

## SİYASET FELSEFESİ NEDİR?

Yrd. Doç. Dr. Neşet TOKU\*

Siyaset felsefesi, toplumsal hayatla ilgili problemlere birtakım çözümler bulmak üzere ortaya çıkan düşünsel bir formdur. Bu düşünsel formda hedeflenen, insani-toplumsal düzenin ne olduğunun izahına yönelik teorik bir zemin temin etmektir.<sup>1</sup> Siyaset felsefesinin anlamı, *Antik Yunan* dünyasında ortaya çıktığı andan itibaren, daima açık olmuştur: o da siyasal iyinin, iyi hayatın ya da iyi toplum bilgisine yönelmektir. Şüphesiz, her siyasal eylem ya mevcut toplumsal yapıyı muhafaza etmeyi ya da değiştirmeyi hedefler. Muhafaza etmeyi isterken, kötüye doğru bir değişimi engellemek, değiştirmeyi isterken ise daha iyiyi gerçekleştirmek öngörülür. Yani her siyasal eylem daha iyi ve daha kötü düşüncesi rehberlik eder. Tabiatıyla, siyasal eylemlere rehberlik eden iyinin farkına varışta, bir siyasal iyi kanaati gizlidir. Sorgulanabilir olan bu kanaat, bizleri sorgulama sayesinde, artık sorgulanamayan türden bir iyi düşüncesine, yani artık kanaat olmaktan çıkıp, bilgi olan bir iyi düşüncesine ulaştırır. Bu açıdan bakıldığında, siyaset felsefesinin ortaya çıkışının sebebi, insanların iyi hayatın ve iyi toplumun bilgisine yönelmeleridir denilebilir.

'*Siyaset felsefesi*' deyimindeki, '*felsefe*' terimi, konuyu ele alış tarzını, '*siyaset*' terimi ise hem konuyu hem de fonksiyonu belirtir. Ele alış tarzı hem köklere giden hem de evrensel ölçülerde kapsamlı olmayı gaye edinen bir tarzı ifade ederken, konusu, siyasal eylemlerin gayesini, insanlığın *özgürlük ve eşitlik* gibi nihai hedeflerini ifade eder. Siyaset felsefesi, felsefenin bir dalı olduğu için onun ne olduğuna yönelik bir açıklama, felsefenin ne olduğuna yönelik bir açıklamayı zorunlu kılar. Hakikat arayışı olarak felsefe, tümel bilgiye, bütünün bilgisine dair bir arayıştır. Bütünün bilgisi, eşyanın doğasına ait bilgidir. Bütünün bilgisinin yokluğu, insanların onun hakkında kanaatlerinin olmadığı anlamına gelmez. Bu kanaatler zorunlu olarak felsefeden önce vardır. Felsefe, bu kanaatlerin yerine, bütünün bilgisini geçirme girişimidir. Bu yüzdendir ki felsefe, esas itibarıyla hakikate sahip olmak değil, hakikati aramaktır denilmiştir. Kısacası siyaset felsefesi, siyasal şeylerin nitelikleri hakkındaki kanaatlerin yerine, siyasal şeylerin mahiyeti hakkındaki bilgiyi geçirme girişimi olacaktır. Siyasal şeylerin mahiyeti hakkındaki bil-

\* Atatürk Üniversitesi, Fen-Ed. Fakültesi, Felsefe Bölümü Öğretim Üyesi.

<sup>1</sup> John G. Gunnell, *Political Philosophy and Time*, Middletown-Connecticut, Wesleyan Uni. Press, 1968, s. 15.

gide, insanların kanaatlerinin tasvibine veya reddine karşı nötr durumda olma değil. tercihte bulunma tavrı vardır. Ancak, siyasal şeylere karşı yargılarda bulunabilmek için hakiki standartları bilmek zorunludur. Dolayısıyla siyaset felsefesi, hem siyasal şeylerin mahiyetini hem de iyi siyasal düzenin hakiki standartlarını bilme girişimidir.

Siyaset felsefesi, siyasi düşünceden farklıdır. Siyaset felsefesi bir siyasi düşüncedir. fakat her siyasi düşünce bir siyaset felsefesi değildir. Çünkü siyasi düşünce siyasete yönelik kanaat ve bilgi ayırımına kayıtsızken, siyaset felsefesi kanaatlerin yerine bilgiyi geçirmeyi hedefleyen bir çabadır. Siyasi düşünce, herhangi bir inancın, kanaatin veya mitosun açıklanması ya da savunusuyla yetinebilirken, siyaset felsefesi için asıl olan, bilgi ile inanç, kanaat ve mitos ayırımını belirlemektir. Siyasi düşünce, siyasete yönelik spesifik bir tutumu amaç edinirken, siyaset felsefesi hakikati, olması gerekeni amaç edinir. Siyasi düşünce insanlığın tarihi kadar eski, fakat siyaset felsefesi belli bir tarihi dönemde ortaya çıkmış farklı türden bir düşünce biçimidir.

Siyaset felsefesi, siyasi teolojiden de farklıdır. Siyasi teoloji, doğruluğu peşinen kabul edilen kutsala ya da kutsal olduğuna inanılan öğretilere dayanılarak temellendirilen siyasal düşüncedir. Halbuki siyaset felsefesi, insani rasyonaliteyi esas almakta olduğundan bir şeyin doğruluğu veya yanlışlığı rasyonalitenin alanıyla sınırlandırılır. Siyaset felsefesi için peşin doğrular ya da peşin yanlışlar söz konusu değildir. Ancak bundan kasıt, siyaset felsefesinin, pozitivist bir yaklaşımla kutsalı ya da kutsal olduğuna inanılan öğretileri reddettiği değil, kaynak itibariyle insan ürünü olmadıkları kabul edildiği için, onların siyasete yönelik temel bir aksiyom olarak peşinen doğrudur şeklinde benimsenemeyecekleridir. Zira, genel felsefede olduğu gibi, felsefenin bir dalı olan siyaset felsefesi için de esas ölçü, insani rasyonalitedir.

Son olarak, siyaset felsefesinin siyaset biliminden farklı olduğunu da belirtmek gerekir. Siyaset biliminin iki anlamı vardır. İlki, siyaset bilimi, siyasal şeylere yönelik olarak doğa bilimleri modelinin rehberliğinde yapılan betimleme ve açıklamalara işaret eder ve siyaset bilimi disiplinlerinin mensuplarınca yapılan işi adlandırır. Siyasal bilim diyebileceğimiz bu anlam açısından siyaset bilimi kendisini, siyasal şeylerin bilgisine yönelik tek geçerli yol olarak görür. Doğa bilimleri nasıl empirik ve deneysel ise siyaset bilimi de öyle olmak ister. İkincisi; siyaset bilimi, mensuplarının siyasal şeylere yönelik iştiyaklarından bağımsızlık iddiasıyla ortaya çıkar. Siyasal şeylerle alakalı verilerin toplanmasından, betimlenmesinden ve açıklanmasından ibaret olduğunu söyler. Onun için aslolan, verili siyasal durumdur. Oysa ki, siyaset felsefesi, kendisine doğa bilimlerini rehber olarak görmediği gibi verili olanlarla da yetinmez. Siyaset felsefesi, hem siyasal şeylerin mahiyetini hem de iyi siyasal düzeni bilme girişimi olup, verili olandan hareket etmekle birlikte, rasyonalitenin rehberliğinde olması gerekenin bilgisini hedefler.

Çerçevesini çizmeye çalıştığımız şekliyle siyaset felsefesi, başlangıçta siyaset bilimi ile özdeşti ve siyasal meseleleri tümüyle kuşatan bir araştırmaydı. Geç 19. Yüzyıl sonrası dönem itibariyle ise konusu, yöntemi ve fonksiyonları hakkında tam bir kargaşa

yaşanmış, hatta bununla da kalınmayıp, siyaset felsefesinin imkanı dahi tartışma konusu yapılmıştır. Tartışmaların odağını, siyaset felsefesinin *bilimsellikten* ve *tarihsellikten* yoksun olduğu iddiaları oluşturuyordu. Bu iddialar, modern dünyanın iki büyük akımı, *pozitivizme* ve *historisizme* aittir.<sup>2</sup>

Siyaset felsefesinin “bilimsellikten yoksun” nitelemesiyle reddi, pozitivistin temel argümanıdır. Pozitivizmin kurucusu *Auguste Comte* ve halefi pozitivistlere göre, modern bilim, bilginin en yüksek formu olup, teoloji ve metafiziğin yaptığı gibi, “*Niçin?*” sorusunun mutlak bilgisini değil, “*Nasıl?*” sorusunun izafi bilgisini amaç edinir. Pozitif sosyal bilim, değer yargıları içermez, değerden bağımsızdır ve değerler açısından nötrdür. Değerden bağımsızlık, bilimsel analizin temel şartıdır. Modern doğa bilimlerini kendisine model alan pozitif sosyal bilim, toplumu açıklamaya yönelik entelektüel anarşiyi açacak tek bilgi formudur. *Auguste Comte*’un ifadeleriyle, “gerçek bilgi, olgulara dayanan bilgidir”.<sup>3</sup> Bu nevi değerlendirmeler, günümüz pozitivistleri, tarafından artık terk edilmeye başlanmıştır. Çünkü, hiçbir sosyal bilimci değerlerden ve dolayısıyla da tercihlerden muaf değildir. Hangi bakış açısıyla ifade edilirse edilsin, sosyal bilimin kendisi dahi bir değerdir. Hakikati, doğru bilgiyi, bir değer olarak reddetmenin, onu seçmek kadar savunulur olduğunu söyleyen bir sosyal bilimciye ya da sosyal bilime güvenilebilir mi? Böyle bir beyana tekabül edecek rasyonel hiçbir şey yoktur. Değersel nötralite, düşüncesizliğe ve vulgarlığa bir mazeret olmaktan başka bir şey değildir. Sosyal bilimsel pozitivism, konformizmden de öte bir nihilizmdir.

Değer yargılarında bulunmaksızın sosyal fenomenleri incelemek mümkün değildir. Ufukları, yeme içme ve sindirme ile sınırlı insanlara yönelik bir değerlendirme yapmayan araştırmacı, bir ekonometrist olabilir ise de toplumun karakterine yönelik hiçbir şey söyleyemez. İnsanlığın iyiliği için düşünce üretenlerle düzenbazlar arasında ayırım yapmayı reddeden bir insan iyi bir biyograf olabilir ise de siyaset ve siyaset tarihi üzerine hiçbir şey söyleyemez. Ahlakı esas alan bir dinsel düşünceyle batıl bir inanç arasında ayırım yapmayan sosyolog, iyi bir istatistikçi olabilir ama din sosyolojisi hakkında hiçbir şey söyleyemez. Kısacası, herhangi bir değer biçmeksizin ne bir düşünceyi ne bir eylemi ne de bir eseri anlamak imkan dahilindedir. Salt betimsel olduğu iddia edilen kavramlarda bile gözle görülmez değer yargıları gizlidir. Değer yargılarının son tahlilde, rasyonel denetime tabi olamayacağı iddiası, doğru ile yanlış ya da iyi ile kötü hakkında yalnızca sorumsuz spekülasyonlarda bulunma temayülüne sevk eder. Böylelikle de ehemmiyetli meseleler, basit hilelerle değer problemleri olarak geçiştirilerek, gözden irak tutulur. Oysa ki böyle bir tavır bile bir değer tercihinin ifadesidir.

*Pozitivizmin*, teoloji ve metafiziği bilimsellik öncesi sözde bilgiler olarak reddi, onu zorunlu olarak *historisizme* dönüştürür. Doğa bilimleri modelince yönlendirilmesi sebe-

<sup>2</sup> Leo Strauss, *An Introduction to Political Philosophy*, Detroit, Wayne State University Press, 1989, ss. 3-13.

<sup>3</sup> Auguste Comte, *Pozitif Felsefe Kursları*, Çev., E. Ataçay, İstanbul, Sosyal Yay., 2001, s. 35.

biyle, pozitif sosyal bilim, modern Batı toplumlarına mahsus özellikleri, her toplumu kuşatacak ölçülerde evrenselmiş gibi sunma tavrı içerisindedir. Bu tehlikeden kaçınmak için gerek geçmişteki gerekse şimdiki diğer kültürleri incelemek zorunda kalıyor ise de bunu yaparken de o kültürlerin anlamını ıskalamaktadır. Çünkü bu kültürleri, orijini modern Batı toplumu olan ve sadece onu yansıtan bir kavramsal şema aracılığıyla yorumlamaktadır. İşte bu durumun adı historisizmdir. Dolayısıyla varılan bu noktada söylenecek söz; pozitif sosyal bilimin, konu edindiği şeyleri tarihsel açıdan ve görelî olan bir tarzda anlama yolu olduğu ve prensip bakımından alternatif anlama tarzlarına üstünlüğü olmadığıdır. Bu nokta, aynı zamanda siyaset felsefesinin asıl karşıtının historisizm olduğu hususuna vurgu yapmaktadır.

**Historisizme** göre, “insani-toplumsal olan her şey tinsel ve tarihseldir”. Dolayısıyla bu zeminde gerçekleşen her türlü düşünce ve bilgi de zorunlu olarak görelî (rölatif) düzeydedir.<sup>4</sup> Historisizmi, **pozitivizmden** ayırt etmemizi sağlayan temel özellikler şunlardır: **1-** Historisizm, olgu ve değer ayrımını reddeder. **2-** Historisizm, modern bilimin, yegane bilgi formu olarak ileri sürülen otoriter karakterini reddeder. **3-** Historisizm, tarihe, ilerleyen bir süreç veya rasyonel bir süreç olarak bakmayı reddeder. **4-** Historisizm, evrimin insanın insanlığını anlaşılır kılma gücünde olduğu iddiasını ileri süren evülasyonizm tezini reddeder. **5-** Historisizm, insan düşüncesinin ve dolayısıyla da toplumun, özünde tarihsel olmasından ötürü, “**İyi Toplum**” sorununu tartışmayı reddeder.<sup>5</sup>

Historisizm açısından, siyaset felsefesinin cevaplandırmaya çalıştığı, siyasal iyinin bizatihi ne olduğu sorusu anlamsızdır. Çünkü, bizatihi iyi, bizatihi adil, bizatihi doğru şeklindeki evrenselci iddialar, sistematik ya da dogmatik iddialardır. Dogmatik iddiaları, muayyen ilkelerden hareket eden a priori ve kesin kanıtlama yöntemleri olarak anlamak gerekir. Bu anlamıyla dogmatiklik, bir disiplinin özgül soru sorma alanını, problematiğini ve metodini simgeler. Dogmatik düşüncelerde önce aksiyomlar ortaya konulur ve sonra bunlardan hareketle uygun çıkarımlar yapılır. Oysa ki böyle bir sistem, mantıksal kuruluşu bakımından değil, dayandığı aksiyomlar bakımından reddedilebilir. Tek tek sistemlerin içeriği, baştaki aksiyomlarca belirlendiğinden ve aksiyomlar da farklı olabildiğinden, mantıksal yapıları değişmeyen ama konularını ancak kendi aksiyomları doğrultusunda açıklayan bir sistemler çokluğu, bir dogmatizmler çokluğu var demektir. Bu durum, hiçbir sistemin evrensel olmadığını, olsa olsa evrensellik iddiası taşıyan dogmatizmlerin var olduğunu gösterir. Aynı zamanda bu, evrenselliğin değil, **görelîliğin** de bir ifadesidir. Dolayısıyla, bizatihi siyasal iyinin ne olduğu sorusundan ziyade, insanların belirli dönemlerde veya çağlarda ona kendilerine göre nasıl bir mana verdikleri sorusu anlamlıdır.

Tarihsel düşünme denilen **historisizm**; bu gibi konularda, öncelikle olguların sap-

<sup>4</sup> Doğan Özlem, *Metinlerle Hermeneutik Dersleri*, C. I. İzmir, Prospero Yay., 1994, s. 48.

<sup>5</sup> Strauss, a. g. e., s. 23.

tanmasını değil, aksine bu olguları düzenleyen içkin mantığın, yani sistemlerin görünümünün değil, onların mümkün olduğunca yaratıcılarının dehalarına yakın bir düzeyde mantıksal yapılarının anlaşılmasını hedefler. Çünkü, bu yaklaşım açısından, somutlaşmış olanlar dışında hiçbir sistem tanınmaz. Yalnızca verili olan veya olabilen sistemler somutturlar ve bu yüzden de yalnızca onlar tasarlanabilirler. Durum bu olunca da bütün dogmatik felsefi yöntemler şüphe edilebilirlik özelliği taşıyorlar demektir. Dolayısıyla problem, sistemlerin hep bir dogma ışığında yaratılmış, üretilmiş ve üretilmeye de devam edilmesi sonucunda ortaya çıkmış olmaktadır. Historisistlere göre, bu sistemlerin yaratıcıları formel olarak “doğruluk”u bulma iddiasında birleşirlerse de içeriksel olarak bu konudaki kanaatleri doğrultusunda birbirlerine karşı çıkarlar. Kısacası bir sistemler çokluğu ve bir “doğruluk” çokluğu vardır ve historisizm probleminin temel motifi de bu çok sayıdaki sistemlerin ve doğrulukların rekabetidir. Bu çok çeşitliliğin nedeni de ancak ve yalnızca “doğruluk” iddialarının kaynağında, yani yaratıcı hayatın kendisinde aranabilir. Çeşitliliği yaratan hayatın kendisidir ve hayat da daima bir görelilik skalası sergiler.

Historisist yaklaşım açısından, görelilik, nihai anlamda insanın eylemde bulunan ve üretip yaratan bir varlık olmasıyla alakalıdır. Bu eylem ve yaratmalar da hep doğruluk iddiasında olduklarından bir “doğruluklar rekabeti”nin meydana gelmesi zorunludur. Bir doğruluk iddiasının sistematize edilmesi de ilke olarak felsefi bir çabayı gerektirir. Ancak, arınan doğruluk, bir başka perspektiften herhangi bir anlamda sınırlı ve özel bir şey olarak görülüp gösterildiğinde, bu felsefi doğruluk iddiası, artık bir dogmatik doğruluk iddiasına dönüşmüş olur. Dogmatik yöntemle oluşan düşünsel donanımların tüm kapsamı ve her türlü bilinç içeriği, eylemde bulunan insana matuf bilgileri düzenleyerek genişletse bile hayatın karşısında daima tikel kalırlar. Hayatın yaratıcı egemenliğini ve değişkenliğinin önceliğini tanımayıp, dogmatik yöntemlerle üretilen teoriler, hayat karşısında maalesef bir geçerliliğe sahip olamazlar.<sup>6</sup>

Historisizmin, çeşitli tarihi dönemler arasındaki farkları olduğundan daha fazla büyütmeğe olduğu açıktır. Halbuki bütün toplumsal dönemler için önem taşıyan siyasal teoriler kuramamamız için hiçbir sebep yoktur. İki bölge arasındaki büyük görünüm farklılıkları her iki bölge için geçerli fiziksel kanunlar olmadığını nasıl göstermiyorsa dönemler arasındaki büyük farklar da bu dönemlere yönelik müşterek siyasal kanunların bulunamayacağını göstermez. Aksine en azından bazı durumlarda bu farklılıklar nispeten yüzeysel bir karakterde gözükürler (selamlaşma, tapınma ve sair alışkanlıklardaki farklarda olduğu gibi). Historisistler buna, toplumsal çevredeki değişmelerin fiziksel çevredeki değişmelerden daha temelli olduğunu, çünkü toplum değişince insanın da değiştiğini ve bütün sosyal düzenlilikler toplumun atomu demek olan insanın tabiatına dayalı olduğundan, bunun da bütün düzenliliklerin değişmesi anlamına geldiğini söyleye-

<sup>6</sup> Erich Rothacker, *Tarihselcilik Sorunu*, Çev., D. Özlem, Ara Yay., İstanbul, 1990, ss.24-66.

rek cevap verebilirler. Oysa ki insan tabiatında meydana geldiği ileri sürülen değişikliklerin önemi şüphelidir ve hesaplanması da çok zordur.

Geçerliliklerinin söz konusu olduğu dönemlerin ötesine uzanıp uzanmadığından emin olunamayacağı için, siyasal alanlarda evrensel kanunlar keşfedebileceğimizi hiçbir zaman düşünmememiz gerektiği şeklindeki historisist yaklaşıma gelince; eğer bizzat kendileri değişmeye maruz olan kanunlar kabul edilecek olursa toplumsal değişmeler hiçbir zaman kanunlarla açıklanamayacaktır. Bu ise değişmenin düpedüz mucizevi olduğunu kabul etmek demektir. Böylesi bir kabul, bilimsel ilerlemenin mümkün olamayacağı anlamını ihtiva ettiği gibi, bilginin imkansızlığı tezini de ihtiva etmektedir. Zira değişime yönelik açıklamalarla ilgili olarak, beklenmeyen gözlemler yapıldığında teorilerimizi gözden geçirmeye hiç ihtiyaç olmayacak ve kanunların değişmiş olduğunu söyleyen hipotez her şeyi "açıklama"ya yetecektir. Bu ise tabiatıyla bilginin de bilimin de imkansızlığını kabul etmek demektir.<sup>7</sup>

Pozitivizmin ve historisizmin eleştirilerine rağmen daima varolacak olan siyaset felsefesinin cevabını aradığı temelde iki soru olduğu söylenebilir: toplum halinde yaşayan insanlardan "*kimin neye hakkı olacak*" (who gets what) ve "*herkes adına kim ya da kimler konuşacak*" (says who)? Başlangıç noktası olarak bu sorular gerekli ise de yeterli değildir. Birinci soru hak ve özgürlüklerin dağılımıyla ilgilidir. Hak ve özgürlüklerin temeli nedir? Haklar ve özgürlükler insanların zevk aldıkları şeyler mi olmalı? Yoksa toplumun genelini gözeten fayda mı? Yahut devletin determinasyonu mu? Yahut da insanın bizzatı doğa yapı mı? İkinci soru ise bir başka şeyin dağılımına yöneliktir: siyasi otorite. *Locke*, siyasi otoriteyi "kanun koyma hakkı"<sup>8</sup> olarak tanımlar. Bunun anlamı, siyasi otoritenin, insanlara emir verme ve bu emirlere itaat edilmediği takdirde de onları cezalandırma hakkına sahip olduğudur. Böylesi bir gücü kim ya da kimler elinde tutmalıdır? Bir başka açıdan bakıldığında, siyaset felsefesinin cevaplandırmaya çalıştığı temel sorunun, devletin varlığının gerekip gerekmediği sorusu olduğu da söylenebilir. Toplumsal düzenin sağlanmasında devletin, siyasi otoritenin önemli bir faktör olduğu muhakkaktır, ancak bu demek değildir ki o, daima en önemli faktördür. Mesela bazı toplumlarda dinin, bazı toplumlardaysa ekonominin tesirleri ve belirleyicilikleri her ne kadar fiziki bir güç uygulayacak donanımları olmasa da çok daha önemlidir.<sup>9</sup> Dolayısıyla, toplumsal bir proje olarak anarşizm kabul edilemez mi? Topluma aşkın siyasi bir otoriteyi reddetmek, "egemenin, efendinin yokluğu"<sup>10</sup> anlamındaki anarşizm, siyaset felsefesinin hemen hemen tüm konusunu ortadan kaldırdığına göre, siyaset felsefesine onun teorik alternatifini inceleyerek başlamak daha uygun değil midir?<sup>11</sup> Bu soruların başka so-

<sup>7</sup> Karl R. Popper, *Tarihselciliğin Sefaleti*, Çev., S. Orman, İnsan Yay., İstanbul, 1985, ss. 136-141.

<sup>8</sup> John Locke, *Two Treatises of Government*, Cambridge, Cambridge Uni. Press, 1988, ss. 318-330. <sup>9</sup> William Ebenstein, *Introduction to Political Philosophy*, London, Kennikat Press, 1972, s. 2.

<sup>10</sup> Margaret Spahr, *Readings in Recent Political Philosophy*, New York, The Macmillan Company, 1960, s. 363.

<sup>11</sup> Robert Nozick, *Anarchy State and Utopia*, New Jersey, Basic Books Inc., Publishers, 1968, s. 4.

uları da akla getirdiği muhakkaktır: birilerinin daha fazla mülkiyete sahip olmalarının haklı ya da iyi bir nedeni var mıdır? Özgürlüklerin adil bir sınırlandırması olabilir mi? Hak, hukuk, adalet, özgürlük nedir? Ekonomik başarı ve siyasi otoriteyi temsil arasında bir korelasyon var mıdır? Zenginlikle siyasi otorite arasında herhangi bir bağlantı olmalı mıdır? Birilerinin insanlara emir vermeleri ve itaat edilmediği taktirde de cezalandırma hakkına sahip olmaları nasıl meşru görülebilir? Birilerinin insanların neleri yapıp neleri yapamayacaklarını söylemeleri hoş karşılanabilir mi?

Yukarıdaki ifadelerden de anlaşılacağı üzere, siyaset felsefesinin başlangıç noktasını, devletin ya da siyasi otoritenin ne olduğu sorusu oluşturur. Siyasi otoritenin kaynağı ve meşruiyetinin temeli nedir? Toplumsal hayatı tanzim edenler, buna yönelik "*kanun koyma hakkı*"nı nereden alıyorlar? Kanun koyma hakkının tanrısal bir bağış olduğu kabul edilebilir mi? Tanrısal bir bağış olduğu kabul edilecek olursa böyle bir iddiayı ispat etmek mümkün müdür? Öte yandan, kanun koyma hakkının tanrısal olmadığı ileri sürülecek olursa böyle bir hak nasıl oluşur? Acaba birarada yaşayan insanların bizatihi kendi iradelerinden kaynaklanabilir mi? Kanun koyma hakkının ya da devletin olmadığı bir hayat, bir "*doğa durumu*" mümkün müdür? Eğer mümkünse doğal bir hayat nasıl bir hayattır? Doğa durumu, acaba hiçbir kuralın bulunmadığı, insanların birbirlerinin kurdu olduğu bir durum mudur? Herkesin bir diğerinin kurdu olduğu bir hayatın imkanı var mıdır?<sup>12</sup> Yoksa doğa durumu, herkesin doğal olarak tabi olduğu bir ahlak yasasının hakimiyetini ifade eden ahlaki durum mudur? Eğer doğa durumu iyi bir hayatı ifade ediyorsa insanlar ne diye devlet kurmaya kalkışır? Eğer doğa durumundan devlet durumuna geçilmişse bu geçiş nasıl sağlanmış? Devletin denetimindeki bir hayatın daha makul ve tercihe daha yakın olduğu farz edilebilir mi? Şayet devletin varlığı makulse yönetme hakkı kim ya da kimlerde olmalıdır? Veya devlet nasıl organize edilmelidir? Hangi bir monarkın yönettiği monarşi mi olmalı? Elit bir sınıfın yönettiği aristokrasi mi? Din adamlarının yönettiği teokrasi mi? Yahut da nasıl mümkün olacaksa halkın kendi kendisini yönettiği söylenen, demokrasi mi? Kısacası devleti nasıl meşrulaştırmak gerekir? Aynı devlete mensup olan insanlar eşit olmalı mıdır? Eşitlik, özgürlükle bağdaşır mı? Bir devlete mensup olmak anlamındaki yurttaşlık, bireysel özerkliği ortadan kaldırmalı mıdır? Bireylerin faaliyetlerine yönelik olarak kamusal ve özel alan ayrımı yapılmalı mıdır? Eşitlik ve özgürlük insan olmanın olmazsa olmaz şartı ise bunu gerçekleştirebilecek hukuki zemin, hangi zemindir? Özgürlük ya da eşitliğin mülkiyetle ilişkisi var mıdır?

Bütün bu sorulardan anlaşılacağı üzere, siyaset felsefesinin temel görevi, toplumda *otonomi* ve *otorite* arasındaki doğru dengeyi belirlemeye çalışmaktır. Deskriptif ve normatif incelemeler arasındaki fark siyaset felsefesinin özelliklerinin neler olduğunu daha açık resmedecektir: deskriptif incelemeler, eşya ve olayların nasıl olduğunu tespiti için

<sup>12</sup> Francis William Coker, *Readings in Political Philosophy*, New York, Macmillan Co., 1938, s. 550.

şirken, normatif incelemeler, nasıl olması gerektiğini keşfetmeye uğraşırlar. Siyaset felsefesi normatif bir disiplin olup, ideal standartlardan, kurallardan ibaret normlar sistemi kurmaya çalışır. Karakteristik olarak, deskriptif siyasal incelemeler siyaset bilimciler, sosyologlar ve tarihçiler tarafından üstlenilirler. Mesela, siyaset bilimciler, mevcut toplum içerisindeki mülkiyet, hukuk, özgürlük ve benzeri şeyler hususunda şu soruları sorarlar: mülkiyeti kimler ellerinde tutuyorlar, siyasi otorite kimlerin elindedir, hak ve özgürlükler nelerdir? Siyaset felsefecileri, bu soruların cevaplarıyla ilgilenmekle birlikte, onların asıl ilgileri başka yödedir: mülkiyetin, hak ve özgürlüklerin, siyasi otoritenin dağılımının prensipleri, normları veya ideal standartları neler olmalıdır? Bu hususlarda olması gereken nedir? Şüphesiz, şeylerin nasıl olduğunun incelenmesi, onların nasıl olabileceklerinin açıklanmasına yardım eder. Onların nasıl olmaları gerektiğinin değerlendirilebilmesi için, nasıl olduklarının incelenmesi zorunludur. Ancak siyaset felsefesinin asıl gayesi, olması gerekenlerin sorgulanmasıdır.

Acaba, şeylerin nasıl olmaları gerektiğine dair sorular ne şekilde cevaplandırılabilir? Sorular deskriptif şeylere ilişkin olsaydı teorik olarak cevap, 'gider ve bakarız' şeklinde olacaktı. Tabii ki bu, deskriptif olan siyasal bilimlerin, sosyolojinin veya tarihin kolay olduğu anlamına gelmemektedir. Elbette ki onlar da derin ve detaylı araştırmaları gerektirirler. Fakat prensipte, bu araştırmaların nasıl yapılacağına bilindiği düşünülebilir. Mevcut olan şeye dair herhangi bir bilgimiz yoksa araştırırız. Ancak, şeylerin nasıl olmaları gerektiğine dair nereye bakacağız? Neyi araştıracağız? Bu rahatsız edici sorunun kolay bir cevabı yoktur. Ama buna rağmen, birçok filozof yine de böylesi siyasal normatif problemleri çözmeye teşebbüs etmişlerdir. Çünkü bu sualler, akıl için ne kadar tabii ise onlara yönelik çözümler üretmek de akıl için o kadar tabiidir. Kaldı ki siyaset felsefesinin, felsefenin teorik alanlarında, mesela metafizikte olduğu gibi *agnostik* bir tavır takınması düşünülemez. Geniş kontekste, (izahı zor bir mesele olsa da) teorik hususlar için agnostik bir tavır, saygın bir tavır olarak karşılanabilir. Ancak, siyaset felsefesinin pratiğe müteallik alanında agnostik bir tavır, kendi kendine bozgundan başka bir anlam taşımaz. Özgürlük ve eşitliğin bir insanı ilgilendirmemesi veya bağımsızlıkla sömürge olma arasında bir ülke için fark görülmemesi düşünülebilir mi?<sup>13</sup> İnsanların kendi kendilerine de olsa, "İyi toplum-iyi hayat nedir?" sorusunu sormamaları, soruyu cevaplandırmaktan kaçınmaları ya da cevabı irrasyoneliteye havale etmeleri yahut da böyle bir ideali önemsememeleri şüphesiz düşünülemez. Öte yandan, siyaset felsefesinin, olması gerekene yönelmesi itibarıyla herhangi bir ideolojiden ayırt edilebilmesi için otonom olma mecburiyeti de vardır. Siyaset felsefesi, hem aktüel olandan hareket etmek hem de aktüel olana yönelmek zorundadır. Tarihe, geçmişe bakmak, mevcudu değerlendirmek için elbette gereklidir. Ancak, mevcuda dokunmaksızın, halihazırdaki sorunlara eğilmeksizin sadece teorik spekülasyonlar yapmak, siyaset felsefesinin pratik ve normatif yanını ıskalamak demektir. Bu ise siyaset felsefesinin doğasına aykırıdır.

Özetle söylemek gerekirse siyaset felsefesi, *Nietzsche*'nin "bilgince monolog, yi-



tik malı, ifşa edilmemesi gereken sır yahut akademik-tehlikesiz gevezelik”<sup>14</sup> dediği felsefelerin aksine, insanın iyi toplum ve iyi hayat idealinden vazgeçmemesini isteyen, rasyonel bir çılgıktır.

### ABSTRACT

The philosophy of politics is an intellectual activity which has emerged in order to reach the information of a qualified life and society and thus it looks for the answers of the following fundamental questions; "who gets what?" and "says who?". The term "philosophy" in the phrase of "the philosophy of politics" points out the treatment of this subject and the term "politics" states both the subject and its function. The terms "philosophy" and "politics", also, express to be comprehensive in universal meaning and the final aims of the mankind such as freedom and equality, respectively. In contrast to the philosophies that Nietzsche calls them as monologue scholarly, the lost goods, the secret which is needed not to disclose or academic chattering without danger, it is a rational scream which invites the man not to give up the idea for the qualified life and society.

<sup>13</sup> Jonathan Wolf, *An Introduction to Political Philosophy*, Oxford Univ. Press, Oxford, 1996, ss. 1-4.

<sup>14</sup> Frederich Nietzsche, *Yunanlıların Trajik Çağında Felsefe*, Çev., N. Hızır, İstanbul, 1992, s. 25.