan daha başarılı bir sorun çözücü olabilmesini mümkün kılan mekanizmayı açıklayabilmek ve müzakerenin bu süreçte oynadığı rolü ortaya koyabilmek için Landemore basit bir örneğe başvurur: 'On iki Öfkeli Adam' filmi. Bilindiği gibi bu filmde on iki kişilik bir jüri üyesi grubu bir cinayet davasında sanığın suçlu olup olmadığına dair karar vermek üzere bir odada toplanır. Başta bütün üyeler sanığın suçlu olduğunu düşünüyor gibidir ve hızlıca karar aşamasına geçilmesi önerilir. Ancak bir üye, böylesine hayati bir kararın neredeyse hiç tartışılmadan verilmek istenmesini yadırgar ve konunun biraz da olsa tartışılmasında ısrar eder. Tartışma başladıktan sonra, tanık ifadeleri tekrar gözden geçirilirken, bazı ifadelerin doğru olmayabileceğine dair şüpheler uyanmaya başlar. Örneğin yaşlı bir jüri üyesi, yaşlı bir tanığın ifadesini değerlendirirken, o yaşta bir insanın ifadesinde anlattığı kadar hızlı hareket edemeyeceğine ve bu sebeple sanığı apartmandan çıkarken görmüş olamayacağına dikkat çeker. Kenar mahallelerde yetişmiş bir başka üye, önemli bir delil olarak addedilen sustalı bıçağın bir tanığın anlattığı biçimde kullanılamayacağını belirtir ve hem bu ifadenin hem de bu delilin geçerliliğine gölge düşürür. Buna benzer çeşitli argümanların ortaya atılması birlikte giderek uzayan müzakere süreci sonucunda jüri üyeleri oybirliği ile sanığın suçsuz olduğuna karar verir.

Bu örnek bilişsel çeşitliliğin sağladığı epistemik katkıyı şu anlamda gözler önüne serer: jüri üyelerinin toplu halde doğru kararı verebilmesini sağlayan temel bir etken onların farklı yaşam hikayeleri ve özgün deneyimleri sayesinde konuya farklı açılardan bakabilmeleridir. Bir üye, kenar mahallede yetiştiği için bıçak kullanma konusunda diğerlerinden daha bilgiliyken; bir başka üye kendi yaş sebebiyle insanın hareket kabiliyeti ile yaş arasındaki ilişkiye diğer üyelerden daha çok dikkat etmiştir. İşte üyeler arasındaki bu farklılıklar, yani grup içerisindeki

bilişsel çeşitlilik, grubun toplu halde müzakere ederek doğru cevabı bulmasını sağlamıştır. Oysa, karar hakkı tüm gruba değil de grubun en zeki üyesine verilmiş olsaydı, muhtemelen yanlış karar alınacak ve sanık suçlu bulunacaktı. Bu örneğin de işaret ettiği gibi, müzakere pratiği homojen değil heterojen bir grup içerisinde yer aldığı takdirde epistemik bir anlam taşıyacaktır. Heterojen gruplarda yer alan farklı bakış açıları müzakere sürecinde birbirleriyle etkileşime girerek en iyi çözümü bulacaktır. Landemore'a göre bir grubu daha heterojen hale getirerek bilişsel çeşitliliği arttırmanın en kestirme yolu o grubun üye sayısını arttırmaktır. Dolayısıyla, müzakere pratiğine epistemik bir değer atfedilmek isteniyorsa, yapılması gereken şey müzakereyi mümkün olduğunca kapsayıcı bir hale getirmektir.

Böylece Landemore, demokratik aklın bilişsel çeşitlilik üzerinde yükselen iki kurucu unsurunu ortaya koymuş olur: kapsayıcı bir müzakere pratiği ve eşit oy hakkına dayalı çoğunluk kararı. Mümkün olan en fazla sayıda vatandaşı kapsayan ve bilişsel çeşitliliğe sahip bir grup önce kendi arasında tartışarak en iyi çözüm önerilerinin hangileri olduğunu belirleyecek ve daha sonra bu önerileri oylayarak çoğunluk hangisinde karar kılarsa onu uygulayacaktır. Müzakere pratiğinin epistemik işlevi, ortak sorunlara dair çözüm önerileri geliştirmek; çoğunluk kararının epistemik işlevi ise bu önerilerden hangisinin en iyi sonuç vereceğini tahmin etmektir. Çoğunluk kararı çözüm önerileri üretmek için değil; müzakere sürecinde üretilen önerileri birbirine karşı tartmak için kullanılmaya uygun bir yöntemdir (Landemore, 2013: 145-146). Demokratik aklın oluşabilmesi için, farklı epistemik özellikler taşıyan her iki unsurun da mevcudiyeti mutlaka gereklidir. Eğer kapsayıcı bir müzakere süreci yaşanmazsa, kötü önerilerin iyilerinden ayıklanma şansı olmayacak ve çoğunluğun bu kötü önerilerden birinde karar kılma ihtimali bulunacaktır. Landemore, "...müzakere, epistemik açıdan çoğunluk kararına üstündür" derken, müzakere pratiğinin çoğunluk kararına tabi olacak konuları, deyim yerindeyse epistemik bir elekten geçirdiğine işaret etmektedir (Landemore, 2008). Bu eleğin kullanılmaması durumunda, çoğunluk kararının iyi sonuçlar vereceği, yani epistemik bir değere sahip olacağı, daha şüpheli bir hal almaktadır.

Müzakere pratiği ve çoğunluk kararı ilişkisine dair bu önemli tespit akla şu kritik soruyu getirmektedir. Günümüzde siyasi kararlar esas olarak ulusal ya da yerel meclislerde alındığına göre, acaba bu meclislerdeki bilişsel çeşitlilik, demokratik aklın kurucu unsuru olan kapsayıcı müzakere pratiğini hakkıyla gerçekleştirebilmek için yeterli midir? Meclisler genelde en fazla birkaç yüz kişiden oluşan görece küçük gruplar olsa da, Landemore bu soruya evet yanıtını vermektedir. Meclislerin bilişsel çeşitliliğe sahip olmasını mümkün kılan temel etken, temsili demokrasilerin başvurduğu periyodik seçimlerdir. Vatandaşlar arasında var olan bilişsel çeşitlilik, vatandaşların seçtiği temsilciler aracılığıyla meclise yansımaktadır. Vatandaşlardan meclise doğru yol alan bu çeşitlilik elbette yalnızca seçimden seçime değil, tüm yasama süreci boyunca devam etmelidir. Vekiller kararlarını alırken, vatandaşlardan gelen bilgi akışını ve farklı talepleri

sürekli gündemlerinde tutmalıdır ki toplumdaki bilişsel çeşitlilik daha etkili bir biçimde kendisine mecliste yer bulabilsin. Buna ilaveten, periyodik seçimlerin demokrasinin epistemik değerine yaptığı bir başka önemli katkı demokratik aklın kendi hatalarından ders çıkararak gelecekte daha iyi kararlar alabilmesine olanak sağlamaktır. Landemore bu katkıyı, demokratik aklın bilişsel çeşitlilikle kurduğu ilişkinin iki ayrı boyutu üzerinden ele alır (Landemore, 2013: 22). Bilişsel çeşitliliğin, yukarıda değinilen boyutu daha çok *mekansal* düzleme işaret etmektedir. Yani burada farklı insanların eş zamanlı olarak sahip olduğu farklı fikirlerden kaynaklanan bir tür mekansal bilişsel çeşitlilikten bahsedilmektedir. Bilişsel çeşitliliğin ikinci boyutu ise *zamansal*dir. Periyodik seçimler sayesinde mecliste yer alan yasa yapıcılar yenilenebildiği için demokratik akıl kendi hatalarından ders alabilmekte, geçmişte yaşanan farklı tecrübeleri dikkate alarak kendisine farklı biçimler verebilmektedir. Demokrasi dışı yönetimler, örneğin seçimler yoluyla yenilenmeye tabi olmayan elitist bir azınlık yönetimi, bu tip bir dinamizmden yoksun kalacağı için bilişsel çeşitliliğin yalnızca mekansal değil zamansal boyutundan da yararlanma şansı bulamayacaktır.

Landemore'un yukarıda ana hatlarıyla özetlenen yaklaşımı elbette pek çok eleştiriye açıktır ve bu eleştiriler demokratik aklın her iki kurucu unsuruna da yönelebilmektedir. Birinci unsur olan müzakere pratiğine dair ortaya konan bazı itirazlar şunlardır. Öncelikle, birbirinden oldukça farklı fikirlere sahip vatandaşların katılımcı bir müzakere sonucunda bazı çözüm önerileri üzerinde uzlaşabileceği görüşü aşırı iyimser bulunmaktadır. Pek çok yazar müzakere pratiğinin kendisinin bireylerin fikir değiştirmesinde pek etkili olmadığını, müzakere sürecinde ve sonrasında katılımcıların çoğunun müzakere öncesinde sahip oldukları görüşleri koruduğunu söylemektedir. Gerry Mackie (2006) bunu, bireylerin tüm fikirlerinin birbirleriyle yakın ilişki içerisinde oldukları bir düşünsel ağın parçası olmalarına bağlar. Değiştirilmesi beklenen fikir yalıtılmış bir biçimde bireyin zihninde yer almadığı için, o fikrin parçası olduğu ağ sabit kaldığı sürece bireyler müzakere sürecinde fikirlerinden kolaylıkla vazgeçmemektedir. Benzer şekilde, Goodin & Neimeyer (2003) Avustralya'daki bir jüri yargılamasına dayanan ampirik çalışmalarında, jüri üyelerinin kararlarını üyeler arasındaki müzakere sürecinde değil, davaya dair evrakları kendi başlarına inceledikleri ve kendi iç muhakemelerini yaptıkları süreçte verdiklerini ileri sürmektedir. Diğer bazı yazarlar ise, müzakere sürecinin yalnızca bireylerin fikirlerini değiştirmekte etkisiz olduğunu değil, aynı zamanda bu fikirlerin daha radikal bir biçimde benimsenmesine de sebep olabileceğini ileri sürmektedir. Cass Sunstein bunun müzakereci demokrasinin karşı karşıya bulunduğu dört sorunla ilişkili olduğunu söylemektedir: grup halinde düşünme, kutuplaşma, kademeli bilgi akışı (*informational cascades*) ve sosyal baskılar. Sunstein şöyle der: "Müzakere eden gruplar şu dört sorundan müzdarıdır. Üyeler birbirlerinin hatalarını pekiştirirler. Üyelerin sahip olduğu bilgiler diğer üyeler tarafından sınırlanmaz. Kademeli bilgi akışına maruz kalındığı için körlük daha çok körlüğe neden olur. Nihayet, gruplar arası kutuplaşma yönünde bir eğilim belirir ve gruplar daha da radikalleşir"

(Sunstein, 2006: 75). Sunstein bu olguyu gruplar arası kutuplaşma yasası (*the law of group polarization*) olarak da tanımlar.

Demokratik aklın ikinci unsuru olan çoğunluk kararı, temsili demokrasilerde periyodik seçimler ve genel oy uygulamalarıyla hayata geçirildiği için, bu uygulamalarla ilişkili tartışmaların çoğunluk kararına da uzanması kaçınılmazdır. Siyaset bilimi literatüründe, özellikle de bilimsellik iddiasını yüksek sesle dile getiren davranışsal ekol içerisinde, seçmen davranışı ya da oy verme motivasyonu üzerine pek çok teori sunulmuştur. Örneğin Anthony Downs'un ortaya attığı 'oy verme paradoksu', milyonlarca seçmenin bulunduğu seçimlerde bir seçmenin oyunun sonucu değiştiremeyeceğinden hareketle seçmenlerin oy verme işlemini ciddiye almasının aslında irrasyonel bir davranış olduğunu iddia etmektedir (Downs, 1957: 246). Diğer bir deyişle, vatandaşlar için rasyonel olan, oy vermenin getirdiği maliyeti üstlenmek yerine oy vermemektir. Bununla bağlantılı olarak, özellikle Batı demokrasilerinde vatandaşların seçimlere ilgisinin ve katılımının düşük olduğu bazı ampirik verilerle ortaya konmuş, vatandaşların genel anlamda siyasi meselelerle ilgisiz olduğu ileri sürülmüştür. Joseph Schumpeter gibi bazı düşünürler bu katılım düşüklüğünün çözülmesi gereken bir sorundan ziyade, korunması gereken bir özellik olduğunu savunur. Schumpeter'e göre bunun sebebi, sıradan vatandaşların siyasi konulardaki yargısına güvenilmemesi gerektiğidir. Schumpeter, vatandaşların kendilerini yakından ilgilendiren ve aldıkları kararların sonuçlarını birinci elden gözlemleyebildikleri konularda rasyonel birer karar alıcı olmalarına rağmen, sonuçlarının sorumluluğunu doğrudan kendileri taşımadıkları genel siyasi konularda çoğunlukla irrasyonel ve dürtüsel hareket ettiklerini iddia eder (Schumpeter, 2003: 262). Dolayısıyla Schumpeter, vatandaşların geniş katılımına dayalı bir yönetimden vatandaşların rolünün yalnızca siyasi elitleri seçmek olacağı bir yönetimi tercih eder. Vatandaşların özellikle makroekonomik konularda rasyonel değil, çeşitli önyargılarla karar verdiği iddiası bazı güncel çalışmalarda da tekrarlanmaktadır. Örneğin Bryan Caplan (2006), seçmenlerin dört tip sistemik ve bilişsel önyargıyla hareket ettiğini ileri sürmektedir: piyasa-karşıtlığı, yabancı-karşıtlığı, iş yaratma ve kötümserlik önyargıları. Birincisi, piyasada bireyin kendi çıkarının peşinden koşarken aslında ortak çıkara hizmet ettiğinin görülememesi; ikincisi, yabancılarla etkileşimden sağlanabilecek faydanın ıskalanması; üçüncüsü, üretime dayalı genel ekonomik verimlilikten ziyade işe alımlarla zenginliğin artacağına inanılması; ve dördüncüsü de ekonominin sürekli kötüye gittiğinin düşünülmesiyle sonuçlanmaktadır.

Hem müzakere pratiği hem de çoğunluk kararına yönelik yukarıda değinilen eleştirilere Landemore çeşitli cevaplar sunmuştur. Ancak bu yazı kapsamında ne bu eleştirilere, ne de Landemore'un sunduğu cevapların ayrıntısına girilmeyecek ve bunun yerine daha temel bir sorunsala odaklanılacaktır. Yine de, bu sorunsalı ele almadan önce, Landemore'un olası eleştirileri dikkate alarak demokratik aklın ortaya çıkabilmesi için gerekli koşulların neler olduğuna dair söylediklerine kısaca yer verilmelidir. Landemore, bilişsel çeşitliliği demokratik

akıl kavramının merkezine oturttuğu için; bireyler arasındaki farklılıklara saygı duyan ve bu farklılıkları cesaretlendiren az çok liberal bir toplumun mevcudiyetini, demokratik aklın tesis edilebilmesi açısından mutlak bir önkoşul olarak görür. Burada işaret edilen liberal toplumun bazı asgari şartları şunlardır: farklı fikirlerin baskıyla karşılaşmadan sesini duyurabilmesi, bağımsız bir medya, çeşitliliğe yer veren sosyo-ekonomik bir yapı ve vatandaşlara temel bilişsel yetenekler kazandıran çoğulcu bir eğitim sistemi. Landemore'a göre bu anlamda, liberalizm ile demokrasi arasında çok sıkı bir bağ bulunmaktadır. Hoşgörüsüz, tek sesli, baskıcı, illiberal bir ortamda ne müzakere pratiği ne de çoğunluk kararı herhangi bir epistemik değer taşımayacak ve demokratik akıl kaçınılmaz olarak bir çeşit 'demokratik akılsızlığa' dönüşecektir (Landemore, 2013: 233-234). Landemore'un demokratik aklın önkoşullarına dair bu önemli tespitlerine birkaç cümleyle değindikten sonra şimdi yazıda şu ana kadar doğrudan bahsedilmemiş olsa da, arka planda kendini hep hissettirmiş olan temel bir sorunsala odaklanılacaktır. Bu sorunsal, yazının başından beri atıf yapılan 'doğruluk' kavramının tam olarak neye denk düştüğüdür.

EPİSTEMİK DEMOKRASİ VE DOĞRULUK SORUNSALI

Doğruluk, ya da hakikat kavramı, siyaset felsefesinin ve elbette daha genel anlamıyla felsefenin, en çok tartışılan kavramlarından biridir. Hal böyleyken, üzerinde az çok uzlaşma sağlanmış bir tanım verebilmek pek mümkün görünmemektedir. Ancak buna rağmen, demokrasinin epistemik değerine dair ortaya konan yaklaşımlar incelenirken, yani demokrasinin doğru ya da iyi kararlar üretme kapasitesi tartışılırken, doğruluk kavramına dair bazı temel ayrımların yapılması mutlaka gereklidir. Doğruluk ya da hakikat kavramından bahsederken yapılması gereken muhtemelen en temel ayırım, *fiziki dünyaya dair hakikat iddiaları* ile *sosyal dünyaya dair hakikat iddiaları* arasındadır. Fiziki dünya, insandan bağımsız olarak varlığını devam ettirecek türden hakikatlerin öznesi iken; sosyal dünyadaki hakikatlerin öznesi insandır. Dolayısıyla sosyal dünyadaki hakikatler insan yaratımının birer ürünüdür. Fiziki dünyadaki hakikatler mutlak zorunluluklara tabidir. Örneğin, deniz seviyesinde su mutlaka yüz derecede kaynamaktadır. Oysa sosyal dünyada benzer zorunluktan söz edilemez. İnsan tarih boyunca içerisinde yaşadığı sosyal dünyayı farklı biçimlerde yaratmış, değiştirmiş, yer geldiğinde yıkmış ve yeniden bambaşka biçimlerde inşa etmiştir. Antik dönemde ya da Orta Çağ'daki sosyal dünya ile günümüzdeki sosyal dünya birbirinden oldukça farklıdır. Örneğin daha önceki dönemlerde sosyal dünyada kendisine bir yer bulabilmiş olan kölelik kurumu günümüzde neredeyse tamamen yıkılmıştır. Dolayısıyla sosyal dünyaya dair hakikat iddialarının niteliği ile fiziki dünyaya dair hakikat iddialarının niteliğini eş tutmak bu anlamda mümkün değildir.

Sosyal dünyada dair hakikat iddialarının da kabaca ikiye ayrıldığı düşünülebilir. Biri, sosyal dünyada yer alan 'olgu'lara yönelik iddialar; diğeri ise sosyal dünyada yer alan 'norm'lara yönelik iddialardır. Burada kast edilen olgular elbette fiziki dünyadaki olgulardan, yukarı değinilen unsurlar uyarınca farklıdır.

Sosyal olgular, fiziki olgular gibi zorunluluk içeren bir nitelikte değildir. Örneğin İstanbul ile Ankara arasındaki uzunluğun yaklaşık 450 kilometre olduğu fiziki bir olgudur ve sabittir. Oysa, Ankara'nın Türkiye'nin başkenti olduğu sosyal dünyaya dair bir olgudur ve değişebilir. John Searle (2005) bu farkı şu terimler yardımıyla ifade eder. Sosyal dünyadaki olgular ontolojik olarak öznel ama epistemolojik olarak nesneldir. Yani, ontolojik bakımdan insan yaratımına tabi olduğu için öznel; ancak epistemolojik bakımdan bu yaratım insanlar için ortak bir bilişsel nesneye işaret ettiği için, ya da üzerinde az çok uzlaşmış bir bilgiye denk düştüğü için, nesneldir. Aynı örnek üzerinden gidilecek olursa, Türkiye'nin başkentinin Ankara olması ontolojik olarak öznel; çünkü bu doğada kendiliğinden var olan değil, Türkiye'de yaşayan insanların yaratımıyla var edilmiş bir sosyal olgudur. Ancak, Türkiye'nin başkentinin Ankara olması, epistemolojik olarak nesneldir çünkü sosyal dünyada yer alan tüm insanlar bunun doğru bir bilgi olduğu üzerinde uzlaşır.⁸

Sosyal ve fiziki olgular arasındaki bu farka değindikten sonra, sosyal olgular ile sosyal normlar arasındaki farka geri dönecek olursa ve bu fark benzer bir terminoloji ile ifade edilirse; sosyal normlar epistemolojik olarak da öznel bir niteliğe sahip gözükmemektedir ve bu yönüyle sosyal olgulardan ayrışır.⁹ Eşitlik, özgürlük, adalet gibi kavramların olgusal değil de normatif bir niteliğe sahip olduğunun söylenmesinin temel nedenlerinden biri bu kavramlara yönelik bilginin herkes için 'Türkiye'nin başkenti Ankara'dır' önermesindekine benzer bir nesnellik taşıması, yani insanlar arasında bu kavramların neye denk düştüğüne dair başkentin neresi olduğundakine benzer bir uzlaşmanın yer almamasıdır. Benzer şekilde, adil vergi oranının ne olması gerektiği gibi normatif bir konunun doğruluğu ile sözcülemi geçen yılın gayri safi milli hasılasının ne kadar olduğu gibi olgusal bir konunun doğruluğu arasında bir fark bulunmaktadır.¹⁰ Dolayısıyla, geçen yılın gayri safi milli hasılasını insanların doğru tahmin etmesi ile adil vergi oranının ne olduğunu doğru tahmin etmesini aynı parametreler ile değerlendirmek ve aynı analize tabi tutmak eleştiriye açıktır.

Bu noktada kendini dayatan kritik soru, sosyal normlara dair doğruların nasıl belirleneceğidir. Sosyal olgulara dair doğruları tespit etmek, biraz da olguların tanımı gereği, görece kolaydır. Sosyal olgular, kısmen 'olmuş olan'a işaret ettikleri kısmen de nesnel bir içeriğe sahip oldukları için; sosyal normlara göre daha kolay

⁸ Sosyal dünyada bu anlamda dahi bir nesnellikten söz edilemeyeceğini iddia eden düşünürler bulunmaktadır. Ancak bu yazı kapsamında bu tartışmaya girilmeyecektir.

⁹ Bakınız (Searle, 2005), özellikle birinci kısım.

¹⁰ Burada sosyal olgular ile sosyal normlar arasında mutlak, kategorik bir farktan bahsedilmemektedir. Bir yandan sosyal normlar üzerinde yeterli uzlaşma sağlanması durumunda bu normlar sosyal olgulara dönüşebilmektedir; öte yandan, tüm sosyal olgular insanlararası ilişkilere dayanmak suretiyle kaçınılmaz olarak bir takım normatif önkabuller içermektedir. Dolayısıyla bahsi geçen ayırım, katı bir pozitivist olgu/değer ayırımıyla karıştırılmamalıdır. Katı pozitivism, sosyal olgular ile sosyal normları birbirinden kesin bir biçimde ayırarak sosyal olguların adeta fiziki olgularmış gibi incelenmesini savunmaktadır.

bir biçimde doğruluk testine tabi tutabilir. Aynı örnek üzerinden gidilecek olursa, geçen yılın gayri safi milli hasılasına dair tahminlerin doğru olup olmadığı; üzerinde uzlaşmış olan tanım, ölçüm yöntemi, ilgili veriler, vs. dikkate alınarak belirlenebilir. Ancak sosyal normların doğruluğunun nasıl belirleneceği sorusu bu netlikte bir yanıtı sahip değildir. Burada iki temel yaklaşımdan birinin benimsenmesi mümkündür; usuli (*prosedürel*) ve özsel (*substantif*). Usuli yaklaşımı benimseyen görüş, sosyal normların doğruluğunun hiçbir zaman sabit bir özsel tanımının yapılamayacağını, yalnızca onun hangi usul ile belirlenebileceğine dair bir şey söylenebileceğini iddia eder. Diğer bir deyişle, tercih edilen usul sonucunda ortaya çıkacak tanım her ne ise o doğru kabul edilecektir. Şüphesiz, günümüzde normların doğruluğunu belirlemeye muktedir bir usul olarak en öne çıkanı demokratik karar alma usulüdür. Sosyal normların doğruluğunun ancak demokratik bir karar alma usulüyle belirleneceğini iddia eden görüş 'saf prosedüralizm' (*pure proceduralism*) olarak isimlendirilebilir.¹¹ Bu prosedürel görüşe 'saf' sıfatının eklenmesinin sebebi normların doğruluğunun *tamamıyla* usule bağlanmasıdır. Normların doğruluğunun belirlenmesinde demokratik karar alma usulüne yalnızca bir yer verilmekle kalmamış, bu belirlenim bütünüyle bu usulden ibaret kılınmıştır. Felsefi kökenleri Jean Jacques Rousseau'ya götürülebilecek olan saf prosedüralizmin günümüzdeki en önemli temsilcilerinden biri olarak Jürgen Habermas kabul edilmektedir. Habermas, vatandaşlar arasındaki müzakere sürecinde, hangi normların üzerinde bir anlaşma sağlanırsa o normların doğru kabul edilmesi gerektiğini söylemektedir. Habermas'ın tartışma etiği (*discourse ethics*) normların içeriğine değil, oluşturulma sürecine dair bir görüş sunmaktadır (Habermas, 1990: 103).

Saf prosedürel yaklaşıma yöneltilen eleştirilerin önemli bir kaynağı, normların içeriğinin bütünüyle boş bırakılmasından duyulan rahatsızlıktır. Adalet, eşitlik, özgürlük ve benzeri normların içeriğine dair hiçbir özsel iddiada bulunulmaması, bunun tamamıyla usule bırakılmasının kabul edilmesi güç sonuçlar verebileceği düşünülmektedir. Örneğin, usulüne uygun yapılmış bir müzakere sonucunda eğer vatandaşlar idam cezasının doğru olduğu üzerinde uzlaşırsa, böyle bir uygulamanın yine de yanlış olduğunu iddia edebilmenin imkanı büyük ölçüde ortadan kalkmaktadır. Bu imkan ancak sosyal normların doğruluğunu belirleyebilmek için başvurulabilecek prosedürden bağımsız bir ölçütle yaratılabilir. Prosedüre bağımlı kalmadan sosyal normların içeriğine dair bir yorumda bulunmak, ister istemez özsel bir yaklaşımın benimsenmesine yol açacaktır. Örneğin adil bir devletin sahip olması gereken özelliklere dair ortaya konacak her yorum, adalet kavramının değişmez özünü betimlemeye yönelecek ve prosedüre bağımlı olmayan evrensel bir hakikat iddiası taşıyacaktır. Elbette günümüzde demokratik karar alma usulüne atıf yapmayan, kaynağını vatandaşların kendi oluşturacakları fikrinsel çerçeveden almayan, öznel akla dayalı hakikat iddiaları da ciddi eleştirilere tabi tutulmuştur. Hem fikrinsel hem vicdani çeşitliliğe

¹¹ Bu terimleri içeren bir tartışma için bakınız; Bohman & Rehg (1997) ve Estlund (1997).

sahip günümüz toplumlarında, uyulması beklenen sosyal normlara yönelik doğruların dışarıdan ve monolojik bir biçimde belirlenmesi sorunlu bulunmaktadır. Dolayısıyla prosedürel ve özsel yaklaşımlar, normların doğruluğunun nasıl belirleneceği konusunda birbirlerine zıt görüşlere sahiptir.

Bu noktada, işleri daha da karıştıran bir mesele, daha önce bahsedildiği üzere, sosyal normlarla ilgili olarak yalnız doğruluk değil, bir de meşruluk boyutunun var olduğu iddiasıdır. Bu iddiaya göre, sosyal normlara yönelik olarak verilmiş bir kararın ‘doğru ancak gayrimeşru’, ya da ‘yanlış ancak meşru’ olma ihtimali bulunmaktadır. İlgili kısımda bahsi geçen örnek üzerinden gidilecek olursa, apartmanın bahçesinin en adil bir biçimde nasıl kullanılacağı hakkında verilecek kararın iki boyutu bulunmaktadır. Biri kararın doğruluğudur: bahçenin en adil bir biçimde nasıl kullanılacağına dair doğru bir görüş bulunmaktadır ve alınan karar bu görüşe denk düştüğü ölçüde doğru, düşmediği ölçüde yanlıştır. Diğer boyut ise kararın meşruluğudur: karar eğer ‘uygun’ bir usul ile alınmamış ise, doğru olsa bile gayrimeşrudur. Uygun usulün, tüm apartman sakinlerinin katılacağı bir toplantıda ortaya konan önerilerin önce tartışılması ve sonra oylanması olduğu kabul edilirse; bu usulle alınmamış bir kararın (örneğin apartmanın en bilgili sakinin kendi başına vereceği bir kararın), tersinden düşünülürse, meşru olmasa dahi doğru olma ihtimali bulunmaktadır. Elbette meşruiyete dair usuli yaklaşıma alternatif olarak özsel bir yaklaşım benimseyenler de bulunmaktadır. Özsel yaklaşımı benimseyenler, bir normun doğru olmasının ona aynı zamanda meşruluk da kazandıracağını iddia etmektedir. Örneğin, apartmanın bahçesinin adil kullanımına yönelik verilecek doğru bir karar, o kararın hangi usulle alındığına bakılmaksızın, özsel niteliği (yani doğruluğu) sebebiyle meşru kabul edilmelidir. Platon’dan günümüze gelen elitizm geleneği, normların meşruluğunu usuli değil, özsel bir yaklaşıma dayandırmaktadır.

Genel çerçevesi çizilmeye çalışılan tartışmada yer alan pozisyonları daha net görebilmek için dört farklı yaklaşım belirleyerek (*saf prosedüralizm, elitizm, epistemik demokrasi, hakkaniyetçi prosedüralizm*) bunların her birinin usuli ve özsel yaklaşımlarla ilişkisini ortaya koymak faydalı olacaktır (bkz. Tablo 1). Bu dört yaklaşımdan ilk ikisi, yani *saf prosedüralizm* ve *elitizm*, yukarıda kısaca betimlendiği üzere, birbirine taban tabana zıt görüşlere sahiptir. Saf prosedüralizm, hem doğruluk hem de meşruiyet alanında usuli bir görüş benimserken; elitizm ise her iki alanda da özsel bir görüş benimsemektedir. Şimdi değinilecek olan diğer iki yaklaşım ise meşruiyet alanında usuli bir görüş benimserken, doğruluk alanında özsel bir görüşü tercih etmektedir. *Epistemik demokrasi*, ya da Estlund’un kullandığı tabirle epistemik prosedüralizm, demokrasinin meşruluğunu onun kısmen içkin, kısmen de araçsal değerine atıfla temellendirir. Demokrasinin adil bir karar alma yöntemi olarak içkin değere sahip olması, alınacak siyasal kararların demokratik bir usulle alınmasını zorunlu kılar. Böylece meşruiyet alanında usuli bir görüş benimsenmiş olur. Öte yandan, demokratik karar alma usulünün epistemik açıdan sahip olduğu araçsal değere yapılan vurgu, prosedürden bağımsız bir doğru tanımı yapmayı, yani doğruluk alanında özsel bir yaklaşımın

benimsenmesini zorunlu kılar. Araçsal bir değerden bahsedilmek için, bu araçtan bağımsız olarak var olan bazı doğru normların mevcudiyeti gereklidir. Demokratik karar alma usulü, kendi dışında var olan bu doğruların neler olduğunu bulma anlamında epistemik bir değere sahiptir. Epistemik demokrasinin önemli bir temsilcisi olan Landemore'un bu yazıda aktarılan görüşleri de bu doğrultudadır. Landemore'a göre demokrasi, doğru olanı *yaratan* değil, kapsayıcı müzakere ve çoğunluk kararı yardımıyla onu *bulan* bir usuldür. Bu görüş ile saf prosedüralizm arasındaki fark şudur. Saf prosedüralizmde demokratik usul sonucunda varılan karar tanımı gereği doğrudur; yani demokrasi doğru olanı bulan değil, yaratan bir usuldür.

Son olarak hakkaniyetçi prosedüralizm, demokratik karar alma usulünü toplumda yer alan fikir ayrıklarını çözenin adil bir yöntemi olarak değerlendirir. Her vatandaş o siyasal topluluğun eşit bir üyesi olarak kabul edildiği için ortak siyasal kararların alınmasında eşit hakka sahip olmalıdır. Demokratik karar alma usulü bu eşitlik ya da hakkaniyet ilkesine en uygun düşen usul olduğu için tercih edilmelidir. Yazının ilk kısmında değinilen Rawls ve Dworkin'in yaklaşımlarını hakkaniyetçi prosedüralizmin birer örneği olarak düşünmek mümkündür.¹² Dikkat edilecek olursa hakkaniyetçi prosedüralizm böylece normların doğruluğuna dair özsel bir yaklaşım sergilemektedir çünkü usule tabi olmayan (ya da içeriği usulden bağımsız bir biçimde belirlenmiş) eşitlik ve adalet gibi bazı normlara atıf yapmakta, bu normların doğru yorumunun ne olduğuna dair özsel bir iddiada bulunmaktadır. Ancak öte yandan, meşruiyet alanında sergilenen yaklaşım usulidir çünkü siyasal kararların meşruiyeti onların demokratik bir yöntemle alınmasına bağlıdır. Doğruluk alanında özsel, meşruiyet alanında usuli bir yaklaşım benimsemesi açısından birbirilerine benzeyen epistemik demokrasi ile hakkaniyetçi prosedüralizm arasındaki temel fark ise şudur. Epistemik demokraside, demokratik karar alma usulü hem adil bir karar alma yöntemi olma anlamında içkin bir değere, hem de doğru normları bulma anlamında araçsal bir değere sahiptir. Oysa hakkaniyetçi prosedüralizmde, demokrasinin epistemik boyutuna dair herhangi bir yorumda bulunulmadığı için demokrasiye araçsal bir değer atfedilmez. Demokrasiye yalnızca adil bir karar alma yöntemi olma anlamında içkin bir değer atfedilir.

Bu yaklaşımların demokrasi ve hakikat ilişkisine dair söylediklerini şu şekilde özetlemek mümkündür: *Epistemik demokrasi* (ya da epistemik prosedüralizm), demokrasinin doğru kararlar üretmeye meyilli bir yönetim biçimi olduğunu; *saf prosedüralizm*, demokratik bir sürecin ürettiği kararların tanımı gereği doğru olduğunu; *hakkaniyetçi prosedüralizm* ise demokrasi kavramını

¹² Bu yaklaşımdaki bir başka düşünür olan Thomas Christiano da müzakerici demokrasi idealinin eşitlik ilkesiyle yakın ilişkisinin altını çizmektedir. Bakınız: (Christiano, 1997). Hakkaniyetçi prosedüralizmin önemli bir diğer örneği ve bu yaklaşımı daha ziyade çoğunluk kararıyla ilişkilendiren bir çalışma için bakınız: (Waldron, 1999).

hakikat ya da bilgi ile ilişkilendirmekten tümüyle vaz geçilmesi gerektiğini iddia etmektedir.

Günümüzde sosyal normlara dair usuli ve özsel yaklaşımlar arasındaki asıl tartışmanın, meşruiyet boyutundan ziyade doğruluk boyutunda yer aldığı görülmektedir. Siyasal kararların meşruiyeti ile o kararların alınış usulü arasında bir bağlantı bulunmadığı, yani meşruiyetin tamamen o kararın özsel niteliklerine bağlı olduğu iddiasını dile getiren elitist yaklaşımı benimseyenler azınlıktadır ve bunun karşısında usuli yaklaşımlar genel kabul görmektedir. Ancak doğruluk boyutunda usuli ve özsel yaklaşımlar arasında daha çetin bir tartışma yer almaktadır. Daha önce değinildiği üzere, doğruluk boyutunda, hem usuli hem de özsel yaklaşımların kendine özgü bazı sorunları bulunmaktadır. Ne usulü bütünüyle dışlayan tam anlamıyla özsel bir yaklaşım, ne de özsel içeriği bütünüyle reddeden tam anlamıyla usuli bir yaklaşım bu sorunlarla tek başına başa çıkabilir gözükmemektedir. Buradan hareketle ortaya atılan ve bu ikiliği aşmaya çalışan bir fikir, ‘ideal usul’ (*ideal procedure*) ile ‘fiili usul’ (*actual procedure*) arasında bir ayırım yaparak ideal usulü, adeta fiili usulü tartabilecek özsel bir ölçü gibi kullanmaktır. Gerçekten de burada, hem doğru usulün ne olduğuna dair bir bakıma özsel bir görüş sunulmakta, hem de bu özsel görüşün içeriği usuli bir sınırlamaya tabi tutulmaktadır. Her usulün, belli bir takım öncüllere, yani bazı özsel niteliklere sahip olduğu kabul edilirse, bu eklettik yaklaşım daha anlamlı gözükcektir.¹³ Örneğin demokratik karar alma usulü, her ne kadar usuli bir yapıda olsa da, bu yapı eşitlik ya da hakkaniyet gibi bazı özsel değerlerin üzerinde yükselmektedir. Bu değerleri tam olarak içeren *ideal* bir demokratik karar alma usulünden sapmış olduğu tespit edilen belli bir *fiili* demokratik kararının gayri meşru olduğu söylendiğinde; aslında özsel bir yaklaşıma değil, doğru usulün ne olduğuna dair özsel nitelikler içeren usuli bir yaklaşıma başvurulmaktadır.¹⁴ Böyle bakıldığında saf prosedüralizm ile epistemik demokrasi ve hakkaniyetçi prosedüralizm arasındaki mesafenin biraz kapanabileceği düşünülebilir. Örneğin Estlund, genelde saf prosedüralizm’e örnek olarak gösterilen Rousseau’nun *genel irade* (general will) kavramının, aslında fiili usulden bağımsız bir ölçü olarak okunması gerektiğini iddia eder (Estlund, 1997: 183-184).¹⁵ Vatandaşların kendi aralarında alacakları fiili bir kararda, bu genel iradenin ya da ortak iyinin yakalanma ihtimali bulunduğu gibi, yakalanmama ihtimali de bulunmaktadır.¹⁶ Eğer vatandaşlar bu

¹³ Müzakereci demokrasi idealinin usuli ve özsel niteliklerine dair bir tartışma için bakınız: (Cohen, 1989; 1996). Aslında usuli yaklaşımın önemli bir temsilcisi olan Cohen ikinci makalesinde müzakereci demokrasinin özsel niteliklerini daha belirgin bir biçimde vurgulamaktadır.

¹⁴ Bu yaklaşımın, herhangi bir usule atf yapmayan örneğin Platoncu bir özsel yaklaşımdan farkına dikkat edilmelidir.

¹⁵ Benzer bir görüşe Joshua Cohen de daha erken dönem bir makalesinde değinmektedir. Bakınız (Cohen, 1986).

¹⁶ Rousseau şöyle der: “Genel istem [irade] her zaman doğrudur ve kamusal yararlaraya yöneliktir. Ama bundan halkın kararlarının her zaman aynı doğrulukta olduğu sonucu

fiili kararı verirken, ortak çıkarları değil de kendi çıkarlarını düşünerek hareket ederlerse genel irade ortaya çıkamayacaktır.¹⁷ Benzer bir argüman Habermas'ın 'ideal söylem durumu' (*ideal speech situation*) kavramı için de kullanılabilir (Habermas, 1990: 88). Eğer vatandaşlar, ideal söylem durumunda sağlanması gereken eşit ve özgür bireyler olarak, şiddetin dışlandığı bir müzakere yürütme şansına sahip olmadan bir fiili karar alırsa, bu kararın meşruiyeti zedeleneyecektir.

SONUÇ

Toparlanacak olursa, demokrasinin epistemik değerine dair ortaya konan tartışmadan, özellikle de Landemore'un argümanları üzerinden gidilecek olursa, şu iki sonuç çıkmaktadır. Birinci sonuç, Landemore ve Estlund gibi epistemik demokratların, demokrasinin doğru kararlar üretmeye yatkın bir yönetim biçimi olduğu şeklindeki temel önermesinin içerdiği 'doğruluk' kavramıyla ilişkilidir. Epistemik demokrasi, usulden bağımsız bir doğrunun var olduğu varsayımına dayandığı için, böyle bir doğrunun nasıl belirleneceği ve içeriğinin neyi kapsayacağı gibi sorunlar üzerine daha ayrıntılı analizler sunmalıdır. Landemore kitabının 'siyasal bilişsellik (political cognitivism) savunusu' adını verdiği bölümünde¹⁸ bu tartışmaya değinse de burada ortaya koyduğu yaklaşımla, kitabın demokratik aklın kurucu unsurlarını incelediği diğer bölümleri arasında yer yer kopukluklar yaşanmaktadır. Landemore, işaret edilen bölümde sosyal olgular ve sosyal değerler arasındaki bazı farklılıklara değinmesine rağmen, kitabın diğer kısımlarında incelenen demokratik mekanizmaların (çoğunluk kararı ve müzakere pratiği gibi) fiziki olgular, sosyal olgular ve sosyal normların hepsine yönelik benzer biçimde işlediği izlenimi verilmektedir. Epistemik demokratlar, doğruluğun farklı biçimlerinin demokratik mekanizmalarla nasıl farklı biçimlerde ilişkilendiğini daha kapsamlı bir biçimde incelerse, bu yaklaşımın ikna ediciliği ölçüde artacaktır.

İkinci sonuç, Landemore'un demokrasinin epistemik değeriyle bilişsel çeşitlilik ve çoğulculuk arasında kurduğu ilişkiden türemektedir. Landemore demokratik aklın ortaya çıkabilmesini bilişsel çeşitliliği koruyan liberal bir siyasal düzenin mevcudiyetine bağladığı için; liberalizm ve demokrasi birbirine rakip değil, birbirini tamamlayan ideolojiler olarak sunulmaktadır. Çeşitliliği ve çoğulculuğu koruyan liberal bir düzenden koparıldığı takdirde demokrasi epistemik değerini kaybedecek, demokratik akıl hızlıca bir çeşit demokratik akılsızlığa dönüşecektir. Bu yaklaşım diğer pek çok epistemik demokrat tarafından da

çıkamaz ... Herkesin istemi ile genel istem arasında çoğu zaman hayli ayrılık vardır. Genel istem yalnız ortak yararı göz önünde tutar, öbürü ise özel çıkarları gözetir ve özel istemlerin toplamından başka birşey değildir..." (Rousseau, 2006: 26).

¹⁷ Ortak iyi üzerinde uzlaşmayı bir ideal olarak ortaya koyan Rousseaucu yaklaşıma yöneltilen bir eleştiri için bakınız: Gauss (1997).

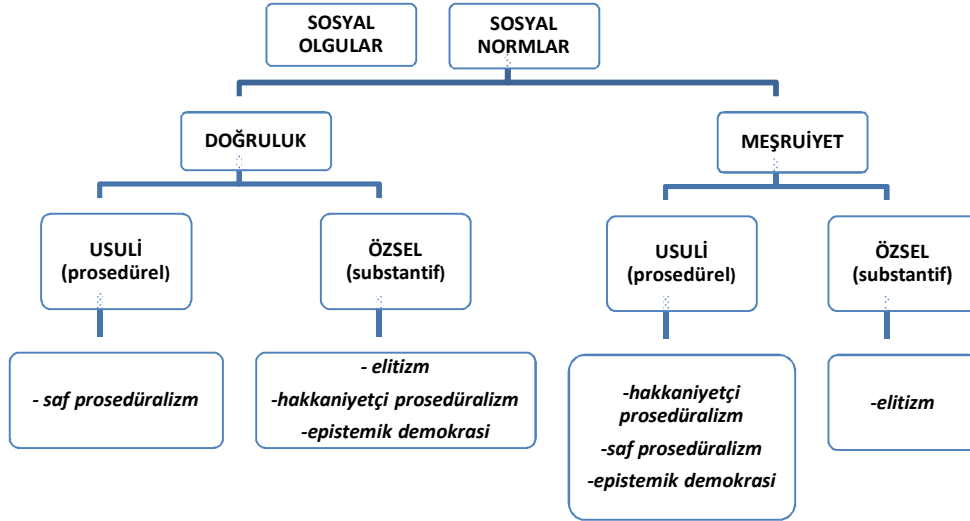
¹⁸ Bakınız; (Landemore, 2013: 208-231).

paylaşılmaktadır. Örneğin Elizabeth Anderson, medyanın tek elde toplandığı bir ortamda, toplumun geneline yayılmış bilginin ortaya çıkmasının mümkün olamayacağını ve bu sebeple demokrasinin epistemik bir katkı sağlama imkanının ortadan kalkacağını belirtmektedir (Anderson, 2006: 15). Yani bağımsız bir medya, yalnızca farklı görüşlerin kendilerini ifade edebilecekleri adil bir platform oluşturabilmek için değil, daha iyi siyasi kararlar alabilmek için de gereklidir.¹⁹ Anderson bunun yanı sıra, John Dewey'e atıfla kurumsal çerçevenin yanı sıra kültürel değerlerin önemine dikkat çeker. Demokrasinin epistemik değerinin ortaya çıkabilmesi için farklı görüşlere hoşgörülle yaklaşan ve birbirini dinlemeye açık vatandaşlara ihtiyaç duyulmaktadır. Kısacası, demokratik karar alma mekanizması içerisinde yer alan çoğunluk kararının doğruyu bulmaya eğilimli olduğu iddiasının geçerliliği belli şartlara bağlıdır. Bu şartların sağlanmadığı bir durumda çoğunluğun doğruyu bildiği iddiası temelsiz kalacaktır.

Son olarak, demokrasinin epistemik değerine yönelik olarak ortaya konan bu argümanlar, yazının başında değinilen, liberal demokrasinin hakikat kavramına yönelik çekincelerini yenmesine de yardımcı olabilecek bir niteliktedir. Hatırlanacak olursa, özellikle liberal düşünürler, 'hakikat' kavramının siyasal alana dahil edilmesinin bu alanda tek bir doğrunun kendisini dayatacağını ve dolayısıyla çoğulculuğu yok edeceğinden endişe etmektedir. Oysa Landemore'un ortaya attığı, tam da bu çoğulculuğun ve bilişsel çeşitliliğin bir epistemik değer taşıdığı argümanı, bu endişeyi gidermek için kullanılabilir. Hakikate yönelmek için çoğulculuğu ortadan kaldırmaya yönelecek bir liberal demokrasi, kendi kendisinin altını oyacak ve hakikatten uzaklaşacaktır. Bu sebeple, eğer demokratik bir yönetim siyasal alanda hakikate yer vermek istiyorsa ve bunu çoğunluğun tercihiyle ilişkilendirmek istiyorsa, aynı oranda o toplumdaki çoğulculuğu da korumak zorundadır.

¹⁹ Teksesliliğin epistemik bakımdan ciddi bir sorun teşkil ettiğini diğer pek çok epistemik demokrat da dile getirmektedir. Bakınız; (Goodin & Spiekermann, 2018: 319).

Tablo 1: Doğruluk ve Meşruiyete Yönelik Özsel ve Usuli Görüşler



KAYNAKÇA

Anderson, E. (2006). The epistemology of democracy. *Episteme*, 3 (1-2), 8-22.

Arendt, H. (1996). *Geçmişle gelecek arasında*. (B. S. Şener & O. E. Kara, Çev.). İstanbul: İletişim Yayınları.

Bohman, J. & Rehg, W. (1997). Introduction. J. Bohman & W. Rehg (Der.). *Deliberative democracy: Essays on reason and politics* içinde (ss. ix-xxx). Cambridge & London: The MIT Press.

Caplan, B. (2006). *The myth of the rational voter*. Princeton & Oxford: Princeton University Press.

Christiano, T. (1997). The significance of public deliberation. J. Bohman & W. Rehg (Der.), *Deliberative democracy: Essays on reason and politics* içinde (ss. 243-278). Cambridge: The MIT Press.

Cohen, J. (1986). An epistemic conception of democracy. *Ethics*, 97 (1), 26-38.

Cohen, J. (1989). Deliberation and democratic legitimacy. A. Hamlin & P. Pettit (Der.). *The good polity* içinde (ss. 17-34). Oxford: Blackwell.

Cohen, J. (1996). Procedure and substance in deliberative democracy. S. Benhabib (Der.). *Democracy and difference* içinde (ss. 95-119). Princeton: Princeton University Press.

Converse, P. (1990). Popular representation and the distribution of information. J. A. Freejohn & J. H. Kuklinski (Der.). *Information and democratic processes* içinde (ss. 369-389). Chicago: University of Illinois Press.

Downs, A. (1957). *An economic theory of democracy*. New York: Harper & Lee Publishers.

Dryzek, J. S. (2004). Democratic political theory. G. F. Gauss & C. Kukathas (Der.). *Handbook of political theory* içinde (ss.143-154). London: Sage Publications.

Dworkin, R. (2011). *Justice for hedgehogs*. Cambridge & London: Harvard University Press.

Estlund, D. (1997). Beyond fairness and deliberation: The epistemic dimension of democracy. J. Bohman & W. Rehg (Der.). *Deliberative democracy: Essays on reason and politics* içinde (ss. 173-204). Cambridge: The MIT Press.

Estlund, D. (2008). *Democratic authority: A philosophical framework*. Princeton & Oxford: Princeton University Press.

Estlund, D. (2012). Democracy counts: Should rulers be numerous?. H. Landemore & J. Elster (Der.). *Collective wisdom: Principles and mechanisms* içinde (ss. 230-250). Cambridge: Cambridge University Press.

Estlund, D. & Landemore, H. (2018). The epistemic value of democratic deliberation. A. Bachtiger, J. S. Dryzek, J. Mansbridge & M. E. Warren (Der.). *The Oxford handbook of deliberative democracy* içinde (ss. 113-131). Oxford: Oxford University Press, pp.

Gauss, G. F. (1997). Reason justification and consensus: Why democracy can't have it all. J. Bohman, J. & W. Rehg (Der.). *Deliberative democracy: Essays on reason and politics* içinde (ss. 173-204). Cambridge & London: The MIT Press.

Goodin, R. E. & Spiekermann, K. (2018). *An epistemic theory of democracy*. Oxford: Oxford University Press.

Goodin, R. E., & Niemeyer, S. J. (2003). When does deliberation begin? Internal reflection versus public discussion in deliberative democracy. *Political Studies*, 51(4), 627-649.

Habermas, J. (1990). *Moral consciousness and communicative action*. Cambridge & Waldon: Polity Press.

Hong, L., & Page, S. E. (2004). Groups of diverse problem solvers can outperform groups of high-ability problem solvers. *Proceedings of the National Academy of Sciences*, 101(46): 16385-89.

Hong, L., & Page, S. E. (2001). Problem solving by heterogeneous agents. *Journal of economic theory*, 97(1), 123-163.

Landemore, H. (2008). *Democratic reason: The mechanisms of collective intelligence in politics*. Paper Prepared for Presentation at the Conference 'Collective Wisdom: Principles and Mechanisms', College de France, Paris, 2008.

Landemore, H. (2012a). Why the many are smarter than the few and why it matters. *Journal of public deliberation*, 8(1), 7.

Landemore, H. (2012b). Democratic reason: The mechanisms of collective intelligence in politics. H. Landemore & J. Elster (Der.). *Collective wisdom: Principles and mechanisms* içinde (ss. 251-289). Cambridge: Cambridge University Press.

Landemore, H. (2013). *Democratic Reason: Politics, Collective Intelligence, and the Rule of the Many*. New Jersey: Princeton University Press.

Landemore, H. (2017). Beyond the fact of disagreement? The epistemic turn in deliberative democracy. *Social Epistemology*, 31(3), 277-295.

Mackie, G. (2006). Does democratic deliberation change minds?. *Politics, Philosophy & Economics*, 5(3), 279-303.

Page, S. (2007). *The Ddifference: How the power of diversity vreates better groups, firms, schools and societies*. Princeton: Princeton University Press.

Rawls, J. (1985). Justice as fairness: Political not metaphysical. *Philosophy and Public Affairs*, 14(3), 223-252.

Rawls, J. (2007). *Siyasal liberalizm*. (M. F. Bilgin, Çev.). İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.

Raz, J. (1990). Facing diversity: The case of epistemic abstinence. *Philosophy & Public Affairs*, 19 (1), 3-46.

Rousseau, J. J. (2006). *Toplum sözleşmesi*. (V. Günyol, Çev.). İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

Searle, J. (2005). *Toplumsal gerçekliğin inşası*. (M. Macit & F. Özpilavcı, Çev.). İstanbul: Litera Yayıncılık.

Schumpeter, J. (2003). *Capitalism, socialism and demoracy*. London & New York: Routledge.

Sunstein, C. (2006). *Infotopia: How many minds produce knowledge*. New York: Oxford University Press.

Tepe, H. (2016). *Platon'dan Habermas'a felsefede doğruluk ya da hakikat*. Ankara: BilgeSu Yayıncılık.

Waldron, J. (1999). *Law and disagreement*. Oxford: Clarendon Press.