
LIBERALİZM, DEMOKRASİ VE CUMHURİYET: AYRIMIN İÇİNDEKİ BÜTÜNLÜĞÜ KORUMAK

Efe BAŞTÜRK * Atılım Üniversitesi

GİRİŞ

Modern zamanların hakim politik düşünceleri ya da genel anlamıyla ideolojiler, yaşadığımız yüzyılda giderek etkilerini kaybetmeye başladılar. Siyaset felsefesinin uğraştığı problemler aynı kalsa da, ideolojik anlamda giderek çeşitlilik ve belki daha önemlisi geçmişte kalmış bazı düşünce akımlarının yeniden "keşfedilmesi" gündeme gelmektedir. İkinci Dünya Savaşı sonrası oluşan iki kutuplu sistem sadece devletlerarası bir mücadeleyi değil, fakat aynı zamanda düşünceler arasında bir karşıtlığı da yansıtmaya bakımdan önemliydi. Liberalizm ve sosyalizm arasındaki çekişme düşünsel farklılık olmaktan çıkmış ve giderek sistem farklılaşması haline dönüşmüştü. Fakat her ne kadar sistem düzeyinde radikal bir farklılaşma yaşanmış olsa da, siyaset felsefesi açısından, her iki ideolojinin uğraştığı problemler hep aynı olmuş ve olmaya devam etmiştir.

Bir diğer önemli husus, iki kutuplu dünya sisteminin ardından hızla gelişen küreselleşme sürecinin uluslar arasında etkileşimi arttırması ve kültürler arası ilişkiyi aynı oranda hızlandırmasıdır. Uluslar, kültürler, siyasi yaklaşım vs. açısından yaşanan farklılıkların daha fazla belirginleşmesi, alt kültürlerin ortaya çıkması gibi olgular sonucunda siyaset felsefesinin popüler uğraş alanı tek bir soruya doğru yöneldi: *Bir arada yaşamamanın temel ilkelerini nasıl formüle edebiliriz?* Bu soru, siyaset felsefesinin ideolojileri ve siyasi olguları yeniden yorumlamasının da başlangıcını oluşturdu. Özgürlük, eşitlik,

* Atılım Üniversitesi, İ.İ.B.Fakültesi, Politik Ekonomi Doktora Programı.

adalet, devlet, demokrasi, vs. gibi kavramlar bu soru etrafında yeniden yorumlandı ve tartışmalar bu istikamette yürüdü.

Bir arada yaşam'ın yeniden formüle edilme çabası, haliyle, toplulukçu (communitarian) yaklaşımları yeniden gündeme getirdi. Liberal-bireyci argümanların yeni dönem sorunlarına cevap vermede yetersiz kaldığını öne süren bazı toplulukçu kuramcılar, bir arada yaşamın temel gereksinmelerini ve avantajlarını yeniden açıkladılar. Yurttaşlık, erdem ve siyasal toplum gibi olgular bu açıklamalarla yeniden önem kazandı. Bu da, doğal olarak söz konusu kavramların tarihsel anlamda sahibi olan cumhuriyetçiliği yeniden siyaset felsefesinin merkezine oturttu.

Son olarak çağdaş siyaset felsefesinin "bir arada yaşamın temel ilkeleri" konusunda kafa yorması, bir taraftan temel ilkelerin neye dayanması gerektiğine dair bir "değer" tartışmasını beraberinde getirirken, aynı zamanda söz konusu değerlerin kamusal karakteristiğinin de anlaşılmasını zorunlu kılmıştır. İşte bu sebeple, cumhuriyetçi felsefenin günümüz çağdaş siyaset felsefesi içerisindeki yerini anlamak için; onun bir taraftan değer tartışmalarına getirdiği bakış açısını, öbür taraftan da 'bir arada yaşam'ı formüle edebilecek unsurlar karşısındaki konumunu anlamak yararlı olacaktır.

Cumhuriyetçilik: Politik Bir İdeal

Bir siyaset felsefesi olarak cumhuriyetçiliğin incelenmesi oldukça zahmetli bir girişimdir. Bunun altında yatan en önemli sebep, cumhuriyetçiliğin uzun bir tarihsel mirasa sahip olmasının yanı sıra, aynı zamanda cumhuriyetçi düşüncenin siyaset felsefesinin köklü –ve bir o kadar da güncelliği koruyan– kavramlarına ev sahipliği yapmasından kaynaklanmaktadır. Özgürlük, eşitlik, katılım, yurttaşlık, erdem, iktidar (idare) vs. gibi kavram ve olguların bazen normatif, bazen de tanımsal (descriptive) açıklama girişimleri üzerinden vücut bulan cumhuriyetçi düşüncenin en genel özelliği, kapsayıcı ve bütünleştirici bir yaklaşım olmasıdır. İnsanın doğal özelliklerinden türeyen davranışlarından, kompleks insan toplumunun yönetişimine kadar geniş bir yelpaze içerisinde hareket eden cumhuriyetçilik, eylem-yapı arasındaki ilişkinin tutarlı bir biçimde yorumlanmasına olduğu kadar, bu yorumlayış sonunda ideal ilişki düzeyine ulaşma amacı da taşımaktadır.

Cumhuriyetçi felsefenin siyasal toplum içerisinde bireyin konumunu ele alış biçimi, onun, birey-toplum arasındaki uzaklığı giderme amacıyla oluşundan kaynaklanmaktadır. Cumhuriyetçilik, siyasal topluma üye olmayı bir hukuki statü olarak ele almaz; yurttaşlık, bireyin taşıdığı değerlerin siyasal alana somut bir yansıması olarak kabul edilmektedir. Dahası, insan

olma vasfı ve onuru, cumhuriyetçi düşünce açısından devletin başlıca vazifeleri arasındadır.¹ Bu anlamda cumhuriyetçilik açısından kolektivitenin birey üzerinde herhangi bir üstünlüğü yoktur; kolektivite, ontolojik açıdan cumhuriyetçiler için bireysel özgürlüğün tatbiki noktasında değerli ve anlamlıdır.² Çünkü siyasal toplum olma bilinci, bireylerin sahip oldukları hak ve özgürlüklerin niçin ve neye karşı, hangi ilkeler dahilinde korunması gerektiğini meydana getiren bir prensip olarak karşımıza çıkmaktadır.

Cumhuriyetçiliğin son dönem çağdaş yorumları, Atina ve Roma düşüncesini birleştirmesi bakımından önem arz etmektedir. Örneğin Sandel, cumhuriyetçi teorinin her iki klasik geleneği olan Atina ve Roma düşüncelerinin, öz-yönetim (self-government) ve siyasi özgürlük gibi modern kavramlara yol gösterici nitelikte olduğunu ifade etmektedir.³ Sandel'e göre öz-yönetim, demokratik bir siyasal yaşamın meşruiyet sağlayıcısıdır.⁴ Öz-yönetim, sahip olunan erdemlerin pratiğe aktarılması sürecini ve bu süreçte bireyin siyasal bir toplum içinde yaşadığına dair ahlaki ve siyasi anlamda sahip olduğu bilinci yansıtmaları bakımından önem arz etmektedir. Sandel'e göre öz-yönetim, toplumsal yaşamdan izole edilmeyi değil, siyasi katılım (political participation) yoluyla bireylerin düşünce ve yeteneklerini sergileyebilmelerini ifade etmektedir.⁵ Bu bakımlardan öz-yönetim, cumhuriyetçi düşüncede "toplumsal" rolü olan bir unsurdur fakat mutlak surette "birey" odaklıdır ve daha da önemlisi bu toplumsal rolün işlevselliği, bireysel özgürlüğün tatbik edilmesi noktasındadır. Başka bir ifadeyle, siyasi katılım ya da yurttaşlık bilinci gibi toplumsal rol ya da statüler, topluluğu yüceltmek amacıyla değil, bireyin özgürlük alanını genişletmek ve istikrar sağlamak amacıyla kurulmaktadır. Her şeyden önce cumhuriyetçilik, insanların bir arada yaşamalarının getirmiş olduğu zorunluluğun birtakım ahlaki ve siyasi karşılıkları bulunduğunu kabul etmektedir. Bir arada yaşamamanın barışçıl ve istikrarlı sürdürülebilmesi için insanların mevcut siyasi düzene karşı ahlaki bir sorumlulukları vardır. Bu ahlaki sorumluluk, onların özgürlüklerini korumaları ve garantilemeleri için önemlidir. Çünkü insanlar sorunlarını ve kendilerini ancak bu toplumsal yapı içerisinde ifade etmektedirler. Siyasal toplum, insanlara, kendilerini geliştirmeleri ve ifade etmeleri açısından elverişli bir ortam sağlamaktadır. İnsanlar da, topluma karşı sahiplen-

¹ T. Pangle, *The Spirit of Modern Republicanism: The Moral Vision of the American Founders and the Philosophy of Locke*, Chicago, University of Chicago Press, 1988, s. 20.

² Michael Sandel, *Democracy's Discontent: America in Search of a Public Philosophy*, Cambridge, Harvard University Press, 1996, s. 116.

³ Sandel, 1996, s. 5-7.

⁴ Sandel, 1996, s. 24.

⁵ Sandel, 1996, s. 26.

meci olmalıdırlar. Erdem ve yurttaşlık kavramları arasındaki doğrudan ilişki işte bu düşüncenin somut yansıması olarak karşımıza çıkmaktadır.

Cumhuriyetçiliğin siyaseti ya da siyasal olanı değerlendirmesi de mutlaka göz önünde bulundurulması gereken bir husustur. Gerek klasik dönem temsilcileri olsun, gerek çağdaş kuramcılar olsun, ve gerek her iki dönemi içerecek biçimde yaklaşıma sahip olanlar olsun, cumhuriyetçiliğin siyaset olgusunu toplumsal bir "olay" olarak yorumlamadıkları göze çarpmaktadır. Bunun anlamı, cumhuriyetçilik açısından siyaset, sadece var olan toplumsal sorunları çözme amacıyla oluşturulmuş bir süreci ifade etmemektedir. Başka bir ifadeyle, siyaset, cumhuriyetçilik açısından bir tür "araç" değildir. Siyaset, bir arada yaşayan insanların bu bir arada olmanın farkında olduklarını gösteren somut bir delilidir. Dolayısıyla siyaset, bir arada yaşayan tüm herkesi kapsamaktadır. Bu kapsayış, öz-yönetim fikri ile de birleşince, siyasetin asli doğası açığa çıkar: "yönetim, halkın kendisi tarafından idare edilecek olan kamusal bir mesele"⁶ haline gelir.

Cumhuriyetçi yönetimin siyaseti kamusal bir süreç olarak görmesi ve fakat onu bireysel özgürlüğü amaçlayan öz-yönetimci bir form olarak ele alma eğilimi, onun, birey ve siyasal idare arasında dengeli bir ilişki kurma idealini benimsediğini göstermektedir. Dagger'ın ifadeleriyle siyaset, kamusal olduğu için "alenî" olmak durumundadır;⁷ çünkü tüm yurttaşları kapsayan genel bir niteliğe sahiptir. Bu bakımdan siyaset hiçbir surette "özel" alana dair bir iş niteliğinde değildir, çünkü siyaset kamusal bir meseledir. Kamusal olduğu için de bireysel çıkar, kaygı ve ihtiraslar yerine, toplumsal sorumluluğu ve yurttaşlık erdemini (civic virtue) ön plana alır.⁸ Cumhuriyetçilik açısından yurttaşlık erdemi, öz-yönetimi sağlayacak olan siyasal yapının işletilmesine dayandığı için, bireysel özgürlük ile kamusal sorumluluk arasında doğrudan bir ilişki vardır.⁹

Cumhuriyetçiliğin bireysel özgürlük ile kamusalılık arasındaki mantıksal bir ilişki kurma denemesi, siyasal yapının mutlak surette "bağımsız" olması gerektiğine dair yaklaşımı da beraberinde getirmektedir. Mantıksal olarak bakıldığında da durum böyledir. Çünkü bağımsız olmayan siyasal bir idare, yönetimi kendi uyruklarına aktaramayacaktır. Bu nedenle özgür

⁶ Richard Dagger, "Communitarianism and Republicanism", G. F. Gaus ve C. Kukathas (der), *Handbook of Political Theory* (içinde), London, Sage Publications, 2004, s. 168.

⁷ Dagger, 2004, s. 168.

⁸ Richard Dagger, *Civic Virtues: Rights, Citizenship, and Liberal Republicanism*, New York, Oxford University Press, 1997, s. 14.

⁹ Sandel, 1996, s. 126.

birey ile bağımsız devlet arasında tutarlı bir ilişki vardır.¹⁰ Özgür yurttaşlar, ancak bağımsız ve kendilerinin yönetebildikleri bir idare altında özgür olabilirler. Öte yandan bağımsız bir devlet, çeşitli açılardan da avantajlıdır: Örneğin, kamusal yaşama teşvik sağlamada ve bireysel özgürlüklerin garanti kapsamına alınması noktasında cumhuriyetçilik, özgür ve bağımsız bir devletin önemli olduğunu düşünür.¹¹

Cumhuriyetçiliğin geniş bir kavramsal içeriğe sahip oluşu, onu, çoğu kez diğer siyasal düşünceler ile bazen ortaklığa götürdüğü gibi, bazen de karşı karşıya getirmiştir. İlgilendiği kavram veya problemlerin siyaset felsefesinin temel ilgi alanlarından oluşu, cumhuriyetçiliği, siyaset felsefesi içerisinde önemli ve bir o kadar da tartışmalı bir yere oturtmaktadır. Örneğin cumhuriyetçilik düşüncesi çoğu kez demokrasi ile karıştırılmıştır; ya da basit anlamıyla sadece bir "rejim" modeli olarak düşünülmüştür. Ve yine cumhuriyetçi düşüncenin karşılaştığı temel problemlerin başında, tartıştığı kavram ya da argümanların tarihsel süreç içerisinde başka yaklaşımlar ya da ideolojiler tarafından sahiplenilmiş olması gelir. Cumhuriyetçiliğin uzun tarihsel süreç içerisinde sıkça savunduğu "yasa hakimiyeti" ya da "keyfi idare karşıtlığı" gibi kavramlar, zamanla liberal-anayasal rejim modeli içerisine yerleştirilmişlerdir. Ve yine cumhuriyetçiliğin "halkın siyasal/kamusal meselelere olan aktif ilgisine dayalı yönetimi" olarak ifade edilen temel düsturu, yine zamanla "halkın yönetimi" olarak basitleştirilerek demokrasi teorisinin içerisine sokulmuştur. Şunu belirtmekte yarar var ki; ne liberalizm ne de demokrasi, başlı başına cumhuriyetçilikle yekpare bütünlüğü temsil etmemektedirler; fakat her ikisinin de cumhuriyetçi düşünce geleneği içerisinde anlam bulan kavram ve olgulardan beslendiğine dönük yorumlar da epey fazladır.

Cumhuriyetçilik ve Liberalizm

Liberalizm ve cumhuriyetçilik arasındaki ilişki esasen "sorunlu" bir ilişkidir. Her iki düşünce geleneği, benzerlikler taşıdığı kadar aynı zamanda geniş farklılıkları da bünyelerinde ihtiva etmektedirler. Benzerdirler; çünkü her ikisi de monarşilere ve keyfi iktidarlara karşı gelmektedirler.¹² Farklıdır- lar; çünkü liberalizm bireyi topluluk karşısında yüceltirken,¹³ cumhuriyetçilik açısından birey ile topluluk arasında doğrudan bir ilişki vardır. Ayrıca

¹⁰ Quentin Skinner, "The Republican Ideal of Political Liberty", Gisela Bock, Quentin Skinner ve Maurizio Viroli (der), *Machiavelli and Republicanism* (içinde), Cambridge, Cambridge University Press, 1990, s. 301.

¹¹ Alan Patten, "The Republican Critique of Liberalism", *British Journal of Political Science*, 26/1, s. 28.

¹² Tunçel, *Cumhuriyetçilik*, s. 38.

¹³ Tunçel, *Cumhuriyetçilik*, s. 43.

liberaller için özgürlük, hem müdahalesizliği hem tahakkümsüzlüğü içermekte ve devletin etkinliği ile ters orantılı şekilde ele alınmakta iken; cumhuriyetçilik açısından özgürlük, yasa ile güvence altına alınan özgürlük¹⁴ olarak göze çarpmaktadır.

Liberalizmin özgürlük ve haklar konusundaki aşırı duyarlılığının ontolojik anlamda şüphe ile karşılanması cumhuriyetçiliğin anlaşılması noktasında oldukça önemli bir yer tutmaktadır. Cumhuriyetçilere göre liberaller, bireyler arası gönüllü ilişkilerin barışçıl bir sosyal düzeni inşa edeceğine dair hayli optimist bir beklenti içerisine girmişlerdir. Halbuki, özel hayat alanındaki bireyler arası ilişkilerde müdahale gerektirecek durumlar ortaya çıkabilir; üstelik, bu tür durumlar ortaya çıktıktan sonra, müdahale sağlanarak baskı altına alınan bireyin özgürlüğünü artırıcı bir noktaya ulaşılabilir. *Tahakkümsüzlük olarak özgürlük* adıyla adlandırdığı bu önermeye göre, Pettit, özgürlüğe ilişkin her müdahalenin özgürlüğü azaltıcı bir rol oynamayacağını, tam tersine bazı bakımlardan düzenleyici bir fonksiyonu olabileceğini ve özgürlüğün gerçek anlamının, başkalarının keyfi müdahalesi olarak adlandırdığı *tahakküm* durumunun yokluğunda gerçekleşebileceğini ileri sürmektedir.¹⁵ Yine Pettit'e göre, negatif-pozitif şeklindeki ayırım sadece felsefi değil aynı zamanda metodolojik yönden de değerlendirme altına alınmalıdır.¹⁶ Özgürlüğün ikili ayırımı, birey davranışları ve iradesi arasındaki bağlantıyı gözden kaçırmaktadır. Bunun yerine, bireyin iradesi ve davranışları arasındaki doğrudan bağı ele alacak olan alternatif ve kurumsal bir yorumlamaya ihtiyaç vardır. Pettit'nin özgürlükten kast ettiği, irade özgürlüğüdür ve siyasal kuramını bu mantık üzerine inşa eder. Yine ona göre, özgürlüğün negatif-pozitif olarak ikili bir ayırımla ele alınması, "çok belirgin bir üçüncü ihtimalin önünü tıkadığı"¹⁷ gerekçesiyle de terk edilmelidir.

"Ne var ki, hakimiyet ve müdahale aynı kapıya çıkmaz. O halde, özgürlüğün negatif kavrayışta olduğu gibi bir yokluktan, ama bir müdahale yokluğundan değil başkalarının hakimiyetinin yokluğundan ibaret olacağı bir ara ihtimal için ne diyeceğiz? Bu ihtimal, negatif özgürlükle ortak bir kavramsal ögeye – mevcudiyete değil, yokluğa odaklanma

¹⁴ Tunçel, *Cumhuriyetçilik*, s. 44.

¹⁵ Phillip Pettit, *Cumhuriyetçilik: Bir Özgürlük ve Yönetim Teorisi*, İstanbul, Ayrıntı, 1998, s. 43-45.

¹⁶ Philip Pettit, *A Theory of Freedom: From the Psychology to the Politics of Agency*, New York, Polity Press, 2001, s. 3.

¹⁷ Pettit, *Cumhuriyetçilik*, s. 43.

– ve pozitif kavrayışla ortak bir ögeye – müdahalesizlik – sahip olacaktır”.¹⁸

Pettit, hakimiyet (domination) unsurunu, kişileri başkalarının insafına bırakan bir olgu¹⁹ olarak ele alma eğilimindedir. Pettit’in bu yaklaşımı, özgürlüğü “köleliğin tersi olan durum” olarak değerlendiren antik yorumlarla paralellik taşımaktadır. Zaten Pettit, Roma siyasal düşüncesi içerisinde gelişen ve kölenin “bir efendinin hizmetinde yaşayan kişi” olarak tanımlanması karşısında özgür insanın “efendisiz” ve yurttaş²⁰ olarak tasvir edilmesine dair bakış açısını²¹ sahiplenmektedir.

Tahakküm kavramını özgürlük teorisi içerisinde yorumlayan Pettit, tahakkümün yarattığı sonuçlar üzerinden yola çıkarak argümanını geliştirir. Buna göre, tahakküm, bir kişi ya da grubun, başkasının iradesi üzerinde tam bir belirleyicilik kurmasıdır. Pettit’ye göre hakimiyet, *efendi-köle* ilişkisi üzerinden somutlaşır ve tahakküm (hakimiyet) kuran tarafın, herhangi bir cezai sorumluluğu olmaz.²² Pettit, tahakküm kavramının, özgürlüğün belirlenmesinde Berlin’in sınıflandırmasından daha fazla anlam ifade ettiğini öne sürerken, bunu bir örnekle açıklar:

“Bir efendim olduğu müddetçe ben tahakküm altındayım; efendi[m] müdahale etmediği sürece müdahalesiz bir hayat sürerim”.²³

Pettit, müdahalesizliğin olduğu bir durumda da kişinin tam anlamıyla özgür sayılabileceğini savunur ve bu nedenle özgürlüğün önemli kısıtlarından bir tanesi olarak “tercih özgürlüğü”²⁴ fikrini öne sürer. Buna göre, kişilerin özgür olmaları sadece kendilerine müdahale edilmemelerini değil, aynı zamanda iradeleriyle önlerinde duran opsiyonlar arasından seçim yapma imkanlarını da kapsamaktadır. Seçim imkanı, kişinin öznel iradesi yoluyla eylemini icra etmesidir ve bu süreçte “başkalarının kontrolü” yoktur.²⁵ Tahakküm, irade üzerinde kontrol sağladığı için, kişinin tercih

¹⁸ Pettit, *Cumhuriyetçilik*, s. 43.

¹⁹ Miguel Vatter, “Pettit and Modern Republican Political Thought”, Melissa S. Williams ve Stephen Macedo (Der), *Political Exclusion and Domination* (içinde), New York, New York University Press, 2005, s. 122.

²⁰ C. Wirzubski, *Libertas as a Political Ideal at Rome*, Oxford, Oxford University Press, 1968, s. 3.

²¹ Pettit, *Cumhuriyetçilik*, s. 55.

²² Pettit, *Cumhuriyetçilik*, s. 44.

²³ Pettit, *Cumhuriyetçilik*, s. 44.

²⁴ Philip Pettit, “The Basic Liberties”, Matthew H. Kramer (der), *The Legacy of H.L.A. Hart: Legal, Political, and Moral Philosophy* (içinde), Oxford University Press, 2008, s. 200-221 (202).

²⁵ Pettit, *Basic Liberties*, s. 202.

şansı ve özgürlüğü yoktur, dolayısıyla kişi, öznel iradesini eylemiyle destekleyip²⁶ pratiğe aktarabilecek imkana sahip olamadığından, özgür de sayılması mümkün değildir.

Pettit'nin, tahakkümsüzlük olarak özgürlüğü savunurken eylem ve irade üzerinde sıkça durması, onun pozitif özgürlük tarafında yer aldığına ilişkin bir yorumu beraberinde getirebilir. Ancak, Pettit, özgürlüğün "negatif" tarafına daha yakındır çünkü o da, tıpkı Berlin gibi, özgürlüğü herhangi bir dışsal baskıdan yokluk olarak tanımlar. Buna karşın, Pettit'nin kuramı, pozitif özgürlüğü meydana getiren unsurlarla desteklenen fakat negatif bir yaklaşımı savunan²⁷ bir felsefeyi içermektedir. Zaten kendisi de, cumhuriyetçi özgürlüğün, aslen negatif karakterli²⁸ olduğunu; çünkü irade ile benlik hakimiyeti arasında doğrudan bir bağın kurgulanamayacağını öne sürmektedir. Fakat keyfi temellerde müdahale ihtimali karşısında güvenlik ihtiyacından ötürü pozitif özgürlüğe işlevsel olarak yaklaşmaktadır. Bu nedenle pozitif özgürlük, tahakkümün yokluğu olan negatif karakterdeki durumun sağlanması ya da korunması noktasında sadece işlevsel bir rol oynamaktadır.

Tahakkümsüzlük olarak özgürlük aynı zamanda kişinin onuruna ve öz-saygısına (self-respect) dair bir güvence temin etmektedir.²⁹ Pettit'ye göre sosyal yaşamda bireylerin, başkalarının insafına maruz bırakılmamaları ya da başkalarının korkusu altında yaşamamaları³⁰ ile irade ve tercih özgürlükleri arasında doğrudan bir bağ vardır. Tahakkümsüzlük olarak özgürlük, bir ideal olarak, kişilerin insan olma onuruna sahip oldukları varsayımından yola çıkarak aynı zamanda etik bir karakter taşımaktadır. Pettit'nin, tahakkümsüzlük olarak kurguladığı özgürlüğün önemli bir yansıması burada kendisini göstermektedir. Tahakküm, kişiyi, hiçbir geçerli ahlaki ve yasal sebep olmadan baskı ve kontrol altına almakla eşdeğerdir (tahakküm bu yönüyle siyasal toplum içerisinde hukuki eşitlik olgusunu zaafa uğratacak bir tehdidi de barındırmaktadır). Bu nedenle Pettit, ideal bir cumhuriyet yönetimi kurgularken, tıpkı özgürlüğü yorumlarken yaptığı gibi olgular arasında bütünlükçü bir yaklaşım geliştirmektedir. Nasıl ki, irade ve eylem arasındaki doğrudan bağı ele alarak pozitif-negatif özgürlük ayrımının ötesine geçen bütünlükçü bir özgürlük yaklaşımı geliştirdiyse, ideal yönetimi tasavvur ederken de, bireyin insan olma onuru hakkına dayalı erdem fikri

²⁶ Philip Pettit, "A Definiton of Negative Liberty" *Ratio*, Vol. 2, 1989, s. 154-156 (153-168)

²⁷ Maynor, *Republicanism*, s. 35.

²⁸ Pettit, *Cumhuriyetçilik*, s. 79.

²⁹ Philip Pettit, "Freedom with Honor: A Republican Ideal", *Social Research*, Spring 1997; 64, 1; Research Library Core, s. 53-63.

³⁰ Pettit, *Freedom with Honor*, s. 65.

ile yönetim arasında doğrudan bağ kurarak, cumhuriyetçi yönetimin ilkeleri üzerine kuramını genişletir.

Pettit, cumhuriyetçi yönetim üzerine değerlendirmede bulunurken, tahakküm olgusunun meydana gelişinin değerlendirilmesi noktasında, tıpkı Arendt gibi, modernite eleştirisi üzerinden yola çıkar. Nasıl ki Arendt'e göre özel alandaki ilişkiler totalitarizmin yükselişine neden olduysa, Pettit'ye göre de modern zamanlardaki özel alanlarda denetimden uzak ilişkiler tahakküm olgusunu yaratmaktadır.³¹ Hane içi ilişkilerde karı-koca ya da çocuk-baba arasındaki ilişkiyi tahakküm açısından inceleyen Pettit'ye göre, dengeleyici ve denetleyici güçlerin yokluğunda tahakküm kaçınılmaz olmaktadır.

Söz konusu dengeleyici ve denetleyici güçler, tahakküm olgusunu ortadan kaldıracak olan önleyici yasal/siyasal ilkeler ve bu ilkelere bağlı kurumsallaştırılan siyasi mekanizmadır. Bu mekanizma, tahakküm olgusunu fiilen önlemeye odaklanmıştır ve nihai amacı da bir arada yaşayan ve etkileşimde bulunan insanlar arasında tahakkümü önlemeye dönüktür. Pettit, cumhuriyetçi geleneğin doğal hukukçu liberal gelenekten ayrımını böylece ortaya koyar;³² çünkü cumhuriyetçi düşüncenin savunduğu özgürlük anlayışı, izole bireyler tarafından değil, bir arada yaşayan ve her an fiili etkileşimde bulunan bireyler³³ tarafından sahip olunan bir şeydir. Dolayısıyla Pettit, antik cumhuriyetçi geleneği takip ederek, özgürlüğün toplumsal yönünü vurgulamaya dönük bir argüman ileri sürmektedir.

Pettit'ye göre ideal bir siyasi yönetim her şeyden evvel tahakkümsüzlük olarak özgürlük prensibini hayata geçirecek önlemler³⁴ almalıdır. Tahakküm, mevcut toplumsal yapı içerisinde hem güç eşitsizliğini yaratmakta, hem de bireylerin başka bireylerin insafına kalmasının önünü açmaktadır.³⁵ Bu sebeple, tahakkümü önleme stratejisi siyasi ve yasal mekanizmaları gerekli kılmaktadır çünkü tahakküm olgusu, bireyler arası ilişkilerin bir anlamda toplumsal yönünü yeniden tayin etmektedir.

Pettit, tahakkümsüzlük olarak özgürlüğü hayata geçirecek iki alternatif yaklaşımdan söz etmektedir. Bunlardan birincisi, tahakküm uygulayan ile tahakküme maruz kalan tarafın *kaynaklarını eşitlemektir*; ikincisi ise, tahak-

³¹ Pettit, *Cumhuriyetçilik*, s. 92.

³² Pettit, *Cumhuriyetçilik*, s. 98.

³³ Philip Pettit, *The Common Mind: An Essay on Psychology, Society and Politics*, New York, Oxford University Press, 1993, bölüm 3.

³⁴ Philip Pettit, "A Republican Right to Basic Income", *Basic Income Studies*, Vol. 2, Issue 2, December 2007.

³⁵ Williams ve Macedo (Der), "Introduction", *Political Exclusion and Domination* (içinde), s. 11-14.

küme sebebiyet verecek olan keyfi müdahale imkanının ortadan kaldırılmasına dönük olarak *anayasal önlemlerin alınmasıdır*.³⁶ Ancak Pettit, her iki alternatif arasından yalnızca anayasal önlemler stratejisinin dikkate alınmaya değer olduğunu³⁷ söyler; çünkü ona göre kaynakları eşitlemek prensibi, tahakküm ihtimali karşısında başvurulacak araçları çıkartabilir, ancak tahakküm ihtimali ortadan kaldırılamayacaktır. Buna rağmen, anayasal önlemler stratejisi, duruma ilişkin somut ve caydırıcı önlemleri ortaya koymaktadır. Otorite, tahakküm kurma ihtimalinde olan tarafa, sahip olduğu yasal araçlar aracılığıyla, büyük bir caydırıcılık gösterir. Pettit, otoritenin sahip olduğu bu mutlak gücün yozlaşma eğilimine “neden” meyilli olmayacağını³⁸ da belirtir. Bir kere, söz konusu otoritenin gerek varlık nedeni gerek otoritesini aldığı meşruiyet prensibi, bireylerin tahakkümsüz yaşama özgürlükleridir ve otorite mekanizmasının tüm yasal/siyasal alt yapısı bu genel prensibe uygun olarak dizayn edilmiştir. Bu genel cumhuriyetçi yönetim prensibi, tarihsel olarak birbiriyle ilişkili çeşitli unsurlardan bir araya gelerek kurgulanmıştır. Bunlar; (1) ortak yarar prensibinin gözetimi, (2) halkın egemenliği, (3) hukukun hakimiyeti, (4) karma hükümet yapısı (kuvvetler ayrılığı), (5) istişare organının yetkilendirilmesi, (6) seçimle gelen hükümet prensibi ve (7) yasama meclisinin halk oyuyla belirlenmesi gibi pek çok ilkenin bir araya gelmesi ile meydana gelmiş ve cumhuriyetçi yönetimin³⁹ ana hatlarını belirlemede kullanılagelmiştir.

Yukandaki satırları özetlemek gerekirse; cumhuriyetçi bir yönetimin en temel işlevi, bir arada yaşayan insanların tahakküm altında yaşamamaları için gerekli siyasal ve yasal önlemleri hayata geçirmesi olarak özetlenebilir. Bu, Pettit’in, siyasal otoritenin tahakkümü engelleme adına müdahaleci bir güce sahip olması gerektiği şeklindeki fikriyle⁴⁰ örtüşür niteliktedir. Çünkü tahakkümsüzlük olarak özgürlük, başkalarının keyfi müdahalesi altında yaşama ihtimalinin devre dışı bırakılmasıdır ve bireylerin, herkesi kapsayan ve herkese eşit muamele gösteren hukukun koruması altında – ve yalnızca ona karşı sorumlu – olmasını içermektedir.⁴¹ Şu halde, devletin bireyler üzerindeki müdahaleciliği ile başka bireylerin müdahaleciliği arasındaki temel ayrıma ulaşılmış olur. Devlet, özgürlüğü korumak adına müdahaleci bir tavır sergilemesi bakımından müdahalesine meşruiyet katmaktadır ve

³⁶ Pettit, *Cumhuriyetçilik*, s. 99.

³⁷ Pettit, *Cumhuriyetçilik*, s. 99.

³⁸ Pettit, *Cumhuriyetçilik*, s. 100.

³⁹ Sellers, *Republican Legal Theory*, s. 77.

⁴⁰ Pettit, *Cumhuriyetçilik*, s. 120.

⁴¹ Bu konuda ayrıntılı bir bakış açısı için bkz., Philip Pettit, “A Republican Law of Peoples”, *European Journal of Political Theory*, 9(1), 2010, s. 70-94.

bu nokta, cumhuriyetçi bir yönetimin özgürlüğe dayalı yasal/siyasal boyutunu göstermesi bakımından önemli bir noktayı⁴² işaret etmektedir.

Cumhuriyetçi bir yönetim, devletin, tahakkümsüzlük olarak özgürlüğü sağlamak adına, bireyler arası "özel" (private) nitelikteki ilişkilere müdahale etme hakkına sahip olduğunu savunmaktadır. Böylece cumhuriyetçi yönetim, özel alana giren konularda dahi yönetimin salt hukuki değil, fakat aynı zamanda "siyasal" bakımdan da yetkili olması gerektiğini⁴³ kabul eder. Bu yaklaşım, özel alan-kamusal alan ayrımını kuvvetli biçimde savunan ve özel alanın kamusal müdahalelerden mümkün oldukça korunmasını arzulayan liberal felsefe ile çelişmektedir.⁴⁴ Fakat Pettit'e göre, tahakküm ihtimali ortada olduğu müddetçe özgürlüklerin riske girme tehlikesi vardır ve bunu ortadan kaldırmanın tek geçerli yolu, sadece tahakküm araçları üzerinde yasal kontrol yapmak değil, fakat aynı zamanda bu kontrol mekanizmasını, tahakküme imkan veren özel ilişkilerin içine kadar genişletmek⁴⁵ olmalıdır.

Cumhuriyetçiliğin özgürlük ekseninde liberalizm ile yaşadığı gerilimli ilişki, cumhuriyetçiliğin pozitif özgürlük tarafında olmasıdır. Ancak bu iddianın net bir biçimde değerlendirilebilmesi için, cumhuriyetçiliğin, özgürlüğe ilişkin bakış açısındaki araç-amaç dengesine bakmak gerekmektedir. Zira cumhuriyetçilik açısından pozitif özgürlükler birer araç olarak kullanılabilir, çünkü bu sayede bireylerin negatif özgürlük sahibi olmalarının önü açılmış olur. Çağdaş cumhuriyetçi kuramcılar liberalizme karşı bu noktada eleştirel yaklaşmaktadırlar. Onlara göre liberalizmin özgürlüğe dair "ikili" bir ayrım içerisinde olması, liberalizmin, bireylerin siyasal yaşam içerisindeki konumlarını olduğu kadar siyasal hayatın bizatihi kendisinin ortaya çıkış nedenini göz ardı ettiğini göstermektedir. Dahası, örneğin Taylor'a göre, siyasal ve bireysel özgürlükler arasında liberallerin iddia ettiğinin aksine bir ayrım söz konusu bile değildir; hatta siyasal ve bireysel özgürlükler arasında bütünlükçü bir bağ bulunmaktadır. Taylor'un liberalizme karşı cumhuriyetçi bakışlarındaki ana tema oldukça nettir: Liberalizm, sadece bireysel özgürlüğe odaklanmışken, cumhuriyetçilik, bireysel özgürlüğü istikrarlı kılacak olan siyasal özgürlükler fikri üzerine de eğilerek, siyaset felsefesine daha geniş bir bakış açısı kazandırmıştır.

⁴² Pettit, *Cumhuriyetçilik*, s. 121.

⁴³ Robin L. West, *Re-Imagining Justice: Progressive Interpretations of Formal Equality, Rights and the Rule of Law*, Burlington, Ashgate Publications, 2003, s. 44-52.

⁴⁴ Pettit, *Cumhuriyetçilik*, s. 135, dipnot 3. karşılaştırır; Philip Pettit, "Reworking Sandel's Republicanism", *The Journal of Philosophy*, Vol. 95, No. 2, (February 1989), s. 82.

⁴⁵ Pettit, *Cumhuriyetçilik*, s. 131.

Her şeyden evvel çağdaş cumhuriyetçi felsefenin ana hedefi, liberalizmle özdeşleştirilen "özgürlük" konusunda cumhuriyetçiliğin daha sağlam dayanakları olduğunu ispat etmektir. Ayrıca pek çok çağdaş kuramcı, liberalizmin genel kabul gören özgürlük yorumunun (Berlin'in negatif özgürlük sınıflandırmasını kast ediyorum) ontolojik olarak niçin geçersiz kılınması gerektiğini ileri sürmektedirler. Böylece çağdaş kuramcılar, bir taraftan cumhuriyetçi özgürlüğün normatif inşasına girerken, öbür taraftan da alternatif ideolojilerin özgürlük yorumlarına ilişkin kuramsal bir karşı çıkış getirmektedirler. Taylor, siyaset felsefesinin yeniden dönüşüm geçirdiği yıllar olan 1970'ler ve 1980'lerde ortaya koyduğu argümanlarla hem liberal camiada hem de komüniteryen çevrelerde bu bakımdan büyük tartışmalara yol açtı.⁴⁶ Taylor, bireysel özgürlük ile siyasal tanınma (political recognition) arasındaki formel bağa dikkat çekti ve modern siyaset felsefesinin bireysel özgürlükten ziyade atomizme odaklandığını savunarak, bireylerin sahip olmaları gereken özgürlük ideali ile sosyal/siyasal kimlikleri arasındaki doğrudan ilişkinin göz ardı edildiğini ifade etti.⁴⁷

Taylor, liberal hakların mutlak biçimde bireylerin sahip olmaları gereken temel asgari haklar olduğunu kabul etmekle beraber,⁴⁸ bu hakların siyasal düzlemde çeşitli eylem kategorileriyle birleşmesi gerektiğini; çünkü bu hakların ancak "pratik" edilmek suretiyle ontolojik gerçeklik taşıyabileceğini ifade etmektedir.⁴⁹ Liberalizmin öz-yönetim prensibine bağlı olarak geliştirdiği negatif karakterli özgürlük yorumunun işlerlik kazanması için, sosyal-siyasal eylem tiplerinin gerekliliğini vurgulayan Taylor, bu anlamda özgürlüğü siyasal katılım olarak yorumlayan cumhuriyetçi felsefeye yaklaşmaktadır. Ancak, liberal hakları ve özgürlükleri temel bireysel değer olarak kabul etmesi, fakat bu değerlerin ancak cumhuriyetçi bir yaklaşım olan "siyasal katılım" yoluyla anlam kazanabileceğini vurgulaması, Taylor'un liberal bir cumhuriyetçi olarak yorumlanmasını da beraberinde getirmektedir.

Ancak unutulmaması gereken önemli bir nokta, Taylor'un liberal hakları kabul etmesinin, onun, liberal teori ile bütünlükçü bir yakınlık içerisinde olması sonucunu yansıtmaması gerektiğidir. Başka bir deyişle, Taylor, liberal hakların temel önemini kabul etmektedir; fakat kendisi bu hakların somut biçimde işlerlik kazanabilmesi için kesinlikle liberal bir siyasal modeli

⁴⁶ Iseult Honohan, *Civic Republicanism*, London & New York, Routledge, 2002, s. 131.

⁴⁷ Charles Taylor, *Philosophical Arguments*, Cambridge, MA: Harvard University Press, 1995, s. 183-184.

⁴⁸ Taylor, 1995, s. 258.

⁴⁹ Charles Taylor, *Philosophical Papers*, Cambridge, Cambridge University Press, 1985, s. 208.

savunmamaktadır. Taylor için liberal haklar, bireylerin sahip oldukları – ya da sahip olmaları gereken – temel özgürlüklerin istikrarlı bir biçimde işle- mesini sağlayacak kurumsal cumhuriyetçi bir siyasal modelin ilkesellik kazanabilmesi için vurgulanmalıdır.⁵⁰ Çünkü Taylor'a göre liberal hakların asıl önemi, bireylere aşırı değer yükleyerek onları toplumdan izole etmek değil, tersine, onları, siyasal bir toplum içerisinde güven ve özgür bir biçim- de yaşatacak olan temel siyasal kurumların başlangıç ilkeleri içermelerinde saklıdır.⁵¹

Taylor, özgürlük teorisinin yorumlanması noktasında Berlin'in ikili sı- nıflandırmasına karşı çıkararak argümanını geliştirmektedir. Ona göre, Ber- lin'in negatif özgürlük yorumu, bizi, bireylerin sadece "yapabilecekleriyle sınırlı" olan durumlara odaklanmaya zorlamaktadır.⁵² Buna göre, bireylerin kullanabilecekleri yeteneklerin var oluşu ve bu yeteneklerin icra edilebilece- ği istence dayalı fırsatların imkan dahilinde oluşu özgürlük için yeterli du- rumu oluşturmaktadır. Berlin'in "müdahale yokluğu" olarak adlandırdığı negatif özgürlük durumu, bu sayede, bireylerin neleri yapabileceğiyle ya da yapması gerektiğiyle değil, yapılabilecek fırsatların açık ya da kapalı oluşu ile ilgilenmektedir.

Tam da bu noktadan itibaren Taylor'un eleştirileri daha anlaşılır hale gelmektedir. Taylor, Berlin'in ikili ayrımının özgürlüğün icrası noktasında net bir tavır içermediğini ifade etmektedir. Taylor'a göre Berlin'in temel yanlışı, özgürlüğün yokluğunu sadece "dışsal faktörlerde" araması ve fakat "içsel faktörleri" göz ardı etmesidir.⁵³ Birey, özgürlüğünü sadece dışsal mü- dahalelerden dolayı kaybetmez, ayrıca bilinç eksikliği ya da korkular gibi⁵⁴ içsel koşullar nedeniyle de kaybedebilir. Şu halde Taylor, Berlin'in iddiası- nın aksine, bireyin hayatı tamamen kendisine bırakıldığında dahi, bireysel özgürlüğün tam anlamıyla gerçekleşmeyeceğini ileri sürmektedir. Bu hu- sus, özellikle yurttaşlık bilinci ve erdeminin, bireylere kamusal eğitim yo- luyla aktarılmasını bireysel özgürlüğün asli prensibi olarak gören cumhuri- yetçilik felsefesi açısından son derece önemli bir noktayı oluşturmaktadır.

Cumhuriyetçilik ile liberalizmin özgürlük konusundaki farklılıkları as- len aksiyomatik düzeyde kalmakta, böylece idealler noktasında bir tür or-

⁵⁰ Honohan, 2002, s. 137.

⁵¹ Stephen Mulhall, "Articulating the Horizons of Liberalism: Taylor's Political Philosophy", Ruth Abbey (der), *Charles Taylor* (içinde), Cambridge, Cambridge University Press, 2004, s. 113-116.

⁵² Charles Taylor, "What's Wrong with Negative Liberty", P. Pettit ve R. E. Goodin (der), *Contemporary Political Philosophy: An Anthology* (içinde), Oxford, Blackwell, 1997, s. 419.

⁵³ Taylor, 1997, s. 419 ve Tunçel, 2010, s. 322.

⁵⁴ Tunçel, 2010, s. 322.

taklık ihtimalini akla getirmektedir. Başka bir deyişle, liberalizmin bireyi önceleyen bakış açısı ile cumhuriyetçiliğin yurttaşlık erdemini ön plana alan yaklaşımı bir araya getirilemez mi, sorusu bu bağlamda tartışılmaktadır. Pek çok kuramcıya göre,⁵⁵ liberalizm ve cumhuriyetçilik temelde aynı kayguları paylaşmaktadırlar. Örneğin gerek cumhuriyetçilik, gerek liberalizm, keyfi iktidara karşı ve bireylerin siyasal eşitliğini güvence altına alan yasa yönetimini hedeflemektedirler. Bunun yanı sıra hem cumhuriyetçilik, hem de liberalizm, bireylerin siyasal yönetime iştiraklerinin önünü açacak kurumsal ve ilkesel mekanizmaların mevcudiyetini destekler. Fakat en önemlisi, liberal değer ve kurumların istikrarlı bir şekilde devamlı kılınması ancak cumhuriyetçiliğin temel unsurları olan yurttaşlık, kamusal sorumluluk ve öz-yönetim ile sağlanabilir.⁵⁶

Dagger'ın yorumlarından çıkarılabilecek mantıksal sonuç, cumhuriyetçiliğin, liberal değerler için bir garantileyici olduğudur. Çünkü Dagger'a göre, liberalizmin de üzerinde durduğu öz-yönetim ilkesi, ancak bu ilkenin değerine inanmış ve bu değeri siyasal yaşamlarında koruma gereğine inanmış bireylerin meydana getirdiği bir siyasal toplum içerisinde varlık kazanabilir.⁵⁷ Liberalizmin temel aksiyomu olan birey unsuru, ancak belirli erdem ve ilkeler üzerine kurulmuş bir siyasal toplum içerisinde anlam kazanır; şu halde cumhuriyetçilik, liberalizme ontoloji kazandıran bir düşünsel/kurumsal sistem olarak adlandırılabilir.

Kant'çı adil ilke esasına göre yorumlanan liberal kuram, siyasal iktidarın bireysel özgürlükler alanına giren konularda herhangi bir tarafgirlik içerisinde olmaması gerektiğini ileri sürmektedir. Buna göre liberal esaslarca oluşturulmuş bir siyasal iktidar, "iyi"nin değil "adil"in peşinden gitmelidir. Oysaki bir cumhuriyetçi olarak Taylor'un ve modern bir liberal olan Rawls'un bu konudaki eleştirileri gözden kaçırılmamalıdır.⁵⁸ Örneğin Taylor'a göre, siyasal iktidarın her bireyin kendi "iyi" algısına dönük bir hayatı gerçekleştirmek için hakkı olduğuna dair liberal argümanı kabul etmekle beraber, neden her bireyin böyle bir hakka sahip olduğunu ya da siyasal toplumun neden bu ilke üzerine inşa edilmesi gerektiğine dair prosedürel bir genel kabulün oluşması gerektiğine dikkat çekmektedir.⁵⁹ Buna göre, liberal kuramın üzerinde durduğu "her bireyin kendi iyi algısına dönük

⁵⁵ Richard Dagger, 1997.

⁵⁶ Dagger, 1997, s. 12.

⁵⁷ Dagger, 1997, s. 13.

⁵⁸ Charles Taylor, "Yanlış Anlaşmalar: Cemaatçi-Liberal Tartışması", Bertin, Silveira ve Pourtois (der), *Liberaler ve Cemaatçiler* (içinde), Ankara, Dost Yayınları, 2006, s. 77-105 ve Rawls, 1999, s. 3-6.

⁵⁹ Taylor, 2006, s. 83-84.

olarak kendi yaşamını kendisinin çizmesi" için öncelikle herkes tarafından kabul edilmiş bir ortak değer standardının olması gerekmektedir. Bu ortak değer standardı, "herkesin yararına olacak şekilde bir iyi" ilkesi üzerine oturtulduğundan, liberal adalet ilkesinin gerçekleşmesi için gerekli alt yapıyı da hazırlamakta ve kurumsallık kazandırmaktadır. Dolayısıyla Taylor'a göre "iyi ve adil" arasında sınırların aksine gerilimli bir ilişki yoktur, tersine, "adil için iyi"nin oluşumu gereklidir.⁶⁰

Sandel de bu konuya ilişkin olarak liberal kuramın aslında çatışmacılık içermediğini savunmaktadır. Ona göre adil ve iyi arasında bölünmüş bir ilişki yoktur ve Sandel bu noktada Taylor ile aynı paralelde düşünmektedir. Hatta Sandel'e göre, farklı iyi tercihinde bulunmanın ön koşulu olarak hangi türden adalet ilkelerinin seçileceğine dair kapsamlı düşünce dahi bir "iyi" tasarısı ile sonuçlanacaktır.⁶¹ Şu halde liberalizmin öngördüğü şekilde, bireylerin kendi tercihlerine dayalı olarak farklı iyi tercihlerinde bulunabileceği ve siyasal iktidarın buna bağlı olarak gerekli kurumsal hüviyete sahip olabileceği bir siyasal yönetim, her şeyden evvel, kapsayıcı bir ahlaki doktrini benimsemek durumundadır. Bu prensip, liberal değerlerin varlığına zarar vermeyeceği gibi, tam tersine onlara istikrar kazandıracaktır.

Adil ve iyi arasında varsayılan gerilimli ilişki daha çok liberal kuram içerisinde yansıtılmaktadır. Başka bir ifadeyle, cumhuriyetçi ya da komüniteryen kuramcılar arasında adil ve iyi arasında daha bütünlükçü bir ilişki kurgulandığı söylenebilir. Örneğin Larmore'a göre, liberal bireyciliğin ve bireyci tercihlerin ontolojik anlamda değer kazanabilmesi, cumhuriyetçiliğin "ortak yarar" prensibine bağlıdır.⁶² Daha da önemlisi, farklılıkların siyasi temsili ve siyasal anlamda korunması, herkesi kapsayan eşit ve ortak yarar prensibine dayalı ilkeler aracılığıyla sağlanabilir. Çünkü siyasal müzakere açısından dahi, müzakerenin hangi ahlaki ilkeler üzerinde yapılacağı⁶³ istikrar ve meşruiyet açısından son derece önemlidir.

Belki daha önemli bir husus, bilhassa cumhuriyetçi felsefenin ısrarla üzerinde durduğu "kamusal hayatı beraber paylaşma" olgusundan kaynaklanmaktadır. Tüm değer ve ilkeler, deontolojik bir çerçevede sunulabilirler

⁶⁰ Taylor, 2006, s. 92.

⁶¹ Sandel, 1998, s. 156.

⁶² Charles Larmore, "Siyasi Liberalizm Üzerine", *Liberaller ve Cemaatçiler* (içinde), 2006, s. 123.

⁶³ Demokratik müzakere ve liberalizm arasındaki çağdaş değerlendirmeler üzerine önemli bir tartışma için bakınız, Murat Özbek, "Neden Demokrasi?: Düşünsel ve Vicdani Çeşitlilik Koşulları Altında Normatif Gereçlendirme ve Siyasal İstikrar Sorunu", Murat Özbek (derleyen), *Ratols-Habermas Tartışması: Neden Demokrasi, Nasıl İstikrar?* (içinde), İstanbul, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2009, s. 15-39.

ancak onlara ontolojik geçerlilik ve siyasal/ahlaki açıdan meşruiyet kazandıran yegane husus, bu değerlerin, toplumsal anlamda herhangi bir yansıması olup olmadığıdır. Buradaki yansıma, değerlerin esasen, birbirileriyle toplumsal ilişkiye sahip olan bireyler olduğu müddetçe var olacağına dair bir öngörüden kaynaklanmaktadır. Çünkü tüm değer ve ilkeler, bir arada yaşama bilinci ve zorunluluğuna bağlı olarak ortaya çıkmıştır. Bireylerin ortak bir hayatı paylaşmalarına dayalı ister gönüllü ister zorunlu ilişki kurmaları, bu bir arada yaşamı herkes için anlamlı ve değerli kılacak olan genel ve kapsayıcı ilkelerin ortaya çıkmasının da zorunlu ön koşulu olmuştur. Şu halde, bireylerin "hangi kapsayıcı ilkeler altında" kendi yaşam tercihlerinin peşinden gidebilecekleri konusu,⁶⁴ daha fazla önem kazanmaktadır. Üstelik Larmore'a göre bu argüman liberalizme yabancı değildir; çünkü farklı değerlere sahip olan bireylerin ortak bir ahlaki ilke üzerinde şekillenecek bir kamusal hayatı paylaşmanın yararlı olduğunu kabul edebileceklerine dayalı görüş, öteden beri liberalizm ile tutarlı bir birlikteliğe sahiptir.⁶⁵

Liberalizmin bu tarihsel özelliğinin çağdaş dönemde "yeniden keşfi" John Rawls ile yeniden canlanmış ve çağdaş siyaset felsefesinde tartışma yaratmıştır. Rawls, toplumsal yaşam içerisinde atomist ve izole edilmiş bireyleri değil, kamusal hayatı birlikte paylaşan bireyleri konu almaktadır. Bu metodolojik tercih, esasen Rawls'un, adil ve meşru bir toplumun bir şartı olarak kamusal hayatın bireysel özgürlükler açısından istikrara verdiği önemden kaynaklanmaktadır.⁶⁶

Rawls, siyasal liberalizm adını verdiği kuramının ana hatlarını tasvir ederken, farklılıkların bir arada yaşaması için oluşturulabilecek ortak değer ilkesinin kurulup kurulamayacağını sorgular.⁶⁷ Rawls'a göre bu ortak değer ilkesi geçerli ve meşrudur çünkü bu değer sayesinde herkesin kendi farklı yaşam tercihini sürdürme imkanı vardır. Daha da önemlisi, siyasal liberalizm, bir arada yaşayan ve toplumsal yaşamı paylaşan bireylerin birbirilerine karşı her daim makul ve saygılı olmalarının önünü açarak,⁶⁸ kamusal yaşamın demokratik bir süreç haline gelmesine yardımcı olur.

Ancak Rawls'un kuramının cumhuriyetçi felsefe ile olan ilişkisinin vurgulanması bu çalışma açısından daha önemlidir. Siyasal liberalizm,

⁶⁴ Larmore, 2006, s. 123.

⁶⁵ Charles Larmore, *The Morals of Modernity*, New York, Cambridge University Press, 1996, s. 120-123.

⁶⁶ Leif Wenar, "The Unity of Rawls's Work", Thom Brooks ve Fabian Freyenhagen (derleyen), *The Legacy of John Rawls* (içinde), New York, Continuum, 2007, s. 23.

⁶⁷ John Rawls, *Siyasal Liberalizm*, çev. Mehmet Fevzi Bilgin, İstanbul, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2007, s. 23.

⁶⁸ Rawls, 2007, s. 27.

Rawls'un bilhassa bireyi toplumsal bir varlık olarak ele almasından dolayı önemli bir tartışma doğurmuştur. Rawls, kamusal hayatın temel unsuru olan bireyi, klasik liberal yaklaşımdan farklı olarak ele almaktadır. Birey, Rawls'un kuramında, siyasal hak ve sorumluluk sahibi olan "siyasal bir kişi"⁶⁹ olarak anlatılmaktadır. Rawls'a göre siyasal vatandaşlık, bireylerin bir arada olduklarını ve bu anlamda birtakım değerler geliştirdiklerinin önemli bir göstergesidir. Siyasal vatandaşlık, kamusal hayatın üzerine kurulu olduğu genel prensipler açısından temel değerleri barındırmakta, böylece bireyleri siyasal ve hukuki bir kimliğe yerleştirmektedir. Böylece Rawls, temel hak ve özgürlüklerin siyasal toplum içerisinde yurttaşlık bilinci ve olgusuyla ortaya çıktığını savunan cumhuriyetçilik ile ortak paydada bulunmaktadır. Ancak Rawls açısından kamusal hayatın en önemli boyutu, onun içerdiği siyasallıkta saklıdır. Bunun temel nedeni, Rawls'a göre, ideal kamusal hayatın ilkeleri, vatandaşlar arasında – herkesi kapsayan ve herkesin yararına olacak şekilde – makuliyet ve istişare esasınca düzenlendiği için,⁷⁰ diğer tüm doktrinlerden daha meşru bir niteliğe sahip olmaktadır.

Genel siyasi ilkelerin ortak kamusal hayatı istikrarlı kılma ve bireysel özgürlükleri sağlama amacıyla kurulmuş olması, Rawls'un kuramını doğal olarak pozitif özgürlükler noktasına getirmektedir. Rawls, hakkaniyetli bir siyasal toplumun meşru istikrarı noktasında, eşitlik prensibini en az özgürlükler kadar savunulması gereken bir değer olarak görmektedir.⁷¹ Eşitlik olgusunun Rawls açısından önemi, sadece temel ihtiyaçların karşılanması gibi maddi nedenler açısından değildir. Rawls, pozitif özgürlüklerle desteklenmiş eşitlik prensibinin, bireylerin kamusal hayata katılımları açısından sahip olduğu öneme atıfta bulunmaktadır.⁷²

Çağdaş dönem liberalizm tartışmalarının başlangıcını teşkil eden Rawls, aslında, liberalizmin "unutulan" toplumsal karakterini açığa çıkartarak liberalizmi bir anlamda çağdaş dönemin gerçekleriyle tanıştırdı. Liberal teori içerisinde cereyan eden özgürlük tartışmasını toplumsal koşullar içerisinde açıklamaya çalışan ve dahası ideal özgürlüğü bu gerçeklikler içerisinde arayan Rawls, toplumsal istikrarı kurumsallaştıracak olan gerekli tüm meşru değer ve ilkeleri bu metodoloji ile inşa etmeye girişti. Bu noktadan bakıldığında, birey ile toplum arasındaki ilişkiyi bireysel özgürlük açısından incelemeye çalışmak; fakat bunu yaparken "bir arada yaşam" ve "kapsayıcı

⁶⁹ Rawls, 2007, s. 29.

⁷⁰ Rawls, 2007, s. 175.

⁷¹ Rawls, 1999, s. 52-53.

⁷² John Rawls, "Social Unity and Primary Goods", Samuel Freeman (ed), *Collected Papers* (içinde), Cambridge & Massachusetts, Harvard University Press, 1999, s. 359-388.

değer" gibi olguların ontolojik anlamını keşfetmeye çalışmak, kanaatimizce liberalizm ile cumhuriyetçilik arasında oldukça önemli bir uzlaşmayı resmetmektedir. Çünkü cumhuriyetçilik, kamusal hayatın kendisine değil, kamusal hayat aracılığıyla bireysel özgürlüklerin yüceltilmesine odaklanmıştır. Kaldı ki kolektivist yapılanmaların karşısında olmayan cumhuriyetçilik, bu tarz yapıların birey üzerinde keyfi irade kurmadığı müddetçe geçerli olabileceğini kabul ederek, esasen, liberalizm ile tutarlı bir mutabakat sağlamış olmaktadır.

Çağdaş dönem tartışmalarda bilhassa bu husus liberalizm ile cumhuriyetçilik arasında sadece bir ilkesel işbirliği olduğuna dair görüşlerin değil, fakat aynı zamanda tutarlı ve amaçsal bir birlikteliğin de olabileceğine dair yorumları beraberinde getirdi. Cumhuriyetçiliğin temel ahlaki şartlarından biri olarak kabul edilen "erdem" fikri, bireysel özgürlükler arası çatışmalarda başvurulacak meşru siyasi ilkelerin hazırlanmasını sağlayan ve bireyler üzerinde kurulma tehlikesi taşıyan keyfi irade ya da bağımlılık olgularını ortadan kaldıran önemli bir kriter olarak değerlendirilmektedir.⁷³ Bir başka yoruma göre ise, öz-yönetim ile yurttaşlık erdemi (civic virtue) arasında karşılıklı bir ilişki vardır. Öz-yönetim doğuştan gelen bir özellik değildir, bir toplumsal hayat içerisinde herkesle barış ve adalet içerisinde yaşama konusunda gerekli şartlara uyum sağlayan bireylerin sahip olduğu haklardır.⁷⁴

Hak ve özgürlüklerin deontolojik nitelikli yorumlanmasına karşı çıkan Green açısından da liberalizmin "doğal hak" aksiyomu tartışmalıdır. Green'e göre hak ve özgürlüklerin asıl anlamı işlevselliklerinde yatmaktadır.⁷⁵ Başka bir ifadeyle, hak ve özgürlükler, bireyleri toplumsal hayat içerisinde eylem sahibi bir aktör kılmaya yardımcı olmaları nedeniyle anlamlıdır.⁷⁶ Üstelik bireylerin, genel hukuk prensipleri gereğince, sahip oldukları hak ve özgürlükleri nedeniyle topluma karşı sorumlu olmaları da bu anlayışın doğrudan bir sonucudur. Eylem kategorileri ve değerlerin toplumsal karakter içermeleri nedeniyle, adalet ilkeleri, doğaları gereği, toplumsal karakterlidirler. Bundan dolayıdır ki, toplumsallığın bir ürünü olan bireyin hak ve özgürlükleri, toplumsallık ile olan ilişkisine göre değerlendirilir.⁷⁷ Young'a göre de haklar, bireysellikten kaynaklanmazlar. Çünkü;

⁷³ Dagger, 1997, s. 15.

⁷⁴ William M. Sullivan, *Reconstructing Public Philosophy*, Berkeley, University of California Press, 1986, s. 176-179.

⁷⁵ T. H. Green, *Lectures on the Principles of Political Obligation*, Ann Arbor, University of Michigan Press, 1967, s. 45.

⁷⁶ Green, 1967, s. 46.

⁷⁷ D. G. Ritchie, *Natural Rights*, London, George Allen & Unwin, 1952, s. 102.

"(...) hakların olgusallık değerleri yoktur, çünkü onlar bir 'süreç'tirler. Bir insanın başka bir insana ne yapıp ne yapamayacağı haklar vasıtasıyla belirlenir ve bunu ortaya koymamızı sağlayan da insanlar arası ilişkilerin gerçekliğidir."⁷⁸

Bireysel özgürlüklerin amaçsal bağlamda ele alınması, söz konusu yaklaşımları liberalizm ile aynı noktaya taşımaktadır. Bir farkla; liberalizmin özgürlük anlayışında tüm sosyal sistemin negatif özgürlüğe dayalı olarak kurgulanması yatarken; cumhuriyetçilikte negatif özgürlük, varılması amaçlanan ideal konumu yansıtır. Yöntem bakımından farklılaşan her iki teorik girişim amaçsal olarak aslında bireylerin gerek siyasal iktidar tarafından gerek diğer birey ve birey grupları tarafından keyfi yönetilmesine karşı çıkar.

Liberalizm ile cumhuriyetçilik arasında belirginleşen yöntemsel ve varsayımsal farklılığa karşın birtakım karşılaştırmalı yorumlar cumhuriyetçilik ile liberalizm arasında sadece kavramsal bir karşıtlığın olduğunu, tarihsel anlamda bir yakınlığın bulunduğunu ileri sürmektedirler.⁷⁹ Kavramsal düzeyde özgürlüğe bakış açısındaki bu farklılık, birey ile dışsal yapılar arasındaki etkileşim söz konusu olduğunda aslında benzer bir noktaya ulaşmaktadır. Üstelik modern dönem cumhuriyetçi düşüncenin tarihsel gelişimine bakıldığında, cumhuriyetçiliğin liberal ideallere ulaşma arzusunda olduğu hemen fark edilmektedir.⁸⁰ Liberalizmin bireyi ön plana çıkarma ve toplum karşısında onu özerk kılma çabası, cumhuriyetçiliğin temel parametrelerinden olan anayasacılık, sınırlı iktidar, hukuk devleti, siyasal katılım, vs. gibi unsurların da katkısıyla cumhuriyetçi terminoloji içerisinde de savunulagelmıştır.⁸¹ O halde cumhuriyetçiliği, liberal idealleri arzulayan fakat bunu kurumsal düzlemde yeniden yorumlayan bir felsefi yaklaşım olarak yorumlamak mümkün olmaktadır.

Cumhuriyetçilik ve Demokrasi

Siyaset teorisi içerisinde cumhuriyetçilik ve demokrasi kadar birbirine karıştırılan başka iki kavram bulmak herhalde oldukça zordur. Çünkü her iki kavram da, halkın yönetimi olarak bilinmektedirler ve bu yönleriyle de çoğunlukla birbirilerinin yerine kullanılmaktadırlar. Bir diğer zorluk, her iki

⁷⁸ Iris Marion Young, *Justice and the Politics of Difference*, Princeton, Princeton University Press, 1990, s. 25.

⁷⁹ Vickie B. Sullivan, *Machiavelli, Hobbes and the Formation of a Liberal Republicanism in England*, Cambridge, Cambridge University Press, 2004, s. 2-28.

⁸⁰ Joyce Oldham Appleby, *Liberalism and Republicanism in the Historical Imagination*, New York, Harvard University Press, 1992, s. 22.

⁸¹ Appleby, 1992, s. 23.

kavramın uzun bir tarihsel geçmişe sahip olmaları ve bu nedenle zamanla kavramsal içeriklerinin muğlaklaşmış olmasıdır. Ayrıca hem demokrasi hem cumhuriyet, aynı coğrafyadan çıkmış kavramlardır ve bu nedenle de gerek kavramsal anlamda hitap ettikleri sosyal yapı gerek idealize edilmiş yönetim anlayışı bakımından⁸² büyük benzerlikler taşımaktadırlar.

Demokrasi kavramı günümüz çağdaş siyaset felsefesinde oldukça zor iki yük üstlenmiştir. Bunlardan ilki, demokrasinin siyasal meşruiyet konusunda öne çıkmasıdır. Buna göre, demokrasi, "halkın yönetimi" gibi soyut bir kavramın somutlaştırılmasına dönük girişimlerin adı olmaktadır. Daha-
sı, tüm bu girişimler belli bir siyasal yapı içerisinde değil, fakat tarihsel süreç içerisinde gelişen ve bünyesinde pek çok yapıyı barındıran geniş katmanlı bir uygarlığın ürünleri olarak öne çıkmıştır.⁸³ Böylesi bir anlayış, demokrasiyi "siyasal" olanın ötesine taşımakla beraber, onun belirli türde kültürel dinamiklerin ortaya çıkardığı bir sonuç olarak okunmasını da beraberinde getirmiştir. Demokrasinin, belirli türdeki kültürel yapılar ve etkileşimler sonucu açığa çıkan bir siyasallık⁸⁴ mı olduğu siyaset felsefesinde uzun süre tartışılmıştır. Örneğin Sartori'ye göre, demokrasi konusundaki karmaşanın önemli bir kısmı, demokrasinin "olgu ile değer" arasındaki sıkışmasından kaynaklanmaktadır.⁸⁵ Buna göre, demokrasi belirli türdeki iletişim unsurları sonucu açığa çıkan olgusal bir durum mudur, yoksa siyasal yapı açısından evrenselliği muhtevasında barındırarak bir tür ideali mi yansıtmaktadır, sorusu burada önem kazanmaktadır.

İkinci problem, demokrasinin anlamı ve kapsamına ilişkin soyutluk durumudur. Başka bir ifadeyle, demokrasi konusunda onlarca tanım yapılabilir.⁸⁶ Bu tanımların her biri de soyut bir "halk" kavramına ve yine soyut anlamda bir yönetim durumuna atıfta bulunur. Böylece demokrasi, bu tarz soyut açıklama çabaları nedeniyle içi boşaltılmış hale getirilmektedir. "Halk" ve "Halkın yönetimi" gibi kavramlar pratikte sınırsızlığı ve soyutluğu, hatta keyfi tanımlama çabalarını yansıtan bir duruma gelme riskiyle karşı karşıyadırlar.⁸⁷

⁸² Robert Dahl, *Demokrasi ve Eleştirileri*, çev. Levent Köker, Ankara, Yetkin, 1996, s. 29.

⁸³ Giovanni Sartori, *Demokrasi Teorisine Geri Dönüş*, çev. Tunçer Karamustafaoğlu ve Mehmet Turhan, Ankara, Yetkin Yayınları, 1996, s. 3.

⁸⁴ Jan-Erik Lane ve Svante Ersson, *Democracy: A Comparative Approach*, New York, Routledge, 2003, s. 23-26.

⁸⁵ Sartori, 1996, s. 4-6.

⁸⁶ Andrew Heywood, *Demokrasi*, Ankara, Adres Yayınları, 2010, s. 102.

⁸⁷ Sartori, 1996, s. 22-26 ve Heywood, 2010, s. 103-104.

Bu problemlerin aşılması için çağdaş demokrasi kuramlarının pek çoğu, demokrasi kavramını ortaya çıkaran temel parametrelerin ayrı ayrı incelenmesine odaklanmıştır. Bu girişim sadece metodolojik kaygılar nedeniyle değil, fakat aynı zamanda demokrasiyi içinde bulunulan çağın toplumsal karakterine uyarlamak amacıyla da takip edilmiştir.⁸⁸ Demokrasi teorisi, bu metodolojik girişimler neticesinde “modern” bir olgu olarak tasvir edilmiş ve siyaset felsefesi içerisinde modern bir yaklaşım olarak kabul edilmiştir. Demokrasinin modern bir anlam taşıması zihinsel bir sürecin sonucu olarak kabul edilmekle⁸⁹ beraber, tarihsel bir gelişim ve etkileşim çizgisinin de olduğu ifade edilmektedir.⁹⁰

Kısaca, günümüz çağdaş siyaset felsefesinde demokrasi kavramı, modern demokrasi olarak bilinmektedir. Çünkü demokrasinin olmazsa olmaz koşulu olan “halkın yönetimi” ilkesi, modern topluma geçiş ile dönüşüm geçirmiş ve demokratik kurumların tüm kapsam ve niteliklerini değişime uğratmıştır. Antik dönemlerde doğrudan katılım yoluyla eylem ile pratik işlerlik kazanan demokratik süreç, modern toplumun genişlemesi ve doğrudan siyaset imkanını azaltması nedeniyle, giderek *hukuki* bir anlam kazanmaya başlamıştır.⁹¹ Demokrasi, artık yurttaşların siyasete etkin katılmalarını değil, siyasal hayatın işleyişinde karar verme prosedürünü ifade etmektedir.⁹² Demokrasinin modern dönemden itibaren prosedürel bir form halini almasının nedenleri ise çok boyutludur. Toplumun kalabalıklaşması, siyaset etkinliğinin temsil yoluyla gerçekleştirilmesinin önünü açarken, modern toplumun sosyal ve iktisadi alanda birey olgusunu yaratması, çeşitliliğin ortaya çıkmasına neden olmuştur.⁹³ Bilhassa modern toplumun ortaya çıkışı, demokrasi kavramının anlamında bir daralma meydana getirmiştir. Antik dönemdeki katılım gibi doğrudan eyleme dönük siyaset anlayışının yerini iktidarın sınırlanması ve denetimi olguları almıştır.⁹⁴ Modern sosyal/iktisadi yapının çeşitlilik göstermesi sonucunda modern demokrasinin en önemli niteliği, muhalefet kavramının belirginleşmesidir. Ancak muhalefet kavramının en önemli niteliği, antik dönemden itibaren gelişen “birlik ve özdeşlik” fikrine karşın “farklılık” ilkesini içeriyor olmasıdır.⁹⁵

⁸⁸ Frank Cunningham, *Theories of Democracy: A Critical Introduction*, New York, Routledge, 2002, s. 42 ve Roland N. Stromberg, *Democracy: A Short, Analytical History*, New York, M. E. Sharpe Inc., 1996, s. 176.

⁸⁹ Dahl, 1996, s. 271.

⁹⁰ Stromberg, 1996, s. 18-22.

⁹¹ Sartori, 1996, s. 27.

⁹² Heywood, 2010, s. 105.

⁹³ Dahl, 1996, s. 273-277.

⁹⁴ Sartori, s. 303.

⁹⁵ Sartori, s. 313.

Farklılık olgusu, demokrasinin idealize edilmesinin önemli ayrıçlarından bir tanesi olarak kabul edilmektedir. Çünkü demokrasi, en nihayetinde, seçim kavramının somutlaştırılmasına dönük bir süreçtir ve seçim, bir irade ve onun öncesinde de düşünsel bir karar verme aşamasını ifade eder. Bununla beraber demokrasi, kimin hangi etkenler dahilinde seçileceğinin de kararlaştırıldığı bir süreç olarak, seçilme amacı taşıyanların kendilerini ifade etme özgürlüklerinin de olduğu bir sistemi tasavvur etmektedir. Kısaca demokrasi, en temel hak olan özgürlüğün siyasal alanda ifade edilmesi süreci olarak da kabul edilebilir.

Demokrasi, temel siyasal haklara dayalı bir sistem olması nedeniyle dar anlamda yorumlanabilir ancak siyasal alanın bireysel irade ve seçim olgularından türüyor olması, demokrasiyi, toplumsal hayatın en derinine kadar genişletmektedir. Zira demokrasi, bireysel tercihlerin ve özgürlüklerin siyasal alana yansımalarını amaçlamaktadır ve bu nedenle de ifade özgürlüğünü mutlaka baz almak zorundadır. Çünkü ifade özgürlüğü, bireysel tercihlerin ve özgürlüklerin pratiğe aktarılmasının en önemli ve meşru kriterini içermektedir.⁹⁶ Bu özgürlük, bir hakkın sonucudur. İnsanların hayatlarını idame ettirecek kaynakları keşfetmelerinin ve ondan da önemlisi, kendi akıllarını kullanma yetisine sahip olmalarının doğal bir sonucunu oluşturmaktadır. Dolayısıyla ifade özgürlüğü, bir hak olarak da karşımıza çıkmaktadır: siyasal otorite, bu özgürlüğü ilgili hak düşüncesiyle koruma altına almalıdır. Çünkü ancak haklar sayesinde özgürlükler istikrar ve meşruiyet kazanırlar. İfade özgürlüğüne dayalı bir demokratik sistem halkın yönetim/denetim aşamasında bulunması ve kendi fikirleriyle bu sürece katkıda bulunması sürecini de ifade etmektedir. İfade özgürlüğü, toplumsal düzlemde fikirlerin oluşumu ve bunların kamusal müzakeresi için elzemdir.

Öte yandan ifade özgürlüğü, ifade etme eylemini icra eden bireylere ilkesel bir özgürlük sağlarken, diğer bireylere de demokratik bir sorumluluk yüklemektedir: hoşgörü, bireysel özgürlüğün serbestiliğini artırırken, aynı zamanda ifade özgürlüğünü toplumsal açıdan istikrarlı ve herkes için eşitlikçi bir hak olarak ortaya koymamıza yardımcı olmaktadır. Demokratik hoşgörü olarak adlandırılan bu tutum, bireysel otonomiye ve kendini gerçekleştirilmeye hizmet etmektedir.⁹⁷ Üstelik bu anlayış, her bireyin temel

⁹⁶ Mustafa Erdoğan, "Demokratik Toplumda İfade Özgürlüğü: Özgürlükçü Bir Perspektif", *Liberal Düşünce*, Yıl 6, Sayı 24, Güz 2001, s. 8.

⁹⁷ Will Kymlicka, *Çokkültürlü Yurttaşlık: Azınlık Haklarının Liberal Teorisi*, çev. Abdullah Yılmaz, İstanbul, Ayrıntı, 1998, s. 242-43

özgürlüklere tek tek eşit biçimde sahip olma hakkı olduğunu savunan liberal demokratik özgürlük anlayışının doğal bir sonucudur.⁹⁸ Bireysel otonomi anlayışının temel alınması, bireylerin sadece ifade bağlamında özgürlüklerini uygulamaya koyabilmelerine değil, fakat aynı zamanda diğer bireylere/birey gruplarına ve siyasal otoriteye karşı koruma altına alınmalarına yardımcı olmaktadır.⁹⁹ Dolayısıyla ifade özgürlüğü bir yandan bireysel özgürlüklerin pratiğe dökülmesine yardımcı olur, öte yandan bu özgürlükleri karşılıklı biçimlenecek şekilde toplumsal bir sorumluluk ile besleyerek istikrarlı hale getirir. Böylece demokrasi, toplumsal bir kültür haline gelir. Ancak hoşgörüyü dayalı demokratik kültür, ister istemez, önemli bir paradoks olarak beliren “anti-demokratik değer yapılarının bireysel özgürlükler aracılığı ile demokratik sisteme entegrasyonu sorunu” ile karşı karşıyadır. Bir görüşe göre, eğer demokratik kültür mutlak anlamda istikrarı önceleyecekse, o halde anti-demokratik kültürel yapılara müdahale edilmeli ve onlar “liberalleştirilmelidir”. Başka bir görüşe göre ise, liberal bireysel otonomi anlamında ısrar etmek ve hoşgörüyü yegane temel saymak, liberal bir toplumun sürmesine müsaade edebilir ama hoşgörüsüzlük ve ahlaki dogmatizm yaratması kaçınılmaz olacaktır.¹⁰⁰

Bu paradoksun çıkış noktası olarak Kukathas, yine bireysel hak ve özgürlüklerin garanti kapsamına alınması ile bu sorunun ortadan kalkabileceğine inandığını ifade etmektedir.¹⁰¹ Ona göre, bireylerin, ait oldukları gruplardan/kültürel değerlerden ayrılma haklarının garanti kapsamına alınması vazgeçilmez bir koşul olarak görülmelidir. Çünkü, bireyler şayet bu hakka sahip olurlarsa, bireylerin tercihleri ile grupların/kültürel değerlerin varlığı arasında meşru denge oluşmuş olur.

Kukathas, bu ifadelerle, grupların/değerlerin var olma haklarını bireysel özgürlüklere bağlayarak meşrulaştırmaya çalışmaktadır. Buradan hareketle, söz konusu grup ya da değer içerisinde yer almayıp, bu değerlerin dışında yer alan fakat her an bu grupların/değerlerin totaliterleşme eğilimleri karşısında risk altında bulunan bireylerin durumunu sorgulayabiliriz. Hem Kukathas'ın bireysel özgürlüklerin önceliği fikrinden, hem de özgürlüklerin eşitlikçi boyutu ile düzenlenmiş demokratik ilkedan hareketle, bu soruna çözüm getirilebilir: grup ya da

⁹⁸ Kymlicka, 1998, s. 135

⁹⁹ Will Kymlicka, “The Rights of Minority Cultures: Reply to Kukathas”, *Political Theory*, vol. 20 (1), 1992, s. 142

¹⁰⁰ Chandran Kukathas, “Cultural Toleration”, Will Kymlicka ve Ian Shapiro (der), *Ethnicity and Group Rights* (içinde), Nomos, vol. 39, New York, New York University Press, 1997, s. 78.

¹⁰¹ Chandran Kukathas, “Are There Any Cultural Rights”, *Political Theory*, vol. 20 (1), 1992, s. 117.

değerler, üyeleri olan bireylerin tercih ve özgürlükleri karşısında geri planda kalmaktaysa, o halde, özgürlüğün eşitlikçilik boyutundan hareketle, toplumdaki diğer bireylerin de söz konusu değerlere muhatap kalmaları durumunda ayrı özgürlüklere sahip oldukları söylenebilir/söylenmelidir. Dolayısıyla tüm değer ve grupların, hem ilkesel anlamda hem de pratikte, ister üyeleri olsun ister dışında kalan bireyler açısından olsun, bireysel hak ve özgürlükleri geriletecek ya da onları etkisiz hale getirecek şekilde düzenlenmelerinin önüne geçilmelidir. Bu yüzden gerekli siyasi ve hukuki ilkelerin karara bağlanmış olması gereklidir. Başka bir ifadeyle, tüm demokratik ilke veya prosedürler, bireylerin kendilerini kamusal hayat içerisinde ifade edebilmeleri ve kamusal hayatın genel işleyişine kendilerini aktarabilmeleri açısından önemlidirler. Bu bakımdan demokratik prosedürler, bireysel özgürlüğün sağlanması açısından araçsal bir değer taşımakla beraber, bireylerin hoşgörüyeye dayalı bir demokratik müzakereyi kamusal hayat içerisinde istikrarlı klabilmeleri açısından da somut bir ideal durumunu yansıtmaktadırlar. İkinci olarak, demokratik kurum ve müzakerelerin istikrarlı bir şekilde işleyebilmesi ve bir siyasal kültür haline gelebilmesi açısından, kamusal hayatın üzerine inşa edildiği temel siyasal değerlerin ilkesel anlamda oturtulmuş olması gereklidir. Bu nedenle de yurttaşlık haklarına dayalı bir kamusal hayat içerisinde demokrasinin işlerlik kazanması, demokrasi ile cumhuriyet arasındaki doğrudan bağı işleyen yazarlar tarafından savunulmaktadır.

Cumhuriyet ve demokrasi arasındaki yakınlık her ne kadar felsefi açıdan kabul edilse de, ontolojik olarak bir nevi öncelik-sonralık ilişkisinin olduğu söylenebilir. Demokrasi, halkın kendi kaderini etkileyecek kararlarda söz sahibi olması, ya da Farrar'ın deyişiyle; insanların "yaşadıkları toplumun yaşam şeklini belirleme hakları" olması¹⁰² durumunu ifade eder. Cumhuriyet ise, insanların bir arada yaşamalarının gerekliliğine duydukları inancın bir yansıması olarak açığa çıkan "doğal" bir olgunun somut yansımasıdır. Başka bir ifadeyle, cumhuriyetçiliğe göre, insanların doğal kaderleri, onları, bir arada yaşamaya doğru itmiştir. İhtiyaçların karşılanması, korunmanın sağlanması, ahlaki bakımdan yetişme, vs. gibi zorunluluklar neticesinde insanlar toplum oluşturmaya doğru eğilimlidirler. Toplum, insan doğasının *doğal* ve bir o kadar da *zorunlu* bir devamıdır. İşte cumhuriyet olgusu da, bu doğal sürecin toplumsal yaşam içerisinde açığa çıkmasıdır.¹⁰³ Dolayısıyla cumhuriyetçi kuramcılara göre cumhuriyet bir bilinç gelişimidir ve demokratik bir yapının kurulması için zemin hazırlar. Şu halde cumhu-

¹⁰² C. Farrar, *The Origins of Democratic Thinking*, Cambridge, Cambridge University Press, 1988, bölüm 3.

¹⁰³ Hannah Arendt, *Crisis of The Republic*, New York, Harcourt Brace, 1972, s. 150-152.

riyet ile demokrasi arasındaki anlam yakınlığı felsefi boyutta mümkün olmaktadır; ancak demokratik idealin gerçekleştirilmesi için olgusal anlamda cumhuriyetin varlığı önemlidir.

Post-Demokrasi Yorumları ve Cumhuriyetçi İdeal

Çağdaş siyaset felsefesi içerisinde uzun yıllardır yapılan tartışmalar demokrasi teorisi hakkında zengin bir muhtevaya sahip olmamıza olanak sağladı. Çağdaş liberal demokrasinin öncü kurumları olan temsil, özgürlük, eşitlik, vs. gibi kavramlar – yerlerinden edilmeseler de – yeniden yorumlandılar. Üstelik sosyalizmin siyasal bir sistem olarak uluslararası siyaset sahnesinden çekilmesinden sonra teorik düzeyde yeniden canlanması demokrasi üzerine geliştirilen kuramsal çalışmalar sayesinde oldu. Bunda en büyük etken, hiç şüphesiz, liberal demokrasi ile serbest piyasa arasındaki doğrusal bağın sorgulanması ve siyasal bir model olan demokrasinin serbest piyasa dışında alternatif bir iktisadi model ile desteklenip desteklenemeyeceği sorusunun ortaya çıkmasıydı.¹⁰⁴ Dahası bu soru, siyasal anlamda var olan ideallerin de sorgulanmasına yol açtı. Siyasal eşitlik ideali ile iktisadi eşitlik arasında mutlaka bir denge olması gerektiğini savunan birtakım yaklaşımlar,¹⁰⁵ siyasal vatandaşlık ile siyasal katılımın mutlaka iktisadi ve sosyal anlamda güçlü bir sosyal güvenlik politikası ile desteklenmesi gerekliliğini vurgulayarak demokrasiye yeni bir boyut kazandırmışlardır.

Demokrasinin iktisadi politikalara indirgenmesi ne derece ideal bir siyasal eşitlik ve özgürlüğün sağlanması noktasında yardımcı olabilir, sorusu her ne kadar sorulmaya değer bir argüman olsa da, bilhassa çok-kültürlülük tartışmalarının ortaya çıktığı son dönem siyaset teorisinde demokrasiyi çok boyutlu olarak tartışmaya açmak isteyen pek çok teorisyenin¹⁰⁶ ortak vurgusu, siyasallığın kolektif dinamiklerini ortaya koymak ve bu kolektif dinamiklerin güçlü ve etkin olarak siyasete katılımı vasıtasıyla siyasallığı demokratikleştirmek olarak özetlenebilir. Siyasallık üzerine yapılan çağdaş yorumlara¹⁰⁷ bakıldığında görülmektedir ki, modern dönemlerden beri süregelen kimi kavramlar ve olgular artık siyasallığın içerisinde yer bulmamaktadırlar. Elbette ki yurttaşlık, temsil, hak ve

¹⁰⁴ David Trend, "Democracy's Crisis of Meaning", David Trend (der), *Radical Democracy: Identity, Citizenship and the State* (içinde), London, Routledge, 1996, s. 11-12.

¹⁰⁵ Thomas Meyer ve Lewis Hinchman, *The Theory of Social Democracy*, Malden, Polity Press, 2007, s. 3-5.

¹⁰⁶ Başlıca kuramcılar arasında Chantal Mouffe, Ulrich Beck, Ernesto Laclau, Jürgen Habermas ve Benjamin Barber gösterilebilir.

¹⁰⁷ Chantal Mouffe, *Siyasal Üzerine*, çev. Mehmet Ratip, İstanbul, İletişim, 2010.

özgürlükler vs. gibi kavramlar halen siyaset felsefesinin başlıca sorunsallarıdır; ancak çağdaş siyaset felsefesi bu kavramlara "farklı" bir bakış açısı yükleyerek hem bu kavramların içeriğini hem de bu kavramların etrafında gelişen bazı kuramsal yaklaşımları da dönüşüme uğratmaktadır. Demokrasi, işte bu dönüşümün tam ortasında yer alan bir kavram olarak belirmektedir çünkü demokrasi, muhtevastaki tüm kavramların yeniden yorumlanmasıyla beraber kendisi de yeniden – ve bir zorunluluk gereği olarak – ele alınmaya başlanmıştır.

Siyasallığın yeniden ele alınma biçiminin demokratik siyaset mekanizmalarının yeniden biçimlendirilişine ilişkin yeni dönüşümü kuramsal düzeyde iki önemli teorisyenin tartışmasıyla yeni bir boyut kazandı. Jürgen Habermas ve John Rawls, demokratik müzakere koşullarının ve biçimselliğinin yeniden ele alınışında sadece demokrasinin dönüşümünü değil; fakat aynı zamanda demokratik müzakere için gerekli tüm kavram ve kurumları da tartışmaya açtılar. Liberal teorinin temel varsayımları ve sosyalist demokrat anlayışın çağdaş yorumları bu tartışmayla yeniden canlandı. Ancak önemli olan en temel husus, her iki teorisyen açısından ve temsil ettikleri ideolojik hareketler bakımından en etkileyici olan husus, demokrasinin deontolojik olarak ele alınmaması gerektiği; ancak demokrasinin birtakım temel hak ve özgürlüklerin siyasal yaşamda bireyler tarafından istikrarlı biçimde sahip olunmasına olanak sağladığı gerekçesiyle savunulması gerektiğine dair kozmopolit bir idealizmin savunulmuş olmasıdır. Dolayısıyla bu tartışma aslında demokrasinin halen evrensel bir idealizmi yansıttığını ortaya koymakla beraber, siyasal düzeyde demokrasiyi istikrarlı kılacak kimi kurum ve süreçlerin önemine odaklanılması gerektiğine işaret etmesi bakımından da yeni bir soluk olarak değerlendirilmelidir.

Rawls-Habermas tartışması aslında temsili liberal demokrasiye dair getirilen eleştirilerin bir bakıma kuramsal anlamda yanıtlanmasına da olanak sağlamıştır. John Rawls, yurttaşlar arasında çıkması muhtemel ihtilafların çözüm yönteminin demokratik müzakere sürecinin uygunluğu yerine, bu tartışmada çözüm yolu olarak sunulacak genel ilkeler üzerinde herkesin mutabakat sağlaması olarak belirtmiştir.¹⁰⁸ Buna göre ahlaki bir siyasal düzenin temeli, "hakkaniyet olarak adalet" ilkeleri üzerinde herkesin mutabakata varması ve bu ilkeleri tüm siyasal ilkelerin üzerinde saymasına bağlıdır.¹⁰⁹

¹⁰⁸ Rawls, 2007, s. 172-174.

¹⁰⁹ Rawls, 2007, s. 175.

Rawls'a göre temel değerler üzerinde asgari mutabakat, demokratik müzakerenin ve demokratik iletişim süreçlerinin önünü tıkayacak ya da bu süreçlerin boyutunu ya da olanaklarını sınırlandıracak bir engel olarak görülmemelidir. Temel çerçeve değerler demokratik müzakerenin üzerine inşa edileceği ve demokratik sürece istikrar kazandıracak olan ilkelerin önceden belirlenmesini sağlayacağı gibi, bunların herkesçe bilinmesi, böylece siyasal müzakerelerin asgari mutabakata uygunluk ile gerçekleşmesinin önünü açmış olacaktır.¹¹⁰

Rawls'un bilhassa liberaller tarafından sert bir biçimde eleştirilmesinin arkasında yatan en temel problemlerden bir tanesi, yurttaşların demokratik müzakere içerisinde istikrarlı bir şekilde var olabilmeleri için, her birinin, "kamusal akıl" sahibi olması gerektiğini düşünmesidir.¹¹¹ Kamusal akıl, bireylerin rasyonel varlıklar oldukları varsayımı ile onların siyasal kararlar alma bakımından da rasyonel olduklarını; dolayısıyla siyasal ilkelerin oluşturulması noktasında da kendilerinden rasyonellik beklenebileceğini öne süren mantıksal bir kurgudur.¹¹² Rawls'a göre böylesi bir beklenti, bireyler üzerinde siyasal bir baskı oluşturmak anlamına gelmez. Çünkü bu beklenti, bireylerin siyasal rejimin ilkeleri hakkında aldıkları kararları meşru olarak nitelendirebilmemizin en önemli ölçütü olarak karşımıza çıkmaktadır.¹¹³

Habermas ise, Rawls'un kuramsal girişiminin demokratik müzakerenin en önemli unsuru olan "iletişim"i dışladığını iddia ederek, bireysel seçim ve yargı süreci üzerinde bir kısıtlama getirdiğini savunur. Bu karşı çıkışın temelinde ise, Habermas'ın, Rawls'un kuramının başlangıç bölümünde kurgusal bir yanlışlık olduğuna dair görüşü yer almaktadır. Habermas'a göre, herkesin uymakla yükümlü olduğu deontolojik adalet ilkelerinin oluşturulmasına ilişkin ve kesin bir yansızlık amaçlayan tasarım, başlangıçta "müzakere" ile oluşmaktadır; ancak Rawls, bu ilkeler bir kez belirlendikten sonra, demokratik müzakere sürecini bu ilkeler uğruna sınırlandırmaktadır.¹¹⁴ Habermas'a göre, siyaset ve adalet ilkelerinin deontolojik boyut içermelerinin temel nedeni, onların, belirli bir dönemde herhangi bir iletişim yoluyla açığa çıkmasına neden olmaksızın çerçeve değerler hale gelmesi değil; bilakis, cari şartlar içerisinde kendi konumları

¹¹⁰ Rawls, 2007, s. 177.

¹¹¹ Rawls, 2007, s. 178-180.

¹¹² John Rawls, "The Idea of Public Reason Revisited", John Rawls, *Collected Papers*, Samuel Freeman (der), Cambridge, Harvard University Press, 1999, s. 574-575.

¹¹³ Rawls, 2007, s. 251.

¹¹⁴ Özbek, 2009, s. 45.

üzerinden karşılıklı bir iletişim kuran bireylerin, bu iletişimleri sonucu açığa çıkan "ortak akıl" olgusunu yaratmış olmalarıdır.¹¹⁵ Yine Habermas'ın temel tezlerinden bir tanesi, yurttaşların uymakla yükümlü oldukları norm ve ilkelerin, onların ilişki biçimlerinden bağımsız olarak oluşmalarının sakıncasıdır. Habermas, norm ve ilkelerin aslında *sebepe* değil *sonuç* olduğunu varsaymamız gerektiğini söyler. Bunun anlamı, uymakla yükümlü olduğumuz norm ve ilkelerin her birinin birer ilişki durumunu betimlediği ve bunların gerekli ontolojik karşılık içermesi ya da realiteye uygunluk taşıması için, söz konusu ilişki durumlarını birebir yansıtması gerektiğidir. Başka bir ifadeyle, norm ve ilkelere, ilişki ve etkileşim türlerinden ulaşılmaktadır; ilişki ya da etkileşimler hiçbir şekilde norm ve ilkelere doğrudan bağımlı sayılamaz.¹¹⁶

Bununla beraber, liberal demokrasiye en şiddetli karşı çıkışlardan birisini dile getiren Barber da liberal demokrasinin insanı çatışmacı kıldığını, bunun da altında yatan temel nedenin siyasetin sadece bireysel çıkarların gerçekleştirilmesine indirgendiği modern dönemin hakim liberal paradigması olduğunu söylemektedir.¹¹⁷ Yine Barber liberal demokrasinin, antik cumhuriyetçi paradigmanın olanaklı kıldığı bir arada yaşama ve yurttaşlık unsurlarına zarar verdiğini iddia ederek, katılımcı ve birleştirici bir siyasetin izlerini liberal paradigmanın dışında aramak gerektiğini dile getirir.¹¹⁸

Liberal demokrasiye dair getirilen kuramsal eleştirilerden bir diğerini, muhtevasında kavramsal gerilimler olduğu iddiası oluşturmaktadır. Barber, katılımcı ve birleştirici bir siyasetin liberal demokrasi açısından olanaksızlığını, liberal paradigmanın bireysel çatışmanın siyasete kaydırılmasını mümkün hale getirdiği için iddia etmektedir. Buna benzer bir yoruma göre, liberal paradigmanın özgürlük ve eşitlik gibi iki idealize edilmiş temel kavram arasındaki gerilim karşısındaki konumu, liberal demokrasinin paradoksunu oluşturmaktadır.¹¹⁹ Liberal demokratik ideal bir taraftan bireyin özgürlüğünü maksimize etme uğraşı içerisine girerken, öbür yandan adil ve istikrarlı bir siyasal rejim için bireyler arası eşitlik idealini de yükseltmektedir. Böylece siyasallık, bir yandan çatışmacı

¹¹⁵ Özbank, 2009, s. 46-48.

¹¹⁶ Özbank, 2009, s. 50.

¹¹⁷ Benjamin Barber, *Güçlü Demokrasi: Yeni Bir Çağ İçin Katılımcı Siyaset*, çev. Mehmet Beşikçi, İstanbul, Ayrıntı, 1995, s. 103-128.

¹¹⁸ Barber, 1995, s. 161.

¹¹⁹ Gencay Şaylan, *Temsili Liberal Demokrasinin Önlenebilir Krizi*, Ankara, İmge, 2008, s. 133.

bireyleri yaratırken, öbür taraftan bu çatışmayı alt düzeye indirecek önlemlerin alınmasını yine “özgür bireyler”den beklemektedir.¹²⁰

Özetle, liberal demokrasiye dair getirilen kuramsal eleştiriler, demokrasinin atomize edilmiş bireyler arası siyasal çatışmalara ve bunun yaratmış olduğu toplumsal sorunlara yol açan etkenleri göz ardı ettiği¹²¹ ve böylece ortak formel ilkeler üzerinde bir mutabakatın imkansız hale geldiği iddiası üzerine odaklanmaktadır.¹²² Söz konusu kuramsal eleştirilerin temel varsayımı, demokrasinin ancak müzakere sürecinin istikrarına ve bireylerin bu süreci ahlaken içselleştirmelerine bağlı olduğudur. Başka bir deyişle demokrasi, bireylerin siyasal kararlara yalnızca bireysel çıkarlardan hareketle iştirak etmedikleri, fakat siyasal yurttaşlık bilinci ile hareket ederek diğer bireylerle kamusal hayatın sorunlarına ilişkin yaptıkları müzakere sürecinin adı olmaktadır. Demokrasi, her şeyden evvel bireylerin hak ve özgürlüklerini kamusal alanda talep ve ifade etme hürriyetlerine imkan tanıyan bir sistemdir. Bunun yanında, söz konusu hak ve özgürlüklerin talep ve ifadesinde en önemli kriter, bu hak ve özgürlük taleplerinin dayandıkları önkabullerin siyasal ve toplumsal anlamda sahip oldukları geçerlilik, yani diğer bireylerle karşılıklı mutabakat olgusunun varlığıdır. Başka bir deyişle, bireylerin talep ettikleri özgürlüğün toplumsal alandaki karşılığı, diğer bireylerin de üzerinde mutabakata vardıkları (ya da aynı mutabakatla onların da bu haktan asgari düzeyde faydalanıp faydalanamayacakları) ilkeler aracılığıyla mı gerçekleşmektedir, sorusu önemlidir.

Bu soru, her şeyden evvel, demokratik müzakerenin belirli siyasal ilkeleri ortak kabul etmiş bir yurttaşlar topluluğu içerisinde neden istikrarlı bir biçimde süregideceğinin önemli bir kanıtını oluşturmaktadır. Çerçeve değerlerin oluşması ve bunlar üzerinde mutabakatın sağlanması, bireylerin siyasal alana demokratik katılımlarını meşru ve geçerli sayarak daha adil bir siyasal rejimin oluşumuna katkıda bulunmaktadır.

Diğer bir konu, demokratik müzakerenin ve iletişimin her zaman geçerli olup olamayacağıdır. Başka bir ifadeyle, Habermas'ın kaygısı burada doğru bir şekilde belirlemektedir çünkü ilkelerin her daim belirleyici olma durumunun demokratik müzakere ve karar alma aşamaları üzerinde engelleyici bir etki yapıp yapmayacağı tartışmalıdır. Fakat, demokrasi,

¹²⁰ Şaylan, 2008, s. 134-135.

¹²¹ Jules Townshend, *C. B. Macpherson and the Problem of Liberal Democracy*, Edinburgh, Edinburgh University Press, 2000, s. 107-112.

¹²² Bradley C. S. Watson, *Civil Rights and the Paradox of Liberal Democracy*, Lexington Books, Maryland, 1999, 1. Bölüm.

yukandaki kavramsal açıklamalardan hareketle, siyasal kararların tercihe dayandığı bir model olarak, aslında tüm bu kaygıları giderecek bir muhtevaya sahiptir. İfade özgürlüğü ya da siyasal kararların keyfi değil rıza ve onay ile alınması, demokrasinin her daim dönüşen ve değişen toplumsallığı yansıtacağına açık bir belirtisi olarak sayılabilir. Ancak, tüm bu değişim ve dönüşüm, eğer demokratik müzakere sürecini askıya alacak çapta bir talepte bulunuyorsa da, orada demokratik mekanizmanın kendisini ilkesel olarak korumaya almış olması gerekmektedir. Bu da, demokrasinin niçin müzakere kadar çerçeve ve üst değerlere açıkça ihtiyaç duyduğunu göstermektedir.

Demokrasi konusundaki çağdaş yorum ve eleştirilere bakıldığında, demokrasinin ikili bir sarkaç etrafında devamlı döndüğü görülmektedir. Asgari ilkelerin üstünlüğü mü, yoksa kamusal müzakerenin sınırsızlığı mı, demokrasiyi daha çok işlevsel hale getirmektedir, sorusu giderek daha fazla popolarite kazanmaktadır. Ancak, yukarıda da tartışıldığı üzere, istikrarlı bir demokratik müzakere için sağlam ve herkesin rızasını almış bir asgari mutabakatın olması gerekmektedir. Bu da demokratik müzakere için, bir arada yaşama olgusunun fiili varlığını siyasal sorumluluk ile üstlenen yurttaşlık kavramını, ve dolayısıyla, cumhuriyetçi düşüncüyü karşımıza çıkarmaktadır.

Cumhuriyetçiliğin yurttaşlık ve kamusal katılım noktalarındaki iddiası, aslında demokrasiyi karşı karşıya olduğu ilke-müzakere ikileminden kurtarır görünümündedir. Çünkü cumhuriyetçilik, bir taraftan kamusal yaşamı ve bu kamusal yaşamın bir bilinç yaratmış olduğu gerçeğini kabul ederek, bireylerin kamusal hayat içerisinde bu bilinç ile yer almalarını öngörür. Bireylerin böylesi bir bilince sahip olmaları ve dahası bunu içselleştirmeleri, yurttaşlık sorumluluğunu istikrarlı hale getirerek kamusal katılımın ve aktif yurttaşlığın da fiilen önünü açmaktadır. Özetle cumhuriyetçilik, bireylerin aktif katılım haklarını ve imkanlarını hem yurttaşlık etiği ile meşru hale getirmekte, hem de onları eşit olarak kabul ederek katılım noktasında teşvik etmektedir.

SONUÇ

Çağdaş siyaset felsefesinin temel ve bir o kadar da güncel problematiklerinden olan "bir arada yaşam"ın liberal-özgürlükçü değerlere bağlı ve demokratik prosedürler uyarınca pratiğe aktarılması cumhuriyetçilik felsefesini doğrudan gerçekçi anlamda alternatif bir siyaset düşüncesi haline getirmektedir. Bunun en önemli sebebi, cumhuriyetçiliğin

kamusal yaşamın bir arada paylaşımına dair çözümler sunması ve aynı zamanda bunu temel bireysel hak ve özgürlükler olarak ele almasıdır. Zira cumhuriyetçilik, kamusal yaşamı bireysel özgürlük ile birlikte ele alır. Kamusal yaşam, bireylerin toplumsallaşmaya dayalı doğalarının pratiğe indirgenmesi ve bir arada yaşamın temel kural ve değerlerini öğrenerek öz-yönetimin somutlaşmasına hizmet eder.

Cumhuriyetçi felsefesinin en önemli unsurlarından bir tanesi, bireysel özgürlüğün kişiyi toplumsallıktan izole ettiğine dair liberalizme getirilen eleştiriyi ontolojik anlamda geri tepmesidir. Başka bir deyişle, liberal özgürlüğün atomizm yarattığına dair geliştirilen şüphe ve yargılama girişimi, cumhuriyetçiliğin özgürlük yorumu ile biraz daha "yumuşamaktadır". Cumhuriyetçilik içerisinde özgürlüğü pozitif anlamda ele alma eğilimi ağır basıyor olsa da, yine de, felsefi bir ideal olarak negatif özgürlük cumhuriyetçiliğin "sine qua non"u olma durumunu korumaktadır. Bu vesileyle cumhuriyetçilik ile liberalizm ortak değerler etrafında birleşmekte, bu değerlerin tatbikinde çeşitli uygulama vasıtalarında farklılaşmaktadırlar. İkincisi, cumhuriyetçilik, kamusal yaşam içerisinde yer alan bireylerin siyasal pratiklere katılımını teşvik etmekte, bu yönüyle de siyasal yaşamın bireysel düşünce ve tercihler etrafında değişim imkanını yaratarak hem sınırlı bir iktidar olgusunu gerçekleştirmekte, hem de siyasal yaşamı bireylerin belirlediği bir alan haline getirmektedir. Cumhuriyetçilik, bu bakımdan liberal değerlere ulaşmak ve demokratik sürecin istikrarlı bir biçimde sürdürülebilmesi noktasında anlamlı ve gerçekçi bir siyasal referans haline gelmektedir.

KAYNAKÇA

Ahu Tunçel, *Bir Siyaset Felsefesi: Cumhuriyetçi Özgürlük*, İstanbul, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2010.

Alan Patten, "The Republican Critique of Liberalism", *British Journal of Political Science*, 26/1.

Andrew Heywood, *Demokrasi*, Ankara, Adres Yayınları, 2010.

Benjamin Barber, *Güçlü Demokrasi: Yeni Bir Çağ İçin Katılımcı Siyaset*, çev. Mehmet Beşikçi, İstanbul, Ayrıntı, 1995.

Bradley C. S. Watson, *Civil Rights and the Paradox of Liberal Democracy*, Lexington Books, Maryland, 1999.

C. Farrar, *The Origins of Democratic Thinking*, Cambridge, Cambridge University Press, 1988.

C. Wirzubski, *Libertas as a Political Ideal at Rome*, Oxford, Oxford University Press, 1968.

- Chandran Kukathas, "Are There Any Cultural Rights", *Political Theory*, vol. 20 (1), 1992.
- Chandran Kukathas, "Cultural Toleration", Will Kymlicka ve Ian Shapiro (der), *Ethnicity and Group Rights* (içinde), Nomos, vol. 39, New York, New York University Press, 1997.
- Chantal Mouffe, *Siyasal Üzerine*, çev. Mehmet Ratip, İstanbul, İletişim, 2010.
- Charles Larmore, "Siyasi Liberalizm Üzerine", *Liberaller ve Cemaatçiler* (içinde), 2006.
- Charles Larmore, *The Morals of Modernity*, New York, Cambridge University Press, 1996.
- Charles Taylor, "What's Wrong with Negative Liberty", P. Pettit ve R. E. Goodin (der), *Contemporary Political Philosophy: An Anthology* (içinde), Oxford, Blackwell, 1997.
- Charles Taylor, "Yanlış Anlaşmalar: Cemaatçi-Liberal Tartışması", Berten, Silveira ve Pourtois (der), *Liberaller ve Cemaatçiler* (içinde), Ankara, Dost Yayınları, 2006.
- Charles Taylor, *Philosophical Arguments*, Cambridge, MA: Harvard University Press, 1995.
- Charles Taylor, *Philosophical Papers*, Cambridge, Cambridge University Press, 1985.
- D. G. Ritchie, *Natural Rights*, London, George Allen & Unwin, 1952.
- David Trend, "Democracy's Crisis of Meaning", David Trend (der), *Radical Democracy: Identity, Citizenship and the State* (içinde), London, Routledge, 1996.
- Frank Cunningham, *Theories of Democracy: A Critical Introduction*, New York, Routledge, 2002.
- Gencay Şaylan, *Temsili Liberal Demokrasinin Önlenemez Krizi*, Ankara, İmge, 2008.
- Giovanni Sartori, *Demokrasi Teorisine Geri Dönüş*, çev. Tunçer Karamustafaoğlu ve Mehmet Turhan, Ankara, Yetkin Yayınları, 1996.
- Hannah Arendt, *Crisis of The Republic*, New York, Harcourt Brace, 1972.
- Iris Marion Young, *Justice and the Politics of Difference*, Princeton, Princeton University Press, 1990.
- Iseult Honohan, *Civic Republicanism*, London & New York, Routledge, 2002.
- Jan-Erik Lane ve Svante Ersson, *Democracy: A Comparative Approach*, New York, Routledge, 2003.
- John Rawls, "Social Unity and Primary Goods", Samuel Freeman (ed), *Collected Papers* (içinde), Cambridge & Massachusetts, Harvard University Press, 1999.

- John Rawls, "The Idea of Public Reason Revisited", John Rawls, *Collected Papers*, Samuel Freeman (der), Cambridge, Harvard University Press, 1999.
- John Rawls, *Siyasal Liberalizm*, çev. Mehmet Fevzi Bilgin, İstanbul, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2007.
- Joyce Oldham Appleby, *Liberalism and Republicanism in the Historical Imagination*, New York, Harvard University Press, 1992.
- Jules Townshend, *C. B. Macpherson and the Problem of Liberal Democracy*, Edinburgh, Edinburgh University Press, 2000.
- Leif Wenar, "The Unity of Rawls's Work", Thom Brooks ve Fabian Freyenhagen (derleyen), *The Legacy of John Rawls* (içinde), New York, Continuum, 2007.
- Michael Sandel, *Democracy's Discontent: America in Search of a Public Philosophy*, Cambridge, Harvard University Press, 1996.
- Miguel Vatter, "Pettit and Modern Republican Political Thought", Melissa S. Williams ve Stephen Macedo (Der), *Political Exclusion and Domination* (içinde), New York, New York University Press, 2005.
- Murat Özbek, "Neden Demokrasi?: Düşünsel ve Vicdani Çeşitlilik Koşulları Altında Normatif Gerekçelendirme ve Siyasal İstikrar Sorunu", Murat Özbek (derleyen), *Rawls-Habermas Tartışması: Neden Demokrasi, Nasıl İstikrar?* (içinde), İstanbul, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2009.
- Mustafa Erdoğan, "Demokratik Toplumda İfade Özgürlüğü: Özgürlükçü Bir Perspektif", *Liberal Düşünce*, Yıl 6, Sayı 24, Güz 2001.
- Philip Pettit, "Reworking Sandel's Republicanism", *The Journal of Philosophy*, Vol. 95, No. 2, February 1989.
- Philip Pettit, "A Definiton of Negative Liberty" *Ratio*, Vol. 2, 1989.
- Philip Pettit, "A Republican Law of Peoples", *European Journal of Political Theory*, 9(1), 2010.
- Philip Pettit, "A Republican Right to Basic Income", *Basic Income Studies*, Vol. 2, Issue 2, December 2007.
- Philip Pettit, "Freedom with Honor: A Republican Ideal", *Social Research*, Spring 1997; 64, I; Research Library Core.
- Philip Pettit, "The Basic Liberties", Matthew H. Kramer (der), *The Legacy of H.L.A. Hart: Legal, Political, and Moral Philosophy* (içinde), Oxford University Press, 2008.
- Philip Pettit, *A Theory of Freedom: From the Psychology to the Politics of Agency*, New York, Polity Press, 2001.
- Philip Pettit, *The Common Mind: An Essay on Psychology, Society and Politics*, New York, Oxford University Press, 1993.

- Phillip Pettit, *Cumhuriyetçilik: Bir Özgürlük ve Yönetim Teorisi*, İstanbul, Ayrıntı, 1998.
- Quentin Skinner, "The Republican Ideal of Political Liberty", Gisela Bock, Quentin Skinner ve Maurizio Viroli (der), *Machiavelli and Republicanism* (içinde), Cambridge, Cambridge University Press, 1990.
- Richard Dagger, "Communitarianism and Republicanism", G. F. Gaus ve C. Kukathas (der), *Handbook of Political Theory* (içinde), London, Sage Publications, 2004.
- Richard Dagger, *Civic Virtues: Rights, Citizenship, and Liberal Republicanism*, New York, Oxford University Press, 1997.
- Robert Dahl, *Demokrasi ve Eleştirileri*, çev. Levent Köker, Ankara, Yetkin, 1996.
- Robin L. West, *Re-Imagining Justice: Progressive Interpretations of Formal Equality, Rights and the Rule of Law*, Burlington, Ashgate Publications, 2003.
- Roland N. Stromberg, *Democracy: A Short, Analytical History*, New York, M. E. Sharpe Inc., 1996.
- Stephen Mulhall, "Articulating the Horizons of Liberalism: Taylor's Political Philosophy", Ruth Abbey (der), *Charles Taylor* (içinde), Cambridge, Cambridge University Press, 2004.
- T. H. Green, *Lectures on the Principles of Political Obligation*, Ann Arbor, University of Michigan Press, 1967.
- T. Pangle, *The Spirit of Modern Republicanism: The Moral Vision of the American Founders and the Philosophy of Locke*, Chicago, University of Chicago Press, 1988.
- Thomas Meyer ve Lewis Hinchman, *The Theory of Social Democracy*, Malden, Polity Press, 2007.
- Vickie B. Sullivan, *Machiavelli, Hobbes and the Formation of a Liberal Republicanism in England*, Cambridge, Cambridge University Press, 2004.
- Will Kymlicka, "The Rights of Minority Cultures: Reply to Kukathas", *Political Theory*, vol. 20 (1), 1992.
- Will Kymlicka, *Çokkültürlü Yurttaşlık: Azınlık Haklarının Liberal Teorisi*, çev. Abdullah Yılmaz, İstanbul, Ayrıntı, 1998.
- William M. Sullivan, *Reconstructing Public Philosophy*, Berkeley, University of California Press, 1986.