

**T.C.**  
**KIRIKKALE ÜNİVERSİTESİ**  
**SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**  
**SOSYOLOJİ ANABİLİM DALI**

**WEBER, HABERMAS VE RAWLS BAĞLAMINDA DEVLET VE  
DEMOKRASİ TARTIŞMALARI**

**Doktora Tezi**

**Fatih BECER**

**Danışman**

**Doç. Dr. İbrahim MAZMAN**

**KIRIKKALE - 2018**



**T.C.**  
**KIRIKKALE ÜNİVERSİTESİ**  
**SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**  
**SOSYOLOJİ ANABİLİM DALI**

**WEBER, HABERMAS VE RAWLS BAĞLAMINDA DEVLET VE**  
**DEMOKRASİ TARTIŞMALARI**

**Doktora Tezi**

**Fatih BECER**

**Danışman**

**Doç. Dr. İbrahim MAZMAN**

**KIRIKKALE - 2018**

## KABUL-ONAY

*Doç.Dr.İbrahim MAZMAN danışmanlığında Fatih BECER tarafından hazırlanan “[Weber, Habermas ve Rawls Bağlamında Devlet ve Demokrasi Tartışmaları]” adlı bu çalışma jürimiz tarafından Kırıkkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Sosyoloji Anabilim dalında Doktora tezi olarak kabul edilmiştir.*

.../.../2018

(Tez Savunma Sınav Tarihi Yazılacak)

(İmza)

[Unvanı, Adı ve Soyadı] (Başkan)

[İmza ]

[Unvanı, Adı ve Soyadı]

[İmza ]

[Unvanı, Adı ve Soyadı]

[İmza ]

[Unvanı, Adı ve Soyadı]

[İmza]

[Unvanı, Adı ve Soyadı]

Yukarıdaki imzaların adı geçen öğretim üyelerine ait olduğunu onaylarım

.../.../2018

(Ünvan, Adı Soyadı)

Enstitü Müdürü

Doktora Tezi olarak sunduğum “Weber, Habermas ve Rawls Bağlamında Devlet ve Demokrasi Tartışmaları” adlı çalışmanın, tarafımdan bilimsel ahlak ve geleneklere aykırı düşecek bir yardıma başvurmaksızın yazıldığını ve faydalandığım eserlerin kaynakçada gösterilenlerden oluştuğunu, bunlara atıf yapılarak faydalanılmış olduğunu beyan ederim.

İMZA

..../..../2018 Fatih BECER



## ÖNSÖZ

Topluluklar içerisinde yaşama imkanı bulan insanın ihtiyaç duyduğu düzenin sağlanması ve belli bir sistematığın oluşturularak kişi hak ve yetkilerinin korunması adına teşkil edilen yapısal gerçeklik devlet iken, devlet/toplum hiyerarşisinde devletin saygınlığı, devamı ve aynı zamanda diğer devletler arasındaki uyumun sağlanması adına da yapı taşı demokrasi gerçeğidir. Demokraside temel değerler olan eşitlik, özgürlük, adalet, seçme/seçilme hakkı ve çoğunlukçu/çoğulcu yöntem ve anlayışında merkezinde insanın olması, uluslararası değerlerin korunması ve devamı adına da nirengi noktası olarak toplumların yapı taşı olan insanın kişisel hak ve özgürlüklerinin korunması amaçlıdır. Bu bağlamda devlet ve demokrasi kavramları ihtiva ettiği gerçeklikler yönüyle neredeyse eş anlamlı kullanılan ve dilde peleseng haline gelen kavramlar olarak karşımıza çıkar.

Yaşamsal süreç içerisinde değişerek gelişen toplumsal yapı, birbirleriyle zorunlu bir etkileşimi ve yaşamsal gerçeklikler adına da sistemsal bir sürecin doğmasını sağlar. Bu durum kültürel etkileşimle beraber farklılıklarla bir arada yaşamanın sistematığını kurarken, aynı zamanda ekonomik kazanımlar adına da para politikalarını kontrol eden bir sistematığın kurulmasını zorunlu kılar. Bu şekliyle de doğuştan gelen fitri yapısallıkla beraber sonradan oluşan etkileşimler adına devlet ve toplumsal yapı birlikteliği, temel değerler çevresinde örgülenmeyi mecbur kılar ki bu temel değerlerde demokrasi ve ihtiva ettiği gerçekliklerdir.

Bu tez çalışmasından amaçlanan da; geleneksel dönem toplumsal yapısından modern topluma geçişin kurucularından kabul edilen ve dönemin Almanya' sını referans olarak ayrıntılı ve özgün çalışmalarıyla dünyada genel kabul gören Max Weber ile, Frankfurt Okulu ekolünden gelerek çok yönlü ve modern toplum ile çağdaş döneme fikirlerini bilimsel anlamda kabul ettirerek eğiticiliğini eleştirel tarzda ortaya koyan Jürgen Habermas ve yine aynı dönemi paylaşan siyaset ve sosyoloji filozofu olarak liberal öğretileri ön planda tutarak Amerika toplumsal yapısının şekillenmesinde bilimselliğini kanıtlayan John Rawls' un devlet ve demokrasi anlayışlarının karşılaştırılarak yeni, özgün ve bilimsel bir fikri çalışmanın ortaya konulabilmesi amaçlıdır.

Çalışma süresince; şahsıma duyduğu güveni her platformda adıma tetikleyici bir unsur olarak kullanarak tezimi bitirmemde bilgi, tecrübe ve destekleriyle her daim minnettar kaldığım ve kalacağım danışman hocam Doç.Dr. İbrahim MAZMAN başta olmak üzere, hocalığının yanında şefkatini her zaman yanımda hissettiğim

değerli hocam Prof.Dr. Dolunay ŞENOL' a, eleştirel tarzıyla gelişimime yadsınamaz katkılar sunan Prof.Dr. Sema ÖNAL' a ve bilimsel yönlendirmelerinin dışında güven aşılayarak gelişimime ayrıca hal diliyle katkılar sunan hocam Dr. Fahri ATASOY' a minnettarlığımı arz etmeyi borç bilirim. Ayrıca bu dönemde ailemin gösterdiği sabır ve ilgide kusur ettiğim kızım Bengisu' ya da ayrıca sevgilerimi sunarım.



## ÖZET

Becer, Fatih, “Weber, Habermas ve Rawls Bağlamında Devlet ve Demokrasi Tartışmaları”, Doktora Tezi, Kırıkkale, 2018.

Bu tez çalışmasında, devlet ve demokrasi değerlerinin ayrıntılı açıklamaları ile beraber, bu ilişkinin günümüz adına da gereksinimini ve önemini her geçen gün artırdığı görülen değerler bütünlüğünün, kendisini bilim dünyasında ispat eden Max Weber, Jürgen Habermas ve John Rawls gibi sosyoloji ve siyaset biliminin önde gelen filozoflarının fikirlerinin bir analizi ve aynı zamanda da tartışma yönteminin yansımaları niteliğinde olan literatür çalışması yöntemi uygulanmıştır. Devlet temelinde bürokratik işleyiş ve asli amaç olan devlet/toplum uyumu ve bütünlüğünün temel taşlarını ihtiva eden demokrasi değerlerinin Weber sosyolojisi bağlamında değerlendirildiği, çağdaş dönem adına da sosyoloji ve siyaset biliminin evrildiği noktalarda Habermas ve Rawls gibi alanlarında genel kabul görmüş ve eleştirel tarzlarıyla da çağdaş dönemde bilimsel gelişime öncülük yapan bilim insanlarıyla kronolojik süreç ve evrilme ortaya konulmaya çalışılmıştır. Sonuç itibariyle; dilde peleseng haline gelen demokrasi ve devlet anlayışının asıl mahiyeti ve ilişkisel bütünlüğü kronolojik döngüde değerlendirilerek Weber, Habermas ve Rawls’ un öncülüğünde ayrıntılı bir şekilde ele alınmıştır. Devlet anlayışı ve yönetsel farklılıklar ile demokrasi gerçekliğinin farklı yönleri ile her bir bilim insanı adına ayrıca değerlendirilmiş olsa da, sonuç itibariyle temel ve etik değerlerin nirengi noktasından hareketle farklılıkları ortaya koydukları anlaşılmaktadır.

**Anahtar Sözcükler :** Devlet, Demokrasi, Weber, Habermas, Rawls



## **ABSTRACT**

Becer, Fatih, Discussions About 'State' and 'Democracy' Within the Context of Weber, Habermas and Rawls, PhD Thesis, Kırıkkale, 2018.

This thesis will provide a detailed explanation of the concepts of 'state' and 'democracy' and how these notions are highly significant and necessary in today's world. It will also include a critical analysis of the ideas and literary works of prominent thinkers Max Weber, Jürgen Habermas and John Rawls.

In this paper, the values of democracy, which are essentially the core of bureaucratic mechanism and mainly aim at the harmony between state and society, are evaluated within the context of Weber sociology. Also, the chronological flow and the evolution of these fields of sociology and political science are discussed with respect to the works of noteworthy figures of Habermas ve Rawls. In conclusion, this paper detailedly examines the actual meaning of the relationship between state and democracy and its chronological progress within the framework of Weber, Habermas ve Rawls' ideas. Accordingly, it is understood that these different scholars have tackled the concepts of state and democracy in various aspects and put forward individual opinions about them.

**Key words:** State, Democracy, Weber, Habermas, Rawls.

## SİMGELER VE KISALTMALAR

<b>AB</b>	: Avrupa Birliği
<b>A.B.D.</b>	: Amerika Birleşik Devletleri
<b>AİHM</b>	: Avrupa İnsan Hakları Mahkemesi
<b>BM</b>	: Birleşmiş Milletler
<b>B.K.Z.</b>	: Bakınız
<b>İ.H.E.B</b>	: İnsan Hakları Evrensel Beyannamesi
<b>V.B.</b>	: Ve Buna Benzer
<b>V.D.</b>	: Ve Diğerleri
<b>Y.Y.</b>	: Yüzyıl

## İÇİNDEKİLER

ÖN SÖZ.....	i
TÜRKÇE ÖZET SAYFASI.....	iii
İNGİLİZCE ÖZET (ABSTRACT) SAYFASI.....	iv
SİMGELER VE KISALTMALAR.....	v
İÇİNDEKİLER.....	vi

GİRİŞ.....	1
------------	---

### BİRİNCİ BÖLÜM

#### TANIMI, TARİHİ SEYRİ VE MODELLERİ BAĞLAMINDA

#### DEVLET VE DEMOKRASİ

#### KAVRAMSAL ÇERÇEVE

1.1. Demokrasi ve Devlet Kavramı/İlişkisi.....	5
1.2. Demokrasinin Ana Unsurları.....	10
1.2.1. Eşitlik.....	12
1.2.2. Özgürlük.....	17
1.2.3. Çoğunlukçuluk/Çoğulculuk ve Sosyal (Adalet).....	20
1.3. Niccolo Machiavelli' den (1469-1527) Jean-Jacques Rousseau' ya (1712-1778) Demokrasi Kavramının Tarihi Seyrinde Belirgin Düşünürler.....	27
1.4. Temel Demokrasi Modelleri.....	39
1.4.1. Mutlak (Çoğunlukçu) Demokrasi.....	42
1.4.2. Çoğulcu Demokrasi.....	45
1.4.3. Liberal Demokrasi.....	48
1.4.4. Müzakereci Demokrasi.....	53

### İKİNCİ BÖLÜM

#### MAX WEBER, JÜRGEN HABERMAS VE JOHN RAWLS

#### SOSYOLOJİLERİ

2.1.Max Weber ve Sosyolojik Düşüncesi.....	59
2.2.Weber Sosyolojisinde Yöntem ve Devlet İlişkisi.....	62

2.2.1. Nedensellik.....	64
2.2.2. İdeal Tipler.....	67
2.3. Toplumsal Eylem/Davranış Tipleri.....	69
2.3.1. Amaçla İlişkili Akılcı Davranış.....	71
2.3.2. Duygusal/Heyecana Bağlı Davranışlar.....	72
2.3.3. Değerle İlişkili Akılcı Davranışlar.....	73
2.3.4. Geleneksel Eylemler.....	75
2.4. Otorite ve Otorite Tipleri.....	76
2.4.1. Geleneksel Otorite.....	79
2.4.2. Karizmatik Otorite.....	81
2.4.3. Meşru (Yasal-Ussal) Otorite.....	83
2.5. Rasyonelleşme/Rasyonalite ve Türleri.....	86
2.5.1. Formal/Biçimsel Rasyonalite.....	91
2.5.1.1. Bürokrasi.....	93
2.5.2. Özsel Rasyonalite.....	97
2.5.3. Pratik Rasyonellik.....	98
2.5.4. Kuramsal/Teorik Rasyonellik.....	99
2.6. Tabakalaşma/Sosyal Tabakalaşma.....	100
2.6.1. Sınıf.....	104
2.6.2. Statü.....	106
2.6.3. Parti/İktidar.....	108
2.7. “Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu” Eserinin Toplumsal Yansımaları.....	109
2.8. Habermas ve Sosyolojik Yaklaşımı.....	117
2.9. Kamusal/Yapısal Dönüşümü.....	125
2.10. Habermas’ ın Bilgi Formları.....	130
2.10.1. Araçsal (Empirik-Analitik) Bilgi.....	132
2.10.2. İletişimsel Bilgi.....	133
2.10.3. Eleştirel Bilgi.....	134
2.11. Meşruiyet Krizi Kavramı.....	135
2.12. Habermas’ da Rasyonelleşme.....	139
2.13. İletişimsel Eylem Kuramı.....	142
2.13.1. Habermas’ da Amaçsal/Rasyonel Eylem.....	144
2.13.2. İletişimsel Eylem.....	145

2.14. John Rawls ve Felsefesi Üzerine.....	148
2.15. Adalet Teorisi.....	151
2.15.1. Temel Adalet İlkeleri.....	154
2.15.2. Toplumsal Adalet Anlayışı.....	157
2.15.3. Devlet ve Adalet Anlayışı.....	160
2.16. Siyasal Liberalizm.....	163
2.16.1. Temel Öğeleri/İlkeleri.....	166
2.16.2. Siyasal Adalet.....	172
2.16.3. Rawls' da Çoğulculuk.....	173
2.16.4. Kamusal Aklın Muhteviyatı.....	176
2.17. Halkların Yasası.....	179
2.17.1. Halkların Özellikleri.....	183
2.17.2. Devletlerin Özellikleri.....	185
2.17.3. Halklar ve Devletler Arasında Demokratik Uyum.....	188
2.17.4. Demokrasi ve Kamu Toplum İşbirliği.....	190

## ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

MAX WEBER, JÜRGEN HABERMAS VE JOHN RAWLS

SOSYOLOJİLERİNDE DEMOKRASİ

TARTIŞMALARI

3.1. Weber' de Demokrasi Anlayışı.....	193
3.2.Eserleri Bağlamında Habermas ve Rawls' un Demokrasi Tartışmaları (Neden Demokrasi?-Nasıl İstikrar?).....	210
3.3. Weber, Habermas ve Rawls' da Demokrasi (Neden-Sonuç İlişkisi).....	257

DEĞERLENDİRME VE SONUÇ.....268

KAYNAKÇA.....280

## GİRİŞ

İnsan yaratılışı gereği bir arada yaşadığı zaman kendi vasıflarının ve üzerinde barındırdığı gerçeklerin farkına varabilen bir donanıma sahiptir. Topluluklar halinde yaşamaya kurulmuş insanların da bir sisteme ve bu sistem içerisinde yerine getirmek zorunluluğunda olduğu görev ve sorumluluklarının olması da hayatın olağanlığıdır. İnsan sosyal bir varlıktır ve bu sosyallik de beraberce ve çatışmaların değil uyumlu bir birliktelikle mutluluğu yakalayabilecek bir yetisel donanıma sahip olmasıyla sürdürülebilirlik kazanır.

Topluluklar halinde yaşamının devamlılığı sistemsel bir zorunluluğu beraberinde getirir. Bu sistem aile olarak en küçük yapısalıktan başlayarak devlet dediğimiz otoriteye kadar da kendi alanlarıyla ilgili olarak hep aynı şekilde bir işleyişi zorunlu kılar. İşte bu sistemsel anlayışın başında da devlet dediğimiz teşkilat yapısı vardır.

Devlet, toplum olabilmenin ve özellikle bir arada yaşamaktan kaynaklı çevresel faktörlere karşı öncelikli olarak güvenlik anlayışının devredildiği sistemin tepe noktasıdır. Üzerinde yaşamın vuku bulduğu ülkenin teşkilatlanmış son hali devlettir. Devletin oluşmasında esas temel unsurlar ise toplumsal yapılar, halkın temsilciliğinde görevini devrettiği siyaset ve bağlamındaki teşekküller ile adaletin sağlanmasında devlet-toplum işbirliği ile bireyler arası uyumsuzlukların denetleyicisi olan yaptırıma haiz hukuksal yapılardır. Kısacası devlet ve temsilciliğinde siyasal iktidar veya otoriter güç meşruluğunu insandan alır.

Demokrasi kavramı ise içeriksel zenginliğini en başta anlamsal birleşiminden alır. “Demos” (halk) ve “kratos” (egemenlik, iktidar, otoriter güç) gibi kavramsal bir zenginlikle halkın ve iktidarın birleşimini netice veren sürecin yansıtıldığı bir anlayışa havidir. Bu süreç zamanla demokrasi adına birçok çeşitliliği de beraberinde getirmiştir. Anlayış farklılıklarından veya zamanla ideolojik saikler de işin içine girince çeşitlilik arz eden anlamsal farklılıklara sebebiyet vermiştir. Fakat her ne kadar değişiklik arz ederse etsin demokrasi sürekli bir sığınma limanı olarak değerlendirilir.

Demokrasi kavramı günümüzde genel geçer bir tabir gibi her söylemde peleseng haline gelmiş gözükse de, evrensel değerler adına ihtiva ettiği gerçeklikler salt bir değersel zincirin halkalarını oluşturan bütünlüğü de ihtiva eder. Özgürlük, eşitlik, adalet, seçme/seçilme hakkından kaynaklı haklar ile insan haklarının içeriği

bağlamındaki birçok konu adına demokrasi kavramı başat konuma gelir. Sıkça telaffuz edilmesine bir sebebin de bu olduğu aşıkardır. Fakat bu kavramın sıklıkla kullanılması, toplumlarda bir alışkanlık ve sıradan anlayışın da peyda olmasına sebep olmuştur. Burada devreye giren anlayış ise demokrasilerde ayrı bir başlık olarak değerlendirilen çoğunlukçuluk ve çoğulculuk anlayışdır.

Devlet ve toplum hiyerarşisinde sürekli bir değışiklikle gelen gelişimin esas sebebi de demokrasi kavramının dinamik yapısıyla ilgilidir. Zamanın modern yapıya evrilmesiyle beraber farkındalığına varılan haklar ve selahiyetlerin de demokrasi değerleri içerisinde kendisine yer bulması, demokrasi kavramının yerine değerlendirilebilecek başkaca bir derin ve zengin kavramın olmadığını açıkça gösterir.

Temel demokrasi değerlerinin bireysel ve toplumsal gerçeklikler içerisinde ruhuyla oynanmadan uyumlu bir devlet-toplum ilişkisinin denetleyicisi ve sınırlayıcısı da hukukun kendisidir. Demokratik bir hukuk devletinin bu bağlamda önemi ve yetkisel donanımı da vazgeçilmez hayati öneme haizdir. Demokratik sürecin işletildiği bir hukuk devletinde çoğunluk ve çoğulculuğa göre değil, belirlenen esas temel değerler üzerinden uzlaşmanın sağlanacağı, demokrasi değerlerinin sağladığı hürriyet ile otoriter güç arasındaki dengeyi muhafaza eden rejimin kendisidir.

Tarihsel süreç içerisinde birçok toplumsal yapı, hayat buldukları çevrede sosyalleşmenin ve bağlamında kültürel ve ekonomik gelişimlerin zorunlu etkileşimi içerisinde çeşitli değışiklere uğrarlar. Toplum bilimciler de toplumun bu değışim sürecini belli kıstaslar çerçevesinde değerlendirerek analizler yapar. Toplumların davranış şekilleri, inançları, gelenekleri, ideolojileri ve yönetsel kanunları gibi birçok alanda sorunların tespiti ile, aynı zamanda çözümsel öneriler getirebilecek analiz ve gözlemlerle çözüm önerileri sunan sistemin yöneticileridir. Bu analizler toplumun ve devletin gelişimiyle birebir ilgili ve vazgeçilmez gerçekliklerdir.

Bu çalışmada, devlet ve demokrasi gerçeğini ve işleyişini, yine toplumu ve siyaset gerçeğini bilimsel manada inceleyerek gözlemleyen ve tespit ve çözüm önerileriyle bütünleyerek dünyada kendisini ispat eden Max Weber, Jürgen Habermas ve John Rawls gibi siyaset ve sosyoloji alanının ustalarının farklı bakış açılarının zenginliği altında çıkarımlarda bulunulacaktır.

Max Weber, doğduğu ortamın elitist yapısı ile yaşadığı dönem Almanya' sının içinde bulunduğu savaş yılları ile beraber, geleneksel toplumsal yapıdan

modern toplumsal yapıya geçişi en iyi şekilde analiz etme imkanı bularak modern toplumun kurucu düşünürü olarak tarihe mührünü vuran filozofudur. Çok yönlü bakış açısı ile felsefi yönünü çok iyi birleştirebilmiş, eserleri ile de sosyo-ekonomik yaşantının derin bir analizini yapmıştır. Siyaset ve kamu hiyerarşisini bürokrasi ve otorite savları ile günümüz adına da vazgeçilmez gerçekliklerin ortaya çıkartılmasında başrol konumdadır. Sosyolojinin geçmiş ve gelecek adına bağıntısını nedensellik anlayışı ile belli bir boyuta taşımış ve rasyonellikle gelen akılcılığı da eksiklerin tespiti ve modern yapıya uyumlayarak kendisinden sonra gelen düşün insanları için de rehber olma konumuna yükselmiştir. Dinsel inanışların toplum üzerindeki etkilerini kişisel davranışlar üzerinden gözlemleyerek, ekonomi ve kültürel uzantılarını ayrıntılı bir şekilde analizler yaparak çıkarımlarda bulunmuştur.

Jürgen Habermas ise Frankfurt Okulu ekolünün çağdaş dönemde düşünsel temsilciliğini yapan, fakat modernleşme adına yetersiz kaldığını düşündüğü ekolün eksiklerini de söylemekten çekinmeyerek eleştirel anlayışa farklı bir boyut getiren düşün insanıdır. Gelişim seyrinin en iyi gözlemlendiği modern dönem filozofudur denilse yanlış olmaz. Bu payeyi kendisine kazandıran ise eleştirel tavrıdır. Kamusal anlamına farklı boyutlar kazandırma gayreti içerisinde yapısal değişikliklere gitmiş ve kabul de görmüştür. Kendisinin dünyaca kabul görmesine esas unsur ise iletişimle kamu toplum işbirliğinin ve siyaset anlayışının tekrar dizayn edilmesi bağlamındaki yöntemidir. Modern toplumlarda iletişimin siyaset ve toplum arasındaki esas birleştirici unsur olduğunu, bu eyleminde şeffaf ve tarafsız bir kamusal alanda müzakere edilerek gerçekliğe kavuşacağı savıyla teorisini ayrı ve yeni bir boyuta taşımıştır. Bu şekliyle de meşruiyetini kazanan bir otorite ve ahengin sağlandığı bir toplumsal yapının şekilleneceğini savunur. Demokrasiye müzakereci/tartışmacı demokrasi kavramını ayrıntılarıyla ele alarak kazandıran filozofudur. Liberal anlayışı sonuna kadar kabul edip içselleştiren fakat ayrıca devleti de liberalistler gibi geri plana atmayan bir düşünce anlayışını benimser.

John Rawls' da Habermas' la aynı dönemde yaşayan felsefe, siyaset ve sosyoloji filozofudur. Amerika toplumunun siyaset ve toplumsal yapısıyla olan bütünleşmesini bireyci liberal öğretiler içerisinde ayrıntılı bir şekilde ele alır. Bireyin haklarına verdiği önceliği devlet anlayışına vermeyen ve hiçbir gerçekliğin bireyin haklarında ihmale gidemeyeceğini kat'i bir şekilde savunuculuğunu yapan bir liberalisttir. Düşüncesinin nirengi noktası adalettir. Adalet anlayışına getirdiği yeni kavramlarla siyaset ve hukuk alanına ciddi bir ivme kazandırdığı görülür. Bireyden



başlayarak devlet otoriter yapısına kadar demokrasi temel değerlerine ve özellikle de adalet anlayışını farklı bir boyuta taşıyarak çağdaş dönem siyasetine imzasını atmıştır. Demokrasilerdeki çoğulculuğu Rawls kadar önemseyen başka bir düşün insanına rastlamak çok zordur. Devlet yetkilerini minimize ederek bireyi ön plana çıkartan liberal demokrat anlayışın günümüz temsilcilerinden olan Rawls, adalet anlayışı ile ahlaki erdemlerin birbirlerine bir sarmal içerisinde homojen bir yapıya evrildiğini söyler. Liberal toplumsal yapıların zamanla halklar olarak uluslararası platformda da aynı anlayışsal çerçevede söz sahibi olduğunu ve çatışmasızlığın da sembolü olduğu savıyla hareket eder.

Çalışmamızda özellikle dönemlerinin saygınlığını kazanarak kendisini ispat eden bu düşünürlerin seçilmesindeki esas amaç; toplumların tarihsel süreç içerisindeki gelişiminin geniş bir açıdan tanımlanmasını yaparken, Weber' in çok yönlü düşünce sistemi içerisinde Habermas ve Rawls gibi daha spesifik ve aynı düşünsel gerçekliklerde birbirlerine eleştirel yaklaşarak daha somut verilere ulaşılan gerçekliklerin bir yorumunu yapmak amaçlıdır. Bu sayede devlet-toplum uyumunda ve sürdürülebilir istikrar adına gerçek demokrasi değerlerinin farklı bakış açıları ışığında bir analizi de yapılmış olacaktır.

## BİRİNCİ BÖLÜM

### TANIMI, TARİHİ SEYRİ VE MODELLERİ BAĞLAMINDA DEVLET VE DEMOKRASİ

#### 1.1. DEMOKRASİ VE DEVLET KAVRAMI / İLİŞKİSİ

Bir devletin yönetimi ve bekası adına kullanılan en temel argüman, muhtevasının zenginliği adına “demokrasi” kavramıdır denilse yanlış olmaz. Öyle ki, demokrasiyi her yönüyle ele aldığımızda neredeyse demokrasinin eserleri görülmeyen devletlerde bile bir sığınma limanı haline geldiği görülür. Çünkü demokrasinin yerini tutabilecek başka bir derin tanımın olmadığı görülmektedir. Demokrasi kavramı, küreselleşen dünyanın genel kabul görmüş olmazsa olmazı bir bütünlüğü ihtiva eder.

Demokrasi, somut olaylar ve verilerden ziyade zamanla gelişen kişisel ve toplumsal çeşitliliği kapsamak durumunda olan geniş bir yelpazeyi de ilgilendirmelidir. Çoğunluğun anladığı şekliyle egemenliğin halkta olduğu genel geçer bir seçimin sonucu olmaktan çok öte, azınlıkların ve fikirleri uyuşmasa bile her ferdin kendisini bulabileceği bir zeminin varlığı ile mümkün olduğu bir realitedir. Zamanın gelişmişliğiyle beraber oluşan çeşitlilik, her alanda küreselleşen ve dünya toplumlarının işlevini yerine getiren bir bedenün uzuvları gibi ayrılmaz birer fonksiyonu yerine getirdiği gerçeğiyle, demokrasinin içeriği bağlamında da birbirinden farklı gerçekler gibi düşünülemez. Demokrasinin bu bütüncül yapısı devletlerin ve hükümetlerin halkı adına da birleştiriciliğinin ana unsurudur.

Toplumsal bütünlük ve gelişimin oluşabilmesi her yönüyle ahenkli ve karşılıklı hak ve özgürlüklerin korunduğu bir ortamda gerçekleşebilir. Bu otoriteyi sağlayacak esas unsurda devlettir. Devlet demokrasi ilişkisi bağlamında; birey, toplum ve beraberinde doğan kamu düzeninde uyumu sağlayacak ve sürdürülebilirliğini de koruyacak bir sistem olarak karşımıza devlet olgusu çıkmaktadır. Devlet adına otoritenin veya hükümetin tesisinde, evrensel olarak da kabul gören ve halihazırda başka formülünde olmadığı ve halkın yönetimde esas unsur olduğu demokrasi cevabını buluyoruz (Serenli, 2013: 1). Bu tanım bize, devlet ve amacı adına uygun bir düzenin oluşturulması ve sürdürülebilirliği adına da en doğal yaşam haklarından hayat, özgürlük ve mülkiyet hakkı gibi doğuştan gelen haklarını güvence altına almak için devlet ve toplum arasında sözleşmenin yapılması

ve bu bağlamda da tek tek zor kullanma haklarını gönüllü olarak devrettikleri siyasi bir yönetimi ifade etmektedir (Özkıvrak, Dileyici, 2001: 1-2). Demokrasi ve güç kavramları geneli itibariyle birbirleriyle zıt kavramlar olarak algılandıklarından, devletin bu yetkisi her ne kadar dikkate alınmasa da toplumun korunması bağlamında önemlidir. Devlete güç kullanımı yetkisinin verilmesi hususunda Cebeci (2008: 25); Devlet, kendisinin ve halkın bekası ve mutluluğu adına kendisine verilen yetkiyi kullanmada herhangi bir sorumluluk altına girmeden ve karşılık da gözetmeksizin toplumun her bir ferdinden gereken fedakarlığı ve en elzem durumların varlığının oluşumunda cebir kullanma hakkına da haizdir şeklinde ifade etmiştir. Bu yönüyle de demokrasiyi, devlet tarafından oluşturulan ve bizzat halkın kendisine iradi olarak verdiği bir yetkilendirmenin uygulama alanı olarak görmekteyiz.

Sosyo-kültürel yapının oluşmasında ferdiyetten ziyade toplumsal yapıda doğan etik kuralların önemli olduğu, bu kurallar bütününde de ahlak ve demokrasi birlikteliğinin vurgusunu özetle Durkheim (2014: 35); Bireylerden teşekkül eden toplumsal bütünlüğün duygusunu içselleştirmeden ve aralarında hiyerarşik ve uyumlu bir birlikteliğin tesis edilmediği bir ortamda, ne devletin ve ne de toplumun çıkarlarının oluşumu mümkün değildir. Fakat bu birliktelikte bireyler üstü bir değer vardır ki, kişisel çıkarların tercih edilmesi genel çıkarlardır ve bu çıkarlar zamanla kesin kurallarla sınırlarını çizer ve bu yönüyle de ahlaki kurallar belirir. Durkheim bu ifadesinde toplumsal kuralların kişisel hareketlerin önünde gelmesi gerektiği, devlet erkinin önemi ile toplumsal ve etik ahlaki kuralların da önemine ayrıca atıfta bulunmaktadır.

“Tarihte ilk kez M.Ö. beşinci yüzyılda Yunan tarihçisi Herodot tarafından kullanılan demokrasi sözcüğü, Yunanca halk anlamına gelen demos ve erk anlamına gelen kratein sözcüklerinin birleşmesinden türetilmiştir” (Bilecen, 2010:10 ). Terimsel açıdan açıklık getirilebilen demokrasi kavramı, içerik bakımından halen tam olarak ifadesini bulamamıştır. Bu çıkmazın ana unsurları bağlamında farklılıklarla gelen sürekli bir değişim ve gelişim, kültürel farklılıklar, küreselleşmenin kaçınılmaz sonucu olan kültürel kaynaşmanın heterojen yapısı ve ekonomik gerçekliklerin toplum üzerindeki kaçınılmaz yönetsel boşlukları ve nihayetinde yönetimde kalma anlayışının vazgeçilemeyen neticeleri gibi unsurlar, net bir tanımla demokrasiyi anlamaya engel hususlardır. Her ne kadar demokrasiyi bir kalıba sığdıramıyor olsak da bu durum bir eksikliğin değil, demokrasi kavramının farklılıklarla gelen zenginliğinin bir sonucu olduğu izlenimini vermektedir.

Demokrasi kavramının çerçevesini sadece yönetimsel bir bağlamda değerlendirmek konuyu da anlamsız kılar. Yönetim biçimi olmasının yanında insan haklarını merkeze alan ve bireysel, toplumsal ve siyasal anlamda da yaşam zincirinin vazgeçilmez değerlerini ihtiva eder. Halk için halkın yönetimine talip olunurken, farklılıklardan gelen çeşitliliğin yasallaştırılması ve toplulukların yönetimi adına da ahlakiliğin önemine de ayrıca atıfta bulunularak, sisteminde bu yönüyle ele alınması zarurieti üzerinde duran anlayışın kendisidir. Burada, farklılıklarıyla beraber toplumun hepsini kapsayacak ve kişisel imtiyazların önüne geçebilecek bir kolektif bilincin oluşumuyla görevli bir erk olarak devlet ve kurumlarını görmemiz gerektiğini anlamaktayız. Konuya biraz daha farklı açıdan yaklaşarak yorumlayan Heywood (1997: 108);

Demokrasi, liberalizm, sosyalizm veya faşizm örneğinde olduğu gibi bir ideoloji olarak düşünülemez. Demokrasi, organize bir sosyal faaliyetin amaçları ve araçları hakkındaki fikirler bütünü değildir. Fakat daha ziyade, belli bir yönetim sistemi ve onun içinde güçlerin dağıtımının tanımıdır. Sonu “krasi” ile biten otokrasi, bürokrasi, plütokrasi ve demokrasi gibi tüm terimler, eski Yunanca’ da “iktidar” veya “yönetme” anlamına gelen kratos kelimesinden türetilmiştir. Bu anlamda demokrasi ve aslında tüm siyasal yönetim teorileri, ideolojik sınırları aşar

şeklindeki açıklamasında, demokrasiyi bir ideolojinin yerine getirilmesi anlamından ziyade yönetim erkinin görevlerini yerine getirebilmek adına örgülediği ana unsurlar olduğunu ifade etmeye çalışmıştır.

Demokratik yapıların merkezinde her ne kadar kişisel ve toplumsal özgürlükler var ise de ekonomiden kültürel yapıya, siyasal yapıdan sanatsal faaliyetlere kadar hiçbir alandan bağımsız değildir. Batıda gerçekleşen sosyo-ekonomik ve siyasal dönüşümler demokrasi kavramının içeriğinin sürekli değişmesine/gelişmesine ve demokrasi kavramının birbirinden farklı yorumlar kazanmasına neden olmuştur (Solmaz, 2009: 1). Gelişen zaman ve beraberinde getirdiği değişikliklere demokratik yönden çözüm adına doğurduğu netice ise demokrasi modelleridir ve bu durumda alan genişlemesine sebebiyet vermiştir. Bu çeşitliliğe sebep en büyük etkeni de toplumsal, siyasal ve özellikle de sanayileşmenin artan toplumsal kolektiviteleri tetiklemesiyle beraber gelen özgürlüklerin ifade edilmesi bağlamında düşünmek gerekir. Bu değişim ve gelişimin merkezinde, demokrasilerin değişmeyen insan temelli özgürlükler, adalet anlayışı, seçme/seçilme hakkı, ifade özgürlüğü gibi ana karakteristikler üzerinde bina edilmesi zorunluluğu da ayrıca hayati öneme haizdir.

Demokrasilerin gelişim seyrinde ilk demokrasi örneği olarak, Atina siteleriyle yapılan müzakereci tarzın eylemsel hareketleri göze çarpar. Şöyle ki; halk bilinen bir meydana toplanarak önemli gördükleri konularda fikirlerini yönetici gruba karşı bildirirler. Yunan antik çağında yapılan bu yöntem demokrasinin ilk uygulama şekli olarak değerlendirilse de, bu yönetim tarzında hak ve özgürlükler adına bir gelişim gözlenmekle beraber köle olarak değerlendirilen sınıflar bu anlayışın dışında tutulmuştur. Yine bu toplantılarda sadece belli bir yaşın üzerindeki erkek vatandaşların katılması, belli gruplarca uygulanma alanı bulmasını netice vermiştir. Bu eylemsel hareket tarzı demokrasi değerleri adına özgürlükler, yönetime ortak olma, oy ve söz hakkının kullanılması gibi değerleri gösterse de tek kişinin mutlakiyet ölçülerinde bir sınırsız yetki kullanımından da geri kalınmadığını göstermektedir (Tunç, 2008: 1116).

Burada ifade edilen uygulamalar geneli itibariyle demokrasinin esintilerinin ilk görüldüğü uygulamalar olması adına önem arz etse de, günümüz demokrasi anlayışları ve birçok devlette görülen uygulamaların neticeleri bağlamında da bir değişim ve gelişim seyri içerisinde olduğunu göstermektedir.

Demokrasi, devlet tarafından realist bağlamda toplumsal yaşantıya uygulandığında teoriden uzaklaşarak gerçek mahiyetini bulur. Bu durumun sağlanması adına da söylem ve değerlendirmelerde “demokratik yönetim” ifadesi karşımıza çıkar. Devlet-demokrasi bağlamındaki diyalektik sonucunda demokratik yönetim özellikleri; özgür ve eşit bireylerin oy hakkı ve fikir beyanındaki hak ve hatta yükümlülüklerinin kullanılmasındaki serbestiyetin bir neticesi olarak yönetici otoriter grubun süreklilik arz eden bir değişimi netice veren sistematığının yansıması niteliğinde olan yönetim şeklidir (Demir, 2010: 600). Demokrasinin anlatımında, devlet ve demokrasi temelli siyaset baş rol oynayan argüman haline gelmektedir. Siyaset felsefesi açısından da demokrasinin sınırlarının belirlenmesi gerekir. Eşitlik kavramı hukuksal açıdan değerlendirilmesi gereken bir eşitliktir ki sınırlarının da çerçevesini kanunlar oluşturur. Özgürlük idesine<sup>1</sup> ağırlık verilmesi her ne kadar fitri ise de liberal siyaset felsefesinin yanında ekonomik eşitlik düşüncesine de ağırlık verilerek, toplumsal yapıyı oluşturan her alanda hakların eşit dağılımının sağlanması ve faydacılığında o oranda artışını mümkün kılan bir sosyalist siyaset felsefesi düşüncesi oluşturulmalıdır (Demir, 2010: 600).

---

<sup>1</sup> İde; “Düşüncede yalnızca soyut kavramlar tarafından algılanabilen, algının ve imgelemin kendilerine ulaşamadığı varlıklar, Platon tarafından kullanılmıştır” (Adjukiewicz, 1994: 89).

Anlaşılan odur ki devlet ve demokrasi kavramları birbirinden koparılamayacak şekilde heterojenlikten sıyrılarak homojen bir yapı haline gelmiştir. Bu bağıntıyı Bağce (1999: 7) şu şekilde özetler; Devlet ve demokrasi olguları madalyonun iki yüzü gibi iç içedir. Devlet-demokrasi hiyerarşisinde vatandaşın konumu, herhangi bir sebeple devletin yönetsel yetersizliği ve güçsüzlüğü karşısında haklarını savunamamalarına ve kendilerini korunma içerisinde de hissedememelerine sebep olacaktır. Bunun tersi yönüyle bir değerlendirmeye de devletin güçlü yapısı vatandaşları adına tam bir meşruluğun ifadesidir. Kısacası devlet ve otoritenin vatandaşlar tarafından yetkilerini tanımaları ve savunmaları, etkin bir demokrasi ve yetkili bir devlet adına merkezi bir önem taşır.

Devletin gücünün demokratik bir toplumun yansıması niteliğinde olduğu anlaşılmalı, devlet ve demokrasi arasındaki doğrusal ve pozitif ilişkinin varlığı da muhakkaktır. Devletin güçlü bir ekonomi, güven veren siyasal yapısı ve uyumlu ve işlevsel bir kurumsal yapı ile çözümler sunan adalet sistemi ile haklarını arayan ve savunan, özgürlük ve bireysel hakların farkındalığını bilen bir sivil toplumun varlığıyla mümkün olabileceği de yadsınamaz bir gerçekliktir. Dışa vurum açısından halkını yöneten her ne kadar kurumları bağlamında devlet gibi görülse de, kurumların çalışmasını sağlayanın realitede toplum olduğu ve devlet kurumlarını çalışmaya zorlamasıyla fonksiyonalist bir alanın oluştuğu da anlaşılmalıdır.

Demokrasi kavramının gelişen ve değişen zamanla beraber belli bir sistematik içerisinde olgunlaşması, etkisel ve kurumsal yetkiler bağlamında sınırlarının çizilmesi ve uygulama alanından sorumlu olanın da devlet olduğu gerçekliğinde şüphe yoktur. Demokrasinin dinamik yapısı devletin de yeniliklere ve özgürlüklere açık olması zorunluluğunu gerekli kılar. Kapalı bir devlet modeli demokrasinin uygulanmadığı despotik bir yapı izlenimi verir. Bu yönüyle demokrasinin temel değerlerini devlet-demokrasi ekseninde özetlemek gerekirse “sevgi, saygı, eşitlik, katılma, kararları serbest tartışma ve oylama ile alma, uzlaşma geleneği, şiddetten kaçınma, insana değer verme, hürriyet ortamının oluşturulması, hoşgörü, düşünce ve ifade özgürlüğü, siyasal çoğulculuk, hukuk devleti, çok seslilik, dayanışma gibi değerler sayılabilir” (Gövercin, 2013: 18). Demokrasilerde yönetim ve bu yönüyle de devlet ve arasındaki hiyerarşisi ile doğuştan ve sonradan kazanımlar adına geniş bir yelpazede demokrasiyi; seçimle hükümetin veya otoritenin seçildiği, yöneten-yönetilen ilişkisi içerisinde farklılıkların ayrıştırıcı değil birleştirici birer kültürel zenginlik olduğu, bu yönüyle de özellikle ekonomik açıdan büyük farklılıkların

olmaması gerekliliğinde ortak bir konsensüsün oluşturulduğu, ırk, mezhep, dil ve kültürel bakımdan ayrılıkların olmaması gerekliliği üzerine kurulu bir toplumsal birliktelik ile bunu kendisinin asli görevi olarak görececek bir iktidar sisteminin, benzerliklerin değil farklılıkların zenginliği düşüncesi üzerine inşa edilen, eşitlik ve özgürlükler ekseninde bir yaşam ve yönetim anlayışıdır (Türkmen, 2011: 4) şeklinde tanımlamak mümkündür.

## 1.2. DEMOKRASİNİN ANA UNSURLARI

Demokrasi kavramının içeriği bakımından zenginliği değişen ve gelişen zamanın yapısıyla paralellik içerir. Bu durum aynı zamanda demokrasinin etkin kullanımını sağlamakla yetkilendirilen devlet yönetimi adına yönetsel zorlukların yanında, demokrasi kavramından uzaklaşan yönetim içinde meşrulaştırma adına kapı araladığı görülmektedir. Demokrasinin işlediği yönetim modelinin uygulanması demokratik yönetim biçimi şeklinde ifade edilir. Bu yönetim şekli; Demokrasi genelle ilgili özgür, eşit seçim hakkı, partiler arası rekabet, tüm yurttaşlar için sağlıklı bilgi edinme, düşünce, muhalefet ve koalisyon özgürlüğü, oy hakkı sayesinde yöneticilerin düzenli olarak seçimle gelme ve seçimle gitme imkânına sahip olduğu bir yönetim biçimidir (Demir, 2010: 600). Burada birey-toplum hiyerarşisi de önemle ifade edilmiştir. Değişen zamanın aktif düşünür ve siyasetçileri bağlamında demokrasiyi özetle; ilerleyen zamanla beraber değişen toplumsal yapı, dinamik bir yapı olan demokrasi olgusunun da değişimine ve gelişimine olanak sağlar. Özellikle 20.yy' ın başlarından itibaren siyaset tarihinin belirgin süreçleri bu durumu net bir şekilde ortaya koymaktadır.

Marxist düşüncenin kabulü ile otoriter bir rejim anlayışı ortadan kaldırılmış, Nazist uygulamalarla da düşünce sistematiği tamamen göz ardı edilmiş, ülkemiz adına da demokrasi anlayışı askeri darbelerle sekteye uğratılmış ve bu uygulamaların da varlığı birçok ülkede olağan hale geldiği görülmektedir. Irkçılık Amerika' da ciddi boyutlarda yaşanırken de her defasında demokrasi olgusuna sığınılmış ve değişikliklerde olağan gösterilmeye çalışılmıştır. Demokrasilerde fikirlerin izhar edilmesi önemliyken, belli sınırlamalar ve demokrasi etik değerlerinin göz ardı edildiği fakat yine demokrasi olgusunu merkeze aldıkları da görülmektedir (Özel, 2008: 3) şeklindeki açıklama da dünya toplumlarındaki bazı bölgeler adına demokrasi seyrindeki despotik yapılanmayı, keyfi ve insanlık dışı uygulamaların

demokrasi adı altında yapıldığını ve milyonların yaşam hakkının gasp edildiğini göstermesi açısından önemlidir. Bu yönüyle farklılaşan demokrasi tanımının temel dinamiklerinin ve ana unsurlarının belirlenmesi nihai amaca ulaşabilmek adına da ayrıca önem arz eder. İdeolojilerini veya amaçlarını demokrasi olgusu içerisinde eritmeye çalışan veya demokrasi kalıbına sığdırabilmek adına otoritesinin gücünü göstermeye çalışarak yeni bir demokrasi çeşitliliği şeklinde doğan tanımlarda vardır.

Bu tanımlara; Geleneksel dönemi yansıtan klasik demokrasi, mutlak kabul edilen çoğunlukçu demokrasi, azınlıkların da önemine atfen çoğulcu demokrasi, endüstri döneminin siyasal yansıması açısından endüstriyel demokrasi, otoritesini her şeyin üzerinde tutan otoriter demokrasi, müzakereyle çözümü esas alan müzakereci veya uzlaşıcı demokrasi ile, kendi sistematığının kurucusu gibi gözüken Marxist demokrasi veya Faşist anlayışın yansıması niteliğinde isimlendirilen merkezi demokrasi gibi geçmişinden günümüze bir çok demokrasi anlayışı türetilmiştir (Güneş, 2011: 24). Bu demokrasi kavramının çeşitliliği de zamanla değişen ve gelişen toplum yaşantısındaki ekonomik, siyasal, toplumsal, birlik ve uzlaşmadan kaynaklı değişimle beraber, olumsuz değişimlere karşı da alınabilecek tedbirler boyutuyla ayrıca yöntemlerin geliştirildiği de görülmektedir.

Demokrasi kavramını sadece toplumsal yapının gerekliliği şekliyle değil, kendi ideolojisi bağlamında da nitelendirilerek meşru zemine sığdırılmaya çalışıldığı da görülmektedir. Bu konudaki analizini Çeçen (1984: 69); her düşünce veya ideolojinin demokrasi gibi algılanabilmesi adına bir savla ortaya çıkılması, siyasal alanda da bir demokrasi çeşitliliğinin doğmasını sağlamıştır. Özellikle batı ülkelerinde *liberal veya batı demokrasisi*, yine birçok toplumun içselleştirdiği ve kabul ettiği *sosyalist veya halk demokrasisi*, az gelişmiş ülkeler adına da *gelişmemiş demokrasi* gibi adlandırmalar da literatüre kazandırılmıştır. Fakat siyasi liderlerin özellikle eylemlerini meşru gösterebilmek adına literatüre soktukları demokrasi çeşitliliği de vardır ki bunlar; Hitler' in demokrasi anlayışının kendi söylemlerinde *gerçek demokrasi* olduğu, Mussolini' nin faşist anlayışının saklı olduğu *merkezi otoriter demokrasi* kavramsallaştırması ve *sukorno güdümlü demokrasisi* v.b. isimlerin de kullanıldığı görülmektedir.

Devlet ve demokrasi bağlamında toplumsal düzeni kurarak işletebilmek adına uyguladığı politik tutumda demokrasilerde esas unsurlardandır. “Politika, herkesin yararına olan bir toplum düzeni kurma çabasından başka bir şey değildir” (Kapani, 2013: 24) şeklindeki tanım; politika unsurunun aracının demokrasi, sonucunun ise



hükümet olabilme çabası olduğu gerçeğini yansıtır. Yine Kapani (2013: 25) “İnsanlar arasında düşünce ve çıkar ayrılıkları var olduğu sürece bu ayrılıkların doğurduğu bir çatışmada var demektir” ifadesiyle de çatışmanın toplumda vazgeçilmez unsur olduğundan bahseder. Demokrasi ise politikanın bu açığını kişisel ve toplumsal uzlaşımın sağlanabilmesi adına sağlamanın yapılabilmesi için varolmuş pozitif değerler bütünü olarak anlamamızı sağlar. “Devleti sadece toplumun tutumunu sağlayan yapısal bir öge olarak görmek yerine, sınıf ilişkilerinin bir parçası olarak değerlendirilmesinin olumlu bir adım olduğu savunulmuştur” (Demir, Göymen, 2017: 35-36). Sadece sınırları çizilen bir kurumsal yapının değil, içeriğinin düzeni bağlamında da alınması gereken tedbirlerin uygulanması görevine atıfta bulunulmuştur.

Özetle demokrasi; İnsanların saygınlığına değer veren, insanların hoşgörü içerisinde yaşamalarını sağlayan bir yönetim ve aynı zamanda bir yaşam biçimidir. Demokrasinin tanımından anlaşılan ortak nokta ise, temel değerleri olarak özgürlük, her alanda eşitlik , çoğunlukçuluk ve çoğulculuk temelli tartışma, uzlaşma, hoşgörü, insan haklarına saygı, farklılıkların zenginliği anlayışına inanarak sistematüğün oluşturulduğu değerler bütünüdür. Demokrasinin varlığı da, bu değerlere zorunlu bir saygının gereğidir.

Her ne kadar demokrasinin tanımı ve içeriği anlamındaki bu genişleme, hatları kesin çizgilerle çizilmiş bir tanımı zorlarsa da en pratik ve içeriği en zengin manada temel desteğini her alanda “eşitlik, özgürlük, çoğulculuk ve adalet anlayışı” üzerinde inşa eder. “Demokrasi temelde özgür ve eşit bireylerin seçmelerine duyarlı kalan bir rejim olduğu içinde sürekli olarak yeni arayışlara konu oluyor. Yani bilinen bir şey olmaktan çok değişen bir şey olması bekleniyor” (Tekeli, 2004: 2) açıklaması, eşit ve özgür bireylerin dinamizminden gelen değişimi ifade etmektedir. Bu değişime ayak uyduramama ve bu anlayıştan uzaklaşan yönetimler de yine toplumlar tarafından unutulmaya bırakılırlar ki neticesi itibariyle de bu durum demokrasinin zenginlikleri içerisinde değerlendirilir.

### **1.2.1. EŞİTLİK**

Demokrasinin varlığında esas olanın, farklılıklardan doğan zenginliğin ve azınlık haklarının da korunduğu bir ortam olduğunda şüphe yoktur. İşte bu hakların korunabilmesi adına da “eşitlik” temelli bir düşünsel sistem üzerinde şekillenmesi zorunluluğu dikkat çeker. Kişi haklarında doğuştan kazanımların yanında sonradan

kazanımların da bütünleştirici yönleriyle ele alınması gerekir. İnsan haklarının kısa ve genel hatlarıyla bir özeti (Gövercin, 2013: 41);

1. İnsanın varlığının olduğu her yerde hakkın da varlığının kaçınılmaz olması yönüyle insan hakları evrenseldir ve dünyaya gelmeden evvel varlığı görülen ve hissedilen canlılar da aynı haklara sahiptir.
2. En temel değerlerden olan özgürlük, yaşamsal birçok ihtiyacın önünde gelen yapısal bir haktır. Özgür olmayanın yaşamı ve gelişmesi söz konusu değildir.
3. Tüm insanların doğuştan gelen bir kazanımının da eşitlik olması, ötekileştirmenin ve toplumsal dışlanmanın engellenebilmesi ve kişisel gelişimin zemini adına da asli haklardandır.
4. İnsan haklarının sağlanması ve korunmasında barışçıl tutum yaşamsal bir fonksiyonu eda eder. Barışın olmadığı yerde hayatın olması mümkün değildir.

“Eşitlik ilkesi, klasik demokrasinin bireycilik ve özgürlük anlayışının zorunlu gereği ve sonucu, bu anlayışı gerçekleştirme koşuludur. Doğuştan var olan ya da sonradan kazanılan farklılıklar ne olursa olsun, herkese özgürlükte eşitlik tanımak, insana gösterilmesi zorunlu saygının gereğidir” (Serim, 1994: 14). Buradaki zorunluluk ifadesi, tartışmaya kapalı doğuştan gelen kazanımlar kapsamındadır.

Demokratik bir toplum düzeninin temel ilkelerinden olan eşitlik ilkesi, eşitliğin özgürlüklerle beraber değerlendirildiği ve zaman zaman da birbirlerinin yerine kullanılabilen kavramlardır (Serim, 1994: 14). Bu olguların hangisi geri plana atılırsa toplumsal dengenin de bozulmasını netice veren bir hassasiyete sahiptir. Bu ifadelerde, eşitliğin olmadığı yerde özgürlükten bahsedilemeyecek kadar birbiriyle girintili olduğu anlaşılır. Demokrasilerde eşitliğin ve özgürlüğün eş anlamlı gibi değerlendirilmesi, eşitlik ilkesinin karşılığında özgürlüklerin bitmesi manasına gelir ki kişisel veya toplumsal anlamda da tam bir yokluktur. Bu durum, var gibi gözükse fakat bu söylem altında yapılan her türlü ırkçılık, kafatasçılığı, ötekileştirme, yabancılama/yabancılaştırma, dışsallaştırma ve ifade özgürlüğü gibi kısıtlamalarda da aynı şekildedir.

Kişî hak ve özgürlükleri bağlamında etkisini tüm dünyada gösteren ve yasalarla da bağ kurulmaya çalışılarak her devletin atıfta bulunduğu “İnsan Hakları Evrensel Bildirisi” ne bakıldığında, tüm maddeleri demokrasinin temel unsurları

çerçevesinde örgülenmiştir. Türkiye’ ninde resmi olarak kabul ettiği bu bildirgenin özellikle eşitlikle ilgili olan maddelerinden bazıları şunlardır (Aybay, 2006: 4-6);

**Madde.1.** Bütün insanlar özgür, onur ve haklar bakımından eşit doğarlar. Akıl ve vicdana sahiptirler, birbirlerine karşı kardeşlik anlayışıyla davranmalıdırlar.

**Madde.2.** Herkes, ırk, renk, cinsiyet, dil, din, siyasal veya başka bir görüş, ulusal veya sosyal köken, mülkiyet, doğuş veya herhangi başka bir ayırım gözetmeksizin bu bildirge ile ilan olunan bütün haklardan ve bütün özgürlüklerden yararlanabilir. Ayrıca, ister bağımsız olsun, ister vesayet altında veya özerk olmayan ya da başka bir egemenlik kısıtlamasına bağlı ülke yurttaşı olsun, bir kimse hakkında, uyruğunda bulunduğu devlet veya ülkenin siyasal, hukuksal veya uluslararası statüsü bakımından hiçbir ayırım gözetilmeyecektir.

**Madde.4.** Hiç kimse kölelik veya kulluk altında bulundurulamaz, kölelik ve köle ticareti her türlü biçimde yasaktır.

**Madde.7.** Herkes yasa önünde eşittir ve ayırım gözetilmeksizin yasanın korunmasından eşit olarak yararlanma hakkına sahiptir. Herkesin bu bildirgeye aykırı her türlü ayırım gözetici işleme karşı ve böyle işlemler için yapılacak her türlü kısırtmaya karşı eşit korunma hakkı vardır.

**Madde.15/1.** Herkesin bir yurttaşlığa hakkı vardır.

**Madde.18.** Herkesin düşünce, vicdan ve din özgürlüğüne hakkı vardır.

**Madde.21/2.** Herkesin ülkesinin kamu hizmetlerinden eşit olarak yararlanma hakkı vardır.

İnsan Hakları Beyannamesinin şekillenmesinde yadsınamaz bir gerçeklik olan ve batı toplumlarının da bu yönüyle şekillenmesinde öncü konumda olan Fransız Devrimlerinde eşitlik şu şekilde yer bulur; “Fransız Haklar Beyannamelerinden, 1789 tarihli İnsan ve Vatandaş Hakları Beyannamesinin 6. Maddesine göre -bütün vatandaşlar eşit olduklarında, her türlü kamu, rütbe, mevki, görev ve işin yeterliliklerine göre eşit olarak kabul edilirler” (Baltacı, 1996: 200-201). 1793 Beyannamesi bu konuyu daha özlü bir biçimde ifade etmektedir. Eşitliğin herkesin eşit haklara sahip olması gerekliliğini gösteren maddeleri, eşitlikle demokrasinin neredeyse tam bir bütünlük içerisinde değerlendirildiğini gösterir.

Eşitlik bireysel anlamdan ziyade devlet ve toplum arasındaki birey hüviyetinde gerçek anlamını bulur. Kısacası eşitlik, devletin otoritesini farklılık gözetmeksizin bireyler arasında eşit ve tarafsız davranmasının adıdır. Tarafsızlığının adı özgür halkı netice verirken kurumsal bağlamı ve dayanağı ise hukuktur. Bu durumda hukuksal yapı eşitliği kişilerin konumuna bakmaksızın uygular ve herkes hukuk karşısında eşit olduğunu bilir. Toplumsal gelişimde bu eşitlik anlayışında saklıdır. Her bireyin fikirleri devlet karşısında önemlidir ve görüşsel farklılıklar da

gelişimin önünü açan başat etkenlerdendir (Çam, 2010: 20). Bu analiz devlet ve halk arasındaki demokrasi anlayışını yansıtmaya bakımdan da ayrıca önemlidir.

Yasalarla ve devletin küreselleşen dünyada tavsiye niteliğinde alınmış kararlara iltisakı bağlamındaki uygulamaları da demokrasinin vazgeçilmez beslenme kanallarındandır. Toplumun her ferdinin doğuştan gelen haklar yönüyle eşit olması, farklılıklardan kaynaklanan yapısal veya ortamın gerektirdiği yokluklar bağlamında da farklı bir uygulama alanını mecbur kılar. Bu durum da demokrasinin eşitlik bağlamında ki alan genişlemesine örnek teşkil eder. Bu farklılıklardan kaynaklanan eşitlik anlayışının görülen uygulamaları da değişiklik gösterir. Bu ölçütleri yorumlayarak analiz eden Baltacı (1996: 203);

1. Her bir vatandaş, fayda ve yarar ile yükümlülükler adına eşit payları hak ederler.
2. Yararlar ve sorumluluklar adına aynı eşitlere paylaşımında aynı oranda olurken, eşit olmayanlar adına da o oranda pay dağıtımı esastır. Burası ayrıca izahı gerektirmektedir. Şöyle ki;
  - a. Var olan eşitlik derecesine göre oransal bir eşitlikle gelen yeknesak<sup>2</sup> pay dağıtımı,
  - b. Farklılıklardan kaynaklı eşitsizliğe eşit olmayan payların dağıtımı,
  - c. Kişisel gelişim unsurunun göz ardı edilmemesi adına herkese liyakatine veya gayretine göre dağıtım,
  - d. İhtiyacın önceliğine göre dağıtımın gereği olarak görülen eşitsiz dağıtım,

Kısacası eşitlik; herkese her şart altında aynı davranışın sergilenmesi değil, olması gerektiği şekliyle bir davranışın uygulanması olarak anlamalı ve iz düşümleri de bu yönüyle yansıtılmalıdır. Doğuştan engelli olan bir vatandaşa eşit eğitim öğretimi hakkı denilirken onun eğitimi adına zemin hazırlanmadığı sürece eşitlikten bahsedilemeyeceği gibi, aynı şekilde zihin engellisi olan bir insanın gözetim altında tutulması da onun hapsedilmesi gibi düşünülemez. Gelir durumuna göre alınacak vergilerde uygulanacak kesinti ile eşitlik ilkesi bağlamında aynı oranda alınacak vergiler eşitliğin değil eşitsizliğin sonucu olur. Kısacası; Demokrasilerde adaleti bireysellikten ziyade, birey ve toplumu aynı anda ilgilendiriyor olması yönüyle

---

<sup>2</sup> Yeknesak: Kendigelen' den aktarımla; Ülke olan bir sistemi tercih edebilir veya uluslararası yeknesaklıktan uzaklaşma pahasına yeni bir denge ve konum da belirleyebiliriz (Gençtürk, 2011: 148) şeklindeki tek düzelik.

değerlendirmek gerekir. Bireylerin davranış özgürlükleri birbirleriyle olan etkileşimlerinde sınırlı olmak, herkesin eşit haklara sahipliği kanısıyla hareket etmek ve eşitliği ortadan kaldırıcı uygulamalara tamamen karşı çıkmak şeklinde değerlendirilmelidir (Koyuncu, 2004: 9).

Devlet-demokrasi bağlamındaki eşitlik ise, bahsi geçen bireysellik ve bu yönüyle de toplumsal eşitliğin sağlanmasındaki görevleri yönüyledir. Demokrasilerde eşitliğin her bir birey adına sağlanabilmesi devlet kurumlarının işletilmesiyle mümkündür. Burada sağlanacak eşitlik, toplumun devletini çalıştırması işlevindeki fonksiyonalist yapıya işaret eder. Devletinde bu farkın farkındalığına varmak gibi bir sorumluluğu vardır. Kısacası, yaratılıştan gelen yetenek veya yeteneksizlik durumları (engellilik, neşet edilen ortam, kültürel yapı v.b.) göz ardı edilerek yapılan eşit davranış eşitliği netice vermez.

Demokratik toplum yapılanmalarındaki devlet ve toplum ilişkisi bağlamında Sartori' nin analizi önemlidir. Şöyle ki; özgürlüklerin daraltılmasıyla beraber doğacak boşluklar otoriter güç (iktidar) tarafından doldurulacak ve iktidarın yönünü de olumsuz bir anlayışa sevk edecektir. Özgürlüklerin bölünemez kabul edilmesi ise iktidarı da o oranda sınırlayan bir durumu netice verecektir. Bu analize bir örnek şudur ki, dilin özgürlüğü olmadan fikirlerin özgürlüğü yani ifade özgürlüğü de olamayacaktır (Sartori, 2011: 46). Bu analizle devletin nasıl bir denge unsuru olması gerekliliği, bu denge sağlanamadığında ise verilen yetkinin kişi hak ve özgürlükleri bağlamında nasıl olumsuz sonuçlar doğurabileceği gerçeğini göstermesi açısından önemlidir.

“Devletin vatandaşları arasındaki adaleti sağlayabilmesi ancak eşitlik unsurunun kabulü ile mümkün olmaktadır. Özgürlüğün herkes için özgürlük anlamına gelmesi gibi, eşitlikte herkesin: din, din, ırk, cinsiyet farkı gözetmeksizin aynı muameleyi görmesi, aynı haklara sahip olmasıdır” (Taşpınar, 2010: 39). Eşitlik ve özgürlük kavramları arasındaki ince çizgiler, zamanla değişen/gelişen demokratik ortamlar adına demokrasi çeşitliliğinin (Liberal Demokrasi, Müzakereci Demokrasi v.b.) oluşmasına sebebiyet vermiştir.

Eşitlik kavramını kendi teorik düşünce yapısı içerisinde sosyalizm bağı kurarak anlatan düşün adamı Karl Marx' ın yönetilen ve yöneten ilişkisi içerisinde ki ifadelerini yorumlayan Bilecen (2010: 141); Marx' da açık bir sosyalizm ideali vardır; devlet gibi bir gücün olmaması gerektiği, hiyerarşik yapının sonlandırılması ile de kafa ve kol emeği ayırımının kaldırıldığı, bu şekliyle de insanların kendi

kendilerini yönetebileceği bir sistematığın oluşturulacağı bir yaşam dünyası hedefler. Eşitliği sadece mal paylaşımı olarak görmez. Bedensel cismaniyet ile fikirsel gerçekliği bir tartıya koyarak eşit bir sürecin oluşabileceğini ve bu süreçte de devletin yerinin olmaması gerektiğini savunur. Bu sayede bir üstünlük durumunun da ortadan kalkacağı gerçeğiyle yardımlaşarak bir gelişimin de önünün açılacağını ve nihayetinde de *sosyalist* bir toplumu netice vereceğini iddia eder.

Kısacası; “Otoritenin meşruiyetinde ölçü eşitlik, adalet ve insancılıktır” (Okumuş, 2016: 239). Demokrasinin varlığı eşitlik, eşitliğin sağlanmasında da devlet olmazsa olmaz bir bütünlük içerisindedir. Eşitliğin olmadığı bir yerde demokrasiden, işletilmeyen demokrasi sorunsalında da devletten bahsedebilmek mümkün değildir.

### 1.2.2. ÖZGÜRLÜK

Yaşamın her alanında değişen ve gelişen toplumsal yapı öğeleri, yine dinamik bir kavramı ihtiva eden demokrasi kalıbına sığmakla sonuç verebilir. Bu açıdan demokrasi her ihtiyaca karşılık çareler üreten bir sistemin temel yapı taşıdır ki bu özgürlük anlayışının da bir sonucudur.

Kişilerin ağzında pelesenk haline gelen “demokrasilerde çareler tükenmez” sözü, olumsuz davranışların sığınılan bir limanı gibi algılandığı zamanımızda aslı itibariyle çözümler üreten dinamizminin bir neticesidir. En iyiye ulaşma adına gerekli enerji ve araçsal bütün değerlerin toplandığı olgu olarak demokrasi gözükmektedir. “Bir Tanrılar ulusu olsaydı, demokrasi ile yönetilirdi. Böylesi olgun bir yönetim insanların harcı değil” (Rousseau, 2012: 64) ifadesi, demokrasinin içeriği, bakaca bir muadilinin olmaması ve yönetim tarzının da zenginliği ile ulaşılamaz olması açısından anlatımın özü niteliğindedir.

Özgürlük kavramı da muhteviyatı itibariyle demokrasi kavramı kadar geniş çaplıdır. “En genel haliyle özgürlük, bağlı ve bağımlı olmama, dış etki ve etkenlerden bağımsız olma, engellenmemiş ve zorlanmamış olma halini dile getirmekte ve insanlığın değer dünyasında baş yeri işgal eden değerlerden biri olarak görülmektedir” (Yaylı, Çınar, 2012: 2). Özgürlük kavramı da eşitlik olgusu gibi üzerinde fikir birliğine varılan bir kavram olmamakla beraber toplumsal ve kişisel bağlamda da vazgeçilemeyecek kadar önemli olduğunda şüphe yoktur. Özgürlüğü, bireyin eylem olanakları ile olmak istediği ve yapmak istediği gibi davranmasının engellenmemesidir şeklinde kısaca tanımlamak mümkündür. Bireysel ve dışsal

herhangi bir müdahalenin olmadan özgürce kendi eylemlerini seçerek uygulayabilme imkân ve kabiliyeti şeklinde de tanımlanabilir (Yaylı, Çınar, 2012: 2-3).

Neden Demokrasi? sorusuna cevabı özgürlükler bağlamında; Her türlü baskı ve zorlayıcı tavır ve eylemin önlenmesi, evrensel temel haklar koruyuculuğunda kendi kaderini tayin etme, kişisel gelişimini ve çıkarlarını fikirselle ve bedenselle olarak savunarak siyasal alanda da barış ve huzurun teminine katkı sağlama ameliyesi (Arslan, 2015: 2) olarak vurgulanmasında, kişilerin ve toplumların yaşam zeminlerindeki vazgeçilmez temel unsurları betimleyerek cevap bulmak mümkündür. Demokrasinin dinamik yapısı gereği zamanın değişkenliğiyle olan uyumu kendisini alternatifini olmayan bir zenginliğe ulaştırır. Kısacası demokratik sistemlerin varlığındaki etkinlik, özgürce bir yaşam ve rahat bir gelişimin zeminini sağlayarak toplumsal bir kalkınmayı da beraberinde getirecektir (Arslan, 2015: 2). Demokratik yönetimlerde özgürlüğün esas alınmasıyla demokrasinin varlığı mümkün olabilir. Ayrıca özgürlükler ele alınırken, sapma ve suçun toplumsal yapıdaki tahribatı ve emsal teşkil edebilecek durumlar adına da eşitliğin kısıtlanması özgürlüğün elden alınması değil, aksine özgürlükler adına kişisel sınırlamalarla toplumsal düzen ve özgürlük zemininin tesisi içindir.

Özgürlük kavramındaki ilk anlayış kişilerin fikirlerini, inançlarını, duygularını ve kısacası içe dönük olan hissiyatı kadar dışa vurum açısından da uygulamada engellere takılmadan rahat olabilmesi serbestiyetidir. Realiteye dönüşen her eylemin fikir teatisinin bir sonucu olduğu gerçeğiyle özgürlükler (Erdoğan, 2001: 1); Günlük yaşam içerisindeki inandığı veya değer atfettiği yazılı veya sözlü olabilecek her türlü düşünce ve yansıması niteliğindeki davranış ifade özgürlüğünü, eyleme dönüştürülmüş toplantı yapma, örgütlenme ve yürüyüş yapma gibi her hareket de özgürlükler kapsamında ve otorite tarafından da güvence altında olan özgürlüklerdir. Fikirlerin yansıdığı yazılı basın veya akademik kaynakları oluşturmak ve yayınlanmasını sağlamanın dışında, oyuncu olarak rol alınan bir tiyatro sahnesinde olmak, doğru veya yanlış olduğu değerlendirilse bile yürüyüş veya toplantılara katılmak veya dernek kurmak gibi eylemsel davranışlar da özgürlükler içerisinde değerlendirilir. Bu anlayış göstermektedir ki özgürlükler adına genel bir çerçeve çizilirken belli alanlar adına bir sınırlama getirilmemiş ve her alanda özgürlüklerin önemine atıfta bulunulmuştur.

Demokraside özgürlük özü itibarıyla ifade özgürlüğüdür ki her eylem fikirler ortamında kendisini bularak sonuca ulaştırır. Farklılıklardan doğacak çeşitlilik ve

zenginliğin ortaya çıkartılarak toplumsal ve kamusal gelişimin sağlanması adına temel bir uygulamadır. Kısacası; özgürlüğün tesisi adına devlete verilen yetki, devlet adına gelişiminde ana unsurlarından görülmektedir. Erdoğan (2001: 2); Bir ülkede demokrasilerin varlığının bir göstergesi de demokrasi temel değerlerinin hukuki mevzuat çerçevesinde güvence altına alınmış olması yönüyle değerlendirilebilir. Vatandaşların fikir ve düşüncelerini özgürce ifade edebilmeleri ve bunun önünde de en başta devletin keyfi engeliyle karşılaşılması gerekir. Şayet bu engelleme başka otorite ve gruplar tarafından yapıma gayretine girilirse de devlet otoritesi bu baskı ve kısıtlayıcı eylemleri engelleyerek kişi ve toplumun güvencesini sağlamak sorumluluğunu bilmelidir. Burada sadece kişilerin özgürlüğü değil, aynı zamanda devletin de kendisini dışarıdan gelebilecek baskılar adına da bir koruma görevi üstlendiği anlaşılmaktadır.

Toplumlar gelişen zamanla birlikte yaşama sanatını öğrenmişler, fakat bir taraftan da oluşan güvenlik sorunlarını aşma gereksiniminin yanında özgürlüklerini de muhafaza etmek güdüsünden geri kalamamışlardır. Devlet ve demokrasi bağlamındaki analizini John Locke üzerinden değerlendiren Taşpınar (2010: 29); İnsanların eşit ve özgür olmalarının bir sonucu olarak doğa durumundan toplumsal yapıya evrilmeleri, Locke' a göre güvenlik sorunsalını aşmak adınadır. Toplum tarafından devlet yönetimine devredilen ise özgürlüklerin sürdürülebilirliği adına güvenlik ve cezalandırma haklarıdır. Şayet bu hakları korumakla yükümlü olan devlet otoritesi gücünü aksi yönde kullanırsa halkın *devrim* hakkı doğar. John Locke' un ehemmiyetle üzerinde durduğu yasama ve yürütme erkinin farklı ve bağımsız ellerde olması gerekliliği de bu yüzdendir.

Burada özgürlük güvenliğin sağlanması açısından değerlendirilirken, yetkinin kullanımındaki yanlış uygulamalar adına da hak dağıtımının yargı tarafından müdahale ile özgürlük zemininin korunarak oluştuğu bildirilmektedir. Bu kuvvetler ayrımının önemi demokratik toplumlarda vazgeçilmezdir. Bu durumu Taşpınar (2010: 30-31) analizinde şu şekilde açıklar; Kuvvetler ayrımı anlayışının teorisyeni Montesquieu' nun etkisiyle 1789 tarihli 'Fransız İnsan ve Yurttaş Hakları Bildirisi' nde, anayasanın varlığının ancak kuvvetler ayrılığı ve bu şekliyle de özgürlüklerin güvence altına alınmasıyla mümkün olabileceğini söyler. Gücü elinde bulunduran otoritenin karşısında bir güç olmazsa özgürlükler rahatça çiğnenerek yetkilerin de



aşabileceğini söyleyen Montesquieu, bir kuvvet diğerini durdurmazsa özgürlüklerden bahsetmekte mümkün olamayacaktır şeklinde açıklama getirir.

Montesquieu kuvvetler ayrımının amacının da özgürlükler olduğunu belirtirken bu ayrılıkların sadece toplum adına değil devlet adına da bir güvence olduğunu, küreselleşen dünyada ortak payda da birleşmenin demokrasi ve neticesi bağlamında da özgürce bir devlet-millet uyumunu sonuç vereceğini vurgulamaktadır.

Toplumsal yapının oluşturduğu kolektivist yapı toplumsal güvenliğin sağlanmasında da bir etki alanı oluşturur. Bu durum özgürlüklerin muhafazası adına hukuksal açıdan ayrıntılara girmeyi bir gereklilik görür. Şentuna (2001: 984); “Müdahale edilemeyen alanda yer alan kişilerin dokunulmaz haklarından olan kişi özgürlüğü ve güvenliği hakkı, kişinin fizik varlığı ile ilgili olarak insanın doğrudan somut varlığını ve kişiliğinin bütünlüğünü teminat altına alan, hayatını dilediği gibi korku ve tehditten uzak olarak yaşamasını sağlayan temel haklardandır” diyerek özgürlüğü bütün hakların merkezine koyar ve hukuku da özgürlüklerin koruyucusu olarak yetkilerindirilen meşru alan olarak görür. Bu tanımlar hukuk devletlerinde yasallaşan demokratik toplumlar adına özgürlüklerin korunması amaçlı yaptırımlardır. Hukuksal alandaki özgürlüklerin muhafazası devlet-demokrasi hiyerarşisi içerisinde toplumsal düzenin sağlanması ve korunması için zorunluluk olduğu kadar, devletin devlet olabilmesinin de gereğidir.

### 1.2.3. ÇOĞUNLUKÇULUK/ÇOĞULCULUK VE (SOSYAL) ADALET

II.Dünya Savaşına kadar dünya devletlerinin yönetim tarzında geneli itibariyle otokratik<sup>3</sup> yönetimler dikkati çekmektedir. Her ne kadar demokrasiden bahisle birşeyler yapılıyorsa da özü itibariyle demokratik yaşam modeline geçiş 20.yy’ ın ikinci yarısından sonra özünü bulan bir yönetim tarzına doğru gidişte hız kazanmaya başladığı görülmektedir.

Yöneten-yönetilen ilişkisi içerisindeki hiyerarşiyi, ilkel yaşam tarzından sanayileşmenin de etkisiyle geçilen toplumsal yaşamın ve iş bölümünün arttığı, bu yönüyle de düzenin sağlanabilmesi için bürokratik silsilenin doğduğu bir dönem olarak görmek mümkündür. Bu düzenin korunması ve devamı adına da yeni hukuksal düzenlemelere ihtiyaç duyulduğu gibi, beraberinde bir genişlemeyi de netice vermiştir. Toplumsal yapıdaki bu evrim kendisini yönetecek kesim adına da

<sup>3</sup> Otokratik: Anti-demokratik yönetim şekillerinden olan Otokrasi, despotizm, tiranlık v.b. şekliyle yetkileri tek başına elinde bulunduran bir totalitarizm yönetim tarzıdır (Stewart, 2013: 27).

aynı şekilde gelişerek devlet ve halk yönetimi adına da bir yapılanmaya mecbur bırakmıştır.

Demokrasilerde yönetim modeli bağlamında akla ilk gelenin seçimle meydana gelen ve çoğunluğun temsil edildiği bir yönetim modeli anlayışı olduğunda şüphe yoktur. “Artık toplum, farklı hayat tarzlarını ve farklı çıkar gruplarını içeren, ahenkli bir yapıdan çok, çatışma ve rekabete yol açan bir yapı olarak düşünülmektedir. Bu çoğulcu yaklaşım, siyaset biliminde bugün ‘çoğulcu demokrasi’ olarak nitelendirdiğimiz modelin ortaya çıkmasını sağlamıştır” (Uygun, 2010: 24). Geniş manada çoğulculuk; çoğunluğa karşı azınlık konumunda kalan çoğulluk durumu, düşünce, ideoloji, inanç ve kültürel farklılıklarına rağmen birbirleri üzerinde hakimiyet kurmaksızın bir ve beraber olarak yaşayabilecekleri durumun varlığıdır. Konulan kurallar ve bu yönüyle de hukuksal normlar çerçevesinde temel değer yargılarıyla çelişmeden demokrasi evrensel değerlerinin çoğulcu ve çoğulcu kesim tarafından tanımlanmasındaki her hakkın korunduğu azınlık kesimdir (Aşlamacı, 2008: 7).

Çoğulculuğun çoğuluktan farkının, çoğunluğun azınlığa olan üstünlüğü veya her olguyu kabul etmek manasından öte azınlığın haklarına saygı duyulan ve ötekileştirilmeyen bir yapının varlığına işaret edilmesidir. “Çoğulcu Demokrasi” çoğulcu unsurunun olumsuz taraflarının giderilmesi anlamındaki sonuçtur. Diğer taraftan eksik yönlerini ifade bağlamında, “Çoğulcu yönetimde çoğunluğun mutlak hakimiyetini reddeden, sadece azınlığın değil, parlamentoda temsil edilmeyen kesiminde haklarını koruyan, gözetilen ve bu hakların verilmesini savunan anlayış” (Serenli, 2013: 4) şeklinde karşımıza çıkmaktadır. “Demokratik hukuk devleti, çoğulculuk içinde diyalog ve uzlaşma sağlayan, hürriyetler ile düzen (otorite) arasındaki hassas dengeyi kuran ve koruyan bir rejimdir” (Kaplan, 1994: 268).

Çoğulcu modelin ortaya çıkması da zamanla değişen ve gelişen sosyo-ekonomik yapının yönetim tarzında da değişikliğe gidilmesi ile insan merkezli ve demokrasi temelli açıklıkların giderilmesi zaruriyetinden kaynaklanmaktadır. Bu durumu özetle; Çoğulcu anlayışının neticesi olan hükümet otoritesinin çoğulcu olan azınlık kesime karşı baskı unsuru oluşturulmaması, eşitlik ve özgürlük gibi temel haklar bağlamında kısıtlanmaya gidilerek adaletsiz uygulamaların önüne geçilebilmesi için çoğulcu demokrasi anlayışı geliştirilmiştir. Çoğulcu anlayışta çoğunluğun seçtiği hükümeti tanımak ve itaat etmek yükümlülüğü hiçbir şekilde göz ardı edilemez. Kaldı ki otoritenin de sınırsız yetkileri de yoktur. Kuvvetler ayrılığının

olduğu yerde sınırsız yetkinin varlığı da olamaz. Demokratik toplumlarda temel hak ve özgürlükler hiçbir grup ve sınıf gözetmeksizin korunur ve bu konuda anayasa güvencesi zorunlu ve tabiidir (Yavuz, 2009: 299).

Demokraside eşitlik, özgürlük ve adalet gibi kavramlar yaşantının her alanında vazgeçilmez en temel dinamiklerken, çoğulculuk ve çoğunluk gibi hususlar daha çok demokrasinin politik ve siyasi yapılanma içerisinde değerlendirildiği ve algılandığı bir zemindir. Çoğunlukçu ve çoğulcu anlayışın seyrini ifade bağlamında; Çoğulcu demokrasi teorisinin (pluralist democracy) menşeinin de genel çoğulculuk anlayışlı olduğu siyaset bilimi literatüründen çıkarılabilmektedir. Siyasi süreçler ve sayısal üstünlüğe bakılmaksızın örgütsel işbirliği, anlaşmasızlık durumları ve otoriter gücü elinde bulundurma isteği, Arthur F. Bentley ve David B. Truman' ın *grup çoğulculuğu teorisini* yansıtır. Bu teorisinin merkezinde, her çıkarın örgütlenebileceği gerçeği ile bir denge unsuruna ihtiyaç duyulacağı üzerinedir. Bu eski teorisinin kullanılabilir bir demokrasi teorisine dönüşümü ise Robert Dahl ile Ernst Fraenkel' in çalışma ve eserleri sayesinde sonuç verdiği görülür.

Çoğulcu demokrasi tarafındaki anlayışsal düşünce farklılığı birbirleriyle örtüştüğü kadar karşıt fikirsel çeşitliliğe de kaynaklık edebilmektedir. Devlet otoritesinin uygulamaları ve çoğulcu örgütlenmenin koordine olma seviyesi, devlet içerisindeki karar alma süreçlerine etki etmeye olanak sağlar. Aynı zamanda devlette toplum karşısında mono-blok<sup>4</sup> bir varlık olmadığından, karar alma süreçlerinde vatandaşlara devlet-toplum hiyerarşisinin sağlanmasında birçok aracı örgütün varlığına da olanak tanır (Göztepe, 2010: 144-145). Burada aynı zamanda çoğulculuk modelli devlet örgütlenmesinin özellikleri ve bürokrasisi üzerindeki etkili varlığı da analiz edilmiştir.

Çoğulculuk, çoğunluk modelinin demokrasi modelli eşitlik, özgürlük, adalet v.b. hususları göz ardı edebilecek yönetici konumdaki kişi ve kişilerin çıkarları bağlamındaki eylemlerin bertaraf edilebilmesi için beliren bir demokrasi türüdür. Çoğunluk ve çoğulculuk türleri hususunda çıkarların korunması adına tanımlarıyla beraber değerlendiren Hakyemez (2003: 75); Çoğunlukçu demokrasi denildiğinde, özgürce bir seçimin sonucunun sayısal üstünlüğünün bir neticesi olarak genel

---

<sup>4</sup> Mono-Blok: Durmuş Hocaoglu' nun tespitinin aktarımıyla; Demokrasi, farklı kimlik bilinçlenmesine sahip, kendisini farklı hisseden birden fazla halkın rejimi değildir; bir adet halkın kendi kendisini idare ettiği ayrışmamış, parçalanmamış, tek yapı halindeki monoblok halk kitlesine dayandığı ve sadece bu monoblok kitleye karşı sorumlu olduğu yönetim tarzıdır (Vurucu, 2010: 89) şeklindeki tek ve bütüncül yapının ifadesi.

iradenin tecellisi değerlendirilmelidir. Genel irade ise her zaman kamunun iyiliğine yönelerek toplumun tümü adına genel çıkarların gözetilmesinde ortak iyiyi bulma çabası içerisinde bir vazifeyi deruhte eder. Fakat çoğunlukçu demokrasi aynı zamanda mutlak demokrasidir.

Bu yönüyle de çoğunluk iradesi ortak ve makul olan adına çaba gösterdiği gerçeği ile yanılması mümkün olmayacağı gibi, dışarıdan gelebilecek zararlı her eylemi de dışlayacaktır. Kısacası çoğunluk iradesi ortaya çıktıktan sonra karşısında durabilecek başka bir kuvvette olamayacaktır. Şayet karşısında bir kuvvet olursa da halkın iradesi sınırlanmış olacaktır ki bu durum da demokrasi anlayışına ters düşer. Çoğunluğun iradesinin kısıtlandığı anlayışın kabul edilmemesi çoğunlukçu iradeyi mutlak kılacaktır. Burada çoğunlukçu anlayışın her ne kadar kamu yararına önem attığı ve esasen toplum çıkarlarının ve devlet hiyerarşisinin işleyebilmesi için kabul gören bir model olsa da, olumsuzlukları bağlamında birçok şeyin kabul edilemeyeceği bir anlayışında izleri görülmektedir. Sadece halkını düşünen ve çoğunluğun hiçbir zaman yanılmadığı, azınlığında kesinlikle yanlış görüşte olduğu yönüyle temsil kabiliyetinin olmadığı bir kesim olarak görülmektedir.

Toplumsal yapının gelişimine bağlı olarak modern topluma geçişle gelen iş bölümlenmesi ne ise, politik sahadaki iz düşümünü de, çoğunluk modelinden çoğulcu modele geçişin toplumun farklı çıkar ve isteklerinin kamusal ifadesine ve karar alma mekanizmasına ulaşmasını sağlayan kavram olarak görülmelidir (Serenli, 2013: 4). Çoğulculuk, her alanda kendine özgü kültürel, dini anlayış, aynı veya ayrı her türlü fikrin veya inancın bir yansımasıdır. Devlet ve demokrasi kavramlarında bu durum daha çok siyasal alandaki çoğulculuk üzerinden anlaşılır. Siyasal anlamda çoğulculuğu, “Bir toplum ya da ulus devlet içerisinde bulunan ve farklı özellikleri, kimlikleri, çıkarları ve bu özelliklerin devamı adına farklı kurumlar ve örgütler kuran, fikri, etnik, dini veya ırki sosyal grupların, siyasal sistem içerisindeki monolog olmayan katılımcı düzenlenmesi anlamını taşımaktadır” (Aşlamacı, 2008: 8) şeklinde açıklamak mümkündür. Çoğulculuğu farklılıkların zenginliği ve demokrasilerinde vazgeçilmez anlayışlarından değerlendirildiğinde ancak adaletin sağlanabilmesi adına basamak olduğu görülür.

Demokraside adalet ise; eşitlik, özgürlük, seçme-seçilme hakkı, çoğulculuk-çoğunluk olguları ve diğer bütün demokrasi özelliklerinin mihenk taşıdır. Toplumsal bütün değerlerin, gelecek ideallerinin, ahlaki olguların ve düşüncelerin korunduğu, somut olduğu kadar soyut kavramlara da saygının cisimleşmiş hali olarak karşımıza

çıkan olgu adalet anlayışıdır (Karagöz, 2002: 267). Toplum içindeki bütün değerlere adalet atfının yapılması, diğer dinamik demokrasi yapılarının adalet temelli mümkün olabileceği gerçeğini de izhar eder.

Demokrasi kavramının çıkış yeri olan Yunan düşüncesinde “adalet, ahlak ve hukuk” kavramları aynı anlamda değerlendirilmiş ve bir ayırım yapılmayarak adalet iyilik sevgisi olarak bildirilmiştir. Aristoteles ise adaleti devlet-toplum ve arasındaki her ilişkide başat konuma alarak değerlendirdiği görülür. Şöyle ki (Güriz, 1994: 13);

1. Devlet ve toplumun esas unsuru ve temeli, adalet ve bağlamındaki hukuk anlayışıdır.
2. Devlet amaca ulaşmak adına her eyleminde hukuk ve adalet merkezli hareket etmek yükümlülüğü vardır.
3. Devlet yönetimi adına egemen unsur otoriter güç değil, ancak hukuk ve adalet etiğiyle hareket etmektir.

Bu açıklamalar bize toplum ve devlet arasındaki hiyerarşinin her yönüyle adalet kavramı üzerinden değerlendirildiğini göstermektedir.

Demokrasilerde adalet, hukukun üstünlüğünü kabul ederek yaşamının çok ötesinde bir kavram olarak gözükmektedir. Hukuksal anlamda yasaların herkese eşit mesafede uygulanması adaletin bir gereğidir. Fakat; toplumun bir kesiminde yaşamsal standartlar çok yüksekken diğer bir kesimin en temel ihtiyaçları olan barınma, yeme-içme, giyinme ve sağlık v.b. ihtiyaçları karşılanamıyorsa, devlet demokrasinin gereğini adaletle yerine getirmiyor/getiremiyor demektir. Bu yönüyle de adaleti geniş bir açıdan ele almak gerekir. Adaleti demokrasi bağlamında (Özgüven, 2003: 36);

1. Doğuştan gelen bir kazanım olarak kanunlar önündeki eşitliğin gereği olarak haklı/haksız ve suçlu/suçsuz ayırımının tespiti ile hakkın hak edene iade edilmesini öngören ve bu süreçte saygının gereğinin uygulanmasını sağlayan ahlak ilkesi,
2. Hukukun temsiliyeti anlamında mahkemelerin her bakımdan adil ve ayrıma mahâl vermeyeceğinin içtenselleştirildiği bir mekanizma,
3. Farklı kültür, dil, din, eğitim ve makam gibi çeşitliliklerine rağmen her bir vatandaşa eşit davranma değerseli şeklinde tanımlamak mümkündür.

Eski Yunan düşünürlerinden Eflatun’ a göre adalet daha çok ideal devlet olarak tanımlanan ve herkesin kendi yerinde ve kendi işini yapacağı, böylece özel

çıkarların söz konusu olmayarak bencillik faktöründe ortadan kalktığı anlayış olarak yansırken, Aristo' nun adaleti daha çok; her türlü eylem ve işlerin serbestçe yapılmasını sağlayan, hakkı olandan daha fazlasının alınmaması ve bu sayede de mal ve onur sahibi olmak adına adalet mekanizmasının saygınlığının zedelenmemesinin sağlanması (Özgüven, 2003: 36) şeklinde tanımlandığı görülmektedir.

Toplumsal bağlamda adalet denildiğinde karşımıza ayrıca sosyal adalet kavramı da çıkmaktadır. Demokratik yönetim biçiminde adaletin tesisi sosyal adaletin sağlanması şeklindedir. Toplumun huzuru ve güvenliği gibi temel konular ancak toplumsal adaletle mümkün olabilmektedir. Adalet başkalarına karşı tutum ve davranışların tarifi ve değerlendirilmesinde kullanılan bir ölçütken, sosyal adalet de başkalarına karşı tutumda atıfta bulunur ancak burada söz konusu olan devlet veya toplumun davranışıdır (Petring, 2012: 14). Bu tanımda, adaletin uygulanma alanı olarak devlet ve toplumsal hiyerarşi ve davranışların referans alınarak sosyal adaletin sonuç vereceği bildirilmektedir. Kaynakların eşit dağıtıldığı ve her ferdinin bedensel, ruhsal ve sosyal açıdan güvende olan bir toplumu adil bir toplum olarak değerlendiren Bell' e karşı Yunan filozof Eflatun ise; yöneticilerin özel mülkiyet hakkının dahi olmadığı ve yurttaşlardan herhangi birinin karşılaştığı iyi veya kötü her şeyin, toplumun diğer kesiminin de ortak kaygısı olması gerektiği gerçeğini savunduğu görülür (Sunal, 2011: 285).

Sosyal adalet kavramını daha geniş manada ; yaşam dünyası içerisindeki ortamın farklılık arz eden siyasi, kültürel, ekonomik ve insani durumlarının çeşitliliğe etken yansımalarından olan kişisel beceri, eğitim ve yetenek farklılıklarından kaynaklandığı gerçeği ile görece bir durum olduğu, bu farklılıkları da makul bir çizgiye getirerek sosyal refaha ulaşılabileceğine olan inançla gerçekçi bir hedefin belirlenmesidir. Yoksa herkesin eşit bir şekilde doğanın sunacağı kaynaklardan faydalanma söylemi oldukça ütöpiktir (Metin, 2015: 2). Burada zamanla değişiklik gösterebilecek durumlara karşı da görece bir durumun gelişebileceği, bu yönüyle de mutlak bir tanımının olamayacağı vurgulanmaktadır. Sosyal adaletin özü sosyal eşitlik anlayışı üzerine inşa edilmiştir. Sosyal politikaların da zamanla gördükleri eşitsizliklerin giderilmesiyle sosyal adaletin sağlanmasını netice verdiği gerçeğiyle sosyal adalet adına farklı bir tanımda; toplumun her bir ferdinin bilgi, beceri ve yetenekleri ile faaliyetlerinin dikkate alınmasında kanunlar önünde eşit olduğu, bireysel ve toplumsal haklarının yanında siyasal hak ve özgürlükler kapsamında ihtiyaçlarının karşılanması ve iyi bir yaşam sürmesi için

gerekli şartların oluşturulması gerçekliğini sosyal adaletin sağlanması olarak değerlendirmek mümkündür (Aslan, Gülaçtı, 2013: 204).

Sosyal adaletin tesis ve idamesi denildiğinde ilk olarak akla gelmesi gerekli olanın toplum içerisindeki her bir faaliyette adaletin sağlanması gerekliliğidir. Sosyal adaletin çağdaş felsefecilerinden Miller, sosyal adaleti yaşamdaki iyi (avantaj) ve kötü şeylerin (dezavantaj) toplum içerisindeki fertlere nasıl dağıtılması gerektiğinden hareketle; para, eşya, mülk/emlak/arazi, iş, makam, eğitim, tıbbi yardım, çocuk bakım ve yardımları; rütbe, madalya ve ikramiye gibi ödül; bireysel güvence, barınma, ulaşım, boş zamanlarına ilişkin fırsat ve kaynaklar ile kötü veya yük olarak kabul edilen güç yaşam koşulları, tehlike, onur kırıcı iş ve yaşlılar için bakım v.b. hususlarda devlet ve toplum arasındaki sosyal refaha katkı sağlayarak adaletle farkın kapatılması (Yıldırım, 2011: 113) şeklinde geniş bir perspektiften açıklama getirmiştir. Demokrasi bağlamında ele alınan sosyal adalet ise sadece gelir dağılımı gibi özel hususlardan ziyade daha geniş bir açıdan ele alınmaya ihtiyaç duyurur. “Laik, demokratik rejime, insan hak ve hürriyetine, dini inançlarına bağlı, gelir dağılımındaki büyük dengesizliği ve bölgesel gelişme farklarını gidermeye çalışan bir hukuk anlayışıdır ” (Özgüven, 2003: 36-37). Hukuk sadece ekonomik bir menfaate dayalı olmadığından farklı uygulamaları kabul etmez ve yokluğunda da ortaya çıkacak olan sadece krallık veya totaliter bir yönetim tarzından da öteye geçemez. Bu da demokrasi anlayışı adına tam bir yoksunluğun göstergesidir.

Türkiye’ de Sosyal Devlet ilkesi ilk defa 1961 anayasasında yer almış ve 1982 anayasasında da korunmuştur. 1982 anayasasına göre Türkiye Cumhuriyeti demokratik, laik ve sosyal bir hukuk devletidir (Md.2). “Vatandaşların sosyal durumlarıyla ilgilenen sosyal hukuk devleti, insan onurunun korunmasını amaçlar ve bunun için sosyal adaleti sağlamaya çalışır; güçsüzleri güçlüler karşısında koruyarak eşitliği, sosyal adaleti sağlar ve toplumsal dengeleri gözetir”<sup>5</sup> (Çetin, 2016: 145-146) şeklinde tanımlanmıştır.

Siyasi yönetimlerde sosyal adalet kavramı daha çok gelir dengesizliklerinin giderilmesi ve yaşam standartlarının halkın geneli adına farklarının kapatılması yönündeki iktisat politikası olarak değerlendirilir. Demokratik yönetimlerde sosyal adalet ve demokrasi ilişkisi adına “Bir defa demokrasiyi benimsedikten sonra, sosyal adalet kaçınılmaz hale gelmiş demektir. Demokrasinin snaileşen bir toplum içinde

<sup>5</sup> Anayasa Mahkemesinin 20 Haziran 2012 tarihli, 20117136 Esas ve 2012/72 Karar Sayılı Hükmü.

serbest bıraktığı ve harekete geçirdiği kuvvetler, mutlaka sosyal adaleti gerçekleştirici yönde işler” (Ecevit, 1963: 5) ifadesinde de, toplumsal dengelerin demokrasinin işlerliğiyle orantılı ve kendi içerisinde de dengelerin sağlanacağı bir yapı olarak ifade edilmektedir.

Sosyal adaletin sağlanamaması kişi haklarının da ihlali olarak değerlendirildiğinde özele inilmiş olur. Kişi hak ve özgürlüklerinin uluslararası platformda değerlendirilmesi adına konulmuş evrensel kanun ve öğretilerde bağlayıcıdır. “Ekonomik, sosyal ve kültürel haklarla, klasik kişisel ve siyasi hakların tamamlayıcılığını, insan haklarının bütünselliğini kabul etmek doğru olandır” (Sur, 1998: 69).

### **1.3. NİCCOLO MACHİAVELLİ’ DEN (1469-1527) JEAN-JACQUES ROUSSEAU’ YA (1712-1778) DEMOKRASİ KAVRAMININ TARİHİ SEYRİNDE BELİRGİN DÜŞÜNÜRLER**

Demokrasi anlayışının izleri, M.Ö. 700’ lü yıllarda Yunan siyasi düşüncesinde çalışma ve kol işçiliğini ayıp sayan aristokratik ön yargılara karşı çıkan ve çalışmanın yüceliğini ifade eden Hesiodos düşüncesinde görülmektedir. Hesiodos’ tan sonra, keyfi yönetim tarzının dışında toplumsal mutabakatla yapılan yazılı kanunlara bağlı ve kişisel çıkarlardan uzak yönetim tarzını savunan, belli bir sınıfın değil bütün vatandaşların zeki, temyiz gücü ve hakkına haiz olduklarını savunan Solon’ u görmekteyiz (Bekcan, 2005: 6-7). Demokrasi tarihinin başlangıcı niteliğinde görülen bilge, gezgin ve tarihin babası Halikarnassos’ lu Heredotos’ dur. Heredotos’ un kullandığı Yunanca “historia” sözcüğü; öğrenmeye çalışmak, araştırmak, incelemek, keşfe çıkmak, gezerek tanımak, sorarak öğrenmek ve yazı ile bildiğini aktarmak anlamlarını içerir. Aynı zamanda bu sözcük bir bilimin de başlangıcı olmuştur (Heredotos, 1993: 11). Demokrasi anlayışında Heredot’ un önemi, ilk yazılı kaynakların Heredot tarihinde görülmesinden kaynaklıdır. Bu yönüyle de demokrasi; yönetimi esasen elinde bulunduran halkın ve her bir ferdinin yasalar önünde eşitliği, sorunların açık tartışmaya sunulması yöneticilerin de yaptıkları işlerden sorumlu tutulmaları olarak nitelendirilmiştir (Bekcan, 2005: 7). Demokrasi asıl olarak modernizmin bir ürünü olmakla beraber Eski Yunan’ da temelleri atılarak 19.yy’ a kadar Platon ve Aristoteles’ in izinde bir kavram olarak pejoratif<sup>6</sup> anlamda kullanıldığı görülmektedir. Zakaria’ nın saptamasıyla

<sup>6</sup> Pejoratif: Modern kelimesinin övücü kullanışıyla yeniliklere, gelişme ve araştırmaya, var olanla yetinmemeye ve böylece bir direnmeyi ifade ederken, pejoratif kullanımında ise moda düşkünlüğü,



modernitenin moda kıyafetidir. Demokrasinin yeniden çekici bir kavram ve yaygın bir sosyal siyasal ideal haline gelmesi için ise 20. yy' ı beklemek gerekmiştir (Bilecen, 2010: 1).

Demokrasi kavramıyla batının tanışması ve etkilenimleri anlamında (Tanilli, 2006: 21); Ortadoğu bölgesinde Aristoteles' in eserleri hakkında her ne kadar kısmide olsa bilgi sahibi olunduğu, fakat batının Yunan Uygarlığından etkileniminin özellikle Rönesans döneminde olduğu görülmektedir. Yunan Uygarlığında başta felsefe olmak üzere edebiyat, sanat, ahlak ve bağlamında da demokrasi değerleri açısından bir etkilenim dikkatleri çeker. 12.yy sonlarında Arap dünyasının Yunan kültüründen etkilendiği, doğunun baskıcı ve despot yapısından da demokratik değerlerin öne sürülerek uygulanabilirliği de ilk olarak yine Yunanlılar tarafından eyleme geçirilmiştir. Demokrasinin bu kısa tarihi seyri ve batının etkilenimlerinin özetinin arkasından, yönetim tarzının şekli ve uygulanışı bağlamında da “Atina demokrasisi, tek kişi egemenliğini reddederek, site işleriyle ilgili her çeşit düşünce ve tartışmada özgürlük ilkesini tanımakta, çoğunluğun oylarını alınan kararların meşruluğu için yeterli görmekteydi. Halk egemenlik hakkını bizzat kullandığı için temsili değil, doğrudan demokrasi niteliği taşıyordu” (Tanilli, 2006: 22). Burada günümüz demokrasi anlayışına katkılarından ayrıca irdelendiği görülmektedir.

Eski Yunan' da demokrasinin anlamı halk egemenliği gibi bir terimsel sonucu veriyorsa da gözüken anlamı itibariyle gücü ve iktidarı elinde bulunduran halk egemenliği gibi algılanır. Dönemi itibariyle de halkın büyük bir çoğunluğu fakir ve yoksul olduğundan egemenlik daha çok alt tabakaya hükmetme gibi düşünülür. Bu durumu Aristoteles' in de mal varlığı veya zenginlikleri bağlamında oligarşi ile demokrasi ayrımı üzerinden değerlendirdiği görülür. Şöyle ki; servetin varlığı veya yokluğuna göre oligarşik ve demokratik olgular arasında bir ayrım söz konusu olur. Kısacası, servet sahiplerinin otoriter gücü elinde bulundurmalarına esas olanın zenginlikleri olduğu, diğer kesim olarak görülen ve adlandırılan mülkiyetsiz grupların ise sahipliğinin neticesinde demokrasinin varlığının doğduğu anlaşılmaktadır (Demir, 2013: 6).

Demokrasi kavramının uygulanabilirliği ve yazılı literatürde somut kavramlar ve devlet uygulamaları adına da etkili olan düşünür ve devlet adamları da vardır ki bu düşünürlerin sayesinde dünya demokrasisi ciddi yol almıştır. Demokrasi

---

her türlü yeniliğe özentî, kolaycılığı ve özgürlüğü mümkün kılanı yozlaştıran... (Şimşek, 2014: 6) şeklindeki yeren ve aşağılayan ifadeler.

Aristoteles' le birlikte Platon' a göre en güzel yönetim şekillerindedir. “Ona göre Oligarşi, zevk düşkünlerinin sadece serveti ile ilgilenenlerin ortaya çıkmasına ortam hazırlamıştır. Böylece zaten çürümüş bir düzen olarak devlet, en küçük sebeplerle sarsılır ve bu durum sınıflar arasında savaşın başlamasına sebep olur. İşte bu savaşta yoksullar zenginleri yendi mi demokrasi ortaya çıkmış olur (Demir, 2013: 7) Bu açıklamadan da anlaşılının, sınıfsal bir farklılığın varlığı ile ortaya çıkan gerilimlere esas unsurun daha çok ekonomik durumun varlığıyla ilgili olduğu, demokrasinin ise bir çatışmanın neticesindeki ekonomik üstünlüğe göre değer kazanabileceğinden hareketle bir dinamizmin oluştuğu anlaşılmaktadır.

Demokrasinin gelişim seyrinde bireysel ve kitlesel özgürlük, eşitlik ve refah seviyelerinin de gelişimi zamanla demokratik alt yapıyı belirginleştirmiş ve eylemlerde bu yönde ivme kazanmıştır. Bu eylemlerin başlangıcında da seçimlerle gelen gelişimin yönü ve demokrasi kavramının seyrindeki olgunlaşmanın ifadesini (Türkmen, 2011: 23-24); İnsan haklarının gelişimi adına 1215 tarihinde İngiltere’ de Magna Carta ile demokrasi esaslarından kişisel özgürlükler güvence altına alınırken, eski Yunan sitelerinde de ilk demokrasi denemelerinin görüldüğü seçimlerin varlığı dikkati çekmektedir. Yine İngiltere’ de 1689 tarihinde “İnsan Hakları Bildirgesi” kabul edilirken, 1789 tarihli “Fransa Toplum Sözleşmesi ve İnsan Hakları Beyannamesi” nin ilan edilmesi, sonrasında da Sanayi Devrimiyle gelen modernleşmenin de fikirselleşmesi niteliğinde liberalizm düşüncesinin bir akım haline gelmesi ve son tahlilde BM (Birleşmiş Milletler) tarafından “(İHEB) İnsan Hakları Evrensel Beyannamesi” nin kabul edilmesiyle de demokrasinin doğuşundan olgunlaşmasına kadar ciddi bir sürecin izleri görülmektedir. Ekonomik alanda da demokrasinin varlığını en çok hissettirdiği süreçlerden birisi de Sovyetler Birliği rejiminin çökmesiyle gelen serbest piyasa ekonomisinin varlığı olduğu görülmektedir.

### **NICCOLO MACHIAVELLİ (1469-1527)**

Niccolo Machiavelli orta halli bir aile ve hukukçu bir babanın oğlu olarak 1469 yılında Toscana’ nın Floransa şehrinde doğmuş, çalıştığı dönemde de Fransa, İsviçre ve Almanya’ yı siyaset yönüyle yakından inceleme fırsatı bulmuş Rönesans dönemi düşünürlerindedir (Ekinci, 1996: 2). Araştırmacı bir gözle tarihi, dönemini ve insanı inceleyerek somut gerçekleri sistemleştirmiş ve yeni bir devlet sistemi geliştirerek insanı ve tutku/zaaflarını incelemiş, dahası insanları yönetmek adına

zaaflarının nasıl kullanılacağını açıklamıştır. Machiavelli, bir ülkenin kurtuluşunun kuvvete dayalı ulusal devlette olduğuna inanan, ulusal devlet ya da ulus-devlet yapısının babası sayılır (Sütel, 2013: 78).

Siyasal düşünüşün laikleştirilmesi ve bilimselleştirilmesi gerektiğini savunan, siyaset ve siyaset felsefesi ile askeri teori ve tarih alanlarıyla ilgilenen Machiavelli, politik yazının tarihinde ilk kez iktidarın alınışı ve korunması gibi bir sorunu dinsel ya da ahlaki kaygıları dikkate almaksızın kendine özgü bir yöntemle incelemiştir (Abubakar, 2015: 13-14). Demokrasi bağlamında özellikle siyaset açısından değerlendirmelerinde tarihsel tecrübeyi önemser ve tarihin neden siyasete klavuz edeceği/etmesi gerektiği meselesi ise önemli ölçüde insan doğasıyla alakalı olduğu, insanların tutkularının aynı olduğundan dolayı tarihin sürekli tekrar ederek aynı olayları bize sunduğu ve yaşananlarında insanı uyanık tutacağını (Öztürk, 2013: 187) belirterek, merkeze insanı ve dürtülerini koyarak devletin devamını inceler. “Machiavelli özel alanda düellolar ve eşkiyalık, kamusal alanda ise iç savaşlar şeklinde kendini yeniden üreten şiddetin toplumsal yaşam üzerindeki belirleyiciliğini önemli ölçüde benimseyen “hayat ve siyaset savaşın ibarettir” önermesi, Machiavelli düşünüşünün temel nirengi noktalarından biridir” (Öztürk, 2013: 185).

Machiavelli’ nin düşüncesinin temel değerleri ve amaçlarını özetle;

1. Machiavelli düşüncesinde temel nokta devletin yaşaması ve sürdürülebilirliğidir. Devlet her gücün üzerinde ve sürekli olarak da güçlenmesi gereken esas olgudur. Bu amaca ulaşmada kullanılacak her araç ve yöntem yasalıdır.
2. Devletin varlığı ve amaçlarını yerine getirme adına gerektiğinde hukuk, din ve ahlaki kaideler de araç olarak kullanılabilir.
3. Devletin olmadığı yerde hukuk ve ahlak değerleri de olamaz. Kısacası devletin varlığı adına hukuk bağlamında ve ahlaki değerlerin toplumsal öğelerinin de bir önemi kalmaz.
4. Kilisenin sembolünde dinin yaygınlığı ve içselleştirildiği boyutu ne olursa olsun devletin üzerinde olamaz (Abubakar, 2015: 14) düşüncesiyle Machiavelli devletin var oluşunu diğer her şeyin üstünde tutar ve bu yönüyle de her yolu mübah görür.

Machiavelli ile alakalı yapılan araştırmalarda özellikle de İngiltere’ de hilekarlık, iki yüzlü ve acımasız siyaset ve suç kavramlarının ön plana çıktığı görülür. Machiavelli için devletin karşısında siyasi bir fail olarak durmak bile mücadeleyi ve

savaşmayı beraberinde getirir. Yoksa kişiler ve mücadele edilen kötüdür demek değildir. Machiavelli' nin söylemlerindeki zorunluluktan kaynaklı şüphe, siyasi yapıların parçalı ve bir bütün olmamaları yönüyle değerlendirilmelidir. Kısacası siyasi yaşamdaki her türlü entrika, hile, yalan v.b. kişilerin kötülüğünden çok siyaset alanından duyulan kuşku ve tehdidin eserdir (Kesgin, 2010: 28). Siyaset yapısının kişiler üzerinde olumsuz etkilenimlere sebebiyet verdiği ve bu durumda kişilerin yapısal durumundan kaynaklı olduğunu belirtmektedir. En önemli eseri sayılan Prens adlı yapıtında da yaşadığı dönemin Avrupa' sının etkisinde kaldığı gerekçesiyle otokratik yönetimleri eleştirmiş, monarşi yapılarının da sorgulanabilirliği fikri ile siyaseti laikleştirme düşüncesi açısından da demokrasinin ilkelerinin uygulanışına dair bir gelişme olarak görülmüştür (Taşpınar, 2010: 28).

### **THOMAS HOBBS (1588-1679)**

Hobbes 1588' de İngiltere' nin dış tehditlerinden kaynaklı istikrarsızlığın olduğu bir dönemde, sadece kilise dualarını bilebilecek kadar dindar ve kültürlü bir papazın oğlu olarak dünyaya gelmiştir (Güriz, 1950: 298). Siyaset ve cemiyet hayatı alanlarında görülen aksaklıkların acılarının çekildiği bir devirde, bu aksaklıkların sebeplerini bulup hal çareleri getirmek gayesiyle felsefe sistemi ve umumi bir dünya görüşünü içeren “Leviathan” eserini kaleme almıştır (Zabunoğlu, 1947: 224). Hobbes bilinçli olmasada ilk defa egemenliği vesayet düzenine bağlayarak açıklamaya çalışmış, devleti bir toplum sözleşmesinin karşı tarafı olarak kabul ederek devlet ve uzantısı olan kurumları daha üstün görerek hareket etmiştir (Güneş, 2011: 117).

“Modern sözleşme kuramcılarının ilki olan Hobbes, insanların sivil toplumu oluşturmadan önceki doğa durumunu nefret ve savaş hali olarak tanımlamış, devletin yönetim biçiminin monarşi, aristokrasi ya da demokrasi olabileceğini belirtmiştir” (Türkmen, 2011: 15). Thomas Hobbes insanların doğayla bir çatışma halinde olduğu, zorunlu olarak bir anlaşmaya varıldığı ve kişilerin sadece sınırlayıcı olmayan doğa halinde özgür olduğu, zorunlu olarak kurulan sivil toplum hayatında ise sadece sınırlı alanların dışında özgür olabildiklerini söyler (Yenisoy, 2006: 71). Kısacası Hobbes' un teorisinin bir özeti şudur ki; Doğada var olan her çatışma tarafların varlıklarını koruyarak sürdürebilme güdüsünden kaynaklıdır. Egemenliğin, toplumun her bir ferdine eşit dağıtımının esas olduğu bir toplumsal düzen zarurieti ile devlet teşekkül etmiştir. Devletin asli vazifesi de toplumsal yapının barış içerisinde ve kişilerin hakları ile hukukun tesisi ve idamesi adınadır. Toplum ve devlet arasındaki ilişki

sadece bununla da kalmayıp ilahiyatçı devlet anlayışının da ortadan kaldırılarak dogmatik kanunların yıkılması gerekliliği düşüncesini netice vermiştir (Demir, 2013: 36).

Hobbes' in düşüncesinde, sadece toplumun fertlerinin devlet tarafından fiziksel korunumu ve gözetimi değil, ticaret ve meslek alanları v.b. her ortamın sağlanabilmesi, engelsiz bir şekilde ilerleyebilmeleri için de her türlü tedbirin alınarak inançlarına uygun olacak şekilde çalışabilecek kapasitede bireyleri çalışmaya zorlamak (Türkmen, 2011: 16) gibi görevleri de vardır. Hobbes' in mutlak devlet hakimiyeti düşüncesinde Bodin' in tesirinde kaldığı ve Fransa' nın da yaşadığı dönem adına krallık müessesesi etrafında bütün kuvvetlerin toplanmasının icab ettiğini belirterek, her devlette yüksek ve taksim olunmaz bir kuvvetin mevcudiyeti lüzumuna değinmiştir (Güriz, 1950: 301).

Platon ve Aristoteles' de görülen devlet şekillerinin üçlü ayrımı Hobbes' de de görülmektedir. Monarşinin bozulması tiranlığı, aristokrasinin bozulması yozlaşması oligarşiyi, demokrasinin bozulmasının da anarşiyi netice vereceğini ve anarşinin karşılığının da yönetimsizlik olduğunu söyler. Hobbes monarşide monark meclis gibi kendisiyle çelişmek istemeyeceği için, demokrasi ve aristokrasi gibi yönetimlere göre daha sağlıklı kararların alınarak uygulanabileceğini, demokrasi ve aristokrasilerin ise kamunun iç ayaklanmalardan etkileneceğini vurgular (Bilecen, 2010: 14-15).

Thomas Hobbes' de belirgin olan siyasi ve yönetim tarzında, devlet egemen ve toplumsal yaşantıdaki her ferdin de itaatinin esas olduğu yönüyle bir anlayışın izleri görülmektedir. Bu anlayışın da toplumsal bir sözleşmeden kaynaklı olduğu ve bu sözleşmede taraf olan devletin yönetimi ne olursa olsun üstünlüğünün tartışmasız olduğu şeklindedir.

### **JOHN LOCKE (1632-1704)**

1632 yılında İngiltere' de doğan John Lock 17.yy' ın en önemli düşünürlerindendir ve dönemin İngiliz klasik filozofudur. Demokrasinin temel değerlerinden olan özgürlük ve insan hakları onun demokrasi düşüncesinin temelini oluşturur. Locke insan haklarını, yaşam, hürriyet ve mülkiyet hakkıyla ifade eder ve düzenli demokrasinin önceliği olarak görür. Kurumlar ve yasalar, kişiler ve toplumların haklarının korunması ve uygulanması için vardır. Netice itibariyle de

bağımsız yargı kaçınılmaz bir gereksinim olarak karşımıza çıkar (Abubakar, 2015: 14).

Hobbes' un aksine Locke' a göre bir hükümetin yurttaşlarını savaş durumundan uzak tutması, hem meşru olması hem de ona itaat edilmesi için yeterli bir sebep değildir. Locke için doğa durumu da bireylere yaptırım uygulayacak üstün bir otoritenin olmadığı bir durumdur. Ancak Locke bunu devletsiz bir toplumu savunmak için değil, daha çok keyfi iktidarı eleştirmek ve bu tarz bir iktidarın meşrulaşmasını engellemek amacıyla kullanır (Demir, 2013: 43). Locke' nin fikirlerinde esas olan anlayışa göre; herkes eşit doğduğundan hiç kimse mutlak iktidar olamayacağı gibi, halk hakiki egemendir ve siyasi iktidar seçilmiş kişilerden oluşmuş bir parlamento tarafından kontrol edilmelidir. Devletin esas görevi hayat, hürriyet ve mülkiyeti muhafaza etmektir. Ekonomik konularla ilgili hiyerarşi ise toplumun kolektif bilinciyle ilgilidir (Kasper, 1997: 289). Locke' nin siyaset anlayışında; “mülkiyeti düzenlemek ve korumak için ölüm cezası ve bundan daha az şiddetli cezalar verebilen yasalar koymak, bu yasaları uygulamak ve devleti yabancılardan gelebilecek zararlara karşı korumak için topluluğun gücünü kullanmak ve bütün bunları yalnızca kamunun iyiliği için yapmak hakkı vardır (Demir, 2013: 43) şeklinde asli görevi halkın kendisine veren bir anlayış görülmektedir. Bu durum halkın kendisini idare etme vasfının bir yansıması olarak Locke' nin fikirlerinde kendini gösterir.

Devletin her alanda bekası ve kalıcı refahının sağlanması için dayandığı modern medeniyet adına Locke' nin teşhis ettiği üç ana temel; Sınırları kesin çizgilerle çizilmiş sınırlı ve seküler devlet, hukukun üstünlüğüne bağlı bürokratik ve toplumsal yapı ve ekonomik alanda da serbestçe kullanılan mülkiyet hakkı şeklindedir. Locke' ye göre halkın devlete değil devletin halka ait olduğu, özgür insanların doğal özgürlüklerinden daha fazla istifade etmek için kurallara bağlı devlet fikrini benimseleri gerektiğini söyler (Kasper, 1997: 289).

Johne Locke' un siyaset ve devlete bakış açısı, dönemin devlet adamlarından olan Sir Robert Filmer' in fikirlerine getirdiği eleştirilerle ve “Hükümet Üzerine İki Deneme” adlı eserinde daha açık bir şekilde anlaşılmaktadır. Filmer, kralların ve hükümdarların Tanrı tarafından kendilerine bahşedilmiş bir hak ve özellikle doğduklarını, babaların evlatları üzerinde hakimiyeti ve otoritesinin olduğunu, bu yönüyle de çocukların babayı reddi ve isyanın mümkün olamayacağı gibi halkında devletine karşı isyan ve kalkışmasının akla muhalif olduğunu, ancak hükümdarın

bulunmadığı yerde onun iradesini temsil etmek vazifesi olduğu (Akipek, 1947: 257) yönünde fikir izhar ederken, Locke bu durumu bütün açıklığıyla eleştirir ve aile içerisindeki durumu devlete naklederek hükümdarın iktidarını babanın otoritesiyle bir tutan fikirlerini reddeder ve iki iktidar arasında mahiyet farkı olduğu, zira çocukların ebeveynine karşı itaat vecibesinin onların gayri reşit oluşları keyfiyetine dayandığı ve rüşit ile nihayete ereceğini söyler. Babanın, mahiyetleri icabı kendi kendilerini tayin ve idare edemeyen çocuklar üzerindeki otoritesinin, devleti idare edenlerin reşit ve hür insanlar üzerindeki otoritesiyle alakası yoktur. Devlet reisinin otoritesinin meşru olabilmesi için reşit vatandaşların bu otoriteye kendi rızalarıyla ve hür olarak tabi olmaları gerekir (Akipek, 1947: 256-258).

Bu söylem Locke' un demokrasi anlayışını göstermesi açısından da önemlidir. “Hükümet Adına İki Deneme” adlı yapıtında Locke egemenliği, kanun yapan üstün güç olarak nitelediği yasama erki, yapılan yasaları uygulayan yürütme erki ve bunlardan ayrı olarak güvenlik ve dışişleri ile yükümlü federatif erk olarak sınıflandırmıştır. Kanun yapan aynı zamanda bunun uygulayıcısı ise kendisinin bu kanunların dışında görme dürtüsü ile de farklı, ayrıcalıklı ve de avantajlı olarak konumlar (Akgül, 2010: 82-83) Açıklanan bu düşüncesi ile Locke' un kuvvetler ayrılığına dikkat çektiği fakat yargı hususunda ise açıklayıcı fikirlere değinmediği görülmektedir.

### **MONTESQUIEU (1689-1755)**

Aydınlanma çağı olarak görülen 18.yy' ın en ilgi çeken düşünürlerinden olan Charles Lou is de Secondat Baron de Montesquieu 1689 yılında Bordeaux yakınlarındaki de la Brede' de (Fransa) soylu bir ailenin çocuğu olarak doğmuştur. Hukukçu olmasının yanında mali sorunu da olmayan Montesquieu anatomi, fizik ve fizyoloji gibi doğa bilimleriyle ilgili denemeler de kaleme alarak, “Kanunların Ruhı” adlı meşhur eserinin temeli olan “Lettres Persanes (İran Mektupları)” nı yayınlamıştır (Gürkan, 1988: 9).

Montesquieu' nun yöntemi; olaylara ön yargıyla yaklaşmak yerine aklın yol göstericiliğiyle somut veriler ışığında, yaşanmışlıklar ve deneyimlerden çıkarılan sonuçlarla birtakım şaşmaz gerçeklere varmak ister. Sadece “olanı” değil, “olması gerekeni” de bilmek gerektiğini vurgular. Gözlem ve aklın bağdaştırılması tutumunu da bir toplumun anayasası, gelenek-görenekleri, iklimi, dini ve ticaretiyle beraber

değerlendirir ki bu durum onun coğrafi koşullarla düşünce düzeni arasında kurduğu bağı göstermesi açısından önemlidir (Arslan, 1988: 268).

Montesquieu toplumsal olayları çözümlerken, aynı zamanda anayasal ve hukuk düzeni adına da bir değerler sistemi oluşturarak akılcı bir çözümleme yoluna gitme metodu izlemiştir. Ön yargılar ve alışla gelenin dışında, bilimsel ve ampirik çalışmaların yol göstericiliğinde konu ve olaylara analizler getirmiştir. Siyasi düşüncesinin şekillenmesinde de bu yöntemi uygulamış ve doğaya uygunluk ve sağlıklı bir yönetimin ilkeleri bağlamında değerlendirmiştir. Şöyleki; Siyasal dengeler her zaman korunmalı fakat despot ve zorba yönetime götürebilecek her unsurun ortadan kaldırılabilmesini içeren bir siyasal düzenin varlığı da temel düşünce olmalıdır. Bu da ancak günümüz evrensel siyasal sistematiği içerisinde genel kabul görmüş olan kuvvetler ayrılığı, yani yasama, yürütme ve yargı erklerinin bağımsızlığından geçer. Buradan amaçlanan ise, bir kuvvetin diğer bir kuvvetle dengelenmesi gerçeğidir. Montesquieu düşüncesinin temelindeki güven ağı da ancak bu şekilde oluşabilir. Montesquieu sadece gücün değil erdem bile sınırlandırılması gerekliliğini savunarak temel kuvvetler olan bahse konu güçlerin, toplumsal ve siyasal düzenin güvencesi ve devamının da ancak bu sistemle mümkün olabileceğini savunur (Kavra, 1969: 75-76).

Montesquieu düşüncesinde temel unsur, “Yasaların Ruhı” adını verdiği üç ayrı erki yönetimde ayırarak bağımsız hale getirmektir. Bu durum, yönetimi elinde bulunduran kuvvetlerin bağımsız ve birbirinden silsilece ayrı oldukları takdirde, kendi işine odaklanan kuvvetlerin denetim mekanizmalarının oluşarak keyfi yönetim tarzının önüne geçilmesi ile diktatör yapının oluşmasına engel olunması amaçlıdır. Montesquieu’ nun hukuki ve siyasal düşüncesi ışığında yazdığı bu eseri, demokratik yönetimlere yol göstericiliği bağlamında dönüm noktası gibidir.

Kuvvetler ayrılığının şeklinin çizildiği en kapsamlı eser olan bu yapıtın içeriğinin bir analizinde; Doğruya ulaşmada en etkin yöntemlerden olan gözlem ve deney metodunu kullanarak eşya ve doğa adına işleyen sistemin doğasından çıkartılan bir işleyiş olduğunu, yaratılışının gereği olarak insanın istek, arzu, her yönüyle fitri ihtiyaçların varlığı ile akli gerçekliklerin uyuşmadığı ve bu yönüyle de bir mücadele halinde olduklarını söyleyen Montesquieu, yasalarında bu özelliklerinin bilinerek ve göz ardı edilemeyecek gerçeklikler olması yönüyle dizayn edilmesi gerektiğini savunur. Kişilerin yaşadıkları toplumsal yapının kültürel, fiziki, coğrafi ve inançlarının da gereği olarak yasaların düzenlenmesi gerektiğini, aynı zamanda



konulan kanunların orantılı ve uyumluluğunun da sağlanarak yasaların ruhunun korunması zarurieti üzerinde durmuştur (Akgül, 2010: 83).

Montesquieu bir anlamda klasik düşünürlerin sonuncusu, bir başka anlamda da sosyologların ilki gibi görülebilir. Şöyle ki; bir toplumun esas olarak siyasal rejimi ile belirlendiğini düşündüğü ve bir özgürlük anlayışına vardığı ölçüde “klasik bir düşünür”, fakat klasik siyasal düşünceyi toplumun genel bir anlayışı içinde yeniden yorumlaması ve topluluğun tüm yönlerini sosyolojik olarak açıklaması ile de sosyologların ilki gibidir. Ayrıca hukukun “kanun” biçiminde tespit edilen kısmını araştırmalarının odak noktası yapması ve hukuk alanında en fazla beşeri tercih ve takdirlere bağlı sanılan “mevzu hukukunun”, yani kanunların gerçekte doğal ve toplumsal koşulların hemen hemen zorunlu bir sonucu olduğunu belirtmesi bakımından da hukuk sosyolojisinin en yetkili öncüsü olarak kabul edilir (Gürkan, 1988: 11).

Montesquieu’ nun yöneten-yönetilen ilişkisi içerisindeki hiyerarşik yapı ve yönetim modelinin kendisinden önceki dönemlerden farklı olarak somut toplumsal olaylar ışığında geniş bir özeti de; Yaklaşık 15.yy’ da Fransa’ da devlet ve topluluk kelimeleri ile eş anlamlı gibi değerlendirilen cumhuriyet sözcüğü, zamanla toplumsal yapının modernleşmeye başlamasının bir neticesi olarak monarşi yönetim tarzının dışlanmasında önemli bir rol oynamıştır. Üç türlü yönetim şeklini benimseyen Montesquieu, Cumhuriyet yönetimini halkın bir kesimi veya tamamının egemen güce sahip olması şeklinde tanımlarken, monarşi ve oligarşi gibi tek kişi yönetimlerinden ayırır. Montesquieu’ da cumhuriyet anlayışı, tipik örnekleri Antik Yunan devletlerinde görülen demokratik cumhuriyet anlayışdır. Machiavelli’ nin yargılarını eleştirirken cumhuriyet ve erdem anlayışlarını birleştirerek, cumhuriyet de erdemsizliğin bir yok oluşa sebebiyet vereceğini ve siyasal erdemden anlaşılması gerekenin de vatan sevgisi ve eşitlik olduğunu vurgular (Ağaoğulları, 2003: 4).

### **JEAN-JACQUES ROUSSEAU (1712-1778)**

Jean-Jacques Rousseau 1712 yılında İsviçre’ nin Cenevre kentinde doğmuş ve eğitimine de bir din adamının yanında başlamıştır. 1728-1738 yılları arasında değişik bir çok alanda çalışmış ve en son olarak da Fransa, İtalya ve İsviçre’ de tercümanlık yapmıştır. Yazılarındaki eleştiri yönüne karşı alınan muhalif tavrın ifşa olmasıyla, bir dostunun tavsiyesi üzerine Batı İsviçre’ de Neuchatel’ e sığınmıştır (Yetiş, 2010: 1).

Rousseau'nun da batı aydınlanmasının düşünürleri arasında temayüz ettiği görülmektedir. Fakat diğer aydınlardan ayıran özelliği, dine karşı düşüncesini siyasi ve toplumsal olaylarla olan paralelliği boyutuyla ele almasıdır. Kısacası din ve siyaset anlayışı iç içe ve birbirini bağlar niteliktedir. Şöyle ki; Rousseau' da din anlayışı, iyi ve kötünün ayrıştırılması ve kötünün cezalandırılması, başkaca dini anlayışlara hoşgörü ve saygı ile ahiret ve Tanrı inançlarına saygıyı ihtiva eden deizme<sup>7</sup> benzer. Bu yönüyle onu diğer çağdaş düşünürlerinden ayıran şey din adına tasavvur ettiği siyasi roldür. Rousseau' yu 18.yy deistlerinden ayıran esas konu da, din ve siyaset anlayışını farklı olarak ele alan filozofların aksine dinin siyaset içerisindeki rolüne yaptığı vurgudur. Vatandaşlar için dinin baskıcılığını uygun bulmayan Rousseau aynı şeyi siyaset alanında uygulamaz ve özellikle de cumhuriyetçi toplumlarda din onun için vazgeçilmezdir (Orhan, 2013: 4).

Rousseau' nun devlet hiyerarşisi, siyasal fikirleri ve din ile olan bağıntıları adına düşüncesinin yansıması “Devlet Sözleşmesi” adlı eserinde görülmektedir. Bu eseri yazma amacını ve devlet otoritesi ile özgürlük kavramlarının birbirleri ile nasıl iç içe geçtiğini irdelediği bu eserde; toplumun her ferdi bütüne karşı bağımlı ve uyruktur, kendisi de bütünün bir parçası olduğundan bütüne uymak bir boyunduruk altına girmek değil kendi kendisine uymak anlamına geldiğinden özgürlüğünden de ödün vermiş olmaz. Her şeyin özgür ve eşitliği karşılıklı bir toplum sözleşmesinden geçer. Bu durum mevcut ve olabilecek bütün sıkıntıları ortadan kaldırır. Sosyal kontrat halinde hem insan hakları savunulacak, hem de korunmuş olacak ki bu durum doğrudan demokrasinin doğmasını sağlasın. Çünkü bütün vatandaşların iktidara katılmaları daha iyi ve daha özgür bir şekil alacaktır (Abubakar, 2015: 16) söylemiyle de toplum-devlet ilişkisini farklı bir açıdan tahlil eder.

Rousseau devletin var olma amacını da şu şekilde açıklar; “Yalnız genel istem (irade) devletin güçlerini devletin kuruluş amacına, yani herkesin iyiliğine uygun olarak yönetebilir. Çünkü, özel çıkarlar arasındaki anlaşmazlık nasıl toplumların kurulmasını gerekli kılmışsa, aynı çıkarlar arasındaki anlaşmada bunu olanaklı kılmıştır” (Rousseau, 2012: 23). Toplumsal bağı kuran olgu da, bütünleşen çıkarlar arasındaki ortak şeylerdir. Çıkarların da anlaşıldığı noktalar vardır ve bu anlaşmalar olmasaydı hiçbir toplum var olamaz ve toplumlar da yönetilemezdi.

<sup>7</sup> Deizm: Allen W. Wood, şair John Dryden' in Religio Laici şiirinin önsözünde deizmin “herhangi bir vahyedilmiş dini kabul etmeksizin tek Tanrıyı kabul eden görüş” (Wood, 2011: 328) olarak belirttiği Tanrıçılık, Yaradancılık.

Rousseau, her ne kadar anayasada yürütme ve yasama gücünün birleştirilmesinden daha iyisi olamaz gibi gözükse bir öğretinin olduğunu varsaysa da, hükümeti yetersiz hale getirenin de bu durumun olduğunu söyler. Rousseau' nun halkın kendi kendini yönetmesi durumunun sebep-sonuç ilişkisi içerisindeki değerlendirmesini;

Bu erkler (yasama ve yürütme), birbirinden ayrılmadığında, kral ve egemen hak aynı kişi olur ve adeta hükümsüz bir hükümet kurmuş olurlar. Bu durum, yasayı yapanın yürütmesi halini netice verir ki, halk yüzünü kamu işlerinden çevirerek, özel işlere yoğunlaşır ve bundan da tehlikelisi olamaz. "Hükümetin yasaları kötüye kullanmasından gelecek kötülük, kişisel görüşlerin kaçınılmaz sonucu olarak yasacının ahlakça bozulması yanında hiç kalır". Mahiyeti bozulan devletin, yeniliklere açık olması mümkün değildir. "Hükümeti hiçbir zaman kötüye kullanmayan halkın, bağımsızlığını da kötüye kullanması düşünülemez ve kendini olması gerektiği gibi yöneten halk, yönetilmeye de gereksinim duymaz" (Rousseau, 2012: 62-63)

şeklindeki anlatımında görmek mümkündür. Bu ifadeleriyle Rousseau aynı zamanda günümüz demokrasi anlayışının bürokratik silsilesini de açıklamış olur.

Rousseau' ya göre iktidarın başka bir yönetimin eline geçmesi amacın yönünü değiştirmemeli ve amaç sadece halkın iradesi üzerine kurulmalıdır. Egemenlik, halk oyunun yürütülmesi işlemidir ve hiçbir şekilde başka bir alana bırakılmamalıdır. Egemen olan halk iradesi varlığını ancak yine kendisi temsil edebilir: iktidar başkasına geçebilir fakat istem başkasına asla geçemez (Rousseau, 2012: 23). Rousseau egemen güç olarak sadece halk iradesini görmekte ve başka bir gücün bu gücün üzerine çıkamayacağını söylemektedir. Bu yönüyle de çoğunluk olayı demokrasinin bir parçası olarak değerlendirilirken, Rousseau' da bu durum demokrasinin kendisi gibidir. Düşününürün bu özelliğini; Bir karar alma süreci olan ve çoğunluğun bilinçli isteminin yansıması olarak değerlendirilen çoğunlukçuluk değeri demokrasinin temel ilkelerinden biriyken, süreç ortaya koymuştur ki amaç durumuna gelmiş ve çoğunluğun sebep olduğu otorite ise yanılmaz ve tartışmasız olarak üstün bir anlayışı doğuran demokrasi türü olarak ortaya çıkmıştır. Çoğunlukçu demokrasi olarak ifade edilen ve yetkisel üstünlüğü sınırsız değerlendirilen bu anlayışın merkezini de Rousseau' nun görüşlerinin belirlediği aşıkardır (Hakyemez, 2003: 74).

Devlette hükümetin veya yönetim kadrosunun çoğunluğunu kral veya başkanın ilişkileriyle ters orantılı olarak değerlendiren Rousseau, bu durumun neticesinin tam eşit bir demokrasiyi sonuç vereceğini bildirir. Hükümet küçüldükçe

bu ilişki artar ve hükümet bir tek kişinin eline geçince de eşitlik ve özgürlük alanı o kadar daralır ki, yönetimle halk arasına çok büyük bir açıklık girmiş olur ve devletle halk arasındaki bağlantılar kopar. “Büyük bir devletin yönetimi güçse, bir kişi eliyle yönetilmesi daha güçtür” (Rousseau, 2012: 68-69).

Rousseau’ yu yaşam tarzındaki tutarsızlıkları, çevresindeki bencil tavırları ve çocuklarını doğar doğmaz yetimhanelere bırakan bir kişi olarak söylemlerinin ve tavırlarının tutarsızlığı üzerinden değerlendiren Max Hocutt, bu durumu siyasal analiziyle de şu şekilde özetler; Tarihçi William Lecky Rousseau’ ya çok ciddi eleştiriler getirir. Özellikle Democracy and Liberty’ de Rousseau’ yu yazarlar içerisinde en tutarsız ve kurnazı olarak belirtir. Genel irade olarak çoğunluk unsurunun demokratik araçlarla olan bağıntısıyla yaptığı açıklamaları menfaatlara hizmet ettiği yönüyle bir kurnazlık sergileyerek değerlendirdiğini, oysaki sonuç itibariyle hiçbir siyasal prosedürün de çoğunlukçuluktan kaynaklı bir genel iradenin gerekliliğini sunamayacağını söyleyerek de kendisiyle çelişir (Hocutt, 2013: 180).

Hocutt’ un bu analizini destekleyen Rousseau’ nun değerlendirmesi de yine kendi eseri olan Toplum Sözleşmesindeki “ Bir Tanrılar ulusu olsaydı, demokrasi ile yönetilirdi. Böylesi olgun bir yönetim insanların harcı değil” (Rousseau, 2012: 64) şeklindeki söyleminde de gözükmektedir.

Rousseau, iç siyasi yapının haritasını çizdikten sonra da dış ilişkiler bağlamında yeni bir sayfanın açılacağını belirtir ve “Politik hukukun gerçek ilkelerini koyduktan ve devleti kendi temeli üzerine oturtuktan sonra, sıra onu dış ilişkilerinde desteklemeye gelir ki bu da devletler hukukunu, ticareti, savaş ve fetih hukukunu, birleşmeleri, konuşmaları, antlaşmaları v.b. içine alır” (Rousseau, 2012: 136) Kısacası Rousseau buradaki söyleminde, ifade edilen konuların iç siyasi yapılanmanın tamamlanmasından sonraki uzantıları şeklinde değerlendirir ve esas olarak görmez. Esas olan iç siyasettir ve her siyasi eylem de ancak bu durumun inşacılığından öteye geçemez.

#### **1.4. TEMEL DEMOKRASİ MODELLERİ**

Demokrasi kavramının çeşitliliği, sosyal ortamların çeşitliliği ile yönetsel farklılıklara atfedilen kavramsal ifadelerden kaynaklı görülmektedir. Alansal, yönetsel, ekonomik veya temel demokrasi kavramlarının güçlü/güçsüz veya sınırlı/sınırsız olmaları durumlarına göre de adlandırılırlar. Demokrasi olgusunun

genel kabul görmüş değerlerinin yansıttığı ve toplumun huzur ve refah seviyesinin üst konumlarda olduğu ülkelerde tam demokrasi veya ileri demokrasi denilirken, endüstriyel alandaki anlayış endüstriyel demokrasiyi, hak, adalet, eşitlik ve özgürlüklerin alanı kısıtlanmış ve daraltılmış toplum yansımaları adına da cılız veya güçsüz demokrasi de denilebilmektedir. Bazı temel anlayışlarda vardır ki, düşüncenin çıkış noktası demokrasinin kendisi olur. Marxist Demokrasi buna bir örnektir. Yaşamsal ortamı yansıtan anlayışın demokrasiye isim olduğu görülmektedir.

Demokrasi kavramının bu kadar basit ve yaygın kullanımı, demokrasi olgusunun da anlamsızlaşmasına ve her yönetim tarzına devşirilmesine olanak sağlayan bir biçime evrilmiştir. Dikta, baskıcı veya şahsi menfaatlerin ön plana çıkartıldığı veya inançların dikte edildiği yönetsel anlayışta bir şekilde demokrasi kılıfının içerisine sokulabilmektedir. Her ne kadar demokrasi olgusunun kavramsal çeşitliliği anlamsal karmaşaya sebebiyet versede, kişisel ve toplumsal yaşam adına vazgeçilmez insani doktrinler de yaratılıştan ve toplumsal yaşam zorunluluğundan kaynaklı temel dinamikleri belirginleştirmiştir. Bu temeller üzerine kurulu toplumsal yaşam ve beraberinde şekillenen siyasi literatürde temel demokrasi modellerinin doğmasını sağlamıştır.

Yöneten-yönetilen ilişkisinde demokrasinin ana unsurlarının ön plana çıkartılması ve siyaset zemini adına etkilenimlerini özetle; Demokrasilerde temel dinamikler olan eşitlik, özgürlük, adalet ve çoğunlukçuluk/çoğulculuk gibi değerler anayasal otoritelerin de nirengi noktasıdır. Anayasal yönetim veya demokrasinin uygulanabilirliği, yetkilendirilen devlet yönetimi ile yetkiyi veren toplum arasında adaletli hükmün verilerek hakkaniyetli dengenin kurulması işlevidir. İnsani gibi gözükse de bu değerler aynı zamanda siyasidir de. Genel bir seçimle haklarını kullanan vatandaşlar nihayetinde çoğunluğu sonuç veren otoriteyi seçselerde, azınlık kabul edilen çoğulcu kesiminde haklarının korunması gibi temel anlayışlar her zaman bu demokrasi etiği içerisinde sürdürülebilir olabilmektedir. Hesap verilebilirlik her ne kadar demokrasinin topluma bakan yönü gibi gözükse de aynı zamanda yönetim erkinin de hesap verilebilirliği demokrasi temel değerlerindedir. Bu unsurların hiyerarşik yönü, devlet yönetimi ve vatandaşlar adına bir değerler sistemini netice vererek her alanda kapıyı demokrasiye aralamaktadır (Güneş, 2011: 33).

Demokrasi olgusunun varlığı ve toplumun sosyo-ekonomik yaşantısının yansımaları bağlamındaki asli ve yasal zemin de siyasal temsildir. Demokrasiye açılan

kapı, halk ve siyaset hiyerarşisinin sonucudur. Toplum ve siyaset arasındaki ilişkiler ağı, halkın demokratik yaşamı adına zaruri bir gereksinimdir. Daha geniş bir perspektiften konuya bakıldığında bir özeti de; Demokrasiyi işler kılan şey, vatandaşlar ile devlet yönetimi arasında her alanda uyumun sağlanması işlevidir. Siyasal temsilciler hiçbir şekilde yetkiyi aldıkları toplumun eşitlik, özgürlük, düşünce ve fikirlerini beyan etme gibi yaşamsal değerlerine engel olamazlar. Demokrasi anlayışı bunu gerektirmektedir. Bu dengenin korunabilmesi, siyasi temsilcilerinin de morfolojisinin bozulmadan sürdürülebilirliği ile doğrudan ilgilidir. Seçimlerin belli aralıklarla yenilenmesinde yeten gereklilikte buradan gelmektedir. Siyasal katılım örgütsel ve geniş bir perspektiften toplumu ilgilendiriyor olması sivil toplumların varlığına yapılan atıf kadar, çoğunluğa hitap ediyor olması açısından da siyasi yönetimi doğrudan ilgilendirir (Taşpınar, 2010: 40). Bu anlayış demokrasinin siyasal alanı ile halk arasındaki zeminin etüdünü yapar.

Demokrasi modeli denildiğinde, konulmuş kurallara bağlı seçim ilkeleri ve geleneksel ilkelerin de desteklendiği yazılı ve yazılı olmayan kurallar bütününe oluşturduğu temel demokrasi değerleri olan eşitlik, özgürlük, eşit katılım hakkı, hukukun üstünlüğüne riayet v.b. olguların kalıbına sığan demokrasi çeşitliliği akla gelir. Halk egemenliği anlayışına dayanan bütün demokrasilerin, hukuk devleti ilkesine uygun olarak kuvvetler ayrılığı ilkesine ihtiyacı olduğu neredeyse itirazsız kabul edilen bir gerçeklik olarak modern demokrasilerin ön kabulleri arasında yer almaktadır (Göztepe, 2010: 2). Demokrasi olgusunun dinamik yapısı, gelişen zaman ve sosyo-ekonomik değişimlere göre de şekillenmesine ve oluşan toplumsal ve siyasal açıklığın giderilmesine de olanak sağlamaktadır. Kısacası, geçmişten günümüze değişen siyasal, hukuksal ve sosyo-ekonomik yapı demokrasi kavramının da çeşitliliğini netice vermiştir (Korkmaz, 2010: 369). Dünyanın farklı bölgelerinde demokrasi anlayışı farklı şekiller almış ve oldukça geniş ideolojik ve siyasal taleplere uyum sağlamıştır.

Gerçekte modern siyasette üzerinde uzlaşılan tek bir demokrasi anlayışından ziyade, her biri “doğru” demokrasi olduğunu ifade eden bir çok rakip demokrasi anlayışı oluşmuştur (Heywood, 1997: 115-116). Bu farklı kavram ve anlayış içerisindeki demokrasi anlayışını ihtiva eden ana dört demokrasi modelini görüyoruz ki bunlar; halkın çoğunluğunun seçimi ile oluşan çoğunlukçu veya mutlak demokrasi, azınlığın haklarının da en az çoğunluk kadar sağlanması ve kişisel hak ve özgürlüklerde bir o kadar söz sahibi olunması gerekliliği bağlamında çoğulcu

demokrasi, geleneksel demokrasi anlayışının dışında siyasal yönetimle yönetilen halklar arasında adil bir rekabet ve sınır konulmamış seçim anlayışının karşılandığı liberal demokrasi ve yöneten-yönetilen hiyerarşisinde çıkarların geri plana atılarak alınacak kararların karşılıklı müzakereye dayalı olması gerekliliğini yansıtan müzakereci demokrasi modelleridir.

#### 1.4.1. MUTLAK (ÇOĞUNLUKÇU) DEMOKRASİ

Demokratik bir devlette vatandaşlar ve onların seçtikleri temsilciler dışında hiçbir makam ya da merci, hürriyet ile düzen ve otorite arasındaki dengenin belirlenmesi noktasında yetkili değildir. Böyle bir konuda karar verme yetkisinin de çoğunluğa ait olduğunu kabul etmek gerekir. Siyasi iktidarda istikrarı sağlama gereği ve yönetilebilirliği sağlama zorunluluğu, çoğunluk prensibine razı olmayı gerektirir. Bu durumda denilebilir ki, demokratik devlette vatandaşlar veya temsilcileri tek başına olmamakla birlikte ancak çoğunluğu sağlayabildiği takdirde hukuk düzeninde uygulanacak kuralları koyabilirler (Yavuz, 2009: 288-289).

Demokrasilerde temel değer olarak kabul edilen eşitlik, özgürlük, hukuka riayet ve çoğunluk haklarının iadesi anlamında çoğunluk ilkesinin bir özetini Turhan (1995: 402-403); Çoğunluk ilkesi, özgür vatandaşların hukuksal ve siyasal açıdan oy hakkını ifade eden, konulan anayasa ve hukuka uygunluk içerisinde bir yönetimin seçilmesi işlevselliğidir. Demokrasilerde bir gereklilik olan yasaların uygulanmasında vatandaşlar arasında fark gözetilemez. Eşitliğin siyasal bir yansıması niteliğinde olan çoğunluk anlayışında dil, din, cinsiyet, zenginlik ve eğitim gibi sınırlamalar da söz konusu değildir.

Lijphart' ın sınıflandırmasına göre çoğunlukçu demokrasi modeli, seçmenlerin çelişen tercihlere sahip olması durumunda hükümetin kimin çıkarlarına hizmet edeceği sorusuna “çoğunluğun arzularına göre” cevabını vermektedir. Bu yaklaşımda azınlığa düşen ise muhalefette kalmaktadır. Oysa çoğulcu (oydaşmacı) demokrasi modelinde, toplumun çoğulcu yapısını oluşturan azınlığında yönetim sürecine katılımı ve fikirlerinin yansıması amaçlanmaktadır. Böylece toplumdaki farklı sosyal grupların yönetimden pay alması ve yönetiminde toplumun farklı kesimlerinin desteğine sahip olması öngörülmektedir (Ataay, 2014: 29-30). Çoğunluğun, ilkesel olarak doğruyu bulma gücünün azınlığa göre daha fazla olduğu gerçeği ile Aristoteles' in görüşlerini Turhan örneklem üzerinden şu şekilde aktarır;

Nasıl ki, herkesin katkıda bulunduğu bir şölen, tek bir adamın kesesinden verilen şölene oranla daha iyi olursa, tek tek ele alınca aralarından hiç biri iyi adam olmayan çokluğun hep birlikte alındığı zaman –bireysel olarak değil, topluca –azlıktan daha iyi olması mümkündür; her birinin iyilik ve zekadan bir payı olan bir çok kişi bir araya getirilince, bunların hepsi birden, bir çok eli ve ayağı ve bir çok kafası olan çok parçalı tek bir adam gibi olur. Kişilik ve algılama güçleri bakımından da öyledir. Kamuoyunun (kalabalığın) müzik ve şiir bakımından daha iyi bir yargıç olması da bu nedendir; bazıları bazı parçaları, bazıları ötekileri yargılarlar (değerlendirirler), fakat ortak hükümleri bütünün üstünde bir karardır (Turhan, 1995: 402).

Modern dönemle beraber demokrasi anlayışının sadece “Çoğunluk Modeli” üzerinden değerlendirildiği görülmektedir. Hobbes, Locke ve Rousseau’ nun “genel yarar” paydası üzerinde bir çizgileri olmuş, özellikle Rousseau’ da açık bir şekilde olgunlaşan genel iradenin kabulü, toplum sözleşmesi ile çoğunluğun mutlak üstünlüğünü yanılması mümkün olmayan bir irade olarak belirginleştirmiştir. Fakat demokrasilerde olmaması gerekli bir çoğunluk zorbalığına ve çoğunluğun tahakkümüne dönüşebilme ihtimaliyle dışlayıcı bir niteliğini de ortaya çıkarmıştır (Serenli, 2013: 1).

Çoğunlukçu demokrasi ile çoğunluğun yönetimi farklı şeylerdir ve bu farklılıkları da çoğunlukçu modeli anlamak adına ayrıca önem arz eder. Çoğunluk yönetimi; Kanunların yapılması ve kamusal alanda kararların alınmasında halkın ya da temsilcilerin çoğunluğunun zorunlu ve yeterli olması şeklinde tanımlanırken, çoğunlukçu demokrasi anlayışı; çoğunluğun mutlak ve sınırsız üstünlüğünü, yanılmazlığını ve doğruluğunu ortaya koyan bir kavramdır (Yavuz, 2009: 299).

Lijphart’ da, çoğunlukçu ve çoğulcu demokrasi tipolojilerini seçim, parti ve hükümet sistem ve yapıları açısından şu şekilde karşılaştırır (Ataay, 2014: 30-31);



**Tablo: Çoğulcu ve Çoğunlukçu Demokrasi Modellerinin Karşılaştırılması**

	<b>Çoğulcu Demokrasi Modeli</b>	<b>Çoğunlukçu Demokrasi Modeli</b>
<i>Seçim Sistemi</i>	Nisbi Temsile Dayalı	Çoğunlukçu Seçim
<i>Parti Sistemi</i>	Çoğulcu Parti Sistemi	İki Partili Ya da Hakim Partili Sistem
<i>Hükümet Yapısı</i>	Koalisyon Hükümetleri	Tek Partili İktidar
<i>İktidar</i>	İktidarın Paylaşılması	İktidarın Merkezileşmesi
<i>Devlet Sistemi</i>	Federalizm, Adem-i Merkeziyetçilik	Üniter Sistem, Merkeziyetçilik
<i>Devlet Kuvvetlerinin İlişkisi</i>	Kuvvetler Ayrılığı	Yasama-Yürütme Kaynaşması
<i>Parlamento</i>	Çift Meclis- Yasama Gücünün Parçalanması	Tek Meclis Ya Da İkinci Meclisin Zayıf Kalması

Çoğunlukçu demokrasi modeli, her ne kadar görece istikrarlı hükümetlerin kurulması adına müsait bir zeminin varlığını gösteriyor ve politikaların oluşturulmasında halk açısından açık ve kontrol edilebilir karar mekanizmalarına sahip gibi gözüküyorsa da, seçim dönemi süresince çoğunluğa çok geniş bir takdir alanı bıraktığından, iktidarın kötüye kullanılarak bir çoğunluk diktasına da yönelme durumu da söz konusu olabilmektedir. Mutlaklık içeren tek kişi yönetimlerinin demokratik bağlamda bir karşılığı olacaksa o da katı çoğunluk ilkesi olarak adlandırılabilir. Fakat bu durum azınlıkta kalan görüşleri karar alma sürecinden tamamen dışlayarak kararların kabul edilebilirliğini de azaltacaktır (Göztepe, 2010: 13-14).

Mill' in anlayışında da “çoğunlukçuluk” anlayışı, demokrasinin eşitlik anlayışına aykırıdır ve azınlıklarında korunup güçlendirildiği çoğulcu anlayışı benimser. “Mill’ e göre toplumsal çoğunluk kendi değerlerini benimsemeye zorlamak suretiyle bireyselliği, farklılığı, çeşitliliği ve eksantrikliği ezerek türdeşlik, tek biçimlilik ve konformizm yaratmaktadır” (Bayram, 2014: 62). Çoğunluk anlayışına olumsuz yönleri adına eleştirel yaklaşılsa da, sayısal çoğunluğun iradesinin üstün olması gerektiğini de kabul eder ve bu durumun meydana getirebileceği hususlara da dikkatleri çeker. Siyasette asıl olanın, halkın iradesinden önce halkın

faydasının alınması gerektiğini ve gerçek demokrasinin yalnızca çoğunluğun hak ve menfaatlerinin savunulduğu bir yönetim olmaktan ziyade çoğunluk baskısını engelleyen bir rejim olmalıdır (Bayram, 2014: 62) diyerek, çoğulcu demokrasi anlayışının uygun bir model anlayışı öğretilerine sahip olduğunu da savunur.

Çoğunlukçu demokrasi anlayışına mutlak demokrasi de denilmesi, çoğunluğun kararlarının uygulanmasında alınan kararların kesin ve yasalarla da sınırlama getirilmeyen şekliyle sınırsız ve mutlak olmasından kaynaklıdır. Çoğunlukçu demokraside, çoğunluğun seçimine bağlı gelen yönetim bütünü yönetir ve tartışmasız bir kabulü netice verir. Çoğunluğun adına yönetim hakkında kuvvetler ayrılığı, hukuksal denetim ve kurumların sınırlandırılması gibi temel hususlar kısmen reddedilmektedir.

Çoğunlukçu demokrasi modeli anlayışının temelinde eşitlikler ve çoğunluğun haklı bir şekilde yönetimin başında olması gerekliliği hususlarının yanında, ayrıca kararların kim tarafından alınması gerektiği, değişen zamanın şartlarında oy birliğinin karar alma süreçlerini sekteye uğratabileceği ve bu yüzden de oy çokluğu ile yönetim temsil edilse bile azınlığın iradesinin göz ardı edilmesinin demokrasi ruhuna aykırı bir gerçeği meydana getirebileceği de bir gerçekliktir. Demokratik yönetimlerin şartlarından olan seçim usulü ile çoğunluğun oylarıyla yönetimi oluşturan temsilcilerin tüm halkı temsil ettiklerini ileri sürmek ne kadar doğru bir yaklaşımdır? Geçmişte yaşanan faşist İtalya ve Nazi Almanya' sında çoğunluğun oylarının neticesinin neler olduğu da unutulmamalıdır (Serenli, 2013: 2-3).

#### **1.4.2. ÇOĞULCU DEMOKRASİ**

Demokrasiyi; çoğulculuk, şeffaflık ve katılımcılık temelinde işlevsel olan bir sistem şeklinde genel bir tanımlamaya gidildiğinde, çoğulculuktan amacın çoğunluk yönetimi ilkesine dayanan karar alma sistemi içerisinde çoğunluğun iktidarına sınırlamalar getirerek azınlıkların hak ve çıkarlarını koruyan, insanların siyasal hayata katılımına bakılmaksızın çıkarlarına hizmet eden hükümet biçimi şeklinde tanımlamak mümkündür (Aktaş, 2015: 91).

Demokrasi mahiyeti itibariyle çeşitliliklere ve değişikliklere olanak sağlayan bir rejim olarak tanımlanır ve ister azınlık, ister çoğunluk olsun kimsenin kimse üzerinde sulta kurma olanağı kalmamakla beraber, her kişi ve grup ta arzularını yaşama geçirme ve bu yolla yaşama anlam katma olanağı bulabilmektedir. Bu modernist tek çözümlü anlayıştan uzaklaşıp çok yönlü çözümlülüğün kabulü

anlamına geldiği gibi post-modernist bir düşünceye de geçişi işaretlemektedir (Tekeli, 2004: 4). Çoğulcu demokrasi anlayışı, çoğunluk yönetiminin çoğunlukçu demokrasi anlayışına kayma tehlikesini önleme kaygısından hareketle üretilmiş bir kavramdır. “Siyaset bilimi bakımından çoğulculuk, modern devlette siyasi iktidarın toplum içindeki farklı gruplar arasında paylaşılmış olduğunu ve demokratik siyasal sürecin baskı gruplarının ulusal siyasi kararları etkilemek üzere yarıştığını belirtir” (Erdoğan, 2005: 5).

Çoğulcu demokrasi anlayışında da çoğunluğun yönetme hakkı bulunmaktadır. Ancak azınlıkta kalan kesimin hakları da son derece önemlidir. Çoğulcu demokrasiye parlamentonun ve parlamentodaki çoğunluğun üstünlüğü kabul edilebilir fakat sınırsız yetkilerin olduğunu kabul etmek mümkün değildir (Yavuz, 2009: 292). Demokrasi öğretisinde baskı ve zorlamanın olmadığı ve demokrasi kavramına ve ruhuna da ne kadar zıt olduğu muhakkaktır. Hangi düşünce veya ideoloji çoğunluk tarafından kabul görse de, diğer kalan azınlık baskı altına alınamaz ve hakları görmezden gelinemez. Fakat bu durum azınlığın çoğunluğun yerine oturması gibi de düşünülemez ve davranılamaz. Çoğunluğun dışındaki düşüncelerin yokmuşçasına davranılması etik ve gerçekçi olamayacağı gibi, kendi bilimsellikleri, ideolojileri ve tarihsel geçmişleri gibi hususların öne sürülerek çoğunluğun yerine geçmek gibi bir durumun varlığı da gerçekçi değildir ve kabul edilemez. Fikirsellik farklılıkları bir üstünlük gibi değerlendirmek yerine, başkalarına doğru olduğunu değerlendirdiği hususlarda ancak anlatılabilir serbestiyeti vardır (Çam, 2010: 17-18).

Siyaset bilimi literatüründe çoğulcu demokrasi teorisi (pluralist democracy) genel çoğulculuk teorisine dayanmakla beraber, ABD’ de Arthur F.Bentley ve David B.Truman’ ın grup çoğulculuğu teorisine göre de siyasetteki süreçler ve konular aslen örgütlü çıkarların iş birliğine çatışmasına ve iktidarın paylaşılmasına dayanır. Bu teorisin temel varsayımı, her türden çıkarın örgütlenebileceği, dolayısıyla varılan kararların tüm çıkarlar arasında bir denge kuracağı varsayımıdır (Göztepe, 2010: 148). Isaiah Berlin’ in; “İnsanların izleyebilecekleri farklı amaçlar vardır, ama yine de onlar birbirini anlayabilen ve birbirine sempati duyabilen, birbirinden ışık alabilen tamamen akılcı, tam anlamda insanlar olabilirler” (Erdoğan, 2005: 6) şeklindeki ifadesi de farklılıkların zenginlikler olduğu gerçekliğini tekrar gözler önüne serer.

İlerleyen zaman ve gelişen toplumsal yapıların çağdaşlaşmasıyla beraber çoğulcu demokrasi anlayışı da özellikle Avrupa Ülkelerinde bir gelişim göstermiştir. Şöyle ki; Özellikle 20.yy’ ın sonlarında zamanla gruplaşan ve diğer düşünce

topluluklarını ötekileştirerek sürekli bir ihtilaf ve tartışma alanı olan siyasal ve toplumsal yapı, kendisini siyasal plüralizm/çoğulculuk adına da yeni bir düşünceyle makuliyet sınırlarına çekme gayretinin görülebilir bir hale gelmesinde büyük bir rol üstlenmiştir. Bu yeni durum mahiyeti itibariyle farklılıkları zenginlik gören ve siyasal, kültürel, felsefi ve sosyal konuların siyasal zemininde hayat bulmasının bir yansıması niteliğindedir. Farklılık siyaseti, çoğulculuk, kimlik siyaseti gibi adlandırmalarla kendisini gösteren bu anlayış, Will Kymlicka' nın ifadesinde çağdaş toplumların ayırt edici özelliği olarak yerini alır ve çoğulculuğu da işaret eder. Esasında farklılıklara tahammül merkezli bir yaşamsal dünyanın habercisi olan bu demokratik anlayışın özellikle ABD ve Avrupa olmak üzere siyasal zeminde yerini aldığı görülmektedir (Bal, 2012: 135).

Çoğulcu demokrasi anlayışının doğması ve gelişmesi, temsili demokrasilerdeki çoğunluğun mutlakiyet anlayışının sebep olabileceği dikta rejimi açıklığından kaynaklıdır. Demokrasilerde eşitliğe aykırı görülen ve çoğunluğun dışında kalan azınlıkların, siyaset ve sivil toplum bazında incelenerek yöneten-yönetilen ilişkisi içerisinde ki bir anlatımı da; Çoğulcu demokrasilerin temsil ettiği yapılar örgütlü bir çok grubun da temsil alanıdır. Kamu veya özel alanlar olabildiği gibi aynı zamanda yaşamsal alanlar adına da etkilenimlerinin antagonistik<sup>8</sup> pozisyonları doğurduğu da olağandır. Bu yapısal işlevselcilikle beraber yasa koyucular üzerinde de bir etkilenimin izlenimi görülmekle beraber konular her toplum adına bir nevi müzakere de edilmiş olacaktır. Bu durum aynı zamanda bir denge unsuru olmakla beraber kararlar yine mutlakiyet içeren çoğunluk zemininde alınsa bile değişik çözüm önerileri de kamusal alana yansıtılmış olur. Böylece kararların dikte edici unsuru ortadan kalkarak çoğunluğun despotik yapısı da absorbe edilmiş olacaktır (Tekeli, 2004: 4).

Toplum içerisinde her grubun inanç anlayışından ekonomik kazanımlarının çeşitliliğine ve ideolojik yapısından yaşadığı toplumun kültürel yapısına kadar birbirleriyle olan ilişkilerinde taraf olan bir doğası vardır. Bu çeşitlilik de çoğulculuk anlayışı üzerine bina edilmelidir ki güçlü olan merkezi bir yapı tarafından pasif ve kullanılamaz hale getirilemesin. Bu durumun çoğulculuk anlayışı üzerinden bir yorumunu (Yıldız, 2004: 88); Günlük yaşam dünyasının sosyal, ekonomik, kültürel veya siyasal birlikteliği farklılıklardan kaynaklı bir çatışma ortamını doğurabileceği

<sup>8</sup> Antagonistik: Çatışma kavramı; birbirine karşı olma/zıtlık (antagonizm), yanlış anlama, gerilimler (Bal, 2014: 12) şeklinde tanımlanan asıl karakterin zıttı.

gibi, neşet edilen toplumsal yapının aynı olması veya fikirsel ve eylemsel benzerliklerin bir neticesi olarak da aynı sınıf veya kültürel birliktelikler içerisinde de bulunabilirler. Toplumsal ilişkiler de bu farklılıklar veya benzerlikler ilişkisidir. Farklı görüş ve çıkarların oluşturduğu toplumsal alanlar, birbirlerine karşı özerkliklerinin yani çoğulculuk anlayışının zaruri bir neticesidir. Tekdüze olmayan bu heterojen toplumsal yapı aynı zamanda demokrasi anlayışında da bir inşayı beraberinde getirmektedir.

Demokrasi modellerinin hangisi olursa olsun çoğunluk anlayışı üzerine inşa edildiği görülmektedir. Demokrasiyi ayakta tutacak ve devamını sağlayacak olan şey de azınlık haklarına saygı ve güvencedir. Kısacası azınlık hakları demokratik süreç için zorunlu bir koşuldur. Eğer bu sürece bağlı kalmak istiyorsak, o zaman azınlık haklarıyla sınırlandırılmış ve daraltılmış olan bir çoğunluk egemenliğine bağlı kalmamız gerekir (Çam, 2010: 19).

Sonuç itibariyle çoğulculuk, demokrasi de çoğunluğun azınlığa olan haklarının da farkındalığına varılması adına bir gelişimin neticesi, toplum içinde farklı çıkar gruplarının varlığını kabul ederek ve bunların örgütlü biçimde temsil edilebilir olduğunu kabul ederek uzlaşmacı bir demokrasi anlayışına kaynaklık etmesi şeklinde değerlendirilir. Fakat bu çıkarların neler olduğu somutlaştırılmayacağı ve devlet yönetimindeki karar alma mekanizmalarına bu çıkar gruplarının ne oranda ve nasıl etki edebildiğinin gösterilmemiş olması sebebiyle hem normatif, hem de ampirik olarak zamanımızın çok katmanlı toplumsal yapısının sorunlarına kesin bir çözüm modeli olamamaktadır (Göztepe, 2010: 150).

### **1.4.3. LİBERAL DEMOKRASİ**

Liberalizm, bireylerin özgürlüğü adına her türlü iktidarın sınırlandırılması ve bu yönüyle de devletin birey adına görevli olduğunu savunan bir düşünce sistemidir. Liberalizm anlayışının demokrasi ile olan kesişmesi de genel anlamı itibariyle demokrasinin halkın her konuda mutlak karar verme yetkisine sahip olmasından kaynaklıdır. Liberal demokrasi bu iki anlayışın bir neticesi ve bu yönüyle de bir demokrasi çeşididir.

Liberal demokrasinin esas vurgusu bireysel özgürlüklerdir ve anayasa ile devletin güç ve iktidarını sınırlar. Halk iradesinin mutlaklığını da sorgulayan ve bu bağlamda çoğulcu demokrasinin de düşüncelerini destekler bir mahiyeti olan liberal demokrasi anlayışı, çoğunluğun yönetme hakkını da kabul eder. Demokrasilerdeki

mutlak anlayışın yanında çoğulcu demokrasilerinde savunduğu merkez konu olan azınlığın haklarının da korunması fikrinin birleşerek ve gelişerek netice verdiği bir demokrasi anlayışıdır.

Demokrasilerin değişerek gelişmesi, yani dinamik yapısının modern dönem adına bir sonucu liberal demokrasidir. Günümüzde farklı isimler adı altında da kullanılabilen liberal demokrasi anlayışının temellerini bireysel özgürlük, siyasal eşitlik ve siyasal temsil üzerinden değerlendirmek mümkündür (Arslan, 2015: 19). Demokrasilerdeki temel değerlerin birleşiminin liberal demokrasi anlayışında birleştiği görülür. İnsan haklarının düşünsel geleneği önemli ölçüde liberal ideoloji içerisinde olgunlaşmıştır. Bireyciliğe önem verilmediği, hatta açıkça anti-bireyci bir tavrın davranışlara egemen olduğu bir yerde insan hakları kök salamaz (Öztürk, 2015: 2) ifadesi, toplumsal mutluluğun insan haklarına olan saygının bir sonucu olduğunu gösterir. Liberalizmin içeriği hakkında biraz daha farklı bir açıdan yorumu da; Locke, Kant, John Rawls ve Hayek gibi liberal öğretilerin referans düşünürleri bağlamında bir yaşam şekli ve aynı zamanda demokrasi anlayışında olduğu gibi siyasal ve ahlaki gerekçeler adına da evrensel bir projeye karşılık gelir. Her düşünce ve eylemsel yansımasının da hoşgörü ve barışçıl bir sistemle gelen birlikte ve uyum içerisinde bir yaşam ideali üzerinde kurgullandığı görülür (Öztürk, 2015: 3) şeklindedir.

Liberal demokrasilerin karşısındaki anlayış ise, tek partili hükümet yapısı (Marxist-Leninist yönetim) veya askeri yönetim rejimleri gibi ne liberal ne de demokratik olan yapılardır. Oysaki liberal anlayışın merkezinde, doğuştan gelen ve farklılık göstermeyen bir eşitlik anlayışı vardır diyen Platt (1999: 20) liberal demokrasiyi özetle; Belli bir süredir sadece Kuzey Amerika ve bazı Avrupa ülkeleriyle sınırlı olan demokrasi anlayışı, bu ülkelerin ekonomik gelişimi, eğitim oranının yüksekliği ve adalet anlayışı adına da toplumsal memnuniyet gibi etkenlerden kaynaklı bir siyaset biliminin de ön koşulları olarak demokrasiyi görmelerinden kaynaklı olduğu anlaşılmaktadır. Özgürlüklerin bir yansıması niteliğinde çok partili anlayış adına sadece eşit hakların uygulandığı bir seçimden ziyade, kişisel özgürlüklerin ve adalet anlayışının egemen olduğu ülkelerdir. Bu sebeptendir ki bahse konu ülkelerin yönetim rejimleri “liberal demokrasi” anlayışında şeklinde tanımlanmaktadır.

Liberalizm, aynı zamanda bütün farklılıklarına rağmen barış içinde ve insanların en temel haklarının güvence altına alındığı bir hukuk düşüncesidir. Yani

hayatın içini dolduran değil çevresinin sınırlarını çizen ve bu çevreyle ekonomik, kültürel, sosyal ve iletişimsel anlamda siyasi ve iktisadi her faaliyette hayatımızı belirleyen, insanların kendi hayatlarında mutluluğu arayabilecekleri tercih özgürlüklerinin; en temel hayat, özgürlük ve mülkiyet haklarının teminat altında olduğu ve merkezi kamu otoritesinin sınırlı olduğu siyasi kurallardan teşekkül etmiş bir sistemler bütünüdür (Yılmaz, 2015: 1-2).

Klasik demokrasilerde engellemeler ve yerine göre kısıtlamalar ön plana çıkan temel unsurlar olarak görülebilmektedir. Bu özelliğinden dolayı klasik demokrasilerde yönetim, demokrasi anlayışından uzaklaşarak menfaatleri doğrultusunda kendi hukuk anlayışını ortaya çıkartabilecek despot ve dikta yapısına evrilebilir. Oysa ki demokrasilerde vazgeçilmez olan eleştirel yapı bu durumda ortadan kaybolur. Kamusal eleştiri demokrasinin temel taşıdır ve özgürce yapılan eleştiri ve muhalif tavır, liberal demokratik bir toplumda doğruyla yanlış ayıklamanın ve yönetimin meşru bir yönetim olduğunun ispatıdır. Kısacası; sınırları konulmuş ve neticesi de toplum ve bireyler adına doğrunun bulunmasına yardımcı olan her şey liberal öğretisi içerisinde değerlendirilir (Erdoğan, 2001: 10).

Liberal anlayışta bireyin toplumun üzerinde yer aldığı görülmektedir. Bu yönüyle de devlet, birey için var olup bireyin haklarını gözetme ve güvenliğini sağlama yükümlüsü olarak görülmektedir. Bu durum liberal anlayışın ayırt edici özelliğinin ortaya konulmasını gerektirir. Şöyle ki; Liberal demokrasi anlayışı sadece siyaset sistematigi içerisinde değil ahlaki açıdan da mükemmeliyetçi bir bakış açısı sunar. Kişilerin gelişimlerine olanak sağladığı gibi hayatlarına değer katacak fikişsel bir zenginliği de imkân tanır. Burada çoğulculuk anlayışının devreye girdiği görülür. Değerlerin farklılığından kaynaklı bir çeşitlilik söz konusudur ki hiçbir yöntem tek başına bu durumu kaldıramaz. Aynı zamanda öznelcilik dediğimiz kişiden kişiye değişebilecek görece gerçeklikler olduğu ve bu bağlamda farklı yaşam tarzlarının da benimsendiği gibi, bu farklılıklara saygının da liberal anlayışın ahlaki yönünü yansıttığı bir gerçekliktir (Arslan, 2015: 35).

Liberal demokrasi anlayışının da eleştirildiği ve bu eksikliklerin başka demokrasi anlayışlarının varolmasına sebep olduğu da günümüzde artık aşikardır. “Siyaset-yönetim ikililiği ve temsil sistemi ile liberalizmin bireysel tercih özgürlüğünü soyut biçimde alması” (Özalp, 2009: 1) liberal demokrasilerdeki olumsuzluklarda merkezi konumda görülmektedir. Bireylerin ve bağlamında toplumun bağlılıkları, güdüleri ve niyetleri ile siyasilerin aldıkları kararlar arasında

zamanla değişen ve gittikçe artan bir mesafe olduğu konusunda yaygın olarak duyulan bir endişe vardır. Siyasilerin faaliyetleri, arka planları ve çıkarları, vatandaşların yaşamlarından ve hayata bakış açılarından uzaklaşmakta, siyasi temsilcilerin kısa süreli görevlerinin de halkı anlamaya yeter zamanın olmasına engel teşkil ettiği görülmektedir (Sistembölükbaşı, 2005: 140). Schmid, liberal demokrasinin özgürlük konusuna ağırlık vermesi karşısında, eşitlik anlayışının da hukuksal eşitlikle sınırlanması gerekliliği hususundaki demokrasi anlayışını eleştirir (Arslan, 2015: 19). Liberal demokrasi anlayışının bireysel merkezli olması toplumsal yapının organik bütünlüğü anlamında sorunları beraberinde getirdiği gibi, sanki ayrılıkçı bir anlayış izlenimini de verebilmektedir.

Bu yönüyle de “Azınlık hakları, cinsiyet ayrımcılığı, etnik farklılıklar ve kültürel sorunlar gibi konularda liberal demokrasi çağımızın getirdiği sıkıntıların yükünü taşıyamamaktadır” (Sistembölükbaşı, 2005: 140) Bu düşünce de, toplumsal birliktelikten kaynaklı kolektif şuur anlayışından uzaklaşmanın bireyi de sosyal hayattan uzaklaştıracağı ve günümüz modern anlayışından da soyutlayacağı fikri vurgulanarak, liberal anlayışın zamanla eksikliklerinin de olduğu analizi açısından ayrıca önemlidir.

Liberal demokrasi anlayışında hukukun üstünlüğünün uygulanması ile uygulanmamasının iki farklı ve hayati bir neticeyi doğuracağı gerçeğiyle önemine atfen bir diğer analiz de şudur (Çetin, 2015: 1); Geleneksel liberal anlayışın bir çekirdeği olarak hukukun üstünlüğü sadece adaletin tesis ve devamı adına değil, aynı zamanda siyasi bir ideal olarak da önem arz eder. Modern dönem demokrasilerinde özellikle batı tipi demokrasi olgusu, anayasal sınırlarla açıkça alanları belirtilmiş ve bu kuralların uygulanmasını zorunlu kılan bir anlayış sistemi olarak görülmektedir. Devlet denilen kurumsal yapının olması gerekliliğinde her ne kadar şüphe yoksa da, yönetimi bağlamında iki seçenekten başka yol da yoktur; birincisi, keyfi yönetim tarzını ortadan kaldıracak bir hukukun üstünlüğünün kabulü ile uygulanması, veya bir diğeri olan seçilmişler ve atanmışların keyfi yönetimiyle bir dikta veya baskı aracı olarak çıkarıcı bir yönetim tarzıdır.

Burada liberal demokrasi anlayışında hukukun üstünlüğünün uygulandığı takdirde keyfi ve kendi kurallarını koyan bir iktidarın olamayacağı ve bu yönüyle de liberal demokrasi anlayışının kusursuzluğundan bahsedilir. Oysaki liberal demokrasi anlayışına eleştirel perspektiften geniş bir anlamda ve devlet-demokrasi ilişkileri de değerlendirilerek yaklaşılan diğer bir anlayış da ise ; liberal düşünce sistematığindeki



kamusal alanlarda yurttaşlara devlet eşit mesafede davranır ki bu anlayış gayr-i şahsilik düşüncesinin yansımasıdır. Farklılıkların göz ardı edildiği bu durum karşısında vatandaşlar kendi öz benliklerinden taviz vermiş olurlar. Toplumsal ilişkilerde kendi olabilen bireyler, devletin kurumları karşısında kendi benliklerini bir yere koyarak belirlenmiş kurallara göre hareket etmek durumundadırlar. Kısacası devletin vatandaşlarına eşit uzaklıkta olması demek bir nevi kimliksizleştirmeye de sebebiyet vermektedir.

Her ne kadar liberal siyasal alan bütün bireylere eşit davranmış gibi gözükse de tam tersi bir anlayışı uygulamış olur. Devletin her alanda aynı tavrı sergilemesi farklılıklardan kaynaklı zenginliği ortadan kaldırır. Oysaki kamu güvenliğinin güvencesini liberal düşünürler, adaletin her bireye eşit uygulanması ve fırsat eşitliğinin de ancak hakkaniyetli uygulanmasıyla mümkün olduğu savıyla hareket ettikleri düşünüldüğünde, kamusal alanın devletle sınırlandırıldığı ve sivil toplumun ise devletten ayrı bir alanda kendini bulabileceği gerçeğini göstermektedir (Bezci, 2005: 270-271). Burada, demokrasilerdeki liberal anlayışta bireylerin ve toplumların kültürel ve etnik yapılarından uzaklaşmaktan kaynaklı bir yabancılaşmanın yaşandığı, kişilere eşit mesafede olduğunu söyleyen devlet anlayışının gerçekte kimliksizleştirmeye sebep olduğunu ve farklılıkların zenginlik olmaktan çok uzak olduğu şekliyle karşıt bir düşünce izhar edilmiştir.

Modern dünyanın güçlü siyasal sistemlerinden biri olduğunda artık şüphe olmayan liberal demokrasi anlayışının, zamanla mutlakiyetin ve sonrasında da azınlık haklarının korunması anlamında çoğulculuğu da kapsayan yeni bir model olduğu görülür. Demokrasi ve liberalizm arasındaki güçlü bağlantının bir vurgusunu da; demokrasilerde liberalizm anlayışı, felsefi gerçeklikler ile ahlaki temellerin sağlanarak inşa edici yönüyle vazgeçilemez olduğu, liberalizm anlayışı ve sistematüğının olmadığı yerde gerçek demokrasinin de olamayacağı iddia edilmektedir (Sağır, Kargın, 2005: 2) söyleminde saklıdır. Bu ifadeler gösteriyor ki, liberalizmin ihtiva ettiği anlayışla demokrasinin evrensel temelleri aynı düşünce sistematüğü üzerine bina edilmiş ve sürekliliği de ancak birliktelikleriyle mümkün olabileceği izlenimini vermektedir.

Liberal demokrasinin gelişim seyrine bakıldığında, değişen sosyo-kültürel ve ekonomik gelişimlerle beraber ortaya çıkan açıklıkların kapatılmasında ciddi bir rol oynadığı ve halihazırda da etkinliğini her alanda gösterdiği artık bir realitedir. Bu anlayışın en temel ilkelerinden birisinin, adil ve serbest fikri katılımın neticesi olan

bir seçimi merkeze alması, fakat sadece seçime indirgenen bir anlayış olduğunda da istenilen amacın tam tersine baskıcı ve dikta bir yönetime ulaşmasının da mümkün olabileceği değerlendirilmektedir. Demokrasi tarihindeki bir çok düşünürün ve teorisyenin demokrasiyi çoğunluktan kaynaklı bir despotizm yansıması olarak görmesinin altında yatan paradoksta budur . Bu nedenledir ki modern zamanın liberal demokrasilerinde gelişim seyri, aynı zamanda demokrasinin çoğunluk despotizmine dönüşmesini engelleme çabalarına sahne olmuş ve bu durumun sonucu başarısızlıkla neticelenirse de Nazi Almanyası ve Mussolini İtalya' sını netice vermiştir (Ataay, 2014: 29-30).

#### **1.4.4. MÜZAKERECİ DEMOKRASİ**

Toplumsal hareketler adına her yeniliğin, özellikle kültürel alanda ise kimlik temelli olduğu görülür. Bu yönüyle toplumların gelişimi ve evrensel demokrasi temellerine oturtulması da yine farklılıklardan kaynaklı fakat genel kabul görmüş demokrasi değerlerinden taviz vermeden toplumsal gelişimi tetikleyen bir zeminde sabitlenmesiyle mümkündür. Bu açıdan bakıldığında, liberal demokrasi anlayışının demokratikleşen veya tamamlayan yeni bir yaklaşım olarak yeterli olamadığı ve eksik kalan taraflarının da giderilebilmesi adına müzakereci yapının da demokrasi ortamına taşınması artık genel kabul gören bir zaruriyet içermektedir (Balkaya, 2015: 65).

Müzakere, kelime anlamı itibariyle herhangi bir konuda karara varmadan evvel, daha iyi ve doğru olanın tespiti adına ortak bir karara varmak ve eksikliklerin ortaya çıkartılabilmesi için ikna çabası veya ortak bir konsensüsün oluşturulmasıdır. Bu şekliyle müzakereci demokrasi de; Bir toplumun kaderini ilgilendiren kollektif kararların böyle bir tartışma süreci sonunda alındığı bir demokrasi modelidir. “Müzakereci demokrasi tezi bu yönüyle, güçlü demokrasi, katılımcı demokrasi ve radikal demokrasi gibi görüşlerle bir şekilde ilintili, daha kapsamlı ve felsefi-ahlaki öncülleri daha güçlü görünen bir öğretiyi durmaktadır “ (Erdoğan, 2012: 27).

Müzakereci demokrasi modeli, klasik demokratik yaklaşımların geri beslemesinin yapılarak eksiklerinin ve yanlış taraflarının yeniden ele alınması teşebbüsüdür. Habermas' ın öncülüğünü yaptığı müzakereci model, aynı zamanda post-modernistlerin yıkıcı eleştirileri karşısında modern söylemin yeniden tesis edilmesinin aracı olarak da tartışılmıştır (Bayram, 2011: 112). Müzakereci demokrasi modelinin çıkışının bir analizi özetle; siyasal teorik gelişimin çağdaş siyaset

modelleri adına bir iz düşümü olan müzakereci demokrasi, diğer siyasal modellerin toplumsal, kültürel, vatandaşlık ödevleri, farklılıklar, kamusal alan sorumlulukları v.b. kavramların bir yönüyle geri dönüşümünün yapılarak liberalizm düşüncesine kazandırılan yeni kavramsal zenginliğin olgunlaşmış bir tarzıdır (Bayram, 2011: 111-120) şeklinde seyrini ve tanımını açıklamak mümkündür.

Liberal demokrasi, yönetimin yetki ve sorumluluk alanlarını sınırlayan, her ne kadar halk oylamasını esas alsada sınırlı sayıdaki temsilcilerin çıkarının halk çıkarlarıyla birebir örtüşemeyeceği için temsil krizinin yaşandığı bir anlayıştır. Bu yönüyle de temsil mekanizması, siyasal kararları almadaki aralıklı ve kesintiye uğrayan yönetim tarzı gereği uzmanlaşmaktan uzak olması yönüyle eleştirilmiştir. Liberal demokrasi anlayışındaki bu eksiklik, daha güçlü ve yöneten/yönetilen ilişkisinde profesyonelleşmenin gereği olarak iletişim ve uzlaşma modeli müzakere anlayışının doğmasını netice vermiştir (Özalp, 2009: 2-3).

Müzakereci demokrasi anlayışında modern zamanın gelişim ve değişiminin eksik kalan yönlerini tamamlama çehdi göze çarpar. Bu yönüyle de müzakereci demokrasi modelini diğer anlayışlardan ayıran bir takım özellikleri vardır. Şöyle ki; Müzakereci demokrasinin temel unsuru, alınacak toplumsal ve siyasal kararların ortak bir akılla alınması işlemidir. Bu yönüyle de doğrudan katılımı alınacak müşterek kararların, ortak iyiyi bulma ve kabulü ile içtenselleştirilmesi de o oranda mümkün olacaktır. Bu şekilde çoğulculuk anlayışının sorunsal kısmı ortadan kaldırıldığı gibi, görece farklılık hali ve kişisel çatışma hali de ortak bir konsensüsün sağlandığı gerçeği ile sistem içerisinde eritilmiş olacaktır (Bayram, 2011: 112).

Müzakereci anlayış, klasik diğer demokrasi anlayışlarını ve özellikle de liberal demokrasi anlayışını tamamen dışarı itmekten çok onun temel ilkelerini kabul eden bir alternatif modeldir. Kısacası liberal demokrasinin derinlemesine analiz edilerek gelişen zamana göre eklentilerin yapılarak eksiklerin giderilmesi amaçlıdır. Bu yönüyle de Habermas'ın kendisine yöneltilen eleştirilere rağmen müzakereci demokrasi anlayışı, politik iletişim, kamusal alan, anayasal yurttaşlık, kamusal tartışma gibi ampirik çalışmalara yön veren teorik çerçeveler sunmakla önemli bir yere sahip olmuştur. İnsan haklarının da korunduğu bir hukuk devletinde tahakkümden arındırılmış bir iletişimin sorunlarını çözmek adına etkili olacağı ve ulus-devlet çerçevesinde yönetsel dizgenin alacağı kararlara da meşruluk kazandıracağını düşünmektedir (Özalp, 2009: 10).

Müzakereci demokrasi düşüncesinin teorisyeni Jürgen Habermas görülmektedir. Habermas' ın "iletişimsel eylem teorisi", demokrasilerde görülen müzakere eksikliğinin giderilmesi adına öncü fikirleri ihtiva eder. "Müzakereci demokrasi teorisyenlerinden Guttman ve Thompson'a göre de müzakereci demokrasinin büyük üstünlüğü onun zaman içinde öğrenmeyi teşvik etmesidir" (Erdoğan, 2012: 28). Müzakereci demokrasi liberal kuramdaki gibi sonuca endeksli bir çıkar anlayışına tam olarak karşı olmamakla beraber, sonuca götüren toplumsal müzakere ve tartışma süreçlerinin ortak çıkarları belirleme konusunda ve bireylerin ve grupların bu çıkar ve kararlara ikna olması bağlamında da daha etkili bir yöntem olduğunu iddia etmektedir (Köse, 2014: 94).

Liberal demokrasi anlayışının zaman içerisinde beliren eksik yönleri ile modernleşen zamanla doğan yeniliklere karşı yetersiz kaldığı çıkmazların analizinin maddeler halinde bir özeti şöyledir;

1. Temsili sistemlerin merkezinde her ne kadar eşitlikler ve özgürlükler varsada, bu durumun vatandaşların demokratik süreçlere olan müdahillliğini imkansız hale getirdiği de bir gerçekliktir.
2. Gelişen ve değişen toplumsal yapının olgunlaşmasına siyasal sistem gerekli yanıtı verememektedir.
3. Bireysel ve toplumsal farklılıklar değişen talepleri de beraberinde getirirken, temsili sistem olarak liberal anlayış bu talepleri görmezden gelmek durumunda kalmıştır.
4. Liberal demokrasi anlayışlı devlet otoritesi eşitlik ve özgürlükler bağlamında bireylere mesafeli olurken, halkın çıkarlarından çok devlet çıkarlarını düşünmektedir.
5. Siyasal yaşamın asli görevi olan toplum ile devlet bağıntısının kurulması işlevini günümüz siyasal temsilcileri yerine getirememektedir.
6. Siyasi temsilcilerin ekonomik alandaki stratejileri, ekonomisi gelişmiş diğer ülkelerin stratejileri bağlamında şekillenmektedir (Balkaya, 2015 71).

Liberal demokrasinin bu çıkmazlarına karşı ileri demokrasi olarak görülen müzakereci demokrasi anlayışının temellerini ve bu yönüyle de liberal anlayışın eksiklerinin tanımlandığı bir analizde şöyledir (Tunç, 2008: 1128);

1. Müzakereci demokrasi ile her şeyden önce siyasal ve toplumsal olanın birbiriyle buluşması durumu, siyasal yaşamla kurulamayan bağın iletişikle kurulmasına olanak tanır.
2. Müzakereci yöntemin ruhu ihtilafları ortadan kaldırarak katılımcılar tarafından ortak ve makul olan en iyiyi bulma çabasıdır. Kısacası ortak fayda müzakere üretilmiş olur.
3. Bu yöntemle siyasal ve toplumsal alan birbirinin farkına varır. Oluşan bir siyasi diyalog vardır ve yine eşitlikler ve özgürlükler referansında karşılıklı ikna ilkeleri gereği doğruyu üretme çabası başat konumdadır.
4. Karar alma süreci, objektif bir bilgilendirme ile beraber aktif katılımın bir ürünüdür. Önceden belirlenen bir irade, telkin ve tavsiye zincirinin bir parçası değildir.
5. Müzakereci demokrasi anlayışının yöntemi, değişik fikirlerin ortaya konulmasını ve bu fikirler ışığında yeni ve işlevsel olanın karar alma sürecine dahil edilmesini sağladığından, karşılıklı tarafların da içtenselleştirdiği ve kabullendiği bir konsensüs oluşmuş olur.
6. Karşılıklı diyalogtan kaynaklı saygının tesisi en başta toplumsal çıkarların lehine olması yönüyle faydacı, zamanla da siyasal otoritenin kalıcılığının sağlanması açısından da döngüsel bir yörüngede işlevselcilikle devamını sağlar.

Habermas' göre demokratik bir ortamda geçerli olabilecek normlar ancak yurttaşlar arasında gerçekleşen kamusal müzakere üretilir ve ancak yurttaşlar arasındaki fiili kamusal müzakereye dayanan bir siyasal düzen herkesi bağlayacak normlara geçerlilik verebilir. Bunun içinde eşit katılma ve özgür iletişime imkan verecek bir kamusal alanın oluşması şarttır (Erdoğan, 2012: 29). Kısacası bu yöntemsel anlayış, toplum ve siyaset erki arasında gerçek bir müzakere alanının oluşmasını zaruri kılar.

1. Her ne kadar müzakereci demokrasi modeli liberal demokrasi anlayışının tamamlayıcı ve ileri bir demokrasi olarak modern dönemi yansıtan bir yöntem olsa da, zamanla uygulanan pratikler sonucu eleştirel yanları da azımsanmayacak kadar çoktur. Bu yönüyle müzakereci demokrasi anlayışının amaca ulaşması da çok kolay gözükmemekle beraber taşıması gereken özellikler de kısaca şu şekilde özetlenebilir(Sistembölükbaşı, 2005: 156-159);

2. Toplumsal tartışma süreci eşit ve tarafsız olarak daha açık bir süreç, katılımcılara daha az baskı ve çok daha iyi verilerin ideal söylem şartlarını gerçekleştirmesi gerekir.
3. Müzakere ve tartışmaların serbest ve gönüllülük esasına dayalı olmasının katılımı olan ilişkisi bağlamında düşük bir katılıma ve kapsamlılık ilkesine de ters bir durumu netice vermesine olanak tanır.
4. Müzakerelerin ön yargılardan ve duygusallıktan uzaklaşarak daha bilimsel ve konusunda uzmanlaşmış niteliklere sahip temsilcilerin olması zorunludur ve bu durumun sağlanması kişilerin yapıları bağlamında kolay değildir.
5. Müzakereye katılan katılımcıların eğitim düzeylerinin de duygusalcılık-akılcılık ayrımının sınırının bilinmesini gerektirecek düzeyde olması da sağlıklı kararların alınabilmesi adına hayatidir.
6. Herkesin eşit katılım ve eşit konuşma gibi haklarının korunamaması durumunda baştan demokrasi ruhuna aykırı olduğu ve bu durumun sağlanması imkanının da zor olduğu, fikirlerin neşrinin kısıtlanması durumunda meşru olmayan bir ortamın sonucunun da alınan kararlarda meşruluğunu tartışmaya açabileceği bir gerçekliktir.
7. Her ne kadar müzakerelerin vatandaşlar arasında ihtilafı tamamen yok etmesinin mümkün olamayacağı bir realite de olsa, ihtilafı azaltmaya mı yoksa muhalif tavır ve söylemlerin neticesinin daha çok sorunun bir parçası mı olacağını iyi analiz edilebilmesinin zorluğu da bilinmelidir.
8. Bu müzakere ortamı, düşünülemeyen veya söylenemeyen gerçekliklerin tartışma ortamına alınabilmesi adına dışarıdan gelen tekliflere yönelik gerekli tedbirleri alabilecek veya almak isteyebilecek midir?
9. Karşılıklı uzlaşmanın neticesi akla uygunluğu da tam olarak sağlayabilecek ve anlaşmayla gelen hususlarla aklın tatmini arasında sağlama yapılabilmesini mümkün kılabilecek midir?
10. Müzakere heyetinin yeterli eğitim ve donanıma sahip olabilmesi için gerekli eğitim ve geri beslemelerin sağlanabilmesi, kısa süreli siyasi temsiller adına ne kadar mümkün olabilir?
  11. Siyasilerin veya yöneticilerin karar verme yetkisini kullanabilmek adına toplumun desteğini alma zaruryeti de değerlendirildiğinde, yeterli zamanın oluşması ve çalışmanın yapılabilmesi ne kadar mümkündür?

Müzakereci demokrasi anlayışında, veriler ve oluşan kamusal alanın ahlaki ve temel demokratik değerlere sadık kalınarak yapılacak müzakerelerin doğruyu bulmada önemi ne kadar hayati ve büyük olsa da, yerine getirilmeyen ve hakkı verilemeyecek ortamlardaki söylemlerden ve sadece prosedürü yerine getirmek amaçlandığında, tamamlanamayan modernite olarak Habermas' ın söylediği gerçeklik de zuhur edecek ve amacına hizmet etmeyecektir. Bu yönüyle, “Müzakereci demokrasiyi alternatif bir demokrasi teorisinden çok, esas olarak seçimlere ve temsili kurumlara dayanan liberal demokrasinin kollektif kararlar alınmasında müzakereci süreçleri öne çıkaran bir türü olarak görmek en uygun yaklaşım olacaktır” (Erdoğan, 2012: 41).



## İKİNCİ BÖLÜM

### MAX WEBER, JÜRGEN HABERMAS VE JOHN RAWLS

### SOSYOLOJİLERİ

#### 2.1. WEBER VE SOSYOLOJİK DÜŞÜNÇESİ

Max Weber 1864 yılında Almanya Erfurt' ta Alman burjuva siyasetçisi ve zengin bir tüccar olan baba Weber ile, dinsel inançları ve köklü Kalvinci görev duygusuna sahip entelektüel bir kişiliği olan Helene Fallenstein' in yedi çocuğunun en büyüğü olarak dünyaya gelmiştir. Babasının seçkin bir liberal politikacı olması ve evlerinde misafir edilen siyasetçi ve entelektüel kişiler sayesinde ki aile ortamı ve yaşantısı adına da kendisini farklı kılmıştır (Coser, 2010: 216). Weber' in çalışma sahasındaki çeşitliliğinin de bir göstergesi olan aile ortamı, düşüncelerini ve ideallerini gerçekleştirebilmek adına kendisine kolaylık sağladığı da yadsınamaz bir gerçekliktir.

Yüksek öğrenimine Heidelberg Üniversitesinde hukuk alanında başlayan Weber, aynı zamanda ekonomi, felsefe, tarih, teoloji ve ilgili başka dersleri de alır. Hukuk doktorasını, Ortaçağda ticari girişimlerin tarihi üzerine bir incelemeyle Berlin' de yapar. Fribourg Üniversitesinde ekonomi politik profesörü olur. 1897' de ağır bir sinirsel hastalık geçirir ve çalışmalarını durdurur. 1908' den itibaren de "sanayi sosyal politikası" ile ilgilenmeye başlar ve bir taraftan da "siyaset ve din sosyolojisi" üzerine çalışır. 1919' da Weimar Anayasasını yazmakla görevli komisyona katılan Weber, görevini tamamlayamadan 1920 yılında Münih' te hayatını kaybeder (Aron, 2014: 403-405). Yaşamış olduğu psikolojik sorunları ve sonrasında meydana gelen 1.Dünya Savaşı ile kendisine verilen askeri hastaneler yöneticiliği gibi vazifeler, Weber' i akademik çalışmalar adına kesintiye uğratmıştır. Savaş sonrasında yoğun siyasi tartışmalarla meşgul olsa da kısa bir süre sonra ölmüştür. Eserlerinin büyük bir çoğunluğu da ölümünden sonra eşi tarafından yayımlanmıştır (Turner, 2014: 66).

Weber'i diğer büyük düşünürlerden ayıran en büyük özelliği sosyoloji alanındaki çok yönlülüğüdür. Bu durum her ne kadar eleştirel olarak dile getirilmiş olsa da, sosyal bilimler adına felsefi temelli genel bir kavramsal çerçeve çizmiş ve genel kabul gören dinler, antik toplumlar, hukuk, iktisadi ve ekonomik alanlar ile müzik sosyolojisi gibi bir çok alanda iddialı bir sosyolojinin de mimarlığını



yapmıştır. Oysaki Durkheim gibi düşünürlerde bu durum, kendi devrinin sosyoloji bilimini kurma çabaları içerisindeki bilimsel pozitivizm anlayışıyla sınırlıdır (Marshall, 1999: 792).

Max Weber' i ve düşüncesini anlayabilmek , dönemi adına yaşadığı Alman siyaseti, kültürü, toplumsal ve ekonomik yapısalılığı ile yaşanan anomik gelişmeler ile kendisine öncü kabul ettiği isimleri ve önermelerini anlamaktan geçer. Kısacası “Weber’ in siyasal ve kültürel değerleri, devlet bürokrasisi ve kültürlü burjuva sınıfı arasında bulunan ve 19.yy boyunca evrilmiş olan bu yakın birlikteliğin tarihini yansıtır” (Turner, 2014: 65). Kendisine bakan yönüyle 1. Dünya Savaşı ve sonrasında yaşamış olduğu psikolojik rahatsızlıklarda, Weber’ in yaşam dünyası adına anomik durumları gösterir olaylardandır.

Weber düşüncesinin çıkış noktalarının başında, Protestanlık anlayışı ile kapitalist düşünce arasındaki ilişkileri, yani inançlar ve beraberindeki değer anlayışlarının ekonomik davranışlardaki etkilenimi boyutunda inceleyerek, ekonomiyi dinsel olgularla açıklama girişiminde yattığını görmekteyiz. Bu anlayıştan etkilendiği Alman düşünürlerde Dilthey ve Rickert’ tir (Ergun, 1973: 65).

Weber sosyolojisinde Dilthey düşüncesinden etkilenimleri adına analizini Ergun (1973: 67) şu şekilde özetler; Süregelen tarihsel süreç içerisinde aslanan, toplumsal gerçekliğin özü olan birey ve bilimlerin konusunda bireysel davranışlardır. Bu yönüyle de insan bilimlerinin temelinde psikolojik eylemler merkeze alınmalıdır. Doğanın varlığı gibi tarih ve toplum vardır demek, insanın ve bağlamında toplumların ruhuna aykırıdır. Sanat, kültür, ahlak v.b. tinsel etkinlikler sadece insana özgü yapıtlardır. Bu nedenledir ki; konusu tarihsel süreçte ve zamanın her döneminde toplum olan bilimler, kesinlikle doğa bilimlerine bağlı kalmamalı ve kendine özgü yöntemlerle kurulmalı ve bağımsız olmalıdır. Düşünce olgusu sürekli kendini yenileyen bir yapı iken, doğa olayları tekrarlayan bir tekdüzelik içindedir. Düşünce; gelişimi ve beraberinde yenilenmeyi zorunlu kılarken, doğa; tekrarlanan olguları ve yerinde kalmayı gerektirir ve gelişimin de önüne engeldir. Her ne kadar doğa ve düşünce tamamen birbirinden ayrılamaz ise de, bu durum sadece insanın biyolojik yapısıyla doğanın etkileşimi ve birleşimi adınadır. İnsan bilimlerindeki anlaşılabilirlik, toplumsal olgularda kendini gösteren bireysel iç yaşantının dışa vurumu adına “anlama”, bu dışa vurumun toplumsal emilimine göre de bireyin tekrar iç yaşantısına göre kendisini dizayn etme çabasıdır.

Weber' in toplumsal olayların çözümü ve toplumbilim anlayışında, doğa bilimlerinin paralelliğinde hareket edilmemesi gerektiği hususundaki katı tutumu çok açıktır. Doğa olayları gibi tek çizgide süregelen aynı işleyiş, kişilerin ve beraberinde toplumların gelişmesini engellemeye yönelik bir düşünce gibi görülmektedir. Weber' de Dilthey gibi, toplumsal davranışların bireyin duygu, düşünce ve nihayetinde eylemlerinin dışa aktarımı ve gelişen zamanında etkilerinin yansımaları ile dizayn edildiğini bildirir. Weber' in “anlamacı” söyleminden amaçta, kişilerin iç dünyasının dışa vurumu ile toplumsal yaşantıdaki olayları anlamaya yönelik eylemlerin analizidir. Burada ayrıca Weber' in, demokrasi anlayışı içerisinde bireye ve davranışlarına olan anlamsal yatkınlığı ve aynı zamanda baba Weber' in de liberal düşünce topluluğunda edindiği düşünsel yerin izleride net bir şekilde görülmektedir.

Weber düşüncesindeki etki ve izlerin yoğun olarak görüldüğü bir diğer Alman düşünür ve felsefeci ise Henri Rickert' tir. Özellikle nesnellik, öznellik, kültür bilimi ve anlamacı fikir olgusuyla beraber doğa olgusunun toplumbilimle olan bağıntısında Dilthey' le aynı çizgidedir. Weber' in etkilenimleri adına analizini Ergun (1973: 67-68) şu şekilde özetler; değerler felsefesinin kurucusu olarak fikirlere, değerlere, model ve kurallara, en etkin olgular olduğu yönüyle en üstün rolü verir. Bu anlayışa göre değerler, bireysel yaşantıya bağlı olmadığından öznel varlıklardan, olaylara bağlı olmadıklarından dolayı da nesnel varlıklardan üstündürler. Bu felsefe anlayışında olayların kendiliklerinden hiçbir değeri yoktur. Rickert düşüncesinde doğa bilimleri kendi başlarına hiçbir anlam içermeyen gerçek olayları inceler ve bu yönüyle de değer yargısına tamamen yabancıdır. Kültür biliminin içeriği anlamlı şeylerdir ve kültür bilimleri değerler sistemiyle ilintili ve anlamlıdır. Doğa bilimleri deneyselken kültür bilimleri tarihseldir ve bu bağlamda da da birbirlerinden farklı anlamlar taşır.

Weber, Durkheim gibi, pozitivist ve bu yönüyle de doğa bilimleri ve sosyal bilimleri arasındaki anlamı aynı doğrusal düzlemde görerek neredeyse hiçbir fark görmeyen anlayıştan tamamen farklı bir anlayış sergiler. Durkheim, toplumsal kolektivitelyi ve toplumsal şuuru her şeyin üzerinde tutarken, bireyin her türlü yaklaşımını toplumsal yaşantının bir parçası ve ona bağımlı bir bütünün yansıması olarak görür. Oysa ki Weber bu pozitivist yaklaşımı reddeder ve kişilerin eylemleri ve içgüdüsel tavırlarının analizi ile toplumsal davranış ve eylemlerin içerdiği anlamacı yöntemle yorumlamayı doğru bulur. Weber sosyolojisinde esas olan olgular

değil, toplumsal eylemlerdir. Pozitivist düşünce ise bireyi geri planda tutarak toplumsal olayları doğa olaylarına indirgeyen bir anlayışı yansıtır.

Klasik dönem sosyoloji anlayışında olduğu kadar modern dönem sosyoloji düşüncesine yol göstericiliği bağlamında Karl Marx' da, kendisinden sonra gelen teorisyenler için referans ve yol gösterici niteliktedir. Kabul gören düşüncelerinin yanında eleştirildiği şekliyle de bir gelişimin önünü açtığı muhakkaktır. Marx' ın çalışmaları, kapitalizm merkezli düşünce yapısı içerisinde hareketle doğrudan birey ve toplum eksenli sosyolojik teoriyi netice verirken, Weber ise ekonomiyi dolaylı olarak inceler. Kısacası; "Kapitalizmle ilgili olarak Marx doğrudan, Weber ise dolaylı olarak ekonominin insanın önüne geçen niteliğini ortaya koymuşlardır" (Aydın, 2010: 18). Weber sosyolojisinde gelişim ekonomik yapılanma ve hiyerarşisi içerisindeki faaliyetlerin neticesi olmaktan ziyade, rasyonelleşmeyle tabir edilen bilgiye daha çok müracaat edilerek toplumsal denetimin sağlanması şeklinde görülmektedir.

Weber' in anlamacı/yorumlamacı yöntemi ile teori ve düşüncelerini sosyoloji anlayışında kaynaştırma biçimindeki sıkı kavramsal ve metodolojik ilişki, sosyolojinin bir bilim olarak görülmesindeki katkıları bağlamında çok önemlidir. Bu anlayışla beraber rasyonelleşme, bürokrasi, ideal tipler, toplumsal eylem anlayışı, kapitalizm ve din öğretileri bağlamındaki teori ve analizleri ile de sosyolojinin anlaşılması ve gelişimi adına yeni bir dönemin başlangıcı gibidir. Sadece klasik dönem sosyoloji anlayışı sınırları içerisinde kalınmayarak, modern dönem sosyolojisinin rehber alacağı bir çok anlayışın doğmasına da sebebiyet verdiği görülmektedir. Özellikle yorumlamacı anlayışı ve bürokrasi hiyerarşisinin zamanla demokrasi anlayışına sağladığı katkılarda göz ardı edilemeyecek kadar değerlidir.

## **2.2. WEBER SOSYOLOJİSİNDE YÖNTEM VE DEVLET İLİŞKİSİ**

Weber' in sosyolojik yaklaşımını her düşünce ve eyleminde karşılığını belirterek ifade ettiği pozitivist düşünce tarzı karşısında örgülemek ve geliştirmek mümkündür. Pozitivist yaklaşım anlayışında; toplumsal olguları çözümlenmek için sadece gözlemlenebilenleri seçerek yine gözlemlenebilenlerin analizini yapar. Bu olguların arkasındaki anlamları ve anlaşılması gerekenleri göz ardı eder. Bu göz ardı etmedeki düşünce de pozitivist anlayıştaki görülmeyen, gözlemlenemeyen, gizli kalan şeyleri insanın bilemeyeceği, anlayamayacağı ve o türden bir gücünün olmadığı anlayışında saklıdır. Düşünce, somut veriler ve gözlemlenebilir toplumsal

gerçekler üzerinden hareketle dizayn edilmelidir. Kısacası her toplumsal olgunun nesnelere gibi düşünülmesi gerekliliği anlayışı üzerine temellidir (Vergin, 2008: 168-169).

Max Weber' e göre sosyoloji, toplumsal davranışı yorumlayarak anlamak ve gelişimini toplumsal olarak açıklamak bilimidir. Aron (2014: 388) bu açıklamayı ; “ Burada üç önemli terim vardır. Anlamak (verstehen); yani anlamları kavramak, yorumlamak (deuten); yani öznel anlamları kavramlar halinde düzenlemek, açıklamak (erklären); yani davranışların düzenliliğini ortaya koymak” şeklinde yorumlarken aynı zamanda Weber' in sosyolojik yöntemini de bildirmiştir.

Weber, toplumun nesnelere gibi somut veri, deney ve gözlem gibi pozitivist yaklaşımla incelenmesini reddeder. İnsan düşünen bir varlıktır ve hareketlerini de bu yönde sergiler. Olayların yorumlanması zaruriyetinde buradan gelmektedir. “Weber' in yorumlayıcı sosyolojik yaklaşımına göre düşünen bir varlık olarak insan, başkalarının düşüncelerini ve tepkilerini dikkate alarak hareket eden kültürel bir varlıktır” (Güneş, 2011: 114). Kültürel varlık olmaları toplumsal alanda kabul gören etik değerlere göre hareket etmeyi gerektirir. Kişiler kendilerinin ve başkalarının eylem ve hareketlerine yükledikleri anlamlara göre yorumlar getirir. Weber bu düşüncesiyle pozitivist yaklaşımın göreceli anlayışına zıt bir görüşü yansıtır. Bu anlayışın bilimini yapmak isteyen Weber' in sosyolojik anlayışı, zamanla süregelen ve belli değerlerin zamanla toplumsal anlam kazandığı içgüdüsel olmayan bilinçli eylemler, hareketler ve toplumsal eylemlerin yorumlanması ve bu eylemlerin de sonuçlarına göre nedensel olarak açıklanmasının bilimi şeklindedir (Güneş, 2011: 114). Kısacası Weber; “insan davranışından ayırt edilebilir düzenliliklerin açıklanmasında ‘eylemlerin aktöre anlamını yorumlayıcı kavramının gerekliliği’ne vurgu yaparken, aslında bireylerin ve grupların sahip oldukları sosyal değerleri hesaba katan bir sosyolojiye de işaret etmektedir” (Aksan, 2016: 429). Eylemsel hareketler tek başına düşünülebilecek bir hareket olmadığından nedensel bir açıklamayı da beraberinde getirir. Toplumsal eylemlere anlam kazandıran nedenselliklerdir. Kişilerin eylemlerini tek başına bir fiziksel hareket olarak görmek konuyu pozitivist anlayışa kaydıran bir yokluktur. Önemli olan eylemi etkileyen, yön veren, o eylemin oluşumuna ilişkin nedensel değerler, kurallar, ilkeler ve sosyo-ekonomik etkileşimlerle beraber siyasi yapılanma ve nihayetinde kültürel niteliklerdir (Güneş, 2011: 115).

Yorumlayıcı sosyolojinin merkezine aldığı birey ve bireylerin eylemleri, devlet ilişkisi bağlamında da tek ve emsalsiz asıl unsuru oluşturur. Belirli anlamsal kategorilere göre birliktelik kuran toplumlarda, hareket ve eylemleriyle anlaşılabilirlik çevresindeki eylemler ve katılımcılık da birlikteliğin sonucudur. Kısacası, bulunduğu ortamın veya katılımcısı olduğu grubun eylemlerine indirgenmesi de, devlet yapısının insan etkileşimlerinin anlamsal gruplarına işaret eder. Bu yönüyle de Weber' in devlet ve siyaset ilişkisini Giddens (2010a: 250); "Siyasal bir organizasyon, belirli bir toprak parçası üzerinde örgütlü güç kullanımını başarılı bir biçimde meşru tekeline aldığı bir 'devlet' haline gelir" şeklinde ifade eder. Buradaki siyasal ilişkide devlet tarafı, fiziksel egemenliği kullanarak toplumu yöneten ve idare eden taraf olarak belirir.

Weber, devlet ve toplum adına çözümleyici unsuru birbirinden ayırt eder. Weber' in toplum-devlet ilişkisi adına düşüncesini Schnapper (2005: 98-99), ulus denilen statü merkezli toplumsal gruplar ile devletin aynı seviyede olmadığını ve devletin iktidar düzeyinde bir toplumsallaşma biçimi olduğunu söyler. Kültürle ilgili sorunların çözüm alanı entellektüeller tarafından, devlet adına sorunlar ise iktidar erkini yansıttığını ve çözümsel alanın ise ordu ile bürokrasiye emanet edildiğini vurgular.

### **2.2.1. NEDENSELLİK**

Nedensellik veya nedensellik ilişkisi kavramı, herhangi bir olay veya eylemin açıklanması ve doğru sonuca ulaşabilmesi adına araştırma ve çözümleme ilişkisidir. Bir başka ifadeyle iki eylemsel oluşum arasındaki nedensel ilişki bir başka durumu netice veriyorsa, arada bir nedensellik ilişkisi vardır denilebilir. Nedensellik ile ilgili Giddens (2012a: 116); doğa bilimleri gibi sosyolojide bütün olayların sebepleri olduğunu varsayarken, toplumsal olaylar içerisinde mantığa yatkın olmayan veya tesadüfen meydana geldiği söylenebilen olaylar dizisinde yoktur. Sosyal araştırmalarda bu nedensellik ilişkisi, sonucun kabul edilebilirliği bağlamında da ayrıca önem arz eder. Her eylemin mantıksal bir açıklamasının, geçmişten gelen birikimler veya öğretiler ile günümüz şartlarının sosyo-kültürel yansımaları ile ileriye yönelik istek, korku veya geleneksel öğretilerin de etkisi ile nedenselliğin açıklanması bağlamında gerekli bilgilerdir şeklinde açıklık getirir.

Araştırma yöntemleri içerisinde nedensellik ilişkisi, bilime yatkınlığın gücü ve kabul edilebilirlik açısından da en elzem konulardandır. Weber' de nedensellik

ilişkinin bu yönünü geçmişten gelen tarihsellik ve günümüz toplum yapısının bilimselliği açısından değerlendirilerek nedensellik bağıntısının açıklanması gerekliliği üzerinde durur. Weber' in nedenselliğini analiz eden Aron (2014: 362); Weber tarihsel nedensellik ilişkisini olayların oluşumuna neden olan koşulların tespitine bağlarken, zamanın toplumsal yapısı adına da bir bağıntı kurarak düzenli bir ilişkinin olup olmadığı yönüyle değerlendirir. Sonuç itibariyle bir olgu diğerini mutlaka etkiler anlamı çıkarılmamalıdır. Fakat bir olgu diğer bir olgu veya eylemi az çok etkiler. Baskıcı bir yönetimin devletin ekonomik tavrında müdahaleci ve baskıcı bir yol izleyebilir biçimindeki bir öneri, doğru veya yanlış olsa da bu tipten bir öneri olmanın ötesine geçemez şeklinde yorumlar.

Tarihçilerin olayları yorumlamasındaki yöntemlerinde merkezi nokta, geçmişe müdahalenin mümkün olmadığı ve gelecek adına da sadece tahminler ve belirsizlikler üzerinden düşünülmesi gerekliliğidir ki bu bir çelişkidir. Weber' inde bu şekilde yorumlanması nedensel ilişkiyi ortaya çıkarır. Şöyle ki; toplumlar adına geçmiş ve gelecek ilişkisi, bir diğer toplum adına da gelecek ve geçmiş ilişkisini netice verir. Nedensel açıklamada olasılık, geçmiş ve gelecek için aynıdır. Sosyal bilimlerde tarihsel gelişimin günümüze, tahminler ve öngörüler ile de geleceğe bakan yönleriyle ilgilenecek sosyo-ekonomik gelişimi adına bilimsel bir yönlendirmenin alanıyken, nedensellik ilişkisinde ise tarihsel süreç ana unsurdur.

Kısacası, tarihsel süreçte nedensel ilişki bir zamandaki rastlantılar, çevresel koşullar veya kişisel etkilerle o zaman adına farklı toplumsal veya kişisel ayırt etme eğilimini ortaya koyar. Bu nedensel ilişki adına analizini Aron (2014: 364);“ İnsanlar eğer önceden yazılmış bir yazgının kolaylaştırıcıları iseler, siyaset önemsiz bir etkinliktir. Gelecek belirsiz olduğu ve birkaç insan onu oluşturabileceği için siyaset insanlığın en saygın etkinliklerinden biridir” diyerek, nedenselliği tarihsel süreç adına siyasetin gerekliliği ile uyumlayarak açıklamaya çalışır.

Durkheim, Toplumsal İş Bölümü adlı eserinde ‘ceza’ olgusunun varlığı ile ilgili yaptığı betimlemede, nedensel olarak güçlü kolektif duyguların yaygınlığına bağlı olduğunu, birey/toplum ilişkisinde bireylerin üzerindeki manevi kişiliği ise kişilerin tümünden gelen manevi kişilik olarak sadece bir yansıması şeklinde olduğunu söyler (Durkheim, 2014: 25). Taplamacıoğlu (1969: 19); “Fert üzerindeki zorlayıcı yaptırım (contrainte sur l'individu), insan topluluğunun bir özelliğidir” derken de toplum içerisindeki etik ahlaki kurallar adına muhalif bir hareketin neticesinde oluşan dışlanmayı nedensel olarak kolektif şuurun manevi atmosferinde

görür. Oysaki ceza yaptırımı burada yazılı olmasada, bir o kadar da etkili bir sonucu netice verir. Cezanın işlevi bu duyguların aynı yoğunlukta sürmesini sağlayarak, ihlal edilerek oluşabilecek düzensiz toplum yapılanmasına engel olmak ve suç ve sapmaların cezalandırılmadığı takdirde toplumsal birlik için gerekli bu duygu gücünü sürdüremeyeceği düşüncesiyle hareket eder (Giddens, 2010a: 156).

Toplumsal ahengin sağlanması ve sürdürülebilirliğini her şeyin üzerinde değerlendiren Durkheim, oluşan veya öngörülebilecek suçlar adına bir tedbir niteliğinde ceza yaptırımı üzerinden nedensellik ilişkisiyle açıklar. Giddens (2010a: 138); “Durkheim, işlevsel ve nedensel analiz ayrımını geliştirirken artık çalışmasının başlangıçtaki itici gücünü oluşturan soruları cevaplayabilecek konumdadır” şeklindeki analizde, nedensellik ilişkisi kurulabildiği ölçüde ancak sonuca ulaşılabilir nesnelere ortaya çıkabileceğini belirtmesi adına önemlidir.

Bilimin tamamıyla nedensellik anlayışından kaynaklı yöntemler bütünü olarak gören Hançerlioğlu (2004: 90); “L.Wittgenstein’ e göre ‘nedensellik’ peşin bir yargıdan başka bir şey değilken, Hume’ da, deneyin bize olaylar arasındaki zorunlu bağıllığı, eşdeyişle nedenselliği asla göstermediğini ileri sürer. Oysa insanlar doğa ve toplumdaki nedenselliği keşfedemeselerdi hiçbir eylemde bulunamazlar, eşdeyişle bilim yapamazlardı” şeklindeki açıklaması, nedensellik ilişkisi kurulamayan çalışmaların, bilimselliği netice verecek açıklamalardan da uzak olacağı izlenimini verdiği yönüyle değerlendirilir.

Alman sosyoloji düşüncesinde toplumsallığın ve özellikle Weber’ le beraber kültürel yapılanmalara dayanak oluşturan toplumsal oluşumun da merkezinde bireysel eylemler vardır. Bu eylemlere nedensellik teşkil eden unsurları anlamak ve yorumlamakla Alman sosyolojisi sosyolojik yöntemini bulmuş olur. Dilthey rehberliğinde Weber, sosyoloji bilimi ile doğa bilimleri arasındaki ayrımı açıklamak ve anlamak arasındaki ayrımla aynı paralellikte değerlendirdiği görülür. Kısacası; sosyal bilimler insanı sadece nesnelleştirilmiş bir varlık olarak değil iradesiyle bir bütün olarak değerlendirirken, doğa bilimleri daha çok insan iradesinin dikkate alınmadığı, görsel ve nesnel nedensellik ile açıklama ve anlama gayreti üzerine odaklanmıştır. Fakat nedensellik ilişkisi kurularak yapılan araştırma ve çalışmalar belli bir sistematik üzerine kurulu olduğundan etki alanı da azımsanamayacak kadar fazla bir düşünsel anlam ortaya koyar.

Pozitivizm anlayışı adına Durkheim’ in Marx’ la aynı nedensellik ilişkisini tarih adına kurduğu görülür. Her iki düşünürde insanın tarihsel doğasını vurgular ve

bu tarihsel gelişimin nedensel ilişkisini sosyoloji bilimi için tamamlayıcı önemde olduğunu belirterek; “ Tarih sadece insan hayatının doğal çerçevesi değildir, insan tarihin bir ürünüdür. Tarihten kopardığımızda, zaman dışı, sabit ve hareketsiz bir şey olarak kavramaya çalıştığımızda, insanı gerçek doğasından koparıyoruz” (Giddens, 2010a: 176) diyerek, nedenselliğin dinamik yapısının sosyoloji biliminin değişkenliğine uyum sağlayabilmesine etken husus olduğunu belirtir. Nedenselliğin dinamik yapısı, iki durum arasındaki korelasyon<sup>9</sup> ilişkisini netice verir denemez. “Birlikte değişme, iki olay dizisi ya da değişken arasında düzenli bir ilişkinin var olması demektir” (Giddens, 2012a: 116).

Weber’ in nedensellik düşüncesini olasılıklar üzerinden değerlendirdiği ve bu yönüyle de bilimsellikten uzak bir tavır sergilediği yönünde eleştirilerde yapılmıştır. Oysaki, “Weber’ in olasılık veya şans kavramı, bir tür özgür irade metafiziğine dayanmaz., ancak tamamiyle kapsayıcı nedensel isnatlar oluşturmada aşırı sorunların farkına varmasından kaynaklanır” (Coser, 2010: 207). Bu yönüyle de Weber’ in herhangi bir araştırmanın nedenleri üzerinden sonuca varmaya çalıştığı, kısacası nedensellik kavramı ve beraberindeki yönteminin de bilimsellikle paralel olduğu görülmekle, nedensellik olgusununda ideal bir uygulayıcısı olduğu anlaşılmaktadır. Sosyoloji bilimi matematiksel bir kesinlik içermez. Kişilerin yapıları ve eylemlerine olan etkileri ile taşıdıkları kendine münhasır özellikleri ile toplumsal yapı ve değişkenleri arasındaki nedensel etkenleri inceler ve değerlendirir.

### 2.2.2. İDEAL TİPLER

Weber’ in yöntemlerinde önemle vurguladığı “ideal tip” anlayışı, sınıfsal ve toplumsal farklılıkların belirleyiciliğinde önemli bir analiz metodudur. Weber çalışmalarında kavramsal incelemeler ve değerlendirmelerde bulunurken, kalıplaşmış tekdüze yöntemlerden ziyade geliştirdiği kavramlarla sosyoloji biliminin varlığı üzerinde durur. Bu yönüyle “ideal tip” ve “değerlere gönderme” Weberci Epistemoloji<sup>10</sup> içerisinde önemli kavramlardır. İdeal tipi, gerçekliğe yaklaşan fakat gerçekliğin tamda kendisi olamayan görüntüsel izdüşümleri ve kavranmaya çalışılması gerekli bir yöntem olarak görür (Weber, 2005: 5).

<sup>9</sup> Korelasyon“Aralık ya da oran ölçeğindeki iki değişken arasındaki ilişkinin yönü ve şiddeti hakkında bilgi veren istatistik, iki değişken arasındaki doğrudan nedensel ilişki” (Çetin, 2012: 190).

<sup>10</sup> Epistemoloji “Doğrudan doğruya bilgi olgusu’yla bilme olayı’ni inceleyen genel bilim dalını adlandıran bilgi kuramı deyimi”, “Gerçekte gnoseoloji ve epistemoloji deyimlerinin Türkçe karşılığı bilgi bilimidir” (Hançerlioğlu, 2004: 32).



İdeal tip kavramını Weber (2004: 107); “gerçekliğin belli öğelerinin mantıksal tutarlılığa sahip bir kavram olarak soyutta inşasıdır” şeklinde tanımlayarak özetle şu şekilde açıklık getirir: İdeal teriminin bir ideolojik anlam içerisinde değerlendirilebilecek yargılardan oluşmadığını, analitik amaçlarla ister din adına din adamlarının veya karşıtlığında aşufte olarak tabir edilen bireylerin, fuhuş tiplerinin soyut bir ortama taşınarak inşa edilmesi veya kavramsal bir anlam kazandırılması eylemidir. İdeal tip olgusu, bir kesimin ne taklit edilmeleri gerektiğini, ne de ideal bir yaşam biçimi sunumunu göstermez. Sosyal bilimlerde kullanılan temel bazı kavramların ne demek istediği yönünde bir bilince varılması amaçlanmıştır. “Ekonomik İnsan”, “Feodalizm”, “Krallık” veya “Gotik Mimarlığa Karşı Romanesk Mimarlık” gibi kullanılan sözcüklerin bilincine varılarak algılanması ideal tip kavramından anlaşılması gerektirir.

Weber’ in ideal tiplemesi, herhangi bir problemin çözümü adına eylemin dinamikleri denilen geçmişinden gelen olaylar ve günümüz adına ortaya konulan çıkarımlarla alternatif yollar hakkında okuyucunun kendisini görebileceği ve analiz edebileceği gelişimsel boyutu kolayca ortaya koyabilecek bir kalıp içerisine sığdırma işlemidir. Araştırmalarda kolaylık sağlayacağı gibi, kültürel ve düşünsel olarak insanın görülmesede algılanabilen yönünü ortaya çıkartır (Weber, 2012: 24). Tarihsel deneyim kurallarının sezgisel önermelerle beraber düzenlenmesi ideal tipleri oluşturur. Örneğin; Weber’ in monarşiyle alakalı ortaya koyduğu teori, Monarkların çağlar boyunca Antik Mezopotomya’ dan imparatorluk Almanya’ sına kadar tabakalaşma ve sosyal yaşamdaki refah seviyeleri ve nedenleri bağlamında bir çok gözlemi içerir (Weber, 2012: 24).

İdeal tiplerden amacın neler olduğunu Coser (2010: 206-207) şu şekilde analiz eder;

- Olaylara tarihselcilik yaklaşımının, şahsa yönelik bireyselleştiricilik ve tikelleştirmeden kaçınılması anlamında, insan bilimine daha kapsamlı bir katkı sağlamak adına ideal tip nosyonunu geliştirmiştir.
- Bir sürecin en doğru şekilde anlatılması ve yansıtılabilmesi, bu süreç içerisindeki yanlışları ve sapmaları ortaya koyabilmek adına çözümleyici bir kurguyu sunmaktadır.
- İdeal tipler, yöntemi açısından da bir karşılaştırmayı zorunlu kılar. Bu yöntem, doğru olanın tespiti adına genel kabul gören bir ayrıştırıcı metoddur.

- İdeal tip, davranışın tipik seyrini ortaya koyan bir vurguyu ihtiva etmektedir.
- İdeal tip, somut bir gerçekliğin karşılığı kesinlikle değildir ve bir sonraki aşama adına daha önemli olan bir öngörüğü sunar.

Weber' in ideal tip kavramıyla ilgili üç temel ayrımsal sınıflamasını da Coser (2010: 207) şu şekilde ayrıma tabi tutar;

Birincisi, yalnızca spesifik tarihsel dönemlerde ve belirli kültürel alanlarda ortaya çıkan fenomenlere karşılık gelen “Batı Kenti”, “Protestan Ahlakı” veya “Modern Kapitalizm” gibi kökeni tarihsel tikelliklerde olan *ideal tiplerdir*. İkinci bir tür, çeşitli tarihsel ve kültürel bağlamlarda bulunulabilen toplumsal gerçekliğin soyut öğelerini-“bürokrasi” veya “feodalizm” gibi kavramları içerir. Son olarak Raymond Aron' un “belirli bir davranışın rasyonelleştirici yeniden inşacı” dediği üçüncü bir tür *ideal tip* vardır. Weber' e göre, örneğin ekonomi kuramındaki bütün önermeler bu kategoriye girer.

Weber' in sosyolojik yönteminde günümüz toplumsal biliminin tarihsel süreç içerisindeki gelişimini ve izdüşümleri arasındaki bilimsel bağın sağlamlığı ve güvenilirliği, nedensel açıdan bir açıklamayı zorunlu kılmaktadır. Herhangi bir araştırmada kurulan nedensellik bağı, bilimselliğin bir sonucu olarak görülebilecek esas unsurlardandır.

Toplumsal farklılıkları belirgenleştiren yönlerini ifade bağlamında da Weber, eylem tiplerinin anlamsal izdüşümlerine göre sınıflandırmaya gider. Genel toplumsal eğilimlere göre bir kategorilendirme yöntemini benimseyerek kişilerin kendi çıkarları için belli hedef ve stratejiler çerçevesinde kendine özgü somut örneklerden çıkarımsamalarla “ideal tipleri” geliştirmiştir (Wallace, Wolf, 2012: 79).

### 2.3. TOPLUMSAL EYLEM/DAVRANIŞ TİPLERİ

Toplumsal eylem veya toplumsal etkinlik kavramları, nesnel veya öznel bir davranış olmaktan ziyade toplumsal dinamizim içerisinde yer alan etkileyici bir unsurun varlığını ihtiva etmelidir. Weber sosyolojisinin amaca ulaşması adına gözlemlendiği gerçek unsur insan davranışları/eylemleridir. Bir olay karşısındaki heyecan, korku, kabullenme veya ağlama gibi dışa vurum davranışları eylemin belirleyiciliğini gösterir. Bu durumu (Aksan, 2016: 434); toplumsal olayları tesadüflerle değil olasılıklar açısından değerlendirmek gerekir. Bu anlayışta sosyal bilimlerin asıl inceleme konusu olan toplumsal eylemlerin anlamlı, ötekilere yüklenen ve öznel anlam katılan eylemleri ortaya çıkarır. Weber düşüncesinde bireyin eylemlerindeki yansımaların asıl anlamı veya öznel anlamının asıl amaçlanan

sosyolojik çözümlemesinin esas olduğu bilinmelidir. Burada asıl olan, eylemsel hareketlerin kişilerin kendisiyle sınırlı kalmaması, kendisinde başlayarak kendisinde biten bir davranışın toplumsal bir etkilenim olamayacağı gerçeğinin göz ardı edilmemesi gerekliliğidir. Weber' in sosyal bilime sağladığı düşünsel katkının merkez noktasını, toplumsal davranışların nedensel analizi bağlamındaki eylem tipleri oluşturur.

Weber için sosyoloji “toplumsal eylemin aydınlatıcı bir şekilde anlaşılmasını sağlayan bir bilimdir” ve eylemden amaçlanan da, eylemi gerçekleştiren bireyin kendi eylemine ve davranışına atfettiği subjektif anlamdır (Vergin, 2008: 174). Ferdi plandaki eylemler, toplumsal bir anlam veya hareketlilik sağlamadığı sürece kişisel bir etkinlikten öteye geçemez. Bu yönüyle de “sosyal eylem tipleri, yaygın eylem yönelişlerinin kavramsallaştırılmasına yardım eden analitik bir temel sağlar” (Kalberg, 2009a: 44).

Toplumsal eylem/etkinlik kavramlarının özelliklerini Weber (2014b: 42-46) şu şekilde özetler;

1. Toplumsal etkinlik, bilinen veya bilinmeyen bir başkasının veya toplumun, tarihsel manada geçmişi ile günümüz ve gelecek adına beklenen/tahmin edilen davranışsal eğilimlerini içermelidir.
2. Çeşitsel farklılıklar gözetmeksizin her türlü etkinlikler (Kişisel davranışlar ancak toplumsal nitelikte etkileri bağlamında toplumsal eylemdirler. Toplumsal etkilenim yoksa, sadece bireysel eylem veya etkilenimdir)
3. Bireyler arasındaki ilişkiler, bahse konu kişilerle sınırlı ise toplumsal nitelik taşımazlar. Fakat kişinin hareketleri yönlendirme amaçlı ve toplumsal bir dinamizm oluşturursa toplumsal bir hareket olur.
4. Toplumsal eylemlerde esas olan anlamlılıktır. Kişilerin yağmurlu bir havada şemsiye açması sadece bir zorunluluktur. Çoğunluğun bu şekildeki eylemi de bir zorunluluktur ve kişisel bir anlam taşısada toplumsal nitelikte bir etkilenim olarak değerlendirilemez. Aynı şekilde başkalarının hareketinden etkilenerek bilinçli olmadan, sadece yığınların yaptığı hareketten etkilenerek kullanılan kişilerin eylemlerindeki benzerlik toplumsal etkinlik değildir.

Weber' in toplumsal eylemlere ilişkin sınıflandırmasını Kalberg (2009a: 43), anlamlı eylemsel hareketlerin sosyal eylem olarak yansıtılması bağlamında dört şekilde kavramsallaştırarak özetler;

1. Araç-Amaçlı Akli
2. Değer-Akli
3. Teessüri (Duygusal)
4. Geleneksel Eylem

Aron (2010: 354) ise, daha açıklayıcı ve ayırt edilebilir olması yönüyle eylemlerin ideal tipik yönelişleri adına davranış tiplerini ;

1. Amaçla ilgili akılcı davranış
2. Bir değerle ilişkili akılcı davranış
3. Duygusal ya da heyecana bağlı davranış
4. Geleneksel davranış, şeklinde tanımlar.

Bu gruplamalarda da esas olan, toplum adına genel kabul görmüş her eylemin anlamlılık kazandırılmış bir bilimselliğe ulaşılarak bilinçli ve iradi bir etkinliğe sebep olduğunda toplumsal eylem/etkinlik kazanmış olacaktır. Weber' e göre “anlam” geçmişinden gelen herhangi bir olayda eylemde bulunan kişi veya toplumun eylemlerine atfedilen anlamın, zihinlerdeki var olma şekli veya kavramsal manada sınırları çizilen eylem tipleri adına bağladıkları subjektiflik şeklinde anlaşılmalıdır (Özgiraz, 2004: 262-263). Anlamsal ilişki, toplum içerisinde her bir sınıf veya grup tarafından da ilişkili ve yönlendirilebilme gücüne sahip olma özelliğinde olmalıdır ki toplumsal etkilenim açısından da anlam kazanabilsin.

### **2.3.1. AMAÇLA İLİŞKİLİ AKILCI DAVRANIŞ**

Eylemlere atfedilen anlamsal değerlerin çeşidi, davranışın yönünü ve bu şekilde de amacını belirleyen bir hareketi ortaya çıkarır. Amaçla ilişkili akılcı davranışı, sonuca ulaşmada kullanılan araç ve yöntemlerin hesaplanarak ve bilimsel manada değerlendirilerek oluşturulan anlamlı davranışlar bütünü olarak tanımlamak mümkündür. “Amaç bakımından ussal olacak biçimde dış dünyadaki nesnelere ya da başka insanların davranışlarına ilişkin beklentiler, iyice düşünülüp taşınmış özel amaçlara ussal olarak ulaşmak için koşul ya da araç gibi kullanılan anlamlı eylemler” (Weber, 2014b: 46) olarak tanımlanırken, bir başka tanımlamasını da Kalberg (2009a: 43); “ Amaç, araçlar ve ikincil sonuçların hepsinin akli olarak hesaba katılması ve tartışılması, amaca yönelik alternatif araçların, amacın ikincil sonuçlarla ilişkilerinin ve son olarak da muhtemel farklı amaçların izafi öneminin akli bir değerlendirmesini içerir” şeklinde aktarır. “İçinde hedef ve aracın akla dayalı olarak seçildiği amaçlı rasyonelliğin bir örneği, araçları sonuçlarla en etkili teknik

vasıtasıyla ilişkilendirerek bir köprü inşa eden mühendistir” (Coser, 2010: 201-202) şeklindeki örnekleme, amaca ulaşmada akli ve bir o kadar da tartışılarak en doğruya ulaşmada, konusuna uygun bilimsel yaklaşıma münhasır doğru seçimleri yapacak ehil insanların kullanılmasının da doğruluğuyla hareket edilmesi gerekliliğine dikkatleri çeker.

Akılcı araçların seçiminin özenle yapılarak ve konusuna ilişkin etkin ve bilgili insanların kullanılmasıyla sonuca ulaşma eyleminde yapılacak değerlendirme işlemi, amaçsal akılcı eylem olarak ifade edilir. Güneş (2011: 118) bu eylemin, planlı olması ve her değerlendirmenin de akılcı adımlarla yapılması anlamında rasyonel bir eylem olarak değerlendirir ve bir girişimcinin kâr elde etmek adına para kazanma işlemi için yaptığı akılcı eylemler dizisini de örnek alarak bu eylem tipiyle bağdaştırır. Aron ise Weber’ in akılcı davranışlarla amaca ilişkin eylemsel davranışını Pareto’ nun mantıklı davranış düşüncesine benzetir. Bu eylemsel davranış, bir köprü yapımında hesaplarını yapmak zorunda olan mühendis, para kazanmaya çalışan spekülâtör ve zafer elde etmek isteyen bir generalin izlemesi gereken yol ve yöntemlerdir (Aron, 2014: 354).

### **2.3.2. DUYGUSAL/HEYECANA BAĞLI DAVRANIŞLAR**

Toplumsal değerlerin matematiksel kesinlik içeren sonuçları netice vermeyecekleri ve bu yönüyle de mutlaklık içermedikleri daha önce ifade edilmişti. Kişi ve kişilerden teşekkül eden toplumun davranışsal tarzları da sosyal bir ortamı ve neticede de sosyolojik bağın merkezini oluşturur. Bireylerin davranışları da buldukları ortamın yapısal değerlerini ve karakteristik özelliklerini anlamamıza yardımcı olurlar. Sosyolojinin inceleme sahasına giren bu davranışsal eylemler hiç bir şekilde göz ardı edilemez. Toplumsal yaşam içerisindeki heyecan, kin, öfke, sevinç ve uzun süreli bir düşmanlığı meydana getiren eylem ve davranışların nedenleri araştırıldığında, toplumsal hareketlerin ve içerdiği anlamların şifreleri çözümlenmeye başlar ve sosyoloji bilimi de amacına ulaşır.

Weber’ in sosyolojik düşüncesinde sadece davranışsal olayların analizinin yetersiz olduğunu ifade eden Zygmunt Bauman; bireylerin sadece davranışsal boyutları üzerinde değil, niyetler, sezgiler, coşku ve duygusal tepkimeler v.b. eylemlerinin de güvence altına alınması ve değerlendirilmesi gerektiğini, bu vakalarında Weber’ in asıl baktığı öznel anlamı kavrama konusunda suskun bir yarı bilinçlilik ya da hakiki bilinçsizlik evresinde dahi devam ettiğini söylemektedir

(Bauman, 2013: 206). Bu yönüyle de olaylara karşı verilebilecek tepkiler, sadece anlık bir durumun yansımasından ziyade değerlendirilmesi gereken bir geçmiş-gelecek bağıntısı hakkında bilgi vermelidir.

Duygusal ve heyecana bağlı davranışları Weber (2014b: 46-48); “Somut tutku ve duyguların etkisinde duygusal olarak ve özellikle heyecanlarla” meydana gelen eylemler olarak tanımlar ve duygusal davranışların bilinçli ve anlamlı olabileceği gibi seyrekte olsa sadece bir uyarıcıya verilen tepkiden başka bir şeyde olmayabileceği yönünde değerlendirir. “Duygusal eylem, köktenci bir mezhebin dinsel hizmetlerine katılanlar örneğinde olduğu gibi araçlar ve amaçların rasyonel bir şekilde tartışılmasından çok eyleyenin duygusal durumuna bağlıdır” (Cosser, 2010: 202) şeklinde yorumlarken, duygusal eylemin realiteden uzak olduğu yönüyle değerlendirir. “Aktörün kendine özgü etkileri ve halet-i ruhiyesi tarafından belirlenen, duygusal bir bağlılık içeren teessüri eylemler” (Kalberg, 2009a: 44) ifadesiyle de kişilerin yapısal özellikleriyle duygusal ve anlık ruhsal yapının birleşiminin bir yansıması olarak dışavurum eylemlerin meydana geldiğini anlatır.

Weber’in duygusal eylemlere atfettiği davranış, mizacın direk olarak belirlediği ve öznenin bilinç durumuyla da ilgili olan davranış biçimleridir. Çocuğuna yaptığı aşırılıkla annesi tarafından atılan bir tokat veya maç heyecanıyla sınırlarına hakim olamama durumuna karşı diğer takım oyuncusuna atılan bir yumruğun da, değerler sistemi içerisinde anlaşılacak veya akılla amaca ulaşma adına bir şey ifade etmeyen, özünde barındırdığı ve yaratılıştan gelen mücadele veya şefkatin bir yansıması bağlamında bilinçli fakat duygusal bir tepkiden öteye geçemez (Aron, 2014: 354).

Duygusal eylemi diğer eylem modellerinden ayıran özelliği, belirli koşullarla beraber anlık gelişen tepkilerin yansıması şeklinde değerlendirmek mümkündür. Bu koşullarda geneli itibarıyla heyecan, korku, endişeden kaynaklı anlık tepkiler, sevgi ve özlem, nefret ve kin hissinden kaynaklı duygusal davranışların da iz düşümleridir.

### **2.3.3. DEĞERLE İLİŞKİLİ AKILCI DAVRANIŞLAR**

Değerle ilişkili akılcı davranış, akla uygunluğu ve bir o kadar da toplumsal değerler ve bireylerin kendileri adına değer atfettikleri önceliklerinde dikkate alınarak, eylemlerindeki belirleyiciliğinde öncelik verdiği değer ve akıl ilişkisinin sonucu oluşan hareketleri içerir. Bu davranış biçimini “Değer bakımından ussal olacak biçimde, kendi başına, başka deyişle doğurduğu sonuçtan bağımsız olarak

değer taşıyan belli bir davranışın saltık bir içsel değer (ahlaki, güzel duygusal, dinsel ya da başka nitelikte) taşıdığına inanılarak” (Weber, 2014b: 46) yapılan eylemler olarak değerlendirir. Bu tanımlamadan hareketle, değer-akli olarak da ifade edilen kavramsal tanımlamayı Kalberg (2009a: 44); bu eylem tipinde sosyal eylem, önceliği ve çıkış noktasını bilinçli bir ahlak, inanç, dini değerler veya şeref ve milliyetçilik gibi değersel anlayışların belirlediği eylemler şeklinde özetler.

Akli eylemlerin merkezinde bilinçli duygular yatar. Kurtuluş öğretilerinin yanında dışlanmama ve koruma güdüsüyle bir hareket de söz konusudur. Bireyi bağlayıcı emirler ve talepler içeren öğretiler ve düşünsel anlayışlar ile oluşan akılcı tepkiler, değersel anlamın merkezini oluşturur. Bu eylem tipinde, gemisini terk etmeyen kaptanın şeref anlayışı vardır. Kısacası dışa bağlı sonuç ikinci planda kalır ve asıl amaç değersel bir anlamı ihtiva ederek önceliği oluşturur. “Değer yönelimli rasyonellik, kendi içinde rasyonel olmayabilen- söz gelimi kurtuluşa ulaşmak- fakat yinede rasyonel araçlarla elde edilen- örneğin kutsallığın elde edilmesinde zevkten arınmacı benlik yadsınması- temel bir çabalamayı nitelendirir” (Cosser, 2010: 202) şeklindeki tanımlamasıyla da akılcı eylemlerin değersel dürtü ve öğretilerle şekillendiği, gerçekçi olmasa bile eylemin meydana gelmesinde değersel duyguların merkeze alındığı bir davranış olduğunu belirtmeye çalışır.

Eylemlerin oluşumunda ve değerlendirilmesinde, özellikle duygusal ve değer bakımından eylemlerin anlamsal sınıflamasının yakınlığı, arasındaki farkın ve ortak yanlarının izahını zorunlu kılmaktadır. Bu eylemsel farkı anlayabilmek adına analizini Weber (2014b: 48-49) şu şekilde özetler; Duygusal ve değer-akli eylemlerin arasındaki esas farklılık, değerle ilişkin akılcı davranışın toplum tarafından genel kabul görmüş üstün değer ve vasıflarının bilinçli olarak ve tutarlı bir sıralama içerisinde yürütülmesidir. Her iki eylemin ortak yanı ise tek başına özel bir etkinlik/davranış türü olmalarıdır.

Bu yönüyle de eylemlerin kendi anlamlarının dışında bir amaçla algılanmasında tutarlılık yoktur. Gözle görülebilir ve hemen anlamlandırılacak bir öç alma eylemi, sevinme veya inancın gereği yapılan zikirsel v.b. davranışlarla beraber bir uyarıcının davranışı sonucu oluşan karşı tepki ile bu durumdan kurtulma çabası da duygusal bir davranışı barındırır. Oysa ki onur, şeref, acıma duygusu ya da bu türden bir değer ölçüsünün bireyin kendisine bir buyruğu ya da isteği gibi değer atfederek bir etkinliğin içerisine çekiyorsa ve gerekliliklerini o yöne kanalize ederek

bilinçli bir eylemle uyumlu bir aktivasyonu netice veriyorsa, değer bakımından ussal etkinlik eylemlerinin alanına giriyor demektir.

#### **2.3.4. GELENEKSEL EYLEMLER**

Geleneksel eylem modeli adından da anlaşıldığı üzere alışıl gelmiş ve toplum tarafından da genel kabul görmüş inançların bir yansıması şeklinde ortaya çıkan, herhangi bir amaç veya planlı bir tasarlamanın söz konusu olmadığı davranış şekilleridir. Diğer eylem modellerinde olan bir değer anlayışı ve heyecan veya duygusal bir güdüleme söz konusu olmadığı gibi, akılcı bir strateji veya planlama da söz konusu değildir. Bireylerin bulunduğu ortama göre değişiklik gösterebilen bu davranış şekilleri, yaşanmışlıktan gelen ve geçmişten günümüze yansıyan toplumsal ahlak kuralları içerisinde de değerlendirilebilen bir saygı anlayışına daha yatkındır. Aile büyüğü veya gelen misafire hürmeten ayağa kalkma , yaşına saygının gereği olarak bir insanın elinin öpülmesi veya ortama sonradan giren bir kişinin selam vermesi gibi eylemler bu davranış modeline örnek teşkil eder.

Geleneksel davranış modelini (Weber, 2014b: 47-48) özetle; yalın bir tepkinin yansıması ve genelde anlamlı bir etkinlik gibi gözükse de, çoğu zamanda bu anlamsal bağlamın dışında bir etkinlik olarak değerlendirir. Geleneksel ifadesi aynı zamanda alışkanlıklardan kaynaklı bir özün kaybedimi, yapılan hareketlerin farkındalığından ziyade bir uyarılma ile yapılan anlık bir alışkanlığın eylemsel yansıması olarak ortaya çıkar. Bu eylemlerdeki bilinç ise, alışılmış bu davranışların doğmasında meydana gelen ahlaki öğretiler veya saygının iz düşümleri mahiyetindeki dışa vurum yansımalarıdır. Bu eylem modeli geniş manada “Geleneksel davranış; alışkanlıklar, adetler, ikinci bir doğa haline gelmiş inançlar tarafından belirlenmiş davranıştır. Geleneğe göre davranmak için aktörün ne bir amaç tasarlaması, ne de bir değer göz önüne alması, ne de heyecanla harekete geçirilmesi gerekir, sadece uzun bir uygulamayla yerleşmiş tepkiye uyar” (Aron, 2014: 355) şeklinde izah edilir. Coser (2010: 202) ise geleneksel tavırları, Ortadoks Yahudi cemaatinin üyelerinin davranışları gibi görenekssel düşünce alışkanlıklarının geçmişten gelen ve kabul görmüş davranışsal etkilenimlerine olan itimatın bir yansıması olarak değerlendirir. Burada Coser eylemsel anlayışın, Weber’e otorite türleri arasında sistematik bir şekilde çeşitsel ayrımlar yapmasına ve batı adına da gelişimin seyrini analiz edebilmek için bir temel oluşturmasına imkan sağlandığını söyler. Bu tanımlamalardan yapılacak çıkarımla geleneksel eylemleri “Kökleşmiş



melekeler, asırlık adetler ve çoğu kez sadece ortak etkilere sıradan bir tepkiyle belirlenen eylemler”(Kalberg, 2009a: 44) şeklinde tanımlamak mümkündür.

Weber’ in davranışsal eylem tiplmeleri ile ilgili yapmış olduğu sınıflamalar, modern zamanın akılcı rehberliğinde her alanda hakim unsur haline geldiği izlenimini verir. Bu davranışsal eylem sınıflamaları ve ideal tip modelleri “Bilimle siyaset arasındaki dayanışma ve bağımsızlık bağları ile ilişkilidir” (Aron, 2014: 355) şeklinde ifade edilmiştir.

## 2.4. OTORİTE VE OTORİTE TİPLERİ

Hakimiyet ve egemenlik kavramlarıyla neredeyse eşdeğer kabul edilen otorite tanımı, temel sosyoloji anlayışında da bir çok düşünürün yöntemleri içerisinde başat konumda bir olgu ve anlayıştır. Marx’ in kapitalizm anlayışında, Durkheim’ in birey, toplum ve devlet anlayışı vurgulamasındaki hiyerarşik yapı temelinde ve Weber’ in toplumsal yönetim tarzındaki tahakküm anlayışında da otorite anlayışının başrolde olduğu görülmektedir.

Weber’ in otorite anlayışında ihtiva ettiği anlamı “Weber, otoriteyi, başkalarına emir vermeyi netice veren yasal hak olarak tanımlar: Hakimiyet, bu hakların sahiplenilmesini temsil ederken, tabiiyet ise bu haklardan dışlanmayı temsil eder” (Giddens, 1999: 71) şeklinde yorumlarken, yasal bir zeminde meşru olan ve bu yönüyle de toplum tarafından sindirilmiş bir tahakkümün otoriter tavrı netice verdiğini, zorunlu bir otorite anlayışının sadece tabiiyet kavramıyla açıklanabileceğini söylemektedir. Otorite anlayışında rızaya dayalı olsun veya olmasın bir tahakküm durumunun varlığı söz konusudur. Kısacası, bulunulan konumun sağladığı otoriter tavır, belli bir güç kullanımının sonucu oluşuyor ve meşru zeminden de kaymayı netice veriyorsa, yönetici durumunda bulunan kişi veya grupların eylemlerini doğuran bir tavrın sonucu ve menfaatinde gereği olduğunu gösterir. Ayrıca Weber’ in güç/iktidar kavramını “Bir aktörün amaçlarına toplumsal ilişki içinde olduğu diğer kişilere rağmen ulaşabilmesi ihtimali” (Giddens, 2010a: 250) olarak tanımlar. Buradan anlaşılın, her ilişkide bir güç ilişkisinin olduğudur. Egemenlik kavramında ise bu durumu “Egemenlik (*Herrschaft*) kavramı daha sınırlı bir anlama sahiptir: sadece bir aktörün bir başkasının verdiği özel bir emre itaat ettiği güç kullanımı” (Giddens, 2010a: 250) şeklinde açıklık getirir.

Weber sosyolojisindeki ideal tip anlayışı ve bağlamındaki eylemlerin yorumlayıcı/anlamacı yönteminden kaynaklı otoriter kişilik tanımı da ayrıca önem

arz eder. Bauman bu konuda özetle; tahakküm anlayışının otoriter kişide sergileyeceği asıl davranış, ön yargıların genişliği ve karşıt eylemlerin şiddetine rağmen iddia edilen ve öne sürülen konu ve eylemleri kendi düşüncesinde ve kişiliğinde eritebilme yetisidir (Bauman, 2010: 59) şeklinde tanımlar. Otorite kavramının vasfında yatan esas unsur, kişiler arası etkilenimde üstünlük sağlama veya bu yönüyle de etkin olabilme zenginliğidir. Otoriter kişi, grup veya kurumlar genel geçer olgulardan ziyade, fikir ve ideolojilerini veya doğru bulduğu gerçekleri ve değerleri savunduğu kadar başkalarına da tesir edebildiği ve değerlerini etkileyebildiği oranda otoriter kişi olarak ifade edilirler. Aron (2014: 394) bu durumu, egemenlik anlayışında esas olanın liderler olmadığı ve itaat eden toplumun güdülerini ve bu güdüsel dışavurum adına da itaat anlayışında saklı olgular olduğunu söyler. Burada alışkanlıkla bir hareket durumu olsada, rasyonel bir egemenlik anlayışında itaate yön veren alışkanlıkların sıradan olduğunu belirtir.

Max Weber “Otorite ve Bürokrasi” isimli eserinde, otorite, egemenlik ve otoriter kişiliklerle ilgili açıklamalarını ve örnekleriyle de eylemsel hareketlerine yapmış olduğu atıfları şu şekilde özetler; belli bir grubun, belli bir kaynaktan çıkan emir, tavsiye ve rehberliğine, çoğunlukla güç kullanmadan ve bu yönüyle de duygusal bağında zedelenmesinin önüne geçilerek en düşük seviyede dahi olsa gönüllü bir kabulü esas alan ve nihayetinde de bir çıkarın bulunduğu olgu ve anlayış olarak ifade eder. Bu egemenliğin devamının sağlanması da otorite sahibinin ister duygusal, isterse idealleri ve başkaca kazanımları ve kendi meşruluğu adına da bir inancın oluşturulması gerekliliğidir. Bu yönüyle de sınıflamaya tabi tutulan otorite türleri her şeyden önce, meşruluklarını ilan etme çabası ve tezlerini savunma alanı olarak gördükleri zeminde olayları ifade ederek toplumu etkilemeye çalışırlar. Bu etkilemeler adına sınıflamaları esas alan örneklerden bazıları şöyledir (Weber, 2005: 35-39):

1. Otoriter tavırda ve devamının sağlanmasında esas olgu “meşruluk” tur ve çoğu zaman ideallerin de ötesine geçer.
2. Öne sürülecek hangi tez olursa olsun her bir eylem otorite ilişkisi içerecek diye bir şey yoktur. Fakat otorite ilişkisinde bir dayatma va baskı varsa, bu durum kölelikte olduğu gibi bir neticeyi doğurur ki alanı da ancak bu sınırdadır kalır.
3. Kişi ve toplumların ancak kendilerine uyulma ihtimalleri doğrultusunda sistem meşru olarak devam eder ve sosyolojik açıdan da değerlendirilebilir.

4. Tahakküm altında kalınmasını kabul ve bu bağlamda bir itaat ve boyun eğme durumu söz konusuysa, tabi olan tarafın, egemenliği elinde tutanın eylemlerine karşı kendi yapısına uyarlama ve bunu içselleştirebilme adına da bir yöntem izlemesi gerekir.
5. Otoriterlik hiyerarşisi görüldüğü kadar bir grup veya bir teşkilat yapısıyla sınırlı değildir. Aile ve devamında oluşan eğitim ve okul hayatı da beraberinde bir çok ilişkiye tesir edebilecek geniş organizasyondur ve kültürel bağların çok daha üzerinde etkilidir.
6. Otoriter bir yapıda hiyerarşik bir durumun varlığı muhakkaktır ve bir yapının varlığının sağlaması niteliğindedir.

Weber bu otoriter (tahakküm) tiplerini, eylemin neticesi bağlamında –meşru zeminde hareketle oluşturulan prosedür ve kuralları ihtiva eden *akılcı-hukuksal*, - zamanla kalıplaşmış sürekliliğe bağlı meşruiyet olarak *geleneksel* ve –liderle bağıntılı olarak atfedilen veya kişisel yetenekleriyle daim olan bir meşruiyet anlayışı olan *karizmatik* tahakküm tiplmesi olarak ayırt eder (Marshall, 1999: 712-713).

Otorite ve bu anlayışın eylemlere etkileri bağlamında görüldüğü başlıca alanın siyaset zemini olduğu muhakkaktır. Siyasilerin eylemlerinin asıl amaçlarının her ne kadar toplumsal bir denge adına vazifelendirildiği ve yetkilendirildiği gibi bir anlam taşımış olsada, bağlamında bir otoriter korunmanın olması da zaruridir. Zygmunt Bauman siyasal alandaki tahakküm anlayışlı hiyerarşik ilişkiyi; “Siyasi bilimler muhtemelen bulgularını güç, tahakküm, otorite v.b. kavramlar etrafında örgütleyecektir; bu kavramların hepsi ilişkide tarafların mücadelesini verdikleri şeyleri elde etme şanslarındaki farklılaşmaya gönderme yapar” (Bauman, 2010: 16) şeklinde ifade ederek, otoritenin kazanımlarının aynı zamanda mücadelesini yaptıkları ideoloji, makam veya başkaca kazanımlar adına ne kadar önemli olduklarını da gösterir.

Egemenlik ve hükmetme adına siyasal ve dinsel anlamda Weber’ i analiz eden Şerif Mardin, Weber’ e göre anlamlı bir grub oluşumunda en önemli olgunun hükmetme ilişkisi olduğunu, hükmetme adına oluşturulan gruplar adına da “siyasal ve hiyerokratik” olarak iki tip oluşumdan bahseder (Mardin, 1992: 71-72). Siyasal grup düzenini; sınırları belli bir devlet yapılanmasındaki seçilmiş özel bir kadro tarafından fiziki güç tehdidi ve kullanımıyla sürdüren yapı olarak, hiyerokratik grup düzenini ise; dinsel argümanlar ile ruhsal zora başvuran yapı olarak değerlendirir.

Anayasal otorite ile güç ilişkisinin yetkileri veya kısıtlamaları anlamında demokrasi kavramının ihtiva ettiği eşitlik, özgürlük, adalet anlayışı ve çoğulculuktan kaynaklı uyumun sağlanamaması durumunda hiçbir sistem veya zorlayıcı hiçbir baskının mütemadiyen devamı mümkün değildir. Bu ilişkiyi Giddens çok yönlü olarak şu şekilde analiz eder; Demokrasi olgusunun temelini oluşturan eşitlik, özgürlük ve öz gelişime ait bireysel ve toplumsal hakların dışında, iktidarında güçten kaynaklı oluşabilecek sapmalar adına anayasal kısıtlamaları da öngörür. Bu durum özgürlüğün kısıtlanması gereken durumlar adına söz konusu olduğu gibi, otoritenin her türlü eylemleri adına da geçerli demek değildir. Anayasal otorite, akılcı kurallar bütünü olarak ortak bir sosyal politikanın oluşturulduğu ve bu yönüyle de örtük bir sözleşme olarak anlaşılabilir (Giddens, 2010b: 171).

Siyasal alanda ve iktidar olgusunda izlenen yöntemler adına en önemli kavramı otorite olarak düşünmek yanlış olmaz. Bu anlayışta esas olanın baskıcı, kabul edilen değil ettirilen, insanların sevmesede tabi olduğu bir eylemin ötesinde, bu baskıcı anlayıştan uzak, birey ve toplum açısından kabul edilebilir ve itaat etme adına da tereddütün yaşanmadığı ve bu yönüyle de mutlu eden bir hiyerarşik yapı olarak otoriteyi anlamak gerekir. Weber' in otorite tipleri ile ilgili sınıflamasını Vergin (2008: 63) şu sorularla ayırt ettiğini söyler; otorite olgusunun biçimleri ve bu ayırımın nitelikleri nelerdir? Her grup, yapı veya toplum adına aynı otorite kimlik veya eylem geçerlimidir? Her sosyolojik sonuç aynı eylemlerin bir sonucu olarak mı karşımıza çıkar? Weber bu sorulara üçlü bir üpolojiyle yanıt verir ve meşruluğun-karizma, - gelenek, - ussallıkla hukuk denilen akılla bağdaşan hukuk tipleriyle açıklık getirir.

#### **2.4.1. GELENEKSEL OTORİTE**

Meşru egemenlik, güç veya otorite olarak sınıflandırılan otorite tiplerinden geleneksel otorite tipinin eylemsel davranışlarını “Çok eski zamanlardan beri süregelen geleneklerin kutsallığına ve bu geleneklere göre gücü kullananların meşruluğuna olan yerleşik inanca dayanır” (Weber, 2005: 39-40) şeklinde tanımlar. Gücün kullanımının meşruluğuna yapılan atıf, iktidar sahiplerinin keyfi veya iktidarlarını meşru kılmak adına toplum içerisinde de kabul görmeyen davranışlara girebildiği gerçeğini göstermesi açısından önemlidir. Weber' in meşruluk adına saf veya arı tahakküm olarak ifade ettiği otorite tipleri de bu yüzdendir. Marshall, Weber' in geleneksel otorite tiplerindeki bu anlama özellikle vurgu yaparak,

zaman içerisinde süreklilik gösterirken dahi meşruiyet ve tahakküm anlayışından ödün verilmeyen bir geleneksellikten bahseder (Marshall, 1999: 712-713).

Geleneksel otorite durumunda egemenlik, geçmişten günümüze kadar olan zaman diliminde geleneklerin kutsal kıldığı davranış ve gücün temsil niteliğini taşıdığı otoriter kişide birleşir. Hiyerarşik bir devlet silsilesi ya da zorunluluktan kaynaklı bir itaat yükümlülüğünün olmadığı bu otorite türünde, bulunulan toplumsal yapının kabul ettiği veya ulaşılmaması imkansız gibi görülen yapısal bir kişiliğe bağlılık esas olmaktadır. Kısacası, atalardan veya ezelden gelen kalıplaşmış görüşlerin temsilcisi olan kişilerin buldukları toplumsal yapının da genetiğiyle uyumlu olan bir davranış ve bilgelik sergilemesiyle oluşan bir otoriter kişilik söz konusudur. Yeniliklere kapalı olmanın yanında bir o kadar da zıtlıkçı bir durumun varlığı söz konusudur. Burada esas olan kişinin kazanımları veya bahsedilen ayrı bir yetenek değil, geleneksel davranışların gölgesinde bu durumu kendinde yansıtabilen kişiliktir.

Otoriterlik ve egemenlik kavramlarının güç kavramıyla özdeş tarzda ve sıklıkla yakın manalarda kullanıldığı görülmektedir. Sosyolojik manada güç kavramı, bir çok alanda farklı tarzlarda kullanılsa da nihai anlamda farklılık arz eden bir tahakkümü içerisinde barındırır. Weber, güç ve egemenlik kavramları adına ilişkiyi şu şekilde özetler; Güç kavramı, sosyolojik açıdan belirsizlik içerir ve bir kişinin olumlu bütün niteliklerinin ve düşünülebilecek tüm ihtimallerin bileşkesi, kendi iradesini zorla kabul ettirme ve neticesi itibarıyla de bir baskıyı sonuç verebileceği gerçeği ile egemenlik ve güç kavramlarının ayrıca değerlendirilmesi gerektiğini vurgular (Weber, 2014a: 40). Otoritenin patriyarkalizm, patrimonializm ve sultanizm gibi sosyolojideki ideal tipler, geleneksel otorite tiplerinin anlaşılması adına yöneten ve yönetilen arasındaki geleneksel ilişkilere olan göndermelerdir. Ayrıca toplumsal gelişimin tarihi seyrini ortaya koyan batı toplumları ile doğu toplumları arasındaki farklılıkları ve sosyal kuramları anlamamızı sağlamaya sebep bir gelişimde zeminini hazırlar (Mazman, 2013: 16).

“Geleneksel meşruluk ve geleneksel otorite toplumsal değişime cevaz vermeyen bir kurumlaşmanın hem nedeni, hem sonucudur” (Vergin, 2008: 67). Rasyonel bir eylemin karşıtı görülen geleneksel otoriter eylemler, sebep sonuç ilişkisi aranmadan ve herhangi bir gerekçelendirmeye ihtiyaç duyulmayan eylemsel bir otorite türüdür. Bu sınıflama kalıbının içine giren farklı bir davranış dahi kendisini geleneksel bir alışkanlığın içerisinde ve potasında eritir. Bu durum özetle (Vergin, 2008: 134) ; Herhangi bir kişi veya grubun temsilcisi olan otorite

sahiplerinin tavsiye ve söylemleri, başkalarının düşünce ve eylemleri adına rehber konumunda bulunan bu kişiler adına indirgenen bir durumu doğurur.

Otoriter kişiliğin temsilcileri, bilgelik, doğruluk, üstünlük gibi vasıfları kendi bünyesinde şekillendirebilen ve bu yönüyle de haksızlık gibi olumsuz bir vasfın tozu bulaştırılmayan, en doğru hal ve yolun bu itaatte saklı olan güvenin toplum tarafından içselleştirildiği bir otorite tipini temsil etmektedir. Geleneksel egemenliğin tanımını “Eski geleneklerin kutsal niteliği ve gelenek tarafından otoriteyi kullanmaya çağrılanların meşru olduğu inancına dayanır” (Aron, 2014: 393) şeklinde yorumlarken, “Modern öncesi toplumlarda hakim olan geleneksel otorite, geleneğin kutsallığına, “ezeli dün” e inanca dayanır. Kişisel olmayan kurallar biçiminde düzenlenemez ve ancak ya onu miras alan ya da daha yüksek bir otorite tarafından onunla donatılan belli insanlarda bulunur” (Coser, 2010: 209) şeklinde tanımlayarak bahsedilen bir otorite tipi olduğunu vurgular.

Günümüz toplumlarında bilim, teknoloji ve akılcılığın ön planda olması, rasyonellikten uzak geleneksel model örneklerini de azaltmaktadır. Kökü yüzyıllarca geçmişe dayanan İngiltere Kraliçesinin sembolik itaat anlayışının varlığı bu duruma örnektir. Bütün kurumlar kraliçe adına ve kendisine bağlı çalışırlar fakat bizatihi kendisine olan itaatin sonucu olarak değil, geleneksel olarak bir bağlılık vardır. Sonuç itibariyle adalet, ekonomi, devlet hiyerarşisi ve ordu gibi bir çok kurumda kendi çıkardıkları yasal ve etik kurallar çerçevesinde davranırlar.

#### **2.4.2. KARİZMATİK OTORİTE**

Geleneksel otorite tipinde geleneklere atfedilen üstün inanç ve bu geleneklere bağlılığın oranında bir otorite temsil edilirken, karizmatik otoritede bu üstün vasıflar lider kişinin şahsında toplanmıştır.

Karizmatik otoriteyi “etikle, kahramanlıkla veya dinle ilgili kendi olağandışı hünerlilikleri nedeniyle bağlılık isteyen liderlerin çekiciliklerine dayanır” (Coser, 2010: 209) şeklinde ifade ederken, Kalberg (2009a: 86) konuyu genişleterek, sadece şahsın kendini üstün vasıflarla donatıldığını düşünmesinin yanında, kendisine tabi olan mürid ve tabileri üzerinde de aynı düşüncenin oluştuğu ve tam bir tahakkümün icra edildiği bir tür olarak izah eder. Bu anlayış sadece din adamları için geçerli olmadığı gibi aynı zamanda politikacı, savaş kahramanı veya lafazan biriside olabilir.

Kalberg ayrıca bu karizmatik otoriter kişiliğin yöneticiliğinin hayli kişisel karakteri, egemenliği dışındaki düzensel değişiklikleri reddetmesine ve rutin

yaşantının akılcılıkla gelen planlı ve akılcı sisteminin gerekliliklerini de dışlayan bir karşıtlık içinde görür (Kalberg, 2009a: 86-87). Karizmatik egemenlik olarak görülen konu, kişinin kutsallık gücü ve onun etkileri bağlamında kurulan bir düzene olan tam bağlılık ve itaat üzerine dengelenmiş bir alan olarak değerlendirilir. Örnekleme de, egemenliğini birkaç yıl boyunca eski gelenekler ya da yasallığa bağlı bir liderlik değil, toplumsal düzeni tamamen değiştirmeye yönelik düşünce ve eylemlerini, şahsına münhasır yeteneğiyle kendisine tam bir sadakat içerisinde olan insanların bağlılığına dayandığı ve devrimci görülen Lenin üzerinden açıklanır (Aron, 2014: 393).

Karizma kavramını Weber, otorite tiplerini açıklama adına merkeze alır ve analitik bir sınıflama adına kullanır. Kısacası genel adına değil, özel sınırlar içerisinde ve kendi alanıyla anlamlı ilişkili bir otoriter anlayışı yorumlar. “Karizmatik otoritedeki bu bireye özgülük ve birey odaklı tarih ve toplum düşüncesine yapılan vurgu, Weber’ in bir liberal olarak etiketlenmesinin de önemli bir dayanağını oluşturmaktadır” (Eşki, 2010: 192). Weber’ in karizma kavramı etrafında örgülediği otorite anlayışı, bireyin olağanüstü ve diğer kişilerden ayırt edici yönünün belirginleşmesini sağlayıcı bireyselci anlayışın da yansımasıdır. Günlük genel geçer kaide ve yaşantının tekdüzeliği içerisindeki her eylem, rasyonel gücü dışlayan ve sadece karizmatik yapının temsilcisi olan kişinin şahsiyetinde eritilen bir sıradanlık haline evrilir. “Giddens’ a göre karizmayı en büyük devrimci güç haline getiren şey, kurumsal kalıcılığının olmamasına ilaveten karizmanın bütün kurallara yabancı ve özgül olarak irrasyonel bir güç olmasında aranmalıdır” (Eşki, 2010: 193).

Karizmatik otorite tipi özetle (Güneş, 2011: 119); meşruluğunu lider kişinin kişisel davranışlarından, vasıflarından, kahramanlık ve zaman zamanda kutsallığından alan, toplumun içine düştüğü anomik durumlarda özellikle toplumun kendisinin çıkardığı ve içinde bulunduğu topluma da bağlılığın tam olduğu otorite tipi olarak tanımlanır. Karizmatik liderde aranan statü değil kendilerine olan bağlılığıdır.

Karizmatik otorite tipinde liderin vasıflarının ayırt ediciliğinin önemine atfen dünya toplumlarında kitleleri arkasından sürükleyecek diğer kişilerden ayrıcalık arz eden özelliklerinin olması gerekir. Genel manada bu özellikler şunlardır (Weber, 2012: 367-368);

1. Kendisine olan özgüvenin çok yüksek olması gerekir ki kararlar kalıcı ve bir o kadar da etkili olabilsin.

2. İnanç ve davranışlarının doğruluğu hususunda tam bir ikna gücü ve kabiliyetinin olması zaruridir.
3. Toplumu etkileme adına her yönüyle kabiliyeti (davranışsal ve etik ahlaki boyut ile ayrıcalığını ortaya koyan, bahşedilen her şey) ve baskın olma özelliğiyle de kendini kabul ettirme gücü çok yüksek seviyede olmalıdır.
4. Karizmatik özellikleri ve davranışsal üstünlüğü ile de büyük kitleleri arkasından sürükleyebilecek kadar yenilikçi ve kabul gören değişimlerin de baş aktörü olabilmelidir.

Weber, karizmatik temeller kavramını, “Toplumsal ve Ekonomik örgütlenme” adlı eserinde “büyüleyimsel gerekçeler” olarak; “Bir bireyin ayrık (istisnai) kutsallığına, kahramanlığına ya da örneklik edici özelliklerine ya da onun tarafından açıklanan ya da buyrulan kuralsal kalıpların ya da buyruğun kutsallığına olan derin bağlılık- büyüleyimsel egemenlik” (Weber, 2014b: 326) şeklinde açıklık getirir. Kişiyi karizmatik lider yapan otorite durumunda liderin din adına vahyi seçilmişliği, belirgin bir kahramanlığı ya da ayırt edici üstün niteliklerinin toplum tarafından kabul edildiği ve sadece bu sınırlar içerisinde inanca olan bağlılığın genellendiği bir tür olarak değerlendirilir (Weber, 2014a: 53).

### **2.4.3. MEŞRU (YASAL-USSAL) OTORİTE**

Yasal egemenliğin üç saf türünden olan yasal-ussal otorite tipinde, karizmatik ve geleneksel otorite türlerinden farklı olarak itaat edilen ve gücüne inanılan olgunun olağanüstü kişilik yapısı veya vazgeçilmez geleneksel kural ve alışkanlıkları değil, toplumsal yapının zamanın akılcı yöntemleriyle irdelenerek oluşturulan ve toplumun yapısına uygunluğu test edilmiş olan kanunlar bütünüdür. Bu otorite tipinde esas olan kaynak yasalardır. Weber bu durumu; Kişi seviyesine indirilemeyecek bir akılcılıkla oluşturulan bu kanunlar düzeni, kendi alanı içerisinde veya konusuyla alakalı dairede işlevsellik adına emir ve buyruklarında yasal olması nedeniyledir ki sadece o alan için geçerli ve bireyleri de sadece o zaman ve konuyla ilgili bir bağlayıcılığı içerir (Weber, 2014b: 326) şeklinde açıklar.

Yasal-ussal otoriteyi “Akılcı egemenlik, emirlerin ve egemenliği kullananların meşru olduğu inancı üzerine kuruludur” (Aron, 2014: 393) tanımıyla da sistematik olarak değerlendirerek yine sisteme uymanın tartışılmadığı bir gerçeklikle kabul edildiği anlatılır. Konuya ilişkin örneğini de bu yönde verir ve vergi tahsildarına yapılan itaat, arkasındaki kurumsal yapıya olan bağımlılığın bir



yansıması ve kuralların bağlayıcılığına olan inancın bir sonucudur. Burada itaat edilen tahsildarın veya eğitmenin kişiliği değil, meşru olduğunu değerlendirdiği ve kabul ettiği yasa ve kurallardır.

Weber sosyolojisinin merkezinde yer alan ve üzerinde önemle durduğu bürokrasi zeminindeki yapılanma, yasal otorite tipini netice veren saf türdür. Bu yapılanmada da işleyiş, görevli kurumsal çalışanların hiyerarşik yapısından doğan işleyiştir. Yapı içerisindeki rekabeti netice veren uygulamalarda aynı zamanda gelişimin önünü açar. Seçilmenin liyakatle olması da otoritenin sağlanması için esas unsurdur. Fakat işleyişin devamının sağlanması adına tespit edilen ve kurallarla güçlendirilen kriterlerin sağlanması zorunluluğu vardır (Weber, 2014a: 59). Sistemin temel taşı olan bu görevli memurların ve sistemin işleyişi adına özelliklerini de Weber şu şekilde özetler;

1. Görev alan kişinin sorumluluğu konusuna ilişkin olarak otoriteye karşıdır ve o zamanla ilgilidir.
2. Hiyerarşik yapı tam olarak tanımlanmış olmalı ve iş bölümlenmesinin de bu silsile içerisinde açık bir şekilde belirtilmiş olması gerekir. Bu gereklilik, çalışanlar ve otorite sahipleri adına mükafat ve cezalandırma yetkisi içerisinde adaletin uygulanabilirliği için önem arz eder.
3. Sistemin içerisine dahil olma, kişinin ilgi ve beceri ile eğitim alanı adına da paralellik içermelidir. Tercih, giriş adına serbest olmalı ve sonrasında kurum adına bağlayıcılığı ihtiva etmelidir. Kısacası seçimden ziyade atama ön plana çıkmalıdır.
4. Çalışanın veya memurun haklarının açık bir şekilde belirtilmesi gerekir. Çalışma şartlarından ücrete, sağlık ve daha bir çok hakları adına gelişebilecek durumlar ayrıntılı bir şekilde sözleşmeye konu edilmelidir. Her görev alanının kurum ve nihayetinde toplumun gereksinimleri dikkate alınarak seçimi ve istihdamı önemlidir.
5. Görevin verildiği alan çalışanın asıl işidir ve bu işte profesyonelleşmenin gereği de budur. Kısacası kariyerini ve eğitimini geliştirme yolları gelişime sebebiyet verecek asli unsurlardandır. Ayrıca kazanımlarında gelişimleri destekleyici yönde olması gerekir.
6. Çalışma ve sorumluluk disiplini, işletmelerin ve devlet adına kurumların işleyişinde ana unsurdur. Bu durumun sağlanması adına katı bir denetim,

özgürlüklerin kısıtlanması değil özgürlüklerin ve hayatın devamı adına hayati tedbirlerdir (Weber, 2014a: 59-60).

Yasal-ussal otorite tipine bir kutsallık atfedilseydi, konulan akılcı kurallara atfedilmesi gerekirdi. Çünkü tartışılmayan ve itaati esas alınan bu akılcı kurallardır. Liderler ve bürokrasi içerisindeki yönetici erkin gücü ve sınırları da bu kuralların gücüyle sınırlıdır. Geleneksel otorite tipinde olduğu gibi bir ilahlaştırma durumu her ne kadar söz konusu değilse, kabul edilen ve tartışmasız kurallara itaatin varlığı söz konusudur. Esas olanın kişiler olmadığını en güzel tespitide kurumlar ve görevlerin kalıcılığının yanında kişilerin ve makamlarının geçici olmasındadır. Bu otorite tipinin bütün meşruiyeti kanunların üstün vasfında aranmalı ve bilinmelidir. Bu durumu “Otoritenin temeli rasyonel olabilir ve yasal olarak kanunlaştırılan veya sözleşmeyle belirlenen kişisel olmayan kurallara dayanabilir. Bu tip, modern toplumdaki hiyerarşik ilişkilere giderek artan bir şekilde ayırt edici özelliğini veren rasyonel- yasal otoritedir” (Coser, 2010: 209) şeklinde açıklık getirir.

Demokrasinin, politika zemininde yasal-ussal otoriteyle olan ve genel kabul görmüş eşitlik, özgürlük ve adalet olguları ile devamı için Anthony Giddens’ in kişi ve sistemsal güvencelerin sağlanması adına (Giddens, 2010b: 171) ;

1. Kişisel gelişimin sağlanması adına gerekli şartların ve zeminin oluşturularak yetenek ve istidatlarına göre gelişimin yönünü tayin etmede gerekli saygının gösterilmesi,
2. Güç ve otoritenin iktidar sahipleri tarafından amacından sapılarak kullanılmasından, çalışanların korunması için alınan kararları mütalaa edebilme ve bu şekliyle de yönetime dolaylı yoldan dahi olsa müdahale edebilme özgürlüğünün tanınmasına kadar,
3. Kişilerin biraraya gelebilme ve alınan kararların akılcılığı ve uygulanabilirliği adına alınan karar ve yargıların gerçekliğinin sorgulanabilmesi için fırsat tanıma hakkının verilmesi,
4. Kişilerin mevcut kaynakları ile en iyi sonucu alabilecek ekonomik fırsatların değerlendirilebilmesi için zeminin oluşturularak, amaçlarını gerçekleştirebilmek adına gerekli fırsatların verilmesi şeklinde gereklilikleri irdeler.

Genel manada yasal-ussal otorite devlet bürokrasisi içerisinde ve belli bir hiyerarşik yapı içerisindeki ast/üst ilişkisi içerisinde değerlendirilse, bu yapının

dışında fakat aynı otorite yapısının işlevselliğinin görüldüğü ve etkilediği alanlarda az değildir. Konusuna hakim olmayan ve bu yönüyle de görev sahasındaki liyakati tam olmayan bir öğretmenin öğrencileri arasında otoriteyi sağlayamayacağı gibi, öğrenciler arasındaki çalışma ve gerekliliklerini yerine getiren ve getirmeyen öğrenci ayrımının yapılamaması da otoriteyi sarsıcı ve yasal-ussal otorite sistematigi içerisindeki bir uygulamanın gerekliliğini yansıtır. Bu yönüyle de yasal-ussal otoriteyi sadece bürokrasi içerisinde değerlendirmek yanlış olur (Vergin, 2008: 75). Yasal-ussal otoriteyi daha geniş manada sınırları çizilmiş ve bu alan içerisinde konusuna hakim ve bu yönüyle de otoritesini bilgisiyle ve bürokratik hiyerarşinin tesisi ve temini adına konulmuş kurallarla koruma altına alınarak, özellikle devlet ve kurumlarının muhafazasının akılcı kurallarla sağlandığı etkin otorite türü olarak tanımlamak mümkündür.

## **2.5. RASYONELLEŞME/RASYONALİTE VE TÜRLERİ**

Akılcılaşıma kavramıyla eşdeğer manada kullanılan rasyonelleşme kelimesi, sosyal hayatın modern ve çağdaş gelişiminin bir işareti olarak bilginin güç kazanması ve bu yönüyle de birey ve toplum eksenli mantıklı ve tatminkar bir durumun oluşmasıdır. Rasyonelliği; toplumsal yaşantıda, düzenin ve otoritenin sağlanması ve devamı adına gerçeklik, akılcılık ve bilimsel çalışmaların yol göstericiliğine duyulan ihtiyaç şeklinde getirilen tanım yanlış olmaz. Bireysel anlamda ise rasyonellik, bulunulan zaman ve ortam adına onu her yönüyle mutlu ederek doyuran davranış olarak tanımlanabilir. Marshall (1999: 263)' in batı ülkelerinin gelişim seyrindeki evrilmelerini, cemaatten topluma ve sonrasında oluşan lonca ve aile yapılarından daha geniş kapsamlı akılcı, hesaba dayalı ve bilgi kaynaklı ilişkilere geçişi de rasyonelleşmenin seyrini gösteren bir süreci ortaya koyar. Özellikle demokrat ve feodal toplum yapıları hakkında çalışan Fransız Tarihçi Marc Bloch' un yazılarında başat konumda olan bir varsayım vardır: Sosyo-kültürel yaşantıda toplum ve bireylerin hayatta kalabilme ve refah bir yaşantı adına risk ve neticesi itibariyle de kazanım analizleri yaparak hesapsal bir sürecin var olduğu durum rasyonel eylemin varlığını ortaya koyar. Bu süreç aynı zamanda insan davranışlarının yol gösterici ve tarihsel kronolojisi içerisinde, tarihçiler ve toplum bilimciler adına da mantıklı ve bilimsel verilerle sonuçlara ulaşma imkanını sağlar (Skocpol, 2014: 45).

Weber sosyolojisinin merkezinde yer alan ve toplumsal gelişim seyrinde analizleri mümkün kılan eylemsel olguların başında rasyonelleşme anlayışı gelir.

Weber' in rasyonelliği tanımlamada araçlar-amaçlar ve değer rasyonelliği bağlamında bir ayırt edicilik özelliğiyle hareket ettiği görülür. Bu sebeptendir ki kurumlar, örgütler, devletler, sınıf ve tabakalaşma olguları içerisindeki düzen ve eylem tarzlarıyla ilgilenmiştir (Ritzer, 2014: 247). Her alanda kurulan akılcı örgütlenmeyi Weber rasyonelleşmenin en büyük kanıtı olarak görür. Kısacası toplumsal örgütlenme o toplumun gelişiminin yansımasıdır. Rutin yaşamın günlük davranışları, duygusal tepkimelerin yansımaları ve düşünülmeden yapılan tekdüze bir inanç ve geleneklerin eylemsel sonuçlarının rasyonel eylemlerden ayrıldığı yönüyle (Bauman, 2010: 92); Amaca yönelik eylem ve faillerinin de açıkça ortaya konulduğu ve bütün çabaların bu amaca ulaşmak adına araçların en etkili ve hesaplı bir şekilde kullanıldığı eylemler bütünüdür şeklinde ifade eder.

Weber' e göre bu örgütlenmenin diğer adı da büro yönetimi sistematığıdır. Bu örgütsel yapılanmanın veriminin en yüksek seviyeye çıkartılması ve o oranda maliyetlerin düşürülmesi işlemi, araç ve amaçların etkin kullanımını, kısacası rasyonelliği sonuç verir. Bu rasyonelleşme süreci tek bir alana özgü değildir. Toplumsal hayatın farklı alanlarında farklı yöntemlerle gelişir. Rasyonelleşmenin akılcılığı da farklı alanlardaki profesyonelleşmenin gereğidir. “Protestan Ahlakı sadece rasyonel düşüncenin özel somut biçimini oluşturan –kaynağı bir meslek ve bu mesleğe kendini adanmış olan -entelektüel çocuğu ortaya çıkarmaya yöneliktir” (Giddens, 2010a: 208-209) söylemi de rasyonelliğin amacını ortaya koyması bakımından önemlidir. Burada anlatılmak istenenin özün somutlaştırılması ve bu bağlamda akılla da uyumlanmasıdır.

Weber' in rasyonelleşmeyi araç-amaç rasyonelliği ve değer rasyonelliği bağlamında sınıflandırmasından amaçlananın, eylem türlerinin zihinlerdeki şekillenişini topluma anlatma adına yeni bir eksene kaydırma çabası olarak görülebilir. Amaca göre rasyonellik az maliyetle kısa sürede amaca ulaşmakta serbestiyeti ihtiva ederken, değer rasyonelliğinden amaçlananın da değerler ekseninde araçların seçilirken amacın sabit olması mantığında yatar (Mardin, 1992: 35-36). Weber' in özellikle kamusal alan adına düşündüğü bu kâr maksimizasyonunda bir amacı ve onu yönlendiren etkileri vardır. Rasyonelleşme düşüncesini Weber yaşadığı dönem adına Almanya' nın hızla gelişimine karşılık, gelenekçi düşünceye sahip politik düşünce temsilcileri tarafından özellikle endüstrileşmeye engel olduğunu görmesiyle şekillendirir. Bu geleneksel düşünceyi geri plana iterek küçük çaplı örgütsel yapılarında etkinliğinin artırılarak büyük çaplı

organizasyonlar haline gelmesi için bir rasyonelizasyon sürecine girilmesi gerektiğini savunmuştur. Bu rasyonelleşme süreci aynı zamanda Marx' ın kapitalist düşüncesinden farklı olarak gelenekçi ekonomik ve sosyal sistematığın yerine, deneysel ve gözlemsel ampirik çalışma ve analizler ışığında bilginin hakim olduğu yeni bir kapitalist anlayışı da sonuç vereceği fikrinde aranmalıdır.

Weber' in çalışmalarının genelliği her ne kadar bazı düşünürler tarafından eleştirilse de bu genellemeler içerisinde daha çok belli alanlarda odaklanma eğilimi olduğu görülmektedir. Weber' in bu tutumunu; Hegel ve Marx gibi düşün insanları toplumun erekselci gereksinimlerini dikkate alarak toplumun geneline hitap eder. Weber ise genel bir çalışma literatürü içerisinde bürokrasi, tabakalaşma, kent, hukuk, ekonomi, siyaset v.b. konularda odaklanma eğilimi göstermiştir. Bu odaklanmada da rasyonelliğin yol göstericiliği rol oynar (Ritzer, Stepnisky, 2014: 138).

Rasyonelizasyon kavramı, Weber' in sosyolojik yapıyı somutlaştırarak anlaşılmasını sağlayan yöntemsel uygulamasıdır. Weber' in bürokrasi kavramı içerisinde özellikle uygulama alanı bulan akılcılaştırma (rasyonelizm) bürokrasinin temel karakteristikleri hakkında bilgi veren, aynı zamanda iyi ve kötü taraflarının tespiti ile risklerin de sınırlarını belirleyen bir öneme sahiptir (Akpınar, 2014: 190). Rasyonelleşme anlayışını Weber bürokrasi yönetimi üzerinden geliştirir. Halihazırda dünya ülkelerindeki bürokrasi yönetimi çoğunlukla Weberyen düşünce üzerinden etkisini sürdürmektedir.

Weber' in rasyonelitesinde endüstriyel kapitalizmin batı menşeli olduğu ve uygulandığı görülür. Rasyonelleşmenin ruhunda bilginin ve nedensel karşılaştırmaların ışığında ortaya çıkan ve dinamik yapısından dolayı da toplumsal yapının karakteristiklerine göre bir değişim içerdiği, bu anlayışında batı ve doğu toplumlarının karşılaştırılarak yapıldığı muhakkaktır. Fakat Weber, rasyonelizm anlayışını özellikle incelediği "Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu" adlı eserinde rasyonellik anlayışının sadece batılı toplumlara özgü olduğunu söyler (Weber, 1999: 13). Bu durum Weber' in bir çelişkisidir. Yalnız batı toplumlarında rasyonelleşmenin gerçekleştiğini ve sosyo-kültürel yapının değişiminde de fazlasıyla etkili olan J.Calvin' in düşünce anlayışını –Hristiyan Dininin Öğretileri adlı eserinde ideal tip düşüncesinin somut bir sonucu olarak kabul eden Weber, bu tip yapıtların kavramsallaştırılarak etkin kaynaklar olarak literatürde yerini alması gerektiğini savunmuştur (Akalin, 2009: 170).

Max Weber' in burjuvazi düşüncesi ile rasyonelleşme anlayışı içerisinde de yadsınamaz bir anlamlılık ilişkisi olduğu görülmektedir. Rasyonellik anlayışının muhteviyatında yatan eylemler ve ahlaki kaideleri, Weber' in burjuvazi eylemler içerisinde değerlendirdiği görülmektedir. Bir gelişimin sürecini oluşturan rasyonelleşme olgusunu; Rasyonelleşme sürecinin başlangıcı, dini ideolojilerin yerine getirilmesi ve araç-amaç ilişkisinin ussallaşmasıyla beraber özellikle de Weber' in Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhü adlı eserinde de vurguladığı dünyevi asketikizm yoluyla, dinsel tasavvurların irrasyonellikten kurtularak değer içerikleri bağlamında da akılcı olmayan etmenlerin terk edilmesiyle başlar. Bu durumun uygulayıcısı bağlamındaki yapısal özelliklerde burjuvazi toplumlarında görülmektedir (Akalin, 2005: 99) şeklinde yorumlar.

Max Weber' in rasyonalite anlayışı her alanda kendini gösteren, bölgesel ve dairesel çalışmaların az masrafla çok daha etkin hale gelmesi adına bilimin ve akılcılığın rehberliğinde toplumun sosyal ve ekonomik yaşantısının ilerlemesinin mümkün olacağı bir yöntem olduğu görüşündedir. Devletler bazında da topyekûn bir rasyonelleşme sürecinin dünya üzerinde de daha fazla denetim kurmak adına ayrıcalıklar tanıdığı muhakkaktır. Rasyonelleşme sürecinin, kişileri ve bağlamında toplumu geleneksel toplum anlayışının sabit fikir ve eylemlerinden kurtararak bilimselliğin ve akılcılığın önünün açılması için ne kadar önemli olduğu artık tartışmasız bir realitedir.

Akılcı davranışın bilimsel eylemle evrensel manada uyumlanması ile gerçeklik değerine ulaşmasının öznel doğrulamalarla olabileceği gerçeğini söyleyen Aron (2014: 361-362); “ Bilimsel sonuçlar öznel bir seçimden hareketle, doğrulamaya tabi tutulan ve bütün düşüncelere benimsetilen yöntemlerle elde edilmelidir. Weber tarihsel bilimin akılcı, kanıtlayıcı bir bilim olduğunu sadece doğrulamalara tabi tutulan bilimsel tipteki önerileri amaçlayan bir bilim olduğunu kanıtlamaya çalışır” söylemi, akılla bilimin beraber ve uyumlu bir birlikteliğinin rasyonelliği netice verebileceği gerçeğini ortaya koymaktadır.

Weber düşüncesinde modernleşen dünyanın rasyonelleşmeyle olan bağıntısı analiz edilirken, aynı zamanda rasyonelleşmenin yöntem ve bürokrasiyle olan anlamsal ilişkisi de irdelenir. Şöyleki; Modernleşen dünyanın kabul görmediği ve tanrılar tarafından da terk edildiğini defalarca dile getiren Weber, geleneksel döneme ait tam itaatin unsuru olan olağan üstü kişiler, fazilet ve erdemler ile çekici karizmatik kahramanları rasyonelleştirme eğilimine girmiş, nicel bir zemine çekmeye

çalışarak da hesaplanabilir yapmıştır. Müzik gibi kişisel bir deneyim ve ilgi alanını dahi rasyonelleştirme eğiliminden ayrı düşünmemiştir. Weber' in çözümleyici düşün yapısının zamanla, ihtimallerin kişi ve toplumu demir bir kafese hapsedebilecek büyüklüğe gelebileceğini ve bu düşüncesiyle de 19.yy' ın düşün insanlarıyla bir uyumsuzluk içerisinde olduğu görülür (Coser, 2010: 214-215). Weber' in rasyonelleşme ve bürokratikleşme eğilimleri adına bu düşüncesi onu gelecek zamanlar adına kaderin kötü habercisi durumuna getirir. Weber' in rasyonellik anlayışında Nietzsche' den etkilendiği de görülmektedir.

Nietzsche gibi rasyonel dünyayı “büyüsünü yitirmiş (disenchantment)” bir dünya olarak görür ve bu dünyada idealler ve değerlere bağlı bir dünya görüşünden vazgeçilerek rasyonellikte tersine işleyebilir şekliyle değerlendirir (Aydın, 2010: 27-28). Weber' in toplumsal yapıyı incelerken izlediği davranış tipleri, sosyo-ekonomik ve siyasal yapıların karşılaştırmalı analizleri ve çoğu zamanda çok yönlülüğü bazı düşün adamları tarafından her ne kadar eleştirilmişse de bu yöntemle soyut ve somut kavramların ayrışmasına önem verdiği gerçeği ile akılcılığın (rasyonelliğin) sosyolojisine de yeni bir boyut kazandırmıştır. Bu durum geçmişin izlerini bugünün yansımaları haline getirmiş ve gelecek dönem adına da ışık tutacağı görülmektedir.

Genel manada rasyonelleşme, amaca ulaşmak adına çeşitli yollarla deneyimlenmiş akılcılaşmayla gelen modern toplumun eylemleridir. Olumlu yanlarının dışında tekdüze eylemlerin kişinin kendisine ve nihayetinde çevresine yabancılaştığı da bir gerçekliktir. Bu durumun olumsuz yanlarının giderilebilmesi adına temel düşünce sistematüğünü de, demokrasinin etik değerlerinde ve uygulanması adına gayretlerde saklı olduğu muhakkaktır. “Max Weber’ e göre her şeyden önce kurtarılması gereken şey, herkese akılcı örgütlenme içinde sahip olduğu yerin dışında gerçek bir yaşamı sürdürme şansı veren insan haklarıdır; siyasal bakımdan korunacak olan, sayesinde kişiliklerin ortaya çıkması ve bürokratlar yerine önderlerin seçilmesi sağlanabilen serbest rekabet payıdır” (Aron, 2014: 398).

Weber' in rasyonelleşme süreci içerisindeki sosyal fiil ve eylemleri araç-amaç ve değer rasyonelliği bağlamında değerlendirdiği, konusuyla ilgili anlam bütünlüğü olan eylemsel hareketlilikler adına da kurumlar, bürokrasi, dernek/vakıflar ve sınıflar v.b. oluşumlar arasında da eylemlerle ilgili davranışların ayırt ediciliği üzerinde durduğunu vurgulamıştı. Bu ayırt ediciliği yönüyle de rasyonel eylem tiplerinin dört farklı şekilde değerlendirildiği görülmektedir. Bunlar; Formal/biçimsel rasyonellik, özsel rasyonellik, pratik rasyonellik ve kuramsal (teorik) rasyonellik şeklindedir

(Ritzer, Stepnisky, 2014: 136-137). Formal rasyonalite dışındaki pratik, özsel ve teorik rasyonel türleri farklı toplumsal yapılarda karşımıza çıkarken, formal rasyonalite Batı’ da çıkan endüstrileşmeyle birlikte ortaya çıkmıştır (Aydın, 2010: 27). Weber’ in rasyonelleşme anlayışını, formal/biçimsel rasyonalite içerisinde bürokrasi yönetimi teorisiyle geliştirdiği görülür. Aynı zamanda bürokrasi ve otorite/liderlik anlayışları arasındaki anlamlı bağıntılar hakkında da çalışmaları olan Weber’ in etkilediği kurumsal yapılar günümüzde dahi azımsanamayacak kadar fazladır.

### **2.5.1. FORMAL/BİÇİMSEL RASYONALİTE**

Biçimsel rasyonellik, kapsayıcılığı ve diğer rasyonalite türleriyle olan çatışma ve yönetsel karşıtlığı bağlamında Weber’ in üzerinde oldukça ayrıntılı olarak durduğu rasyonalite türüdür. Biçimsel rasyonelliğin özelliklerini ve diğer rasyonalite türleriyle olan farklılıklarını; modern bürokrasi işleyişinin yansıması niteliğinde olan konulmuş kurallar ve düzenlemelere olan tabiiyeti esas alan rasyonel eylem türüdür. Bu kurallara çalışma sahasının dışında anlam verilmese bile örgüt içerisinde anlamlı ve bağlayıcıdır. Temel etkenleri din öğretileri üzerinden sistemleştirilmişse de, Batı’daki endüstrileşmenin etkisiyle ortaya çıkmış ve bu yönüyle de diğer rasyonalite türlerinden ayrılmıştır (Ritzer, Stepnisky, 2015: 29-30). “Formel rasyonalite, herhangi bir eylemin ya da iktisadi etkinliğin biçimsel rasyonelliğin teknik olarak hesaplanabilmesini ve bunun gerçekten yapılabilme ölçüsünü ifade eder” (Aydın, 2010: 27) tanımıyla da, eylemlerin nicel sınırlara alınarak daha somut hale getirilmesi çabasını gösterir. Biçimsel rasyonelliği ayıran temel noktalardan biriside evrensel olarak geçerli kurallar, yasalar ve düzenlemelere başvuru yoluyla araç-amaç ilişkisinin kurulmasıdır. Biçimsel rasyonelliğin modern batı toplumları adına endüstrileşmeyle ortaya çıkmış olması, evrensel normlar, kanun ve kurallar ile ekonomik, bilimsel ve yasal kurumların da gelişimine zemin hazırlayan bir itici güç konumundadır (Ritzer, Stepnisky, 2014: 137).

Biçimsel rasyonalizasyon süreci her alan adına farklılık içerir ki bu durum olağandır. Belli bir sistematığın kendine özgü hiyerarşisinin olması, kendine özgü dinamiklerinin ve işlevin yerine gelmesi ve gerçekleşmesi adına önemlidir. Ekonomi sahası farklı bir seyir izlemesi gerekirken, adli erk farklı bir yol ve yöntem izler. Bürokraside izlenen yollar farklı da olsa yönetsel bağın kuralları ve amaçları bağlamında benzeşik özellikler gösterir.



Formal/biçimsel rasyonelleşmenin belirleyiciliğinin yönetsel ve örgütsel özelliklerini (Ritzer, Stepnisky, 2014: 138-139) ;

1. Nicel ve hesaplanabilir vurgular yapan kurumlardır.
2. Amaca ulaşmada en etkili araç referans alınır.
3. Zamansal ve mekansal değişikliklere rağmen biçimsel işleyiş neredeyse aynıdır.
4. Nicel verilere yapılan atıflar teknolojik gelişimle beraber insani teknolojileri geride bırakarak daha verimli bir işleyiş izlenimi verirler.
5. Biçimsel rasyonel sistemlerin amaçlarından biride, belirsizlikler üzerinde denetim sağlamaktır.
6. Akılcı sistemler sadece mikro planda değil makro planda da irrasyonel sonuçlar doğurur. Rasyonelleşmenin din ile olan bağıntısı ile rutin yaşam içerisindeki dünyevi olguların büyümesini bozarak anlam kaybına sebebiyet verir, şeklinde açıklık getirir.

Amaç-araç ilişkisi bakımından biçimsel rasyonalite belirlenen bir amaca ulaşmak adına en etkili araçları kullanırken, başkaca sorunları konu etmeden aklın kullanımını ifade eder. Araçsal rasyonalite bazı düşünürler tarafından bürokrasi gibi kurumlarla etik ahlaki kurallardan da uzaklaşma eğiliminde olduğunu ve sistematik bir şekilde de olumsuz davranışları netice vererek Weber' in anlatımı ile de aklın demir kafesinin kurulacağını iddia etmişlerdir. Weber' in demir kafesi, aydınlanmacı aklın bir sonucu olan rasyonelliğin ve beraberindeki rasyonellikle, kapitalizm anlayışı içerisindeki özgürlükçü değerlerin zıtlığından bahseder. Bu durumu Kalberg ( 2001: 181); “Weber demokrasininin, kendisinin savunduğu ‘halk iradesine dayanan liderlik demokrasininin’ siyasi liderliği için eğitim alanı olarak gördüğü güçlü parlamentoların olduğu yerde mümkün olabileceğini hararetle bir şekilde savunmuştu” şeklinde açıklar. Bu yönüyle de Weber' in demir kafesi, aydınlanmacı aklın bir sonucu olan rasyonelliğin ve beraberindeki rasyonellikle, kapitalizm anlayışı içerisindeki özgürlükçü değerlerin zıtlığından bahseder. Daha açık bir şekilde Kalberg ( 2001: 182);

Weber' in 20.yy' ı demir kafes gibi gören sosyal kuramcı olarak bu yaygın tasviri, genelde Weber' in sosyolojik olanlardan çok, siyasi ve sosyal-felsefi yazılarından kaynaklanmaktadır. Weber' in karşılaştırmalı tarihi sosyolojisi çok daha farklı bir tasvir sunmaktadır. Endüstriyel ve kentli toplumlar hakkındaki tavrı bu yazılarından kaynaklandığından, demir kafes metaforunun önerisinden daha dinamik ve daha farklılaşmıştır. Küresel, geri

döndürülemez ve yekpare olduğu varsayılan gelişmelerden çok, tekil durumlar Weber' in dikkatini çekmektedir.

### 2.5.1.1. BÜROKRASI

Bürokrasi kavramı daha çok kamu alanıyla ilgili gibi değerlendirilse de modern toplumda kurallar ve kanunlarla sınırları çizilmiş, otoriter yapıyla da etkinleştirilerek uzmanlaşmanın ve silsilenin uygulandığı yapı olarak bir çok alanda olgunlaştığı görülmektedir. Modern toplum yapısına uygunluğuyla sistemleştirilen modern devlet anlayışında kişilerin ve bağlamında toplumun refahı ve güvenliği adına tasarrufta bulunabilecek, müdahale yetkisiyle donatılmış ve sosyal yaşamın içerisinde de bir teşkilatlanmanın olması gerçeği ile geleneksel devlet anlayışından uzaklaşarak modern devlet teşekkül etmiş olacaktır. Bu yapılanmada halkın birinci derece etkisi ile oluşturulan bir iktidar erkinin ve sistematik bir örgütlenmenin olması da olağan ve zaruridir.

Devletin işlerliği adına, modern devlet yapılanmasında ki hiyerarşik süreçlerin tümünün örgütlenmesi ve konusuna hakim kişiler tarafından da bürokrasinin işletilmesi gerekir. Bu işleyişte seçilmiş ve kanun koyucu tarafından her ne kadar bürokrasiye olan yönetsel üstünlük ve kişisel kaygılar gibi nedenlerle gerilimler oluşsa da, bu durumu izole edecek olan demokrasi anlayışından gelen bağlayıcı kuralların varlığı ile bu durum bir seviyeye kadar giderilebilmektedir (Bayram, Çınar, 2007: 11). Bu gerilimlerde asıl etkende araçsal aklın temsilcisi olan bürokrasinin alternatifinin olmamasıdır. Kurumsal etkinliğe ulaşma ve mesleki uzmanlığın getirdiği gücün temsilcisi olmak adına demokrasi gerçeklerinin de göz ardı edildiği ve bu durumda devlet yönetimi içerisinde ikilemler oluşturduğu da bir realitedir.

İlk kullanımını kavramsal manada Weber' in sosyolojisinde gördüğümüz bürokrasi kavramı siyasetin karar alma gücünü uygulayarak, toplumsal yapıyı siyaset erkiyle bütünleyen bir kamu gücü olarak değerlendirilebilir. Bürokrasinin kişisel anlamda değerlendirilebilecek zemini ise otoriter kişilik kavramında saklı olan makamın kullanılmasından ibarettir. Oysaki makam sahibi, örgütsel yapı içerisinde varlığı ve mütemadiyen devamı adına da gerekli tedbirlerin alınması bağlamındaki itaat ve dayanışmanın resmi olarak vücut bulmuş halidir. Weber' in bürokrasi anlayışını Aron (2014: 377); konusuna ilişkin hususlarda uzmanlaşarak ihtisas sahibi olunmuş işlerin yerine getirilmesinde (memuriyet gibi asli işi sadece o iş olan) sistem

çarkı içerisindeki bireylerin çarkların dişlisi gibi bir işbirliği ile sürekli bir örgütlenme ve bu şekliyle de işlevselliğin dinamik hale gelmesi olarak yorumlarken, Güneş (2011: 120-121) ise; Akılcı kurallarla örgülenmiş formal rasyonalite içerisinde ayrı bir yere sahip olan bürokratik rasyonelleşme üzerinden derinleştirmiş ve “ideal bürokrasi” anlayışını yasal-ussal otorite üzerinden geliştirildiği şeklinde ifade eder.

Weber’ in sosyolojik çözümlenmeleri içerisinde kavramsallaştırmanın rolü büyüktür. Bürokrasi sistematiğini de kavramsallaştırarak örgütlenmenin mahiyetini analiz eden Weber sıklıkla çalışan bir makine imgesini kullanmaktadır. Bürokrasiyi, görevlerini yerine getirmede rasyonel yöntemleri kullanarak enerjisini kullanan sistem olarak belirtir ve bu sistem içerisinde bürokrat da işleyen çarkın bir dişlisi gibidir. Bu işleyişte kusursuzluk, sevgi, nefret ve irrasyonel duygulardan soyutlanabildiği ölçüde mümkündür (Weber, 2005: 6). Kavramlaştırmada bürokrasi, siyaset sosyolojisi içerisinde partilerin çözümlenmesi ve örgüt sosyolojisinin de kavramsallaştırılmasının bir şeklidir. Bu anlamda din bağıntısını gösteren ekonomik ve toplumsal ilişkiler ile tarihsel kronoloji içerisinde ilk dönem tarımından ekonomik çalışmaların yer aldığı tarihsel eserler ve nihayetinde insan bilimlerinin sürecini göstermesi açısından da felsefi hususlarda bürokrasi itici bir güç ve organik bir yapı olarak önemli bir rol oynar (Weber, 2005: 4-5).

Bürokratik yapı içerisindeki temayüzün bir neticeside siyasal sürece katılımı sonuçlanabilecek ve bu yönüyle de karar alma konumuna yükselmeyi netice veren bir terfi olarak değerlendirilir. Bu gelişim sürecinde gereklilikler yerine gelmezde bir azledilme durumunu netice verecektir. Bürokrasi ve siyaset bu anlamda birbiri içerisine girmiş sarmal gibidir. “Bürokrasinin siyasallaşması, demokratik toplumlar için geçerli bir olgudur” (Gökçe vd, 2002: 51) söylemi de bu iki olgunun ancak demokratikleşmeyle amacına ulaşabileceği gerçeğini yansıtır.

Weber sosyolojisinin yöntemsel fikirlerinden olan ideal tipleni, tarihsel süreçte toplumsal ve kültürler arası karşılaştırmalı analiz açısından etkin bir yöntemdir. Weber’ in bürokrasi anlayışı da ideal bir tipleni olarak şu özelliklere sahiptir (Ritzer, Stepnisky, 2015: 34-35);

1. Makamları kamusal alandaki belirli görevler yansıtır. Esas olan bu görevlerin resmiyet kazanmış olmasıdır.
2. Yetki kişiye değil makama özgüdür.
3. Görevler makama özgü olmakla beraber makamın gerekliliğini yerine getirmek adına otoriteleri ve bu otorite sahasında da belirlenen yetkileri

vardır. Bu yetkilerden bir amaçta görevin ve hiyerarşinin gereği olarak, zorlayıcılığında uygulamada bir yöntem olmasıdır.

4. Makamların dağıtımında teknik nitelikler, eğitim düzeyleri v.b. etkenlerde dikkate alınarak yapılır. Bu durum makamlar arası hiyerarşinin sağlanması içinde ayrıca önem arz eder.
5. Oluşturulan bürokratik örgüt içerisindeki faaliyetlerin büyük çoğunluğu yazılı şekildedir.
6. Görevin kendisine verildiği kişiler, görevin devamı adına materyalleri ve yasal otoriteyi makamlarının gereği olarak kullanırlar. Makamın son bulması kullanım alanını da ortadan kaldırır.
7. Makamlar örgütsel sistem içerisinde bir çark vazifesi görürler ve kişiyle özdeşleştirilemezler.

Siyaset sosyolojisi içerisinde verdiği bir çok eserde bürokrasi anlayışını Weber, bürokratik hiyerarşi ve hakimiyet unsuru olarak ayrı ayrı değerlendirmiştir. Bu analizinde de bürokrasinin kesintiye uğramadan devamı adına tam bir denetim sisteminin oluşturulmasıyla mümkün olabileceğini belirtir. Sosyalistler tarafından geliştirilen millileştirme çalışmaları çözümün bir parçası olmaktan çok devamı adına etkin olabilecek unsurlar olarak değerlendirilebilir. Son tahlilde bürokrasi, siyasi iktidar mücadelesinin sonu gelmeyecek olan bir parçasıdır. Bu yönüyle de evrensel değerler içeren iyilikler, eşitlik ve özgürlük gibi etik olgularla yaklaşımda faydalı görülmemektedir (Weber, 2005: 3-4).

“Bürokrasinin işleyişi insanı, modern toplumsal ve ekonomik düzenin yönetiminin bağlı olduğu özelleşmiş iş bölümünün demir kafesinde mahkum etmektedir” (Weber, 2005: 7). Bu söylemiyle de Weber moderniteyle gelen bürokrasi ve kapitalizm ilişkisini ayrı bir boyuta taşır. Bürokratik silsile ile egemenlik unsurlarını ayıran Weber, kapitalizm ve bürokrasi ilişkisinde ise seçici bir yakınlıkla birbirlerine bağlı olduklarını ifade ederek arasındaki tarihsel sürecin analizini şu şekilde özetler (Weber, 2005: 8); Bürokrasi ve kapitalizm farklı tarihsel kaynaklardan doğmuş olmalarına ve modernleşen zamanın toplumsal yapısında kapitalizm bürokrasiyi getiren temel unsurken, bürokratik yönetim adına da kapitalizm olabilecek en akılcı ekonomik temeldir ve gelişimi adına da bir o kadar rasyoneldir.

Sebepleri yönüyle mali açıdan gerekli parasal kaynakların teminini sunar. Bürokrasi ve kapitalizmin seçici yakınlığı, farklı iki toplumun işleyişindeki

düzenlilik gösteren işlevsel uygunluğudur. Bu uygunluk birbirleriyle olan nedensel ilişkinin varlığını da ortadan kaldırır. Kapitalizm ve bürokrasi arasındaki ilişki, Weber ve Marx arasındaki toplumsal yapının bu yönüyle karşılaştırılmasını da zorunlu kılar. Bürokratik akılcılık ve rasyonellik ilişkisinin kapitalizm düşüncesiyle olan yansımalarını Marx ve Weber düşüncesinde analiz eden Aron (2014: 377); Bu iki sosyal bilimcinin arasındaki fark, Marx' ın üretim araçlarının mülkiyetiyle sahip olunan burjuvazi yapı çağdaş ve kapitalist toplumu yansıtırken, Weber' de bu durum üretim araçlarının sahipliğinden ziyade bürokratik aklın sürekliliği yansıttığı ve gerçeği ile alakalıdır. Weber her ne kadar ekonominin toplumsallaştırılmasını düşünsede bu durumu temel bir değişim olarak görmez. Üretimde dahil olmak üzere her eylemin rasyonel bir örgütlenme ile mümkün olabileceğini, bu şekliyle de üretim araçlarının mülkiyetinden sonra da sistemin dinamik bir şekilde işlevselliğine devam edeceğini söyler.

Weber' in özellikle bürokratik rasyonalite anlayışına karşı duruşuyla bu rasyonalite yöneliminin sistemsal hiyerarşisini, kişisel ahlaki usüllere ve etik bireysel yapıyla ters bir ilişki içerisinde olduğunu özellikle vurgulayan Zygmunt Bauman, sistemsal başarının ancak ahlaki yozlaşmayı sonuç vermesiyle amacına ulaşabileceğini, bu sebeptendir ki Weberyen bürokrasi yaklaşımının ciddi etik ve ahlaki sorunları sonuç verdiğini belirtir (Tataroğlu, 2005: 3). Bürokratik anlayıştaki davranışsal bozukluğu; Güç, karşısındakinin yapısallığının dışına sürüklemek adına etkileme ve imtiyaz elde etmek ve örgüt içerisinde bir çekişme, aldatma veya işlevsizliğe sebebiyetle sonuçlanıyorsa bu durum ahlaki yozlaşmayı beraberinde getirir (Bauman, 2013: 55-56). Bu tür örgütlenmelerde sıklıkla görülen bu olayların varlığının yaşanıyor olması da, her ne kadar Bauman' ı doğrular şekilde anlamlar içerse de, “bürokrasiyi modern toplumda uygarlaşma sürecinin kurumsal taşıyıcısı olarak” (Tataroğlu, 2005: 3) görmesine de engel olamadığı anlaşılmaktadır. Anlaşılan odur ki; Bauman, bürokrasinin rasyonelliğini bir gelişim aracı olarak görür. Fakat aynı zamanda ahlaki kriterlerin aşılmasında da bir merkez rol üstlenilmesinde hemfikirdir.

Genel olarak bakıldığında bürokrasi ve bürokratik hiyerarşik yapı siyasi sürecin birebir asli unsuru olmadığı gibi, modernleşen zamanın siyasal yapısı içerisinde etkisini her geçen gün artırdığı da bir realitedir. Bu gelişimin müspet yönde bir gelişim mi olduğu da tartışma konusudur. Siyasi karar alma mekanizması içerisinde olmasada, teknik bilgi, uzmanlık, kurumsal hafıza v.b. bir çok anlamda

yönlendirici ve kendisine bağlayıcılığı yönüyle de etkinliği muhakkaktır. Bir yönüyle siyasetçinin kendini koruma altına alma çabası, bir yönüyle de ideolojik düşüncesini sosyal devlet anlayışının gerekliliklerini yerine getirmede başat konuma koyması, bürokrasiyi de politize ederek önceliklerin menfi yönde etkilenmesine sebep olmaktadır.

Bu türden sapmaların önüne geçilmesi, siyaset zemini ve nihayetinde de devletin bekası ve toplumun güvencesi adına zaruriyet içerir. Şöyle ki; seçilmişlerce oluşturulan siyaset yönetiminin karar alma mercii olduğu, fakat yönetsel ve sistematik yetersizliği karşısında konusuna hakim ve her yönüyle yeterli donanıma sahip bürokratlar arasında dengenin sağlanmasında, evrensel etik kuralların ve her kesim tarafından da genel kabul görmüş olguların temelinde bir ayrışımın olması zaruriyettir. Bu merkezi ve olmazsa olmaz olguların toplandığı anlayış demokrasi, vazgeçilemeyecek değersel ilişkisi de demokrasi etik değerleri olan eşitlik, adalet, özgürlük, kişisel hak ve hürriyetler ile özellikle siyaset zemini adına da çoğunluk ve çoğulculuk anlayışıdır.

Siyaset, bürokrasi ve nihayetinde toplumsal ve kişisel hakların sağlanması ve korunması bu üç yapı taşının uyumlu devamı ve gelişiminde saklıdır. Bürokrasi anlayışının demokrasi olgusuyla evrilerek ortaya çıkan boyutunu, “Günümüzde grup yöneticileri ile memurlar arasında görülen geniş danışma faaliyeti, genellikle, idari faaliyetlerin kökten demokratikleşmesi olarak kabul olunmaktadır” (Ehrmann, 1961: 427). Kendisine rehber olacağı anlayış da demokrasi olgusu ve içeriğinin etkin uygulanmasıdır. Bu anlayıştan uzaklaşılması, modernleşen dünyada dikkatlerin çok çabuk üzerine çekilmesini ve nihayetinde de bir yokluğu netice verir.

### **2.5.2. ÖZSEL RASYONALİTE**

Tözel veya tözsel rasyonalite olarak da adlandırılan ötsel rasyonalite, pratik rasyonaliteyle uyumlu fakat daha kapsamlı ve bilinçli bir rasyonelleşmeyi ihtiva eder. Tözel rasyonalite olarak kavramlaştırdığı bu türün özelliklerini (Ritzer, Stepnisky, 2015: 29); Pratik rasyonalitede olduğu gibi doğrudan eylem içerir ve farklı medeniyet ve tarihlerde görülen gündelik rutin faaliyetler ve pratik düşünce yerine daha geniş değerleri de içeren akılcı eylemleri kapsayan rasyonalite olarak belirtir. Pratik rasyonaliteyle olan ilişkisel boyuttaki kapsamlı değerler ifadesi de sistemin değerlerine dayalı eylemlerdir. Hesaplama sadece akılcı araçlarla değil kültürel değerlerle de ilgili olarak sınıfsal, töresel, geleneksel ve siyasal unsurların da

etkili olduğu durumları içerir. Rasyonellikle beraber irrasyonellik ölçütlerinin beraber uygulama alanı olarak özsel rasyonellik değerlendirilir (Aydın, 2010: 27). Weber' in sosyal sorumlulukla kutsal değerler (etik ahlaki olgular) gibi prensiplerin yol göstericiliğinde beliren rasyonalite anlayışının (Baloğlu, 2000: 224) özsel rasyonalite olarak belirtilmesi, rutin eylemsel akılcılıkla ahlaki boyutların beraber değerlendirildiğinin sonucudur.

Özsel rasyonelliği ifade bağlamında Ritzer (2014: 250-251) biçimsel rasyonaliteyle olan zıtlığı ve hatta çatışma içerisinde olduğundan hareketle açıklar ve bu durumun gelişim adına doğrusallık içerdiğini belirtir. Bu çatışma modern Batı toplumlarının akılcılaşmaya yönelik gelişiminde de etkili olmuştur. Özsel rasyonellik biçimsel rasyonalitenin en önemli unsurları olan bürokrasi ve kapitalist uygulayıcıları adına da önemini kaybettiği takdirde özgür birey tipinin yapısını da etkileyebilir. Weber bu olumsuz etkilenimden duyduğu endişeyi de dile getirmektedir.

Özsel rasyonalitenin odaklandığı noktanın sadece günlük yaşantının rutin eylemleri olmayıp aynı zamanda idealleri gerçekleştirebilmek adına davranışsal eylemleri de ihtiva ettiği, bu yönüyle de modernleşmenin ve bilimselliğin Batı' da gelişimine zemin hazırladığı rasyonel türü olarak bilinmektedir. Özsel rasyonelliği pratik rasyonelliğe yaklaştıırken kuramsal rasyonellikten uzaklaştıran yönü de, eylemlerin belli bir sistematik içerisinde fakat doğrudan düzenlenmesidir. Şöyleki; “Özsel rasyonellik, bir değerler sisteminin bağlamı içinde amaçlara yönelik araçların seçilmesini kapsar. Bir değer sistemi, bir diğerinden (özsel olarak) daha rasyonel değildir. Dolayısıyla bu tip rasyonelikte tutarlı değer önkabüllerinin varolduğu her yerde uygarlık-üstü ve tarihsellik-üstü bir şekilde varolur.” (Ritzer, Stepnisky, 2014: 137 ).

### **2.5.3. PRATİK RASYONELLİK**

Günlük tekdüze yaşamın deneylenmiş ve gözlemlenmiş kazanımlarının bir neticesi olan pratik eylemlerin amaca ulaşmak adına kullanıldığı rasyonellik türüdür. Sadece batılılara özgü olmayan ve tarihsel süreç içerisinde bütün toplumların bir şekilde kullandığı bu anlayışta, üniversiteye geliş yolunda olan bir kazanın üniversiteye geliş engel olamayacak şekliyle bir başka yolun kullanılarak amaca ulaşılması şekliyle örneklendirilebilir (Ritzer, Stepnisky, 2015: 29).

Pratik rasyonalite eylemin gerçekleştirilmesi bağlamında akılcı ve zamanın etkin kullanılmasını içeriyor gibi gözükse de, sonuç odaklı bir eylem olması

dolayısıyla bazı gerçeklerin dışlanması netice verir. Bu durumu Akpınar (2014: 191-192); Kişinin eylemi sonuç odaklı bir rasyoneliteyi amaçlamış olması, günlük yaşamdaki pragmatik ve egoist bir yaklaşımla çevresindeki felsefi veya dinsel anlamların dışlanması sağlar. Doğrudan uygulamaya yönelik bir anlayış olması diğer bazı etik davranışların göz ardı edilmesini sağlar. Bu durum ticaret erbabı tarafından sadece para kazanımı seviyesinden hareketle ticaret ahlakı ve kişisel davranışların genellikle anlamsal mahiyetini geri planda bırakmasıyla sonuçlanabilir.

Pratik rasyonellikte hesaplamalar, önceden yapılan eylemlerin pratik kazanılmasıyla gelen akılcılığın alışkanlığıyla yapılan eylemleri içerir. Veri kaynakları da herhangi bir zorluğun önceden üstesinden gelinmiş olması sebebiyledir ki kişinin anlamsal güdülerinde de bir zedelenmeyi netice verdiğini düşündürür. Modern batı anlayışıyla sınırlı olmayan bu rasyoneliteyle ilgili; “İlkel büyüünün bağlarının çözülüşüyle ortaya çıkan bu tür rasyonellik, uygarlık-üstü ve tarihsellik-üstü bir biçimde var olur; yani modern Batı ile sınırlı değildir. Bu tip rasyonellik, gündelik rutini aşmakla tehdit eden herhangi bir şeyin karşısında durmaktadır” (Ritzer, Stepnisky, 2014: 136) şeklindeki açıklamalarında, pratik olmayan ve dinsel ve duygusal bazı değerleri dışlayarak diğer rasyonalite türlerine de güvensizlik duyulmasını sağladığını ifade eder. Bu durumu, “Pratik rasyonelitate, bireysel eylemlerin tamamen pratik ve egoist sonuçlara dönük olması anlamına gelir”(Aydın, 2010: 27) şeklinde açıklayarak yabancılaşmayı da açıklamaya çalışır.

Pratik rasyonelliğin eylem türünün Marxist anlayıştan kaynaklı yabancılaşma modeliyle yakınlık içerdiği görülmektedir. Yabancılaşma kavramının mahiyetinde, aynı ve sürekli yapılan işlemlerin başkaca işler ve eylemlere karşı kişisel melekelerin kaybolması gibi, günlük rutin eylemlerle de pratik rasyonellik kişinin kendisine ve çevresine de yabancılaşmasını ve duygusal özelliklerinin körelmesine sebebiyet verebilmektedir.

#### **2.5.4. KURAMSAL/TEORİK RASYONELLİK**

Pratik rasyonelliği teorik rasyonellikten ayıran fark, gündelik faaliyetlerin somutluğundan kurtulularak soyut bir ortamın uyumlanması ve bu şekliyle de gündelik gerçeklerin dışına çıkılmasıyla olan rasyonellik türüdür. Bu rasyonellik türünü özetle; Somut eylemlerden çok soyut kavramlar aracılığıyla gerçekliğe hükmetmeye ve bu şekliyle de sonuca ulaşmayı amaçlayan bilişsel bir çabayı kapsar. Bu süreçte yapılan her eylem nedensellik bağıyla gerçeği bulma, felsefi ve bilinçli bir



yorumla da amaca ulaşmayı kapsar. Pratik rasyonellikle olan benzerliği tarih ve uygarlık üstü olmasıdır. Her toplumsal yapıda görülen bir akılcılaşmayı ihtiva eder. Bilişsel bir süreç olması eylemler üzerinde akılcı bir çözümlenme sunması zorunluluğuyla eylemlerde de bir sınırlamayı getirir. Bu rasyonellik türünün bütün toplumlarda görülen şekliyle temsilcileri yargıçlar, bilim insanları ve felsefeciler gibi akılla yorumu kullanarak doğruyu amaçlayan kişilerdir (Ritzer, Stepnisky, 2014: 136-137).

Teorik rasyonalite kısa süreli bir eylemi amaçlamaz. Genel geçer bir çözümlenme sunmaması da gerçeğe soyut kavramlar üzerinden ulaşma çabasıdır. Bu rasyonalitenin asli hedefi varoluşsal yaşamın özüne ulaşmaktır. Soyut kavrama ulaşmada somut veriler sadece araçlardır. “Weber, bir çok sistematik düşünce insanının bu rasyonaliteye başvurduğunu iddia eder. Ona göre bu rasyonalite basit korkulardan büyük dinlerin meydana gelmesinde, sonrasında ise bunların ciddi etik dünya görüşlerine dönüşmelerinde büyük bir rol oynamıştır” (Akpınar, 2014: 192). Burada gözle görülür eylemlerin görülmeyene doğru gidişinin izlerini sürmek mümkündür. Aynı şekilde teorik rasyonalite, Weber’ in bilişsel olarak ve zamanla da gerçekliğe ulaşmayı soyut kavramlar üzerinden gerçekleştirme eğiliminde olduğunu, amaçlanan şeyinde rasyonel eylemden çok dünyayla ilgili rasyonel bir algı olduğu yönündedir. Trafik sorunsalı gibi bir gerçeğin çözümünde uygulanması gerekli teorik rasyonalite yöntemi de, uzman kişilerin uzun vadeli bir çözüm adına tedbir üretmeleri işlemi olarak işlevselleşmelidir (Ritzer, Stepnisky, 2015: 29).

## **2.6. TABAKALAŞMA/SOSYAL TABAKALAŞMA**

Tabakalaşma kavramını ilk olarak ayrıntılı bir şekilde kullanan ve betimleyen düşünür Karl Marx’ tır. Marx’ ta tabakalaşma üretim ilişkisiyle toplumun sosyal olarak bir düzenlemeyi mecbur bıraktığı yönüyle hareket eder. Marx’ ın tabakalaşma olgusunu toplumun heterojen yapısını çokta dikkate almadan yapması, toplumu yeterince açıklamaya engel teşkil eder. Weber’ in Marx’ a olan eleştirisinin de bu yönde olduğu görülmektedir. Oysa ki toplumsal yapı, sadece üretim ilişkilerini içeren tek yönlü bir gelişim ve değişimi ihtiva etmez. Sosyal saygınlık, siyasal yapılanma ve bağlamında güç/otorite ilişkilerinin kurumsal ve toplumsal yansımaları ile nihayetinde de ekonomik ilişkiler ve kazanımların sosyo-ekonomik etkilerinin toplumsal gelişim seyrine olan tesirleri gibi hayati meselelerde de dikkate alınma

zorunluluğu muhakkaktır. Bütün bu etkileşimler adına Weber, toplumsal tabakalaşma kavramının ayrıntılarına değinerek konunun özeline inmeye çalışmıştır.

Toplumsal yapıyı oluşturan bireyler ister doğuştan kazanımla veya sonradan kazanılan göreceli farklı üstünlükleri ile bir eşitsizliğin tarafı olurlar. Bu durum çalışma yaşantısındaki hiyerarşik durumla veya sosyal yaşam alanları adına da yaşamsal ve çevresel faktörler gibi etkilerle değişiklik gösterir. Fakat sonuçları itibariyle ne olursa olsun, kişinin toplum içerisinde edindiği göreceli anlamları içeren anlamlı bir topluluk ve sınıfsal bir alan teşekkül etmiş olur. İşte bu sınıfsal birlikteliklerle ayrılan grupsal yapılar, yazılı veya yazısız literatürde bir tabakalaşmanın tarafı olurlar. Weber' in tabakalaşma kavramının özünde toplumun çok bölünmüşlüğü ve farklı çıkar gruplarının sosyolojik analizi bakımından boyutlarını ortaya koymak amaçlıdır.

Marx ve Weber' in düşünsel farkı, modern toplumsal yapıda sadece üretim araçlarının mülkiyet biçimiyle ilgili olmadığı, toplumun her aşamasında bürokratik akılcılığın sürekli olması gerekliliği yönündedir. Ekonominin toplum adına önemi ve vurgulanması her ne kadar hayati olsa da devamı adına akılcı bir sistematığın sürekliliği de bir o kadar önemlidir. Üretimin etkinliği ve devamlılığı da ancak akılcı örgütlenmeyle süreklilik kazanabilir (Aron, 2014: 377). Tabakalaşma hususunda merkezi konumda olan ekonomik nitelikler adına Weber ve Marx arasındaki düşünce farklılığı da bu anlayıştan kaynaklanır.

Tabakalaşma ve sosyal tabakalaşma olgusunun aktörü olan kişinin daha çok hukuksal ve yükümlülükler adına “vatandaş” şeklinde tanımlandığı görülür. Vatandaşlığın klasik tanımında izah edilen hususlar, kişilerin sosyal ve ekonomik yaşantılarında toplumsal eşitsizliğin giderilmesiyle özünü bulacağı gerçeğidir. Fakat bu anlayışın 1960' lardan sonra sosyal refah devleti anlayışı içerisinde ele alındığı görülmektedir. Günümüze bakan yönüyle de vatandaşlık, bir devlete bağlılıkla gelen hak ve yükümlülükler olarak tanımlanır ve sosyal ve ekonomik haklar daha geri planda değerlendirilmektedir (Güllüpinar, 2013: 138). Tabakalaşma olgusunun temelinde yatan ekonomik durumun varlığının, vatandaş olarak yazılı verilerde yer alan ve sadece devlet-birey ilişkisi içerisinde yaptırıma haiz bir olgu ve yükümlülükler gibi değerlendirildiği gerçeği ile de kişiyi devlete karşı bağımlılığıyla değerlendiren ve bir yönüyle de gelişim seyrini olumsuz etkileyen bir durumun varlığını netice vermesiyle sonuçlanır.

Toplumsal alan doğası gereği eşitsizlilerle doludur. Toplumun yapısında bireylerin aynı imkanlara sahip olabilmesi mümkün olamaz. Ekonomik (toprak, mal, servet v.b.), siyasal (iktidar araçları), sosyal (makam, statü v.b.) ve bilimsel, sanatsal ve teknik bilgi gibi kaynakların paylaşımında da eşitsizlik durumu söz konusudur. Kişilerin yaratılışları gereği genetiksel farklılıklar dahi (zenci, beyaz gibi) eşitsizlik kaynağı olabilmektedir. Bu şekliyle de tabakalaşma bireylerin hiyerarşik sıralamasını içerir (Sunar, 2016: 1-2).

Sosyal tabakalaşma ise, tabakaları oluşturan bireylerin ve grupların eşit olmayan sosyal ve ekonomik faktörlerin yakınlıkları ve benzerlikleri itibariyle benzer avantaj veya dezavantajlara sahip oldukları topluluklardır. Bu topluluklarda toplumsal ilişkiler karşılıklı dayanışma ve etkileşimle birbirlerine bağlıdırlar (Sunar, 2016: 2-3). Sosyal tabakalaşma ve eğitimin demokratlaşması konusunda, altıncı sınıf öğrencilerinin okul ve aileleriyle ilgili karşılaştırmalı analiz yöntemiyle bilimsel bir araştırma yapan M.Girard isimli bir sosyoloğun çalışmasını “Bütün olarak çocukların oryantasyonu, hem onların okul başarılarına hem de aile çevrelerine bağlı olmaktadır; okuma kabiliyeti ile sosyal çevre büyük ölçüde bir arada gidiyor. Burada inkar edilemez bir gerçeklik vardır” (Aron, 1973: 231) şeklindeki analizi, ayrıştırılan sosyal gruplarda benzer ilişkiden kaynaklı bir tabakalaşmanın olduğunu doğrular niteliktedir.

Tabakalaşma, sosyal tabakalaşma veya sınıf kavramlarının sıklıkla aynı anlamda kullanıldığı görülmektedir. Anlamsal yakınlığı bu kavramların ayrı ayrı ele alınması zorunluluğunu ortaya koyar. Sınıf, tabakalaşma ve arasındaki hiyerarşik farklılığın analizini Aron’ un ayrıntılarıyla ele aldığı görülür. “Sınıf tabiri bir cemiyet içinde yaklaşık olarak aynı mevkiye sahip bulunan bir heyet-i mecmuayı, bir insan topluluğunu ifade eder. Sınıf sistemi veya cemiyetin tabakalaşması sistemi, sınıfların iç ve dış münasebetlerine ait bir sistemdir” (Aron, 1973: 40). Sınıf sistemi, emir ve buyrukların yerine getirilmesi adına bir hiyerarşi olmadığı gibi, mülkiyet hakkını içeren materyallerin kullanılmasından kaynaklı mülkiyet sistemide aynı şey değildir. Sınıf sistemi daha çok siyasi alanda iktidar, meslek sahası adına makam ve statü, müesseseler adına da mülkiyetten kaynaklı ilişkiler sistemidir. Değer duyma, itibar gösterme veya menfi manada hor görme ve küçümseme gibi davranışlarda saygı olgusuyla alakalı fiillerdir (Aron, 1973: 40).

Yukarıda yapılan tarifsel farklılıklar kişilerin sosyal yaşamda edindikleri konumlarını gösteren ve birbirinden ayrı değerlendirilmesi gereken meslek, servet,

iktidar ve statü gibi pek çok faktörden oluşan bir nizam içerisinde olduğunun işaretidir. Weber' in tabakalaşma hususundaki geniş bakış açısı ve analizi de bu yönüyle oldukça isabetli gözükmektedir.

Marx ve Weber' in kuramsal açıdan birbirini tamamlayan ve devamcısı niteliğinde bir çok düşüncenin var olduğu görüşünde birleşen bilim insanı sayısı da az değildir. Marx' ın kuramın tamamlayıcısı olarak görülen olgularında başında tabakalaşma kuramı gelmektedir. Bu karşılaştırmayı ifade bağlamında Ritzer (2011: 30) özetle; Marx tabakalaşma ile ilgili bir çok yönden sadece ekonomik boyutu üzerinden toplumsal sınıf üzerinde hassasiyetle durur. Weber' de bu konuda Marx' la aynı fikirdedir. Fakat Weber tabakalaşmanın başka boyutları olan saygınlık (statü), sınıfsal farklılıklar ve özellikleri ile iktidar boyutuyla da tabakalaşma olgusunun önemine atıfta bulunur. Bu yönüyle de Marx' ın düşüncesi reddedilmekten ziyade kabul edilmiş ve genişletilerek ayrı bir boyut kazandırılmaya çalışılmıştır.

Tabakalaşma olgusu sosyoloji kuramında kapitalizm öğretileriyle özdeşleşmiş olduğu, nesnel ve öznel olmak üzere de iki karşıt teoriyle geliştiği görülmektedir. Ricardo gibi İngiliz iktisatçıları ve Marx gibi düşünürler nesnel kuramla sınıfı ücret, kâr ve düzenli bir gelir ile tanımlamışlardır. Girişimciler, toprak sahipleri ve işçi grupları ise sınıf yapısını oluştururlar. Öznel sınıf kuramlarının özellikle sınıf üyelerine psikolojik özellikleri hususunda ehemmiyet gösterdikleri görülür (Weber, 2004: 120).

İktisadi durumun ağırlığı Weber düşüncesinde, insanın kendi iradesine terk edilme sebebi olarak görülemez. Sınıf yapılarının da piyasa ve mülk sahipliğine göre belirdiği ve bu anlamda da ekonomik alana önem attığı gerçeği ile de öznel tutum ve davranışları kesin çizgilerle ayırarak nesnel okula yatkınlığını açıkça gösterir. Weber' in gelir ve mülkiyet durumuna bakışı, kapitalist düşünceye olan yatkınlığını göstermesi açısından önemlidir. Çağdaş sınıf yapısı adına Marx' ın hakkını veren Weber, öznel fikrin nesnel fikre yakınlığının bir neticesi olarak da sınıf bilincinin oluştuğunu, sınıf hiyerarşisi içerisindeki mesleki tutum, statü ve geleneklerle bağımlı yaşam tarzları ile de doğrudan bir tüketim ilişkisinin doğduğunu anlatır. Buradaki üretimden anlaşılanın da iş gücü, deneyim ve zamanla kazanılan pratik çalışma melekeleri şeklinde algılamak mümkündür. Bu yöntemle de sınıf ve statü grupları arasındaki çizgilerini de net bir şekilde ortaya koyduğu görülmektedir (Weber, 2004: 121).

Tabakalaşma kavramının toplumsal yapının değişik kültür ve inanç yapısına göre farklılıklar gösterdiği, evrensel ve her toplum adına da tarih üstü bir olgu olduğu, eşitsizliklerin dışında aynı zamanda öznelliğinden kaynaklı bir inanç durumunu da ihtiva eden ve zamanla da bireyselliğin ötesinde bir toplumsal olgu olarak etkileşimlerinin anlamsal bir bütünlüğü kapsadığı söylenebilir.

### 2.6.1. SINIF

Toplumsal tabakalaşmanın temelinde toplumsal sınıflar vardır. Sosyoloji biliminde bu sınıflamaya sebep unsurlar, sınıflar arası diyalektik, sınıflar arası geçiş gibi değer ve sistemler bütününcü inceler. Karl Marx sınıf oluşumunu üretim ilişkilerine bağlı sınıfsal çatışmalara bağlar ve işçi sınıfı ile üretim araçlarına sahip mülk sahiplerinin arasındaki çatışmanın sınıfsal tabakalaşmayı netice verdiğini söyler.

Toplumsal değişimin de merkezini toplumsal tabakalaşmayla gelen toplumsal sınıflar oluşturur. Tarihsel süreç içerisinde hayli örnekleri olan tabakalaşmaya en somut örnek, sınıfsal bir topluma dahil edilmeyen ve bu yönüyle de bir grubun oluştuğu, haklarının söz konusu olmadığı ve bir meta gibi değerlendirilen köle sınıfı, kişilerin doğuştan gelen ve doğal bir katılımın neticesi olarak o sınıfta yaşamlarını devam ettirmek zorunda olan ve bir başka sınıfla irtibatı olmayan gelişime kapalı bir kast sistemi, mevki sahipliği bağlamında da bilginler, din adamları ve halktan oluşan sınıf yapısı, nihayetinde modernleşmenin etkisiyle daha dinamik ve gelişime açık tercihlerin de yönlendirici olduğu sınıfsal yapılarıdır. Modern toplumlarda sınıfsal yapıya esas teşkil eden ana unsur ise ekonomidir.

İktisadi etkenlerin sebep olduğu sınıfsal yapılanmayla ilgili; “Belli bir iktisadi temel üstünde, belli bir politik yapı yükselir. Bu politik yapı içinde kendilerine göre bir dünya görüşü olan sınıflar vardır. Alt-yapı, üste, üst-yapı alta diyalektik bir şekilde tesir eder” (Meriç, 1999: 41) şeklinde yorum getirir ve burada politik yapının da bir tabakalaşma olduğunu ifade eder. Weber’ in sınıf analizini Coser (2010: 211), nedensel bir yaşamsal bileşim, bu birleşimden kaynaklı bir iktisadi fırsat kazanmak adına ekonomik çıkarlar tarafından temsil edilme, bu temsilin bir neticesi olarak da ekonomik piyasada temsil kabiliyetine göre ortak olma gibi eylemsel olayların Marx düşüncesinden çok da farklı olmadığı yönüyle değerlendirir.

Marx’ ın sınıf ve tabakalaşma teorilerine sıklıkla yapılan atıflar, bu kuramın menşeinin düzenli bir şekilde ilk olarak Marx’ ın kendisinde netice vermesinden

kaynaklıdır. Şöyle ki; Marx sınıfsal yapılanmayı üretim araçlarına sahip olma veya olmama şeklinde ve sadece ekonomik kriterlerle belirler ve değerlendirir. Weber ise bu konuda Marx' ın görüşlerini genişletme zarurietini içerisinde, sınıf konumlarının dışında beceri, eğitim, bilgi ve teknik bilgi ve benzeri bireylerin piyasayla olan ekonomik faktörlerinde belirleyiciliğini değerlendirir (Güneş, 2011: 126). İnsan toplulukları arasındaki eşitsizlikler, toplumsal tabakalaşma kavramıyla, toplumsal tabakalaşma ise daha çok varlık ve mülk anlamıyla düşünülür. Tabakalaşma sadece ekonomik boyutla değil, cinsiyet, yaş, askeri hiyerarşi ve dinsel bağlar gibi niteliklerle de olgunlaşır (Giddens, 2012a: 340).

Marx ve Weber' in geliştirdiği tabakalaşma ve sınıf kavramları toplumsal sorunların çözümü adına ve özellikle de modern kapitalist toplumun sorunlarına çözüm adına etkili ve itici bir güç olduğu görülür. Bu çözümleme adına sosyal tabakalaşmanın yaşandığı toplumların özelliklerini bilmek gerekir. Bu dizgesel özellikler (Giddens (2012a: 340) ;

1. Sıralama, birbirleriyle olan iletişim ve etkilenim adına ortak bir özellikte bir araya gelen insan gruplarını içerir.
2. İnsanlar hangi toplumsal kategori içerisinde değerlendiriliyorsa, imkan ve yaşam deneyimleri de o ölçüde olur ve eylemlerin yansımalarına da etki eder.
3. Zamanla değişerek gelişen toplumsal yapılar birbirlerini etkileme eğilimi içerisindedir.

Weber (2012: 423) sınıf analizini yaparken, aynı sınıf durumundaki kişiler topluluğu olarak bahseder ve şu şekilde de örnekler; Sınıfın yapısında mülk sahipliği ile belirgenleşen bir durum varsa, mülk farklılıkları da ayrıcalıklıdır. Ticari sınıfta ise durum, konusuna ilişkin mallar ve hizmetlerin pazarlanabilirliği adına önem arz eder. Sosyal sınıf ise, ister mülk sahipliği adına veya ticari sınıf adına olan bütün bir sınıfsal yapılanmaların tümünü kapsar. Sosyal sınıf bu yönüyle hareketliliğin en çok hissedildiği alandır.

Sınıf ayrımı eşitsizliğin bir sonucu da olsa, tarihsel süreç içerisindeki eşitsizlikler adına sadece bir unsur ve bir o kadar da olağan bir durumun sonucudur. Bu yönüyle de düşünülmesi gerekenin eşitsizlikler adına kişi başına düşen gelir gibi dar bir alanda değerlendirilmemesi gerektiğini söyleyen Bauman (2013: 31); yoksulluk, yolsuzluk, olumsuz ve tehlikeli durumların birikmesi, toplumsal kırılmalığa sebep olabilecek ani değişimler, itibarı zedeleme ve daha da elzem olan

modernleşen dünyada bilginin küreselleşmesiyle gelen sosyo-ekonomik etmenlerden bahsetmek gerektiğini vurgular.

Genel anlamda Weber’ de sınıf anlayışı, Marx’ ın ekonomik sınıf anlayışı adına her ne kadar paralellik gösterse de daha kapsamlı ve etkilenimleri adına da ayrıca değerlendirilen toplumsal, psikolojik, ekonomik ve bağlamındaki etkileri ile bilgi ve vasıfsal özellikler de değerlendirilmelidir. Her ne kadar ekonomik temelli bir sınıflandırma esas gibi gözüksede, tetiklediği etkilerin yadsınamaz boyutunun göz ardı edilmesi de ciddi bir eksikliği netice vereceği muhakkaktır. Sonuç itibariyle sosyoloji bilimi matematik gibi kesin çizgilerden ziyade, anlamsal etkilenimlerin ve görece kavramların bilimidir. Sadece bir olgu üzerinden yapacağı araştırmalarla doğru ve objektif bir netice alması da mümkün değildir.

### **2.6.2. STATÜ**

Weber’den düşüncede statü kavramı tabakalaşmayı açıklamak adına kullanılan bir sınıfsal eşitsizliğin iz düşümüdür. Birey ve toplumun, başkasının gözündeki itibar veya saygınlığının kurumsal adıdır. Konumunun veya burada kullanıldığı şekliyle statüsünün, toplumsal yapıdaki algıları veya konumuyla özdeş (hukukçu, akademisyen v.b.) bir yaşamsal standart ve gelişimde, statüsünün gereksinimlerindedir.

Weber’ in tabakalaşma teorisinin çıkışının, rasyonel çoğulculuk dediğimiz ve modernleşmeyle gelen ve her kesimin haklarının korunması (azınlık veya çoğunluk) adına yaptığı çalışmalara yansımalarının zaruri bir neticesi olduğu görülür. Sınıfın statü olgusundan ayrıldığı noktada sınıf yapılarının ayrışmasında etkili olan ekonomik ve iktisadi durumun varlığının dışında bir saygınlığın da konu edilmesidir. Bu durumu (Weber, 2005: 8); sınıfın statüden ayrıldığı husus, olumlu veya olumsuz ayrıcalıklar bağlamında etkili bir saygınlık varlığından ayrılmasıdır. Bu nedenle sınıfların ayırımında etkin olan malların üretimi ve edimi iken, statü gruplarında durum üretilen malların tüketimi ve özel yaşama yansımalarıdır.

Sosyal yaşamda eşitsizlikler nasıl ki hayatın olağan akışıyla bir uyumu gösteriyor ve sınıf yapılarının oluşumunu netice veriyorsa, statüde aynı şekilde organik bir toplum yapısında kaçınılmaz bir hiyerarşiyi ve saygınlığı netice verir. Sınıf ve statü yapılarındaki bu benzerlikler ışığında statü olgusunu Andrew Heywood örnekleriyle şu şekilde açıklar; “Memur ve işçilerin, öğretmenlerin ve öğrencilerin, ailelerin ve çocuklarının farklılaşan rollerini ve sorumluluklarını yansıtır. Ancak bu

yaklaşımında hiyerarşi ve eşitsizlik çatışmaya sebep olmaz; çünkü toplum karşılıklı yükümlülüklerle ve mütakabil ödevlerle birbirine bağlıdır” (Heywood, 2015: 67). Bu söylem bize Durkheim’ in organik toplum teorisindeki ödev ve sorumlulukların yerine getirilmesiyle oluşan ahenkli toplum yapısını akla getirmektedir. Farklı yapıların kendi sorumluluk sahasındaki görevlerini ifası, sınıfsal ve statü boyutlu bir eşitsizlik gibi gözükse de netice itibariyle zorunlu bir faydayı sağlamaktadır. Sınıf yapısının doğasında olan ve çoğunlukla doğumla ve şansla bir sınıflandırılmaya tabi olduğu gibi, statü de bu durumun bir yansıması niteliğindedir. Gelişime açık olan yönü itibariyle bir gayretin olması zarurietiyi olsa da büyük manada çabasız bir durumla alakalıdır. Kısacası statüyü, talihliyle talihsizin arasındaki sorumluluk farkı olarak görmek mümkündür.

Statüyü sosyal itibar olarak konumlandırarak, olumlu ve olumsuz yanlarını da dikkate alarak dayandırılan eylemleri (Weber, 2012: 427) ;

1. Rutin yaşam tarzı
2. Eğitim şekli (teorik olabileceği gibi, rasyonel öğretim veya ilişkili uygun davranış şekli v.b.)
3. Mesleki saygınlık

Uygulama olarak statü kendisini meşru evlilik, kazanç bağlamında tekelci sahipliği, ortakçılık ve geleneksel statü teamülleriyle ifade eder (Weber, 2012: 427).

Statü, geleneksel toplumlarda ve modern toplumlarda farklılık gösterir. “Geleneksel toplumlarda statü, genellikle bir kişinin yıllar süren bir süreç sonucu farklı bağlamlarda, çoklu etkileşim sayesinde elde ettiği ilk elden bilgisi temelinde belirlenir. Toplamları karmaşıklaştıran gelişimiyle, statünün her zaman bu yolla uyum sağlaması olanaksızlaşmıştır” (Giddens, 2012a: 347). Weber statüyü, sosyoloji düşüncesinin merkezine aldığı eylemlere yüklenen anlamlar boyutuyla ele alır. Yaşam şekillerine göre bir statü konumuna yerleştirir. Konuşma tarzından bilgisine, giyim tarzından konaklama tarzına ve mesleki konumlarına kadar başkasının gözündeki saygınlık ve toplumsal konumu, o kişinin veya genel manada anlamlı bir bütün olundaysa toplumun statüsünü gösterir. Kişi veya birey özelliklerini üzerinde toplamış grupların başkalarının yüklenen anlamı neyse statüsü de odur (Giddens, 2012a: 347).

Sınıf konumu statünün oluşmasında bir etki olsa da doğrudan bir bağlayıcılıkla hareket edilemez. Sınıfsal yapının dinamizmi ile statünün dinamizmi çok farklıdır. Statü, gelişimlere açık ve görecesinin değişime müsait olması yönüyle



tam bir dinamiklik içerisinde. Bu durumu Weber (2012: 427) şu şekilde özetler; Mülkün ve ekonominin yokluğu statü engeli değildir fakat nedeni olabilir. Statü, sınıf konumunu her ne kadar belirlemede etkileme özelliğine sahiptir. Bir subay, öğrenci v.b. konumda bulunan sınıflarda bir servet durumuna göre değişiklik gösterse de farklı bir statüye yol açmaz. Çünkü tarz bellidir ve ortak bir yaşam standardı içerisindedirler.

Statü kavramının menşeyini tabakalaşma yapısında, tabakalaşmanın seyrini de Marx' tan Weber' e giden bir süreçte gelişerek ve daha ayrıntılı bir şekilde görmek mümkündür. “Weber’ in tabakalaşma kuramı, onun ek bir yapısal kategorisi olan – statü gruplarını ortaya koymasıyla Marx’ tan ayrılır” (Coser, 2010: 211). Marx’ ta sınıflar daha çok sömürü ilişkisine dayalı ve alt tabakadaki işçi ve köylü sınıftan aristokrat sınıfa kadar ekonomi merkezinde ve kapitalist sistem içerisinde değerlendirilir. Weber ise sınıfsal yapıyı çok yönlü değerlendirir ve basit bir sınıf anlayışı olarak görmez. Weber toplumsal tabakalaşmanın boyutunu da “statü” ve “parti” olgularıyla ele alarak çok yönlü değerlendirir (Giddens, 2012: 347).

### **2.6.3. PARTİ/İKTİDAR**

Doğası gereği tabakalaşmada, sınıf ve statü olgularının dışında ekonomik, ideolojik ve aynı zamanda sınıf ve statü farklılığından kaynaklı kazanımları da içeren bir gücü ve iktidarı netice vermesi kaçınılmazdır. Bu durumu; sınıf ve statü tabakalaşma adına bir sınıf farklılığı olduğu kadar toplumsal bir gücünde temelini oluşturabilir. Fakat siyasal partilerin teşekkülünde güç dağılımı adına analitik manada bağımsız bir etki unsurudur. Bu yönüyle parti: toplumsal iyilikler adına hedeflenen politikaların belirlenmiş bir örgütsel yapı içerisinde idari kontrolü elinde tutabilmek adına oluşturulmuş gönüllü bir yapısıdır (Giddens, 2010a: 266) şeklinde açıklama getirir.

Sınıf ve statü gibi tabakalaşma unsuru olan olguların kazanımlarından kaynaklı çıkarların temsil alanı parti veya iktidardır. Bu durumu Weber, sınıf ve statü anlayışından farklı olarak partilerin her zaman amaç-rasyonel gruplar olduğunu, bu sebeple de amaçlananın büyük gruplar arasında en büyük olabilme çabasında saklı olduğunu söyler. Parti anlayışında otoriter örgütlenme hayatidir ve demokrasi anlayışı da siyasi partilerin sosyolojileri adına her zaman korku ve endişe sebebidir (Weber, 2012: 76).

Toplumsal tabakalaşmada parti gücün temsilcisi gibi gözükmetedir. Aynı amaç ve ideoloji anlayışı çevresinde bir araya gelerek toplumda gücün yansıması adına en etkin siyasal yapı olarak değerlendirilir. İhtiva ettiği anlamsal bütünlük ve politik söylemler ile eylemleri kesinlikle geleneksel bir toplumun yansımaları değildir. Kısacası gelişen modern toplumların uyumsal gelişimiyle paralellik arz eder. Giddens (2010a: 206) sınıf, statü ve parti gruplarının birbirlerini ampirik düzeyde nedensel olarak etkileyebilecek bir diyalektik içerisinde olduğunu vurgular. Daha öncede üzerinde hassasiyetle durulan sınıfsal etkileşimin bir yansıması olarak da bu üç yapı birbirlerini etkiler ve bu durum gelişimin de bir yansıması olarak değerlendirilir.

“Partiler sadece sınıf ve statü yapısına göre değil, fakat ayrıca daha büyük egemenlik grubunun yapısına göre de çeşitlenir” (Weber, 2012: 76) ifadesi, parti olgusunun siyasetle olan bağıntısını ortaya koyması açısından önemlidir. Bu söylemi doğrulaması açısından, “Siyaset, insanın insana egemenliğini içeren insan davranışının bütünüdür” (Aron, 2014: 392) tanımıyla olan sağlaması da ayrıca önem kazanır. Buradaki bütünden anlaşılmanın da, kişilerden teşekkül eden siyasi yapılar adına parti ve benzeri teşekküller olduğu açıktır.

## **2.7. “PROTESTAN AHLAKI VE KAPİTALİZMİN RUHU” ESERİNİN TOPLUMSAL YANSIMALARI**

Max Weber’ in çok yönlü bir sosyoloji anlayışı üzerine bilimini kurguladığı gerçeğiyle, toplumlarda vazgeçilmez yönlendirici ve eğitici konumunda bir temel inanç anlayışı olan din üzerinde çalışmaması düşünülemezdi. Weber’ in din sosyolojisi alanındaki incelemeleri adına da temel düşüncesi, sosyolojik teorisine uygunluk içerisindeki anlayışta saklıdır. Her davranış bir anlama ve yoruma açıklığa haiz olmalıdır. Dinsel anlayışta da bu yöntemi kullandığı görülen Weber’ in çalışmasında, dinsel öğretilerle ekonomik durumun varlığı arasındaki anlamlı ilişkinin geniş boyutlarıyla anlaşılabilmesi ihtiyacının yansımasıdır. Weber, dinsel öğretiler ve anlayışların sosyo-ekonomik davranışlara olan etkilerini ve ekonomik değişimlere tepki bağlamında toplumların değişimlerdeki bağıntıyı anlamak istemiş, bu iki temel konuda da ciddi analizler yapmıştır. Bu çalışmalarını da ekonomik bağlamda başat konumda olan modern batının kendini bulduğu kapitalizm anlayışı ve bu anlayışın kendi inançları ekseninde örgülediği Protestan öğretileri ile olan ilişkilerine ayırdığı incelemelerdir (Aron, 2014: 375).

Weber' in dinsel tutumları adına karşımıza öncelikle kanaat ahlakı terimi çıkar ki bu durumu “Bir irade çabası ile hakarete karşılık vermeyen hristiyan büyüktür; hakarete zayıflık ya da korku ile karşılık vermeyen kişi aşağılıktır. Aynı tutum dinsel inancın anlatımı olduğunda soylu olabilir, yüreklilik ya da haysiyet eksikliğini ortaya koyuyorsa alçaklıktır” (Aron, 2014: 375) şeklinde tanımlar. Bu öğretiler de Weber' i din sosyolojisi bağlamında bir çalışma sahasına sürükler.

Weber' in üzerinde hassasiyetle durduğu Protestanlık inancı ile ekonomik sistemin kapsayıcılığında kapitalizm anlayışının ilişkisel bağıntılarına geçmeden önce, kısa bir kavramsal açıklamanın yapılması elzemdir. Şöyle ki; başkaldıran, eleştiren veya itiraz eden anlamlarına gelen Protestan kelimesi, Martin Luther tarafından 16. yy.larda Roma Katolik kilisesinin eylemlerine karşı yapılan itirazların bir neticesi olarak doğmuştur. Günah çıkartmak, dini kabullerin mali nitelikli kazanım araçlarına evrilmesi, kutsal kitapların hükümlerin çıkartılmasında asıl unsur görülmesi ve ayin dillerinin de farklılığı gibi hususların, etik olmadığı gibi ahlaki de olmadığı düşüncesiyle yapılan itirazlar ve bu itirazlardan kaynaklı geniş bir kitlede bu durumu sahiplenmesinden kaynaklı reformist bir hareketin sonucunda Protestanlık anlayışı geniş kitlelerde kabul görür (Tümer, Küçük, 1993: 272). Protestan kelimesi ilk defa 1529 yılında bir politik mecliste kullanılır.

Martin Luther tarafından tespitleri yapılan reformist düşüncelerin Alman prensler tarafından kabulü ile, Roma' ya bağımlı kalınmasını isteyen gelenekçiler tarafından anlaşmazlığın doğması ve bu durumu protesto eden Luther yanlıları tarafından bir deklarasyon yayınlanır. Yayınlanan deklarasyonda, “Koruyucu, günahahtan kurtarıcı ve bir gün hakimimiz olacak olan yegane yaratıcımız Tanrı önünde protesto ediyoruz ve Tanrıya, kutsal sözüne, vicdanımıza ve Spire' deki (Politik meclisin kurulduğu ve ilk defa Protestan kelimesinin kullanıldığı yer) son karara aykırı olarak önerilen hiçbir kararı benimsemiyoruz” (Erbaş, 2002: 205) şeklindeki itirazlarla da yazılı olarak yeni bir oluşumun da varlığını bildirmişlerdir.

İtiraza ve protestoya konu Protestanlık anlayışının kısaca ortak temel özelliklerini özetle (Tümer, Küçük, 1993: 272-273);

1. Esas olan kutsal kitabın kendisidir ve yorum yetkisi de tek kişiye haiz olamaz. Bu yönüyle de Papanın otoritesi geçersizdir ve her hristiyan, hristiyan oluşuyla zaten otoritedir.
2. Kabul edilen kilise gelenekleri (vaftiz v.b.) gibi inançları kabul etseler de farklı yorumlamalar getirebilirler.

3. Günahı itirafın uygunsuzluğu nedeniyle günah çıkartma gibi şeylerde kesinlikle uygun görülmez.
4. Kiliselerde heykel, resim ve haç bulundurulmamalıdır.
5. Azizleri kabul etmeyen Protestan öğretilerinde, baba, oğul, kutsal ruh üçlemesi diğer hristiyan inançlarında olduğu gibidir.
6. İbadet ana dilde olmalıdır, şeklidir.

Weber, kapitalist sistemin oluşumunu ve gelişimini kolaylaştıran Protestanlık öğretileri ile uyumlu ve tetikleyici güdülemeleri göstermek ve doğrulamak adına araştırmalarını üç yönde geliştirmiştir (Aron, 2014: 378-379);

1. İstatistiksel bir çözümleme sunmak ve aynı zamanda da rasyonelliğin gereği olarak Almanya' nın dinsel gruplarının yoğun olduğu bölgelerde yaptığı araştırmalarda Protestanların orantısız bir servet üstünlüğüne sahip olduğunu görmüştür. Her ne kadar bu yöndeki bir çalışma kesin hükümler içermese de araştırmaları adına bir girizgah mahiyetindedir.
2. Weber, Protestan ahlakı ile kapitalizm anlayışı arasında eylemsel, entelektüel ya da tinsel bir uyumlamanın olup olmadığını araştırır. Kısacası, sosyoloji anlayışının gereği olarak düşüncelerinin anlaşılmasında eylemlerin yorumlanarak ilişkisini ortaya koymaya çalışır.
3. Karşılaştırmalı analiz yaparak anlamsal bir ilişki kurabilmek adına, Protestanlıkla kapitalizm anlayışını farklı uygarlıklar ve toplumlardaki inanç ve kültürel uygunlukla uyumunu araştırır. Burada batı anlayışlı kapitalizm anlayışının bazı öğretileri her ne kadar diğer toplumların ekonomik sisteminde izlerini görsede, kapitalizm ve protestan ahlakı arasındaki uyum, batı toplumlarının dışında hiçbir yerde bu kadar etkin olamayacağını da savunur.

Max Weber, Protestanlık öğretileri ile kapitalizm anlayışı arasında anlamlı bir uygunluk olup olmadığı savıyla hareket ettikten sonra şu yargıya varır: “Kendisi de kapitalizmin ruhuna uygun ekonomik etkinliğe karşı alınan bir tutum, belirli bir Protestanlık ruhuna uygundur. Belirli bir dünya görüşü ile belirli bir ekonomik etkinlik biçimi arasında tinsel bir ilişki vardır” (Aron, 2014: 379).

“Weber, Protestan inancında modern toplumun özelliklerinin kökenlerini aramıştır” (Turner, 2003: 82). Protestan mezheplerinin rasyoneliteye yönelimli eylemlerinin modern toplumlar adına da öncü değerler olarak kabul edildiği görülür. Turner (2003: 28-29) bu durumu şu şekilde özetler: Protestan öğretilerinde temel iki

unsur göze çarpmaktadır; Bu anlayışta rasyonelleşme anlayışı moderniteye bağlanır. Modernleşmeden kaynaklı zorunluluklarında yerine getirilmesi gerekir. Bir diğeri ise, Protestanlık anlayışındaki reformist hareketlerin çıkış noktası olarak Batı'ya verilmesi, içerdği anlamlar adına da Batı anlayışını farklı anlayışlardan üstün kılacağından hareketle diğer toplum ve inançlar adına –öteki (*Orient*) durumuna düşürerek, özellikle İslam anlayışıyla karşı karşıya getirmiş ve sorunlu ilişkilere kapı aralamıştır. Geleneksel dinsel anlayışlardan farklı olarak Weber' in Protestan etiği, köktencilik anlayışına bağlı katı tutumları ve bu anlayıştan kaynaklı kapalı toplum yapılarını daha organik toplum anlayışına sevk eder. Bu sebeptir ki “Protestan mezhebi, ticari kurumların dinsel karşılığı olarak ortaya çıkmıştır” (Turner, 2003: 125) savıyla olan uyumluluğunu da doğrular.

Geleneksellikten modern yaşantıya geçişle beraber gelişen sanayileşme ve şehirlerin büyümesi ile birlikte, Protestan öğretilerinin ve ahlaki davranış standartlarının da, Amerika halkı üzerinde etkisini kaybettiği görülmektedir. Fakat gelenekselliğin etkisini sürdürdüğü ve Protestan öğretilerin şehir yapılanmalarında da etkili olduğu aile, dernek ve sivil alanlar da, birleştirici doktrinler güçlü bir şekilde ayakta kalınabildiğini gösterir. Bu şekilde de sosyal adalet, evrensel adalet, fırsat eşitliği, yardımlaşma ve dayanışma değerleri, kamusal idealler ile sivil ahlakı netice vermiştir. Kısacası, yozlaşan değerlere karşı bu tutum değerlerini ve devamlılığını muhafaza etmiş ve belli bir davranış ölçütleri olarak ayrıca değer kazanmıştır. Protestanlık öğretileri Weber' e göre; bir zorlamanın neticesi olmaktan çok, toplumsal ahlaki davranışlar adına yeteneklerin ortaya çıkartılarak organize ve disiplinli bir yaşamın hayata hayat kılınması adına rehber olma niteliğinin bir yansımasıdır (Kalberg, 2003: 4-6).

Sonuç itibarıyla Weber' de görülen Hristiyanlık ve bağlamında Protestanlığın etik, ahlaki ve dini vecibeleri, toplumsal bir ekonomik kalkınmanın da neticesi gibidir. Weber'e göre oluşan sivil alanın genleri, büyük toplumsal dönüşümler ile sarsılmıştır. Bunlar; işin özelleşmesi, metaların iktidarı ve Avrupalılaşmak. Modernleşmeyle gelen Weber' ci salınımlardan anlaşılması gerekende, profesyonelleşmeyle gelen Weber' ci çözümlerdir (Kalberg, 2009b: 118-119). Bu inançsal etkilerin modern ve akılcı bir toplumda ekonomik kalkınmaya tesirlerinin de rasyonel değerler üzerine bina edilmesi bağlamında değerlendirilmesini özetle (Güneş, 2011: 125) ;

1. Akılcı olmayan ve geleneksel bütün engeller, bu şekliyle ortadan kaldırılmıştır.
2. Sosyo-ekonomik yaşamın ticaret alanıyla etkileşim göstermesi kaçınılmaz olacağından, sosyal bir birlikteliği netice vermesi de tabiidir.
3. Arz-talep ilişkisi daha belirginleşerek piyasasında serbest hareketine olanak sağlar.
4. Üretim adına daha sistematik ve akılcı bir girişimin oluşmasına da zemin hazırlar.
5. Durkheim' in kollektif şuurun üst seviyelerde olduğunu nitelediği bir organik toplumsal yaşamda, başkaca gelişimlerin de önü açılmış olur. Şöyleki; karşılıklı ticari ve duygusal ilişki, hukuksal anlamda da ceza karşılığı olan yaptırımlardan ziyade, daha çok onarıcı hukuk kavramında iade edici hukuksal normlara kendisini bırakır ve bu da rasyonel gelişimin yansımaları adına önemli bir atılımı gösterir.

Protestanlık anlayışının geniş kitlelerce kabul görmesi, bünyesinden birçok kiliseninde (Luteran, Anglikon, Reforme edilmiş kiliseler, Metodist, Adventist v.b.) hareket noktasını oluşturmuştur (Tümer, Küçük, 1993: 273). Bu anlayışların toplandığı Asketik Protestanlığın dört tarihi taşıyıcısı ve bu hareketlerden doğan yollarını Weber (1999: 81);

1. Özellikle Batı Avrupa' da etkinliğini en üst seviyede gösterdiği Kalvinizm anlayışı,
2. Pietizm
3. Metodizm
4. Baptist

hareketleri olarak gruplamıştır. Bu hareketlerin anlayış ve yöntemleri bağlamında da birbirlerinden çok da farklı olmadıkları görülmektedir. Bu durumu Kalberg ( 2009b: 117-118) özetle; Weber, 17 ve 18.yy' da aetik bir sivik alanın oluştuğunu, bu oluşumunda enerjisinin Protestanlık eğiliminin siyasal ve ahlaki yapısından geldiğini iddia eder. Bu Protestan grupların eğiliminin neticesi de dayanışma örgütleridir. Kısacası ABD toplumu birbirinden bağımsız ve ilgisiz bireylerden teşekkül bir kum torbası değildir.

## Kalvinizm

Kapitalizmle olan uyumluluğu en belirgin hareketlerin toplandığı anlayıştır. Uyumluluğu Kalvinizm öğretilerin yaşandığı alanlar adına ciddi bir ekonomik gelişimin gözlenmesinden kaynaklıdır. “ Gothein haklı olarak Kalvinist yayılımı – kapitalist ekonominin fide serası-olarak tanımlamasının altında da bu gerçeklik yatar” (Weber, 1999: 36-37) ifadesinde, kapitalist anlayış ve gelişimi adına Kalvinist anlayışın önemini vurgular. Protestanlık anlayışının bir çok yerde Kalvinizm olarak ifade edilmesinin altında yatan gerçekte budur. Kapitalizmin gelişim seyrinde çok etkin olarak görülen yerlere (Hollanda, İngiltere, Fransa ) bakıldığında, eğitim ve kültür seviyelerinin de çok üst seviyelerde olduğu görülmekle, Kalvinizm anlayışının da en etkin yaşam alanları olduğu görülmektedir (Weber, 1999: 84).

Kalvinizm hareketinin kapitalizm sistemiyle olan uyumunu anlayabilmek adına bu hareketin öğretilerinin neler olduğunun bilinmesi gerekir. Her şeyden önce “Kalvinizm hareketinin en temel çıkış noktası *ilahi takdir* öğretisidir” (Weber, 1999: 84). Bu temel anlayış etrafında şekillenen öğretiler ise (Weber, 1999: 85-86) :

1. Kişilerin akıl ve iradelerinin sınırlı olması, sınırsız olan toplumları yönetebilecek olağan üstü bir gücün olmasını gerektirir. O yüce güçte Tanrıdır.
2. Tanrının şanının büyüklüğü kendisinin dışındaki her şeyi ölümlü kılmıştır.
3. Hayat bahşedilen insanlığı, Tanrı, önceden kendi çizmiş olduğu kaderle belirlediğinden kişisel çabalarla yaşamın değiştirilmesi mümkün değildir. Bu durum da Tanrının büyüklüğünden, tartışılmazlığından ve sorgulanamazlığından kaynaklıdır.
4. İnsanın yaratılışında günaha meyil ve nihayetinde de bir ölüm olduğundan, onu kurtarabilecek tek şey sadece Tanrının merhametidir. Bu yüzden insanın asıl ödevi Tanrı için çalışmak ve Tanrının büyüklüğünü devam ettirmektir.

Kalvinizm mezhebinin yukarıda izah edilen teolojik anlayışı ve bu anlayışın sağladığı içsel durumun dış topluma ve kişisel eylemlere yansıma hali disiplinli bir tablonun oluşumunu sağlar. Kalvinist anlayışın ruhlara hitap ettiği irrasyonel anlayış, eylemlere yansıyan haliyle rasyonelleşir ve bir disiplin ve uzmanlaşma sahasını netice verir. Weber’ in ‘Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu’ adlı eserinde de bu durumu modern rasyonalizasyon çarkına benzetir ve bir kere bu çark çalışmaya başladıysa, kapitalizm anlayışı da ivme kazanır ve başka tinsellik kaynaklara da

gereksinimi kalmaz. Kısacası en temel tabiriyle Kalvinizm anlayışının kapitalist anlayışa olan uyumluluğuyla, modern rasyonel sistemlerin mantığına da sahip olduğunu gösterir (Turner, 2003: 127).

Kapitalizm anlayışının gelişmesine asıl etkinin Kalvinizm anlayışında olduğu görülmektedir. Kalvinizm öğretilerinin de özünde tek tanrıcılık anlayışı olduğu, tam bir teslimiyetle gelen kadercilik ve alın yazısı kavramı görülmekle kapitalist anlayıştan kaynaklı iş, tasarruf ve bu birikimden kaynaklı anlayışta da Kalvinizm öğretilerinin merkezi konumda olduğu anlaşılmaktadır. Bu uyum ve karşılıklı ilişki adına analizini (Ergun, 1973: 71) özetle; Kalvinist öğretilerde amaç Tanrıya yakınlık ve dünya zevklerinden vazgeçerek Tanrının hakimiyetini genişletme çabası amaçlıdır. Zenginlikler birikmeli fakat bu birikimlerde aynı amaç için kullanılmalıdır. Tanrının zaferi adına kişilerin ve bağlamında toplumların iyiliği için harcanmalı ve aynı zamanda fakirler içinde iş imkanları sahaları oluşturulmalıdır. Burada inancın gereği yapılan eylemler de ekonominin gelişimine sebebiyet verirken, aynı zamanda manevi bir doyuma ulaşılarak Kalvinizm inancıyla beraber kapitalizm anlayışı da sistematik bir uyum içerisinde kendini bulmaktadır.

Protestan ahlakında bireylerin davranışlarına atfedilen anlamın açıklanmasının da dini öğretiler ışığında olduğu görülmektedir. Bu durum, kapitalizm anlayışıyla olan nedensel bağın açıklanmasında Kalvinizm mezhebinin bir rol üstlendiğini gösterir. Sadece batı toplumlarında kapitalist anlayışla beraber gelişen Protestanlık anlayışı, inanç bağlamında doğu toplumlarından ayrışmasına sebep temel etkenlerden olması da, ancak bu bölgelerde gelişen Protestanlık öğretilerine işaret eder.

Weber' in sosyoloji anlayışında Marx' a olan bir yakınlığı burada da gözükmektedir. Her iki düşün insanı da, kişilerin eylemlerindeki amacı kendi çıkarlarına dayandırmakla açıklar. Weber, servet edinmek isteğini evrensel değerler içerisinde görür ve ayrıca bir sosyal bilimcinin topluma ve toplumun gelişimine özgü değerlerinin ve hedeflerinin olması gerektiğini söyler. Kalvincilerin servet edinme amacının altında saklı olan asıl anlamı, şahsi arzu ve isteklerden kurtulmak adına bir eylem olduğu gerçeğindedir. Fakat bu servetin meyvalarından faydalanıldığı takdirde de günahkar olacaklarına inanırlar (Wallace, Wolf, 2012: 74).



## **Pietizm**

Protestan mezheplerden olan Pietizm, “uyanış” ve “derin inanç öğütleyen” anlamlarına havi bir kavramdır. Pietistler için amaçlanan da, dini bütünlükte tavizsiz dini anlayışın ticari bir zihniyetle birleşiminden kaynaklı elde edilecek bir başarıdır (Weber, 1999: 36). Pietizm anlayışı, Kalvinizm inancının zamanla rasyonalizm ve akılcılığa karşı çıkan gelenekçilerin oluşturduğu yoldur. “Özellikle Hollanda ve İngiltere’ de gelişmiş, Ortodoks’ lulukla belli belirsiz bir bağlantısı olmuş ve Spencer’ in etkisiyle 17.yy’ ın sonlarına doğru Lutherciliğe kaymıştır” (Weber, 1999: 81).

Pietizm anlayışının gelenekçi bakış açısı, kapitalist gelişime tamamen kapalı olduğu anlamını da içermez. Küçük işletmelerden büyük işletmelere geçişle beraber sosyal ve ekonomik yaşantıda ileri götürücülüğe karşı çıkmamış, fakat, idealde olanın kesin çizgilerinin bilinerek dini eğilimlerinin neler olduğu ve toplumsal yaşam üzerindeki olgularının iyi analiz edilmesi gerekliliğine vurgu yapılmıştır (Weber, 1999: 38).

Pietizm inancında esas olanın, bireysel inançlardan kaynaklı ahlak ve duygusal eylemlerde referans alınması gerekenin dindarlıktan gelen öğretiler olması gerektiğidir. Weber’ in ilahi takdir öğretisinin en belirgin ve değişmez şekilde kendisini devam ettirdiği mezhep olarak görülür.

## **Metodizm**

İngiliz devlet kilisesi içerisinden çıkan Metodizm anlayışı, 18.yy’ ın ortalarında neşet eden protestanlık mezheplerindendir. Burada amaçlanan, yeni ve eski kilise özgünlüğünün dışında bir anlayışı geliştirmekten ziyade, düzeni ve işleyişi belli bir sistematik kurallara bağlanması amaçlıdır. Amerika’ ya uzanan yönleriyle de duygusal bir nitelik kazanmış ve Anglikan Kilisesinden ayrılmıştır (Weber, 1999: 81).

Dini anlayışın kendisi belli bir sistematik içermediğinden mi böyle bir anlayışın getirilmesi zaruriyeti doğmuştur? Burada akla gelen, dinsel anlayışın veya ibadetlerin bireyselliğinden kaynaklı olduğu izlenimdir. Bireysellikten sosyal yaşama dini anlayışın evrilmesi gerekliliği bize ticari ve ekonomik bir anlayışın da izlerini göstermektedir.

Metodolojik anlayışın çıkış amacı, Protestanlık anlayışının sürekliliğinin sistematik ve metodolojik bir yöntemle mümkün olabileceği izlenimden kaynaklıdır.

Metodizm anlayışının gelişimindeki olumsuz tarafı da (Weber, 1999: 150-151); Metodistlerin disiplinel ve çalışkan tutumlarının sonucunda her ne kadar servetleri artmışsa da, aynı zamanda yaşamsal standartlarının da artmasıyla orantılı bir gurura kapılma, arzularında kabarma ve bir o kadar da kibirlerinin arttığı görülmektedir. Anlaşılan odur ki kapitalist anlayıştan kaynaklı zenginleşme o oranda bir inanç ve ruhsal bir olumsuzluğu netice vermiştir. Bu duruma bir sebebinde insanın sadece görünen maddesel bir yaşantıdan ibaret olmadığı, ruhsal bilimler adına da etkilenimlerinin kesinlikle dikkate alınması gerekliliğini göstermektedir.

### **Baptistler**

Baptizmi diğer mezhepsel anlayışlardan ayıran belirgin tarafı, vaftiz yoluyla arınma temeline dayalı olmasıdır (Weber, 1999: 81). Baptist inancını Weber özetle şu şekilde açıklar; Daha bireysel eylemsel içerik taşıyan ve Hollanda’ da doğan Baptist tarikatlar ortaya çıktıkları andan itibaren bir tutum içerisinde ve ancak yeni doğanların kilise topluluğuna katılabileceği ilkesine dayalıdır. Bu yolun bir yönü de dünyevi güç anlayışını reddetmesi ve kurum özelliğini kazanmış olmasındandır. Buradaki tavır aynı zamanda bir hoşgörüyü de netice verir ve bu hoşgörüyü de pozitif dini nedenlere bağlıdır. Fakat Weber Baptist hareketi çok ta tutarlı görmez. Bu tutarsızlığa sebep öngörüsünü de genel ve özel olarak ayrılmalarında görür. Genel Baptist anlayışı köktencilğe ve gelenekçi anlayışa daha yakın ve tutucuyken, özel Baptistlerde durum yeni doğanlar ve günah çıkarıcılarla sınırlı kalmıştır (Weber, 1999: 112).

### **2.8. HABERMAS VE SOSYOLOJİK YAKLAŞIMI**

Jürgen Habermas 1929 yılında Düsseldorf’ ta zengin ve varlıklı bir ailenin çocuğu olarak dünyaya gelir. Babasının Ticaret ve Sanayi Odası Başkanı olmasından dolayı da çocukluğunun önemli bir bölümünü Gummer S. Wachsen’ de geçirmiştir. Maddi sıkıntıları olmasa da dönemin Almanya’ sının içinde bulunduğu kaotik ve zulümlerle dolu savaş yılları çocukluk psikolojisini olumsuz etkilediğini kendisi de bir çok konuşmasında dile getirmiştir. Özellikle 1945 yıllarında gördüğü Yahudi ırkçılığı ve ölümleri, zulümler, eziyetler, haksızlıklar ve daha da kötüsü bu durumlara kalınan seyirciliğe karşı, her defasında uygar olduklarını söyledikleri siyasiler ve insanlar için apolitik bir durumu netice veren iç yapısında derinleştiği görülmektedir. Entelektüelliğiyle kendinden sıklıkla söz ettiren Habermas’ ın

akademik yaşantısı da Frankfurt' ta, Theodor W. Adorno' nun asistanı olmasıyla başlar. “Habermas, akademik hayatında ne kadar diyalog ve iletişimin filozofu olduysa, kamusal hayatında da o ölçüde kopuşun filozofu oldu. Bu kopuş, başlangıçta, çocukluk yıllarında yaşam dünyasında farkında olmadan normalleştirdiği Nazi kültüründen kopuştu” (Timur, 2008: 18-22).

Başta Göttingen Üniversitesinde ve sonrasında Zürich ve Bonn' da felsefe, tarih, psikoloji ve Alman Edebiyatını okuyan Habermas, 1954' te F.Schelling hakkında doktorasını vermiştir. Kısa bir süre gazetecilik deneyimi de olan Habermas, Adorno' nun asistanı olarak 1956' da Frankfurt Sosyal Araştırmalar Enstitüsünde çalışmaya başlar. Öğrencilerinin siyasi alana olan ilgilerinin farkına vararak *Kamuoyunun Yapısal Dönüşümü* (1962) adlı eseri üzerinde çalışmalar yapar. 1964' te sosyoloji profesörü olarak Frankfurt' a dönen Habermas, “Bilgi ve Çıkar” üzerine konuşmuş ve ayrıca “Teori ve Pratik (1963)” adı altında makalelerini, “*Toplumsal Bilimlerin Mantığı Üzerine* (1968)” araştırma çalışmaları ile “*İdeoloji Olarak Teknik ve Bilim* (1968)” adı altında toplanan makalelerini yayınlamıştır (Bottomore, 2005: 265).

Habermas' ın sosyolojik bağlamdaki çok yönlülüğü Weber' in sosyolojik yöntemiyle benzerlik gösterir. Farklı düşüncelere eleştirel bakışı, toplumsal olguları ve siyaset anlayışını yeni bir boyutta değerlendirmesini netice veren bir bilgelikle hareket ettiğini gösterir. Çalışmalarındaki çok yönlülüğü de tarihsel sosyolojik süreç ile modern toplumsal ve siyasi gelişimler adına karşılaştırmalı ve eleştirel analizinde yatmaktadır. Günümüzde bir çok çevre tarafından en önemli sosyolog ve felsefe insanlarından kabul edilmesini de bu çok yönlü tarafına borçludur.

Günümüz sosyoloji anlayışının şekillenmesinde ve zamanın ihtiyaçlarına karşılık verebilmesi adına Habermas' ı önemli kılan anlayış farklılıkları nelerdir? Hangi anlayışlara eleştiriler getirirken, kimleri kendisine rehber alacak bir yol ve tutum izlemiştir? Bu soruların cevabını bulduğumuzda Habermas' ın düşüncesini ve yapmak istediklerini, yapıtlarıyla da bilim dünyasına kazandırdıklarını anlamak mümkündür.

“Eğer Max Weber burjuva bir Marx olarak tanımlanmışsa, Habermas' ta özet olarak Marxist bir Max Weber olarak nitelendirilebilir” (Bottomore, 2005: 265). Buradan yapılacak çıkarım; Marx' ın tek yönlü bakış açısına Weber' in izlediği çok yönlü sosyolojik anlayışının kazandırdıkları ve Marx' ın sosyolojik düşüncesine sağladığı katkılar, Habermas adına her iki sosyoloğun düşünce ve yöntemlerinin

kendisinde toplandığı, izlediği yol bakımından da çok yönlü bir bilimselliğin içerisinde hareket ettiği gerçeğini anlamak adınadır. Bu durumu; Habermas klasik sosyoloji ve felsefe anlayışındaki derin anlayış ile günümüz ağdaş toplumsal teorilerin birbirleriyle uyumlu bir birlikteliğini oluşturma çabasıyla hareket eder. Kant ve Hegel’ den başlayarak, Marx ve Weber ile Parsons ve Piaget’ te dahil genel kabul görmüş sosyoloji kurucu ve teorisyenlerinin onun üzerindeki tesirleri bakımından ciltlerle kitap yazılabileceğini söyler (Bottomore, 2005: 265-266) şeklinde açıklık getirir.

Habermas’ ın eleştirel sosyal kuramı olarak sentezlediği anlayış, Frankfurt Okulunun düşünce sistematığı içerisinde klasik anlayıştan sonra gelen ikinci kuşak adına Habermas’ ı seçkin bir yere getirir. Jürgen Habermas’ ın Frankfurt Okulu anlayışını içerisindeki eleştirel yönü onu özellikle iki alana sağladığı katkılarla ön plana çıkartır ki bunlar “Kamusal Alan ve İletişimsel Eylem” kuramlarıdır. Habermas bu alanlara yzeyssel değinmez ve bu disiplinler içinde de bir çok teoriyi geliştirdiği görülmektedir.

Frankfurt Okulunun temsilcilerine ve anlayışına getirdiği eleştirilerin başında, zamanla modernleşen toplumun özgürlüklerini de kaybettiği ve bu konunun zmszcesine söylemlerine karşı Habermas, modernleşen dünyada “amaçlardan çok araçların rasyonelliği olarak ifade ettiği araçsal rasyonellik” temelli bir kişisel sınırlamaları eleştirerek çözüm yollarını adına da sentezlerini geliştirir (Bottomore, 2005: 266). Habermas’ ın geliştirdiği projeler kendi diliyle klasik anlayışın tutucu ve geleneksel fikirlerinin ve aynı zamanda modern toplum yapısında gördüğü eksikliklerin giderilerek “*tamamlanmamış bir proje olarak gördüğü moderniteyi tamamlamak*” adına gayretleridir. Habermas düşüncesindeki eksik hususların giderilmesiyle modernist yaklaşım tamamlanarak post-modern bir yaklaşımı netice verir demek değildir. Çünkü, Habermas’ ın getirdiği reformist yaklaşım post-modernist ve post-yapısalcı aydınlardan çok daha farklı ve özgün niteliklere sahiptir.

Bir olgunun ki bu bir eylem olabileceği gibi doğa olaylarının kişi ve toplum üzerindeki etkileşimleri veya maddenin görünmeyen gerçekliğiyle hareket tarzının belirlenerek yapılacak analizlerle sosyal teoriler geliştirilmesi gibi çalışmaların hepsi bir süreç içerisinde gerçekleşir. Bu süreçte o olgunun tarihsel gelişimini, yaşanılan zamanın koşulları ve eylemsel etkilenimleri gibi bir çok ilişkiler ağının çözümlenmesi gerekir. Çoğunlukla Karl Marx’ ın izlediği yol olan bu anlayışını

Habermas' ta da görmek mümkündür. Bütün çalışma ve eleştirel yaklaşımla ortaya koyduğu yeniliklerde de bu hareket tarzının izleri görülür.

Bu yöntemsel tarzı özetle; Habermas, farklı bakış açıları ve eleştirel yaklaşımını diyalektikle birleştirebilmiş ve kendisine özgü eleştirel yöntemini sıradan düşünürlerden ziyade konusuna hakim ve bir o kadarda kendisini kanıtlamış bilim insanlarıyla tartışarak ortaya koymaya çalışmıştır. Bu kendisine olan özgüvenin dışında eserlerinin de kalitesini artırmasına sebep olmuştur. Pozitif anlayışı Comte gibi bir pozitivistle, Hermeneutik tartışmasını Dilthey' le, rasyonalite anlayışıyla olan tartışmalarını sosyal bilimlere yön veren klasik sosyoloji temellerinin atılmasında başrolde olan Weber' le, sistem tartışmalarını Luhmann ve siyaset felsefesinde de kendini kanıtlamış olan John Rawls' la tartışmış ve çıkarımlarını da kendine özgü tarzıyla olgunlaştırmıştır (Yükselbaba, 2008: 2).

Habermas, Marx' ın bir çok fikrini geleneksel anlayış içerisinde görür ve kendisi de alternatif olarak Weber' in fikirlerini benimser. Burada Weber' e olan yakınlığı daha çok kendisinin de çok yönlü sosyoloji anlayışından kaynaklı olduğundandır. Fakat Marx' ın bazı teori ve yöntemlerinden vazgeçilmezlikler olduğunu da özellikle vurgular. Giddens (2012a: 155-156) bu durumu Habermas' ın özellikle kapitalist anlayışa yaptığı vurgularla anlatır: Kapitalizmin hiçbir alternatifinin olmadığı ve ekonomik işlevselliğinden dolayı da vazgeçilmezliğinden bahsederek servet edinme adına kendisini ispat etmiş bir sistemdir. Marx' ın kapitalist sistem içerisindeki olumsuzlukların dahi günümüz adına geçerli olduğunu vurgular.

Habermas' ın kamusal alan adına ekonomik manadaki atıfların menşei de burasıdır. Şöyleki; ekonomi bizi değil biz ekonomiyi yönetmeli ve yönlendirmeliyiz. Bu kontrol mekanizmasının işlevselliği de ancak kamusal alanın canlandırılmasıyla mümkün olabilecektir. Bu yönüyle de kamusal alan demokrasinin esas temelidir. Ortodoks demokratik yöntemler hiçbir şekilde ortak karar alma adına etkin değildir. Demokratik anlayışın uygulanabilirliği adına toplumsal gruplar, cemaatler ve ekonomik ve sosyal teşekküllerin anlamlı ve tutarlı bir katılımıyla kamusal alanın canlanması gereklidir. Ayrıca Habermas bu birlikteliğin dışavurumu adına medyanın rolünde önemine vurgu yapar.

Habermas' ın sosyoloji çalışmalarındaki yönlendirici güçlerin başında zamanının krizlerle dolu bir dönem olmasının izleri her daim görülmektedir. Toplumsal sorunların çözümü de ancak toplumsal bir konsensüsün oluşturulmasıyla

mümkün olabilir. Habermas' ın bu teorik yaklaşımı, kamu ve özel alan ayrımının oluşmasına ve fikirlerini de bu anlayış üzerine bina etmesiyle sonuç vermiştir. Kendisinin liberal anlayışının bir yansıması olarak da eleştirel yönünü, toplumsal teorilerin inşa sürecinde bir basamak olarak kullandığı görülür.

Habermas, modernleşen dünyayla beraber çağdaşlaşan felsefe ve sosyal teorilerin üzerine geçmişin klasik ve geleneksel anlayışının eleştirel bir sentezini kavramsallaştırır ve yönteminin gereği olarak da incelediği ve eleştirdiği düşün insanlarını derinleşmesine incelemiş olur. Fakat Habermas' ın düşünsel dünyasının merkezinde ve başlangıcında Marxist gelenek ve bağlamında Frankfurt Okuluyla olan ilgisi vardır. Habermas' ın Hegel ve Kant' la ilgili araştırmalarına da sebep ilgisi buradan gelmektedir (Yükselbaba, 2008: 2).

Habermas' ın sosyolojisini kendi deyimleriyle *tamamlanmamış bir proje olarak gördüğü moderniteyi tamamlama* anlayışı üzerinde örgülediği, bu bağlamda da kamusal alana özel bir vurgulama yaparak kamu ve özel sektör teşekküllerinin kuracağı sosyal iletişimle kamunun canlandırılması gerekliliğine önem atfetmiştir. Kamusalın yapısallığından ve iletişimsel eylem olgularına değinilmesine rağmen modernizm anlayışının üzerinde durulmadığı görülmektedir. Modernleşmeden anlaşılması gerekeni Giddens (2012b: 130) şu şekilde özetler; sanayi toplumuyla özdeş kullanılan bir terim olan modernleşme, çağdaş dünya sistematigi içerisinde ekonomik, toplumsal, siyasal ve kültürel alanda bir gelişimin adıdır. Sanayileşmeden kaynaklı bir örgütsel birleştirici güç olmanın yanında ileriye dönük bir olgu olması, batı toplumları adına izlenmesi gerekli bir model olduğunda şüphe bırakmamaktadır.

Habermas' ın post-modernist anlayışa olan karşıt fikirlerinin neticesi modernist anlayışa katkı sağlar. Aydınlanmanın gerekliliğini savunur fakat Batı felsefesine de ciddi eleştiriler getirir. Moderniteyi somut olaylar dizisi olarak görmeyen Habermas merkeze iletişimsel eylem kuramını koyar. Batı felsefesine getirilen eleştiriler de somut kavramlarımıza modernleşmenin değerlendirilmesinden kaynaklıdır. Habermas, modernitenin radikal ve ümitsiz söylemlerine karşıda Frankfurt Okulundan bu yönüyle kopmuş, modern aklın da çok yönlü bir savunuculuğunu üstlenmiştir.

Modernitenin özellikle kültürel temellerine vurgu yapan Weber' in dil ve anlamaya dönük görüşleri çerçevesinde hareket etmesi, sosyolojik ve felsefi yaklaşım tarzındaki farklı yöntemleri kullanması ve post-yapısalcılığa getirdiği eleştirilerle de birleşince Habermas' ın düşünce zenginliğinin yanında

konumlandırılması içinde ayrıca bir zorluğu beraberinde getirmektedir (Çelikoğlu, 2011: 40). Post-modernliğe bir kayma söz konusu ise, modern yapılardan bir uzaklaşma ve farklı bir toplum yapısallığına doğru gidişin izleri kendisini gösterir. İnandırıcılık içerisinde olmak şartıyla bu geçişin farkına varılması her ne kadar mümkün bile olsa, varolduğu da gösterilemeyecek bir realitedir (Giddens, 1994: 47).

Habermas' ı belli bir düşünce kalıbına sığdırmak zor gözükmektedir. Bir çok çevrece neo-Marxist olarak görülmekle beraber, Habermas kendisini daha çok Marxist düşünür olarak yansıtır. Marxist anlayışı da Frankfurt Okulunda olduğu gibi Ortodoks temelli değildir. Özellikle etikin tartışma temellerine gösterdiği ilgi ve bu ilgiye olan süreğenlik de düşünüldüğünde bir çok Marxist ve hatta neo-Marxisten de kendisini ayırır (Bottomore, 2005: 266).

Habermas' ın kuramlarında merkezi konumda olan kamusal yapının ve kamusal alanın zenginleştirilmesi ve bu yöntem adına da kurumlar arasında ve toplumsal teşekküllerle oluşturulacak tarafsız iletişim bağlarının oluşturulması, siyaset ve bağılı anlayışlarla toplumun sorunlarına çözüm üretilebilmesi için demokrasinin işletilmesi amaçlıdır. Habermas her ne kadar liberal anlayışın doğruluğu üzerinden hareketle söylemlerine yön vermiş olsa da zamanla batı modeli liberalizmin içinin boşaltıldığından ve işlevselliğinden ziyade temsili bir demokrasi anlayışına evrildiğini düşünür.

Toplumsal sorunların çözümü adına kamunun canlandırılması için internet, iletişim araçları, gazete ve televizyon gibi araçların etkin kullanımıyla insanların siyasal konuları tartışarak daha etkin bir katılımcılıkla demokrasi anlayışının geliştirilmesi gerekliliğini savunur. Kısacası liberal demokrasi anlayışının Habermas' ta katılımcı demokrasi anlayışına evrildiği görülmektedir. Batı tipi demokrasilerdeki liberal anlayışın içinin boşaltılarak sandığa indirildiğini ve bu durumun neticesinde de apolitik bireylerin çoğaldığını söyler. Demokratik toplumun ve siyasetin sorunlarının çözümünde esas olan gerçeğin, kamusal alanın tekrar tanımlanarak aktif bir rol verilmesinden geçtiğidir. Habermas' ın en önemli eserlerinden olan İletişimsel Eylem Kuramında da geneli itibariyle anlatılanın iletişimsel araçlarla kamunun canlandırılması ve katılımın sağlanarak en uygulanabilir demokrasi olarak değerlendirdiği müzakereci/katılımcı demokrasinin gerçekleştirilmesi gerçeği üzerinedir.

Habermas' ın demokrasi anlayışında Marxist anlayışın izlerini de görmek mümkündür. Şöyle ki; Habermas, düşüncesi ve yöntemiyle diğer Alman düşünür ve

tarihçilerde görülen revizyonizme karşı, onun izlediği yöntem demokrasi etik değerleri olan adalet, eşitlik, özgürlük ve çoğulculuk/çoğunlukçuluk gibi değerlerin ulusçu geleneklerle birleşimi, tarihsel bağıntıların da kurularak bir bilinç oluşturma iradesini ortaya koyma çabası şeklindedir (Schnapper, 2005: 463). Tarihsellik anlayışının Marxist yöntemlerinin vazgeçilmez unsuru olduğu muhakkaktır. Burada çatışma kuramcılığıyla yapısal işlevselci kuramcılığın farkını belirtmek konunun anlaşılması ve Habermas sosyolojisinin farkını anlayabilmek adına önemlidir. Bu anlayışsal farkı (Wallace, Wolf, 2012: 18) ; Çatışma kuramcılığı toplumsal olayları açıklamada işlevselcilere nazaran daha fazla ilgilidirler. Önermelerini önceden tahmin etme şekliyle değerlendirirler fakat bu tahminleri de sınırları konulmuş bir tarihsel olaylar çizgisine kadar uzatmazlar. Araştırmalarını yabancılaşma ve ideoloji boyutlu tanımlarken, olayların ve kurumların başka toplumlar adına da farklı kaynaklara, toplumsal örgütlenmedeki çeşitliliklerine, fikirselle ve ekonomik durumlarının nasıl oluştuğuna ve olgunlaştığına ayrıntılı şekilde değinir.

Marx'ın açıklayıcı önermelerine bakıldığında çok daha ayrıntılı hareket ettiği, Habermas gibi çok yönlü ve tarihselciliği rehber edinen bir kuramcının ise toplumun gelecekte nasıl gelişebileceğini tahmin etmeye çalıştığı ve eleştirel yönünün gelişmişliğine bir sebebin de bu olduğu anlaşılmaktadır. "Habermas, ulusal ve ulusçu tutkularından korunmuş demokratik siyasal bir örgütlenme biçimi tasarlamak ister" (Schnapper, 2005: 463) söylemindeki ulusçuluk anlayışı, modernleşen toplumun ulusçuluk anlayışıdır. Ulusçuluk ihtiva ettiği anlam içerisinde bir gelenekçilik, usülsüz ve endişe verici biçimlerden doğan bir anlayış olarak değerlendirilmemelidir.

Habermas sosyoloji düşüncesinde modern toplum olgusunun tamamlanması adına bir diğer birleştirici unsur ise, bilimle tekniksel eylemin birbirinden bağımsız gerçeklikler olmadığıdır. Bu anlayışın da en belirgin düşünürü Habermas' tır. Özellikle Habermas'ın son zamanlarda sıklıkla vurguladığı deneysel bilgilerle ispat edilen bilim ile teknik eylemlerin birbirinden ayrılmayan gerçeklikler olduğu, bu anlayışın bir dizi anlamsal karmaşıklara sebep olsa da yeni bir bilimin gerekliliğini de ortaya koyması açısından önemli olduğu önemle vurgulanmıştır (Smart, 1989: 52).

Bu yeni bilim kuramının özelliklerini de yine pozitivistliğe getirilen eleştiriler noktasından anlatır; Uygulanacak bilim kuramında yöntem, pozitivistliğin gelenekçi ve katı anlayışını zorlayacak ve modernleşen toplumda bilgiyle tekniksel eylemin



ilişkisel bağının kurularak örgütsel bir anlayış içerisinde soyut taraflardan sıyrılıp somut bir toplumsal bütünlük düşüncesi içinde olması gerektiğidir. Bu durumun da ancak pozitivist anlayışa karşı refleksiyon yoluyla aşılabileceğini, eleştirel rasyonalizm gerçeğiyle ve Popperci bilim kuramının diyalektik argümantasyona dayalı bir eleştirel kuram ile de sonuca ulaşması gerektiğini söyler (Smart, 1989: 52). Smart' ın, Habermas' ın söylemlerindeki araçsal rasyonalite vurgusuyla olan paralelliği de dikkat çekici ve Habermas' ın tezlerini de destekler niteliktedir. Bilim, hızla gelişen teknik ilerlemelerin önünde olmaktan çok içerisinde bir olgu gibi görülmekte ve değerlendirilmektedir. Bilimsel bir problemin aşılmasında esas çözümün teknik ilginin unsurları tarafından gerçekleştirildiği artık kanıtlanmış bir realitedir.

Sonuç itibariyle Habermas sosyolojisine kısa bir bakışla genelleme yapacak olursak; Habermas, fenomenolojinin isim babalarından olan Schutz gibi rutin gündelik yaşamdan çok bireyler arası iletişime önem veren bir kuramcıdır. İletişimin önemi ve özelliklerine vurgu yapar ve iletişimin sınırları olmayan özgür ve açık olması gereken bir eylem olduğunu savunur. Rasyonelleşmenin iletişimsel boyutunu inceleyerek yaşamsal dünyanın iletişimle ancak anlam kazacağını vurgular. Uzlaşmanın kaynağı ancak iletişimle mümkündür ve eylemsel yöntemle de güçlü ve güçsüz ortak bir noktada uzlaşır. İletişimsel eylemlerle rasyonel dünya her ne kadar gelişim gösterebilir, aile, devlet, yasallık v.b. yapılar da sistemleşir ve birbirinden uzaklaşır. Buradaki uzaklaşma da rasyonelleşmeden kaynaklı bir profesyonelliğin neticesidir. Sonuçları itibariyle de sistem ve yapıları olan bu grupların yaşam dünyasındaki olayları kontrol gücü artar ve yaşam dünyasını sömürgeleştiren bir olumsuzluğu netice verir.

Yaşam dünyasının sömürgeleşmesinin en önemli sorunu iletişime dayatılan gücün uzlaşmaya engel olmasıdır. Bu şekliyle de iletişim anlayışı daha katı ve özgürlüklerinden soyutlanan bir parçalanma yaşar. Sömürgeleşmenin boyutu ne olursa olsun yaşam dünyasının devamına engel değildir. Habermas' a göre sorun ve çözümü kısaca; sistem ve rasyonelleşmenin, yaşam dünyası ve kendine özgü manada bir akılcılığın ön plana çıkmasıdır. Oysaki her iki olgu ayrı ayrı ve kendine has bir rasyonelleşmeyle biçimlenirse sorun ortadan kalkacaktır (Ritzer, Stepnisky, 2015: 107-109).

Sistemden kaynaklı yaşam dünyasının sorunsalında çözüm adına kamusal alanın fonksiyonları nelerdir? Kısacası bu sorun nasıl aşılabılır? Bu sorulara

bulunacak cevaplar, kamusal ve bağıntıları ile kurulacak iletişimsel eylemin ve bağlamında da toplumsal ve siyasal çözüm önerilerine getirilecek yeniliklerle, demokrasi zeminindeki çözümsüz gibi görülen hususların nasıl çözülebileceğine Habermas'ın aradığı cevaplarla anlaşılabilir.

“İşlevleri yok edilmiş kamusal; idarenin, çıkar gruplarının, partilerin yönetimi altında devletle toplumun karşılıklı olarak birbirlerini etkilediği alana dönüşür” (Thoreau, 2016: 41). Thoreau' nun bu söylemi aynı zamanda kamusal alanın işlevini kaybetmemesi için neler yapılması gerektiğini de öğretir. Şöyleki; kamusal alanın zemini ancak iletişim koşullarının sağlanması ve bu sayede de kamusal alan temelinde akli esas alan eleştirel ve demokratik bir ortamı netice verir. Bu kamusal alanda da özellikle siyasal sorunların çözümü ancak müzakere ile mümkündür.

Devletin yaptıklarının denetimi de, karar alma mercileri ile oluşturulan etkin bir iletişimin sağlanmasıyla oluşturulacak kamusal alanın varlığıyla mümkündür. Yapılacak bu düzenleme ile devletin baskıcı ve gücünü olumsuz yönde kullanma durumunu ortadan kaldırarak parlamenter bir sistem anlayışını netice verir. Söylem merkezli olan bu kamusal alan, akılcılıkla ve eleştirel bir yöntemle ortaya koyduğu irade ile parlamenter sistemin temeli oluşturulur. Birey ise kendi özgür sınırından, tartışmalara ve özgürce kendini ifade edebilme imkanına sahip olabilmelidir. Bu yöntemle de sistemden kaynaklı sömürü dünyasından kurtulularak müzakereci bir ortam ile de sorunlar aşılabilir (Thoreau, 2016: 41-42).

Kamusal alan içerisindeki iletişimin tesisi, bireylerin toplum içerisinde istediği ve kendi bilinçlerine dönüşü gösteren bir etkinliktir. İletişim adına ve kamusal alan adına da şartlar birbirleriyle aynıdır; her ikisinde de doğruluk, anlaşılabilirlik, dürüstlük ve eşitlik gibi eylemsel ve söylemsel etik ilkeleri belirleyici olgulardır. Sorunların çözümünde iletişimsel etik anlayışın bir sonucunun da, hukuksal ve siyasal sorunların adil bir çözüme kavuşması için hayati olduğu yönüyledir.

## **2.9. KAMUSALLIK/YAPISAL DÖNÜŞÜMÜ**

Kamu, kamusal alan ve kamusal gibi kavramların ayrıntılı ve tarihsel sürecin de dikkate alınarak siyaset sosyolojisi içerisinde kullanımını ilk olarak, aynı zamanda bir siyaset bilimcisi olan Jürgen Habermas' ta görmekteyiz. Bu kavramın amacı, demokrasi olgusunun etkinliğinin sağlanması ve bu şekilde de toplum ve

devlet arası hiyerarşide uyumsuzlukların ortadan kaldırılması ile, aynı zamanda kanunlardan kaynaklı gücün olumsuz şekilde kullanılarak haksızlıkların engellenebilmesi adına etkin bir yöntem olmasındadır. Amacına uygunluğunu da, günümüzde daha çok hukuksal bir terim gibi değerlendirilerek özdeşleşmiş olduğu göstermektedir. Demokrasi anlayışının başat konusu olan adalet olgusu bize kamusal alan kavramının amaca ulaşmasında isabetli bir sonucun oluştuğunu göstermektedir.

Kamu ve kamusallık gibi kavramların değişen tarihsel süreç ve zaman kronolojisi içerisinde bir uygunluğa tabi tutulduğunda, gelişen sanayi ve sosyal devlet anlayışına paralel olarak burjuva kesimine uyarlanmasıyla burjuva kamusallığının doğduğu, fakat terminoloji alanının genişliği sebebiyledir ki halihazırda da muğlak kullanımı devam ettiği görülmektedir. Hukuk, siyaset bilimi ve sosyoloji gibi alanlarda kullanılan ve bu yönüyle de toplumbilimler ile siyasi ve bürokratik kullanımları bağlamında da kamu, kamu oyu, özel veya kamusal gibi ifadelerle kesin çizgileri çizilemeyen bir anlam da karşımıza çıkar (Habermas, 2003: 57).

Habermas' ta kamusallık, kendi tabiriyle de “Burjuva kamusallığının tipolojisinin tahlili” (Habermas, 2003: 9) şeklindedir. Bu yönüyle de Habermas' ın “Kamusallığın Yapısal Dönüşümü” adlı eseri, burjuva kamusallığının sosyal devlet anlayışına evrilmesinde liberal unsurları da ihtiva eden bir gerçekliği amaçlamaktadır (Habermas, 2003: 11). Burjuva kamusal alanının menşei kapitalist tarz üretim hiyerarşisinin ve gelişim seyrinin çözümlemesinin bir neticesidir (Timur, 2008: 41). Bu yönüyle de kamusal alanın kapitalist sistemin işleyişinde yapı taşı olduğu değerlendirilebilir. “Kamusallık ancak, ekonomik ve toplumsal koşullar, kabul edilebilirlik ölçütlerini yerine getirme, yani tahsilli ve varlıklı insanı oluşturan özel özerklik niteliklerini edinme konusunda herkese eşit imkan tanıdıkları takdirde güvence altına alınmış olur” (Habermas, 2003: 175) şeklindeki açıklamaları da, kapitalist anlayışla kamusallığın oluşumu bağlamında fikir vermesi açısından ayrıca önemlidir.

Kamu sözcüğü, kamusal sıfattan 18.yy’ da publicite ve publicity kavramlarına olan benzerliğine atfen türetildiği, özgül anlamda da dönemi itibariyle ekonomik ve iş gücünün somutlaştığı mal mübadelesi ve toplumsal emeğin kurumsal hali olan burjuva toplumuna ait olduğu kabul edilmiştir (Habermas, 2003: 59). Habermas' ın burjuva kamusallığı tipolojisinin tahliline, kamusallık göndermesinin ihtiva ettiği anlamsal ilişkinin de buradan geldiği anlaşılmaktadır. Kamusallıktan

anlaşılması gerekeni “Şayet kapalı topluluklarınkinden farklı olarak herkese açık iseler *kamusal* olarak adlandırıyoruz” (Habermas, 2003: 58) ifadesiyle kamusal alanın toplumun ve devlet kurumlarının herkese açık alanları ve anlayışları üzerine kurulu olduğu gerçeğini yansıtır. Habermas, demokrasinin merkezi olarak görülen Yunan bilincinde kamuyu, özel alanın bir baskı unsuru gibi değerlendirilmesi ve ona hakim olan kamu adına da eşitlikler ve özgürlükler olarak olgunlaştığını söyler. “Her şey ancak kamunun ışığında açığa çıkar, herkesin gözüne orada görünür. Meseleler vatandaşlar arasındaki konuşmalarda dile gelir ve şekillenir; eşitler arasındaki çatışmada en iyi olan ortaya çıkar ve gerçek özüne bürünür –şanın ölümsüzlüğüne” (Habermas, 2003: 60) şekliyle açıklar. Burada aynı zamanda kamusal alanın özellikleri üzerinde durur ve yeni bir anlayış olarak oluşturulacak kamusal alana ve müzakere ortamıyla en iyiye ulaşma çabasının da yöntemini açıklar.

Habermas’ ın demokrasi olgusunun yerleşmesinde iletişime verdiği önemle beraber bu eylemsel hareketin can bulduğu alanda kamusal alandır. Bağımsız bir kamu alanında özel veya devlet teşekküllerinin bir araya gelerek oluşturduğu iletişim bağıyla asıl demokrasi olgusunun müzakereci tarafı da olgunlaşır. Devlet ve toplum ilişkisindeki sorunların çözümü adına en etkin yolların başında Habermas’ ın müzakereci demokrasi anlayışı vardır. Kamusal alan ve iletişimsel eylemle demokrasi olgusunun organik bağını oluşturan müzakereci demokrasi anlayışını Habermas (2003: 43) özetle; Önceden belirlenmiş kişisel iradeleri meşruluğun kaynağı değildir, şeklinde tanımlar.

Meşruluk, genelin istediği değil, daha çok genelin müzakere edilerek ortaklaşa aklın neticesinin belirmesidir. Bu yöntemin uygulanmasının asıl amacı da, liberal ve demokratik teorilerin öğretilerinde değişikliğe gidilebilmesinin çok zor olduğu gerçeğinde yatar. Müzakereci anlayışın bireyci olduğu kadar demokratik olması, geleneksel anlayışın çözülmesi ve meşruluğun sonuca ulaşmasında herkesin iradesine saygı ve akılcılıkla da gelen bir konsensüsün oluşmasını netice verir. Bu sebeptir ki siyasal kamu, bireylerden teşekkül bir kamusal topluluğun akıl, irade ve kanaatlerinin iletişimiyle en iyiye ulaşmada demokrasi teorisinin temel kavramı olmaya elverişli kavramıdır. Siyasal kamu kavramı kamusal alanın zamanla yapısal dönüşümlerinin sadece bir uzantısıdır. Kamu kavramı da bu yönüyle dinamik bir yapı olduğunun işaretidir.

Toplumsal şartların kültürel farklılığından kaynaklı heterojen yapısı aynı zamanda burjuva kamusal alanının gelişmesine sebep bir unsurdur. Habermas (2003:

179) bu şartlarla gelen uzantıları bağlamındaki kamusal inşayı; toplumsal şartların çeşitliliğiyle gelen karmaşık yapı, zamanla uğradığı değişiklikler ve bu değişikliklerin kurumsallaşmış kamu ile burjuva hukuk devleti arasındaki çelişkiyi ortaya çıkarır. Kamu gücünün bir yansıması olarak egemenlik çeşitlerini ne şekilde olursa olsun kabul etmeyen veya karşıtlığını ortaya koyan yapısı, toplumun alt yapıları adına da zorunlu bir siyasal düzenin inşasını netice verir. Burjuva kamusalının bir diğer anlamsal kullanımı da kamuoyu olarak görülür. Habermas bu kavramı kamusal anlayış ve teoriden farklı düşünmez. Fakat şu şekilde de bir açıklama getirerek alanını genişletir: “Burjuva kamusalının kendi işlevi hakkındaki anlayışı, “kamuoyu” kavramında billurlaşmıştır (Habermas, 2003: 181). Kısacası anlamsal ilişkiyi daha net çizgilerle ve heterojenlikten homojenliğe giden bir evrilmenin de adı olarak değerlendirmek mümkündür. Kamuoyu kavramını öz bir anlatımla: Öznesi esas unsur olan halktır ve eleştirel işlevi de her şeyin açıkça ve her yönüyle şeffaf ve aleniyet içermesi gerekliliğiyle ilgilidir. Her ne kadar modern dünyada iletişim araçlarının işlevselliği devreye girdiğinde anlamsal açıklamalara tekrar ihtiyaç duyarsada, asıl görevi aleniyetlerin ortaya çıkartılmasıdır (Habermas, 2003: 58-59).

Kamuoyunu anlatan ve temelini oluşturan temel unsuru Habermas sınıf çıkarı olarak değerlendirir ve genel çıkarlarla örtüştüğü oranda kamusal topluluğa mâl edilen bir akıl yürütme veya müzakere ortamına gireceğinden de akli saymıştır. Şayet kamusal topluluk aleniyet temelli hareket etmeyerek kapalı toplum yapılarında olduğu gibi kendi içine kapanmış olsaydı, bu durum bir baskı anlayışını netice verir ve kamusal olmayan oy’ un hükmü dikta ve baskıcı bir emir alanına dönüşürdü (Habermas, 2003: 177-178).

Kamu anlayışının özel ve devlet temelli kurumsal işleyiş olarak birbirinden ayrıldığı, bazen kamu gücü ve bazen de kamuoyu olarak adlandırılrsa da bu şekliyle işlevselleştiği görülmektedir. Bu yönüyle de “kamusal organlar” devlet organlarıken halkın iletişimsel eksikliğini ve iletişim hakkını gideren medya unsurlarını netice verir (Habermas, 2003: 59).

Habermas’ ın kamusal alan teorisinin asıl amacı, demokrasinin en iyi şekilde ifadesi ve kullanımını sağlamak adına bir yol göstericiliğe açılan kapı olması yönüyledir. Oluşturulan kamusal alanın işlevselliği de ancak tarafsız ve bağımlı olmayan, şeffaf ve aleniyet kurallarını karakter haline getiren iletişimsel eylemlerle ve modern zamanın iletişim araçlarıyla mümkündür. Bu eşit ve bağımsız iletişimsel

eylemlerin sonucunda da özellikle kamusal alan, demokrasinin kullanımı ve doğruya ulaşmak adına baskı görür. Bu şekliyle de kamu gücünün iktidar sahipleri tarafından kendi menfaat ve ideolojisi adına kullanımına da engel olunmasını veya en aza indirgenmesini sağlar.

Habermas'ın getirdiği yapıcı kamusalılık anlayışından uzaklaşılması da, toplumsal ve sonrasında devletin de gerçeklerden uzak, iletişimle doğruyu bulma ve öğrenme hakkından mahrum kalınmasına sebep bir anlayışı doğurur. Habermas'ın "Kamusal Alanın Yapısal Dönüşümü" adlı eseri bu olumsuz evrilmenin öncelikle iletişimin görevsel dönüşümünde saklı olduğunu vurgular. Kısacası; demokrasi anlayışından uzaklaşmaya sebep çıkarıcı yaklaşımın müdahaleleri ile de, yukarıda ifade edilen medya ve basından kaynaklı bir tarafsızlığın yok olmasını, sonrasında da işlevselliğini ve bu sayede itici güç konumunda olan bir yapının olumsuz etkilenimi ile iktidar anlayışına hizmet eden bir vasıta haline gelmesini netice verir.

Amacından uzaklaşan ve toplumsal menfaati değil gücü elinde tutan kamunun ve temsilcilerinin menfaatlerine hizmet eden bir sapmayı netice verir ki bu durumu (Habermas, 2003: 292); ticari müdahaleler, özellikle iletişim ve bağılı medyanın kamusal alana katılımının sağlanması adına işlevselliğini yitirmesine, kamusal katılım sürecinin bu şekliyle yozlaşmasına ve neticede de kendi menfaat ve amaçlarından hareketle siyasal karakterini yitirmesine kadar uzanacağını belirtir. Bu anlayışla beraber kamusalılıkta akılcı hareketten yoksun, eleştirinin ve karşılaştırmalı analizler ışığında doğruyu bulacak bir müzakere ortamından uzaklaşmayı, kısacası fonksiyonlarını yerine getiremeyen sözde bir kamusalılığa evrilir.

Kamusal alanın amacından uzaklaşmasını netice veren çıkarıcı yaklaşımın da çözümünü Habermas, yine kamusalılığın ve iletişimin tekrar demokrasi temelli inşasıyla mümkün olabileceğini söyler ve bu konuda da çok ümitsiz değildir. Modern toplumsal yapıların bir sonucu olarak sosyal ve ekonomik yaşantının serbestiyeti ve özgürce hareketi ile toplumsal hareketlilik ve gelişimin seyri olumlu bir ivme kazanırken, kamusal alanın bu duruma tepki vermemesi mümkün olamaz ve yeniden bir inşa durumu ortaya çıkar. Habermas bu döngüsel hareketliliğin merkezinde, kamusal alanın fonksiyonalist bir durumun varlığının oluşmasına etken eylemsel hareketliliği de sağlayacak olanın, iletişimden kaynaklı müzakereci demokrasi anlayışı olduğunda ısrarcıdır.

## 2.10. HABERMAS' IN BİLGİ FORMLARI

Habermas' ın, Frankfurt Okulu temsilcilerinin kullandığı eleştirel yöntemleri kendi bilgi formlarının oluşumunda olgunlaştırmaya çalıştığı ve bu yönüyle de bilimsel modelin temelini inşa etmeye giriştiği görülür. Sosyal kuramındaki eleştirel yöntemin amacı, bilimsel bilgiyle gerçeğe ulaşma ve bu şekliyle de bireysel ve toplumsal özgün bir kurtarıcılık ve özgürlüğün tesis edilmesidir. Buradaki özgürleştirici kavramın anlamsal mahiyeti de, demokrasi anlayışının genel çerçevesini oluşturmak adına genel geçer bir kavramdan kurtularak bilimsellikte gelen bir anlayışın temelini oluşturulması adınadır.

Eleştirel Okulun (Frankfurt Okulu) diyalektik anlayışı çizgisinde Habermas bilgiyle gelen insansıl ilgilere özel bir merak ve araştırma içerisindedir. Bu yönüyle öznel ve nesnel kavramlar arasındaki ilişkiyi de diyalektik açıdan inceler ve bu olguların birbirleriyle bağıntılı olduklarını, bilgi sistemlerinin nesnellik seviyesinde, insani ilgilerinse öznel fenomenler olduğu yönüyle değerlendirir (Ritzer, 2011: 149). Sık kullanılan bir terim olması yönüyle de diyalektiğin ayrıca bir tanımına ihtiyaç vardır. Diyalektiği en geniş manada Ritzer (2011: 148) şu şekilde tanımlar; Toplumsal yaşam içerisindeki bir bölümün genel yaşamla arasındaki anlamlı ilişkinin varlığını ortaya çıkarmak adına özellikle kültürel, ekonomik ve bireysel bilgi gibi temel olgularla olan ilişkisel ilginin araştırılıp incelenmesi işlevidir. Kısacası toplumsal yaşamın geneline yapılacak önermeler, yalıtılan bir kesime yapılacak atıflarla doğru sonucu netice vermesi düşünülemez.

Habermas' ın çok yönlü sosyal bilim anlayışıyla eleştirel yönteminin birleşimi sosyal bilimler metodolojisine de yansımıştır. Sadece fenomenoloji ya da hermeneutik tartışmalara değil, aynı zamanda eleştirel anlayışın temelini oluşturan araçsal ve işlevselci anlayış tartışmalarına da girmiştir. Bu tartışma, Habermas' ın Aristo' cu siyaset anlayışından kaynaklı yaşantının her yönüyle güzelleştirilmesi için toplumsal sorunların çözümünde siyasal teorilere yönelmesi gerekliliği üzerine kurguludur. Eleştirel uygulamalar toplumsal gelişimi nasıl tetikliyorsa, bilgide eleştirel anlayışla en doğru olanı bulmak için bir o kadar itici güç olduğu savıyla hareket eder. Bilimsel girişimlerin önündeki kalıplaşmış pozitivist anlayışın olumsuzlukları karşısında bilim ve teknik gelişimlerin değerlendirilerek, bilimsel bilginin ve özellikle eleştirel bilgi anlayışının olgunlaştırılması gerektiğini vurgular (Çiğdem, 2015: 44-45).

Pozitivist anlayışa getirilen eleştirilerin zamanla artması, özellikle son yarım yüzyıldaki bilgi ve teknolojinin hızla gelişimiyle birebir alakalıdır. Evrenin oluşumundan doğa olaylarına, insanın varoluşundan sürdürdüğü tekdüze yaşam standartlarına kadar bütün olgular, bilimselliğin yokluğundaki öngörüler ve anormal olan söylem ve anlam seviyesi ile anlamlı bilgilerin bir seviyeye yükseltilmeye çalışılmıştır. Fakat bilimsellikte beraber uzantısı bağlamındaki gelişmeler sayesinde ki bu katı anlayış ve akla yatkın gibi değerlendirilen anlamlar da eleştirilere ve şüphelere sebebiyet vermiştir. Bilimsel düşünce dizgeleri, yaşamsal deneyimler ve geleneksel inançlardan kaynaklı katı kurallarda zamanla evrilmeye sonuçlanmaktadır (Bauman, 2013: 125-126).

Habermas'ın söylemlerindeki bilginin bilimsel bilgi olduğu ve gerçeğin doğrulandığı bilgi şeklinde yorumlamak mümkündür. "Sahih yeni bilgi, bilim adamları tarafından deneysel ve gözlemsel yöntemlerle elde edilir. Dil bu süreçte zorunlu bir araçtır" (Winch, 2007: 16) şeklindeki tanım, bilimsel sistemde iletişim çarkının önemini anlatmak ve Habermas'ın sosyolojik düşüncesindeki bilginin mahiyetini anlamak adına önemlidir. İletişimin birbirine bağlayacağı anlayış, modern insanın bilgisinde ortaya çıkan müspet gelişimlerdir.

Bu durumu gözlemleyen Gehlen'ın izlenimlerini de, teknolojinin hızlı gelişimine paralel olarak inorganik olanın organik olanın önüne geçerek modern zamanın teknoloji, endüstri ve bilimin hükümlerinde oluşan bir kültürel üst yapının geliştiğini, bilimsellikten kaynaklı gerçek bilginin ayrıca kültürel bir değişimi de beraberinde getireceğini söyler (Zijderveld, 1985: 131). Habermas gibi Lyotard'ın da bilgiyi modern ve post-modern toplumlar adına analiz eder. Tartışmanın nesnesi olarak "bilgi"yi, amaca uygunluğun sınanması adına sorunsal gerçekliği "meşrulaştırım" ve yöntemsal araç olarak da "dil oyunlarını" seçen Lyotard; bilginin temellendirilebilmesi adına esas unsurun meşruluk olduğu, anlatsal denilen iletişimsel bilginin temelini adalet, özgürlük, mutluluk, saygınlık ve haz gibi olgular ve büyük anlatılar olduğunu söyler.

Bu olguları yeterlilik veya işlerlik gibi ölçütlerle veya teknoloji ve teknik üretme gibi hususlarla ilişkilendirmek olası değildir. Fakat bilimsel bilgi öyle değildir. Bilimsel bilgi bir dizi süzgeçten geçerek doğrunun ulaşıldığı ve geriye dönüşün olmadığı bir kesinlik arz eder. Kısacası meşruluğu kanıtlanmış bir bilgidir. Meşruluk ilkesiyle ve anlatsallıkla bilimselliği açıklamaya çalışmış olması da araçsal akli veya iktidar isteklerine göre bir hareketin olamayacağını gösterir.



Modernlikte bu aşamadan sonra, yani bilimsel bilginin oluşmasıyla bilginin anlatisallığa ulaşarak çözümlenmesiyle tanımlanır (Lyotard, 1997: 8-9).

Weber' in rasyonelleşme anlayışını Habermas, kendi deyimiyle yeniden formüle etmek için teknoloji söyleminden kaynaklı “emek ve etkileşim” kavramlarıyla sorunların çözümüne odaklanır. Habermas' ın ifade edilen bilgi formları ve bağlamındaki ilgi çıkarımsamalarının siyasi yönüne de vurgu yaptığı görülür. Siyasetin artık meşruiyete gereksinim duymadığını değerlendiren Habermas, bilim ve teknolojinin ilerlemesiyle siyasetin sağ kesiminin istediği gibi bir şekle bürünürken, sol kesimin ise ideolojisi bağlamında da siyaseti gereksiz kılacak bir ürün bolluğuna yol açacağı gerçeğiyle bilgi formlarının toplumsal ve siyasal ilgilerinin analiz edilmesindeki gerekliliği ortaya koyar (Specter, 2012: 161).

Habermas bilgininde tarihsel süreç içerisinde bilimsellik kazandığını belirtir ve bilgiyi yönlendiren ilgilerinde mantıksal ve metodolojik kurullarla özgün bir bağıntısını kurmaya çalışır. Habermas, pozitivist bilimsellikten uzak anlayışını da eleştirerek üç kategoride bilgi formunu oluşturur. *Empirik-analitik* bilimlerin başlangıcına teknik, *tarihsel-yorumsamacı* bilimlerin başlangıcına pratik ve *eleştirel yönelimli* bilimlerin başlangıcına da görmüş olduğumuz gibi zaten itiraf edilmemiş bir halde geleneksel teorilerin temelinde yatan özgürleştirici bir bilginin ilgisi karşılık düşer”(Habermas, 1993: 101) şeklinde bir sınıflamaya tabi tutar.

### 2.10.1. ARAÇSAL (EMPIRİK-ANALİTİK) BİLGİ

Birinci bilgi türü olan araçsal bilgiyi Ritzer, çözümleyici bilim veya klasik pozitivist bilim olarak ta adlandırır. Bu bilgi türünde Habermas' ın bakış açısı veya sistemin ilgiside çevreye, diğer bireylere ve toplumlara uygulanabilecek bir teknik denetim ve tahmin işlemidir. Çözümlemeye yönelik bir bilim anlayışı baskıcı bir denetim anlayışını da pekiştirmek adına kolaylıkla elverişli bir hale gelebilir (Ritzer, 2011: 149).

Araçsal bilgi, ampirik çalışmalar ve deney bilimsel savların anlamlarını ön yargı veya tahminlerle teorilerin, karşıt fikirlerin ve özellikle eleştirel sınanmaları adına kurulları saptayan bir sistemsel ilişkiler ağının ürünüdür. Teorik fikirlerin bilimsel anlamda bir incelemeye tabi tutularak bazı hipotezlerin öne sürülmesine izin veren anlayışı tümdengelim yöntemiyle analiz etmek bağlamında hareket eder.

Görece veya nitel kavramların değil, nicel ve sayılabilir değişimler hakkında önermelerde bulunarak sebep sonuç ilişkisi içerisinde bir kıyaslamaya tabi tutar.

Kısacası tahminler üzerinden hareket eder ve bu türden varsayımların anlamı ve teknik manada değerlendirilebilir olması da ancak metodolojik yaklaşımda konulan kuralların uygulanması aşamasında gerçekliğe olan yakınlığı ile test edilmiş olur ve ortaya çıkartılır (Habermas, 1993: 101). Bu bilimsellikten amaçlanan ilginin çevreye bağımlı faktörlerin teknik açıdan bir teknik kontrol olduğu görülmektedir. Araçsal ilginin eylemsel anlam ilişkisinin de ancak çalışmak ve emek olduğu anlaşılmaktadır. Habermas'ın eleştirel yönünü bu bilgi türünde, sosyolojik düşüncesinin tetikleyici unsuru olan pozitivist yaklaşıma olan eleştirel bakış açısında görmek mümkündür. Pozitivizm anlayışında sadece maddesel bir kontrol adına yine insanlar tarafından üretilen bir gelenekselliğin devamı olan kuralların uygulanmasından ziyade, zamanın teknik ve bilimsel gelişimiyle oluşan teknik kontrol durumunu içeren bir bilgi türü olarak karşımıza çıkar. Bu yönüyle de baskıcılığa açık bir çıkara sahip olduğu görülür.

### **2.10.2. İLETİŞİMSEL BİLGİ**

Hümanistik veya tarihsel-yorumsalcı bilgi olarak da ifade edilen iletişimsel bilginin asıl amacı dünyayı anlamak adına gösterilen ilgidir. Karşılıklı anlamaya etken unsur olan iletişimin merkezde olduğu ve bu yönüyle de kişinin kendisini de anlamaya pratik bir ilgisinin olduğu gerçekliğiyle bir hareket durumu söz konusudur. Geçmişteki eylemin anlaşılmasının yolu, bugün meydana gelenle olan bağıntısında saklı olduğu gerçeği ve genel görüşüyle hareket eder. Baskıcı olmadığı kadar özgürleştirici de değildir. Bu açıdan koruduğu anlamsal ilişki adına insani bilgi olarak da kavramsallaşmıştır (Ritzer, 2011: 149).

Bilgi, kaynağını başka bir yöntemsel alandan alır. Kısacası burada teknik kullanımın etkileşiminden ziyade farklılık gösteren bir kültürün etkileşimi vardır. İletişimsel bilginin kendisini tamamlamadığı ve halihazırda dil ve deneyim anlayışları da birbirinden ayrılmamış bir heterojenlik içerisinde. Gözlem değil, anlama idraki olguları belirgin hale getirir. Araçsal-bilgi de söylenen tekniksel sınanma, bu bilgi türünde metinlerin anlanması şeklinde karşımıza çıkar. Bu sebeptendir ki ortaya konulan varsayımlar yorumsama kurallarının sistematigi içerisinde çözümlenir (Habermas, 1993: 102).

### 2.10.3. ELEŞTİREL BİLGİ

Habermas düşüncesinde eleştirel bilgi rasyonelleşmeyle gelen teknik, teknolojik ve emek kavramları gibi olguların bilgi formlarının oluşumunda *Bilgi ve İnsansal İlgiler* eserinin temelini oluşturan bilgileri ve yöntemsel açıklamaların merkezini oluşturur. Bu ilgi türü Habermas' ın bilgi formlarının da çıkış noktasıdır. Eleştirel bilgiyi Ritzer (2011: 149), Habermas' ın Frankfurt Okulunun eleştirel ekolünden geldiğini ve benimsediği eleştirel anlayıştan gelen bir bilgi formu olduğunu söyler. Eleştirel bilginin bitişik ilgisi de insan özgürlüğü üzerine kurguludur. Bu bilgi türünün nihai durumu, öz-bilince ulaşan birey ve toplumun özgürleşmeyle sonuçlanacak bir toplumsal hareketin önünü açmak adına Tahakküm ve baskı anlayışından kurtulması adına eleştiri başat konumdadır. Aynı zamanda özgürlüklerin, kişisel ve toplumsal bir gelişimin de önünü açacağında şüphe yoktur.

Davranış bilimleri olarak ta ifade edilen bu bilgi türü sosyo-ekonomik, siyasal ve araçsal doğa bilimleri gibi nomolojik bir bilginin oluşturulma çabasıdır. Eleştirel anlayışın doğası gereği de toplum bilimsel anlayış bununla yetinmeyerek teoride ve toplumsal eylemler adına da değişmez kurallarla ilkesel bağlamda katı bir doğruluk ve özgürlüklerinde analiz edilmesini ayırt etmeye çaba gösterecektir. Bu süreç aynı zamanda eleştiriler yaklaşımdan kaynaklı değişimlerin, kişi ve neticesinde toplumun içsel dünyasında da bir değişim ve mantıksal bir düşüncemeyi başlatması beklenir. Süreçsel bu döngü başlangıçtaki hissi davranışların yerini akılcı anlamlara, realist yasalara ve uygulanabilir ve uyumlu eylemlere dönüştürme çabasının da gerekliliğidir. Bu şekliyle de düşüncede bir olgunluk ve eleştirel sağlam bir uygulama da neticeye ulaşmış olacaktır (Habermas, 1993: 103).

Sonuç itibariyle Habermas' ın bilgi ve etkisi bağlamında insansıl ilgilerinin amacı, araçsal düşünceyi kendi sosyoloji anlayışı içerisinde bir düzleme yerleştirme çabası ve eleştirelilik anlayışını da getirdiği reformist yaklaşımla, geleneksellişmiş eleştirel anlayıştan uzaklaşarak rasyonellik olgusuna bir ivme kazandırma çabası olarak görmek mümkündür. Bu çalışmada da psikanalizi, kısacası bireylerin kendisini bilgi çerçevesinde bulma ve aynı zamanda farkındalığını hissetme ve böylece başta iletişimsel bazda eşitsizliklerin ortadan kaldırılmasını sağlayan bir kurtarıcı bilim modeli olarak kullanır (Marshall, 1999: 180).

Habermas' ın çalışmalarıyla toplumlarda ortak bilişsel ilginin üç şekilde varlığının ortaya çıktığını söyleyen Marshall (1999: 180-181)' in tespitleri şunlardır;

-kişilerin çevresini tanımak adına giriştikleri birliktelikte, ampirik bilimlere yönelimi zorunlu kılan *teknik ilgi*, -kişilerin birbirleriyle olan ilişkilerinde bir bilim yorumsal anlayışın ortaya çıkmasını sağlayan ve birlikteliğe yönelten *pratik ilgi*, - karşılıklı iletişimsel anlama gayretlerinde olumsuzluklardan ve ön yargılardan kurtulma hissiyatına karşı psikanaliz gibi eleştirel bilimlere yönelten *kurtarıcı ilgi* şeklinde karşımıza çıkmaktadır.

## 2.11. MEŞRUIYET KRİZİ KAVRAMI

Meşruiyet kavramının kullanımı özellikle siyaset sosyolojisi içerisinde dikkat çeker. Meşru hükümet, meşru söyleyiş, meşru devlet v.b. Demokrasilerdeki çoğunlukçu/çoğulcu anlayışın da bir yansıması olarak değerlendirilen meşruiyet kavramı, çoğunluğun özgür seçimiyle temsilcilerini seçmesinin sonucu olan yönetimin yasallığıdır. Modern toplumlarda ise meşruiyet anlayışının ayrıca önem kazandığı görülmektedir. Siyaset, hukuk ve sosyo-ekonomik hiyerarşide meşruiyet olgusu, birbirleriyle tam bir etkileşim içerisindedir ve merkezi bir rol oynar. Gayrimeşru yollarla siyaseti tahakkümü altına almak hukuksal açıdan bir yaptırımı beraberinde getirirken, sosyal ve ekonomik yaşantıda da krizlere sebebiyet verdiği görülmektedir.

Meşruiyet ve meşruiyet krizi kavramlarının kullanımı özellikle kapitalizm toplum anlayışındaki güç, tahakküm ve otorite sorunsalı içerisinde değerlendirilmektedir. Ritzer (2011: 147); Habermas' ın meşruluklar olarak adlandırdığı ilgi, eleştirel okulun özellikle kültürel anlamdaki çalışmalarından birisidir. Sistemin devamı adına başka sistemlerce de desteklenen, devlet ve kurumları tarafından da çözüm önerileri üretilen fikirlerin sistemleri olarak tanımlanır. Meşruiyet olgusuna olan ilginin kaynağını Heywood (2016: 28), kapitalizmin istikrar sağlamak adına kendi meşruiyetini oluşturma çabaları içerisinde Alman bilim insanlarının nazilerden kaçarak ABD' ye yerleşen Frankfurt Okulunun yeni-Marxist düşünürlerinin de özel bir ilgi gösterdiği alan olarak değerlendirir. Modern toplumların işleyişindeki gereksiz ve lüks ihtiyaçlarla, halkın kanaatsiz tüketici bir topluma evrilmesi suretiyle eleştirel bakış açısı tamamen köreldiği gibi gerçeklikten de uzaklaşmalarına sebep olmaktadır. Kısacası felç olan anlayış, belli belirsiz ekonomik zihniyetin boyunduruğu altına girerek baskıcı bir anlayışı netice veren suni bir yapıyı ve meşruiyetinin de kaybedilmesiyle sonuçlanacaktır.

Meşruiyeti bir kişi veya bir grubun sistem anlayışına, doğruluğuna, düşünce ve ideolojisi gibi belli kıstasların kendince uygunluğuna olan inancı şeklinde tanımlamak mümkündür. İktidar, toplum ve rasyonellik bağlamında meşruiyeti; “İktidar, vatana coşkulu bağlılıkta, gelenekte veya bir soy sop ilişkisinde kök salmaz. Yalnızca “ulus” haline gelen bir halkın onayıyla meşruiyet kazanabilir. Meşruiyet halktan gelir ancak kaynağını halktan alan iktidarın sadece meşru olması yetmez, akla uygunda olmalıdır” (Jeanniere, 2000: 100) şeklinde açıklar.

Meşruiyet kavramı, demokrasi olgusunda olduğu gibi sınımlanacak bir liman olarak da görülebilmektedir. Özellikle siyasi zeminde bir menfaat veya ideolojik saiklerle hareket eden yönetici veya iktidar sahiplerinin demokratik, insani ve hukuki olmayan bu yöntem ve anlayışa sığınmalarını görmek olağan hale gelmiştir. Habermas’ ın meşruiyeti sağlamak adına kamusal alan üzerinde iletişimsel bir yöntemle müzakere edilecek toplumsal ve yönetimsel sorunların ele alınması gerekliliğine olan vurgusu da genel geçer bir meşruluk değil, her yönüyle hukuki ve devam edilebilir bir meşruiyeti sağlamak adına.

Kısacası meşruiyet, devlet ve toplum ilişkilerinde özgürce ve duyulan bir arzu isteğinin sonucu oluşan yönetimi temsil ettiği sürece meşru, zorlama ve baskıya dayalı bir meşruiyeti devam ettirme eğilimi var ise de *meşrulaştırma* anlayışını netice verir. Burada hukuki ve etik olmayanın hukuk ve demokrasi sınırlarına çekebilme çabasından başka bir şey değildir. Meşruiyeti; “Belirli bir siyasi düzen, eğer onu yönetenlerin çoğunluğu onu adil ve geçerli görüyorsa meşruiyet kazanır” (Giddens, 2012a: 1068) şeklinde ifade eder. Bu açıklama bir yere kadar doğru gözükse de eksikliği de aşıkardır. Şöyleki; bu açıklama meşru olarak devam etmeyen bir otoriteyi izah etmektedir.

Meşruiyetle kazanım tek başına yeterli değildir. Yönetim esnasındaki eylemler, demokrasinin uygulanması, hukukun üstünlüğü ve toplumsal amaca hizmet eğilimlerinin, kısaca amaca yönelik eylemlerdeki sapmalar meşruiyetin ortadan kalkmasını netice verir. Meşruiyetle ilgili yaptığı bir diğer tanımda ise (Giddens, 2010a: 248); “En istikrarlı toplumsal ilişki biçimleri, ilişkiye katılan bireylerin öznel tutumlarının meşru bir düzene olan inancına yönelik ilişki biçimleridir”. Bu açıklama çok yönlü bir anlam ifade etse de buradaki ilişkiden kastedilen sadece ekonomik olgularsa, daha önceden de izah edildiği gibi eksik kalır. Siyasal, hukuksal ve demokratik açıdan da sürdürülebilirlik meşruiyette temel unsurdur.

Weber meşruiyeti tarihsel süreç içerisindeki izlenimlerinin bir neticesi olarak ayrıntılı bir şekilde analiz eder. Meşruiyetin temellerini gelişim seyri içerisinde (Weber, 2012: 145-147);

1. Meşruiyetin tarihteki en eski ve gelenekselliğin kutsallığına bağlı var olan *gelenek* temelli bir anlayış olarak,
2. Geleneksel meşruiyet anlayışından din, inanç ve duygusal bağlamda zamanla koparak oluşan *hissi inanç* temelli bir anlayış olarak,
3. Hukuk gibi mutlakiyet içeren belli bir mantık, toplumsal ve kültürel değerlerinde dikkate alınarak *değer-ussallığa* dayalı akılcılığı ön planda tutan mutlak kabuller olması yönüyle (kesinlik içeren olgular aynı zamanda meşruiyetini bu kural ve olgulardan alır),
4. Yasallığa olan ve aynı zamanda devletinde büyüklüğüne olan inanç ve itaat gereği olarak hareketini kanunlardan ve *hukuktan* olarak oluşan bir anlayış olarak,
5. Bir yönetim erkinin dayatmacı ve baskıcı bir tarzının oluşuna da itaat etme isteği (sürdürülebilir ekonomi anlayışı gibi durumların varlığı da buna bir etkendir) şayet bir korku ve çıkar amacının dışında itaatse, meşru otorite *gönüllü bir uzlaşma inancını*, itaat edilen, rıza gösterilerek meşruiyeti kabul edilmenin dışında bir dayatmayı yansıtıyorsa o da *dayatmacı* bir meşruiyeti netice verir.

Bu yönüyle de Weber meşruiyetin çeşitliliği ve gelişen zamanla modernleşen toplumlar adına meşru tavır ve eylemlerin eksen kaymalarına da açıklık getirmektedir.

Habermas'ın meşruiyet krizi kavramını kapitalist toplumlar adına değerlendirdiği ve çözüm önerilerini de bu zemin üzerinde geliştirdiği görülür. Kriz tanımı, Durkheim'ın anomie (kuralsızlık) anlayışında saklı görülen olgulardandır. Meşruluk olağan bir durumu, meşruiyet krizi ise anomik bir durumun varlığını ortaya koyar. Önemli olanın da krizin varlığını aşmak adına geliştirilen çözümsel fikirler ve eylemler olduğu muhakkaktır.

Habermas, Marx'ın dönemi içerisindeki kapitalist anlayışın tek yönlülüğünü modern toplumlar adına yeterli görmez. Kısacası modern dönemlerin kapitalist etkisi sadece ekonomik alana özgü olmamakla beraber ekonomik temelli toplumsal ve sistemsel meşruiyeti de etkiler. Bu etkilenimini özetle; kapitalizm anlayışı içerisinde ortaya çıkan sınıf çatışmaları modern toplumlar adına toplumsal hareketlerde görülen

bir evrilmeye uğramıştır. Habermas kapitalizmi, Marx' ın anlayışı içerisindeki tek yönlü ekonomik çıkarlardan ziyade, karmaşıklaşan toplumsal yapı adına yaşantı dünyası olarak adlandırdığı yaşam alanının özgürleşmesine ve yozlaşarak kaybedilen değerlerin tekrar kazanımı adına yeni toplumsal hareketlerden kaynaklı gerilim ve krizlerin siyasal, kültürel, ekonomik ve sosyal tehlike arz eden meşruiyet krizlerine sebep olabileceğini düşünür (Suğur, 2011: 34).

Habermas' ın meşruiyet krizini kapitalizm anlayışının çıkmazıyla neredeyse eş değer tutması bağlamında değerlendiren Timur (2008: 63); Kapitalizmin 1873 krizine girmesiyle Marxist iktisatçıların “emperyalizm” anlayışını inceledikleri dönemi işaret ettiğini, Habermas' ın “yeni-merkantilizm” olarak adlandırdığı ve müdahaleyle “sosyal devlet” i inşa ederken kamusal alan içerisinde tesis edilen ve müzakereci ortamda yapaysallaşarak yönlendirilmiş bir kamuoyu haline geldiğini söyler. Bu çelişkinin aşılmasında rolü de devletin hakemlik göreviyle aşması gerektiğini bildirir. Devlet müdahalesinin temelinde saklı olan amaç ekonomik krizlerin çözülmesi adınadır. Fakat modern dünyada ekonominin başat konumda olması beraberinde birbirini etkileyen siyasal, sosyal, kültürel ve ekonomik bir çok alanda krizleri de beraberinde getirdiği değerlendirilmiştir.

Habermas' ın meşruiyet krizi olarak adlandırdığı devlet veya toplumsal gerginlik durumlarındaki hareket tarzı meşruiyet etiğinin korunması ihtiyacını zaruri görür. Bu durumun aşılabilmesi adına da” yurttaşlarını –geçiş dönemleri ve olağanüstü durumlarda yasallığın yasal biçimde ihlalini fark edecek ve gerektiğinde ahlaki öngörülerle yasal olmayan davranışlara girecek –duyarlılık, karar verme yeteneği ve risk alma sorumluluğuyla donatacak bir politik kültürde yatmaktadır” (Arendt vd, 2014: 131) şeklinde açıklar ve aynı zamanda devletin akılcı müdahalelerle sorunların çözümü adına da yol gösterici mahiyettedir.

Sosyalleşme süreciyle beraber kültürel, sosyal ve ekonomik açıdan etkileşim yaşam dünyasında müdahaleyi gerektirecek bir kontrol sürecini zaruri kılar. Habermas bu yaşam dünyasını *sistem* teorisi üzerine kurgular ve geliştirir. Deflem (2014: 882) sistem ve yaşam dünyasının birbirinden ayrılması gerektiğini ve bu yönüyle de sosyo-ekonomik yapı ile devlet veya siyasal sistemin belli kural ve kanunlarla sınırlarının çizilmesi gerektiğini, bu ayrışımında kurumsallaşmasının gerekliliğinin önemine Habermas' ın özel bir önem atfettiğini söyler. Kısacası; sistemlerin yaşam dünyasıyla ahenkli bir uyumu, araçların hukukileşmesiyle kurumsal bir hüviyet kazanır ve sağlamlaşır.

“Sistem ve yaşam dünyası arasındaki iki kademeli bir bakış açısı temelinde Habermas, hukuksallaştırma süreçlerini, yaşam dünyasının dirençlerinin siyasi ve ekonomik sistemin emperatifleri bağlamında dönüşmesinin müphem bir sonucu olarak yorumlamaktadır” (Deflem, 2014). Habermas’ ın ekonomik ve siyasi sistemler adına rasyonalite krizlerini bu bağlamda sistem krizleri olarak gruplar. Siyasi alanda değerlendirilen bu krizlerin toplumsal ve kültürel bağlamda da etkileri yaşam dünyası dediğimiz alan adına bir krizi sebebiyet verdiği değerlendirilir. Meşruluk ve beraberinde bir motivasyon ve adapte sorununun doğması toplum adına kimlik krizlerinin doğmasını netice verir.

Sonuç itibariyle meşruiyet olgusu kapitalist toplumlar adına esas alınmış ve devlet gücünün müdahalesiyle meşruiyet krizi sorunlarına karşıda çözüm önerileri üretilmiştir. Bu çözümsel anlayışta ekonomi sadece bir etken olarak değerlendirilmelidir. Ekonomik krizlerin özellikle yaşam dünyası adına verilen toplumsal alanda etkilenimleri de göz ardı edilmemelidir. Çünkü modern toplumlarda ekonomik güç, toplumu ve toplumsal gerçeklikler adına bir çok alanda da tesir yönü en kuvvetli gerçekliktir. Devletin özellikle iletişim ve basın/yayın organlarının insan toplulukları üzerindeki yönlendirici gücü ile de bir meşrulaştırma yöntemini uyguladığı görülür.

Bir çok düşünür, meşruiyet anlayışını genel geçer bir seçim unsurundaki çoğunluk anlayışı üzerinde temellendirirken, Habermas meşruluğun mütemadiyen devamında da görür. Meşru devletin oluşumunda önceliğin ikna gücünde, sonrasında ise halkın motive edilmesinde ve bu şekliyle de devamında görür. Akılcılık meşrulaştırma eğilimleri karşısında sessiz kalamaz ve karşıt seslilikte eğitim ve kültür seviyesiyle paralellik arz eder. Habermas’ ın meşruluk anlayışı, asıl kuramlarından iletişimsel eylem modeli adına bir girizgah niteliğindedir. Meşru anlayış ve eylemler adına sapmaların tespiti ve giderilebilmesi adına çözüm alanı kamusal alan iken, araçsal gerçeklik iletişimseliktir.

## **2.12. HABERMAS’ DA RASYONELLEŞME**

Habermas’ da rasyonelleşmenin rasyonel iletişim üzerinden değerlendirildiği görülür. Habermas’ ın, Weber’ in rasyonelleşme anlayışından etkilendiği fakat bir yönüyle de rasyonalizm üzerinde de reformist bir yaklaşım sergilediği görülür. Bu gelişimci yaklaşımına esas teşkil eden durumunda eleştireliliğinden kaynaklandığı bilinmektedir. Daha önceden de ifade edildiği üzere modern dönemin akılcılaştırma ve



giderek daha çok bilimsel akla duyulan ihtiyaçla çevreye daha çok hükmetme anlayışında örgülenen bu yöntemsel düşünce, özellikle iletişimsel eylemlerle rasyonelleşmenin bir gelişimi ve izdüşümü şeklinde açığa çıkar. Weber' in rasyonelitesiyle olan en belirgin fark; Weber' in rasyonelliğe ulaşmada araçlar üzerinde yoğunlaşması tekniği Habermas' da toplumsal ve siyasal alan üzerinde, kısacası yaşam dünyası üzerindeki tekniksel kontrol bağlamında değerlendirdiği şekilde görülür. Habermas' da da rasyonellik anlayışı Weber' de olduğu gibi kapitalist toplum üzerinden açıklanır. Fakat Weber' in daha çok ekonomi temelli rasyonelleşme anlayışı, Habermas' da teknik kontrolle yaşam dünyası dediğimiz sistemi tahakkümü altına alan bir yönlendirmeye reformist bir yaklaşım temellidir.

Akılcı eylemlerin bilimselliğin somut verilerini ve sonuçlarını kendisine referans alması, soyut olgular olan kişi ve toplumsal sorunları geri plana itmiştir. İşte tam da burada amaçsal-rasyonel eylem anlayışı içerisinde amaca ulaşmak adına en etkin ve akılcı araçların kullanımı önem kazanır. Amaçsal-rasyonel anlayış içerisinde Habermas, Marcuse' nin ve Weber' in akılcılık anlayışına eleştiri getirerek eksik yönlerini izah sadetinde kendi anlayışını da şu şekilde açıklar; Marcuse, Weber' in rasyonellik anlayışındaki eksikliği ve burjuva özel hukuku ile bürokratik otoriteyle ilgili rasyonelliği, siyasal yönetim ve otorite gücü bağlamında değerlendirmemesi açısından eleştirirken, Habermas ise; Marcuse' nin akılcılık kavramının tekniksel gelişim içerisinde doğa, toplum ve siyasal içeriğiyle kurulan bağıntının yadsınamaz önemde olmasına rağmen araçsal düşüncenin göz ardı edilmesi bağlamında eleştirir. Bu yönüyle de Weber Marcuse' de toplumun akılcılıkla yeniden inşasında eksik kaldığını düşünür. Habermas' a göre sorun yeni bir bilim ve teknolojinin doğuşu değil, eleştirel ve bu yönüyle de gelişimlerin etkili kılınamamasından kaynaklı bilginin ve teknolojinin toplumun her kesiminde olması gerekli etkiyi gösteremediği yönüyle eleştirir (Zabcı, 1997: 102).

Max Weber, rasyonelliği kapitalist ekonomi anlayışı içerisinde bürokrasinin işleyişindeki otorite ve biçimsellikle şekillendirdiği, akılcı kararlar verilerekte rasyonelleştirmenin gerçekleştiğini, bu şekliyle de toplumsal alana sirayet eden bir rasyonelliğin oluştuğunu vurgular. Habermas (1993: 33) toplumsal etkilenimin neticesinde rasyonelliğin yaşamın başka alanlarına sızarak yaşam tarzının kentlileşmesine, iletişimin de teknikleştirilmesine yol açan bir endüstrileşmeyi netice verdiğini söyler. Aynı zamanda rasyonellik ve rasyonelleştirme gibi kavramların her ikisinde planlama aşamasında gerekli zorunluluklardır. Amaç-rasyonel eylemler adına

sistemin kurulması ve sistemin mütemadiyen devamı da artan rasyonellikle beraber bilimsel ve teknik ilerlemenin kurumlaşmasını sağlar. Bu akılcılaşımla gelen örgütsel yapı, saptamalardan kaynaklı meşrulaştırma girişim ve girişimcilerinin (siyasetçiler ve bürokratlar v.b.) tasfiyesini sağlar.

Modern topluma geçişin esasında nüvesi rasyonelleşme eğiliminde saklıdır. Weber’ de ve Habermas’ da da rasyonel eylemlerin asıl amacı, bürokrasi ve toplumsal hiyerarşi adına bir sistem ve denetim mekanizmasının oluşturulma çabasıdır. Yaşam alanında rasyonelleşme ölçütleri kurumsallaşan bir siyaset anlayışıdır. Amaç-rasyonel eylemler adına toplum ve siyaset ilişkisinde teknik ve terminolojik akıl, politik içerik ve siyasi anlamdan vazgeçiremediği de bir gerçekliktir (Habermas, 1993: 34).

İletişimsel eylemi netice verecek rasyonelleşme olgusunun tarihsel seyrini Habermas (2001: 423); Rasyonelleşme/şeyleşme sorunsalı, toplum kuramsal düşüncenin Kant’ ın ve Hegel’ in sosyoloji anlayışı zemininde “Almanlara özgü” bir doğrultuda kök salarak Marx’ tan Weber’ le, oradan da Lukacs’ a ve eleştirel kurama kadar uzanır. Amaç-rasyonel anlayış çizgisinde iletişimsel eyleme doğru gerçekleşen paradigma değişikliği George Herbert Mead’ in ve Emile Durkheim’ in yolunu izler. Habermas, Weber’ in toplumsal rasyonelleşme kuramını “bilincin şeyleşmesi” yönüyle ele alınmasından dolayı rasyonelleşme anlayışının bilinç felsefesinin kavramsal yönünün eksik kaldığını, bu yönüyle de şeyleşme sorunsalını iletişimsel eylemle ve amaca giden akılcılıkta, araçsal yöntemin yeniden formüle edilmeden önce tarihsel bağlamlarını açıklamıştır.

Habermas’a göre rasyonel eylemin rasyonelleşme sorunsalının ortadan kaldırılmasında esas unsur iletişimsel eylemin rasyonelleşmesidir ki bu sayede tahakküm altından kurtulan özgür, açık ve tarafsız bir iletişimi netice verir. Kısacası rasyonelleşme, iletişimin her yönüyle özgürleşmesinde saklıdır. Habermas’ ın meşruluk ve daha önceden de açıklanan ideoloji anlayışından amaçlanan da, iletişim sorunsalının bu yönüyle ortadan kaldırılması olduğu gerçekliğinde saklıdır. Kısacası; amaca yönelik rasyonelleşmedeki sorunsalların çözümü ancak tarafsız ve özgür bir iletişimle mümkündür (Ritzer, Stepnisky, 2014: 296-297).

Habermas rasyonelliği, amaca yönelik araçlar eksenli rasyonel eylemler olarak iletişimsel gerçekliğe giden neticede değerlendirir. Bu durumu (Ritzer, Stepnisky, 2014: 295); Habermas rasyonelleşmeyi, araçsal ve stratejik eylemler olarak ikiye ayırır ve her ikisini de hesaplamaya dayalı esas çıkarın ne olduğunun

tespitini esas tutan amaca yönlendirir. Araçsal eylemi; bilişsel olarak ispatlanmış bir amaca giden yolda en iyi aracın akılcı bir yolla hesaplanması bağlamında, stratejik eylemi ise; akılcı amaca yönelik rasyonel eylemlerin koordinesinde birden fazla birey ve eylem eksenli bir stratejinin değerlendirilmesi yönüyle bir araçsal üstünlük yönüyle değerlendirdiğini bildirir. Habermas' ın kuramsal düşünce merkezinde yer alan “moderniteyi tamamlanmamış bir proje” olarak değerlendirmesinin altında saklı olan gerçekliğin de, iletişimsel eylemin eksikliğinden ve tamamlanamamış olmasından kaynaklı bir anlayışın topluma kazandırılması eksikliği olarak değerlendirdiği anlaşılmaktadır.

Sonuç itibarıyla Habermas' ın rasyonellik anlayışı sıfırdan bir teori inşası olmamakla beraber, kazandırdığı iletişimsel eylemin rasyonellik anlayışıyla olan boyutu bağlamında modern toplumlar için etkin ve bir o kadar da sürdürülebilir demokrasi için hayati olduğu anlaşılmaktadır. Toplumsal rasyonalite adına evrimselleşen anlayışın son noktasında rasyonellik boyutlu düşünce ve eylemler olduğu görülmektedir. Yaşantı dünyasının güzelleşmesi adına amaca yönelik araçsallarında bilimsellikten ve akılcılıktan geçtiği ve bu yönüyle de rasyonalist bir araçsal eğilimle sonuca ulaşılması gerekliliğini vurgular.

Habermas için rasyonelliğin iletişimsel boyutu, iletişimin önündeki engellerin kaldırılması adına her türlü eleştiri ve fikrin söyleminde özgürce ve sınırlanılmadan ifade edebilme gerçekliğinde saklıdır. Habermas için bu durumu, (Ritzer, Stepnisky, 2014: 296) amaca yönelik rasyonelleşmede rasyonelleşme sorunsalının çözümünü, iletişimsel anlayışın rasyonelleşmesi olarak gördüğü ve tahakküm anlayışından kurtulmuş özgür ve açık bir iletişimde olduğunu söyler.

### **2.13. İLETİŞİMSEL EYLEM KURAMI**

Habermas' ın iletişimsel eylem kuramı bütün çalışmalarının amacı gibidir. Sosyoloji anlayışı ve eylemlerinin nihai noktası iletişimsel eylem kuramı adlı eserinde toplanmıştır denilebilir. Bu eserin genel çizgisinin daha önceden de açıklandığı üzere, toplumsal bir realite olarak yaşam dünyası ve bireysel ilişkilerin iletişim boyutu ile bu alanın zamanla gelişip değişmesine bağlı olarak sistemsal bir şekil alan kurumlarının da iletişiminden doğan anlayışların ayrıntılı bir analizi şeklindedir. Habermas' ın, Marxist anlayıştan kaynaklı tek yönlü üretim ilişkileri anlayışı yaklaşımına, eksik kalarak tamamlanamayan iletişimsel boyutunu günlük rutin dünya yaşantısı ve modern toplumlarda gelişerek oluşan sistemsal iletişim

gerçekliğiyle de tamamlanması amaçlamıştır. Durkheim' in gelişen toplum yaşantısının organik topluma geçişle ekonomik, hukuksal ve siyasi gerçekliği irdelemesi, Habermas' ta daha çok iletişim boyutunun ele alınmasıyla gelişen toplumsal yaşantının analizi şeklindedir.

Habermas iletişimsel eylem teorisini, amaca ulaşmada araçsal rasyonelliğin gelişim seyri içerisinde değerlendirir. İletişimsel eylem kuramı adlı eserinde de Habermas iletişimi, dil ve sembolik etkileşimlerin bir ürünü olarak ele alan Herbert Mead üzerinden de ayrıca analiz eder. Mead' in iletişimsel eylemden amaçlanı genel hatlarıyla özetini (Habermas, 2001: 427); Mead bireyleri gündelik yaşamdaki eylemlerinde sembolik dil biçimli simgelerle davranışsal ve eylemsel etkilenimlerine aracılık ettiği şekliyle ilgilenir. İletişimde dil, anlaşma ve etkileşim adına amaca yönelik koordine görevi ve bu şekliyle de toplumsallaşmayı sağlarken dilsel iletişimi çok dar bir çerçevede ele alır. Bu tür iletişimi sadece amaca dönük etkileşim ve dilsel eylemlerin toplumsallaşmayı sağlaması bağlamında değerlendirir. Fakat dilin içe dönük duyguların dışı vurumu ve nasıl bir uzlaşma yönü olduğunu vurgulamaktan yoksun kaldığı yönüyle de eleştirilmiştir.

Modern toplumsal yaşamda rasyonelleşmeyle gelen bilinç felsefesinin soyut olgular olması yönüyle öznel ve nesnel modeline, çözümsel dil felsefesi ve ruh bilimsel davranış düşünürleri tarafından karşı çıkmıştır. Bu karşıt görüşün temelinde de her iki anlayışın sezgisel referanslı olmayan işlemsel eylemleri ön plana çıkartılırken, düşünsel ve içsel güdülerin dikkate alınmadığı düşüncesi yatmaktadır: dil felsefesinde rasyonelleşmeyle gelen eylemler belli kurallar çerçevesinde mantık ve dilbilimini açıklamaya çalışırken, ruh bilimsel davranış kuramında; gözlem ve gözleme dayalı eylemlerin yorumlanması amaçlanmıştır (Habermas, 2001: 425).

Rasyonelleşen zamanla beraber toplumsal yapı, günlük yaşamsal standartlardan koparak sistemsiz gerçeklikler halinde kendi yapısalıklarını oluşturmaya başlar. Bu süreçte Habermas' in iletişimsel eylem anlayışı toplumsal bütünlüğün ve ahengin sağlanması adına iletişimi zorunlu kılmaktadır. Bu durumun seyrini ortaya koymak adına (Ritzer, Stepnisky, 2015: 107-108); Alfred Schutz' un günlük rutin yaşantıdan bahsetmek adına kullandığı *yaşam dünyası*, Habermas' ta ise bu yaşam dünyası içerisindeki bireysel *iletişim* adına anlamsal paralellik gösterir. Schutz' un ideali yaşam dünyasını ihtiva eden eylemlerken, Habermas adına ideal olan ise iletişimdir. İletişimin tarafsızlığı açık-anlaşılır olması ve özgür olması da iletişimin rasyonelleşmesidir. Burada rasyonelleşmenin yönü ve muhteviyatı değil

iletişimin toplumsallaşmak adına tarafsızlığı, özgür ve açık olması ile uzlaşmanın asıl etken olması gibi özelliklerin ön plana çıkartılmasıdır. Kısacası iletişimin özelliği rasyonelleşmeyi zaten beraberinde getirecektir. Konusu ne olursa olsun güç ve otorite değil, tarafların tartışma ve uzlaşmaları sonucu ortaya çıkan ortak karar güçlüdür.

Habermas' da iletişimsel eylem ve söylem arasındaki farkında özellikle vurgulanması önemlidir. Söylem belli bir süzgeçten geçerek deneyimlenmiş ve doğruluğu test edildiği için inanılan bir birikimin sonucunda dışa yansıyan planlı bir eylemken, iletişim; günlük yaşam dünyasındaki bireyler arası bağın oluşumunda ve konuların müzakeresindeki etkileşimin eylem halidir (Ritzer, Stepnisky, 2014: 297).

Söylem nasıl olmalıdır ki iletişimsel bir bağ kurulurken amaca yönelik bir kazanımı da beraberinde netice versin. Habermas' ın bu durumu *ideal söylem* olarak karşımıza çıkar. Habermas (2001: 525) ideal bir iletişim toplumunun kurulmasını, karşılıklı diyalogun molotonlaşması ve gerçekten yapılması gerekenlerin düzenlenebilmesi adına temel ilke olarak görmekten geçtiğini söyler. Bu durum bize bir topluluğun ayırt edici üstünlüğünde ideal bir söylemde saklı olduğunu göstermektedir. Söylem ve iletişim arasındaki farkta söylemin üstünlüğü de, geçmişin deneyimsel birikimleri ve planlı düşünülerek ortaya konulan eylemsel bir yansımaları olduğu değerlendirildiğinde, son eylem ve en etkin vurgulamanın da ideal bir söylemde saklı olduğu gerçeğini yansıtır. Habermas' ın ideal söylem durumu tüm etkilerden uzak, iktidarın tahakkümü altına girmeyen ve tarafsız bir argümana sahip olmasıyla ideal bir söylemin unsurlarının oluşacağını deneysel ve bilimsel birikimlerin bir sonucu olarak ve gerçekliğin bir kopyası olması sebebiyle de uzlaşmayı netice verecektir (Ritzer, Stepnisky, 2015: 109).

### **2.13.1. HABERMAS' DA AMAÇSAL/RASYONEL EYLEM**

Habermas' ın düşüncesinin, sosyolojisinin ve metodolojik analizlerinin toplanmış nihai bir çalışması olarak görülebilecek “İletişimsel Eylem Kuramı” adlı eserinin kapsamı, amaçsal-rasyonel eylem olarak yöntemsel bütün konuların irdelenmesi zorunluluğu ile iletişim eksikliğinin de giderilmesi bağlamında genel ve ayrıntılı analizleri bir arada toplamasından kaynaklıdır. Habermas (2001: 305); akılcı ve tatminkar bir amaca ulaşmada teknik ve bilimsel yöntemleri kullanan eyleyenlerin, benmerkezci ego anlayışıyla hareket etmelerinin neticesi başarıyı netice verirken, iletişimsel eylemde; amaç-rasyonel eylemlerin başarıyı elde etmede göz

ardı edilen anlaşma, uzlaşma ve bir yönüyle de ikna ve söylem eksikliğinin giderilmesi bağlamındaki eylem tipleri başarıyı netice verir denilebilir. Burada birbirini tamamlayan ve birinin eksikliği ile amaca ulaşılamayacağı bir bütünün parçaları şeklinde anlamak gerektiği aşikardır.

Habermas amaç-rasyonel eylemi araçsal ve stratejik eylemler üzerinden açıklar. Hedefe ulaşmada araçların modern ve çağdaş dönemin teknik, teknolojik ve başkaca özellikleri dikkate alınarak toplumsal olaylar bağlamındaki etkilenimi esas eyleyen unsur araçsal eylemler olarak değerlendirilir. Her ne kadar araçsal eylemler teknik eylemleri ihtiva etse de toplumsal etkileşimleri de sıklıkla görülür. Araçsal eylemde bireysellik ön plana çıkar ve daha çok yakın çevre ve doğayla ilgili araçsallık değil araçsal akılcılık esas unsurdur. Fakat stratejik eylemler daha kapsamlı ve sistematiktir. Şöyleki; bir eylemde amaç istenilen başarıyı elde etmek adına bir başka amaca yönelik eylemlerle karşılaştırmalı bir analizin yapılarak, sonuçların belirlenmesine yönelik planlı bir hareketse stratejik bir eylemi işaret eder. Tamamen toplumsal eylemlerden olan stratejik eylemler, karşılaştırma yapılabilmesi için en az iki eyleyeni ihtiva etmelidir. Rakiplerine karşı araçsal ve nesnel bir üstünlüğü sağlayabilmek adına da gerekirse manipülatif hareketlerde de bulunur. Planlanması gerekliliğinden dolayı da stratejik eylemler olarak adlandırılmıştır (Habermas, 2001:305-306).

### **2.13.2. İLETİŞİMSEL EYLEM**

Habermas, eylem tipolojisi içerisindeki amaçsal-rasyonel eylemin dışında esasen iletişimsel eylemle ilgilenir. İletişimsel eylemin kapsayıcılığı rasyonelliği de ihtiva eder. Bu yönüyle iletişimsel eylem, toplumsal yaşamdaki bireylerin ve grupların anlaşmalarını esas alırken akılcılığı da geri plana atmaz. Habermas' ın iletişimsel eylem kuramının gelişimi de kendisinin eleştireliliğinden kaynaklanır. Neo-Marxist olarak Habermas' ın Marxizmde saptadığı hususlara getirdiği eleştirel yaklaşımın iletişimsel boyutunu Ritzer karşılaştırmalı olarak şu şekilde analiz eder (Ritzer, 2011: 151-152) ;

1. Marx' ın odaklandığı nokta çalışmak üzerine kurgulanan eylemler bütünüyken, Habermas' ın odaklandığı ilgi alanı iletişim üzerinedir. Habermas iletişimi kişinin kendine özgü en yaygın olgu olduğunu söyler.
2. Marx, çalışma anlayışındaki özgür ve yeniliklerin diktesi adına eleştirel çözümlenmeyi merkeze alır. Habermas düşüncesinin merkez noktası ise

iletişimsel eylem zeminidir. Bozuk iletişimi tanımlayarak eleştiriler getirir ve çözümler sunar. Marx'ın çalışma alanı üzerindeki üretim odaklı hiyerarşik yapının bozulması ve kapitalist anlayışta proleterya ve burjuvazi anlayışındaki sapmaları incelemesi gibi, Habermas' da bozulan ve sekteye uğrayan iletişimin toplumsal yansımalarını inceler.

3. Marx bozulmamış ve ahenkli bir işleyişi yansıtan çalışma (kapitalist) alanındaki engellerin kaldırılması için emek harcarken, Habermas için ortadan kaldırılması gereken sorunlar özgür ve tarafsız bir iletişimin sağlanması adınadır.
4. Marx' da olduğu gibi Habermas' da geleceğin ideal toplum anlayışı çağdaş toplumsal yapı içerisinde mevcuttur. Marx'ın kapitalist toplum anlayışı içerisindeki çalışma anlayışında türsel varlığın öğeleri, Habermas'ın çağdaş iletişiminin her alanında ise bozulmamış iletişimin öğeleri saklıdır.

Habermas'ın doğruyu bulmada görüş birliğini benimsemesi, iletişim ortamının da nasıl olması gerektiğini ve yöntemsel özellikleri hakkında bize bilgi vermesi açısından önemlidir. Habermas'ın müzakereye verdiği önem aynı zamanda onun müzakereci demokrasi anlayışının da kurucusu olmasını sağlamıştır. Habermas'ın bu reformist yönünde merkezinde iletişimin olduğu açıktır. İletişimsel eylemin ortamı, müzakereye katılan kişilerin yapısal özellikleri, kamuya düşen ödev ve görevler ile teknik ve teknolojik hususların etkileri adına izlenecek etik kurallar gibi bir çok yeni literatür kavramlarının da ortaya çıktığı görülür. Habermas'ı modern ve çağdaş bir düşünür olarak karşımıza çıkaran anlayış da bu yenilikçi yönüdür. Günümüzün siyasi ve sosyal eksikliklerini geçmişin deneyimlerinden süzerek yeni ve uygulanabilir bir zemine taşımak, bu ortamın güvenliği adına (iletişimsel tarafsızlığı bağlamında) özel ve kamu alanının da iş bölümü anlayışının farkındalığını hissetmelerini sağlamak yönünde tespitlerini yapar.

Habermas'ın siyasi, sosyolojik ve felsefi bütün teori ve düşüncelerinde, aynı zamanda yönelttiği ve tarafına yöneltilen bütün eleştirilerde de temel husus ideal söylem ve konuşmanın ideal durumudur. Bu ideal etik davranış ve söylemler olmadan tartışma ve anlaşma gibi doğrulara ulaşmakta olanaksızdır. Habermas'ın geldiği ekol ve Alman düşünce geleneğine bağlı olarak kendisi adına doğrunun ne olduğunu da anlamamızı sağlayan bir hareket tarzı olarak gören Timur (2008: 162); Habermas için doğru, baskı ve zorlama unsuru içermeyen, evrensel doğruları ön

kabul olarak içselleştiren ve bu anlayışı ideal bir yaşam biçimi olarak kabul ederek konuşmanın ideal durumuna bu şekliyle yansıtılan gerçeklikler olarak belirtir.

İletişimde amaç, planlı bir şekilde müzakere edilecek bir çalışmanın uzlaşısı ve gerçekliğinin içten bir kabulü ile sorunların çözümü ile demokratik bir yönetim ve toplumsal huzurun sağlanması temelli bir eylemin oluşturulmasıysa, dil edimleri adına bu stratejik gerçekliklerin de neler olduğu bilinmeli ve etkileşimleri adına analizinin yapılması gereklidir. Kısacası iletişimin sağlanmasında dil ve söylem ile toplumsal iletişimin bütünlüğünün sağlanmasında akılcı bir toplumbilimsel yöntem nasıl olmalıdır? Habermas sosyologların konuya ilişkin dört tip eylem anlayışını saptadığını söyler (Timur, 2008: 163-164);

1. Stratejik eylem denilen hedefe yönelik alınan kararların, aynı edim içerisinde bulunan başka bir eyleyenle olan karşılaştırmalı analizini içeren stratejik olgular,
2. Belirlenmiş kurallara göre düzenlenen edimler,
3. Yeni bir anlayış veya düşüncenin etki alanını genişletebilmek adına öznenin de ilintilenilerek gerçekleştirilen eylemler,
4. En az iki kişinin karşılıklı olarak birbirlerini sözlü ve davranış kapasitesine sahip olmaları yönüyle girdikleri karşılıklı etkileşimle uzlaşma ve iletişimsel eylemlerdir.

Dil ve söylemsel eylemle toplumsal yapısallığın birleşimini sağlayacak zeminin teşekkülündeki eylem tarzları, yukarıda ifade edildiği şekliyle sağlanabileceğine dair ortak konsensüsü göstermektedir.

İletişimin kurulacağı zeminin amacına ulaşması adına oluşturulacak kamu alanının değerlendirilen özelliklerinin dışında, müzakere edilecek konuların etkileşimlerinin diğer taraflara karşı etkili ve bir o kadar da kabul edilebilirliği açısından en baştan bazı ön kabuller olmalıdır ki uzlaşısı ve anlayış hakim olabilsin. Karşılıklı etkileşimde bulunan yapısalarda iletişimsel eylem anlamında geçerlilik iddiası ile öne sürülen eylemsel hareketleri Ritzer ( 2011: 153) şu şekilde açıklar;

1. Konuşmacı olan kişinin söz ve söylemleri açık, anlaşılır ve kavranabilirliği üst seviyede görülmeli ve değerlendirilmelidir.
2. Konuşmacının söyleminde ihtiva ettiği konuların ve savların doğru olduğuna inanılarak güvenli bilgiler verdiği gerçeğiyle hareket edilmelidir.
3. Konuşmacı güvenilir ve gerçeğe karşı sadık ve samimidir.
4. Konuşmacının önermeleri akla uygun olduğu kadar aynı zamanda da haklıdır.



Bu gerçekiğin kabulü ile ortak bir görüş birliğine varılır ve doğru olan sonuca ulaşılabilir. Aksi durumu ortaya çıkartacak akılcı herhangi bir uyumsuzluğun tespiti ile ortak konsensüs oluşmaz ve gerçekiğini de yitirir.

Sonuç itibariyle Habermas sosyolojisindeki amaca yönelik bütün çalışmalarının toplandığı iletişimsel eylem kuramı özetle; günlük yaşamdaki yaşantı dünyası olarak adlandırılan sosyal ve kültürel alan ile ekonomik, siyasi ve stratejik eylemlerden teşekkül sistemsel alanın birbirleriyle olan etkileşiminin iletişim aracılığıyla nasıl bir uyum içerisinde birleştirileceğini inceler. Kendi ifadesiyle, yaşama evreninin yapısal bileşenleri ile sistemsel gerçekliklerin yöntem bilimsel bağıntısının birleşimini araştırır ve birleştirmeye çalışır (Habermas, 2001: 586). Sosyal bilimsel bir çözümleme olarak bu çözümlemenin içte ve dıştaki toplumsal aktörleri bağlamındaki analizini ise; toplumsal eylemlerin öznel anlamlarını ihtiva eden iletişimsele eylem sürecinde yaşantı dünyası olarak adlandırılan ve kişiler üzerinden toplumu anlamlandıran eylemlerdir. Dıştan bakan yönü itibariyle ise toplumların birbirleriyle olan kurumsal ve sınıfsal gruplarının sistemsel olarak bağıntılarını işlevsel anlamda inceleyen yaklaşımlar ve eylemlerdir (Suğur, 2011: 37-38) şeklinde tanımlamak mümkündür.

## **2.14. JOHN RAWLS VE FELSEFESİ ÜZERİNE**

Siyaset felsefesinin çağdaş düşünürlerinden olan John Rawls 1921 yılında ABD' nin Maryland eyaletinin Baltimore şehrinde doğmuştur. Siyasetin yanında hukuk ve ahlak felsefesi gibi konularda da çalışmalar yapmış ve 20.yy' ın ikinci yarısında getirdiği teorilerle de siyasete yeni bir ivme kazandırmıştır. Princeton Üniversitesi, Cornell Üniversitesi ve Harvard Üniversitesi gibi isim yapmış üniversitelerde hocalık yaparak siyaset, hukuk ve ahlak konularında dersler vermiştir. Hemen hemen bütün yazıları adalet anlayışı çevresinde örgülenmiş, siyasi ve toplumsal adalet her çalışmasının merkezinde olmuştur. Ayrıca Rawls, sosyal ve toplumsal adalet anlayışlarını toplumsal sözleşme teorisinin liberal bireysellelik anlayışıyla uyumlamaya çalışmıştır. Başlıca ve en temel eseri olan ve diğer eserlerine de öncülük yapan A Theory Of Justice (Bir Adalet Teorisi) isimli eserinde, 'cehalet peçesi' olarak adlandırdığı bu kavram arkasında her birinin özgürlüklerinin bağdaşması gerektiğini ve toplumsal eşitsizliğinde ancak toplum içindeki en düşük ve yoksul kesimin yararına olması halinde kabul edilebileceği inancı üzerine kurulu olan –hakkaniyet olarak adalet kavramını geliştirmiştir (Heywood, 2016: 79). Özgün

çalışmalarıyla günümüzde de isminden çokça bahsettiren John Rawls 2002 yılında vefat etmiştir.

Rawls' ı bir çok siyaset felsefecisi ve düşünürden farklı kılan tarafı, adalet teorisi kavramıyla beraber çağdaş toplumlar adına koymuş olduğu yeni kavramsal zenginlikle literatüre kazandırdıklarıdır. Zamanla toplumsal yapı içerisindeki farklı etnik, dini, siyasi ve kültürel zenginliğin birbirleriyle olan çatışmasızlık ortamının tesis ve devamı adına toplumsal adaletin nasıl sağlanacağı üzerinde dikkatle durur. Siyasetin bu konudaki anlayışı adına izlenmesi gereken yöntemsel anlayış nasıl olmalıdır ki toplumsal uyum, adalet ve farklılıkların bir çatışma değil zenginlik olduğunun farkına varılabilsin. Bu yönüyle liberalizm anlayışının toplumsal adaleti sağlamadaki önemi üzerine duran Rawls, 20. yy' a adını bu şekliyle duyurmuş ve yadsınamaz katkılarda bulunmuştur.

Sadece belli alana özgü olmayan ve bilimsel ve idari yönetim anlayışının da başat konumunda her zaman adalet olgusu vardır. Hatta toplumlar ve bağlamında devleti devlet yapan esas unsur adalet anlayışıdır. İhtiva ettiği anlamlar adına adalet ve demokrasi neredeyse eş değer bir bütünlük içerisindedir. Günümüz toplumlarının çok yönlü ve sosyo-ekonomik yaşantının da artık küreselleşen dünyada edindiği yer sadece toplumsal adaleti değil, uluslararası adaleti ve hukuku da zorunlu kılmaktadır. Bu bağlamda adalet teorisinin ayrıntılarıyla incelenmesi siyasete olduğu kadar toplum ve devlet bağıntısındaki ilişkinin de canlanmasında büyük öneme haizdir.

John Rawls' un düşüncesini anlamak adına üç önemli eserinin irdelenmesi gerekir. Bu eserleri düşünürün sosyoloji bilimindeki yerini ve siyasete kazandırdıklarının, toplum ve devlet ilişkilerinin ve adalet anlayışının çok yönlülüğü adına kavramsal zenginliğinin ortaya konulması adına ehemmiyet içerir. “Adalet Teorisi (1971)” adlı eserinde; Unutulmaya yüz tutmuş siyasetin felsefi yönü ve anlayışının çağdaş dönemde araştırıldığı, adalet teorisinin toplumsal bir mutabakatla uyumunun adalet ve özgürlük anlayışı üzerinden devlet, siyaset ve toplum adına yeniden kurgulandığı bir çalışmayı, “Siyasal Liberalizm (1993)” adlı eseri; daha geleneksel anlamdaki çoğunlukçu anlayışa karşı azınlık haklarının da dikkate alınarak, toplumun adalet anlayışı adına eşitlik ve özgürlük eksenli daha çağdaş kabul gören çoğulculuk anlayışının ele alındığı bir çalışmayı, “Halkların Yasası” adlı eserinde ise; Rawls' un karşılaştırmalı bir analizle adalet olgusunun genel kabul görmüş etik anlayışını içselleştiren toplumların diğer toplumlarla arasındaki iletişimin şekli ve yöntemi gibi konuları inceleyerek, kapalı toplum yapılarından

daha modern ve açık bir topluma evrilmenin adalet boyutlu bir çalışmasını yapmış olduğu görülür. Bir adalet teorisi isimli eserinin diğer çalışmalardan ayrı bir yönü vardır ki o da bütün eserlere kaynaklık yapmasıdır.

Çağdaş liberal felsefeci John Rawls' un "Bir Adalet Teorisi" kitabı özgün ve aynı zamanda toplumsal yapıyla devlet arasındaki bir mutabakatı ortaya koyması açısından en önemli eserdir denilebilir. Toplumsal sözleşme adı altında değerlendirdiği bu kuramsal çalışma öncelikle toplumun kendisinin farkındalığına varması gerektiği ve bu süreçten önce de başkalarının bilgi ve düşüncelerinin neler oldukları bilinmezden evvel, bireysel ve toplumsal hak ve yükümlülüklerinin bir sözleşmeye bağlı olarak ahlaki ve adaletli bir toplumun temellerinin atılması ve devamının sağlanmasının yöntemleri üzerinde durur (Marshall, 1999: 457). Habermas' ın çağdaş sosyal sözleşme teorisi olarak tanımladığı bu eserde ayrıca şu söylemleri de sosyoloji anlayışının anlaşılması adına yol gösterici mahiyettedir. Şöyleki; "Benim amacım, örnekleri Locke, Rousseau ve Kant' ta bulunan sosyal sözleşme teorisini genelleştirmek, benzer nitelikteki bu teorilerin yüksek düzeydeki soyutlamasına ulaşan bir adalet kavramı sunmaktır" (Habermas, 2017: 5) şeklindeki açıklaması, aynı zamanda bu düşünürlerin devleti referans alarak siyasal itaati esas alan yeni bir toplumsal yapıyı ve gelişimini araştırmak amaçlı olduğu yönüyledir.

Rawls' un liberal anlayış çerçevesinde örgülediği sosyal ve siyasal anlayış, birey için önceliğin temel hak ve özgürlükler olduğu temsiliyet, güvenlik, demokrasi temel değerleri adına da eşitlik, adalet, çoğulculuk v.b. evrensel değerler çerçevesinde şekillenir. Kişilerin rızasına dayalı ve devletle yapılan bir toplumsal sözleşme mahiyetinde teşkil edilen hiyerarşik yapıda çözüm arayışları adına sağladığı katkılar, sosyoloji ve siyaset felsefesi adına da bir atılımı beraberinde getirmiştir. Liberal anlayışın devamı ve sorunların aşılmasında yöntemleri faydacılık ilkesiyle siyasal alan adına değerlendiren Rawls (2007: 176-177) özetle; bir adalet teorisinde öne sürdüğü hakkaniyetli adalet anlayışında, doğuştan veya sonradan dezavantajlı duruma düşen grupların birbirine yaklaştırılarak bu durumun ortadan kaldırılabilmemesinin yanında, esasen özgürlük ve adalet kavramlarını *bilgisizlik peçesi* gibi tanımlarla kavramsallaştırmış ve adalet olgusunun başlangıcına da bu kavramları yerleştirmiştir.

Siyasal zemin adına genel bir doktrin belirleyerek herkes tarafından kabul görmesi adına siyasal güç kullanımının makuliyet ölçülerini irdelemiştir. Siyasal Liberalizm adlı çalışmasında da iki olguyu birleştirmeye çalışır. Birincisi; siyasal

değerlerin yüksek değerler statüsünde değerlendirilmesi gerçeğiyle toplumsal yaşantının düzenlenmesi ve işleyişinde temel çerçeveyi çizen etkenin siyaset olduğunu, hakkaniyet olarak adalet anlayışında da özellikle adalet anlayışının etik ilkeleri ve toplumsal açıdan da fırsat eşitliği, ekonomik refah seviyesinin artırılması ve bireyler arası karşılıklı saygı ve anlayışın toplumsal gereklilikleri üzerinde durur. İkinci birleştirici olgu olarak da; yüksek siyasal değerler açısından kamusal aklın sorgulanması ile bu yönüsel bağlamda da özgür ve bilimselliğin gölgesinde, makul bir şekilde yapılması gerekliliğini vurgular. Sadece yargısal veya ispata dayalı bir yöntemle değil, sağ duyuya ve tarafsızlığın güvencesinde bilimin yöntemlerinin kullanılarak sonuçlarının belirlenmesi ve kabulü erdemleriyle olması gerekliliği üzerinde durur.

## 2.15. ADALET TEORİSİ

Rawls' un siyaset felsefesi ve sosyolojik düşüncesinin merkezinde yer alan adalet anlayışı, toplumsal düzenin sağlanması ve adil bir toplumun oluşumunda izlenmesi gerekli yol ve yöntemler nasıl olmalıdır sorularında aranmalıdır. Rawls sadece Tanrı iradesi ve ahlaki değerleri içeren kadensel bir düşünce içerisinde adaletin sağlanamayacağını, toplumsal işbirliğinin aktörleri olan eşit ve özgür bireylerin ve bu durumun korunabilmesi adına fırsat eşitliğinin değerlendirildiği bir anlaşmanın uygulanabilirliği ile mümkün olduğunu açıklar. Bu neticeye ulaşmanın yolunda Rawls' un deyimiyile orijinal pozisyon/başlangıç durumu aracılığıyla mümkündür (Rawls, 2017: 6). Başlangıç durumu veya orijinal pozisyon olarak değerlendirdiği anlayış, bütün bilgilerden soyutlanarak sıfır noktasından düşünselliğin oluşturulduğu tarafsızlığı işaret eder.

Başlangıç durumu kavramını Rawls (2017: 6) özetle; tabii hal olarak ifade edilen başlangıç durumu veya doğa hali olarak adlandırılan bir kavram olarak söylemlendirir. Burada asıl olan, adalet ilkesinin etik kurallarının tespiti adına düşünsel ve tarafsız bir zemini işaret etmesidir. Rawls orijinal pozisyon durumunu, eşit ve özgür bireylerin yine adaletli bir dağıtımın sağlandığı iş birliği temelinde birleştikleri, kamusal anlamda da kabul edilebilir gerçeklerin arandığı bir başlangıç durumunu gösterir. Başlangıç durumundaki bireyler, adalet ilke ve gerçeklerini araştırmak, öğrenmek ve analiz edebilmek adına *cehalet perdesi* arkasında tartışarak, belirlenen ihtiyaçların gerekliliği esasında hareketlerini dizayn etmekte, eşitlik ve

özgürlük şemsiyesi altında adalet anlayışının gerekliliklerini bilimsel ve rasyonel bir şekilde kendileri seçmektedir.

Devletin meşrulaştırma çabalarını Rawls' dan önce farklı anlamlarda toplumsal mutabakat üzerinden değerlendiren düşünürlerden Hobbes, Locke ve Rousseau' da aynı yöntemi kullanmışlardır. “Benim amacım, örnekleri Locke' da, Rousseau' da ve Kant' da bulunan sosyal sözleşme teorisini genelleştirmek, benzer nitelikteki bu teorilerin yüksek düzeydeki soyutlamasına ulaşan bir adalet kavramı sunmaktır” (Rawls, 2017: 39) şeklindeki söylemi de Rawls' ın adalet teorisinin yöntemsal fikridir.

Bu durumun bir analizini de; Hobbes' un devleti meşrulaştırma yöntemini güvenlik üzerinden, Locke için özgürlükler olgusu üzerinden ve Rousseau için ise eşitlik zemini üzerinden açıkladığı, fakat Rawls' da bu durum “adalet” anlayışı üzerinden devleti meşrulaştırma şeklinde geliştiğini söyler (Cevizci, 2012: 145). Adalet ilkelerinin neler olması gerektiği sorunsalı da meşrulaştırma adına yapılan eylemsel hareketlerde saklıdır. Rawls' un toplumsal sözleşmeden amacı, adalet temelli devlet ve toplumsal ilişkisinin tesisi adınadır. Adalet olgusunun temelleri adına inşa yöntemi ise Rawls' a özgüdür. Rawls, bilgisizlik peçesi veya bilgisizlik örtüsü olarak adlandırdığı kavramla adalet anlayışının rasyonelleşmesi ve toplumsal sınıflar, psikolojik eğilimler, sosyo-ekonomik durum ve siyasal yapı v.b. konularda bir çıkar duygusuyla eylemde bulunmalarını ve merkeze de adalet duygusuyla hareket etmeleri gerekliliğini öngörür.

Rawls' un liberal anlayışında adalet, birey ve bağlamında toplum eksenli her şart ve kanunlar önünde eşit hak ve özgürlüklere sahip olunması gerektiğini, bu hak ve özgürlüklerin de eşit dağılımının toplumun her kesimine adaletli bir şekilde dağıtımının esas olduğu bir anlayış üzerinden hareketini savunur. Rawls' un çözüm arayışı bu teorinin uygulanabilirliği adına şahsi veya ideolojik saiklerle tersi eylemlerde bulunulması durumundadır. Her ne kadar kanunlar ve kurallar demokrasi bağlamında eşitlik, özgürlük, adalet ve temel diğer etik ve ahlaki olguları ön plana çıkartarak söylemlerde bulunsalar da, otoritenin ve iktidarın elinde olduğu yönetici erkinin ve atanmış bürokratların şahsi veya yakın çevresi adına amaçları gölgesinde hareket ederek kamu ve toplum ilişkilerinin genleriyle oynadığı da sıklıkla görülmektedir.

Rawls bu durumu toplumun en dezavantajlı grubunun veya üyesinin, kendi deyimiyile “hakkaniyet olarak adalet” önermesi ışığında, imkan ve olanakların bu

kişi ve kişiler lehine kullanılarak eşitliğin sağlanılmasına çalışılması ile adaletin tesis edilebileceğini savunur. Fakat Rawls' un bu düşüncesi lehe bir durumla çözüme kavuşacağı anlamına gelmez, fakat bir gayreti işaret eder. Aynı zamanda bir sapmayı gösteren bu otoriter eylemlerin neticesi, toplumsal bir anlaşmazlık ve sorunları da beraberinde getirir. İnsanların yapıları gereği ötekileştirilmeleriyle toplumsal düzeni bozucu ve ben-öteki ikileminden kaynaklı bir üstünlük savaşını da beraberinde getirmektedir (Erdağ, 2013: 36).

Rawls' un toplumsal sözleşme kavramı beraberinde daha öncedende izah edilen “hakkaniyet olarak adalet”, “orijinal pozisyon” ve “bilgisizlik peçesi/örtüsü” gibi kavramları literatüre kazandırmıştır. Hakkaniyet olarak adalet anlayışını Rawls (2017: 40); toplumsal sözleşme bir otoritenin emri altına girilecek bir anlaşma olmamakla beraber, bizzat itici güç ve rehberlik edecek fikrin, bu sözleşmeden amaçlanan ve toplumun yapı taşı olan adalet ilkesinin nesnesi olarak anlamak gerektiğini söyler. Bu ilkelere kişisel menfaatlerin çok ötesinde özgür ve rasyonel kişilerin benimsediği yöntemlerdir. Bu anlayışı başlangıç kabul ettiğimizde atılacak her adım ve eylemsel davranışlar adalet ilkeleri üzerinden şekillenir. Bizzat Rawls bu durumu, dikkate alınmasını zaruri gördüğü ilkeler etrafında eylemlerin belirlenmesinden kaynaklı olarak *hakkaniyet olarak adalet* şeklinde tanımlar.

Orijinal pozisyon tabiri ise daha öncede izah edildiği gibi bir başlangıç ve bu başlangıçta saklı gerçeklerin temelinde de yine adalet anlayışı gerçeğini içerir. Orijinal pozisyondan anlatılmak istenen Rawls (2017: 46-47) özetle; anlaşmaların temelinde adaletin gereği olarak olması gerekli başlangıç durumunu gösteren bu kavram, ‘hakkaniyet olarak adalet’ anlayışıyla tam bir paralellik arz eder. Başlangıç durumundaki rasyonel aktörler eylemlerinde adalet ilkelerine göre hareket ederlerse, akılcı bir karşılaştırmayla haklılaştırma sorunu da sorun olmaktan çıkar ve adalet teorisi rasyonel seçme teorisiyle ilişkili bir hale gelmiş olur. Taraflar veya adaletin seçiciliğinin akılcı bir gözle görülebilmesi adına aktörler, ilişkilerin karşılıklı saygı anlayışı, eylemsel prosedürlerin tespiti ve alternatiflerin değerlendirilebilmesi için doğruyu bulmada da kesinliğe yaklaşırlar. Bu eylemlerde başlangıç konumunu Rawls felsefi anlamda da en kestirme ve etkili yol olarak değerlendirir.

Rawls' un orijinal pozisyon fikri beraberinde adil bir yöntemin açıklanmasını da zorunlu kılar. Kişilerin konumları, sosyal ve yaratılıştan gelen kazanımları gibi avantajlı durumların kullanılmasıyla daha başlangıçta bu durumun istismarını ortaya koyan bir halin varlığı ortaya çıkmış olur. İşte bu durumun ortadan kaldırılması adına

tarafların cehalet perdesi olarak adlandırdığı (Rawls, 2017: 163-164); tarafların özellik arz eden sınıf, statü ve sosyo-ekonomik ayrıcalığı gibi olguları bilmediği savıyla, eşit hak ve fırsat haklarının dağıtımındaki şansını, yöntemini, güç v.b. farklılıklarını ve üstünlüklerini bilmemesine odaklı bir anlayışı gösterir. Hatta daha da ileri giderek tarafların kendi toplumları adına siyasi, sosyal, kültürel ve ekonomik seviyelerinin dahi bilinmediği yönüyle hareket eden Rawls, bilinmesi gereken tek olgunun içinde buldukları toplumların adalet durumları ve ifade ettiği ilkeler ve değerlere tabi olmaları şeklinde izah eder.

Rawls' un adalet teorisini genel hatlarıyla bir özetini yaparsak, toplumsal sözleşme, toplumsal adaletin sağlanması adına olması gerekli ilkelerin belirlenmesini, hakkaniyet adına adaletin tesis edilmesini ve bu yönüyle de başlangıç konumunun ve adil bir yöntemin uygulanabilirliği gibi eylem ve yöntemlerin hepsinin neticesinde, “seçilmiş bir adalet kavramına sahip olan biz, daha sonra bunların başlangıçta üzerinde anlaşılan adalet ilkeleriyle uyumlu bir anayasa ve yasa ve benzeri diğer şeyleri yapmak üzere seçildiklerini kabul edebiliriz” (Rawls, 2017: 42) sonucuna ulaşarak, içselleştireceğimiz ve tereddütsüz bir itaatini adaletle tesisini sağlamış oluruz.

### **2.15.1. TEMEL ADALET İLKELERİ**

Rawls' un siyaset ve sosyoloji dünyasındaki yeri, adalet anlayışına getirdiği yeni kavramsal açıklamalarla literatüre kazandırmış olduğu zenginlik ve yöntemsel farklılıkta saklı olduğunu söylemiştik. Adalet teorisi üzerinden siyasal liberalizm ve toplumlar adına çeşitsel bütün yasaların neşet ettiğini, bütün açıklamalarında da adalet olgusunun başat konumda olmasından dolayı Rawls' un bu teorisi ayrıca önemlidir. Teorilerinin çağdaş toplumsal yapıyla birebir ilintili olması ve günümüz siyaset ve sosyolojisine de yeni anlayışların getirilerek demokrasi anlayışını bu kavramlar üzerinden değerlendirmesi de, zamanımızın ihtiyaç duyduğu bir eksikliğin giderilmesi adına oldukça hayattır.

Rawls adalet teorisini iki temel ilke üzerine inşa eder. Bu süreçte de mihenk taşı, daha önceden izahı yapılan orijinal pozisyon olgusudur. Bu ilkelerin birincisi; bütün bireyler özgürlüğün kendi sınırları içerisindeki en temel haklardan eşit şekilde aynı haklara sahiptir, ikincisi; sosyal ve ekonomik eşitsizliklerin çözümü adınadır ki – toplumun her bir bireyi aynı avantajlara sahiptir ve bu beklenti de haklarıdır, -ekli pozisyonlar olarak ifade edilen sonradan tevdi edilecek veya hak olarak

sunulabilecek her görev ve görevlendirmenin belli bir kesime değil herkese aynı şekilde açık olmasıdır. Burada tasnifi yapılan adalet ilkelerinin asıl amacının da toplumsal yapı içerisindeki sorumluluk dağıtımı, hak ve ödevlerin adaletli dağıtımına ve tahsisi ile aynı zamanda sosyal ve ekonomik avantajların dağıtımında da adilane bir anlayışla hareket edilmesi gerekliliğidir (Rawls, 2017: 89-90). Bu ilkelerin birinin diğerini tamamlayan ve eksikliğinde uygulanabilirliği ortadan kalkan bir adalet anlayışını ortaya çıkaracağı da aşıkardır.

Rawls, bu iki adalet temel ilkesini açıklama sadedinde analizlerini derinleştirir ve yaptığı tasnifle de içerdiği kurum ve anlamsal tanımları üzerinde de ayrıntılı olarak durur. Birinci ilke olarak temel özgürlükler çizgisinde hukukun üstünlüğü ve kavrayıcılığı kapsamında ihtiva ettiği içerikleri; oy verme hakkından gelen temsiliyet ve kamu görevinde bulunma hakkı olarak siyasal özgürlük, düşüncelerini açıklamak anlamında ifade özgürlüğü ve bağlamında örgütlenme özgürlüğü, inançları ve fikirlerini yaşama anlamında vicdan ve düşünce özgürlüğü, her bireyin şahsi olarak sahip olduğu selahiyetlere sahip olunması anlamında kişisel özgürlükler, her türlü baskı ve saldırıdan korunma adına kişi bütünlüğü hakkı, keyfiyet içeren alıkonulma, cezalandırılma ve tutuklanma gibi mahrumiyet içeren müeyyidelerden korunma adına kişi bütünlüğü hakkı ve yakalanmama gibi kişi özgürlükleridir ki hepside birinci ilke kapsamında değerlendirilen hak ve özgürlüklerdir.

İkinci olarak da, sosyal hak ve ekonomik avantajların kapsamı içerisinde değerlendirilen yaklaşımlardır ki bunlarda birinci adalet ilkesinin gölgesinde tamamlayan olgular anlamında; refah ve gelir dağılımı amaçlı organize sorumluluğunun yetkisi ile bu yetki ve sorumluluğun herkes adına eşit ve aynı avantajlara sahip olması gerekliliğiyle uygulanmasının zarurieti üzerinde durur. Kısacası sosyal ve ekonomik eşitsizliklerin ortadan kaldırılması adına uygulanabilir ve herkesin aynı faydayı görebileceği bir anlayışın yönlemsel ilkesidir. Son tahlilde “bırakınız yapsınlar, bırakınız geçsinler” anlayışı özgür bir anlayışı ifade etmez. Gelir ve refahın eşit paylaşımı ile yetki ve sorumlulukların hakkaniyetli dağıtımı ise temel haklar, eşitlik ve özgürlükler bağlamında bir uyumun yansıması niteliğindedir (Rawls, 2017: 90-91).

Rawls’ un adalet teorisi teşekkülündeki ilkelerin amacının kısa bir özetini yapacak olursak; genel adalet kavramında eşitsizliğe kesinlikle yer olmadığı gibi, belli bir kısıtlamaya tabi tutulması da söz konusu değildir. Bireysel anlamdaki



sınırlar, doğal ortamındaki durumun iletilmesi yönüyle bir hareket ve amaçla beliren gerçekliklerle sınırlıdır. Tespiti yapılan bu ilkeler birbirini tamamlar mahiyettedir. Kısacası özgürlüklerle sosyo-ekonomik kazançlar arasında bir değişim değil, birleştirici ve devamlılığı açısından değerlendirmeler yapılmalıdır. Bu anlayışlarda verilecek tavizler adaleti, eşitliği, özgürlüğü ve adaletli kazanç ve fırsat eşitliğini değil, tahakkümü, adaletsizliği ve beraberinde hukuksuz uygulamaları, eşit olmayan kazanç ve doğacak fırsatlarında adil olmayan bir dağıtımıyla ötekileştirme ve haksız kazançlara sebebiyet vereceği muhakkaktır. Neticeleri itibariyle de ne toplum ve devlet bütünlüğü, ne de huzurlu bir toplumsal yapının varlığı mümkün olabilir.

Adalet teorisi ilkelerinin bireysel anlayışının dışında ayrıca kurumsal uygulamalarını da irdeleyen Rawls (2017: 93-95); adalet ilkeleri, toplumsal ve kamusal temel yapının özgürlük ve eşitlik olguları bağlamındaki temel öğeleridir. Kamusal otorite tarafından da koruma altına alınan bu kurallar, her bireye eşit uygulanan ve her zaman kamusal alanlar adına da özgürlüklerle uyumlu olan kurallardır. Temel yapı içerisindeki bireylerin eşitsizlik karşısında ısrarlı olmaları da haklar kapsamında değerlendirilir.

İkinci adalet ilkesi olarak avantajlı gruplar ve pozisyonları adına da bir pozisyonda olanların diğer gruplar için dezavantajlı olabileceği, farklılıklardan kaynaklı tersi bir durumun oluşması karşısında otorite ve sorumluluk sahipleri tarafından bu durum onaylanmayabilir. Burada esas olan karşılıklı grupların aynı konuda birbirlerine karşı üstünlüğünden ziyade, buldukları doğal özgürlük ortamlarındaki istekli gayretleri ve kamu adına da otorite sahiplerinin eşit ve adilane bir dağıtımına öncülük etmeleridir. Kısacası kamusal otorite fırsat eşitliği, kazanç dağıtımını ve kadro tahsisi gibi hususlarda adil bir şekilde plan ve koordineyi sağlayarak kurumsal uygulamalarını adalet ilkeleriyle uyumlar.

John Rawls' un adalet teorisi anlayışının ihtiva ettiği anlamlar ve kazandırdığı yeni kavramlar ışığında bir özeti şudur ki; Rawls bu teori ile toplumsal ve kamusal kurumları ahlak anlayışıyla adaletli bir uygulama zemininde birleştirmeye çalışmıştır. Eşitlik, fırsat eşitliği, özgürlük ve avantajlı durumların tespiti ve dağıtımını gibi faydacı ve ahlaki olguların bireyler adına adaletin tesis edilerek her alanda hakkın eşit dağıtımını esas aldığı görülür. Orjinal pozisyon kavramıyla adalet teorisinin başlangıç noktasını belirler ve devamı ile koruyuculuğu adına yol ve yöntemleri belirler. Cehalet perdesi veya bilgisizlik peçesi gibi tanımlarıyla her bir

bireyi yarışta aynı konuma yerleştirir. Kısacası herkesi aynı avantajlara sahip bir yerde konumlandırır.

Adalet anlayışını toplumsal anlamda da sosyal adalet olgusuyla geliştirir. Kamusal ve toplumsal adaletin birbirlerine karşı ödev ve sorumluluklarıyla otoritenin yapıcı konumuna özellikle vurgu yapan Rawls, izlediği yöntemlerle de bir tür toplumsal sözleşme olgusuyla karşı karşıya kalır. Son tahlilde Rawls' un adalet teorisini, özgür ve eşit vatandaşlar ile düzenli toplum ve kamu kültürü ile doğruluk olarak adalet kavramını oluşturan unsurlardır. Siyaset felsefecileri ve toplumbilimciler için adalet kavramı toplumun temel yapıtaşlarından olup, Rawls'u diğer filozoflardan ayıran en önemli özelliği ise adalet anlayışına kazandırdığı özgün bir toplumsal adalet teorisi geliştirmiş olmasıdır (Gülcan, 2007: 90).

### **2.15.2. TOPLUMSAL ADALET ANLAYIŞI**

Toplumsal bütün sorunların kaynağı adalet eksikliği veya adaletin otoriteyi elinde bulduranlar tarafından menfaatleri doğrultusunda kullanma çabasından kaynaklığı olduğu artık bir realitedir. Buradaki menfaatten anlaşılması gereken de sadece maddi anlamda olmamakla beraber, ideolojik veya gücü kaybetmemek saikiyle eylemsel bir hareketi de ihtiva edebilmektedir. Her ne şekilde olursa olsun adalet anlayışının olumsuz kullanımının da bir adaletsizlik olduğunda şüphe yoktur. Adaletin tesis edilememesi veya edilmemesi özgürlüklerle alakalıdır ki bu da kişilerin doğuştan gelen yaşam haklarını ihlal ettiği gerçeğiyle, özgürlük ve adalet anlayışlarıyla birebir ilintilidir. Birinin yokluğu diğerinin de yokluğunu doğurur. Bireysel yoksunluklarında toplumsal yokluklara sebebiyet vermesi kaçınılmazdır. Bu durumda toplumsal adaletin tesisinin ancak bireysel adaletin uygulanabilmesi ve korunmasıyla mümkün olabileceği gerçeğini gösterir.

Rawls' un adalet anlayışı açıklanırken toplumsal adalet konusuna da girilmiş olmakla beraber, adalet adına bireysel ve toplumsal zorunluluklardan da bahsedilmişti. Rawls adil bir toplumun inşasını geleneksel sözleşme faraziyesi üzerinden hareketle, bireysel ve toplumsal eşitlikler, özgürlükler, fırsat eşitliği ve ekonomik eşitsizliklerin ortadan kaldırılabilmesi adına liberal bir toplumun üyelerini müzakereci anlayışın bir tarafı olarak ilan eder. Belli olguların da orijinal pozisyon kavramıyla bir başlangıcının 'bilinmezlik peçesiyle', yani sıfırdan olguların bilinmezliğinden kaynaklı bir başlangıç faraziyesiyle, tarafların adalet anlayışlarına sunularak toplumsal sınıf, aidiyet, kimlik ve inanç gibi farklı duygu ve grupsal

çeşitliliklerin bilinmezliğiyle hareket edilmesi, farklılıkların ayrılık sebebi olmadan objektif bir bakış açısıyla değerlendirilmesi gerektiğini savunur. Bu ilkeleri de özetle (Macit, 2015: 215);

1. Toplumun her bir ferdi her bir koşul adına evrensel temel haklara, özgürlüklere ve kullanım hakkına eşit bir şekilde sahip olmakla beraber bu haklar kişi veya grup adına farklılık gösteremez.
2. Toplumsal ve ekonomik eşitsizliklerinde iki şartı sağlamak zorunluluğu vardır ki bunlarda; fırsat eşitliği her bir bireye eşit ve adil olarak uygulanmalı, siyasal veya otoriter gücün bu anlamda ayrıcalığının olmadığı bilinmelidir. Bir diğeri de; bu sağlanacak faydacılık/yararcılık anlayışının da toplumun en dezavantajlı olan üyelerinin en çok yararına olacak şekilde bir planlamayı ve uygulamayı içermesi gerekliliğidir.

Rawls' un adalet anlayışını hakkaniyet olarak adalet olgusu üzerine kurmasındaki amaç, çağdaş ve modern toplumsal yapı ve demokratik devlet hiyerarşisinde yerleşik inanç ve geleneklerine uygun siyasal ve sosyal adalet anlayışını oturtmak ve geliştirmektir. Rawls' un liberal düşüncesindeki bireyin rolü siyasal ve toplumsal adalet anlayışının asli parçasıdır. Bir bütünü anlamının asli yöntemi olan bir parçası üzerinden değerlendirmeyi, toplumsal adaletin sağlanmasında bireysel adalet üzerinden, yani bireylerin eylemsel hareketlerinin varsayımları üzerinden değerlendirmek yönüyledir (Rawls, 2007: 328-329).

Toplumsal adaletin sağlanmasında hakkaniyetin sağlanması aynı zamanda toplumsal işbirliği ve dayanışmanın da bir yansıması niteliğindedir. Bu yönüyle de Rawls, toplumsal adaletin sağlanmasında bireysel iki ahlaki yetenek olgusuna gönderme yapar. Bunlar; “doğruluk ve adalet hissi kapasitesi (işbirliğinin hakkaniyetli koşullarını tanıma ve dolayısıyla makul olma kapasitesi) ve iyi anlayışına sahip olma kapasitesidir (ve dolayısıyla rasyonel olma kapasitesi)” (Rawls, 2007: 330). Rawls' un bu ilkeleri, toplumsal işbirliğindeki adaletin tesisi ve koşullarının sağlanması ve uygulanması adına da içselleştirildiği bir kapasiteyi gösterir. Aynı şekilde rasyonel olma kapasitesi de gerçeklikle ve akılcı bir hareket ile iyi anlayış zeminini oluşturma ve devamı adına da rasyonellik anlayışını rehber edinme düşüncesini gösterir.

Toplumsal adaletin kontrolü ve mütemediyen devamı adına göstergeler de eşitlik ve özgürlük evrensel değerlerinin uygulanabilirliği ile test edilir. “Hayat boyu toplumsal işbirliğine girenler ve hakkaniyetli işbirliği koşullarını tanıyanlar eşit

vatandaşlar olarak değerlendirilir” (Rawls, 2007: 331) ifadesinden de anlaşılabilir ki, eşitlik toplumdan soyutlanılmadan işbirliğine gidilmesi ve standartlardan da geriye kalınmamasını sağlayacak adalet anlayışı ve uygulamasında saklıdır.

John Rawls’ un sosyal adaletin sağlanabilirliği adına yaptığı sağlaması da şu sözlerinde saklıdır: “Toplumun temel yapısı, herkes tarafından kullanılan eşit temel özgürlükleri kullanması için en az avantajlıların birincil değerlerini azamileştirecek şekilde düzenlenmiştir. Bu siyasal ve toplumsal adaletin en merkezi amaçlarından birisini tanımlamaktadır” (Rawls, 2007: 353-354) şeklindeki açıklaması, toplumun ortalama gelir, giyinme, barınma ve daha bir çok birincil ihtiyaçlarında toplumsal adaletin tesis edilebilmesinin gelişimini, en zor durumda olanın en fazla avantaja sahip olması gerekliliği ile ölçülebileceğini anlatır. Zamanla da bu gelişim bireyler arasındaki sosyal ve ekonomik açıklığı kapatacak ve bir yerden sonra da toplumsal adalet en iyi seviyelerde sağlanmış olacaktır.

Rawls’ un toplumsal adalet anlayışına getirilen eleştiriler varolan düşüncesine değil, eksikliklerinin olduğu yönüyle yapılan değerlendirmelerde saklıdır. Rawls’ un siyasal ve toplumsal adaletinde esas olanın toplumun en avantajsız bireyinin fayda/yarar kıstasındaki en çok kazanımı olması gerekliliği üzerinedir. Ayrıca ön yargılardan kurtulması gerekliliği adına da ‘bilgisizlik peçesi’ kavramını kullanarak bir başlangıç seviyesi belirler. Bireyin eşitlik, özgürlük, fırsat eşitliği ve sosyo-ekonomik gelişimler adına toplumun hiçbir grubunun ayrıcalıklı olamayacağı gerçeğiyle eşit bir dağıtımında esas olduğunu vurgular.

Kısacası Rawls eldeki ekonomik veriler üzerinden bir paylaşımın ayrıntılarına inmiştir. Fakat bu kazanımların meşruluğu üzerinde durmaz. Bu da bazı düşünürler tarafından adalet anlayışının eksik uygulandığı yönüyle eleştirilmiştir. Şöyleki; Amerika’ lı felsefe profesörü olan Robert Nozick kaynakların dağıtımında devletin üstün rolünü uygun görmez. Kişilerin devlet eliyle yapılan dağıtımla etkilenmemeleri mümkün olamayacağından, devletin etkisinin en aza indirilmesi için serbest piyasa ekonomisinin canlanarak rekabetçi bir zeminin oluşumunun sağlanmasının gerekliliği üzerinde durur. Nozick’ in eleştirel katkısının en belirgin şekliyle ifadesi; toplumsal adalet ile toplumsal eşitsizlik ilişkisini tamamiyle ortadan kaldırılması gerekliliği üzerinedir.

Kısacası, toplumun azınlık bazı kesimlerinin, ülkenin gelirlerinin büyük bir kısmına sahip olması gibi bir durumun varlığı adaletin tek kanıtı gibi gösterilemez. Sadece kaynakların dağıtımı değil, bu kaynakların kazanımındaki meşrulukta

önemlidir. Bu yönüyle de toplumsal eşitsizliğin varlığı ile sosyal adalet anlayışı birbirinden farklıdır (Özüğurlu, 2013: 14) görüşünü benimser ve savunur. Avusturya ekolüne bağlı bir ekonomist ve aynı zamanda siyaset bilimci olan Hayek için ise toplumsal adalet daha çok toplumsal eşitsizlik ve kapitalizm odaklıdır. Kapitalist sistemi canlandıran olgu toplumsal eşitsizliktir ve bu bağlamda da işlevsel bir rol oynar. Kısacası gelir ve servet eşitsizliğinin ortadan kalkmasıyla rekabet ve girişimcilik, iktisadi ve toplumsal kalkınmayı da ortadan kaldırarak yenilikçi gelişimlerinde önünü kapatır düşüncesini savunur (Özüğurlu, 2013: 13).

Sonuç itibarıyla toplumsal adalet sadece hukuksal düzenlemelerin değil, çağdaş ve modern toplumların dönüştürücü, rasyonel ve bir çok alanda da disipline edici olması yönüyle vazgeçilmez bir olgu olduğunda şüphe yoktur. Sosyal ve siyasal her çalışmanın amacının da toplumsal adaletin tesisi ve ikamesi adına olduğunda bir değer kazandığı muhakkaktır. İdeolojik ve siyasal düşüncelerinde yönlendirici etkisinin yadsınamaz bir gerçeklik olduğu da, düşünce insanların söylem ve eylemlerinde açıkça görülmektedir. Bu yönüyle de sürekli bir tartışma unsuru olan adalet kavramı ve çeşitliliği adına bir çok yöntemsel farklılıkların da, belli saikler adına her zaman denge unsuru olacağı muhakkaktır.

Dönemsel otoritenin etki ve baskılayıcı yönüyle sarsılan toplumsal adalet anlayışı, adaletin yoksunluğunu sağlayacak her bir bireyi ve grubuda demokrasinin ve temel ilkelerinin bir gereği olarak bünyeden atılmasını sağladığı görülmektedir. Birey ve bağlamında toplumların oluşumunda merkezde adalet anlayışı olduğu ve çevresindeki iletişim, sosyo-ekonomik yapısalılıklar ve kültürel zenginlikler gibi farklılık arz eden her hususta adalet olgusunun bağlayıcı olduğu gerçeği de tartışmasız gerçekliklerdir. Küreselleşen dünya gerçeği, evrensel adalet ilkelerinden taviz verilmemesi gerekliliğini çağdaş dönemde çok daha keskin bir şekilde vurgulamakta ve uygulamaktadır. Özellikle bireysel adalet ölçüsüyle gözlemlenen ve test edilen toplumsal adalet anlayışının, demokrasi gerçeğinin vazgeçilmez en önemli ilkesi olduğu ve günümüz siyasal ve sosyal yaşantısı adına da en temel ilkesi olduğu düşüncesi hakimdir.

### **2.15.3. DEVLET VE ADALET ANLAYIŞI**

Devlet olgusunda adalet anlayışının birleştirici kavramını hukuk devleti olarak tanımlamak mümkündür. Fakat buradaki hukuk anlayışı sadece yargısal anlamda değerlendirilmemeli, özellikle demokrasi ilkelerinin kapsamı içerisindeki

olgular ve yoksunluğunun bağlayıcı yönleri itibariyle de adalet yetisi ayrıca ele alınmalıdır. Rawls için devlette adalet anlayışı denildiğinde ise akla gelmesi gerekenin eşitlik ve özgürlükler merkezinde bir adaletin değerlendirilmesi gerekliliğidir. Hukuk devletini açıklamaya yönelik söylemin başında da hukuk devletinin ilkeleri gereğince güvence altına alınan bireysel hakları ön plana çıkartan Rawls amacını da, “Daha öncede değindiğim üzere, niyetim bu nosyonları adalet ilkeleriyle ilişkilendirmek değil; fakat özgürlüğün öncüllüğü duygusunu aydınlatmaktır” (Rawls, 2017: 263) şeklindeki açıklamasında da, sosyolojik düşünce ve yönteminin gereği olarak özgürlük kavramını merkeze alarak amacını ortaya koyar.

Devlet varlığının gerekliliği veya olması arzu edilen yönetsel eylemleri, birey-toplum ilişkisinin bir düzenlemeye ihtiyaç duyup duyulmadığı veya devletin müdahaleciliğinin sınırları gibi birçok düşünce, siyaset felsefecileri veya birçok sosyal bilimci tarafından da tartışma konusudur. Bu düşün insanlarının ideolojilerinde kendileri adına yakın hissettikleri veya doğruladıkları düşünceleriyle, aynı zamanda bireysel veya toplumsal mahrumiyetlerle de beliren karşıt görüşlerde birleşen gruplarla bir devlet tanımı zenginliğinin de oluştuğu bir gerçekliktir.

Faşizm, Marxizm veya liberalizm gibi farklı anlayışları ihtiva eden ideolojik düşüncelerin toplandığı yönetsel zenginliklerin dışında devletin devamının her şeyin ötesinde asıl gerçeklik olduğunu, bu amaç adına araçların sadece ayrıntı olduğu gerçeğiyle hareket eden Makyavelist düşünce anlayışının eylemsel yaklaşımları da her zaman olagelmıştır. Örneğin Rus devrimleri adına çalışmalara imza atan ve anarşist olarak değerlendirilen Volin’ in de Rawls’ a eleştirisi çok serttir; Rawls’ un makuliyet olarak farklı düşüncelerin siyasal zeminde birleştirici güç olarak kullandığı kavramını demokrasi düşmanlığı olarak dillendirir ve siyasal katılımlara getirilen bir sınırlayıcılıktan kaynaklı anlayışı da reddettiğini bildirir (Rawls, 2007: xiii). Fakat bu eleştirel yaklaşımda en dikkat çekici olanı ve aynı zamanda Rawls’ un da dikkatle ve yapıcı olarak bir tartışmanın tarafı olan Alman Düşünür Habermas’ ın, liberal anlayışa eksikliğinden kaynaklı getirdiği eleştirel düşüncesidir ki; müzakereye açık olmayan tarafın, eşitlik ve bağlamında özgürlüğü kısıtlayıcı tarafının Rawls tarafından göz ardı edildiği anlayışı üzerinden yaptığı değerlendirmelerdir (Rawls, 2007: xiv). Bu eleştirel tartışma başlı başına çalışmamızın da konusu olması yönüyle ayrıntılı inceleneceğinden şimdilik bu kadarla iktifa edilmiştir.

Rawls' un devlet anlayışını da liberal düşüncenin merkezinde örgülediği ve bireysel özgürlükler ekseninde bir devletin varlığı üzerinden değerlendirdiği görülür. Rawls' un daha öncede ifade edilen 'hakkaniyet olarak adalet' ve gelenekçi anlayışın yansıması niteliğinde olan 'tanrının emirlerinin esas olduğu' düşünce telakkisini reddettiğini biliyoruz. Bu bağlamda Rawls için devlet olgusunda referans özgür ve eşit vatandaşlardır. "Rawls' un devlet anlayışının sözleşmecî olduğunu savunanlar açısından orijinal durumda müzakereler sonucu kabul edilen 'adalet ilkeleri' devletin temel yapısı ve kurumlarını düzenleyecek olan temel ilkeler olarak görülmekte ve kamusal hukuk sistemini oluşturduğu iddiasına dayanmaktadır" (Macit, 2009: 59).

"Düzenli ve tarafsız ve bu bağlamda adil olan hukukun yönetimine biz 'düzen olarak adalet' deriz. Bu şekli adaletten daha anlamlı bir kavramdır" (Rawls, 2017: 263) ifadesi, devletin sağlaması gerekli adalet sistemindeki tarafsız düzendeki rolünün hukuk devleti olarak nasıl temaşa ettiğinin bir göstergesidir. Aynı zamanda da Rawls' un orijinal pozisyon anlayışına, devletin adalet anlayışı adına bir başlangıç faraziyesi de denilebilir.

Rawls' un adalet anlayışının devlet tarafından uygulanabilirliği bağlamında devleti hukuk devleti olarak kullandığı görülür. Rawls için devlet, hukuk devleti olarak özgürlükleri esas aldığı takdirde meşru olabilmektedir. "Hukuk sistemi makul insanların fiillerini düzenlemek ve sosyal birlikteliğin temelini sağlamak amacını taşıyan hukuk kurallarının zorunlu düzenidir. Bu kurallar adil olduklarında meşru beklentiler için bir temel oluşturur" (Rawls, 2017: 264). Bu ifade, kuralların aynı zamanda kişilerin birlik ve beraberlik dayanışmasını, beklentilerinin karşılanmaması durumunda dahi haklı itirazların bir gelişime sebep olduğunu, mesnetsiz iddiaların da özgürlükler bağlamında dayanıksız kalacağını anlatır. Toplumsal birlikteliğin zorunlu kuralının da ancak adalet anlayışında saklı olduğunu vurgular.

"Hukuk düzeni sisteminin rasyonel kişilere hitap eden bir kamu kuralları bütünü olduğunu düşünürsek, adalet kurallarının hukuk devletiyle bütünleştiğini açıklamış oluruz" (Rawls, 2017: 264). Devlet ve adalet hiyerarşisi adına bütünlüğün yönünü ortaya koyması açısından Rawls' un bu analizi önemlidir. Kamunun sağladığı hukuk sistemi devletin koyduğu kuralları yerine getirmede adil bir uygulama olarak tarafsızca yerine getiriliyorsa, özgür yaşamında sağlam temellere dayandırıldığı söylenebilir. Adaletsiz eylemlerin olması temel yapı ve anlayış üzerinde bir baskının varlığını meydana getirir. Fakat sistemsel eyleyenler ve yapısı bu sapmayı göz ardı edemeyecek bir otokontrolünde içinde olduğunu bilmelidir.

“Eğer cezalandırma yükümlülüğü gücümüzün yettiği hareketleri yapmayı veya yapmamayı normal olarak sınırlandırmamış olsaydı, bu özgürlük üzerinde dayanılmaz bir külfet olurdu” (Rawls, 2017: 265) söylemi de, devlet eliyle olan müdahaleci tavrı ve gerekliliğini göstermesi açısından önemlidir.

Devletin bir sorumluluğunun da müdahaleci yönü olduğunu vurgulayan Rawls, bu eylemin gerekliliğinin sebeplerini de şu şekilde açıklar; iyi düzenlenmiş toplumlarda devletin müdahaleciliği yoktur gibi bir şey söylemek, mükemmel toplumlarda bile mümkün olamaz. Bu yönüyle de devletin bir seviyeye kadar müdahaleci tavrı, toplumsal hiyerarşinin devamı adına makuldür. Ortak bir adalete olan inanç aynı zamanda mevcut düzenlemelere bağlı bulduklarını gösterebilirler bile birbirlerine olan güvenleri hususunda yine de tamdır denilemez (Rawls, 2017: 263). Bu açıklamasıyla Rawls toplumsal yaşamın devamı ve kişilerin yapısal özellikleri anlamında bir adalet anlayışının kurallara bağlanması ve zorunluluklarında bu aşamada zorlayıcı fakat bir o kadar da düzenleyici bir uygulama olduğunun bilinmesi gerekliliği üzerinde durur. Fakat burada devlet müdahaleciliğinin sınırlarının kat’i bir şekilde çizilmesi zarurieti vardır. Otoriteyi elinde bulunduran yönetici tarafın yönetilenler üzerinde keyfi bir müdahaleci yaklaşımının da olabileceği öngörülmelidir.

Devletin adaleti tesisinde hayati noktanın özgürlükler olduğunu söyleyen ve savunan Rawls (2017: 271); Özgürlüklerin sınırlanması yine özgürlükler için olmalıdır gerçeğinde saklıdır. Bu sınırlamalarda yetkin erk de devlet otoritesidir. Bu müdahalede esas olanın fayda/yarar analizinde adaletin tesis edilerek bazılarına fazla, bir diğerine ise az yararın olmaması ve denge unsurunun gözetilmesidir. Sosyal düzen içerisindeki adaletin varlığı yine kendisine zarar vereceği ve düzeni bozacağı gerçeğiyle bir bedelinin de olacağı bilinmelidir şeklinde açıklama getirir.

## **2.16. SİYASAL LİBERALİZM**

Siyasal liberalizmin günümüz çağdaş toplumları adına olgunlaşma seyrinin özellikle ABD’ nin gelişiminde gözlemlendiği görülmektedir. Amerika siyaseti ve ayrıntılı bir şekilde irdeleyen siyaset felsefecisi de John Rawls olmuştur. Rawls’ un liberalizm anlayışının çok yönlülüğü onu liberalizm anlayışında ilk sıraya koymuştur. Aynı zamanda bir hukukçu olan Rawls siyaset ilmi, sosyo-ekonomik ve bireysel konulara da katkılarıyla kendisini ispat etmiş, özellikle çalışmalarının başlangıç noktası kabul edilen ‘Bir Adalet Kuramı’ eserinin de, diğer eserleri olan



‘Siyasal Liberalizm ve Halkların Yasası’ yapıtlarına kaynaklık ettiği görülmektedir. Rawls’ un hangi eserine bakılırsa merkezinde adalet olgusu olduğu, bireysel anlamda da özgürlükler olduğu görülmektedir.

“Siyaset felsefesi olarak liberalizmin ayırıcı vasfı, bireylerin sosyal ve siyasal haklarını her şeyin üstünde tutmasıdır. Liberal meşruiyet prensibi, bireylerin hayatlarına yol gösterecek değerleri kendi başlarına seçebilecekleri yargısına dayanır” (Rawls, 2007: x). Bireylerin belli bir ideoloji, inanç veya sınıfsal herhangi bir statüyle sınıflandırılmaması veya ötekileştirici bir tavır takınılmaması liberal geleneğin düsturudur. Liberalizm olgusuna olan inancın kitlesel büyüklüğü de farklılıklarına rağmen eşitlik ve özgürlük gibi etik temel ilkeler çevresindeki anlayışından kaynaklıdır. Kişilerin doğası, ideolojileri, çevresel etkilenimleri ve kültürel farklılıkları gibi görüş ayrılıklarına rağmen bir arada yaşamının ancak ahlaki ve iyi olanın etrafında bir uzlaşıyla mümkün olacağı gerçeğiyle hareket eden liberalizm öğretileri, bu yönüyle de siyasal bir birlikteliği teşkil edecek azami bir ahlak fikrinin benimsenmesini zorunlu kılmıştır.

Sosyo-kültürel ve siyasal yaşam alanında zamanla dinsel eğilim ve öğretilerin ön planda değerlendirilmesi, liberal anlayışın gereği olan farklılıkların bir arada ve uyumlu olarak yaşam dünyasına bağlama zorunluluğundan kaynaklı olarak Rawls’ un ‘Bir Adalet Teorisi’ kitabında neredeyse hiç değinilmeyen dini anlayış ve etkilenimlerin, yine Rawls’ un “Siyasal Liberalizm” eserinde üzerinde durulan ana konulardandır.

John Rawls’ un siyasal liberalizm kuramının temelinde yatan olgu, çeşitlilik gösteren dünya görüşlerine sahip bireyler ve bağlamında da topluluklar adına siyasal ortamın birleştiriciliğini ortaya koyacak bir siyasal zemini oluşturarak siyasal, toplumsal ve meşruiyet (meşruiyet kavramının adalet olgusunu da ihtiva ettiği gerçeği dikkate alınmalıdır) konularında liberalizm anlayışının oluşumunu sağlamaktır. Kısacası, geçerli ve kabul görmüş yaklaşımlarla dinsel, kültürel, siyasal v.b. alanlarda karşıt görüşlere rağmen bir arada uyumlu nasıl yaşanabileceği gerçeğinin analizini amaçlar (Rawls, 2007: xvi).

Siyasal liberalizm anlayışında amaçsal farklılıkların bir ayrışma değil, farklılıklardan kaynaklı bir zenginlikle yaşama adına kurulan bir alan olması gerekliliğini savunan Rawls’ un, bu teoriyi amaç edinmesine ilişkin sebeplerin bir özeti şudur ki; Rawls’ un siyasal liberalizm anlayışı adalet olgusu üzerinden inşa edilmiş ve bu anlayışın siyasal alan üzerine de uyumlanması sonucunda siyasal

ahlaki bir adalet düşüncesinin kapsamı genişletilmiştir. Rawls bu kapsayıcılığın ancak belli ve kabul gören bir makul ahlak anlayışıyla mümkün olabileceğini söyler. Rawls' un makuliyet olarak üzerinde hassasiyetle durduğu bu anlayış, yine makul bireylerin varlığı ile ortaya çıkan bir siyasal adalet kavramının doğmasının ve devamının zaruri bir gerçeği ve gerekliliğidir.

Eşitlik ve özgürlük gibi vazgeçilmez ve tartışmasız gerçekliklerin, bireysel ve toplumsal anlamda farklılıkların bir yansıması niteliğinde farklı düşünce ve ideolojik saiklerin savunuculuğu bir karmaşa veya çatışmanın değil, çeşitliliği netice verecek bir kültürel ve düşünsel zenginliği sonuç vermesi de yine ancak bu makuliyet ölçüsünde mümkün olabilir. Makuliyet bu yönüyle tek taraflı değil karşılıklı bir uzlaşımın sonucudur. Uzlaşımın varlığı bir çatışmasızlığın işareti ve baskıcı anlayışın da yokluğunu gösterir ki bu durum siyasal liberalizmin düşünülen amacı netice verdiğinin de bir göstergesidir (Rawls, 2007: xvii).

Rawls' un özellikle makuliyet düşüncesine getirilen eleştirilerin azımsanmayacak kadar fazla olduğu görülür. Bu eleştirilerin genellikle din eksenli olduğu, aynı zamanda kişilerin doğası gereği çok da mümkün olamayacak bir birlikteliğin teoriye konu olması yönüyle eleştirilmiş olsa da, çalışmamızla birebir ilgili olmadığından üzerinde daha fazla durulmamakla beraber, kısaca siyasal liberalizm ve makuliyetten anlaşılması gerekeni Rawls (2007: xx) özetle; Siyasal liberalizm anlayışında makuliyet düşüncesinden amacın, devlet ve toplumsal iletişimin sağlanması ile eylemsel diyalektik adına bireylerin birbirleriyle olan ilişkilerinde bir siyasal konsensüsün oluşturulma çabasıdır. Bu birlikteliğinde farklı kültür, düşünce ve ideolojik çeşitliliğine rağmen bir arada tutabilmenin gereği de ancak eşitlik ve özgürlüğün adaletli olarak dağıtımındaki akılcı eylemlerle mümkün olabileceği ve makul bir görüş birliğinin oluşturulması ile hoşgörü anlayışının yaygınlaştırılmasıyla amacına ulaşabileceği gerçeğidir.

“Siyasal liberalizme göre en inatçı çabalar en yüksek şeyler adına olanlardır; Din adına, felsefi dünya görüşleri adına ve değişik ahlaki iyi anlayışları adına” (Rawls, 2007: 50). Bu ifadeler siyasal liberalizm anlayışının konusu ve daha ziyade tanımının içeriği adına yol gösterici mahiyettedir. Siyasal liberalizm tanımı ve içeriği adına yukarıda getirilen izahat ışığında Rawls siyasal liberalizmin tanımını, kendisinin sorduğu ve sorularda da ihtiva ettiği anlamlar çerçevesinde getirdiği açıklamalarla nihayete erdirmek maksadıyla; “Özgür ve eşit sayılan ve bir nesilden diğerine hayat boyu bir toplumun bütünüyle işbirliği içerisindeki üyeleri olan

vatandaşlar arasındaki toplumsal işbirliğinin adil kurallarını belirleyecek en uygun adalet anlayışı nedir?” (Rawls, 2007: 49) sorusu ile hoşgörü anlayışını da ekleyerek “Özgür kurumların kaçınılmaz bir sonucu olarak ortaya çıkan makul çoğulculuk ışığında hoşgörünün zemini ne olabilir?” (Rawls, 2007: 49-50) sorularıdır ki, cevaplarını da bizzat kendisinin verdiği şekliyle şu şekilde özetlemek mümkündür: Siyasal liberalizm “makul dini, felsefi ve ahlaki doktrinlerin etkisiyle ciddi biçimde farklılaşmış özgür ve eşit vatandaşların oluşturduğu bir toplumun adalet ve istikrar içerisinde uzun süre varlığını sürdürmesi” (Rawls, 2007: 50)‘ nin yöntemi ve anlayışı olarak tanımlanmaktadır.

Sonuç itibarıyla siyasal liberalizmin amaçlarından birisi, adaletin tesisi adına Rawls’ un da deyimiyle ‘hakkaniyet adına adalet’ anlayışı korumasında bir toplumsal düzenin sağlanarak eşit ve özgür bir toplumsal çoğulculuğun oluşturulması ve bu oluşum adına da siyasal zemine uyarlanacak bir liberalizm anlayışı ile toplumsal inanç, öğretiler, kültürel ve ideolojik farklılıklara rağmen iyi ve ahlaki anlayışlar çerçevesinde bir arada ve uyumlu bir yaşam gayretlerinin teşekkülüdür. Bu niyetle siyasal liberalizm kamu adına ihtilafları ortadan kaldırarak bir ittifakı doğuracağı gibi, farklılıkların ayrıştırıcı değil birleştirici bir zenginliği sonuç vereceği inancıyla hareket eden bir gerçekliği de netice verecektir.

### 2.16.1. TEMEL ÖĞELERİ/İLKELERİ

Siyasal liberalizm düşüncesinin temelinde farklı inanç, ahlaki, ideolojik ve siyasal düşünceleri benimseyen bireylerin eşit ve özgürlükler içerisinde uyumlu ve adalet odaklı olarak nasıl bir arada yaşayacakları gerçeği üzerinde durur. Rawls’ un ‘asgari ahlak fikri’ düşüncesinin olgunlaştırılmasından amaçta, özellikle Kant ve Mill gibi düşünce insanlarının geliştirdiği ahlaki liberalizme karşı fikirlerinin geri planda kalmaması ve sınırları çizilmiş bir siyasal liberalizm anlayışını bina ederken çeşitli temel öğeleri de belirgin bir şekilde açıklama sorunsalının çözümlenmesi gerekliliğini hissetmesi bağlamındadır (Rawls, 2007: xi).

Bu sorunların başında adalet olgusuna ulaştıracak işbirliği ve ‘*hakkaniyet olarak adalet*’ düşüncesini oluşturmak gerçeği yatar. İkinci bir sorun ise, demokrasinin çağdaş toplumlarda çokça tartışıldığı ve çoğunluk anlayışının ileri bir gelişmişlik boyutu olan ‘*çoğulculuk*’ anlayışı ile ilgilidir. Çoğunluk anlayışı; genel bir seçimde otoriter yapıyı tesis adına siyasal bir eylemin neticesiyken, çoğulculuk ise; azınlığın temsil edildiği fakat toplumun her ferdinin bu haklardan eşit ve özgür

bir şekilde faydalanması gerekliliğinin kavramsal anlamını ihtiva eder. Siyasal liberalizm düşüncesinde çoğulculuğun tolere edilmesi de yine makuliyet ve hoşgörü anlayışı içerisinde mümkün olabilmektedir (Rawls, 2007: 50-52).

Siyasal liberalizmdeki temel fikirlerden bir diğeri de “*siyasal adalet anlayışıdır*” ki her biri hakkaniyet olarak adalet tarafından temsil edilen üç karakteristik özelliği barındırmaktadır. Bunlar (Rawls, 2007: 56-58) ;

1. Siyasal anlayışın konusuna ilişkin olarak siyasal, toplumsal ve ekonomik kurumların ahlaki anlayışını gösteren, toplumun “temel yapısı” olarak asıl maksadını işaret eden modern anayasal demokrasi yapısına uygulanacak özelliğin kendisidir.
2. Bu özelliğin ise Rawls sunuş şekliyle ilgili olduğunu söyler. Siyasal adalet anlayışı başlı başına ayrı bir görüştür. Siyasal anlayış gereği düzenlenilen ve devamı da bu anlayış üzerine süregelen unsurların makul öğretilerle desteklenen esas kurucu unsurudur. Esas kurucu kavramını biraz daha açmak gerekirse; herhangi bir aidiyet veya destek bulduğu öğretilerin neler olduğuna veya açıklamalarına ihtiyaç duymadan ortaya konabilecek temel anlayış olmasından kaynaklıdır.
3. Siyasal adalet anlayışının üçüncü özelliği ise; içeriğinin kamusal siyasal alan içerisinde ifade edilen demokratik toplumsal yapının açıklanması şeklindedir. Öğretilere baktığımızda, sosyolojik ve ilgili olan uzantıları açısından sosyo-kültürel, ekonomik v.b. alanlarla, felsefî, ahlaki ve özellikle de dinsel hususlarla olan arka plan kültürüne aittir. Hakkaniyet olarak adalet anlayışıyla başlayan siyasal anlayış, toplumsal adaletle doğru giden nesilden nesile devam edegelen hakkaniyetli bir işbirliği fikrini kendisine esas olarak alır.

*‘Hakkaniyetli bir işbirliği sistemi olarak toplum fikri’* ni ise Rawls (2007: 60-66);

1. Siyasal liberalizm düşüncesinin temelindeki ilkesel olgular hakkaniyet olarak adalet anlayışı ve zamanla toplumsal yapılarında gelişim seyriyle nihai bir toplumu netice verir. Siyasal ve toplumsal etkileşimden doğan işbirliğinin bir neticesi de sabit fikirlerden sıyrılarak, özellikle siyasal tartışma zemini ve bu şekliyle de toplumun sabit bir anlayışa kilitlenmesine de engel olabilecek bir anlayışı netice verir.
2. Toplumsal işbirliği düşüncesiyle işbirliği içerisinde bulunan yapılar, kamusal anlamda konulan kural ve prosedürlerle işbirliğinde hakkaniyet olarak adalet

anlayışını esas alır. Kısacası fayda/yarar anlayışından pozisyonlarının gereği olarak eşit bir şekilde faydalanırlar. Aynı zamanda işbirliği düşüncesiyle ortak ve değersel bir fikri konsensüs de tesis edilmiş olur.

3. Liberal düşüncenin yöntemsel başat anlayışı olan “temel kişi” anlayışıdır. Adaletin hakkaniyet ölçüsünde temellenen ve işbirliğinin oluşturularak toplumsallaşan yapılar ancak bu anlayışla uyumlu bireylerin kişisel fikirlerini benimsenmesiyle mümkündür. Kısacası kişi, toplumun geneliyle uyumlu bir vatandaş olan toplumla her yönüyle entegre olabilecek işbirliğini sağlayan fertlerdir. Fakat bu işbirliğinin özgürlükler ve eşitliğin sağlanmasıyla birebir anlam kazanacağı da bilinmelidir.
4. Hakkaniyet olarak adalet temelli anlayışın bütün sorunların çözümünü sunması beklenemez. Siyasal adalet kendi zemini ve bağlayıcı yan unsurlarıyla ele alınır. Bazı konular adına doğru olan, bir başkası adına yanlış ve uygulanması da olumsuz sonuçlar doğurabilir. Fakat burada konumuzla ilgili esas olan siyasal liberalizm anlayışında daima ahlaki, evrensel değer anlayışları ve başkaca erdemlerle tamamlanması gerekliliğidir. Kısacası; siyasal liberalizm öğretileri ile toplumsal ve sosyal politikaların birbirleriyle etkileşimlerdeki yapısal ve onarıcı eylemsel olgularla hareket edilmesi gerekliliği göz ardı edilmemelidir, şeklinde ayrıntılı bir anlatımla izah eder.

Rawls’ un siyasal liberalizmdeki bir diğer anlayış olan *‘başlangıç durumu fikri’* daha önce açıklanmıştı. Fakat genel hatlarıyla bir sunumunu yapacak olursak; Rawls’ un orijinal pozisyon veya başlangıç pozisyonu kavramından anlaşılması gerekeni “belli bir adalet kavramına öncülüğü karakterize eden mutlak bir faraziye hal olarak anlaşılmalıdır. Bu halin esaslı özellikleri arasında hiç kimsenin, o kişinin toplumdaki yerini, sınıfını, sosyal statüsünü bilmemesi ve yine o kişinin kendisinin de doğal şeylerin dağıtılmasındaki kendi şansını bilmemesi vardır”(Rawls, 2017: 41). Rawls’ un hakkaniyet olarak adalet anlayışının uygulanabilirliği açısından düşünsel eylemi orijinal pozisyon anlayışıyla uyumludur. Adalet anlayışı, kişilerin yapıları ve içselleştirebildikleri ölçüde bir kabulü öngörür. Bu şekliyle de hangi pozisyonun rasyonel olarak uyarlanacağı ve bu şekliyle de adalet teorisini akılcı bir seçme adına da bağlantılı hale getirir” (Rawls, 2017: 46).

Orijinal pozisyon kavramının amacının, adalet ilkelerinin amaçlarını yerine getirebilmek adına dinamizmini kaybetmemesi ve tarafsız olarak işlerliğinin

amaçlanması boyutuyla kurgulandığı görülür. Bu durum adalet ilkelerinin uygulanmasında bireysel veya grupsal bir adalet avantaj adaletsizliğini de ortadan kaldırır. Burada Rawls' un yeni bir kavramı daha literatüre kazandırdığı görülür ki o da “cehalet perdesi/bilgisizlik peçesi” kavramlarıdır. Bu kavramların orijinal pozisyon anlayışıyla olan bağıntısını; “cehalet perdesiyle birlikte kendi çıkarlarını geliştirmekle ilgilenen eşitler olarak buna rıza gösteren rasyonel insanlar, bunların hiç birisinin sosyal ve doğal rastlantılar yönünden avantajlı veya dezavantajlı olduğunu bilmedikleri zaman adalet ilkelerini bu şartlar çerçevesinde tanımlar” (Rawls, 2017: 48) şeklinde açıklar. Buradan anlaşılan odur ki, adalet anlayışının tarafsızlığının sağlanmasında, geçmiş veya pozisyonu gereği avantajlı görünen kişilere karşı da mücadele aynı çizgide başlayabilir anlayışında saklıdır.

Orijinal pozisyon kavramının adalet ilke ve yargılamaların dışında ihtiva ettiği bir yönü de, felsefi ve sosyolojik şartlarla tamamlanmasını gerektiren hallerinde var olduğu gerçeğidir. Bu durumu Rawls (2017: 50); “Bir adalet kavramı belli önermelerden veya ilkeler üzerine olan şartlardan türetilemez; bunun yerine, pek çok düşüncenin karşılıklı desteğinin sorunu olan bu kavramın haklılaştırılması her şeyin tutarlı bir bakış içinde birbirine uygun hale getirilmesini gerektirir”. Bu söylemden anlaşılan, adil uygulamalar adına sosyal bilimlerin desteğinin alınması ve felsefi bir analizin gerekliliği ile ayrıntılanmasının, adli ve aynı zamanda ahlaki ilişkileri de düzenlemede kullanılan yöntemsel bir anlayıştır.

Siyasal liberalizmde ‘*siyasal kişi anlayışı*’ nı Rawls, birebir başlangıç pozisyonu kavramıyla ilintiler. “Kişinin siyasal anlayışının ifadesiyle neyin kastedildiğini anlamak için, vatandaşların o durumda nasıl özgür kişiler olarak temsil edildiklerini bir düşünün” (Rawls, 2007: 73-78) der ve kişilerin kendilerini özgür hissettikleri üç pozisyonun varlığını açıklayarak kişisel siyasallığı da;

1. İlk olarak, iyi anlayışı etrafında kişilerin birbirleriyle olan bütünlüğün sağlandığı ve bu birlikteliğin ahlaki bir yeteneğe sahip olduğunu düşündüklerinde ancak özgürlüğü hissettiklerini söyler. Burada özellikle din gibi kat’i inanç anlayışları değil evrensel ahlaki olgulara bir atıf vardır. Kısacası birleştirici güç evrensel ahlaki öğretilerdir.
2. Rawls’ un ikinci olarak öngördüğü özgürlük anlayışı, vatandaşların iddia ettiği konulara ilişkin doğrulayacak öznenin de yine vatandaşların kendileri olarak gördüklerinde özgür olduklarıdır. Kısacası kendi düşünce ve eylemlerinde buldukları kamusal teşekküller adına da ispat veya çözümsel

öneriler gibi hissiyatların dışı vurumunda herhangi bir baskı veya imkansızlıkla karşılaşmadıklarını gördüklerinde kendilerini özgür hissederler.

3. Rawls' un üçüncü olarak vatandaşların kendilerini özgür olarak görmesine sebep unsuru; adalet anlayışının tecelli edeceğine duyulan güvenle ilgili olarak amaç ve isteklerini değiştirebilmek, öncelikli değerlere her bir bireyin pozisyonları gereği sahip oldukları gerçeği ile sadece adaletle ilgili hususlarda beklentilerin değiştirilebileceği gerçeğini bilmelerinin özgürlüğünü hissetmeleridir. Kısacası baskılayıcı unsur, kolektif şuurun belirlediği etik ahlaki ve konulan ortak kararların dışındaki baskılayıcı unsurları reddetmesi anlayıştır. Bu anlayış nihayetinde toplumdaki bireylerinde birbirleriyle olan iletişimde ortak bir anlayışla yaklaşmayı netice verir. Bireysel özgürlükler toplumsal özgürlüğe de sebep olduğu izlenimini verir şeklinde açıklık getirir.

Rawls' un siyasal liberalizmin temel öğelerinden bir diğeri olan '*iyi düzenlenmiş toplum fikri*' nin, adalet temelli bir anlayışın toplumsal yansıması olarak değerlendirilmesi artık yadsınamaz gerçekliklerdendir. Toplumsal yaşantıda her bir birey eşit ve özgür olarak yaşamın her alanından faydalanarak toplumsal düzenin tesis edilmesinde yerini alır. Özellikle hakkaniyet olarak adalet anlayışının şu ana kadar açıklanan yönleriyle ayrıntılı olarak analiz edildiği görülmektedir.

Bir diğeri anlayış olan adalet anlayışının siyasal kamusal alana bakan yönünü ise Rawls (2007: 79); bir toplumun iyi düzenlenmiş olduğunu anlamının üç şekliyle sağlanmasının yapılabileceğini değerlendirir. Birincisi; siyasal adalet anlayışının kamuya bakan yönüyle de herkesin aynı adalet ilkelerini içtenleştirdiği ve tanıdığı toplumdur. İkinci olarak; bu anlayışın etkin bir düzenlemeye uygunluğuna ilişkin olarak toplumsal temel dinamikleri olan toplumsal ve siyasal kurumları ile bu kurumların nasıl bir işbirliği içerisinde oldukları, ayrıca bu ilkelerle uyumlu kamusal alanın varlığına olan inancın da tam olduğu yönünde şüphe duyulmayan anlayıştır. Üçüncü ve son olarak da; toplumun genel anlayışında adalet hissine olan inanç, devletin vatandaşının aleyhinde bir şeyi zaten kabul etmeyeceği gerçeğiyle bir anlayışa sahip olması ve geleneksel bilişsellikten kaynaklı olarak da yargısal alan adına tereddütsüz bir inancın bakış açısına sahip olmalarıdır.

Rawls siyasal liberalizm anlayışının temelini, '*ne bir cemaat ve ne de bir birlik*' temelli olduğunu savunur. Demokratik bir toplum anlayışında bu türden bir

sınırlama kabul edilemez. Bu bağlamda da demokratik bir toplumla, bir birlik arasındaki farkların belirtilmesinin gerekliliği ile hareket eder. Öncelikle demokratik bir toplum ilkeleri gereği sistemsel olarak kendi kendine yetebilecek şekilde dizayn edilmiştir. Kendine yeterliliği ve yaşamsal amaçları karşılaması yönüyle tamken, topluma dahil olmak ve toplumdan çıkmanın doğmak ve ölmek gerçekliğiyle mümkün olabileceği gerçeği ile de kapalı bir toplum yapısını gösterir (Rawls, 2007: 84).

“İyi düzenlenmiş bir toplumla bir birlik arasındaki ikinci temel fark, toplumun kişiler ve birliklerde olduğu gibi nihai hedef ve gayelere sahip olmamasıdır” (Rawls, 2007: 85). Burada nihai amaçtan anlaşılması gerekeni Rawls amaç olarak egemenlik, lüks ve ihtişam, imparatorluk ve din gibi gayelerin peşine düşülmesi ve bireylerin bu amaçlara ulaşmayı hedeflemesindeki rolleri gereği kendilerini bir birlik gibi görmeye başlamaları olarak niteler. Oysaki siyasal anlayışın yapısı gereği demokratik toplum kendisini bir birlik gibi göremez veya görevlendiremez.

“İyi düzenlenmiş demokratik bir toplum bir birlik olmadığı gibi, eğer cemaatle ortak kapsamlı bir dinsel, felsefi ve ahlaki doktrin tarafından idare edilen bir topluluk anlaşılıyorsa, cemaat de değildir” (Rawls, 2007: 86) şeklindeki ifadesinden de, belli bir ideoloji anlayışıyla hareket eden cemaatlerin veya toplulukların da bu kapsamda değerlendirilemeyeceğini vurgular.

Siyasal liberalizmin son ilkesi olan ‘soyut kavram kullanımı’ nı Rawls’ a özgü bir yöntemin kazanımları olarak görmek mümkündür. Yöntemsel zaruriyet, gördüğü hususlar adına Rawls’ un somut kavramlara duyduğu ihtiyaçları göstermesi açısından önemlidir. Rawls’ un siyaset ve sosyal felsefe anlayışına kazandırdığı literatür kavramları adına ifade edilen soyut kavramlar, somut kavramlardaki görüneni ifade eder gibi açıklanamaz. Soyut kavramlarda görünen değil, fikirsel anlamda uzun bir açıklamayı mecbur kılar. Görülmeyenin görünene yaklaştırma çabasını içerir. Ayrıntılı izahı gerektirmesi de beraberinde anlatımdaki zenginliği netice verir. Rawls’ un siyasal liberalizmi açıklamak adına kullanılan soyut kavramlardan; orijinal pozisyon/başlangıç durumu, bilgisizlik peçesi, hakkaniyet olarak adalet ve eşitlik kavramlarının sınırlarının çizilmesi ve anlam karmaşasına sebebiyet verilmemesi adına ayrıntıya girildiği de görülmektedir. Soyut kavramların somut olgularla da desteklenmesini sağlayan bu yöntem ise Rawls’ un başarısını göstermesi açısından ayrıca önemlidir.



## 2.16.2. SİYASAL ADALET

Rawls' un sosyal ve siyasal her alanda merkez noktasının adalet olduğu, ilk eseri olan Bir Adalet Teorisi (*A Theory Of Justice*) ve sonrasındaki Siyasal Liberalizm ve Halkların Yasası yapıtlarının da adalet odaklı olduğundan anlaşılır. Bu yönüyle de adalet olgusunu liberalist bir yaklaşımla modern ve çağdaş dönem adına inceleyen Rawls' un, çalışmamızın içerisinde siyasal adalet anlayışına sıklıkla atıfta bulunulduğu ve tanımsal olarak da izah edildiği görülmektedir. Siyasal adalet anlayışına açıklık getirilmesi gereken hususların da tekrar bir tetkiki adına etraflıca bir izahının yapılması da gerekliliktir.

Siyasal adaleti adil bir anayasanın iki ayrı yönü olduğu gerçeğiyle (Rawls, 2017: 249-250) şu şekilde açıklar; “Birincisi, anayasa eşit özgürlüğün gereklerini tatmin eden adil bir prosedürdür ve ikincisi, anayasa mümkün olan bütün adil düzenlemeleri kapsayacak şekilde inşa edilmeli ve daha muhtemel bir başka sonuca neden olmayacak ölçüde adil ve etkili bir yasama sistemi kurmalıdır”.

Eşit özgürlük ilkesinin siyasal süreçle olan etkileşiminin neticesi anayasa tarafından tanımlanır. Eşit ilkesini aynı zamanda *katılım* olarak belirten Rawls, bütün yurttaşların konulan kanun ve kaidelere eşit olarak uyma ve herkesin faydasına olan avantajlardan da “hakkaniyet olarak adalet” ilkesi gereğince eşit olarak paylaşımını öngörür. Katılma ilkesi orijinal pozisyondan başlayarak, toplumsal ve sosyal düzenlemelerle nihayetini sistem adına en üst konumda bulunan anayasaya götürür. Devletin son anlamda bir cebri tasarrufta bulunması gerekirse ve bu gereksinim kişilerin amaçları adına bir müdahale ise, eşit özgürlüğü anayasal süreç adına başlangıç pozisyonuna en yakın yerden değerlendirebilmekte adalet ilkesinin bir gereğidir. Bazı özgürlüklerde vardır ki teminatının anayasal kurullarla korunma altına alınması gerekir; ifade özgürlüğü, siyasal örgütler kurma ve toplanma özgürlüğü gibi (Rawls, 2017: 250-251).

Eşit özgürlüklerin katılma ilkesinin inceleme ve kapsamı içerisinde değerlendirdiği üç hususu özellikle vurgulayan Rawls (2017: 251), -anlamı, -kapsamı ve -değersel artırımıyla ilgili olarak katılımı inceler. *Anlam sorununu* Rawls, tercih/seçim sonucunun tespitine sıkı sıkıya bağlı kalınmasıyla ve her seçmenin bir oy ağırlığına sahip olduğu yönüyle anlamlandırır. İkinci olarak *eşit siyasal özgürlüğün kapsamına* ilişkin; anayasa tarafından kurulan ve idame edilen en kapsamlı siyasal özgürlüğü, çoğunluğun eşit ve özgür bir katılımıyla sınırlamanın

getirilmediği ve yine anayasal korunmanın da sağlandığı siyasal özgürlükler olarak adlandırılır.

İdeal olarak herhangi bir ekonomik veya sosyal statü gibi durumlara bakılmaksızın herkesin aynı haklara sahipliğini içeren bir anlayışı söylemlendirerek rasyonel anlayışı da eyleme dökmüş olur (Rawls, 2017: 252-253). Katılma ilkesinin sosyal, siyasal ve bağlamında da anayasal bir eşitlikle gelen demokratik anlayışa yansımalarının da kazanımları adına katkılarını görmezden gelemeyiz. Bu çoğunlukçu yaklaşımın bir neticesi de, amaçlar doğrultusunda hareket eden seçmenle, seçilmiş otorite arasındaki bir sözleşme niteliğinde olan toplumsal ve bireysel çıkarlara sonuç bulmaya zorlanmasıdır. “İyi düzenlenmiş bir toplumda, onlar yine de maddi anlamda seçmenlerini temsil ederler: öncelikle adil ve etkili yasaları yasamadan geçirmeyi, bu yurttaşların hükümetteki birinci çıkarlarını ve ikinci olarak seçmenlerinin bir ölçüde adaletle uyumlu olan daha ileri çıkarlarını gözetirler” (Rawls, 2017: 255) diyerek adalet ve sonrasında da sosyo-ekonomik bağlamda topluma olan sorumluluklarının farkındalığına varılması gerekliliğini vurgular.

Eşit özgürlükler veya katılımı ilgili olarak son husus olan *değerlerin artırımı* ise; diğer iki açıklamaların doğru uygulanabilirliği ile paralel bir durumun sonucu olarak artan değerler şeklinde nitelenmek mümkündür. Şüpheye sebebiyet vermeyecek kadar şeffaf bir uygulamanın olabilmesi, katılımın neticesinin kurumlara olan sorumluluğu sebebiyle mümkün olabilir. “Gerekli olan anayasanın, kamu işleriyle uğraşanlar için eşit haklar tesis etmesi ve özgürlüklerin adil değerinin korunmasındaki önlemler” (Rawls, 2017: 256) ile, daha önce de ifade edilen katılım ve uygulamaları ile anlam kazanan siyasal anlayış, devlet ve toplum adına da bir değersel artışı beraberinde getirecektir. Anlaşılan odur ki iyi yönetilen devletin sağlaması, toplumsal refah ve uyumlulukla tam bir paralellik arz eder.

### 2.16.3. RAWLS’ DA ÇOĞULCULUK

Çoğunluk ve çoğulculuk kavramları demokrasi temel değerlerinin siyasal alanda olgunlaşan ilkelerindedir. Rawls’ un “Bir Adalet Teorisi” eserin de eksik gördüğü hususlardan özellikle çoğulculuk anlayışının geliştirilmesi gerekliliğiyle siyasal liberalizm eserini literatüre kazandırdığı değerlendirilir. John Rawls’ un genel geçer bir liberalizm tanımının yerine, felsefi yönünün ağırlığını hissettirdiği ve soyut kavramlar zenginliğiyle olgunlaştırdığı siyasal liberalizm anlayışında özellikle çoğulculuk kavramının önemini vurguladığı görülür.

Rawls' un çalışmalarında her ne kadar eşit ve özgürlüklerin adalet olgusu çevresindeki gelişime odaklanması ve bu yöntemi de bireysel merkezli analiz etmesi, farklı düşünce, kültür ve ahlak anlayışlarıyla bir alanda uyumunun siyasal zeminle mümkün olabileceği gerçeğiyle hareketini doğrular. Temsil adına sadece çoğunluğun değil aynı zamanda azınlığında her hakka mahfuz olduğu ve ancak bu anlayışla toplumsal uyumun sağlanabileceği gerçeğinden hareketle, modern ve çağdaş dönem adına çoğulculuğun gerekliliğini vurgulayarak tekrar gözler önüne serer.

Rawls' un adalet olgusu düşüncesinin “hakkaniyet olarak adalet” anlayışı üzerine inşa edildiğini hatırlarsak, çoğulculuk anlayışında da hakkaniyetin sağlanması gerekliliği anlaşılır. Şayet öyle olmazsa da Rawls kendisiyle ters düşmüş olur. Rawls' un makuliyet anlayışının siyasal zemindeki karşılığını, çoğulculukla gelen farklı düşünce, ideolojik anlayış ve siyasi yöntem farklılığının, siyasal alanda makul bir anlayışla birleştirilmesi amacını izlediğini anlamak zor olmaz. Bütün farklılıklarına rağmen bu birlikteliğin sağlanmasında izlenmesi gereken yöntemi özetle (Macit, 2009: 27) ;

1. Kucaklayıcı bir siyasi düşünce öğretilerinin açık ve özgün bir şekilde ortaya konulması gerekir.
2. Siyasal bir düşüncenin bir başka düşünceye üstünlüğünün tartışması yerine, siyasi fikirlerin olduğu gibi ortaya konulması gerekir. Bu durum aynı zamanda fikirsel bir zenginliği netice verirken gerginliğinde ortadan kaldırılması için önemlidir.
3. Felsefenin ana unsurlarından olan tartışma anlayışının siyasal zeminde derinlemesine işlenmesinin uygun olmayacağı bilinerek hareket edilmeli ve konulan kurallarda da bu durum ciddiyetle ele alınmalıdır.

Rawls' un adalet, siyasal liberalizm ve devamında gelen halkçılık ve farklılıkların uyumu gibi bütün çabalarında yönlendirici esas amacın, demokrasi anlayışındaki farklılıklar ve çeşitliliğin çoğulculuk anlayışı içerisinde eşit ve özgürlüklerden tam olarak faydalanabilmesi çabasıdır. Dinsel ve inançsal ideolojik, kültürel, ahlaki ve felsefi farklılıklar gibi değerlerin bir arada toleresinin çoğulculuk anlayışı içerisinde çözülebileceği gerçeğiyle hareket eden Rawls, modern demokratik toplumlardaki bu uyuşmazlıklar ve iyi yönetilemediğinde de çatışma ortamlarına sebep olabilecek anlayışsal farklılıkların, ancak iyi olan ve makul bir anlayış etrafında çözüme kavuşacağı teorisiyle hareket edilmesi gerekliliğini savunur.

Çoğulculuğun menşeinin de eşitlikler ve özgürlüklerden kaynaklı bir demokratik kurum anlayışı olduğu görülmektedir. Demokratik kültür olarak ifade edilen bu durumu Rawls, ortadan kalkmaması gereken ve sadece tasvirle yetinilmemesi gereken bir anlayış olarak eylemsel bir dinamizme de sahip olunması gerekliliği şeklinde vurgular. Rawls aynı zamanda bu anlayışın siyasal liberalizmin de esasını oluşturan temel unsurlar olarak ifade eder (Rawls, 2007: xii).

“Modern bir demokratik toplum sadece kapsamlı dini, felsefi ve ahlaki doktrinlerden oluşan çoğulculukla değil, aynı zamanda birbiriyle uyuşmayan ancak makul kapsamlı doktrinlerin oluşturduğu çoğulculukla nitelendirilir” (Rawls, 2007: 4) açıklamasıyla da, belli kalıplar içerisindeki farklılıklar değil aynı zamanda makuliyeti her ne kadar ispat edilmiş olsa bile farklılıkların her türlüünü kapsayacak bir düşünce zenginliğini de içermesi üzerinde durur.

Siyasal liberalizm, siyasal düşünsel uyumsuzluk ve rasyonellikten kaynaklı bir demokratik sistematüğün olağan bir akış içerisindeki neticelerinden olduğunu bildirir. Kaldı ki sadece akılcı bir tavır ve düşüncenin de olmayacağı, çılgın ve sıra dışı öğretilerinde olabileceği gerçeğinin göz ardı edilmeden nasıl bir kontrol altına alınması gerekliliğiyle de toplumsal adalet ve uyumun devamı adına ayrıca düşünülmesi gereken bir gerçeklik olduğunu vurgular (Rawls, 2007: 4). Buradan anlaşılının, farklılıkların dışlandığı bir anlayış değil, bu farklılıkların olağan üstülüğünü içeren şiddet ortamlarının dahi nasıl bir evrilme veya kontrol altına alınması gerekliliğiyle hareket ettiği anlaşılmaktadır.

“Makul çoğulculuğu felaket olarak görmek aklın özgür şartlar altındaki ifadesini felaket olarak görmek anlamını taşır” (Rawls, 2007: 12). Burada çoğulculuğun doğası gereği bir muhalefeti temsil etmesi, temsil edilen bir azınlık bile olsa liberalizm anlayışının temel düşünceleri ışığında bir ötekileştirmenin değil, farklılıklarla gelen bir zenginlik olarak her ferdin aynı haklara sahip olması gerçekliğiyle bir kaybedilmişlik üzerinden çatışma ve aynı zamanda toplumsal dışlanmayı da beraberinde getireceği gerçeğini gösterir.

Bu açıklamayı izah sadedinde şu yorumu getirmek çok da uygunsuz olmaz. Şöyle ki; hastalıklı bir uzvun bütün bir bedeni etkileyeceği ve hatta bir yerden sonra da yapacağı baskı ve sıçramalarla da bütün vücudu etkisi altına alarak yaşamsal sonu getireceği gerçeğiyle, Rawls’ un makuliyet kavramıyla çoğulculuğun izahının son derece mantıklı ve yerinde bir anlayış olduğunu değerlendirmek gerekir. Sadece içinde yaşanan toplumlar adına da değil, küreselleşen dünya gerçeğinde kalıplaşmış

ideolojik saiklerle hareket veya dışlanmışlığın her çeşidinin, bir çok yönüyle aynı paralellik içerisinde hareket eden farklı toplulukların da tek vücut hareketinin neticesinde, bir çok toplumun da ciddi düzensizlik ve hatta yıkımlara sebebiyet verebileceği gerçeği de göz ardı edilmemelidir.

Burada “Arap Baharı” olarak kitlesel bir kalkışmayla Ortadoğu Bölgesindeki bir çok ülke liderinin devrilmesi ve halihazırda da bir çok ülkenin etkisinden kurtulamadığı gerçeğini hatırlamak da fayda vardır. Kültürel demokratik farklılığından kaynaklı makul çoğulculuk anlayışı dikkate alındığında siyasal liberalizmin amacını, “Temel siyasal meseleler üzerinde makul kamusal bir gerekçelendirme ilkesinin mümkün olduğu şartları ortaya çıkarmaktır. Kısacası kamusal olanla olmayanı ortaya koyarak, seçilecek olanın neden kamusal akıl tarafından tercih edildiğinin de ortaya konulması gerekir” (Rawls, 2007: 7) ifadesiyle farklılıkların analizinin gerekliliği üzerinde durur. Bu tür çalışmayla da daha başlamadan olumsuzlukların önünün alınması ve makul bir çizgide buluşması amaçlanmaktadır.

Sonuç olarak; siyasal anlayışın bir evrimini de, çoğunlukçuluk anlayışından çoğulculuk anlayışına doğru bir olgunlaşmadan kaynaklı kapsayıcılığın, modern toplumlar adına da vazgeçilmez olduğu gerçekliğidir. İnşacı bir siyasal anlayışın yansımaları olarak değerlendirilebilecek bu anlayışı makul çoğulculuk olarak adlandırmak mümkündür. Modern ve çağdaş toplumlar adına demokratik anlayışın temel siyasal değerleriyle örtüştüğü bu olgunlaşma, rasyonel aklın rehberliğinde liberalizm düşüncesinin merkezinde yer alan eşit ve özgür vatandaşların kamusal hiyerarşi içerisindeki ortak bir zeminde adalet eksenli bir birleşmesinin neticesidir. Siyasal anlamda bağımsızlık da bu adalet ilkelerinin gerekliliğini yerine getiren vatandaşlar adınadır. Sonuç itibarıyla toplumsal ve kamusal uyum da oluşmuş olur (Rawls, 2007: 132).

#### **2.16.4. KAMUSAL AKLIN MUHTEVİYATI**

Liberalizm düşüncesinin ihtiva ettiği ilkelerin siyasal zeminde birleşimi siyasal liberalizm teorisini ortaya çıkarmış, kapsayıcılığının boyutunun analizi ile de demokrasi anlayışının olgunluğuna en etkin bir şekilde hizmet ettiği ortaya konulmuştur. Kamusal aklıda, düşüncenin kamusal sistematiğe yer alan ve bağlayıcılığı olan kural ve kaidelerin nihai bir akılcı çözümü olarak değerlendirmek mümkündür. Rawls (2007: 464-465); “Kamusal akıl düşüncesinin esası, dinsel ya da

din dışı kapsamlı doktrinleri, bu doktrinler kamusal akıl ve demokratik yönetimle çelişmedikçe eleştirmemek, karşı çıkmamaktır.” Burada asli koşul, makul öğretilerin, yasal ve demokratik bir rejimin getirdiği yasaların içselleşmesi ve kabul edilmesidir. Yine burada eleştirmemek ve karşı çıkmamak kavramlarını ilk bakışta özgürlükler içerisinde değerlendirmek te çok mümkün gözükmez. Kamusal aklın farklılığı ön plana çıkar. Liberalizmin kamuyla olan birleşiminde rasyonel aklın nihai durumu olan kamusal akı meydana getirdiği düşünüldüğünde, doğruluğu kanunlar ve kuralarla sabit hale geldikten sonra muhalif hareket edilmemesi gerekliliği şeklinde anlaşılır.

Liberalizm anlayışının kamusal akılla birleşimi, anayasal demokratik otoritelerle toplumu, toplumsal yapı içerisinde de vatandaşların ve birbirleriyle olan siyasi, ahlaki, kültürel v.b. değerleri analiz ederek somut bir sonuca ulaşmasının yöntemidir. Kısacası kamusal akıl, hiyerarşik bir siyasal ilişkinin anlaşılmasını sağlayacak eylemsel prosedürün iz düşümüdür (Rawls, 2007: 465). Rawls rasyonellikle gelen akılcılığın kamusal yönü adına sağlamasını üç yönden değerlendirir; -vatandaşların, liberal düşüncenin gereği olarak eşit ve özgür vatandaşların akı aynı zamanda kamunun akı olması, - adalet anlayışının merkezde olması ve siyasal adalet sorunlarının anayasal hükümler ve genel kabul görmüş adalet ilkeleri olarak kamu yararının gözetilmesi ve - Rawls’ un makul adalet düşüncesi bağlamında karşılıklı siyasal fikirlerin tartışılabilmesi yönüyle de içeriği ve doğasının kamusal olması da kamusal akı düşündüren gerçekliklerdir (Rawls, 2007: 465-466).

Kamusal akıl, kamusal ve toplumsal sosyallik adına aklın gerekliliğiyle ilgili bir tespit iken, nihai bir amacın da araçsallığını ifade eder. Nihai amaca ulaşmada kamusal akıl araçken, amaçlanan nedir? Rawls’ un bunu “kamusal akıl ideali” olarak yorumladığı görülür. Kamusal akıl idealini de; “Yargıçlar, yasa koyucular, icra makamları ve diğer devlet yetkilileri ile milletvekili adayları kamusal akla dayanarak ve kamusal akla uygun davrandıklarında ve temel siyasal tutumlarını vatandaşlara en makul buldukları siyasal adalet anlayışı içinde açıkladıklarında bu ideal gerçekleşmiş olur” (Rawls, 2007: 467-468) şeklinde izah eder. Bu yönüyle de siyasi alan ve toplumsal yapı uygunluk ve yasallık içerisinde görevlerini yerine getirmiş olurlar. Bu grupların eylemleri ve söylemleri de kamusal aklın icrasındaki gerçekliklerin seviyesini ortaya koyar.

Kamusal aklın menşei, demokrasilerdeki vatandaşlığın gerekliliği ve anayasal demokrasiye uygulanmasında aklın rehberliğinde her alandaki rasyonelliklerdir. Rawls bu birlikteliği siyasal vatandaşlık ilişkisi olarak tanımlar ve iki özelliğini de şu şekilde açıklar; “Birincisi, vatandaşların doğumla girip, sadece ölümle çıktığı toplumun temel yapısı ile olan ilişkileri; ikincisi ise, toplu olarak, siyasal gücünü kullanan özgür ve eşit vatandaşlar olarak ilişkisidir” (Rawls, 2007: 468-469). Burada Rawls’ un karşılıklı oluşturulan diyalektikte, yaşamsal uyumsuzluklar adına özgür ve eşitlikle gelen hakların kullanımında doğru olanın, makuliyet esaslı konulan rasyonel kanun ve kuralların bağlayıcılığı ve aynı zamanda oluşabilecek yaptırımlarında izah edilebilecek bir idealinin de olması gerekliliğidir. Bu makuliyet düşüncesi ile de uyulması zorunlu bir konsensüsün oluşturulması ve devamı adına da uygulanabilirliğinin korunmasının ayrıca önem arz ettiği vurgulanmaya çalışılmıştır.

Siyasal liberalizm anlayışında kamusal alanı oluşturan taraflardan toplum ve vatandaşların liberal öğretiler üzerindeki bireysel ödev ve sorumluluklarının, akılcı ve ahlaki anlayış kapsayıcılığında sorunların çözümü adına her ne kadar birçok olumsuzluğu baştan sorun olmaktan çıkardığı bir gerçeklik ise de, iyi düzenlenmiş anayasal demokrasinin vazife ve sorumluluklarının, özellikle vatandaşların tartışmaya açık konularda kamusal aklın siyasi temsilcileri tarafından sorumlulukları olduğu da bilinmelidir. Habermas’ ın “müzakereci demokrasi” olarak üzerinde ayrıntılı bir şekilde durduğu ve Rawls’ un da “tartışmacı demokrasi” olarak ifade ettiği fakat eksikliklerinin olduğu savıyla ayrıca bir tartışma konusu olan anlayışıyla ilgili Rawls (471-472); kişilerin doğru olduğunu düşündükleri ve birçok dışsal faktörlerinde etkileyici yönüyle gayet olağan olan tartışma fikirleri, tartışmacı demokrasiyi tanımlayan bir gerçekliktir şeklinde anlatır.

Vatandaşlar özellikle siyasal konularda, kamunun siyasal iyi veya yanlış olan yönlerini iletişimin sağlanabilirliği ölçüsünde her alanda tartışabilirler. Buradaki amaç, doğru olduğu düşünülen aklın yönlendirilmesi çabasıdır. Kamusal aklın önemi ve müdahaleci yapısı burada hayati önem kazanır. Yaşam dünyasının bu döngüsünde kamusal akıl, belirlenen anayasal ve yargısal temel adalet ilkeleri ışığında akıl yürütülmesi gerekliliğini zorunlu kılar. Siyasal ve yargısal kamu şemsiyesi altında konulan makul çizgiye vatandaşların çekilmesini isteyerek, çizginin dışına çıkılmamasını ve bu şekliyle de farklılıklarına rağmen bir arada ve uyumlu bir yaşamı tesis ve idame edilmesinde hayati görevini yerine getirmiş olur.

Sonuç itibariyle; vatandaşların kendilerini özgür ve eşit bireyler olarak gördükleri ve başkalarının da aynı değerlere sahip olduğu gerçeği ile kendilerini en makul siyasal adalet anlayışının içinde olduğunu hissedebildiklerinde kamusal aklın etkin bir parçası olurlar. Siyasal zemindeki fikir, eylem, standartlar ve amaçların, siyasal adalet esas ve ilkeleri ışığında makuliyet sınırına girmeleri ve birleşmeleri gerekir.

Kamusal akıl anlayışı, makul çoğulculuk fikriyle toplumun her kesiminde tartışma ve fikir alışverişi yapabilecek alanlarda, bilimselliğin ispat ettiği gerçeklikler ışığında bir makuliyet çevresinde toplanılmasının mantığına işaret eder. Zamanın gelişmişliğine paralel olarak ortak bir konsensüsün oluşturduğu anayasal görüş birliğiyle de karşılıklı siyasal ve toplumsal birlikteliğin ahlaki ve hakkaniyetli bir adalet duygusunun içselleştirilmesiyle de gerçek bir uzlaşının sağlanacağını vurgular ve savunur.

## **2.17. HALKLARIN YASASI**

John Rawls' un "Halkların Yasası" adlı eseri, "Bir Adalet Teorisi" ve "Siyasal Liberalizm" çalışmalarından sonra, Rawls' un kendisinin de gördüğü bir eksikliğin giderilmesi adına önem arz eden çalışmasıdır. Bu eserinde merkezinde yine liberal anlayış ve adalet olgusu çevresinde örgülenen bir yöntemin varlığı görülür. Fakat daha önce yayımlanan bu eserler toplumların siyasal ve sosyal yaşantısının düzenlenmesini içeren ayrıntılı çalışmalarken; Halkların Yasası adlı eseri ise bu kapalı toplumların çözüm önerilerinin dışında dış politikayla olan uluslararası ilişkilerin nasıl düzenlenmesiyle ilgilidir. Bu düşünceye sevk eden durumun küreselleşen dünyaya ve modernleşen toplumsal yapıya işaret etmesi açısından önemlidir.

Rawls' un uluslararası ilişkilerde izlenmesi gerekli adil dış politika anlayışındaki yöntemlerinde, yine bir başlangıç durumu ve bilgisizlik peçesi gibi soyut kavramları kullandığı fakat kapsamını genişleterek öznelerini değiştirdiği görülmektedir. Bu değişikliklerin özellikle ülke içerisindeki adalet anlayışının belirlenmesinde farazi başlangıç durumu bireylerken, uluslararası arenada başlangıç durumu 'halk ve temsilcisidir'. Kısacası bireylerin halk anlayışına evrildiği görülür. Bu durum bize Rawls' un zamanın gelişmişliği adına sınırları aşan düşünsel yapının eylemsel izdüşümünü gösterir. Uluslararası adaletin bireyler değil, halklar ve



uluslararası ilişkiler sistematığının düzenlenmesindeki rolünü ihtiva etmelidir (Rawls, 2006: xviii).

John Rawls' un Halkların Yasası eserini, siyasal adalet teorisine muhalif hareketlerin neden olacağı sonuçlar üzerinden değerlendirdiği görülür. Şöyle ki; adaletsiz olarak görülen eylemlerin siyasal zeminde vücut bulduğu, çoğulculuk anlayışının özünün belli saiklerle değerlendirilmeyerek ötekileştirildiği ve bu yönüyle de adaletsizlik ve anti-demokratik uygulamalara karşı duyarsızlığın neticeleriyle her türlü zulüm, ekonomik ve vicdani yoksunluk, baskı ve hatta soykırımlara varabilecek hukuki olmayan insanlık dışı eylemlerin varlığı üzerinden halkların yasasını ele alır. Halkların yasasını ele almadaki bir diğer esas unsurda, ifade edilen bu siyasal adaletsizliğin neden ve sonuç ilişkilerinin analizi ile sebep olabileceği her türden yoksunluğun ortadan kaldırılabilmesinde izlenecek adil siyaset ve politikaların neler olabileceği düşüncesidir. Liberal anlayışın dışındaki bu düşünce ve eylemlerin yok edilerek kurulacak sistematik bir adil işleyişle yaşam dünyasına uygulanmasını da Rawls “gerçekçi ütopya” şeklinde kavramsallaştırır ve Halkların Yasasını da bu minval üzere çalışır (Rawls, 2006: 12-16).

Rawls' un kapalı toplum anlayışından uzaklaştığını gösteren bir diğer yansımada, başlangıç durumunda öznelerin farklı ulusların halklarını temsil eden temsilcilerin değil, *iyi düzenlenmiş halkların* temsilcilerinin katılmasıdır. Burada da Rawls' un liberal anlayışa yaptığı atıf göze çarpmaktadır. Çünkü; ancak liberal demokratik anlayışın kapsayıcılığındaki siyaset ve toplumsal yapılar iyi düzenlenmişlerdir. Rawls' un Halkların Yasası eserindeki dışa açılım düşüncesinde uluslararası başlangıç durumu adına *düzgün halklar* ise, liberal ve demokrat olmasalarda ortak adalet anlayışı olarak makuliyet etrafında buluşabilen, karar almayı üyelerinin değersel çıkarları etrafında yapan halk sınıfıdır. Bu kadar olumsuz anlayışa rağmen Rawls' un düzgün halklar olarak belirtmesi nedendir? Çünkü; Rawls bu halkları toplumsal sorunların çözümünde şiddetten uzak olmaları, asgari yaşam standartlarını sağlamaları, demokratik ilkelerin gerekliliğine saygılı olmaları ve çözüm odaklı olmalarından kaynaklı düzgün halklar olarak tanımlar (Rawls, 2006: xviii-xix).

“Rawls, iyi düzenlenmiş halkların oluşturduğu ülkeler kümesine ‘Halklar Topluluğu’ adını verir. Uluslararası başlangıç durumundaki katılımcılar sadece Halklar Topluluğuna üye toplumların temsilcileridir” (Rawls, 2006. xix). Rawls' un iyi düzenlenmiş halklar ve özelliklerini açıklarken, aynı zamanda iyi düzenlenmeyen

toplumlara da işaret ettiği en baştan anlaşılmaktadır. Hakeza Rawls iyi düzenlenmeyen halkları üç sınıfa ayırmaktadır. Bunlardan birincisi “*yasatanımaz devletlerdir*” ki bu devlet özelliğini Rawls (2006: 86-87); evrensel insan haklarının siyasal ve ahlaki değerlerine haiz olan liberal ve düzgün rejimlerdeki devletlerin halkları da bu değerlere saygılı ve içselleştirdikleri yönüyle de bağlayıcıdır.

Bu hakların ihlali ile savunuculuğunun yapılması da ‘yasa tanımayan devletler’ olarak ifade edilir. Bu tür devletler kınanarak eleştirilirler ve gerektiğinde de zorunlu bir müdahaleyi de zaruri kılarlar. İnsan haklarının evrenselliği ve yasatanımazlığın halkın üzerindeki olumsuz yansımaları halkın da yöneticilere karşı hoşgörüsüz ve müsamahasız olmasını netice verir. Bu durumda gücü elinde bulunduran otorite tehlikeli ve saldırgan bir hal alarak demokratik bütün değerleri göz ardı eder. Bu yapısal sapmayı uygulayan devletler, diğer devlet ve halklara karşı da tehlikeli olma yolundadır. Evrensel değerlerin çiğnenmemesi ve kendi devlet ve halklarının selahiyeti adına bu müdahaleci tavır özgürlüklerin yok edilmesi değil devamının sağlanması adınadır.

İyi düzenlenmemiş bir diğer halklar sınıfını “*zorluk içindeki toplumlar*” olarak ifade eden Rawls (2006: 98) bu sınıfı şu şekilde açıklar; toplumların tarihsel süreç içerisindeki kültürel, toplumsal, ekonomik ve bağlamındaki başkaca anlayışlarla her ne kadar iyi düzenlenmiş bir rejime ulaşmayı imkansız hale getirmese bile, liberal ve düzgün toplumsal yapıya ulaşmalarını son derece zorlaştıran koşullarla ilgili olan toplumlardır.

Rawls’ un iyi düzenlenmeyen halkları ayırdığı son sınıf ise “*iyiliksever mutlakiyetçi toplumlar*” dır. Bu toplum yapısını Rawls (2006: 2-3); bu topluluğun en belirgin özelliği insan haklarına olan saygısıdır. Fakat bu toplumsal yapının üyelerine siyasal sistem içerisinde anlamlı bir görev verilmemesi yönüyle de iyi düzenlenmiş toplumlar olarak değerlendirilmezler. Bu yapıyı biraz daha açmak gerekirse, kendisini ifade ve savunma adına savaşa hakkına sahip gibi görünse de siyasal alanda kararların alınmasında etkili bir görevlendirmenin olmaması, iyi düzenlenmiş toplumsal yapıdan uzak kılar. Fakat insan haklarına olan saygı ve kabul ile şiddete meylin olmaması ve engellenmesi adına ortaya konulan yazılı ve sözlüsel yaptırımlar ile de kendisini savunma hakkına sahip bir topluluktur (Rawls, 2006: 101).

Sonuç itibarıyla; Rawls’ un Halkların Yasası eserinin temelinde ilgilendiği toplumlar, iyi düzenlenmiş olarak yukarıda ifade edilen özelliklere haiz olan

toplumlardır ve bu şekildeki halklarında karşılıklı ilişkilerinin adil bir düzen içerisinde işleyişini incelediği görülmektedir. İlişkinin makuliyetinin karşılıklı anlayış ve saygı olduğu, başlangıç pozisyonunun ise uluslararası bir niteliğe sahip olduğudur.

Rawls' un Halkların Yasası düşüncesine getirilen eleştiriler de konunun daha iyi anlaşılması bağlamında ayrıca önem arz eder. Geneli itibariyle Halkların Yasası düşüncesine getirilen eleştirileri siyasal liberalizm anlayışında müdahaleci herhangi bir eylemin Rawls' un düşünce sistematığı içerisinde yanlış bir algı oluşturduğu düşüncesiyle (Macit, 2015: 220); özellikle yasatanımaz olarak kavramsallaştırılan ve anti-demokratik düşünce ve eylemleriyle sapkınlık içerisinde olduğu değerlendirilen halklar ve toplumların müdahale edilerek ve hatta içişleri adına dahi bir müdahalenin siyasal liberalizm etiğine uygun düşmediğini, Rawls' un bu hususta sanki genetik bir saldırganlıkla yasatanımaz toplulukların suç veya aykırılıklarının bir paralellik arz ettiği izlenimi verdiğini söylemektedir.

Bir diğer eleştirisi de, halkların müzakere ortamına alınarak aranması gerekli çözümsel öneriler adına karışıklığın giderilmesinde kalınan eksiklik yönüyledir. Örneğin “iyilik sever mutlakiyetçiler” in dahi bu müzakere ortamından beri tutulması ve taraf olmamaları yönüyle gerçekçi müzakere ortamının da oluşturulmaması bağlamındadır (Macit, 2015: 220). Son olarak da, zorluk içerisinde değerlendirilen halkların iyi düzenlenmiş halklar sınıfına çekilmek istenmesinde yapılacak yardımların, bu topluluklar üzerinde bir baskı ve yaptırım netice verebilecek durumların varlığının bertaraf edilmesi için gerekli prosedürlerin oluşturulmadığı yönüyledir (Macit, 2015: 221). Bu eleştirilerin analizindeki doğrular ve yanlışlar adına değerlendirmelerde sırasıyla aşağıda sunulmuştur;

1. Rawls' un Halkların Yasası eseri ve bu yönde açıkladığı düşüncelerinde yasatanımaz devletler adına müdahaleciliğin liberal öğretilere uygun olmadığı düşüncesi yerinde değildir. Kişiler ve bağlamında toplumların gerçekle yüzleştiği yaşam dünyasının sadece somut bir gerçeklik olmadığı, düşünce ve belli hırsların da eylemsel yansımalarının olduğu gerçekliğiyle bir müdahaleci yönünün olması gerekli ve hatta zaruridir. Eserin tetkikinde ayrıca yasatanımazlığın genetik bir yönünün olabileceği izlenimini veren hiç bir nokta da görülmemektedir. Kaldı ki suç veya aykırılık da her ne kadar çevre faktörü yadsınamaz bir gerçeklik ise de, genetik bir yatkınlığın bu anlamda kullanılması dahi bu eleştirinin yerinde olmadığı izlenimini vermektedir.

2. Halkların müzakereye alınmasında belirlenen tespitlerin karışıklığı ve sadece iyi düzenlenmiş halkların sözleşme tarafı olabilecekken iyilik sever mutlakiyetçilerin dahi taraf olamamasının eleştirisi, liberal anlayışa muhalif olduğu kadar aynı zamanda da görüş birliğinin geri planda bırakılması ve hatta eşitlik anlayışının olumsuz bir yansıması izlenimi vermesi yönüyle yerinde ve hatta eksik bir eleştiri izlenimi vermektedir. Eşitlik vurgusuna yer verilmediği bağlamında eleştiriye daha fazla hak ettiği değerlendirilebilir.
3. Son olarak da zorluk içerisindeki toplumlara yapılacak yardım ve işbirliğinin amacının, iyi düzenlenmiş halklar sınırına getirilmesi amacıyla sınırların iyi çizilmediği şeklindeki eleştirilerde oldukça yerindedir. Şöyle ki; yapılan işbirliği ve yardımın amacı her ne kadar doğru ve etik olanın bir yansıması niteliğinde olsa da, beraberinde bir tahakkümü netice vermemesi ve baskılayıcı başkaca unsurların dikte edilmemesi açısından hatları çizilmemiş olmasının büyük bir eksiklik olduğu yönüyle de yerinde bir eleştiri olduğu görünen bir gerçekliktir.

### **2.17.1. HALKLARIN ÖZELLİKLERİ**

Halkların yasasının teorideki ilk amacı, liberal demokratik toplumlar adına düzenlenen ilkelerle sınırlı olduğu, zamanla toplumlar arasındaki işbirliği ve etkilenimlerin neticeleriyle de federasyonların ve uluslararası kamusal teşekküllerin kurulmasına da imkan verdiği görülmektedir. Somut olarak halkların yasasının uluslararası platformda yargısal bağlayıcılığı ve yaptırım gücü olarak kurulan “Avrupa İnsan Hakları Mahkemesi (AİHM)” ve “Birleşmiş Milletler (BM)” gibi iyi düzenlenmiş halklar toplumu olarak başka ülkelerdeki adaletsiz, baskıcı, anti-demokratik ve yönetsel diktalık gibi uygulamalara karşı da ekonomik ve hatta askeri müdahalelerde bulunarak, sistematik işleyişin tekrar düzene girmesi adına yetkilendirildiği görülür (Rawls, 2006: 37). Bu uygulamalara getirilen eleştiriler daha önce açıklanmıştı. Fakat kısaca tekrar etmek gerekirse; bu müdahaleci tavrın zamanla başka devletler ve halklar üzerinde bir baskı oluşturabileceği, ideolojik saiklerin ön plana alınarak başka halkların inanç ve kültürel yaşantıları adına da psikolojik şiddete başvurulabileceği yönündeki hiçbir uygulamaya sebebiyet vermemek için konulan kanun ve farklı yaptırımların da sınırlarının çizilerek net bir belirginliğin oluşturulması gerekliliği adına eleştirmek mümkündür.

Rawls, halkların ilke ve özelliklerinin tespitinde “Bir Adalet Teorisi” eserindeki adalet ilkeleri paralelinde liberal demokrat toplumların ve halkların özelliklerini şu şekilde açıklar (Rawls, 2006: 38);

1. Her şeyden önce bireysel özgürlükler halklar adına da geçerlidir. Özgür ve bağımsız olan halklar, başka halklarında bu ilkelere sahip olduğunu bilerek saygı göstermek durumundadır.
2. Halklar, ortak alınan antlaşma ve taahhütlere uymalıdır.
3. Halklar, yapılan antlaşma ve konulan kurallara her ne kadar taraf iseler de bu durum eşitlikten taviz değil, eşitliliğin gerekliliğidir.
4. Halklar, kendi içişlerine uygun konulan kanun ve hükümlere müdahaleyi uygun görmeyeceği bilerek saygı göstermek sorumluluğunu ihlal edemez. Buradaki içişlerine saygının gereği, yukarıda ifade edilen hüküm ve antlaşmaların uygulanabilirliği ile de paralellik arz etmesi açısından ayrıca önemlidir.
5. Bireylerde olduğu gibi halklarında kendisini her konuda savuna hakları vardır. Nefsi müdafaa bağlamındaki savunma, savaşa sebebiyet verme gibi değerlendirilemez.
6. Halklar, temel insani haklara uymalı ve evrensel etik ahlaki anlayıştan taviz verilemeyeceği gerçeğini göz ardı etmemelidir.
7. Savaşmak bir zorunluluktur. Böyle bir durumun varlığında belirlenen savaş hukukunun gerekliliğine riayet esastır. Çocuk, kadın, yaşlı ve engelli vatandaşlar ile hastane, barınma alanları ve eğitim kurumları gibi alanların hukuksal dokunulmazlıkları vardır ve haklarının korunması bütün halklar adına vazifedir.
8. Halkların evrensel demokratik ilkeler ve insan haklarının alenen ihlal edildiği ve dikta rejiminin hakim olduğu halkların düştüğü zulme karşı, düzgün siyasal ve toplumsal anlayışın tesis ve idamesi adına diğer halklara yardım etmede bir yükümlülüktür. Bu müdahale tamamen olumlu bir müdahaledir. Burada özgürlükleri kısıtlayan bir engelleme değil, özgürlüklerin halklara teslimi adına bir müdahalenin varlığı söz konusudur.

Yukarıda açıklanan maddeler zamanla görülen keyfilik, yanlış değerlendirmeler ve taraflı anlayışın neticeleri bağlamında ciddi bir analize ihtiyaç duyduğu her geçen gün daha da belirginleşmektedir. İyi düzenlenmiş halklarda savaşı gerektirecek bir durumun varlığı mümkün olmamakla beraber, bu halklar adına da ortak bir

konsensüsle temel siyasal adalet ilkelerinin de kabul edilmesine hazır olunmalıdır. Bu antlaşmalarda halklar arasındaki çizginin net bir izahının yapılması hayati önem arz eder. Bir müdahale durumu söz konusu olacaksa, sınırları tam çizilemeyen durumlar yanlış bir uygulamayla geri dönüşü mümkün olmayacak harabiyeti netice verebilir. Halkların yasalarını belirleyen sınırlar başka halklar adına hiçbir şekilde özgürlüklere engel teşkil etmemeli, fakat çoğulculuk anlayışının temelindeki azınlıkların dışlanmaya maruz bırakılmayarak makuliyet ve ahlaki anlayış kapsamına çekilebilmelidir. Son olarak da halkların birbirleriyle olan iletişim ve etkilenimlerinin bir sonucu olarak ortaya çıkan federasyonel yapılanmalarında hakkaniyet standartlarının belirlenmesinin, bütün halkları doğrudan etkileyeceği gerçeğiyle hayati olduğu bilinerek hareket edilmelidir (Rawls, 2006: 39).

### **2.17.2. DEVLETLERİN ÖZELLİKLERİ**

Devlet demokrasi olgusunun toplumu adına güvencesidir. Demokrasinin faydacı gelenek açısından bakıldığında da başlı başına bir kötülük olarak görülen devlet, bireylerin mutluluğunu gözeten bir aygıt olarak görülmektedir. “En büyük mutluluk” ilkesi açısından herhangi bir yönetimin nihai amacı toplumdaki en büyük sayının mutluluğunu sağlamak olmalıdır. Faydacı düşünce açısından demokrasi bireylerin mutluluğunu sağlamadaki araçsal rolüyle değerli olan bir siyasal süreç olarak görülmektedir” (Bayram, 2014: 59). Marshall (1999: 146) devleti, toplumun yönetimi adına kuralların belirlenmesi görevini yüklenen kurumlar bütünü olarak ifade eder.

Bu kurumları da kamu politikasının eğilimi, ekonomik kaynakların dağılımı ve kullanılması gibi konularda çeşitli çıkarların temsil edildiği, siyasal eğilimlerinde aynı çatı altında toplandığı ve parametrelerinin belirlendiği alanlar olarak açıklar. Weber’ in devlet anlayışı bürokrasiyle bağıntılı otoriterliğin temsil edildiği yerdir. Sınırları belirlenmiş bir coğrafi alan içerisinde otoriter olarak örgütlenmiş bir kuruluşun idari yürütme memurlarınca psikolojik ve bazende fiziksel baskılarla güvence altına alınma durumu *siyasalken*, “kuralların uygulanmasında, idari yürütme memurlarının meşru olarak fiziksel güç kullanma tekeline sahip olduğu kurumlaşmış nitelikteki sürekli siyasal birlik ‘devlet’ olarak adlandırılır” (Weber, 2005: 30).

Rawls’ un devlet anlayışı liberal devlet anlayışı olarak bireysel eşitlik ve özgürlüklerin esas alındığı ve hiçbir müdahale veya baskının kabul edilemez olduğu bir düşüncenin ürünü olduğu şüphe götürmez bir gerçekliktir. Liberal devlet anlayışı,

Marxist devlet anlayışındaki gibi ne devleti yok sayar ve ne de faşizm anlayışında olduğu gibi devleti mutlak tek güç kabul edip bireyi ötekileştirir. Liberalizm devlet anlayışında esas olan bireysel özgürlüklerdir ve devletin müdahalesi oldukça sınırlıdır. Kısacası birey amaçken devlet araç konumundadır (Macit, 2009: 58).

Çoğulcu bir toplumda en kapsamlı öğretilerle bile farklı inanç, ideoloji ve düşünce sistematiği içerisindeki bu kadar anlayış adaleti sağlamak adına güvenilir olamaz. Tek öğreti ile belirlenen adalet ilkeleri farklı doktrinleri benimseyenler adına adaletin tesis ve idamesi için bir risk unsurudur. Rawls' a göre çoğulcu yapı içerisindeki kapsamlı öğretiler her bir vatandaşın yaşam dünyasına dair evrensel çıkarımlar sunar ve kaynak olarak da bu doktrinlerin iyi bir yaşam için benimsenmesi gerekliliği ile hareket ederse, baskıcı bir hal alan bu öğretiler nihayetinde otoriteyi ve gücü elinde bulundurduğu sürece başka öğretileri her zaman baskılayacaktır (Çelik, 2016: 190).

Liberal devlet anlayışında müdahaleci eylemler yadırganan ve arzu edilmeyen bir durumdur. Liberalizmin bireysel eşitlik ve özgürlükler bağlamındaki öğretileri müdahaleyi destekler bir söylemle karşımıza çıktığında kendisiyle çelişerek doğru olduğu fikrine de gölge düşürmüştür. Liberal anlayışın devlet bağlamındaki analizini; Rawls' un temellendirdiği devlet modelinin “sözleşmecî devlet” anlayışı olarak açıklanan doğa durumu öncesi halin zamanla biraraya gelen insanlar tarafından oluşan yapı olarak devlet yapısını sonuç verdiği düşünce üzerine temellendirir ki bu şekliyle de devletin bireylerden sonra oluşturulduğu fikriyle Rawls sosyolojisine uygun düşmesi beklenemez (Macit, 2009: 59-60). Fakat Rawls' un bir diğer devlet modeli anlayışı olan “gece bekçisi devlet” anlayışı liberal öğretilere uygun mudur diye bakıldığında; bireysel özgürlük ve eşitlik temelli bir anlayışta devlet müdahalesinin hoş karşılanmayacağı bir gerçekliktir.

“Sınırlı devlet ve serbest pazar” kavramıyla vurgulanan bir anlayışla öncelikle bireyler güvence altına alınmış ve ekonomik anlamda da eşitsizliklerin müdahaleyi gerektiren durumlar adına devlete görev yükleyerek eşitlikler adına müdahaleci tavrını uygun görmüştür. Fakat Rawls' un tarafsız devlet kavramıyla devletin eylem alanını genişleterek ekonomik alanda bir müdahaleye zemin hazırlaması da eleştiri konusudur. Devlet kavramının Rawls' da sorunlu bir mecrayı gösterdiği aşikardır. Burada, devlet müdahalesinin sınırı bireysel özgürlükler alanına girdiğinde yok olmalıdır anlayışıyla çelişen bir durum da açıkça görülmektedir. Oysaki liberal düşüncenin önde gelenlerinden Nozick' in ekonomiyeye müdahaleyle bir çok alanda

aynı anda bir sınırlamanın gerçekleşeceği düşüncesi bu müdahalenin kabul edilemeyeceğini anlatır.

“Her tür kapsamlı felsefi ve ahlaki doktrin içinde geçerli olan faydacılığın makul bir biçimi veya Kant ve Mill’ in makul liberalizmi üzerinde birleşen bir toplumun varlığı da aynı şekilde devlet gücünün desteğini gerektirir. Bu olgu baskı olgusu olarak da adlandırılabilir” (Rawls, 2007: 81). Bu ifadeyle devletin müdahaleci yanını makul anlayışa çekebilmek ve farklılıkların çatışma ortamına sürüklenmemesi adına da önemini vurgulamaktadır.

Liberal düşüncenin tarihsel seyrindeki en genel görüş, devletin tek bir anlayışı benimsememesi gerekliliğidir. Kısacası farklılıklara olan saygının gereği, her bir bireyin eşit ve özgür olduğu gerçeğidir. O zaman devletin tarafsız olabilmesi nasıl mümkün olabilmektedir? Rawls tarafsızlığı *usül açısından* “herhangi bir ahlaki değere başvurmaksızın meşrulaştırılan ya da gerekçelendirilen usül” (Rawls, 2007: 226) olarak açıklar. Devletin tarafsızlığını bu bağlamda Rawls (2007: 228) aşağıdaki şekilde açıklar.;

1. Vatandaşların özgür iradeleriyle kabul ettikleri iyi anlayışlarını pratiğe geçirmede devlet, eşit fırsat hakkını sunmalıdır.
2. Doktrinlerin içeriğine ve farklılığına bakmaksızın birbirlerine karşı herhangi bir üstünlüklerinin olmadığını, sadece farklılıklardan kaynaklı bir çeşitliliğin olduğu gerçeği ile devlet tarafsızlığını korumalı ve sağlanacak imkânlar adına da eşitliği esas almalıdır.
3. Herhangi bir düşünce veya ideolojiye karşı yönlendirme veya izlenecek politikalarla, tarafsızlığına gölge düşürecek bir meylin devlet olgusunun koruyuculuğunu yok edeceği gerçeği bilmelidir.

Birde *sonuca ilişkin* devletin tarafsızlık anlayışı vardır ki kısaca; sonuca ilişkin tarafsızlığın etkilemeye yönelik taraf olmak anlayışıyla karıştırılmaması gerekir. Siyasal zemin farklı düşüncelerin birleşim yeri ise de, genel ahlaki karakterler üstünlüğünü savunma ve aynı zamanda teşvik etmek gibi amaca yönelik eylemlerde devleti taraflı kılmaz. Burada göz ardı edilmemesi gereken, bu ahlaki ve erdemli siyasal anlayışın mükemmeliyetçi bir devleti netice verir gibi kat’i bir sonuca ulaşmayı mümkün kılmamasıdır (Rawls, 2007: 229).

Rawls’ un nihai olarak istediği şey, devlet ve vatandaşlar arasındaki ilişkinin siyasal anlamdaki ilişkileri de belirleyecek siyasal adalet anlayışının zemininin



oluşturulmasıdır. Burada devlete düşen görev ise liberal düşünceye sadık kalınarak konulan yasa ve kurallara riayetinin esas olabilmesi ve devamı adına da devletin şemsiyesinin altında bulunulması gerçeğidir (Rawls, 2007: xx). Rawls' un devlet olgusunun görevi, her türlü farklılığa rağmen bir arada yaşayan vatandaşlar arasındaki işbirliği, hoşgörü ve hatta birbirlerine olan inanç ve güven ortamlarının varlığında, eşitlik ve özgürlük değerlerinin adaletle sağlanmasında ayrılıkların ortadan kaldırılarak makul olan bir çizgide buluşulabilmesi için strateji oluşturmak ve gerektiğinde toplumsal ve sosyo-ekonomik uyum adına da sınırlı müdahaleyi uygulayabilmektir. Bu yöntem mükemmelliği sonuç vermese de kapsayıcılığıyla makuliyeti sonuç verecektir.

### **2.17.3. HALKLAR VE DEVLETLER ARASINDA DEMOKRATİK UYUM**

Halklar ve devletlerin özellikleri üzerinde her ne kadar ayrıntılı durulmuş olsa da, demokratik uyumun varlığını ortaya koyarak konu bütünlüğünü sağlamak adına tekrar bir izahının yapılması gerekir. “Halkların Yasası” eserinin Rawls' un diğer çalışmaları olan “Bir Adalet Teorisi” ve “Siyasal Liberalizm” eserlerinde kapalı toplumların adalet ve siyaset anlayışları üzerinde teoriler getirdiği ve uluslararası ilişkilerde ise adil düzenin sağlanmasında ve siyaset felsefesi tartışmalarının ise ilk olarak Rawls' un Halkların Yasasında ele aldığı görülmektedir. İçişleri adalet anlayışında bireyler referans alınırken, uluslararası platformda da halk merkeze alınmıştır. Devlete verilen sorumluluk ise adalet, eşitlik ve özgürlük gibi liberal anlayışında merkezindeki ilkelerin, ayrılıkların değil farklılıkların bir arada ve bir uyum içerisinde makul bir çizgiye çekilmesi adına kanun ve kuralların uygulanması, hatta belli müdahalelerle de toplumsal uyumun sağlanması ve çatışmasızlık ortamının idamesi amaçlanmıştır.

Gücü elinde bulunduran hükümet, otorite veya rejimin ideolojik yapısının farklılığı gözetilmeksizin temel direğinin “halk” olduğunu bilir. Bu durumu Rawls (2007: 61); “ Toplumsal işbirliği düşüncesi her katılımcının rasyonel avantajı ya da değeri fikrini de içerir. Değer fikri işbirliğine giren bireylerin, ailelerin veya birliklerin ve hatta halkların hükümetlerinin kendi perspektifinden ulaşmaya çalıştıkları şeylere işaret eder” şeklinde açıklama getirirken, halk ve hükümetleri söyleminden de anlaşılabilir ki, uluslararası bir temsiliyet olan devlet ve hükümet anlayışının içişleri adına temsilinin halklar olduğu, kısacası içerde birey olanın dışarıda halk olarak kavramsallaştırıldığı görülür. Devlet ise insanların özgür

iradeleriyle rızasına dayanan bir toplum sözleşmesinin neticesi, meşruiyetinin temeli de kişisel hak ve özgürlüklerini güvence altına alma sorumluluğudur (Tosun, 2015: 283).

Halk ve devlet kavramlarının adalet olgusu referansında kapalı yapıdan ülkeler bazındaki açılımla beraber demokratik ilkeler ayrıca önem arz etmeye başlar. Özellikle günümüz modern yaşantısında iletişimin olağanüstü ilerlemesi ve küreselleşmenin geldiği seviyede evrensel ahlaki ilkelerin uygulanabilirliği adına kaçınılmaz bir boyuta geldiğinde şüphe yoktur. Bu yönüyle de toplumsallaşma adına konulan yasalar ve adil bir anayasal demokrasinin tesisinde halklar arası ilişkiler nasıl sağlanacak ve tayin edilecektir ki demokratik uyum sağlanabilsin sorusunun cevabı da burada ehemmiyet kazanır.

Bu durumu Rawls (2006: 11-13) özetle; liberal siyasi anlayışta değişik inanç, ideoloji, kültürel ve dinsel bir çok çeşitlilik, makul bir seviyede anlaşabilen makul çoğulcu halkları netice verir. Fakat burada oluşabilecek bir sorunun varlığı da değerlendirilmelidir ki o da, toplumsal ve siyasal kurumlar adına bazı olasılıkların gerçeğe bakılarak çözüme kavuşamayacağı gerçekliğidir. Bu sebeptendir ki daha yaşanabilir ve sürdürülebilir uygun koşulların gelecek adına nasıl oluşturulabileceğinin pratiğe dökülerek savunuculuğunun yapılması da ayrıca zorunluluktur. Ancak adil bir anayasal demokrasi toplumunun halkların yasasını kabul etmesi ve içselleştirilen şartların inşası ile ortak ve sürdürülebilir bir demokratik uyum sağlanabilir.

Rawls' un demokrasi vurgusunu yine adalet olgusunu anlamak üzerine kurguladığı görülür. Rawls gerçekçi bir adaletin varlığını anlamının iki yolu olduğunu söyler. Birincisi, adaletin gerçek ve sürdürülebilirliği adına doğa kanunları denilen doğru nedenlere dayanması gerekliliğidir. Kısacası iyi düzenlenmiş adil bir demokratik toplumda olması gerektiği gibi ele alınmalıdır. İkinci olarak ise, yukarıda ifade edilen sürdürülebilir ve iyi düzenlenmiş demokrasi ilkelerinin siyasal ve toplumsal işbirliği içerisinde işlerliği ve aynı zamanda uygulanabilir olması gerekliliğidir (Rawls, 2006: 13).

Rawls' un makuliyet teorisinin halklar topluluğuna uyarlanması tek bir olgu üzerinden bütünlük içermesi beklenemez. Halkların Yasası, demokratik toplumlar adına adalet ilkelerine uygunluk içerisinde bir kamusalılığı ihtiva etmelidir. Halkların yasası kamusallıkla bir bütünlük içerdiğinde devleti sonuç vermelidir ki uluslararası alanda da değer kazanabilsin.

Halklar ve devletlerin demokratik açıdan uyumlu olması, belli kuralların devletler arası hiyerarşide ortak bir konsensüsün oluşturulması ve devamı adına da bu durumun etik kurullarca korunma altına alınmasını zorunlu kılar. Rawls bu ilkelerin liberal siyasal ilkelerle uyumluluğunu vurgularken aynı zamanda içişlerine karışılmaması, devletin kendisini koruması (nefs-i müdafaa), eşitlik, özgürlük ve adalet ilkelerinin devletler bazında da gelişebilecek yeni durumlara karşı kendisini savunabilmesi, sınır güvenliğinin ihlal edilemeyeceği gibi devletin korunmasının zaruri yükümlülükleri vardır (Rawls, 2006: 38-40). Halklar ve devletler, birbirleriyle çıkarlarının örtüşmesi durumunda da iletişimlerini sürdürürler. Bu anlamda devletlerin birbirlerine karşı müdahale durumu da söz konusu olmaz. Yasatanımaaz olarak ifade edilen toplumlara müdahalenin ise, demokrasilerinde bir yöntemi ve gereği olduğu açık ve ortak bir düşüncenin somut varlığıdır.

Devletler sadece bir zorunluluk haliyle birliktelik oluşturmazlar. Demokrasilerin gereğini yerine getirmeyen yasatanımaaz, despot ve yıkıcı ülkelerin dışında yardım sorumluluğu da bir gerekliliktir. Devletlerin sadece kendi iç sistematikleri adına değil uluslararası alanda da iyi düzenlenmiş devlet anlayışına çekilmesi, sadece o devletler adına değil, bozulmuşluğun, küreselleşen dünyanın bir gerçeği olarak diğer devletlere de sirayet edeceği gerçeğinin şaşılacak bir durum olmadığı da ortadadır.

Netice itibariyle Halkların Yasasının, halklar ve devletlerin kapalı toplumlardan çıkarak her yapısallıkta değişim ve gelişimin uluslararası alana yayılımının bir iz düşümü olduğu görülmektedir. İçişleri adına demokrasinin gerekliliği olarak eşitlik, özgürlük, adalet ve çoğunlukçuluk/çoğulculuk gibi vazgeçilmez etik olguların varlığının uluslararası platformda da sağlanması, gelişen toplumların bir neticesi olarak küreselleşen dünyanın zaruri bir sonucudur. Siyasal, ekonomik ve kültürel etkileşimin bir gereği de, demokratik uyumun geliştirilmesi ihtiyacını doğurmasıdır.

#### **2.17.4. DEMOKRASİ VE KAMU TOPLUM İŞBİRLİĞİ**

Öncelikle kamu kavramının akılcı kamu veya kamusal akıl kavramlarıyla öngörülen öğretiler üzerinden değerlendirilmesi gerekliliği unutulmamalıdır. Ancak kamusal akıl doktrinleriyle topluluk uyum içerisindedir. Demokrasinin doğru neticeyi vermesi ve sürdürülebilir olması da akılcı kamuyla toplumsal bütünlüğün sağlanmasında aranmalıdır. Rawls (2007: 247-248); özgür ve eşit vatandaşlık

haklarının bir neticesi olan demokratik bir halkın karakteristiğinde saklı olan gerçeklik kamusal akıldır. Bu kamusal akıl, toplumsal yapıyla siyasal adaletin iletişimsel eylemlerinde iyiyi bulma ve makul olanın etrafında örgütlenme çabasıdır. Kamusal olması gerekli olan akılsal hareketi gösteren üç eylemi Rawls, toplumsal yaşantı içerisindeki esas unsur olan vatandaşın akli olmasından dolayı, konusu ve amacı adalet gölgesinde kamunun iyiliği ve toplumun kabulleriyle uyumlu olan idealleri yansıtması bağlamında ve toplumsal ve siyasal şeffaflığından kaynaklı herkesin görüşüne açık olması yönüyle de kamusaldır şeklinde açıklık getirir.

Kamusal akıl ve toplumsal iletişim sınırlarının belirlenmesindeki rasyonellik gerçeğiyle hareket edilmesi ve kamuya olan atıfları bağlamında konunun izahını Rawls, kendisinin sorduğu sorulara verdiği cevaplarla şu şekilde açıklama getirir; “En temel siyasal sorunlar üzerinde tartışan ve oy kullanan vatandaşlar, neden kamusal aklın sınırlarını dikkate almalıdır? Temel meseleler söz konusu olduğunda, vatandaşların asıl gerçekliği bırakıp da sadece kamusal bir adalet anlayışına başvurmaları nasıl makul ve rasyonel sayılabilir?” (Rawls, 2007: 250-251). Bu sorulara cevap aradığı konuya ilişkin olarak demokrasinin temel hususları ile kamusal aklın vatandaşlarla olan bağıntısını incelemeye yöneliktir.

Rawls bu farklı kanıyı aşmak adına “meşruiyet” ilkesini kullanarak demokratik vatandaşlar arasındaki siyasal ilişkileri iki boyutlu olarak açıklar. “Birincisi, bu ilişkiler, kişilerin içinde doğdukları ve tam bir hayat sürdükleri toplumun temel yapısı içerisindeki ilişkililerdir. İkincisi, bir demokraside siyasal güç, ki her zaman zora dayalı güçtür, kamu gücüdür, yani, kolektif bir kişilik olarak özgür ve eşit vatandaşların gücüdür” (Rawls, 2007: 251). Bu söylemde saklı olan kültürel, geleneksel, siyasal ve liberal temel öğretileri referans alan özgürlük ve eşitlik olgularının korunabilmesi için de devletin sınırlı müdahale ilişkilerini ortaya koyduğu görülmektedir.

Liberal devlet işleyişinde demokratik toplumun makuliyet içerisinde kaynaştırılan sosyal, kültürel, felsefi ve dinsel çoğulculuğun sürekliliği göz önüne alındığında, “Vatandaşlar, temel sorunlar söz konusu olduğunda, oyları aracılığıyla yaptırımcı güç olan siyasal gücü birbirlerine karşı ne zaman yerinde kullanmış olurlar? Veya hangi ilkeler ve idealler ışığında bu gücü kullanmalıyız ki, bu davranışımız diğer eşit ve özgür kişilerce haklı görülebilsin?” (Rawls, 2007: 251) sorularıyla kamu toplum bütünlüğünün demokratik birlikteliğini açıklamaya çalışır.

Rawls' un verdiği cevapsa konuyu özetler mahiyettedir. Şöyle ki; bu soruların cevapları siyasal liberalizmin içeriğinde ve yönteminde saklıdır.

Vatandaşların makul ve akılcı olarak içselleştirip vicdanen de kabul etmeleriyle siyasal gücün kullanımını onaylamaları, anayasal kabul ve teamüllerine uygunluğuyla mümkündür. Bu meşru yönlemsel bir anlayıştır ki Rawls' un “liberal meşruiyet” ilkesinin de tam karşılığıdır. Gücün temsilcisi olan otoritenin meşruluğu da, kişilerin özgür fikriyatının yansması olarak tarafı oldukları politikaların, kamusal aklın siyaset ortamındaki değerlerini ne şekilde ve seviyede desteklendiğinin de somut bir yansmasıdır ki ahlaki yükümlülüğu de göz ardı edilmemiş olsun (Rawls, 2007: 251).

Sonuç itibariyle vatandaşların kabul ettiği ve bu yönüyle de riayet ettiği akıl kamusal akıldır. Demokratik uygulamaları koruma ve eşit uygulanması sorumluluğunun kendisine verildiği kamu veya otoriter güç ile toplumsal yapının uyumlu birlikteliğiyle liberal öğretiler uyumluluk içerisindedir. Fakat tekrar ifade edilmesi gereken hususun, devletin müdahaleci yönünün özgürlükleri kısıtlayan değil kısıtlanan özgürlüklerin genişletilmesi amaçlı olduğu gerçeğidir. Demokrasinin uygulanabilirliğinin varlıksal ispatı da toplumun kamusal akla olan güvenden gelen itaatidir.

**ÜÇÜNCÜ BÖLÜM**  
**MAX WEBER, JÜRGEN HABERMAS VE JOHN RAWLS**  
**SOSYOLOJİLERİNDE DEMOKRASİ**  
**TARTIŞMALARI**

**3.1. WEBER' DE DEMOKRASİ ANLAYIŞI**

Demokrasi kavramının genel itibariyle kullanım alanındaki algı siyaset zeminidir. İhtiva ettiği eşitlik, özgürlük, adalet ve çoğunlukçuluk/çoğulculuk gibi genel kabul görmüş evrensel değerler esasında toplumsal yapı içerisinde de uygulama alanı bulur. Fakat çözüm noktası ve nihai karar mekanizması siyasetin dizaynına göre düzenlendiği gerçeğiyle, demokrasi söylemi özellikle siyasiler içerisinde dilde en çok kullanılan kavramdır.

Siyasiler tarafından kullanılan kavramsal çeşitliliğin de kendi doğrularının kavramsallaştırılmasıyla ilgili olduğu görülür. Şöyle ki; siyasi kavramların çokluğuna esas sebep, ideolojik düşünce çeşitliliği ve bu farklılığın da temelinde doğru olduğuna inanılan farklı bakış açılarıdır. Siyasi kavramlara verilen anlam çerçevesinde oluşan gruplaşma ve bu kavramsallaşmayı da meşrulaştırma çabaları sonuç itibariyle siyaseti netice vermiştir. Siyasetteki tartışma veya çekişmelerde, terimsel ayniyete karşı eşitlikler, özgürlükler ve adalet olgularına karşı yüklenen meşruluk anlayışlarındaki farklılıklardır.

Bu anlamsal farklılıklar zamanla savaşımlara sebebiyet verebilecek durumları da netice verebilir. Bu kadar farklılıklar içerisinde gerçek demokrasi değerleri etrafında örgütlenmek nasıl olacaktır? Bu birleşme neredeyse mümkün gözükmemektedir. Kısacası siyaset olgusunun temelinde çekişme, ihtilaf ve farklılıklarla var olan daha işin başında kabul edilmesi gerekli bir anlayış olarak karşımıza çıkar. İhtilafli bakış açısı zamanla bu uyuşmazlıkta bir derinleşmeyi netice verir ki, tek doğru olduğu düşünülen bir anlayışta bir araya gelmek zamanla imkansız hale gelir. Bu yönüyle de ister kamusal alan adına olsun, isterse devlet ve toplum yapısallığı adına her tanım belli bir makuliyet ölçüsünde meşru olarak kabul edilir ve değerlendirilir (Heywood, 2015: 36).

Weberyen düşüncede yöntem, geçmişten gelen davranışsal dünya gerçeklerinin modern toplumsal yapıya ulaşma adına beliren gerçekler ışığında iki şekilde bir yaklaşım izleyerek uyumlu neticelere vardığı anlaşılır. Şöyle ki; konusu siyaset

bilimini ilgilendiren boyutuyla davranışsal eylemlerin karşılığını inceleyerek değerlendirmiş, bir diğer açıdan da toplum bilimcisi olması yönüyle insan davranışları, dinsel inanış ve eğilimlerin toplumsal yapıya ve özellikle de ekonomik davranışlara etkilerini değerlendirerek düşüncesini tamamlamaya çalışmıştır (Aron, 2014: 372).

Modern sosyoloji düşüncesinin kurucularından kabul edilen Weber, yorumlamacı/anlamacı yönteminin merkezde olmasından kaynaklı geliştirilen ideal tipler, nesnellik, otorite tipleri (özellikle meşru otorite içerisinde yasal-ussal otorite), rasyonelleşme ve geleneksel bürokrasi olgusunun inşasındaki devlet hiyerarşisi ve siyaset ilişkisinin ahlaki boyutu, toplumsal yapıya bakan yönüyle sınıflar ve statü olguları, toplumu temsil eden siyasi gruplar adına parti anlayışı, otoriter güç adına da iktidar kavramları nihayetinde demokrasi gerçeğine çıkmaktadır.

Protestan ahlaki ile dini motifler ve anlayışların kapitalist sisteme sağladığı kazanımları özel olarak irdelemiştir. Bilimle siyasetin, işinin ehli olan nitelikteki kişiler adına bir uzmanlık alanı olduğunu değerlendirerek ayrı bir alan açmıştır. Rasyonelleşmenin gereği olarak da zamanla bilime duyulan gerçeklikle demokratik yapılanmanın sınırları genişletilerek farklı kavramların doğmasına sebebiyet verilse de, evrensel temel değerleri ihtiva eden kaideleri adına söylemsel değerini koruduğu görülür. Weber düşüncesindeki sosyolojik ve felsefi öğretilerin aynı zamanda siyasal ve bu bağlamda demokrasiyle olan ilintisi de açık bir şekilde ortaya çıkmaktadır.

Max Weber her şeyden önce bir bilim insanıdır. Hiçbir zaman da siyaset adamı olmamıştır. Fakat sürekli olarak siyaset insanı olmayı hedeflediği ve düşlediği de anlaşılmaktadır. Siyaset hakkındaki söylem ve eylemleri bir profesör olması bağlamında her ne kadar çok etkili de olsa, bu etki ancak akademisyenliği boyutuyla sınırlı kaldığı görülür. Köşe yazıları ve derlemelerinin dışında bir dönem yaptığı danışmanlığından başka siyaset de direkt olarak etkisi görülmeyen Weber' in, teorisi ve siyaset sosyolojisine katkıları da bir düşün insanı olması bağlamında yadsınamaz bir seviyededir (Aron, 2014: 355). Kısacası “Weber’ ci bilim, insanların inandıkları değerleri ve gerçekleştirdiği eserleri anlama ve açıklama çabasıdır” (Aron, 2014: 358).

Weber, felsefi ve epistemolojik düşüncenin merkezinde değer yargısı ve değer ilişkisi ayrımını vurgulayarak çözüm aradığı yöntemlerin içerisinde siyaset olgusunu şu şekilde özetler (Aron, 2014: 358-359); Toplumsal bireyler için her şeyin temelinde yatan özgürlüklerin zorunlu bir neticesi, kişiliğini ortaya koydukları

yargıyı dile getirmektir. Bir başkası bu durumu kabul edip etmemede özgürdür. Kısacası her bir fert düşünce yargısında özgürdür. Buna karşılık değer ilişkisinde ise; özgürlük, tarihsel süreç de göz önüne alınarak toplumla otorite arasındaki uyum ve çatışmaların tespiti ve çözümü adına başvurulmuş bir merkezi değer olarak karşımıza çıkar. Görünen bir gerçekliğin sağlamasında siyasetçi için esas olan özgürlüğü referans almaktan ibarettir. Yoksa herhangi bir değer yargısı ortaya konulmaz ve özgürlüğü, ahlaki ve genel kabul görmüş değerler merkezine nirengi noktası alan değersel zenginliğe mâl edilir.

Weber sosyolojisinin en kapsamlı kaynağı olan “Ekonomi ve Toplum” eserinin demokrasiye ayrı bir sayfa açtığı, demokrasi olgusunu siyaset sosyolojisi içerisinde ayrıntılı olarak değerlendirdiği görülür. Şöyle ki;

Max Weber’ in siyaset sosyolojisi, insan davranışının öznel anlamı üzerine kurulmuş olan ekonominin ve siyasetin özü ayrımı üzerine kuruludur. Bu yöntem doğrudan doğruya sosyolojinin tanımından çıkar. Eğer her sosyoloji insan davranışının, yani aktörlerin yaptıkları ya da yapmaktan kaçındıkları şeylere verdikleri öznel anlamların yorumlayıcı kavrayışı ise ekonomik ve siyasal etkinlikler, davranışların öznel anlamları planında tanımlanacaklardır (Aron, 2014: 391)

ifadesinde, hem siyaset ve ekonomik kavramlarının içeriği, aynı zamanda da birbirleriyle olan bağıntıları anlamında açıklayıcılığı açısından yol gösterici mahiyettedir.

Weber’ in nedensellik anlayışı içerisinde sergilediği düşünsel yapısı, bir yönüyle olasılıklar anlamında eşdeğer olduğunu ve ekonomik ve siyasal örgütlenme adına da kullandığı görülür. “Toplumun bir ögesinin bir başkası tarafından belirlenmesi ile ilgili bütün savlar, Max Weber’ e göre olasılık terimleriyle ortaya konmalıdır. Tamamen planlı bir ekonomik rejim, belirli bir tip siyasal örgütlenmeyi sadece daha olası kılar” (Aron, 2014: 366). Akılcı bir siyasal örgütlenme de aynı şekilde ekonomik yapılanmayı daha olası kılar ve sürdürülebilirliği adına da bir o kadar etkilidir.

Siyaset ve ekonomi birbiri içerisine girmiş sarmal gibidir. Kavramların yalın hale gelmesi anlamsal olarak ekonomi ve siyaseti belirginleştirir. “İki terim arasındaki zıtlık, kuvvet yönteminin ekonomik davranıştan ayrıldığı ve aynı zamanda ekonomik davranışa özgü akılcılığın, araçların kıtlığına ve akılcı seçimine mâl edildiği ölçüde kavramsal olarak kesin hale gelir” (Aron, 2014: 392). Burada akılcılıkla hareket etme gösteriyor ki Weber, rasyonelleşmeyle gelen ve amaca



ulaşmada referanslı davranışlar adına siyasal veya ekonomik olsun, her zaman ideal tip anlayışını referans alarak hareket eder. Bu akılcılık meşruluğu ve beraberinde bir siyaset sistemini netice verir. Ekonomi ve başkaca bir çok olgunun insanlar arası bir egemenlik veya güç ilişkisi içerisinde yürüdüğü izlenimiyle hareket ettiği gerçeği şu sonucu netice verir; “Demek ki siyaset, insanın insana egemenliğini içeren insan davranışının bütünüdür” (Aron, 2014: 392).

Weber’ de siyaset egemenlik anlayışının eylemsel izdüşümüdür. Bu yönüyle de Weberyen düşüncede siyaset olgusu devletle ilişkili değerlendirilmelidir. “Weber devleti yaptıklarının yani görevinin içeriği ile değil, fakat sosyolojik yönden özgül bir araç olarak nitelendirdiği “fiziksel şiddet” yoluyla tanımlamaktadır (Eşki, 2010: 191). Weber düşüncesinde geniş yer bulan otorite veya tahakküm anlayışının siyaset zeminine girebilmesi, siyaset erkinin fiziksel güç kullanımıyla kendini gösterir ve yer edinir. Kısacası vatandaşların güvenlik yetkisini devlete verdiği anlayışla siyasetin konusu alanına girilmiş olur (Eşki, 2010: 191).

Weber’ de siyaset anlayışı döneminin keskinliğini yansıtır. Siyaset düşüncesinin menşei de İmparatorluk Almanya’sından esinlenerek dönemin çağdaşlığının yansıdığı Batı Avrupa’ sının analizleri ile de sürdürdüğü görülür. Siyaset sosyolojisinin de izlediği yöntem bize Weber’ in ana fikrini gösterir ki; yaşanan zamanı anlamak geçmişten günümüze evrensel tarih anlayışı içerisinde değerlendirilmeli veya mevcut zamanın şartlarına göre uyumlayarak daha anlaşılır bir şekilde getirilmelidir (Aron, 2014: 391).

Weber’ de demokrasi kavramını “Modern Demokrasi” ve “Doğrudan Demokrasi” tanım ve açıklamalarıyla görüyoruz. Her ne kadar plebisiter<sup>11</sup> demokrasi kavramı üzerinde dursa da, bu anlayışı bir demokrasi değeri olarak görmediği anlaşıldığından ayrı bir alan olarak değerlendirebilmek mümkün değildir.

Weber’ in geniş bir sosyoloji alanına hitap ettiği ve bürokrasi anlayışının da siyaset zemini içerisinde bir hiyerarşik olguyu netice verdiği bilinen bir gerçekliktir. Yöntemsel işlevsellikte bürokrasi, Weber’ in meşruluk, rasyonelleşme, otorite tipleri ve ideal tipler adına da yol gösterici mahiyette olduğu gerçeğiyle, siyaset zemini adına da sınıf, statü ve nihayetinde parti/iktidar anlayışları üzerinde de rehber konumundadır.

---

<sup>11</sup> Plebisiter demokrasi: “Führer Demokratie’nin en önemli tipi-yasal olarak yönetilenlerin iradesinden elde edilen meşruluğun ardına saklanan karizmatik otoritenin başka bir tipidir. Lider (demagog), siyasal takipçilerinin ona kişisel olarak duydukları bağlılık ve güvenin gücüyle yönetir” (Weber, 2012: 388).

Weber bürokrasi ve demokrasi ilişkisini özetle; Gelişen bürokratik işleyiş, statülerin de dengelenmesini sağlar. Bu sosyal dengelenme süreci beraberinde statü imtiyazları ile otoriter güçlerin egemenliğiyle yöneten memuru ortadan kaldırır. Bu durum bürokrasinin gelişimini hızlandırırken, bilgisiz ve yetersiz oldukları halde servet gücüyle makamını elinde tutanları ve bu anlayışı da ortadan kaldırır. Kısacası uygulanabilen bürokratikleşme süreci her alanda kitlesel bir demokrasinin de habercisi niteliğindedir (Weber, 2012: 345) şeklinde değerlendirir. Fakat bürokratik işleyişle demokrasi olgusu arasında her zaman bir tartışma konusu vuku bulmuştur. Şöyle ki; bürokratik işleyişte memurların bilgiye ve hiyerarşik yapıya hakim olmalarından dolayı, sahip oldukları güç veya vazgeçilemez görünmeleri, demokratik sistem adına siyaset anlayışı ve zemini için çoğu zaman bir tehdit olarak öne çıkmasındaki asıl sebeptir.

Demokraside esas olan seçimle halkın temsilcisini seçmesi ve içerdiği temel dinamikler çerçevesinde de seçilmiş temsilcilerin halkını yönetmesi işlevidir. Modern toplumlarda gelişen zamanla örgütsel çeşitliliğin artması otoriteyi tedbirler almaya zorlar. İşte burada hükümetlerle beraber bürokratlar da sisteme dahil edilerek, yönetme görevini devreden halk bu yetkiyi aynı zamanda yönetici ve bürokrasi temsilcilerine de devretmiş gibi olurlar (Eryiğit, Yörükoğlu, 2012: 3). Bu durum demokrasi anlayışının yapısına çok da uygun düşmeyen bir izlenim verir. Bürokratların kendi iş alanlarındaki profesyonelliği ve yönetici erki yönlendirebilecek bilgi birikimleri görünmeyen bir çatışmayı doğurur. İktidar denetlenmeyi reddederken bürokratlarda siyasilerin görev alanlarına müdahaleyi kendilerinde hak görmeye başlarlar. Her ne kadar bürokrasi anlayışının sistemsel işlevselliğiyle bir çok alanda rehberliği tartışmasız ise de, demokrasi yapısının egemenlikle olan birlikteliği bu sistematiği birçok yerde kaldıramaz. Aynı durum bürokratik yapı içinde geçerlidir (Eşki, 2010: 196).

Görülen odur ki Weber' de bürokrasi kavramı sadece kısıtlı bir alandaki teori değildir. Beraberinde akılcı bir örgütlenmeyle gelen rasyonelleşmeyi, bürokratların olması gerekli yapıları adına bir ideal tipler teorisini, özellikle tahakküm anlayışı adına da otorite tipleri ile liderlik vasıf ve çeşitlerini de beraberinde getiren geniş kapsamlı bir olgudur. Bu gelişimle beraber demokrasinin yeri de önem kazanır ki; "Bürokrasinin tam değeri, ancak bürokrasiyi yalnızca daha geniş kapsamlı akılcılaştırma (rasyonalizasyon) sürecinin bir sonucu olarak görerek değil, aynı zamanda Weber' in demokrasi ve tahakküm üzerine çalışmalarının temelinde

değerlendirerek anlaşılır” (Marshall, 1999: 85). Buradaki tahakküm, yasal otoriteyle beraber atanmış bürokratlar ve memurların kurumsal işleyişi bağlamında bir yönetici idareyi, kısacası seçilen ve seçen hiyerarşisi içerisinde demokratik bir yapının işleyişini ortaya koyan, tarafların da kendilerine biçilen rolü öğreten bir anlayış olarak demokrasi olgusunu karşımıza çıkarmaktadır.

Weber, siyasi temsilciler ile belli kurallar çerçevesinde atanan bürokratların birbiri içerisine girmiş görev alanları ve aynı zamanda çekişmelerinin, demokrasi olgusunun daha iyi temsil edileceği gerçeğiyle parlamenter sisteme geçişle çözüm olacağını özellikle vurgular. Aron (2014: 397) bu durumu; Weber Alman rejiminin parlamenter sisteme evrilmesi gerekliliğini, bu değişimle imparatorluk gibi bir otoriter anlayışın çok daha ötesinde bilgili ve donanımlı bireylerin idari yapılanmada yer alacağı gerçeğiyle devletin de gelişiminin önünün açılacağını bildirir. Bu anlayış aynı zamanda temsil yeteneği gelişmiş yöneticileri netice vermesi olasılığını da artıracaktır şeklinde düşüncesini özetler. Weber’ in bir dönem Alman rejiminin demokratik bir parlamenter sisteme geçiş çalışmalarında reform projelerini hazırlayan kişilerden olması, söylemlerindeki tutarlılığı göstermesi açısından da önemlidir.

Bürokrasi işleyişiyle devlet işleyişinin birbirinden ayrılamaz boyutu, demokrasiyle olan bağıntısı adına da aynı seviyeye taşıdığını göstermesi açısından önemlidir. Fakat bu gelişimin kapitalist anlayışla gerilimlere sebebiyet verdiği de görünen bir gerçeklik olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu anlamda Giddens (2010a: 283) ‘in : “Bürokratik organizasyon, bütün halk tabakalarının konumlara eğitsel niteliklerine göre, kişisel olmayan bir temelde seçilmesini gerektiren demokrasi sayesinde gelişir” söylemi de, aradaki ilişkiyi ve gelişimi göstermesi açısından ayrıca önem arz eder.

Bürokrasiyle siyaset ortamının çatışmasızlığını sağlayan asıl unsur hukuksal dizayn ve yaptırımlardır. Burada seçilmiş siyasilerle atanmış bürokratlar arasındaki hukuksal dizayn, vatandaşlar adına fayda sağlayacak ve aynı zamanda otorite ve bürokrasi arasındaki işleyişi de düzene sokarak demokrasi değerleri adına başat konumda olan adalet anlayışı da görevini yapmış olacaktır.

Weber’ in sınıf ve statü ilişkisiyle demokrasi anlayışının sıkısıkıya bir bağıntısı vardır. Aynı nedenler ve çıkarlar etrafındaki bir gruplaşmanın neticesi olan sınıflar, belli bir iktisadi temel üzerinde inşa edilen bir siyaset yapısıdır. Bu inşada sınıflar birbirleriyle etkilenim içerisinde olduğu gibi, sınıfsal eşitsizliğin bir yansıması olarak

da statü kavramı ortaya çıkar. Sınıf ve statü değerselinin siyasete aralandığı ve ideoloji, iktisadi düşünce ve eylemleri ile olguların güç ve iktidarını netice veren farklılıklardan kaynaklı kazanımı da iktidar ve otoriter güçle temsiliyet kazanarak siyaset zeminine taşınmış olur. Bu temsiliyet Weber’ de parti ve iktidar kavramlarıyla literatüre girmiştir.

Sınıf, statü ve parti bağıntısından siyaset alanına giden boyutu özetle; sınıf ve statü çıkarımları ve kazanımları adına temsil noktası siyasi konjonktürde parti veya iktidardır. Partilerin amacı ve hedeflerine bakıldığında sınıf ve statü gibi bölgesel bir amaca değil, amaç-rasyonel gruplar olarak araç ve yöntemlerin belli bir sistematik ve bilimsel veriler ışığında hedeflerin belirlenerek gücü elde etme amaçlı otoriter örgütlenmeler olduğu görülür. Siyasal partilerin modern demokrasilerdeki en büyük korkusu da budur (Weber, 2012: 76). “Partiler sadece sınıf ve statü yapısına göre değil, fakat ayrıca daha büyük egemenlik grubunun yapısına göre de çeşitlenir” (Weber, 2012: 76). Weber’ in buradaki söyleminde saklı olan gerçekliği, amaç-rasyonellik teorisindeki yönetsel anlayışı göstermesi açısından da önemlidir.

Weber otorite tipleri veya hükümet bağlamında temsiliyet kavramını sıklıkla kullanmaktadır. Çoğunlukçuluk, meşruluk, ideal tipler veya liderlik gibi kavramların içeriğinde her zaman bir temsil durumu vardır. Hükümet veya otoriteyi gösteren her bir seçilmişlik aynı zamanda seçenlerin bir temsilcisi konumundadır. Sadece seçilmişlerin değil, çoğunlukçuluk kavramının gereği olarak toplumun geneline hitap eden bir temsiliyeti de ihtiva eder. Temsil kavramının içeriğini Weber (2012: 413); “Temsilin altında yatan başlıca unsur, bir örgütün belli üyelerinin, temsilcilerin eyleminin diğer üyeleri bağlayıcı ya da onlar tarafından meşru ve zorunlu olarak kabul edildiğinin düşünülmesidir” şeklinde tanımlar. Toplum ve temsilcileri bağlamında siyasi otoriteye uyarlanmış hali de aynı doğrultudadır.

Weber’ in çok yönlü sosyoloji anlayışı, sonrasında gelen birçok demokrasi temelli anlayışında rehberi ve aynı zamanda da temelini oluşturur. Ne türden bir anlayışa zemin hazırlarsa hazırlasın, “Demokratikleşme hiçbir suretle egemenliğin azalmasına yol açmaz” (Weber, 2012: 85).

Weber’ in *Modern Demokrasi Teorisinde* amaç; tahakkümün en asgari seviyeye çekilerek seçmenlerin görece eşitliği üzerine koşullu, yönetimin de bağımsızlığı üzerine kurgulu bir demokratik yönetim anlayışıdır (Weber, 2012: 79-80). Burada kapitalizm anlayışıyla bağıntılı bir modernleşmenin yansıması göze çarpar. Weber’ in modernlik anlayışı, gelişen sanayi ortamı içerisinde insanlığın

aldığı mesafeyi merkeze alan bir çok düşünürün tasvir ve beraberinde değerlendirdiği demokrasi temel değerlerini ihtiva eden özgürlük, adalet, eşitlik v.b. gerçekliklerden farklılık arz etmektedir. Şöyle ki; modern dönem adına kapitalizm anlayışının yansımaları, demokrasi değerlerinin de açığa çıkmasında esas unsur gibi değerlendirilirken, Weber' e göre bu anlayış çok daha farklı bir sonucu doğurmaktadır. Esasen modern dünya adına sistemleşen kapitalizm anlayışı ile demokrasiyle eş değer kabul gören özgürlükleri bağdaştırabilmek neredeyse mümkün değildir. Kısacası kapitalizm anlayış ve işleyişinin bir neticesi demokrasiyi sonuç vermiştir diyemeyiz (Kalberg, 2001: 180-181).

Weberyen düşüncenin pozitivismeye karşı eleştirel tavrıyla kendi sosyolojisi ve felsefesini anlatan bir yöntemle hareket ettiği gerçeğini yöntemsel olarak demokrasi anlayışında da uyguladığı görülür. Weber modern demokrasi teorisini; Parti olgusunu ve parlamenter hükümet işleyişini ve bu işlevsellikteki gerçekleri anlayamayan çevresindeki birçok entelektüele karşı modern demokrasi teorisini geliştirdiğini söyler. Bu anlayışın da, devlet hakimiyeti altındaki kapitalist anlayışla devlet sosyalizmine karşı geliştirilen özel kapitalist yapılanmanın gerekliliklerinin teknik yönden anlaşılabilmesi ve yönetsel özerkliğin yansıması niteliğinde olan monarşi ve kolektif devlet anlayışı gibi sınırlı değerlendirmesiyle açıklar.

Her şeyden önce kapitalist sistem ile demokratik hükümet veya parti yapılanması ciddi biçimsel benzerlikler gösterir. Şöyle ki; parti yapılanması konulmuş kural ve kanunlarla yasallığını ispat etmiş ise, partisel ilişkiler de siyasi ve bir o kadar da içselleştirilmiş bir gönüllülüğü yansıtır. Bu durum çoğulcu kesimi de tatmin eder. Çoğunluğun temsilcisi olan otoriter liderlik, kitlesel bir eylemi ve neticesinde de etkili bir parti veya hükümet erkini kabullenmeyi netice verir. Bu sonuç egemenliği zedeleyen değil, siyasal bir demokratikleşmeyi ve karizmatik liderliği yansıtan bir gerçekliği doğurur. Öyleki bürokratikleşmenin benzerliği bağlamında partisel işleyiş, ekonomik ve hatta devlet işleyişiyle bir paralellikte arz eder (Weber, 2012: 80).

Weber' in modern demokrasi anlayışını kabullenmesi, parti yapılanması ve beraberindeki örgütsel yapılanmadan açıkça görülür. Bir egemenliğin uygulanışı adına demokrasi, devlet veya kamusal alan adına kurumsal siyasi kadroların seçimle belirlenmesini sağlayan bir düzendir. Fakat buradaki bürokrasi anlayışı genelde göz ardı edilirken, Weber kamusal yaşantıda halktan çok bürokrasinin egemen olduğunu

savunur. Modern demokrasi de bürokratik devlet anlayışının hakim olması kaçınılmaz gözükmektedir.

Otorite tiplmesi adına çözümlmeleri de yine eylemsel hareketliliğin anlanması ve yorumlanması bağlamında değerlendiren Weber, egemenliği; “belirli bir grup kişinin birtakım spesifik buyruklara (veya tüm buyruklara) itaat etme ihtimali” (Ritzer, Stepnisky, 2014: 128-129) olarak tanımlar. Burada kesin bir kabul vardır ki o da çoğunlukçuluğu kendisine referans almasıdır. Topluluk içerisinde sınıfsal ve ideolojik çıkarlar gibi değer yargıları da ancak siyasal önlemlerle sınırlanabilir veya makuliyet çizgisine çekilebilir. Fakat bu değersel yargıların bilimsel verilerle de desteklenmesi gerekliliği üzerinde durur. “Hiç kimse bir bireyin ya da bir grubun bir başka grup ya da topluluğun bütünü yararına feda edilme ölçüsüne kesinlikle karar veremez. Topluluğun bütünüün yararı sadece özel bir grupla belirlenir” (Aron, 2014: 373). Bu anlayış bize çoğunlukçu anlayışa karşı çoğulculuğa verilen değeri göstermesi açısından da önemlidir.

Weber’ in demokrasi anlayışında da sosyolojisinin çok yönlülüğü görülür. Buradaki modern demokrasi tanımında sınıf, statü ve parti ilişkileri ile otoriter temsiliyet ile karizmatik liderliğe de giriş yaptığı görülür. Kapitalist düşüncenin sadece ekonomik bir yapılanmanın ötesinde, sistem olarak da rehberlik ettiği benzeşmelerden örnekler verdiği görülür. Bürokrasi anlayışının, devlet toplum hiyerarşisinde de örnek bir liderlik sergilediği görülür. Çoğunluğun etkisi ve fakat çoğulculuğa duyulacak önemden bahisle de demokrasi anlayışına katkılarının yadsınamaz olduğu anlaşılmaktadır.

Kapitalizm ile bürokrasi ilişkisi birbirini tamamladığı gibi yapısı gereği de sürdürülebilir bir sistematiğe sahiptir. Kapitalist sistemin sürdürülebilirliği adına bürokratik işleyiş vazgeçilmezken, bürokrasinin varlığının devamı adına da kapitalist anlayış vazgeçilemez bir gerçekliktir. Birbirini tamamlayan bürokrasi ve kapitalist sistem, demokrasi anlayışıyla tezat içerdiği konularda azımsanmayacak kadar çoktur. Weber (2012: 86), yapısı itibariyle çeşitliliğinin ne olduğuna bakılmaksızın (halkın demokrasisi, plebisiter veya parlamenter demokrasi) meşru olsun veya olmasın kökeninde modern demokrasiye giden bir izlenimin olduğunu söyler.

Kısacası modern demokrasiler de sürekli olgunlaşan bir süreçtir. Weber’ in bu süreç adına gelişimin iz düşümlerini şu söylemlerinde görüyoruz; Modern demokrasi düşüncesi Amerikan ve Fransız Devrimlerinin mücadelecisi ve hatta şiddet içeren eylemlerinin bir neticesi, mutlakiyetçi bir yönetim içerisinde de yer alabilmenin ve

temsil edilebilmenin bir mücadelesi ve sonucu olduğunu söyleyerek ortaya koyar (Weber, 2012: 86).

“Modern demokratik devlette, halk kitlesinin iktidar kullanımına sürekli olarak katılma anlamında yöneticilik yapması açıkça imkansızdır” (Giddens, 2010a: 283). Kısacası bürokratik anlayışta olduğu gibi süreklilik arz eden ve siyasete olan bağımlılığıyla hareket eden bir tarz olmaması gerekliliğini bildirir. Bu yönüyle de modern demokrasi, gelişen zaman ve olgunlaşan toplumsal yapı içerisinde ki dinamizminden gelen değişimlere ayak uyduran bir yapıya sahiptir.

Weber’ in *Doğrudan Demokrasi Teorisi* ise özetle; Halk ve seçilmiş otorite arasında belirlenen bir asgari müşterekte buluşulurken, en başta güvenlik gibi yetkilerin devredildiği otorite sahipleri, halkın veya belli bir kesiminin istek ve iradelerine uygun davranarak hizmet etmeye zorlanabilirler. Bu durumu aşabilmek adına; iki genel kurullu ve daha kısa süreli görev anlayışı ile isteğe bağlı olarak istifa veya azil sorumluluğu, objektif olunabilmesi adına makamlara eşitler arasında kura formülü ve konulmuş kural ve talimatlara göre hareket esasında bir kurallar silsilesi ile olumsuzluklar aşılmaya çalışılır. Zamanla yaşanabilecek olumsuz işleyişler ve güçler dengesinin de sağlanamaması gibi bir durum karşısında, komite ve üyeler meclisinin işlevsel hale getirilmesi gibi tedbirlerin alındığı görülür. Kısacası çok yönlü alınan tedbirlerle sorunun değil çözümün bir parçası olan ve üyeler meclisi gibi bir dinamik yapının varlığı ile de otokontrol sağlanarak “doğrudan veya araçsız demokrasi” de sağlanmış olur (Weber, 2012: 410).

Seçimle temsil heyetinin görevlendirilmesinde yetkiyi alan otoriteye itaat esastır. Bu itaatte sadece seçenlere yönelik değil bütün bir toplumu ilgilendirmesi bağlamında değer kazanır. Çoğunlukçuluk anlayışının yansıması niteliğindeki bu düşünce, işleyiş ve anlayış yönüyle de doğrudan demokrasiyi netice verir. Kısacası doğrudan demokrasi; kalıplaşmış bir yapısallık olarak otoriter güç ile hükmü altındaki vatandaşlar arasında tesis edilen bir nizamın uygulanışı ve içtenselleştirilmesidir şeklinde tanımlanabilir.

Doğrudan demokrasi kavramı adından da anlaşılacağı üzere, fasılasız ve aracısız bir şekilde halk tarafından kendisine tanınmış olan hükmetme hakkının kullanılarak siyasal zeminde kararların alınabileceği demokrasi şeklidir. “Doğrudan demokrasi de devlet için gerekli olan bütün kararlar, yurttaşlar topluluğu tarafından aracısız ve temsilcisz olarak bizzat alınırlar” (Aktaş, 2015: 92). Bu yönüyle de demokrasiden beklenen idealler adına en uygun anlayış ve sistem doğrudan

demokrasi görülmektedir. Fakat doğrudan demokrasinin yapısında toplumun geneli adına uygulanması zor olan bir anlayışın izleri görülür. Bu düşünceyi doğrular nitelikteki bir analiz de “Doğrudan demokrasi sadece grubun üyelerinin belirli bir noktada toplanabileceği küçük topluluklarda mümkündür” (Giddens, 2010a: 284) şeklinde Giddens’ da da görülmektedir.

Weber toplumda ulaşılabilir grupları, ileri gelen ve sosyal onura sahip gruplar olarak niteler. Şayet doğrudan demokrasi bu grup tarafından yönetime dönüşürse toplumun diğer kesimi tarafından bir onur meselesi haline gelir ki karşılıklı bir çatışmanın da fitili ateşlenmiş olur. İşte bu durum gücü elinde bulundurma ve elde etme adına örgütlenmeyi ve sonuçta da partilerin oluşumunu netice verir (Weber, 2012: 80).

Doğrudan demokrasi anlayışının modern demokrasi anlayışından farkı; modern demokrasi anlayışında egemenlik ve yönetimin bağımsızlığı karşısında, doğrudan demokrasi yapısının bir gereği olarak istikrarsızlık arz eder. Doğrudan demokratik yapıların uygulandığı siyasal sistemlerde ekonomik farklılaşmanın olduğu her alanda, egemenlik ister yönetim adına veya siyasal işleyişin devamı adına duyulan ekonomik ihtiyaçlar gereksinimiyle olsun, ekonomik gücü elinde bulunduranların tahakkümü altına girmeye meyilli bir durumu netice verebilir (Weber, 2012: 79-80).

Weber sosyolojisinde demokrasi anlayışını daha iyi sentezleyebilmek için, klasik sosyoloji ustalarından Marx ve Durkheim’e de bakmak konunun anlaşılması adına uygun olacaktır. Şöyle ki; Weber’ in doğrudan demokrasi anlayışı kendisini Marx’ da “gerçek demokrasi” olarak gösterir. Marx’ ın gerçek demokrasi analizinde; merkeze yabancılaşma teorisini alır. Vatandaşla siyasal zemin arasındaki çıkarlar da bireylerin bencil çıkarları ile siyasal hayatın ikililiğini gidererek sorunların aşılacağını bildirir. Gerçek demokrasiye ulaşabilmenin yegane yolu kısaca; devletle vatandaşları arasındaki görünür değişimlerle beraber siyasal katılımın mümkün olabildiği ölçüdedir.

Bireyleri devlet anlayışı içerisinde öznelleştiren Hegel’ de nirengi noktası devlet iken, Marx bu katılımı genel oy hakkı ile gerçekleştirir. Bu hakkın uygulanması anlayışı, halkın siyaseti yönlendirme ve aynı zamanda da otorite içerisinde siyasal varoluşu sağlaması açısından çok önemlidir (Giddens, 2010a: 34-35). Marx sosyolojisinde başat konumda olan emek ve sermaye ilişkisinin, demokrasi anlayışı içerisinde modern toplumsal ve siyasal yaşantısının tekrar organize edilebilmesi ve emek mülkiyet ilişkisinin ise ortadan kaldırılması



gerekliliğinde saklı olduğu görülür (Giddens, 2010a: 48). Marx' a göre Weber' in kabul edilebilirliğinin ve etki alanlarının daha fazla olmasının asıl sebebi, katı ve bir o kadar da geleneksel ve tutucu bir siyaset izlememesinden kaynaklı olduğu gerçeğinde saklıdır.

Weber' in siyasal zemine giriş yaptığı bürokrasi hiyerarşisi otorite tiplerini netice vermiş ve nihayetinde de geleneksel, karizmatik ve rasyonel yasal şeklinde bir ayrışmayla da ideal tip sınıflamasını sonuç vererek demokrasi içerisindeki otorite ve güç olgularını kavramsallaştırmıştır. Daha liberal ve devlet otoritesine bakan yönüyle de muhafazakar bir anlayışa sahip olan Weber' in, kapitalist sisteme getirdiği eleştirel yaklaşımının bir neticesi olarak kabul edilebilirliği de aynı anlayıştan kaynaklanmaktadır (Ritzer, 2011: 34-35). Weber' in bu sistemsal yöntemi, baskı ve diktadan çok daha uzak ve demokrasi etik değerleriyle de çok daha yakın gözüktüğü gibi, geleneksellikten sıyrıldığı yönüyle de modern toplum anlayışına daha yakındır. Kısacası; ideal tipler ancak toplumsal değişimlere uyarlanabilir tipolojilere evrilmekle kendisini geliştirebilir. Weber' in zamanın şartlarına göre toplumsal ve siyasal durum değerlendirmesi yapması, ideal tipleri dinamik bir yapı olan demokrasiye uyumunu ortaya koyması açısından değerli ve önemlidir (Ritzer, Stepnisky, 2014: 121).

Durkheim ise Weber' e çok daha zıt bir görüş sergiler. Durkheim' in toplumsal yaşam anlayışında sezginin veya anlamının yeri yoktur ve kişisel irade ile de şekillenmesi düşünülemez. Doğal düzen işleyişiyle veya doğadaki nesnelere yaşam ilişkilendirilir (Giddens, 2010a: 154). Bu yönüyle de Durkheim' in akademik yaşantısının daha başlarında, “reformist sosyal demokrasi” diye adlandırılan ve masabaşı sosyalistlerinin bir ürünü olduğuna inandığı anlayışı eleştirdiği görülür (Giddens, 2010a: 161). Durkheim' de demokrasi vurgusu özetle; “Durkheim' in devlet teorisi ve demokrasi anlayışı arasındaki ilişkiyi çizen şey, çoğulculuğa ihtiyaca ve buradan hareketle meslek birliklerinin (korporasyonların) yeniden canlandırılması talebine vurgusudur” (Giddens, 2010a: 170-171).

Durkheim' in zamanla gelişen toplumsal yapı ve sanayileşmenin toplumsal kolektiviteye ve kolektif şura yansımalarını analiz ettiği “Toplumsal İş Sözleşmesi” kitabında da korporasyonlara dikkat çekmesinin, yine kendi demokrasi anlayışına gösterdiği önem açısından önemli olduğu görülür. Toplumsal farklılaşmadan kaynaklı olan gelişmeler, toplumsal şuur ve ahlaki olgulardan da uzaklaşmaya bir sebep teşkil edeceğinden, devlet bu ayrışmayı giderebilmek adına üzerine fazladan

sorumluluk almak gerekliliğiyle hareket eder. Bu durumda da devletin despot bir anlayışa evrilmemesi adına bu korporasyonların önemine atıfta bulunur. İşte bu ikincil gruplar devletin gücünü dengeleme ve gücünü şahsi menfaatleri adına kullanmaya engel olacak yapılardır.

Sonuç itibarıyla “ Durkheim’ e göre, bir toplum devlet ve toplumun diğer kesimleri arasındaki iki yönlü iletişimin derecesine göre daha az veya daha çok demokratiktir. Devlet ekonomik hayatla ve adaleti düzenlemekle, eğitimle ve hatta sanatsal ve bilimsel organizasyonlarla ilgilenir” (Giddens, 2010a: 171). Durkheim’ in bu düşüncesi devletin ve siyaset alanının görevini izhar eder. Devlet ve vatandaş boyutuyla karşılıklı ilişkiyi ele alan Aron (2014: 374-375) ise; yerini korumak adına veya kendisini vatandaşına karşı haklı gösterebilmek için sorumluluğa, yurttaş ise daha iyiye ulaşmak ve eleştirel yönünü ortaya koymak adına eleştirmeye önem verir. Her iki tarafta sadece kendine özgü ahlaki anlayışlarla devlet-toplum işbirliğini sağlayamayacakları gibi istikrarı korumaları da mümkün olamaz. Bu yüzden de karşılıklı bir karşıtlık içerisinde bulunarak hareket ederler şeklinde yorumlar.

Max Weber’ in geniş sosyolojik bakış açısı, özellikle II. Dünya Savaşından sonra Batı Almanya ve Amerika Birleşik Devletleri’ ndeki birçok entelektüel ve yazar tarafından gerçek ve ideal bir demokrat olarak değerlendirilmiştir. Weber seçimle otoritenin kurulması gerekliliğinde çoğunlukçu anlayışı benimser. Özgür bir seçimin sonunda ortaya koyduğu değer ise *ulusun yüceliğidir*. Kısacası demokratikleşmeye, koşulların sağlayabileceği gerçeğinden bakan Weber, bu yönüyle de kral ve imparatorların seçtiği siyasetçi ve bürokratlarla egemenliğin değersel üstünlüğünün sağlanamayacağını belirtir. Aslında halkın istediğinin de bu olmadığı aşıkardır (Aron, 2014: 400).

“Weber, siyasal bir biçim olarak demokrasiyi, kitlelere inandığı için değil, maksimum dinamizmi ve siyasal liderler çıkarmaya yönelik en iyi ortamı sağladığı için tercih etti” (Ritzer, Stepnisky, 2014: 128). Sosyolojik düşüncesinin bir yansıması olarak ideal tiplere döndüğü burada da görülür. Fakat bu anlayışı, yetkeci olarak her gücün kendisinde olduğu ve kendisinden başka otoriteyi kabul etmeyen siyasal liderlere sıcak baktığı anlamını da taşımamalıdır. Otoriter yapının bir gereği olarak liderlerin olması gerekliliğini ve bu durumun da her toplum adına geçerli olduğunu özellikle vurgular. Bu anlayışın kendisini siyaset alanına sürükleyen teorilerinden olduğu da önceden vurgulanmıştı.

Weber siyaset düşüncesinde demokrasi anlayışının, zamanın Almanya' sının içinde bulunduğu kaotik durumun varlığıyla şekillendiği görülür. Bu yönüyle demokrasi anlayışına yönelik düşüncelerinin geniş bir özeti şöyledir; seçici olması gerektiğini savunduğu Alman halkının, kayıtsız itaat anlayışı ve uluslararası arenada da önemli görevler üstlenebilecek toplum ve siyaset birlikteliğinin geleneksel ve baskıcı bir otoriter anlayışı kabullenmesini sindiremez. Fakat seçim usulüyle oluşan çoğunlukçu tarzı benimsemiş olması aslında onun demokratik önderlik yöntemiyle bağdaşır.

Halkın gücünü arkasına alabilecek bir karizmatik liderlik üzerinden hareketle, ne İngiltere ve ABD başkanları, ve ne de Alman toplumunca bir dönem kabul gören Führer liderliği tam anlamıyla uzun soluklu bir kabullenmeyi beraberinde getirir. Onun için esas unsur demokratikleşme yolunda bürokrasinin görünmez otoriter yaklaşımının siyasal güçten kurtarıldığı bir anlayıştır. Aslında bu anlayış Weber' de görev dağılımına verdiği önemi göstermesi açısından da önemlidir. Parlamenter sistemin gerektirdiği her türlü tartışma ve saygıyı her daim kabul eden Weber, en az liberaller kadar bireysel özgürlük ve eşitliklerden taviz verilmemesi gerektiğini savunur. Anayasal düzen ve beraberinde otokontrolle gelen devlet-toplum ilişkisinin sürdürülebilirliği adına da hukuk devletinin gerekliliğini önemle vurgular. Sonuç itibariyle Weber, siyasal yönetim ve demokratik işleyişin uyumu ve devamı adına da tam bir güvence altına alındığına inanma eğilimindedir (Aron, 2014: 401).

Son tahlilde Weber' in demokrasi anlayışı, sosyolojik düşüncesi içerisinde gelişen bir olgu olarak karşımıza çıkmaktadır. Tarihsellik içerisinde toplumsal yapıdaki değişiklikleri özgün bir şekilde değerlendirir ki bu yöntemi modern dönem düşünürleri içerisinde kabul görmesini sağlamıştır. Ulusal gücün büyüklüğünü referans alan ve bu yönüyle de milliyetçi bir kişiliğe sahip olduğunda şüphe duyulmayan bir düşünsel tarza sahiptir. Çoğunlukçuluğu demokrasilerde merkezi bir konuma koyduğu görülür. Şöyle ki; çoğunlukçuluk demokrasilerde kendisini özgür ve eşit hisseden bireylerin seçimsel eylemiyken, bu etik değerleri Weber' in vurgulaması çok sınırlıdır.

Liberal anlayış adına eşitlikler ve özgürlüklerden bahseden Weber' in çoğulculukla gelen eşitlikler düşüncesini çok da açığa çıkarmadığı görülür. Onun için ulusun büyüklüğüyle gelen devlet anlayışı her şeyin üstündedir. Çeşitli makalelerinde insan haklarının asgarisine duyulmayan saygıyla yaşanılmayacağını da ifade eder. "Ama ne genel iradeye, ne halkların kendi haklarına sahip

olabileceklerine ne de demokratik ideolojiye inanıyordu. Eğer Alman rejiminin ‘parlamenterleşmesini’ istemişse, bu yazdıklarına göre ilkedn çok önderlerin niteliğinin iyileştirilmesi içindir” (Aron, 2014: 396-397).

Sonuç itibariyle Weber’ de demokrasi anlayışı genel geçer bir kavram olmaktan çok öte olup geniş kapsamlı sosyolojik yönteminin içerisinden çıkan ve özellikle egemenlik anlayışı ile ideal tiplerin siyaset içerisindeki konumları ile bürokratik işleyişin birer yansıması niteliğinde olduğu görülür. Özellikle monarşi ve oligarşi tarzı yönetimlerin yok olmaya başladığı 20.yy’ ın ilk çeyreğiyle beraber, dönemin Almanya’ sının da yeni ve modern bir siyasal yönetim tarzına evrilmesi gerektiği bir dönemde demokratik reformların olması gerektiğini savunan Weber, bu reformist çalışmanın hazırlanmasında da en başta görev alan düşün insanıdır. Tekdüze yönetim anlayışından sıyrılmının gerekliliğini gösterdiği her anlayış aslında onun aynı zamanda demokrasi kavramından anlaşılması gerekenlerin neler olduğunu gösteren bir rehber niteliği taşır. Şöyle ki;

1. Halkın özgür ve eşit bireyler olarak iradelerinin seçimle yansıtıldığı ve özellikle *çoğunluk anlayışının* vazgeçilmezliği üzerinde bir siyaset anlayışı izlediği görülür. Seçimlerin demokratik usülle yapılması çabası ve fikri demokratikleşmenin de ilk basamağı olması açısından Weber düşüncesini açıkça ortaya koyar.
2. Demokratik seçim demokratikleşmeyi yansıtırken, *ulus devlet* anlayışını her şeyin üstünde tutan Weber için de bir güvence sağlar. Kısacası sosyal ve siyasal yönden kuşkuları gideren ve devlet-toplum bütünlüğüne verilen önemin de iz düşümleridir.
3. Parlamenter reform çalışmalarını destekleyen ve rehberliğini yaptığı gerçeğiyle de Weber *örgütlü demokratik* anlayışı savunur. Bu savunuculuğu da özellikle tabakalaşma kuramı içerisinde değerlendirdiği sınıf, statü ve siyaset zemini adına da parti anlayışlı ilişkilerde göstermiştir. Parlamenter sistemi kabul etmesi bağlamında ekonomik, bürokratik ve yönetici hiyerarşisi gibi işleyişi de kabul ettiği gerçeğiyle hareket ettiği görülür.
4. Örgütlü siyasal anlayışı savunması ve seçici liderlik savlarıyla, bir yönüyle *plebisiter demokrasi* anlayışını savunduğu ve desteklediğini söylemek mümkün gibi değerlendirilse de, bu anlayış onun karizmatik lider savunuculuğuyla karıştırıldığı izlenimini vermektedir. Böyle bir anlayışın

izlerinin görülmesiyle kabul edilebilirliği, Weber' in diğer bütün sosyolojik anlayışlarını dışlamayı gerektirir.

5. Weber' in egemenlik anlayışının bir sonucu olarak demokrasi, otoriter egemenlikle gelen tahakküm anlayışı adına bürokrasi anlayışı, siyasal alan ayrımını sağlayan bir olgunlaşmayı doğurur. İtaat edilen güç tek kişide toplanırsa *önder demokrasi* kavramı ortaya çıkar. Bu kavram Weber' de belli belirsiz bir plebisiter demokrasiye kaymış izlenimini de vermektedir. Otoriter güç adına yönetim ile kamusal işleyiş adına bürokrasi işleyişinde ortaya çıkan tahakküm aynı zamanda meşruiyeti de tartışmasız kılar.
6. Weber' in parlamenter sistemin savunuculuğunu yapması ve pratikte de desteklemesinin, demokrasi bağlamında da somutlaştığı başkaca anlayışları ortaya koyması açısından önemini gösterir. Şöyle ki; Parti teorisi üzerinden belirli bir siyasal katılımı sağlama ve aynı zamanda parti olgusunun yapısı gereği belli grup ve sendikal faaliyetlerin örgütlenmesiyle gelen hakların savunuculuğunun yapılması, aynı zamanda piyasa ve ekonomik rekabetin olgunlaşması ile kurumsal bir kültürel anlayışın da oluşmasının sağlanması gibi eylemsel faaliyetler, demokrasi olgusunun kavramlaşmasındaki somut anlayışların da iz düşümleridir. Kısacası Weber' in geniş bakış açılı sosyolojik düşüncesi, ismi birebir konulmamış olsa da demokrasi anlayışıyla paralel bir yol izlediğini ortaya koyar.
7. Weber' in demokrasiye ayrı bir sayfa açtığı ve baş yapıtı olan “Ekonomi ve Toplum” adlı eseri, onun demokrasi anlayışının sadece kavramsal öğretiler bütünü gibi görmediğinin en açık bir kanıtı şeklindedir. Şöyle ki; liberalizm anlayışından kaynaklı eşitlikler ve özgürlükler anlayışını toplumsal ekonomi ve fırsat eşitlikleri bağlamında değerlendirdiği bir gerçekliktir. Sıradan bir çoğunlukçuluk anlayışından ziyade toplumsal yapı içerisindeki ekonomik bütünlüğün ve eşitliklerin sağlanması adına bütün bir toplumu konu edinir. Önceden izah edildiği üzere Weber, bu yönüyle bütün bir ulusu dikkate alarak hareket eder. Kısacası ulus-devlet anlayışını her şeyin üzerinde tuttuğu gerçeği burada bir kez daha görülmüş olur. Kısacası demokrasiyi belli bir grup veya kitleye indirgenmeyecek kadar önemli görür. Bilim insanı olması yönüyle de liberal anlayışın kendisinde daha çok aristokratik bağlamda açığa çıktığı görülür.

Weber' in genel sosyolojik düşüncesinde demokrasi anlayışının yetersiz ve sorunlu olarak değerlendirilebilecek durumların varlığı da söz konusudur. Zamanının Almanya' sı veya batı toplumları adına demokrasiye geçişin çok daha yeni olması da bu sorunların günümüzde müşahede edilmesine imkan tanımış olsa da, neticede modern toplumsal yapı ve günümüz gelişmişliğinde dikkate alınacak noktalar da az değildir. Şöyle ki;

1. Weber sosyolojisinin çok yönlülüğü, kazanımların yanısıra belli konularda da çok yönlü sorunların çözümüne hizmet etmez. Siyasal anlayış yapısı gereği çok yönlü ve heterojen bir yapıya sahipken, sadece bürokratik hiyerarşik yapıyı ve otorite tiplerini referans alarak dinamik bir yapıya sahip olan demokrasiye tam bir kapının aralanması mümkün gözükmez. Fakat Weber' de demokrasi zaten amaç değildir. Weber' in zenginliği, ilklerin teorilerini ortaya koymasından kaynaklıdır. Kısacası döneminin karmaşıklığı da düşünüldüğünde eylemleri ve fikirleri günümüz demokrasi anlayışını karşılayamamıştır denilebilir.
2. Weber' de sosyoloji yorum üzere ve karşılıklı anlaşılabilirlik üzerine inşa edilmişken, siyaset alanındaki çekişmelerle anlayış farklılığı da ortaya çıkar. Oysa ki Weber, ekonomik ve toplumsal işlevselliği kendi kendine düzeltebilen bir otokontrol sistemi içerisindedir. Siyaset içerisinde demokrasi anlayışı Weber' in yöntemsel bakış açısına ters bir izlenim vermektedir. Fakat Weber' de demokrasinin sadece araç olduğu gerçeği düşünüldüğünde, eksik olduğunu düşündüren hususlarda izole olmuş olur.
3. Weber' de otorite ve tahakküm anlayışı adına egemenlik başat konulardandır. Kesin ve tartışmasız bir egemenlik demokrasi anlayışıyla tezat içerir. Liberal anlayış adına da özellikle özgürlük olgusuna zamanla kısıtlamaların getirilebileceği göz ardı edilmiştir. Kısacası bu denge unsurunun sağlanamadığı izlenimi anlaşılmaktadır.
4. Çoğunlukçu anlayış Weber' de çok keskindir. Çoğulculuk anlayışının ise üzerinde doğrudan durulmadığı bir gerçekliktir. Liberal ve ulus-devlet anlayışlı çerçevesi çizilen bir demokratik anlayışta, çoğulculuğun gereği olarak anlayışsal farklılığa saygı da dikkate alınmamış gibi gözükmektedir. Oysaki liberal düşünce tarzında çoğulculuğa saygı ve eşitlik anlayışından soyutlanma kesinlikle düşünülemez. Kısacası

çoğunlukçuluk anlayışına olan kabulü ve savunuculuğunun doğruluğunun yanında, çoğulcu kesimin göz ardı edilerek üzerinde durulmaması ciddi bir eksiklik olarak karşımıza çıkmaktadır.

Sonuç itibariyle Weber somut olarak demokrasi olgusu ve içeriği bağlamında eşitlikler, özgürlükler, insan hakları veya demokratik yöntemler adına seçme-seçilme hakkı v.b. konuları birebir almadığı, fakat çok yönlü düşünce yapısında açıkladığı ve uygulamaları adına da destekleyerek gösterdiği tutarlı yapısıyla demokrasi anlayışına çok şey kazandırdığı muhakkaktır.

Max Weber' in neşet ettiği kültürel ortam ve baba Weber' in ciddi bir liberalist olması, aynı zamanda baba Weber' in devlet savunuculuğu adına da bir milletvekili olarak görev almasının da yansımaları bağlamında entelektüel kişiliğinin bir iz düşümü olan düşünceler, Max Weber' de etkin bir şekilde kendisini hissettirmektedir. Ulus-devlet anlayışını her şeyin üzerinde tutan ve liberal anlayışın da bir temsilcisi olarak görülen Weber' in geniş sosyolojik bakış açısı, demokrasi bağlamında bir tanımlamayı gerektirdiğinde Weber' i ulusalcı-liberal bir demokrat olarak tanımlama da yanlışa düşürmez.

Her ne kadar liderlik ve egemenlik anlayışı ile otoriter tipler teorisinin kendisinde önder demokrasi anlayışlarını kabul ettiği izlenimini verse de, düşüncesine genel bir bakışla bu durumu demokrasi adına çok da içselleştirdiği izlenimini vermemektedir. Weber' in çok yönlü ve genel kabul gören sosyolojik bakış açısında demokrasi, amaca yönelik bir araç olarak özümsemelidir. Toplumsal yapıda ekonomik işleyiş, devlet zemininde bürokratik hiyerarşik işlevsellik, siyaset zemini adına önderlik, otorite ve egemenlikle beraber gelen ideal tipler anlayışı, toplumun örgütlenmesinde otokontrolün sağlanması adına ahlakilik ve zamanın akılcılaşmasıyla beraber gelen rasyonalizm gerçeği nedensellik teorisine değerlendirildiğinde, merkezi anlayışın demokrasiye kapı araladığı aşıkardır.

### **3.2.ESERLERİ BAĞLAMINDA HABERMAS VE RAWLS' UN DEMOKRASİ TARTIŞMALARI (NEDEN DEMOKRASİ?- NASIL İSTIKRAR)**

Bu tez çalışmasında şu ana kadar işlenen konular, Weber, Habermas ve Rawls' un sosyolojik bakış açılarını öğrenmek ve nihayetinde de devlet ve demokrasi anlayışlarının farklılıklarını ortaya koyarak bilimsel analizler ve çıkarımlar yapmak amaçlıdır. Bu bağlamda Habermas ve Rawls arasında 1995 yılında kendi fikirleri

çerçevesinde savunuculuğunu yaptıkları demokrasi anlayışları ve bu yönüyle de devlet-toplum istikrarının sağlanmasındaki önemini vurguladıkları tartışma bizim de nirengi noktamız olmuştur. Özellikle de çok yönlü ve genel kabul görmüş siyaset ve sosyoloji filozofu olan Max Weber' in seçilmesindeki amaçta, farklılıklardan kaynaklı zenginliği ortaya koyabilmek adına bu çeşitlilikten faydalanmak ve sınırlı bakış yoksunluğundan kurtulularak daha objektif bakabilmek içindir.

“Rawls ve Habermas çağdaş siyaset felsefesinde belirleyici öneme sahip iki büyük düşündürdür. Kendi ifadeleriyle Rawls ‘Siyasal Liberalizmin’, Habermas ise ‘Kantçı Cumhuriyetçiliğin’ savunucusudur” (Özbank, 2009: 3). Habermas ve Rawls’ un yaşadıkları dönemin bilinen ve görünen gerçekleri ışığında düşünceleri özetle;

Eserlerinde ikiside içinde yaşadıkları çağa özgü ideolojik ihtilafları düşünsel düzeyde aşmaya çalışırlar. Liberal gelenekten gelen Rawls, liberalizmin bireysel özgürlüğe yaptığı vurguyu, sosyalizmin toplumsal adalet ve eşitlik ülküleriyle bağdaştırmaya çabalar. Eleştirel kuram geleneğinden gelen ve Frankfurt Okulunun yaşayan en büyük temsilcisi olarak tanınan Habermas ise aynı soruna tam aksi istikametten yaklaşarak, sosyalizmin toplumsal adalet ve eşitliğe yaptığı vurguyu, liberalizmin bireysel özgürlük ülküsüyle buluşturmaya çalışır (Özbank, 2009: 3).

John Rawls’ un *A Theory Of Justice* (Bir Adalet Kuramı) isimli eseri, kendisinin siyaset ve sosyoloji alanında kabul görmesine esas teşkil eden temel yapıtıdır. Bu eserden sonraki her çalışmasını da bu mival üzere kurguladığı ve fikirsel bağlamda inşa ettiği görülür. Rawls’ un adalet anlayışından amaçlananın neler olması gerektiği savı üzerinden siyaset alanında çok yönlü düşünsel eylemlerin içerisine girerek, dönemin kozmopolit siyaset ve toplumsal yaşantısını da akılcı bir şekilde değerlendirdiği ve bu bağlamda yeni teorileri geliştirerek literatüre kazandırdığı görülür. Liberalizm düşüncesinin nirengi noktası olan özgürlükler ve eşitlikte ancak hakların iade edileceği (hukuksal bir iadeden ziyade sosyal adaletin gereğinin yapılması anlamında değerlendirilmelidir) adalet zemininde mümkün olabileceği realitesiyle hareket eden Rawls’ un bir sonraki eseri olan *Political Liberalism* (Siyasal Liberalizm) adlı yapıtı da, o zamana kadar ki çalışmalarının özellikle siyaset zeminindeki sağlaması niteliğindedir. Bu yönüyle de fikirlerin savunuculuğunu her alanda tartışabilecek bir özgüvene ve bilgi birikimine de sahip olduğunu gösterir.

Jürgen Habermas’ da John Rawls gibi aynı dönemlerde yaşayan ve döneminin savaşlar ve buhranlarını yaşayarak düşüncelerini şekillendiren siyaset ve



felsefe insanıdır. Her ne kadar babasının etkisiyle bir dönem Nazi düşüncesinden etkilendiği izlenimini verse de, döneminin yahudi soykırımına şahit olmasıyla beraber dönemin siyaset anlayışına olan tepkilerinin, eserlerinde ve söylemlerinde izleri açık bir şekilde görülmektedir. Aslında Habermas'ın "Kamusal Alanın Yapısal Dönüşümü" eserinin de devlet-toplum yapısallığındaki şeffaflığın önemini vurgulamak adına çok ses getirdiği anlaşılır. Habermas'ın Frankfurt Okulu öğretilerine gösterdiği eleştirel yaklaşımını geliştirdiği de, son dönemlerinde açık bir şekilde görülür. Habermas'ın eleştirel yönünü gösteren geçmişinin bir analizi de şöyledir;

1970'lerde Alman devletinin terörizmle mücadele adına giriştiği otoriter polis devleti uygulamalarını, 1980'lerde Alman tarih yazımında Nazi döneminin 'normalleştirilmesini' savunan 'tarihçileri', 1990'larda Doğu ve Batı Almanya'nın birleşmesi sırasında yükselen milliyetçi söylemi, 2000'lerde de Irak'ın işgalini eleştirir (Özbank, 2009: 8).

Eleştirileri siyaset eksenli olduğu görülen Habermas'ın kamusal alanlarda yaptığı söyleşilerde ise siyaset adamlarına değil anlayış yoksunluğuna yaptığı eleştirilerle düşün insanı olmasının gereğini yerine getirdiği görülür. Bu eleştirel yönünün bir yansıması niteliğinde olan ve 1995 tarihinde John Rawls'la yaptığı tartışmanın mahiyeti de kendisinin yöntemi ve tutarlılığını göstermesi açısından önemlidir. Habermas'ın bilgi birikimlerini yansıttığı ve geniş kitlelerce kabul gören, tartışmacı ve eleştirel yönünün de değerlendirildiği eseri "*İletişimsel Eylem Kuramı*" adlı yapıttır. Bu eserde olgunluk dönemini açıkça gösteren Habermas, demokrasi değerlerinin sözde kalmaması amacıyla tartışmacı/müzakereci demokrasi teorisini geliştirir. Habermas'ın Rawls'la olan tartışması da bu minval üzere gerçekleşir.

Çağdaş dönem siyaset ve sosyolojisinin merkezinde olan iki düşünce insanının yaşadığı dönemler adına da devlet-toplum ilişkisindeki tartışmasız bilgi birikimlerinin yansıtıldığı bu tartışma ve beraberindeki öğretileri, her fikir ve ideolojiden olan tarafların alacağı ve sorunlara cevap bulabileceği bir iletişim ortamıdır. Şöyle ki; İnancı, kültürü, sosyal yaşantısı, kökeni, ideolojisi v.b. farklılıklarına rağmen bir arada ve eşit, özgür ve adalet temelli meşru bir siyaset nasıl izlenmelidir ki sosyal adalet ve sosyo-ekonomik fırsat eşitliği sağlanabilsin? Bu birlikte farklı dünya görüşlerine rağmen bütünlüğü sağlayacak olan demokrasi değerlerinin rolü nedir? Düşünce farklılıklarının bu kadar çeşitliliği ve keskinliğine rağmen siyasal ve sosyal uyum içselleştirilerek hukuki inşa nasıl dizayn edilir ve

sürdürülebilirliği sağlanır? (Özbank, 2009: 11-12). Bütün bu sorulara aranan cevaplar günümüz adına da geçerliliğini ve sıcaklığını her daim hissettiren gerçekliklerdir.

Bu tartışmanın şimdiye kadar bu yönüyle incelenmemesinin de eksikliği bu sebeptendir. Farklılıklarına rağmen bir arada yaşamının temel dinamikleri üzerinde duran Habermas ve Rawls' un tartışması, aslında bir tartışmadan ziyade siyaset adamlarının ve bağlamında toplumsal teşekküllerin kendilerine gelebilmeleri adına ses tonlarını yükseltmenin bir yöntemi olarak değerlendirilmelidir. Şayet yüksek sesle bir ve bütün içerisinde yaşamının yolları dillendirilmez ve çözümler de bulunamazsa, günümüz dünyasının içinde bulunduğu savaşlar, ölümler, ayrılıklar ve bağlamında en derin yoklukları yaşar ve yaşamaya da devam ederiz.

Rawls' a göre bu sorulara verilecek yanıt “düşünsel denge”, “başlangıç durumu”, “bilgisizlik peçesi”, “hakkaniyet olarak adalet”, “örtüşen görüş birliği” ve “makullük” gibi kavramlardan oluşmalıdır. Habermas ise aynı sorulara “özneler arası iletişim”, “iletişimsel akıl”, “tartışma etiği”, “tartışmacı demokrasi”, “kamusallık”, “kamusal alan”, “edimsel çelişki”, “akılcı tartışmanın pragmatik ön kabulleri” v.s. gibi kavramlardan hareketle ikna edici bir yanıt verilebileceği görüşündedir (Özbank, 2009: 12).

Rawls' un siyasal liberalizm düşüncesindeki felsefi, metafizik olgular ve “hakkaniyet olarak adalet” kavramsallaştırmasını bir nevi kanıtlanmış gerçeklikler gibi sunmasını eleştirirken; Rawls' da “iletişimsel eylem kuramı”nda iletişimsel aklın merkezi noktası olarak değerlendirilerek üretilen siyasi ve ahlaki olguların zaten kendisi başlıbaşına birer “kapsamlı doktrin” olduklarından dolayı siyasal bir çözümü beraberinde getirmekten uzaktır. Çünkü; çağdaş ve modern toplumlarda bu anlayış çoğulculuğun bir sonucudur (Özbank, 2009: 12).

Siyaset değerleri içerisinde görülen fakat devlet-toplum bütünlüğünün nüvesi olan demokrasiye duyulan ihtiyaç nedendir? Kısacası neden demokrasi? Siyaset alanı içerisinde demokrasinin anlamı ve sürdürülebilir bir siyasal istikrar adına temel evrensel değerler nelerdir? Bütün bu sorular cevabını bulduğunda, demokrasiye duyulan ihtiyacın sebepleri ve sürdürülebilir bir istikrar adına da önemi ve gereklilikleri de anlaşılacak olacaktır.

Demokrasiye duyulan ihtiyacın gereksinimleri Rawls ve Habermas' ın eserlerinin tümünde ve merkezinde yer alır. Siyasal istikrarın sağlanması ve makul bir çizgiye çekilen gerekçelendirmelerle ancak farklılıklarla bir arada ve uyum

içerisinde yaşanabileceği realitesiyle hareket eden Rawls ve Habermas, rasyonelleşmenin bir gereği olarak Kant'ın "pratik akıl" savını kabul ederken, düşünsel ve aynı zamanda vicdani farklılıklar gibi etkenleri de değerlendirip belli gerekçelendirmeleri öne sürerek, siyasal istikrarın sağlanması ve sürdürülebilirliği ile de özgün ve yeni bir çerçeveyi kurgularlar (Özbank, 2009: 15-16). Bu kurgulamaya duyulan ihtiyacın sıradan farklılıklar olmadığı da muhakkaktır. Kültürel farklılıklar, inanç ve ideoloji farklılığı, benimsenilen değersel ayrılıklara rağmen bir arada ve uyum içerisinde yaşamak da ancak demokratik toplumlar için mümkün ve sürdürülebilirdir.

Rawls ve Habermas'ın aynı noktada birleştiği amaç bu düşüncelerin birlikteliğinden kaynaklı olmakla beraber, farklılık arz eden ve bir tartışmayı da beraberinde getiren olgulardaki yöntemsel farklılıklardır. "Rawls-Habermas tartışması, bu anlamda, normatif gerekçelendirme ve siyasal istikrar sorununa getirilen iki farklı çözüm önerisinden hangisinin, hangi anlamda daha "makul" olduğu üzerinedir" (Özbank, 2009: 16). Kısacası demokratikleşmeyle mümkün olabilecek bir toplumsal ahengin varlığının teşekkülünün aynı zamanda siyasal bir istikrarın sağlanmasıyla beraber bir ve devam edegelen bir tarzda oluşumu, bu iki düşünürün temel konusudur.

Zamanın gelişmişliğine bağlı olarak her alanda bir çeşitliliğin olması kaçınılmaz bir gerçekliktir. Özellikle çağdaş toplumsal yapılarda bu durum daha belirgindir. Akılcı yapılanmayla beraber bilime verilen önemden kaynaklı bakış farklılıkları ve gelişen sosyo-ekonomik yaşantının olgunlaşması, bağlamında farklı dünya görüşlerini, kültürel evrilmeyi ve ahlaki değerlerde de farklılaşmayı beraberinde getirmesi olağandır. Demokrasi değerleri içerisinde ve özellikle de toplumsal ve siyasal gelişmişlikle beraber çoğulculuğun bir gereği olarak düşünsel ve eylemsel bazda bir arada ve tek bir siyasal yönetim altında uyumlu bir yaşam nasıl olabilir? Toplumsal ve bireysel uyumsuzluklarda adalet nasıl uygulanmalıdır ki herhangi bir haksızlık durumu ortaya çıkmadan ve toplumsal birliktelikte sarsılma yaşanmadan bir otokontrol sistemi sağlanabilsin? Bu sorulara cevap bulunabilecek kuramsal anlayış, çağdaş siyaset düşüncesi içerisinde iki model olarak karşımıza çıkmaktadır. Şöyle ki (Özbank, 2009: 16-179) ;

1. Birinci model de; Seçilmiş otoriter güç, çoğunluğun tercihi olması yönüyle meşruiyetini halktan alır. Bu bağlamda da güçlü olan çoğunluğun temsilcisi gibi gözükken hükümetin adalet anlayışı ve hukuksal dizaynı da normatif

gerekçelendirmeye esas unsur olmuş olur. Bütün farklılıklarına rağmen toplumsal uyum ve sürdürülebilir barış da çoğunluk olarak beliren güçlü kesimin adalet anlayışı ve erdemlerinin bir yansıması niteliğinde olup, egemen anlayıştan kaynaklı sistematığın de bu yönde tesis edilerek devamının sağlanması amaç edilir.

2. İkinci model de ise; her birey toplumsal birliktelikte eşit hak ve yetkililere sahip olmakla birlikte, fikirlerini özgür bir şekilde açıklamak ve her örgütsel katılıma da iştirak etmekte herkes gibi eşit ve hürdür. Toplum olarak alınabilecek kararlarda olduğu gibi, farklılık arz eden karşıt fikir ve eylemler adına da sorumluluklarını yerine getirmek mükellefiyeti vardır. Demokrasinin gereği olarak toplumsal barış ve doğuştan kazanım olan eşitlikler, özgürlükler ve adalet anlayışının da bir gereği olarak anayasal yapı içerisinde her vatandaş aynı haklara sahiptir. Siyasal haklarda sosyal haklardan farklılık arz etmeyen bir anlayışı yansıtan demokratik bir sürecin yansıması niteliğindedir.

Çoğunlukçuluğun gereği olarak otoriter güç seçilmişliğinden kaynaklı meşruluğunu kazandığından, farklı düşüncenin takipçileri tarafından “neden benim düşüncem egemen güç değildir?” demesi demokratik değerlere aykırı olduğu gibi, çoğulcu olarak azınlık kalan diğer kesim adına da eşit hak ve yetkililere sahip olunmadığı veya ötekileştirildiği durumlar adına da demokrasinin varlığından söz edilemez ve meşruluğunu yitirmiş olur. Bu durumda da makuliyet çizgisine çekilmesi bir zaruriyet olduğu gibi, azınlık hakları adına da bir yükümlülüktür (Özbank, 2009: 17). Kısacası istikrarın sağlanması ve demokrasi temel değerlerinin saygınlığı ve gerekliliği adına çoğunlukçuluktan kaynaklı seçilmiş otoriteyi kabullenme ve itaat etme ne ise, çoğulcu olan azınlık grup adına aynı haklara sahip olunmaması veya belli gerekçelendirmelerle belirli bir makuliyet sınırına çekilmemesi durumu da toplumsal bütünlüğü zedeleyici ve zamanla da içselleştirilemeyen bu durumun varlığının bir sonucu olarak ayrışmalara ve hatta savaflara sebebiyet verebilecek devlet düşmanlıklarını netice verebilecektir. Bu durum istikrarı bozacak ve sürdürülebilir bir toplumsal yapının genetiğiyle de oynanmış olacaktır. “Zira kendi düşün veya inanç sisteminden farklı bir dünya görüşünü ikna edici gerekçeler olmaksızın kabullenmeye zorlanan, yani vicdani özerklikleri ihlal edilen insanlar, böylesi bir dayatmaya karşı sessiz kalmazlar” (Özbank, 2009: 18).

Toplumun demokratik bir anlayış adına siyaset zemininde bir izdüşümü niteliğinde olan seçilen-seçmen ilişkisinin çoğunlukçuluk ve çoğulculuk olarak yansıdığı eylemsel sonucun yansımaları, gerekçelendirmeler ve devamında istikrarın sağlanması bağlamındaki bir özeti;

Demokratik bir rejimin güncel siyasal gerçekliğinde, bu rejimin istikrarını farklı bir dünya görüşünden hareketle tehdit eden güçlü bir muhalefet hareketinin varlığı, demokratik rejimin esas aldığı adalet anlayışını kuramsal olarak gerekçelendirme gereğine işaret ederken; demokratik bir toplumun düşünsel coğrafyasında demokratik adalet anlayışının makul gerekçelerle savunulmasını gerektirecek derinlikte bir kuramsal eleştirinin boy göstermesi de, pratikte siyasal istikrarsızlığa neden olabilecek bir muhalefetin doğmakta olduğu anlamına gelir. Bu da, demokratik toplumlarda kuramsal gerekçelendirme ve pratik istikrar sorunlarının birlikte ele alınmasının ve tutarlı bir kavramsal çerçeve içerisinde ortak bir çözüme kavuşturulmasının zorunlu olduğunu gösterir (Özbank, 2009: 18).

şeklindedir.

Rawls ve Habermas' da “*pratik akla*” ve Kant' ın felsefesiyle olan ortak yönetsel benzerliğine bağlı olarak düşünce alt yapısını oluşturduğu, rasyonelleşmenin kaçınılmaz etkileşimini de bu yönüyle başat bir konuma getirdiği görülür. Bu yönüyle de Kant' ın felsefesini bilmek, Rawls-Habermas tartışmasını anlayabilmek adına elzemdir.

Felsefeci olarak arkasından gelen bir çok düşün insanını etkileyen ve zamanın gelişmişliğine bağlı olarak bilimsel gerçeklikleri de göz ardı etmeyerek fikirlerine yansıtan Kant' ın, kendisine ve bağlamında sosyal ve siyasal alan adına atfettiği görev;

İnsan aklının evrensel ve zorunlu özelliklerini keşfetmek ve bu yolla hem farklı bilim dallarında dile gelen *kuramsal hakikat iddialarının*, hem de insan davranışlarına yön gösteren farklı norm ve ilkelerin *pratik doğruluk* iddialarının nesnel ve yansız bir şekilde değerlendirilmesine olanak tanıyan düşünsel bir zemin sunmaktır (Özbank, 2009: 18).

Kant' da pratik akıl, rasyonelleşmeyle gelen ve özellikle düşünce, ruh ve beden birlikteliğinin bir uyumu olarak duyulan ahlaki ve maddi gereksinimlerin bir yansıması olarak, aklın ve felsefenin hedeflediği noktadır. Bu amaca ulaşmada düşüncenin davranışsal eylemlere dökülmesi ve zamanla da deneyim kazanılarak her bağlamda olgunlaşmaya sebep bir akıl-felsefe (düşünce) uyumu sağlanmış olur. “Bu noktaya ulaşıldığında insanların davranışlarına artık öznel ihtiraslar, maddi çıkarlar

ya da kişisel kaprisler değil, aklın evrensel ve zorunlu emirleri yön gösterecektir” (Özbank, 2009: 19).

Kant’ da öne çıkan temel felsefi öğretilerden ahlak felsefesi de, pratik aklın uygulanabilirliği ve neticelerinin toplumun kolektif erdemleriyle ilişkili olması bağlamında ayrıca önem arz eder. Şöyle ki; Kant ahlaki olguların dikte edici bir tarzda öğretiminden yana değildir. Pratik akılla olan bağıntısı da buradan gelir. Aklın rehberliğinde ve akılcılaştırmanın gereklilikleri bağlamındaki değerlerin, davranışsal eylemlere olan etkileri ve bu iki değerselin evrensel etik ve ahlaki zorunluluklarıyla olan uyumuna göre kurgulanması gerektiğini vurgular. Kısacası mantıka uygunluğunun yanında toplumsal ahlaki öğretilerle de uyumlu ve genel kabul görmüş olması felsefesi, Kant’ ın ahlaki felsefesini yansıtır (Özbank, 2009: 20).

Kısacası Rawls ve Habermas’ ın çağdaş dönemin en etkin düşürler olmasında Kant’ ın “pratik akıl” ve “ahlak felsefesi” yle olan etkilenimleri ve yönlendirici etkisi yadsınamaz bir seviyededir. Sonuç itibariyle de; “Kant’ çı yaklaşım gerekçelendirme sorunu gibi istikrar sorununu da “pratik akıl” kavramından hareketle çözer. Bu bağlamda anahtar kavram toplumsal “akılcılaştırma” (Özbank, 2009: 21).

Kant’ ın pratik akıl düşüncesiyle amaca yönelik akıl yürütme ve akılcı uygulamalarla hedefe varma amacı bağlamında tarihsel, kültürel, düşünsel ve somut gerçeklikler adına da bir kabulü beraberinde getirdiği muhakkaktır. Bu durumda Kant’ çı felsefeye eleştirel yaklaşıldığında, bu eleştirel tutumundan dolayı kişilere veya gruplara akılsızlıkla ithamda bulunmak da doğru değildir. Sadece farklı bir açıdan aklın uygulanabilirliğini kendisine amaç edindiği izlenimini verir (Özbank, 2009: 24).

Aklın geçerliliğini her daim kabul ederken, bağlamsalcı uzantıları açısından tek akılcı yöntem olarak görmeyen veya bir şekilde bu araçların uygunluğunu eleştiren, fakat demokrasi değerleri adına Kant’ ın daha önce de ifade edilen gerekçelendirmeye, bu yönüyle de makuliyet sınırına çekme ve aynı zamanda çağdaştırmanın zaruri bir sonucu olan pratik aklın uygulanabilirliği gibi olguları kabul eden kuramcılarda iki farklı tutum içerisinde fikirlerini izhar ederler. Şöyle ki (Özbank, 2009: 24-25);

1. Çözümlemesini bir sorun olarak gördükleri normatif gerekçelendirmelerin yanında, sürdürülebilir bir demokrasi anlayışının savunulması ve siyasi bir tercih olabileceğini vurgulamaya devam eden, bu bağlamdaki anlayış ve yöntemleri de kabul eden düşünce insanları,

2. Diğer taraftan da; gerekçelendirmeye esas anlayışların uygulama veya anlaşılmasına bağlı olarak siyasal yönetiminde meşruiyetini yitireceğini, hatta siyasal bir tercih dahi olamayacağını savunan kuramcılar olarak ayrılırlar.

Sosyolojik anlayışları ve geliştirdiği teoriler de dikkate alındığında Rawls ve Habermas'ın her ikisi de "bağlamsalcı eleştiriler karşısında yenilgiyi kabul edip gerekçelendirme sorununa çözüm aramaktan vazgeçmek yerine, bu soruna yeni ve özgün bir çözüm bulmak için çaba sarf etmenin demokrasiyi savunmak adına daha doğru bir tercih olduğunu düşünürler" (Özbank, 2009: 24-25). Bu anlayış ikinci model düşünce insanların savunduğu düşünceyi gösterir. Hakeza "Rawls 'örtüşen görüşbirliği' fikrini, Habermas ise 'iletişimsel akıl' kavramını bu amaçla geliştirmiştir" (Özbank, 2009: 25).

Rawls'ın "*Örtüşen Görüş Birliği*" teorisi, her ne kadar muhtevası adına ayrıntılı bir şekilde ele alınmışsa da, Habermas'la olan tartışmasında sıklıkla bu kavramsal olgular üzerinde durulacağından kısaca tekrarı yerinde olacaktır. Rawls'ın "Bir Adalet Teorisi" eserinde ilk defa kurgulanan *başlangıç durumu teorisi*, *bilgisizlik peçesi* ve bu anlayışların neticesi olarak da *hakkaniyet olarak adaletin sağlanacağı gerçeği* ve gerekçelendirmeleriyle, eşitlik temelli ve ön yargılardan arınmış gerçek bir liberal demokratik anlayışın yansıtıldığı görülür. Rawls'ın "Siyasal Liberalizm" adlı eseri de bu teorilerin siyaset zemininde olgunlaştığı eseridir. Sonuç itibarıyla de Rawls'ın bu teorileri, Kant'ın pratik aklın veya aklın yolunun bir olduğu varsayımına dayanan ve aynı zamanda da örtüşen gerçekliklerdir. Bu yönüyle de hakkaniyet olarak adaleti "sadece 'iyi düzenlenmiş' demokratik bir toplumun, 'temel siyasal yapısının' esas alması gereken adalet ilkelerini dile getirir" (Özbank, 2009: 27-28) şeklinde bir bütünlemeyle değerlendirmek mümkündür.

Adaletin sağlanmasında gözetilen hakkaniyet, bireysel ve toplumsal anlamda farklılık arz eden düşünsel gerçeklikler, hangi kişi veya gruptan gelirse gelsin –neden demokrasi? sorusuna cevap bulabilecektir. Bu anlayış aynı zamanda devletin bekası ve devamı adına zaruri görülen yerde zor kullanma hakkını da savunur ve değerlendirir. Bu da adaletin tesisi ve daha da ötesinde demokrasilerin bir gereğidir. Farklı düşünce, kültürel farklılık veya ideolojik eğilimlerin farklılıklarının bir yansıması olarak oluşabilecek uyuşmazlıkların çatışmaya dönüşmemesinde de meşruluk değerseli devlet tarafından korunmuş olur (Özbank, 2009: 28-29).

John Rawls' da örtüşen görüşbirliği teorisinin bağlamsalcı eleştirel yaklaşımlara karşı güçlü olduğu, özellikle de farklı zaman dilimlerinin kronolojik dönemler ve etkilenimlerle değişkenlik gösteren kültürel farklılıklar ile, gerekçelendirmelerinde dinamizmi “hakkaniyet olarak adalet” anlayışını her daim demokrasi değerleri içerisinde sürdürülebilir olduğunu göstermektedir (Özbank, 2009: 29-30).

Jürgen Habermas' ın *İletişimsel Eylem Kuramı* içerisinde Kant' ın *pratik akıl* işlevselliğini, iletişimin bir gereği olarak *tartışma* veya *kamusal alan* kavramından anlaşılması gerekeni, *tartışma/müzakere ahlakını* ve nihayetinde *demokrasilerde iletişimin önemi* ile adaletin ehemmiyetine binaen *hukuk* kavramı üzerinde durduğu görülür.

Habermas, Rawls' un bağlamsalcı olarak değerlendirilen geçmiş-gelecek bağıntısı içerisindeki *tek akıl* veya *pratik akıl* kavramsallığına getirilen karşıt fikirleri her ne kadar yerinde görse de, iletişimin akılcı yöntemleri ve teknikleriyle bu durumun aşılabileceğini söyleyerek fikirlerini bir adım daha ileri taşır. Şöyle ki; bağlamsalcılık da toplumların birbirleriyle olan etkileşimleri ve gerçekliklerin aktarımında en etkili iletişim yöntemi, söylemsel beraberlikle gelen karşılıklı birlikteliktir.

Kısacası kişi kendinde içselleştirdiği olguları, başkalarının benimsedikleri ile paylaşarak ortak değerlerinin ve yanlış değerlendirdiğini kabullendiği düşünce ve eylemlerin farkına vararak yeni bir yaşam dünyası inşa edilmiş olur. Bu yaşam dünyasında dil ve özneler arası paylaşım merkezi konumdadır. Üzerinde düşünülmüş bir anlayışın paylaşımı değil, yaşamsal dünyadaki farklılıkların düşünceye yansıyan kendi gerçekliğinin dile yansması söz konusudur. İletişimsel akıldan anlaşılması gerekenin, doğru olduğu değerlendirilen düşüncenin etkileşimdeki başarısıyla orantılıdır. Bu iletişimde genel kabul görmüş ahlakiliğin iz düşümü de Habermas' da “*tartışma ahlakı kuramı*” olarak literatüre kazandırılmıştır (Özbank, 2009: 31-32).

Habermas' da aklın iletişimle, fikirlerin de toplumsal ahlaki olguların karşılıklı paylaşımında tartışma ahlakı olarak belirginleşip birleştirildiğinde “*iletişimsel eylem*” zemini oluşmuş olur. Bu ortam da Habermas' da “*kamusal alan*” olarak ifadesini bulur.

Kamusal alan bir köy kahvesinden, bir televizyon kanalının açık oturum programına, toplumsal politikalar konusunda yayımlanan akademik içerikli bir dergiden, günlük bir gazetenin okuyucu mektubu sayfalarına, üniversitede düzenlenen bir konferanstan, bir



sivil toplum örgütünün düzenlediği gösteri yürüyüşüne kadar birçok farklı mecrada varlık bulabilir (Özbank, 2009: 35-36).

Habermas'ın kamusal alan olarak ifade ettiği ortamlarda her ne şekilde olursa olsun bir araya gelmeler veya tartışma ortamlarının varlığı olmadan, fikirsel aktarım veya çelişkilerin gerçek olduğu düşünülen beyanlarla çürütülmesi mümkün olamaz. Şöyle ki; Bir konunun tartışılarak sonuca ulaşabileceğini söyleyen bir kişiye karşı bir başkasının, neden tartışarak olsun? Veya , neden senin söylemin üzerinden hareket ediyoruz? gibi bir karşılık bile ideal konuşma olarak ifade edilen bir zeminin olduğu anlamını taşır. Habermas'ın ifadesiyle bir ön kabul neticesini vermiş olur. Bu tartışmanın başlaması ile “iletişimsel edim” de oluşmuş olur. Tartışmada ahlaki olgunluk “tartışma ahlak kuramı” ile açığa çıkarken, aynı zamanda demokrasilerde toplum-devlet ilişkisindeki kavramsal temelde oluşmuş olur (Özbank, 2009: 35-36).

Burada akıllara şu soru gelebilir; Kurulan iletişimle gelen eylemsel işlevselliğin siyaset zemini adına bağlamı nasıl olacaktır? Şayet bu bağlantı kurulamazsa iletişimsel eylem sonuç vermeyeceği gibi, bağlamındaki ifadelerde geçerliliğini yitirecektir. Şöyle ki; İfade edilen kamusal alanlar ve tesis edilen tartışma ahlaki gereklilikleri yerine getirildikten veya zemini oluşturulduktan sonra, bireysel anlamda bir irade ortaya konularak, soyut bir düşüncenin somut bir hale gelmesi sağlanır.

Şekillenen düşünsel anlayışlar bir “*kamuoyu görüşü*” olarak belirginleşir. Bu kamusal alanlardan süzülen görüşler, vatandaşların haklarından ve demokrasilerin bir gereği olarak iradesinin yasal yöntemlerle bir merkezde toplanmasını ve nihayetinde de kuvvetler ayrılığına konu olan yasama, yürütme ve yargı organlarını bağlayan bir kanunlar/kamu siyasetini netice vererek, yönetim erkinin yetkilendirilmesiyle sonuçlanır. Kısacası idari güç halktan yetkiyi alırken, halkın iradesi de kamusal alanda gerçekleşen tartışma ve iletişim ortamının bir sonucu olarak zuhur eder. Burada yargının işlevi ayrıca değerlendirilecek olursa, yargı, bu eylemlerin başından sonuna kadar denetimin sağlanarak güvence veren etkin ve yetkin gücün kendisidir (Özbank, 2009: 36).

Habermas'ın müzakereci/tartışmacı demokrasi anlayışı tekdüze ve sorunsuz bir siyasal yaşam vaad etmez. Sadece demokratik bir siyaset sürecinde akılcı bir iletişimle sorunların üstesinden gelinebileceği siyasal ve hukuki bir yapının tesisi ve idamesinin mümkün olduğunu savunur. En açık ifadeyle;

Toplum içinde farklı inanç ve düşün sistemlerini benimseyen gruplar arasında toplumun siyasal ve hukuki yapısının esas aldığı adalet anlayışının geçerliliği (dolayısıyla bu yapının meşruiyeti) konusunda bir ihtilaf çıktığında, bu ihtilaf, tarafların hiçbirinin “hakkını yemeden” ama toplumsal barışı da zedelemeyen, adil bir şekilde nasıl çözülebilir?” sorusuna şu yanıtı verir: “böylesi ihtilaflar, ancak ihtilafın tarafları arasında yaşanacak akılcı tartışmalar yoluyla varılacak bir görüşbirliği temelinde adil bir çözüme ulaşabilir (Özbank, 2009: 37).

Görülen odur ki Habermas’ ın savunduğu tartışmacı demokrasi modeli, gerekçelendirmeler anlamında tek taraflı bir düşüncenin değil ortak bir konsensüsün akılcı bir ürünü olması, aynı zamanda da özellikle demokrasi temel değerlerinin siyasal zemin adına sürdürülebilir (çoğunlukçuluk, eşitlik ve adalet v.b.) olmasında etkili ve sağlam bir siyasal inşayı da çağdaş dönem adına sağlamaktadır.

Son tahlilde; topluluklar halinde yaşayan insanın farklılıklarla beraber yaşamak gibi bir zorunluluğu vardır. Bu zorunluluklar içerisinde uyumsuzlukların olması da olağandır. Kant bu durumu aklın tek bir yolu olduğu gerçeğiyle oluşturduğu *pratik akıl* teorisiyle çözmeye çalışırken, Rawls bu teoriyi destekler ve ayrıca *örtüşen görüş birliği* fikriyle birleştirmeye ve yeni bir anlayışı ortaya koymaya çalışır. Habermas ise *iletişimsel eylem kuramı* teorisiyle pratik akıl temelinde akılcı ve ahlaki bir siyaset anlayışı ve yöntemi geliştirerek sorunları çözüme eğilimine girmiştir. Bizim aradığımızda, toplumsal ve siyasal sorunlara tek temel altında farklı çözüm yollarıyla ulaşmaya çalışan Rawls ve Habermas’ ın, yine kendi tartışmaları rehberliğinde günümüze bakan yönüyle hangisi daha kabul edilebilir, içselleştirilebilir ve sorunlara çözüm bulmada daha etkin ve başarılıdır sorusudur.

Şu ana kadar yapılan analizler ve birkaç defa tekrar edilen Rawls ve Habermas’ ın teorilerindeki belirgin düşüncelerin açıklanması, Rawls-Habermas tartışması olarak çağdaş dönem siyaset ve sosyoloji anlayışına yön veren bu iki düşün insanının fikirlerinden çıkarımlarda bulunarak özellikle devlet ve demokrasi olgusunun günümüzdeki yerini ve önemini anlamak amaçlıdır. Bu yönüyle de içeriğinin zenginliği ve çok yönlü bir anlayışın yansıması bağlamında olan bu tartışma, siyaset ve sosyoloji alanında bir dönüm noktası gibidir. Sadece Rawls’ un liberal demokrasi anlayışı ile Habermas’ ın tartışmacı demokrasi modellerinin doğruluğu veya eksik kaldığı değerlendirilen anlayışların açığa çıkartılması değil, ihtiva ettiği bütün teorilerinin de gerçekliğinin neler olduğu, günümüz demokrasi

anlayışına rehberlik edip edemeyeceği gibi durumların kazanımları adına da ayrıca önem arz eder.

*Jürgen Habermas-John Rawls tartışması*, Habermas' ın Rawls' un teorik yaklaşımına olan hayranlıklarının yanında, bazı noktalarda kendisiyle çeliştiği ve bazı düşüncelerinin de uygulanabilirliğinin çok da mümkün gözükmediği yönüyle üç başlık altında eleştirel bir sayfa açmasıyla başlar. Rawls' da bu eleştirilere beş farklı şekilde cevap vererek fikirlerini bir nevi deklare eder. Son olarak da Habermas, Rawls' un cevabi söylemlerine karşı eleştirel ve aynı zamanda alternatiflerini yazılı bir şekilde sunarak tartışmayı sonlandırırlar. Buradaki tartışma anlayışını bir münazara veya düşüncelerin aynı konu üzerinden çelişen yönlerinin ortaya çıkartılarak, devlet-toplum bütünlüğüne demokrasi eksenli alternatifler sunmak amaçlı olduğu şekliyledir. Habermas' ın ve Rawls' un bu tartışma anlayışı ve yöntemi ile ortaya konulan gerçeklikler, yine Habermas' ın söylemiyle aile içi bir sorunsalın çözümü niteliğindedir.

Habermas Rawls' u, *başlangıç durumu, örtüşen görüşbirliği ve makul çoğulcuk olgusu* ile *birey ve kamu eksenli özerklik* konularında çelişki ve bazı yanlışlıklara düştüğünü iddia ederek tartışmayı başlatır.

*Başlangıç durumu teorisi*; liberal anlayışın merkezinde olan özgür ve eşit bireyler gereksiniminden kaynaklı bir siyaset atmosferinde, siyasal temsilciler adına birey ve bağlamında toplumsal yaşamda tarafsız ve önyargısız bir kabullenme savıyla hareket edilmesi gerekliliğini ihtiva eder. Liberal öğretilerin yerleştiği ve içselleştirildiği bir toplulukta ise “tam özerklik” kavramsallaşması oluşur. Kısacası tam özerklik kavramı Rawls tarafından; “sadece iyi düzenlenmiş bir toplumun kurumları altında yaşamaya çoktan başlamış vatandaşlar söz konusu olduğunda” (Habermas, 2009a: 46) kullanıldığı görülür. Oysaki Rawls' un burada tek akıl üzerinden hareket etmediği ve iki şekilde “siyasal özerklik” kavramını ayırdığını söyleyen Habermas (2009a: 46); “Bir yanda kendi akılcı çıkarlarının peşinde koşan tarafların ahlaki bir içeriğe sahip olmayan özellikleri, diğer yanda ise tarafların hakkaniyetli bir işbirliği sisteminin ilkelerini seçerken tabi oldukları, ahlaki içerikle yüklü durumsal kısıtlar var” şeklinde bir ikilemin doğduğu izlenimini veriyor. Fakat Rawls' un bu ikileminde “bilgisizlik peçesi” teorisiyle de hangi pozisyonda olduklarını bilmediklerinden dolayı çıkar çatışmasının yaşanmasına engel olunduğu da bir gerçekliktir.

Pratik aklın bir gereği olarak başlangıç durumu teorisiyle Rawls, akılcı bireylerin belli bir makuliyet sınırında müdahalelerle belli bir seviyeye çekilmesi, adalet kavramını seçim kuramı olarak kurgulamış gibi bir izlenime sebep olmaktadır. Kısacası aktörler, akılcı tercihler yapabilecek belli bir birikim sahibi bireylerken, sonrasında sistematığı oturmuş ve kendisini kanıtlamış düzenli toplumsal yapıların özerk vatandaşlığı gibi bir tercihsel durum değişikliğine gidildiği izlenimini doğururlar. Bu değişiklik ahlaki işlevsellikle ilgili fikirlerin de değiştiği anlamına gelmese de, öngörülemeyen olumsuzlukları beraberinde getirdiği de muhakkaktır (Habermas, 2009a: 46-47).

Bu olumsuzlukları da üç kategoride ele alan Habermas ilk olarak; “*Başlangıç durumundaki tarafların, temsil ettikleri kitlelerin en üst düzey çıkarlarını sadece akıllı bencillik temelinde kavramaları mümkün mü?*” (Habermas, 2009a: 47) sorusuna aradığı cevapla çözüm bulmaya çalışır. Şöyle ki; Toplumda daha öncede ifade edilen ve farkındalığı üst seviyelerde olan özerk vatandaşlar arasında, özerk vatandaşların adalet anlayışlarından belli kıstaslarla (makuliyet sınırına çekmek gibi) uzaklaşarak, kanunların meşruiyetine ve kamusal aklın kullanılarak bir ikna çabası içerisinde olup olmadıklarını anlamının mümkün olamayacağı için, akıllı bencillik kavramı ile adalet olgusu arasında bir çelişkinin olabileceği görünen bir gerçekliktir.

Kısacası; “Vatandaşlar herkes için eşit ölçüde iyi olana yönelebilmek için ele alınan soruna karşılıklı olarak birbirlerinin bakış açısından bakmak zorundayken, onları temsil eden tarafların, akılcı bencilliklerinin getirdiği kısıtlar içinde, ele alınan konuyu başkalarının bakış açısından yaklaşmaları mümkün değildir” (Habermas, 2009a: 48). Adaletin merkeze alındığı noktada, aktörlerin akılcı bencillik ile temsilcisi oldukları kesime karşı akılcı tercihler adına adalet anlayışını zedeleyen sınıra çekilmesi eylemi, liberal anlayışta başlangıç durumu teorisinin eksik yönünü gösterir.

Konuya bir benzetme üzerinden yorum getirmek gerekirse, burada bir yarış ve yarış kriterlerinin sağlanmasıyla eşit şart ve koşulların sağlanabileceği, yoksa zeminin, sürenin veya koşu güzergahının adaletsiz ve menfaate uygun bir ortam altında menfaatlerin öne çıkartıldığı bir düzenlemenin, farkına varılmasa (bkz. bilgisizlik peçesi) bile adalet anlayışını zedeleyeceği muhakkaktır. Görülen odur ki, “Taraflar akılcı bencilliklerinin dışına çıkıp, ahlaki insanlara biraz olsun benzemeye başladıklarında, Rawls’ un öznel akılcı tercihleriyle uygun nesnel kısıtlar arasında yaptığı iş bölümü yıkılır” (Habermas, 2009a: 49).

Habermas başlangıç durumu teorisiyle ilgili ikinci olarak şu soruya aradığı cevapla Rawls' u eleştirir; “*Temel haklar, ‘birincil öneme sahip iyi şeyler’ kavramı içinde eritilebilir mi?* (Habermas, 2009a: 47).

Soruda geçen temel haklar doğuştan gelen ve toplum içerisinde yaşamaktan kaynaklı, insan olmanın gereği olan zorunlu haklardır. Bu hakların devlet-toplum hiyerarşisinde demokrasi olgusunu ihtiva eden haklar olarak da anlamak mümkündür. İyi kavramından anlaşılması gereken de, iki olgudan kişi için daha uygun ve genel kabul gerçeklikte tercih edilen, kısacası ulaşılmak istenendir. Rawls’ da hakkın iadesi ve bu yönüyle de adalet temelli teorilerin ancak uygulanması ve işlevsel bir şekil aldıklarında fayda sağlayacağı gerçeğiyle, iyi anlayışı ile sınırlı bir algı hakların eşit dağılımı adına görece ve bir o kadar da havada kalan bir anlayışı netice verir. “Hakların eşit bir dağılımı ancak o hakları kullananların birbirlerinin eşitliğini ve özgürlüğünü tanımaları durumunda mümkün olur” (Habermas, 2009a: 50). Biraz daha açacak olursak; Rawls’ un, özellikle akılcı seçim anlayışına getirdiği ve belli bir makuliyet sınırına çekilebilmesi adına getirilen kısıtlamalar aynı zamanda özgürlüklere de bir sınırlama getirirken, liberal anlayışın özü olan özgürlükleri *birincil öneme sahip iyi şeyler* olarak algılanmasına sebep olmaktadır. Bu durum da Rawls adına zihinsel bir karmaşıklığa veya yöntemsel yanlışlıklara girdiği izlenimini vermektedir (Habermas, 2009a: 50).

Rawls için *birincil öneme haiz şeyler*, özgür ve eşit bireylerin sosyo-ekonomik yaşantılarında bu minval üzere hayatlarını dizayn etmeleri ve bu yaşam tarzlarında ahlaki olguların olgunlaşması ile ilgili gerçekliklerdir. Bu değerler içerisinde hakkaniyet değeri kavramını da ekleyen Rawls, her yönüyle sistematığı ve düzeni kurulmuş bir toplum ile bu düzenin dışında kalan öncelikli iyi şeyleri birbirinden ayırır (Habermas, 2009a: 52). Bu ayırma işlemiyle iyi ve hak olan olgular arasında, bir işin yapılmasındaki etik ve ahlaki değer ayrımı olduğu gerçeğiyle kısmen de olsa bir kabullenmeyi netice verir. Oysa ki; “iyi şeylere sahip olmakla onlardan yararlanmak arasında böylesi bir ayırmadan bahsetmek mümkün değildir. Eşit olarak dağıtılmış iyi şeylerin ‘hakkaniyetli değerinden bahsetmek’ ya gereksiz ya da anlamsızdır” (Habermas, 2009a: 53). Bu yönüyle de başlangıç pozisyonu teorisi tekrar bir sorguyu hak ediyor gibi gözükmektedir.

Habermas başlangıç durumu teorisiyle ilgili üçüncü ve son olarak da şu soruya karşılık bulmak isteyerek Rawls’ a olan eleştirisini ifade eder; “Bilgisizlik

peçesi, başlangıç durumunda ulaşılan yargıların yansızlığını temin edebilir mi?” (Habermas, 2009a: 47).

Bilgisizlik peçesinin amacını Rawls, başlangıç pozisyonundaki tarafların aynı çizgide olduğu ve önyargılardan kurtulanabilmesi adına da çevresel bütün faktörlerin değerlendirilmemesi gerekliliği üzerine kurgulu bir bilgisizlik kuramı olarak ortaya koymuştur. Tarafların eşitliğinin ancak bu şekilde sağlanabileceği görüşündedir. Fakat bu anlayış aynı zamanda bilinen gerçeklikleri de bilmemeyi gerektirirken, tarafları tek ve bilindik bir yöne sevk ederek, farklı bakış açılarını ve beraberindeki yorumsal zenginliği de kısıtlar. Sonuç itibariyle de müzakere ortamı ve anlayışı da ortadan kalkmış olur. Bu tür bir süreç zamanla değişen toplumsal yapılar ve olgunlaşan adalet anlayışının gerekliliklerini karşılayamaz ve değişim ve gelişimlere de kapalı hale getirir (Habermas, 2009a: 53-54).

Zamanla gelişen ve küreselleşen dünyada bilginin gizlenmesi çok da uygun bir yöntem gibi gözükmemektedir. Değişimin göz ardı edilmesi değil ayak uydurulması esastır. Ancak empati yaparak karşımızdaki aktörlerin düşünce dünyasına girilebileceği gerçeğiyle bu durumun önünün kesilmesi, tartışmadan kaynaklı kazanımlardan mahrum kalınacağı gerçeğini ortaya çıkarır. “Bilgisizlik peçesinin, hem yansız bir yargıya ulaşılmasını zedeleyebilecek tüm tikel bakış açısı ve çıkarları gizlemesi; hem de, eşit ve özgür vatandaşlar tarafından ‘ortak iyi’ olarak kabul edilemeyeceği, apaçık bir şekilde belli olan normatif konulardan başka hiçbir konuyu gizlememesi gerekir” (Habermas, 2009a: 55).

Esas olanın değişimlere ve akılcı bakış açısına sahip olunması adına bilginin gücüne inanılarak amaca ve uyumlu bir toplumsal yapıya sahip olguların işletilmesidir. Bu durumda söylemlere yansıyan liberal öğretilerin eylemlere de doğru bir şekilde yansıtılması önem arz eder. Kişisel bilgilerin ve öznel yapıların ve tecrübelerin farklı bakış açılarının zenginliğinde yeni ve doğru olanı bulmaya çalışmak esas olmalıdır. Bu yönüyle de başlangıç durumu adına bilgisizlik peçesi teorisi eylemsel manada kendisiyle çeliştiği izlenimini vermektedir.

Habermas’ ın Rawls’ u eleştirdiği ana başlıklardan ikincisi de “*Örtüşen Görüşbirliği ve Makul Çoğulculuk*” anlayışı üzerinedir. Habermas Rawls’ un adalet teorisinin dayandığı örtüşen görüşbirliği düşüncesinin önceden belirlenmiş kaidelere uygunluk ölçüsünde mi, yoksa bu teorinin zamanla artan gerekçelendirmelere de katkıda bulunup bulunmadığı yönüyle değerlendirmeler yaparak neticeleri bağlamında eleştirel yaklaştığını ifade eder (Habermas, 2009a: 57). Şöyle ki; Rawls’

da temel değer, bireysel liberal öğretilere öncelikle ahlaki şahsiyet ve özerk vatandaşlığın temsilciliğinde iyi düzenlenmiş toplumla beraber, yine ahlaki ve hakların korunduğu iş bölümlenmesinin bir neticesi olarak ve rasyonel gerçeklikleri de eylemsel anlamda uygulayarak işlevsel ve sürdürülebilir gerçek demokrasiye ulaşıyor. Bu şekliyle de işleyen bir çark gibi tekrar edilen eylemlerle düşünümsel denge de sağlanmış oluyor.

Adalet değerlerinin bu şekliyle uygulanması ve tekrarı, aynı zamanda adalet kuramını dinamik bir kalıba da uyumlamaktadır. Fakat Rawls adalet kuramına olan bu yaklaşımını, çoğulculuk anlayışında toplumsal ve ideolojik bir tarzda inceleyerek farklılık izhar ediyor. Oysa ki adalet teorisinin temelinde farklılıklarına rağmen kişi kavramının bulunması tarafsızlığı en başta kabul etmeyi zorunlu kılar. Bu sayede farklı düşünce ve görüş açılarıyla genel kabul görececek bir yorumlamayla sonuçlar kabul edilebilsin ve içselleştirilebilsin. O zaman kişi temelli olarak hakkaniyet adına adaletin örtüşen görüşbirliğine dayanak olarak gösterilmesi gerekir (Habermas, 2009a: 58-59).

Çoğulculuk kavramının içeriği ile Rawls' un kuramsal yöntemlerindeki çoğulculuk kavramsallaştırması da farklılıklar göstermektedir. “Birinci aşamada gerekçelendirilen ilkeler, ikinci aşamada tartışılmak üzere kamuoyuna sunulmak zorunda. Çoğulculuk olgusu ancak kuramsal tasarım tamamlandıktan sonra devreye girebilir” (Habermas, 2009a: 59). Bu yönüyle de Rawls söylemlerinde ifade ettiği yöntemler adına da çelişkiler yaşadığı izlenimini vermektedir.

Rawls somut bir tartışma ortamında çoğulcu kesimin fikirlerinin ne şekilde değişebileceğini düşünümsellik sistematığı içerisinde anlamaya çalışır. Fakat tartışma ortamı artık bir düşüncenin ötesinde gerçek kişilerce ve adalet temelli bir toplumun gereklilikleri üzerinedir. Kısacası çoğunluğun temsilcileri, çoğulcu kesime göre çok daha geri planda bir değerlendirmenin tarafı olması sebebiyle gerçeklikten uzaklaştığı muhakkaktır. Görülen odur ki; düşüncede öngörülenle pratik hayata dökülen eylemler birbirleriyle örtüşmemektedir. Hakkaniyet olarak adalet anlayışının kuramsal ilkeleri adına bir özeti ve eleştirel yorumunu Habermas (2009a: 60-61);

Örtüşen görüşbirliği kuramının doğruluğunu teyit etmez, sadece bir fayda endeksi sunardı; yani kuramın “kabul edilmeye değer olması”, dolayısıyla “geçerliliği” bakımından değil, kuramın gerçekte yaygın olarak benimsenip benimsenemeyeceği, yani toplumsal istikrarın sağlanması bakımından bir önem taşırdı. Ama eğer doğru anlıyorsam, Rawls gerekçelendirmeye ilişkin sorular

ile, toplumsal istikrarın sağlanmasına ilişkin sorular arasında böyle net bir ayırım yapmak istemiyor.

Adalet kuramı adına Habermas' ın Rawls' a olan eleştirel yönünün merkezinde, Rawls' un kendisini ispat etme gayreti ile hareket ettiği yargısı olduğu anlaşılmaktadır. Şöyle ki; Rawls adalet kuramını siyasal gerçeklikle ilişkilendirir ve gerekçelendirmesinde de bu anlayışın doğruluğu üzerinde yorumlar yapar. Nihayetinde bu gerekçelendirmeleri de ortadan kaldırmaya yönelik bir tavrın ve söylemin içerisine giren Rawls, savlarının kabul edilmesi gerekliliği üzerinde baskıcı bir rol aldığı izlenimini verir. Daha açık bir ifadeyle; iyi düzenlenmiş toplumlardaki özerk vatandaşlık kavramının ihtiva ettiği özgür ve eşit bireyler arasında, rasyonelleşmenin de gereği olarak bilime dayanan ve baskıdan uzak bir siyasal mutabakatın zeminini inşaya uygun bir tanımlamanın gerekliliği sübut bulmaz (Habermas, 2009a: 61).

Habermas' ın Rawls' a örtüşen görüşbirliği düşüncesinin temel dayanak olan adalet kuramıyla ilgili eleştirisi, düşünsel doğruluğu adına olmaktan ziyade, karşısındaki fikirlere karşı “kabul edilebilirlik” ile “kabul edilmeli” ölçüsünde sınırlarını belirginleştirmedeği yönüyledir. Şayet bir görüşbirliğinin oluşması isteniyorsa ki bu teorik yaklaşımın amacı da budur; adalet kuramının birey ve bağlamında toplum içerisinde içselleştirilmesi gerekir. “Adalet kavramsallaştırması siyasal olmalıdır, ama burada ‘siyasal sözcüğü’ yanlış anlamayla kullanılmamalı, yani bu kavramlaştırmanın bizi götürdüğü yer, farklı dünya görüşleri arasında varılmış geçici ve kırılğan bir uzlaşma zemininden ibaret olmalıdır” (Habermas, 2009a: 61).

Habermas Rawls' u örtüşen görüşbirliği düşüncesi bağlamında “*makul çoğulculuk*” kavramsalı üzerinden de “ ‘makul sıfatı’ ahlaki yargıların geçerliliğini mi, yoksa düşünülerek benimsenmiş, aydın bir hoşgörü tavrını mı tanımlıyor” (Habermas, 2009a: 57) sorusu üzerinden değerlendirmelerde bulunarak eleştirel tavrını ortaya koyar.

Makul kelimesi, iki olgudan doğruluğu veya kabul edilebilirliği ölçüsünde tercih edilen, aynı zamanda da sadece somut olarak değil soyut kavramlar üzerinden de (ahlaki değerler v.s.) akla yatkınlığı ifade eden bir kavramdır. Rawls adalet kuramı içerisinde makul kavramını “makuliyet” olarak geniş kapsamlı bir teori olarak analiz eder. Makul kavramını kişisel anlamda, adalet anlayışından kaynaklı hakkaniyet koşullarının sağlanması adına gerekliliklerini yerine getiren ve insanın



hatalar yapabilecek bir yaratılışının ve dürtülerinin de olduğu gerçeğiyle ispatın gerekliliğini içselleştirerek adalet olgusunu siyasal anlamda da, kamusal alanda da gerekçelendirmeye istekli ve hazır olan kişiler “makul” olarak sayılmaktadır (Habermas, 2009a: 63). Makul davranış aynı zamanda zamanın şartlarına olan uyum ve rasyonelleşmenin esası olan akılcılıkla da birebir ilintilidir.

Kısacası makuliyetin gerekçelendirmesinde kamusal ve yine Kant’ın pratik akıl düşüncesi homojenleşmiştir. Bu bağlamda “makul” olan, kamuya mülk edilen akılcı tartışmalarla konsensüsün oluşturulmaya çalışılması işlevselliğidir denilebilir. Fakat Habermas Rawls’ın makul kavramından anlaşılması gerekenin bu olmadığını savunur. Şöyle ki; “Benim sorunum Rawls’ın ahlaki gerçekliği veya bunun bir sonucu olarak, normatif ifadelerle ilgili olarak semantik<sup>12</sup> bir hakikat tanımlamasını reddetmesi değil, böylesi bir tanımlamayı sadece dünya görüşleri (kapsamlı doktrinler) söz konusu olduğunda kullanması” (Habermas, 2009a: 64). Kısacası Rawls, bilginin yapısını ve anlamsal zenginliğini göz ardı ederek somutlaştırır ve fakirleştirir.

Makul kavramının yerini bulması için bilginin gerekliliğinin farkına vararak, dünya görüşleri ile kaynaştırılması kaçınılmaz bir zorunluluktur. Bu birleşme olmadığında makul anlayışından ziyade görüş ayrılıkları ve beraberindeki uyumsuzluk ortaya çıkar. Makuliyet, belli öğretilerin gerçekliğini, kısacası makul olduğunun bir ispatının yapılmasını gerektirir. “Birbirleriyle rekabet içindeki farklı ideolojileri benimseyen grupların ‘makul bir görüş ayrılığını’, barış içerisinde bir arada yaşayabilmelerinin temeli olarak ve şimdilik kaydıyla benimsemelerine olanak sağlayan da bu kabuldür” (Habermas, 2009a: 65).

Makul olanla çoğulculuk anlayışının bağıntısı nerede gerçekleşir? Bu sorusunun cevabı makul çoğulculuk kavramının tanımına işaret eder;

Metafizik ve dini hakikat iddiaları ekseninde gerçekleşen ihtilaflar kalıcı çoğulculuk koşulları altında çözümsüz kaldıklarından, tüm makul kapsamlı doktrinlerle uyumlu olan siyasal bir adalet kavramsallaştırmasının geçerliliğini nitelemek için, ancak düşünümsel bilince ait böylesi bir makullük anlayışı kullanılabilir. Böyle tanımlandığında makul adalet anlayışının hakikatle ilişkisi, dolaylı ve geleceğe ertelenmiş bir şekilde de olsa, korunmuş olur (Habermas, 2009a: 65).

---

<sup>12</sup> Semantik (Anlambilim); Sözcüklere atfedilen anlamları ve bu anlamların karmaşık anlamlı sözcükler üretecek şekilde birleştirilmesini, anlamın doğasını; anlam karışığında ya da başka bir anlama büründüğünde insanların karşılaştığı güçlükleri incelemeye çalışan bir alandır (Marshall, 1999: 646-647).

Makuliyeti kısa ve öz bir şekilde “akıldışı olmayan dünya görüşlerine hoşgörü gösterebildiğinde, makuldür” (Habermas, 2009a: 66) şeklinde tanımlanabilir. Bu söylemde; akılcılıkla gelen yaşamsal dünya gerçeği ve aynı zamanda kabul gören metafizik anlayışını da kapsar. Aynı zamanda tartışmanın ahlaki boyutu ile farklılıklara rağmen bir araya gelebilecek gerçeklikte olan her anlayış makul kavramı içerisinde eritilmiştir.

Çağdaş dönem filozoflarından olan Rawls, savaşların sona ermesindeki toplumsal ve siyasal etkenler ile demokrasi değerlerinin belirlediği yöntem ve anlayışları rehber edindiği bir gerçekliktir. “Peki ama hoşgörü ve inanç ve vicdan hürriyeti ilkelerinin, dinden ve metafiziklikten bağımsız, iyi gerekçelere dayanan geçerlilikleri olmasaydı, dini ihtilafların sona ermesi mümkün olur muydu acaba?” (Habermas, 2009a: 67). Bu yönüyle adalet teorisini dünya görüşüyle sınırlı tutarak dar bir alana sıkıştırmak doğru değildir. Çünkü dünya görüşü, görülen gerçeklikler adına etkili olurken, tarihsel süreç ve bağlayıcı değerlendirmeler adına her zaman şüpheye açıktır. Aynı zamanda ahlaki ve genel kabul gören gerçekliklerde değerlendirilerek içselleştirilebilen bir adalet olgusuyla sonuca ulaşabileceği, hakkaniyet olarak adaletin tesisinde kültürel ve dini inanç ve öğretilerinde öneminin farkına varılması ve çarkın bir dişlisi olduğu bilinmelidir.

Habermas’ ın Rawls’ a karşı eleştirel yaklaştığı üçüncü temel konu “*Bireysel ve Kamusal Özerklik*” anlayışı üzerinden değerlendirdiği eleştirel yaklaşımıdır. Habermas Rawls’ u, bireysel ve kamusal bağlamda birbirleriyle olan hiyerarşik işleyişte hukukun zorunlu üstünlüğü ve anayasal devlet gereklilikleri bağlamında analiz eder.

Habermas’ ın Rawls’ a olan eleştirilerinin merkezinde, Rawls’ un akılcılık temelli söylem ve eylemlere getirdiği kısıtlamalar vardır. Bu durum da Rawls’ un gerekçelendirmelerini, siyasal istikrarın sağlanarak devamı adına belli kıstaslara bağımlı kılar. Özgünlüğüne şüphe getiren bir davranışın içerisine giren Rawls, düşüncesine de ister istemez gölge düşürmüş olur. Rawls’ un usüle dönük hatası yerine teorilerini esasa yönelik ve kamusal zeminde alenen ifade etseydi, liberal düşüncüyü daha iyi yansıtabileceği gibi tarafsızlığını kanıtlayarak düşüncelerini ispat etme çabasına da girmemiş olacaktı (Habermas, 2009a: 67-68). Oysaki Rawls’ un aklın kamusalılığı ve alenen kullanımı kavramında, “sadece akılcı tartışma koşulları altında, herhangi bir zorlama olmaksızın özneler-arası onay gören ilkeler geçerlidir” (Habermas, 2009a: 68).

Liberal anlayışın bireysel ve bağlamında toplumsal özgürlükler (düşünce, vicdan, ifade özgürlüğü v.b.), insan haklarından kaynaklı yaşamsal bütün standartları sağlayan bireysel haklar ki adalet, fırsat eşitliği, mülkiyet hakkı, siyasal katılım ve temsil hakkı gibi değerler bütünü de bu anlayışın ihtiva ettiği gerçekliklerdir. Cumhuriyetçilik denildiğinde ise belirgenleşen anlayış daha çok vatandaşların kurulan bir sistematik içerisinde seçme/seçilme hakkının da bir yansıması niteliğinde olan katılım ve karşılıklı iletişime dayalı siyaset anlayışı ve siyasal haklardır. Rousseau ve Kant gibi düşünürler ise bu sistemsel işleyişte her iki yönetsel ve anlayışsal zenginliği birleştirerek; ne cumhuriyetçilik düşüncesinin bireysel hakları dışlayan ve devlet erkini parlatan bir işleyişi, ve ne de bireysel hakların herşeyin üstünde öneme sahip olduğu gerekçelendirmeleri kabul ederler. Her iki düşünce kendi başına ayrıca önemli olsalar da, devlet-toplum bütünlüğünün sağlanması ve sürdürülebilir olması için birbirleriyle bütünleşerek görev dağılımlarının yapılması zorunluluğu üzerine kurgulanmıştır. Fakat Rawls ise liberal hakların önceliğini ısrarla vurgulayarak, demokrasi değerlerinin otoriter kamusal anlamındaki etkisini geri plana atarak değersizleştirdiği görülür (Habermas, 2009a: 69).

Rawls, teorilerinde oluşturduğu kuramlara toplumsal gerçeklikleri sığdırma çabasındadır. Gerçek durumun oluşmasıyla da her ne kadar örtüşen fikirlerin gerçekliğiyle ispat edilen doğrular olarak daha etkili ve kabul gören bir durumu netice veriyor olsa da, toplumsal gerçekliğe tezat durumların varlığı Rawls' un genel düşüncesine de gölge düşürüyor. Şöyle ki; adalet kuramı adına önceden tasarlanan başlangıç durumu, bilgisizlik peçesi v.b. teoriler, anayasal sürecin inşası veya demokrasilerdeki dinamizme göre örtüşen bir gerçekliği netice vermesi mümkün gözükmemektedir. Kaldı ki yaşam dünyası, sürekli değişken olması yönüyle ve kültürel ve düşünsel evrilmelerle deneyimlenir ve yeniliklerle tekrar yaşam dünyasına girdi yapar. Oysa ki Rawls' un kuramsal yaklaşımında bu durum yoktur ve hazır olarak vatandaşlara sunulur.

Kısacası Rawls' da kamu ve birey arasında değişkinliğe uygun bir açıklık da çok mümkün gözükmemektedir. Sonuç itibariyle de aklın kullanımı zamanın değişkenliğine göre kullanılmamış olmakla beraber siyasal özerkliğin de gereklilikleri yerine getirilmemiş olur. Müzakere edilecek durumların ortadan kalkması belki siyasal sükuneti sağlıyor izlenimi verse de, düzgün toplumsal yapının ve özerk vatandaşlığın dinamizmini kaybederek gelişimin de önüne engel bir durumu netice verdiğinde de şüphe gözükmemektedir (Habermas, 2009a: 70).

Rawls' un siyasal kavramsallaştırmasını bireyler adına kullandığı kadar kamusal çıkarlar adına da kullandığı görülür. Bireysel hakları ön planda tutarken aynı zamanda kamusal çıkarlar adına da siyaseti merkeze alması bir çelişkidir. Kısacası bireysel ve öznel kimliği ile kamusal bazdaki kimlik olarak ikiye ayıran Rawls, bunu da “siyasal değerler” olgusuna başvurarak yapmaktadır. Bu yöntem nihayetinde siyasal özgürlükler adına bir nevi kısıtlamayı da beraberinde getirerek demokrasi değerleriyle de bir çelişkiyi alenen ortaya koymuş olur (Habermas, 2009a: 71).

Rawls' un adalet teorisinde hukukun zorunlu üstünlüğü ile anayasal devlet gereklilikleri arasındaki ilişki de, Rawls' un söylemlerine yansıyan kavramlar var mıdır? Ya da bu kadar hayati önem arz eden durum Rawls' da ne kadar önemlidir? Rawls, bir adalet kuramında siyaset anlayışını yasal düzenlemeler bağlamında ayrıntılı incelemeyerek belki de en büyük hatalarından birisini yapmış olur. Şöyle ki; Rawls, “siyasal bir topluluğun yaşamının meşru bir şekilde düzenlenmesi, son kertede, yaptırım gücü olan pozitif hukuk aracılığıyla gerçekleşiyor” (Habermas, 2009a: 72). Bu düşünsel anlayış başka bir ayrıntıya girilmediğini ve sanki bir otokontrol sistemi içerisinde siyasal meşruluğun sağlandığı algısını oluşturmaktadır.

Hukuk kaideleri bir zorunluluğu beraberinde getirir. Toplumsal yaşamda her türlü gereklilik ve sürdürülebilirlik, devlet ve toplum hiyerarşisinin adaletli işleyişi içinde hukuksal zorunluluklar altında gerçekleşir ki bu olağandır. Habermas, Rawls' un hukuksal gerekçelendirmeleri adına yüzeysel değinmelerin dışında çok da ayrıntıya girmemesiyle eleştirirken, olması gereken hukuksal işleyişi şu şekilde açıklar; modern hukuk, özgürlükler çerçevesinde bireyler ve kurumların birbirleriyle olan iletişimde temel hakların muhafazası ve devamı adına da uyulması zorunlu müeyyidelerin tesis ve idamesini sağlamak yükümlülüğüne haiz anlayışın birleşimidir. Bu muhafazanın sağlanması da yasalar ve siyasal alan işleyişinde gerçekleşir. Yasama erkinin meşruiyeti de ancak halkın seçimiyle ve isteğinin yansıtıldığı bir otorite temsilciliğinde kendini bulur. Bu süreç demokratik bir süreçtir ve vatandaşlar siyasal tercihleriyle aynı zamanda yasaları oluşturan temel etken olarak görüldüğünden, siyaseten özerkliklerini de ispat etmiş olurlar (Habermas, 2009a: 72-73).

Demokratik işleyişte yasa yapıcı dolaylı olarak vatandaşdır. Bireyden topluma ve nihayetinde yasama yetkisini ele alan kamusal otorite, bireysel ve kamusal özerkliklerini de bu işleyiş içerisinde kurmuş olur. Hukukun zorunlu gücü olan

yaptırım, birey ve egemen güç arasındaki denetleyicilik vazifesinin doğrudan muhatabıdır. “Öznelerin bireysel özerkliklerini teminat altına alan ve dava konusu edilebilen öznel özgürlükler yoksa hukuk yoktur; vatandaşların, eşit ve özgür olarak katılabildikleri ortak bir demokratik yasama süreci yoksa da meşru yasalar varlık bulmaz” (Habermas, 2009a: 73). Habermas adalet anlayışını hukuksal zeminde yeterli bir seviyede ele almadığı yönüyle Rawls’ u eleştirirken, olması gerektiğini değerlendirdiği fikrini de şu şekilde açıklar;

Egemen vatandaşların akıllarını kamusal ve aleni olarak kullanabilmelerine olanak sağlayan süreçleri yasal olarak kurumsallaştıran zaruri mecra, temel liberal hakların normatif özünü de zaten kendi içinde barındırmaktadır. Bu noktadan sonra yapılması gereken ortak görüş ve irade oluşturmaya yönelik akılcı bir tartışma sürecinin iletişimsel önkabulleri ve prosedürlerini çözümlenektir ki, aklın kamusal ve aleni kullanımı da zaten böylesi süreçlerde görünürlük kazanır (Habermas, 2009a: 73).

*Jürgen Habermas- John Rawls Tartışmasında Habermas’ a Yanıt* olarak beş temel esas üzerinden cevap veren ve kendisine de fikirlerini çok açık bir şekilde açıklayamadığı yönüyle özeleştiride bulunan Rawls, bu tür bir zeminin oluşmasında ve öğreticiliğin bir başka versiyonu olarak etkili bir tercih yapan Habermas’ a teşekkür eder. Bu eleştirel tarzla hem düşüncesinin bir geri beslemesini ve aynı zamanda da yönteminde belirginleştiremediğini değerlendirdiği alanları görmesi adına bir fırsat olarak değerlendirdiğini söyleyerek sözlerine başlar. Bu bağlamda da düşünce ve yöntemleri adına ana iddialarını netleştirerek Habermas’ a yapıcı bir şekilde karşılık verir (Rawls, 2009: 75).

Rawls Habermas’ a karşı birinci temel esas olarak “iki temel farklılık” başlığı üzerinden bir uyarı ve yönlemsel çeşitlilik üzerinden cevap verir. “Habermas ile benim aramdaki farklılıkların *birincisi*, onun görüşünün kapsamlı, benimkinin ise siyasal bir yaklaşım olması ve siyasal olanla sınırlı kalmasıdır” (Rawls, 2009: 76).

Siyasal liberalizm, sadece siyasal öğretiler içerisinde değerlendirilebilecek ve başkaca bir doktrine dayanmayan sınırlı bir değeri gösterir. Başlıbaşına siyaset olgularını içerisinde barındırırken, temel siyasi öğretilerin dışında adalet ilkesini merkeze alır. Bireysel hakları zaten içerisinde saklar, fakat bu haklar siyaset felsefesi içerisinde homojen hale gelir. Siyasal liberalizmi demokrasinin hüküm sürdüğü ve bireysel-sosyal adaletin sağlanmasındaki bütün değerler ve öğretileri ihtiva eden bir anlayış olarak görmek gerekir (Rawls, 2009: 76-77). Kısacası siyasal liberalizm anlayışı sadece siyaset içerisinde değerlendirilebilecek bir durağanlığa sahiptir.

“Siyasal liberalizm her türlü dinsel, metafizik, ahlaki doktrini ve bu doktrinlerin uzun tarihsel gelişim ve yorum geleneklerini nasılsa öyle bırakır. Siyaset felsefesi bütün bu doktrinlerden bağımsız olarak işler ve kendisini kendi şartlarına göre kendi başına duracak şekilde sunar” (Rawls, 2009: 78).

Siyasal liberalizmin bireysel boyutu, eşit ve özgür olan her birey için geçerliliği ve kabul edilebilirliğinin aynı oranda olması ve karşıt düşünceler dahi olsa kabullenilmesi, bir diğer boyutu ise geniş bir bakış açısından bakarak farklı ve başka öğretilere karşı da müsamaha ve öğreticiliğini kabul ederek demokrasi gerekliliğini yerine getirmek şeklindedir (Rawls, 2009: 78).

Siyasal adalet anlayışına siyasal liberalizmin yönlendiriciliğinde kazandırdığı özellikler şunlardır (Rawls, 2009: 78-79);

1. Siyasal liberalizm anlayışı, demokratik toplumlarda sosyo-ekonomik ve siyasal bütün kurumlara uygulanır ki aynı zamanda kolektif bir işbirliğini de beraberinde getirir.
2. Siyasal liberalizm anlayışının sadece siyasetle ilgili olması, diğer anlayışlar olarak ahlaki, felsefi, dinsel v.b. olarak bağımsız değerlendirilebilir. Bu bağlamda başka öğretilerle desteklenmesi beklenmez. Bu durumda siyasal liberalizmin sınırlarını daha net bir şekilde çizdiği anlaşılır.
3. Siyasal liberalizmin içeriğinde olan özgürlük, eşitlik, iş bölümü ve işbirliği ile makuliyet gereksinimi, yine siyasal alanla ilgili ve siyaset felsefesi içerisinde değerlendirilebilecek fikirlerdir.

Rawls’ un ifadesiyle Habermas’ la olan iki temel farklılıktan *ikincisi* ise, “Temsil araçlarımız arasındaki farka ilişkindir: Onunki, kendisinin iletişimsel eylem kuramının bir parçası olan ideal tartışma durumudur, benimki ise başlangıç durumudur. Bunlar farklı amaç ve rollere, farklı hedeflere yönelik farklı özelliklere sahiptir” (Rawls, 2009: 76).

Rawls Habermas’ ın kuramını sadece siyasal liberalizmde olduğu gibi durağan ve tek yönlü olmanın çok ötesinde geniş kapsamlı ve aynı zamanda birçok olguyu ihtiva eden, Kant’ ın pratik akıl fikrini çok yönlü uygulayan, kuramsal akıllı da bireysel değerlerle özdeşleştirebilen rasyonel ve geçerli bir yaklaşımı sergilediğini söyler. Fakat Habermas eleştirel yaklaştığı metafizik ve dinsel söylemlerle ilgili kesin kanaatler bildirmez ve ayrıntılı bilgi vermekten de çekinir. Bu duruma sebep önkabulleri de iletişimsel eylem kuramı ile akılcı müzakere/tartışma eyleminde bu

anlayışlara yer vermemesi, ispatı olamayacağı düşüncesiyle de gerçeklikten uzak olması bağlamında terk etmesi gerçeğinde saklı olduğunu bildirir (Rawls, 2009: 79).

Makuliyet teorisi gereği siyasal liberalizm, farklı düşünce ve ideolojilere sahip olan taraflar adına dinsel ve metafizik öğretileri makul oldukları sınır içerisinde sorgulamaz. Fakat Habermas'ın eleştirel yaklaştığı bu doktrinleri kendi başlarına akıl ve mantık muhakemesi içerisinde değerlendirmiyorsa bu bir yönüyle eksiktir (Rawls, 2009: 80).

Habermas'ın özellikle metafizik olguları reddetmesi kendisiyle çeliştiğini alenen ortaya koyduğunu farklı bir eylemle göstermektedir. Şöyle ki; Habermas, Hegel'in ahlaki yaşama ait ve sadece metafizik öğretilerden olan "özlü öğeleri" geçerliliğini koruduğu sürece kendisinin tartışma ahlakı ve kuramı içerisinde kabul görür. Oysa ki mantığa ilişkin ve aynı zamanda reddettiği dinsel ve metafizik öğretilerin asli unsurlarını ihtiva eden bu olguların iletişimsel eylem kuramı içerisinde değerlendirmesi, keskin eleştirel söylemlerinin kendisine zarar verebilecek düşünsel bir çelişkiye dönüştüğünü de görmesi gerekir (Rawls, 2009: 81).

Habermas demokratik süreç içerisinde meşruluğun alenen ortaya çıkması adına kamuya açık ve tarafsız bir tartışma ortamını, yine ahlaki doktrinler rehberliğinde çözümlenebileceğini söyleyerek sınırlamalar getirir. Oysa ki Rawls bu konuda çok daha kapsamlı hareket eder. Bu kapsam sadece siyasal alan içerisinde gerçek katılımcılar ve gerçek konular üzerinden siyasal adalet temelli bir formülün hedefi içerisindeki örtüşen görüşbirliği anlayışının yansıması niteliğindedir (Rawls, 2009: 82).

Habermas, Rawls'un siyasal adalet olgusunun sadece siyasetle alakalı değerlendirilmesi gerekliliği ve aynı zamanda dinsel ve metafizik akıl anlayışını ön planda tuttuğu gerçeğiyle uyumsuzluk içerisinde değerlendirerek Rawls'u tutarsız görür. Rawls ise Habermas'ın bu söylemini reddettiğini söyler ve "Siyasal liberalizmde, felsefi kişi anlayışının yerini siyasal özgür ve eşit vatandaşlık anlayışı almıştır. Siyasal inşacılığa gelince, bunun görevi, siyasal adalet ilkelerinin içeriğini, makul ve rasyonel vatandaşlık anlayışına bağlamaktır" (Rawls, 2009: 83) şeklinde asıl düşüncesini açığa çıkartarak kendisini savunur.

Rawls ve Habermas arasındaki görüş ayrılıklarının menşei, başlangıç pozisyonu ve ideal tartışma kuramı gerekliliklerinin farklı alanları yansıtan gerçeklikler olmasında saklıdır. Bu yönüyle başlangıç durumu ile iletişimsel eylem kuramı doktrinlerinin karşılaştırmalı bir analizinin Rawls tarafından bir yorumu

özetle şu şekildedir; *Başlangıç durumu* vatandaşların ve temsilcilerin, liberal düşüncenin merkezinde olan özgür, eşit ve rasyonel gerçekliklerle beraber makul bir çizgiye çekilerek başlangıç itibariyle farklılıklardan kaynaklı üstünlüklerin ötelenerek, adaletin sağlanmasını ihtiva eder. Bu ilkeler ışığında anlaşmak siyaset zemininde oldukça mümkün gözükmektedir. Bireysel ve kamusal uyum da bu teoriyle yine sınırları belirlenmiş bir makuliyet seviyesine çekilerek meşruiyetini de muhafaza edebilir. Habermas *iletişimsel eylem kuramında* ise; bireysel ve kamusal iletişimin sağlanmasında tartışma ahlakı usüllerine yönelik çözümsel öneriler getirir. Fakat tarafların ve kamusal alanın çok yönlü şartlarının gerçekçi ve özgün bir tavrı ortaya koyabilmeleri neredeyse mümkün değildir.

Öngörülen bütün fikirlerin oluşması durumunda ancak kabul edilebilir bir tartışma ortamının oluşması, Habermas' ın bu kuramını sadece bir mantık doktrini hale getirir ki, metafizik ve dinsel bütün öğretilerin asıl öğeleri de bu mantıksal doktrinler içerisinde saklı bir felsefi analizin kendisidir. O zaman bu iki kuramın birlikte değerlendirilebilecek alanı, farklılıklarıyla kültürel zenginliğin yaşandığı toplumsal alan içerisinde, hakkaniyet olarak adaletin tesisi amaçlı ahlaki bir tartışmayla sonuç bulacağı muhakkaktır. Fakat bu yaklaşım siyasal olanla ilgili değil, toplumla ve toplumsal kurumlar olan dernekler, üniversiteler, dini mekanlar ve kültürel etkileşimin olduğu yerlerdir. Bu yerlerin aynı zamanda siyasal tartışmaların merkezleri olduğu da unutulmamalıdır (Rawls, 2009: 84-85).

Rawls Habermas' a ikinci esas olarak “Örtüşen Görüşbirliği ve Gerekçeleştirme” teorisine yaptığı eleştirel ve anlaşılmadığını değerlendirdiği içerikler hususunda cevap verir.

Rawls, Habermas' ın; “Görüşbirliğine giren doktrinlerin *kendi başına duran* anlayışın zeminini sağlamlaştırıp sağlamlaştırmadığını, ya da bunların sadece toplumsal istikrar için gerekli bir durumu oluşturup oluşturmadığı?” (Rawls, 2009: 88) sorusu ile siyasal liberalizm ve makuliyetle ilgili; “Acaba bu sıfat ahlaki yargıların geçerliliğini mi, yoksa düşünülerek benimsenmiş, aydınlanmış bir hoşgörü tavrını tanımlıyor?” (Rawls, 2009: 88). Rawls bu iki sorunun birbirleriyle olan yakın bağı sebebiyle tek cevap içerisinde bir bütün olarak değerlendirme yapar.

Habermas' ın bu sorulara ve bağlamındaki eleştirilere cevabı, yine siyasal liberalizm anlayışının üç ayrı gerekçeleştirme ve iki tür görüşbirliğinin içeriğinde saklıdır. Bu üç gerekçeleştirme; “Siyasal anlayışın şimdilik kaydıyla, geçici (pro tanto) gerekçelendirilmesi; ikincisi, bu anlayışın toplumdaki bir birey tarafından tam



gerekçelendirilmesi ve son olarak, siyasal anlayışın siyasal toplum tarafından kamusal olarak gerekçelendirilmesi” (Rawls, 2009: 88).

1. Siyasal anlayışın şimdilik kaydıyla geçici gerekçelendirmesini Rawls, siyasetle alakalı değerler bütünü’nün aklın kamusalılığı ile ilintili olarak anayasal hükümler ile adalet etiğine ilişkin bütün sorunsal durumlara karşı cevap bulabilen sistematiği olarak tanımlar. Kısacası siyasal gerekçelendirmeler şimdiki zaman diliminde yapılan fakat gerekçelendirmeleri geçici olan anlamsal bütünlüğü ihtiva eder.
2. Birey tarafından tam gerekçelendirme ise; vatandaşların kendilerince benimseyerek içselleştirdikleri siyasal bir anlayışı kabullenmeleriyle, kendi öğretileri içerisinde gerekçelendirerek makuliyet sınırına alıp değerlendirmeleridir. Başkalarının kendi görüşlerini benimsemeleri veya onaylamaları ise çok da ehemmiyet arz etmez.
3. Siyasal toplum açısından kamusal gerekçelendirmeler ise; diğer maddelerde açıklanan hususlarla birebir alakalıdır. Makuliyet içerisinde örtüşen fikrîsel birliktelik, akılcı, gerçekçi ve sürdürülebilir istikrar ve her eylem ve söylem adına da zorunlu gerçeklik olan meşruiyet tamamen bir bütün içerisinde hareket ederler (Rawls, 2009: 88-90).

Farklı fikirlere sahip vatandaşların makul bir seviyeye çekilerek birbirlerine tahammül ve kabul edilebilirlik anlayışıyla karşılıklı etkileşime geçmeleri, siyasal kavramların ve kişiliklerin kamusal birliktelikte kültürel ve ahlaki yapısallığına yön verir (Rawls, 2009: 90). Sonuç itibarıyla; “Makul bir örtüşen görüşbirliği olmadan kamusal gerekçelendirme varolamaz ve böyle bir gerekçelendirme aynı zamanda doğru gerekçeler için istikrar ve meşruiyet fikirlerine de bağlanır” (Rawls, 2009: 91).

Rawls’ un siyasal liberalizm adına iki tür görüşbirliği sunduğunu hatırlayalım. Bunlar da özetle (Rawls, 2009: 91-92);

1. Birinci görüşbirliği; siyaset zemininin günlük sosyal yaşantısıyla bağıntılı olduğu hususlarla ilgilidir. Siyasetçiler vatandaşların görüş, istek ve sorunlarına yönelik çeşitli uzlaşma ve çözümsel arayışlarla, öncelikle çoğunluğun destekleyebileceği bir siyasal eylem ortaya koyarlar. Bu görüşbirliğini ortaya çıkartan siyasetçinin yeteneğiyle de birebir alakalıdır.

2. Rawls' un makul örtüşen görüşbirliği olarak ifade ettiği anlayış, ortaya konulan bir siyasal fikrin meşruluğunu ifade eden onay öncesinde makul öğretilerin önüne, siyaset dışı kurumlarında herhangi bir fikri ortaya koymadan her engelin ortadan kaldırıldığı ve bu yönüyle de görüşbirliğinin sağlandığı anlayıştır.

Siyasal liberalizmin temel amacı, ifade edilen görüşbirliği anlayışlarında belli bir makuliyete çekilerek vatandaşların büyük bir çoğunluğunun kabul ettiği ve toplumsal makuliyetin bu şekliyle sağlandığı bir siyasal toplum oluşturmaktır. Bu bağlamda siyasal liberalizmin istikrarın sağlanmasında etkili olduğu gerekçeleri ise özetle (Rawls, 2009: 93-94);

1. Siyasal anlamda makuliyet ölçüleri içerisinde toplumun uyumlu ve güvenli bir yapıya sahip olmasını sağlar,
2. Sadece siyasal öğretiler değil, bütün diğer toplumsal doktrinlerinde örtüşen görüşbirliği çerçevesinde bir buluşmayı netice verdiği gerçeğiyle sayısal üstünlüğü netice veren bir stratejinin de zaruri bir neticesidir.
3. Siyasal adalet anlayışının topluma bakan yanının dışında kamusal bürokrasi, anayasal hükümler ve nihayetinde adaletin temel hususları bağlamında makul anlayışlar konsensüsü oluşarak, bütün ve uyumlu bir işleyiş meydana gelmiş olur.

Görülen odur ki siyasal liberalizmdeki gerekçelendirmeler ve aynı kapsamdaki görüşbirliği anlayışı ahenkli bir işlevselliği ve dinamizmi sağlarken, adalet temelli kamusal ve toplumsal bir uyumu da beraberinde getirmektedir. Çoğunluğun benimsediği ve demokratik bir sürecin işletildiği siyasal liberalizm düşüncesinin meşruiyeti de bu bağlamda tartışma götürmez bir gerçeklik olarak karşımıza çıkmaktadır.

Habermas' ın daha önce ifade ettiğimiz, “siyasal liberalizm, ‘makul’ sıfatını ahlaki yargıların doğruluğu ve geçerliliğini tanımlamak için mi, yoksa sadece düşünülerek ve bilinçli olarak benimsenmiş bir hoşgörü tavrı anlamında mı kullanmaktadır” (Rawls, 2009: 88) sorusunun biraz daha açıklanmaya ihtiyacı vardır. Siyasal liberalizmin ihtiva ettiği gerçeklikler ve gerekçelendirmeler ile görüşbirliği anlayışı bu soruya da cevap niteliği taşır. Fakat Habermas, Rawls' un siyasal liberalizmini gerçekçi sorunlardan bir çeşit kaçma ile göz ardı etme ve felsefi kişilik

düşüncesini de ele almadığı yönüyle eleştirir. Oysa ki, “Siyasal liberalizm bu fikirlere dayanmaktan kaçınır ve yerine başkalarını getirir –bir durumda makullük, diğer bir durumda eşit ve özgür görülen vatandaşlar olarak kişiler anlayışı” (Rawls, 2009: 97-98). Toplumsal yaşamda hakkaniyet olarak adalet merkezli bir siyaset anlayışı teşkil edildiğinde, siyasal ifadeler de yine içerdiği ilkelerce tanınacak ve kavramsallaşacaktır.

Siyasal liberalizm anlayışı sadece kendisiyle ilgili kurallardan oluşan bir ahlaki anlayış olmamakla beraber, belli bir makuliyet içerisinde kapsayıcı ilkeler ve devlet-toplum uyumu adına öğretiler ortaya koyar. Vatandaşların kendilerini özgür ve eşit hissettikleri, belli bir makuliyet içerisinde uç fikirlerin dahi eritilebildiğini gördüklerinde tesis edilen adaletli toplumsal yapıyı kabullenirler. Bu kabullenme aynı zamanda otoriter yapının tahakkümünü ve sonuçlarını da kabullenmedir. Bu makuliyet çizgisi siyasal liberalizm düşüncesinde yeterlidir. Kısacası doğru olan dışlanmaz veya sorgulama gereği dahi hissedilmez. Bu durum siyasal liberalizm düşüncesinin bir gereğidir. Doğru veya yanlış olan hususlar başka öğretilerin değerlendireceği bir konudur. Buradaki makullük, rasyonellikten uzak olamayacağı gibi düşünsel ve bilimsel gerçeklikten de uzak değildir. Kültürel gerçeklikleri de göz ardı etmeyen makullük anlayışı, hoşgörü ve fikri özgürlüklerin de bir örneğini içinde barındırmış olur (Rawls, 2009: 97).

Habermas Rawls’ u üçüncü esas da “Halkın İradesine Karşı Modernlerin Özgürlükleri” bağlamındaki anlamsal içeriği yönüyle eleştirir. Burada liberal anlayışın dışında bir söylem olduğu da muhakkaktır. Farklı kesimlere farklı özgürlük anlamlarının yüklenildiği izlenimiyle bir başlık açıldığı görülmektedir. Habermas Rawls’ u özetle; belli bir seviyenin üzerinde görülen modernlerin yanında, vatandaşların siyasal sürece katılımlarını sağlayan hakları adına getirilen sınırlamalara ve hatta baskılara karşı olduğunu söyler. Habermas bu yanlışın bilgisizlik peçesiyle başlayarak, vatandaşların hakları kapsamında siyasal hayatları adına güncel yaşamlarına ilhak edilmesiyle de devam ettiğini söyler. İşte bu süreç liberal anlayıştan gelen hakların demokrasi değerleriyle tezat içerdiği ve aşağılara çektiği yönüyle Rawls’ u eleştirir. Rawls’ da Habermas’ ın bu düşüncesini kesin bir dille reddeder (Rawls, 2009: 98-99).

Bu reddetmeyi öncelikle fikirlerinin tekrar bir izahıyla yapan Rawls, *dört-aşamalı dizi* olarak tanımladığı süreçle ortaya koyar. Şöyle ki;

Tarafların adalet ilkelerini seçtiği başlangıç durumuyla başlıyoruz; sonrasında, eldeki adalet ilkeleri ışığında anayasanın ilke ve kurallarını ortaya koyduğumuz –kendimizi delege olarak gördüğümüz anayasal kongreye doğru ilerliyoruz. Bundan sonra, anayasanın kural ve ilkelerinin izin verdiği ve gerektirdiği yasaları koyan yasakoyucular oluyoruz, en nihayetinde ise, yargının üyeleri olarak, anayasayı ve yasaları yorumlayan yargıçların rolünü üstleniyoruz. Her aşamada farklı düzeyler ve farklı bilgiler bulunmaktadır ve her durum bizim, iki adalet ilkesini akıllıca uygulayabilmemizi, kendi çıkarlarımızı ve arkadaş, din, toplumsal konum ve siyasal parti gibi, bağlı olduğumuz çıkarları kayırmayan rasyonel ama tarafsız kararlar alabilmemizi sağlayacak şekilde düzenlenmiştir (Rawls, 2009: 100).

Bu aşamalı süreç Rawls’ un başlangıç pozisyonu ve bilgisizlik peçesi teorilerinin dinamizmini ve zamanla demokrasi değerleriyle olan uyumunu göstermesi açısından önemlidir.

“Benim makul elverişli koşullar diye adlandırdığım şartlarda anayasayı geliştirdikten sonra, sivil toplum perspektifinden adil bir anayasanın gerçekleşmesi mümkün görülmediğinde, uzun vadeli bir siyasal reform amacı ortaya koyar” (Rawls, 2009: 101) ifadesinden kaynaklı anlayış ile, Habermas’ ın savunduğu yöntem ve proje arasında ne tür bir fark vardır?

Bir diğer husus da, vatandaşların siyaset felsefesi adına kazanımları, yaşamsal süreç içerisinde geçmişten günümüze gelen tecrübi bilgiler ve gereksinimler ile zamanın şartları altındaki ihtiyaçlara üretilen çözümsel faaliyetlerin bir yansımasıdır. Yukarıda izah edilen dört-aşamalı dizi olarak Rawls’ un yöntem ve fikirlerinde de bu sürecin ihtiva edildiği aşıkardır.

Rawls’ un *halkın iradesi ile modernlerin özgürlükleri* bağlamında Habermas’ ın eleştireliliğini ortaya koyduğu “vatandaşlar, başlangıç durumunda parıldayan radikal demokrasi korunu, içinde yaşadıkları toplumun yurttaşlık kültüründe yeniden alevlendiremiyorlar” (Rawls, 2009: 102) görüşüyle alakalıdır. Bu durumda öncelikle özerkliğin tanımının tekrar hatırlatılması yerinde olacaktır. Özerklik her şeyden önce siyasal özerkliktir ve siyasal liberalizm de ahlakilik olarak değerlendirilmez. Ahlakilik çok geniş kapsamlı ve doktrinleri tek kurumla sınırlı değilken, siyasal özerklik siyasal kurumlarla ve işleyişle ilgili ve siyasal liberalizm için de yeterlidir (Rawls, 2009: 103).

Bu durumda özerklik kavramıyla Habermas’ ın “Vatandaşlar başlangıç durumunda parıldayan radikal demokrasi korunu, içinde yaşadıkları toplumun yurttaşlık kültüründe yeniden alevlendiremiyorlar” (Rawls, 2009: 102) sorusuna

cevaben, “Neden olmasın” (Rawls, 2009: 103) şeklinde bir cevap yerinde olur. Çünkü; bu aşamalı süreç bir tartışma gerçeğinin ve kültürünün oluştuğunu, siyasal değerlere ve politik sürecin toplumsal yaşantıya olan etkilerinin değerlendirilebildiği gerçeğini sunmaktadır. Konu adalet boyutuyla ele alındığında ise bu etkileşim kendisini çok daha net hissettirir. Bu tartışma bir iletişimsel etkinliktir ki Habermas’ın teorisi de geniş anlamda bu düşünceyi ifade eder.

Habermas, Rawls’ un hakkaniyet olarak adalet anlayışında, özellikle tesis edilen anayasal hükümlerin vatandaşlar tarafından ulaşılmak istenen gerçekler gibi düşünülemeyeceğini, kamusal aklın kullanımının sadece siyasal istikrarın sürdürülebilirliği ile ilgili olduğunu söylemektedir. Bu yönüyle de hakkaniyet olarak adaletin tesis edildiği ve özerk vatandaşlığın temsil edildiği iyi düzenlenmiş toplumda, zaten amacına ulaşan bir adalet gerçeği demokrasi değerlerini canlandırabilecek bir dinamizmi bulamayacağını söyler. Oysa ki; vatandaşların liberal gerçeklikler ışığında ve makuliyet içerisinde bir anayasal yapıya tabi ve içselleştirdikleri bir toplumsal yapıda, zamanın şartlarına göre değişen yapısallıkla beraber siyasal süreci etkiler ve tam özerklik de sağlanmış olur (Rawls, 2009: 104).

Konuya ilişkin bir diğer eleştirisinde, “Habermas, kendisinin ifade ettiği sonuçların benim niyetim olmadığını, ama benim görüşlerimin bu sonuçları doğurduğunu iddia etmektedir” (Rawls, 2009: 106). Habermas burada daha işin başında yöntemsel bir yanlışa düşer. Şöyle ki; Hakkaniyet olarak adalet anlayışında eşitlik, özgürlük, yaşama haklarının gerekliliği bağlamındaki bireysel haklar v.b. gereklilikler, siyaset öncesi bir zamanın gereksinimleri değil, anayasal sürece ilhak edilerek anayasal bağlamda koruma altına alınması gereken olgulardır. Anayasanın teşkilinde demokratik süreç, halkın ortaya koyduğu genel iradesidir. Daha önce ifade edilen dört-aşamalı dizi süreci, siyasal süreç içerisinde kendisini hissettirebilecek gerçekliklerdir (Rawls, 2009. 107-108).

Sonuç itibariyle Rawls, Habermas’ın modernlerin özgürlükleri ile halkın iradesi bağlamındaki eleştirilerine özetle şu şekilde izah getirir; dört-aşamalı dizi sürecinin siyaset zemini ve demokratik süreç bağlamında izlediği yol, halkın iradesiyle modernlerin özgürlükleri birbirini tamamlayan bir sürecin parçası olması yönüyle uyum içerisinde. Vatandaşlar anayasal yargıya siyaset sürecinde varırlar. Her şeyden önce hakkaniyet olarak adaleti siyasal sürecin bir parçası olarak görmek ve doktrinlerini de bu yönde ele almak gerekir. Bu durum da halkın iradesine engel

teşkil edecek bir modernlerin özgürlüğünden bahsetmek mümkün gözükmemektedir (Rawls, 2009: 109).

John Rawls, Habermas' a dördüncü temel esas olarak "Özgürlüklerin Kökenleri" başlığı altında, bireysel ve kamusal özerklikle ilgili olarak liberal ve cumhuriyetçi düşünce insanların konuyu değerlendiremedikleri hususuyla ilgili eleştirel yaklaşımına karşı, liberalizmin savunuculuğunu kendi boyutuyla tekrar değerlendirerek cevap verir. Ayrıca hakkaniyet olarak adalet anlayışının devlet-toplum süreciyle olan bağı ve bu iki anlayışın (hakkaniyet olarak adalet anlayışının, bireysel ve kamusal özerklik adına tartışma/müzakere kavramına evrilmesindeki demokratik hukuk süreci) meşruiyeti de bu başlık altında Habermas' a verilen yanıtla değerlendirilmektedir.

1. Tarihsel süreç içerisinde birey ve kamu arasındaki hiyerarşik ilişki, her daim siyasal bir sürecin varlığını doğurur. Fakat Habermas bu süreci ne liberallerin ve ne de cumhuriyetçi düşünürlerin anlayamadığını, bireysel hak ve özgürlüklerin hukukun üstünlüğü ile ilgili olduğunu, vatandaşların da kendi egemenliklerinin bir yansıması niteliğinde olan demokratik hukuk devleti anlayışıyla sonuçlanmayan bir rekabete dönüşerek, kısır bir döngüye sebep olduğunu söyler. Oysa ki; liberal anlayışın özü, dikta ve baskıcı yönetim tarzlarının birebir karşısında olan bir anlayıştır. İnsan haklarını merkeze alırken birey ve bağlamında toplumsal özgürlüğü, modernlerin de özgürlüklerinin önünde değerlendirir. Liberal değerler, ahlaki olgularla özdeşleştirilerek hareket eder. Oysa ki Habermas, liberalizmin ahlaki değerlere dayandırdığı süreçle yasal işleyişi dışladığını ve bu yönüyle de demokratik hukuk anlayışına sınırlamalar getirerek kısır bir döngüye sebep olduğu ve gelişimlere de engel teşkil ettiği yönüyle eleştirir. Habermas, liberal değerler adına bireysel ve kamusal özgürlükleri aynı seviyede değerlendirir. Oysa ki; bireysel ve kamusal özgürlükler birbirini takip eden ve tamamlayan, bu bağlamda rekabetin olmadığı ve içsel bir bağ ile birbirlerine bağlı gerçekliklerdir. Özerklikten kaynaklı düzenli toplumsal yapının oluşması ile çatışma ortamı değil, uyumlu ve işlevselliği en üst seviyede olan bir birey-kamu uyumu oluşur. Bakıldığında Habermas' ın tartışma teorisinde amaçladığı demokratik işleyiş burada sağlanmış olur (Rawls, 2009. 113). Habermas' ın ahlaki değerler ve insan hakları bağlamındaki birey-kamu ilişkisi adına değerlendirmesi ise gözden kaçmaması gereken önemdedir.

Zaten Habermas ahlaki haklar ile insan haklarını aynı gibi değerlendirmez ve sorgulamaz da.”Söylemek istediği, insan haklarının daima baskıcı ve devlet gücüyle desteklenen pozitif hukuka ait olduğunu düşündüğümüzde, bunların demokratik rejimin yasamasına dışsal bir kurum olarak dayatılacağıdır” (Rawls, 2009: 113) gerçeğiyle hareket eder.

2. Rawls liberalizmin anlamadığını veya kendisinin anladığı ve ifade ettiği şekliyle değerlendirilemediğini söyleyerek eleştirel yaklaşımın boyutuyla bir tekrarını ayrıca ele alır.

Liberalizmin öncelikle doğru yorumlanması gerekir. Özellikle bireysel ve kamusal özerklikle, özerk vatandaşlık ve iyi düzenlenmiş toplumsal yapıların temelinde hakkaniyet olarak adalet anlayışının gereklilikleri yatar. Habermas’ın modernlerin özgürlükleri ile vatandaşların hakları bağlamındaki içselleştirme ve ilişkiside, tartışma kuramı ve beraberinde getirdiği zorunlu bir gerçeklik olan tartışma ahlakını netice verdiği gerçeği ile hareket eder. Buradaki fark, Rawls’ da bireysel ve kamusal özerkliğin iyi düzenlenmiş toplumlarda birbirini tamamlayan gerçekliğin bir sonucuyken, Habermas’ da ise bu uyum ancak bir tartışmayla ve iyiyi bulma çabası içerisinde gerçekleşir. Anlayış olarak neredeyse birbir örtüşen gerçekliklerin yanında, farkın ise sadece yöntemsel anlayış karşılığında geliştiğini söylemek mümkündür.

Başlangıç durumu ve bilgisizlik peçesi gibi teorik yaklaşımlardaki olgu ve değerler, vatandaşların kamusal alan olarak önceden ifade edilen alanlardaki tartışma ve müzakere ortamlarının sonucu olarak oluşan iletişimsel eylemle neredeyse aynı çizgidedir. Otoriter gücün de yine bireylerin ve toplumun çıkarlarını adaletle hükmederek ve vatandaşların tercihleri doğrultusunda oluşturulan bir anayasa ile yönettiği gerçeğiyle, modernler ve geçmişten gelen gelenekselliğin zamanla demokrasilerin dinamik yapısı içerisinde eşit ve aynı anlayıştan beslendiği de ayrıca bir gerçekliktir. Kısacası, iyi olan çerçevesinde makul çizgiye çekilen ve adalet duygusu içerisinde oluşan ahlakiliğin, bireysel ve kamusal birliktelikle siyaset zemininde esas unsurlar olduğu muhakkaktır (Rawls, 2009: 115-116).

3. John Rawls, Habermas’ a, “Özgürlüklerin Kökenleri” başlığı altında hakkaniyet olarak adalet anlayışının devlet-toplum işleyişi ile ilgili olarak eleştirel söylemlerine karşı fikirlerini tekrar açıklar.

Rawls, vatandaşların haklarının korunmasının ancak her alanda adaletin uygulanmasıyla mümkün olduğunu, adaletin gerekliliği de kendilerini özgür ve eşit olarak bir anayasal koruma altında hissettikleri demokratik süreç ve başlangıç durumuyla mümkün olabileceğini değerlendirir. Dört-aşamalı dizi sürecinin de nihai olarak egemen gücün ve devlet hiyerarşisinin disiplinize olmasıyla da düzenli bir devlet-toplum yapısallığı şekillenir. Bu yapısallıkta anayasal erk, hakkaniyet olarak adalet için toplum ve siyaset zemini adına, ilkesel gerçeklikler ve gelecek adına da ideallerle hemhaldir (Rawls, 2009: 116).

Habermas' da Rawls gibi temel demokrasi değerlerini ve özellikle özgürlükleri kaynak olarak ele alır. Fakat yasama organı adına getirilen kısıtlamalar kaynak değerlerden değildir. Habermas, özgürlükler ile ahlaki değerler ve haklar arasındaki ilişkiyi sorgulamadığı gibi, düzenli toplumlarda ve demokratik değerlere saygılı bir devlet yapısında bunların meşru hukuk kaideleriyle devamını da yeterli görmez. Ayrıca kişisel bazı değerler ve özel değerlendirilebilecek hususlarda da, demokratik iletişimle de olsa gerekçelendirilmemesini ve sorgulanmamasını olağan görür (Rawls, 2009: 117). Bu bağlamda Habermas' la Rawls birbirleriyle fikirsel bir örtüşme içerisindedir ve liberalizm düşüncesinde de neredeyse aynı noktadadır. O zaman farklılık arz eden ve eleştirilen nokta neresidir? Rawls bu durumu şu şekilde özetler; Habermas' la olan fikirsel ayrılık, tarihsel süreç içerisindeki gerekçelendirmelerin nasıl elde edildiği, değerlendirildiği ve demokrasi değerleriyle örtüşüp örtüşmediği gibi gerçeklerin tespit ve analizinde saklıdır. Yasama anlayışına getirilen kısıtlamalar bazen uygun gibi görülse de, tarihsel, siyasal ve toplumsal düşünceler bu durumu kabul etmeyebilir. Kısacası, oluşturulacak anayasal hükümler de sadece liberal düşüncenin değersel zenginliğiyle cevap bulamayabilir. Bu durumda şartların özelde ayrı bir analize tabi tutularak, siyasal ve demokratik kültürel değerlerin de ele alınması gerekir. Bu çok yönlü bakış karşılıklı bir çatışmanın değil, sadece tespitlerin en doğrusunu bulma çabası sürecidir. Bu yönüyle de Habermas' ın bireysel ve kamusal özerklik anlayışıyla, siyasal liberalizm doktrinlerinin rekabete sebep olduğu savını kabul etmek mümkün gözükmemektedir (Rawls, 2009: 118).



4. Bir özerklik biçimi olan hakkaniyet olarak adalet anlayışı ile bir diğer özerklik biçimi olan bireysel ve kamusal özerklik anlayışının Habermas' da müzakere/tartışma kuramına evrilmesindeki demokratik hukuk sürecinde, meşruiyet tartışmalarıyla ilgili Rawls' a olan eleştirel yaklaşımla ilgilidir. Rawls, Habermas' ın eleştirel tavrını anlama çabası içerisinde değerlendirmeye çalışır. Şöyle ki; bu iki özerklik biçimiyle Habermas, müzakere ve tartışma teorisini yeniden kurguluyor gibi gözükmektedir. Öncelikle hakkaniyet olarak adalet anlayışının amacı bellidir. İnsan haklarının ve demokrasi değerlerinin temeli olan özgürlükler ve değerlerin, düzgün işleyen bir toplum ve devlet teşekkülleriyle olan uyumunda, belli makul sınırlar içerisinde “adalet” ve “iyi” hissiyatıyla uyumlu, ahlaki değerlerle bir ve bütün olarak kabul gören bir hakkaniyet anlayışının oluşturulması sistematiktir. Bu sistemde makullük ve gelişen zamanın şartlarına göre de akılcılıkla hareket de hakkaniyet adına adalet için vazgeçilmez gerçekliklerdir. Evrensel temel özgürlük olgularıyla, akılcılık/rasyonellik ve makuliyet birbirleriyle bir sistem içerisinde bağlanması ile hakkaniyet olarak adalet sonuç verir (Rawls, 2009: 119-120). Bu sistemde aranan şartlar aynı zamanda Habermas'a da cevap niteliği taşır.

Bahse konu sistemin oluşabilmesi, altı adımda değerlendirilerek analiz edilmiştir (Rawls, 2009: 120-121);

- a. Vatandaşların makuliyet ve akılcılıkla ahlaki yeteneklerinin olgunlaşması, toplumsal şartların açık bir şekilde izahı ve ortaya konulması ile mümkündür.
- b. Bu değerlerin koruma altına alınması gerekir. Aynı zamanda adalet anlayışının, toplumun kültürel ve geçmişinden gelen değerlerinin de analizi ile adalet ilkelerinin uyumlanması önem arz eder. Siyasal, fikirsal, vicdan ve ifade özgürlükleri ile beraber müzakereci aklın sürdürülebilirliği adına da topluma rehberlik edebilecek boyutta ilintilemek zorunluluğu vardır.
- c. Teoride ifade edilen özgürlüklerin pratiğe döküldüğünde de uygulanabilirliğinin test edilmesi gerekir. Bu denemelerin toplumsal yaşantı ile kamusal teşekküllerin uyum ve uzlaşmaları ile örtüşüp örtüşmediği de gözlemlenmelidir.

- d. Özgürlüklerin, toplumların tarihsel süreç içerisindeki işlevlerini gösteren bilgisellikte açık bir şekilde ortaya konularak, iyi işleyen demokrasilerin de rehberliğinden faydalanılarak yaşamsal standartlara eklenmesi, demokrasi değerleriyle uyumlu ve devamlılığı adına zaruridir.
- e. Adalet ilkelerinin daha açık bir şekilde ortaya konularak, fırsat eşitliğinden de faydalanılabilmesi adına her materyale rahatça ulaşabilmenin önünün açılması gerekir. Bu anlayış özgürlüklerin ve eşitliğin de bir gereğidir. Bu uygulama ile geçmişten gelen değerler ile günümüz modern yapısı içerisinde gelişen yeniliklerle uyumun sağlanacağı bir konsensüs oluşarak, adalet merkezli siyasal ve toplumsal bir sistem ortaya çıkmış olur.
- f. Bu ilkesel gerçeklikler ve ahlaki kaidelerin, halkını temsil eden vekiller ve temsilciler tarafından başlangıç pozisyonunda benimseneceğinin gösterilmesi gerekir.

İfade edilen bu yol ve yöntemler ile hakkaniyet olarak adalet yapılandırılarak içselleştirilmiş olur. O zaman liberalizm anlayışında özgürlüklerin bir çatışma ortamını doğurabileceği ve çözümsüzlüğe sebebiyet vermesi mümkün müdür? Her ne kadar özgürlük anlayışı kişisel ve çevresel faktörlerden kaynaklı farklılıklar gösterse ve belli uyumsuzlukları netice vermiş olsa da, bu kaçınılmaz durumu sıfır soruna indirgeyebilecek anayasal veya başka bir kurumun varlığı da mümkün değildir. Bu durumu kabullenmeyen veya eleştirel yaklaşan Habermas' ın düşünce anlayışı da buna dahildir (Rawls, 2009: 120-121).

5. Habermas' ın “bireysel ve kamusal özerklik” ile “hakkaniyet olarak adalet” anlayışları birlikteliğinin neticesinde siyasal özerklik kavramının işlevselliğini netice veren argümanlarmış gibi değerlendirdiği görülür. Bu iki özerklik çeşidinin tek bir kaynaktan beslendiği ve eşit olarak değerlendirildiği bir yerde, neticesini de siyasal liberalizm sistematüğini oluşturduğu izlenimini veren söylemi, siyasal özerkliğin ayrı bir önem ve gerçekleşmesi gereken asıl anlayış olduğu düşüncesini göstermektedir (Rawls, 2009: 122).

“Her halde, hakkaniyet olarak adalete göre, bireysel özerklik içsel olarak bağlantılı olsa ve buna dayansa da, bu özgürlükler salt bu ilişki üzerine kurulmuş değildir” (Rawls, 2009: 122). Habermas' da liberal düşüncenin ihtiva ettiği

gerçekliklerin, siyasal demokrasi dünyasının direği olduğunu savunur. Şayet demokrasi değerlerinin kurumsal yansımaları ve kapsamlı genel kabul görmüş doktrinlerin olumsuzlukları ve uygulanmadığının siyasal adalet olgusunda hissedildiği bir yerde, kültürel gerçeklikler de demokrasiyi sürdürmeye müsaade etmeyecektir. Bu yönüyle gerçek ve uygulanabilen siyasal özgürlükler her ne kadar vatandaşlar içinde özgürlüklere kapı aralayan bir tartışmayı doğuruyor gibi gözükse de, vatandaşların kendi özgürlükleri adına başka gerekçelendirmelere sahip bir durumun varlığına engel teşkil edemez (Rawls, 2009: 123).

Sonuç itibariyle;

İnsanların tam olarak kendini gerçekleştirmesini sağlayan ve onlara en büyük iyiliği getiren faaliyetlerin, siyasal hayattaki faaliyetler olduğu kabul edilmelidir. Tabii ki, siyasal hayatta yer almak birçok kişinin iyi anlayışının makul bir parçası olabilir ve bazı kişiler için, George Washington ve Abraham Lincoln gibi devlet adamlarında görüldüğü gibi, çok büyük bir iyi olabilir. Yine de hakkaniyet olarak adalet bu türlü bir iddiayı reddeder ve sivil toplumun iyilik anlayışının kamusal yaşamın iyilik anlayışında aşağı görülmesini yanlış bulur (Rawls, 2009: 123).

John Rawls, Habermas' a beşinci temel esas da hakkaniyet olarak adalet anlayışının esasla ilgili olduğu halde usüle dair gibi değerlendirdiği eleştirilerine karşı cevap verir.

“Usule dair adaletle esasa dair adalet arasındaki farkın, sırasıyla, bir usül adaleti (veya hakkaniyeti) ile bunun sonucunun adaleti (ya da hakkaniyeti) arasındaki ayrım olduğunu açıklayarak başlamak istiyorum” (Rawls, 2009: 124). Adaletin tecelli ettiği sonuç ile, sonuca giden yoldaki argümanlar nihayetinde usül ve esas adına birer temsil niteliğindedir. Birbiriyle tam bağımlı bir hali olduğu aşıkardır. Belki de karıştırılmasının altında yatan gerçek de budur.

Rawls adalet anlayışının usülle ilgili izahını bazı örneklerle şu şekilde özetler; bir kekin bölünmesiyle ortaya çıkacak eşit paylaşımın sonucu, eşit dağılımdan kaynaklı mükemmel bir usulün örneğidir. Adaletin sağlanamadığı bir paylaşım olursa usulde problem var demektir. Aynı şekilde ceza davalarında, deliller ve tarafların yapması gerekli kuralları yerine getirmediği takdirde sonuca giden yolda araçların etkinliğini yitirdiği bir gerçeklik ortaya çıkar ki esasa dair sonuç da verilemeyecektir demektir. Kısacası usulle hakkı verilmeyen bir davanın da adil olması mümkün değildir. Zaman zaman yanlışların olması kaçınılmaz olsa da,

sıklıkla olan bir durumun varlığı ancak muhakeme usulü adına artık adil olmaktan çıkacaktır (Rawls, 2009: 125).

Bazen de sorun, adaletle ilgili olarak usul ve esas bakımından değerlendirilen fakat öyle gözükmesine rağmen mahiyeti ve işleyişi bakımından farklılık arz eden gerçeklikler olarak da karşımıza çıkabilir. Bu durum açık bir şekilde çoğunlukçuluk ve çoğulculuk anlayışları ile anayasal gereklilikler adına adalet işleyişinde görülür. Şöyle ki; seçme ve seçilme hakkının kullanılarak çoğunluğun temsil edildiği egemen güç ile çoğunluğa göre azınlık kalan çoğulcu kesimin siyasal ve toplumsal uyumu ve sürdürülebilir olmasındaki demokratik süreç adildir ve belirleyici usuller içerir. Demokratik sürecin gerektirdiği ifade özgürlüğü ve fırsat eşitliği, oy hakkı, seçme/seçilme hakkı v.b. Bütün bunlar egemen gücün meşruiyeti ve demokrasi değerlerini içselleştiren süreçte usulün gerekliliği adına asli unsurlardır (Rawls, 2009: 125-126).

Kanun koyucuların ve bağlamında anayasal hükümlerin, kanunu uygulayanlar arasında bir tartışma her zaman olagelmıştır. Kısacası çoğunlukçular ile hukuk sürecinin işletildiği adalet anlayışında özellikle demokrasi temel değerlerinin uygulanıp uygulanmadığı ve daha da ötesinde bireysel hakların her kesiminin korunup kollanmadığı hususlarında görüş ayrılıkları da her daim olmuştur. Çünkü anayasacı dediğimiz kamusal erk (anayasaya göre hareket eden hukuk sistemi) çoğunluğun kuralını kabul ederek hareket etmez. Bu kural tanımamazlık değil, siyaset adına keyfilikten kaçınılması adına getirilen sınırlamalarla ilgilidir. Fakat bu sınırlamaların demokratik süreci kesintiye uğrattığı da seçmenler tarafından sürekli olarak ifade edilir. Burda bilinmesi gereken; sadece seçim sonuçlarıyla adaletin sağlanamayacağı, sonuçları bağlamında da araçsal veya usulen gerekliliklerin yerine getirilerek demokratik bir devlet yapılanmasının teşkil edilmesi gerekliliğine dayanır. Kısacası usulün yerine getirilmesi, esası bağlayan ve birbir esas anlayışının asli unsurudur (Rawls, 2009: 126-127).

Yapılan izahattan sonra, Habermas'ın tartışma teorisine dayanan anlayışını sadece usulle ilgili olduğunu söyleyebilmek mümkün değildir. Kaldı ki demokratik sürecin işleyişinde çoğunlukçuluk, çoğulculuk ve adaletin tesisi ve idamesi adına uygulanan yöntemler, Habermas'ın da oluşturulan kamusal alandaki tartışma esaslarının yerine getirilmesinden ibarettir. Bu sürecin doğru sonuçları vermesi de ancak iletişimsel eylemin şeffaf, tarafsız, ötekileştirmenin olmadığı ve hiçbir şekilde diktanın olamayacağı bir gerekçelendirmeler bütünüyle mümkün olabilir. Bu

müzakere/tartışma sürecinde çıkan sonuçla ilgili de Rawls (2009: 127-128); “Bu sonuç kesinlikle esasa dair olur, çünkü vatandaşların genelleştirilebilir çıkarlarının gerçekleştiği bir duruma işaret etmektedir” şeklinde bir açıklama getirir. Sonuçları itibariyle bu anlayış bize, Habermas’ ın kendi yöntemlerinin Rawls’ da da veya başka düşünürlerde de olması gerektiği gibi bir yanlış düşüncenin izlerini göstermektedir.

Habermas düşüncesinde beliren anlayış, işleyen bir sürecin demokratik gereksinimleri karşıladığı ve bu bağlamda kamusal aklın meşruiyetini tasdik ettiği sürece meşru olduğu kadar adildir de. Oysa ki bu anlayış bir yere kadar geçerli olabilecek ciddi bir hatadır. Şöyle ki; meşruiyet kamusal aklın aleni ve şeffaf usul ve yöntemlerle işlemesi gerçeğidir ki bunda şüphe yoktur. Fakat, prosedürlere ve bağlamında meşruiyete uygun kurulan kamu kurum ve kuruluşları ile alınan siyasal kararların da meşruluğuna uygun demokratik bir işleyişin neticesinde gözükten gerçeklik meşruiyettir ve adalet gerçeği de meşruiyet içerisinde geri plana düşer. Meşru yol ve yöntemle seçilen bir otorite, başlangıçta sergilediği adil yönetim anlayışını sonrasında sergilemeyebilir.

Her ne kadar meşru yolla kurulsun da adil bir tarz sergileniyor denilebilir mi? Öyleyse merkezde meşruiyet değil adalet olması gerekir. Her ne kadar meşruiyet ve adaletin beraber hareket etmesi gerekliliğini savunsakta asli unsurun adalet olduğu aşıkardır. Konulmuş kurallar ve anayasal hükümler adil oldukları gerçeği ile değil, meşru oldukları ve meşruiyet kazanan prosedürlerin yerine getirilmesinden dolayı meşrudurlar (Rawls, 2009. 129-130). Bu bağlamda çok açık bir şekilde meşruiyet ve adalet anlayışı arasındaki farklılığı Rawls (2009: 131); “Meşruiyet sınırsız bir adaletsizlik alanına izin verebilirken, adalet vermeyebilir”.

Bir diğer taraftan da “makul biçimde iyi düzenlenmiş ve iyi kurulmuş demokratik kurumlara sahip bir toplumun, makul ve rasyonel vatandaşların yapacağı yasalar ve kararlaştıracağı politikaların daima meşru olsa da adil olmaması gayet muhtemeldir” (Rawls, 2009: 131). Yasama faaliyetleri adına alınan kararlar, anayasanın ne kadar adil bir anlayışla hükme bağlandığıyla orantılıdır. Anayasal hükümlerin muhteviyatı adına adalet anlayışı egemen gücün kontrolünde ve menfaat yörengeli bir boyuta evriliyorsa, alınan kararlar da meşru yolla alınmış dahi olsa adaletsiz olacaktır.

Sonuç itibariyle; vatandaşlar tarafından kamusal işleyiş ve sonuçları bağlamındaki kararların sorgulanmasında aleniyet ve şeffaflık adaletin bir gereğidir. Yönetici otoriter güç, devlet-toplum hiyerarşisindeki işlevsellik adına her adımında

şeffaflığı ön planda tutmak mükellefiyeti vardır. Siyasal iktidarın, toplumun faydasına yaptığı eylemleri de yine vatandaşların anlayabileceği ve sorgulayabileceği gerçeklikleri içermelidir. Kısacası egemen güçte gizemli hiçbir faaliyet söz konusu olamaz. Bu yönüyle de Habermas' ın eleştirel yaklaştığı meşruiyet ve adalet düşüncesinde, nirengi noktasının adalet olduğunda şüphe yoktur. Sadece yazılı anayasal hükümlerin meşruiyeti önde tutularak adalet geri plana itilirse, hükmetmenin gözükmeyen şer zevkleri bağlamında her türlü eziyet, baskıcılık, işkence, çalışanlara uygulanacak baskı, özgürlüklerin yok sayılması ve ideolojik saiklerle hareketin gereği olan ötekileştirme v.b. adaletsiz eylemlerde, meşruluk dairesinde değerlendirilecek demektir (Rawls, 2009. 133-134).

*Jürgen Habermas- John Rawls Tartışmasında Rawls' a Yanıt* olarak Habermas "Makul" "Doğru" ya Karşı veya Dünya Görüşlerinin Ahlakiliği başlığı açarak, Rawls' un hakkaniyet olarak adalet teorisi ve dikkate değer bir diğer boyutu olan metafizik karşıtlığındaki anlamlarla Rawls' un düşüncelerine eleştirel yaklaşımdan ziyade, Rawls' un Habermas' a olan yaklaşımına benzer bir tavırla daha çok düşüncesini tekrar açıklamaya çalışır. Bu cevabi nitelikteki yazı ile Rawls' un ve Habermas' ın sosyolojik bakış açıları tekrar edilmiş olmakla beraber, şu ana kadar değerlendirilmeyen ve eleştirilen anlayışsal farklılıklar da tekrar edilerek tartışma da sonlanmış olmaktadır.

John Rawls hakkaniyet olarak adalet teorisinin sadece siyasal zeminde hayat bulduğunu, felsefî yönünün ise olduğu gibi bırakılması gerektiğini söyler. Bu anlayış, hakkaniyet olarak adalet düşüncesinin siyasal boyuttaki kullanımıyken, ikinci bir kullanımı da vardır ki o da siyasal kavramın "metafizik" karşıtı anlamıyla tanımlamasıdır (Habermas, 2009b: 137).

Rawls' un siyasal kavramı, siyasal adalet anlayışı anlamsal zinciri içerisinde farklı öğretilerin de içerisinde yer almasını zorunlu kılmaktadır. O zaman Rawls' un tek başına yetebilecek siyasal liberalizm anlayışının örtüşen görüşbirliğine dayanan bütün adalet ilkelerinin yerine getirilmesini ve aynı zamanda felsefeyi de olduğu gibi bırakılması gerçeğinde saklı olan "metafizik" anlayışı, bütün problemlerden sakınılması düşüncesini barındırdığı anlaşılan bir gerçekliktir (Habermas, 2009b: 138-139).

"Rawls 'siyasal' olanla 'metafizik' olan arasında bir iş bölümü yapıyor. 'makul' olanın, 'doğru' olana garip bir şekilde bağımlı kılınması da bu iş bölümünü yansıtıyor. Ben de bu iş bölümünü incelemek istiyorum" (Habermas, 2009b: 140)

diyen Habermas, Rawls' un kapsamlı öğretilerinin de tesadüfi bir örtüşme olduğu gerçeğini göstererek, Kant' ın rehberliğinde ifade edilen pratik akıl anlayışına duyulan gereksinimin de açık bir şekilde ortaya çıkacağı gerçeğinden kaçamayacağını (Habermas, 2009b: 140-141) söyleyerek, düşüncesini yedi adımda nedenleriyle beraber açıklar.

*Birincisi* “*modern durum*” un getirdiği ve siyasal liberalizm anlayışında toplumun bütün kesiminin liberal anlayışın özü olan eşitlikler ve özgürlüklerden faydalanabilmesi, bu bağlamda ortak görüşbirliklerinin farkındalığı ile ortaya konulmuş kurallara toplumun her bir ferdinin uyması zorunluluğuyla, sağlanan ortak bir konsensüsün oluşturulması işleyiştir. Kısacası çoğunlukçulukla beraber çoğulcu kesimin de siyasal adalet anlayışı içerisinde ötekileştirilmediği ve görüşbirliğinin oluşmasında söz sahibi olduğu bir anlayışın yansıtıldığı çağdaş toplumsal yapılardır. Bu modern anlayışta Rawls, makuliyet teorisinin gerekliliği ile bilgisizlik peçesi ve başlangıç pozisyonu teorileriyle de beraber değerlendirerek, eşitlik olgusunu ve ahlaki hassasiyetleri de amaç edindiği anlaşılmaktadır.

Bütün bu düşünce sistematüğini de adalet kavramı içerisinde ayrıntılayarak, farklı olan her anlayış ve hatta metafizik (görölmeyen, doğa ötesi) bakış açılarına sahip vatandaşların da dikkatini çekme çabasına girdiği görölmektedir. Fakat modern dünya aktörleri ve toplumun rasyonelleşmeyle gelen akılcılık gereksinimi ile metafizik düşüncenin temsil ettiği anlayışın ispattan uzak inanç ve fikirleri yansıtması, değerlerinin de yitirilmesine sebep teşkil eder. Moderniteyle beraber gelişen bu ayrışmayla “nesnel” olan gerçekçi aklın, yerini kişilerin düşünce ve sezgisel anlayışlarının da değerlendirildiği “öznel” akla bırakır. Bu durumda gerekçelendirme nasıl olmalıdır gibi zor bir soruyla karşı karşıya kalırız (Habermas, 2009b: 142-143).

Öznel olan anlayışta, gerekçelendirmeye gelen toplumsal birlikteliğin sağlanması, karşılıklı iletişim yollarının kullanılarak ortak gerçeğin veya görüşbirliğinin oluşturulması işlevselliğiyle mümkündür. Kişilerin sadece akılla gösterilebilecek gerçeklikler dışında, arzu duyduğu hissi gerçeklikler ve dürtüleri de vardır ki, ahlaken genel kabul görmüş meşruluk içerisinde ancak karşılıklı iletişimin gerekliliği içerisinde sonuç bulur (Habermas, 2009b: 144).

*İkinci* olarak Habermas, “*Hobbes’ tan Kant’ a*” başlığı altında Rawls için “Ya Hobbes’ tan Kant’ a uzanan yolu takip eder ve ahlaki ifadelerin bilişsel içeriğini bir şekilde muhafaza eden bir pratik akıl kavramı geliştiririz, ya da içerdikleri ahlaki

kavramsallaştırmaların doğruluğunu temellendiren güçlü geleneklere ve kapsamlı doktrinlere geri döneriz” (Habermas, 2009b: 144) söylemiyle de izlenecek yolun belirlenmesi gerektiğine vurgu yapar.

Kant’ da beliren ve Habermas ve Rawls’ un da benimsediği Kant’ ı pratik akıl anlayışıdır ki modern toplumların da önünü açan rasyonelleşmeyi en iyi şekilde yansıtan gerekçelendirmeleri sunar. Kant’ ı gelenek, Rawls’ un adalet teorisinde kullandığı başlangıç pozisyonu, bilgisizlik peçesi, makuliyet, örtüşen görüşbirliği gibi teoriler de kendini gösteren pratik akıldır. Hobbes ise daha çok teorik akıl anlayışı üzerinden düşüncelerini şekillendirir. Burada “sonuca etki edecek gerekçeler, sadece belirli bir şahsın varolan tercihleri ışığında neyin akılcı olduğunu dile getirmekle yetinemezler. Onların epistemolojik bir ağırlık da taşıması gerekir” (Habermas, 2009b: 145).

Rawls’ un adalet kuramında başlangıçta Kant’ ın pratik akıl sistematliğini kabul ettiği görülür. Bu eserde ahlaki anlayış Rawls’ da başlangıç pozisyonu üzerinden açıklanır ve bu anlayışı kendisine görev addeder. Kaldı ki “hakkaniyet olarak adalet” anlayışındaki kurguda pratik akıl rehberliğinde hayat bulduğu aşıkardır. Fakat Rawls’ un bir diğer çalışması olan siyasal liberalizmde ise pratik akıl merkez konumda olmaktan çok, makullük düşüncesine sıkıştırılmaya çalışan ve örtüşen görüşbirliği kavramsallığına indirgenen bir gerçeklik olarak karşımıza çıkar (Habermas, 2009b: 146-147).

Anlaşılan odur ki; “Rawls’ un Kant’ ı yaklaşımlara tercih ettiği yeni alternatif, dünya görüşlerinin ahlakiliğine pratik akla kıyasla öncelik verilmesini gerektiriyor” (Habermas, 2009b: 147).

*Üçüncü* olarak da Habermas, Rawls’ un izlediği yöntemsel çıkmaz adına ikinci esasta ifade edilen Hobbes ve Kant düşüncesi arasındaki çıkmazları adına “Kantçı Usülcülüğe Bir Alternatif” başlığı altında sunduğu yöntemsel farklılıklarla düşüncesini izhar eder.

Rawls’ da örtüşen görüşbirliği, siyasal olanla metafizik olgular arasında makuliyet içerisinde bir bağ kurulmasına imkan tanır. Fakat vatandaşların sadece nesnel durumlarına göre hareket ettiklerinde, başkalarının düşünceleri ile kendi düşüncelerini kıyaslama yoluna gidemezler. Bakıldığında bu bir sınırlamayı da beraberinde getirmiş olur. Kişilerin adalet anlayışı toplumun genel kabul ettiği adalet kavramsallaşmasına yine kendi anlayış ve bakış açısıyla bir iknayı mecbur bırakır. Fakat Rawls’ da örtüşen görüşbirliğinin öncesinde kişilerin öncelikle öznel bağlamda



fikirlerinin tarafsızlığını ortaya koyan herhangi bir siyasal kavram yoktur. Rawls' da akılcı kamusalılık, önceden konsensüsün sağlandığı siyasal mutabakata işaret eder. Sonrasında ise vatandaşların örtüşen görüşbirliğine varmaları ile siyasal adalet anlayışı kamusal bağlamda sonuç verebilecek gerekçelendirmeleri ortaya çıkarır (Habermas, 2009b. 148-150).

“Örtüşen görüşbirliği, ayrı ayrı her bir vatandaşın doğru bildiklerinin toplamlarının ahlaki kısımlarının üst üste çakışması esasına dayanmaktadır” (Habermas, 2009b: 150). Bu yönüyle de örtüşen görüşbirliği anlayışının bir yansıması, yaşam dünyasının ahlaki kaide ve usülleri ile siyasal adalet anlayışı arasında özlü bir bağın kurulmasına olanak tanır.

Rawls' un da Hobbes gibi çözüm aradığı asıl saha, siyaset alanındaki adaletin sağlanması üzerinedir. Fakat Hobbes, vatandaşların eksik olduğunu değerlendirdiği tercihleriyle birbirlerini tamamlama düşüncesindeyken, Rawls' da ise bu durum aynı fikirlerin örtüşen görüşbirliği kapsamında ahlaki olguların da içerisinde değerlendirildiği bir yöntemle çözümlenmeye çalışılır. Fakat Rawls' da bu gerekçelendirmeler her bir vatandaş adına ayrı ayrı değerlendirilemeyeceği gerçeğiyle, aklın kamusalılığın dışındaki zemin içerisinde kamusal anlamda değerlendirilebilir.

Habermas *dördüncü* esasta “Makul olana ‘üçüncü’ bir bakış açısı” sunma eğilimindedir. Rawls' da makuliyet ile örtüşen görüşbirliği arasındaki bütünleme ilişkisi, makul sınırlar içerisinde örtüşen fikirsellik ayniyetin birleştirilmesi anlayışıdır. Fakat ifade edilemeyen ve kişilerin birbirlerine karşı hakikat içeren gerçekliklerin de kamusal alanda tanınarak kabul göreceği bir özelliğin eklenerek makuliyet içerisinde değerlendirilmesi gerekir. Kamusal alandaki adalet anlayışında ahlakilik, kamusalılığın dışındaki gerekçelerle ilişkilendirildiğinde içsel bir anlamla ters düşmesi olağandır. Kısacası kamusal alanda geçerli olan olgu, kamusal olmayan alanda da geçerliliğini koruduğu takdirde içselleşir ve tesirli olur (Habermas, 2009b: 151-152).

Aklın kullanılmasındaki aleniyet ve şeffaflık sadece siyaset içerisinde geçerli değildir. Günlük yaşamda sadece nesnel geçerlilikler dışında öznel konular adına da akılcılıkla gelen düşüncelerin ifadesi ve bağlamındaki akılcı tartışmaların olması, toplumsal uyumun sağlanması ve ortak doğruda buluşulabilmesi adına hayati önemdedir. “Dahası, temel siyasal sorunlar genellikle yasaların uygulanmasına ilişkin sorunlarla ilintilidir. Ve yasaların yaptırım gücünün olması vatandaşlar

arasında temel bir siyasal görüşbirliği bulunmasını zorunlu kılar” (Habermas, 2009b: 152).

Peki buradaki eleştirel yaklaşımın boyutunun neresindedir? Buradaki zorunluluk, sağlanması gerekli görüşbirliğinin nasıl sağlanacağıyla ilgili yöntemdedir. Görüşbirliğinin oluşmasındaki katılımcılar ile düşünsel katkıda bulunan gözlemcilerin fikirlerine ilaveten gelecekte farklı düşüncelerin de kişiler tarafından içselleşmesi için makuliyet içerisinde kabul edilebilir olması gerekir. Rawls’ da bu durum değerlendirmeye alınmış gibi gözükmemektedir. Oysa ki üçüncü bir görüşün veya fikir ayrılığının oluşması gayet olağan bir gerçekliktir. Kamusal aleniyet gerçeği içerisinde tartışmanın yapılabileceği farklı görüşlerin oluşması adına genel bir makuliyet sınırları çizilmiş olması gerekirdi ki, bu anlayış Rawls’ da çok da ortaya çıkmamaktadır (Habermas, 2009b: 152-153).

Sonuç itibarıyla; vatandaşların görüşbirliğinin sağlandığı makuliyet ölçüleri içerisindeki müşterek anlayış, siyasal adalet anlayışı içerisindeki sorunların çözümü adına yeterli olamayacağı görünen bir gerçekliktir. Görüşbirliği anlayışının siyasal adalet anlayışı içerisinde de farklı boyutlardan ve gelişebilecek farklılıkları da içeren geniş kapsamlı bir makuliyeti ihtiva eden gerekçelendirmeleri değerlendirmesi zorunluluğu vardır.

*Beşinci* esas da Habermas, “Gerekçelendirmenin son aşaması” başlığı altında Rawls’ un bakış açısından, biraz daha fitri yapılarına göre ters düşen insanın anlayışsal yapısının farkındalığına varamadığı yönüyle eleştirel ve katkısız analizler sunar.

Rawls siyasal adalet anlayışını, bireysel eşitlik ve özgürlükler ile kamusal bağlamda kaynaştırma çabasıyla hareket ederken, toplumun her bir ferdinin asgari müşterekleri yönüyle ve anlayabileceği şekliyle ele alır. Katılımcılıkta esas olanın da vatandaşın bakış açısı olduğu gerçeğiyle, olması gerekenin de bu olduğu bir realitedir. Kısacası kişiler kendi sezgileri ve anlayışlarının yansıması şeklinde siyasal kavramsallaştırmaları dikkate alır. Fakat burada kişilerin kalıplaşmış önyargıları ve kültürel ve çevresel faktörlerden kaynaklı basmakalıp inançlarının tamamıyla soyutlanması mümkün değildir. Özellikle siyasal zemin adına bu durum daha belirgin bir kutuplaşmayla kendini hissettirir. Bu durumda da Rawls’ un ifadesiyle genel kabul görmüş doktrinler ve tekrar eden düşüncelerin sağlayacağı dengesiz gerçeklikler devreye girer. Nihayetinde de örtüşen görüşbirliğinin amacı geri

beslemeler ışığında büyük oranda sağlanmış olur. Fakat bu görüşbirliğinin sağlanması sürekli bir tekrarlamanın neticesinde oluşur.

Rawls' un, vatandaşların birbirlerini dikkate almalarından bahisle amaçlananın da, sağlanmasına çalışılan bir mutabakat olduğu gerçeğidir. Oysaki görüşbirliğinin esasında saklı olan gerçeklik, kamusal aleniyetinden kaynaklı varılacak yargıların tarafsızlığı ve genel kabul görmüş ahlaki olguların içerdiği gerekçelerdir. Vatandaşlar bu durumu zaten işin başında kabul ederler. Önemli olan bu görüşbirliğinin bir merkeze veya gerçeğe bağlı kalınmadan sağlanması aşamasındaki gerekçelerin, sürecin son aşamasında girdi yapılacak farklı değişikliklere ne kadar müsaade edeceği gerçeğidir. Kısacası dışarıdan gelebilecek fikirlere uyum sağlayabilecek ve görüşbirliği içerisinde değerlendirilebilecek dinamizme sahip olup olmadığını gerçeğidir (Habermas, 2009b: 157-158).

Rawls' un siyasal olgulara atfettiği ehemmiyet, makuliyet ve görüşbirliği anlayışının bir sonucu olarak yine siyaset çözümsel bir teori olarak anlaşılır. Bu Rawls' un değerlendirmedeği veya kaçındığı asli bir unsurdur. Çözüm, “makul vatandaşların hoşgörüsünün ve benimsedikleri kapsamlı görüşün makullüğünün herkesin siyasal dünyaya ilişkin aynı görüşü paylaşarak siyasal değerlere öncelik verdiği varsayımını içermesi” (Habermas, 2009b: 161) dir. Fakat Rawls' da pratik aklın gereği olarak siyasal olgulara verdiği değer ile makullük kavramının amaçladığı yöntemsel farklılık göze çarpar. Şöyle ki;

Pratik aklın kapsamlı doktrinlerin ahlakiliğine bağlı kalınmaktan kurtarılmasıyla birlikte, doğru olanla makul olan arasındaki içkin ilişkiye kamusal olarak da erişmek mümkün olur. Siyasal bir kavramsallaştırmanın gerekçesinin yalnızca belli bir kapsamlı görüşün içinden anlaşılabilirliğini varsaydığımız sürece bu bağlantı karanlıkta kalır. Ama iş, hangi kapsamlı doktrinlerin makul olarak nitelendirilebileceğini öncelikle belirleyen bir pratik akıl kavramının sunduğu zeminde, siyasal değerlere öncelik verilmesinin gerekçesini sunmaya geldiğinde bu bakış açısı ters yüz olur (Habermas, 2009b: 161).

Habermas *altıncı* esas da Rawls' un makuliyet öğretileri ile ilgili olarak, “Vatandaşlar ve felsefeciler” arasındaki çözümsüz kalan hususlara çözüm önerileri sunar.

Vatandaşların kendi içselleştirdikleri düşünceleri ve kabul ettikleri doğrular ile vatandaşların genelinin makul doktrinler içerisinde kabul edilen siyasal gerçeklikler arasındaki anlaşmazlıklara makul anlayış içerisinde çözüm bulunamadığı aşıkardır. Ayrıca makuliyetin sağlanmasında getirilen kısıtlamalarda

bu içselleşmeye engel teşkil eden bir realitedir. Her ne kadar vatandaşların hakkaniyet olarak adalet düşüncesinin kabulü ve benimsenmesiyle bu kısıtlamaları kabul ettiği bir gerçeklik ise de, haklı olan ve iyi olan arasında önceliğin haklılıkta olduğu ve sonrasında da kamusal aklın devreye girerek karar verildiği de göz ardı edilemeyecek bir gerçeklik olarak karşımıza çıkar (Habermas, 2009b: 162).

Geçerlilik iddiası ve bağlamında meşruiyetin sağlanmasında pratik akla uygunluğun esas olduğu “Bir Adalet Teorisi” eserinde açıkça ifade edilirken, makul kapsamlı doktrinlerin belirlediği ölçütlerle ilgili bir kısıtlama söz konusu değildir. Fakat Rawls’ un teoriyle ilgili olmasa da çoğulculuk anlayışına gerekli ilgiyi vermediğini anlamasından kaynaklı olarak farklı doktrinlerce de bu kuramın desteklenmesi gerektiğini söyler (Habermas, 2009b: 163).

Bir diğer husus da, daha önceden de ifade edilen özerk vatandaşlık kavramıyla özdeşleşen iyi düzenlenmiş toplumsal yapılarla devlet-toplum arasındaki ilişkide yatar. Şöyle ki; egemen güç ve kurumsal yapılar tarafından topluma iyi düzenlenmiş bir tasarımı sunmak, halkın dıştan bir müdahale olmadan (otoriter güç bağlamında) bir şey yapamayacak yetersizliğin içine vatandaşları sürükleyebilir. Buradaki işleyişte tutarlılığın sağlanması adına felsefi doktrinlerin devreye girmesi çözüm noktasında değer kazanabilirdi. Fakat Rawls’ un bu durumu öngöremediği ve dikkate almadığı görülür. Sonuçta işleyen bir süreç içerisinde öngörülebilir gerçeklikler dışında ayrıca pratik akla ihtiyaç duyulabilecek somut veya soyut olayların da değerlendirilmesi ile, devlet-toplum ilişkisindeki yetersizlik durumu da ortadan kalkmış olur (Habermas, 2009b: 163-164).

Felsefede uzman olan kişi kendi kurguladığı adalet anlayışı üzerinden mesleki tecrübelerini kavramsallaştırıp belli temeller üzerinde kuramını inşa ederek, demokrasinin yaşandığı bir toplumdaki siyasal öğretilerin ve gelenekselleşmiş inanç ve davranışların sezgisel uyumuyla bir sınama ve teste tabi tutar. Rawls’ da bu süreci özellikle liberalizm doktrinleri çerçevesinde işler. Adalet anlayışının kendi tasavvurlarıyla inşası ve test edilmesi şeklindeki analiz sürecini, felsefenin vatandaşlara rehber olabileceği tarzda olgunlaştırır (Habermas, 2009b: 164-165).

Sonuç itibarıyla vatandaşlar ve düşünürler arasında çözümsüz kaldığı değerlendirilen makuliyet sorunsalına çözüm, düşünümsel denge olarak ifade edilen geleneksel inanç ve eylemlerin de kurama eleştirel dahi olsa eklenmesi gerçeğinde saklıdır. Bu şekliyle öncelikle öğrenme sürecine iştirak sağlanır. Felsefe de burada uzmanlığının ve ilminin gereği olan prosedürleri yerine getirirken, pratik akılla bir

sınamaya girerek, toplumun eleştirel yönüne karşı daha yapıcı ve olumlayan bir görev üstlenmiş olur (Habermas, 2009b: 167).

Habermas *yedinci* ve son esas olarak da kendi bulguları çerçevesinde “liberalizmin esprisi” ni ifade etmeye çalışır.

Siyasal adalet doktrinlerinin kapsayıcılığı, ahlaki öğretiler bağlamında ve metafizik kapsamda başkaca öğretilerin desteğine ihtiyaç bırakmaz. Rawls’ da ise bu durum, aklın kamusal alanda kullanımında gerekli prosedürler ve makuliyet sınırları içerisindeki ahlaki bakış ile ahlaki değerler ve dinsel-metafizik anlayıştan sıyrılarak bağımsızlaşır. Kaldı ki ahlaki yargılar adalet anlayışı ve işlevselliğiyle birebir ilintilidir. Bu yönüyle de siyasal adalet adına problemlerin hukuk platformunda ayrıca irdelenmesi gerektiği de muhakkaktır (Habermas, 2009b: 167).

Habermas, Rawls’ un liberal anlayışa karşı kendisinin benimsediği ve savunuculuğunu yaptığı anlayışın *Kantçı cumhuriyetçilik* olduğunu söyleyerek çerçevesini çizer ve bir yönüyle de dolaylı olarak Rawls’ a eleştirilerini ve çekincelerini ifade eder. Şöyle ki; Kantçı cumhuriyetçilik anlayışının çıkış noktası liberal düşünce sisteminden farklılıklar gösterir. Kişilerin bir birey olabilmeleri ancak toplumsallaşmayla hayat bulan bir sürecin zaruri neticesidir. Özgürlük anlayışı da bireylerin birbirlerine karşı engellemelerin veya bir diğer tabirle uzaklaşmalardan kaynaklı bir yöntemin değil, yakınlaşmaya sebep benzerliklerin sonucu olabilecek anlayışın bir parçasıdır. Kısıtlar sadece negatif veya farklılıklardan kaynaklı olmak zorunda değildir. Şayet ortaklaşa ve müştereken bir karar mekanizmasının oluşturulması bir realite ise, bu durum doğru ve ayniyet içeren kısıtlarla da kolayca sonuç verebilir. Bu anlayışsal yöntemin çıkış noktası da cumhuriyetçi ve akılcı bir devlet yapılanmasını işaret eder. Vatandaşların kendilerinin yaptığı yasalar ve koydukları kurallara muhatap olduklarını ve yasa yapıcı olarak da eşit olduklarını içselleştirdikleri kamusal gerçeklik içerisinde korundukları bir demokratik yöntem şemsiyesinin altında olduklarını bilmesi gerekir (Habermas, 2009b: 171).

Diğer tamamlayıcı gerçeklik adına ahlaki kaideler de bu şekilde olgunlaşır. Yaptırıma haiz ve yapıcı bir hukuk sisteminde ahlaki yaptırımlar da kişilerin özgürlüklerine saygılı ve aynı kanun hükümlerinin herkes için eşit olduğu gerçeğiyle de bireysel ve kamusal özerkliği daha koruyucu ve sürdürülebilir bir seviyeye taşır. Bu bağlamda devlet-birey bağıntısı da sağlam bir temele dayanmış olur. Bireysel ve kamusal işleyişte demokrasi değerlerinin evrensel etik ve ahlaki değerleriyle süreç

sürekli tekrar eden bir bütünlemeyi sağlıklı olarak gerçekleştirmiş olur (Habermas, 2009b: 171).

### **3.3. WEBER, HABERMAS VE RAWLS' DA DEMOKRASİ (NEDEN-SONUÇ İLİŞKİSİ)**

Max Weber' in neşet ettiği ortamın fikir dünyası ve babasının da siyaset insanı olarak bulunduğu elitist yapı içerisinde gelişimini tamamlama süreci, Weber' i dönemi ve günümüz adına önemli kılan düşünürler içerisinde değerlendirilmesine sebep başlangıç aşamasıdır. Weber' in sonrasında bu minval üzere kurguladığı temele inşa ettiği çok yönlü sosyoloji kavramsallığı, ekonomik ve toplum bütünlüğü adına çizdiği disiplinler, felsefi bakış açısı ve nihayetinde de bilgi ve tecrübelerinin özellikle siyaset zemini adına yol göstericiliği ile modern sosyolojinin kurucusu olarak bilim dünyasına mührünü vurmasına sebep olmuştur.

Toplumsal eylemlerin neden-sonuç ilişkisi bağlamında bir anlamayla yorumlar getirerek çözümsel öneriler sunan Weber, kişisel davranışları da sadece anlık birer davranış olarak değil, eylemlere sebep geçmişten gelen çok yönlü etkilenimler ile beraber değerlendiren sistemsal bir yaklaşımın merkezini belirler. Bu yönüyle de Weber' in genelleştirme modeli olarak sunduğu görüşünün merkezinde bu anlayış vardır. Günümüzde yaşanan her eylem, geçmişten bir iz taşır ve bağımsız değerlendirilemez (Kalberg, 2009b: 120). Kısacası gözlem esas olarak analizlerin yapılması gerekli çalışma materyali insan ve eylemleridir. Weber sosyolojisinde bu durum ayrıntılı bir şekilde ele alındığından ayrıca burada konu edinmeyecektir. Fakat siyaset ve bağlamında Weber' in demokratik yönetim anlayışı ile demokrasi değerleriyle olan bağıntısı da yine kişilerin eylemlerini anlama ve yorumlama yöntemi üzerinden değerlendirdiği gerçeğiyle açıklama zorunluluğu hissedilmiştir.

Liberal anlayışın özü, bireysel insani değerler olarak eşitlik, özgürlük, adalet anlayışı temelli insan hakları ve özellikle de siyaset zemini adına seçme/seçilme ve oy hakkı gibi genel kabul görmüş evrensel değerlerin ön plana çıkartılması ve dışındaki aktörlerin daha çok ikinci planda değerlendirildiği yadsınamaz bir gerçekliktir. Weber' in sosyolojik bakış açısı ve eylemlerin analizinin de kişisel gözlemlerin anlamaya ve yorumlamaya yönelik olması da, liberal geleneğin bir yansıması olduğu gerçeğini göstermesi açısından önemlidir. Fakat Weber düşüncesinde salt bireysel gerçeklikler üzerinden hareket etmediği, özellikle devlet

ve bürokrasi bağlamında genel kabul görmüş işlevselliğin kuramsal alt yapısını şekillendirmesi gerçeği ile de cumhuriyetçi devlet yapısının geri plana atılmadığı görülür. Otoriter güç ve bürokratik işleyişe ayrı bir önem atfeden Weber, devlet-toplum-birey eksenli bir düşüncenin uyumluluğu ile de liberal anlayıştan ayrı olarak devlet ve teşekküllerini de değerlendirmeye alır.

Weberyen düşüncenin siyasal gelişimi adına dönemim Almanya' sının içinde bulunduğu kaotik siyasal ve ekonomik ortam da birebir etkilidir. Dönemini anlama ve çözümsel bakış açısı sunma adına bilgi ve tecrübelerinin yansıtıldığı dünyaca kabul görmüş olan "Ekonomi ve Toplum" adlı eserinde siyaset ve demokrasiye ayrı bir başlık açarken, toplum ve ekonomiyle bağıntılı olarak demokrasi değerlerini ele alması da ayrıca Weber' in bütüncül bakış açısını ve düşüncelerinin birbirinden koparılamayacak bir dengede tuttuğunu gösteren yöntemsel anlayışının mükemmelliğini gösterir.

"Somutta kimyasal bir birleşimin iki maddesinin ayrılması gibi ekonomik davranışı siyasal davranıştan ayırmak olanaksızdır" (Eşki, 2010: 190). Burada siyasal eylemlerin zaruri bir neticesinin yansması, bireysel ve toplumsal bağlamda birebir ekonomi gerçeği tesirli iken, ekonomik durumun bir yansması olan olumlu veya olumsuz davranışların birincil etkisi de siyaset zemini adına kaçınılmaz bir durumun varlığını sonuç verir.

Weber' de demokrasi, siyaset ve sosyoloji düşüncesinin her aşamasında dolaylı olarak görülen ve bu yönüyle de demokrasi anlayışının süreç içerisinde öğrenilebileceği ve çıkarımlarda bulunulabileceği bir gerçekliktir. Örneğin Weber' de bürokrasi işlevselliği ancak demokratik bir temelde inşa edildiğinde anlam kazanır. Marshall (1999: 85) bürokrasinin gerçek değerinin anlaşılmasının demokrasi değerleriyle ve otoriter güç olan hiyerarşik yapıdan anlaşılabilceğini ve amacına hizmet edeceğini söyler.

Atanmış bürokratlar ile seçilmişler adına siyasetçilerin birbirlerine girmiş gibi gözüken görev dağılımlarının çözüm noktası da, demokratik yönetimin temsilinde parlamenter sistemde vücut bulacağını söyleyen Weber, bu sisteme geçişle akılcı, bilgili bir idari ve yönetsel yapının oluşacağı gerçeğiyle yenilikçi ve gelişimlerin önünün de açılacağını vurgular (Aron, 2014: 397).

Egemenlik anlayışını kısıtlayan demokratikleşme sürecini kabul etmek mümkün değildir (Weber, 2012: 85). Kısacası egemenliğin kendisi demokratiktir. Modern demokrasi anlayışının içeriğinde olan otoriter gücün tahakküm yetkilerinin,

vatandaşların içselleştirdiğini ve inandığını yansıtmaması anlamında bir baskıya maruz kalmadan ve insan haklarının gerekliliklerinin uygulandığı bir bağımsız yönetim modelli demokratik işleyişi uygun gören Weber (2012: 79-80)' in devletçilik anlayışına verdiği ehemmiyet, burada da açık bir şekilde kendisini göstermektedir. Weber' in geliştirmeye çalıştığı modern demokrasi anlayışı, liberal anlayışın devlet-toplum ilişkisinde bir araç olarak kullanılırken, amacın devletin bekası olduğu fakat demokrasi değerlerinin uygulanarak kişilerin de haklarının tam olarak gösterilmesi gerçeğinde saklıdır.

Weber' in temellendirdiği çok yönlü sosyolojik analizleri ve özellikle yaşadığı dönem adına sosyo-ekonomik gerçeklikler ile devletin egemen güç şemsiyesi altında bütünlediği sistemsel anlayış, kişilere demokrasi olgusuna saygınlık içerisinde olması gereken değeri verirken, çoğunlukçu anlayışın gereği olarak ortaya çıkan devleti temsil edecek hükümeti bireyin gerisine atmayacak şekilde bir ulusun üstünlüğünü de özellikle vurgular. Parlamenter sistemi demokratik sürecin işletilmesinde en uygun zemin olarak görür. Dönemin Almanya' sının parlamenter sisteminin oluşturulmasında bir reformist olarak üstlendiği görev de, anlayışının eyleme dönüştüğü ve kendisini doğrulayan bir gerçekliğin yansımasıdır. Bu bağlamda da monark ve oligark yapıları tam olarak reddeden bir görüşe sahiptir.

Weber' de demokrasi olgusu, geniş kapsamlı ve çok yönlü siyaset ve sosyoloji düşüncesinin her aşamasında dolaylı olarak bağlayıcılığa haiz önemdedir ve vazgeçilmez bir rol üstlenir. Sosyolojik yöntemin başat konumunda olan bireylerin ve bağlamında toplumsal olayların anlamaya/yorumlamaya yönelik eylemlerin siyaset ve toplumsal yaşantıdaki izdüşümleri olan davranış tiplerinin tarihsel süreçlerinde, otorite tiplerinin geleneksellikten modern topluma geçiş aşamalarının analizinde akılcılaşımla beraber aklın bilimle olan buluşmasında, toplumsal ve siyasal tabakalaşmalar adına sınıf, statü ve parti/iktidar bağlamında, siyasetçi ve vatandaş hiyerarşisi ile sosyo-ekonomik yaşantının dinsel ritüellerle olan derin anlamlarının analizlerinin her birisi adına demokratik işleyiş ve devlet ilişkisini mükemmel bir şekilde bütünleyip, nedensellik anlayışı içerisinde sunarak modern sosyoloji dönemine mührünü vurmuştur.

Sonuç itibariyle Weber;

1. Liberal anlayışın devlet otoritesi ve teşekkülleri adına her alanda demokratik bir süreçle bütünleşilmesi gerçeğini savunan, egemen gücün temsilcilerinin



seçilmesinde de aynı usül ve yöntemlerle çoğunlukçuluğu esas alan bir anlayışı savunduğu,

2. Parlamenter bir sistemin varlığı ile demokratik sürecin işletilmesinin monarşi, oligarşi ve krallık gibi tekdüze ve demokrasi değerlerinden uzaklaşılan yöntemlere galebe geleceğini, bu şekliyle de katılımcı ve modern bir demokrasi anlayışının açığa çıkacağını öngördüğü,
3. Demokratik sürecin her alanda kilit bir konumda değerlendirilmesiyle devlet yönetiminin de meşruiyetini tartışmasız kıldığını,
4. Sosyo-ekonomik yaşantıyla devlet yapısı arasındaki nedensel bağları ayrıntılı ve tarihsel süreci de dikkate alarak bütünleyen düşünce yapısının gereği olarak Weber, kendi değerleri ile kültüründen kopmayarak devlet-toplum yapısallığını dizayn etme çabasının izdüşümü olarak ulus-devlet anlayışını benimsediği,
5. Parlamenter sisteme geçişle beraber siyaset zemini adına parti ve iktidar yapılanmasının somutlaştığını, bu yapılanma adına toplumda örgütsel ve sendikal faaliyetlere de yaşam hakkının tanınması ile demokratik sürecin oluşmasına yadsınamaz büyüklükte bir katkı sağladığı,

gereke ve gerçeği ile Weber' in çok yönlü siyaset ve sosyoloji anlayışı içinde demokrasi anlayışına katkısı ve yol göstericiliği bağlamında rehber konumda olduğu göz ardı edilemeyecek seviyededir.

Max Weber' de çelişkiye düşünülen bazı hususlar da yok değildir. Bu tür durumlar daha çok geniş bakış açılı düşünce tarzından kaynaklıdır. Şöyle ki;

1. Demokrasiye başlı başına ayrı bir önem atfetmemiştir. Bu yönüyle de demokrasi temel değerlerinin dönemi adına birçok engeli aşabilecek boyutta bir anlayışı sergilemiş olsa bile, dönemimiz kozmopolit yaşantısı adına bazı çıkmazları aşamayacağı da bir gerçekliktir. Fakat Weber' de demokrasinin amaç değil araç olduğu değerlendirildiğinde bu olumsuzluk da ortadan kalkacağı izlenimini vermektedir.
2. Demokratik sürecin en etkin şekilde işletildiği siyasal yapılarda dahi egemen gücün yetkisine engel tanınmaması düşüncesini benimsediği gerçeğiyle, yanlış anlaşılmaya müsait bir değerlendirmenin izleri görülür. Her ne kadar hukuksal yapıların bu sistem içerisinde denetleme yetkisine haiz olduğunu söylese de bu ifade tehlikeli gözükmektedir. Çünkü egemen gücün bir nevi

sınırlayıcısı ve denetleyicisi olan adalet organı adına bu kadar keskin ifadeler eserlerinde görülmemektedir.

3. Siyaset alanı daha çok ihtilaflardan kaynaklı bir çekişmenin sahası olduğu gerçeğiyle, Weber' in anlamacı/yorumlamacı teorik yaklaşımının siyaset zemininde tenakuz içerdiği görülür. Her ne kadar demokrasinin uygulanmasıyla bu gergin ortam yumuşayacak olsa da, demokrasi adı altında bazı baskıcı yönetimlere zemin hazırlayan bir siyaset yapısallığıyla yorumlanmasının uygulamadaki gerçekliklerle çok da bağdaşmayacağı muhakkaktır.
4. Otoriterlik ve liderlik tanımlamalarıyla sanki plebisiter demokratik yapıyı tercih ediyor ve savunuyor izlenimi verse de, eserlerinin ve yönteminin yol göstericiliğinde bu anlayışın sosyolojik bakış açısının neredeyse hiçbir evresinde kendisini hissettirmemektedir.
5. Demokratik sürecin siyasal temsilcilerin seçiminde çoğunlukçuluğa verdiği önemi her alanda çok net söylemlerle vurgulayan Weber, çoğulculuğun hakları ve ötekileştirmemeleri gerektiği üzerinde çok da vurgu yapmadığı, genel geçer söylemlerin dışında önem vermediği de görülen bir gerçekliktir. Her ne kadar daha önce ifade edildiği gibi demokrasiyi bir araç olarak görsede, çoğulcu kesimin dışlandığı bir toplumda çatışma ortamının bitmesinin mümkün olmadığı da bir realitedir.

Sonuç itibariyle Weber' de devlet ve işleyişi adına demokrasi anlayışı, liberalist bir siyasetçi olan baba Weber' in entelektüel ortamındaki etkileşimle başlamış ve çok yönlü ve tutarlı bir siyaset ve sosyolojik eğilimle de kendisini ispat etmiştir. Eşitlik, özgürlük, adalet anlayışı ve benimsediği çoğulcu değerlerle bir liberalist de denilebilecek kadar liberal değerlere sahipken, ulusalcılığın ihtiva ettiği gerçekleri de baş tacı yapacak kadar devlet yanlısı olmasıyla da salt liberalist düşünceden sıyrılır. Bu bağlamda Weber' i ulusalcı-liberalist bir anlayışın zemininde sosyolojisini örgüleyerek demokrasi değerlerinin işletildiği bir devlet-birey/toplum bütünlüğünü kurguladığı anlaşılır.

*Jürgen Habermas' ın demokrasi anlayışı*, John Rawls' la olan tartışmasında çok açık bir şekilde kendisini gösterir. Weber' de olduğu gibi sosyoloji düşüncesinin içerisinden çıkarımlarda bulunmak adına ayrı bir analize ihtiyaç bırakmaz. Çünkü

Habermas' ın teorik yaklaşımlarının herbirisinde siyasal iktidarın sağlanması ile sürdürülebilirliğine esas noktaların merkezinde demokrasi ve demokratik süreç vardır. Habermas' ın eserlerine bakıldığında demokrasi Weber' de olduğu gibi araç olmaktan ziyade amaç niteliğindedir. En kapsamlı eseri olan “İletişimsel Eylem Kuramı” nın amacı da bu minval üzeredir.

Habermas' ın sosyolojik yönteminde eleştirel tarzda öğretim belirgindir. Karşıtlıkları bağlamında düşüncelerini açıklarken, aynı zamanda eleştirel yaklaşımıyla da herhangi bir konu üzerinde sonuca daha belirgin ve şeffaf bir şekilde ulaşır. Frankfurt Okulu ekolünden gelmesi ve bu oluşuma da eleştirel yaklaştığı gerçeğiyle neo-Marxist olarak tanınan Habermas' ın eleştirel tavrı, diyalog içerisinde gösterdiği yöntemsel anlayışın bir parçasıdır.

Habermas' ın Weber' e olan benzerliği, sosyoloji alanındaki çok yönlülüğü ile ilgilidir. Felsefe, tarih, psikoloji ve edebiyat alanlarında çalışmaları olduğu gibi, kısa bir süre de olsa gazetecilik de yaptığı gerçeğiyle birçok alanda bilgi ve tecrübesini gösterebilme özgüvenine de sahip olduğunu gösterir. Bu çok yönlü düşünsel bakış açısı, olaylara ve özellikle siyasal gelişimlere karşı nedensel ve eleştirel bir tavır sergilemesine sebep olmuştur.

Frankfurt Okulundan ayrıldığı ve eleştirel yaklaştığı noktada Habermas' ın sosyolojik yönünü belirleyen esas anlayışın ortaya çıktığı görülür. Şöyle ki; zamanın modernleşen yapısı ve gelişimi içerisinde Frankfurt Okulunun geleneksel düşünce yapısı önemini yitirirken, eksik kaldığını değerlendirdiği yönüyle *kamusal alan* ve bu bütünlemede vazgeçilmez unsur olarak da *iletişimsel eylem* olan mutlak zarurieti ortaya çıkarır. Bu iki anlayışı kuram halinde ayrıntılı bir şekilde ele alan Habermas' a da, devlet-toplum/birey hiyerarşisi adına demokratik sistemin işlevselliğinin gerekliliğini de ortaya koymak düşer. Kısacası *kamusal alan* ve *iletişimsel eylem*in birleşimini sağlayan hayati çark demokrasi gerçeğidir.

Kamusal alanın dinamikliği, toplum içerisindeki sosyo-ekonomik gruplar adına kamusal teşekküllerin demokratik bir anlayış içerisinde hareketiyle mümkün olabilir. Kamunun canlanmasında da esas unsur sosyal iletişim ve iletişimsel eylemlerdir.

Habermas' da temel iki kuram olan “Kamusallığın Yapısallığı” ve “İletişimsel Eylem Kuramı”, kamusal alanın etkinliğinin sağlanması adına kurumsal teşekküller ile toplumun her kesimi adına görece eşitlik, özgürlük, adaletin gölgesinde aleni ve şeffaf bir iletişimin tesisi ile sonucu ortaya koyabilecek irade

adına siyaset zemininin, toplumsal çözümsüzlük ve uyuşmazlıklar adına demokrasi sürecinin başlatılarak işletilmesi amacıyla. Habermas' da liberal öğretilerin söylem ve eylemlerine yansıdığı aşikardır. Fakat literatürdeki liberal öğretilerin siyasetle özdeşleşmediği ve sadece söylemlerde yer bulan bir anlayış olarak içinin boşaltıldığını iddia eder. Kısacası demokrasi, temsili bir olgunun ötesine geçemeyecek liberal anlayışın izdüşümü mesabesinde. Oysa ki zamanın modern yapısı içerisinde değişerek gelişen görsel, işitsel, sosyal ve söylemsel iletişim araçlarının katılımcı bir modelle siyasal konuların tartışabileceği kamusal mecraların oluşumunun, demokrasi değerlerinin olgunlaştığı modern toplumsal yapıları sonuç vereceğini söyler.

Liberal değerlerin canlanmasına da sebep bu kamusal alanlar, aynı zamanda modern ve çağdaş gelişimlerin ışığında müzakereci ve katılımcı bir demokrasi anlayışına da evrilmiş olacaktır. Bu katılımcılık kişilerin kendilerini ifade edebileceği bir kamusal alanın doğmasına ve apolitik bir anlayışın izlerini de silmeye sebep olabilecektir. Habermas' ın savunuculuğunu yaptığı ve eserlerini de sonuca bağladığı demokrasi modelinin tartışmacı, müzakereci veya katılımcı demokrasi olduğu da bu gerçeklikte saklıdır.

Habermas' ın Frankfurt Okulu ekolünden etkilenimlerinin demokrasi bağlamında yansması da, Marx' ın yabancılaşma teorisini tanımlamasında tarihsel süreci gözlemlemesini sosyolojik yönteminde başat konulardan değerlendirmesiyle ilgili olarak, Habermas' ın da bu duruma kayıtsız kalmamasıyla uyumlamak mümkündür. Fakat birçok Alman düşünürün yaptığı gibi gelenekselliğe bağlı bir yenilemeden ziyade, düşünümselliği demokrasi değerleri üzerinden ele alarak modern toplumsal yapılara uyumlama çabası şeklindedir. Geliştirdiği iletişim metoduyla da toplumsal ve kamusal bütünlemeyi sağlamaya çalışırken, tarihsel süreci de değerlendirerek kültürel bağlarından kopmayacak bir ulusçu anlayışı da benimsediğini gösterir.

Son tahlilde kamusal ve iletişime demokratik sürecin nasıl tetikleyici bir unsur olduğu gerçeğini, “İşlevleri yok edilmişlik kamusal; idarenin çıkar gruplarının, partilerin yönetimi altında devletle toplumun karşılıklı olarak birbirlerini etkilediği alana dönüşür” (Thoreau, 2016: 41) söylemiyle, gerçeklikten uzaklaşmaya sebep unsurun şeffaf bir iletişimin kurulamamasında saklı olduğu gerçeğini anlatır.

Habermas' da yeni bir anlayış olarak modern toplumsal yapısalığa uyumlu ve gelişmelere sadece birey eksenli yaklaşılmayan model olarak literatüre

kazandırdığı müzakereci/katılımcı demokrasi anlayışına genel bir tanım yapacak olursak; liberal yaklaşımın ihtiva ettiği eşitlik, özgürlük, adalet ve siyasal meşruiyet gibi zorunlu değerlere, rasyonelleşmeyle beraber zamanın sosyo-ekonomik etkilenimleri ve gelişmelerin de değerlendirildiği, siyasal kamusal alan ile toplumun iletişiminin geldiği hayati noktanın gerekliliği ile birleştirici rol üstlendiği, kamusal bir alan içinde müzakere esaslı şeffaf, aleni ve akılcı bir tartışmanın sonucunda ortak bir konsensüsün olduğu model olarak tanımlanabilir. Bu iletişimsel eylem zamanla kültürel, ekonomik, ideolojik düşünce ve eylemlere de etkisini gösterecek bir birliktelik ve uyumu da beraberinde getirecek etkiyi netice verecektir. Kamu bu yönüyle inşa edilirken, toplumsal uyum da ortak bir görüşbirliği ve belli makuliyetler esasında birleşebilecektir.

Siyasal ve toplumsal alanda meşruiyetin sağlanamadığı bir olgunun devamı mümkün olamayacağı gibi içselleştirilmesi de mümkün değildir. Sınırlarının açık bir şekilde çizilemediği anayasal hükümlerin dahi demokrasi kavramı içerisinde topluma bir baskı aracı olarak kullanıldığı da tarihsel süreç içerisinde görülen gerçekliklerdir. Daha önceden de açıklandığı üzere, “Belirli bir siyasi düzen, eğer onu yönetenlerin çoğunluğu onu adil ve geçerli görüyorsa meşruiyet kazanır” (Giddens, 212a: 1068). Habermas’ın kamusal alanla toplumun demokrasi değerleri çerçevesinde iletişimin sağlanarak bütünleştirildiği anlayışsal yöntemde herhangi bir baskı, zorlama, dikta ve isteksiz bir birlikteliği değil, özgür ve kişisel istekler neticesinde buluşulan bir kamusal alan içerisindeki tartışma ve istişare ortamının sonucu olması gerçeğiyle meşruiyeti de tartışmasıdır.

Habermas’ın meşru olarak kurulan siyasal otorite ve teşkil ettiği kurumsal yapılar adına meşruiyete verdiği önemi, kurulduktan sonra meşruiyetini devam ettirebilme adına hangi gerçekliklere bağlı kalındığı sürece meşruiyetini korudukları, meşru kurulan hükümetlerin her zaman meşru olarak kalamayabilecekleri gerçeğini çok da irdilemediği görülmektedir. Her ne kadar hukuki bir sürecin bu konuda emniyet sibobu olduğunu ve denetleyici bir mekanizma olarak adalet gerçeğini ifade etse de, konuya ilişkin yeterli bir açıklamanın olmadığı da görülmektedir.

Sonuç itibarıyla Habermas’ın siyaset ve sosyoloji alanındaki düşüncelerinin bir bütün olarak değerlendirildiği iletişimsel eylem kuramıyla anlatmaya çalıştığı gerçeğinin, araçsal gerçekliklerle modernleşmenin önüne geçilemeyeceğini ve rasyonel düşüncenin ikamesinin iletişimle ortaya çıkacak olan demokratik bir süreç olduğu gerçeğidir. Rawls’ da olduğu gibi kendisi de pratik aklın modern toplumlar

adına vazgeçilmezliğini kendisine rehber alır. Bireyselci bakış açısına ilaveten devlet anlayışını geri plana atmayarak zaruriyeti ve görevlerinin önemine ayrıca vurgu yaparak cumhuriyetçi yanını da açık bir şekilde ifade eder. Her türlü baskıdan korunarak kamusal aleniyetin ve şeffaflığın sağlandığı bir kamusal alandaki görüş alışverişi ile fikir birliğine varılması anlayışında, iletişimle tamamlanmayan modernitenin tamamlanacağı düşüncesi yatar. Hegelci bakış açısına getirdiği eleştiri de bu bağlamdadır. Rasyonelleşmeyle gelen iletişimsel aklın öneminin anlaşamadığı gerçeğiyle iletişime ayrı bir ehemmiyet verdiği aşikardır. Kamusallığın yapısallığı ve modern toplumlarla olan uyumun ancak iletişimle sonuç vereceği gerçeğiyle karşılıklı müzakere, münazara ve tartışma ortamlarının gerekliliği ile de demokrasinin gerçek demokrasiyi netice vereceğini vurgular.

*John Rawls' da demokrasi*, Weber ve Habermas' a göre çok daha belirgin ve daha fasılasızdır. Rawls' un ABD' de neşet etmesi ve bir siyaset filozofu olarak yaşadığı ortamın hukuk ve felsefesi üzerine yaptığı çalışmalarla siyasete ayrı bir ivme kazandırmıştır.

Rawls' un “Bir Adalet Teorisi” isimli eseri, sonrasında yayımlanan iki temel çalışması olan “Siyasal Liberalizm” ve “Halkların Yasası” eserlerine rehber olma niteliği taşır. Çalışmalarında yapı taşı adalettir. Adaleti siyasal ve toplumsal bağlamda ayrıntılı olarak ele alır.

Rawls' da adalet birey temelinden başlayarak devlet kurumlarına kadar bir dizi teorik yaklaşımlarla ayrıntılı olarak ele alınır. Liberalizmin eşitlik, özgürlük, adalet ve seçme/seçilme hakkı gibi evrensel insan haklarına ayrıca *hakkaniyet olarak adalet, başlangıç pozisyonu, bilgisizlik örtüsü/peçesi* gibi kavramlarla farklı bir bakış açısı getirerek, liberal anlayışın siyaset ve toplum bütünleşmesi adına çağdaş dönem demokrasisine ayrı bir kazanım sağladığı da muhakkaktır. Bu bütünleme Rawls' da toplum sözleşmesi olarak kavramsallaşmıştır.

Rawls' un teorik yaklaşımında modernleşmenin bir gereği olarak pratik aklın öncülüğünü yapan Kant' ın felsefi yönü ile liberal anlayışın özü olan adalet, özgürlük ve eşitlik olgularının birbirine katkı sunarak adalet teorisini geliştirdiği görülür. Birey eksenli evrensel temel haklar merkezli devlet-toplum anlaşmasında, devlet müdahalesinin çok sınırlı olduğu ve sadece üzerine tevdi edilen güvenlik yetkisine haiz olması gerektiğini savunan, hakkaniyet olarak adalet anlayışının aynı zamanda bir otokontrol mekanizması olarak çözüm unsuru olduğunu savunur. Eşitlik

anlayışının yansıtıldığı başlangıç pozisyonu teorisi ile tarafsızlığın kavramsallaştırıldığı bilgisizlik peçesi teorileriyle adalet anlayışını farklı bir boyuta taşır. Toplumsal gerçekliklerin göz ardı edilmemesi gerektiği ve kültürel çeşitlilik, inanç ve ideolojik bakış açılarının farklılığı gibi değişik bakış açılarının belli bir makuliyet sınırına çekilmesi gerekliliğiyle, devlet-toplum uyumunun sağlanabileceğini temellendirir ve savunur.

Rawls' un Kant' tan etkilenimlerini sadece pratik aklın kullanımı olarak görmek konuyu yetersiz kılar. Pratik aklın özgürlük ve eşitlik anlayışıyla ahlaki erdemlerin bir bütün olarak homojen bir yapıya sahip olduğunu, adalet olgusuyla da kolektif ahlaki değerler olarak içselleştirdiği gerçeğiyle hareket etmesine sebep neticeyi doğurduğunu savunur (Öztürk, 2007: 60).

Rawls toplumun çoğunluğu adına faydacı gerçeklik söz konusu olsa da, bir bireyin özgürlüğünü feda etmeyi yine de gerektirmeyeceğini savunan bir liberalizm anlayışını benimser. Bireyin hakkı dokunulamayacak önemde bir kutsallığa haizdir. Ahlaki erdemle kişisel hak ve özgürlüklerin bütünlüğünün sonucu olarak kişi özerkliğini kazanır.

Gerçek bir liberalistin çoğulculuğun yansıması olan azınlıklara karşı kayıtsız kalması mümkün değildir. Hakeza Rawls' da çoğulculuk üzerinde hassasiyetle durulan ve modern toplumlar adına da ciddi kazanımlara sahip bir değerselliğin aktörü gibidir. Hoşgörü bağlamında çoğulculuk anlayışına girdi yapar ve bireylerin düşüncelerinin iktidar olmuş veya olmamış onun için çok da önemi yoktur. Çoğunlukçuluğa göre yönetimi kendisi de kabul eder fakat çoğulculuk ötekileştirilemez. Çünkü orada da insan merkezi konumdadır. Adalet değerlerinin çoğunluk ve çoğulcu bütün bir toplumun belli bir makuliyet sınırları içerisinde örtüşen görüşbirliği ortak konsensüsü içerisinde koruma altına alınması ve devlet olarak da güvencenin verilmesi gerçekliğinin esas savunucularındandır. Bu anlayışla değişen ve gelişen bir demokrasi anlayışının izleri günümüz gerçekliğinde de açık bir şekilde görülmektedir.

Esas olan adalet merkezli bir toplumsal uyum ve sürdürülebilir bir devlet-toplum ilişkisidir. Bu ilişkinin vazgeçilmezleri de bireysel özgürlükler ve her alan ve bağlamda eşitliğin referans alınmasıdır. Rawls' un sosyo-ekonomik eşitsizlikler adına toplumdaki en muhtaç bireyin yararının dikkate alınması gerçeğini savunması, makuliyete gösterdiği önemi göstermesi açısından da ayrıca önemlidir. Makul

anlayış, uç noktaların ortak bir noktada belli prensipler ve anlayışlar ışığında ortada buluşabilmenin ve bu şekliyle de çatışmasızlığın bir yöntemidir.

Sonuç itibariyle; Rawls' da demokrasi anlayışının kaynağı daha belirgindir. Eşitlik ve özgürlük anlayışının vazgeçilmezliğinde adaletin uygulanması ve kişilerin statülerinin üstünlüğünün kabulü ile dokunulmazlıkların sağlanması amaçlıdır. Bu şekliyle de sınıfsal, ırksal, dinsel veya ideolojik hiçbir inanış insan değerlerinin ve gerekliliklerinin üzerinde değildir. Devlet ise minimal seviyede haiz olduğu yetkileri de bu yönde kullanma selahiyetine sahiptir. Bireyci liberalist yaklaşımının toplumsal yansıması da özellikle sosyo-ekonomik eşitsizliklerin ortadan kaldırılması gerekliliğiyle kendisini gösterir. Bu yönüyle de sosyal adalet ve fırsat eşitliği gibi kavramsallarla adaletin toplumsal bağlamında ayrıntıya girer.

Rawls siyaset anlayışı ile de özellikle çoğulcu kesimin toplum içerisindeki dışlanma, ötekileştirilme veya söz sahibi olunamaması gibi durumları kat'i bir şekilde reddeder. Örtüşen görüşbirliği fikrini geliştirerek belli makul değerlerle toplumun her kesiminin belli bir çizgiye gelebileceğini ve bu şekliyle de toplumsal uyumun sağlanabileceğini savunur. Kaldı ki çoğulculuk Rawls' da, çoğunlukçuluğa karşı bir düşmanlığın temsilinde değil, farklı "iyi" anlayışları bağlamında ve ortak liberal demokratik gerçekliklerde buluşmanın resmidir. Bu yönüyle de farklılıklar uzlaşmaya engel teşkil etmez.

Liberal öğretiler ışığında demokratik bir sürecin işletilmesi ile devlet-toplum otokontrolü ve uyumu sağlanmış olur. Sürdürülebilir demokratik süreç içerisindeki araçsal gerçeklikte, demokrasi temel değerleridir. Bu değerler uluslararası bir temsiliyette de geçerliliğini koruyan bir meşruiyete haizdir. Rawls' un "Halkarın Yasası" eseri bu konuda yol gösterici mahiyettedir. Bu anlayışın özünde de yine liberal anlayışın dizayn ettiği toplumlar uluslararası arenada halklar olarak evrilir ve iyi düzenlenmiş toplumlar halk olarak diğer halklarla uyumlu bir ilişkinin parçası olurlar. Bu uyum savaşların değil, belli makuliyet sınırları içerisinde birlikteliğin ve gelişimin neticesini verir görüşünde olan Rawls' un çok iyimser bir tavır sergilediği de aşikardır.

Görülen odur ki Rawls, siyaset ve sosyolojik düşüncesinde bireyden başlayarak uluslararası platformda da adalet merkezli felsefi ve bilimsel gerçekliklerle farklı kavramsalları literatüre kazandıran liberal bir demokrat olarak karşımıza çıkmaktadır. Yöntemlerinde her zaman "iyi" olanın birlikteliğinden ve bu şekliyle anlaşmanın mümkün olabileceğinden, müdahalenin ise ancak liberal



öğretiler çizgisine çekebilmek adına zaruri bir gerçeklik olduğundan bahisle teorilerini kurgular ve geliştirir. Yaşam dünyası bu gerçeklikleri kabul ederek ve deneyimleyerek ancak içselleştirebilir. Fakat adalet tartışmasının liberal doktrinler gölgesinde ayrıntılı bir şekilde ele alınmasını sağlayarak, siyaset zemini adına da dinamizm sağlayan bir gerçekliğe imza attığı da yadsınamaz bir gerçekliktir.

Weber, Habermas ve Rawls' da demokrasi eğiliminin bir diğer yansımasıda, genel kabul gördükleri yaşam alanlarındaki siyasal anlayışla olan paralellikleriyle bağıntılıdır. Şöyle ki; Almanya ve ABD toplumlarının özellikle 20.yy' da sanayi ve daha birçok alanda gelişmişliği dikkati çekerken, kurumsal işleyiş adına ciddi farklılıkların da ortaya çıktığı görülür. Almanya' da; bürokratlardan oluşan elitist bir yapı ve aynı zamanda sosyal bir refah devleti dikkati çekerken, parlamenter sistemin zayıflığı ve destek gördüğü bir kilisede birbirini destekleyen bir işlevsellik ortaya çıkar. Geleneksellikten gelen adetler tesirini toplum üzerinde hissettirirken, endüstriyel alanda özellikle devlet tekelinde bir yönlendirmenin izleri görülür. ABD' de ise durum Almanya' ya göre neredeyse taban tabana zıttır. Şöyle ki; liberal anlayışın kendini bulduğu, devlet gücünün az fakat yerel yönetimlerin etkin olduğu Adem-i Merkeziyetçi bir devlet anlayışı ön plandadır. Aynı anlayışın rahatça örgütlenebildiği ve eşitlik anlayışının her alanda tesirli olduğu, özellikle devlet ve kilisenin ayrıldığı ve devlet güdümünde değil, toplumun içerisinde gelerek büyüyen bir sanayileşmenin izleri görülür. Bu bağlamda Weber düşüncesindeki "demir kafes" tanımlamasındaki rasyonellikle gelen bürokratik işleyişi, sınırları çizilmiş bir kalıba sığdırmak mümkün gözükmemektedir (Kalberg, 2001: 183-184).

## **DEĞERLENDİRME VE SONUÇ**

Toplumsal yaşantıda bireysel eylem ve davranışlar, toplumun kendisiyle deneyimlendiği bir uyum içerisinde. Toplumun nasıl tepki verebileceğini bilen bir kontrollü davranış içerisinde olan birey, öznel diyebileceğimiz düşünsel ve sezgisel değerlerin tetikleyiciliğinde somut nesnel durumlara sebebiyet verir. Kısacası görünen bir eylemin kaynağı öznel gerçeklikte saklıdır. Weber' in sosyoloji anlayışının merkezinde de bu öznelliği anlamak ve yorumlamak, bireysel ve toplumsal davranışları gözlem ve deneyimleyerek tespit ve çözüm önerilerini de akılcı bir gerçeklikle sunmak yönüyledir. Birey, toplumun örnekleme gerçeğinde çözümlenebilir. Weber' in ürettiği siyasal ve sosyal gerçekliklerin merkezindeki

kişisel eylemlerin analizi ile büyük çerçevede toplumsal sorunlara çözümler bulmak mümkündür.

Weber düşüncesinde amaca ulaşmak adına araçsal gerçekliklerle, bireysel anlamda özel bir amaca yönelik olarak araçların özenle ve akılcı bir gerçeklikle seçildiği amaç odaklı rasyonalite ile, içeriğinde daha çok duygusallık, şeref, izzet ve değersel dürtüleri ağır basarak araç olarak kullandığı değersel rasyonalite şeklindeki çözümlenmeleri üzerinden gerçekleşir. Buradaki rasyonalite çeşitliliği bir çatışmayı akla getirmemelidir. Farklı amaçsal gerçekliklerin farklı bir yöntemle yorumlanarak gerçekliklerin değişik bakış açılarıyla analizine imkan tanıyan yöntemlerin değerlendirilmesi yönüyledir. Weber' in bütün yöntemlerinde akılcı olan ve olmayan eylemler ile somut ve soyut olgular arasında beliren gerçeklikler içerisinde düşüncesini dizayn ettiği görülür. Sadece nesnel gerçeklikler üzerinde durmaması yönüyle de Marx' ın birçok önermeleriyle zıtlık içerisindeydir. Çünkü sezgisel gerçeklikler Weber' de önemli bir veri iken, Marx' da bu durum çok da dikkate değer görülmez.

Weber düşüncesinin siyasal zeminde izdüşümü de bu rasyonalite bağlamında değerlendirilebilir. Siyasette amaca ulaşmak adına nesnel gerçeklikler öznel olgulara göre çok daha geri plandadır. Öznelliklere havi duygusal, sezgisel, şeref duygusu ve inançsal öğretiler ile nesnel gerçeklikler arasında bir gerilimin ortak alanı olan siyasal zeminde rasyonellik biraz akıl tutulmasına uğramış gibidir. Kısacası genel çerçevenin sınırlarını çizmek adına bireyi örneklem olarak ele alırken, sonucun kesinliği üzerinden değerlendirme yapmak mantıklı gözükmez. Belki de bu gerçekliklerin bir sonucu olarak Weber' in siyasette aktif bir rol almadığı değerlendirilebilir.

Weber' de siyasi anlayışın belirlediği nokta, yine sosyolojik yöntemin merkezinde olan insanın liderlik vasıfları ve bağlamında otorite tiplerini kurgulaması ve nihayetinde tabakalaşma kuramının siyasal temsilciliğindeki parti anlayışında saklıdır. Dönemin Almanya' sının egemenliğinin ve gücünün ileriye götürülmesi ve parlamenter bir yapı içerisinde akılcılıkla bunun gerçekleşeceğini değerlendirirken de bu değerleri araç olarak kullandığı görülür. Özellikle sınıflar arası hiyerarşide, sınıfsal konumlarının yükselmesinde devlet bağlamında siyasetin etkisine vurgu yapar.

Sosyal bilimci bir filozof olarak Weber' in siyaset zemini ve siyasetçilerin öznel durumlarını tasvir etmemesi düşünülemezdi. Fakat Weber bu alandaki

çalışmalarını da akademik seviyede değerlendirerek analiz eder. “Weber’ ci bilim, insanların inandıkları değerleri ve gerçekleştirdiği eserleri anlama ve açıklama çabasıdır” (Aron, 2014: 358) söyleminin politik zemindeki izdüşümü de siyasetçiyi anlama ve yorumlama çabasında saklıdır.

Kişilerin özgürlüğünün yansımasının siyasal alandaki izdüşümü, yargısal tercihler adına otoritenin seçilmesindeki etkisiyle görülür. Aynı şekilde politikacı da özgürlüğün sağlanması güvencesini kendisine referans alır. Yoksa kişilerin düşünsel yargılarının, toplumsal düzenin sağlanmasında etkisi olamazdı. Bazı düşünürlerde siyaset pozitivizm anlayışı üzerinden gelişirken, bir diğerinde ise emek sermaye ikileminin diyalektiğinde yönetsel otoriteyi yönlendirmesiyle şekillenir. Weber’ de ise bu durum sosyo-ekonomik durumların varlığı ile devlet teşekküllerinin bütünleşmesindeki otoriter gücün temsilciliğinde hayat bulur. Çünkü ekonomik anlamdaki her eylemde ancak öznel davranışlarla anlam kazanır.

Toplumların arzu ettiği sonuçlara ulaşmada yetkin olan gücün iktidara ait olduğunu söyleyen Weber, iktidarın da biçimsel bir teşekkülü olan hükümeti, toplumun siyasal ve bağlamında gereksinimlerinin cevap bulacağı otorite olarak vurgular. Hükümet, bağlı olduğu toplumdan saygı görmek ve kendisine itaatin gerekliliğiyle hareketlerini şekillendirerek meşruiyetini korumak ister. Aslında bu durum bir tür zorunluluktur. Bu yönüyle de meşru olunan ve belli değerler bütününe sahip otoriteler iktidara taşınır. İşte bu sürecin yapı taşı da *demokrasi* dir.

Weber’ in tasvirini yaptığı otoriter çeşitlilik içerisinde Rayonel-yasal veya yasal-ussal otoritenin yönetsel şekli, iktidarın meşruluğunu gösteren bir işlevselliğe sahiptir. Yasal-ussal otorite, demokrasi değerlerinin dinamik yapısı içerisinde gelişime ve değişime açık yasal gerçekliklere havi otorite tipidir. Geçmişin kalıpsal değerlerinden kopmamış ve akılcılığa kapalı tekdüze anlayışın sığılığında bocalayan geleneksel otorite ile, kişisel özelliklerinin ve becerilerinin etkisiyle toplumda farkındalık oluşturarak teşkil edilen liderlik modeli olan karizmatik otorite ilkelerinden bu yönüyle farklılık ve gerçeklik izhar eder. Bu bağlamda demokrasi değerlerinin, yasal-ussal otorite içerisinde hayat bulan sistemin ana çarkıdır denilebilir.

Sonuç itibarıyla Weber’ de, belirgin bir ulusalcılıkla, ülkesinin ve milletinin değerlerini belli seviyelere yükseltme çabası göze çarpmaktadır. Liberal değerlerin savunuculuğunu yapan bir burjuvazi gelenek içerisinde demokratik sürecin keskin bir savunuculuğunu yaptığı görülür. Bu yönüyle de parlamenter sistemin reformist

rehberidir. Önder demokrasi türünü literatüre kazandırdığı yönüyle bir anlayışı benimsemesi, tek kişi yönetimini kabul ettiğinden değil, parlamenter bir sistem içerisinde siyasal bir önderliğin olması zorunluluğuyla hareket edilmesi düşüncesinin bir neticesidir.

Weber' in bireyselci liberal anlayışının yanında, geldiği elitist ortamın ve akademik birikiminin neticesinde aristokratik yönü de dikkate değerdir. Bu yönüyle kitlesel anlayışın yansıtıldığı bir demokrasi de tercihi değildir. Yığınlarla hareket edilerek gerçekliklerden uzaklaşılacağını savunur. Bu yönüyle siyasetin şekillenmesinde ekonomik ve toplumsal özgürlüklerini alan bireylerin bütün bir milleti temsil etmesi bağlamında liderliğe önem verdiği anlaşılır. Kudretli bir devletin güçlü bir siyaset anlayışı ve seçkin bir politik öndere ihtiyacı olduğu gerçeğiyle siyaset anlayışını şekillendirdiği görülür. Ülkesinin gelişimi adına aldığı görevler ve bilimsel katkıları onu ulusalcı bir anlayışın sahipliği adına tereddütsüz kılarken, bireyselci liberal anlayışın özü olan değerlere bağlılıkla beraber işletilmesi gerekli demokratik sürecin izlerini her teori ve düşüncesinde yansıtması ile de ulusalcı-liberal bir demokrat olarak değerlendirilmesinin yanlış olmayacağı da aşıkardır.

*John Rawls* ise her şeyden önce çağdaş dönem siyaset ve felsefe alanındaki en yetkin düşün insanlarından. Eserlerine bakıldığında Rawls' un düşünce ve yönteminde liberal anlayış merkezi konumdadır. İlk ve en kapsamlı eseri olan “*Bir Adalet Teorisi*” etrafında geliştirdiği ve literatüre kazandırdığı kavramlarla da adalet anlayışına ayrı bir dinamizm sağlamıştır. Hakkaniyet olarak adalet anlayışını bu kavramlarla olgunlaştırarak özerk vatandaşlığı netice veren iyi düzenlenmiş bir toplumu kurgular. Pratik aklın savunuculuğunda Kant' ı kendisine rehber alan Rawls, siyaset anlayışı içerisinde adalet ve ahlakın erdemliğini analiz ederek bütünleme çabası içerisinde modern dönem toplum ve siyasetini ayrıntılı olarak inceler. Kişilerin konumlarının, statülerinin, cinsiyetlerinin v.b. bütün özelliklerinin bilinmezliğiyle bir seviyeye çekerek başlangıç pozisyonu belirler ve bu şekliyle de eşit, özgür ve aynı zamanda sosyo-ekonomik değerlerin belli bir makuliyetle dengeleneceğini savunur.

Devlet-toplum hiyerarşisinde bireyin sosyo-ekonomik gelişiminde faydacılığı bireyden yana değerlendiren ve devletin minimize edilen yetkileri ile sınırlandırılmasını savunan Rawls, toplumsal değerler adına her olgunun, eşitliklerin, özgürlüklerin, siyasal katılım haklarının ve fırsat eşitliği gibi değerlerin her bir birey

için aynı seviyede olması gerektiğini savunur. Fakat demokratik sürecin işletildiği modern toplumsal yapılarda, zamanın değişim ve gelişimlerine bağlı olarak uzlaşmazlıkla beraber bir çatışma ortamının varlığı da gelişebilir. Demokrasi, farklılıkların bir arada ve uyumlu bir sürdürülebilirlik içinde, belli değerler etrafında buluşulmasındaki ortak değerler bütünüken, çeşitliliğin ve gerilimlerin en çok belirdiği siyasi zeminde liberal doktrinlerin nasıl işletilebilir olduğu sorusuyla da *siyasi liberalizm* alanına girer.

Rawls' da siyaset felsefesi, devlet-toplum bütünlüğü ve uzlaşmasının sağlanmasındaki değerselliğin, geleneksel toplum yapılarındaki uzlaşma ilkeleri ile modern toplumsal yapılardaki uzlaşma değerleri arasında olan meşruiyetin çözümlenmesi noktasındadır. Rawls' da adaletin tesisi adına siyaset zeminindeki izdüşümü, meşruiyetin sağlanıp sağlanmadığı ile ilgilidir. Meşruiyetin esası da demokratik değerlerin uygulanmasında her bir birey için eşit faydanın sağlanıp sağlanmadığı gerçeğinde saklıdır.

Rawls' da adalet anlayışıyla özdeşleşen bir kavram olan deontolojik doktrinler ışığında, özellikle adalet ve etik ahlaki değerler birbiri içerisine girmiş sarmal gibidir. Rawls' un asıl amacının da bu olduğu anlaşılmaktadır. Hiçbir şey, adalet ve ahlaki erdemleri birbirinden ayıramayacak kadar homojen bir hal almıştır.

Görülen odur ki; Rawls' un adalet anlayışı, sadece hukuksal öğretiler olarak kullanılan işleyişin doğru sonuçlara ulaştığı bir gerçekliğin ötesinde, siyasi anlamda da toplumla devlet arasındaki uyumda esas unsur olarak görülmektedir. Bu birliktelikteki istikrarın ancak demokrasi değerleriyle sonuca ulaşabileceğini, bu işleyişin sağlanmasının da bireysel liberal değerlerin izdüşümü olan adalet, eşitlik, özgürlük v.b. değerlerin hiçbir fark gözetilmeden vatandaşlar üzerindeki eşit dağılımına olan reel yansımasıyla mümkün olabileceğini savunur.

Weber ve Rawls' un demokrasi ekseninde devlet anlayışının kısa bir özeti de şudur ki; ABD devlet yapısının nirengi noktası, bütün erkleri adına bireyselci özgürlükler kapsamındadır. Kısacası kurucu unsurlar, devlet yönetiminin kişisel haklara ve oluşumlara müdahalesini kesinlikle tasvip etmez. Devletin müdahalesi, özgür ve tartışılabilir alanlarla sonuca ulaşarak genel bir doktrin oluşturulması bağlamındadır. Bu anlayışa da ilk olarak Amerikalılar inanmışlardı ki, şayet devlet vatandaşların hayatlarına rehberlik etme ve toplumsal ve ekonomik değişimi yönlendirmeyi bırakırsa, adil ve iyi toplum ortaya çıkacaktı (Kalberg, 2003: 3). Oysaki Alman toplumunda devlet merkezli bir işleyiş etkindir. Bürokrasinin ve siyasi

alanlar adına meşruluğun değerlendirildiği gerçeklikle Alman devleti anlayışı, devletçi yapısıyla belirginleşmiş ve neticesi bağlamında da siyasal örgütler teşekkül etmiştir.

Tocqueville, ABD siyasetinin kültürel boyutunu sivil derneklerin gelişim seyri içerisinde demokrasi temel değerleri üzerinden anlamaya çalışırken, Birleşik Devletlerin sosyalizasyon sürecini özenle analiz eder. Weber ise bu gelişimi anlamak adına tamamlanmış bir sivil alan ve sivil ideali merkeze alır ve denge unsuru olabilecek bir egemenlik ve bireyselleşmenin değerlerini nirengi olarak alır. Demokrasi gelişim seyri içerisinde Tocqueville' nin çoğunlukçuluktan bahisle çoğulcu anlayışa karşı gibi bir değerlendirmenin de yanlış olduğu anlaşılmaktadır. Çünkü söylemlerindeki çoğunlukçuluk anlayışının, çoğulcu kesimle ilgili değerlendirmeleri de kapsadığı anlaşılmaktadır. Dikta anlayışını bir mikrop olarak tasvir etmesindeki sebepte, özellikle çoğulculuğa olan inancının da bir yansıması niteliğindedir (Kalberg, 1997: 201-202)

*Jürgen Habermas*, yakın dönem sosyoloji ve felsefe biliminin yönünü, eleştirel tarzıyla farklı öğretiler ve disiplinler ile sentezleyerek, günümüz devlet ve toplum bütünlüğünün sağlanmasında kendisini ispat etmiş Alman düşün insanıdır. Dönemin Almanya' sının en etkin felsefe akımı olan Frankfurt Okulunun doktrinlerini benimseyen fakat getirdiği eleştirel yaklaşımıyla da ikinci kuşak olarak adlandırılan dönemin başında anılan isimdir. Eleştirel yaklaşım Habermas' da sadece karşıt bir duruş olmanın çok ötesinde, bu tür yaklaşımların analiziyle kendi tarzını ortaya koyabilecek kadar etkili bir yöntemin de inşacı konumuna yükseltmiştir.

Habermas' ın günümüzde genel kabul gören teorik yaklaşımının merkezinde, geleneksellikten sıyrılmayan Frankfurt Okulu ekolünün aydınlanmacı bir tarza evrilmesi gerekliliğine olan eleştirel yaklaşımı başat anlayışıdır. Bu yaklaşımla modern toplumsal yapıya dönüşün, kamusal ve toplumsal bağın kurulmasında kamunun yapısal bir dönüşüm ve iletişimsel eksikliğin giderilmesiyle mümkün olabileceğini ayrıntılı olarak inceler. Bu bütünleşme Habermas' da tamamlanmamış olan moderniteyi tamamlama gayretinin adıdır.

Modernitenin tamamlanması gereksinimi, tespit edilen eksikliklerin de bir delilidir. Habermas' da modernite, rasyonelleşmenin gereği olarak Kant' ın işaret ettiği pratik aklın etkinleştirilmesi, bireyin ve bağlamında toplumun her alanda özgürce hareket alanı bulabilmesi gerçeğiyle devlet-toplum bütünlüğünün modern zamanın gerekliliğiyle uyumlanmasıyla tamamlanır. Gelecek adına beklentisi de,

araşsal akla mahkûm olunmayarak gerçek ve yaşam dünyasının özgür ve etkin bir iletişimle adaletli, özgür ve demokratik bir toplumun oluşacağı gerçektir.

Habermas kamusal alandaki kuruluşların görevleri ile toplumun devletle olan hiyerarşisinde, kişilerin siyaset zemininde vatandaş kavramına evrilmesi arasındaki espiyi, bu birleşmede modern toplum ve modern siyaset oluşumunda rasyonelleşmenin gerekçeleri altında meşruiyetin korunmasının zorunluluğu ile analizlerde bulunarak kamusal alanın yapılanmasını ele alır. Fakat kamunun yapısallığının toplumla olan bütünleşmesinde etkin olan devlettir ve demokrasi değerlerinin de amaca ulaşması ve bireysel/toplumsal gereksinimlerin karşılanmasında bu anlayış yetersiz kalır. Bu eksikliğin giderilmesi de Habermas' ın "İletişimsel Eylem Kuramıyla" kamusal, toplumsal ve devlet bağlamında siyasetle olan birlikteliğin oluşturulmasıyla çözüme kavuşur.

İletişimsel eylem teorisi Habermas düşüncesinin şekillenmesinden sonraki nihai amacıdır. Vatandaşların günlük rutin yaşamlarında birbirleriyle kurdukları ilişkilerle oluşan iletişimin zamanla beliren anlayışlarının oluşturduğu sistemde, devlet ve toplum birlikteliğinin her alanda incelendiği kuramsal yaklaşımdır. Bu iletişim sadece söylemlerde ihtiva edilen anlamı değil, eylemlere ve gözleme dayalı davranışların da iletişimi sağlayan gerçekliklerin neler olduğunun anlaşılması ve yorumlanmasını da amaç edinir.

İletişime geçilen bir ortam, uzlaşımın birinci aşamasıdır ki eylem başlamış olur. Herhangi bir konuda ortak akla müracaat edebilecek bir konsensüs sağlandığında, farklılıklarıyla egemen güç olan bir otoriteye karşı da daha etkili olur. Karşılıklı iletişime geçilen her alan kamusalılığı ifade eder. Kişilerin özgürlüğünün de bir yansıması niteliğinde olan bu alanlardaki söylemler ise, deneyimlenerek zihinlerde olgunlaşan düşüncenin dışı vurumudur. Kısacası süzgeçten geçerek değerselliği artan bir iletişimin yansımasıdır. Habermas' ın, günümüz modern dünyasının teknolojik gelişmelerinin zaruri bir sonucu olan internet ve televizyon gibi mecralardaki her türlü söyleşi, münazara, tartışma, tecrübelerin aktarımı ve doğruluğuna inandığı değerlerin savunuculuğunun yapılması da iletişimin bir parçasıdır. Üniversiteler de üstlendiği misyon adına kamusal alan içerisinde değerlendirilirken, kahvehaneler de kendi bünyesinde birer kamusal alanın gerekliliklerini ihtiva eder. Bu alanlarda kurulan iletişimin sosyal bilimsel gerçekliği de, yapılan müzakerelerle dışı açığa çıkan düşünce dünyasının müzakere edilmesi ile

sistematik bir şekilde demokratik sürecin işletilerek, otoriter gücün vatandaşların istekleri doğrultusunda şekillenmesinde saklıdır.

Oluşan kamusal alan ile kurulacak iletişimde birçok kıstasın da yerine getirilmesi ve bu yönüyle de her türlü baskıdan arındırılması zarurietiyi vardır. İletişimde izlenecek yöntemsel gerekçelerin, ayrıntılı bir izahı yapıldığı gerçeğiyle burada tekrar edilmeyecektir. Fakat kamusal alandaki iletişimin toplumun geneli bağlamında fikirlerinin siyasetle olan bütünleşmesinde uyumun sağlanabilmesi ancak demokrasi değerlerinin etkinliğiyle mümkün olabileceğini Habermas' da özellikle vurgular. Bireyi merkeze alırken devlet anlayışını geri plana atmayarak iletişimde işlevselliğin dinamizmini öngören Habermas, bu bağlamda geldiği Frankfurt Okulu ekolünün gelenekselliğinden sıyrıldığını da göstermiş olur.

Sonuç itibariyle iletişimsel eylem kuramıyla Habermas, yaşam dünyası içerisindeki ideolojik, kültürel, sosyo-ekonomik gerçeklikler ve anlayışlar ile somut bir şekilde sistemleşen siyasal ve stratejik kurumların bütünleşmesinde iletişimin önemi ve etkilerini, sosyal bilimsel çözümlemeyle literatüre kazandırmış olur. Bu işlevsellikte ister kamusal dinamizm ve isterse devlet ve siyaset işleyişinde demokrasinin işletildiği süreç olsun, yapılar arasındaki birleştirici güç genel kabul görmüş etik ve ahlaki demokrasi değerleridir. Bu değerlerin işletilmesinde yönteminin ise; toplumsal ve sosyal değerler üzerinden bireysel liberal değerlerle birleştirilen bir minval üzere sosyoloji anlayışını şekillendirdiği gerçeğidir.

Habermas' ın siyaset ve sosyoloji düşüncesi adına biçimlendirdiği teorik yaklaşımı, yönetsel açıdan tek kişi otoritelerinin birebir karşısında olan bir tutumu tartışmasız bir şekilde ortaya koyduğu gerçeğinde saklıdır. Egemenliğin halkta olduğu ve yaşam dünyasının gerçeklikleri ışığında ortak bir konsensüsün sağlanarak demokratik bir tarzda seçimle egemen gücün tespit edildiği cumhuriyetçi yönetim tarzıdır. Demokrasinin muhafazası ve baskıcı unsurların ortadan kaldırılması adına etken unsurların genel çerçevesini din ve sivil kuruluşlar oluştururken, bu bağlamda diktayı ortadan kaldıracak gücün de özgür basın olduğunu özellikle vurgular (Kalberg, 1997: 202-205). Rasyonelleşmenin de izdüşümü olan modern toplumsal yapıların akılcılıkla yönetilmesi zarurietini savunan Habermas' ın kendisini, Kantçı cumhuriyetçiliğin savunucusu olan bir demokrat olarak tanımlaması da teorik yaklaşımıyla uyumunu açık bir şekilde ortaya koyar.

Görülen odur ki; devleti merkeze alan siyasi-ahlaki anlayış Alman toplumunda kendisini çok açık bir şekilde gösterirken, ABD' deki anlayış bireyselci



ve kişisel haklar üzerinden değer kazanır. Devlet merkezli anlayışın sonuçları bağlamında Almanya' da bürokrasi ve siyasi zeminin meşruluğu, eşitsizlikler, toplumsal sorunlar ile kapitalizm işleyişinin olumsuz yansımaları adına daha mücadeleci bir anlayışı sonuç verir. ABD' de ise sivil alanların oluşumundaki birleştirici anlayışla beraber bireyselci fayda anlayışının oluşturduğu güç ile siyasi alan belirginleşir. Kısacası; ABD' de oluşan sivil alan ve muhteviyatı adına gerçekliğin Almanya' daki yansıması ise devlet ve bağlamında siyasi partiler olarak gözükmetedir (Kalberg, 2003: 7). Bu anlamda ABD devlet anlayışı ile Alman devlet yönetimi anlayışı neredeyse tam bir farklılık içerisindedir. Bireysel ve beraberindeki toplumsal sosyo-ekonomik bütünlüğün güçlü kılınmasında esas unsur, devletin otoriter yapısı ve gücüyle mümkündür. Bu yönüyle kapitalizm anlayışı ve işleyişi, devletin otoritesini sarsıcı mahiyettedir. Bireysel haklar ve kazanımların arkasındaki koruyucu güç devlet olduğu sürece sosyal adalet sağlanabilir. Bu bağlamda da oyun kurucunun devlet olması gerektiği savunulur (Kalberg, 2003: 3)

Sonuç itibariyle Max Weber adına demokrasi çıkarımları;

1. Siyasal önder anlayışını ön plana çıkartarak egemenlik anlayışının şemsiyesi altında parlamenter sistemin işlevselliğinin açık bir savunucusudur.
2. Yaşadığı dönem Almanya' sının diğer ülkelerde egemen güç olması bağlamında da yapısal reformculuğun tartışmasız taraftarıdır.
3. Siyasal bağlamda demokratikleşmenin yöntemi; seçme/seçilme hakkının fırsat eşitliği öğretileri dikkate alınarak tarafsız ve şeffaf bir süzgeçten geçirilmesi, yönetimde partilerin de birleştirici gücünün ve örgütsel yapıların parlamenter bir temsiliyet altında birleşmesi gerçeğinde saklı olduğunu savunur.
4. Modernleşmenin önünde monarşi ve oligarşi tarzı yönetim şekillerinin engel teşkil ettiğini ve akılcılığın da önünü tıkayan anlayışın demokrasilerde söz konusu olamayacağını şiddetle savunur.
5. Kitlesele demokrasi anlayışının bilimsellikten uzak ve sadece değer yargıları üzerinden hareket ettiği gerçeğiyle daha çok toplumsal istikrarın göstergesi olan bireysel özgürlükler ile ekonomik sürdürülebilir istikrarın temsilciliğini ve politikasını yönetebilecek bir yönetimi esas alır.
6. Eserlerinde özellikle geçiş dönemi Almanya' sındaki bürokratik işleyişteki sorunların çözümü adına yaptığı çalışmalarla günümüzde de etkinliğini sürdürmektedir.

7. Bürokrat ve siyasetçinin görev alanlarının açık bir şekilde sınırlarının çizilerek, yetki sorunlarının önüne geçilmesi adına siyasal istikrarın sağlanmasının önemini vurgular.
8. Parlamenter sistem içerisindeki örgütlü parti yapılanmalarının devamlılığı altındaki saklı gerçek, sivil kurum ve kuruluşlarının da örgütsel faaliyetlerine destek verilmesi sonucu birbirini etkileyen bir dinamizmin oluşturulmasıdır. Bu bağlamda Weber' in örgütsel bir demokrasi anlayışıyla devlet-toplum bütünlüğünün mümkün olabileceği yadsınamaz bir gerçekliktir.
9. Weber' in çok yönlü sosyoloji anlayışında demokrasi, araçsal bir bağlıdır. Fakat amaç olmadığı realitesiyle de her alanda varlığını gösteren ilkeler bütünü olarak karşımıza çıkar.
10. Weber' de demokrasi yasal-ussal otorite içerisinde olgunlaşır. Konulmuş yasal kurallara riayet esaslı ve bireysel hakların gözetildiği, otoriter gücün yasa koyucu olarak halkın temsilciliğinde tesis edildiği, kuvvetler ayrılığına dayalı bir sürecin işletilmesinde demokrasi değerlerine zorunlu saygının gerekliliği içerisinde bir işlevselliği savunur.
11. Weber' de günümüz siyaset ve toplumsal gerçekliğinde sorunlu yanları da göze çarpmaktadır. Şöyle ki;
  - a. Çoğulculuk anlayışının gerçekliğinde azınlık olan kesim adına adaletin tesis edilebilmesine çözüm önerileri sunmadığı ve değerlendirmedeği görülür.
  - b. Çoğunlukçu anlayışı kitlesel bir tarz olarak benimsediği gerçeğiyle tek kişi yönetim tarzını kabul eden bir izlenimi verdiği, bu bağlamda da kendisiyle çeliştiği görülür.
  - c. Bürokratik çözümlenmeleri adına çalışmalarının siyaset zemininde izleri net değildir. Bu durum Weber' in siyasetçi değil bir toplum bilimci olduğunun da sonucudur denilebilir.
  - d. Siyaseti, gerilimler ve mücadele ortamı olarak değerlendirirken, yarışmanın kurallarının tam belirlenemediği gerçeğiyle demokrasi değerlerinin aleyhte kullanımına sebep bir sığınma limanı olarak görülebileceğini göz ardı ettiği anlaşılmaktadır.
  - e. Hükümetlerin de üzerinde olan önder kişiyi, demokratik süreçteki otokontrolün dışında tuttuğu ve bu yönüyle de oluşabilecek hukuksuz

eylemlerin veya baskıların engellemesi adına çözüm önerileri sunmadığı anlaşılmaktadır.

Rawls ve Habermas adına çıkarımlar ise daha çok demokrasi ve istikrarın sağlanmasındaki gerekçelendirmelerindeki farklılıklarını ortaya koydukları tartışma gerçekliğinde aramak gerekir. Şöyle ki;

1. Rawls' da adalet anlayışı belli kurgulamalarla birey eksenindeki öncelikler noktasında değerlendirilir. Teoride olanın pratikteki yansımalarının, matematiksel gerçekliklerde olduğu gibi kesinlik içermeyeceği muhakkaktır. Ayrıca insanın sadece nesnel bir varlık olmadığı ve sezgisel ve düşünsel yönleriyle değerlendirilmesi gerçekliğiyle, Habermas' ın kendisine eleştirel yaklaştığı görülen örtüşen görüşbirliği fikrinin, realiteden uzaklaştığı hususunda isabetli olduğu anlaşılmaktadır.
2. Rawls bireyselci liberalizm anlayışına belli makul öğretiler ile toplumsal bütünlüğün sağlanacağı gerçeği, çok iyimser bir yaklaşım gibi gözükmektedir. Ayrıca kişilerin belli sınırların çizilerek makuliyet ortamına çekilmesi, liberal anlayışa ters bir müdahalenin de izlerini taşımaktadır.
3. Rawls, liberal öğretilere ve bireyselci-liberal anlayışın gerekliliğine öncelik verirken, devlet otoritesinin belli müdahale alanları dışındaki yetkilerinin minimize edilmesi gerektiğini savunur. Oysa ki eserlerinde ve özellikle de *Halkların Yasası* çalışmasında uluslararası platformda devletin rolünü çizerken kendisiyle çeliştiği görülür. Aslında Rawls vatandaşların belli doktrinler çerçevesinde otokontrolün kendiliğinden sağlanan bir doğallığa sahip olduğunu betimlemesi, gerçeklikten uzaklaşılan bir iyimserliğin izdüşümlerini yansıtmaktadır.
4. Rawls' un kurguladığı örtüşen görüşbirliği, Habermas' da kamusal alanda kurulan müzakere ortamının karşılığı mesabesindedir. Bu kamusal alan her yönüyle bir gerçekliktir. Kısacası, olan üzerinden bir değerlendirme yapar. Rawls' da örtüşen görüşbirliği teoride eşitlikçi ve özgürlükçü yönüyle makullüğü ve bağlamında içselleştirilebileceğini düşündürse de, pratikte Habermas' ın tartışma/münazara ortamında ortak akla ulaşmak çok daha mümkün gözükmektedir.
5. Habermas' ın tartışma ilkeleri siyaset zemininin ruhuna daha uygun gözükmektedir. Fakat gerekçelendirmeler, münazara ortamında sonucu

belirleyecek kişi veya grupların tarafsızlığı ve Őeffaflıđının sağlanamadığı yerde, tek taraflı ve geri dđnüşümü mümkün olamayacak yoklukları beraberinde getireceği de muhakkaktır. Kaldı ki, siyaset olgusunun içeriği toplumsal sorunların ve çözüm önerilerinin de birebir ilgi alanı olması gerçeğiyle ancak kamusal alanlarda çözümüne kavuşacağı açıktır.

6. Rawls' un liberal anlayışın felsefi yorumunda, sosyo-ekonomik uyumsuzluklar bir otokontrol sistemine havi gerçekliklerle dengeye gelir. Bu anlayış, siyasal liberalizm düşüncesinde Rawls' un söylemleri adına bir karşıtlığı ortaya çıkartır. Çünkü; Rawls siyasal liberalizmi belli bir makuliyete çekilen uçların eşitlenmeye çalışılmasıyla amacına ulaşılan bir adalet gerçeğinde saklı olduğunu savunur.
7. Habermas' ın iletişimsel eyleminde, özgür basın-yayın ve bağlamındaki farklı düşünsel zenginliklerin kamusal alandaki tartışmasının ortak ve akılcı bir sonucu olarak etkin bir demokratik sürecin işletilebileceği gerçeği ve akılcı kararların alınabileceği savunulur. Bu durumun belli saiklerle tersi bir durumun varlığıyla da demokrasi değerlerinin, tarafsız iletişimin, yönlendirici anlayışın sadece gücü elinde bulunduranların lehine işletilebileceği realitesine çözümsel bir yaklaşımda bulunmadığı yönüyle eksik kaldığı görülmektedir.
8. İnsan yaratılışı sadece nesnel olmadığı ve duyguları, istek ve arzuları, vicdani muhasebeleri v.b. birçok değerlerle öznel de olduğu gerçeği, zamanın çok yönlü fikir dünyası içerisinde çözümü karşılıklı bir iletişimle mümkün kıldığı yadsınamaz bir gerçektir. Akılcılığın gölgesinde oluşturulan kamusal alanlardaki tartışmacı gerçeklikle adaletli ve gerçekçi çözümler, toplumsal, siyasal ve devlet-toplum bütünlüğünü sağlamada çok daha etkin ve gerçekçi gözükmektedir.

## KAYNAKÇA

- A.Wallace, R., & Wolf, A. (2012). *Çağdaş Sosyoloji Kuramları (Klasik Geleniğin İyileştirilmesi)*. (L. Elburuz, & M. R. Ayas, Çev.) Ankara: Doğubatu Yayınları.
- Abubakar, Y. W. (2015, Haziran 17). Demokrasi ve İyi Yönetişim: Nijerya Örneği. Ankara, Ankara.
- Adjukiewicz, K. (1994). *Felsefeye Giriş -Temel Kavramlar ve Kuramlar* (2. b.). (A. Cevizci, Çev.) Ankara: Gündoğan Yayınları.
- Ağaoğulları, M. A. (2003). Fransız Devrimi' nin İlk İki Yılında Cumhuriyet Tartışmaları. *Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi*, 58(3).
- Akalın, K. H. (2005, Aralık). Avrupa' da Burjuvazinin Yükselmesinde Rasyonel Ekonomik Etkinliğin Asketik İçeriğinin Rolü. *Selçuk Üniversitesi Karaman İktisadi ve İdari Bilimler Dergisi*, 5(2), 97-110.
- Akalın, K. H. (2009, Aralık). Max Weber' in Sosyolojik Kuramında Toplumsal Faaliyet Tarzı ve Kültürel Değer İlişkileri. *Dumlupınar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 161-174.
- Akgül, M. E. (2010). Kuvvetler Ayrılığı İlkesinin Dönüşümü ve Günümüz Demokratik Rejimlerindeki Anlamı. *Ankara Barosu Dergisi*, 68(4), 79-101.
- Akipek, İ. (1947). John Locke' un Siyasi Fikirleri. *Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, 4(1-4), 255-268.
- Akpınar, M. (2014). Max Weber' in Rasyonalizasyon (Ussallaşma) Yaklaşımı ve Türkiye Sağlık Sektöründe Performans Sistemi Düzenlemesi. *Abant İzzet Baysal Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 14(2), 189-202.
- Aksan, G. (2016). Max Weber ve Değerler Sosyolojisi: Bir Metodolojik İkilemin Düşündürdükleri. *Selçuk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*(35), 427-446.
- Aktaş, M. (Haziran 2015). Demokrasi Kavramına Eleştirel Bir Bakış. *Muş Alparslan Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi-Anemon*, 3(1), 87-105.
- Arendt, H., Dworkin, R., Habermas, J., Galtung, J., King, M. L., Rawls, J., vd. (2014). *Sivil İtaatsizlik (Kamu Vicdanına Çağrı)* (4. b.). (Y. C. Çeviren, Çev.) İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Arıcan, M. (Haziran 2006, Haziran). Spinoza' nın Tanrı-Alem İlişkisinde İçkinlik-Aşkınlık Problemi. *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 10(1), 127-143.

- Aron, R. (1973). *Sınıf Mücadelesi* (1. b.). (E. Güngör, Çev.) İstanbul: Başbakanlık Kültür Müsteşarlığı Kültür Yayınları.
- Aron, R. (2014). *Sosyolojik Düşüncenin Evreleri* (9. b.). (K. Alemdar, Çev.) İstanbul: Kırmızı Yayınları.
- Arslan, M. (1988). Montesquieu' nun Siyaset Sosyolojisi. *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Dergisi*(1), 263-288.
- Arslan, Ş. (2015, Temmuz). İki Demokrasi Modeli: Liberal Demokrasi ve Müzakereci Demokrasi Üzerine Bir Çalışma.
- Aslan, S., & Gülaçtı, F. (2013). Üniversite Öğrencilerinin Sosyal Adaletle İlişkin Görüşleri. *Erzincan Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, 15(1), 203-214.
- Aşlamacı, İ. (2008, Haziran 6). Çoğulculuk ve Din Eğitimi. *Çoğulculuk ve Din Eğitimi*. Sakarya.
- Ataay, F. (2014). Majoriteryenizm ve Demokrasinin Geleceği. *Siyaset Bilimi Araştırmaları, Teori ve Türkiye Uygulamaları*, 29-36.
- Aybay, R. (2006). *Açıklamalı İnsan Hakları Evrensel Bildirisi*. Ankara: Türkiye Barolar Birliği Yayınları.
- Aydın, D. G. (2010, Haziran). Kapitalizmde Bireyin Sorgulanması: Yabancılaşma ve Demir Kafes. *Amme İdaresi Dergisi*, 43(2), 17-32.
- Bağce, H. (1999, Aralık). Küreselleşme, Devlet ve Demokrasi. *Amme İdaresi Dergisi*, 32(4), 3-14.
- Bal, H. (2012). Demokrasinin Performans İmkânı Olarak Çoğulculuk. *Liberal Düşünce Dergisi*, 17(67), 135-168.
- Bal, N. (2014). Sosyolojide Şiddet Kavramı. *Yurt ve Dünya Dergisi*, 6-22.
- Balkaya, F. (2015). Yeni Toplumsal Hareketler, Sivil Toplum ve Müzakereci Demokrasi. *Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 2(4), 65-76.
- Baloğlu, F. (2000). Rasyonalite ve Ekonomik Sosyoloji. *Sosyoloji Konferansları Dergisi*, (26), 217-226.
- Baltacı, C. (1996). Demokrasilerde Eşitlik İlkesi. *Süleyman Demirel Üniversitesi İktisat ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*, 199-211.
- Bauman, Z. (2010). *Sosyolojik Düşünmek* (7. b.). (A. Yılmaz, Çev.) İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Bauman, Z. (2013). *Modernite, Kapitalizm, Sosyalizm (Küresel Çağda Sosyal Eşitsizlik)* (1. b.). (F. Ergun, Çev.) İstanbul: SAY Yayınları.

- Bayram, A. K. (Kış-Bahar 2011). Topluluk, İktidar ilişkileri, Birey ve Müzakereci Demokrasi. *Liberal Düşünce Dergisi*, 16(61-62), 111-120.
- Bayram, A. K., & Çınar, K. (2007). İktidar ve Siyasetin Gölgesinde Bürokrasi ve Demokrasi İlişkisi: İdealler, Zorunluluklar, Gerilimler. *Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 9(1), 11-24.
- Bayram, Y. (2014). John Stuart Mill' in Demokrasi Anlayışı Üzerine Bir Değerlendirme. *Karadeniz Teknik Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*(7), 57-68.
- Bekcan, U. (2005). Demokrasi Kuramları Açısından Türk Demokrasisine İlişkin Bir İnceleme. Denizli.
- Bezci, B. (Güz 2005). Demokrasinin Liberal ve Radikal Yorumları. *Liberal Düşünce Dergisi*, 267-282.
- Bilecen, T. (2010, Temmuz 9). Birikim Dergisinde Demokrasi Algısı : Türkiye' nin Sorunlarına Sosyalist Bir Yaklaşım. 1-294. Serdivan / Sakarya.
- Bottomore, T. (2005). *Marxist Düşünce Sözlüğü* (4. b.). (M. Tunçay, Çev.) İstanbul: İletişim Yayınları.
- Cebeci, K. (2008, Ekim-Aralık). Küreselleşme Bağlamında Ulus-Devletin Egemenlik Gücünün Dönüşümü. *Sayıştay Dergisi*(71), 23-39.
- Cevizci, A. (2012). *Felsefe (Siyaset Felsefesi)* (1. b.). Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Yayınları.
- Cihan, M. (2003). Spinoza' nın İnsana Bakışı. *Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 4(2), 177-190.
- Coser, L. A. (2010). *Sosyolojik Düşüncenin Ustaları (Tarihsel ve Toplumsal Bağlamlarında Fikirler)* (2. b.). (H. Hülür, S. Toker, İ. Mazman, Dü, H. Hülür, S. Toker, & İ. Mazman, Çev.) Ankara: De Ki Basım Yayın.
- Çam, Ö. (2010). Türkiye' de Demokrasi ve Halkla İlişkiler Uygulamalarında Karşılaşılan Engeller. 1-110. Ankara.
- Çeçen, A. (1984). Demokrasi ve insan Hakları. *İnsan Hakları Yıllığı*(5-6), 67-97.
- Çelik, R. (2016, Güz). John Rawls' un Siyasal Liberalizmi ve Hoşgörü Üzerine. *Kaygı Uludağ Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Felsefe Dergisi*(27), 183-200.
- Çelikoğlu, İ. Ö. (2011). Habermas' ın Modernite Savunusu: Eleştirel Bir Okuma. *Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 11(3), 239-258.

- Çetin, H. (2016). Sosyal Adalet, Sosyal Hizmetler ve Bütçe. *Toplum ve Sosyal Hizmet Dergisi*, 26(2), 145-157.
- Çetin, O. B. (2012). Sosyolojik Araştırmalarda Veri Çözümlemesi ve Bulguların Yorumlanması. T. G. Savran içinde, *Sosyolojide Araştırma Yöntem ve Teknikleri* (s. 182-217). Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Yayınları.
- Çetin, Ü. (2015). Liberal Demokrasinin Kayıp Halkası. *Liberal Düşünce Topluluğu Dergisi*, 1-46.
- Çiğdem, A. (2015). *Bir İmkan Olarak Modernite (Weber ve Habermas)* (5. b.). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Deflem, M. (2014). Habermas' ın İletişimsel Eylem Kuramı' nda Hukuk. (Ü. Yükselbaba, Dü.) *İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Mecmuası*, 72(1), 877-894.
- Demir, G., & Göymen, A. Y. (2017, Şubat). Yapısalcılıktan İlişkiselliğe Poulantzas' ın Devlet Kuramı. *Alternatif Politika*, 9(1), 35-60.
- Demir, H. (2013, Haziran 6). Demokrasi Düşüncesinin Gelişimi Bağlamında Demokrasi ve Demokrasi Karşıtı Görüşler: Giovanni Sartori ve Carl Schmitt. Ankara.
- Demir, N. (2010). Demokrasinin Temel İlkeleri ve Modern Demokrasi Kuramları. *Pamukkale Üniversitesi Ege Akademik Bakış Dergisi*, 10(2), 597-611.
- Durkheim, E. (Eylül 2014). *Toplumsal İş Bölümü* (Cilt 2). (Ö. Ozankaya, Çev.) İstanbul: Cem Yayınevi.
- Ecevit, B. (1963). Türkiye' nin İktisadi Kalkınmasında Sosyal Adalet ve Demokratik Devletçilik. *Sosyal Siyaset Konferansları-1*, (s. 1-20). Ankara.
- Ehrmann, H. W. (1961, Eylül). Batı Demokrasilerinde Bürokrasi ve Menfaat Grupları. (E. Güçbilmez, Dü.) *Revue Française de Science Politique*, 11(3), 425-451.
- Ekinci, E. B. (1996). Machiavelli ve Hukuk Tarihindeki Yeri. *Marmara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Hukuk Araştırmaları Dergisi*, 10(1-3), 213-252.
- Erbaş, A. (2002). Protestan Reformu ve Martin Luther. *Dinler Tarihi Araştırmaları-3* (s. 197-245). Ankara: Dinler Tarihi Derneği Yayınları.
- Erdağ, R. (2013, Haziran). John Rawls' un Mükemmel Toplum Düşüncesi: Eleştirel Bir Bakış. *Kastamonu Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Dergisi*, 2(1), 35-41.
- Erdoğan, M. (2001). Demokratik Toplumda İfade Özgürlüğü-Özgürlükçü Bir Perspektif-. *Liberal Düşünce Dergisi*, 1-8.



- Erdoğan, M. (Bahar-Yaz 2005). Çoğulculuk. *Liberal Düşünce Dergisi*, 10(38-39), 5-12.
- Erdoğan, M. (Güz 2012). Müzakereci Demokrasi ve Sınırları. *İstanbul Ticaret Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 11(22), 25-43.
- Ergun, D. (1973). *100 Soruda Sosyoloji El Kitabı* (4. b.). Ankara: Gerçek Yayınevi.
- Eryiğit, B. H., & Yörükoğlu, F. (2012, Eylül/Ekim). Modernleşme Süreçlerinde Demokrasi ve Bürokrasi İnkilemi ve Kavramlarının Anlamsal Boyutları Üzerine Bir İnceleme. *Akademik Bakış Dergisi*(32), 1-18.
- Eşki, H. (2010). Bugünü Anlamak için Max Weber' i Yeniden Okumak. *Zonguldak Karaelmas Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, VI(11), 187-198.
- Gençtürk, M. (2011). Çek Kanununda Düzenlenen Yeni Sisteme Göre İleri Tarihli Çekler Üzeerine Bir Değerlendirme. *Erzincan Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, 15(1-2), 119-159.
- Giddens, A. (1994). *Modernliğin Sonuçları* (1. b.). (E. Kuşdil, Çev.) İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Giddens, A. (1999). *İleri Toplumların Sınıf Yapısı*. (Ö. Baldık, Çev.) İstanbul: Birey Yayıncılık.
- Giddens, A. (2010a). *Kapitalizm ve Modern Sosyoloji* (2. b.). (Ü. Tatlıcan, Çev.) İstanbul: İletişim Yayınları.
- Giddens, A. (2010b). *Mahremiyetin Dönüşümü* (2. b.). (İ. Şahin, Çev.) İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Giddens, A. (2012a). *Sosyoloji* (1. b.). (C. Güzel, Çev.) İstanbul: Kırmızı Yayınları.
- Giddens, A. (2012b). *Sosyoloji (Kısa Fakat Eleştirel Bir Giriş)* (4. b.). (Ü. Y. Battal, Çev.) Ankara: Siyasal Kitabevi Yayınları.
- Gökçe, G., Şahin, A., & Örselli, E. (2002). Türkiye' de Siyasetin Bürokrasi Üzerinde Etkisi: Siyasallaşma. *Selçuk Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi ve Ekonomik Araştırmalar Dergisi*, 2(4), 45-58.
- Gövercin, G. (2013, Eylül 20). İnsan Hakları ve Demokrasi Alanında Çalışan Sivil Toplum Kuruluşlarının İnsan Hakları ve Demokrasi Eğitime Katkısı. 1-151. İzmir.
- Göztepe, E. (2010). Çoğunlukçu Demokrasi Anlayışına Karşı Çoğulcu Demokrasi Modelleri "Normatif Düzenleme Olanakları ve Bunun Sınırlılığı Üzerine Bazı Düşünceler". 130-173. Ankara: Türkiye Barolar Birliği Yayınları.

- Gülcan, N. Y. (2007). Rawls' un Doğruluk Olarak Adalet Teorisi. *Kaygı Dergisi*(8), 84-90.
- Güllüpinar, F. (2013). Toplumsal Tabakalaşma ve Eşitsizlik. M. Özüğurlu, A. Büke, Y. Akkaya, F. Güllüpinar, S. Kalaycıoğlu, S. Güzelsarı, et al. içinde, *Toplumsal Tabakalaşma ve Eşitsizlik* (2. b., s. 126-153). Eskişehir: Eskişehir Anadolu Üniversitesi Yayınları.
- Güneş, F. (2011). Klasik Sosyolojide Temel Yaklaşımlar-III: Max Weber. T. Şavran, F. Güneş, & S. Uğur içinde, *Klasik Sosyoloji Tarihi* (1. b., s. 112-135). Eskişehir: Eskişehir Anadolu Üniversitesi Yayınları.
- Güneş, M. (2011). Bir Siyasal Rejim ve Demokrasi Uygulaması Olarak : Vesayetçi Demokrasi. 1-412. Ankara.
- Güriz, A. (1950). Hobbes, Şahsiyeti ve Siyasi Fikirleri. *Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, 7(1-2), 298-315.
- Güriz, A. (1994). Adalet Kavramı. *Türkiye Felsefe Kurumu Yayını*, s. 13-23.
- Gürkan, Ü. (1988). Montesquieu ve Kanunların Ruhu(Hukuk Sosyolojisi Açısından Bir Değerlendirme). *Ankara Üniversitesi Eczacılık Fakültesi Dergisi*, 40(1-4), 9-31.
- Habermas, J. (1993). *"İdeoloji" Olarak Teknik ve Bilim* (2. b.). (M. Tüzel, Çev.) İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Habermas, J. (2001). *İletişimsel Eylem Kuramı* (1. b.). (M. Tüzel, Çev.) İstanbul: Kabalcı Yayınları.
- Habermas, J. (2003). *Kamusallığın Yapısal Dönüşümü* (5. b.). (T. Bora, & M. Sancar, Çev.) İstanbul: İletişim Yayınları.
- Habermas, J. (2009a). Aklın Kamusal ve Aleni Kullanımı Yoluyla Uzlaşma: John Rawls' un Siyasal Liberalizmi Üzerine Düşünceler. M. Özbank içinde, *Neden Demokrasi? Nasıl İstikrar? (Rawls-Habermas Tartışması)* (M. Özbank, Çev., 1. b., s. 43-75). İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Habermas, J. (2009b). "Makul" "Doğru" ya Karşı veya Dünya Görüşlerinin Ahlakiliği. M. Özbank içinde, *Neden Demokrasi? Nasıl İstikrar (Rawls-Habermas Tartışması)* (M. Özbank, Çev., 1. b., s. 137-171). İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Hakyemez, Y. Ş. (2003). Çoğunlukçu Demokrasi Anlayışı, Rousseau ve Türk Anayasaları Üzerinde Etkisi. *Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, 52(4), 69-92.
- Hançerlioğlu, O. (2004). *Felsefe Sözlüğü* (14. b.). İstanbul: Remzi Kitabevi Yayınları.

- Heredotos. (1993). *Heredot Tarihi*. (M. Ökmen, & A. Erhat, Çev.) İstanbul: Remzi Kitabevi Yayınları.
- Heywood, A. (1997). Demokrasi. *Liberal Düşünce*, 108-121.
- Heywood, A. (2015). *Siyaset* (16. b.). (B. B. Özipek, Çev.) Ankara: Adres Yayınları.
- Heywood, A. (2016). *Siyasi İdeolojiler* (10. b.). (L. Köker, Çev.) Ankara: BB101 Yayınları.
- Hocutt, M. (2013). Hayırseverliksiz Merhamet, Hürriyetsiz Özgürlük (Jean-Jacques Rousseau' nun Siyasal Fantezileri). (A. Yayla, Dü.) *Liberal Düşünce Dergisi*, 18(69-70), 157-189.
- Jeanniere, A. (2000). *Modernite Versus Postmodernite* (3. b.). (M. Küçük, Çev.) Ankara: Vadi Yayınları.
- Kalaycı, N. (2015). Spinoza' nın Etika' sı Bağlamında Mizahın Politik İşlevi. *Düşünme Dergisi (Journal Of Thinking)*, 6, 20-28.
- Kalberg, S. (1997). Tocqueville and Weber On The Sociological Origins Of Citizenship: The Political Culture Of American Democracy. *Citizenship Studies*, 1(2), 199-22.
- Kalberg, S. (2001). Max Weber Studies. *The Modern World as a Monolithic Iron Cage? Utilizing Max Weber to Define the Internal Dynamics Of the American Political Culture Today*, 1, 2, 178-195. ABD.
- Kalberg, S. (2003). The Influence of Political Culture upon Cross-Cultural Misperceptions and Foreign Policy. *The German Politics and Society*, 68(21), 1-23.
- Kalberg, S. (2009a). *Max Weber' i Anlamak* (1. b.). (B. Gencer, Çev.) Ankara: Lotus Yayınları.
- Kalberg, S. (2009b). Max Weber' s Analysis Of The Unique American Civic Sphere. *Journal Of Classical Sociology*, 9(1), 117-141.
- Kapani, M. (2013). *Politika Birimine Giriş* (52. b., Cilt 1). Ankara, İskitler: BB101 Yayınları.
- Kaplan, İ. (1994). Demokrasi-Hukuk-Otorite. *Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi*, 49(3), 267-271.
- Karagöz, Y. (Aralık 2002). Liberal Öğretide Adalet, Hak ve Özgürlük. *Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 267-295.
- Kasper, W. (1997). John Locke: Özgürlük Filozofu. *Liberal Düşünce Dergisi*, 9(36), 289-291.

- Kavra, E. (1969). Montesquieu ve de Tocqueville' e Göre Demokrasi ve Temel Güvenceleri. *Amme İdaresi Dergisi*, 2(3), 75-83.
- Kesgin, A. (Haziran 2015, Haziran). Machiavelli ve Makyavelizm. *Beytulhikme An International Journal Of Philosophy*, 5(1), 105-139.
- Korkmaz, E. (2010). Demokrasi Kavramı ve Modern Demokrasi Kuramlarından Biri Olarak Müzakereci Demokrasi. *Genç Hukukçular Hukuk Okumaları*, 365-369.
- Koyuncu, A. (2004, Kasım). Eşitlik-Adalet ve Özgürlük Kavramına Bakış. İzmir.
- Köse, S. C. (Nisan 2014). Müzakereci Demokrasi Kuramı ve Toplumsal ve Politik Dönüşümün İmkanları: Kürt Açılımı Üzerine Bir İnceleme. *Spectrum: Journal Of Global Studies*, 89-115.
- Lyotard, J. F. (1997). *Postmodern Durum* (2. b.). (A. Çiğdem, Çev.) Ankara: Vadi Yayınları.
- Macit, M. H. (2009). John Rawls' da Siyasal Liberalizmin Yeniden İnşası. 1-125. Erzurum: Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe Anabilim Dalı.
- Macit, M. H. (2015, Bahar). John Rawls' un Halklar Sınıflaması Üzerine Eleştirel Bir Değerlendirme. *Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi*(19), 213-222.
- Mardin, Ş. (1992). *Din ve İdeoloji (Bütün Eserleri-2)* (5. b.). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Marshall, G. (1999). *Sosyoloji Sözlüğü*. (O. Akinhay, & D. Kömürcü, Çev.) Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları.
- Mazman, İ. (2013). Max Weber' s Ideal Types: Patrimonialism, Sultanizm, And Bureaucracy. *Kırıkkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 3(1), 16-35.
- Meriç, C. (1999). *Sosyoloji Notları ve Konferanslar (Bütün Eserleri-5)* (5. b.). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Merton, R. K. (1974). Sosyolojik Teorinin Ampirik Araştırmaya Etkisi. *Ankara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Fakültesi Dergisi*, 7(1-4), 237-256.
- Metin, H. (2015). Sosyal Adalet Bağlamında Örgütsel itibar Kavramına Bakış. *Dumlupınar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 27, 1-7.
- Okumuş, E. (2016). Ortadoğuda Toplumsal Meşruiyet Krizi. *Uluslararası II. Ortadoğu Sempozyumu*, (s. 229-244). Kırıkkale.
- Orhan, Ö. (2013). Jean-Jacques Rousseau' da Sivil Din Kavramı. *Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi*, 68(3), 1-35.

- Özalp, A. (2009). Liberal Demokrasinin Derinleştirilmesi Gereği ve Müzakereci Demokrasi. *Süleyman Demirel Üniversitesi Uluslararası Davraz Kongresi* (s. 1-14). Isparta: Isparta Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü .
- Özbank, M. (2009). Çağdaş Siyaset Kuramının İki Büyük İsmi: John Rawls ve Jürgen Habermas. *Rawls-Habermas Tartışması (Neden Demokrasi? Nasıl İstikrar)* (s. 3-41). içinde İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Özel, Ö. (2008, Şubat 2). Demokratikleşme Sürecinde Cumhuriyet Dönemi Türkiye'sine Sosyolojik Bir Bakış. Sakarya.
- Özgüven, A. (2003). Sosyal Adalet. *İstanbul Kültür Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, 2(1-2), 35-38.
- Özkerem, A. (2004). Max Weber' de Anlayıcı Yöntem ve Sosyoloji. *Liberal Düşünce Dergisi*, 257-266.
- Özkıvrak, Ö., & Dileyici, D. (2001). Devlet, Demokrasi ve Anayasa -Demokratik Devletten Anayasal Demokratik Devlete. 1-16.
- Öztürk, A. (2007). Rawls' un Adalet Teorisi Ya da Biçimsel Hak Anlayışının Teorik Açmazları Üzerine. *İstanbul Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi*(37), 57-86.
- Öztürk, A. (2013). Machiavelli Düşüncesinde Cumhuriyetçi Özgürlük ve Kurucu Lider İmgesi. *Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi*, 68(2), 181-188.
- Öztürk, A. (2015). Liberalizm, Negatif Özgürlük ve İnsan Hakları. *İnsan Hakları Yılığ*, 33, 1-17.
- Özürlü, M. (2013). Toplumsal Eşitsizlikler: Kuramsal Kapsam ve Metodolojik Yaklaşımlar. M. C. Ecevit, & F. Güneş içinde, *Toplumsal Tabakalaşma ve Eşitsizlikler* (2. b., s. 3-24). Eskişehir: Eskişehir Anadolu Üniversitesi Yayınları.
- Petring, A. (2012). *Akademie Soziale Demokratie (Sosyal Devlet ve Sosyal Demokrasi)* (2. b.). (R. Hallaç, Çev.) Bonn: Friedrich Ebert Vakfı Siyaset Akademisi Birimi.
- Platt, M. F. (Bahar 1999). Liberalizm ve Demokrasi. *Liberal Düşünce Dergisi*, 20-28.
- Rawls, J. (2006). *Halkların Yasası ve Kamusal Akıl Düşüncesinin Yeniden Ele Alınması* (2. b.). (G. Evrin, Çev.) İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.

- Rawls, J. (2007). *Siyasal Liberalizm* (1. b.). (M. F. Bilgin, Çev.) İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Rawls, J. (2009). Habermas' a Yanıt. M. Özbak içinde, *Neden Demokrasi? Nasıl İstikrar? (Rawls-Habermas Tartışması)* (M. F. Bilgin, Çev., 1. b., s. 75-136). İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Rawls, J. (2017). *Bir Adalet Teorisi* (1. b.). (V. A. Coşar, Çev.) Ankara: Phoenix Yayınları.
- Ritzer, G. (2011). *Modern Sosyoloji Kuramları* (7. b.). (H. Hülür, Çev.) Ankara: De Ki Basım Yayınları.
- Ritzer, G. (2014). *Klasik Sosyoloji Kuramları* (6. b.). (H. Hülür, Çev.) Ankara: De Ki Yayınları.
- Ritzer, G., & Stepnisky, J. (2014). *Sosyoloji Kuramları* (9. b.). (H. Hülür, Çev.) Ankara: De Ki Yayınları.
- Ritzer, G., & Stepnisky, J. (2015). *Çağdaş Sosyoloji Kuramları ve Klasik Kökleri* (2. b.). (I. E. Howison, Çev.) Ankara: De Ki Yayınları.
- Rousseau, J.-J. (Nisan 2012). *Toplum Sözleşmesi* (9. b.). (V. Günyol, Çev.) İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Sağır, M. Ö., & Kargın, N. (2005). Demokrasinin Güncel Sorunları ve Demokratik Paradokslar. *Akdeniz Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*, 10, 1-25.
- Sartori, G. (2011, Kış-Bahar). Demokrasi Teorisine Geri Dönüş. *Liberal Düşünce Dergisi*(61-62), 39-48.
- Schnapper, D. (2005). *Sosyoloji Düşüncesinin Özünde Öteki İle İlişki* (1. b.). (A. Sönmezay, Çev.) İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Serenli, A. (Mayıs 2013). *Çoğunlukçu Demokrasiden Çoğulcu Demokrasiye Geçiş ve Türkiye' deki Uygulamalarının Değerlendirilmesi*. Ankara: Türkiye Barolar Birliği Yayınları.
- Serim, B. (1994, Eylül). "Yasa Önünde Eşitlik" İlkesi. *Amme İdaresi Dergisi*, 27(3), 14-25.
- Sistembölükbaşı, Ş. (2005). Liberal Demokrasinin Çıkmazlarına Çözüm Olarak Müzakereci Demokrasi. *Akdeniz Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*(10), 139-162.
- Skocpol, T. (2014). *Tarihsel Sosyoloji (Bloch' tan Wallerstein' e Görüşler ve Yöntemler)*. (A. Fethi, Çev.) İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.

- Smart, J. J. (1989). *Felsefe Tartışmaları (6. Kitap)*. (V. Hacıkadıroğlu, Çev.) İstanbul: Çaba Yayın Dağıtım.
- Solmaz, T. (2009, Eylül). Türkiye' nin Demokrasi Kültürü Üzerine Sosyolojik Bir İnceleme. 1-170. Kütahya.
- Specter, M. G. (2012). *Habermas (Entelektüel Bir Çalışma)* (1. b.). (İ. Ilgar, Çev.) İstanbul: İletişim Yayınları.
- Spinoza, B. (2011). *Spinozaetika* (4. b.). (H. Z. Ülken, Çev.) Ankara: Dost Kitabevi Yayınları.
- Stewart, T. G. (Aralık 2013). Totalitarizmin Kavramsal İncelemesi ve Arendt İle Popper' in Totalitarizm Anlayışları. *Amme İdaresi Dergisi*, 46(4), 27-43.
- Suğur, S. (2011). Tamamlanmamış Bir Proje Olarak Modernite: Jürgen Habermas. A. G. Baran, C. Özsöz, S. Suğur, Z. Sungur, A. Aykutağp, E. Akarçay, vd ., S. Suğur, & A. G. Baran (Dü) içinde, *Sosyolojide Yakın Dönem Gelişmeler* (1. b., s. 22-49). Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Yayınları.
- Sunal, O. (2011). Sosyal Politika: Sosyal Adalet Açısından Kuramsal Bir Değerlendirme. *Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Fakültesi Dergisi*, 66(3), 283-305.
- Sunar, L. (2016, Mart 15). *Tabakalaşma: Temel Kavramlar, Tipler ve Teoriler*. Sosyal Tabakalaşma Dersleri-1, İstanbul.
- Sur, M. (1997-1998). Sosyal Hakların Uluslararası Alanda Korunma Sistemleri. *İnsan Hakları Yıllığı*, 19-20, 65-91.
- Sütel, D. (2013). Machiavelli ve Hükümdar. *Eğitim, Sanat ve Bilim (Eğitim) Dergisi*, 10(38).
- Şentuna, M. T. (2001). İnsan Hakları Hukukunda "Kişi Özgürlüğü ve Güvenliği Hakkının Gelişimi". *Türkiye Barolar Birliği Dergisi*(3), 983-995.
- Şimşek, M. E. (2014). Moderniteden Postmoderniteye Uzanan Bir Köprü: Zygmunt Bauman. Erzurum.
- Tanilli, S. (Ekim 2006). *Uygarlık Tarihi* (23. Baskı b.). İstanbul: Alkım Yayınları.
- Taplamacıoğlu, M. (1969). *Genel Sosyoloji Üzerine Bir Deneme* (2. b.). Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları.
- Taşpınar, Z. (2010, Haziran). Demokrasinin İnsan Haklarına Etkisi: İsveç Örneği. Trabzon.
- Tataroğlu, M. (2005). Bauman' ın Bürokratik Rasyonalite Olgusuna Etik Yaklaşımı. *Yönetim ve Ekonomi Araştırmaları Dergisi*, 3(3), 1-20.

- Tekeli, İ. (2004). Katılımcı Demokrasi, Sivil Ağlar ve Sivil Toplum Kuruluşları. **15'inci Sivil Toplum Kuruluşları Sempozyumu** (s. 1-12). İstanbul: Türkiye Ekonomik ve Toplumsal Tarih Vakfı.
- Thoreau, H. D. (2016). **Sivil İtaatsizlik** (2. b.). (T. Turan, Çev.) İstanbul: Say Yayınları.
- Timur, T. (2008). **Habermas'ı Okumak** (2. b.). İstanbul: Yordam Kitap Yayınları.
- Tosun, C. M. (Aralık 2015). John Rawls' un Sosyal Hakların Taşıyıcısı ve Demokratik Toplumun Temeli Olan "Etik Kişisi". **VII.Sosyal İnsan Hakları Uluslararası Sempozyumu**, (s. 281-296). Mersin.
- Tunç, H. (2008). Demokrasi Türleri ve Müzakereci Demokrasi Kavramı. **Gazi Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi**, 1(2), 1113-1132.
- Turhan, M. (1995). Anayasacılık Açısından Çoğunluk İlkesi. **Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi**, 50(1-2), 401-413.
- Turner, B. S. (2003). **Oryantalizm, Postmodernizm ve Globalizm** (2. b.). (İ. Kapaklıkaya, Çev.) İstanbul: Anka Yayınları.
- Turner, B. S. (2014). **Klasik Sosyoloji** (1. b.). (İ. Çetin, Çev.) İstanbul: İletişim Yayınları.
- Tümer, G., & Küçük, A. (1993). **Dinler Tarihi** (2. b.). Ankara: Ocak Yayınları.
- Türkmen, T. (2011). Demokratik Toplumun Oluşumunda Medyanın Rolü. Erzurum.
- Uygun, O. (2010). Çoğulcu Demokrasi Çoğunlukçu Demokrasi İkilemi ve İnsan Hakları. **Türkiye Barolar Birliği Çoğulcu Demokrasi Çoğunlukçu Demokrasi İkilemi ve İnsan Hakları Toplantısı** (s. 22-77). Ankara: TBB İnsan Hakları Merkezi Yayını.
- Vergin, N. (2008). **Siyasetin Sosyolojisi (Kavramlar, Tanımlar, Yaklaşımlar)** (2. b.). İstanbul: Doğan Egmont Yayıncılık ve Yapımcılık.
- Vurucu, İ. (Eylül 2010). Demokrasinin Sosyolojik Temeli Türdeşlik mi Yoksa Çok Kültürlülük mü? **21.Yüzyıl Dergisi**(21), 87-92.
- Wallace, R. A., & Wolf, A. (2012). **Çağdaş Sosyoloji Kuramları (Klasik Geleneğin İyileştirilmesi)**. (L. Elburuz, & M. R. Ayas, Çev.) Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- Weber, M. (1999). **Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu**. (Z. Gürata, Çev.) Ankara: Ayraç Yayınları.
- Weber, M. (2004). **Sosyoloji Yazıları** (6. b.). (T. Parla, Çev.) İstanbul: İletişim Yayınları.



- Weber, M. (2005). *Bürokrasi ve Otorite* (8. b.). (H. B. Akın, Çev.) Ankara: Adres Yayınları.
- Weber, M. (2012). *Ekonomi ve Toplum*. (L. Boyacı, Çev.) İstanbul: Yarın Yayınları.
- Weber, M. (2014a). *Bürokrasi ve Otorite* (7. b.). (H. Akın, Çev.) Ankara: Adres Yayınları.
- Weber, M. (2014b). *Toplumsal ve Ekonomik Örgütlenme Kuramı* (2. b.). (Ö. Ozankaya, Çev.) İstanbul: Cem Yayınevi.
- Winch, P. (2007). *Sosyal Bilim Düşüncesi ve Felsefe* (2. b.). (Ö. Demir, Çev.) Ankara: Vadi Yayınları.
- Wood, A. W. (2011). Kant' ın Deizmi. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 52(1), 327-347.
- Yavuz, B. (2009). Çoğulcu Demokrasi Anlayışı ve İnsan Hakları. *Gazi Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, 13(1-2), 283-302.
- Yaylı, H., & Çınar, E. (2012, Eylül-Ekim). Klasik Liberalizmde "Özgürlük" ve J.S. Mill' in Yerel Yönetimlere Bakışı. *Akademik Bakış Dergisi*(32), 1-19.
- Yeke, Y. K. (2011). Spinoza' da Felsefe, Etik ve Siyaset. *Kaygı Dergisi*, 16.
- Yenisoy, E. (2006). Thomas Hobbes' de Yasa ve Özgürlük Kavramları. *Kaygı (Uludağ Üniversitesi Felsefe Dergisi)*, 6, 71-77.
- Yetiş, M. A. (2010, Mayıs 11). *Jean-Jacques Rousseau (Toplum Sözleşmesi)*. İstanbul, Türkiye.
- Yıldırım, F. (2011, Nisan/ Mayıs/ Haziran). Üniversite Gençliği "Sosyal Adalet" ten Ne Anlıyor? Sosyal Adalet İlkelerinin Sosyal Adalet Algısı Üzerindeki Etkisi. *Aile ve Toplum Eğitim- Kültür ve Araştırma Dergisi*, 7(25).
- Yıldız, Ö. (2004). Sivil Toplum, Demokrasi ve Çoğulculuk. *Sivil Toplum Dergisi*, 2(5), 85-92.
- Yılmaz, Ö. Ç. (2015, Ekim). Liberalizm, Türkiye ve Liberal Düşünce Topluluğu Üzerine. (S. Yıldırım, Röportaj Yapan)
- Yükselbaba, Ü. (2008). Habermas' ta Kamusal Alan/Özel Alan Ayrımı. 340. İstanbul.
- Zabcı, F. Ç. (1997). Siyasal Kuramda Kamusal Alan Sorunsalı: Habermas ve Arendt. *I.*, 171. Ankara: Ankara Üniversitesi SBE Kamu Yönetimi ve Siyaset Bilimi Anabilim Dalı.
- Zabunoğlu, Y. (1947). Thomas Hobbes' in Hayatı, Eserleri ve Hukuki Fikirleri. *Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, 4(1-4), 219-240.

Zijderveld, A. C. (1985). *Soyut Toplum* (1. b.). (C. Cerit, Çev.) İstanbul: Pınar Yayınları.

