

LIBERAL DÜŞÜNCEDE ÇOĞUNLUK İLKESİ SORUNSALI

THE PROBLEMATIC OF MAJORITY PRINCIPLE IN LIBERAL THOUGHT

Dr. İrfan ÇELİK
Hacettepe Üniversitesi
İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi
irfanselim@hotmail.com

Recieved 05 October 2017- Accepted 08 January 2018
Gönderim 05 Ekim 2017- Kabul 08 Ocak 2018

Öz: *Bu çalışmada, çoğunluk ilkesinin, yani demokratik ilkenin bir karar alma kuralı olarak, liberal düşüncedeki yeri ve dayandığı meşruiyet anlayışı ile içerdiği sorunlar tartışılmaktadır. Çoğunluk ilkesini siyasal yönetimin hakim karar alma prosedürü olarak kabul etmekle birlikte, liberal düşünce, siyasal yönetimin meşruiyetini çoğunluk ilkesinden değil başka bir temelden türetmektedir. Anayasacılığın iki temel prensibinden biri olan insan hakları liberal düşüncede siyasal yönetimin meşruiyetinin dayandığı temeldir; buna göre demokratik ilkeye (çoğunluğa) dayansa dahi, o hakları korumayan bir siyasal yönetimin meşruluğu yoktur. Bu bağlamda bir siyasal karar alma ilkesi olarak çoğunluk ilkesi toplumsal sözleşmenin temelinde yer alsa da korunması amaçlanan haklar ve özgürlükler açısından ikincildir. Bu ikincil konum, hak ve özgürlüklerin sözleşmeden önce geldiği, ve çoğunluk ilkesinin özsel bir değerden çok bir prosedür (süreç) olduğu görüşünden kaynaklanmaktadır. Ancak demokratik ilkenin (çoğunluk ilkesinin) gerek salt bir prosedür olarak görülmesi, gerekse öz ve prosedür ayrımının kendisi büyük ölçüde tartışmalıdır.*

Anahtar Kelimeler: *Liberalizm, demokrasi, çoğunluk ilkesi, usuli ve maddi meşruiyet*

Abstract: *This study attempts to discuss the importance of majority principle, namely democratic principle as a decision making rule in liberal thought in terms of the basis of legitimation and its problems. Although majority principle is a widely recognized decision making procedure in government, liberal thought derives legitimacy not from majority rule, but through another basis. Human rights as well as one of the two main principles of constitutionalism is the basis of legitimation for government in liberal thought. Accordingly, despite relied on democratic (majority) principle, any government which does not ensure the protection of such rights lacks legitimacy. In this context, even though majority principle is at the heart of social contract, it is secondary in terms of the priority of the guarantee of rights and liberties. This secondary status stems from the view that rights and liberties precede social contract, and majority principle is a procedure rather than a substance. Nevertheless, the view of majority principles as merely a procedure, and the distinction between substance and procedure itself are highly questionable.*

Keywords: *Liberalism, democracy, majority rule, legitimacy*

GİRİŞ

Siyasal toplumun işleyişine egemen ilke ve bir meşruiyet temeli olarak çoğunluk ilkesi sözleşme teorilerinin temelinde yer alır. İlk sözleşme için oybirliği aransa da siyasal toplumun kuruluşundan sonraki temel karar alma ilkesi çoğunluk ilkesidir. Çoğunluk ilkesi liberal düşünce geleneği içinde özsel değil, usuli(prosedürel) bir ilke olarak kabul edilmiş görünüyor. Ancak, gerek öz ve prosedür ayrımının kendisi ve gerekse siyasal toplumun kuruluşunun temeline yerleştirilen ilkeyi salt usuli bir ilke olarak ele almak liberal düşünce içinde tartışılması gerekli bir sorunsalı ortaya çıkarmaktadır. Buna bağlı olarak, usuli ilkeyi önceleyen özsel değerlerin varlığı siyasal toplumun kuruluşunun temeline yerleştirilmekte ve usuli ilke yani çoğunluk kuralı, bu özsel değerlerle sınırlanmaktadır.

Demokrasi Aristoteles'ten bu yana çoğunluğun yönetimi, eşitlik ve özgürlük ile tanımlanır (Aristoteles, 2002: 162-163). Antik Yunan'dan beri var olan çoğunluk yönetimi düşüncesi ise hiçbir zaman sınırsız bir ilke olarak kabul görmemiştir. Ona biçilen en yüksek değer ikinci en iyidir. Platon, yasadan bağımsız yönetimler içinde ise en iyisinin demokrasi, en kötüsünün ise tiranlık olduğunu söyler (Platon,1998: XXIV). Aynı düşünce Aristoteles tarafından da vurgulanmıştır. Aristoteles'e göre de, eğer yasalar egemen olmayacaksa, uygun olan yönetim demokrasidir (Aristoteles, 2002: 100).

18. yüzyıldan itibaren yeniden tarih sahnesine çıkan demokrasilerin yaygınlaşması anayasal demokrasiler şeklinde gerçekleşmiştir. Demokrasilerin bağlandığı anayasallık, demokrasilerin iki temel prensiple sınırlanması şeklindedir. Günümüzde de siyasal iktidarın, sivil, siyasal ve ekonomik hakları kapsayan bir insan hakları setiyle sınırlanması ve kuvvetler ayrılığı ilkesi anayasacılığın özünü oluşturmaktadır. Bunlardan ilki devleti sivil toplum karşısında sınırlayan dışsal prensiptir. İkincisi ise içsel prensip olup, hiçbir kişi veya organın devlet güçlerine tek hâkim olmamasıdır (Lane,1996: 25). Ancak kuvvetler ayrılığı 20. Yüzyılın başlarına kadar Avrupa'da anayasa hukukunun en temel konusunu oluşturmakta iken bugün aynı canlılıkla tartışılmamakta; buna karşılık, demokratik kurumlaşmanın zayıf olduğu ülkeler için temel bir tartışma konusu olma niteliğini korumaktadır (Turhan, 1989: 3). Siyaset teorisine Locke ile birlikte giren liberal düşünce ise, anayasacılığın bugün asıl vurgulanan boyutu olan insan hakları ve hukuk devleti kavramlarının taşıyıcısı olmuştur ve demokrasiyi bu haklarla sınırlar (Anayasacılığın iki temel prensibinden kuvvetler ayrılığı ve demokrasi ilişkisi için bkz. Çelik, 2011).

Çoğunluk ilkesi bir yönetim ilkesi olarak kabul edilse de ya liberal düşüncede olduğu gibi yönetim süreçleri öncesinde ve ondan bağımsız özsel değerlerle sınırlanması ya da sürecin kendi içinde sınırlanması düşünülmüştür. ABD Anayasasını yapanlar toplumun temel yasasının lex majoris partis (çoğunluğun yasası) olduğunu kabul ediyorlardı ama onu aklın yerine geçirmekten kaçınıyorlardı. Onu, doğal akıl ve vahiyden kaynaklanan hakların önüne geçirmiyorlardı. Yine, çoğunluk ilkesinin adaletin yeterli bir güvencesi olduğunu da düşünmüyorlar; aksine, azınlık haklarının çiğnenmesine, tiranlığa kadar gidebilecek bir yol olarak da görüyorlardı (Horkheimer, 1986: 82). Eleştirel kuramda da çoğunluk ilkesinin, adeta düşüncenin hizmet etmek zorunda olduğu bir egemen kuvvet haline gelmiş olması eleştirilir. Kısmi çıkarların, karanlık güçlerin kontrolü altında ortaya çıkan ve

düşünsel hayatın hakemi haline gelen çoğunluk ilkesinin değeri kuşkuludur (Horkheimer, 1986: 83). Çünkü çoğunluklar kural olarak istikrarsız, yanılabilir ve yanıltilabilir; çünkü onlar çoğu kez, oligopolleşmiş seçkinler veya kültürel olarak temellendirilmiş baskılarla bozulmuş bir irade oluşum sürecinin sahih olmayan ürünü olarak görülürler (Schmidt, 2002: 191). Gramsci'nin, "sayıların yüzyılı, niceliğin yüzyılı" olarak söz ettiği, kalabalıklar tarafından övülen, seçkinler tarafından yerilen çoğunluk ilkesinden, yani demokrasiden artık korkulmasına gerek olmadığına dair ironik açıklaması da bu bağlamda belirtilebilir (Gramsci, 1999: 423-424).

Antik Yunan'dan 20. Yüzyıla kadar demokrasiyle aynı anlamda kullanılan çoğunluk yönetimi ilkesi, kimine göre, tükeninceye kadar üzerinde debelenilecek bir bataklıktır (Dahl, 1993: 212) ve "Bir toplulukta azınlıkta olanların değil de çoğunlukta olanların isteğinin daha üstün olması gerektiği konusundaki çok yaygın kural, insanoğlunun kafa yorduğu en benzersiz sorulardan birini barındırır içinde" (akt. Canfora, 2003: 17). Gerçekten de çoğunluk ilkesi, değer ve meşruiyete ilişkin sorunlar düşünüldüğünde yetersiz bir ilke olarak görülmüştür hep (Canfora, 2003: 20). Çoğunluktan ve azınlıktan söz edildiğinde, terimler sadece sayısaldır. Doğru-yanlış, haklı-haksız, iyi-kötü söz konusu edildiğinde ise ahlaksal kavramlardan söz ediyoruzdur. Demokratik kuram eskiden beri bu açmazın boynuzlarına takılıdır (Lipson, 1984: 481).

Salt usuli bir ilke olarak görülen çoğunluk ilkesinin meşruiyet açısından yetersiz görülmesi, bu ilkenin üstünde yer alacak genel bir doğruluk, adalet fikri veya kamusal iyiyi öne çıkarmıştır. Sınırsız çoğunluk egemenliği anlamını geçen yüzyıla kadar korumuş olan demokrasiye karşılık, onun sınırlandığı bir yönetim düşüncesi haklılaştırılmaya çalışılmıştır. Gerek siyasal felsefenin büyük simalarında ve gerekse halka dayanan siyasal yönetim düşüncesinin devrimlerle yeniden hayat bulduğu 18. Yüzyıldan itibaren siyasal felsefede çoğunluk yönetimi, arzulanan bir "iyi"yi gerçekleştirmekten uzak görülmesinden öte, sonuçları itibariyle ürkütücü tehditler içermektedir. Antik Yunan'dan 20. yüzyıla değin süregelen bu tehdit algısı Mill'in aşağıdaki satırlarında ifade bulur.

"Görölmüştür ki, temsili demokrasi iki tür tehlike içerir. Temsil organı ve popüler düşüncedeki düşük dereceli zekâ tehlikesi ve aynı sınıftan oluşan sayısal bir çoğunluk parçasına dayalı 'sınıf yasaması' tehlikesi. Bu iki büyük şeytani ortadan kaldırmak veya en azından zayıflatmak konusunda düşünmeliyiz. Bunu gerçekleştirmenin yaygın yolu, az veya çok sınırlandırılmış oy hakkıyla, temsilin demokratik karakterini sınırlamaktır...Tek bir sınıfın sayısal çoğunluğu oluşturduğu bir ulus içinde tamamen eşit bir demokrasi belirli kötülüklerden uzak tutulamaz" (Mill, 2001: 84).

Bu nedenledir ki, Aristoteles'in sınırsız çoğunluk yönetimi olarak gördüğü demokrasiye karşılık çoğunluğun sınırlandığı siyasal yönetimine benzer biçimde, Amerikan Devriminin kurucuları kendi siyasal yönetimlerine demokrasi değil cumhuriyet demişlerdir. Antik Yunan'da ve demokrasinin yeniden tarih sahnesine çıktığı Amerikan ve Fransız Devrimleri çağında demokrasi sınırsız çoğunluk yönetimi olarak düşünülmüş; siyasal düşünce tarihinde, herhangi bir sınırlamaya tabi olmadığı takdirde meşru, rıza gösterilmesi gereken bir yönetim ilkesi olarak kabul edilmemiş; çoğunluğun bir tez, azınlığın antitez oluşturduğu bu demokratik diyalektikte her ikisinin de birleştiği daha yüksek bir sentez aranmıştır. Klasik siyasal

felsefeler farklı çizgilerde çözüm getiren iki yanıt sağlamaktadır. Geniş bir açıdan bunlara Lock'çu ve Rousseau'cu görüşler denebilir. Bunlar arasındaki zıtlık, birincisinde bireyci, ikincisinde ise kolektif başlangıç varsayımlarının bulunmasından doğar. Bu görüşlerin her ikisi de bugün geçerli olan demokratik kurumlarda çeşitli biçimlerde gizlidir (Lipson, 1984: 481-482). Çoğunluğun sınırlanması düşüncesi iki farklı düşünce geleneğinde de ortaktır. Liberal ve cumhuriyetçi düşünce, sınırlamayı savunmakla birlikte bunu Locke ve Rousseau'da görüldüğü üzere farklı temellerde yaparlar. Liberal teori, devletin araçsal bir konumda ve sınırlı olduğu, varlık nedeninin temel hak ve özgürlükleri korumak olduğu bir düşünceyi vurgularken, Cumhuriyetçi düşüncenin odaklandığı nokta vatandaşların "kendini belirlemesi"dir (Arslan, 2005: 73).

Demokratik ilke yani çoğunluk ilkesinin, siyasal toplumun kuruluş ve sürdürülmesi için gerekli ve fakat yeterli görülmemesi nedeniyle, gerek liberal ve gerekse cumhuriyetçi düşünce geleneğinde sınırlı olarak kabul edilmiş ve sınırlı bir usuli ilke olarak ele alınmıştır. Çünkü, demokratik ilke (çoğunluk ilkesi) salt bir usul (prosedür) olarak ele alındığında meşruiyet kaynağı olarak yetersiz görülmüş ve liberal düşüncede sürecin dışında bir meşruiyet temeliyle (korunması gereken haklarla) birlikte kabul edilebilir olmuştur. Liberal düşüncede siyasal toplum farazi bir sözleşme ile temellendirilmekle birlikte siyasal yönetimin meşruiyeti, sözleşmenin korunması hedeflediği hakların garanti altına alınmasında görülür. Ancak, demokratik ilkeyi, içerdiği özsel değerinden soyutlayarak salt usuli bir ilke olarak ve ikincil bir konumda değerlendirmek ve siyasal yönetimin meşruiyetini başka özsel değerlere dayalı olarak temellendirmek tartışılması gerekli bir problematiktir ve çalışma içinde bu problematik ele alınacaktır.

1. LIBERAL DÜŞÜNCEDE USULİ VE MADDİ MEŞRUIYET AYRIMI

Usuli ve maddi meşruiyet yani süreç ve öz tartışması bugün liberal düşüncenin aldığı pozisyonun başlangıcını oluşturur. Liberaller genellikle liberalizmle demokrasiyi birbirinden ayırmaktadır. Liberal demokrasi terimindeki 'liberal' kelimesi kimin yönettiği meselesiyle değil, bu yönetimin nasıl uygulandığıyla ilgilidir. Her şeyden önce bu kelime hükümetin sahip olduğu iktidar ve hareket tarzları bakımından sınırlı olduğunu göstermektedir. Hükümeti sınırlayan ilk şey, hukuk devleti (rule of law) ve özellikle bir temel yasa veya anayasadır; hükümet nihai tahlilde bireylerin haklarıyla sınırlıdır. Bireysel hakların esas olmasının anlamı, insanların mutlu olma yolunda takip ettikleri amaçların çokluğu ve çeşitliliğiyle birlikte özel alanın muhafazasının liberal bir siyasi düzenin temel unsuru olmasıdır (Plattner, 1998: 172).

Liberal düşünce, toplum ve devletin bireye dayatacağı muhtemel baskıların önlenmesine odaklanır. Siyasal alanda liberalizm, anayasal sınırlamalar ve temsili hükümeti empoze etmeye ve mutlakıyetçi rejimlere karşı bireysel haklara yönelmiştir (Merkl, 1993: 113). Toplumsal alanda ise, bireyi, sınıf farklılıkları ya da ırk, etnik orijin veya cinsiyet temelli ayrımcılıkların dayattığı sınırlamalardan özgürleştirmek ile ilgili olmuştur (Merkl, 1993: 116).

Günümüzde demokrasinin vazgeçilmez unsurları olduğu iddia edilen veya demokrasi sayesinde var olduğuna inanılan birçok değer ve kurumun, liberalizm

tarafından geliştirilmiş olduğu söylenebilir. Bunlar, sınırlı ve sorumlu siyasi yönetim, anayasal yönetim, hukukun hâkimiyeti, bağımsız ve adil yargı, ihlal edilemez nitelikte olan ve demokrasinin olmazsa olmaz şartı olan siyasi hakları aşan daha doğrusu onların da alt yapısını teşkil eden bir insan hakları çerçevesi olarak belirtilmektedir (Yayla, 1999: 61). Ancak kuvvetler ayrılığının liberal düşünceden çok cumhuriyetçi düşüncede kök bulduğu belirtilmelidir.

İnsan hakları düşüncesi, siyasal yönetim üzerinde temel bir sınırlamayı ifade etmektedir. Liberal düşüncede bu sınırlama, halkın veya çoğunluğun belirlemesine bağlı olmayan, onun dışında bir felsefi temele dayanır. Demokrasinin, insan haklarını korumanın bir aracı olarak görülebilmesi için, insan haklarının ne olduğu konusunda makul ölçüde yaygın bir mutabakatın önceden sağlanmış olması aranır. Ancak demokrasi, hakların ne olduğunu belirlemekten çok, daha önceden belirlenmiş haklara dayanmak ve onlar tarafından şekillendirilmek durumundadır. Çünkü hakların ne olduğunun belirlenmesinin bütünüyle “halk”a veya demokratik yollarla oluşacak iktidarlara bırakılmasının, insan haklarını ortadan kaldırmabileceği ileri sürülür (Yayla, 2002: 36).

Halkın (çoğunluğun) yönetiminin sınırlandırılması konusunda liberal düşüncede farklı temellendirmeler olsa da bireye ait korunması gereken bir haklar alanı vardır. Bireysel haklarla ilgili teori, bireyin bazı hak ve yetkilere sahip olduğu yolundaki düşünceden doğar. Her ne kadar, doğal hukuk kavramına duyulan şüpheden dolayı bugün onun yerine insan hakları kavramı kullanılsa da Tanrı tarafından belirlenen ve herkes için bağlayıcı olan evrensel bir ahlaki kod olan doğal hukuk Locke’dan itibaren bu hakların temeli ve zemini sayılmaktadır. Bugün de sosyal ve kültürel farklılıkları ne olursa olsun, insan olmaktan dolayı tüm bireylerin bazı temel haklara sahip olduğu fikri insan haklarının temelinde yer almaktadır.

Haklarla ilgili böyle bir temele başvurmaksızın, faydacı bir yaklaşımı ifade eden J. S. Mill’in bireysel özgürlük savunusu başka bir temellendirme oluşturur. Bireyin hayat alanının tespitine yönelik olarak, sınırları tartışmalı olmakla birlikte, bireyi temel değer olarak alan Mill tarafından pratik bir prensip önerilmiştir: Birey, başkalarını rahatsız etmeyecek alanlarda dilediğini yapmakta özgürdür. Sonuç aynıdır: Liberal demokrasi düşüncesinde, halk belirli alanlarda kararlar alamaz; zira buna yetkili değildir. Bu yetki kısıtlaması da yazılı bir anayasada veya bir haklar bildirgesinde ifadesini bulur (Holden, 2007: 15-17).

Siyasal yönetimin meşruiyetini kararların nasıl alındığından öte kararların kendisinde arayan, dahası, siyasal toplumun kendisinden önce var olan klasik liberal hakların korunmasında arayan düşünce ile liberal siyasal toplumun belirli bir adalet anlayışına dayanması gerektiğini savunan düşünce iki varyant olarak ele alınabilir. İlki Hayek tarafından korunan klasik pozisyonudur. İkinci düşüncenin temsilcisi olarak da Rawls gösterilir. Ancak her iki varyantın da usule değil özsel bir temele dayandıkları söylenmelidir.

1.1.Liberal Hakların Demokratik İlkeye Önceliği

Sadece klasik liberalizmin değil, neo-liberal düşüncenin de önkabullerine bakıldığında (bkz. Evre, 2015: 4-8) liberal düşünce ontolojik önceliğin birey ve onun haklarının nihai amaç olduğu görülür. Hayek, iki tür liberal geleneğin varlığından söz eder. Birinci tür, kanun hâkimiyeti çerçevesinde bireysel özgürlük kavramına dayalı gelenek ki bu İngiltere ve Amerikan siyasal geleneğinde ortaya

çıkıştır. İkincisi ise Kıta Avrupası geleneğinden gelen, yönetim kuvvetleri üzerindeki sınırlamaları savunmak yerine, çoğunluğun sınırsız gücü idealine yaklaşan gelenektir. Hayek'e göre bu ikinci gelenek liberalizmden çok demokratizmi ve çoğunluğun sınırsız iktidara sahip olmasını savunmakla, aslında anti-liberaldir (Hayek, 1999a: 171-172).

“Liberalizm devlet kuvvetinin sınırlarıyla ilgilidir, demokrasi ise kimin iktidara sahip olduğuyla” (Hayek, 1999a: 171-172). Genel olarak liberaller için yönetimin tek kişinin mi(monarşi), bir grubun mu (aristokrasi) yoksa çoğunluğun yönetimi mi(demokrasi) olduğundan daha önemlisi, yönetimin sınırlı olmasıdır. Ancak bu, liberallerin anti-demokratik yönetim biçimlerini demokrasiye tercih ettiğini göstermez (Yayla, 2002: 31).

Demokrasi çoğunluk yönetimi düşüncesine odaklı iken, liberalizm yönetimin nasıl olduğuyla ve egemenliğin sınırlanmasıyla ilgilidir (Yayla, 1999: 62). Liberallere göre, demokrasinin meşruiyeti, onun halk iradesine dayanmasından çok, düşünce özgürlüğü ve farklı görüşe sahip bireylerin bir arada yaşamasına imkân veren bir siyasi yönetim biçimi olmasından ve siyasi yönetimlerin barışçıl yöntemlerle değiştirilmesine izin vermesinden kaynaklanır (Yayla, 2002: 43; Erdoğan, 1998: 18).

Popper'a göre, rasyonel bir siyasi teori, temel problem olarak, “kim yönetmeli” sorusunu değil, bir devlet nasıl örgütlenmeli ki, kötü yöneticiler, şiddet kullanılmadan yönetimden uzaklaştırılabilsin sorusunu ele almalıdır (Popper, 1999: 27). Pettit'e göre de, sözleşme ve rıza teorisine dayanan Locke, aynı zamanda, görevini yerine getirmekte başarısız olan hükümete halkın direnme ve onu değiştirme hakkını da savunmuştur. Bu da itiraz temelli bir demokrasi imgesini yansıtmakta olup, halkın egemenliğinin seçimle yetkilendirmede değil, direniş hakkında yattığını gösterir (Pettit, 1998: 264-265).

Hayek, demokrasi ile liberalizm arasındaki bu farklılığı şu şekilde ifade etmektedir: liberalizm “yasaların ne olması gerektiğine ilişkin bir doktrin” iken, demokrasi “yasanın ne olacağına belirlenme tarzına ilişkin bir doktrin” dir. Hayek iyi yasayı çoğunluğu belirlediğine ilişkin demokrat inanca da katılmaz (Erdoğan, 1998: 18-19). Liberalizm iyi kanun-kötü kanun ayrımı yaparken, demokrasi kanunların demokratik usullere uygun hazırlanmasıyla ilgilenir (Yayla, 1999: 63). Barry de, “hükümetin şeklinin ne olduğu (anayasal krallık ya da demokrasi) sorusu, bu hükümeti bağlayan kuralların mahiyetinden daha az önemlidir” demektedir (akt. Yayla, 2000: 174).

Hayek, liberal anayasacılığın, bireysel özgürlüğü kuvvetler ayrılığı sayesinde koruyacağını düşünülüğünü, ancak, kuvvetler ayrılığının bu amaca ulaşılmasında başarısız olduğunu söylemektedir. Ona göre, bu amaca ulaşılması için “bir yasanın ne olduğunu, onun kaynağından bağımsız, kendi öz niteliğiyle ilgili bir ölçüte göre tayin eden bir anlayışın söz konusu olması gerekir” (Hayek, 1999b: 187). Yasama organının her kararını “yasa” olarak kabul eden düşüncenin kaynağı, demokratik hükümetin sınırsız hükümet olduğu biçimindeki düşüncenin ortaya çıkması ve buna uygun felsefenin rağbet görmesidir. Bu felsefe, hukuku tamamen bir yasa koyucunun irade açıklamasına bağlayan hukuki pozitivizmdir (Hayek, 1999b: 187).

Demokrasinin üstün irade ve kanun yapıcı olarak parlamentoyu gördüğü ve bu açıdan pozitivist hukuk teorisine yakın olduğu, liberalizmin ise parlamentonun nispi

üstünlüğünü kabul etmekle birlikte bütün hukukun yapıcısı olarak görmediği; hukukun özünü doğal hukuk ve evrimci anlayışla daha eskide aradığı da ifade edilir (Yayla, 1999: 63). Bazı liberal filozoflar hukukun özünün insan tabiatında gömülü olduğuna veya hukukun Tanrı tarafından insanlara verildiğine inanır. Bunların ilkinde seküler, ikincisine dini doğal hukuk anlayışı denilmektedir. Diğer bazı liberal yazarlar hukukun bir yapım olmaktan ziyade bir oluşum olduğunu kabul ederler. Hukuk, zamanın akışı içinde insanlığın zengin ortak beşeri tecrübesinin ürünü olarak doğan kurallar dizisi olarak görülür (Yayla, 2002: 40).

Hayek'e göre hukuk devleti (rule of law), yasamanın üstünde ve onun sınırlanması gerektiğini ifade eden hukuk ötesi bir doktrin veya siyasal idealdir ve esas olarak hukuk kurallarının genelliği ve soyutluğunu gerektirir. Aynı zamanda hukuk kuralları sadece yönetilenlere değil, yönetenlere de uygulanmalı, belirli ve önceden ilan edilmiş olmalıdır (Loughlin, 1992: 91). Genel, soyut, önceden ilan edilmiş yasaların üstünlüğüne dayanan şekli anlamda bir hukuk devletinin, "iyi" yasanın üstünlüğüyle özdeşleştirilmesi söz konusudur burada. Hayek'e göre, bilinmeyen kişiler için çıkarılan yer ve zamandan bağımsız yasalar iyi yasalardır. Bu nokta hukuk devleti ile çoğunluk yönetimi arasındaki gerilime işaret eder. Demokratik sistemde meşruiyetin kaynağı halk (ulus) iradesidir. Bu iradeyi temsil eden parlamento ise yasa koyucudur. Ancak bu yetki sınırlıdır. Hukukun üstünlüğü ilkesi siyasal otoritenin (yani çoğunluğun) sınırlandırılmasını ve azınlığın hak ve özgürlüklerini korumayı amaçlar. Böyle olunca, ulusal irade yanında meşruiyetin diğer bir kaynağı olan insan hakları, ulusal iradeyi sınırlayacak, demokrasi yerini temel haklarla "sınırlı demokrasi"ye bırakacaktır. Liberal demokrasi ya da anayasal demokrasi olarak formüle edilen bu anlayışta, hukukun üstünlüğü demokrasinin vazgeçilmez bir unsurudur (Arslan, 2005: 71-72). Bu gerilimin, demokrasiyi, anayasal düzlemde çoğunluğu sınırlı iktidarı olarak tanımlamak ve insan haklarını da modern demokrasilerin ortak dili olarak görmekle giderilebileceği söylenmektedir (Arslan, 2005: 78).

Hayek, demokrasi teorisindeki yanlışlığın kaynağını, Rousseau tarafından genel iradenin genel inancın yerine konması ve bunun sonucu olan halk egemenliği düşüncesinde görür. Bu düşünce, uygulamada, çoğunluğun kararlarının herkes için bağlayıcı bir yasa olması anlamına gelmektedir. Ancak ne böyle sınırsız bir güce ihtiyaç vardır ve ne de böyle bir güç bireysel özgürlükle bağdaşır (Hayek, 1999b: 188). Ancak, Rousseau'nun Toplum Sözleşmesi'nde, bilge yasa yazıcılar ve ehliyetli yöneticilere verdiği yetkiyi çoğunluğa atfetmediği söylenebilir.

Antik Yunan ve aydınlanma döneminde demokrasinin siyasal düşünürler tarafından sınırsız bir çoğunluk yönetimi olarak düşünüldüğü, her dönemde böyle bir yönetim düşüncesine karşı çıktığı belirtilmişti. Bu düşünce, farklı sınırlama temellerine dayanılsa da bugüne kadar yaygın bir düşünce olmuştur. Hayek'e göre de, demokrasi, çoğunluğun sınırlanmamış gücü anlamına geliyorsa, çoğunluğun gücünden daha yüksek bir güç olmamakla beraber, bu gücün de sınırlı olduğu bir hükümet olmalıdır. Hayek bu hükümete demarchy demektir. Yani halkın (demos) kaba güce (kratos) sahip sayılmadığı, Locke'un deyişiyle "günübirlik kararnemelerle değil, ilan edilip halkın bilgisine sunulmuş ve devamlı olmak üzere konmuş yasalar" ile yönetmek (archein) işiyle sınırlı bir hükümet olmalıdır (Hayek, 1999b: 191).

Anayasal hükümet (government by constitution) ve keyfi hükümet (government by will) arasındaki zıtlık, anayasa ile hükümet arasında da kurulur. Hükümet herhangi bir zamanda gerçekleşen ne ise o iken, anayasa daima, her zaman geçerli olan bir kural içermelidir. Bunlardan biri neredeyse değişmez bir nitelik gösterirken, diğeri zamana ve duruma göre değişebilir. Yasanın genel irade olduğu yolundaki öğreti değerini her türlü özel irade ile tezat oluşturmasından alır. Hukuk devleti öğretisi de genel, sürekli, herkesi bağlayan yasa ile hal ve icaba göre şekillenen emir arasındaki zıtlıkta ortaya çıkar (Schmitt, 2006: 65-67).

Yani, evrensel olarak korunması gerekli haklar, halkın güncel tercihlerine bırakılmayacak ölçüde üstün bir temele dayanmaktadırlar. Sınırlı dönemlerde oluşan ve istek ve talepleri değişken olan çoğunlukların, değişmez, evrensel, sürekliliği olan hakları belirlemesi, yani çoğunluk talebinin haklara öncelik kazanması kabul edilemez görülür. Liberal değerlerden yoksun bir demokrasi bu hak ve özgürlükleri tehdit edebilecektir (Yayla, 2002: 36-38).

Çoğunlukçuluk karşıtı liberal düşüncenin bir diğer çağdaş temsilcisi Dworkin'dir. Demokrasi üzerine tartışmaların arkasında, demokrasinin temel değerine ilişkin bir felsefi tartışmanın yattığı söylenir. Dworkin bunun "çoğunlukçu önerme" olduğunu söylemektedir. Buna göre, siyasal süreçler öyle oluşturulmalıdır ki en azından önemli konularda varılan kararlar, vatandaşların çoğunluğunun tercih ettiği kararlar olmalıdır. Karmaşık demokratik süreçlerle yapılan kanunlar ve belirlenen politikalar en nihayet vatandaşlar tarafından uygun bulunmalıdır. Çoğunlukçu önerme, bireylerin, çoğunluk tarafından saygı duyulması gereken önemli ahlaki haklara sahip olduklarını inkâr etmez ve birey haklarının korunmasına ilişkin anayasal ve yargısal sınırlamalar vardır (Dworkin, 2003: 241-242).

Ancak, Dworkin bu çoğunlukçu önermenin reddedilebileceğini ve onun yerine, demokrasinin değeri ve esas özelliğine ilişkin başka bir açıklama getirilebileceğini savunmaktadır. Dworkin bunun, anayasal demokrasi düşüncesi olduğunu söyler. Bu düşünce, kolektif kararların vatandaşların çoğunluğunun tercih ettiği kararlar olması gerektiği düşüncesinin demokrasinin tanımlayıcı hedefi olduğunu reddeder. Buna göre demokrasinin tanımlayıcı hedefi, kolektif kararların; yapıları, kompozisyonları ve uygulamalarıyla, topluluğun tüm üyelerine, birey olarak eşit ilgi ve saygı gösteren siyasal kurumlar tarafından alınmasıdır. Dworkin'e göre, bu demokrasi açıklaması, aynı yönetim yapısını, çoğunlukçu önermenin talep ettiğinden daha fazla talep eder. Çoğunlukçu önerme, günlük siyasal kararların halk tarafından seçilmiş görevliler tarafından alınmasını gerektirir. Fakat anayasal düşünce, çoğunlukçu süreçleri, eşit vatandaşlık haklarıyla ilgisi nedeniyle gerekli görür, çoğunluk yönetiminin hedefine yönelik herhangi bir taahhüt nedeniyle değil. Dolayısıyla, bazı özel durumlarda, demokrasinin özünü ifade eden eşit vatandaşlık haklarını koruma ve geliştirmek için, bazı çoğunlukçu olmayan prosedürlerin kullanılmaması için bir sebep görmez. Demokrasi, yönetimin demokratik şarta tabi olmasıdır; demokratik şart da bütün vatandaşlar için eşit statü şartları demektir. Eğer çoğunlukçu kurumlar bu şartları sağlıyor ve saygı gösteriyorsa bu kurumların kararı kabul görecektir, değilse, demokrasi adına, bu şartları sağlayacak başka prosedürlere itiraz edilemez (Dworkin, 2003: 242-243).

Bugün siyasal iktidarın temel haklarla sınırlı olmasının yanı sıra, azınlıkların korunması demokratik siyasal düzenin temel bir şartı olarak kabul edilir; çoğunluğun

egemenliği, sınırlı çoğunluk yönetimi, yani azınlık haklarına saygıyla kısıtlanmış bir çoğunluk yönetimi olarak anlaşılır. Çünkü; eğer bireysel özgürlük çoğunluğun onaylamadığı görüşleri desteklemek ve savunmak ve çoğunluktan farklı bir davranış yolu izlemek hakkını içermiyorsa bu özgürlüğün hiçbir anlamı yoktur (Sartori, 1993: 33).

Azınlıkların ve bireyin hak ve özgürlüğü üzerindeki tehdit iki farklı çizgide ele alınabilir. Bunlardan birincisi, devletin bireysel özgürlük üzerinde tehdit oluşturmasıdır. “Bütün yönetimler birer şeytandır” sözüne karşı Madison, böyle olmasa da, hükümetlerin varlığının gerekliliğinin en azından bir talihsizlik olduğunu, bireysel özgürlüğün sınırlanması ve mülkiyet hakkının tehdidi tehlikelerine karşı hükümetlerin sınırlanması gerektiğini söyler. Bunun için ilk akla gelen sınırlama yolu seçimlerdir, ancak, Madison bu naif inanca katılmaz. Zira başka bir tehdit vardır: bireyin veya azınlıkların, halk kitleleri yani çoğunluk tarafından baskı altına alınması tehdididir. Halk ile birey arasındaki çatışma noktası, özgürlüğün tehdidi bakımından üç yaklaşımı ortaya çıkarmıştır. Bunlardan birincisi, “çoğunluk tahakkümü” argümanıdır. “Tam ittifak mümkün olmadığına göre halkın arzusu aslında çoğunluğun arzusudur” fikri demokratik düşüncede merkezi bir yere sahiptir. Bazılarına göre bu, çoğunluğun azınlık üzerinde mevcut veya potansiyel tahakkümü demektir. Madison’a göre, insanlar, servet veya dinsel inanışları dolayısıyla kendilerini tanımlayarak diğerlerinden ayırma eğilimdedirler. Bu nedenle de bu ayrımlar temelinde gruplaşmalara karşı korunma gerekliliği çoğunluk ilkesine dayalı yönetimi bir problem haline getirmektedir. Eğer herhangi bir grup çoğunluğu oluşturuyorsa, bu durum azınlığın haklarını ihlal ve cumhuriyet için bir tehlike demektir (Samples, 2001: 10). Madison gibi, Tocqueville, J. S. Mill ve Hayek de bu tehdidi vurgulamışlardır. Liberallerin demokrasiyi desteklemeleri 19. Yüzyıldan sonradır. Liberaller 18. ve 19. Yüzyıllarda, çoğunluğun zorbalığına imkân veren bir şey olarak gördükleri demokrasi fikrine uzaktırlar. Liberaller, demos’un, yani çoğunluğun özgürlüğü tehdit edeceğini düşünmüşlerdir. Ancak sonuçta, hükümdarların keyfi yönetimlerine demokrasiyi yeğlemişlerdir (Nodia, 1999: 94).

Diğer bir yaklaşım, mevcut veya potansiyel çoğunluk tahakkümünün azınlık gruplarından ziyade tek tek bireyler üzerinde kurulacağı düşüncesidir. Kanunlar ve diğer idari faaliyetler kadar kamuoyu ve gelenekler de birey özgürlüğünü kısıtlayabilirler. Demokrasinin özgürlüğü tehdidine dair üçüncü görüş ise halk iktidarının meşruiyet bakımından sahip olduğu özel gücün, bu iktidarın bireysel özgürlükler üzerinde daha güçlü bir tehdit oluşturabileceğini vurgular (Holden, 2007: 28-30).

Liberal düşüncede çoğunluğun sınırlanmasının bir diğer temeli, çoğunluğun en büyük azınlık olduğu fikrine dayanır. Genel ve eşit oy hakkının yerleştiği ve herkesin birey-vatandaş kavramıyla eşitlendiği, demokrasinin halk yönetimi olarak kavrandığı bir düşünce dünyasında, kolektif kararların alınmasını sağlayacak bir süreçte halk, çoğunluk ve azınlığa bölünmektedir. Ama halk, çoğunluk artı azınlıktan, diğer bir deyişle en büyük azınlık ile daha küçük azınlıkların toplamından oluşmaktadır. Bu nedenle eğer çoğunluk ölçütü sınırsız bir çoğunluk egemenliğine dönerse, bu dönüş gerçek dünyada halkın bir bölümünün halk olmaktan çıkması anlamına gelecektir. Demokrasi, tamamen çoğunluk egemenliği ile benzeştirildiği zaman, bu benzeştirme ile demos’un bir parçası kendiliğinden demos olmayan bir nesneye/ dönecektir. Herkesin (yani oy hakkına sahip bulunanların) daima demos’a

dâhil edilmesinin nedeni, çoğunluk egemenliğinin sınırlandırılmış bir egemenlik olmasıdır. Bu nedenle, azınlık hakları, demokratik süreç için zorunlu bir koşul olarak görülür ve eğer bu sürece bağlı kalmıyorsa, o zaman azınlık haklarıyla sınırlandırılmış ve daraltılmış bir çoğunluk egemenliğine bağlı kalınmalıdır (Sartori, 1993: 34-36).

Ancak, demokrasi kavrayışları arasındaki farkı belirleyen, çoğunluğu sınırlamanın düşünsel temelidir. Eğer, halk yönetiminden azınlık haklarıyla sınırlı bir çoğunluk yönetimi anlaşılmalıysa, o zaman sorun, çoğunluk ilkesine göre iktidar olanların bu iktidarının nasıl sınırlanacağı olur. Sartori, bu soruya demokrasinin “halk iradesi” kavramına başvurularak yanıt verilemeyeceğini; çoğunluk ilkesine göre karar vermeye hak kazanmış bir halkın, iktidarını sınırlar içinde kullanıyor olmasının tek nedenini, halk iradesinin tamamen dışında olan öğelerde aramak gerektiğini söyler (Sartori, 1993: 26). Yukarıda söylendiği üzere, liberal düşünce, siyasal toplum öncesinde var olan haklarla sınırlı yönetim öngörmekte ve bu sınırlamayı çoğunluk ilkesinin ötesinde konumlandırmaktaydı. Diğer bir deyişle, insan haklarının ifade ettiği maddi meşruluk, usuli meşruluğun önüne geçmektedir.

Usuli meşruluk temeli önemli sorunlar içermektedir. Toplumun çıkar ve değerleriyle farklılaşmış bir çoğunluk içinde oluşundan dolayı, belirli bir çoğunluğa değil, çoğunluk ve azınlıkların iradesinin, diğer bir deyişle toplum iradesinin ötesinde bir kaynağa dayanılması gerektiği ileri sürülür. Toplumun ölçeği büyüdükçe yurttaşlığa -veya sadece kişiliğe- bağlanmış olan haklar, kolektif kararlara katılmanın sağlayamayacağı bir kişisel özgürlük alanını güvence altında tutmaktadır. Çeşitlilik ve siyasal bölünmeler arttıkça ve muhalif olmaya dayalı siyaset siyasal yaşamın normal ve kabul edilen bir boyutu haline geldikçe, bireysel haklar da siyasal oydaşmanın yerine geçebilecek bir şey olarak görülmektedir. Çıkar çatışmaları kaçınılmaz ve kararların yaratacağı sonuçlar belirsiz ise, kişisel haklar, herkes için alelade siyasal kararlarla ihlal edilmesi mümkün olmayan özgür bir alanın güvencesi olmaktadır (Dahl, 1993: 280).

Liberal düşünce, geniş kapsamlı mutabakata dayalı bir yönetim değil, diğer bir deyişle kapsamı geniş tutulan bir kamusal hayatı değil, birey hak ve özgürlükleriyle sınırlı bir yönetimi savunur. Klasik liberalizmin siyasi boyutu, iktidarın birey hakları ve hukukla sınırlandırılmasıdır, ancak, siyasal iktidarın sınırlanması sadece anayasal sınırlara bağlılık değil, iktidarın uygulanacağı alanın da dar tutulmasını gerektirmektedir (Erdoğan, 1998: 26). Cumhuriyetçi düşüncenin odaklandığı vatandaşların “kendini belirlemesi” düşüncesine karşılık, devletin araçsal bir konumda ve sınırlı olduğu, varlık nedeninin temel hak ve özgürlükleri korumak olduğu düşüncesini vurgulayan liberal teori (Arslan, 2005: 73) kararlarının kapsamı liberal sınırlı bir çoğunluk yönetimini kabul etmektedir.

1.2. Kamusal Aklın ve Belirli Bir Adalet Anlayışının Çoğunluk Kararına Üstünlüğü

Liberal teorisinin karşılaştığı iyi bilinen zorluk kamusal alan ile özel alan arasındaki sınırların bulanıklığıdır. Anayasal devletin şartları arasında ve demokraside çoğunluk kuralının geçerliliği konusunda kamusal alan ile özel alan arasındaki sınırların çizilmesi problemlidir. Çoğunluk kuralı, özel alan için değil, kamusal alan için karar kuralıdır. Ancak ne var ki, kamusal ve özel alan arasında

geniş bir kesişme alanı vardır. Kamusal ile özel olan arasında çizilmesi zor sınır çizgisi ciddi problemler yaratır. Özel alanla ilgili sonuçları olan kararlar, çoğunluk ilkesine dayansalar da meşrulaştırılamazlar (Schmidt, 2002: 191-193).

Yeni bir tür koruyuculuğun ve belirli değerleri benimsemiş özel bir toplumun varlığını gerekli gören düşüncenin çağdaş temsilcilerinden olan Rawls'ın düşünceleri de çoğunluk karşıtlığının belirgin bir örneğidir. Rawls siyasal liberalizmin de bir görüş türü olduğunu vurgular. Bu görüş, farklı şekiller alabilmekle birlikte, ortak özellikleri, içerdikleri asli adalet ilkelerinin liberal olması ve bir kamusal akıl fikrine sahip olmalarıdır. Rawls'ın "hakkaniyet olarak adalet" görüşü de liberal siyasal anlayışlara bir örnektir (Rawls, 2007: 260).

Rawls açısından, siyasal düzenin ilkeleri sürece (çoğunluk kararlarına) bırakılmış değildir ve liberal siyasal değerlere dayanır. Liberal siyasal değerler de iki türe ayrılır. Birincisi siyasal adalet değerleri olup, temel yapıya ilişkindir ve eşit siyasal ve sivil özgürlük, fırsat eşitliği, toplumsal eşitlik ve ortak yarar değerleri ile bunların gerekli koşullarıdır. İkincisi kamusal akıl değerleri olup, sorgulamayı özgür ve kamusal kılan kamusal sorgulama kurallarıdır ve siyasal sorunlara ilişkin makul kamusal tartışmaları mümkün kılan "makuliyet" ve "medeniyet" gibi erdemleri de içerirler. Demokratik süreç insan haklarıyla sınırlı olmasının yanısıra, kamusal müzakere için belirli bir koşulu da gerektirmektedir: makuliyet. Kamusal akıl temelindeki tartışmalar, özgür ve eşit vatandaşların her birinin, diğerinin makul olarak onaylamasını bekleyeceği değerlere dayanan bir siyasal adalet anlayışı çerçevesinde yürütülmelidir (Rawls, 2007: 258-260).

Buna göre, siyasal düzen, her şeyden önce, bir sürece değil belirli bir tür akla, kamusal akla dayanır. Kamusal akıl siyasal toplumun karar verme yoludur ve demokratik halkın karakteristiğidir. Aklın kamusalılığı; bu aklın vatandaşların akli olması; konusunun kamunun iyiliği ve temel adalet meseleleri olması; doğası ve içeriğinin de toplumun adalet anlayışı tarafından ifade edilen ilkeler tarafından belirlenmesi ve herkesin görüşüne açık olmasındandır (Rawls, 2007: 247-248). Birçok kamusal olmayan (kiliseye, her türlü birliğe ait olan toplumsal akıllar gibi, kendi üyeleri için kamusal olmakla birlikte siyasal toplum için kamusal olmayan) aklın varlığına karşılık bir tek kamusal akıl vardır (Rawls, 2007: 254-255). Kamusal aklın içeriği liberal bir karakter taşır ve "siyasal adalet anlayışı" olarak adlandırılan nosyon tarafından belirlenir. Bu anlayış anayasal demokratik rejimlerdeki temel hak, özgürlük ve fırsatları ortaya koyar; toplumun temel yapısına, siyasal, sosyal ve ekonomik kurumlarına uygulanır ve herhangi bir kapsamlı dinsel veya felsefi doktrinden bağımsızdır (Rawls, 2007: 257). Anayasal esaslar ve temel adalet sorunları tartışılırken kapsamlı dinsel ve felsefi doktrinlere ve tartışmalı ekonomik denge teorilerine başvurulmamalıdır (Rawls, 2007: 259).

Rawls için adalet toplumsal yapının temelidir ve siyasete, yaşamaya ilişkin kararlar adalet ilkelerinden kaynaklanan sınırlamalar içinde yer alırlar. Ekonomik eşitsizliklere ancak en az avantajlının faydasına olması halinde izin verilebileceği fikrinde de görüldüğü gibi, Rawls için adaletin birincil işlemi metanın bölüşümüdür (Gorowitz, 1994: 270-271). O siyasal düzeni belirli bir adalet anlayışıyla temellendirir. Hakkaniyet olarak adalette temel yapının kurumları, özgür ve eşit bireylerin adil bir ortamda bu yapıyı düzenlemek üzere benimseyecekleri kuralları karşıladığı müddetçe adildir. Ana ilkeler ise şunlardır: a) herkes başkalarının

özgürlükleriyle uyumlu en geniş temel hak ve özgürlükler sistemine sahip olmada eşit hakka sahiptir; b) toplumsal ve ekonomik eşitsizliklere, ancak, en az avantajlının en çok faydasına olduğu ve adil fırsat eşitliği altında herkese açık olan konumlarla ilgili olduğunda izin verilebilir (Rawls, 2007: 301). Rawls hakkaniyet olarak adalet ilkelerinin haklılaştırılmasını, bir başlangıç durumu olarak ilk sözleşmeye katılanların bir bilgisizlik peçesi altında olduklarını, içinde buldukları konuma ilişkin bilgilerinin olmadığı bir durumda ussal olarak kabul edecekleri bir adalet ilkesi türeterek yapar. Buna göre toplumsal düzenin oluşumunu belirleyecek ilkelerin, kişinin o toplumdaki en az ayrıcalıklı birey olabileceğini dikkate alarak ussallıkla kabul ettiği ilkeler olması gerekir (Gorowitz, 1994: 273). Buradan da yukarıda Rawls'ın sözünü ettiği, ancak en az avantajlının en çok faydasına olduğu takdirde eşitsizliklere izin veren bir adalet ilkesi çıkar.

Adalet kuramı, Rawls'un sözleşme teorisinin farkını oluşturmaktadır. Rawls, herkesten toplumsal ve ekonomik kurumları düzenlemeye çalışırken bir toplum sözleşmesi tahayyül edilmesini istemektedir. Bilgisizlik peçesi altında olduğumuz için bulunduğumuz konumu, içinde yaşamayı tercih edeceğimiz toplumu tahayyül etmek zorundayızdır (Ryan, 1991: 114). İlk bakışta bir toplumu idare etmenin yolunun o toplumda bulunanların refahını arttırmak olduğu düşünülür, ancak, Rawls bunun adaletle ilişkin düşüncelere uymadığını söyler. Çünkü toplumun refahını sağlamak için bir kişiyi bile feda etmek kabul edilemez. Bireyler araç değildir; toplumun amaçları için feda edilecek birimler (units) değildirler. Faydacıların gözetmeyip de sözleşmeye dayalı düşünce tarzlarının hakkını gözetmediği şey budur. Buradan hareketle, bireylerin, genel bir iyi için kurban edilmemelerinden emin olmak için Rawls temel özgürlüklerin gerçekleşmesini yöneten kurallara, diğer tüm toplumsal kurallar üzerinde mutlak bir üstünlük vermektedir. Ancak teorisinin klasik sözleşme teorilerinden farkı, oyun teorisindeki "maksimin" ilkesini sözleşmeye katmasıdır. Belirsiz şartlar altında bir rakibe karşı oynarken benimsenecek en iyi stratejinin, oyunun en kötü sonucunun olabildiği kadar iyi olmasını sağlayacak strateji olduğuna dair oyun teorisinin meşhur teoremidir bu. İşte rekabetçi şartlar altında bulunan insanlar için bir adalet kuramıdır maksimin ilkesi. Rawls'ın kendi konumuna ilişkin bilgisizlik peçesi altında bıraktığı insanlar, bu ilkeye göre, kuralları üzerinde düşündüğü toplumda ekonomik olarak kötü durumda olan insanların halini daha bir dikkatle göz önünde bulunduracaktır (Ryan, 1991: 115-117).

Rawls'ın düşüncesinin, faydacı düşünceyle oyun teorisinin sentezi biçiminde ortaya çıkan rasyonel seçim teorisine benzerlik taşıdığı söylenebilir (Ritzer, 1996: 401-402). İşgal ettikleri sosyal pozisyonu bilmeyen bireylerin, kendilerinin yoksul biri olmalarına yol açacak bir duruma karşı kendilerini koruyacak bir ilkeyi biçimlendiren bir sosyal sözleşmeyi rasyonel olarak kabul edeceklerine dair düşünce de, oyun teorisindeki stratejik davranış tarzını çağrıştırmaktadır (Marsh and Stoker, 1995: 12).

Kant'ta görüldüğü üzere, maksim, eylemde bulunanın öznel ilkesidir ve nesnel ilkedен farklıdır. İlki, öznenin kendi koşullarına (bilgisizliğine ve eğilimlerine) uygun olarak belirlediği pratik kuralı içerir ve bu nedenle öznenin ona göre eylemde bulunduğu ilkedir (Kant, 1995: 37). Kant'ın kategorik emperatifi ise "Kesin buyruk bir tek tanedir, hem de şudur: ancak, aynı zamanda genel bir yasa olmasını isteyebileceğin maksime göre eylemde bulun" şeklindedir (Kant, 1995: 38). İşte Rawls'ın yaptığı şey, Kant'ın maksimini ve kategorik emperatifi sözleşme

teorisinin içeriğine bir adalet ilkesi olarak eklemek olarak da görünmekle birlikte, aslında bu, özgeciliğin kılık değiştirmiş bir kişisel çıkar formu alması olarak da görülebilir (Marsh and Stoker, 1995: 88).

Siyasal tarafsızlık, adaletin iyiye önceliği temelinde haklılaştırılmaya çalışılmakla bir tercihi ifade eder ve Rawls'ın adalet ilkesinin kendisi bir tercihin ifadesidir. Rawls'ın yaptığı bir dağılım adaleti anlayışını temellendirmektir. Ona göre bireyler dağılım adaleti üzerine bir sözleşme ilişkisine girerler. Sözleşme bireyler arası ahlaki eşitlik fikrini modelleştirir ve dağılım adaletinin gerçekleştirilmesinin bir aracı olarak ele alınır. Rawls eşitlikçi sonuçları olan bir adalet kuramı öne sürerken siyasi liberalizm (liberal demokrasi) ile iktisadi liberalizm (pazar mekanizmasının belirleyici konumuna bağlı serbestlik) arasındaki bağı da kopartır (Keyman, 1995: 146-147).

Toplum sözleşmesinden önce bir 'bilmezlik perdesi' arkasındaki her rasyonel bireyin kabul edeceği varsayılan 'adaletin ilkeleri' geldiği için sosyal sözleşmeyi de bu ilkeler belirleyecektir. Böylece Rawls toplumun daha başta kendisinin öngördüğü ilkelere göre kurulmasının rasyonel bir gereklilik olduğunu düşünmektedir. Yani, Rawls aslında devleti değil de toplumu kurmayı tasarlamakta, bunun sonucu olarak da, adalet sorununu meşruluğun önüne geçirmektedir (Erdoğan, 2007).

2. ÇOĞUNLUK KARARINA KARŞI 'İYİ'NİN BİLGİSİ

Demokratik karar alma ilkesinin, ortaya çıkaracağı sonuçlar itibariyle adil, doğru olup olmayacağı, yani sonuçların niteliği itibariyle değerlendirilmesi özsel değeriyle ilişkilidir. Sürecin sonuçlarını değerlendirmek ise moral prensiplere başvurmayı gerektirir. Bu çerçevede, sürecin sonuçları hangi prensiplerle uyumlu olmalıdır; kararlar, adaletle, her üyenin kişisel çıkarlarıyla veya ortak çıkarla uyumlu olmalı mıdır gibi sorular sorulabilir (Christiano, 2003: 6). Özsel demokrasi diye de anılan şey, kararların özsel ürünlerinin adaletine veya haklılığına, kararların alınmasını sağlayan süreç yerine öncelik vermektedirler (Dahl, 1993: 146). Demokratik sürece karşı yöneltilen itirazlarda, bu sürecin zarar verici olabileceği veya bu sürecin ortak iyiye erişmekte başarısız kalabileceği, bunu önleyebilmek için demokratik sürecin bazı kritik konularda sınırlandırılması, bastırılması veya başka bir şey ile ikame edilmesi gerektiği ileri sürülmektedir. İkinci olarak, çıkar çatışmaları ile yurttaşlık erdeminden yoksunluğun, demokratik sürecin kısmi çıkarlara hizmet etmesine ve ortak iyiyi elde etmek bakımından yetersiz kalmasına yol açtığı da düşünülmektedir (Dahl, 1993: 205).

Çoğunluk kararlarına bağlı olmayan ve onu aşan bir "iyi" kavrayışı bunu "bilen" in varlığını da ima eder. Keza, "iyi"nin ne olduğu kadar "kimin iyisi" sorunu da önemlidir. Demokratik karar alma sürecine kötü sonuçlar üretmesi temelinde karşı çıkılmasına başlıca örnek olarak Platon'dur. Platon, kolektif kararların liyakatli kişiler tarafından alınması gerektiğini, ancak demokratik sürecin, iyi siyasi kararlar almak için gerekli liyakati aramadığını söyler (Christiano, 2003: 7). Platon'un mağara hikayesi, onun bilgi felsefesi kadar siyasi felsefesini de anlatır. Bir hakikatin bilgisi vardır ve bu hakikatin bilgisine belirli insanlar sahiptirler. Onların sitede uygulamaları gereken şey ise yasalardır. Platon Devlet'te yasaları daha ikincil nitelikte ele alırken, Yasalar'da "yasa" oldukça önemli hale gelir (Platon, 1998: 150-

152). Yönetimin niteliğini belirleyen yöneticilerin sayısı değil, akla dayalı yasalarla yönetilip yönetilmediğidir. Toplumsal ve kişisel yaşam, aklın paylaşımı olan “yasa”larla yönetilmelidir. Bir tek insanın yönetimi, bir oligarşi ya da demokrasi, akla uygun yasalarla yönetilmedikçe farksızdır. Yasalar tüm sitenin yararını göz önüne almadıkça doğru yasalar olmayacaktır. Tüm yurttaşların değil sadece bir kesimin çıkarların hizmet eden yasa da iyi bir yasa değildir (Platon, 1998: 113-117). Platon için yasanın ya da kararın çoğunluktan çıkması, ürettiği sonuçların iyiliğine doğruluğuna dair hiçbir kanıt oluşturmaz. Ancak, karar alma süreci yurttaşların katılımına açık olmalıdır. Çünkü iyi yönetimin bir ayağında filozof koruyucular vardır diğer yanında ise demos. Platon’un filozof yöneticilerine karşılık Aristoteles, “kalabalığın ortaklaşa bilgeliği” kuramı veya “kitlenin ortak zekâsı”nı ileri sürmüştür. Seçkin bir azınlığın sahip olabileceği bir bilgi değil, çoğunluğun ulaşabileceği bir bilgidir bu ve bilge bir azınlığın yönetimine karşı bir argümandır. Ancak, bu kriter hayvanlara, dolayısıyla cahil kalabalıklara uygulanamaz, yani bu kanıt her örnekte bulunabilecek bir kanıt değildir. Kitlenin ortak zekâsı kanıtı vardır, ancak, halk belli bir ölçütün altına düşmedikçe bu kanıt geçerliliğini korur (Aristoteles, 2002: 87-88). Rawls’un “kamusal akıl” kavramının geçerliği de aynı koşula bağlı sayılsa gerek.

Aristoteles’e göre de “İyi düzenin iki ögesi vardır-konulmuş olan yasalara uyulması ve uyulan yasaların iyi olması (zira kötü yasalara da pekâlâ uyulabilir)” (Aristoteles, 2002: 123). İyi yasaların nasıl olduğuna gelince, bunlar, denge ve belirli bir adalet anlayışını yansıtırlar. Sonuçların adaleti bakımından karar alma süreci, çatışan hak iddialarının (erdem, mülkiyet ve sayının gücü) bir şekilde dengelenmesi ve ortak yararın gözetilmesini sağlamalıdır. Adalet, ortak çıkara hizmet edecek bir şey olduğundan, iyi bir kent adil olmalıdır ve dolayısıyla ortak iyiyi arayan yurttaşlar geliştirmeyi amaç edinmelidir. Sadece kendi çıkarını peşinden giden iyi bir yurttaş olamaz: iyi yurttaş, kamusal sorunlarda daima ortak iyiyi amaçlayan kimsedir. Yurttaşın erdemi budur (Dahl, 1993: 17).

Aristoteles’te siyasal yönetimin dayanması gereken adalet ilkesinin orantılı adalet olduğu da belirtilmişti. Bu adalet herkese hak ettiği kadarının verilmesini içeriyordu. Ancak asıl düşünsel temel daha derindedir. Aristoteles’e göre, “Devlet bir yatırımdan fazla bir şeydir; amacı, yalnızca yaşamayı olanaklı kılmak değil, yaşanmaya değer bir yaşam kurmaktır.” Diğer bir deyişle “Devlet, bir karşılıklı koruma sözleşmesinden ya da mal ve hizmetleri değiş tokuş etmek için yapılan bir sözleşmeden fazla bir şeydir.” Aksi takdirde, yasa basit bir sözleşmeden, “karşılıklı bir haklar güvencelemesi”nden ibaret kalır, yurttaşları iyi ve adil yapacak gücü olmaz, oysa olmalıdır (Aristoteles, 2002: 83-84). Yani sözleşme siyasal düzeninde temelinde olmalıdır ama ondan üstün olan belirli bir adalet anlayışı ve bu adalet anlayışını yansıtan bir yasa üzerinde bir sözleşme olmalıdır. Dengeyi, birliği, adaleti tehdit eden oligarşik zorbalık ile sayısal çokluğa dayalı tiranlığın sınırlanması gereği ise Tanrıdan ve akıldan gelir. Çünkü yasa’nın egemen olmasını isteyen, Tanrı’nın ve aklın egemen olmasını istiyor demektir (Aristoteles, 2002: 103).

Görüldüğü üzere ne toplumu kuran bir sözleşme fikri ilk kez Locke ve Rousseau ile ortaya çıkmıştır, ne de yasaların kaynağı. Bilindiği gibi, aynı doğrultuda olan akıl ve Tanrı, Locke’ta da hakların kaynağını oluşturur ve Aristoteles’i tekrar eder. Keza, Rawls’un ileri sürdüğü “kamusal akıl” ve sözleşmeyi önceleyen özel bir adalet anlayışı da yeni değildir.

Liberal düşünceye bu bağlamda gelen destek çoğunluk kuralının en sert eleştirilerinden biri Frankfurt Okulu kaynaklıdır. “Çoğunluk ilkesinin bir anlamda aklın yerini alması olarak görülen bir durum vardır ama bu yanıltıcıdır. Bir insanın kendi çıkarlarını en iyi bilen kişi olması ne demektir? Bu bilgiyi nasıl kazanmıştır? Bilgisinin doğru olduğunu gösteren kanıtlar var mıdır? “Bir insan... en iyi bilir” önermesinde amaçları da belirleyen bir akılla bağlantılı bir etmene örtük bir gönderme vardır ve eğer bu etmenin çoğunluktan başka bir şey olmadığı ortaya çıkarsa, bu sav totolojiden ibaret kalır. Ama modern demokrasinin kurulmasına katkı sağlayan gelenekte bu totolojiye rastlanmaz, çünkü bu gelenek, Locke’da olduğu gibi yönetim ilkesini başka varsayımlara dayandırmıştır; her insanda aynı ruhsal özün ya da ahlaki bilincin bulunduğu gibi. Yani çoğunluğa saygı, çoğunluğun kararlarına bağlı olmayan bir inanca dayanmakta, dahası, vahiyle aynı doğrultuda bir akla dayanan haklara yaslanmaktadır” (Horkheimer, 1986: 80).

Sözleşmeye katılanların eşitliğini vurgulayan, karar alma sürecinin içkin hakkaniyetini sağlamak üzere, sözleşme esnasında oybirliğini, sonrasında ise çoğunluğu arayan Rousseau da kararların sonuçlarının niteliği anlamında çoğunluğa dayanmıyordu, çünkü iyi yasalar için bilge olmak gerekir, sayıca kalabalık olmak değil. Ancak, siyasal iktidarın meşruiyeti için insanların eşitliğine dayanırken, yasal karar alma süreçlerinin yanlış sonuçlara yol açmaması siyasal karar almayı doğruyu ve iyiyi bilmeye bağlayan ve yetki sahibi kişilere bunu uygulama gücünü veren felsefe, sonunda demokratik olmayan bir sisteme varmak zorundadır. Rousseau, sözünü ettiği kamu yararı veya ortak çıkarı, sözleşme için başvurduğu kişilerden koparmakta, bunu bilgisini bilgelere atfetmekteydi. Böyle bir bilgi mutlak iyiyi varsayar ve mutlak iyiye inanç, mutlak iktidarı haklı kılar. Rousseau’nun paradoksu zorludur; eğer tanrılardan oluşan bir halk olsaydı, demokratik ilkeye göre yönetilirdi, çünkü böylesine yanlışsız bir rejim basit insanlara göre değildir. Bu demokrasiye yönelik övgü dolu bir lanetlemedir (Lipson, 1984: 486).

Siyasal yaşamı mülkiyet hakkının korunması amacına yönelik sözleşme ile kurgulayan Locke da bunu sözleşme öncesinde var olan ve nihai olarak akla ve Tanrıya dayanan haklarla temellendirmekteydi. Yani, sayısal çoğunluğun gücü, daha başlangıçta Tanrı’nın ve aklın yasalarıyla, yani doğal haklarla sınırlanmıştır. Oybirliğine dayanan sözleşmeden sonra siyasal toplumun yönünü belirleyecek olan, daha büyük olan gücün onu taşıdığı yöndür; bu güç de çoğunluktur. Ancak bu gücün yapabileceklerinin sınırı doğa yasasıdır (Locke, 2004: 82). Siyasal düzenin maddi meşruluğu bakımından, çoğunluk zaten spekülasyon olan yasanın, yani aklın ve Tanrı’nın yasasının korunması için bir araya geldiğinden çoğunluğun kararları daha baştan bunlarla sınırlıdır (Locke, 2004: 74). Siyasal toplumun işleyişi için gerekli ilke çoğunluk ilkesidir ancak bu ilke ile ulaşılmaması beklenen bir iyi söz konusu değildir. Locke siyasal yönetimin koruyacağı “iyi”yi çoğunluk kararlarının ötesinde konumlandırmıştır; doğal haklarda. Çoğunluğun gücüyle hareket eden siyasal yönetimin varlık nedeni ve yükümlülüğü bu hakları korumaktır. Özsel neticeler ile demokratik süreç ilişkisinin akla getirdiği sorulardan biri olan, demokratik(veya başka) bir süreç tarafından ihlal edilmemesi gereken temel çıkarların ne olduğu ve bunların nasıl haklılaştırıldığı sorusuna Locke tarafından verilen cevap budur.

Locke’a göre, yasama egemen iktidardır ama buna rağmen sadece belirli amaçlarla hareket edebilen emanet bir iktidardır. Bu iktidar hangi amaçlarla verilmişse onlarla sınırlıdır; bu amaca aykırı davranıldığında geri alınabilir (Locke,

2004: 125). Böylece Locke, doğal hakların devletin kuruluşundan önce geldiğini ve yasal topluluktan daha yüksek bir ahlaksal düzeyde bulunduğunu belirterek, temsilcilerin ve yetkililerin, çoğunluğun ya da azınlığın, bütün kamunun davranışını değerlendirecek bir standart sunmaktadır. Doğal haklar varlıklarını sivil toplumda sürdürdüğü için, hem çoğunluk olarak bunları zorla uygulamaya koymaya, hem de azınlık olarak savunmaya ahlaksal açıdan hakları vardır. Doğal haklar öğretisi, her yönetimi aynı ahlaksal amaçla değerlendirdiği için, bir ahlaki standardı karşılamak amacıyla geliştirilmiştir. “..yönetimsel düzen ve süreçler önemli olmakla birlikte, ikincildir. Eğer, insanların doğal haklarını edinmelerini ve kullanmalarını güvence altına alıyorsa bunlar iyiydi; almıyorsa kötü” (Lipson, 1984: 482-483).

Ortak iyi fikri ise, demokrasi ile cumhuriyetçi düşünce arasındaki ayrımın kökenini oluşturmaktadır. Semantik bakımdan ele alındığında *res publica* herkese ait olan şey düşüncesini ifade eder ve bu düşünce, iktidarın halka ait olmasından temelde farklıdır. *Demokratia* bir parçanın iktidarı olarak anlaşılırken (Aristoteles’in yaptığı gibi), *res publica* böyle yorumlanamaz; demokrasi belirli bir özneye (çoğunluğa) gönderme yaparken, *res publica* genel yarar veya kamu yararı anlamına gelmektedir. Tarihsel olarak, bu iki kavram birbirinden o denli ayrıdır ki, cumhuriyetin anlamı demokrasinin antitezi gibidir (Sartori, 1993: 311-312).

Aralarındaki esaslı ayrıma karşılık, cumhuriyetçi gelenek, bugünkü demokrasi anlayışının oluşmasında Antik Yunan’ın yanı sıra rol oynayan ikinci kaynaktır. Cumhuriyetçilik de Antik Yunan demokrasisi gibi, yurttaşın medeni erdemini, kamusal sorunlarda herkesin iyiliğini amaçlamayı, iyi bir siyasal topluluğun, yurttaşların bütün önemli noktalarda eşit olduğu, hukuk önünde eşitliği, halkın yönetime katılımını kabul etmekle birlikte, medeni erdemini kırılganlığını, halkın ve önderlerinin yozlaşma tehlikesini de vurgulamıştır. Zira halk, özdeş çıkarılara sahip mükemmel bir türdeşliği olan bir bütün değildir. O halde cumhuriyetçilerin görevi, tekin, azlığın ve çokluğun çıkarlarını, demokrasi, aristokrasi ve monarşiyi içeren, bu üç ögenin de sonuçta herkesin iyiliğinde birleşmelerini sağlayacak biçimde yapılanmış karma bir yönetim oluşturarak yansıtan ve bir şekilde dengeleyen bir anayasa yapmaktır (Dahl, 1993: 30).

Aristoteles’in çoğunluğu dengelemek için tasarladığı karma yönetim fikri, Montesquieu’nun kuvvetler dengesi fikri, kendi rejimlerine demokrasi değil cumhuriyet adını veren Amerikan Devriminin kurucularının fikirlerinde, çoğunluğun belirlenmesine bırakılmış bir “iyi” yoktur. “İyi” olan siyasal kesimlerin çıkarlarını belirli bir denge içinde gözetmektir.

Çoğunluk yönetimi ve ortak iyiye ilişkin tartışma önemli soruları barındırır. Ortak iyiyi belirlerken, kimin iyisi hesaba katılacağı, bunun kolektif kararlarda en iyi biçimde nasıl belirleneceği, ortak iyinin ne olduğu gibi. İlk soruya verilebilecek cevap, kolektif bir kararda, karardan önemli ölçüde etkilenecek olan bütün insanların iyisinin hesaba katılması gerektiğidir. İkinci sorun ile ilgili olarak ise, bir birim kendi kendini demokratik bir biçimde yönetmeli ve birimin görece özerk bir demokratik birim olarak haklılaştırılmış olması gerektiği söylenebilir. Üçüncü soruya gelince, kolektif kararların ortaya koyduğu sonuçlar içinde bir “iyi” aramanın yanlış bir arayış olacağı ileri sürülür (Dahl, 1993: 390).

Ancak, verilen bu cevapların açılması istendiğinde asıl zorluk başlar. İlk olarak, çıkarlar ve değerleri farklı birey ve grupların varlığı, kimin iyisi sorusuna verilecek

cevabı da farklılaştırır ve farklılıklar içeren bir toplumda, kararların sonuçları anlamında herkesin iyisini gerçekleştirmek neredeyse imkânsızdır. Ama ulus devletler çağında siyasal birliği gerçekleştirilecek bir ortak yarar düşüncesiyle sağlamak ve korumak çok daha zorlu bir problemi ifade ediyor. 19. yüzyıldan sonra sınıfsal farklılık dışında başka derin farklılıkları aynı siyasal çatı altında barındırır şekilde ortaya çıkan ulus devletlerde, artık, kültürel nedenlerle de belirli bir çoğunluğun iyisi meşruiyet sağlamaktan uzaktır. Artık var olan sadece iktisadi eşitsizlikler ve dolayısıyla iktisadi çıkarlara bağlı “iyi”ler değildir; derin kültürel farklılıkların, gerçekleşmesini birçok ülkede neredeyse olanaksız kıldığı bir “ortak iyi” sorunu vardır. Prosedürel yaklaşımla bu problem aşılmaya çalışılsa da, sorun öze ilişkin iyilerin farklılığındadır. Mesela, ulusal bir gelenek içinde köklenmiş moral veya dinsel bir kapsayıcı doktrine bağlılığı olan bir siyasal toplulukta siyasal yetkilendirme, bu bakış ile uyumlu olacak ve yalnızca bu uyumu gösteren kararlar tam olarak kolektif sayılacaktır. Bu nedenle demokratik meşruluğun test edilmesi kısmen özsel olacak, yani, sadece kararlara ulaşmak için izlenen süreçlere değil, çıktılarının (kararların) içeriğine bağlı olacaktır. Paylaşılan hiçbir kapsayıcı moral veya dinsel bakışın olmadığı bir durumda demokrasi ve kolektif kararların bütünüyle prosedürel olduğu söylenemez (Cohen, 2003: 17).

Kolektif bir kararda, bu karardan önemli ölçüde etkilenecek olan insanların iyisinin hesaba katılması gerektiği söylenebilir. Ancak, bunun pratiğe aktarılması, demokratik ülkelerin içinde var olan çoğulculuk hesaba katıldığında oldukça karmaşıktır. Bağlayıcı kararların alınmasında demokratik süreç üzerinde anlaşılrsa da, kararların alınması için hangi birimin veya birim tipinin uygun olduğunun belirlenmesi bu sorunun bir boyutunu oluşturmaktadır (Dahl, 1993: 373, 380). Ayrıca, hangi konuların kolektif kararlara konu olup olamayacağı sorunu kolektif bir kararla çözülemeyecek ise, önemli dini, dilsel veya bölgesel alt kültürleri ilgilendiren sorunlar hakkında, çoğunluk ilkesine göre karar verilebileceğini savunmak zordur. Kolektif kararların alınmasının zorunlu olduğu alanlarda çoğunlukçu usullerin kamu yararını azamileştireceği oldukça tartışmalı olduğu görülmektedir. Bir toplumun etnik veya dini olarak bölünmüş olduğu durumlarda, bir anayasal demokrasi de sayısal çoğunluktan ziyade herkesin yararını azamileştiren usulleri içermek zorundadır (Barry, 2004: 326).

Bugün yaygın bir düşünce olarak klasik liberalizmin, toplumun amaçları ve bu amaçlara yönelik araçların akılla mutlak biçimde belirlenebileceğini kabul etmediği söylenmektedir. Liberal düşünce, bütün bireylerin ortak amaçlar konusunda anlaşamamaları durumunda (ki böyle bir anlaşmanın hemen hemen hiçbir zaman gerçekleşmeyeceği düşünülür), siyasi faaliyetin, çoğulculuğu ve çeşitliliği teminat altına alacak, tarafsız(nötr) kuralların ve süreçlerin uygulanmasıyla sınırlanmasını ister (Yayla, 2000: 22-23). Ortak iyi ve kamu yararı gibi kavramlar ve bunlara dayalı politikalar ise, klasik liberal düşünürlerin her zaman karşı çıktığı şeylerdir. İyi ancak bireyler için söz konusu olabilir, fiktif bir varlık olan toplum için değil (Yayla, 2000:175). Liberal düşünce “toplum”u bir soyutlama olarak değerlendirir. Bu yüzden de “toplumun amacı” anlamında bir “ortak iyi” veya toplumun iradesinden söz edilmez. Dolayısıyla, bir “ortak iyi” anlayışının devlet, cemaat veya başka bir kollektivite tarafından zorla kabul ettirilmeye çalışılması ahlaki çoğulculuğa aykırı düşer. Demokrasiyi, liberalizmden farklı kılan noktalardan biri de budur (Erdoğan, 1998: 21-22). “Toplumun yararı”, “ortak iyi”, gibi kavramlar veya “eşitlik”,

“yoksulluğu önleme”, “sosyal adalet” gibi “asil” idealler bu ihlallerin ortaya çıkmasında ve meşrulaştırılmasında araç olarak kullanılabileceği gerekçesiyle de eleştirilirler (Yayla, 2002: 38).

Liberal düşünce, en iyi kamusal sonuçları elde etmenin yolunun, yurttaşların ve halkın ortak iyiyi içselleştirmeleri ve onları bireysel olarak nasıl ilerletecekleri üzerinde kafa yormaları değil; aksine, bireyleri kendileri için en iyinin peşine düşmeye cesaretlendirmek ve bunun, ne kadar dolaylı olursa olsun o iyinin azamiye çıkarılmasını sağlayacak toplumsal çerçeveye güvenmek olduğunu savunur. Cumhuriyetçilere göre bu liberal paradigma lanetlidir. Cumhuriyetçilerin, tartışmasız biçimde, bu tür bir çoğulculuk içinde bireylerin öz çıkar peşinde koştuğu ya da “çıplak” tercihin politik hayatın motoru haline geldiği bir tarza karşı çıkması gerektiği ileri sürülür. Çünkü çıplak bireysel tercihleri sosyal hayatın motoru haline getirmek zayıf konumda bulunan herkesi güçlülerin çıplak tercihine bırakmak, onları güçlülerin yapacağı her türlü kötülüğün eline teslim etmektir. Hiçbir şey cumhuriyetçi ideale bu kadar yabancı olamaz (Pettit, 1998: 265-268).

Bireysel hakların her zaman, ayırım gözetmeme koşuluyla birlikte toplu amaçlara göre öncelikli olması gerektiği görüşü yaygın bir liberal perspektiftir. Mesela, Dworkin iki tür ahlaksal bağlanma ayırt etmektedir. Birincisi, iyi yaşamın nasıl olduğuna ilişkin kabullere dairdir ve tözel (substantive) dir. İkincisi ise, iyi yaşama ilişkin görüşümüz ne olursa olsun, ilişkilerimizde adil ve eşit davranış koşullarıyla bağlıdır. Bu ikinci tür bağlanma işlemsel (prosedürel)dir. Dworkin, liberal toplumun iyi yaşamla ilgili özel bir görüşe bağlı bir toplum olamayacağını söylemektedir. Zira modern toplumun çeşitliliği göz önüne alındığında, belirli bir iyi yaşam ya da üstün tutulan erdem anlayışına bağlı kişilerin çoğunlukta olmaları durumunda -ki mutlaka bir çoğunluk olacaktır- bu tözel görüşün desteklenmesiyle ondan farklı olan azınlıklara saygı gösterilmemiş olacak; azınlığa “Bu politikanın gözünde, sizin görüşünüz, sayıca daha çok olan vatandaşlarımızın görüşü ölçüsünde değerli değil” denmiş olacaktır. Kökenleri Kant’ta olan bu görüşe göre, insan haysiyeti, belirli bir görüşe bağlanmakla kazanılan bir şey değil, bir görüşü benimsemeye özerklik, kendi iyi yaşamını seçebilme özerkliğindedir. Liberal toplum, “iyi yaşam” konusunda yansız olmalı, vatandaşların birbirlerine hakça ve devletin de herkese eşit davranmasını sağlamakla yetinmelidir (Taylor, 2005: 65-66).

Siyasal tarafsızlık “iyi” yaşama ilişkin “doğru” cevaplar olmadığını değil, aksine bu cevapların var olduğunu ama bunları özerk varlıklar olarak bireylerin kararlaştırması gerektiğini, tek bir cevabın herkese dayatılmaması gerektiğini savunmaktadır (Arslan, 2005: 88). Ancak belirtmelidir ki, siyasal tarafsızlık ilkesi çözülmesi zor girift sorunlar içerir. “Hukuksal düzlemde tarafsızlığın anlamı, kanunların herhangi bir şekilde resmi moral anlayışı yansıtması anlamına gelmektedir.” Ancak siyasal ve hukuksal sorun olarak ortaya çıkan pek çok durumda, hukuksal düzenlemeler ya/ya da şeklinde dayatılan bir tercihe kaymaktan kurtulamaz. Ancak, bu sorunlar karşısında acziyet sadece liberal tarafsızlık için geçerli değildir (Arslan, 2005: 93). Kaldı ki liberal teoride de, Rawls’ta görüldüğü gibi, adalet anlayışı aslında belirli bir iyi anlayışını yansıtmaktadır. Sözleşmenin bir hükmü olarak kurgulanan adalet ilkesi, bir ahlak ilkesi olarak görülmektedir.

Genelde siyasal yönetimlerin ve özel olarak da çoğunluk yönetiminin sağlaması gereken “iyi” (ki yukarıda gösterildiği üzere, siyasal teorinin büyük simalarının çoğu,

çoğunluk kararlarıyla bunu sağlanamayacağı konusunda hemfikirdirler) çağdaş siyaset düşüncelerin farklı varyantlarında varlığını sürdürmüştür. Demokrasi veya halk yönetimi savunucularının bazılarının, arzuladıkları “iyi”nin gerçekleştirilmesini, doğrudan veya dolaylı biçimde çoğunluktan başka bir yere, bir azınlığa bağladıkları bilinir. Bu azınlık, ya elitizm savunucularının gerekli/kaçınılmaz gördüğü elitler ya kimi zaman modernleştirici elitler ya da halk demokrasileri veya sosyalist demokrasi düşüncesinde ifade edilen öncü sınıflardır. Her birinde, halka (çoğunluğa) dayanan veya dayandığı varsayılan siyaset yönetimin gerçekleştirilmesi beklenen bir “iyi” vardır. Bu iyi, kendi başına çoğunluk tarafından gerçekleştirilebilir değildir. Bu nedenle de çoğunluk yönetimi bel bağlanamaz niteliktedir. Elitist demokrasi, vesayetçi demokrasi, öncü demokrasisi gibi adlar altında ifade bulan demokrasi düşünceleri, sürecin kendisinden daha önemli/değerli bir “iyi”den hareket ederler; hatta öyle ki bunun için demokratik süreçten dahi vazgeçilebilir. Bu düşüncelerin çıkış noktası, demokrasinin bir yöntem değil bir toplum biçimi olduğu fikridir. Demokratik toplum, insanın insan olması sebebiyle sahip olduğu maddi ve manevi varlığını dilediği gibi kullanabilmesi ve bunun için de gerekli araçlara sahip olmasını sağlayan, yani, özgür ve eşitlikçi bir toplumdur (Machperson, 1984: 42). Ancak, halkın, iktidarın emanet edilmesini olanaksız kılacak ölçüde seviyesiz olması, demokratik toplum idealini gerçekleştirilmesinin önündeki engeldir (Machperson, 1984: 27-29). Bu anlayışa göre; demokrasinin bir yöntem olmaktan öte, bu geniş anlamdaki hedeflerine yönelmiş olması, sınıfsız olan bir genel iradenin belirli büyük amaçlar için (ulusal bağımsızlık, ulusal kalkınma, modernleşme, ilerleme vb.) var olduğu; bu amaçlara ulaşmanın, bir önder grupla çok daha iyi yapılabileceği bir sisteme demokratik değildir denemez; çünkü onu demokratik olarak adlandırmak araçları değil, amaçları ön plana çıkarmaktır (Machperson, 1984: 41). Toplumun işleyişinin istenilen tarzda yönlendirilmesiyle ilgili kollektivistik bir özgürlük anlayışına odaklanan bu ideoloji Rousseau’da karşılık bulmaktadır (Mardin, 1994: 121).

Belirli “demokratik idealler” için gerekirse sürecin bir kenara bırakılabileceğini savunan düşüncenin karşısında “demokrasi”yi belirli ideallerin (Özgürlük, eşitlik, adalet, katılım vb.) gerçekleştirilmesini değil, değer yargılarından arındırılmış bir sosyal bilim anlayışına uygun düşen bir biçimde sadece bir “hükümet kurma usulü” olarak tanımlayan düşünce vardır (Köker, 1998: 52).

Özsel neticelerin demokratik süreç üzerinde önceliğe sahip olması gerektiği iddiası bu neticelerin ne olduğu ve ne olması gerektiği konusunda iddia sahibi olmak demektir. Dolayısıyla, bu iddia, koruyuculuğun demokrasiden üstün olduğu iddiası ile aynı karaya oturur. Kamusal/ortak/genel iyinin, bireysel iyilerin toplamından farklı olduğu konusunda anlaşılabilirse bile, hiçbir varsayımsal koruyucular kümesi, kamusal iyinin “nesnel olarak doğru” bilgisine sahip olduğu iddiasını akla uygun bir biçimde ileri sürmeyi kolayca haklılaştırılmaz (Dahl, 1993: 88-89). Bugün herhangi bir modern demokratik ülkede, “tek ortak iyi”yi kolektif kararlara temel olacak ölçüde belirlemek zordur (Dahl, 1993: 386). Çoğunluk yargılarının ötesinde bir iyi veya ortak/kamu yararı düşüncesi, bunu bilenlerin varlığını da ima eder ve siyaset karar alma yetkisi çoğunluktan kopartılarak bir azınlığa bağlanır. Siyaset yönetimin gerçekleştirilmesi gereken bir iyiyi öngören ve bunu gerçekleştirme yetisi ve görevi verilen bir sınıfın varlığını gerekli bulanlar, sıradan insanlara bağlı bir sürecin kamusal iyiyi elde edemeyeceğini, çünkü onların bunun için gereken bilgi ile

erdemden yoksun olduklarını kabul etmektedirler (Dahl, 1993: 146). Yani koruyuculuk birbirinden bağımsız iki mantıki önermeyi içerir. İlk olarak, kamusal iyinin ve buna erişmenin en iyi araçlarının bilgisi, fizik yasaları gibi nesnel geçerliği olan ve geçerli oldukları belirlenmiş olan doğrulardan meydana gelen bir bilimdir. İkincisi de, bu bilginin, ancak küçük bir azınlık tarafından edinilebileceğidir. İlk önerme doğru olsa bile ikincisinin yanlış olabileceği açıktır. Önermelerden biri yanlışsa, sav çöker (Dahl, 1993: 82-83).

3. ÖZ-SÜREÇ İKİLEMİ

17. Yüzyıldan beri, demokrasiyi savunanlar, onun üç yönden özgürlük ile ilişkisini kurmuşlardır: genel özgürlük, kendi kaderini tayin hakkı ve ahlaki özerklik. Demokratik sürecin vazgeçilmez ögesi olan siyasal özgürlük yelpazesi özgür ifade, siyasal örgütlenme, adil ve serbest seçimler ve benzeri hakları içermektedir. Kendi kaderini tayin ise, bir birliğe mensup olanların kendi kendilerini yönetebilmelerini mümkün kılan bir yol bulmaktır. Demokrasi, kendi kaderini tayin olanaklarını azamileştirdiği için en iyi çözüm olarak görülmüştür (Dahl, 1993: 110-111). Locke ve Rousseau'nun teorileri, özgürlük ve kendi kaderini tayin hakkına dayanır. Hatta Rousseau'ya göre "...halkın bütün için hiçbir zorunlu temel yasa yoktur ve olamaz, hatta toplum sözleşmesi bile" (Rousseau, 1987: 28).

Kendi kaderini tayin imkânının azınlıkta kalanlar açısından sorgulanmasına ise Locke ve Rousseau'nun cevabı, oybirliğiyle yapılan mitolojik bir sözleşmeye dayanmaktaydı. Rousseau, "Oylarda çoğunluğa hak tanıyan yasa sözleşme ile meydana gelmiştir ve hiç değilse bir defa için oybirliğini gerekli kılar" diyerek haklılaştırmıştır bunu (Rousseau, 1987: 24). Sözleşmenin uygulanması ise çoğunluk ilkesine dayalı olacaktır. Locke'un sorunu, oybirliğinin dayandığı temel ile çoğunluğun dayandığı temelin farklı olmasıydı. Rıza ile başlayan siyasal süreç gücün zorlayıcılığı ile sona eriyordu. Locke, ahlaksal bir temelle, rıza ile başlayıp, süreci Newton fiziğine bağlamaktaydı (Mayo, 1960: 180-181). Rousseau ise özgürlükle başlayıp özgürlüğe zorlamayla bitirmekteydi siyasal süreci. Ancak, sözleşmenin oybirliğine bağlanması bir totolojiden kaçınmayı da sağlamaktadır. Aksi takdirde daha sonraki çoğunluk kararları, başlangıçta çoğunluğa dayalı bir sözleşmeye bağlı olacaktır.

Demokratik süreç, kolektif kararlara tabi olanlar için kendi kaderini tayin etmenin gerçekleştirilebilir alanını azamileştirerek, aynı zamanda, kendi yasalarına tabi olan herkesin ahlaki özerkliğine azami saygıyı göstermiş olmakla haklılaştırılır, ancak, var olan demokrasilerin, pratikte azınlıkların çoğunluklar üzerinde hüküm sürmesine ve bir ideal olarak ortaya atılmış olan övgü dolu kendi kaderini tayin özgürlüğünün, halkın çoğunluğu için inkâr edilmesine yol açacak ölçüde idealin gerisinde kaldıkları iddia edilmiştir ki bu eleştirileri geçersiz oldukları gerekçesiyle reddetmek imkânsızdır (Dahl, 1993: 113-114).

Çoğunluk ilkesine yönelik eleştiriler, onun etik ve epistemolojik bir değere sahip görülmeşiğine dayanır. Ahlakiliği bakımından kuşkulu görülür; zira sayısı daha çok olana, daha az olan üzerinde egemenlik kurma hakkına ahlaki bir temel bulmak zordur. Demokratik bir rejimin ahlakiliği, yönetilenlerin rızasına dayandırılmak zorundaysa, bunu çoğunluk yönetimi ile uzlaştırmak olanaksızdır, çünkü iktidarı

haklılaştırılan şey rıza ise, bundan çıkarılacak sonuç, rızası olmayanlar için bu iktidarın haklı olmadığıdır. (Lipson, 1984: 474) Niceliğin varacağı yer gücün zorlayıcılığı olacaktır. Farklı ve çok sayıda bireysel kararların tek bir kolektif kararda nasıl birleşeceği sorusuna verilen cevap, çoğunluk isteklerinin geçerli olacaktır. Mantık basittir. Tercihlerin bölündüğü ve oybirliğinin olmadığı yerde, yekûna yakın olan büyük sayı olduğundan tercihe şayan olan da odur. “Halkın çoğunluğunun kararı kabul edilir; çünkü o tüm halkın kararı sayılır.” Bu iddia, Locke tarafından, daha büyük sayının daha büyük gücü oluşturduğu şekilde ifade edilmiştir. Bu da şu anlama gelir: “Çoğunluk öyle veya böyle, er veya geç istediğini alacaktır; dolayısıyla ihtilaf çıkacağına şimdiden alsın. Yani kafaları kırmamak için onları sayarız” (Holden, 2007: 47). Yani çoğunluk, eğer üstün ise, yalnızca bir yönden, gücü açısından üstündür. Lipson, çoğunluk yönetimi lehine yinelenip duran basmakalıp sözlerin hepsinin, aynı tema üzerine yapılan çeşitlemeler olduğunu söyler. Temellerine indirildiğinde, çoğunluk yönetiminin bir güç zorlaması, azınlık yönetiminin de bir ölçülü davranma taktiği olduğu görülür. Fakat demokrasiyi ahlak temelinden ayırıp güç temelinde dayandıran bu mantıkla herkese haklılık kazanabilir (Lipson, 1984: 476-477).

Dahl, demokratik sürecin salt bir süreç olarak ele alınmaması gerektiğini savunur. Eğer, çoğunluğun eylemlerini yargılayabilecek dışsal ölçütler yoksa buradan çıkan sonuca göre, çoğunluk yönetiminin herhangi bir alternatifte göre üstün olup olmadığına, hatta demokratik sürecin koruyuculuk gibi herhangi bir alternatifte karşı üstün olup olmadığına karar verebileceğimiz ölçütlere de sahip değiliz demektir (Dahl, 1993: 211). Bu nedenle de öz ile süreç arasında bilinen zıtlığı reddetmek gerektiğini söyler. Çünkü demokratik sürecin tehdidi altında olduğu düşünülen özsel haklar demokratik sürecin ayrılmaz parçalarıdır ve bunlar arasında, demokratik süreç aracılığıyla kendi kendini yönetmek yer almaktadır. Kendi kendini yönetme hakkı, sadece biçimsel süreci içeren bir hak da değildir, çünkü demokratik süreç ‘sadece süreç’ olmayıp, önemli bir bölüşümcü adalet türüdür; iktidar ve otorite kaynaklarının bölüşümünü belirlemeye yardım etmekte ve böylece hayati önem taşıyan başka kaynakların bölüşümünü de etkilemektedir. Yani demokratik süreç üzerindeki hak, ‘sadece biçimsel’ veya ‘sadece soyut bir iddia’ değildir. Aksine bu süreç için gerekli olan genel ve özgül -ahlaki, yasal, anayasal- hakların tümüne, konuşma, basın ve toplanma özgürlüğünden muhalif siyasal partiler kurma hakkına kadar hepsine sahip olmayı ifade eden bir iddiadır. Demokratik süreç, yurttaşları yaygın bir haklar, özgürlükler ve eşit yurttaşlar olarak, kendilerini bağlayan tüm kolektif kararların alınmasına katılmalarına imkân veren kaynaklar ile donatmaktadır (Dahl, 1993: 220-221). Özsel iddialar ile demokratik süreç arasındaki çatışma, bir yanda temel haklar, diğer yanında da sadece usuller bulunan bir çatışma değildir. Bir çatışma çıkarsa, bu, temel bir hak ile en temel hak -insanların kendi kendilerini yönetme hakkı- arasındaki çatışmadır. En başta, “demokratik süreç aracılığıyla kendi kendini yönetme hakkının kendisi, bir insanın sahip olabileceği en temel haklardan biridir”. Bu haklar demokratik süreçten ontolojik olarak ayrı-ona öncel veya ondan üstündür. Bir siyasal sistemde demokratik sürecin var olması ölçüsünde, bu öncelikli hakların var olmaları da zorunludur (Dahl, 1993: 213-214).

Rawls’a göre de adil usuller kendilerine özgü değerlere sahip olabilirler (Rawls, 2007: 444). Elbette, uygulanabilir herhangi bir siyasal usul, adil olmayan bir netice yaratabilir. Bir anayasal rejim örneğinde veya aslında herhangi bir siyasal biçim

altında mükemmel usuli adalet gerçekleştirilemez. Ulaşılabilecek en iyi şema mükemmel olmayan usuli adalettir (Dahl, 1993: 212). Kolektif kararların alınmasını amaçlayan süreçlerin, mükemmel usuli adalete erişmiş olsalar bile bazı insanların çıkarlarına zarar vermekten kaçınamayacağını söyleyen Dahl da, Rawls'ın vardığı bu sonuca bütünüyle katılır (Dahl, 1993: 212).

Çoğunluk ilkesinin epistemolojik haklılaştırması, onun en fazla yara aldığı başlıklardan biridir. Bu yaralanma, epistemolojik haklılaştırmanın bir kenara bırakılıp, başka haklılaştırmalar yapılmasının nedenlerinden biridir. Çoğunluk ilkesi farklı bir epistemolojik konuma dayanarak da savunulur. Buna göre, demokrasi, hiç kimsenin tam/mutlak olarak “doğru” ve “adalet”i -herkesin yönetebilmek için gereksinim duyduğu şeyleri- bilmediği; fakat herkesin bunları gerçekleştirmek için çabalayabileceğini öngörür. Hiçbir birey, doğru/gerçek ve adalet'e diğerlerinden daha yakın olduğunu ileri süremez. Ancak, kararların alınması için her bireyin eşit değerinde oy hakkına sahip olduğu bir ortamda seçim yapılır (Fikentscher, 1994: 129). Çoğunluk ilkesi de anonimlik (herkese eşit muamele) ve nötrlüğün (her politik alternatifi eşitliği) sağlanmasına imkân veren tek karar alma ilkesi olarak görülür. Mantıksal olarak, oy verme eşitliğiyle tezahür eden siyasal eşitlik ilkesi, çoğunluk egemenliğinin kabulünü gerektirmektedir, çünkü çoğunluk, doğru veya yanlış zeminine dayanmaksızın, siyasal eşitlerin çoğunluğudur (Mayo, 1960: 178).

Bu argümanda, çoğunluk ilkesinin, doğru veya haklı terimlerine dayalı bir söylemden uzaklaştırıldığında daha güçlü bir zeminde yer aldığı düşünülür. Çatışan çıkarlar ve görüşlerden çıkarsanan kararlar doğrultusunda işleyen siyaset, sözcülerini ve meşruluğunu, herhangi bir tarafsız yargıç veya bilge siyaset uzmanlarında değil, özgür bir toplumda bulur. Karar alma süreci çok sayıda kişinin kabulüne ve herkesin katılımına dayalıdır. Kararlar bir sonraki seçimlerde gözden geçirilip değiştirilebilir veya iptal edilerek yeni kararlar alınabilir ve yeni çoğunluklar oluşabilir (Mayo, 1960: 177-178). Azınlıkların da gelecek seçimlerde kazanma imkânının açık olması çoğunluk kuralına gösterilen saygının sebepleri arasında yer alır (Schmidt, 2002: 189).

Demokratik ilkenin, özel bir değer içermediğine ilişkin etik ve epistemolojik eleştirilere verilen bu cevapların temelsiz olmadığı açıktır. Herkesin, kendisi ile ilgili karar verme hakkında özgür ve eşit olduğuna dair ahlaki yargı ve hiç kimsenin, iyinin, doğrunun bilgisine bir başına sahip olamayacağına dair epistemolojik kabul bu temelleri oluşturur. Bu nedenle de, çoğunluk ilkesinin salt usuli bir ilke olarak görülemeyeceği söylenebilir.

SONUÇ

Siyasal toplumun kuruluşu ve varlığını sürdürmesi meşruluğuna dayanır. Kurulustaki meşruluğu türeten düşüncelerden biri de toplum sözleşmesi teorileridir. Kuruluşu temellendirme ve sözleşmenin içeriği ile ilgili farklılıklar barındırmakla birlikte, siyasal toplumun kuruluşunu o topluluğun kararına bağlama fikri meşruiyetin temeli olarak görülmüştür. Ancak, siyasal toplumun temelinde sözleşmeyi arayan ve fakat sözleşmeyi yeterli görmeyen düşünce köklerini Aristoteles'te bulur. O siyasal toplum için sözleşmeyi yeterli görmemiş; düzeni, dengeyi, herkesin iyisini gözetten bir “erdem”i de aramıştır. Bunu sağlayacak bir

siyasal düzen kurulamıyorsa o zaman ikinci en iyi yönetim demokrasi, yani çoğunluğun kararına dayalı yönetimdir. Demokrasinin ikinci en iyi olduğu fikrini Platon da ifade etmişti. Sözleşme fikri çok sonra Locke ve Rousseau ile yeniden ortaya çıkmıştır.

Locke, sözleşmenin kuruluş amacı ve içeriğini önceden belirlemiştir: doğal haklar. Siyasal toplumda korunması gereken hakları, yani siyasal toplumun amacını önceden belirleme fikri ise yeni değildir; Aristoteles'in siyasal teorisi buna dayanır. Sözleşmeyi belirli bir adalet ilkesi üzerinde anlaşmayı içerecek şekilde kurgulamanın yakın dönemdeki örneği ise Rawls'ta görülür. Sözleşme teorilerinde özellikle liberal teoride, çoğunluk kararı bir yana, başlangıçtaki sözleşmede oybirliği dahi yeterli görülmemiştir. Maddi meşruiyet sağlanıyorsa usule ilişkin meşruiyet ikincildir. Usuli ilkenin menzili, yani oylama ile verilecek kararın içeriği daha baştan sınırlıdır. Açıkça, öz süreçten önce, usuli meşruiyet maddi meşruiyetten önce gelmektedir. Usul de, içeriği önceden belirlenmiş bir sözleşme üzerinde başlangıçta oybirliği, sonrasında ise çoğunluk kararıdır. Ancak öz ve süreç ayrımının kendisi problemlidir.

Siyasal düşünceler tarihinde görüldüğü üzere, siyasal toplumun kuruluşu ve devamına hakim ilkenin (kimin yöneteceği ve nasıl yöneteceği) ne olması gerektiği konusundaki tek seçenek, demokratik ilke (çoğunluk ilkesi) değildir. Diğer yanıtlara karşı Antik Yunan'dan günümüze demokratik ilkeyi savunanlar, bunu salt usuli bir ilke, prosedüre ilişkin ikincil mesele olarak görmemişlerdir. Demokratik ilkenin kendisi, kimin yöneteceği ve nasıl yöneteceğine ilişkin özsel değerlere dayanır. Her insanın eşit olduğu ve vereceği kararlarda özgür olduğu, kendi kaderini tayine hakkı olduğu gibi. Bu değerler Perikles'in ünlü konuşmasından bu yana ifade edilen değerlerdir. Usulün kendisi özsel bir iddiayı içkindir; yani demokratik ilke, bir usul-prosedür olmaktan öte eşitlik ve özgürlük gibi değerlerin ifadesi olarak ileri sürülmüştür. Dolayısıyla, sözleşmenin kuruluşunu önceleyen veya sözleşmenin devamında usuli ilkeyi sınırlayan değerlere dayanırken, bunu bir öz ve süreç çelişkisi olarak ele almak doğru görünmüyor. İster sözleşme öncesi, isterse sözleşmenin devamında öze ilişkin değerlere dayanarak usuli ilkeyi gözardı etmek, usulü değil bir başka 'öz'ü göz ardı etmek anlamına gelir.

Dahl'ın ifade ettiği gibi, özsel iddialar ile demokratik süreç arasındaki çatışma, bir yanda temel haklar, diğer yanında da sadece usuller bulunan bir çatışma değildir. Bir çatışma çıkarsa, bu, temel bir hak ile en temel hak (insanların kendi kendilerini yönetme hakkı) arasındaki çatışmadır. Bu haklar demokratik süreçten ontolojik olarak ayrı-ona öncel veya ondan üstün- değildir.

Bireyin "doğal haklar"ını veya "kamunun iyisi"ni, usuli ilkenin önüne geçirirken birtakım spekülatif varsayımlara başvurmak kaçınılmazdır. Aslında bir bakıma sorun, bireyin ya da kamunun haklarını veya ortak iyisini arayan siyasal düşüncelerden öte, kendisi özsel bir değer taşıyan usuli ilkeyi yani demokratik ilkeyi savunanların sorunudur. Yani, eşitlik ve özgürlük düşüncesini içkin bir usule, o değerlerden dolayı başvurmak demek, o değerleri herkes için koruma amacını zorunlu kılar. Ancak bunu söylemiş olmak demokratik açmazı gidermeye yetmez. Liberal düşüncede olduğu gibi, demokratik ilkeyi salt bir usuli ilke olarak ele alıp, özsel değerlere başvurarak da giderilemez; zira bu ilkenin kendi açmazını gidermek değil, ilkeyi ikincil görerek maddi meşruiyeti esas alan farklı bir düşünsel pozisyona geçiş anlamına gelir.

Liberal düşüncedeki “kimin yönettiği” ve “nasıl yönettiği” şeklindeki ikilem bunun başka bir ifadesidir. Ancak bu da birbirinden ayrılması mümkün olmayan bir aralığa sıkışmaktan öte bir şey gibi görünmüyor. Aristoteles’ten bu yana “kim yönetmeli” sorusuna verilen yanıtlar, “nasıl yönetileceği”ni de içkin yanıtlar şeklindedir. Çünkü Antik Yunan’dan 20. Yüzyıla kadar çoğunluk ilkesine, yani demokratik ilkeye kötü gözle bakılmasının ardında çoğunluğun avam-yoksul kesim olması yatar. Mill’in demokratik ilkeyi “sınıf yasaması”na yol açacak şeytani bir kötülük görmesi bundandır.

20. yüzyıldan itibaren ise toplumu çoğunluk ve azınlık(lar) olarak birden fazla kesime bölen farklılıklar (etnik, dilsel, dinsel) siyasal birimler içinde çoğullaşmıştır. Bu siyasal birimlerin her biri bunlara bağlı çok sayıda çoğunluk ve azınlıklar içere geldiler. Siyasal karar alma ilkesi (mesela çoğunluk ilkesi) ile ilkenin uygulanacağı siyasal birim arasında zorunlu bir bağ yok ve karar alma ilkesi içinde uygulanacağı belirli bir siyasal birim öngöremez. Bu da çoğunluk ilkesi üzerinde bir tartışmadan önce, ilkenin içinde uygulanacağı siyasal birim tartışması ile karşılaşacağımız anlamına gelir. Bu da, içinde birden fazla farklılık eksenini barındıran siyasal toplumlarda usuli ilkenin daha zorlu biçimde tartışılması anlamına gelir.

Neo-liberal düşüncede “birey”, ontolojik olarak diğer varoluşları öncelemekte ve her türlü kolektiviteden önce gelmektedir (Evre, 2015: 5-6). Çok sayıda farklılık ekseninin varlığında, liberal düşüncenin birey soyutlaması, bir yönüyle (herkesi birey olarak eşitleyip) demokratik ilkenin uygulanabilir olmasına imkan verirken, diğer yandan gerçekte farklı olanın üzerini örten bir yan da barındırmaktadır. Liberal düşünce, bu soyutlama ile gerçekte eşit olmayanları “bireyler” şeklinde eşitlemekte çoğunluk ve azınlıkları sayıyı aşan bir imaya sahip olmaktan çıkararak demokratik ilkeyi uygulanabilir hale getirmekte, diğer yandan bireylerin mahfuz hakları alanını çizerek sayısal çoğunluğun alabileceği kararların sınırını belirlemektedir.

Ancak, ortada çözümlenmeden duran iki problem vardır. İlk problem birey soyutlamasının gerçeklikle örtüşmemesidir ki bu durum başka bir tartışma alanı oluşturur. İkinci problem, çok sayıda farklılık ekseninin varlığında oluşacak her çoğunluğun, rızası olmayan azınlıkları ortaya çıkarmasıdır. İçinde eşitlik, özgürlük, kendi kaderini tayin hakkı gibi idealleri barındıran ve bu idealler nedeniyle başvurulmuş çoğunluk ilkesi, her uygulandığında bu ideallerle çelişir şekilde bu haklarını kullanmadığını düşünen azınlıklar yaratacak demektir. Bu azınlıklar, liberal düşüncenin çizdiği mahfuz hakları alanı içindeki birey haklarına sahip olmayı, eşitlik, özgürlük, kendi kaderini tayin gibi hakları için yeterli görmedikleri ölçüde çoğunluk ilkesinin uygulanması siyasal yönetimin meşruiyeti ve siyasal toplumun devamı için tartışmalı kalacaktır.

KAYNAKÇA

- Aristoteles (2002), *Politika*, İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Arslan, Z. (2005), *Anayasa Teorisi*, İstanbul: Seçkin Yayıncılık.
- Barry, N. (2004), *Modern Siyaset Teorisi*, Ankara: Liberte Yayınları.
- Canfora, L. (2003), *Demokratik Retoriğin Eleştirisi*, Ankara: Dost Kitabevi Yayınları.
- Christiano, T. (2003), *Philosophy and Democracy: an anthology*, London: Oxford University Press.
- Cohen, J. (2003), *Procedure and Substance in Deliberative Democracy*, London: Oxford University Press.
- Çelik, İ. (2011), “Kuvvetler Ayrılığı: Bir İndirgeme ve Dönüşüm”, *Liberal Düşünce Dergisi*, 16(64): 135-159.
- Dahl, R. (1993), *Demokrasi ve Eleştirileri*, Ankara: Yetkin Basımevi.
- Dworkin, R. (2003), *The Majoritarian Premise And Constitutionalism*, London: Oxford University Press.
- Erdoğan, M. (1998), *Liberal Toplum Liberal Siyaset*, Ankara: Siyasal Kitabevi.
- Erdoğan, M. (2007), “Anayasa Ne Anlamda Bir Sözleşmedir”, *Star Gazetesi*, 27 Eylül 2007, 12.
- Evre, B. (2015), “Neo-Liberalizmin Teorik Açmazları ve Pratik Sonuçları: Bir Paradigma Krizi”, *Amme İdaresi Dergisi*, 48(4): 1-18
- Fikentscher, W. (1994), “Democracy-A Primer”, *Law and State*, 49/50: 125-146.
- Gorowitz, S. (1994), *Bir Adalet Kuramı: Çağdaş Siyaset Felsefecileri*, İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Gramsci, A. (1999), *Selection From Prison Notebooks*, London: Elecbook.
- Hayek, F. A. (1999), *Liberal Bir Düzenin Sosyal İlkeleri*, Ankara: Siyasal Kitabevi.
- Hayek, F. A. (1999b), *Liberal Bir Devletin Anayasası*, Ankara: Siyasal Kitabevi.
- Holden, B. (2007), *Liberal Demokrasiyi Anlamak*, Ankara: Liberte Yayınları.
- Horkheimer, M. (1986), *Akıl Tutulması*, İstanbul: Metis Yayınları.
- Kant, I. (1995), *Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi*, Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu.
- Keyman, F. (1995), “Demokrasi, topluluk ve fark:Türkiye’deki liberalizm tartışmasına kuramsal bir katkı”, *Toplum ve Bilim*, 66(4): 124-132
- Köker, L. (1998), *İki Farklı Siyaset*, Ankara: Vadi Yayınları.
- Lane, J. E. (1996), *Constitutions and Political Theory*, Manchester: Manchester University Press.
- Lipson, L. (1984), *Demokratik Uygarlık, Türkiye İş Bankası*, Ankara: Kültür Yayınları.

- Locke, J. (2004), *Hükümet Üzerine İkinci İnceleme*, Ankara: Babil Yayıncılık.
- Loughlin, M. (1992), *Public Law And Political Theory*, Oxford: Clarendon Press.
- Machperson, C. B. (1984), *Demokrasinin Gerçek Dünyası*, Ankara: Birey ve Toplum Yayınları.
- Mardin, Ş. (1994), *Türk Modernleşmesi*, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Marsh, D. ve Stoker, G. (1995), *Theory and Methods in Political Science*, London: MacMillan Press Ltd.
- Mayo H. B. (1960), *An Introduction to Democratic Theory*, Newyork: Oxford University Press.
- Merkel, P. H. (1972), *Political Continuity and Change*, New York: Harper Row Publishers.
- Mill J. S. (2001), *Representative Government*, Ontario: Batoche Books.
- Nodia, G. (1999), *Milliyetçilik ve Demokrasi*, Ankara: Siyasal Kitabevi.
- Popper, K. (1999), *Açık Toplum ve Düşmanlarına Yeniden Bakış*, Ankara: Siyasal Kitabevi.
- Pettit, P. (1998), *Cumhuriyetçilik*, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Platon, (1998), *Yasalar*, İstanbul: Kabalcı Yayınevi.
- Platon, (2002), *Devlet*, İstanbul: Sosyal Yayınları.
- Plattner, M. F. (1998), “Liberalism and Democracy: Can’t Have One Without the Other”, *Foreing Affairs*, 77(2): 171-180
- Rawls, J. (2007), *Siyasal Liberalizm*, İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Ritzer, G. (1996), *Sociological Theory*, London: The McGraw-Hill Companies Inc.
- Rousseau, J. J. (1987), *Toplum Sözleşmesi*, İstanbul: Adam Yayınları.
- Ryan, A. (1991), *Çağdaş Temel Kuramlar*, Ankara: Vadi Yayınları.
- Samples, J. (2001), “James Madison’s Vision of Liberty”, *Cato Policy Report*, 23(2): 121-131
- Sartori G. (1993), *Demokrasi ve Eleştirileri*, Ankara: Türk Demokrasi Vakfı Yayınları.
- Schmidt, M. G. (2002), *Demokrasi Kuramlarına Giriş*, Ankara: Vadi Yayınları.
- Schmitt, K. (2006), *Parlamentar Demokrasi Krizi*, Ankara: Dost Kitabevi Yayınları.
- Taylor, R. C. (2005), *Tanınma Politikası, Çokkültürcülük*, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Turhan, M. (1989), *Hükümet Sistemleri ve 1982 Anayasası*, Diyarbakır: Dicle Üniversitesi Hukuk Fakültesi Yayınları.
- Yayla, A. (1999), *Liberalizm ve Demokrasi: Mükemmel Olmayan Birliktelik, Tahammülü, Güç Ayrılık*, Ankara: Siyasal Kitabevi.

Yayla, A. (2000), *Liberalizm*, Ankara: Liberte Yayınları.

Yayla, A. (2002), *Siyaset Teorisine Giriş*, Ankara: Liberte Yayınları.

Sırasıyla Ziraat Fakültesi ve Hukuk Fakültesini bitirdikten sonra kamu yönetimi alanında yüksek lisansını tamamladı. Doktorasını siyaset bilimi ve kamu yönetimi alanında yaptı. Doktora tezi anayasa teorisi ve siyaset teorisi ilişkili disiplinlerarası bir çalışmadır. Kamu sektöründe, mühendis, hukuk müşaviri ve müşavir olarak görev yapmış ve 2012-2017 yılları arasında Hacettepe Üniversitesinde anayasa hukuku ve hukuka giriş dersleri vermiştir.

After undergraduated degree of agricultural eginering and faculty of law, graduated in public administration and commenced Phd in political science and public administration. Phd dissertation is an interdisciplinary study on theory of constitutionalism and political theory. Working as, engineer, legal consultant and adviser in public sector and lectured on constitutional law and introduction to law in University of Hacettepe between 2012-2017.