

Liberal Demokrasinin Eksik Parçası: DuyguCennet USLU¹**Öz**

Liberal demokrasinin otoriter eğilim karşısındaki zayıflıklarından biri duyguya gereken önemin verilmemiş olmasıdır. Liberal geleneğin duyguyu kişisel çıkar kavramı içinde “terbiye etme” formülü kısmen işe yaramakla birlikte duygu eksikliğini gidermede yetersiz kalmaktadır. Siyasal teorideki bırakılan duygu boşluğu siyasi pratikte çeşitli şekillerde doldurulmaktadır. Söz konusu boşluk otoriter siyasi fikirler ve hareketlere liberal demokrasiyi dejenere etme veya sistemi yerinden etme konusunda yüksek bir avantaj sağlamaktadır. Yükselen popülist otoriteryanizmde liberal demokraside duygu eksikliğinin de etkisi olduğu düşünülmektedir. Genelde sosyal-siyasal teorideki, özelde liberal demokrasi teorisindeki duygu eksikliğinde modern akıl-duygu karşıtlığı etkili olmuştur. Yeni araştırma ve çalışmalar akıl-duygu ilişkisinin bütüncül bir perspektifinin biçimlenmesine hizmet etmiştir. Değişen bakış açısı siyasal teoride duygu eksikliğinin vurgulanması ve bu eksikliğin giderilmesi gerektiği yönündeki eğilim ve çabalara güçlü bir zemin sağlamaktadır. Liberal siyasal teoriyi duygu ile yenileme konusunda dikkate değer örnekler ortaya konulmuş olmakla birlikte, bu çabalar henüz yeterli olmaktan çok uzaktır. Liberal siyasal teoride duygu eksikliğini gidermek zorlu bir iş olmakla birlikte liberal demokrasinin akıbeti açısından hayatidir.

Anahtar Kelimeler: Duygu, Akıl, Demokrasi, Liberalizm, Siyasal Teori.

The Missing Piece of Liberal Democracy: Emotion**Abstract**

One of the weaknesses of liberal democracy in the face of authoritarian tendencies is the failure to give emotion the importance it deserves. While the liberal tradition's formula of ‘disciplining’ emotion within the concept of personal interest is partially effective, it falls short in addressing the lack of emotion. The void left by emotion in political theory is filled in various ways in political practice. This void provides authoritarian political ideas and movements with a significant advantage in degenerating liberal democracy or displacing the system. It is thought that the lack of emotion in liberal democracy also contributes to the rise of populist authoritarianism. The modern opposition between reason and emotion has been influential in the lack of emotion in social-political theory in general and liberal democracy theory in particular. New research and studies have served to shape a holistic perspective on the reason-emotion relationship. This changing perspective provides a strong foundation for the trend and efforts in political theory to emphasize the lack of emotion and the need to address this deficiency. Although noteworthy examples have been presented in renewing liberal political theory with emotion, these efforts are still far from sufficient. Addressing the lack of emotion in liberal political theory is a challenging task, but it is vital for the fate of liberal democracy.

Keywords: Emotion, Reason, Democracy, Liberalism, Political Theory.

¹ Prof. Dr., Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi, İİBF, Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi Bölümü
cennet.uslu@hbv.edu.tr, ORCID: 0000-0002-3481-4104.

Bu makaleye atıfta bulunmak için: Uslu, C. (2026). Liberal Demokrasinin Eksik Parçası: Duygu. Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi, 28 (2), 453-482.

<https://doi.org/10.26745/ahbvuibfd.1824866>.

To cite this article: Uslu, C. (2026). The Missing Piece of Liberal Democracy: Emotion. Ankara Hacı Bayram Veli University Journal of the Faculty of Economics and Administrative Sciences, 28 (2), 453-482.

<https://doi.org/10.26745/ahbvuibfd.1824866>.

Giriş

Liberal demokrasilerin bir kere kurulup yerleştikten sonra sistemin güvencede olduğu yönündeki iyimser görüş bilhassa popülist yönetimlerin yükselişe geçmesiyle birlikte tekrar sarsıldı. Popülist yönetimlerin sihirli anahtarı otoriterleşme eğilimini seçmen desteği ile meşrulaştırabiliyor görünmeleridir. Seçmen desteği ile merkeze yerleşmeye başlayan siyasi aşırılık karşısında, zaman zaman liberal demokrasiyi savunma refleksi ile demokrasinin kendisinin güvenilirliğini sorgulayan sonuçlar doğuracak argüman hattına yaslanmaya meyledilmektedir. Seçmenlerin doğru ve rasyonel kararlar verme ehliyetleri, siyasi elitlerin ise samimiyetleri ve karakterleri suçlu sandalyesine oturtuluyor. Seçmenler ilgisiz, bilgisiz, eğitimsiz, edilgen, kolay manipüle olan, ilkel güdülerle harekete geçen, sürülebilir kitleler olarak ayıplanıyor. Siyasiler ise kötü niyetli, zalim, açgözlü ve usta manipülatörler olarak mahkûm ediliyorlar. Liberal demokrasiler seçmenler ve siyasi elitler olmadan işleyemez. Sistemin ana aktörlerini toptancı bir şekilde mahkûm ederek liberal demokrasiyi savunmaktan çok, otoriter yönetim sistemlerini destekleyen inanç ve kanaatlerin yayılmasına hizmet edilmiş olur.

Seçmenleri ve elitleri suçlama veya yetersiz bulma eğilimin altında yatan etkenlerden biri düşünce dünyasında köklü bir geçmişi bulunan duygu-akıl karşıtlığı inancıdır. Her ne kadar duyguya önem ve değer veren önemli düşünürler bulunsada, uzunca bir süre duygu meselesi ana akımda tatmin edici şekilde ele alınmadı. Nihayet günümüz sosyal bilimler literatüründe duygu meselesinin farklı disiplinlerde ve farklı çalışmalarda dikkat çekici şekilde yer edinmeye başladığını görüyoruz. Bununla birlikte, liberal demokrasinin teorik ve normatif zemini sağlayan liberal felsefe ve teoride duygu konusunun ele alınmasında önemli bir eksiklik varlığını sürdürmektedir.

William Galston'ın dediği gibi insanın yaptığı her şey gibi liberal demokrasi de erozyona ve olasılıklara tâbidir. "Liberal demokrasi kırılgandır, sürekli tehdit altındadır ve her zaman onarıma muhtaçtır" (Galston, 2018: 15). Liberal demokrasiyi savunmak için doğru yol, daha iyi işleyebilmesi ve güçlenmesi için sistemin handikapları, eksikleri ve zayıf noktalarının irdelenmesi ve tabiri caizse güncellenmesi üzerine kafa yormaktır. Bu makalede, liberal demokrasinin otoriter rüzgarlar karşısında direncini düşüren zayıf veya kırılgan noktalarından biri olarak, duygu unsuruna yeterli ve uygun alan ayırmaması olduğu ve liberal demokrasinin kendini yenilemek ve güçlendirmek için siyasi teoride duyguya yer açan bir perspektifle ele alınması gerektiği öne sürülecektir.

1. Akıl-Duygu Düalizmi ve Demokrasinin Defosu

Düalist Batı düşünce geleneği beden ve zihin, kamu ve özel, doğa ve kültür gibi ayrımların yanında duygu ve akıl ayrımı yapar. Duygu ve akıl arasında karşıtlık genel olarak sosyal bilimlerde ve özel olarak da siyasal düşüncede hâkim anlayış olagelmıştır. Aklın aksine duygu yaygın olarak irrasyonel olanı, özgürlük ve hukuk karşıtlığını, anti-demokratik olanı harekete geçirici unsur olarak ele alınmıştır. George Marcus baskın duygu akıl karşıtlığı perspektifini şöyle özetliyor: “Türümüzün en yüksek niteliğini akılda bulduğumuz ve akılda ilerleme, hakikat ve adalet bulabileceğimiz inancı derin ve kalıcıdır. Tabii ki, bu görüşe sıklıkla eşlik eden şey, duyguların kirletici etkisinin aşagılanmasıdır. Duygunun aklı aşındırdığı, aklın net görüşünü tarafgirlik, dürtü ve arzunun çarpıklıklarıyla bozduğu düşünülür” (Marcus, 2002: 134). Descartes *Passions of the Soul*'da (1650), insanı beden ve zihin olarak ikiye ayırırken, benliğin ve bilginin merkezine aklı yerleştirir. Descartes'in kartezyen rasyonalizmi modern felsefenin kurucu perspektifi olarak duygu-akıl düalizminin baskın görüş olmasına yol açmıştır. Bu perspektiften, duygu ve akıl insanın birbirine düşman ve çelişkili iki yönü olarak görülmüştür. Duygu insanın akılla ulaştığı doğru ve iyiyi yapmasını engelleyen, aklı baltalayarak irrasyonele, yani yanlış ve zararlı olana yönlendiren, otonomi olarak özgürlüğünü sakatlayan, istikrarsız, güvenilmez, ilkel, dürtüsel ve kadınsı, rasyonel ve evrensel olanı görme, anlama ve uygulama yeteneğinden yoksun bir yeti olarak insanın öznel ve irrasyonel bir parçası olarak görüldü. Varlığı kabul edilen, ancak doğanın kör süreçlerine tâbi ve rasyonel yetkinlik tarafından kısıtlanıp denetlenmediğinde insana ve topluma zarar verecek akıl dışı alanın bir unsuru olarak etiketlendi. Akıl/rasyonalite kavramının tanımı değişse bile insan türünün ayırt edici bir özelliği veya yetisi olarak akıl her zaman temel unsur olarak görüle gelmiştir. Marcus bu anlayışın siyasete yansımalarını ise şöyle ifade eder:

“Batı geleneği, kamusal alanda duygulanımın rolünü küçümseme eğilimindedir. Politika konusunda duygusal olmak genellikle psikolojik dikkat dağınıklığı, çarpıtma, aşırılık ve mantıksızlıkla ilişkilendirilir. Bu nedenle, geleneksel görüş, mantıklı değerlendirmeye girme kapasitemizin ve istekliliğimizin, sağlam siyasi muhakemenin zararına olacak şekilde, çoğu zaman duygu tarafından bastırıldığı yönündedir. Sonuç olarak, demokrasinin pratik teorilerinin, hepsi bizi duygusal benliklerimizden korumayı amaçlayan kurumlar, kurallar ve prosedürler oluşturarak insan tutkusunun ve siyasi hizbin tehlikelerine karşı durmanın önemini ilan eder” (Marcus ve diğerleri, 2000, s. 1-2).

Genel ve eşit oy ilkesi demokrasinin ayrılmaz bir niteliği haline gelinceye kadar eğitimsizler, mülksüzler, vergi vermeyenler, işçiler, kadınlar, köleler siyasi haklarını elde etmek için mücadele

etmek zorunda kaldılar. Demokratikleşme sürecinde halkın rasyonellik kabiliyeti pek çok özgürlükçü filozof için endişe kaynağıydı. Sınırlandırılmış bir iktidarı ve özgür bir toplumu savunan Alexis de Toucqueville, temsili demokrasi, kadınların eşitliği ve ifade hürriyeti gibi konularda öncü John Stuart Mill gibi filozoflar çoğunluğun diktatörlüğü korkusunu taşımışlardır. Gustave Le Bon 19. Yüzyıl'da duygu ile akıl arasında kurulan karşıtlığı yansıtan ve duygunun olumsuz ve yıkıcı etkilerini kalabalıklar ile ilişkilendiren bir perspektif sunmuştur. Le Bon tarafından, kalabalıkların gösteri ve protestoları tehlikeli, yıkıcı, bilinçsiz ve irrasyonel olarak tanımlanarak, kalabalık içinde insanların içgüdüleri veya duyguları ile hareket ettiği ileri sürülmüştür. Le Bon'dan devam eden gelenek ile çok uzun bir süre gösteriler/protestolar siyasi katılımın rasyonel bir formu yerine esasen kişilerin psikolojileriyle ilişkilendirilerek siyasi olanın/rasyonel olanın dışına atılmıştır (Gould, 2010: 21). Bu yaklaşımda kollektif siyasi gösteriler, duygusal ve güdüsel dışa vurma, dengesiz veya hayal kırıklığı yaşayan kesimlerin abartılı, mantıksız, tehlikeli ve ilkel eylemleri olarak görülmüştür (Gould, 2010: 22). 20. Yüzyıl'da faşizm deneyimi hem 'kitle' ve 'duygu', hem de duygu ve irrasyonelite ilişkisinin açık kanıtı olarak kabul görmüştür. Totaliter rejim deneyimi duygularının manipülasyonu yoluyla kitlenin tahrip edici bir güce dönüşme potansiyeline sahip olduğu fikrini pekiştirmiştir. Çağdaş dönem demokrasi çalışmalarında, seçmen araştırmalarını dayanak yapan pek çok yazar, seçmenlerin büyük çoğunluğunun kötü bilgilendirildiğini, siyasete ilgilerinin zayıf olduğunu, düşünülmüş yargılar yerine alışkanlık ve duygu-tutkuyla şekillenmiş kararlar ile hareket ettiğini savunmuştur. Bu konuda neredeyse devasa bir seçmen davranışı literatürü vardır.² Duygularıyla hareket eden kitle imgesi kötü niyetli siyasi elitlerin duygular üzerinden kitleyi kolayca manipüle edebildiği, otoriter eğilimler ve yönetimler için kitleyi seferber edebildiği vurgusuyla desteklenmiştir. Bilhassa otoriter veya popüler karizmatik liderlerin, belagat güçlerini kötüye kullanarak irrasyonel ve baskıcı tercih ve politikalara, geniş kitlelerin duygularını kışkırtarak veya manipüle ederek destek ve rıza ürettikleri fikri yaygın kabul görmüştür.

Modern demokrasi serüveni akıl-duygu düalizmi çerçevesinde demokrasinin, birbirine karşıt ancak duygu konusunda hemfikir olan iki versiyonunu barındırır. Bunlardan biri demokrasinin temsili-elit yorumu diğeri ise demokrasinin doğrudan-katılımcı yorumudur. Her iki versiyon da duyguyu siyasi sistem için istenmeyen unsur olarak görmekte uzlaşırlar. Duygu adeta demokrasinin defosudur. Her ikisi de duygunun demokraside yaratacağı düşünülen arazları gidermenin yollarını anlatır.

² Seçmenlerin dikkatli düşünülmüş yargılardan ziyade alışkanlık ve anlık tutkuyla hareket ettiği (Berelson, Lazarsfeld & McPhee 1954; Campbell ve diğerleri 1960; Lippmann 1922; Neumann 1986); seçmenin pasif olduğu, kötü bilgilendirilmiş olduğu, sembolik çağrılarla hareket etme eğiliminde olduğu, dikkati dağılmaya hazır olduğu (Mann & Orren, eds., 1992; Krosnick & Brannon 1993; Krosnick & Kinder 1990; M. Edelman 1964, 1988; Nelson, Clawson & Oxley 1997); siyasetin kamusal müzakere şeklinde işlemek yerine kamu desteği üretme çabası haline geldiği (Ginsberg 1986) değerlendirmeleri yapılmaktadır.

Elitist demokrasi yanlıları, seçmenlerin ortak iyiye yönelik rasyonel tercihlerde bulunacağı yönündeki demokratik varsayımın yerinde olmadığını dolayısıyla temsil yoluyla kararların elit bir gruba bırakılmasının kaçınılmaz ve/veya doğru bir yol olduğunu savunurlar. Seçmenler kendileriyle ilgili doğrudan ve kendilerine yakın konularda rasyonel bir tutum sergileyebilirler. Zira ortaya çıkacak olumlu ve olumsuz sonuçları doğrudan deneyimleyebilir ve öngörebilirler. Ne var ki, ölçek büyüdüğünde, alan genişlediğinde, konu ondan uzaklaştığında gerçeklik duygusu ve sorumluluk zayıflamaya başlar. Schumpeter'e göre vatandaş siyasi alana girince çocuksu bir akıl yürütmeye düşer, yeniden bir ilkel haline gelir, duygulanımsal ve çağrışımsal bir düşünceye teslim olur. Sıradan vatandaşın siyasi kararları reklamcılık benzeri unsurlarla şekillenir, bu yüzden de kararları duygusal ve güdüsel yönlerinin etkisi altında şekillenir (Schumpeter, 2003: 256-259, 262-264). Bu bakış açısına göre, sıradan vatandaşların demokrasi ve insan hakları gibi konularda desteği oldukça düşüktür (McClosky&Brill, 1983: 434). Geriye dönük oylamada kısa dönemli bir hafızaya dolayısıyla gerçekçi olmayan bir değerlendirmeye sahiplerdir (Arcen&Bartels, 2016: 272275). Buna karşın elitlerin, varsa eğer, duygusallığı kitlelerin yıkıcı, öngörülemez, cehalet ve bilgisizlik üreten duygusallığından apayrıdır. Elitler en fazla iyi yönetimin ihtiyaç duyduğu rasyonel hedefler ve yöntemlere bağlılık, yüksek değer ve iyi için sadakat, ortak çıkarı gerçekleştirme azmi gibi erdem olarak görülen olumlu duygulara sahip varsayılır. Elitler kendi duygularını rasyonellik içinde tanımlama ve görme eğilimindedir.

Katılımcı demokrasi teorileri ise akıl ve duygu arasındaki karşıtlığı kabul ederler, bununla birlikte vatandaşlar olarak halkın uygun koşullar veya imkânlar vasıtasıyla rasyonel siyasete kabiliyetlerine güven duymaktadır. Katılımcı demokrasi destekçilerine göre, uygun koşullarda, duygu ve onun sebep olduğu olumsuzluklardan kaçınılabilen katılımcı bir demokrasi pekâlâ mümkün görünmektedir. Katılımcı demokrasi yanlıları, vatandaşların kendi kısa vadeli ve öznel çıkarları peşinden gitmesinin önüne geçebilmek, onları rasyonel ortak iyiye göztecek karar ve politikalara yönlendirebilmek için rasyonel vatandaşların inşasını önemsemektedir. Müzakereci demokrasi fikri iletişimsel eylemin duygudan yoksun iletişimsel bir rasyonellik idealini ortaya koymaktadır. Bunun arkasındaki varsayım duygudan özgürleştığımızde muhakeme kapasitemizin arttığıdır (Hoggett&Thompson, 2002; 2012: 4). Müzakereci demokrasi teorisi akıl ve duygu karşıtlığını sürdürür ve tarafsız bir iletişim alanı olarak demokratik müzakerenin duygunun yarattığı 'olumsuz' veya 'eşitsiz' etkiden arındırılmasını savunur. Jürgen Habermas, James Fishkin ve Brian Barry gibi müzakereci demokrasiyi teorisyenleri, kamusal kararların, mükemmel konuşma durumuna yakın koşullar altında alınması halinde rasyonel olacağını, duygunun etkisinin dışarda bırakılması gerektiğini kabul eden görüşlere sahiptir. Katı ve titiz müzakere prosedürleri kamusal karar almayı baltalayan duyguyu dolayısıyla irrasyoneliteyi alan

dışına itmenin aracı gibidir (Barry 1995; Habermas 1979, 1984; Fishkin, 1991). Eğitim ve vatandaşlık erdeminin geliştirilmesi yollarıyla rasyonel müzakere için rasyonel vatandaşlar inşa edilmelidir. Demokrasinin geliştirilmesi için duygunun etkisini azaltacağı ve rasyonaliteyi güçlendireceği umulan tedbirlerden medet umulur. Örneğin, medyanın daha bilgi ve müzakere içeren yayınlar yapması ve sorumluluk alması, seçim kampanyalarının iyileştirilmesi gibi çözümler içeren çağrılar yapılır. Adayların çekiciliğine veya kişisel hayatlarındaki sansasyonlara dayanmayan stratejilerin tercih edilmesi, tartışma programlarında gösteri ve performansın yerini, sözün ve argümanların alması gibi önerilerde de bu bakışın izlerini görebiliyoruz (Bartels&Vavreck, 2000). Savunulabilir veya gerçek bir demokrasinin hayata geçebilmesi için vatandaşların âdil ve ortak iyiyi önceleyen yargı ve kararlara ulaşması için siyasetin duygunun bozan ve tahrip eden etkisinden korunması gerekmektedir.

Ne var ki, duygu her yerde hazır ve nazır oluşuyla, gücü ve etkisinin büyüklüğünü her daim kanıtlayışıyla görmezden gelinemeyecek kadar da önemli bir unsur olarak kabul edilmiştir. Duygu, iyi bir siyasal sistem için çözülmesi gereken büyük bir sorun veya zorlayıcı bir mesele olarak görülmüştür. Max Weber duygunun insan ve siyaset bakımından etkisi ve gücünün farkındaydı ama bu etkiyi tehlikeli olarak görüyordu. Weber, romantizmin kısır heyecanını siyasetçiler için ciddi bir tehlike olarak görürken, iyi bir siyasetçinin içsel soğukluğu ve mesafeyi koruması gerektiğini söylemekteydi (Weber, 2010: 353). Ancak ona göre bu oldukça zor bir işti. Weber şöyle diyor: “Problem açıkça şudur: Sıcak tutku ve soğuk yargı tek bir ruhta nasıl bir araya getirilecek? Siyaset bedeninin veya ruhun diğer uzuvlarıyla değil, kafa ile yapılan bir faaliyettir. Yine de siyaset anlamsız bir entelektüel oyun yerine insan eylemi olacaksa, ona bağlılık ancak tutkuyla üretilebilir ve sürdürülebilir” (Weber, 2010: 353). Weber, duygunun siyasetteki yeri konusunda, bir anlamda ‘ne onunla ne onsuz’ demek ister gibidir.

Duygunun insan davranışlarındaki önemini göz ardı etmek veya baskılamaya çalışmak gerçeklikle bağların zayıflamasına, toplumun ve siyasetin gerçekçi bir resmini veya kavrayışını yitirmeye yol açacaktır. İnsanın siyasi kanaat, fikir, algı, tercih ve davranışları üzerinde bir etkisi varsa, bu etkiyi ele almak ve incelemek siyaseti açıklamak ve anlamak bakımından büyük öneme sahiptir. Bu aynı zamanda normatif siyaset teorisi bakımından da önemlidir. İnsan gerçekliğiyle bağı zayıf bir teorik alan ütopya üretim sahasına dönüşür, pratiğe yön verme ve rehber olma kabiliyetini yitirir. Normatif teori duygudan ne kadar uzak durmaya çalışırsa çalışsın, duygunun siyasal olanın aslî bir unsuru olduğu açıktır. Otoriter ideolojiler, siyasi hareketler, liderler ve rejimler duygunun gücüne başvurdıkları için duyguya düşman olmak, baskılamak veya görmezden gelmek çözüm değildir. Sorun duygunun kendisinde değil, nasıl ele alındığı ve neye kanalize edildiğindedir. Duygu pekâlâ liberal demokrasiler için destekleyici veya tamamlayıcı bir unsur olma potansiyeline sahip olabilir.

Böyle bir potansiyelin olup olmadığı, varsa bunun nasıl açıklanacağı ve açığa çıkarılacağını görmek için öncelikle duyguya yönelik yerleşik bakış açısını değiştirmek gerekir.

2. Yeni Perspektif: Bütüncül Sistem

20. Yüzyılın sonunda nihayet, sosyal ve siyasal teori duygu konusunda farklı bir bakış oluşturulabilecek bir seyir göstermeye başladı. Duyguya bakışa dair dualist görüş epey süredir demode hale geldi. Bu değişimde nöroloji, kognitif-bilim, evrimsel biyoloji gibi alanlardaki çalışmaların psikoloji, sosyoloji ve siyaset gibi beşerî bilimlerde kabul görmesinin etkisi büyüktür. Siyasette duygu meselesinin inter-disipliner bir bakışı gerektirdiği açıktır. İnter-disipliner çalışmalar, insanın bilişsel ve duygusal yetilerinin birlikte hareket ettiğine dair bütüncül bir perspektifin ortaya çıkmasına yol açtı. Daha doğru bir ifadeyle, duygu-akıl düalizmi yerine, duygu ve aklın insan yargısı ve davranışlarını yönlendirmede işbirliği yaptığı veya birlikte çalıştığına dair daha önceleri kıyıda köşe kalan monist yaklaşım baskın hale gelmeye başladı. Bu anlayışın yakın dönem temsilcileri; örneğin felsefede de Ronold de Sousa (1990), nörolojide Anthony R. Damasio (1994) psikolojide, Keith Oatley (1992), sosyolojide Theodore Kemper (1978), siyaset psikolojisinde George Marcus (2002) gibi isimlerdir.

Bütüncül yaklaşıma göre başarılı eylemlere ve muhakemeye ulaşmak için uygun ve kolaylaştırıcı duygulara ihtiyaç vardır. Aklın arkaplanda duygulara ihtiyacı vardır. Örneğin kişi eylemlerinde kendine güven olmadan ahlâkî problemleri yetkin bir şekilde ele alamaz. Veya başkalarıyla ilişkilerinde güven duygusu, başarısızlığın yarattığı hoşnutsuzluk, rakiplerine yönelik kıskançlık olmadan akli temelsiz kalır (Barbalet, 2002: 1). Buna göre duygu, durumsal ihtiyaçları karşılamak için bedeni hazırlar ve eylem eğilimleri yaratarak eylem için motivasyon sağlar (Frijda, 1986). Ronold de Sousa'ya göre: “Yaygın önyargıya rağmen akıl ve duygu doğal düşmanlar değildir. Aksine, aklın hesapları yeterince incelikli hale geldiğinde duyguların katkısı olmaksızın kendi terimleriyle güçsüz kalacağını ileri süreceğim. Zira duygular, aksi takdirde yönetilemez olacak olan dikkat nesneleri, yorum ve çıkarım ve davranış stratejilerinin bolluğunda, önemli belirginlik faktörünü kontrol eden mekanizmalar arasındadır” (Sousa, 1990: xv).

Duygunun rasyonelliğin ayrılmaz bir parçası olduğu, duygunun rasyonellik için gerekli olduğunu savunan Marcus; duygusal yetilerin rasyonellik kapasitesine karşıt olmadığını aksine ikisinin birlikte uyum içinde çalıştığını savunmaktadır. Ona göre, rasyonellik özerk bir yeti değil, insanın her gün karşı karşıya olduğu zorluklara uyum sağlamak için beyindeki duygu sistemleri tarafından harekete geçirilmesi gereken bir kapasitedir (Marcus, 2002: 7). Ona göre: “Duygular, akıl yürütmeye izinsiz girmek şöyle dursun, akıl yürütme için uygun eğilimleri tetikleyen sabit bir arka plan etkinliğini tanımlar. Bu nedenle, Marcus'a göre, “Akıl duyguya dayanmalıdır' çünkü duygu prosedürel

hafızalarımıza dokunur, durumlara yanıtlar sağlar, bizi her an gerekli olan şeye odaklar ve bilinçli zihne bırakılırsa çok uzun süren süreçleri başlatır. Bu nedenle duygu, aklın temelidir, bağlamın ‘stratejik değerlendirmelerini’ yapan ve bizi buna göre eylemlere yönlendiren destek sistemidir” (Marcus 2002, 76).

Robert Solomon ise duygu akıl düalizmine itiraz ettiği gibi, duygulara çerçeve çizen rasyonel ve irrasyonel duygu anlayışına da itiraz eder. Bunların yerine duyguların rasyonalitenin çerçevesini oluşturduğu tezini savunur. Duygu, akli içerir ve pratik akıl duygu tarafından sınırlanır ve tanımlanır. Adaletin gerçekçi ve duygusal temellerinin görmezden gelindiğinden yakındır. Ona göre, duygular adaleti hem gerekli hem de mümkün kılar. Adalet “kişisel duygular dizisi ve dünyaya katılmanın bir yoludur”. Ona göre, adalet duygusu kültüre ve karaktere uygun sistematik bir duygu bütünüdür (Solomon, 2004: 22-25).

Duygu konusundaki yeni yaklaşım, bize duyguların insan hayatının çok temel ve önemli işlevlere sahip bir parçası olduğunu söylüyor. Bu yaklaşımda, duyguların, insanın içinde bulunduğu fiziki ve sosyal çevreyi gözetleme, algılama ve değerlendirme sistemi olduğu, verdiği sonuçlar üzerinden insana amaçlar ve hedefler sağlama, bu doğrultuda harekete geçme motivasyonu verme gibi stratejik işlevlere sahip olduğu kabul ediliyor. Buna göre, duygu hem bir canlı hem de sosyal bir varlık olarak insan için yeri doldurulamaz, ortadan kaldırılamaz ve göz ardı edilemez bir unsurdur. Duygu insanın bir gerçeğidir ve sadece kişisel, özel, bireysel veya içe dönük değildir. Duygu sosyal, ahlaki ve siyasî olanla doğrudan bağlantılıdır (Barbalet, 2004: 58). Bir duruma karşı duygusal tepkiler deneyimin acıya mı haza mı yol açacağı, olumlu mu olumsuz mu olacağını değerlendirir. Ayrıca bu durum karşısında bir takım olası çözümü sınırlar ve insanın bu durum karşısındaki eğilimlerini de etkiler. Böylece yapı ile fail arasındaki bağlantıyı göstermeyi mümkün kılar (Barbalet 2002: 3). Yaygın kanının aksine duygu sadece toplumsal hareketlerle, kitle eylemleriyle, saldırgan milliyetçilikle, kötü kararlarla veya insanların manipülasyonu ile ilgili değildir. Duygu her türlü siyasetin merkezindedir (Ost, 2004: 240). Akıl kadar duygu da siyasal toplumun hem bir gerçeği hem de ihtiyaç duyduğu temel bir unsurdur. Duygular insanın ayrılmaz bir gerçeği olan sosyal etkileşimin yan ürünüdür ve siyasal olanın inşa edici bir unsurudur.

Bunun anlamı, aklın yerine duyguları koymak veya duyguların her zaman kesinlikle iyi sonuçlar vereceğini iddi etmek değildir. İyi ve kötü sonuçlarıyla duygu ve aklın karmaşık bir sistem içinde birlikte çalıştığıdır. Duygular tek başlarına kategorik olarak iyi veya kötü olarak görülemez, sonuç bağlama bağlıdır. Örneğin öfke kamusal düzeni tehdit de edebilir, sistemdeki adaletsizliğe karşı insanları harekete de geçirebilir. Gurur zorbalıkla elde edilen bir siyasi başarıdan da gelebilir, adil bir yarışta elde edilen siyasi başarıdan da gelebilir. Güçlü bir aidiyet duygusu iyi bir siyasal sistemi

ayakta da tutabilir, bir siyasal sistem içinde alt gruplar arasında yıkıcı bir çatışmaya da yol açabilir. Duygulara hitabeden bir siyasi retorik, ifade hürriyetini savunma veya genişletme amacıyla insanları ikna etmek için de kullanılabilir, ifade hürriyetini kısıtlamak için de kullanılabilir. Siyasilerin söylemlerinde, siyasi kampanyalarda, siyasi reklamcılıkta, seçim stratejilerinde, üye ve seçmen kazanma faaliyetlerinde, uluslararası ilişkilerde, parlamento tartışmalarında duygu siyasetin ayrılmaz bir parçasıdır. Güven, bağlılık, aidiyet gibi duygular siyasi cemaatler ve gruplar oluşturmada temel yakıttır. Kendi cemaat ve grubuna yönelik beğenme, sevgi, gurur duyma ötekilere yönelik hoşlanmama, nefret, kızgınlık, korku, küçümseme insanların siyasi amaçlarını, hedeflerini, tercihlerini ve davranışlarını belirler, onları harekete geçirir ve seferber eder.

3. Siyasette Duygu

Siyasette duygunun rolüne dair kabaca motivasyonel, ahlaki ve siyasi yargının oluşumu olmak üzere üç işlevinin öne çıktığını söyleyebiliriz.

Duygunun motivasyonel işlevi Hume'un, "akıl tutkuların kölesidir" sözünü hatırlatır. Bazı araştırmalarda (Bechara vd., 1995, 1997) aklın tek başına harekete geçmeye yetmeyeceği savunulmaktadır. Buna göre, akıl, duygu olmaksızın durumu tam ve doğru şekilde kavraya bile harekete geçemeyecektir. Duygunun katılımı olmadan akıl başı boş ve çağrılmadan bırakılacaktır. Bu görüşte duygular, harekete geçmek için bedeni hazırlar ve eyleme geçme eğilimi için temel dürtüleri sağlar (Frijda, 1986). Duygu vatandaşların hem özel hem de kamusal eylemlerini şekillendirebilir. Örneğin, korku, coşku ve öfke gibi yüksek uyarılma duyguları, vatandaşların genel olarak siyasetle meşgul olmaları ve siyasete katılmaları için motivasyon sağlar (Marcus vd., 2000). Toplumsal hareketler, protestolar ve siyasi aktivizm gibi kolektif siyasi eylemlerde eylemi başlatmada ve sürdürmede duygunun motivasyon sağlayıcı rolü pek çok araştırmada gösterilmiştir (Goodwin, Jasper ve Polletta, 2001; Gould, 2009; Jasper, 1998; 2011). Oy verme gibi temel ve basit bir siyasi eylem için bile insanları sandık başına gitmeye yöneltmek için motivasyon gereklidir. Marcus'un *The Sentimental Citizen: Emotion in Democratic Politics* (2002) eserinde dediği gibi rasyonel vatandaş aklını kullanır ancak kendi tavsiyelerini hayata geçiremez, duygusal vatandaş akli kullanır ve harekete geçebilir (Marcus, 2002: 141).

Duygunun insandaki ikinci işlevi olarak ahlakta önemli bir yeri olduğu kabul edilir. Duyguların insanları ahlaki davranmaya, ahlaki davranışları onaylama ve ahlaki olmayan davranışları onaylamamaya yönlendirdiği savunulur. Bu durum duygunun motivasyonel işlevinin bir parçasıdır. Bununla birlikte ahlak alanında duygunun varlığının tanınmasının önemi, motivasyon işlevinin sadece insanın kendi iyiliği ve çıkarının ötesine uzandığını göstermesidir. Motivasyonel unsurun

yanısıra ahlaki yargının oluşmasında duyguya temel bir yer verilmektedir. Ahlaki duygu kaynaklı yargıların, genelleştirme ve tarafsızlık çerçevesinde ve genellikle akılla işbirliği halinde normatif bir hale geldiği savunulur. Diğer insanların acı çekmesi, aşağılanması, eziyet görmeleri, kötü yaşam koşullarına maruz kalmaları veya haksızlığa uğraması karşısında olumsuz duyguların harekete geçmesi siyasal toplumun hangi ilkeler ve normlar çerçevesinde örgütlenmesi gerektiği meselesini etkileyecek bir unsur olacaktır. Başkalarının acılarına ve kötü durumlarına kayıtsızlık veya bundan zevk almak yerine bu tür durumlar karşısında sempati, şefkat, özen, yardımseverlik, acıma gibi ‘doğru’ duyguların doğru davranış için temel kaynak olduğu savunulur. Ahlaki duyguların adalet gibi siyasal toplumun temeli olarak görülen fikirle doğrudan ilişkili olduğu savunulur (Hume, 2004; Smith, 2007; GreenSpan, 2004, 2009, 2011; Prinz, 2007; Hoffman, 2000; Lakoff, 2002; Nichols, 2004; Solomon, 2004; Lazarus 1991 Bagnoli, 2011; Midgley, 2003).

Yeni bütünleşik bakış açısından duygunun üzerinde en çok durulan ve öne çıkan işlevi karar almadaki rolü ile ilgilidir. Burada duygunun kararlar ve tercihlerin oluşmasında kritik ve temel bir işleve sahip olduğu düşünülür. Günümüzde, nöroloji ve psikoloji alanlarında yapılan çok sayıda araştırma referans alınarak geleneksel görüşün aksine duygu ve aklın ayrı ayrı çalışan ve birbirine karşıt güçler değil, sonuca ulaşmada birlikte ve işbirliği içinde çalışan bütüncül bir sistem oluşturdukları yönünde bir yaklaşım ortaya çıkmıştır (De Sousa, 1990; Oatley, 1992; Frank, 1988; Damasio, 1994, 1999; Zajonc 1980, 1984; Le Doux, 1996; Ramachandran, 1998). Bu çalışmalar insanın öğrenme, düşünme ve muhakeme etme gibi bilişsel faaliyetlerinde duygunun ne denli önemli olduğunu göstermektedir. Başka bir açıdan söylersek duygulara sahip olma yeteneği muhakeme yeteneğinin önemli bir parçasıdır (Bechara vd., 1997; Dylan Evans, 2001). Yani duygular muhakeme yeteneğimizi kategorik olarak bozan unsurlar değil, muhakeme sürecine katılan unsurlardır.

Duygu ve akıl arasındaki ilişkinin kodlarını çözmeye çalışan çeşitli araştırmalar düşünmenin duygu ile yakın ilişki içinde olduğunu, özellikle bilgi işleme süreçlerine nasıl dahil olduğunu kanıtlamaya çalışırlar. Bu çalışmalardan birinde, bilgisayar işlemcisi ile insan bilgi işlem sistemini karşılaştırılmakta ve insandaki duygu faktörünün rolüne odaklanılmaktadır. Geliştirilen teoride, merkezi sinir sisteminin seri-paralel biçimde çalışan bir yapı olduğu ve davranışın sıkı biçimde organize edilmiş hedefler hiyerarşisi tarafından düzenlenip motive edildiği kabulü üzerine dayanır. Bir seri/paralel işlemci olarak insan bilgi işleme sisteminde, duygu, önceden tahmin edilemeyen tehditler ve fırsatlar sunan bir ortamda, insanın, sayesinde koşullara uyarlanabilir şekilde davranmasını mümkün kılar (Simon 1967). Duygu farklı hedefler arasında öncelikleri belirleyen bir işlev görür. Bu teori iki temel mekanizma ile işler. Bunlar: “a) bir hedef sonlandırma mekanizması işlemcinin her seferinde tek bir hedefle (belki de karmaşık bir hedef) uğraşarak ve tatmin edici bir

duruma ulaşıldığında eylemi sonlandırarak tatmin olmasına izin verir. b) Bir kesinti mekanizması, yani duygu, işlemcinin acil ihtiyaçlara gerçek zamanlı olarak yanıt vermesini sağlar” (Simon, 1967: 39).

Bazı nörologlar duyguların rasyonel olandan ayrı irrasyonel tepkiler olmadığını, duyguların bilinçli düşüncenin ortaya çıkışına hazırlık ve onun algılanması için gerekli maddi ve fizyolojik süreçler olduğunu savunmaktadırlar. Buna göre, öfke, korku sevinç gibi duygular bilincin yapamayacağı şekilde sürekli olarak çevresel uyaranlara açıktırlar. Duygular daha derin, karmaşık ve hızlı şekilde işleyen bilinç dışı süreçlerin dışa dönük tezahürlerini oluştururlar. Duygular algısal bilgileri filtrelemek ve değerlendirmek için bilincin arkasında işleyen süreçlerin unsurlarıdır. Duygular, aktif düşünmeye başlamadan önce uygun eğilimleri çağırırlar (Martin, 2013: 467).

Başka bir görüşe göre karar alma, bilinçdışı ve bilinç düzeyinde olmak üzere ikili bir sürecin işleyişiyle gerçekleşir. Buna göre duygu, bilinçli zihnin altından kalkamayacağı çok sayıda dikkat nesnesi, yorum ve çıkarım arasında hızlıca değerlendirme yaparak önemli olan belirginlik faktörünü tespit ederek ve hedef göstererek bilgi ve eylemi örgütleme işlevini yerine getirir (Ronald de Sousa, 1990: xv). Bilinçli zihne neyin önemli, neyin tehlikeli, neyin iyi, neyin kötü olduğu konusunda rehberlik eder. Duygular irrasyonel tepkiler değil, bilinçli düşüncenin algılanması ve hazırlanması için gerekli maddi fizyolojik süreçlerdir. Öfke, tikslenme, korku, hoşlanma, utanma gibi duygular sürekli uyaranlara açık daha derinde ve karmaşık bilinçaltı veya bilinçdışı süreçlerin (aslında önbilinç) dışa dönük tezahürleri olarak görülür. Bilinçli zihnin perde arkasında algısal bilgileri fark eden, filtreleyen ve değerlendiren bir duygu sistemi vardır. Bu sistem bilinçli farkındalıktan önce deneyimleri izleyerek, bunlara uygun yanıtları ve eğilimleri vermeye çalışarak duygular şeklinde göstergeler oluşturur. Bilginin değerlendirilmesinde otomatik süreç her zaman bilinçli süreçten önce hareket eder. Bu otomatik değerlendirme onu takip eden muhakeme sürecini etkiler. Kararlara yön veren inançların, tutumların ve hedeflerin biçimlenmesinde bu ikili süreç birlikte işler. Zihne yön veren duygusal sistem hem geçmiş duygusal deneyimlere hem de güncel duygusal deneyimlere başvurarak işler. Örneğin, insanların uzun süreli bellekteki olumlu-olumsuz olaylarla ilişkilendirdikleri geçmiş yargılarından oluşan değerlendirici bir çeteleye başvurulur. Zihin iki önemli duygu kategorisi ile ön değerlendirme yapar. Bunlardan ilki, alışılmış davranışları ve tanıdık durumları izleyen, alışkanlıklarda başarı gerçekleştiğinde ve tanıdık dostlarla karşılaştığımızda hoşnutluk veya coşku yaratan, alışkanlıklarımızda başarısız olduğumuzda veya tanıdık düşmanlar gördüğümüzde öfke veya hayal kırıklığı yaratan eğilim sistemidir. İnsanların liderler, politik sorunlar, gruplar, semboller, kimlikler, partiler gibi nesnelere dair geçmiş yargıları bu çeteleyi oluşturur. Yeni bir siyasi bilgi otomatik süreçten gelen bilgilendirmelerden sonra bilinçli bilgiler işlenir. Zihnin

duygu sistemi, zihnin bilinçli kısmından daha hızlı ve çoklu şekilde güncel durumu ve çevreyi sürekli izler. Duygu sistemi çeşitli somatik sinyaller yoluyla siyasi inanç, kanaat, tutum ve kararlarının oluşmasında bir tür ön uyarı ve değerlendirme işlevi görür (Marcus vd., 2000; Marcus, 2000, 2002, 2003; Wolak&Marcus, 2007; Jost vd., 2003; Marcus 2000, 2003; Neuman vd. 2007; Redlawsk, 2002, 2006a, 2006b; Lodge & Taber, 2000, 2005; Lodge vd., 2006).

4. Liberal Gelenek ve Duygu

Liberalizm diğer siyasal teoriler gibi duygu konusunun yükselişiyle birlikte çeşitli eleştirilere muhatap olmuştur. Eleştirmenlerden biri olan Nancy Rosenblum, siyaset teorisinin tamamında olduğu gibi liberal teoride de gayri resmi, duygusal ve psikolojik fikirler gibi romantik unsurlara yer verilmediği belirtir. Ona göre, liberalizmde, romantik duyarlılıklara sempati gösterilmediğinden, belli problemler görünmez olarak kalır. Bu yüzden örneğin aile, vatanseverlik veya siyasi liderlik gibi konulara liberalizm gereken ilgiyi gösteremez (Rosenblum, 1987: 187, 37). Rosenblum, kişisel ve duygusal her şeyin liberal teoride bir anlamda savuşturulmuş olduğunu savunmaktadır. Liberal devlet teorisindeki kişisel olmayan yönetim ve tarafsızlık savunusu bunu yansıtır. Liberalizm, siyasi toplumu büyük ölçüde bireylerin duygusal eğiliminden korumaya odaklanmış ve bir tür legalizme dayanmıştır (Rosenblum, 1987: 4, 35). Rosenblum’a göre, “[l]iberalizm insanların kişisel yargılarının duygusal bağlarının tam kapsamını ve gücünü engellemelerini gerektirir. Heterojen bir toplumda işbirliği, dolaylılık ve tarafsızlığa bağlıdır. Bu da piyasa ve sözleşme ilişkilerinin teşvik ettiği türden diğerine karşı kasıtlı bir kayıtsızlığı gerektirir” (Rosenblum, 1987: 161).

Liberalizmin genelinde rasyonel tercih teorisyenlerinin iddiasının aksine, bireyin irrasyonel tutkular tarafından motive edilebileceği kabul edilmektedir. Bu anlamda liberalizmin psikolojik öncülü aklın kırılğanlığıdır (Holmes, 1995: 24, 43, 267). Bu nedenle liberal demokrasinin âlametî farikası olan anayasal yönetim, siyasi ortaklığı duygusal olanın ‘şahsiliği’ ve ‘keyfiliğinden’ azade kılmanın rehberi gibidir ve birlikte yaşamının ve iktidar gücünü düzenlemenin rasyonel ilkeleri ve araçlarıyla örülmüştür. Liberal siyaset teorisi anayasaya bağlılık, hukukun hakimiyeti, kuvvetler ayrılığı, sınırlı devlet, şeffaf ve hesap verebilir hükümet gibi araçlarla keyfilik, tarafgirlik, öngörülemezlik, istikrarsızlık gibi olumsuz sonuçlara yol açabileceği düşünülen duyguların veya irrasyonalitenin sınırlandırılmasını ve kontrol altına alınmasını amaçlamıştır. Stephen Holmes’ın dediği gibi anayasa ile kendini sınırlandırma isteği veya iradesi, kamusal alanda aklın tutkulara ağır basmasını sağlamak için vardır (Holmes, 1995, 272). Cheryl Hall’e göre duygu rasyonalist liberal teoride siyasi sürecin bir parçası olarak değil, kontrol edilmesi gereken nesnesi olarak ele alınır (Hall, 2002: 735). Hall şöyle diyor: “Tutku adına olumlu argümanlar liberal siyaset teorisinde azdır. Aksine, liberal

teorisyenler, tutkuyu siyaset teorilerinin sınırlarına itme eğilimindedirler ya onu görmezden gelirler ya da tutkunun siyaset için bir tehlike oluşturduğunu ve en iyisinin kamusal alanın dışında tutulması gerektiğini açıkça savunurlar” (Hall,2002: 727).

Bu ve benzer eleştirilerde haklılık payı var. Zira liberal demokrasinin hem teorisinde hem pratiğinde önemli bazı isimler duyguyu düalist perspektiften ele alırlar. Örneğin Amerikan liberal demokrasisinin kurucu babalarından James Madison, halkın akıl yerine tutkulara kolayca kapıldığını, tutkuların hükümet tarafından düzenlenmesi ve kontrol edilmesi gerektiğini savunmaktadır (The Federalist, 2006: 430). Ona göre, halk benliğe, çıkara, dine, liderlere, mülkiyete düşkündür ve sadıktır. Bu bağlılıklar partizan sadakate temel olur ve hiziplerin birincil kaynağıdır. Bağlılıklar çıkar ve tutku ile yönlendirildiğinden, kısmî veya tikel olduğundan kamu yararına veya herkesin haklarını korumaya izin vermez. Alexander Hamilton da siyasi mülahazalarda adalet veya fayda yerine, anlık tutkuların ve yakın çıkarların, insan davranışı üzerinde daha etkin ve buyurucu bir kontrole sahip olduğunu düşünmektedir (The Federalist, 2006: 90). Wolfe göre, Amerikan anayasası, partilerin etik görüşlerinde taraf tutmadan siyasi uzlaşmalara varabilecekleri prosedürler inşa ederek tutkuları siyasetin dışına çıkarmak için tasarlanmıştır (Wolfe, 2009: 233).

Liberal demokrasinin ekonomik temeli olarak kabul edilen kapitalizmin, duygular üzerinde rasyonel kontrol sayesinde geliştiği Weber’in bilinen savının bir parçasıdır. Weber, çileci Protestanlığın duyguları ve irrasyonel güdülerini veya dürtüsel eylemleri dizginleyen, duyguları öz-denetime tabi kılan, eylemlerini amaçlar doğrultusunda ve sonuçları düşünülmüş şekilde rasyonel bir çerçevede gerçekleştiren bir ideal ortaya çıkardığını savunmaktadır (Weber, 2005: 72-80). Weber, kapitalizmin kültürel temeli olarak gördüğü Protestanlığın duygusal unsurlara karşı olumsuz bir tutum içinde olduğunu belirtir (Weber, 2005: 62). Weber Protestanlığın kültürel değerlerinin bireyleri motive etmede ve amaçlarına ulaşmada sağladığı olumlu role odaklanırken, duyguların bu değerlerle kontrol altında tutulduğunu düşünmektedir (Barbalet, 2008: 106).

Karl Popper, irrasyonelizm ile duygu arasında doğrudan bağlantı kurar. Ona göre irrasyonalistler insan eyleminin ana kaynağı olarak aklı değil, duyguları ve tutkuları görürler. Ona göre, duyguya yönelik irrasyonalist vurgu neredeyse bir tür suçtur. Çünkü, bu yaklaşım insanın irrasyonel doğasına boyun eğmek veya insan aklını küçümsemek anlamına gelir. Duyguya bu tür bir vurgu tarafsız bir hakemden mahrum kalmak anlamına gelir ve bir anlaşmazlıkta nihai hakem olarak şiddet ve kaba kuvvete başvurmak dışında bir alternatif bırakmaz. Zira anlaşmazlığı çözmesi beklenen sevgi, saygı veya ortak bir davaya bağlılık gibi yapıcı duygular sorunu çözmede yetersiz kaldığında geriye kalan tek şey korkuya, nefrete, kıskançlığa ve nihayetinde şiddete başvurmaktır (Popper, 1966, Cilt 2:24/III).

Normatif devlet teorisinde duyguya olumsuz referans yoktur. Bunun yerine temele akıllı ve rasyonelliği yerleştirmek vardır. John Locke'ta (1988) bireyleri sosyal sözleşmeyi yapma veya kabul etme konusunda harekete geçiren unsur bireysel tarafgirliğin yarattığı istikrarsızlık potansiyelidir. Tarafsızlığı garanti edilecek bir siyasi otorite herkesin hak ve özgürlüklerini koruyacak, rasyonel kuralları geçerli kılacaktır. Locke sosyal siyasal sisteme referans olacak temel ve evrensel ahlaki normlar için doğal hukuk geleneğine başvurur. İnsanın ve ampirik dünyanın dışında ve üstünde duran doğal hukuk Tanrının/akıl/doğanın rasyonel yasalarıdır. John Rawls'ın (1999) sosyal sözleşme teorisinde, bilinmezlik peçesi sözleşme yapacak kişilerin kendi lehlerine tarafgir davranmalarını önlemek için düşünülmüştür. Bilinmezlik peçesi sayesinde farklı insanların birarada yaşama ilkelerinin adilliği garanti edilmeye çalışılmaktadır. Bireylerin açgözlülük, hırs, kolayca kaçma, hiddet, kendini beğenme, kendini kayırma ve şiddet eğilimi gibi tutkularının yaratacağı yanlılık cehalet ile engellenmektedir. Rawls'ın *Political Liberalism* (2005) kitabında teorik odak kamusal akıl ve makullüktür.

Immanuel Kant (2002) gayri şahsiliği siyasal sistemin ötesinde düşünür, yani siyasal sistemin tarafsızlığı bireyin otonom bir varlık olması gereğinin bir uzantısıdır. Birey, otonom rasyonelitesi ile herkes için geçerli ahlaki ödevlerin yükümlüsüdür. Ahlaki bir özne olabilmenin gereği, bireyin keyfi olan yerine rasyonel-evrensel kategorik buyrukları izlemesidir. Ahlaki davranış, duygusallığın tarafgirliğinden kaçınmak ve aklın "*herkesin davranmasını istediğin şekilde davran*" buyruğuna uymayı gerektirir. Kategorik Buyruk, doğru ahlaki yargılara ulaşabilmek için kişinin kendini kayırmasını sağlayacak arzu ve isteklerinden bağımsız olarak ve kişiyi tarafsız bir gözle bakmaya zorlayacak evrensellik kriterini buyurur. Buyruk özetle "*öyle bir davran ki, kendin için seçtiğin maksim aynı zamanda genel bir maksim olsun*" demektir. Buyruğun kategorik olması da benzer bir gayeye hizmet eder. Kategorik buyruk, davranışın olası sonuçlarına göre yargılanmasını yasaklarken, maksimin bizzat kendisinden dolayı uyulmasını gerekli görür. Nasıl davranılacağına sonuçlarına göre belirlenmesi, ortaya çıkacağı beklenen iyiliğe-kötülüğe veya faydaya-zarara göre değerlendirilmesi anlamına gelir. Burada kategorik buyruk kişinin arzu ettiği iyiliğin veya faydanın ahlaki davranma kriterinden bertaraf edilmeye çalışıldığını görüyoruz. Kantçı gelenekte akıl ve arzu arasında bir düalizmin olduğu, duyguların arzu sınıfına yerleştirildiği ve aklın tarafsız ahlaki davranış için tek gereklilik kriteri olarak görüldüğü söylenebilir (Spragens, 1990: 243, 245).

Haz ve acıyı insanın temel motivasyonu olarak kabul eden Thomas Hobbes için bile akıl siyasal birliğin anahtarı durumundadır. Akla başvuru geleneksel rasyonalizme karşıt şekilde araçsal akıl şeklinde bulunsa da siyasi birliği kurucu unsurdur (Hobbes, 1929).

Bu tür değerlendirme ve eleştiriler tamamen değil, sadece kısmen haklı görülebilir. Liberal düşünce geleneğinin tamamında duygunun görmezden gelindiğini söylemek haksızlık olur. Liberalizm içinde aklı, daha doğru bir ifadeyle bilinçli muhakemeyi otonom özgürlük/bireycilik adına yücelten Kantçı ve ahlâkî olanı rasyonalist doğal hukuk ile temellendiren Lockecu kanatların duygunun siyasal olan bakımından yeri ve önemi konusunda söyleyebilecekleri pek fazla bir şey yoktur. İyi siyasi birliği, ontolojik ve deontolojik temelli normatif bir etik yaklaşımla ortaya koyarlar ve bize sadece olması gerekeni söylerler. Ne normatif ilkeler arasında ne de bu ilkelerin kaynağında duygunun yeri yoktur. Çağdaş temsilcileri John Rawls ve Robert Nozick de benzer hattı takip ederek adalet ve hakkın normatif ve rasyonel referanslarına bağlılığı sürdürmüşlerdir.

Bununla birlikte liberal düşünce geleneğinin duyguya temel ve önemli bir yer veren bir kanadı da bulunmaktadır. Klasik temsilcileri Hume ve Smith olan bu yaklaşım, normatif olanı genel anlamda fayda temelinde meşrulaştırır ve ampirizme bağlılığı ile bir ayağını daima ‘olan’ üzerinde tutar. Geniş liberal gelenek içinde ‘duyguyu’ görmek için bakılması gereken uygun yer bu kanattır. Ahlaki duygu teorisi olarak bilinen yaklaşım, ahlakın temeline diğer insanların duygularını kavrama, onlarla duygular yoluyla bağlantı kurma veya ‘birlikte hissetme’ gibi anlamlar yüklenen sempati (duygudaşlık) kavramını yerleştirirler. Ahlaki duygu teorisi, bireyi sırf kişisel çıkar odaklı veya hak sahibi otonom bir varlık olarak tanımlamak yerine, insanların birlikte paylaştığı ve diğerlerinin iyi olmasıyla ilgilenmesini sağlayan doğal bir eğilime de sahip bir varlık olarak tanımlamaktadır. İnsanın, kişisel çıkarlarını gözetmesinin yanında ve onunla uyumlu şekilde ortak faydayı gözetten sosyal bir varlık olduğu ileri sürülmektedir (Smith, 2004; Hume, 2007).

5. Çıkar: Duygu Terbiyecisi

Liberalizmin duygu konusunda eleştirilmesi nedensiz değildir, zira liberal demokrasiye referans olan gelenek normatif bir devlet teorisi sunan rasyonalist gelenektir. Bununla birlikte liberal düşüncede siyasal olanda duygunun yerinin ne olduğu sorusuna ‘görmezden gelindi’ yerine, verilebilecek daha uygun bir cevap vardır. Daha doğru değerlendirme duygunun görmezden gelinmek yerine, kişisel çıkar ile terbiye edilmeye çalışıldığıdır. Liberal düşüncede, pür bir duygu-akıl karşıtlığı yerine, ikisinin arasına kişisel çıkarı yerleştirerek, kişisel çıkar ile her ikisini de siyasal olana dahil etme yolunun benimsendiği söylenebilir. Liberal düşünce geleneğinde, farklı felsefi temellerden hareket etmelerine rağmen ortak çıkarın, başka bir deyişle aklın gösterdiği normların, kişisel çıkarın (ki duygu, tutku veya arzunun yönelttiği) sağladığı motivasyonla ilişkilendirilmesi yaygın olarak görülmektedir.

William Galston, modernitenin başlangıcından beri nüfuzlu düşünürlerin kişisel çıkarların tutkuları bastırabileceğini, belki yerini alabileceğini umduklarını belirtmektedir (Galston, 2018: 169).

Galston'ın görüşlerini destekleyecek şekilde Albert Hirschman, klasik liberal teorisyenlerin tutkuların çıkara yönlendirilmesi ve çıkar üzerinden ılımlı, makul ve öngörülebilir hâle dönüştürülmesi gerektiğini savunduklarını ileri sürer.³ Ona göre, çıkar, duygu ve akıl düalizmine her ikisinin iyi yönlerini alarak, ikisi arasında bir yerlere veya ikisi arasında aracı bir konuma yerleştirilmektedir. Akıl tutkunun yönlendiği çıkarı makul ve ılımlı hale getirirken, çıkarın gerçekleşmesi için aklın ihtiyacı olan harekete geçirici etkiyi çıkara yönelen tutku sağlayacaktır (Hirschman, 2013: 35-37, 55-56). Holmes'a göre liberaller kişisel çıkarın takibini desteklerken yönlendikleri amaç "yıkıcı ve kendi kendini yok edici bir etkiye sahip tutkuları dizginlemek, akılsız erkek şiddetinin sosyal prestijini düşürmek" (Holmes 1995:4). Çıkara odaklanmak siyasette halkın yıkıcı tutkularını daha öngörülebilir ve yönetilebilir kişisel çıkarlara dönüştürme işlevi görmektedir (Hall, 2002: 733). Bu görüşe göre kişisel çıkar, tutkunun yıkıcı, aklın ise harekete geçirmek anlamında güçsüz olduğunun kabul gördüğü modern dünyada, bir tür arabulucu görevine atanmıştır. Kişisel çıkar, bir yanıyla kendini sevme tutkusunun motive ettiği, diğer tarafıyla akıl ile doğru araçları ve süreçleri arayan karma bir nedenselliğe dönüştürülür. Böylece yıkıcı tutkuları terbiye eden kişisel çıkar, insan davranışlarının temel bir nedeni olarak yaygın kabul görmeye başladı.

Kişisel çıkarın duygu ve akıl arasında aracı konumunun modern öncüsü Thomas Hobbes'tur. Hobbes'un ampirik yönteminde insan davranışları duyum, duygu ve düşünceden oluşan karmaşık bir devinimden kaynaklanıyor olarak görülür. Hazzı arama ve acıdan kaçınma bu devinimin temel motivasyonudur. Haz ve acı, hem açlık tokluk gibi duyumları hem de korku ve emniyet gibi duyguları içerir. Haz ve acıyı; şiddetli şekilde öldürülme korkusu gibi en güçlü güdüsel duygu (varlığın hayatını sürdürmesine yönlendiren) ve dışlanma korkusu gibi daha sosyal (üst düzey ve sosyal olana doğru yönlendiren) duyguların devindirici, harekete geçirici motivasyon dinamosu olarak görebiliriz. Akıl, insanın acıdan kaçınma ve hazzı isteme yönelimine hizmet eden araçsal bir yetidir. Devletin kurulmasının temel itici gücü de haz-acı dinamiğidir. Acı çekme korkusu insanları sınırsız özgürlüklerinden vazgeçerek ortak bir egemene tabi olmaya razı olmasının temel motivasyonudur. Akıl ise, doğal durumdaki şiddetli şekilde öldürme korkusundan kurtulmak için bireyi, herkes aynısını yaptığı takdirde egemene itaat etmenin kendi çıkarına olduğunu gösterir ve onu ikna eder. Hobbes, korku duygusunu siyasal olanın temeline yerleştirmiştir (Northcott, 2012: 69-70). Acı çekme korkusu siyasi otoriteyi tanıma ve itaat etmenin temel motivasyonudur. Bununla birlikte, bir siyasi birliği kabul etmesine rağmen, hazzı arama ve acıdan kaçınma motivasyonu, koşullar siyasi otoriteye

³ Hirschman, modern dönemde tutkularla baş etmek için üç yolun tercih edildiğini belirtir. İlki zor kullanma ve tutkuları bastırma. İkincisi tutkuları iyi tutkular ve kötü tutkular olarak ayırıp, birbirlerine karşı dengeleyici olarak kullanmaktır. Üçüncüsü ise tutkuları kişisel çıkar üzerinden denetim altında tutmaktır.(Hirschman, 2013: 32-46)

itaati halinde kendisinin büyük bir acıya uğramasını kaçınılmaz kılıyorsa, bireyin aklın doğal ilkelerine uymaktan kaçınmaya yöneleceğini göstermektedir. Bunun anlamı, faydası sebebiyle duygularını ve güdülerini aklın yasaları altında tutmaya çalışsa da, bireyin haz ve acı dengesi kendi şahsı aleyhine bozulduğu bir noktada kendi krallığına geri dönmeyi tercih edebileceğidir (Hobbes, 1929).

Bernard Mandeville *Arıların Masalı: ya da Özel Ahlaksızlıklar ve Kamusal Faydalar* (The Fable of the Bees: or, Private Vices, Public Benefits-1714) adlı eserinde kişisel çıkar takibine yol açan bireysel zaaflar, kötülükler, erdemsizliklerin kamusal faydaya yol açtığını savunmaktadır. İskoç aydınlanması ise kişisel çıkarı insanların tutkularının gücünü kısıtlamasına izin vermesi bakımından ele almaktadır (Wolfe, 2009: 175). Alan Wolfe göre, Hume ve Smith için kişisel-çıkara ne duygu ne de tutku idi, aksine bunlar için rasyonel bir düzelticiydi (Wolfe, 2009: 97-98). Buna göre kendini, kendi çıkarını gözetken insanlar, kastetmedikleri bir sonuca yol açarak kamusal faydaya yol açarlar. Adam Smith, *Milletlerin Zenginliği*'nde (The Wealth of Nations-1776) serbest piyasa savunusunu kişisel çıkarlarını takip eden bireylerin devlet müdahalesi olmaksızın topluma bir bütün olarak yüksek fayda sağlayacaklarını düşünür. Adam Smith ticaretin ve onun yarattığı uzmanlaşmış işbölümünün sakıncalarını sayarken bazı duygu ve tutkuların zayıflayacağını ifade eder. Buna göre, “ticaret insanın cesaretini kırar ve savaşçı ruhunu söndüren” bir etki yaratır. Herkes kendi alanında yoğunlaştığı ve geliştiği için, diğer alanlarla ilgilenmez, vakti olmaz ve o konuda yeteneği sınırlanır. Ülke savunması da işi bu olan bir uzman gruba bırakılır. Bu yüzden “halkın çoğunluğunun cesareti azalır, akıllarını sürekli lüks sanatlarla meşgul ederler, kadınsı ve korkakça büyürler” (Smith, 1896: 257-258). Bu olumsuzluklara rağmen, bunun faydası yıkıcı, saldırgan ve irrasyonel duyguların terbiye edilmesi veya evcilleştirilmesidir. Yıkıcı duyguların kişisel çıkar vasıtasıyla terbiye edilmesiyle kamusal alanda farklı çıkarlar karşısında tarafsızlık, tutarlılık, genellik ve adalet gibi aklın yasaları hâkim hale gelebilir. Yıkıcı duygular, tutkular, çıkarların rasyonelliği altında kapsanır. Çıkarlar arzuları, tutkuları, bağlılıkları da içerirler. Ancak, çıkarların akıl yoluyla takibinin mümkün olduğu kabulüyle sisteme dolaylı yoldan dâhil edilirler. Bunun dışında kalan duygular kamusal sistemin dışına, özel/sivil alana itilir. Duygunun motivasyonel gücü ise kişisel çıkar yoluyla terbiye edilerek sisteme dâhil edilir.

6. ‘Duygu’sal Eksiklikler

Liberal demokrasiler, bir yandan kişisel çıkar takibi gibi gerçekçi bir motivasyona izin vererek, diğer taraftan da bu motivasyonu normatif ilkeler ile çerçeveleyerek bir çözüm yolu önermektedir. Normatif liberal ilkeler, hem kişisel çıkarın takibini mümkün kılacak, hem de bu yolla ortak iyiye hizmet edecek bir çark sistemi gibi düşünülebilir. Bu noktada liberal geleneğin tamamında

kişisel çıkarın (self-interest), sırf dar bir fayda-maliyet hesabı ile yapılan ve maddi kazançlarla ilişkili olarak anlaşılmadığının not edilmesi gerekir. Türkçe bakımından belki ‘fayda’ kelimesinin daha uygun bir karşılık olduğu söylenebilir. Bireyler siyasi otoritenin sağladığı güvenlik, öngörülebilirlik, genellik, tarafsızlık gibi koşulları kendi faydalarına da uygun olduğu için destekleyebilirler. Liberal bir siyasi düzen, bireylere kendi iyi anlayışlarına uygun yaşam sürmelerine, kendi potansiyellerini gerçekleştirmelerine, kendi inançlarını yaşamalarına, kendi amaçlarını takip etmelerine alan açtığı için kişisel çıkarlarına uygun bulunabilir. Bununla birlikte liberal demokrasi siyasal olanda ‘duygu eksikliğinin’ yarattığı çeşitli zayıflıklar ve handikaplardan mustarıptır. Bireysel çıkarlardan kamusal faydaya formülünün yetersiz kaldığı ve işe yaramadığı alanlar vardır. William Galston, duygunun insan hayatındaki yerini görmede kişisel çıkar formülasyonunun yeterli olmadığını şöyle ifade eder:

“Kaos ve çatışma dönemlerinde, insanlar günlük hayatın sükûneti için can atar ve çoğu onu elde ettiğinde tatmin olur. Ne var ki herkes tatmin olmaz. Tatmin olmayan insanlar sadece toplumlarının potansiyel liderleri değildir, arzuları maddi konforun ötesine geçen bireyler de bu insanlar arasındadır. İnsanlık durumunun bu boyutunu ihmal eden siyaset teorileri tanımlayıcı ve normatif olarak yetersiz kalmaya mahkumdur. Realizm bireylerin kişisel çıkarlarının peşinden gidebilecekleri dar bir siyasi düzene odaklanmadan daha fazlasını talep eder”(Galston, 2018: 168).

Çıkar kavramının duygu meselesi ile ilgilenmek için yeterliliğinin sorgulanmaya ihtiyacı vardır. Çıkar formülasyonu oldukça işlevsel, gerekli ve iyi düşünülmüştür ama tek başına yetersizdir. Bu yüzden liberal demokratik bir siyasal toplumda duygunun yerini ve rolünü daha dikkatli ve özenli bir şekilde ele almak gereklidir.

Liberal demokratik bir siyasi birlikte, bireysel faydanın tek başına ortak faydayı üretemeyeceği durumlar vardır. Siyasal toplumun bir bütün olarak korunması ve gözetilmesini sağlayacak motivasyona ihtiyaç vardır. Bu motivasyonu sağlayacak duygular siyasi topluma aidiyet-bağlılık duygusu adı altında temsil edilebilir. Üyelerinin, sadece rasyonel olarak kişisel çıkarlarına uygun olduğu için sisteme rasyonel bağlılık gösterecekleri kabul edilecekse, üyenin kişisel çıkarına aykırı olduğunu düşündüğü veya kişisel çıkarına artı bir katkı sunmadığı durumlarda yükümlülüklerden kaçınacağını, siyasal toplumu korumak ve desteklemek için yeterli bir motivasyona sahip olmayacağını varsaymak gerekir. Ülke savunmasına katılmak ve destek olmak, vergi vermek, siyasi katılım, üyelerle dayanışma, liberal demokratik ilke, değer ve kurumlara sadakat göstermek gibi tutum ve davranışlarda bireysel fayda ve toplumsal fayda arasındaki korelasyon formülasyonda bazı sorunlar bulunmaktadır.

Örneğin, savaş durumunda insanların canlarını ve mallarını gönüllü olarak ülke için feda edebilmeye motive olmasını kişisel fayda üzerinden açıklamak zorlayıcıdır. Üyeler için yakın kayıp, uzakta ve belirsiz görünen faydadan çok daha ağır basacaktır. Üyelerin, genel güvenlik ve adalet finansmanını çok aşan günümüz modern devlet vergilendirme sisteminde, ülkedaşlarının ekonomik ve sosyal refahını desteklemek için kullanılacak yüksek vergileri vermeye rıza göstermeleri için kişisel fayda temelli bir motivasyonları olmayacaktır. Siyasal katılım ve liberal demokratik ilke ve kurumları savunma bakımından da benzer bir sorun bulunmaktadır. İnsanların, tarafsız ve sınırlı bir siyasal sistemin işlediği bir düzende siyasi katılma için güçlü bir duygusal motivasyonları yoksa rasyonel çıkar temelli motivasyon üretmek zordur. Siyasete katılım için harcanacak emek ve zaman maliyeti sonucunda elde edecekleri kişisel faydadan ağır basar. Siyasal katılma insanları düzenden faydalanıp, maliyetlerinden kaçınmaktan alıkoyacak bir motivasyon yokken, tersi için kişisel çıkar motivasyonları vardır. Siyasal sistemin üyesi gönüllü işbirliğine dayanan sivil ilişkilerinde bedavacı olabileceği gibi, vergi vermek, oy kullanmak, hükümetin kamusal denetimi ve eleştirisini yapmak (protesto, gösteri, yürüyüş vb.) gibi siyasi eylemlerde de maliyetlerden kaçınma eğilimi gösterebilir. Diğerlerinin sisteme hizmet eden davranışlarından faydalanırken, kendisi bunun maliyetlerinden kaçınmayı seçebilir. Başka bir deyişle yeterli miktarda siyasal sistem üyesi kurallara uyduğu sürece kamusal fayda ortaya çıkmaya devam edecek, bazıları ise karşılıklık ilkesine uymadığı halde bundan çıkar elde etmeye devam edebilecektir. Bedavacılar (free rider) problemi olarak tartışılan bu mesele, sırf kişisel çıkara dayalı bir siyasi toplum açıklamasının tam olarak çözemediği bir konudur. Çözüm önerilerinden ‘ikinci en iyi’ nihayetinde ‘birinci en iyinin’ tercihi durumunda maliyetleri üstlenme durumunun bariz şekilde öne çıktığı durumlarda kısmen işe yarar olabilir. Bu durumda bile garanti bir çözüm olmayabilir, zira insanlar yüksek kazanç için yüksek risk almayı seçebilirler.

Pratikte insanların siyasi katılımının yüksek olduğu durumlar, tarafsız ve sınırlı devlet durumunda değil, değerler ve çıkarlar bakımından devlet iktidarının belli gruplar lehine belli gruplar aleyhine olacak şekilde çalıştığı genişlemiş devlet görev alanının bulunduğu sistemlerdir. Maddi ve manevi farklı motivasyonların biraraya getirdiği örgütlü veya kendiliğinde oluşan çeşitli gruplaşmalar, devlet gücünü kendi lehlerine dönüştürme motivasyonu ile siyasi katılım ve mücadeleye dahil olmaktadır. Hatta liberal demokrasileri tehdit ettiği düşünülen kutuplaşma iklimleri siyasi katılımının en çok yükseldiği dönemlerdir. Siyasi rekabet ve mücadele agonistikten antagonistğe kolayca dönüşebilir. Üyelerin sınırlı ve tarafsız bir siyasi birliğe aidiyet ve bağlılığı için kişisel fayda dışında motivasyonları olmayacaksa, devletin kendi alt siyasi grupları lehine dönüştürülmesinde daha yüksek bir çıkar görmeleri mümkündür. Adil bir oyunun kuralları ile daha sınırlı bir çıkar yerine, oyunun kendi gruplarını desteklediği bir düzende daha büyük bir yakın çıkar görebilirler. Liberal demokratik

normlara bağlılık daha zayıf veya azınlık olanlar için kişisel çıkar temelli bir motivasyon sağlayabilir. Kişisel çıkar sadece çoklu, dinamik (gruplar arası geçişkenliğin yüksek olduğu) ve hiçbir kesimin güçlü bir ağırlık merkezi oluşturamadığı durumlarda sistemi destekleyebilir. Kutuplaşma ise siyasi toplumda en az iki büyük ve daha statik gruplaşmanın ortaya çıktığı bir tablodur. Çoğunluk ilkesi siyasi dağılımın kutuplaşmaya evrilmesi potansiyelini sürekli içinde taşır. Üstelik siyasi mücadelede taraflar çıkar ile kanalize dilen duygular dışındaki duygulara dayanmaktan kaçınmazlar, bilakis bu tür duyguları kitleyi amaçlarına ikna etmek, birleştirmek ve hedefleri doğrultusunda mobilize etmek için yoğun şekilde kullanırlar. Liberal demokratik siyasi perspektif karşısında sınıf, kimlik, kültür, yaşam tarzı veya iyi hayat anlayışı odağında kollektif aidiyet ve bağlılık duygusu üretmede normatif kısıtlamaya sahip olmayan ideolojiler görece üstünlüğe sahiptir. Bu ideolojiler insanın ‘duygusal’ doğasını, duygusal siyasete tevî ederlerken liberal demokratik fikriyatın kendisi bundan büyük ölçüde mahrum durumdadır. Bu ideolojilerde liberal demokrasinin normativizmi en fazla ihtiyaç halinde -genellikle muhalefetteyken- araçsal bir unsur olarak kullanılabilir.

Siyasi pratikte, liberal demokratik rejimlerde siyasi topluma bağlılık sorunu milliyetçilikten yardım alınarak çözülmeye çalışılmıştır (Canovan, 2001; 1998, 237). Milliyetçilik, üyelere ortak kimlik sunarak onların aynı cemaatin üyeleriymiş gibi hissetmeleri, ortak bir aidiyet duygusuna sahip olmaları ve kendilerine has ‘siyasi cemaatlerine’ sadakat ve bağlılık duymalarını desteklemeye hizmet eden bir unsur olarak işlevselleşmiştir (Yack, 2001; Kymlica 1997; Calhoun, 2007: 153). Böylece rasyonel kişisel çıkarlarına uymadığı durumlarda bile, üyelerin kendi ‘cemaatlerini’ destekleme, kendi cemaat üyeleriyle -Anderson’un (1997) kavramıyla hayali cemaat- dayanışma gösterme ve kendi cemaatleri için fedakârlık yapma konusunda duygusal motivasyon üretilmeye çalışılmıştır (Hayward, 2007; Yack, 2012; Berezin, 2001) Ayrıca bütün ulus-devletlerde olduğu gibi liberal demokratik olanlar da ulusal bir yönetime bağlılık sağlayabilmek için bağlılık kaynağı olabilecek diğer kollektif kimlik ve aidiyetleri ya baskılama, asimile etme ya da milliyet içine entegre etme yoluna gitmişlerdir. Ulus-devletler ortak bir kültür ve kamusal siyasi sembolizm yoluyla aynı cemaatin duygudaşlığını inşa etmeye çalışırlar. Liberal demokratik teorideki ‘duygusuz rasyonelliğin’ aksine pratikte liberal demokratik rejimler milliyet kavramı üzerinden çok çeşitli yollarla duyguya başvurulur. Bu rejimler; tarihi olaylar, kahramanlar, düşmanlar, hikayeler ve kurucu mitlere sahiptir. Bayraklar, marşlar, anıt mezarlar, ulusal kurtuluş günleri, siyasi törenler gibi ortak siyasi simgeler, semboller ve ritüeller kullanırlar. Bütün bu malzeme liberal demokratik ‘rasyonel’ siyasi birim temellendirmesinin dışına düşer. Teori ve pratik arasındaki bu farkı siyasi teoride gidermeye çalışan ve bu konuyu irdeleyen çeşitli girişimler mevcuttur. Yael Tamir (1993,

2012, 2019), David Miller (1993, 1995, 2000), Margaret Moore (2001a, 2001b), Canovan (1996, 1998, 2001) ve Chaim Gans (2003) bu konuda öne çıkan isimlerdir.

Liberal demokratik rejimlerin handikabı, ihtiyaç duydukları siyasi aidiyet ve bağlılığı liberalizmin bireycilik ve çoğulculuk gibi ilkeleriyle çelişmeden yapmak durumunda olmalarıdır. Bu ise pek kolay görünmüyor. Ne siyasi birimi ayakta tutamayacak kadar az, ne de rejimin ana karakterini ortadan kaldıracak kadar yoğun bir cemaat duygusu olmamalıdır. Liberal demokrasi için uygun bulunan siyasi milliyetçilik neredeyse her örnekte az yada çok etno-kültürel milliyetçiliğe doğru kaymıştır. Liberal demokratik siyasi teori ‘duygusuzken’, pratikte duygu ihtiyacının diğer baskın ideolojilerle duygu ile doldurulmaya çalışılması risklerle yüklüdür. Bunun yerine, liberal siyasi teorinin duyguya dikkat kesilerek yeni perspektifler üzerine odaklanmaya ihtiyacı vardır. Bu konuda çeşitli girişimler olmakla birlikte (örneğin; Martha C. Nussbaum *why Love Matters for Justice*-2013, Nancy Rosenblum, *Another Liberalism: Romanticism and the Reconstruction of Liberal Thought*-1987), henüz duyguyu dışlayan baskın rasyonel siyasi birliğe güçlü ve alternatif bir fikriyatın oluştuğunu söylemek zordur. Yine de bu durum girişimlerin kıymetini ve önemini ortadan kaldırmaz.

Sonuç

Siyaset teorisinde, duygu eksikliğini görmek ve göstermek konusunda umut verici bir hareketlilik vardır. Söz konusu hareketlilik başlamak için doğru bir yerdir ama yeterli değildir. Zira bu eksikliği tamamlamak konusundaki çaba ve girişimlerin tatmin edici ve etkili bir düzeyde olduğunu söylemek zordur.

Bu hedefin zorluklarla dolu olduğunu kabul etmek gerekir. Her şeyden önce geleneksel yaklaşımın keskin ayırma dayalı bakış açısı yerine ampirik alan ile normatif alan arasında etkileşim ve bağlantının kurulabildiği bir perspektife ihtiyaç vardır. Bunu yaparken, realist olma iddiasıyla koşullar ve bağlama endeksli olanı, değişmez insan gerçekliği olarak varsayma riskinden kaçınmak gereklidir. Aksi halde insanlığın iyiyi arama serüvenine ve başarısına ihanet etmiş oluruz. Diğer taraftan, normatif-rasyonalist yaklaşımın bizi ütopyacılığın göz kamaştıran karanlık kuyusuna sürüklemekten alıkoyacak bir nirengi noktası olarak ampirik dünyaya ihtiyacımız vardır. İkinci zorluk liberal demokrasinin iyi bir yönetim olarak kabul edilmesine sebep olan özelliklerini anlamsız kılmadan duygu eksikliğini gidermenin uygun veya doğru yollarını bulmaktır. Bu görüldüğünden çok daha zor bir görevdir. Zira duygunun kaygan niteliğinin, onu siyasi normlar sistematığıne doğrular ile çerçeveleyerek dahil etmeye yönelik her çabaya karşı muazzam bir direnci vardır. Bu direnç yeterince anlaşılamaz ise duygular üzerinde sörf yapan otoriterizmden kaçarken ‘faydalı duygular’ toplumu yaratma otoriterizminin peşinden sürüklenebiliriz. Belki de bundan kaçınmak için liberal demokrasinin duygu eksikliği meselesiyle ilgilenirken deontolojik felsefi yaklaşımlar kadar sonuçsalcı felsefi yaklaşımlara da ilgi göstermek gereklidir. Liberal gelenek içinde yer alan ahlaki duygu teorisi bu alanda zengin ve güçlü bir kaynak durumundadır. Bu zorlu meseleyle uğraşırken söz konusu kaynağı atıl bırakmak pek akıllıca değildir.

Bütün bu zorluklar, liberal demokrasi teorisini duyguyu dahil ederek yeniden düşünme girişimlerine set çekmemelidir. Liberal demokrasinin pek çok handikabı ve eksikliği olabilir, ancak alternatifleri ile kıyaslandığında uygulanabilen ve görece adil bir yönetim modeli olarak korunması ve geliştirilmesi için çaba sarf etmeğe değer olduğu akılda tutulmalıdır.

Kaynaklar

- Achen, C. & Bartels, L. (2016). *Democracy for realists: holding up a mirror to the electorate. Juncture*, 22(4), 269-275.
- Acton, L. (1907). *The history of freedom and other essays*. MacMillan and Co. Limited.
- Anderson, B. (1997). *Imagined communities: reflections on the origin and spread of nationalism*. Verso Press.
- Bagnoli, C. (ed) (2011). *Morality and emotions*. Oxford University Press
- Barbalet, J. M. (2002). Introduction: why emotions are crucial”, *Sociological Review*, 50(2), 1-9.
- Barbalet, J. M. (2004). *Emotion, social theory, and social structure: a macrosociological approach*. Cambridge University Press.
- Barbalet, J. M. (2008). *Weber, passion and profits*. Cambridge University Press
- Barry, B. (1995). *Justice as impartiality*. Oxford University Press.
- Bartels, Larry & Vavreck, L. (2000). *Campaign reform: insights and evidence*. The University of Michigan press.
- Bechara, A., Tranel, D., et. (1995). Double dissociation of conditioning and declarative knowledge relative to the amygdala and hippocampus, in Humans. *Science* 269, 1115-1118.
- Bechara, A., Damasio, H., Tranel, D. and Damasio, A. R. (1997). Deciding advantageously before knowing the advantageous strategy. *Science* 175, 1293-1295.
- Brooks, A. (2014). The affective turn: in the social sciences and the gendered nature of emotions, theorizing emotions in the social sciences from 1800 to the present. D. Lemmings & A. Brooks (eds), in *Emotions and Social Change Historical and Sociological Perspectives*. Routledge, pp. 43-62
- Calhoun, C. (1997-1998). Nationalism and the Contradictions of Modernity. *Berkeley Journal of Sociology*, 42, 1-30.
- Calhoun, C. (2007). Nationalism and cultures of democracy. *Public Culture*. 19(1), 151-173.
- Canovan, M. (1998). Crusaders, sceptics and the nation. *Journal of Political Ideologies*, 3(3), 237-253.
- Canovan, M. (2001). Sleeping dogs, prowling cats and soaring doves: three paradoxes, in the political theory of nationhood. *Political Studies*, 49, 203-215.
- Damasio, A. R. (1994). *Descartes's error: Emotion, reason, and the human brain*. Avon Press
- Damasio, A. R. (1999). *The feeling of what happens: Body and emotion in the making of consciousness*. Harcourt Brace Press.

- Descartes, R. (1650). *Passion of the Soul*. Erişim tarihi 12.11.2025.
<https://onemorelibrary.com/index.php/en/books/philosophy-and-psychology/book/modern-western-philosophy-130/the-passions-of-the-soul-2790>
- Evans, D. (2001). *Emotions: A very short introduction*. Oxford University Press.
- Fishkin, J. (1991). *Democracy and deliberation*. Yale University Press.
- Frank, R. H. (1988). *Passions within reason: the strategic role of the emotions*. Norton Press.
- Frijda, N. H. (1986). *The emotions*. Cambridge University Press.
- Galston, A. W. (2018). *Anti-Pluralism the populist threat to liberal democracy*. Yale University Press.
- Gans, C. (2003). *The limits of nationalism*. Cambridge University Press.
- Goodwin, J., Jasper, J. M. & Polletta, F., eds. (2001). *Passionate politics: Emotions and social movements*. Chicago: University of Chicago Press.
- Gould, D. B. (2009). *Moving Politics. Emotion and Act Up's Fight against Aids*. The University of Chicago Press.
- Gould, D. B. (2010). *On affect and protest*. J. Staiger, A. Cvetkovich and A. Reynolds, (Eds.), *Political emotions*. London: Routledge.
- Greenspan, P. S. (2004). Practical reasoning and emotion. In A. Mele & P. Rawling (eds), *The Oxford Handbook of Rationality*, pp. 206–22, Oxford University Press.
- Greenspan, P. S. (2009). *Emotions and reasons: an inquiry into emotional justification*. Routledge Press.
- Greenspan, P. (2011). Craving the Right: Emotions and Moral Reasons. In C. Bangoli (ed), *Morality and emotions*. Oxford University Press. pp. 39-60
- Habermas, J. (1979). *Communication and the evolution of society*. Beacon Press.
- Hall, C. (2002). 'Passions and constraint': the marginalization of passion in liberal political theory. *Philosophy Social Criticism*, 28(6), 727-248.
- Hatzimoysis, A. (ed) (2003). *Philosophy and the emotions*. Cambridge University Press.
- Hayward, C. R. (2007) Democracy's identity problem: is "constitutional patriotism" the answer? *Constellations*, 14(2), 182-196.
- Hirschman, A. O. (2013) *The passions and the interests*. Princeton University Press.
- Hobbes, T. (1929[1651]) *Leviathan*. Oxford University Press
- Hoffman M. L. (2000). *Empathy and moral development: implications for caring and justice*. Cambridge University Press.

- Hoggett, P. & Thompson, S. (eds) (2012). *Politics and the Emotions the Affective Turn in Contemporary Political Studies*. Bloomsbury Academic Press.
- Hoggett, P. & S. Thompson, (2002). Toward a democracy of the emotions. *Constellations*, 9(1), 106-126.
- Holmes, S. (1995). *Passions and constraints: on the theory of liberal democracy*. University of Chicago Press.
- Hume, D. (2007). *A treatise of human nature*. Oxford University Press.
- James, S. (1997). *Passion and action: the emotions in seventeenth-century philosophy*. Clarendon Press.
- Jasper M. J. (2011). Emotions and social movements: twenty years of theory and research. *Annual Review of Sociology*, 37, 285-304.
- Jasper, J. M. (1998). The emotions of protest: affective and reactive emotions in and around social movements. *Sociological Forum*, 13(3), 397-424.
- Jost, J. T., J. Glaser., Kruglanski, A. W. & Sulloway, F. J. (2003). Political conservatism as motivated social cognition. *Psychological Bulletin*, 129(3), 339-375.
- Kant, I. (2002[1788]). *The critique of practical reason*. Hackett Publishing.
- Kemper, Theodore D. (1978). *A social interactional theory of emotions*. Wiley Press.
- Kiymlicka, W. (1997). The Sources of nationalism: commentary of Taylor. In R. McKim, J. McMahan (eds.), *The Morality of nationalism*, Oxford University Press.
- Lakoff, G. (2002). *Moral politics: how liberals and conservatives think*. University of Chicago Press.
- Lazarus, R. S. (1991). *Emotion and adaptation*. Oxford University Press.
- LeDoux, J. (1996). *The Emotional brain*. Simon and Schuster Press.
- Locke, J. (1988(1689)). *The second treatise on government*. Cambridge University Press.
- Lodge, M.&C. S. Taber. (2000). Three steps toward a theory of motivated political reasoning. In A. Lupia, Mathew, D. Mc Cubbins ve S. L. Popkin (Ed), *Elements of reason: understanding and expanding the limits of political rationality*. Cambridge University Press.
- Lodge, M.&C. S. Taber. (2005). The automaticity of affect for political candidates, groups, and issues: an experimental test of the hot cognition hypothesis. *Political Psychology*, 26(3), 455-482.
- Lodge, Milton, C. Taber, & C. Weber. (2006). First steps toward a dual-process accessibility model of political beliefs, attitudes, and behavior. In David P. Redlawsk (ed), *Feeling politics*. Palgrave Macmillan. pp.11-30.
- Midgley, M. (2003). *Heart and mind: The varieties of moral experience*. Routledge Press.

- Mandeville, B. (1989 [1714]). *The fable of the bees: or, private vices, public benefits*. Penguin Books Press.
- Marcus, E. G., Neuman, W. R. & Mackuen, M. (2000). *Affective intelligence and political judgment*. University of Chicago Press.
- Marcus, G. E. (2000). Emotions in politics. *Annual Review of Political Science* 3(1), 221-250.
- Marcus, G. E. (2003). The psychology of emotions and politics. In D. O. Sears, L. Huddy and Robert Jervis (Eds), *Oxford handbook of political psychology*. Oxford University Press. pp. 182-221
- Marcus, G. (2002). *The sentimental citizen. emotion in democratic politics*. The Pennsylvania State University Press.
- Martin, J. (2013). A feeling for democracy? Rhetoric, power and the emotions. *Journal of Political Power*, 6(3), 461-476.
- McClosky, H. & Brill, A. (1983). *Dimensions of tolerance: what Americans think about civil liberties*. Russell Sage Press.
- Mill, J. S. (2008). *Considerations on Representative Government*. University of Toronto Press.
- Miller, D. (1993). In defence of nationality. *Journal of Applied Philosophy*, 10(1), 3-16.
- Miller, D. (2000). *Citizenship and national identity*. Polity Press.
- Miller, D. (1995). *On nationality*. Oxford University Press.
- Moore, M. (2001a). Normative justifications for liberal nationalism: justice, democracy and national identity, In *Nations and nationalism*. 7(1), 1-20.
- Moore, M. (2001b). *The ethics of nationalism*. Oxford University Press.
- Neuman, W. R., Marcus, G. E., Crigler, A. N. & MacKuen, M. (eds) (2007). *The affect effect. Dynamics of emotions in political thinking and behavior*. Chicago University Press.
- Nichols, S (2004). *Sentimental rules: On the natural foundations of moral judgment*. Oxford University Press.
- Northcott, M. (2012). The liberalism of fear and the desire for peace. In Simon Thompson, Paul Hoggett (Ed), *Politics and the emotions the affective turn in contemporary political studies*, Bloomsbury Academic Press, pp. 61-78.
- Nussbaum, M. C. (2013). *Political Emotions: Why Love Matters for Justice*. Harvard University Press.
- Oatley, K. (1992). *Best laid schemes: The psychology of the emotion*. Cambridge University Press.
- Ost, D. (2004). Politics as the mobilization of anger. *European Journal of Social Theory*, 7(2), 229-244.
- Popper, K. (1966). *The open society and its enemies*. Princeton University Press.

- Prinz, J. J. (2007). *The emotional construction of morals*. Oxford University Press.
- Ramachandran, V. S. (1998). *Phantoms in the brain: probing the mysteries of the human mind*. William Morrow Press.
- Rawls, J. (1999). *A Theory of justice*. Harvard University Press.
- Rawls, J. (2005[1981]). *Political liberalism*. Colombia University Press.
- Redlawsk, D. P., Civettini, A. & Lau, R. R. (2006). Affective intelligence and voting information processing and learning in a campaign. In A. Crigler, M. MacKuen, G. E. Marcus and W. R. Neuman (eds), *The affect effect: dynamics of emotion in political thinking and behavior*. University of Chicago.
- Redlawsk, D. P. (ed.) (2006b). Feeling Politics: New Research into Emotion and Politics. In D. P. Redlawsk (Ed.), *Feeling Politics: Emotion in Political Information Processing*, pp. 1-10. Palgrave Macmillan.
- Redlawsk, D. P. (2002). Hot cognition or cool consideration? Testing the effects of motivated reasoning on political decision-making. *Journal of Politics*, 64(4), 1021-44.
- Redlawsk, D. P. (ed.) (2006a). *Feeling politics: emotion in political information processing*. Palgrave Macmillan.
- Rosenblum, N. L. (1987). *Another Liberalism: Romanticism and the reconstruction of liberal thought*. Harvard University Press.
- Schumpeter, J. A. (2003 [1943]). *Capitalism, socialism and democracy*. Routledge Press.
- Scruton, R. (1990). In defence of the nation. In J. C. D. Clark (Ed.), *Ideas and politics in modern Britain*. Palgrave Macmillan. pp. 53- 86
- Simon, H. A. (1967). Motivational and emotional controls of cognition. *Psychological Review*, 74, 29-39.
- Smith, A. (1896). *Lectures on justice, police, revenue and arms*. Clarendon Press
- Smith, A. (1904[1776]). *The Wealth of nations*. Methuen & Co., Ltd.
- Smith, A. (2004[1759]) *The theory of moral sentiments*. Cambridge University Press
- Solomon, R. C. (2003). *Not passion's slave: emotions and choice*. Oxford University Press.
- Solomon, R. C. (2004) *In defense of sentimentality*. Oxford University Press
- Sousa, R. de. (1990) *The rationality of emotion*. Bradford Books.
- Spragens, T. A. Jr. (1990) *Reason and Democracy*. Duke University Press.
- Tamir, . (1993) *Liberal nationalism*. Princeton University Press.
- The Federalist Papers, (2006) NewYork: Barnes & Noble Books.
- Weber, M. (2005) *The protestan ethic and the spirit of capitalism*. Routledge Press.

- Weber, M. (2010) *Political writings*. P. Lassman&R. Speirs (Ed), Cambridge University Press.
- Wolak, J.&E. M. (2007) Personality and emotional response: strategic and tactical responses to changing political circumstances. *Annals of the American Academy of Political and Social Sciences* 614(1), 172–95.
- Wolfe, A. (2009) *The future of liberalism*. A Knopf e-Book Press.
- Yack, B. (2012) *Nationalism and the moral psychology of community*. University of Chicago Press.
- Yack, B. (2012). *Nationalism and the moral psychology of community*. University of Chicago Press.
- Yack, B. (2001). Popular sovereignty and nationalism. *Political Theory*, 29(4), 517-536.
- Yael, T. (1993). *Liberal nationalism*. Princeton University Press.
- Yael, T. (2019). *Why nationalism?* Princeton University Press.
- Zajonc, R. B. (1980). Feeling and thinking: preferences need no inferences. *American Psychologist* 35(2), 151–175.
- Zajonc, R. B. (1984). On the primacy of affect. *American Psychologist*, 39(2), 117–123

Extended Summary

The optimistic view that liberal democracies, once established and consolidated, are secure has been shaken once again, particularly with the rise of populist governments. The magic key of populist governments appears to be their ability to legitimize their authoritarian tendencies with voter support. Faced with political extremism gaining ground through voter support, there is a tendency to lean on arguments that question the very reliability of democracy itself, sometimes as a reflexive defense of liberal democracy. Voters' ability to make sound and rational decisions, and the sincerity and character of political elites, are being put on trial. Voters are condemned as indifferent, ignorant, uneducated, passive, easily manipulated, driven by primitive instincts, and herds that can be led. Politicians, on the other hand, are condemned as malicious, cruel, greedy, and skilled manipulators. Liberal democracies cannot function without voters and politicians. Condemning the main actors of the system wholesale serves to spread beliefs and convictions that support authoritarian systems of government rather than defending liberal democracy.

The dualistic Western tradition of thought distinguishes between body and mind, public and private, nature and culture, as well as between emotion and reason. The opposition between emotion and reason has generally been the dominant understanding in the social sciences and, more specifically, in political thought. Unlike reason, emotion has been widely regarded as irrational, antagonistic to freedom and law, and anti-democratic.

Ignoring or attempting to suppress the importance of emotion in human behavior will lead to a weakening of ties with reality and a loss of a realistic picture or understanding of society and politics. If emotion influences a person's political opinions, ideas, perceptions, preferences, and behavior, addressing and examining this effect is of great importance in explaining and understanding politics. This is also important in terms of normative political theory. A theoretical field with a weak connection to human reality becomes a field for producing utopias, losing its ability to guide and direct practice. Authoritarian ideologies, political movements, leaders, and regimes resort to the power of emotion, so being hostile to emotion, suppressing it, or ignoring it is not the solution. The problem lies not in emotion itself, but in how it is handled and what it is channeled towards. Emotion may well have the potential to be a supportive or complementary element for liberal democracies. To see whether such potential exists, and if so, how it can be explained and revealed, it is first necessary to change the established perspective on emotion.

By the end of the 20th century, social and political theory had finally begun to show signs of developing a different perspective on emotion. According to the holistic approach, appropriate and facilitating emotions are necessary to achieve successful actions and reasoning. The mind needs emotions in the background. The new approach to emotion tells us that emotions are a fundamental and important part of human life. This approach acknowledges that emotions have strategic functions, such as monitoring, perceiving, and evaluating the physical and social environment in which a person finds themselves, providing them with goals and objectives based on the conclusions reached, and motivating them to act accordingly. Accordingly, emotion is an irreplaceable, indispensable, and unignorable element for humans as both living and social beings. Emotion is a reality for humans and is not merely personal, private, individual, or introverted.

Like other political theories, liberalism has been subject to various criticisms with the rise of the topic of emotion. These and similar criticisms have some validity. In both the theory and practice of liberal democracy, some important figures approach emotion from a dualistic perspective. They present good political unity through a normative ethical approach based on ontological and deontological foundations and tell us only what ought to be. There is no place for emotion either among normative principles or in the source of these principles. However, there is also a wing of the liberal tradition that gives emotion a fundamental place. In liberal thought, rather than a pure opposition between emotion and reason, it can be said that a path is adopted that political process by placing personal interest between them. In the liberal tradition, despite differing philosophical foundations, it is common to see the common good, or in other words, the norms dictated by reason, linked to the motivation provided by personal interest (which is guided by emotion, passion, or desire).

In a liberal democratic political community, individual benefit alone cannot produce the common good, and there is a need for motivation to ensure the protection and oversight of the political community. The emotions that provide this motivation can be represented under the name of a sense of belonging and attachment to the political community. If it is assumed that members will show rational commitment to the system only because it is rationally in line with their personal interests, it must be assumed that they will avoid obligations in situations where they believe it is contrary to their personal interests or does not contribute to their personal interests, and that they will not have sufficient motivation to protect and support the political community. There are some problems in the formulation of the correlation between individual benefit and social benefit in attitudes and behaviors, such as participating in and supporting national defense, paying taxes, political participation, solidarity with members, and loyalty to liberal democratic principles, values, and institutions.

The handicap of liberal democratic regimes is that they must achieve the political belonging and commitment they require without conflicting with liberal principles such as individualism and pluralism. This seems hardly possible, or at least not very easy. There should be neither too little community spirit to sustain the political unit, nor so much that it destroys the regime's fundamental character. The political nationalism deemed suitable for liberal democracy has, in almost every instance, shifted more or less towards ethno-cultural nationalism. While liberal-democratic political theory is 'unemotional', in practice, the attempt to fill the need for emotion with other dominant ideologies is fraught with risks. Instead, liberal political theory needs to focus on new perspectives by paying attention to emotion.

In political theory, there is promising activity in recognizing and demonstrating the lack of emotion. This activity is a good place to start, but it is not enough. It is difficult to say that the efforts and initiatives to address this deficiency are satisfactory and effective. We face a challenging road ahead. First and foremost, instead of the traditional approach's sharply divided perspective, we need a perspective that allows for interaction and connection between the empirical and normative fields. In doing so, we must avoid the risk of assuming that what is conditioned and context-dependent, in the name of realism, is an immutable human reality. Otherwise, we would betray humanity's quest for and achievement of the good.

On the other hand, we need the empirical world as a reference point to prevent the normative-rationalist approach from dragging us into the dazzling dark well of utopianism. The second challenge is to find appropriate or correct ways to remedy the lack of emotion without rendering meaningless the characteristics that make liberal democracy acceptable as good governance. This is a much more difficult task than it appears.