

**T. C. MALTEPE ÜNİVERSİTESİ**  
**SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**  
**İNSAN HAKLARI ANABİLİM DALI**

**SEÇME – SEÇİLME HAKKI VE İNSAN HAKLARI**

**YÜKSEK LİSANS TEZİ**

**SEVGİ YÜKSEL ÖZCAN**

**141128104**

**Danışman Öğretim Üyesi**

**Prof. Dr. Sevgi İYİ**

**İstanbul, Ocak 2017**

**T. C. MALTEPE ÜNİVERSİTESİ**  
**SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**  
**İNSAN HAKLARI ANABİLİM DALI**

**SEÇME – SEÇİLME HAKKI VE İNSAN HAKLARI**

**YÜKSEK LİSANS TEZİ**

**SEVGİ YÜKSEL ÖZCAN**

**141128104**


**Danışman Öğretim Üyesi**


**Prof. Dr. Sevgi İYİ**

**İstanbul, Ocak 2017**

T.C. Maltepe Üniversitesi  
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü'ne,

03.03.2017 tarihinde tezinin savunmasını yapan Sevgi YÜKSEL'e ait "Seçme-Seçilme Hakkı ve İnsan Hakları" başlıklı çalışma, Jürimiz tarafından Sosyal Bilimler Enstitüsü İnsan Hakları Anabilim Dalı İnsan Hakları Tezli Yüksek Lisans Programında Yüksek Lisans Tezi Olarak **Oy Birliğiyle / ~~Oy Çokluğuyla~~** kabul edilmiştir.

  
Prof. Dr. İoanna KUÇURADI  
(Başkan)

  
Prof. Dr. Sevgi İYİ  
Üye (Danışman)

  
Doç. Dr. Hülya ŞİMGA  
(Üye)

## YEMİN METNİ

25/01/2017

Yüksek Lisans tezi olarak sunduğum “Seçme-Seçilme Hakkı ve İnsan Hakları” adlı çalışmanın, proje safhasından sonuçlanmasına kadar olan bütün süreçlerinde bilimsel ahlak ve geleneklere aykırı düşecek bir yardıma başvurulmaksızın tarafımca yazıldığını ve yararlandığım bütün eserlerin “Kaynakça”da gösterilenlerden oluştuğunu, “Kaynakça”da yer alan bu eserlerden metin içinde atıf yaparak yararlanmış olduğumu belirtir ve onurumla doğrularım.

141128104

Sevgi Yüksel Özcan



Özcan Yüksel, Sevgi (2017). *Seçme-Seçilme Hakkı ve İnsan Hakları*, Yüksek Lisans Tezi. İstanbul.

## ÖZET

Seçme ve seçilme hakkı *İnsan Hakları Evrensel Bildirgesinin* 21. maddesinde ve *Birleşmiş Milletler Sivil ve Siyasal Haklar Uluslararası Sözleşmesinin* 25. maddesinde yer almakta ve dolayısıyla evrensel bir hak olarak kabul edilmektedir. Fakat seçme ve seçilme hakkının evrensel olmasının ne anlama geldiği ve bir insan hakkı olup olmadığının araştırılması gerekmektedir. Bu araştırmada seçme ve seçilme hakkı yönetme ve yönetilme hakkıyla ilgisinde ele alınmaktadır. Her hak görüşü belirli bir felsefi insan ve değer görüşüne dayandığı için, seçme ve seçilme hakkı ile yönetme ve yönetilme hakkının bir insan hakkı olarak felsefi açıdan temellendirilip temellendirilemeyeceğini sorgulamak zorundayız. Bu amaçla, Platon, Aristoteles, Mill, Huntington, Ringen, Dahl ve Kuçuradi gibi bu konuda farklı yaklaşımlara sahip filozofların insan, değer ve hak görüşleri karşılaştırılmıştır. Araştırmanın sonunda, antik dönemdeki temel soru olan “kim yönetmeli?” sorusunun günümüzde neden dikkate alınmadığı ve çok partili seçim sistemi ve seçme-seçilme hakkı üzerine oturtulan çağdaş liberal demokrasilerde insan haklarının tam anlamıyla korunup korunamayacağı açıklığa kavuşturulmaya çalışılmaktadır.

**Anahtar Kelimeler: İnsan, Değer, Hak, İnsan Hakları, Seçme-Seçilme Hakkı.**

Özcan Yüksel, Sevgi (2017). *The Right to Elect and Be Elected and Human Rights*, Master's Thesis. Istanbul.

## **ABSTRACT**

The right to elect and be elected has been mentioned in *The Universal Declaration of Human Rights*, Article 21., and in *The United Nations International Covenant on Civil and Political Rights*, Article 25., and consequently accepted as a universal right. However, whether the right to elect and be elected is a basic human right and what the meaning of being universal of that right is should be investigated. Through the investigation, the right to elect and be elected has been examined in connection with the right to govern. Since every idea of right depends on a certain concept of human-being and human value, we should research whether the right to elect and be elected can be founded philosophically as a human right. For this reason, we have compared and contrasted the different attitudes of various philosophers such as Plato, Aristotle, Mill, Ringen, Huntington, Dahl, Kuçuradi etc. in terms of their conceptions of the human-being, value and right. At the end of the study, we have tried to unravel the reason of why in these days the main question of ancient period “who should govern?” is not taken into consideration and whether human rights can be fully protected in the contemporary liberal democracies that are basically established on the multi-party electoral system and the right to elect and be elected.

**Key Words: Human-being, Right, Value, Human Rights, The Right to Elect and Be Elected.**

# İÇİNDEKİLER

ÖZET .....	v
ABSTRACT.....	vi
İÇİNDEKİLER .....	vii
GİRİŞ .....	1
BİRİNCİ BÖLÜM: İNSAN VE DEĞERLE İLGİSİNDE HAK VE İNSAN HAKLARI.....	11
1.1. Platon Felsefesinde İnsan ve Değerle İlgisinde Hak .....	11
1.2. Aristoteles Felsefesinde İnsan ve Değerle İlgisinde Hak ve Adalet .....	24
1.2.1. Aristoteles'in İnsan ve Değer Görüşü .....	25
1.2.2. Aristoteles'in Hak ve Adalet Görüşü .....	36
1.3. John Stuart Mill'in İnsan ve Değer Sorunuyla İlgisinde Hak Anlayışı.....	43
1.4. İoanna Kuçuradi'nin İnsan ve Değer Görüşüyle İlgisinde Hak Görüşü .....	49
1.4.1. Tek ve Tür Olarak İnsanın Değeri ve Değerleri.....	51
1.4.1.1. Tarihselliğinde Tür Olarak İnsanın Değeri ve Değerleri .....	52
1.4.1.2. Kişi Olarak İnsanın Değeri ve Değerleri.....	54
İKİNCİ BÖLÜM: GEÇMİŞTE VE GÜNÜMÜZDE SEÇME-SEÇİLME HAKKI VE YÖNETME-YÖNETİLME HAKKI.....	57
2.1. Platon'da Yönetme ve Yönetilme Sorunu .....	57
2.2. Aristoteles'te Yönetme ve Yönetilme Sorunu .....	64
2.3. John Stuart Mill'in Hak Anlayışı ve Seçme-Seçilme Hakkı.....	72
2.4. Seçme-Seçilme Hakkına İoanna Kuçuradi'nin Haklar Ayırımı Açısından Bakış .....	80
2.5. Çağdaş Demokrasilerde Seçme-Seçilme Hakkı.....	86
SONUÇ .....	97
KAYNAKÇA.....	110
ELEKTRONİK KAYNAKLAR.....	116
ÖZGEÇMİŞ .....	117

## GİRİŞ

Antik dönemden günümüze kadar neyin bir hak olduğu ve neyin hak olmadığı adalet anlayışıyla bağlantılı olarak tartışılmıştır. Platon ve Aristoteles'in etik ve siyasetle ilgili metinlerinde tartışmanın odak noktasını "kim, neden yönetmeli?" sorusu oluşturur. Sözgelimi, beden mi ruhu, ruh mu bedeni yönetmeli? Yasama, yürütme, yargı erki çoğunluğun mu, zenginlerin mi, yoksa erdemli bir azınlığın mı elinde olmalı? Çağımızda ise bu tür sorular artık gereksiz kabul edilmektedir. Çünkü çağımız insanı "doğru" olanı bulduğuna inanmaktadır. Yönetme ve yönetilme hakkı ya da seçme ve seçilme hakkı herkese aittir. Daha doğrusu kimse kimseyi yönetmemelidir, ama bu mümkün olmadığı için serbest seçimler yoluyla eşit oy kullanarak sırayla çoğunluğun seçtiği kişiler devleti yönetmelidir. Demokratik toplumların temel dayanağını oluşturan bu fikir, günümüzde insan hakları belgelerinde de yerini almış ve tartışmasız temel haklardan birisi olarak kabul edilmiştir.

Oysa genel olarak yönetme hakkının ve çağımız itibariyle seçme-seçilme hakkının ne tür bir hak olduğu ve bir insan hakkı olarak kabul edilip edilemeyeceği tartışmaya açıktır. Aslında, sadece bu hak değil, günümüzde sorgusuz sualsiz kabul edilen insan haklarından hangisinin asıl anlamda temel kişi haklarından birisi olduğu, hangisinin olmadığı açıklığa kavuşturulması gereken güncel bir sorun olarak karşımızda durmaktadır. Fakat bu tür bir ayırımın yapılabilmesi için de, öncelikle herhangi bir şeyin insan hakları dediğimiz temel kişi haklarından birisi olup olmadığına ilişkin felsefi bilgiye dayalı bir ölçüte sahip olunması gerekmektedir. Çağımızda bizlere bu tür bir ölçüt sağlayan filozofların başında İoanna Kuçuradi gelmektedir. Çünkü Kuçuradi, temel hakların ne olduğunu ortaya koyarken, insanı ve tür olarak "insanın değeri"ni temel alır. Kuçuradi'ye göre, tür olarak "insanın değeri", yani insanı diğer var olanlardan ayırt eden özelliği, insanı insan yapan şey ya da insanın varlıktaki özel yeri sırf insana özgü olan olanak ve etkinliklerde ve bu etkinliklerin ürünü olan insansal başarılarda aranmalıdır. Başka bir deyişle, Kuçuradi, tür olarak insanın ayırt edici özelliğini, onun diğer canlıların yapamadığı şeyleri yapabilmesinde, söz gelimi, bilimsel, sanatsal, felsefi etkinlikleri hayata geçirebilmesinde, etik değerlere sahip olabilmesinde aramak gerektiğini ileri



sürmektedir. Her biri bir değer olan bu etkinlikler, tek tek insanlar açısından bakıldığında, birer insansal olanak olarak karşımıza çıkmaktadır; yani her insan teki, bilimsel, sanatsal, felsefi bir etkinlik içinde yer alma ve bu alanlarda ortaya yeni eser koyabilme ya da etik bakımdan özgür bir kişi olma olanağına sahiptir. Kişilerin bu tür olanakları belirli bir tarzda hayata geçirmeleriyle de tür olarak insanın değeri korunmakta ve aynı zamanda bu katkıyı yapabilen kişiler de değerli birer insan olabilmektedir. Fakat kişilerin tür olarak insanın sahip olduğu bu olanakları hayata geçirebilmeleri belirli koşulların yine insanlar tarafından yaratılmış olmasını gerektirmektedir. Her bir ülkede yaratılması gereken bu koşulların başında ise insan hakları esas alınarak oluşturulmuş anayasaya dayalı bir siyasal-toplumsal düzen gelmektedir. Daha açık bir anlatımla, insan hakları, Kuçuradi'ye göre, kişilerin tür olarak insanın sahip olduğu olanakları hayata geçirebilmelerinin ve böylece insanın değerini koruyabilmelerinin, insanlaşabilmelerinin önkoşullarıdır (Kuçuradi, 2011a, s. 2). En genel şekliyle, insan haklarının insanın değeriyle ilişkisini bu şekilde ortaya koyan Kuçuradi, bir hakkı temel hak yapan ölçütün tür olarak insanın olanaklarının koşulunun bilgisinden yola çıkılarak belirlenebileceğini ifade eder. Bu koşul sağlanmadığı takdirde, yani kişilerin temel hakları güvence altına alınmadığı durumda, kişiler insansal olanaklarını hayata geçirmekte zorlanırlar. Dolayısıyla, İoanna Kuçuradi'ye göre, bir hakkın temel hak olup olmadığını saptayabilmek için, temel hak olduğu iddia edilen normun bir insanın insansal olanaklarını gerçekleştirebilmesinin bir ön koşulu olup olmadığına bakmak gerekir. Eğer, hak olduğu iddia edilen şeyin gereği yerine getirilmediğinde veya o şey korunmadığında kişiler bir takım insansal olanaklarını hayata geçiremiyor ise, söz konusu hakkın temel haklardan birisi olduğu, eğer öyle değilse, söz konusu edilen şeyin insan haklarıyla ilgisi olmadığı kabul edilmeli ve sorgulama başka bir yöne kaydırılmalıdır.

Bir hakkın temel kişi hakkı olup olmadığını belirlemenin bu ölçütüne göre, *İnsan Hakları Evrensel Bildirgesinin* 21. maddesinde, “1. Herkes, doğrudan ya da serbestçe seçilmiş temsilcileri aracılığıyla ülkesinin yönetimine katılma hakkına sahiptir. 2. Herkesin, ülkesinde kamu hizmetlerinden eşit yararlanma hakkı vardır. 3. Halk iradesi, hükümet otoritesinin temelini oluşturmalıdır; bu irade, genel ve eşit oy hakkı ile gizli ve serbest oylama yoluyla, belirli aralıklarla yapılan dürüst seçimlerle belirtilir” şeklinde ifade edilen seçme-seçilme hakkının temel hak olup olmadığı sorusuna yanıt aranıldığında, günümüzde sorgulanmaksızın evrensel bir hak olarak

kabul edilen bu hakkın temel kişi haklarından birisi olarak kabul edilip edilemeyeceği tartışmaya açık görünmektedir. Eğer, hak olduğu iddia edilen bir şeyin temel hak olmasının ölçütü, bir kişinin insansal etkinlikleri hayata geçirebilmesinin olanağının koşulu olması ise, seçme-seçilme ya da yönetme hakkının da kişilerin bilimsel, sanatsal, felsefi etkinliklerde yer alabilmesinin ve bu alanlarda ortaya yeni ürünler koyabilmesinin bir ön koşulu olması gerekmektedir.

Diğer taraftan, Kuçuradi'nin belirttiği gibi, temel kişi hakları, insanların doğuştan sahip olduğu, tanınması ya da verilmesi söz konusu olmayan ve herkesin eşit olduğu haklardır. Öyleyse, günümüzde insan haklarından birisi olarak kabul edilen seçme-seçilme ya da yönetme hakkı da her insanın eşit ve doğuştan sahip olduğu bir hak olmalıdır. Fakat seçme-seçilme hakkının ya da yasama, yürütme, yargı erkinden pay almanın herkesin doğuştan sahip olduğu bir hak olarak kabul edilmesi felsefi açıdan gerekçelendirilmesi son derece güç bir iddia olarak karşımıza çıkmaktadır. Nitekim sadece Platon ve Aristoteles gibi antik dönem filozofları değil, Locke ve Rousseau gibi modern dönem filozofları da yönetme hakkının herkese tanınamayacak bir hak olduğunu ileri sürmekte ve “kim yönetmeli?” sorusuna yanıt aramaktadır. Buna karşılık, günümüzde, *Birleşmiş Milletler Sivil ve Siyasal Haklar Uluslararası Sözleşmesinde* de “Her Yurttaş 2. Maddede belirtilen ayrımlar ve makul olmayan kısıtlamalar yapılmaksızın: a) Doğrudan doğruya kendisi yahut serbestçe seçilmiş temsilcileri aracılığıyla kamu yönetimine katılmak; b) genel ve eşit oya dayalı ve seçmenlerin özgür iradesinin ifadesini sağlayacak gizli oyla yapılan gerçek periyodik seçimlerde oy verme ve seçilme; c) genel eşitlik şartları içinde, ülkesinin kamu hizmetlerine girme hak ve imkânına sahiptir” denilerek, yönetme hakkının herkesin eşit derecede ve doğuştan sahip olduğu bir hak olduğu beyan edilmektedir. Böylece, serbest seçimler sonucuna göre belirlenen, çoğunluğun iradesine saygı ilkesi üzerine oturtulan demokratik yapılar ile insan hakları arasında organik bir bağ olduğu, insan haklarının ancak çok partili seçim sistemine ve eşit oy hakkına dayalı demokrasilerde korunabileceği kanısının önü açılmaktadır. Oysa Platon ve Aristoteles, çoğunluğun egemenliği anlamına gelen demokrasileri ve demokratik hak iddialarını, felsefi bilgiye dayalı insan ve değer görüşlerinden hareketle eleştirmektedir.

Platon, hak kavramını, ruh ile ilişkilendirdiği insan ve değer görüşüyle bağlantısında ortaya koymaktadır. İnsanın özü olan ruhun, daha doğrusu ruhun insansal kısmının kendine özgü işinin, ayırt edici özelliğinin, yani kendine özgü değerinin, araştırmak, karar vermek ve yönetmek olduğunu iddia eden Platon, ruhun kısımları ile toplumun kısımları arasında bir benzerlik kurarak, herkesin kendine özgü işi en iyi şekilde yerine getirmesiyle mutlu bir yaşamı beraberinde getiren adaletin sağlanabileceğini savunmaktadır (Platon, 2010, 354 a). Ruhun kısımları gibi her insanın ve her toplumun her bir kesiminin kendine özgü, yani yapısı gereği en iyi yapabileceği bir işin olduğunu ve kendine özgü işi yapmak ile o alanda üstünlük ve/veya erdeme (*arete*) ulaşmak arasında bir bağ olduğunu ileri süren Platon, bireysel ve toplumsal bağlamlarda adaleti de her bir kesimin sadece kendine özgü işi iyi yapması ve başka bir kesimin işine karışmamasıyla ilişkilendirir. Buradan hareketle, toplumsal yaşamda aranılan adaleti toplumu oluşturan üç kesimden her birinin sırf kendi işini yapması ve başka kesime özgü işe karışmamasıyla ilgisinde ele alan Platon, ileride açıklayacağımız gibi, hakkın ne olduğunu da her bir kesimin kendi işini iyi yapabilmesi için neyin gerekli olduğundan hareketle belirler ve nihayetinde bir toplumda yaşayan herkese yönetme hakkı tanınmasının adaleti değil, adaletsizliği ve düzensizliği doğuracağı yargısına ulaşmamızı sağlar.

Aristoteles de Platon'a benzer olarak, hak kavramını, doğrudan doğruya tür olarak insanın işiyle, insansal iyiyle ve insanların erdemli bir yaşam sürdürmesiyle ilgisinde ele almaktadır. Aristoteles'e göre, tür olarak "insanın işi", yani insanın ayırt edici özelliği, başka bir ifadeyle insanın değeri, ruhun akla, ama sadece akla değil, aynı zamanda erdeme uygun etkinliğinde aranmalıdır (Aristoteles, 2007, 1098 a 15). İnsan, akla ve erdeme uygun eylediğinde insansal iyiye, yani mutluluğa (*eudaimonia*) ulaşmış olur. Fakat burada Aristoteles, mutluluk ile gündelik dilde kullanılan mutluluğu kastetmemektedir (Aristoteles, 2007, 1097b 20-25). Aristoteles'e göre, mutluluk, yani en yüksek insansal iyi olan şey, erdemli bir hayatın sonunda kendiliğinden ortaya çıkan bir şeydir. Dolayısıyla, insan açısından asıl önemli olan şey mutluluk değil, erdemli bir yaşam sürdürebilmektir. Çünkü insanın işi, tür olarak insanı diğer var olanlardan farklı kılan şey, her biri bir değer olan erdemlerdir. Kişiler ancak erdemleri hayata geçirebilir ise "kendine özgü işi" yapmış ve böylece gerçek anlamda insanlaşmış olur. Buradan hareketle, Aristoteles'e göre, hak denilen şey de kişilerin erdemli bir hayat sürdürebilmeleri için gerekli olan, sahip

olmaları gereken şeylerle ilgisinde belirlenmek zorundadır diyebiliriz. Diğer bir deyişle, haklar, insanların insana yakışır bir şekilde yaşayabilmelerinin, insanı diğer varolanlardan ayırt eden olanaklarını gerçekleştirebilmelerinin ön koşullarıdır. Bu ön koşullar da herhangi bir toplumda değil, ancak gerçek bir siyasal toplumda, devlette gerçekleşebilir ve bu tür bir devlette adalet, herkese değil eşitlere eşit haklar tanımaktan geçer.

Dolayısıyla, Aristoteles, yönetme hakkının veya günümüz açısından seçme-seçilme hakkının herkese değil, ancak hak edene tanınması gereken bir hak olduğunu ileri sürer ve bu hakkın kime, neden tanınması gerektiği meselesini ayrıntılarıyla tartışmaya açar. Seçme-seçilme hakkının herkesin eşit ve doğuştan sahip olduğu bir hak olduğu iddiası Aristoteles açısından, en hafif ifadeyle, kanıtlanması olanaksız bir iddiadır. Çünkü Aristoteles, tam tersine, belirli koşulların yerine getirilmesi şartıyla, bazı insanların yönetilmelerinin bazılarının da yönetmesinin, tıpkı ruhun akıllı kısmının akıldan yoksun kısmını yönetmesi gibi, doğal, uygun ve adil olduğunu ileri sürer. Aristoteles'e göre, "yöneten kişide ahlakın [etik erdemlerin] tam olması gerekir, kendisine düşen yapması gerekeni yapmaktır ve bu da akla dayanır" (Aristoteles, 2015, 1260 a). Öyleyse, bir toplumda herkesin değil, belirli özelliklere sahip kişilerin yönetmesi daha doğrudur ve temel ilke şudur: "erdem bakımından üstün olan yönetir" (Aristoteles, 2015, 1255 a). Aristoteles düşüncesinde, bu ilkeye uymayan ve neredeyse herkesi niteliklerine bakmaksızın yurttaş kabul edip bunlara yönetme ve yönetilme hakkı tanıyan demokrasiler doğru olandan bir sapma kabul edilir (Aristoteles, 2015, 1279 b).

Yönetme hakkının herkese değil, ancak erdemli kişilere tanınması gereken bir hak olduğunu, yani kişilerin yapı ve haklar bakımından eşit olamayacağını kabul eden bu antik dönem yaklaşımının tam tersine çağdaş anlayışın temelini atmış olan John Stuart Mill ise hakkı, insanın değeriyle ya da erdemleriyle değil, yarar ile ilgisinde ele alır. Ona göre, "faydadan [yarardan] bağımsız soyut bir hak fikrinden" vazgeçmek gerekir. Burada Mill, "yarar"ı sırf bireysel yarar veya çıkarla sınırlandırmaz, toplumsal yararın da gözetilmesini talep eder. Mill, yararın önemini şöyle ifade eder: "Bütün ahlaki konularda ben faydayı [yararı] en son [nihai] ölçü olarak görüyorum. Fakat bunun en geniş anlamda, ileri bir varlık olarak insanın daimi çıkarlarına dayanan fayda [yarar] olması lazımdır. Bu çıkarlar iddia ediyorum

ki, bireye ait olan tercihleri dış denetime tabi tutmaya, ancak bireyin başka kimselerin çıkarını ilgilendiren eylemleri söz konusu olduğunda cevaz verir” (Mill, 2004, s. 42). Başka bir deyişle, “bütün ahlakî konularda” başvurulabilecek en temel ölçüt bireyin sürekli değişen hazları değil, bireyin kendi yararını korurken genelin de yararını gözetmesidir. Ancak ve ancak bu tür bir yarar, hak kavramının temelini oluşturabilir. Fakat bu konu tartışmalıdır; çünkü Mill, bir taraftan bireysel değil toplumsal yararı gözetmeli derken, diğer taraftan her bir insan için nihai amacın hem nicelik hem nitelik bakımından mümkün olduğunca fazla hazza ulaşmak veya acıyı azaltmak olduğunu ileri sürmektedir. Aynı zamanda, değerlerin göreceli olduğunu ve ahlaki konularda yararın temel ölçüt olduğunu savunan Mill, hakkı, her bireyin *kendisince iyi veya yararlı* olduğunu düşündüğü şeyi elde edebilmesi için gerekli olan şeye indirger ve buna özgürlük adını verir. Böylece hak ve özgürlüğün aynı şey olduğu sonucuna ulaşan Mill, herkesin, başkalarının mutluluk arayışına zarar vermediği sürece istediği her şeyi yapmaya hakkı olduğunu ileri sürmek zorunda kalır. Böyle olmalıdır; çünkü Mill’e göre, her insan aynı derecede özgür, hak sahibi, eşit ve akıl sahibidir. Öyleyse, bir insan diğerinden daha üstün olamayacağına göre, başta yönetme hakkı olmak üzere, her insan, haklar bakımından da eşit kabul edilmelidir. Bu eşit hakların sağlanması, Mill’e ve onun ardılları olan çağdaş liberallere göre bireylerin kendilerini geliştirmelerine ve ahlakın var olduğu bir toplumun gelişmesine olanak sağlayacaktır. Bireylerin kendilerini geliştirebildiği ve ahlakın var olduğu böyle bir ortamı sağlayacak olan ise demokratik devlettir. Mill’e göre, bireylerin mutlu olacağı böyle bir toplum düzeni için en iyi yönetim biçimi, bütün yurttaşların doğrudan katılımıyla oluşan doğrudan demokrasidir. Fakat bu yönetim biçimi uygulanmadığı için Mill, en iyi yönetim biçiminin temsili yönetim ya da temsili demokrasi olduğunu ileri sürer. Çünkü devleti kuran sıradan insanlar olduğu için yönetmesi gereken de sıradan insanlardır. Buradan hareketle, ileride açıklanacağı üzere en iyi yönetim biçiminin, bireylerin kendilerini kimin yöneteceğini oy kullanarak belirledikleri temsili demokrasi olduğunu savunan Mill, seçme ve seçilme hakkını da bireylere ve dolayısıyla topluma yararlı olduğu gerekçesiyle temel hak olarak kabul etmektedir.

Herkesin eşit, özgür ve kendisi için neyin iyi veya yararlı olduğunu bilecek kadar akıl sahibi olduğu ön kabulleri üzerine kurulan bir değer ve siyaset anlayışıyla kendisinden sonraki liberal düşüncenin gelişmesine önemli bir katkı sağlayan Mill’in

günümüzdeki hak anlayışının da baş mimarlarından birisi olduğu savunulabilir. Birçok çağdaş felsefeci, Mill'den daha açık ifadelerle, seçme-seçilme hakkının herkesin doğuştan sahip olduğu bir hak olduğu ve bazı kişilerin toplumun geri kalanını yönetme hakkı gibi bir ayrıcalığa sahip olmadığı savını esas alan temsili demokrasi fikrinin savunuculuğunu yapmaktadır. Bu çağdaş felsefecilerden biri de Stein Ringen'dir. Ringen'in ifadesiyle demokrasi, nitelik bakımından bilinen diğer yönetim biçimlerinden daha iyi bir yönetim biçimidir; "çünkü yaşam fırsatları, yaşadıkları yönetime bağlı olan insanlar için daha iyidir. Eğer bu sistem demokratikse, insanların özgürlük içinde yaşama ve belirli bir esenlik rahatlığına varma olasılıkları daha yüksektir" (Ringen, 2010, s. 33). Buradan da anlaşılacağı üzere, hemen hemen aynı insan, değer ve hak anlayışını savunan çağdaşları gibi Ringen de liberal bir tavırla, demokrasinin, dolayısıyla da demokrasinin temel "değerleri" olan özgürlük ve eşitliğin insanlara çeşitli yaşam fırsatları sunduğunu, aynı zamanda da yaşamı çeşitli yönlerden kolaylaştırdığını düşünmektedir. Nitekim çağdaş felsefecilerden Robert Dahl ve Samuel P. Huntington da Ringen'in yaptığı gibi demokrasinin en iyi yönetim biçimi ve seçme seçilme hakkının da temel bir hak olduğunu ileri sürmektedirler. Dolayısıyla, günümüzde egemen olan liberal değer ve insan anlayışında, birey yüceltilerek çok çeşitli haklara sahip olabilmesinin önü açılırken, sunduğu yaşam fırsatları ile bireylerin rahat bir yaşam sürdürebilmelerini sağladığı düşünülen demokrasi de sorgusuz sualsiz en iyi yönetim biçimi olarak görülmektedir.

Bütün bu modern ve liberal düşüncelerin aksine, antik dönem filozoflarından Platon ve Aristoteles ise demokrasinin sapma yönetim biçimlerinden biri olduğunu gerekçeleriyle ortaya koymuşlardır. Beş farklı insan tipinin beş farklı devlet tipinin ortaya çıkmasına neden olduğunu ifade eden Platon'a göre, ideal yönetim biçimi olan aristokrasi dışında timokrasi, oligarşi, demokrasi ve tiranlık kötü yönetim biçimleridir. Platon'un bozuk ya da kötü yönetim biçimlerinden biri olarak gördüğü demokrasi, zengin azınlığın yoksul çoğunluk üzerindeki iktidarını kaybetmesi sonucu ortaya çıkan ve yoksul çoğunluğun zengin azınlık üzerindeki iktidarına dayanan bir yönetim biçimidir. Zenginliği temel değer sayan oligarşi düzeninin yerini alan eşitliği ve özgürlüğü temel değer olarak baş tacı yapan demokratik düzende arzulama yetisinin ilerleyişine göre hayatına yön veren, dilediğini yapmak isteyen insan tipi yetişmektedir. Dilediği gibi yaşamak isteyen demokrasi insanının egemenliğine

dayanan demokratik devlet düzeninde Platon'un ve aynı şekilde Aristoteles'in, bir devletin olmazsa olmazı olarak gördükleri değerler ters düz edilmekte ve erdemlerin yerini "özgürlük", "eşitlik", "hoşgörü" gibi araç değerler almaktadır. Bu baş tacı yaptığı değerlerle, sınırsız "özgürlük", "eşitlik" ve "hoşgörü" ortamında demokrasi insanı, "böylece günlerini canının her istediğini yapmakla geçirir" (Platon, 2010, 561 d). Ama bir süre sonra bu dizginlenmek bilmeyen, artarak hep daha fazlasını doğuran sınırsız özgürlük isteği ya da her şey üzerinde hak iddia etme eğilimi, devlet yöneticilerinin artan talepleri karşılayamayacakları bir hal alır ve yöneticilerin yurttaşları ile çatışmasına neden olur. Bu durumda, yurttaşların isyanını bastırmaya çalışan devlet yöneticileri de zorbalığa başvurur. Böyle bir kargaşa ortamında, yurttaşlar arasında yöneticilerin yanında olanlar ve onlara karşı olanlar şeklinde ayrılıklar baş gösterir. Bütün bunların sonucunda da düzenlerin en güzeli, en hoşgörülüsü gibi görünen demokrasi düzeni yerini zorbalığa, yani tiranlığa bırakır.

Platon'un yönetme ve yönetilme hakkındaki bu düşüncelerine benzer olan Aristoteles'in bu konudaki düşüncelerine bakıldığında ise öncelikle demokrasiyi siyasal yönetim (*politeia*) adını verdiği yönetim biçiminden sapma bir yönetim biçimi olarak ele aldığı görülmektedir. Anayasadan "yetkilerin ve her şeyin üzerinde olan yönetme yetkisinin örgütlenmesini" anlayan Aristoteles, ortak iyiliği amaçlayan anayasaların adalete uygun anayasalar olduğunu, ortak iyiliği amaçlamayıp sadece yöneticilerin yararına dayanan anayasaların ise sapma anayasalar olduğunu ifade etmektedir (Aristoteles, 2015, 1279 a). Yönetim biçimlerinden bir ortak iyiliği amaçlayan bir kişinin yönetimine dayanan krallık, bir kişiden fazlası olan ama erdemli azınlığın yönetimine dayanan aristokrasi "ve tüm vatandaşların ortak yarar için katkı verdikleri sistem olarak" *politeia* doğru yönetim biçimleridir. Bu yönetim biçimlerinin aksine, tek yöneticinin çıkarı için tekin yönetimi olan tiranlık, varlıklı adamların çıkarı için olan oligarşi ve yoksulların çıkarı için olan demokrasi ise bütün topluluğun yararını amaçlamadıkları için, sapma anayasa ya da yönetim biçimleridir (Aristoteles, 2015, 1279 b). Demokrasiyi sapma anayasa ya da yönetim biçimlerinden biri olarak ele alan Aristoteles, bu anayasanın temelini "özgürlük" olduğunu söyler. Aristoteles'e göre, "herkes diğerinin bu özgürlükten pay alabileceğini belirtmek amacıyla bu ifadeyi kullanmaktadır. Yönetime sırayla geçme ve sırası geldiğinde yönetilmek bu özgürlüğün bir parçasıdır" (Aristoteles, 2015, 1317 b). Diğer taraftan, demokratik anlayışta, adalet, liyakate dayalı eşitlik olarak

değil, sayısal eşitlik olarak görülür. Bu adalet anlayışının egemen olmasıyla da “çoğunluğun dediği şey adalet olur”, bunun temelinde ise her yurttaşın eşit olduğu anlayışı bulunmaktadır; bu eşitlik anlayışına karşılık sonuçta “fakirler zenginlere göre daha güçlüdürler, çünkü çoğunluğun dediği olur ve onlar daha kalabalıktırlar” (Aristoteles, 2015, 1317 b). Daha önce Platon’un belirttiği gibi Aristoteles de demokrasinin temelindeki özgürlüğün bir yönünün de “herkes istediği şekilde yaşayabilir” ilkesi olduğunu söyler. Buradan da “ya hiç kimse tarafından yönetilmeme ya da sırayla yönetilme” ilkesi çıkar; “eşitlik temelli özgürlüğün bir ögesi budur” (Aristoteles, 2015, 1317 b). Demokrasilerin temel öğelerinden biri olan bu eşitliğe, daha doğrusu eşit haklara dayalı özgürlük anlayışından türetilen sırayla yönetmek ilkesi, günümüz temsilî demokrasilerinde yerini belirli seçim dönemlerinde kullanılan seçme-seçilme hakkına bırakmıştır.

Bu çalışmada, bütün bunlar göz önüne alınarak, günümüzde temel haklardan biri olarak kabul edilen seçme ve seçilme hakkının temel bir hak olup olmadığı temel hakkın ölçütlerinden ve insan haklarının felsefi bilgisinden yola çıkılarak, gerekçeleriyle birlikte tartışılacaktır. Bu kapsamda, seçme ve seçilme hakkının günümüzde vazgeçilmez bir temel hak olarak kabul edilmesinin yegâne sebebi olan eşitlikçi, özgürlükçü, yararcı ve çoğunlukçu demokratik zihniyetin aslında insan haklarının korunmasının önünde bir engel oluşturabildiği de gösterilecektir. Hemen hemen ciddi hiçbir kriter aranmadan herkese tanınan bir seçme-seçilme hakkı ya da eşit oy ilkesi, çok partili seçim sistemiyle birleştiğinde, gündelik yarar ve çıkarına göre tercih yapan çoğunluğun oy desteğini alan bir iktidarın azınlıkta kalanların temel haklarını korumada en hafif ifadeyle gönülsüz olacağı gerçeği demokratik yarışın doğasına gayet uygun düşer gibi görünmektedir. Bu nedenle, temel hak olduğu kabul edilen seçme seçilme hakkı gibi bir hakkın insan haklarının korunmasını mı sağladığı, yoksa insan haklarının ihlaline mi yol açtığı sorusu günümüzde yanıt aranılması gereken can alıcı bir soru olarak karşımıza çıkmaktadır.

Bu çalışmanın sonunda, insanların insanlaşabilmelerini amaç edinen gerçek bir devlette yasama, yürütme, yargı erkinin kimlerin elinde olması gerektiği ve dolayısıyla bir ülkede insan haklarını korumanın temel şartının ne olduğu ortaya konulacaktır. Bu amaca ulaşmak için seçme-seçilme hakkının gerçekten temel bir kişi hakkı olup olmadığı sorunu filozofların hak görüşlerinden hareketle açıklığa



kavuşturulacaktır. Fakat öncelikle filozofların hak görüşlerinin temelini oluşturan insan ve değer görüşlerinin ortaya konulması gerekmektedir. Bu nedenle çalışmanın birinci bölümünde filozofların hak görüşlerinin temelini oluşturan insan ve değer görüşlerine yer verilecektir. İkinci bölüm de ise, çağımızda demokrasilerin vazgeçilmezi olarak kabul edilen seçme-seçilme hakkı filozofların hak görüşlerinden hareketle sorgulanacak ve demokrasiler ile insan hakları arasında yaşamsal bir bağ olup olmadığı tartışılacaktır.



# BİRİNCİ BÖLÜM: İNSAN VE DEĞERLE İLGİSİNDE HAK VE İNSAN HAKLARI

Her hak, adalet ve özgürlük görüşü belirli bir insan ve değer görüşüne dayanmaktadır. Hak ve adalet görüşlerinin birbirinden farklı olmasının nedeni de bu görüşlere kaynaklık eden ve çoğu zaman filozofların metinlerinde üstü örtük bir şekilde dile getirilen insan ve değer görüşlerinin birbirinden farklı olmasıdır. Bu farklılıklar antik dönemdeki hak ve adalet görüşü çağımızdaki hak ve adalet görüşüyle karşılaştırıldığında daha da gözle görülür hale gelmektedir. Çağımızda hak ve adalet tıpkı John Stuart Mill'in görüşlerinde olduğu gibi bireysel yarar gibi şeylere dayandırılmaktadır. Oysa antik dönem filozoflarından Platon ve Aristoteles, hak ve adaleti, insan ve değer görüşlerinin en önemli kavramları olan bir şeyin “kendine özgü işi” ve erdemlerden hareketle ortaya koymaktadır. Bu nedenle Platon, Aristoteles, Mill ve Kuçuradi'nin hak görüşleri arasında doğru bir değerlendirme yapabilmek için öncelikle bu filozofların insan ve değer görüşlerinin açıklığa kavuşturulması gerekmektedir.

## 1.1. Platon Felsefesinde İnsan ve Değerle İlgisinde Hak

*Devlet* adlı kitabında felsefi sorgulamasına “adalet nedir?” sorusuyla başlayan Platon, ilk olarak adaletin ne olmadığını adalete ilişkin farklı yaklaşımlarla ve farklı adalet tanımlarıyla göstermektedir. Platon'a göre, Simonides ve Polemarkhos'un yaptıkları gibi adaletin “dostlara iyi, düşmanlara kötü davranmak” olduğunu söylemek yanlıştır; çünkü “bir insana zarar vermek hiçbir şekilde adil, haksever insanın özelliği olamaz” (Platon, 2010, 335 e). Bunun dışında, Thrasymakhos'un “adalet güçlünün işine gelendir” anlayışı da Platon'a göre sorunludur. Bu anlayışa göre, her toplumda yönetimi elinde bulunduran kişi aynı zamanda güçlü olan kişi olduğu için, adalet de yöneticinin işine gelen olacaktır (Platon, 2010, 338 c-339 a). Fakat böyle bir adalet anlayışı Platon açısından yanlış ve temellendirilmesi zor bir anlayıştır; çünkü Platon'a göre, diğer sanatlar gibi yönetme sanatının da “kendi alanındaki şeyden başka bir şeyin işine geleni araştırması” gerekmediği için, kendi alanındakilerin, yani yönettiklerinin işine geleni gözetir/gözetmelidir (Platon, 2010, 342 b). Dolayısıyla, yönetme sanatının ustası,

(...) yönetici konumunda olan kimse, bu konumda olduğu müddetçe, kendi çıkarına değil de, yönettiği ve üzerinde sanatını uyguladığı kişilerin veya şeylerin çıkarına olan şeyleri gözetir ve bu doğrultuda emirler verip düzenlemeler yapar. Bütün konuşmaları ve eylemlerinde kendine tabi olanların ve inananların yarar ve iyiliklerini kollar (Platon, 2006, 342 e).

Diğer bir ifadeyle, gerçek bir yönetici kendine özgü işi en iyi şekilde yerine getiren kişi olduğundan, yönetici konumunda olan bir kimse yönetme sanatını en iyi şekilde uyguladığı, işini en iyi şekilde yerine getirdiği takdirde yönetilenleri koruyacağı için, adalet Thrasymakhos'un söylediğinin aksine yönetenlerin değil, yönetilenlerin işine gelen olacaktır/olmalıdır (Platon, 2010, 343 a). Bu noktada bir devleti, “yönetilenlerin işine gelecek” şekilde “adil olarak kim yönetebilir?” sorusu ortaya çıkmaktadır. Platon, bu soruyu ve bununla bağlantılı olan “adalet nedir?” sorusunu, insan ve değer görüşünün kilit taşı oluşturduğu, her bir şeyin ne ise o olmasını sağlayan “kendine özgü iş” fikrinden yola çıkıp, insan ruhunu, onun kısımlarını ve her birinin kendine özgü işinin ne olduğunu araştırarak yanıtlamayı tercih eder.

Her varlığın sadece kendisinin en iyi şekilde yapabileceği, kendine özgü bir işinin olduğu fikrini benimseyen Platon, her varlığın kendine özgü olan işini en iyi şekilde yapabilmesi için gerekli olan şeye, yani o işle ilgili erdeme (*areteye*) vurgu yapmaktadır (Platon, 2010, 353 b-353 e). İnsan söz konusu olduğunda ise Platon, “kendine özgü işi gören şeyin o işte bir üstünlüğü” olduğunu belirtirken, tıpkı bir bağ bıçağının, bir kulağın ve bir gözün olduğu gibi, tür olarak insanın özünü oluşturan ruhun her bir kısmının da yalnızca kendisine özgü bir işi olduğunu ifade eder (Platon, 2010, 353 b). Ruhun yalnızca kendine özgü olan işi, “araştırmak, karar vermek ve yönetmek” gibi akılsal işler yanında tabii ki bir de yaşamaktır (Platon, 2010, 353 d). Fakat ruhun da “iyisi ve kötüsü, yani kendine özgü değere sahip olanı ve olmayanı vardır; buna göre de iyi kafa [ruh] işini iyi görür ve ‘doğru kafa [ruh], doğru insan iyi yaşar’” (Özcan, 2006, s. 72). Diğer bir deyişle, ruhun kendine özgü işini iyi yapabilmesi için, kendine özgü değere ya da erdeme sahip olması gerekmektedir.

Platon'un ruh görüşüne daha yakından bakıldığında, insan ruhunu ilk bakışta iki kısma ayırdığı görülmektedir. Platon'a göre, bu kısımlardan birisi “içimizdeki hesaplayan, düşünen yandır ki, buna akıllı yanımız deriz. Ötekiyse, düşünmeyen sadece arzulayan yanımızdır. O, sadece sever, acıkır, susar, coşar, doymak, zevk

almak ister” (Platon, 2010, 439 d). Öyleyse, insan ruhunun bu iki kısmından akıllı yanın özelliği, düşünüp taşınmak, karar vermek ve sorgulamak gibi şeyler iken, arzulayan yanın özelliği ise haz almak ve haz alabileceği şeyleri arzulamaktır. Diğer taraftan, Platon, insan ruhunda bu iki kısmın yanında bir üçüncü kısmın bulunup bulunmadığını, zaman zaman taşkınlığa, öfkeye neden olan azgınlık, kızgınlık yanın ruhun diğer kısımlarının bir parçasını mı oluşturduğunu yoksa diğerlerinden ayrı üçüncü bir kısım mı olduğunu da sorgulamaktadır. Platon’un azgınlık, kızgınlık ya da gözü peklik olarak isimlendirdiği bu yan, ruhun diğer kısımlarından, yani akıllı yanından ve arzulayan yanından farklıdır (Platon, 2010, 440 a). Ruhun kızan, coşan, öfkelenen kısmı zaman zaman isteklerle mücadele eder ve “insan aklını dinlemeyip tutkularına sürüklenince, kendi kendine söylenir, kendi kendini zorlayan tutkularına kızar” (Platon, 2010, 440 b). Böyle olduğunda ruhun kızan, öfkelenen kısmı arzu ve tutkulara karşı aklın yanında yer alabilmektedir. Ama bunun aksine, kızan, coşan, öfkelenen yanın akla karşı tutkuların yanında yer alması da mümkündür; çünkü insanlar zaman zaman arzu ettikleri şeyleri elde ederken herhangi bir engelle karşılaştıklarında da öfkelenebilmektedir. Kızan, coşan, öfkelenen yan, akıllı yan ile değil de, arzu, iştah yan ile birlikte hareket ettiğinde, denge ve uyumu sağlayan akıllı yan saf dışı kalırken, doymak bilmez istekler ile dizginlenemez öfke ve coşkunluk birleşerek hırsı doğurabilmektedir. Nitekim gündelik hayata baktığımızda da insanların büyük bir çoğunluğunun yapıp etmelerini, çoğu zaman kızan, coşan yan ile arzu-iştah yanın birlikte belirlediğine tanık olmaktadır. Diğer taraftan, Platon’a göre, ruh kendi içinde bir çatışmaya düştüğünde kızan, coşan, öfkelenen yanın zaman zaman aklın yanında yer alması, bu yanın her zaman akıllı yan ile birlikte olduğu anlamına gelmese de, bu yan “kötü bir eğitimle bozulmamışsa, akla yardım eden” ruhun üçüncü bir kısmı olarak alınabilir (Platon, 2010, 441 a). Bunun aksine, kızan, coşan, öfkelenen yan, kötü bir eğitim sonucunda bozulmuş ise, akıl yerine arzu-iştah yan ile birlikte hareket edecek ve daha önce belirtildiği gibi doymak bilmez isteklerin bir aracı haline gelecektir. Böylelikle insan ruhunun üç kısımdan oluştuğu sonucuna ulaşan Platon, her kısmın kendine özgü bir işinin olduğunu savunur. Ruhun her bir kısmının kendine özgü işi yapabilmesi için de “kendi erdemine” ulaşması gerekmektedir (Özcan, 2006, s. 74).

İnsan ruhunda bulunan her bir yan kendine özgü erdeme sahip olduğunda kendine özgü işi, üzerine düşen görevi de layıkıyla yerine getirecektir. Dolayısıyla

akıllı yan, kızan-coşan yan ve arzu-iştah yan olarak üç kısımdan oluşan insan ruhunda, akıllı yanın işi, düşünüp taşınmak ve “içimizde olup biten her şeyi kollayıp yönetmek” (Platon, 2010, 441 e) ve bilgece öğütler verip buyurmaktır. Kızan-coşan yanın işi, akıllı yanın sözünü dinleyerek ve nelerden korkulup nelerden korkulmayacağını bilerek savunmak ve korumaktır. Arzu-iştahla ilgili yanın işi ise, akıllı yan ile kızan-coşan yanın kontrolünde bedensel ihtiyaçların karşılanmasıdır. İnsan ruhundaki her bir kısım kendine özgü işi en iyi şekilde yaptığında da kendine özgü erdeme (*arete*) ulaşacaktır. Akıllı yan işini iyi yaptığında bilgelik erdemine, kızan-coşan yan işini iyi yaptığında yiğitlik erdemine, arzu iştah yan işini iyi yaptığında da ölçülülük erdemine ulaşacaktır. Öyleyse, “bilge olup bütün ruhu koruma görevi akla düşerken, öfke, kızgınlık yanı akla itaat etmek ve yardımcı olmak zorundadır” (Platon, 2006, 441 e). Ruhun bu iki yanını, yani akıl ve öfke yanını birbiriyle uyumlu hale getirecek, kaynaştıracak olan da eğitimidir; iyi bir eğitim sonucunda ruhun kızgınlık yanı, akıllı yanın sözünü dinleyerek ölçülü ve düzenli olur. Ancak bu şekilde eğitilen ve kendilerine özgü işlerini uyumlu ve dengeli olarak yapan akıllı yan ve kızan-coşan yan, insan ruhunda en büyük yeri kaplayan arzu ve istekleri dizginleyip kontrol altına alabilmektedir. Aksi halde, tek amacı haz almak olan doymak bilmeyen arzu ve istek yanı, kendi aralarında uyumu sağlamış olan akıl ve kızan-coşan yanın da kendine özgü işlerini yapmasını engelleyerek insan ruhunun bütününe yönetir hale gelebilmektedir.

Arzu ve isteklerin insan ruhunu yönetmesi, Platon’a göre yaşamın bütün denge ve düzenini alt üst etmektedir. Bu nedenle, insan ruhundaki arzu ve istekle ilgili yanın, akıllı yanın düşünüp taşınarak öğüt vermesiyle ve kızan-coşan yanın bu öğüdü yerine getirmesiyle dizginlenmesi gerekmektedir (Platon, 2010, 442 b). Dolayısıyla akıllı yan, kızan-coşan yanı yatıştırıp dengeli hale getirdiği ve işini iyi yapmasını sağladığı gibi arzu ve istekle ilgili yanı da dizginleyerek ölçülü hale getirebilmektedir. Ruhun kısımları arasında bu uyumu sağlayabilen, aynı zamanda da öğüt ve buyruk ile ruhun diğer kısımlarını dizginleyebilen akıllı yan, işini iyi yaptığında bir insanın bilge olmasını sağlamaktadır. Diğer taraftan, akıllı yanın sözünü dinleyerek nelerden korkup nelerden korkmayacağını bilen kızan coşan yan ise bir insanın yiğit olmasını sağlamaktadır. Benzer şekilde, bir insanın ruhunda arzu-iştahla ilgili yan akıllı yanın öğüdüne kulak verip kendi işini iyi yaparak temel gereksinimleri karşıladığında bir insan ölçülü olabilmektedir (Platon, 2010, 431 c).

Böylelikle, insan ruhunun kısımları ile bilgelik, yiğitlik ve ölçülülük erdemleri arasındaki bağı kuran Platon, dördüncü bir erdem olan adaletin insanın içiyle, iç eylemleriyle, iç dünyasıyla, özüyle, yani ruhundaki düzenle ilgili olduğunu vurgulamaktadır. Adalet, ruhun kısımlarının “tabiata uygun bir düzenle sıralanıp bağlanması” sonucu, yani ruhun kısımlarından her birinin kendi işini iyi yerine getirmesi ve birbirinin sınırını aşmamasıyla ortaya çıkmaktadır. Ruhun akıllı kısmının işi düşünüp taşınmak ve yönetmek, kızan coşan yanın işi bireysel güvenliği sağlamak, arzu ve iştahla ilgili kısmının işi temel gereksinimleri karşılamak ise ruhun bütününe yönetmesi gereken kısım, ne kızan-coşan ne de arzu-iştah kısmı olabilir. Ruhta yönetme yetkisi ruhun yalnızca akıllı kısmına aittir; ama aklın da kendi erdemine ulaşmış olması gerekir. Böylece, bilgelige ulaşmış, yani işini iyi yapan, iyi düşünüp taşınan akıl, kızan-coşan yan ile arzu-iştah yanını ölçülü, dengeli bir şekilde yönetir. İşte ruhunda bunu başarmış kişi dördüncü temel erdem olan adalet erdemine de ulaşır ve kendi içinde bir denge oluşur ve ruhunda bu dengeyi kurarak, içindeki üç yanı tek bir yan haline getirebilen, adil bir insan aynı zamanda kendi kendinin efendisi ve kendi kendinin dostu olur (Platon, 2010, 443 e).

Fakat her insanın ruhendaki kısımlar “tabiata uygun bir düzenle sıralanıp” bağlanmamakta, her insan ruhunda denge ve düzeni sağlayıp üç yanı tek yan haline getirememekte, yani adil bir insan olamamaktadır. Başka bir deyişle, ruhendaki denge ve düzeni sağlayarak üç yanı tek bir yan haline getirmiş çok az insan vardır ve ruhunda her bir kısım arasında uyumu sağlayarak üç yanı tek yan haline getiremeyen çoğu insanın yapıp etmelerini esas olarak arzu-iştahları belirlemektedir (Özcan, 2006, s. 75). Buradan hareketle, insanların yapı bakımından birbirinden farklı olduğunu belirten Platon, insanların ruhendaki egemen olan yana göre kiminin bilgisever, kiminin ünsever, kiminin de parasever olduğunu ileri sürmektedir (Platon, 2010, 581 c). Fakat ruhunda denge ve düzeni sağlamış, üç yanı tek bir yan haline getirebilen bilgisever insan dışında, ister ünsever isterse de parasever insan olsun, bu tür insanlar ruhendaki her bir yan kendine özgü işi yapıp kendi erdemine ulaşamayacağı için, hiçbir zaman adil bir insan olamayacaktır. Çünkü bu tür insanların ve bunların oluşturduğu çoğunluğun yapıp etmelerini erdemine ulaşmış bir akıl değil, arzu ve tutkuları belirlemektedir. Öyleyse, Platon’a göre, yiğitliğin, ölçülülüğün ve bilgeliliğin adalet erdeminin ortaya çıkabilmesinin ön koşulları olduğunu ve adalet başta olmak üzere her bir erdemın kişinin yapısıyla ilgili bir

özelliğini ileri sürmek mümkündür. Aynı şekilde, ruh, insanın gerçek doğası olduğundan, insanın doğası denilen şeyin ruhun tamamında değil onun akıllı kısmında aranması gerektiğini, ama aklın da ancak kendi işini iyi (erdeme uygun) yaptığında bir değer olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır. Bu durumda adaletin sağlanabilmesi için ruhun bedeni, akıllı kısmın akıldan yoksun kısmı yönetmesi gerekmektedir; adaletsizlik ise tersi durumda ortaya çıkmaktadır.

Böylelikle bir insanın akıl bakımından bilge, kızan, öfkelenen yanı bakımından yiğit, arzu, iştah yanı bakımından da ölçülü olması ve aynı zamanda da ruhun her bir kısmının bir diğerinin işine karışmamasıyla dördüncü bir erdem olarak adaletin ortaya çıkabileceğini, yani bir insanın adil bir insan olabileceğini gösteren Platon, bir devletin nasıl adil bir devlet olabileceğinin ve bir toplumda adaletin nasıl sağlanabileceğinin de benzeri bir tarzda sorgulanması gerektiğini savunur; çünkü toplumlar ve devletler ayırt edici özelliklerini kendilerini oluşturan insanlardan almaktadır. Platon, toplumda adaletin nasıl sağlanabileceğine ilişkin bu sorgulamasına, bir toplumdaki adaletin ve adaletsizliğin nasıl ortaya çıktığını gösterebilmek için, öncelikle toplumun nasıl meydana geldiğini soruşturarak başlamaktadır. Platon'a göre, insanların ihtiyaç duydukları şeyleri kendi kendilerine karşılayamamaları, bu nedenle de başka insanların yardımlarına ihtiyaç duymaları, bir araya toplanıp, bir birlik içinde ortaklık kurmalarına neden olmuştur. Bu birlikteliğin beraberinde getirdiği iş bölümü sayesinde de insanlar en başta yiyecek, barınak, giyecek gibi temel gereksinimlerini karşılamışlardır. Kurulan bu birliğin ya da Platon'un ifadesiyle "toplum düzeni" nin beraberinde getirdiği iş bölümü, herkesin kendisinin en iyi yapabildiği işi ya da "kendi sanatını" diğer insanların hizmetine sunmasını sağlamış, böylece de bazıları çiftçi, bazıları kunduracı, bazıları terzi, bazıları tüccar, bazıları asker, başka bazıları da yönetici olmuştur. Dolayısıyla, kurulan toplumsal düzenin bozulmaması için iş bölümünün gerektirdiği gibi herkes kendine uygun olan işi yapıp bir diğerinin işine karışmayacak, yani çiftçi kunduracılık, duvarcı terzilik yapmayacaktır, yapmamalıdır; iyi bir toplumsal yaşamın temel koşulu budur. Çünkü Platon'a göre, daha önce de belirtildiği gibi insanlar doğaları (yapıları) bakımından birbirinden farklıdır; "insanlar yaradılıştan birbirine benzemezler. Kimi şu işe, kimi bu işe daha yatkın"dır. Bu nedenle, herkes kendi yapısına uygun sanatı en iyi şekilde yapar ve diğer işlere karışmaz ise, hem yapılan işler daha iyi yapılır hem de toplumsal düzen tam anlamıyla sağlanmış olur

(Platon, 2010, 369 a-370 d). Buradan hareketle, Platon, “toplumda yaşayanlardan, yaradılışına göre, kimi çalışan, kimi tüccar, kimi asker, kimi de yönetici olur, olmalıdır” der. Eğer bütün bunlar doğru ise, devlet adını almayı hak eden bir devlette (gerçek bir devlette) hangi yaradılıştaki olan insanların hangi işleri yapacağı belirlenmesi ve buradan hareketle de bütün bir toplumda düzeni sağlayacak olan yöneticinin nasıl bir yaradılıştaki olması gerektiğinin belirlenmesi gerekmektedir (Özcan, 2010, s. 70). Çünkü belirtildiği gibi, “bir iş sadece birisi tarafından ya da en iyi o kişi tarafından yerine getiriliyorsa”, bu iş o kişinin görevidir; dolayısıyla da o kişinin o işte üstünlüğü (*arete*) vardır ve o iş o kişinin sanatıdır (Platon, 2006, 352 e).

Buradan hareketle Platon, insan ruhunda olduğu gibi toplumda da üç kısmın bulunduğunu, bu kısımlardan her birinin kendine özgü bir işinin olduğunu ve her kısmın kendine özgü işi en iyi şekilde yerine getirmesiyle erdemlerin ortaya çıktığını belirtmektedir. Bu kısımlardan ilki toplumda en küçük yeri tutan yöneticilerdir ve bir toplumda yöneticilerin işi yönetmek ve düşünüp taşınarak, “devlette yurttaşların şu, ya da bu işini değil de, bütün toplumu düşünen ve devletin başka devletlerle ilişkilerini düzenleyen” bilgece kararlar vermektir. Yöneticiler kendilerine özgü bu işi iyi yaptıklarında kendilerine özgü erdeme, yani bilgeliğe ulaşacaktır ya da yöneticiler bilge, ölçülü ve adil ise yaptıkları işi de iyi yapacaktır. Kendine özgü işi en iyi şekilde yaparak bilgece kararlar veren, kendine özgü erdemine ulaşmış bilge bir yönetici, yönettiği toplumun en iyi koruyucusudur ve böyle bir yöneticiye sahip bir devlet de bilgeliğin olduğu bir devlettir. Dolayısıyla, “tabiata [insan doğasına] uygun olarak kurulmuş bir devlet, akıllı [bilge] olmasını kendini yöneten küçük bir topluluğun bilgisine borçludur” (Platon, 2010, 427 e-429 a).

Platon’a göre, bir toplumda yöneticilerin işi, bilgece kararlar vererek o toplumu yönetmektir, kendine özgü olan bu işi iyi yaptığında ortaya çıkan erdem de bilgeliğidir. Bilgelik, aynı zamanda yöneticilerin işlerini iyi yapmaları için gerekli olan erdemdir. Toplumu oluşturan en küçük kısım olan yöneticilerin kendine özgü işi, yani bilgece kararlarla bir devleti yönetme işini en iyi şekilde yaparak bilgelik erdemine ulaşabileceğini ve böyle bilge bir yöneticinin de toplumun bilge olmasını sağlayabileceğine ifade eden Platon’a göre, toplumu oluşturan diğer bir kısım da geniş anlamda düşünüldüğünde öğretmen, yargıç v.b. kamu çalışanlarını, dar anlamda düşünüldüğünde de askerleri içine alan koruyuculardır. Bir toplumda



koruyucuların işi, kanun koyucunun eğitim yoluyla insanlara aşlamış olduğu “nelerden korkulup nelerden korkulmayacağına bilgisinin” ışığında insanları ve ülkeyi her koşulda korumaktır. Başka bir deyişle, koruyucuların işi insanlara eğitim yoluyla kanunların verdiği korkulup korkulmayacak şeylerin bilgisine olan inancı korumaktır (Platon, 2010, 429 a-429 c). Koruyucuların kendine özgü bu işi en iyi şekilde yerine getirmeleri de acı, sevinç, istek ve korku gibi duygular içindeyken bile, “nelerden korkup nelerden korkulmaması gerektiğine dair yasanın koyduğu kurallara olan inancı” kendi içlerinde korumalarıyla mümkündür (Platon, 2006, 429 d). Koruyucular kendilerine özgü olan bu işi iyi yaptıklarında kendilerine özgü erdeme, yani yiğitlik erdemine ulaşacaktır. Yiğitlik erdemi, aynı zamanda koruyucuların işlerini iyi yapabilmeleri içinde gerekli olan erdemdir; yani koruyucular işlerini iyi yaptıklarında yiğit olurlar ya da yiğit iseler yaptıkları işi iyi yaparlar. Kendine özgü işi en iyi şekilde yaparak toplumu her türlü iç ve dış tehdide karşı savunan, kendine özgü erdemine ulaşmış yiğit koruyuculara sahip olan bir devlet de yiğitliğin olduğu bir devlettir. Diğer bir ifadeyle, bir devlet yiğit olabilmesini, onu her türlü tehlikeye karşı savunan yiğitlik erdemine ulaşmış koruyucularına borçludur.

Platon’a göre, bir toplumu oluşturan üçüncü kısım da o toplumdaki yoksul çoğunluk, çalışanlar ya da halktır (*demos*). Toplumu oluşturan yoksul çoğunluk olan çiftçiler, tüccarlar gibi çalışan kesimin kendine özgü işi yönetmek ya da savunmak değil, üretmektir; tıpkı ruhun arzu iştah yanında olduğu gibi bir toplumun çalışan kısmının işi de temel gereksinimleri karşılamaktır. Yoksul çoğunlukta, ruhun arzu iştah yanı ön plandadır; “özellikle çocuklarda, kadınlarda, kölelerde ve özgür insanlar diye adlandırılanların aşağı tabaklarında her türden aşırı tutkuya, arzuya ve acıya daha çok rastlanır” (Platon, 2006, 431 b). Başka bir ifadeyle, çoğunluğun eylemlerini, istemelerini ya da kararlarını belirleyen ilke arzu ve iştah ya da yarar ve çıkardır. Fakat çalışan kesim olan yoksul çoğunluğun kendine özgü işi iyi yapabilmesi için arzu-iştahla ilgili yanın dizginlenip kendine özgü ölçülük erdemine ulaşması gerekmektedir ya da ancak kendine özgü ölçülülük erdemine ulaştığında kendine özgü işi iyi yapabilmektedir. Dolayısıyla, bir toplumda en büyük yeri kaplayan ve toplumun üçüncü kısmını oluşturan yoksul çoğunluğun kendine özgü işi üreterek temel gereksinimleri karşılamaktır; kendine özgü bu işi iyi yaptıklarında ortaya çıkan erdem de ölçülüktür. Diğer taraftan, ölçülülük, bilgelik ve yiğitlikten

farklı türde bir erdemdir. Yiğitlik ve bilgelik toplumun belirli kısımlarına özgü erdemlerdir ve “bütün toplumu bilge ve yiğit kılar” (Platon, 2010, 432 a); yani, bilgelik erdemi yalnızca yöneticilerde bulunması gereken bir erdemdir, yiğitlik hem yöneticilerde olması gereken hem de yaptıkları işin gereği olarak koruyucularda bulunması gereken bir erdemdir; ölçülülük ise çalışan kesimin erdemi olmakla birlikte koruyucularda ve özellikle yöneticilerde bulunması gereken bir erdemdir. Bu durumda, çoğunluğu oluşturan çalışan kesimden beklenebilir erdem sadece ölçülülüktür; çünkü çoğunluğun eylemlerini belirleyen akıl değil arzu-iştah ya da yarar-çıkardır ve çalışan kesimde en iyi yan olan akıllı yan “o kadar zayıftır ki, içindeki hayvanı dizginleyemez, tersine baş eğer onlara”, böyle olunca da zayıf olan akıllı yan ile kızan coşan yan arzuların kölesi haline gelir; bu nedenle çoğunluğun yiğit ve bilge olmaları beklenemez (Platon, 2010, 590 c). Koruyucuların esas erdemi yiğitliktir, ama koruyucular aynı zamanda ölçülü olursa daha iyi olur; yöneticilerin ise hem bilge, hem yiğit, hem ölçülü hem de adil olmaları gerekir ya da onlardan bu erdemlerin hepsine sahip olmaları beklenebilir. Öyleyse ölçülülük, toplumun her kesiminde bulunması gereken bir erdemdir, yani bir koruyucu yiğit olduğu gibi ölçülü de olmalıdır, ya da bir yönetici bilge olduğu gibi aynı zamanda ölçülü de olmalıdır. Böyle olduğunda “çoğunluğun kötü tutkuları, değerli bir azınlıktaki aklın buyruğuna” girerek “iyi bir yaradılışla [yapıyla], iyi bir eğitimi birleştirmiş küçük bir azınlık, akıl ve düşünce yoluyla, sade ve ölçülü isteklerle yaşayacaktır”; bu şekilde arzu ve tutkularına hakim olan bir devlet de ölçülü bir devlet olacaktır.

Dolayısıyla, ölçülü bir devlette her kısım kendi işini iyi yapacağı ve bir diğerrinin işine karışmayacağı için toplumu oluşturan kısımlardan koruyucuların ya da çalışanların değil, asıl işi iyi yönetmek olan yöneticilerin toplumu yönetmesi gerektiği açıktır (Platon, 2010, 431 c-432 b). Çünkü daha önce de belirtildiği gibi, bir toplumda kısımlar arasındaki uyumu sağlayarak bütün toplumu tam anlamıyla denge ve düzen içinde yönetecek olan, yapısı buna uygun, ruhunda tam dengeyi sağlamış, bütün erdemlere sahip, kendine özgü işi erdeme uygun yapan kişilerdir. Bütün erdemlere sahip, bilge, yiğit, ölçülü ve adil bir yöneticinin yönettiği bir toplumda koruyucular kendilerine özgü savunma işini, çalışanlar da kendilerine özgü üretme işini iyi yaparak bir diğerrinin işine karışmayacaktır. Böylece, bütün erdemlere sahip adil bir kişinin yönettiği toplumda her kısım kendi işini yapıp bir diğerrinin işini yapmaya kalkışmadığı, bir kesim diğerr kesimi ezmediği, baskı altına almadığı,

yöneticiler bütün kesimleri bilgece yönettiği, koruyup kolladığı için, toplumda bir denge ve düzen kurularak dördüncü bir erdem olan adalet erdemi ortaya çıkacaktır.

Adaleti toplumun kısımları ve her bir kısmın kendine özgü işi yapmasıyla ulaştıkları erdemlerle, yani bilgelik, yiğitlik ve ölçülülükle bağlantısında ele alan Platon'a göre, adalet, bilgelik, yiğitlik ve ölçülülüğü "doğuran ve yaşatan" erdemdir. Adalet erdemi, her bir kesimin üzerine düşen görevi ya da kendine özgü olan işi en iyi şekilde yerine getirmesiyle ve kendi işlerini başkasının işine karışmadan yapmasıyla ortaya çıkmaktadır. Dolayısıyla, "çocuk, kadın, köle, hür insan, işçi, yöneten, yönetilen, herkesin" kendine özgü işlerini "başkasının işine karışmadan" yaptığı gerçek bir devlet adaletin egemen olduğu üstün bir devlettir. Aynı şekilde her kesimin kendine özgü işi yerine getirmediği ve birbirlerinin işine karıştığı bir devlet, devlet adını hak eden gerçek bir devlet olmadığı gibi yıkılmaya da mahkûmdur. Çünkü böyle bir devlette, her insan kendine özgü olan bir işi en iyi yapmadığı, diğer bütün işleri de yapmaya kalktığı için kargaşa çıkacaktır (Platon, 2010, 433 b-434 d). Bu nedenle, bir devletin gerçek ve adil bir devlet olabilmesi için "yaratılışı" [yapısı] yönetici olmaya uygun olan bir insanın yönetici, koruyuculuğa uygun olan bir insanın koruyucu olması, çalışmaya uygun bir insanın üretici olması, yani herkesin kendine özgü olan işi iyi yapması gerekmektedir.

Sonuç olarak, Platon'un kişi ve devlet bağlamında adaletle ilişkin bu görüşleri göz önüne alındığında, ister bir insanda, ister devlette adaletin ortaya çıkabilmesi için bütünü oluşturan parçalardan her birinin iki koşulu yerine getirmesi, a) kendine özgü işi iyi, erdemli bir şekilde yapması, b) diğerine karışmaması gerektiği görülmektedir. Bu durumda, bir insanın adil olabilmesi için, insan ruhundaki akıllı yanın kendine özgü işi, yani düşünüp taşınma işini iyi yapması, bilgelik erdemine ulaşması gerekir. Eğer ruhun akıllı yanı bilgelik erdemine ulaşmış ise yaptığı işi iyi yapar, yani iyi düşünüp taşınır; erdemine ulaşmamış akıl ise hatalar yapabilir, gerçek olmayanı gerçek, değerli olmayanı değerli sayabilir ve böylece ruhtaki en insansal kısmı oluşturan akıl, doymak bilmez bir canavara benzeyen arzu ve iştahın, kısaca istemenin kölesi haline gelebilir. Bununla bağlantılı olarak ruhun diğer bir kısmı olan kızan-coşan yanın da kendine özgü işi, yani koruma işini iyi yapması ve yiğitlik erdemine ulaşması gerekir. Kızan-coşan yan yiğitlik erdemine ulaşmış ise kendine özgü işi iyi yapar, yani iyi korur ve savunur. Aksi takdirde kendi erdemi olan

yiğitliğe ulaşmamış olan kızan-coşan yan, “başına geçmek, zafer kazanmak” ve “ün salmak” ister ve böylece ruhtaki en insansal kısmı oluşturan akıl yerine arzu-iştahın yanında yer alarak bir insanın “şan, şeref sever” olmasına neden olur. Aynı şekilde, ruhun bir diğer kısmını oluşturan arzu-iştahla ilgili yanın kendine özgü işi, yani bedensel ihtiyaçları karşılama işini iyi yapması, ölçülülük erdemine ulaşması gerekir. Eğer ruhun arzu ve iştah ile ilgili kısmı ölçülülük erdemine ulaşmış ise yaptığı işi iyi yapar, yani bedensel ihtiyaçları ölçülü bir şekilde karşılar. Erdemine ulaşmamış arzu-iştah ile ilgili yan ise akıl tarafından dizginlenmediği için, tıpkı doymak bilmez bir canavar gibi arzularını elde etmek için çabalar ve böylece ruhunda arzu-iştahla ilgili yanın egemen olduğu bir insan da arzularının kölesi haline gelir. Diğer taraftan, ilk koşul karşılanıp her kesim kendi erdemine ulaştığında, ikinci koşulun alt yapısı hazırlanmış olur. Artık, arzu-iştah kısmı değil, bilgeliğe ulaşmış akıl kısmı yönetici olacaktır. Çünkü ruhta yönetme hakkı akla aittir ve akıl diğer iki kısmı her kesimin işini en iyi yapabilmesini sağlayacak şekilde yönetir. Böylece kendi erdemine ulaşmış bilge olan bir akıl her bir kesimi ölçülü, hakkını vererek yöneteceği için ruhun kısımlarından hiçbiri diğerinin işini üstlenmeyecek ve ruhunda bu şekilde uyumu sağlamış bir kişi de adil bir insan olacaktır.

Aynı şekilde bir devletin adil olabilmesi için de, önce o devleti oluşturan kesimlerin kendi işlerini iyi yapmaları, ilgili erdeme ulaşmaları, sonra da bir kesimin diğerinin işine karışmaması gerekir. Nasıl ki ruhta yönetme hakkı akla aitse, doğru ve her iki tarafın da yararına olan şey beden ruhu yönetmesi değil, ruhun bedeni yönetmesi ise, toplumsal yaşamda da yönetme hakkı, bilge, yiğit, ölçülü ve adil olan kişinin hakkıdır. Koruyucular veya askerler kendi işini yapmalı, yöneticilerin ve çalışanların işine karışmamalıdır. Çalışanlar da “ben savaşımalıyım” veya “ben yönetmeliyim” diye ortaya atılmamalıdır. Çünkü çoğunluğu oluşturan çalışan kesimin yapıp etmelerini ve tercihlerini belirleyen şey, akıl değil, daha önce belirttiğimiz gibi, para kazanma hırsı, şan-şöhret, güç arzusu ve yeme, içme gibi haz ve acının belirlediği şeylerdir. Başka bir deyişle, tek erdemi ölçülülük olabilecek, yol gösterici ilkesi de haz ve acı olan kimselerin, yani halkın sadece kendi işini yapması ve yöneticilik işinden uzak durması, adil bir toplumun kurulabilmesinin ön koşuludur. Dolayısıyla, bir toplumda adaletin sağlanabilmesi için yönetme işini üstlenen insanların sahip olduğu nitelikler büyük öneme sahiptir. Çünkü insan ruhunda aklın yaptığı işi toplumsal yaşamda yapacak olan, yapısı buna uygun,

ruhunda denge ve düzeni sağlayarak bütün erdemlere ulaşmış yöneticilerdir. Bir devlette ancak ve ancak yönetenler bilge, yiğit, ölçülü ve adil olduğu zaman, adalet bütün topluma yayılır ve bu devlete de adil bir devlet deriz.

Fakat bir toplumun adil olmasını sağlayabilecek etik değerlere sahip kişilerin yönetici olup kendi sanatlarını en iyi şekilde hayata geçirebilmeleri için, öncelikle bu tür kişilere hakkı olanın, yönetici olma hakkının verilmesi gerekmektedir. Çünkü Platon'un söylediği gibi adalet, herkese hakkı olanı, sanatını hayata geçirebilmesi için, kendine özgü işi en iyi şekilde yerine getirip ilgili erdeme ulaşabilmesi için gerekli olanı vermektir. Öyleyse adalet, toplumu oluşturan kesimlerden her birine kendi hakkını vermeyi, dengeyi gözetmeyi, kendine özgü iş ne ise onu yapabilmesi için gerekli olanı vermeyi gerektirir. Söz gelimi, koruyucuların kendi işlerini yapabilmeleri için gerekli olan neyse onun, çalışanların kendi işlerini yapabilmeleri için gereken neyse onun verilmesi, koruyucuların veya askerlerin çalışan kesimi oluşturan halkı baskı altına almalarının önlenmesi, onlardan her birinin başkasına muhtaç olmadan yaşayabilmesi için gerekli olanın verilmesi adaletin gereğidir. Ama diğer taraftan, farklı kesimlerin birbirini ezmesini önlemek ve hak ettikleri şeyi alabilmeleri için de adil, bilge, ölçülü ve yiğit olan kişilere yönetme hakkının verilmesi gerekmektedir. Dolayısıyla bu durumda, hak da herkesin kendine özgü işi iyi yapabilmesi ve adaletin sağlanabilmesi için gerekli olan şey olmalıdır (Platon, 2010, 332 c). Çünkü insanlar ancak kendilerine özgü işlerini iyi yaptıklarında, insana yakışır bir yaşam sürdürerek insanlaşabilmektedir. Bu nedenle, insanların kendilerini gerçekleştirip ayırt edici özelliklerini ortaya koyabilmeleri, yani insan olabilmeleri ve insanca bir yaşam sürdürebilmeleri için gerekli olan şeyler anlamında haklarının verilmesi gerekmektedir. Herkesin hak ettiğini aldığı adil bir toplum ancak böyle kurulabilir ve ancak böyle bir toplumda insanlar insanca koşullarda insana yakışır bir şekilde yaşayarak, kendilerini gerçekleştirip insanlaşabilir; tersi durumda, yani çoğunluğa yönetme hakkının tanınması veya yönetme hakkının herkese ait bir hak olarak kabul edilmesi durumunda ise, adalet değil adaletsizlik, refah değil yoksulluk, birlik değil ayrılık ortaya çıkacaktır.

Buraya kadar anlatılanlardan hareketle söylenecek olursa, Platon'a göre, insan olmak, insanlaşmak ya da diğer hayvanlardan farkını ortaya koymak demek, bir kişinin ruhundaki her bir yanın diğerlerinin işine karışmadan kendine özgü işi iyi yapıp böylelikle de birbirleriyle tam bir uyum içinde olması sonucunda bütün erdemlere sahip olması ve erdeme uygun yaşaması demektir. Çünkü hatırlanacak olursa, nasıl ki bir şeyin ne ise o olabilmesi için kendine özgü işi iyi yapması gerekiyorsa, bir insanın da insan olabilmesi için ruhundaki her bir kısmın kendine özgü işi iyi yaparak birbiriyle uyumlu olması gerekmektedir. Ancak ruhundaki bu uyumu sağlayabilen insanların içindeki kızan, coşan yan ve arzu iştah ile ilgili yan aklın buyruğuna girerek dizginlenebilir ve böylece insanlaşabilmeleri mümkün olur. Fakat diğer taraftan kişilerin insanlaşabilmeleri, bütün erdemlere sahip olarak erdemli bir yaşam sürdürebilmeleri için, devlete dolayısıyla da erdemli yöneticilere büyük görev düşmektedir. Bu bağlamda devlet, yurttaşların bir insan olarak kendine özgü olan işi iyi yapabilmeleri için gerekli olan eğitim, sağlık ve belirli bir refah düzeyi gibi koşulları sağlamakla, kısacası yurttaşlarının erdemli olabilmeleri için gerekli toplumsal koşulları, adil bir ortamı yaratmakla görevlidir. Bu adil ortamı, yani erdeme uygun bir yaşam sürdürebilmek için gerekli siyasal ortamı yaratacak olan da yine o devletin yetiştirmiş olduğu erdemli yurttaşlardır.

Böylelikle, gelinen son noktada herkesin kendisine uygun olan işi en iyi şekilde yerine getirmesi, aynı zamanda da yapısına uygun olmayan ve bilgi sahibi olmadığı diğer işlere karışmamasının adaletin ortaya çıkmasında bir ön koşul olduğu söylenebilir. Ama bu koşul adaletin ortaya çıkabilmesi için yeterli koşul değildir. Bu nedenle, adaletin sağlanabilmesi için öncelikle herkese hakkı olanın verilmesi ve sahip oldukları haklarının korunması gerekmektedir. Fakat toplumun her bir kesimine verilmesi gereken haklar eşit ölçüde ve aynı nitelikte olmamalıdır. Çünkü toplumun her kesiminin kendine özgü işi farklı olduğundan, sahip olması gereken olanaklar da birbirinden farklıdır. Tek tek kişiler açısından düşünüldüğünde de her kişinin yapısı diğerinden farklı olduğuna göre, her kişiye de her konuda eşit muamele etmek her zaman doğru olmayabilir. Dolayısıyla, temel görevi üretmek, yani gereksinimleri karşılamak olan ve tercihlerini esas olarak arzu ve iştahın belirlediği yoksul çoğunluğun hakları ile temel görevi erdeme uygun yönetmek olan yiğit, ölçülü, bilge, adil bir yöneticinin hakları aynı değildir ve olmamalıdır. Başka bir deyişle, toplumu oluşturan kesimler ve kişiler belirli haklara sahip olmakla birlikte

haklar bakımından mutlak bir eşitlik olmamalıdır. Beslenme, barınma, sağlık gibi bazı haklar bakımından herkes eşit olabilir, ama yönetme hakkı gibi bir hak herkese açık ve herkesin eşit olduğu bir hak olarak kabul edilmemelidir. Aynı şekilde temel amacı yalnızca kendi yarar ve çıkarını korumak olan birisine yönetme hakkı gibi bir toplumdaki bütün insanların yaşamını doğrudan etkileyen yönetme hakkı gibi bir hak verilmemelidir.

Platon'da rastladığımız, bu insanlararası yapısal farklılığı kabul eden ve tür olarak insanın değerini etik değerler dediğimiz erdemlerde arayan felsefi yaklaşım biçimini ve bu yaklaşımın bir ürünü olan hak ve adalet anlayışını aslında antik dönemin bütününe yayabiliriz. Nitekim Aristoteles de hak ve adalete ilişkin düşüncelerinde bu antik dönem yaklaşımını benimsemekte ve bunu daha sistemli hale getirmektedir.

## **1.2. Aristoteles Felsefesinde İnsan ve Değerle İlgisinde Hak ve Adalet**

Her hak ve adalet görüşünün temelinde belirli bir insan ve değer görüşü olduğundan, Aristoteles'in hak ve adalet görüşünün temelinde de onun insan ve değer görüşü yatmaktadır. Bu nedenle Aristoteles'in hak ve adalet görüşünün anlaşılabilmesi için öncelikle "insan nedir?" sorusuna verdiği yanıtın açıklığa kavuşturulması gerekmektedir. Aristoteles'e göre, insanın neliğinin soruşturulması, onun doğasının soruşturulması, yani insanı insan yapan, onu diğer canlılardan ayırt eden özelliklerin soruşturulması anlamına gelmektedir. Çünkü insan diğer canlılardan farklı olarak kendi doğasını kendisinin yaratmış olduğu koşullarda kendisi gerçekleştirebilen bir varlıktır. İnsanın kendi doğasını gerçekleştirmesi için ne tür koşulların yaratılması gerektiğinin ya da insanın insanlaşabilmesi için gerekli olan koşulların neler olduğunun ortaya konulması ise, insan doğası ile erdemler arasındaki ilişkinin soruşturulmasıyla mümkündür. Dolayısıyla Aristoteles'in insan ve değer anlayışıyla ilişkili olan hak ve adalet görüşünün açıklığa kavuşturulması için, ilk olarak "insan nedir?" sorusunu nasıl yanıtladığına bakılmalı, insanın neliği veya doğası ile erdemler arasındaki ilgi açıklığı kavuşturulmalı, buradan hareketle de insan doğasıyla (*antropine physis*) hak ve adalet arasındaki bağ ortaya konulmalıdır.

### 1.2.1. Aristoteles'in İnsan ve Değer Görüşü

Aristoteles, insanın doğası gereği siyasal bir hayvan olduğunu söylemektedir. Fakat Aristoteles'in bu sözü, genellikle *Politika*'nın Mete Tuncay (2010) çevirisinde olduğu gibi, insan "doğadan bir hayvan[dır]" şeklinde yanlış anlaşılmaktadır. Bu tür yanlış anlaşılmanın olmaması için Aristoteles'in doğa ve insan doğasıyla anlatmak istediğinin açıklığa kavuşturulması gerekmektedir. Aristoteles'e göre, madde ve *eidōs*'dan oluşan bileşik varlıklar söz konusu olduğunda doğa, taşıyıcı anlamında madde ile biçim, erek ve hareket ettirici ilke anlamında *eidōs*'dur. Dolayısıyla, bir canlının doğasının araştırılması maddesinin ve *eidōs*'nun araştırılmasıdır. İnsan doğası söz konusu olduğunda, hareketin taşıyıcısı anlamında madde bedene, biçim, erek ve hareket ettirici ilke anlamında *eidōs* ruha karşılık gelmektedir. Böyle düşünüldüğünde, insanın doğasının araştırılması da bedeninin ve ruhunun araştırılması anlamına gelecektir. Fakat "doğal bir tarzda var olan veya varlığa gelen her şeyin, kendisinde oluş ve varlığın doğal ilkesini taşıdığı halde bir form ya da yapıya sahip olmadığı sürece henüz doğası olmadığını" söyleyen Aristoteles'e göre, bir şeyin doğasının araştırılması onun maddesinden çok formunun, insan söz konusu olduğunda da bedeninden çok ruhunun araştırılmasıdır (Aristoteles, 2010a, 1015 a 5). Diğer taraftan, bir canlının kendi doğasını gerçekleştirme, neyse o olması, aynı zamanda o şeyin kendi ereğine ulaşması demektir. Canlılar kendi doğal ortamlarında ve doğal koşullarında kendi ereklerine ulaşarak, kendi doğalarını gerçekleştirip kendi formlarını tamamlayarak neyse o olabilirlerken, insan, diğer canlılardan farklı olarak kendi doğal ortamında, doğal koşullarında kendi doğasını gerçekleştirilememektedir. İnsan kendi ereğine ulaşıp kendi doğasını gerçekleştirebilmek ve böylece asıl anlamda insan olabilmek için siyasal bir ortama ihtiyaç duymakta, ancak siyasal bir ortamda insanlaşabilmekte, yukarıdaki söz de bu anlama gelmektedir. Nitekim Aristoteles, insanın doğası gereği "diğer canlılardan farklı olarak" siyasal bir hayvan olduğunu vurgulamaktadır (Aristoteles, 2015, 1253a). Fakat tür olarak insanın siyasal bir ortamda kendi doğasını gerçekleştirebiliyor olması, gerekli koşullar sağlandığında her insanın kendi doğasını gerçekleştirebileceği anlamına da gelmemektedir. Bir insanın doğasını gerçekleştirebilmesi için bir takım koşulların da bir araya gelmesi gerekmektedir. Aristoteles *Nikomakhos'a Etik* kitabında insanın kendi doğasını gerçekleştirerek insanlaşmasının nasıl mümkün olduğunu ve bunun için gerekli koşulların neler olduğunu ayrıntılı olarak anlatmaktadır.



*Nikomakhos'a Etik* kitabında yaptığı araştırmanın bir siyaset araştırması olduğunu ifade eden Aristoteles'e göre, eylemler, sanatlar, tercihler, araştırmalar gibi bütün insansal etkinlikler hep bir iyiyi amaçlamaktadır; yine bir insansal etkinlik olan siyaset, bu amaçlanan çeşit çeşit iyilerin üstünde yer alan en yüksek iyiyi, yani "insan için iyi" olanı amaçlamaktadır. Çünkü

yapılanlarda kendisi için istediğimiz, başka şeyleri de onun için istediğimiz bir amaç varsa ve her şeyi bir başka şey için tercih [*proairesis*] etmiyorsak (çünkü bu şekilde bu sonsuza gider, dolayısıyla arzumuz boş ve boşuna olur) bunun iyi ve en iyi olacağı açık[tır] (Aristoteles, 2007, 1094 a 20).

Başka bir ifadeyle, siyasetin amaçladığı "insan için iyi" olan en yüksek iyi, bütün insansal etkinliklerin nihai amacı olan ve diğer her şeyin onun için istendiği şeydir; mutluluktur. Fakat en üst insansal etkinlik olarak siyasetin amaçladığı en yüksek iyi, yani insansal iyi olan mutluluğa kişiler pek çok farklı anlam yüklemekte, bu nedenle de mutluluğun ne olduğu konusunda bir anlaşmaya varılamamaktadır. Bu sorunu çözmek amacıyla, Aristoteles, ilk olarak, bazılarının "iyi yaşamayı ve iyi durumda olmayı [*eupraksia*]", bazılarının hazzı, zenginliği ve onuru, başka bazılarının da kendisi iyi olan ve diğer iyi olan şeylerin de iyi olmasını sağlayan şey olarak anladıkları, aynı zamanda da yaşam biçimleriyle ilişkili olduğunu düşündükleri mutluluğa hangi yaşam biçimleriyle ulaşılamayacağını araştırmak gerektiğine işaret etmektedir. Aristoteles'e göre, kimileri haz yaşamının (*apolaustikos bios*), kimileri siyaset yaşamının, kimileri de *theoria* yaşamının insanları mutluluğa ulaştıracağını düşünmektedir. Bu yaşam biçimlerinden haz yaşamının (*apolaustikos bios*) çoğunluğun benimsediği, evcil hayvanlara özgü bir yaşam biçimi olduğunu belirten Aristoteles, insanları siyasetin amaçladığı insansal iyiye, yani mutluluğa hayvanlara özgü bir yaşamın ulaştıramayacağını, ancak insana özgü bir yaşamın ulaştırabileceğini, çünkü aradığımız iyinin temel özelliklerinden birisinin hayvana değil sırf insana özgü olması olduğunu ileri sürmektedir (Aristoteles, 2007, 1095 b 20). Diğer taraftan, kimilerinin mutluluğu beraberinde getirdiğini düşündükleri siyaset yaşamında ise amaç ve mutluluğun aracı sayılan şey onurdur. Fakat onur, kimilerinin düşündükleri gibi, insanları mutluluğa ya da insansal iyiye ulaştıramaz; çünkü "onur, onurlandırılardan çok onurlandıranlara bağlı, görünüyor, oysa [insansal] iyiyi kişiye özgü ve kolayca ondan alınamayacak bir şey olarak tasarlıyoruz" (Aristoteles, 2007, 1095 b 25); yani aradığımız iyinin bir diğer özelliği kişiye ait bir şey olmasıdır. Ayrıca, siyaset yaşamında onur ve erdem

sırf kendilerinden dolayı amaç olarak değil, hep başka bir şeyin aracı olarak, örneğin diğer insanların kendilerine inanmaları için ya da diğer insanlardan saygı görmek için istenmektedir. Ancak mutluluk ya da insansal iyi, belirtildiği gibi, kendisi başlı başına amaç olan ve başka bir şey için değil, sırf kendisi için istenilen bir şeydir. Dolayısıyla, siyaset yaşamı da insanların insansal iyiye ulaşabileceği bir yaşam biçimi değildir. Aristoteles'in belli başlı yaşam biçimlerinden biri olarak ele aldığı *theoria* yaşamında ise, yalnızca *theoria* etkinliği vardır ve amaç, eylemek veya üretmek değil, sadece bilmektir; oysa bizim amacımız insana yakışır şekilde nasıl eyleyebileceğimizi araştırmaktır. Tanrılara ve bilge kişilere özgü olan bu *theoria* etkinliği “erdemce farklılık taşır, kendisi dışında hiçbir hedefe yönelmez, kendine özgü bir haz taşır (bu da etkinliği kamçılar), kendine yeterlidir, dinginedir” (Aristoteles, 2007, 1177 b 15-20). Fakat mutluluğun ancak tamamlayıcı bir ögesi olan “bu tür bir yaşam bir insanın doğasını açacaktır”; çünkü böyle bir yaşam, insan olarak değil tanrısal özelliklerle yaşanabilecek bir yaşamdır (Aristoteles, 2007, 1177 b 25). Oysa biz tanrısal olanı değil, insansal olanı, hatta ortalama bir insanın ulaşabileceği bir şeyi arıyoruz. Ayrıca, insanların yaşamlarında mutluluğa ulaşmaları için sadece akılsal bir etkinlik yeterli değildir; aynı zamanda beslenmek, sağlıklı olmak gibi birçok “dış iyi”lere de ihtiyacı vardır (Aristoteles, 2007, 1178 b 30).

Bu nedenle, aradığımız iyiyi tek başına *theoria* yaşamında da bulamayız; ama yine de *theoria* yaşamı mutluluğu tam, eksiksiz yapan bir şeydir. Böylelikle, o güne kadar mutluluğu beraberinde getirdiği düşünülen belli başlı yaşam biçimlerinin insanları insansal iyiye ulaştıramayacağını açıklığa kavuşturan Aristoteles, en üst insansal etkinlik olan siyasetin amaçladığı mutluluğun ya da insansal iyinin belli başlı özelliklerini şöyle sıralar: a) kendisi amaç olan, yani başka bir şey için değil, sırf kendisi için istenen, diğer her şeyin de yine onun için istendiği amaçtır, b) kendine yeter olan, yani hiçbir eksiği bulunmadığından başka şeylere gereksinimi olmayandır ve c) yaşamın sonuna kadar devam eden, sürekli bir etkinliktir. Bu özelliklere sahip insansal iyiyi hangi yaşam biçiminde aramalıyız ve kişiler buna nasıl ulaşabilir?

Aristoteles'e göre, insana özgü bir yaşamın beraberinde getirdiği mutluluğun ne olduğunun ve daha sonraları Hobbes gibi modern dönem filozoflarının mutluluk anlayışının nerede yattığının açıklığa kavuşturulması için öncelikle tür olarak insanın

işinin (*ergon anthropou*), diğer varlıkların yapamadığı yalnızca insana özgü olan işin, yani insanı insan yapan şeyin belirlenmesi gerekmektedir. Çünkü nasıl ki bireye yaptığı işten dolayı iyi deniliyorsa ve insanlar yaptıkları işe göre birbirinden ayrılıyorsa, insana özgü olan işinin neliğinin açıklığa kavuşturulması da insanı diğer varolanlardan ayıran işinin ortaya konulmasına bağlıdır. Bu nedenle, insanı diğer canlılardan ayıran işin ne olduğunu soruşturan Aristoteles'e göre, insanın işi sırf insana özgü olduğu için, bitkilerle ortak olan beslenme ve büyümeyle ilgili bir yaşamda ya da havyalarla ortak olan duyulara sahip bir yaşamda aranmaz. Bitkilere ve hayvanlara özgü yaşam biçimleri dışarıda bırakıldığında, insanın işinin akıl sahibi varlığın etkinlik halindeki eylem yaşamında bulunabileceği açıktır (Aristoteles, 2007, 1097 b 20-1098 a 5). Buradan hareketle Aristoteles, tür olarak insanın işinin "ruhun akla uygun ya da akıldan yoksun olmayan etkinliği" olduğunu ifade etmektedir. Çünkü ruhta akıldan başka arzu, iştah gibi yetiler de vardır ve insan söz konusu olduğunda ruh her zaman akla uygun eylemeyip, arzu-iştaha göre de eyleyebilmektedir. Böyle düşünüldüğünde insanın işi, ayırt edici özelliği diğer hayvanlarda olduğu gibi arzu-iştaha değil, akla uygun eylemek olacaktır. Fakat Aristoteles'e göre, akıl bir tür güçtür ve doğada var olan güçlerin (sel, deprem vb. güçlerin) aksine akıl ya da akılsal güçler her zaman aynı sonucu doğurmayıp karşıt sonuçlar doğurabilir (Aristoteles, 2010a, 1046 b 5). Başka bir ifadeyle, akıl yapıcı ya da yıkıcı, iyi ya da kötü, erdeme uygun ya da erdeme aykırı şekilde kullanılabilir (Özcan, 2011a, s. 126). Bu nedenle, akli nasıl ve ne amaçla kullanıldığına bakılmaksızın, insanın ayırt edici özelliği olarak kabul etmek hatalı olacaktır. Aynı zamanda, insansal iyi ya da mutlulukla bağlantısında düşünüldüğünde de insanın işini ruhun akla uygun etkinliği olarak ifade etmek yetersiz ve/veya eksik olacaktır; çünkü her iş, "kendine özgü erdeme göre iyi yapılırsa, iyi" olacağı gibi, insanın işi de kendine özgü erdeme (*areteye*) uygun yapıldığında iyi olacak, yani insana özgü iyi ortaya çıkacaktır. Tıpkı herhangi bir şekilde değil, iyi gitar çalanın gitarcı olabilmesi gibi, insanın da işini sadece yapması değil, yaptığı işi iyi, yani erdeme uygun yapması gerekmektedir. Yaptığı işi iyi yapan, yani akli kendi erdemine uygun eyleyen bir insan da insansal iyiye ulaşarak iyi ve/veya erdemli bir insan olacaktır. Dolayısıyla, insanın işi ya da ayırt edici özelliği ruhun akla uygun etkinliğidir; ama "amaç sadece insan değil 'iyi' [erdemli] insan olmak olduğunda", yani insansal iyiyle bağlantısı göz önüne alındığında "insanın işinin ruhun yalnızca akla uygun değil, aynı zamanda erdeme uygun etkinliği" olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır

(Özcan, 2006, s. 112). Başka bir deyişle, insanı insan yapan, onu diğer canlılardan farklı kılan şey, yani insanın nihai amacı (*telos*) akla ve erdeme uygun eylemek, böyle bir yaşam sürdürebilmektir. Bir insan ancak böyle bir yaşam sürdürdüğünde ereğine ulaşmış, tamamlanmış, kendi *eidos*'unu tamamlamış, kendi doğasını gerçekleştirerek tam anlamıyla insanlaşmış olur; tıpkı bir bıçağın kestiğinde bıçak olması, bir atın koştuğunda at olması, bir portakal ağacının meyve verdiğinde gerçek bir portakal ağacı olması gibi. Çünkü bir şeyin doğasını gerçekleştirmesi, ne ise o olması, onun nihai ereğine ulaşması anlamına gelmektedir ve insan da nihai ereği olan akla ve erdeme uygun eylediği zaman doğasını gerçekleştirmiş olacaktır. Fakat bir insan kendi doğal koşullarında kendi doğasını kendiliğinden bir erik ağacı gibi gerçekleştirip ereğine ulaşamazken sözgelimi kendi doğal ortamında bir müzisyen olmazken, bir erik ağacı kendi doğal ortamında, doğal koşullarda kendiliğinden kendi doğasını gerçekleştirerek ereğine ulaşip meyve verebilmektedir. İnsanın doğasını gerçekleştirmesinin bedeninden çok ruhuyla ilgili olduğu göz önüne alındığında, insanın nihai amacı olan ruhun akla ve erdeme göre eylemesinin ne anlama geldiğinin açıklığa kavuşturulması bunun için de Aristoteles'in akıl ile ilişkilendirdiği ruh ve bununla bağlantılı olan erdem görüşüne bakılması gerekmektedir.

Aristoteles, insan ruhunu ilk olarak akıldan yoksun yan ve akıl sahibi yan olarak iki kısma ayırmaktadır. Akıldan yoksun olan yan ve akıl sahibi yan da kendi içinde iki bölümden oluşmaktadır. Akıldan yoksun yanın kendi içindeki bölümlerinden birisi bitkilerle ortak olan, Aristoteles'in "bitkisel olan" diye adlandırdığı beslenme ve büyümeyle ilgili kısımdır (Aristoteles, 2007, 1102 a 30). Akıldan yoksun yanın diğer bölümü ise arzu ve iştahla ilgilidir. Aristoteles, akıldan yoksun yanın bitkilerle ortak olan kısmının "akıldan hiçbir şekilde pay" almadığını, arzu ve iştahla ilgili kısmın ise tıpkı bir çocuğun babasının sözünü dinlemesi gibi "akılın sözünü dinlediği ve ona boyun eğdiği zaman, akla bir şekilde" katıldığını ifade etmektedir (Aristoteles, 2007, 1102 b 30). Akıldan yoksun yanın arzular ve iştah duyan (*orektikon*), "doğal olarak akla aykırı olan, akılla çatışan ve akla karşı çıkan" kısmı, kendine egemen olan ölçülü ve yiğit kişilerde akılla çatışmayıp akla itaat ederek, akıl sahibi olmadığı halde akıldan pay almaktadır; çünkü kendine egemen olan yiğit ve ölçülü kişilerde "her şey akılla uyum içindedir" (Aristoteles, 2007, 1102 b 25). Bu durumda ruhun akıldan pay alan kısmı da akıl sahibi olarak kabul edilecek

olursa, ruhun akıl sahibi olan kısmının da iki bölümden oluştuğunu söylemek mümkündür. Bu bölümlerden “biri asıl ve kendisi akıl sahibi olan, öteki ise babanın sözünü dinleyen [akıl alan] yan” yani akıldan pay alan yan olacaktır. Dolayısıyla, bu da ruhun akıldan yoksun kısmının arzu ve iştahlarla ilgili olan bölümü ile kendisi akıl sahibi olan kısmın akıldan pay alan bölümünün bir ve aynı olduğu, fakat akıldan pay alan kısmın çoğu zaman ve/veya çoğu kişide aklın değil de arzu ve iştahın sözünü dinlediği anlamına gelmektedir. Aristoteles, erdemleri de ruhun akıl sahibi kısmına ilişkin yaptığı, kendisi akıl sahibi olan (*theoretikos logos*) ve akıldan pay alan (*praktikos logos*) akıl bölümlerine uygun olarak düşünce erdemleri ve karakter erdemleri olarak iki türe ayırabileceğimizi belirtir (Aristoteles, 2007, 1103 a 1-5).

Diğer taraftan, Aristoteles ruhun akıl sahibi olan kısmını, kendisi akıl sahibi olan ve akıldan pay alan yan olarak ayırırken, aynı zamanda aklın nesne alanlarına göre “teorik türden bilgiyle ilgili” ve “pratik türden bilgiyle ilgili” olan akıl olarak iki farklı kullanımı olduğunu da vurgulamış olmaktadır (Aristoteles, 2010a, 982 a). Buradan hareketle Aristoteles, nesne alanları açısından farklılık gösteren bu iki kısımdan her birinin kendine özgü işi iyi yapmasıyla kendi erdemi olan bilgeliğe ulaşacağını belirterek, Platon ve Sokrates’ten farklı olarak, iki türlü bilgeliğin var olduğunu ileri sürmektedir (Aristoteles, 2007, 1139 b 10). Bu noktada, aklın her iki kısmını, dolayısıyla da her iki tür bilgeliği birbirine karıştırmamak ve daha net bir şekilde anlatabilmek için, Muttalip Özcan’ın yaptığı gibi, aklın teorik türden bilgiyle ilgili kısmını teorik akıl, pratik bilgiyle ilgili kısmını da pratik akıl olarak ifade etmek uygun olacaktır (Özcan, 2006, s. 107). Böyle alındığında, kendisi akıl sahibi yan nesnesine göre teorik akla karşılık gelirken, akıldan pay alan yan da pratik akla karşılık gelmektedir. Teorik aklın nesnesi zorunlu olan “ilkeleri başka türlü olamayacak” şeylerken, pratik aklın nesnesi “ilkeleri başka türlü olabilecek” şeyler, yani eylemlerdir (Aristoteles, 2007, 1139 a 5). Başka bir deyişle, teorik akıl zorunlu olan şeyleri doğrudan kavrayan, pratik akıl ise, başka türlü olabilecek şeyler üzerine enine boyuna düşünüp (*bouleusis*) taşınandır. Aristoteles’in “bilimsel yan” olarak adlandırdığı teorik akıl alanında amaç sadece bilmek, “tartan yan” olarak adlandırdığı pratik akıl alanında ise amaç eylemek ve yaratmaktır (Aristoteles, 2007, 1139 a 15-30). Teorik akıl, kendi işini iyi yaptığında kendi erdemine, yani teorik bilgeliğe ulaşacak, ya da kendi erdemine ulaşmışsa, yaptığı işi iyi yapacaktır. Pratik akıl da aynı şekilde kendi işini iyi yaptığında kendi erdemine, yani pratik bilgeliğe

(*phronesis*) ulaşacak ya da kendi erdemine ulaşmışsa, yaptığı işi iyi yapacaktır (Özcan, 2006, s. 109). Aynı zamanda aklın iki farklı kullanımı olan teorik akıl ile pratik aklın insanın işi ve insansal iyiyle bağlantısı düşünüldüğünde, bir kişinin akla ve erdeme uygun bir yaşam sürdürebilmesi için teorik akıl alanında teorik bilgeliğe (*theoretikos logos*), pratik akıl alanında da pratik bilgeliğe ulaşmış (*phronimos*) olması gerekmektedir. Başka bir deyişle, bir kişi hem teorik akıl alanında hem de pratik akıl alanında bilgeliğe ulaştığı takdirde, insana özgü, akla ve erdeme uygun bir yaşam sürdürerek kendi doğasını gerçekleştirmiş ve böyle bir yaşamın doğal ve kendiliğinden gelen bir sonucu olarak da insansal iyi denilen mutluluğa ulaşmış olur. Fakat teorik bilgelik, insanın insana özgü bir yaşam sürdürerek mutluluğa ulaşması için gerekli olsa da, pratik bilgelik kadar zorunlu değildir. Çünkü teorik bilgelik “başka türlü olması olası olmayan” genelin bilgisiyle ilgiliyken, pratik bilgelik “yalnızca genelin değil, ayrıntıların” bilgisiyle, tek tek nesnelere, haz ve acıyla, eylemlerle, dolayısıyla da karakter erdemleriyle ilgilidir. Teorik bilgeliğin aksine, pratik bilgelikte bilmekten çok uygulamak söz konusudur (Aristoteles, 2007, 1141 b 10-20). Başka bir deyişle, pratik bilgelik, ne şekilde eylemde bulunulacağı üzerine enine boyuna düşünüp taşınmaktır. Pratik bilgeliğin “özellikle kişinin kendisiyle ve tek kişiyle ilgili” olduğunu ifade eden Aristoteles, pratik bilgeliğe ulaşmış bir kişinin işinin de “bütünüyle iyi yaşama ile ilgili olarak nelerin kendisi için iyi ve yararlı olduğu konusunda yerinde” düşünebilmek olduğunu belirtmektedir (Aristoteles, 2007, 1140 a 25). Bu nedenle, insanların akla ve erdeme uygun bir yaşam sürdürebilmeleri ve insansal iyiye ulaşabilmeleri için teorik bilgeliğin değil, pratik bilgeliğin temel bir ön koşul olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır.

Buradan hareketle, Aristoteles’in erdem görüşüne daha yakından bakıldığında, teorik bilgeliğin, pratik bilgeliğin (*phronesis*) ve doğru yargılamanın (*synesis*) düşünce erdemleri, adalet, ölçülülük, yiğitlik, cömertlik gibi erdemlerin de karakter erdemleri olduğu görülmektedir. Fakat eylem hayatı söz konusu olduğunda, düşünce erdemlerinden teorik anlamda bilgeliğin eylem hayatıyla ilgili olmadığı ve pratik bilgeliğe ulaşmış (*phronimos*) bir kişinin aynı zamanda doğru yargılama gücüne sahip olduğu göz önüne alındığında, eylem hayatıyla, dolayısıyla da insansal iyilerle doğrudan bağlantılı olan pratik bilgelik üzerinde yoğunlaşmak gerektiği açıktır. Pratik bilgeliğin eğitim ve deneyim yoluyla oluşup geliştiğini ifade eden Aristoteles’e göre, bir kişi pratik bilgeliğe ulaşabilmek için öncelikle eylem hayatının

içinde deneyim kazanmalıdır (Aristoteles, 2007, 1103 a 15-1142 a 10). Bütün bunlar bir yana, bir insanın pratik bilgeliğe ulaşabilmesi için aynı zamanda karakter erdemlerine sahip olması, karakter erdemlerine sahip olabilmesi için de pratik bilgeliğe ulaşmış olması gerekmektedir. Yapa yapa edinilen, huylar anlamına gelen *ethe*'den türetilen karakter erdemleri (etik erdemler) ise, sırf eğitim yoluyla edinilmediği gibi, insanlarda “doğa vergisi” olarak bulunan özelliklerden de değildir; çünkü doğal olarak bir özelliğe sahip olan hiçbir şey başka türlü bir alışkanlık edinemez”. Oysa adalet, ölçülülük, cesaret gibi karakter erdemleri, sonradan, yapa yapa, alışkanlık sonucu kazanılan erdemlerdir (Aristoteles, 2007, 1103 a 5-15). Fakat Aristoteles, “kişilerin adil işler yapa yapa adil, ölçülü işler yapa yapa ölçülü” olabileceklerini söylerken, bunun bazı sorunlara yol açabileceğini belirtmektedir. Çünkü ancak “adil ve ölçülü kişinin yapacağı gibi” yapılan eylemlerin adil ve ölçülü eylemler olabileceğini ifade eden Aristoteles'e göre, bir eylemin değeri o eylemi gerçekleştiren kişiye bağlıdır. Değerli ya da erdeme uygun bir eylemi gerçekleştirecek olan kişinin de eylemini a) bilerek, b) tercih ederek, c) “emin ve sarsılmaz” olarak gerçekleştirmesi gerekmektedir. Ama erdemli bir kişinin erdeme uygun eylemde bulanabilmesi için, taşıması gereken bu özelliklerden tercih etme ile eminlik ve sarsılmazlık, bilerek yapmadan daha büyük öneme sahiptir. Çünkü bu özellikler zaman içerisinde erdemli davranarak alışkanlık haline gelen özelliklerdir (Aristoteles, 2007, 1105 a 15- 1105 b 5).

Ayrıca, karakter özellikleri anlamında erdemlerin cins bakımından huy olduğunu belirten Aristoteles, “insanın iyi [erdemli] olmasının ve kendi işini iyi [erdeme uygun] gerçekleştirmesini” sağlayanın huy olduğuna vurgu yapmaktadır. Fakat her türden huy da erdeme karşılık gelmemektedir. Çünkü huyların da övüleni ve yerileni ya da aşırı, eksik ve orta olanı vardır. Aşırı ve eksik olan huylar yerilirken, orta olan huylar övülmektedir. Erdemle ilgili olan, erdeme özgü olan ise orta değildir. Nitekim etik erdemler bağlamında erdem, neliğini dile getiren söz bakımından orta değildir; her tek durumda orta olma huyudur. Orta olma, “gerektiği zaman, gereken şeylere, gereken kişilere karşı, gerektiği için, gerektiği gibi” davranmaktır. Orta olan, erdemli her kişi aşırılık ve eksiklikten uzaklaşıp ortayı tercih (*proairesis*) etmektedir. Erdemli kişinin tercih ettiği bu orta, her zaman herkes için geçerli, aritmetik bir orta değil, kişiye göreli olan bir orta, yani kişinin kendi imkânlarına göre belirlenen, gücünü aşmayan şeydir. Dolayısıyla, erdemli bir kişiye

düşen görev, kendi olanakları dâhilinde, yaşamı boyunca bir insan olarak her tek durumda orta olanı bulmak ve hayata geçirmektir. Fakat her tek durumda bize göre orta olanın ne olduğunun belirlenmesi, yani her tek durumda hem bizim için hem de insanlık için iyi olanın ne olduğunun, yapılması gerekenin bulunup ortaya konulması güç bir iştir. Bunun için kişinin pratik bilgeliğe (*phronesis*) ulaşmış olması gerekir. Erdemli bir kişinin orta olanı bulması ve tercih etmesi de pratik bilgeliğe ulaşmış (*phronimos*) olmasına bağlıdır; çünkü ancak pratik bilgeliğe ulaşmış bir kişi, enine boyuna düşünüp taşınarak orta olanı bulup, tercih edebilir (Aristoteles, 2007, 1106 a 10-1106 b 35). Daha önce bir kişinin etik erdemlere sahip olabilmesi için aynı zamanda pratik bilgeliğe ulaşmış olması gerekir derken, anlatılmak istenilen şeylerden birisi de budur.

Buradan hareketle, karakter erdemleri ile pratik bilgelik (*phronesis*) arasında doğrudan bir ilişki olduğunu belirten Aristoteles, bir insanın tam anlamıyla erdemli bir kişi olabilmesi, o kişinin hem bilmekle, pratik bilgiyle, ilgili olan pratik bilgeliğe ulaşmış olması, hem de adil, dürüst ve ölçülü olma gibi etik erdemleri alışkanlık haline getirip hayattaki amacı olarak belirlemiş olması gerektiğine vurgu yapmaktadır. Bu nedenle, iki erdem türü bir bütün oluşturmaktadır; karakter erdemleri, insanlara bir insan olarak yaşamlarındaki amacı, amaç edinmeleri gereken şeyleri gösterirken, pratik bilgelik (*phronesis*) de bir insan olarak bu “amaçla ilgili şeyleri uygulamayı”, kişiyi amaca ulaştıracak doğru yolları göstermektedir (Aristoteles, 2007, 1145 a 5). Dolayısıyla diyebiliriz ki, pratik bilgelikten “bağımsız, asıl anlamda iyi olmak ve karakter erdemlerinden bağımsız” pratik bilgeliğe ulaşmak mümkün değildir (Aristoteles, 2007, 1144 b 30). Karakter erdemlerinin aşırılığın ve eksikliğin ortası olan huylar olduğu göz önüne alındığında, söz gelimi cömertlik erdemi aşırılık olan savurganlık ile eksiklik olan cimriliğin ortasıdır. Bir kişi savurgan insanlar gibi servetini gelişigüzel harcamaz, aynı zamanda da cimri insanlar gibi serveti üzerine aşırı titizlik göstermez ve malını gereken yere, gereken zamanda, gerektiği gibi harcar ise, böyle bir kişi cömert olabilir. Fakat bir kişinin malını “servetine göre ve gereken şeyler için” haralayabilmesi ya da bir kişinin cömert olabilmesi için pratik bilgeliğe ulaşarak, enine boyuna düşünerek doğru tercihte bulunması gerekmektedir (Aristoteles, 2007, 1119 b 25-1120 b 20). Çünkü bir insan cömert olmayı isteyebilir, ama cömert olabilmesi için nasıl eylemesi gerektiğini ancak pratik bilgeliğe ulaşmış ise enine boyuna düşünerek bulabilir. Aynı durum



adalet, yiğitlik, ölçülülük ve benzeri karakter erdemleri içinde geçerlidir. Kişi adil olmak isteyebilir, ama nasıl adil olunacağını bilemediğinde bu amacına ulaşamaz, adil olmaya çalışırken adil olmayan bir kişi gibi davranabilir. Bu nedenle, karakter erdemleri kişilere ancak adil, ölçülü, dürüst, yani erdemli bir yaşamı sürdürmenin bir insan olarak ulaşılması gereken bir amaç olduğunu göstermektedir. Bu amaca ulaştıracak insana yakışır uygun yolları, araçları gösteren ise, enine boyuna düşünüp taşınarak her tek durumda bir insan olarak nasıl eylemek gerektiğini bilmeyi sağlayan pratik bilgeliktir (*phronesis*). Bir kişinin erdemli bir kişi olabilmesi, kendi doğasını gerçekleştirip insanlaşabilmesi, akla ve erdeme uygun bir yaşam sürdürebilmesi için hem düşünce erdemi olan pratik bilgelige hem de karakter erdemlerine sahip olması, yani erdemleri amaç edinmesi ve bu amaca ulaştıracak insana yakışır uygun araçları enine boyuna düşünüp taşınıp bilerek tercih etmesi gerekmektedir. Dolayısıyla bir kişi hem karakter erdemlerine hem de pratik bilgelige sahip olduğu zaman kendine özgü işi iyi yapıp akla ve erdeme uygun bir yaşam sürdürebileceği için, kendi doğasını gerçekleştirmiş, yani *eidōs*'unu tamamlayıp ereğine ulaşmış, tam anlamıyla insan olmuştur. Fakat insanların erdemli olabilmeleri, kendi doğalarını gerçekleştirebilmeleri, yani insanlaşabilmeleri tek tek insanlara açık bir olanaktır. Bu olanak insanların kendi doğalarını gerçekleştirerek, insana özgü işi iyi yapmaları sonucunda kişilik özelliği haline gelebilmektedir. Bu nedenle, her insanın kendi doğasını gerçekleştirip insanlaşması ve erdemli bir yaşam sürdürebilmesi mümkün değildir. İnsanların insanlaşmaları ve erdemli olabilmeleri için bir takım koşulların bir araya gelmesi gerekmektedir.

İnsanların erdemli olabilmelerinin birinci ön koşulu, erdemleri edinmeye uygun bir yapıya/doğaya sahip olmaktır. Her insan madde ve formu bakımından diğerinden farklı olduğu gibi her insanın doğası da erdemli olmaya uygun değildir. Fakat bazı niteliklerle doğan bir kişinin de doğal olarak erdemli olamayacağına vurgu yapan Aristoteles, erdemli bir kişi olabilmek için uygun bir doğaya sahip olmanın gerekli ama tek başına yeterli bir koşul olmadığını belirtmektedir (Aristoteles, 2015, 1332 a). Bir insan erdemli olmaya yatkın bir doğaya sahip olsa da alışkanlıklar ve eğitim bir insanın doğasında olumlu ya da olumsuz yönde değişikliklere yol açabilmektedir. Bir insanın erdemli olabilmemesinin gerekli koşullarından birisinin de eğitim olduğunu belirten Aristoteles'e göre, bir kişinin erdemleri edinmeye yatkın olan doğasının akılla ve doğru eğitim sonucunda oluşan

alışkanlıklarla şekillenmesi gerekmektedir (Aristoteles, 2015, 1332 a-b). İnsanlar erdemli eyleye eyleye erdemli, erdemsiz eyleye eyleye erdemsiz oldukları için, doğuştan erdemli ya da erdemsiz değildirler. Buradan hareketle, her erdem “aynı şeylerin yapılmasıyla ve aynı şeyler aracılığıyla” hem oluştuğunu hem yok olduğunu ifade eden Aristoteles’e göre, “bu böyle olmasaydı bunları öğreteceklere gerek kalmazdı”, her insan doğuştan erdemli ya da erdemsiz olurdu (Aristoteles, 2007, 1103 b 5-15).

Dolayısıyla, erdemleri edinmeye yatkın bir doğaya sahip olmak ve çocukluktan itibaren erdemlerin bilgisine ilişkin doğru bir eğitim almak insanların erdemli birer kişi olmalarında önemli rol oynamaktadır. Fakat her bir insanın erdemleri edinmeye yatkın bir doğaya sahip olmadığı göz önüne alındığında böyle bir doğaya sahip olmayan, tutkularına göre hareket eden çoğunluk erdeme dayalı doğru bir eğitim alsalar da bu eğitim amacına ulaşmayabilir. Böyle insanlar için kendi doğasını gerçekleştirmiş erdemli kişilerin oluşturdukları yasalara ihtiyaç vardır ve erdemlere dayalı eğitim de bu yasalarca düzenlenmelidir. Dolayısıyla, erdemli kişilerin koymuş olduğu yasalar aracılığıyla kamusal denetimin sağlanabilmesinde ve insanların erdemli birer kişi olabilmeleri için gerekli koşulların yerine getirilmesinde, devlete de büyük görev düşmektedir. Çünkü insanların erdemli birer kişi olabilmeleri ve erdemli bir yaşam sürdürebilmeleri için erdemli yasa koyucuların koyduğu yasalar aracılığıyla devletin eğitimi düzenlemesi ve denetlemesi gerekmektedir (Aristoteles, 2007, 1180 a 5). Fakat insanların erdemli birer kişi olmaları ve erdemli bir hayat sürdürebilmeleri için devlete düşen görev sadece eğitimi düzenleyip denetlemekle sınırlı değildir. Aynı zamanda insanların insanlaşabilmeleri için var olan bir devletin en temel görevi yurttaşlarının birer olanak olan erdemleri hayata geçirebilmeleri ve erdemli bir yaşam sürdürebilmeleri için gerekli ekonomik koşulları sağlayarak yoksulluğu ortadan kaldırmaktır. Böylece yoksulluk nedeniyle temel gereksinimlerini karşılamak için çalışması gerekmeyen, “serbest zamanları” olan yurttaşlar da insana özgü etkinlikleri yerine getirip insanlaşabilecektir (Aristoteles, 2015, 1328 b). Diğer taraftan insanların erdemli birer kişi olmalarında önemli bir ön koşul da kişilerin yetiştikleri çevrede erdemli kişilerin bulunması ya da kişilerin erdemli eş ve dosta sahip olmasıdır. Çünkü insan “doğa gereği birlikte yaşamaya yatkın” olduğu için, erdemleri hayata geçirebilmesi de “iyi kişilerle birlikte yaşamakla”, yani erdemli dostlara sahip olmakla mümkün olabilmektedir

(Aristoteles, 2007, 1169 b 15-1170 a 10). Dolayısıyla Aristoteles, insanların a) erdemleri edinmeye yatkın bir doğaya sahip olmasının, b) erdemli insanlar tarafından verilecek erdemlere uygun doğru bir eğitim almasının, c) erdemli insanların olduğu bir çevrede yetişmesinin, d) erdemleri hayata geçirebilecek ölçüde rahatlığa ve serbest zamana sahip olmasının, e) en önemlisi de erdemli bir yaşam sürdürmeye elverişli siyasal bir düzenin içinde yaşamasının insanların erdemli birer kişi olabilmeleri, kendi doğalarını gerçekleştirebilmeleri, insanlaşabilmeleri için gerekli olan önkoşullar olduğunu savunmaktadır (Özcan, 2011b, s. 173-175).

Buraya kadar anlatılanlardan hareketle Aristoteles'in insan ve değer görüşüne ilişkin birkaç saptamada bulunacak olursak, öncelikle insanlar arasında yapısal farklılık olduğunu ve her insanın erdemli bir kişi olamayacağını söylemek mümkün görünmektedir. Diğer taraftan erdemli olmakla, tür olarak insanın işini, yani ruhun akla ve erdeme uygun etkinlikte bulunması ile insan olmak arasında koparılamaz bir bağ vardır ve insanlar ancak siyasal bir ortamda, eylem hayatı içinde erdemli olabilirler. Daha açık bir anlatımla, tür olarak insan söz konusu olduğunda, diğer canlılardan farklı olarak, doğal koşullar insanın doğasını gerçekleştirebilmesi, işini iyi yapması için yeterli değildir; bunun için uygun ortamın yaratılması gerekmektedir.

### **1.2.2. Aristoteles'in Hak ve Adalet Görüşü**

Böylece, insanın doğasını gerçekleştirip *eidos*'unu tamamlayarak insanlaşmasının ve nihai amacı olan mutluluğa/insansal iyiye ulaşmasının, işini iyi yapmasıyla, yani akla ve erdeme uygun bir yaşam sürdürmesiyle, dolayısıyla da diğer varolanlardan farkını ortaya koymasıyla mümkün olduğunu açıklığa kavuşturan Aristoteles, insanların kendi doğalarını gerçekleştirmelerinin ve birer huy olan erdemleri hayata geçirebilmelerinin ancak yine insanların yaratmış olduğu ve adaleti amaçlayan siyasal bir toplumda mümkün olabileceğini ileri sürmektedir. Hak ve adaleti de (*dikaioyne*) yine insanın doğasıyla ve siyasal toplumla bağlantısında soruşturan Aristoteles, hak ve haksızlığın neliğini adalet (*dikaioyne*) ve adaletsizliğin neliğinden (*adikia*) hareketle ortaya koymaktadır.

Diğer erdemlerden farklı olarak adaletin “erdemın bir parçası değil, erdemın” bütünü olduğunu ifade eden Aristoteles’e göre, adalet, kendisinde bütün erdemleri bir arada bulunduran, diğer bütün erdemleri tamamlayan tam ve en üst erdemdir. Çünkü daha önce Platon’un ileri sürdüğü gibi, bir kişinin bilge, yiğit ve ölçülü olmadan adil olması da mümkün değildir. Adaletin bir erdem olarak öteki erdemlerden bir diğer farkı, “kendi amacını kendi içinde taşıyan” bir erdem olması, yani kendisi sırf amaç olan ve diğer erdemlerin de amacı olan bir erdem olmasıdır (Aristoteles, 2007, 1129 b 20-1130 a 5). Adaletin bir diğer ayırt edici özelliği ise “kendi başına değil” başkası için iyi olanı hayata geçirmekle ilgili olarak “bir başkasıyla ilişkide” ortaya çıkan bir erdem olmasıdır. Başka insanlarla ilişkiler söz konusu olduğunda, adalet erdemine sahip olmayan çoğu insan adaleti yalnızca kendisine yarar sağlayacağını düşündüğü zaman kendisi için kullanırken, adalet erdemine sahip bir kişi, adaleti “kendi kendinde değil, başkasıyla ilgili olarak” hayata geçirmektedir. Çünkü adil bir insan başka insanlara “yararlı olan şeyler” yapan insandır ve “kendisine değil başkasına erdemle davranan insan en iyi insandır; çünkü bu güç iştir” (Aristoteles, 2007, 1130 a 5). Yalnızca bütün erdemlere sahip olan, böylece kendi doğasını gerçekleştirip gerçek anlamda insan olmuş olan adil bir kişi diğer insanlarla ilişkilerinde adil davranabilir ve daha önce de belirtildiği gibi her insan kendi doğasını gerçekleştirerek insanlaşmadığı, dolayısıyla da birer olanak olan erdemleri hayata geçiremediği için diğer insanlarla ilişkisinde de istese bile adil davranamayacaktır. Başka bir anlatımla, bazı insanların adil, bazılarının adaletsiz olmalarının nedeni, onların sahip oldukları huylar ve bu huyların farklılık göstermesidir. İnsanların doğaları, sahip oldukları yeti ve/veya olanaklar ve özellikleri bakımından, birbirinden farklı olduğunu savunan Aristoteles, “insanların adil olanı yapan insanlar olmalarını, adil eylemlerde bulunmalarını ve haklı şeyler istemelerini sağlayan” huyun ‘adalet’ (*dikaiosyne*), “aynı şekilde insanların haksızlık yapmalarına ve haksız şeyler istemelerine götüren” huyun da ‘adaletsizlik’ (*adikia*) olduğunu ifade etmektedir (Aristoteles, 2007, 1129 a 5-10). Dolayısıyla, bazı huyların adalet gibi övülen, bazı huyların adaletsizlik gibi yerilen huylar olduğu, erdemlerin de övülen, orta olan huylarla ilgili olduğu göz önüne alındığında, adalet erdeminin bu övülen, orta olan huya sahip, adil kişinin özelliği, buna karşılık adaletsizliğin de yerilen bu huya sahip insanın özelliği olduğunu söylemek mümkündür. Adil bir kişi, pratik bilgeliğe bununla birlikte de doğru yargılama gücüne sahip olduğu için, her tek durumda enine boyuna düşünüp taşınarak, bir

anlamda haksızlığın ve eşitsizliğin ortası olan hak ile eşitliği gözetip adaleti sağlayabilir; erdeme sahip olmayan adaletsiz kişi, ise pratik bilgelige ve doğru yargılama gücüne sahip olmadığı için, enine boyuna düşünüp taşınarak hak ile eşitliği gözetemediği gibi her tek durumda bireysel çıkarı ölçüt alarak, hak ve adaleti de bireysel çıkarına göre belirlemektedir. Buradan hareketle, adil bir kişinin gerçekleştirdiği adil eylemin “haksızlık etmek ve haksızlığa uğramanın” ortası, adaletsiz bir insanın gerçekleştirdiği adaletsiz eylemin de aşırılık olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır. Çünkü Aristoteles’e göre, “adalet de bir ortadır, ama öteki erdemlerin olduğu şekilde değil; o orta olanın özelliğidir; adaletsizlik ise uçların özelliğidir” (Aristoteles, 2007, 1133 b 30).

Diğer taraftan, Aristoteles, toplumsal yaşamda söz konusu edilen adalet ve adaletsizliği, hak ve haksızlığı da yukarıda söz ettiğimiz insan ve değer görüşünden ve bunun bir parçası olan, bazı kişilerin bir özelliği olarak kabul ettiği adalet erdeminden hareketle tartışır. Toplumsal yaşamda adaletin genellikle hak, haksızlık ve eşitlik kavramlarıyla ilgisinde sorgulandığını hatırlatan Aristoteles, önce haksızlık ve eşitsizlik ile bağlantılı olan adaletsizliğin ne anlama geldiğini serimlemektedir. Haksızlık, aynı anda "haksızlık edenin iyi bir şeyden daha çoğuna, haksızlığa uğrayanın ise daha azına sahip" olması sonucunda ortaya çıkmaktadır (Aristoteles, 2007, 1131 b 15). Haksızlık edenin daha fazla bir şeye sahip olması, haksızlığa uğrayanın sahip olduğu şeyin eksilmesine ve daha az şeye sahip olmasına neden olmaktadır. Böyle olduğunda haksızlık aynı zamanda eşitsizliğin olduğu bir duruma karşılık gelmektedir. Buradan hareketle, haksızlığın eşitsizlik olduğunu ve haksız eylemlerde bulunarak eşitliğin gözetilmemesinin adaletsizliliği doğurduğunu söylemek mümkündür. Aşırılığı ve eksikliği içinde barındıran haksızlık ile eşitsizliğin ortasının hak ile eşitlik olduğunu ifade eden Aristoteles, adaletin ortaya çıkabilmesi için eşit insanların eşit haklara sahip olması gerektiğini vurgulamaktadır. Aksi bir durum söz konusu olduğunda, yani “eşit kişilerin eşit olmayan şeylere ya da eşit olmayanlar eşit şeylere sahip olduğunda ve eşit şeylerden yararlandığında” adaletin değil “adaletsizlik”in ortaya çıkacağı açıktır (Aristoteles, 2007, 1131 a 20). Sözelimi akıl sahibi ve özgür olmaları bakımından eşit oldukları kabulünden hareketle insanların her şeyde olduğu gibi devlet yönetimine eşit olarak katılma haklarının olması, adaleti değil, adaletsizliği doğuracaktır; çünkü böyle bir durumda yapısı yönetmeye uygun olmayan, erdemden yoksun, adil olmayan insanların

yönetici olmasının ve toplumda adaletsizliğin ortaya çıkmasının önü açılmaktadır. Başka bir deyişle, tıpkı erdem, bilgi ve beceri bakımından eşit olan insanlara eşit hakların verilmemesi gibi, erdem, bilgi ve beceri bakımından eşit olmayan insanlara eşit haklar verilmesi de adaletsizliği beraberinde getirecektir. Bu nedenle, “hakkın değere uygun” olarak dağıtılması, yani değer bakımından eşit olan insanlara eşit hakların tanınması toplumsal yaşamda adaletin sağlanabilmesi için zorunludur. Fakat değerden herkes farklı bir şey anlamakta, demokrasi yanlıları özgürlüğü, oligarşi yanlıları zenginliği, aristokrasi yanlıları erdemleri, kimileri de soyluluğu değer olarak görmektedir.

Toplumsal adaletin sağlanabilmesi, yani insanlara hakkı olanın değere uygun olarak teslim edilebilmesi için, değer bakımından eşit olan insanlar arasında eşitliği sağlayacak ve adaletsizliği ortadan kaldıracak olan da adil kişidir. Çünkü adil bir kişi “adaletli şeyleri tercih ederek yapan ve gerek başkasıyla ilişkisinde kendine, gerekse biriyle ilişkisinde başkasına, tercih edilen şeyleri kendisine daha çok diğerlerine de daha az, zararlı olan şeyi de bunun tam tersi olacak şekilde paylaştırmayan, hem kendisinin hem de bir başkasının başka biriyle ilişkisinde oranlayarak eşitçe paylaştıran” insandır ve adalet erdemi de bu tür adil insanların eylemleriyle ortaya çıkan bir erdemdir (Aristoteles, 2007, 1134 a 5). Diğer bir deyişle, adalet adil kişinin başkalarıyla ilişkilerinde yapıp ettikleriyle ilgilidir.

Böylelikle, tek tek insanların adil olmalarını sağlayan orta olan huyun adalet erdemi olduğu ve adalet erdemine sahip olan, kendi doğasını gerçekleştirerek insanlaşmış olan adil kişilerin de başka insanlarla ilişkilerinde adaleti sağlayabileceği sonucuna ulaşan Aristoteles, toplumsal yaşam söz konusu olduğunda da adaletin iki türünden söz etmek gerektiğini ifade etmektedir. Bunlardan birisi, “onurun, paranın ya da topluma katılanlar [yurttaşlar] arasında bölüştürülebilir olan diğer şeylerin dağıtılmasında söz konusu olanıdır (çünkü bunlarda kişilerin eşitliğe aykırı ve eşit olarak bir şeye sahip olması söz konusudur)” (Aristoteles, 2007, 1130 b 30). Mevkii, makam, yönetme, yasama, yürütme, yargı hakkı v.b. şeylerin dağıtımıyla ilgili dağıtıcı adalet olarak da adlandırılabilir olan bu adalet, ortak olan tercih edilebilecek “iyilerin” yasaya ve eşitler arasında eşitlik ilkesine dayalı olarak paylaşılması ya da dağıtılmasıyla sağlanan bir adalet türüdür. Toplumsal anlamda adaletin diğer türü ise “alışverişlerde düzeltici olanıdır” ve düzeltici adalet söz

konusu olduğunda “yasa yalnızca zararın farkına” bakarak “eşit muamele yapar: yani birinin haksızlık yapıp yapmadığına, ötekinin haksızlığa uğrayıp uğramadığına ve birinin zarar verip ötekinin zarar görüp görmediğine bakar. Dolayısıyla yargıç eşitsizlik olan bu adaletsizliği denkleştirmeye çalışır” (Aristoteles, 2007, 1132 a 5). Başka bir deyişle, gündelik ilişkilerdeki hak (*dikaion*) ve haksızlıkla ilgili olan düzeltici adalet, ilişki içindeki taraflardan birinin lehine diğerinin aleyhine olan bir durumda yasaya uygun olarak dengenin kurulması, haksızlığa uğrayanın hakkının teslim edilmesiyle sağlanabilir.

Diğer taraftan, her iki tür adaletin ortaya çıkmasında önemli bir etkisi olan yasanın da niteliğinin belirlenmesi gerekmektedir. Çünkü her yasa adaletin doğmasını sağlamadığı gibi, zaman zaman adaletsizliğin ortaya çıkmasına da neden olabilmektedir. Bu nedenle, adaletin var olabilmesi için gerekli bir yasanın, kendi doğasını gerçekleştirerek *eidōs*'unu tamamlamış, yani insanlaşmış erdemli kişiler olan yasa koyucular tarafından oluşturulması, insanların kendi doğalarını gerçekleştirmelerine olanak tanınması ve erdemli bir yaşam sürdürebilmelerini sağlaması gerekmektedir. Ancak yasalar bu özelliklere sahip olduğunda, hak (*dikaion*) ve haksızlığın yasaya göre belirlenmesi doğru ve yerinde olur; aksi takdirde yasaya uygun karar vermek veya eylemek haksızlığı ve adaletsizliği doğurabilir. Çünkü “yasama sanatı tarafından” belirlenen “yasaya uygun şeylerin çoğu tüm erdemin [adaletin] buyurdıklarıdır” ve “yasa tek tek erdemlere göre yaşamayı” buyurarak “tek tek kötülükleri de” yasaklamaktadır (Aristoteles, 2007, 1129 b 10-1130 b 20). Herkes için konulan bu yasaların insanların erdemli, insana yakışır bir yaşam sürdürebilmelerini amaçladığını ifade eden Aristoteles, insanların ancak bu tür yasalar üzerine kurulu bir devlette ya da siyasal toplumda kendi doğalarını gerçekleştirip birer olanak olan erdemleri hayata geçirerek, nihai amaç olan insansal iyiye/mutluluğa ulaşabileceklerini belirtmektedir. Fakat her yasa, insanların erdemleri hayata geçirerek insanlaşabilmeleri, dolayısıyla da insansal iyiye ulaşabilmeleri için uygun değildir. Yasaların doğru veya uygun olabilmesi için öncelikle yasaların kendisinden türetildiği anayasaların doğru olması gerekmektedir. Nitekim devletler ve yönetim biçimleri de anayasaların taşıdığı niteliklere ve anayasalar da dile getirilen kuruluş amaçlarına göre doğru ve doğrudan sapma ya da adalet ilkesine uygun ve uygun olmayan olarak iki gruba ayrılmaktadır.

Anayasalarına ve temel değer olarak kabul ettikleri şeye göre birbirinden ayrılan yönetim biçimlerinin hak ve adalet anlayışları da birbirinden farklıdır. Aristoteles'in adalete uygun olmayan, sapma yönetim biçimlerinden birisi olarak ele aldığı, zenginliği temel değer sayan oligarşinin hak ve adalet anlayışı mülkiyet eşitliğine dayanmaktadır. Oligarşi yanlılarına göre, "mülkiyet bakımından birbirine eşit olmayan insanlar" haklar bakımından da eşit olamaz ve adalet ancak mülkiyet bakımından eşit olan insanlara eşit haklar verilerek sağlanabilir. Başka bir deyişle, oligarşi yanlılarının adalet anlayışının temelinde, insanlar bir bakımdan eşit değiller ise hiçbir bakımdan eşit olamazlar düşüncesi bulunmaktadır. Diğer bir sapma yönetim biçimi olan, özgürlüğü ve eşitliği temel değer olarak kabul eden demokrasinin hak ve adalet anlayışının temelinde ise insanlar bir bakımdan, örneğin özgür olmaları bakımından eşitseler her bakımdan eşit olmalıdırlar düşüncesi yer almaktadır. Demokratların bu düşüncesine göre her insan özgürdür ve adalet özgür olmaları bakımından eşit olan her insana eşit hakların verilmesiyle sağlanabilir. Aristoteles, hem oligarşi yanlılarının hem de demokratların bu hak ve adalet anlayışlarının belirli bir kesimin çıkarına hizmet eden anlayışlar olduğunu belirtmektedir. Hak ve adalet, ne oligarşi yanlılarının savundukları gibi zenginlik bakımından eşit olanların yoksul çoğunluk karşısında haklar bakımından ayrıcalıklı olmalarında, ne de demokratların savundukları gibi zengin, yoksul, erdemli, erdemsiz, eğitilmiş, eğitimsiz ayrımı yapmadan herkese eşit muamele etmekte aranabilir. Adalete uygun olmayan, doğrudan sapma olan bu yönetim biçimlerinin aksine iyi ya da adil yönetim biçimlerinde hak ve adalet gerçek değere, yani erdeme göre belirlenmektedir. Bu tür yönetim biçimlerinde adalet, daha önce belirtildiği gibi, değer bakımından eşit olanlara eşit hakların verilmesiyle sağlanmaktadır (Aristoteles, 2015, 1280 a-1283 a).

Diğer taraftan, insanların kendi doğalarını gerçekleştirip insanlaşmaları ve insana yakışır bir yaşam sürdürebilmeleri de ancak değer bakımından eşitliği gözeten, iyi yönetim biçimlerinde mümkün olmaktadır; çünkü temel değer olarak kabul ettikleri ya da devletin kuruluş amacı olarak belirledikleri şeye göre iyi yönetim biçimi olarak nitelendirilebilecek ve ikinci bölümde ele alınacak olan yönetim biçimlerinde insanların insanlaşabilmeleri için gerekli olan şeyler sağlanarak insanların kendi doğalarını gerçekleştirmeleri, böylelikle de insana yakışır bir yaşam sürdürebilmelerinin önü açılmaktadır. Öyleyse hakkın, Aristoteles'in yukarıdaki



görüşlerinden hareketle, en temel anlamıyla insanların kendi doğalarını gerçekleştirebilmeleri, yani insanlaşabilmeleri ya da insana yakışır bir hayat sürdürebilmeleri için gerekli olan şeyler olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır.

Nitekim Aristoteles, erdeme uygun yasalar üzerine inşa edilmiş siyasal bir toplumda “mutluluğu ve onun öğelerini oluşturan ya da koruyan şeylere bir anlamda haklar” demek gerektiğine vurgu yapmaktadır (Aristoteles, 2007, 1129 b 15). Diğer bir deyişle, erdemden bağımsız bir mutluluk düşünülemeyeceğine göre, hak, siyasal bir toplumda insanların insana özgü işin gereğini yerine getirerek insanlaşabilmeleri, yani akla ve erdeme uygun bir yaşam sürdürerek nihai amaç olan insansal iyiye/mutluluğa ulaşabilmeleri için gerekli her şeydir. Aristoteles’in bu görüşlerinden hareketle günümüzde Özcan’ın da ulaştığı bir sonuç olarak ifade ettiği gibi, insanların insana yakışır, erdemli ve soylu bir yaşam sürdürebilmeleri için sahip olmaları gereken ya da onlara verilmesi gereken şeyler anlamında haklarını koruyacak ya da bunların gereğini yerine getirecek olan da, varlık nedeni doğru belirlenmiş gerçek devlet anlamında devlettir. Gerçek devlet, ancak yurttaşlarının insanlaşabilmeleri, erdemli bir yaşam sürdürebilmeleri için gerekli olan koşulları sağlayan, her bir yurttaşına neyi hak ediyorsa onu veren (*dike*) adaletin egemen olduğu bir devlettir.

Özetleyecek olursak, insan siyasal bir hayvandır, ama her siyasal yapı kişilerin insanlaşabilmeleri, kendi doğalarını gerçekleştirebilmeleri için uygun değildir. Aristoteles’in yukarı da anlatılan görüşlerinden hareketle söylemek gerekirse, insan doğası verili, belirlenmiş olmadığı için etkinlik haline geçirilmesi gereken bir şeydir ve bunu başaracak olan da tek tek kişilerdir. Kişiler, akla ve erdeme uygun yapıp ettiğinde insan doğası denilen şey gerçekleşmektedir. Fakat kişilerin bunu başarabilmelerinin, yani erdemli olabilmelerinin bazı ön koşulları vardır. Bunlardan bir kısmı söz gelimi yapı/doğa gibi kişiye özel iken, bazı önkoşullar siyasal toplumla ilgilidir. Hak da aslında kişilerin siyasal bir toplumda insanlaşma olanağına kavuşmasıyla, bu açıdan gerekli olan şeylerle ilgilidir.

### 1.3. John Stuart Mill'in İnsan ve Değer Sorunuyla İlgisinde Hak Anlayışı

Platon ve Aristoteles, bizlere her devlet tipinin belirli bir insan tipini ve değer anlayışını temsil ettiğini öğretmekteydi. Başka bir deyişle, Platon ve Aristoteles'in gösterdiği gibi her devlet anlayışı belirli bir insan ve değer anlayışından türetilmektedir. İnsan anlayışları değiştiğinde devletin varlık sebebi, temel amacı da değişmektedir; çünkü değerden anlaşılan şey değişmiştir. Aynı şekilde insan ve değer anlayışı değiştiğinde hak ve adalet anlayışı da değişmektedir. Fakat bu, insan doğası diye bir şey yoktur anlamına gelmemektedir. Sadece şu anlama gelmektedir: doğru ve yanlış insan ve değer görüşleri vardır. İnsan ve değer görüşleri özellikle modern dönem filozoflarının metinlerinde açık bir şekilde bulunmadığı için, insan anlayışlarının değer anlayışlarından hareketle ortaya konulması gerekmektedir. Metinlerinde çok açık bir şekilde rastlanılmayan Mill'in insan anlayışının açıklığa kavuşturulabilmesi de, onun değer anlayışının ortaya konulmasını gerektirmektedir. Günümüzdeki egemen insan ve değer anlayışının kaynağını oluşturan Mill'in insan ve değer anlayışının açıklığa kavuşturulması, Platon ve Aristoteles metinlerinde rastladığımız hak ve adalet görüşlerinin tarihsel süreç içerisinde nasıl bir değişikliğe uğradığının anlaşılabilmesi ve buradan hareketle de günümüzde seçme-seçilme hakkı sorununun felsefi temellerinin görülebilmesi açısından son derece önemlidir.

Mill, değer konusunda yaptığı felsefi tartışmaya antik dönemden itibaren etik konusundaki tartışmaların odak noktasını oluşturan "summum bonum", yani "en yüksek iyi" fikrini tartışmaya açmaktadır. Mill'e göre, en yüksek iyi ile nihai amacın neliği üzerine yapılan tartışmada en temel dayanak zorunlu olarak yarar düşüncesi olacaktır; çünkü fayda, insan eylemlerinin amacı, bu nedenle de ahlakın temel ölçütüdür (Mill, 1986, s. 19). Buradan hareketle Mill, bir taraftan, doğrudan doğruya kendisi iyi olan bir şeyin varolduğunu, diğer taraftan da bu iyiye ulaşmaya yardımcı iyi olan şeylerin varolduğunu öne sürmektedir (Mill, 1986, s. 7). Kendisi doğrudan doğruya iyi olan, en yüksek iyi ya da nihai amaç ise mutluluktur. En yüksek mutluluk ya da yarar ilkesine dayalı ahlak ise, "kendilerine uyulduğu zaman mümkün olduğu kadar bütün insanlığa, yalnız insanlığa değil, tabiatlarının elverişli olduğu nispette bütün" duyuya sahip varlıklara hem nicelik hem nitelik bakımından olabildiğince haz veren, mutlu bir yaşamı sağlayan kurallar ve ilkeler bütünüdür (Mill, 1986, s. 19). Doğru tavır ve eylemler aracılığı ile ulaşılan, ahlakın da

temelinde yer alan mutluluk hem bireysel hem de toplumsal yaşamın nihai amacıdır (Mill, 1986, s. 18). Mill'in ortaya koyduğu bu nihai amaç olan en yüksek iyi ya da mutluluk düşüncesi her ne kadar Aristoteles'in insansal iyi/mutluluk düşüncesine benzer görünse de, temellinde yatan felsefi görüş bakımından birbirinden tamamen farklı düşüncelerdir. Çünkü Mill, Aristoteles'in yaptığı gibi mutluluğu kendi başına iyi olan, diğer her şeyin kendisi için istendiği en yüksek iyi olarak ele alsa da, Aristoteles mutluluğun akla ve erdeme uygun bir yaşam sonucunda kendiliğinden geldiğini ifade ederken, Mill, mutluluğu haz ve acıyla ya da yararlar ilişkisinde ortaya koymaktadır. Başka bir deyişle, Aristoteles, insansal iyiyi/mutluluğu insanın işinden, yani insanı insan yapan şeyden hareketle temellendirirken, Mill, bireysel ve toplumsal yaşamın nihai amacı olarak betimlediği mutluluğu iyi ve kötüye, iyi ve kötüyü de haz ve acıya ya da yarara dayandırmaktadır.

Diğer taraftan, acının yokluğu ve “arzuya değer biricik gaye” olan hazlar nitelik ve nicelik bakımından birbirinden farklıdır. Yemek, içmek, cinsellik gibi bir insanın hayvansal yönüne hitap eden bedensel hazlar, nicelik bakımından daha çok arzu edilen hazlarken, bilim, sanat, felsefe gibi insansal etkinlikler sonucu duyulan hazlar ise nitelik bakımından yüksek olan hazlardır. Hazlar arasında bu şekilde bir ayırım yapan Mill'in yanıt aradığı soru ise, hangi tür hazların insanı mutluluğa ulaştırabileceği sorusudur (Mill, 1986, s. 11-13). Bu soruyu yanıtlarken Mill, bir taraftan “aklı başında” insanların yaşantılarına bakarak nitelik bakımından yüksek olan hazların bir insan olarak tercih edilmesi gereken hazlar olduğunu ve bir insanın bilerek ve isteyerek aşağı türden hazları tercih etmesinin pek mümkün olmadığını ileri sürmektedir. Çünkü üstün yeteneklere ve akla sahip bir varlık olarak insana “hayvanlara mahsus en mükemmel zevkler vaat edilse de, hayvan olmayı kabul” etmeyeceği için, bir insan tercihten memnun olmasa bile, insan olmasının gereği olarak nitelik bakımından yüksek olan hazları tercih edecektir. Dolayısıyla, bütün arzuları tamamen karşılanırsa dahi “hiçbir zeki adam ahmak olmaya, hiçbir aydın kimse cahil olmaya, yüksek ruhlu, bayağı ve bencil insan olmaya razı olmayacağı gibi” insan olan bir insan da yüksek hazlar yerine aşağı hazları arzulamayacaktır (Mill, 1986, s. 13-14). Fakat soylu ve zengin insanlar dışında, yüksek hazlara ulaşabilmek için yeterli zamana ve uygun koşullara sahip olmayan birçok sıradan insan, ulaşılması daha zahmetsiz olan aşağı hazlara, tutkulara kendini kaptırmaktadır. Bu şekilde düşünüldüğünde, yüksek ve aşağı haz anlayışının sonucu olarak ortaya

çıkan iki tür insan ve iki tür mutluluktan söz etmek mümkün gibi görünmektedir. Ancak, Mill, hazlar konusunda yaptığı ayrım gibi bir ayrım yapmadan iki tür hazzı en yüksek mutluluk ilkesi altında birleştirmektedir. Mill'in ifadesiyle,

en yüksek saadet ilkesine göre (gerek kendi iyiliğimizi, gerek başkalarının iyiliğini düşünürken), bütün diğer şeylerin kendisine nispetle ve onun hatırı için arzu edilir olduğu son gaye, mümkün olduğun kadar ıstıraptan azade, fakat gerek nitelik, gerek nicelik bakımından zevkçe mümkün olduğu zengin bir hayattır (Mill, 1986, s. 18).

Başka bir deyişle, Mill bir taraftan nitelik bakımından üstün olan hazları tercih etmeyi insan olmanın bir koşulu olarak kabul ederken, diğer taraftan da bu ayrımı unutmuş gibi, bireysel ve toplumsal anlamda nihai amacın ya da mutluluğun hem nitelik hem nicelik bakımından haz veren şeylere mümkün olduğunca ulaşmış ve acıdan olabildiğince kurtulmuş bir yaşam olduğunu vurgulamaktadır. Bu nedenle, Mill'in insan anlayışını belirlerken nitelik bakımından yüksek hazzı benimseyen yüksek ama azınlıkta kalan kişileri değil, çoğunluğu ve çoğunluğu oluşturan bireyleri esas aldığı ileri sürmek mümkün görünmektedir.

Diğer taraftan, bireyin yararı ve mutluluğu önemli olmakla birlikte, asıl önemli olan yalnız bireyin kendi en büyük mutluluğu değil, toplumun en büyük mutluluğudur. Yüksek yetilere sahip bir varlık olarak insanın "ister istemez, zorunlu olarak yalnız kendi sefil ferdiyetine ait şeylerle meşgul olan bencil bir mahlûk" olmadığını ifade eden Mill, her bireyin kendi yararını ve mutluluğunu gözetirken aynı zamanda diğer bireylerin, yani toplumun da yararını gözetebileceğini, bunun mümkün olduğunu ileri sürmektedir. Çünkü "her insan kamunun menfaati, genel hayır için yürekten bir ilgi ve tabii, ferdi bir sevgi gösterme gücünü taşır" (Mill, 1986, s. 22). Daha açık bir ifadeyle, her birey kendi yararının genelin yararına bağlı olduğunu bilecek kadar akıl sahibidir. Dolayısıyla Mill, toplumsal mutluluk ile bireysel mutluluk arasında doğrudan bir ilgi kurarak, en yüksek mutluluğun hem bireysel hem de toplumsal olması gerektiğini belirtmektedir. İnsanların tek başına, yalnız yaşayabilen varlıklar olmadığına, zorunlu olarak topluluk halinde yaşayan ya da bir toplumun üyesi olarak varolan varlıklar olduğuna vurgu yapan Mill, ortak yararları dâhilinde eşit insanlardan meydana gelen bir toplumda işbirliği neticesinde bireylerde kendi yararlarıyla diğer bireylerin yararlarının örtüştüğü düşüncesinin oluşacağını varsaymaktadır. Bu düşünceye sahip her birey için diğer bireylerin iyiliğini, yararını gözetmek "kendi sağlık şartlarını ve doğrudan doğruya kendi

varlığını düşünmek kadar zorunlu olacaktır” (Mill, 1986, s. 49-50). Her bireyin yalnız kendi yararını gözetmeyip toplumu oluşturan diğer bireylerin yararını da gözettiği bir toplumda ilerleme mümkün olacağı gibi, toplumsal mutluluk da ortaya çıkacaktır.

Diğer taraftan, toplumsal mutluluğun ortaya çıkabilmesi için her bireyin diğer bireye engel olmadan kendini geliştirmesi, gerçekleştirmesi gerekmektedir. Bu bağlamda “insanın ayırt edici özelliklerinden birisi” olarak “belli bir yetişkinliğe ulaştığında, kendi yeteneğinden ve algılama gücünden yararlanarak bilgi ve tecrübeyi bizzat kendisinin elde etmesi ve yorumlaması” ile insanın “şartlarına en uygun ve kullanılabilir yöntemin hangisi olduğuna, yine kendi ihtiyaçlarını göz önüne alarak” kendisinin karar verebilmesi olduğunu belirtmek gerekir. Başka bir deyişle, her birey bir kendisinde bulunan olanakları devletin, toplumun ya da diğer bireylerin arzu ve istekleri doğrultusunda değil, sahip olduğu yüksek yetenekleriyle ve aklıyla en iyi yoldan, yani kendi bildiği yoldan hayata geçirebilme gücüne sahiptir. Dolayısıyla, akıl sahibi olan her birey kendisi için iyi olanın ne olduğunu en iyi kendisi bilebilir ve bunu kendisinin uygun bulduğu yollarla/araçlarla hayata geçirebilir. Her insanın sahip olduğu “bireysel özellikleri yıprandırarak değil, onları işleyerek yüce ve güzel bir konum” (Mill, 2004, s. 113) kazanabileceğini belirten Mill, “mükemmelleştirilip güzelleştirilmeleri için ömürler harcanan insan eserlerinin en başta” geleninin insanın kendisi olduğunu ifade etmektedir (Mill, 2004, s. 108). Mükemmelleşip güzelleşmesi mümkün bir insan eseri olarak “iyi gelişmiş insanlar, ancak bireyselliğin gelişmesi ile meydana gelebilirler” (Mill, 2004, s. 104). Bu nedenle, her birey hem kendisi hem başkalarına yararlı olabilmesini kendisini mükemmelleştirmesine ya da kişiliğini geliştirmesine borçludur. Bireylerin kendilerini gerçekleştirip, mükemmelleştirebilmelerinin ön koşulu ise, uygarlık, eğitim - öğretim ve kültürdür. Fakat bunların yanında bireylerin kendilerini gerçekleştirip kişiliklerini geliştirebilmelerindeki en önemli etken, kendi eylemlerini kendilerinin belirlemesidir. Bireylerin eylemlerini çeşitli şekillerde devlet, toplum ya da diğer bireyler belirlediği takdirde, bireyin çok yönlü gelişimi sekteye uğrayacağı gibi “hem bireysel hem de toplumsal ilerlemenin en temel dinamiği devre dışı” kalacaktır. Çünkü daha önce de belirtildiği gibi hem bireysel hem toplumsal anlamda mutluluğun varlık nedeni “uygarlık, eğitim-öğretim” ve kültürün ötesinde

bireyselliğin çok yönlü gelişimidir (Mill, 2004, s. 107). Bireysel gelişimin ön koşulu ise özgürlüktür. Mill'e göre,

özgürlük adını hak eden tek özgürlük, başkalarını saadetlerinden mahrum etmeye veya onların saadet elde etme gayretlerine engel olmaya kalkışmadığımız müddetçe kendi iyiliğimizi kendi bildiğimiz yolda arama özgürlüğüdür. Her birey gerek bedensel, gerekse zihinsel ve ruhsal bakımdan kendi sağlığının asıl ve yegâne bekçisidir (Mill, 2004, s. 44-45).

Başka bir deyişle, özgürlük, bireyin kendisini gerçekleştirip geliştirerek mutluluğa ulaşabilmesi ve toplumsal mutluluğa katkı sağlayabilmesi için hiçbir engellenmeye maruz kalmadan kendisi için iyi olduğunu düşündüğü şeyi, kendi yararını, kendi bildiği yoldan aramasıdır. Bireylerin kendisi için yararlı olanı bulmaya dair bu arayışlarını şekillendiren ve doğrudan doğruya “hayat ve hareket” tarzını etkileyen özel bir özgürlük alanı vardır. Bireyin bu özgürlük alanının “içine öncelikle bilincin iç sahası girer ki, en geniş anlamda her tür konuyla ilgili düşünce ve duygu özgürlüğünü” içermektedir. İkinci olarak, özgürlük alanının kapsamında, bireylerin isteklerinde, tercihlerinde, yapıp etmelerinde, kısacası hayatıyla ilgili her konuda başka bireyleri engellemediği sürece istediğini yapabilme özgürlüğü bulunmaktadır. Üçüncü olarak, ergin bireylerin başka bireylere zarar vermeyecek bir amaç doğrultusunda bir araya gelerek birlikte hareket edebilme özgürlüğü de, özgürlük alanının içerisinde yer almaktadır (Mill, 2004, s. 44). Bireysel gelişimin ön koşulunu oluşturan bu özgürlüklerin bulunmadığı, saygı gösterilmediği ya da görmezden gelindiği hiçbir toplum, özgür bir toplum değildir ve böyle bir toplumda ilerlemenin olması söz konusu olamaz.

Diğer taraftan, insanlaşmayı bireysel gelişime indirgeyen ve bireysel gelişmeyi de esas olarak özgürlüğe bağlayan Mill, özgürlükten de bazı hakları anlamaktadır. Hakkı her türlü ahlakî konuda, değerlerle ilgili bütün sorunlarda en temel ilke olan yarar ilkesinden bağımsız düşünmemek gerektiğine vurgu yapan Mill'e göre, bireylerin kendilerini sınırlama olmadan geliştirebilmeleri için gerekli olan, kendileri için iyi ya da yararlı olduğunu düşündükleri şeye ulaşabilmeleri için gerekli olan herşey bireylerin sahip olmaları gereken birer haktır. Böylelikle, hakkı yalnızca bireysel gelişme ve bireyin mutluluk anlayışından hareketle temellendiren Mill, bireyin gelişimi için sahip olması gereken hakların sağlanmasıyla özgürlüğün ortaya çıkabileceğini belirtmektedir. Hak ve özgürlüğün aynı anlama geldiği bu düşünceye

göre, her birey birlikte yaşadığı diğer bireylerin yararını gözeterek onların mutluluğuna engel olmadığı takdirde istediği her şeyi yapma hakkına sahiptir. Çünkü aynı düzeyde akıl sahibi, bu nedenle de özgür ve birbirine eşit olan bireyler arasında bir hiyerarşi bulunmamaktadır. Buradan hareketle, aralarında hiçbir üstünlük bulunmayan, aynı oranda akıl sahibi, özgür ve eşit olan bireylerin yönetme hakkı başta olmak üzere her hakka eşit olarak sahip olması gerektiğini söylemek mümkündür. Bireylere bu hakların tanınması bireysel gelişmeye katkı sağlayacağı gibi, toplumsal ilerlemenin de önünü açacaktır. Bireysel gelişmenin ve toplumsal ilerlemenin mümkün olabilmesi için ise sıradan insanlar, yani bireyler tarafından kurulan devletin yine bireyler tarafından yönetilmesi gerekmektedir. Başka bir deyişle, bireysel gelişmenin ve toplumsal ilerlemenin var olabilmesi için en uygun, en iyi yönetim, toplumu oluşturan her bir bireyin yönetime doğrudan katılımının söz konusu olduğu doğrudan demokrasidir. Fakat Mill, doğrudan demokrasinin uygulanamamasından dolayı, bireysel ve toplumsal anlamda mutluluğu sağlayabilecek en iyi yönetim biçimi olarak bireylerin düzenli aralıklarla yapılan seçimlerde oy kullanmasıyla yönetimde söz hakkına kavuştuğu temsili demokrasiyi önermektedir.

Buraya kadar anlatılanlardan hareketle, değeri bireysel yarara indirgeyip değerli ve/veya doğru olanın her bireye yarar sağlayan şeye göre değiştiğini, göreliliğini ve insanın da yararı peşinden koşan doğal, canlı bir varlık olduğunu ileri süren Mill'in insan ve değer anlayışını, Aristoteles'in hayvanlara özgü dediği hazzı esas alan en yüksek mutluluk ya da yarar ilkesini temel alarak geliştirdiği ve toplumun en yüksek mutluluğunun bireyin en yüksek yararının ve mutluluğunun sağlanmasıyla mümkün olabileceğini savunduğu görülmektedir. Mill, böylesi bir insan ve değer anlayışından hareketle, bireyin yararını ve mutluluğunu, dolayısıyla da toplumun mutluluğunu sağlayacak en iyi yönetim biçiminin temsili demokrasi olduğunu ifade etmesiyle, seçme-seçilme hakkının temel bir kişi hakkı olarak kabul edilmesinin de önünü açmıştır.

En yüksek yarar ilkesi üzerine kurulu bir insan ve değer anlayışına sahip olan Mill'in bu anlayışından doğan sonuçların daha net bir şekilde görülebilmesi açısından, günümüzde etik ve insan hakları alanlarında önemli fikirler ortaya koymuş bir filozof olarak İoanna Kuçuradi'nin insan ve değer anlayışına bakmak

gerekmektedir. Çünkü Hobbes, Locke ve Hume ile başlayan ve Mill ile doruk noktasına ulaşan liberal insan ve değer anlayışına göre, haz ve acıdan bağımsız bir iyi ve kötü, iyi ve kötünden bağımsız da bir değer olamaz. İyi ve Kötü göreliliğine göre, değer denilen şey de görelili olacaktır. Bu durumda ise tür olarak insanın değeri ya da insanı insan yapan onu diğer varlıklardan farklı kılan bir şey olduğu, olması gerektiği düşüncesinin terk edilmesi gerekecektir ve nitekim de çağımız itibarıyla çoğunluk böyle yapmıştır.

#### **1.4. İoanna Kuçuradi'nin İnsan ve Değer Görüşüyle İlgisinde Hak Görüşü**

Aristoteles'in felsefi yaklaşımına benzer şekilde ontolojik yaklaşımı benimseyen İoanna Kuçuradi'nin felsefesinde "insan nedir?" sorusuna yanıt aramak, insanın ayırt edici özelliğini, yani insanı diğer varlıklardan farklı kılan özellikleri sorgulamak anlamına gelmektedir.

Kuçuradi'nin insana ilişkin felsefi soruşturmasının anlaşılabilirliği için daha önce felsefi olarak bu soruşturmayı yapmış ve Kuçuradi'nin felsefi düşüncelerinde önemli etkiler bırakmış olan Platon, Aristoteles ve Immanuel Kant'ın "insan nedir?" soruna verdiği yanıtları hatırlamak yararlı olacaktır. Platon'a göre insan, ruhunda en küçük yeri kaplayan akıllı yanın yönetici olabildiği (Platon, 2010, 442 d), kendisine özgü bütün erdemlere bilgeliğe, yiğitliğe, ölçülülüğe, adalete sahip olabilen bir varlıktır. Platon'un insanın neliğine ilişkin yaptığı bu belirlemeye benzer olarak Aristoteles de, insanın neliğiyle erdemler arasında doğrudan bir bağ kurarak, insanı kendi oluşturabileceği siyasal ortamda akla ve erdeme uygun yaşam sürdürebilen bir varlık olarak ortaya koymaktadır. Kant'a göre ise insan sahip olduğu akıl aracılığı ile kendi kendisine ahlak yasası gibi evrensel, her rasyonel varlık için geçerli bir yasa koyup, özgür bir varlık olarak koyduğu bu yasaya göre isteyip eyleyebilen bir varlıktır. Dolayısıyla, Platon ve Aristoteles insanın ayırt edici özelliğinin erdemlerle yoğunlaşmış bir akıl olduğuna vurgu yaparken, Kant ikili yapıya sahip insanın ayırt edici özelliğinin doğa mekanizminin dışına çıkabilme olanağı olarak özgürlük ve bu özgürlük temelinde bütün insanlar için geçerli olabilecek pratik yasa oluşturabilen akıl olduğunu belirtmektedir.



İnsanın neliğine ilişkin bu belirlemelere paralel olarak Kuçuradi'nin insan anlayışına kaynaklık eden ve yine ontolojik bir yaklaşım benimseyen Takiyettin Mengüşoğlu'nun insan anlayışını da göz önüne almak gerekmektedir. Mengüşoğlu, insanı, tek tek insanların bütün yapıp etmelerindeki, yaratmış olduğu eserlerdeki, yani insansal başarılardaki ortak özellikleri ve gerçekleştirilen etkinlikleri analiz ederek ulaştığı bir takım fenomenler aracılığıyla ortaya koymaktadır. İnsanı tek bir açıdan değil bir bütün olarak ele alması sonucu ulaştığı bu fenomenler, Mengüşoğlu'nun ifadesiyle “nerede ve ne zaman insanla karşılaşsaksak” orada gördüğümüz “insanın varlık-koşullarıdır”. Mengüşoğlu'nun insan felsefesi ya da felsefi antropolojisine ilişkin genel bir çerçeve sunan bu fenomenler,

insanın bilen, yapıp-eden, değerlerin sesini duyan, tavır takıman, önceden gören ve önceden belirleyen, isteyen, özgür hareketleri olan, tarihsel olan, ideleştiren, kendisini bir şeye veren, seven, çalışan, eğiten ve eğitilen, devlet kuran, inanan, sanat ve tekniğin yaratıcısı olan, konuşan, biyopsişik bir yapıya sahip olan bir varlık olduğunu (Mengüşoğlu, 1988, s. 13)

göstermektedir. Böylelikle Mengüşoğlu'nun ontolojik bir yaklaşımla tek tek insan fenomenlerinden hareket ederek insanın neliğine ya da ayırt edici özelliklerine ilişkin belirlemelerde bulunduğu görülmektedir.

Mengüşoğlu'nun indirgemeci tek bir insan özelliğine dayanmayan ve insansal etkinliklere ilişkin olan bu belirlemeleri ya da “insanın varlık koşulları”, Kuçuradi'nin tür olarak insanın olanakları ile özellikleri arasında bir ayırım yapılması gerektiğini düşünmesini sağlamıştır (Kuçuradi, 1997, s. 83-84). Kuçuradi'ye göre, Mengüşoğlu'nun “insanın varlık-koşulları” olarak ifade ettiği insana özgü fenomenleri aslında ikiye ayırmak gerekir: tür olarak insanın özellikleri ve tür olarak insanın olanakları olan fenomenler. Sözelimi bilen varlık, çalışan varlık olma gibi fenomenler tür olarak insanın özellikleri olarak kabul edilebilir, ama bilimle, sanatla ilgilenmek gibi fenomenler tür olarak insanın özelliği değil, olanağı olarak kabul edilebilir. Örneğin, sanat ve tekniğin yaratıcısı olma tür olarak insanın özelliği olarak alınır ise, bu her insanın sanat ve tekniğin yaratıcısı olacağı sonucunu doğuracaktır ki, bu sonuç gerçeklikle uyuşmamaktadır. Oysa insanın varlık koşullarından birisi olan sanat ve tekniğin yaratıcısı olma tür olarak insanın olanağı olarak alındığında, sanat ve tekniğin yaratıcısı olma her bir insan tekine açık bir olanak olacaktır (Kuçuradi, 2009b, s. 13). Dolayısıyla, Mengüşoğlu'nun tür olarak

insanın özellikleri ve/veya varlık koşulları olarak belirlediği insan fenomenlerinin tür olarak insanın olanakları olduğunu ifade eden Kuçuradi, her insan tekine açık bu olanakların yine tek tek insanların etkinliğe dönüştürmeleri sonucu “bilgi, bilimler, sanatlar, felsefe, teknik, moraller, kültürler” gibi insana özgü başarıların ortaya çıktığını belirtmektedir. İnsana özgü olan başarılar, “ürünlerini kişilerin birbirine bağlı olarak ortaya koydukları (...) kişi-üstü değerler”dir ve yaratıcısı tek tek kişiler olan bu değerleri insanın tarihsel varlık alanını oluşturmaktadır (Kuçuradi, 2010b, s. 40). Bütün insanların ortak başarılarından, değerlerinden ya da eserlerinden oluşan bu alanı tarihsel varlık alanı olarak nitelendirmesi ve Kuçuradi’nin bu alanı oluşturan değerlere “kişi-üstü değerler” demesi bu değerlerin belirli bir topluma, belirli kişilere, belirli bir çağa özgü olamamasından kaynaklanmaktadır. İnsan, herhangi bir topluma, herhangi bir çağa özgü olmayan tarihsel varlık alanını meydana getirerek, kendi doğasını gerçekleştirip, sanat, felsefe, hukuk, bilim ve benzeri alanlarda insansal etkinliklerde bulunarak kendi kendini var eden, yani insan olmak için kendisine ikinci bir doğa yaratabilen bir varlık olduğu için tarihsel bir varlıktır (Özcan, 2012, s. 198).

Bütün bunları göz önüne alarak başlangıçta sorulan “insan nedir?” sorusuna, yani insanın neliği üstüne yapılan soruşturmaya dönülecek olursa, insanın neliğini, ayırt edici özelliğini soruşturmanın onun varlıktaki özel yerini soruşturmak olduğunu belirtmek gerekmektedir. Kuçuradi’ye göre, insanın varlıktaki özel yerinin soruşturulması ise insanın değerinin soruşturulması anlamına gelmektedir (Kuçuradi, 2010b, s. 40). Dolayısıyla, tarihsel bir varlık olan insanın neliğinin soruşturulması, insanın değeri ve değerlerinin soruşturulmasıdır. Öyleyse Kuçuradi, Mill ve diğer liberal ve/veya postmodernist felsefecilerden farklı olarak, tür olarak insanı insan yapan bir şeyin ya da şeylerin var olduğunu ve sırf insanın başarabildiği bu şeylerin onun değerini, farkını arayacağımız yer olduğunu, değer yargılarından ayırt edilmesi gereken değer ve değerlerin de göreliliğini ileri sürmektedir.

#### **1.4.1. Tek ve Tür Olarak İnsanın Değeri ve Değerleri**

Tek ve tür olarak insanın değeri ve değerleri birbiriyle ilgili olmakla birlikte aynı şeyler değildir. Bu konuya açıklık getirebilmek için “insan” ile “bir insan”, “değer” ile “değerler”, “bir kişinin değeri ve değerleri” ile “tür olarak insanın değeri

ve değerleri” arasındaki farkın ve ilginin ortaya konulması gerekmektedir. Çünkü tür olarak insanın değerini yaratılmış olan değerlere, bize insanın neliğini veren bu değerleri de tek tek kişilere, “diğer kişilere göre yapı olanakları fazla” olanlara “yaratıcı kişilere” (Kuçuradi, 2010b, s. 98) borçluyuz. Bu ilgi ve farkın görülmemesi ya da gözemezlikten gelinmesi bunu yapanı insanın neliği ve bununla bağlantılı olan sorunların tartışılmasında içinden çıkılmaz labîrentlere sürükler. Nitekim bu çalışmada ele alınan seçme-seçilme hakkının temel bir hak olup olamayacağı ya da “kim yönetmeli?” sorunu konusunda da aynı iddia geçerlidir.

#### **1.4.1.1. Tarihselliğinde Tür Olarak İnsanın Değeri ve Değerleri**

Ontolojik temelli felsefi antropolojiden hareketle insanın değeri ve değerlerini insansal fenomenlerden, yapıp etmelerden hareketle ortaya koyan Kuçuradi, insanın kendi doğasını gerçekleştirerek, kendi kendisini var ettiği tarihsel varlık alanında yaratmış olduğu değerlerle, gerçekleştirdiği başarılar ile diğer varolanlardan ayrıldığını belirtmektedir. Bu nedenle, insanın varlıktaki özel yerini oluşturan, insanın insan olmasını sağlayan insansal başarılar bize tür olarak insanın değerini vermektedir; insanın değeri, onun ayırt edici özelliği, yarattığı değerlerde aranmalıdır (Kuçuradi, 2010b, s. 40). Her biri aynı zamanda insansal bir etkinlik olan bilim, sanat, felsefe, hukuk gibi alanlarda insanlar tarafından yaratılan eserler, değerler, insansal başarılar olmaksızın insanın insan olmasından ve insanın değerinden söz etmek de mümkün değildir. Dolayısıyla, “insana diğer varolanlar arasında özel yerini sağlayan, onun böyle etkinlikleri ya da değerleridir” (Kuçuradi, 2011b, s. 178). İnsan kendi kendisini ancak yarattığı bu değerlerden oluşan tarihsel varlık alanı içinde gerçekleştirebilen bir varlıktır.

Kuçuradi, insanın değerine değer katan, yani insanın insan olmasını sağlayan değerleri üç bağlamda ele almaktadır. Bunlardan birincisi, tarihsel varlık alanını meydana getiren, bilim, sanat, felsefe, hukuk gibi insana özgü etkinlikler sonucunda ortaya çıkan eserler, yani insansal başarılardır. İkincisi, toplumsal değerlerdir. Üçüncüsü ise etik değerlerdir. Etik değerlerin de etik kişi değerleri ve etik ilişki değerleri olmak üzere iki türünden söz etmek mümkündür. Etik kişi değerleri, kişilerin “etik ilişkilerinde edindiği, değer korumaya yönelik eylemleri aracılığıyla kazandığı belirli” özellikleridir. Etik ilişki değerleri ise, aynı şekilde kişilerin “etik

ilişkilerinde belirli bir içeriği -nesnel karşılığı olan- değerlilik” yaşantılarıdır (Kuçuradi, 2011b, s. 182-183). Başka bir deyişle, tür olarak insan için “eylem ve yaşantı olanakları” olan bu değerler, kişinin etik ilişkileri sonucu sahip olduğu özellikler ve o kişiye ait başarılar olarak var olmaktadır. Öyleyse, tür olarak insanın değeri ve değerlerini bilim, sanat, felsefe, hukuk gibi insansal etkinliklerin ürünleri olan insana özgü başarılarından ve kişilerin yaşantılarından, yapıp etmelerinden, ilişkilerinden bağımsız düşünmek mümkün değildir. Çünkü Kuçuradi’nin belirttiği gibi, “kişilerce gerçekleştirilen varlık yapısı imkânları” olan bu değerleri var eden ve hayata geçiren kişilerdir. Daha önce belirtildiği gibi bilim, sanat, felsefe gibi değerler her tek insana açık birer olanaktır. Fakat değerlerin ya da insansal etkinliklerin insanlara açık birer olanak olması, her insanın bu değerleri hayata geçirebileceği, var edebileceği anlamına gelmemektedir. Bu insansal etkinlikleri “amaçlarının bilincinde ve işlevi yerine gelecek şekilde gerçekleştiren, böylece de insanın bu olanaklarının bilgisini edinmemizi sağlayan” ancak etik değerlere sahip bazı kişilerdir (Kuçuradi, 2011b, s. 179). Ancak bazı kişiler, insansal olanakları insanın değerini harcamadan değerine değer katarak, yani insana yakışır şekilde hayata geçirerek hayatı anlamlı kılabilir. Aksi takdirde insanın değerini harcayacak şekilde hayata geçirilen etkinliklerin değerli olduğunu söylemek de pek mümkün olmayacaktır. Buradan hareketle, insansal etkinliklerin her koşulda bir değer olarak kabul edilemeyeceğini, bilim, sanat, felsefe, hukuk gibi alanlarda ortaya konulan eserlerin ancak etik değerler temelinde, amaçlarının bilincinde ve işlevleri yerine gelecek şekilde, kişilerce hayata geçirildiği takdirde, birer değer olarak kabul edilebileceğini belirtmek gerekmektedir. Bu nedenle, insanın değerlerinden oluşan “tarihsel varlık alanının oluşumunda tartışılması gereken “insan”, tür olarak insan değil, bizzat yaşayan ve yaşamış olan insanlar” ya da kişilerdir (Özcan, 2006, s. 399). Öyleyse, insansal etkinliklerin veya kişi-üstü değerlerin etik kişi özelliklerine sahip kişiler tarafından, amacının bilincinde ve işlevi yerine gelecek şekilde hayata geçirildiğinde, tür olarak insanın birer özellikleri haline geldiğini söylemek mümkündür. Etik kişi özelliklerine sahip kişilerce hayata geçirildiğinde, tür olarak insanın özelliği olabilen bu değerler aynı zamanda tarihsel varlık alanını meydana getirmektedir.

#### 1.4.1.2. Kişi Olarak İnsanın Değeri ve Değerleri

Daha önce insanın değeri ile ilgili kısımda belirtildiği gibi, eğer bir şeyin değeri onu türdeşlerinden ayıran, farklı kılan özellikleri ise aynı şekilde bir kişinin değerini de bu şekilde ortaya koymak mümkündür. Nitekim Kuçuradi, bir kişinin değerini “diğer kişilere göre onun o tek olan yapı bütünlüğüne sahip olması, onun o kişi olma özelliği ve bütünlüğünün bu özelliğinden dolayı diğer kişilerden farklı imkânları, farklı yaşantıları, farklı gerçekleştirmeleri” olarak ifade etmektedir (Kuçuradi, 2010b, s. 40-41). Diğer bir deyişle, kişiyi kendi teklüğünde, kendi bütünlüğü içerisinde diğerlerinden ayıran, yani onun o kişi olmasını sağlayan, kişinin değerleridir. Bir kişinin değerleri Kuçuradi’nin ifadesiyle, “o kişinin yaşamından ön plâna koyduğu değerler; yaptıklarında, yaşamında ağır basan kişi değerleri ve diğer değerlerdir” (Kuçuradi, 2010b, s. 41). Bir kişiyi değerli veya değersiz yapan bu değerler, bir kişiyi diğerlerinden farklı kılan özellikleridir. Bir kişiyi diğerlerinden ayıran bu özellikler 1) *bilgisel yetenekler/özellikler*, 2) karakter özellikleri ve 3) etik kişilik özellikleri olmak üzere üç türdür. Bunlardan ilk olan bilgisel yetenekler, “ilgileri doğrudan kavrayabilme (“zekâ”), dikkatli bakabilme, hızlı bağlantı kurabilme, güçlü bir belleğe sahip olma ve bu gibi yeteneklerdir”. Diğer bir kişi özellikleri olarak karakter özellikleri ise, kişinin doğrudan doğruya kendisiyle olan ilişkisinde ortaya çıkan, “ölçülü, dayanıklı, sabırlı, cesur, sorumlu olma gibi kişilik özellikleridir”. Bir kişiyi diğerlerinden ayıran bir diğer özellik olan etik kişilik özellikleri ise, “etik ilişkilerde değer korumağa -insanın değerini kişilerde korumağa- veya bulunduğu durumlarda en az harcanmasını sağlamağa çalışan kişinin özelliğidir” (Kuçuradi, 2011b, s. 183-184). Bu özellik kişilerde güvenilir, adil, özgür, saygılı olma gibi özellikler olarak görülür ve diğer insanlarla olan ilişkileri şekillendirir. Bir kişi, bu özelliklerden birine ya da bir kaçına sahip olmakla diğerlerinden ayrılabilir, ama bir kişinin değerli olması için yalnızca bilgisel özelliklere ve karakter özelliklerine sahip olması yeterli değildir. Bir kişinin değerli bir kişi olmasında belirleyici olan “her türlü etik ilişkilerde kişinin belirli bir şekilde eylemde bulunmakla edindiği” etik kişilik özellikleri ya da etik kişi değerleridir. Bir kişi bu özelliği ile etik ilişkilerinde insanın değerini korumayı ve var olan değeri harcamamayı amaç edinir. Bu nedenle, bir kişinin değerler yaratabilmesi, böylelikle de hem kendisinin hem de diğer insanların insanlaşmasına katkıda bulunabilmesi için, öncelikle etik kişilik özelliklerine sahip olması gerekmektedir. Bir kişiyi

diğerinden ayıran bu değerlere sahip kişiler “insan olmanın değerinin bilgisine sahip olan ve her eylem ve tutumunda bunu hesaba katan” yaratıcı insanlardır (Kuçuradi, 2011b, s. 184). Çünkü kişi, değerli bir insan olabilmesini yarattığı değerlere, ortaya koyduğu başarılarla borçludur ve kendisini bir kişi olarak bu değerlerle var etmektedir. Kişi, insansal olanakları insanın değerine değer katacak şekilde, amacının bilincinde ve işlevini yerine gelecek şekilde hayata geçirebilen, böylelikle de diğer insanların insanlaşabilme ortamı olan tarihsel varlık alanını meydan getirendir. Tam anlamıyla insanlaşmasını tamamlamış bir insan, tek tek insanlara açık birer olanak olan insan başarılarını insanın değerine yakıştır şekilde hayata geçirmekle, insanın değerler yaratan bir varlık olarak nitelendirilmesini sağlamakta ve değerler yaratmayı tür olarak insanın özelliği haline getirmektedir. Böyle düşünüldüğünde değerlerin yaratıcısı olarak kişi, Platon ve Aristoteles’te karşılaşılan, bütün erdemlere sahip, kendi doğasını gerçekleştirerek neyse o olmuş, yani insanlaşmış insandır. Benzeri şekilde kişi, Kant’ın ifade ettiği, kendi kendisine yasa koyup, koyduğu bu yasaya göre isteyip eyleyebilen, aklını araç olarak değil amaç olarak kullanan özgür insandır. Nietzsche’nin gözüyle bakıldığında ise kişi, “yeryüzünün anlamı” olan, dünyayı yeniden değerlendirerek değerleri var eden yaratıcı ve trajik insandır (Kuçuradi, 2009c, s. 75). Öyleyse kişi olarak insanın, tarihsel varlık alanında yarattığı eserlerle yeryüzünü anlamlandıran, dünyayı yeniden değerlendiren, “yüzyıllardan yüzyıllara birbirine haykıran” (Aktaran: Özcan, 2006, s. 301), insanlara rehberlik eden, yol gösteren, çağ açıp çağ kapatan, kendi yüzü, kendi değeri olan insan olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır. Nitekim hayatın içinde bu tür insanlarla karşılaşıldığında, (örneğin, Atatürk’e ve onun yaşamına bakıldığında) da, kişi olarak insanın etik değerlere sahip, çağlara yön veren kendisi insanlaşmış bir kişi olarak diğer insanların insanlaşmasının önünü açan yaratıcı insan olduğu kolaylıkla söylenebilir.

Diğer taraftan, hayatın içinde karşılaşılabilecek değerler yaratan insanlar olarak kişilerin değerini veren ise, kişilerin sahip oldukları değerlerdir. Bu bağlamda, hayatın içinde etik değerlere sahip yaratıcı kişilerin olduğunu, yani yapıp etmeleriyle ve ortaya koyduğu başarılarıyla insanın değerine değer katan insanların var olduğunu gösteren öğretici örneklerden birisi Fizik ve kimya alanında önemli başarılarla imza atmış Madam Curie’dir. Eşi Pierre Curie ile birlikte çalışırken polonyumu, ardından da radyumu keşfeden Marie Curie, 1920’de Amerikalı bir gazeteci ile yaptığı söyleşi

sırasında o dönem için bir gramına yüz bin dolar değer biçilen radyumdan söz ederken, “radyumun kimseyi zengin etmemesi” gerektiğini, onun herkesin malı olan bir element olduğunu ifade etmiştir. Çünkü Marie Curie göre, “bilim adamlarının buluşlarından maddi çıkar sağlamaya hakkı” olmadığı gibi “bilim ve onun sağladığı olanaklar bütün” insanlığa aittir (Özcan, 2006, s. 399-401).

Marie Curie'nin bu tavrı etik değerlere sahip bir kişinin tür olarak insana ait olanakları hayata geçirme imkânına kavuştuğunda, insanın değerine yaptığı katkıları ve insanın insanlaşabilmesi için yine insanlar tarafından meydana getirilen tarihsel varlık alanının oluşumunda bu tür etik değere sahip kişilerin üstlendiği rolü gösterdiği için önemli bir örnektir. Çünkü bir bütün olarak insanlığın insanlaşması, her zaman etik bir boyutu olan ve her kişiye açık birer olanak olan başarıların ancak Marie Curie gibi etik kişilik özelliklerine sahip insanlar tarafından insanın değerini koruyacak şekilde gerçekleştirilmesiyle mümkün olmaktadır. İnsanlaşma ya da insansal başarıların insanın değeriyle ilgisinde nasıl hayata geçirilebileceği konusunda belirleyici olan ise “türsel özellikler değil, bir eylemi gerçekleştirirken, bir davranışta bulunan, etik bir ilişki içine giren ya da insansal bir etkinlik içinde yer alan insanların bireysel özellikleri, bireysel yapı farklılıklarıdır” (Özcan, 2006, s. 403). Buradan hareketle, etik değerlere sahip, değerler yaratan tek tek kişiler olmadan, tür olarak insanın değeri ve değerlerinin, dolayısıyla da insanlaşmanın mümkün olamayacağını söylemek yanlış olmayacaktır. Çünkü değerleri yaratan, bilim, sanat, felsefe, hukuk gibi alanlarda eserler ortaya koyan tür olarak insan değil, kişilerdir.

Buraya kadar anlatılanlardan hareketle, tür olarak insanın değeri ve değerlerinin her kişiye açık birer olanak olduğu ve bu olanakların etik kişilik özelliklerine sahip kişilerce insanın değerini koruyacak tarzda hayata geçirilmeleriyle insan başarıları olarak kendilerini gösterdiklerini söylemek yanlış olmayacaktır. Bu da insanın değeri ve değerleri ile kişiler arasındaki ilgiyi göstermektedir. Böylesi bir insan ve değer görüşü aynı zamanda Kuçuradi'nin genel olarak hak ve özel olarak insan hakları sorununu tartışırken hareket noktasını oluşturmaktadır. Kuçuradi neyin bir hak olduğu, neyin olmadığı, neyin bir yurttaşlık hakkı neyin insan hakkı olduğunu da insan ve değer görüşünden hareketle temellendirmektedir.

## İKİNCİ BÖLÜM: GEÇMİŞTE VE GÜNÜMÜZDE SEÇME- SEÇİLME HAKKI VE YÖNETME-YÖNETİLME HAKKI

Buraya kadar çeşitli filozofların insan ve değer anlayışları ortaya konulmuştur; çünkü daha önce de ileri sürüldüğü gibi farklı insan ve değer görüşleri farklı hak anlayışlarının ortaya çıkmasına neden olmaktadır. Geldiğimiz bu noktada karşımıza iki farklı insan ve değer anlayışı, dolayısıyla da iki farklı hak anlayışı çıkmış bulunmaktadır. Bunlardan birisi Platon, Aristoteles ve Kuçuradi'nin insan, değer ve hak görüşü, diğeri ise Mill'in insan, değer ve hak anlayışıdır. Bu bölümde bu iki farklı insan, değer ve hak anlayışından hareketle, seçme-seçilme ya da yönetme-yönetilme hakkının bir hak olup olmadığı, hak ise ne tür bir hak olduğu ve bunun felsefi açıdan nasıl temellendirilebileceği tartışılacaktır.

### 2.1. Platon'da Yönetme ve Yönetilme Sorunu

Platon, yönetme ve yönetilme ile ilgili düşüncelerini insan ve değer anlayışından hareketle temellendirmektedir. Bu nedenle, Platon'un yönetme ve yönetilme ile ilgili düşüncelerinin açıklığa kavuşturulabilmesi için daha önce birinci bölümde ortaya konulan insan ve değer anlayışını hatırlamak yararlı olacaktır.

İnsanın neliğini, insanı insan yapan, onu diğer varolanlardan ayıran özelliğini insanın ruhunda aramak gerektiğini düşünen Platon'a göre, insan ruhu, üç ayrı erdemi ve üç ayrı insan tipini temsil eden üç kısımdan oluşmaktadır. Kendine özgü bir işi olan bu üç kısımdan her biri kendine özgü işi en iyi şekilde yapıp diğerinin işine karışmadığı zaman her bir kısım kendine özgü erdeme ulaşmaktadır. İnsan ruhunu oluşturan bu kısımlardan ilki, Platon'un çok başlı bir canavara benzettiği ve insan ruhunda en büyük yeri kaplayan arzu ve iştah kısmıdır. Yemek, içmek, cinsellik gibi haz veren şeylere yönelen insanın arzu ve iştah yanının kendine özgü işi, temel bedensel ihtiyaçları karşılamaktır. İnsanın arzu ve iştah yanının kendine özgü bu işi en iyi şekilde yerine getirip aşırıya kaçmadan temel bedensel ihtiyaçlarını karşıladığı takdirde, kendine özgü erdeme, yani ölçülülüğe ulaşır. İnsan ruhunu oluşturan ikinci kısım, Platon'un aslana benzettiği, kızan-coşan kısımıdır. Kızan-coşan yanın kendine özgü işi, aklın söylediğine kulak verip nelerden korkulup



nelerden korkulmayacağını bilerek insanı savunmak ve korumaktır. Kızan-coşan yanı, arzu ve iştah yanının her türlü aşırılığını dizginleyerek insanı savunup koruduğunda, yani kendi işini iyi yaptığında, kendine özgü erdem olan yiğitliğe ulaşır. İnsan ruhundaki diğer bir kısım ise, en küçük yeri kaplayan, Platon'un insana benzettiği akıllı kısım"dır. İnsanın insan olmasında çok büyük role sahip olan, ama ruhta en küçük yeri kaplayan akıllı yanın kendine özgü işi düşünüp-taşınıp, sorgulayarak ruha çekidüzen vermek, yani ruhu en iyi şekilde yönetmektir. Akıllı yan, kendi işini iyi yaptığında, yani düşünüp taşınarak ulaştığı bilgece öğütlerle ruhu en iyi biçimde yönettiğinde, kendine özgü bilgelik erdemine ulaşacaktır. Her bir insanın "ruhundaki bu kısımlardan hangisini besleyip güçlendirirse öyle bir insan" olacağını vurgulayan Platon'un bu düşüncesi, insanlar arasında yapısal farklılık olduğunu kabul ettiğinin de göstergesidir (Özcan, 2009, s. 132). İnsan, ruhundaki canavar ya da arzu ve iştahla ilgili yanı besleyip güçlendirdiğinde, "bilim, şan, şeref karın doyurmaz, bunların verdiği zevk para kazanmanın verdiği zevk yanında hiç kalır" diyerek yemenin, içmenin, para kazanmanın zevkini hiçbir şeye değışmeyen, yani içindeki hayvanı dizginleyemeyen insan tipi ortaya çıkmaktadır. Ruhundaki aslan ya da kızan-coşan yanı besleyip güçlendiren insan ise, "para biriktirme zevkini kaba" bulan, "bilme zevkini de insana ün sağlamadıkça, boş, manasız bir heves" sayan, şan, şeref düşkünü ünsever insan olacaktır. Bu iki insan tipinin aksine, ruhundaki en küçük yeri kaplayan akıllı yanı besleyip güçlendiren insan ise, "zoraki istekler" olarak gördüğü diğer iki insan tipinin isteklerinden vazgeçebileceğini düşünerek, paraya ve şerefe en az değer verir ve "hiç durmadan gerçeğı olduğu gibi yakalamak peşindedir" (Platon, 2010, 581 b-e). Fakat ruhundaki her bir yanı gerektiğı gibi, gerektiğı kadar besleyip güçlendirmiş, canavar, aslan ve insanı uzlaştırmayı başarabilen çok az insan vardır. Çoğunluk ruhlarındaki canavar ve aslanı besleyip güçlendirerek insanın yok olacak kadar zayıflamasına neden olmaktadır. Sonuçta ruhundaki zayıf insan yanıyla ve besleyip güçlendirdiğı hayvan yanlarıyla bireyler, haz peşinde oradan oraya sürüklenen, arzularının kölesi olmuş, her şeye kendi hazzı, zevki, yararı, kazancı açısından bakan çoğunluğu oluşturmaktadır. Böylelikle hazzın peşinden giden parasever insan, şan-şeref düşkünü olan ünsever insan, bilge ve erdemli olan bilgisever ya da üstün insan (Platon, 2010, 590 d) olmak üzere üç insan tipinden söz etmek mümkündür.

Buradan hareketle, insan ruhuna benzer olarak toplumun da üç kısımdan oluştuğunu ifade eden Platon'a göre, haz peşinde koşan parasever insan tipi toplumu oluşturan çoğunluğa ya da çalışan kesime, şan şeref düşkünününsever insan tipi toplumun koruyucular kısmına, bilge ve erdemli üstün insan tipi de yöneticilere karşılık gelmektedir. Hatırlanacağı üzere, tıpkı ruhun kısımlarında olduğu gibi toplumu oluşturan her kısım da kendine özgü işi yapıp diğerinin işine karışmadığı zaman kendine özgü erdeme ulaşmaktadır. Dolayısıyla, çalışanlar kendine özgü temel gereksinimleri karşılama işini iyi yaptıklarında ölçülülüğe, koruyucular kendine özgü savunma ve koruma işini iyi yaptıklarında yiğitliğe, yöneticiler kendine özgü erdeme uygun devleti yönetme işini iyi yaptıklarında bilgeliğe ulaşmaktadır. Fakat daha önce vurgulandığı gibi her bir kesimin işini iyi yapması, böylelikle de adaletin ortaya çıkabilmesi için gerekli olanın, yani her bir kesime öncelikle işini yapabilmesi için gerekli olanın ve işini iyi yaptığı için hak ettiği şeyin verilmesi gerekmektedir. Toplum oluşturan her kesimin işi aynı nitelikte ve birbirine eşit olmadığı için, işlerini yapabilmeleri için gerekli olan haklar da aynı nitelikte ve birbirine eşit olmayacaktır. Bu nedenle, adaletin ortaya çıkabilmesi için, öncelikle toplumda her kısım arasında uyum ve dengeyi sağlayarak herkese hakkı olanı verecek olan erdemli kişilere yönetme hakkının verilmesi gerekmektedir. Çünkü Platon'a göre, ideal devlette yönetme işini en iyi yapacak olan kişi, doğası yönetmeye uygun olan "akıllı, değerli, üstelik de toplumla ilgili" kişilerdir. İdeal bir toplumda doğası yönetmeye uygun insanların yönetici olması, o toplumda uyum ve düzen egemen olacağı için, hem yönetilenlerin hem de yönetenlerin yararına olacaktır (Platon, 2010, 413 e). Böyle bir yöneten-yönetilen ilişkisini ruh-beden ilişkisi gibi doğal bir ilişki olduğunu belirten Platon'a göre, tıpkı iyi bir ruhun bedeni iyi yönetmesi gibi iyi bir yönetici de yurttaşlarını iyi, yani erdeme uygun yönetecektir. Dolayısıyla, kendine özgü işi devleti iyi yönetmek olan yöneticilerin iyi ya da erdeme uygun yönetmeleri, yurttaşların da bu yöneticiler tarafından yönetilmeleri, tıpkı ruhun bedeni, ustanın çırağı ve efendinin köleyi yönetmesi gibi insan doğasına uygun bir şeydir. Platon'da satır aralarında geçen bu düşünce, Aristoteles'te daha açık bir şekilde anlatılmaktadır. Yöneten-yönetilen ilişkisinin birçok çeşidinin olduğunu ve bu ilişkinin "doğaları gereği özellikle canlı yaratıklarda" görüldüğünü ifade eden Aristoteles'e göre, beden ve ruhtan oluşan canlı yaratıklarda ruh yöneten, beden de yönetilendir. Aristoteles, Platon'un düşüncesine benzer şekilde, ruhun bedeni yönetmesinin, doğası/yapısı yönetmeye

uygun olan insanların diğeri insanları yönetmesinin doğal ve her iki tarafın yararına, tersi bir durumun ise her iki tarafın zararına olduğunu düşünmektedir (Aristoteles, 2015, 1254 b). Buradan hareketle, hem Aristoteles hem de Platon açısından bakılarak söylenecek olursa, bir toplumda herkese hakkı olanın teslim edilmesi, böylelikle de adaletin sağlanabilmesi için, doğası/yapısı uygun olan, bütün erdemlere sahip insanların yöneten, diğerlerinin de yönetilen olması gerekmektedir. Fakat her devlet yönetiminde yöneticiler insan doğasına ya da erdemlere göre belirlenmemekte, yönetim biçimlerine göre farklılık göstermektedir.

Devletlerin yönetim biçimini “yurttaşların her işte ağır basan huylarının” belirlediğini ve “kaç çeşit insan yaratılışı varsa, o kadar devlet şekli olacağını” ifade eden Platon’a göre, “beş çeşit devlet” biçimi ve bunlara karşılık gelen beş çeşit insan tipi bulunmaktadır. Her devletin temsil ettiği değer anayasasında dile getirilen kuruluş amacıdır ve yurttaşlar devletin temsil ettiği temel değere ve/veya kuruluş amacına uygun olarak yetiştirilmektedir. Bu devlet biçimlerinden ilki, erdemli ve soylu azınlığın yönetici olduğu aristokrasidir. Aristokratik yönetimlerde devletin kuruluş amacı ya da temsil ettiği değer erdemlerdir. Erdemli yurttaşlar yetiştirmeyi amaç edinen aristokrasinin karşılık geldiği insan tipi ise erdemli insandır (Platon, 2010, 544 e). Platon’un en iyi yönetim biçimi olarak gördüğü aristokrasi dışında kalan diğer yönetim biçimleri bozuk ya da kötü yönetim biçimleridir. Bu bozuk yönetim biçimlerinden birisi, bir ordu ya da komutanın yönetimi olan timokrazi ya da timarşidir. Timokrasilerde devletin kuruluş amacı ya da temel değer olarak kabul edilen şey şan ve şereftir. Şan şeref düşkünü, “güçlü, şerefli mevkileri seven”, “savaş gücüne, askerlik değerine dayanan” insan tipine karşılık gelen timokrasilerde şana şerefe önem veren yurttaşlar yetişmektedir (Platon, 2010, 545 c-548 a). Diğer bir yönetim biçimi ise, “gelir üstünlüğüne” dayalı, “zenginlerin yürüttüğü”, “belli bir gelire ulaşmamış yurttaşların devlet işlerine” karışmadığı bir düzen olarak oligarşidir. Zengin azınlığın yönetici olduğu oligarşilerde baş tacı edilen temel değer zenginliktir. Bu nedenle, zenginliğe önem veren “para düşkünü, cimri, aç gözlü” insan tipine karşılık gelen oligarşi ile yönetilen bir devlet bu tipte yurttaşlar yetiştirmektedir (Platon, 2010, 550 d-551a). Platon’a göre, oligarşi ile yönetilen devletlerde zenginlik hırsı ile aç gözlülük her geçen gün biraz daha artarken, bunun sonucu olarak da zenginler giderek zenginleşirken, yoksullar her geçen gün daha çok yoksullaşmaktadır. Sonunda bu iki taraftan giderek çoğalan yoksulların zenginleri

iktidarından etmesiyle yoksul çoğunluğun zengin azınlık üzerindeki yönetimi olan demokrasi ortaya çıkmaktadır. Platon'un kötü ya da bozuk olarak nitelendirdiği yönetim biçimlerinden biri olan demokrasilerde temel değer ya da devletin kuruluş amacı "özgürlük ve eşitlik"tir". Bu amaca uygun olarak demokratik toplumlarda özgürlüğü ve eşitliği baş tacı yapan insan tipi yetişmektedir (Platon, 2010, 556 a-557 c). Demokrasinin doğurduğu beşinci kötü ya da bozuk yönetim biçimi ise, tek kişinin mutlak yönetici olduğu tiranlıktır. Tiranlıkta baş tacı yapılan temel değer güçtür. Tiranın yönetici olduğu bir devlette de güce tapan, mutlak itaat eden insan tipi yetişmektedir (Platon, 2010, 566 a). Buraya kadar sözü edilen devlet şekillerinde de görüldüğü gibi, devletin temsil ettiği değer, aynı zamanda bireysel ve toplumsal yaşamın da amacıdır. Her devlet şeklinde bireylere sunulan değer ve ya da amacın türüne göre hak ve adaletin ne olduğu belirlenmektedir. Nitekim hak ve adalet aristokraside erdemlere göre belirlenirken, timokrasilerde şana, şerefe göre, oligarşilerde zenginliğe göre, demokrasilerde "özgürlük ve eşitliğe" göre, tiranlıkta ise güce göre belirlenmektedir. Timokrasilerde bireylerin şan, şeref elde edebilmeleri için gereksinim duydukları herşey hak olarak görülmektedir. Oligarşilerde ise hak zenginliğe göre belirlenirken, bireylerin zengin olabilmelerini sağlayan herşey bireylerin hakkı olarak kabul edilmektedir. Benzer şekilde demokrasilerde hak isteyeninin istediğini yapmasını sağlayan, bireylerin özgür olmalarını sağlayan herşey herkesin eşit olarak sahip olması gereken haklar olarak görülmektedir. Aynı şekilde tiranlıkta da tiranın gücünü elde etmesine ya da mevcut iktidarını korumasına hizmet eden herşey hak olarak kabul edilmektedir. Dolayısıyla karşımıza şöyle bir formül çıkmaktadır: "insan nedir?" sorusuna verilen yanıt değer ve değerlerin neler olduğunu belirlemektedir. Değerin ne olduğu ise neyin ya da nelerin hak olduğunu belirlemektedir.

Her yönetim biçimini temsil ettiği değer anlayışına göre kısaca açıkladıktan sonra, bu tezin temel problemiyle doğrudan ilişkili olan demokrasiye, onun temsil ettiği değer anlayışına daha yakından bakmak gerekmektedir. Yurttaşların "devleti ve devlet işlerini eşit şartlarla" paylaştığı ve "çok defa da iş başına geleceklerin kurayla seçildiği" demokrasi düzeni "görünüşte düzenlerin en güzelidir". Çünkü demokrasi düzeninde herkes dilediği herşeyi dilediği gibi yapmakta, yani yararının peşinde dilediği gibi koşmakta özgürdür. Demokrasilerde özgürlük var olduğu, yani isteyen istediğini yaptığı için sadece bir düzen yoktur, demokratik bir devlette artık bütün

düzenler mevcuttur. Platon'un ifadesiyle "düzenler panayırı" olan demokrasilerde beğenen beğendiği düzeni seçmekte özgürdür (Platon, 2010, 557 a-e). Sınırsız özgürlükleriyle demokrasinin egemen olmasıyla artık ahlaki değerler de değersizleştirilmiş "saygısızlık, düzensizlik, serserilik, yüzüzlük baş tacı" yapılmaktadır (Platon, 2010, 560 e). Gerçek değerlerin değersizleştirilip, değer olmayan şeylerin değermiş gibi sunulduğu demokrasilerde en önemli şey halkın beğenisini toplamak, halkın şerefleştirdiği bir adam olmaktır. En iyi halk adamı ise "yöneticiyken yönetilene benzeyen, söz dinleyecek yerde emir vermeye kalkın" kimsedir (Platon, 2010, 562 d).

Dolayısıyla, halk adamı olmak için erdemli olmaya ya da erdemli bir yaşam sürdürmeye gerek yoktur. Demokrasinin egemen olduğu ortamda Platon'un saygıyla sözünü ettiği erdemlere ve bütün erdemlere sahip insana yer yoktur. Çünkü demokrasilerde herkesin birbirine eşit olduğu görüşü hakimdir; bu eşitlik öyle bir eşitliktir ki, "sığıntılar yurttaşlara, yurttaşlar da sığıntılara eş olur". Platon'a göre demokrasinin egemenliğinde herkesin, yani eğitilmişle eğitimsizin, zenginle yoksulun, ölçülüyle ölçsüzün, yiğitle korkağın, adil olanla adaletsizin, bilgeyle bilgisizin eşit olduğu bir ortamda üstün insan da çoğunlukla eşit görülecektir (Platon, 2010, 558 b-c). Oysa demokrasi insanı ya da çoğunluk, arzu ve iştahın, ruhtaki canavarın, dolayısıyla sınırsız isteklerin kölesidir. Hazza, yarara, keyfi isteklerine göre yaşamını sürdüren insanın egemen olduğu, erdemlerin ve erdeme uygun bir yaşamın rafa kaldırıldığı demokrasi düzeninde sunulan eşitlik ve sınırsız özgürlük ile bireyler haz peşinde oradan oraya sürüklenerek istedikleri gibi yaşamaktadır. Platon'un ifadesiyle demokrasi insanı,

böylece günlerini canının her istediğini yapmakla geçirir. Bir gün şarap içip türkü dinler, bir gün perhiz edip zayıflar; bir gün koşar, oynar; bir gün tembel tembel oturur, umursamaz dünyayı. Bir bakarsınız kendini felsefeye vermiştir; bir de bakarsınız devlet adamı olmuş, kürsülere çıkmış aklına eseni söylüyor; bir şöyle bir böyle işler yapıyor. Arada askerliğe özenir, savaştan yana olur; arada da iş adamlarını tutar, ticarete döker işi! Kısacası kendini ne düzene sokar, ne de sıkıya... Böyle gelişi güzel, bağımsız, kaygısız yaşamak işine gelir, hoşuna gider. Başka türlü yaşamak da istemez (Platon, 2010, 561 d).

Fakat demokrasiyi yıkan da, bireylere sağladığı bu sınırsız özgürlük isteğidir. Çünkü herkesin herşey üstünde hak iddia etmesi ya da sınırsız özgürlük istemesi giderek dizginlenemez bir hal aldığına, devleti yönetenler bu istekleri karşılayamaz duruma gelir ve bunun sonucunda da tıpkı oligarşideki zengin azınlık ile yoksul

çoğunluğun çatışması gibi yöneticilerle yurttaşlar da çatışmaya düşer. İsteklerinin karşılanmamasından dolayı isyan eden ve yöneticileri suçlayan halkı durdurmak için yöneticiler zorbalığa, baskıya, hatta kaba kuvvete başvurur. Yöneticilerin baskısı sonucunda yurttaşlar öyle bir hale gelir ki “bir yerde baskıya benzer en ufak bir şey gördüler mi, kızar, ayaklanırlar; yazılmış-yazılmamış bütün kanunları hiçe sayar, kelimenin tam anlamıyla başına buyruk kalmak isterler” (Platon, 2010, 563 e). Fakat başına buyruk bir şekilde her istediğini yapmaya alışkın olan halkta birlik duygusu çok eksiktir, bu nedenle de halkın bir kısmı yöneticilere karşı çıkarken bir kısmı da yöneticilerin tarafını tutacaktır. Böylelikle aralarında ayrılıklar baş gösteren halk, yöneticilerin baskısı altında birer köleye dönüşür. Başta aşırı özgürlük isteği olmak üzere “her aşırılığın ardından her zaman sert bir tepki” geleceğini ifade eden Platon, “aşırı özgürlüğün” tepkisinin “insanda da toplumda da aşırı kölelikten başka bir şey” olmadığını vurgulamaktadır (Platon, 2010, 564 a). Başka bir deyişle, eşitliğiyle, özgürlüyle, hoşgörüsüyle halkın yönetimi olarak görünüşte düzenlerin en güzeli gibi görünen demokrasi en sonunda halkın köleliğine ve zorbaların ya da tiranların doğmasına neden olmaktadır. Böylelikle demokrasi yerini kendisinden çok daha bozuk bir yönetim olan tiranlığa bırakmaktadır.

Bütün bu düşünceler bir araya getirildiğinde, yönetme hakkına sahip olacak, yönetme işini en iyi yapacak olan kişinin bu işi yapmaya uygun bir doğaya sahip erdemli kişi olması gerektiğini düşünen Platon, yapısı yönetmeye uygun olsun olmasın her yurttaşın yönetici olabildiği demokrasilerin asıl işi yönetmek olan erdemli insanların yönetici olmasına olanak vermediğine dikkat çekmektedir. Temsil ettiği değer anlayışı ve yetiştirdiği insan tipi ile erdemli kişilerin değil halk adamlarının yönetici olduğu demokrasi düzeni, insanların kendine özgü işi yaparak erdemli olabilecekleri, yani insanlaşabilecekleri bir ortam sağlamamaktadır. Çünkü demokratlara göre, insanı insan yapan bir şey aramak saçmadır; insanın değeri diye bir şey olmadığı gibi her insan doğuştan değerli ve eşittir. Demokratların iddiasına göre, ihtiyaç duyulan tek şey ya da temel hak, bireylerin kendilerince iyi kabul ettikleri şeyleri elde etmelerinin engellenmemesi anlamında özgür bırakılmalarıdır. Bunun sonucunda iyi ya da değer kendiliğinden ortaya çıkmaktadır. Bu anlayışın egemen olduğu demokrasi düzeninde toplumda her bir kesimin, işini yaparak diğerinin işine karışmamasıyla denge ve uyumu sağlayan erdemli yöneticilerin yerini, arzu ve iştahına göre isteyip eyleyen çoğunluğun seçtiği yöneticiler ya da

*demagog*'lar almaktadır. Bazı noktalarda farklılıklar olsa da, özellikle insan ve değer görüşleri açısından Platon'la ortak paydada buluşan Aristoteles'in yönetme ve yönetilme sorunu bağlamında ortaya koyduğu düşünceler büyük önem taşımaktadır.

## 2.2. Aristoteles'te Yönetme ve Yönetilme Sorunu

Tıpkı Platon felsefesinde olduğu gibi Aristoteles felsefesinde de yönetme ve yönetilme sorununu, kendisinin insan ve değer görüşünden hareketle incelemek gerekmektedir. Bu nedenle, öncelikle Aristoteles'in yönetme ve yönetilme sorunu üzerine ortaya koyduğu düşüncelerin dayanağını oluşturan insan ve değer görüşünü kısaca hatırlamak gerekmektedir.

İnsan ve değer görüşünün anlatıldığı birinci bölümde dile getirildiği gibi, Aristoteles'e göre, diğer hiçbir varlığın yapamadığı, yalnızca insanın yapabildiği işin, yani tür olarak insanın işinin araştırılması, onu diğer canlılardan farklı kılan, ayırt edici özelliğinin, dolayısıyla da insanı insan yapan şeyin araştırılması demektir. İnsanı insan yapan şeyin araştırılması ile aynı anlama gelen insanın doğasının araştırılması ise, insanın yapısını oluşturan ruh ve bedenin araştırılmasıdır. Fakat insanı insan yapan şeyi bedeninden çok ruhunda aramak gerekmektedir. İnsanın neliğine ya da doğasına ilişkin yaptığı bu araştırmanın sonucunda insanın işinin ruhun akla ve erdeme uygun etkinliği olduğunu açıklığa kavuşturan Aristoteles, (2015, 1253 a) diğer canlılardan farklı olarak yalnızca insan akla ve erdeme uygun eyleyebildiğini savunmaktadır. İnsanın akla ve erdeme uygun eyleyip, böyle bir yaşam sürdürebilmesiyle, kendi doğasını gerçekleştirip ereğine ulaşarak gerçek anlamda insan olabilmektedir. Ancak daha önce de belirtildiği gibi insan diğer canlı varlıklar gibi kendi doğal koşullarında kendini, doğasını gerçekleştirerek ereğine ulaşabilen bir varlık değildir. İnsanın kendi doğasını gerçekleştirip ereğine ulaşabilmesi, yani insan olabilmesi için yine kendisinin yaratacağı siyasal ve toplumsal bir ortama ihtiyacı vardır. Başka bir deyişle, insanlar ancak diğer insanlarla bir arada olduğu uygun bir siyasal ve toplumsal yaşam içerisinde insanlaşabilmektedir. Fakat her toplu yaşam insanların insanlaşabileceği siyasal bir ortam sağlamamaktadır. İnsanın sahip olduğu dil ve "konuşma yeteneği" ile diğer hiçbir hayvanın olmadığı kadar siyasal bir hayvan olduğunu belirten (Aristoteles, 2015, 1253a) Aristoteles, toplu yaşam ile siyasal toplum arasında bir ayrım

yapmaktadır. Aristoteles'in toplu yaşam ile kastettiği, sürü halinde yaşayan bütün hayvanlarda görülen, temel amacın varlığını sürdürmekle sınırlandırıldığı yaşam biçimidir. Siyasal toplumun ya da asıl anlamda devletin ise “bir arada olan ve vatandaşlarını kötülüklerden koruyan, rahatça ticaret yapmalarını sağlayan bir oluşum” olarak tanımlanamayacağını ifade eden Aristoteles'e göre, devlet adını hak eden gerçek bir devlet ya da siyasal birlik “yalnızca birlikte yaşamak için değil aynı zamanda” soylu bir yaşam sürdürebilmeyi sağlamak için vardır (Aristoteles, 2015, 1280 b-1281 a). Başka bir deyişle, temel amacı sadece can ve mal güvenliğini sağlamak, mal değiş tokuşu ile ticaret yapmak ya da sadece savaşarak zafer elde etmek olan insanların bir araya gelerek oluşturdukları topluluk her hangi bir hayvan topluluğundan değer bakımından daha üstün değildir ve böyle bir topluluk insansal olmadığı için siyasal bir birlik ya da devlet adını almaya layık bir topluluk değildir. Dolayısıyla, varlık nedeni erdemli yurttaş yetiştirmek olan siyasal toplumun ya da gerçek bir devletin amacı insanları akla ve erdeme uygun eylemlerde bulunarak erdemli ve soylu bir yaşam sürdürebilecekleri koşulları yaratmaktır. Fakat devlet veya siyasal birlik olarak anılan her devlet bu koşulu sağlayamamaktadır. Çünkü siyasal toplum ya da devlet “vatandaşların aynı anayasa altında yönetilmeleridir, anayasa değiştiği zaman ya da farklı bir türde olduğu zaman” (Aristoteles, 2015, 1276 b) devlet de değişmekte ve farklı nitelikte devlet şekilleri veya yönetim biçimleri ortaya çıkmaktadır.

Yönetim biçimlerini ve anayasa tiplerini olduğu gibi, hak ve adalet görüşünü de insan-değer görüşü ve bununla bağlantılı olan siyasal toplum görüşünden hareketle temellendiren Aristoteles, yönetim biçimlerini, insanların insana yakışır, yani akla ve erdeme uygun bir yaşam sürdürebilmelerini sağlayıp sağlayamamalarına göre birbirinden ayırmaktadır. Nitekim doğruluğun ölçütü olarak insan ve değer görüşünü alan Aristoteles'e göre, insanların/yurttaşların akla ve erdeme uygun bir yaşam sürdürebilmesine olanak sağlayarak bütün insanların ortak iyiliğini amaçlayan anayasalar doğru ya da iyi, amaçlamayanlar ise doğrudan sapma ya da kötü anayasa tipleridir. Bu yönetim biçimlerinden, bütün erdemlere sahip tek kişinin yönetimi olan krallık, erdemli bir azınlığın yönetimi olan aristokrasi, “yurttaşların hepsinin uyguladığı yönetim” olan siyasal yönetim (*politeia*) erdemli yurttaş yetiştirmeyi amaçlayan ve insanların erdemli bir yaşam sürdürebilmelerini sağlayan, erdemleri temel değer olarak gören, doğru yönetim biçimleridir. Bu yönetim biçimleri



bozulduğunda ya da temel değer olan erdemlerin yerini sözde değerler aldığına ise, sapma yönetim biçimleri ortaya çıkmaktadır. Doğru ya da iyi yönetim biçimlerinden krallık yönetiminden sapıldığında, gücü temel değer olarak gören tiranlık, aristokrasiden sapıldığında, zenginliği temel değer sayan oligarşi, siyasal yönetimden (*politeia*) sapıldığında ise “özgürlük” ve “eşitliği” temel değer olarak kabul eden demokrasi bozuk ya da kötü yönetim biçimi olarak kendini göstermektedir (Aristoteles, 2015, 1278 b-1279 b). Bir devlette doğrudan sapma olan bu yönetim biçimlerinden birisinin egemen olmasıyla, temel değer olan erdemlerin yerini sözde değerler alacağı gibi, bozuk yönetimin olduğu bu devlette yurttaşların tamamının değil belli bir kısmının yararı gözetilecektir. İnsana yakışır ya da doğru diye nitelendirilemeyecek bu yönetim biçimlerinden tiranlıkta gücü elinde bulunduran tek kişinin yararı, oligarşide zengin azınlığın yararı, demokraside ise yoksul çoğunluğun yararı ortak yararın önüne geçirilmektedir.

Aristoteles’in yönetim biçimlerine ilişkin görüşlerini bu şekilde kısaca ele aldıktan sonra, bu çalışmanın konusuyla doğrudan bağlantılı olan çoğunluğun egemenliği anlamına gelen demokrasiye, insanın soylu ve erdemli bir yaşam sürdürebilmesine olanak sağlayıp sağlamadığını; demokrasilerde yönetme hakkının neye göre, nasıl belirlendiğini görebilmek için daha yakından bakmak yararlı olacaktır. Aristoteles’e göre, demokrasinin 1) görevlerin mülkiyete göre dağıtıldığı, 2) yasaların her şeyden üstün görüldüğü ve doğum ya da soy bakımından bir engel olmadıkça her yurttaşın seçilme hakkına sahip olduğu, 3) yine yasaların her şeyin üstünde olduğu ve yurttaş olmak kaydıyla her yurttaşın seçilme hakkının bulunduğu, 4) son olarak da hiçbir yasanın egemen olmadığı ve halk iradesinin mutlak egemenliğe sahip olduğu dört türünden söz etmek mümkündür. Aristoteles, yasaların askıya alındığı halkın iradesine dayalı demokrasinin en kötü demokrasi türü olduğuna vurgu yaparak, “tüm kararların halk tarafından alındığı” bir yönetimin anayasal bir yönetim olarak kabul edilemeyeceğini belirtmektedir (Aristoteles, 2015, 1292 a). Her ne kadar demokrasinin bazı farklılıkları ile birbirinden ayrılan dört türü olsa da, egemenliğin, yani yasama, yürütme, yargı erkinin yoksul çoğunluğun elinde bulunmasının, özgürlük ile eşitliğin temel değer sayılmasının ve eşitliğe dayalı adalet anlayışının bütün demokrasilerin ortak özelliği olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır. Bütün demokrasilerde görülen bu özellikler göz önüne alındığında da, Aristoteles’in demokrasiye yönettiği eleştirileri üç başlık altında toplamak mümkün

görülmektedir. Aristoteles demokrasiyi yoksul çoğunluğun yönetici olması, temsil ettiği değer anlayışı olan özgürlük ve eşitlik fikri ve eşitliğe dayalı adalet anlayışı dolayısıyla eleştirmektedir (Özcan, 2009, s. 140). Bir devletin en temelde “servet, doğum, erdem, eğitim” gibi özelliklere sahip varlıklılar ya da yukarı sınıf ile mülksüz, özgür doğumlu olmayan, erdemsiz, cahil gibi özelliklere sahip mülksüzler ya da aşağı sınıf olmak üzere iki sınıftan oluştuğunu ifade eden Aristoteles’e göre, demokrasilerde bu iki sınıftan çoğunluğu oluşturan mülksüz, cahil, erdemsiz ve yoksul kesim, erdemli, eğitilmiş, soylu yukarı kesimi egemenliği altına aldığı zaman bozuk bir yönetim biçimi olan demokratik devlet kurulmuş demektir. Temel derdi çalışarak, geçimini sağlayıp, varlığını sürdürmek olan yoksul, cahil ve erdemsiz çoğunluk için erdemler de soylu ve erdemli bir yaşam sürdürebilmek de önemsizdir. Çünkü birincisi, bu tür insanlar için öncelikli olan eve ekmek götürebilmektir ve bunun için bütün gün çalışması gerekir; bütün gün çalışmak zorunda olduğu için de hem serbest vakti yoktur, hem de eğitim almaya yetecek kadar parası yoktur; ikincisi, daha önce birinci bölümde de belirtildiği gibi, akla ve erdeme göre isteyip eylemesi mümkün olmayan çoğunluğun istemesini ve eylemlerini haz, acı, yarar, çıkar yani arzu ve iştah belirlemektedir. Üçüncüsü, çoğunluğu oluşturan sıradan insanlar akla sahiptir, ama doğru düşünmeye ve doğru tercihlerde bulunmaya yetecek kadar da akla sahip değildir. Aristoteles, insanların tercihlerini arzu–iştah belirleyebileceği gibi akılsal bir ilkenin, yani *phronesis*’in de belirleyebileceğini ve ancak akılsal bir ilkenin rehberliğinde belirlenecek tercihin doğru, yani insana yakışır bir tercih olabileceğini vurgulamaktadır. Daha önce de belirtildiği gibi, bir düşünce erdemi olan *phronesis* kendi içinde doğru yargılama gücünü de taşır ve karakter erdemlerinden bağımsız olarak var olamaz. Yoksul çoğunluk ise ne düşünce erdemi olan *phronesis* ne de karakter erdemlerine sahip bireylerden olduğundan, bunlar ne erdemleri değer olarak kabul eder ne de erdemli ve soylu yaşamak ister. Dolayısıyla, erdemlere sahip olmadığından dolayı doğru düşünüp taşınarak tercihte bulunması da mümkün olmayan, arzu ve isteklerine göre seçimler yapan, kendine egemen olamayan işte bu çoğunluk, demokrasiyle birlikte her şeyde, her işte, her kararda söz sahibi olur. Bir kez egemen olduktan sonra da artık neyin değer olduğuna neyin olmadığına, neyin hak olduğuna neyin olmadığına, neyin adalet neyin adaletsizlik olduğuna da yine bu yoksul çoğunluk karar verir (Aristoteles, 2015, 1317 b). Diğer taraftan, erdemleri bir kenara bırakarak iyi yaşamayı hazların peşinden koşmak olarak gören yoksul çoğunluk herkesin kendi iyisinin, peşinden

engellenmeden koşmasına da özgürlük adını verir. Demokrasilerde yurttaşlık hakkına kavuşan yoksul çoğunluk, buradan hareketle herkesin köle değil özgür olduğunu, bu nedenle de kimsenin kimseye karışmadan dilediği gibi bir yaşam sürdürebilmesinin temel bir değer ve hak olduğunu ilân eder. Özgürlüğü, isteyenini istediğini yapması ve kimsenin kimseye karışmaması olarak gören yoksul çoğunluk, daha doğrusu sıradan insanlar, herkesin kendisine göre yararlı olduğunu düşündüğü yaşamın en ideal, en doğru yaşam tarzı olduğunu, insanların nasıl yaşamaları gerektiğini söyleyecek kişilere ya da yasalara ihtiyaç olmadığını savunur. Çünkü yoksul çoğunluğa göre, demokratik anayasalar dışındaki diğer bütün yasalar, insanların dilediği gibi yaşamasına bir engel teşkil etmektedir. Her demokrasinin amacının özgürlük olduğu kabulünden hareketle insanlar özgürlük üzerine kurulu olarak gördükleri demokrasinin özgürlükten pay alabilecekleri tek yönetim olduğunu savunmaktadırlar. Daha açık bir ifadeyle, demokratik bir kafa aslında kendi iradesinin üstünde hiçbir yasanın veya hiçbir kuralın olmaması gerektiğini düşünür; eğer mutlaka bir anayasa olacaksa o zaman da bireysel özgürlükleri koruyan demokratik anayasanın en iyisi olduğunu ileri sürmektedir. Buna karşılık insanın insana yakışır bir hayat sürdürebilemesini sağlayan bir anayasaya uygun yaşamasını özgürlükten yoksun bırakılmak olarak değil, insan olmanın gereği olarak gören Aristoteles'e göre, "bir insan her istediğini yapabiliyorsa" ya da bu anlamda "özgürse" "herkes için var olan kötülüğün denetim altında kalması diye bir şey söz konusu değildir" (Aristoteles, 2015, 1319 a). İnsanların insan olabilmeleri için gerekli koşulların güvencesi olan yasaya göre yaşamak ya da insanın kendi kendisine kural koyup, koyduğu kurala göre yaşayabilmesi, bunu başarabilmesi insanı insan yapan bir başarı ve daha sonraları Kant'ın vurgulayacağı gibi, tür olarak insanın özgür olduğunun bir göstergesidir; hiçbir kurala tabi olmadan yaşamaksa hayvanlara özgüdür. Buna karşılık erdemsiz, doğru değerlendiremeyen, doğru tercihlerde bulunamayan, cahil ve yoksul insanlara "isteyenin istediğini yapması" anlamında bir özgürlük tanınması ise, bu insanların arzu ve isteklerinin, bir süre sonra da bu istekleri karşılayan bir başkasının kölesi haline gelmelerine yol açar.

Aynı zamanda yurttaşların "özgür" olmaları bakımından eşit olmalarından hareketle, her bakımdan eşit olduğu fikrini demokrasinin temelinde oturtan yoksul çoğunluk, özgürlük gibi eşitliği de temel değer ve devletin kuruluş amacı olarak görmektedir. Yoksul çoğunluğun egemenliği olan demokrasilerde eşitlik ile hak bir

ve aynı şey sayıldığı gibi çoğunluğun, eşitlik anlayışı da kesin ve mutlak olarak görülmektedir (Aristoteles, 2015, 1310a). Bu düşünce, demokrasilerde erdemli-erdemsiz, bilgili-cahil, efendi-köle, yöneten-yönetilen herkesin birbirine eşit sayılması haklar bakımından da herkesin birbirine eşit olduğu ve herşeye eşit katılımın olması gerektiği düşüncesini beraberinde getirmektedir. Herkesin eşit, bu nedenle de herşeye eşitçe katılımın savunulduğu demokratik düzende, adaletin de herkesin eşit haklara sahip olmasıyla ve her şeyden eşit yararlanmasıyla mümkün olacağı düşünülür. Dolayısıyla, demokratların anladığı anlamda hak ve adalet, çoğunluğun verdiği karara göre belirlenecektir. Oysa Aristoteles'in ifadesiyle, yalnızca

eşit seviyedeki insanların paylaşması ve işleri sırayla yapmaları haklı ve adil bir yaklaşımdır. Birbirleriyle eşit olanlara eşitsiz ya da denk davranmamak haksız ve adaletsizdir, çünkü doğaya aykırıdır eğer bir insan erdem ve iyi davranma konusunda diğerlerinden üstünse o zaman o insanın sözünü dinlemek doğru olacaktır (Aristoteles, 2015, s. 1325b).

Dolayısıyla, daha önce belirtildiği gibi eşit olmayan insanların eşit şeylere sahip olmaları ya da eşit olanların eşit olmayan şeylere sahip olmaları doğaya aykırı olur ve adaleti değil adaletsizliği doğurur; adalet ancak eşit olan insanlara eşit hakların verilmesiyle sağlanabilir (Aristoteles, 2015, 1283 a). Fakat Aristoteles'in bu savının tam aksine, özgür ve eşit olsun olmasın her insanın özgür ve eşit kabul edildiği demokrasilerde, devlet yurttaşlararası eşitliğe dayandığı için yurttaşlar kendilerinin devleti sırayla yönetme haklarının olduğunu düşünmektedirler (Aristoteles, 2015, 1279 a). Başka bir deyişle, antik dönem demokratlarının haklar bakımından eşitlik fikri, en başta yönetme hakkı bakımından eşitlik fikrini doğurmaktadır. Demokratlar, aslında “hepimiz yurttaşız, hepimiz köle değil özgürüz, öyleyse hepimiz eşitiz; eşit isek kimse kimseyi yönetme hakkına, böyle bir üstünlüğe sahip olamaz” düşüncesini savunur; ama devleti birilerinin yönetmesi gerektiğinden dolayısıyla da, “hiç değilse sırayla yönetelim ve yönetilelim” sonucuna ulaşılmaktadır. Başka bir deyişle, yönetme hakkı ya hiç kimseye ait olmamalı ya da herkese ait olmalı fikrini savunan demokratlara göre, daha sonra Mill'in söyleyeceği gibi, bir insanın erdemlerin tamamına sahip olması bile o insana yönetme hakkını vermemektedir. Herkesin her şeyden eşit olarak yararlanması ve herkesin eşit olması, dolayısıyla eşit hakka sahip olması gerektiği düşüncesinin egemen olduğu demokrasilerde her yurttaş yönetme-yönetilme ya da günümüzde olduğu gibi seçme-

seçilme hakkına da eşit şekilde sahip olmaktadır. Bu durumda ise erdemden yoksun, arzu ve isteklerine göre tercihte bulunan, cahil, yoksul çoğunluk devleti ya doğrudan doğruya kendisi yönetmekte ya da günümüzde olduğu gibi kimin yöneteceğine karar verme hakkına sahip olmaktadır. Oysa “ bir seçim yapmak söz konusuysa bu durumda da o konuyu bilen kişilerin seçim yapmaları daha doğru olacaktır” (Aristoteles, 2015, 1282 a) diyen Aristoteles’e göre, yönetme işi de pratik bilgeliğe ulaşmış ve doğası yönetmeye yatkın erdemli insanların işidir. Böyle bakıldığında yönetme işini yoksul çoğunluğun yapması mümkün görünmemektedir. Çünkü daha önce belirtildiği gibi, yoksul çoğunluğun yönetimi, erdemsiz insanın erdemli insan, cahil insanın bilge insan, ruhça köle insanın ruhça özgür insan üzerindeki yönetimidir ve insan doğasına aykırı, doğal olmayan böyle bir yönetim her iki tarafın da zararlıdır.

Buradaki asıl mesele yönetimin kaç kişinin elinde bulunduğu ya da yönetme hakkının hangi kesimde olması gerektiği değil, yönetici olanın nasıl bir kişi olduğu meselesidir. Çünkü görüldüğü gibi insanların insanlaşabilmeleri için en önemli etkenlerden birisi olan devleti yönetenler, kendi yarar ve çıkarını düşünüp buna göre kararlar veren yoksul çoğunluk olduğunda, devlet devlet olmaktan çıkıp diğer hayvan toplulukları gibi bir topluluk haline gelmektedir. Bu nedenle, demokrasinin “yasaları ve ahlak ölçütleriyle bir arada tutulmazsa” dayanıklı ve “her devletin kaldırabileceği türden bir yönetim biçimi” olmadığını ifade eden Aristoteles’e göre, “yasanın yönetiyor olması, insanların yönetiyor olmalarından daha iyidir” (Aristoteles, 2015, 1287 a). Çünkü temel değeri erdem olmayan, sözde değerleri baş tacı yapan bozuk yönetim biçimlerinde, en azından yasalar egemen olduğunda bir nebze düzen sağlanabilmekteyken; demokrasinin en kötü türü olan, yasaların rafa kaldırıldığı, halk iradesinin doğrudan egemen olduğu demokrasilerde halkın onay verdiği herşey insanlık dışı olsa bile meşru hale gelebilmektedir. Buradan hareketle, arzu ve iştahına göre isteyip eyleyen erdemsiz, cahil, yoksul çoğunluğun egemenliği olan demokrasinin, insanların insanlaşabilmelerine olanak sağlayan bir yönetim biçimi olmadığını söylemek yanlış olmayacaktır.

Aristoteles’in bütün bu düşüncelerinden hareketle özetle söylemek gerekirse, hak, insanların akla ve erdeme uygun eyleyerek, insanlaşabilmeleri ve erdemli bir yaşam sürdürebilmeleri için gerekli her şeydir. Yönetme hakkı ise insanların erdemli

bir yaşam sürdürmelerini sağlayabilecek, doğası yönetmeye uygun erdemli kişilerin hakkıdır. Çünkü ancak bu türden kişiler insanların insanlaşabilecekleri adaletin egemen olduğu bir toplumun var olmasını sağlayabilir. Buna karşılık demokrasiyle yönetilen devletlerde olduğu gibi yönetimi çoğunluk belirlediğinde, erdemli insanların yetişmesi engellenir ve devlet insanların insanlaşabilecekleri, erdemli yaşam sürdürebilmeye uygun gerçek bir devletten söz edilemez. Temel amacı insanların insanlaşabilecekleri, insana yakışır erdemli bir yaşam için gerekli koşulları sağlamak olan devletin, amacına ulaşabilmesi ve bir devlet olabilmesi için, yönetme işine yatkın, gerekli bilgi, beceri ve niteliklere sahip erdemli insanlarca yönetilmesi gerekmektedir. Nietzsche'nin deyişiyle, dağla vadinin aynı seviyeye getirildiği demokrasilerde olduğu gibi erdemli insanlar yerine temel amacı geçimini sağlamak ve kendi yararını gözetmek olan yoksul çoğunluğun egemen olduğu bir devlet ise, insanların insanlaşabilecekleri, birer olanak olan erdemleri hayata geçirebilecekleri bir devlet değildir.

Buraya kadar, Platon ve Aristoteles'ten hareketle antik dönemde hak, adalet, yönetme-yönetilme gibi sorunların her zaman belirli bir insan ve değer görüşünden hareketle ele alınması gerektiği yönünde güçlü bir eğilim olduğu görülmüştür. Yönetme hakkının kime ait olması gerektiği sorusu ile siyasal toplumun kuruluş amacı arasında doğrudan bir bağlantı olduğu ve bu konudaki en keskin karşıtlığın aristokrasiyi savunanlar ile demokratlar arasında ortaya çıktığına tanık olunmuştur. Aristokrasiyi savunanlar, insanlar arasındaki farklılıkları ve erdemli kişinin doğal üstünlüğünü kabul ederek, herkesin iyiliği için devleti erdemli kişilerin yönetmesi gerektiğini, demokrasiyi savunanlar ise mutlak eşitlik anlayışından hareketle yönetme hakkının her yurttaşa ait bir hak olarak kabul edilmesi gerektiğini savunmaktaydı. Aradan geçen yüzlerce yıl aristokratik yaklaşımı yok olma noktasına getirirken, özellikle 19. yüzyılda hız kazanan aristokrasi karşıtı demokratik hareket 20. yüzyılın ikinci yarısından itibaren antik dönemde rastladığımız çoğunluğun egemenliği, özgürlük ve eşitlik fikrine dayalı demokratik zihniyetin dünya geneline yayılmasıyla sonuçlanmış bulunmaktadır. Günümüzde liberal demokrasi olarak anılan, toplumda sözü geçen erdemli kişi karşıtı olan bu demokratikleşme hareketini başlatan düşünürlerin başında ise John Stuart Mill gelmektedir.

### 2.3. John Stuart Mill'in Hak Anlayışı ve Seçme-Seçilme Hakkı

John Stuart Mill, Thomas Hobbes, John Locke, David Hume gibi liberal İngiliz geleneğinin ortaya attığı, bireyi ve bireysel yararı merkeze alan bir insan ve değer anlayışından ve bununla bağlantılı olarak hak anlayışından hareketle demokrasinin en iyi yönetim biçimi olduğunu ilân ederken, demokrasinin olmazsa olmazı olan seçme-seçilme hakkını da temel bir hak olarak görmektedir.

Mill'in ilk fikir babaları olan ve insanı diğer canlı varlıklar gibi nihai amacı varlığını sürdürmek olan doğal, canlı bir varlık olarak gören Hobbes ve Locke'a göre, Platon ve Aristoteles'in söylediği gibi insanı insan yapan bir öz veya bir değer yoktur. Antik dönem filozoflarının insanı diğer varlıklardan ayıran bir özellik olarak ortaya koydukları erdemin "ham hayal" olduğunu öne süren Hobbes, insanların kendileri için iyi, değerli ya da yararlı olanı, arzu ve iştahlarına hizmet edip etmediğine göre belirlediklerini vurgulamaktadır. Bu durumda insanın amacı olarak görülen mutluluk da "bir nesneden diğerine arzunun devamlı ilerleyişi" anlamına gelmektedir. Fakat hayvandan herhangi bir farkı olmayan, her şeyi arzu, haz, yarar ve çıkar penceresinden gören insan, sadece anlık hazla da yetinmeyip, gelecekteki arzularının yolunu daimi olarak güvence altına almak arzusundadır (Hobbes, 2014, s. 81). Hobbes'a benzer olarak Locke da mutluluğa arzu ve iştahın önündeki engellerin kaldırılmasıyla ulaşılabileceğini belirtmektedir. Akıl sahibi bir varlık olarak özgürlüğe sahip olan ve bu özgürlüğünün bilincine varabilen insan, kendisini mutluluğa ulaştıracak olan şeyi, yani kendisi için neyin iyi neyin kötü olduğunu en iyi kendisi bilebilecektir (Locke, 2004, s. 53). Fakat bu özgürlük, "kendi kendisini ya da mülkiyetindeki herhangi bir varlığı yok etmeye yetecek" bir özgürlük değildir (Locke, 2004, s. 7). Çünkü Locke'a göre özgürlük, akıl yasasının çizdiği sınırlar dâhilinde diğer insanların engellemesinden ve şiddetinden kurtulmak anlamına gelmektedir. İnsanlar ancak aklın çizdiği sınırlar dâhilindeki özgürlükleri ile eşitlik içinde yaşayabilmektedir. Eşitlik ise haklar bakımından eşitliktir. Eşitliğin söz konusu olduğu yerde her birey güç ve yetki bakımından diğerinden daha az ya da daha çok şeye sahip olmamalıdır (Locke, 2004, s. 5). Bu nedenle Locke'a göre, kendisi için iyi olanı en iyi kendisi bilen akıl sahibi ve bu açıdan da özgür olan her insan nitelikleri, ne olursa olsun eşit haklara sahip olmalıdır (Locke, 2004, s. 47). Dolayısıyla, sahip olduğu aklın rehberliğinde kendisi için neyin iyi, neyin kötü, neyin

yararlı, neyin zararlı olduğunu bilen her insanın kendi iradesine göre eyleme özgürlüğüne sahip olduğunu savunan Locke, böyle bir varoluşa sahip olan insanın diğer insanların otoritesine veya iradesine bağlı kalmaksızın kendi kararlarını en doğru şekilde verebileceğini ileri sürmektedir.

İngiliz geleneğinde kendisinden önce ortaya atılmış olan doğal, canlı varlık olarak insan, hazza dayalı iyiye veya iyi bildiği şeye ulaşmada engellenmeme anlamında özgürlük ve haklar bakımından eşitlik fikriyle beslenen insan ve değer anlayışına sahip olan Mill de, insanı, diğer canlıların tabi olduğu aynı doğa yasalarına tabi, doğal, canlı bir varlık olarak kendi hazzının, yararının peşinden koşan bir varlık olarak görmektedir. Aynı zamanda akıl sahibi ve özgür bir varlık olan insan, sahip olduğu akıl sayesinde hazzının ya da yararının nerede yattığını, yani kendisi için neyin yararlı, neyin zararlı olduğunu en iyi kendisi bilebilir ve bu şekilde mutluluğa da kendisinin bildiği bu en iyi yoldan ulaşabilir. Fakat hatırlanacağı üzere Mill, hazların da yüksek ve aşağı hazlar olarak değer bakımından farklılık gösterdiğini, bilim, sanat, felsefe gibi etkinliklerin verdiği hazların yüksek hazlar, yemek-içmek, cinsellik gibi bedensel ihtiyaçların karşılanmasıyla ortaya çıkan hazların da aşağı türden hazlar olduğunu söylemektedir. Bilim, sanat, felsefe gibi insansal etkinliklerin verdiği nitelik bakımından yüksek türden hazlara yönelmeyi insan olmanın gereği olarak gören Mill, aşağı türden hazları yönelmeyi hayvansal, yüksek türden hazlara yönelmeyi ise daha insansal bir özellik olarak kabul etmektedir. Buradan hareketle Mill'in, daha arzuya değer olan yüksek hazları tercih eden yüksek kabiliyetli insan ve "yüksek hazların gerçek yüksekliğini tam olarak takdir" edemeyen, aşağı hazlara kendini kaptıran bir birey anlamında insan olmak üzere iki tür insandan söz ettiğini söylemek mümkündür (Mill, 1986, s. 13-14). Fakat Mill'in, yaptığı bu ayrımı özgürlük, eşitlik, hak gibi konuları tartışırken göz ardı ettiğini belirtmek gerekmektedir. Bir taraftan, nicelik bakımından yüksek olan hazları tercih etmenin insana yakışan olduğunu ve tercih ettiği haz türüne göre iki tür insandan söz edilebileceğine dikkat çeken Mill, diğer taraftan da bireysel ve toplumsal yaşamın nihai amacı olan mutluluğun hem nicelik hem nitelik bakımından olabildiğince fazla hazza ulaşmakla mümkün olabileceğini ileri sürmektedir. Fakat böyle düşünüldüğünde, yani bireysel ve toplumsal yaşamın amacı olan en yüksek iyi, yarar ve hazla özdeşleştirildiğinde, iyi görelî olacağı için herkes için geçerli bir doğrudan, değerden ya da iyiden söz etmek de mümkün olmayacaktır. Akıl sahibi



her insan için geçerli, nesnel bir değerden söz edilemeyeceğine göre, her insanın kendisi için neyin iyi neyin yararlı olduğunu en iyi kendisinin bilebileceğini kabul etmek gerekir. Birey kendisi için yararlı olanı, diğer bireyleri engellemeden, en iyi kendi bildiği yoldan aramalıdır; çünkü birey ancak bu sayede kendisini gerçekleştirip mutluluğa ulaşabilir. Toplumsal mutluluk da bireylerin kendi mutluluklarına, kendi en yüksek yararlarına ulaşabilmelerine bağlıdır. Bunun nedeni ise, daha önce belirtildiği gibi, toplumsal mutluluğun bireylerin mutluluğuna ve gelişmesine bağlı olmasıdır. Birey ancak kendisi mutluluğa ulaştığı ve kendisini gerçekleştirebildiği takdirde toplumsal mutluluğa katkı sağlayabilmektedir. Bunun için de öncelikle bireylerin hiçbir engellemeye maruz kalmaması, bireysel özgürlüklere sahip olması gerekmektedir. Özgürlükler ile hakları aynı anlamda kullanan Mill, bireyin kendilerini geliştirebilmesi için ihtiyaç duyduğu özgürlüklerin, o bireylere verilmesi veya o bireylerde korunması gereken haklar olduğunu belirtmektedir (Mill, 2004, s. 41). Buradan hareketle, yarardan, bireyin dolayısıyla da toplumun yararından bağımsız bir hak düşüncesinin kabul edilemeyeceğini ifade eden Mill'e göre, hakkın temelinde yer alan yarar fikri, bireyin yalnızca anlık yararı değil gelecekteki yararının önünü açan daimi bir yarardır (Mill, 2004, s. 42).

Dolayısıyla, Mill'e göre, bireylerin daimi yararlarını koruyan haklara sahip olmalarıyla bireysel gelişme olanaklı hale geldiği gibi, toplumsal ilerlemenin de önü açılmaktadır. Bireylere özgürlüklerin tanındığı, yani haklarının verildiği ve böylelikle ilerlemenin önünün açıldığı bir toplum ise, bireyleri özgürleştiren özgür bir toplum olarak kabul edilmelidir. Fakat daha önce belirtildiği gibi, yararın bireylere göre farklılık göstermesi, bu nedenle de göreliliği, Mill'in bireysel yarar ya da mutluluk ile toplumun mutluluğu arasında kurduğu bağı ve buradan hareketle ortaya koyduğu özgür toplumsal hakları tartışmaya açık hale getirmektedir. Çünkü kendi yararını gözeterek mutluluğunu sağlamaya çalışan bireyin yararı, toplumu oluşturan ve kendi yararının peşinde olan diğer bireylerin yararıyla çatıştığında, bireyin önceliği kendi yararı olduğu için toplumun yararına katkıda bulunmak istemeyebilir. Aynı şekilde birey kendisine zararlı olduğu halde başka bireyler için yararlı olan bir şeyi, sırf toplumun en yüksek mutluluğuna katkıda bulunabilmek için kendi mutluluğunu kaybetme pahasına gözetmeyebilir. Dolayısıyla, her bireye göre farklılık gösteren yarar düşüncesi üzerine kurulu olan ve bu nedenle de bazı

çatışmaları bünyesinde barındıran birey ile toplum arasındaki bağdan hareketle hakları ve özgürlükleri temellendirmekte bazı sorunlara yol açması kaçınılmazdır.

Bu temellendirmeler sonucunda ulaşılan bireysel yarara dayalı hak anlayışı ile her birey kendisi için yararlı olduğunu düşündüğü, başta yönetme hakkı olmak üzere, her şey üzerinde hak iddiasında bulunabilecektir. Bu durumun doğurabileceği olası tehlikeleri göze almak gerektiğine inanan Mill, devletin temel görevinin de bireylerin her bakımdan kendilerini geliştirmeleri için gerekli olanakları sağlamak olduğunu belirtmektedir.

Antik dönemde yurttaşlardan oluşan bir birlik olan devlet, Mill gibi liberal düşünürlerin bu özgürlük, bireysel yarar, bireysel gelişim, hak ve eşitlik gibi fikirleri üzerine kurulu demokratik yapılarla birlikte yurttaşlardan bağımsız bir güç haline gelmiştir. Yurttaşlardan bağımsız üstün bir yapı olarak halka baskı uygulayan bir devlet tasarımı ile birlikte yurttaşlarla devlet arasında yürütülecek bir hak mücadelesi de kaçınılmaz hale gelmiştir (Mill, 2004, s. 30). Başka bir deyişle, liberallerin temelini attığı bu modern devlet anlayışıyla birlikte, devlet, yurttaşlarını ezen/ezebilen, haklarını ihlal eden, onlara karşı ve onlardan bağımsız bir güç olarak kabul edilir olmuştur. Bu kabulden hareketle, gerçek bir devletin nasıl bir devlet olması gerektiğini soruşturan Mill, öncelikle can ve mal güvenliğini sağlayarak, bireylere kendilerini gerçekleştirebilmeleri için gerekli olanakları sağlamayı ve bireylerin haklarını güvence altına almayı temel amaç olarak kabul eden her devletin iyi bir devlet olduğu sonucuna ulaşmaktadır.

Hangi yönetim biçiminin daha iyi olduğu ve yönetme hakkının kimde olması gerektiği gibi sorunlara yaklaşımında da yukarıdaki fikirlerine bağlı kalan Mill'e göre, ister erdemli bir azınlığın yönetimi olan aristokrasi, ister erdemli tek kişinin yönetimi olan krallık olsun, bireylerin kendilerini gerçekleştirmelerine olanak sağlamayan, bireyleri edilgin ve etkisiz hale getiren yönetim biçimleri ideal bir yönetim biçimi olarak görülemez. Çünkü hükümet görevlerinin “erdemli ve akıllı olarak yürütüldüğü” bu tür yönetim biçimlerinde bütün erdemlere sahip üstün insanlar, “kafaca edilgin bir halkı” yönetirken her şey bireyler adına bu yöneticiler tarafından kararlaştırılmaktadır (Mill, 2015, s. 81-82). Bütün kararların yöneticiler tarafından verildiği yönetim biçimlerinde yönetimde etkisiz hale gelen halk, özel

hayatın eğlence ve süsüne yönelecektir. Erdemli insanların yönetiminin doğru karar ve güvenle işlemeden dolayı halkın başkaldırı isteğinin tamamen köreleceğini ve bireylerin daha da edilgin bir hale geldiklerini savunan Mill, bu tür yönetimleri bireyleri mutlak bir boyun eğişe sürüklediği için tiranlıktan daha tehlikeli, “gevşetici ve güçsüz kılıcı” bulmaktadır. Hatta tiranlık, erdemli tek kişi yönetiminden daha iyidir, çünkü erdemli insanın yönetiminin aksine tiranın zorbalığı en azından bireylerin daha fazla dayanamayı başkaldırma ve yönetimde etkin rol oynama isteğini pekiştirecektir (Mill, 2015, s. 84-87). Fakat tiranlığın bu pekiştirici gücünden dolayı Mill’in bireyler üzerinde mutlak güç üzerine dayanan tiranlığı en ideal yönetim biçimi olarak gördüğünü düşünmemek gerekmektedir. Çünkü Mill’e göre, en zorba tiranlar “uyruklarının özgürlüklerini zincire vurmamak konusunda en ileri gidenlerdir”. Mill için asıl önemli olan, bireyin kendisini gerçekleştirmesini sağlayan özgürlükler ile bireyin yaşamını geliştirerek en iyi şekilde düzenlemesini sağlayan “etkin ve erkeli karakter”dir. Bireylerin özgür ve herşeyde söz sahibi olmalarını sağlayan etkin karakter, aynı zamanda toplumun her bir üyesinin yararını gözetmeye yardımcı olan alışkanlık ve davranışları doğurarak toplumun ilerlemesinin önünü açan nitelikler olarak ortaya çıkmaktadır (Mill, 2015, s. 92). Mill, bireyleri etkin kılarak toplumun her bir üyesinin yararını gözetmeye yardımcı olan alışkanlık ve davranışları ortaya çıkaracak

en iyi hükümet biçiminin, egemenliğin ya da son kereden en üst denetim erkinin, toplumun tüm topluluğunda bulunduğu ve her yurttaşın o son egemenliğin kullanılmasında yalnız söz sahibi değil, fakat hiç olmazsa arada sırada yerel ya da genel bir kamu görevini kişisel olarak yerine getirmek üzere, hükümette gerçek bir görev yüklenmeye çağrıldığı hükümet olduğunu (Mill, 2015, s. 87)

ifade etmektedir. Başka bir deyişle, en iyi yönetim biçimi, bireylere kamusal alanda görev ve sorumluluklar vererek toplumun bir parçası olduğunu hissettiren ve bireyleri ahlaki bakımdan da geliştirip ortak iyiliği düşünebilmelerini sağlayan bir yönetim biçimidir.

Her toplum ve çağ için geçerli olabilecek “her türlü uygarlık durumunda uygulanabilir ya da seçilebilir” bir yönetim biçiminin söz konusu olmadığını ifade eden Mill, “uygulanabilir ve seçilebilir olduğu koşullarda, o gün ve daha ileride, en büyük nicelikte yararlı sonuçları doğuran” tek ve en iyi hükümet biçiminin temsili demokrasi olduğunu savunmaktadır (Mill, 2015, s. 87). İlerleme ya da gelişmenin tek

bir biçimini değil, her biçimini destekleyen bir yönetim biçimi olan demokrasi, sadece endüstriyel ya da ekonomik ilerleme gibi refahı artırmaya yönelik bir ilerlemeyi değil, aynı zamanda bireylerin kendilerini gerçekleştirmelerine yönelik bilim, sanat, felsefe gibi alanlarda da gelişmenin önünü açmalıdır ya da açacağı varsayılmaktadır. Buradan hareketle Mill, hem bireysel hem de toplumsal yaşamın nihai amacı olarak ifade ettiği en büyük sayıda insanın en yüksek mutluluğunun hayata geçirilmesini sağlayacak en uygun yönetim biçiminin demokrasi olduğunu ilân etmektedir. Mill'e göre, tarihsel sürece baktığımızda demokrasi haricinde diğer yönetim biçimlerinde halk, üst bir güç olan devletle sürekli mücadele ederek kendini korumaya çalışmıştır. Bu nedenle de iktidarın halk üzerindeki egemenliğini sınırlandırmak için bir takım mekanizmalar geliştirilmiştir. Bu mekanizmalardan birincisi siyasal hak ve özgürlüklerin güvence altına alınması, diğeri ise periyodik seçimler yoluyla halkın yararına aykırı olan yönetimlerin anayasal önlemlerle sınırlandırılmasıdır. Bu mekanizmaların en iyi işlediği yönetim biçimi olan demokrasiyle birlikte yöneticiler, halkla özdeşleşmiş ve bir dönem yöneticilerin iradesi halkın iradesi olarak kabul edilmiştir. Halkın bizzat kendi iradesini yansıtan demokrasilerde halkın “kendi kendine zorbalık yapması düşünülemez” sanılmıştır (Mill, 2004, s. 31). Fakat kısa süre sonra, seçimle iş başına gelen yönetimlerin azınlıklar üzerinde rahatlıkla baskı kurabildiği görülmüş ve bireyleri koruyabilmek için halk iradesine veya toplumun egemenliğine bir sınır çizmek gerektiği anlaşılmıştır. Buradan da, yasama ve yargı erkinin yürütme erkinden bağımsızlığını güvence altına alacak ve aynı zamanda hükümetlerin bireyler veya azınlıklar üzerinde baskı kurmasını önleyecek yasal tedbirler alma gerekliliği doğmuştur. Bu yasal önlemler sonucu halk periyodik seçimler sonucunda seçtiği yöneticileri herhangi bir şekilde kendisine zarar verdiği takdirde, derhal değiştirebilme hakkına sahip olmuştur. Böylelikle de hiçbir zorbalıkla karşılaşma tehdidi yok gibi görünmüştür. Fakat bu durumda da başka zorbalıklar baş göstermeye başlar.

Halkın yönetimi her ne kadar “kendi kendini yönetme” gibi görünse de, her bireyin kendi kendisini yönetmesi değil, diğer bireyler tarafından yönetilmesidir. Pratik hayata bakıldığında, bireylerden oluşan halkın yönetimi ya da halk iradesinin “halkın en aktif olan veya sayıca en fazla olan kısmının iradesi” olduğu görülmektedir. Dolayısıyla halkın tamamının değil, en aktif olan çoğunluğun desteğini alan kısmının iradesinin yönetimi olan demokrasi, devletin zorbalığından

daha büyük bir tehlikeyi, yani çoğunluğu oluşturan bireylerin azınlıkta kalanlar üzerindeki baskısını ya da Mill'in Alexis de Tocqueville'den ödünç aldığı ifadeyle “çoğunluğun diktatörlüğü”nü bünyesinde barındırmaktadır. Toplum zorbalığı olarak da ifade edilebilecek olan bu zorbalık, “halkın çoğunluk olmayı başararak veya kendisini çoğunluk olarak kabul ettirerek iktidarı elinde bulunduran” kesiminin, azınlıkta kalan “diğer kesim üzerinde baskı” uygulaması anlamına gelmektedir (Mill, 2004, s. 32-33). İdeal olmayan yönetim biçimlerinde devletin bireyler üzerinde kurduğu baskıdan çok daha tehlikeli olan toplumsal zorbalıkta, doğumlarından itibaren bireyleri şekillendiren toplumun, gelenekleriyle, egemen olan duygu ve düşünceleriyle, bireylerin ruhlarını köleleştirmesi söz konusudur (Mill, 2004, s. 34). Bireylerden oluşan çoğunluk ya da halk, kendi gidişatına uymayan bir kişiliğin gelişmesini köstekleyip oluşumunu engelleyeceği için, böyle bir ortam bireylerin kendilerini gerçekleştirmelerinin önünde büyük bir engel teşkil etmektedir. Toplumun ya da çoğunluğun değer anlayışları, ahlaklar veya kültürel kalıplar tarafından şekillenerek birer toplum teki olan bireyler, artık bütün kararlarında toplumda egemen olan değer yargılarını ölçüt olarak kabul edecektir.

Buradan hareketle Mill, belirli aralıklarla bireylerin oy kullanarak karar verebildikleri ve denetleyebildikleri bir yönetim biçimi olan temsili demokrasinin her toplum için iyi bir yönetim biçimi olmadığına, ergin olmayan toplumlar söz konusu olduğunda temsili demokrasinin yarardan çok zarar getirebileceğine dikkat çekmektedir. Ergin olmayan ya da erken bir evrede gelişmesi duran toplumlar için temsili yönetim yerine krallık en uygun yönetim biçimidir (Mill, 2015, s. 105). Çünkü ergin olmayan toplumlarda temsili yönetim uygulandığında, seçme-seçilme hakkına sahip olan “seçmenler oy haklarını kendi özel çıkarları ya da buldukları yerin yahut bağlı veya buyruğu altında oldukları kimsenin çıkarı için kullanacaklardır” (Mill, 2015, s. 100-101). Başka bir deyişle, ergin olmayan, bireylerin kararlarını kendi öz çıkarlarına, toplumun dikte ettiği kurallara ya da itaat ettiği kimselere göre verdiği ve bu doğrultuda oy kullanıp yöneticinin belirlendiği bir toplumda, herkesin kendi kararını verdiği temsili yönetimden bütünü kararları yönetilenler yerine kralın verdiği bir yönetim biçimi daha iyidir. Mill, bu tür sorunların ortaya çıkmaması veya çözülebilmesi için, devletin veya toplumun bireyin doğrudan kendisini ilgilendiren kararlarında, tercihlerinde baskıcı olmaması gerektiğini, bireyin başkasının mutluluğunu engellemediği müddetçe istediğini

yapma özgürlüğüne sahip olması gerektiğini savunmaktadır. Fakat bu ilke erginleşmiş insanlar ve erginleşmiş toplumlar için geçerli bir ilkedir. Bu noktada Mill'in erginleşmek ile ne kastettiğini sorgulamak gerekmektedir. Çünkü erginleşmiş olsa da her birey belirli bir toplumun parçası olarak doğup o toplumda egemen olan kalıplara göre şekillenerek yetişmektedir ve inançlarına, değer yargılarına, kendi öz çıkarlarına göre karar veren toplum teki olan bireylerin erginleşmesi ya da doğru değerlendirme yapabilmesi ve doğru kararlar verebilmesi de çok mümkün görünmemektedir. Bu açıdan bakıldığında bireyler Kuçuradi'nin sözünü ettiği etik kişi özelliklerine sahip olan kişiler değil, çoğunluğun benimsediği insan ve değer anlayışını sorgulamaksızın doğru kabul eden ve kendi ahlâkının normlarına harfiyen uyan birer toplum tekidir. Bu nedenle, bireylerin istediğini yapabilmesi anlamında özgür olmaları ve başta bütün insanları ilgilendiren bir şey olan yönetme hakkı olmak üzere her türlü hakka sahip olmaları çok büyük tehlikelere yol açabilmektedir. Yakın tarihte İtalya'da Mussolini'nin ve Almanya'da Hitler'in yüzbinlerce insanın yaşamına mal olan diktatörlükleri bu tehlikelere birer örnek teşkil etmektedir.

Böylelikle Mill'in bütün bu düşünceleri biraraya getirildiğinde, altı çizilmesi gereken birkaç önemli nokta ortaya çıkmaktadır. Seçme-seçilme hakkının temel hak olarak kabul edilmesinin dayanağını oluşturan bu noktalardan birisi, bireylerin akıl sahibi olmalarından kaynaklanan özgürlük ve eşitlik anlayışı, diğeri ise özgürlük ve eşit anlayışıyla bağlantılı olan herkesin herşey üzerinde hak iddia etme eğilimidir. Mill, akıl sahibi her bireyin kendi yararının en iyi bekçisi olduğunu ve kendi yararını gözetirken başkasına zarar vermediği sürece dilediği gibi davranmakta özgür olduğunu/olması gerektiğini savunurken, bu açıdan bireylerin eşit olduklarına dikkat çekmektedir. Başka bir deyişle, sahip olduğu akıl ile yararlı ve zararlı olanı ya da iyi ve kötüyü ayırt edebilen ve bu anlamda özgür olan her bireyin eşit haklara/özgürlüklere sahip olması gerekmektedir. Bu düşünce de herkesin başta devlet yönetimi olmak üzere her şey üzerinde hak iddia etme eğilimini beraberinde getirmektedir. Çünkü Mill'e göre hak bireylerin kendilerine yarar sağlayan şeylere ulaşmaları için gerekli olan her şeydir. Bu açıdan düşünüldüğünde, bireylerin kendilerine yarar sağlayacak şekilde devlet yönetimini şekillendirmelerini sağlayan seçme-seçilme hakkı da bireylerin temel bir hakkı olarak görülmektedir. Buradan hareketle Mill, bireylerin devlet yönetimine diledikleri gibi yön verebilmelerini sağlayacak seçme seçilme hakkına sahip olabildikleri temsili demokrasinin en iyi

yönetim biçimi olduğu sonucuna ulaşmaktadır. Çünkü temsili demokrasi bireylere kendi yararlarını gözetebilmeleri için bütün hakların / özgürlüklerin sunulduğu, böylelikle de adaletin sağlanabildiği tek yönetim biçimidir. Adaletin sağlanabilmesi ise bireylerin eşit şekilde seçme-seçilme haklarına sahip olabilmesiyle, devlet yönetime katılarak kendi yararını gözetebilmesiyle mümkün olabilmektedir. Fakat bu tür bir adalet fikri tartışmaya açık bir fikirdir. Çünkü Aristoteles'in ifade ettiği gibi eşit olmayan insanların eşit haklara sahip olması ve yapısı uygun olmayan insanların yönetme işini yapması adaleti değil, adaletsizliği getirecektir. Nitekim Mill'in bu düşüncelerinin ne kadar temellendirilmesi zor bir düşünce olduğu, Aristoteles'e benzer bir hak görüşüne sahip İoanna Kuçuradi'nin hak görüşünden hareketle daha açık bir şekilde görülecektir.

#### **2.4. Seçme-Seçilme Hakkına İoanna Kuçuradi'nin Haklar Ayırımı Açısından Bakış**

Birinci bölümde yer alan Kuçuradi'nin insan ve değer anlayışında da belirtildiği gibi Kuçuradi, neyin hak olduğunu neyin hak olmadığını, neyin bir yurttaşlık hakkı olduğunu, neyin de bir insan hakkı olduğunu, insanın neliğiyle dolayısıyla da değeriyle ilgisinde ortaya koymaktadır. Bu noktada Kuçuradi'nin hak görüşüne geçmeden önce insan ve değer anlayışını kısaca hatırlamak yararlı olacaktır.

Hatırlanacağı üzere, ontolojik bir yaklaşımı benimseyen Kuçuradi'ye göre, insanın neliğinin araştırılması, insana varlıktaki özel yerini veren, yalnızca insana özgü olan olanak ve özelliklerin araştırılmasıydı. İnsana varlıktaki özel yerini veren, insanı insan yapan olanak ve özelliklerin insanın değerleri olduğunu ifade eden Kuçuradi, bilim, sanat, felsefe gibi insansal etkinlikler sonucunda ortaya çıkan eserlerin ve kişilerin sahip olduğu etik değerlerin insanın değerini oluşturan değerler olduğu belirtilmişti. Kişilere açık birer olanak olan insanın değerlerini “amaçlarının bilincinde ve işlevleri yerine gelecek şekilde” (Kuçuradi, 2011b, s. 178). hayata geçirildiklerinde insanın değeri korunduğu gibi insansal başarılar olarak kendini gösteren değerleri bu tarzda hayata geçirebilen insanlar da değerli birer insan olabilmekteydi. Fakat daha önce de belirtildiği üzere, kişilerin insanlara açık birer olanak olan insansal başarıları insanın değerini koruyacak tarzda hayata

geçirebilmeleri için, daha önce birtakım koşulların yaratılmış olması gerekmektedir. Her toplumda insansal başarıların ortaya çıkabilmesi için insanlar tarafından yaratılması gereken koşulların başında ise, insan haklarına dayalı sosyal-siyasal-ekonomik bir yaşam biçimi gelmektedir. Dolayısıyla, ‘hak’ kavramını insanlara “borçlu olunan verilmesi gereken şey” olarak gören Kuçuradi’ye göre, insan hakları da insanların sırf insan olmalarından dolayı, insana özgü olanaklarını gerçekleştirebilmeleri için sahip olmaları gereken ve yasal güvence altına alınmayı gerektiren temel kişi haklarıdır. Adalet ancak insanlara sırf insan olmalarından sahip olmaları gereken insan haklarının gereğinin yerine getirilmesiyle ortaya çıkabilmektedir.

İnsan haklarını, insanın değeriyle, sırf insana özgü olan olanakların hayata geçirilip geliştirilmesiyle ilgisinde ele alan Kuçuradi’ye göre, “insanın bu yapısal özelliklerini korumak, yani kişilerde insanın olanaklarını geliştirmek insan türünün davası” ve “insan olan herkesin” görevidir. Başka bir deyişle, insan hakları her bir insana insansal olanakları hayata geçirebilecekmişçesine muamele etmeyi, yani her insanda sırf insan olduğu için insanın değerini tanımayı ve korumayı gerektirmektedir. Bu bağlamda bir hakkın insan hakkı olmasının, “onun hiçbir insanda çiğnenmemesi ya da herkes için sağlanması” gerekliliğinin dayandığı temel, insanın olanaklarının bilgisi olduğunu ifade eden Kuçuradi’nin ayırımına göre, kişinin haklarını en genel şekliyle, kişilerin sırf insan oldukları için sahip olduğu temel haklar ve kişiye bir ülkenin yurttaşı olması sebebiyle tanınan yurttaşlık hakları olmak üzere iki bağlamda ele almak mümkündür. Kişilerle ilgisinde istemler olarak kendisini gösteren temel hakların birinci tür istemlerle ilgili kısmı, kişilerin insansal olanaklarını gerçekleştirmeleriyle doğrudan ilgili olan ve bu nedenle de alınacak yasal önlemlerle doğrudan korunan/korunması gereken haklardır. Kuçuradi, bu hakların “geleneksel adlarıyla kişi özgürlüğü ve güvenliği gibi haklar ve gerektirdikleri ile düşünce, kanaat, barışçı bir şekilde toplanma gibi” haklar olduğunu ifade etmektedir. Kişilere verilmesi ya da tanınması söz konusu olmayan, ancak saygı gösterilebilecek ya da çiğnenebilecek olan doğrudan korunan/korunması gereken bu hakların “çiğnenmelerini önlemek, çiğnendiği zaman da dengeyi kurmak” bir devletin en temel görevlerindedir. Temel kişi haklarının bir kısmını oluşturan bu haklar devlet tarafından yasal güvence altına alındıkları takdirde, temel özgürlükler olarak ortaya çıkmaktadır. Temel kişi haklarının bir diğer kısmı ise,



kişilerle ilgilerinde ikinci tür istemler olarak kendini gösteren, kişilerin insansal olanaklarını gerçekleştirip geliştirebilmelerinin genel ön koşulları olan beslenme, sağlık, eğitim, çalışma gibi dolaylı korunan haklardan oluşmaktadır. Dolaylı korunan temel haklar da doğrudan korunan haklar gibi insanların sırf insan olmalarından dolayı sahip oldukları haklardır. Fakat doğrudan korunan temel haklardan farklı olarak dolaylı korunan hakların korunması, bir ülkenin koşullarda devletçe yapılan düzenlemelerle ilgilidir. Daha açık bir ifadeyle, temel hakların ikinci kısmını oluşturan dolaylı korunan haklar, sosyal, siyasal, ekonomik haklar ve bir ülkedeki kamu kurum ve kuruluşları aracılığı ile korunabilmekte, dolayısıyla bu hakların korunmasında devlete aktif bir görev düşmektedir (Kuçuradi, 2011a, s. 4-6). Asgari ücret, emeklilik, sendika kurma gibi sosyal, siyasal ve ekonomik yurttaşlık hakları ise, temel hakların aksine kişilerin doğuştan sahip olduğu haklar değil, “bir ülkede o ülkenin koşullarına göre sınırları farklı genişliklerde çizilebilecek” tanınan veya verilen haklardır. Dolaylı korunan hakların korunma aracı olarak yurttaşlık haklarının sınırının insan haklarına dayalı olarak ve bir ülkedeki bütün yurttaşların eşitliği gözetilerek düzenlenmesi, dolaylı hakların korunabilmesi için zorunlu bir koşuldur. Başka bir ifadeyle, bir ülkede yurttaşlık haklarının sınırı devlet tarafından temel hakları koruyacak şekilde çizilmediği takdirde temel hakların korunmadığı gibi ihlal edilmelerinin de önünü açılmaktadır. Ayrıca bu noktada temel hak olarak kabul edilen fakat temel hak olmadığı daha önce öne sürülen seçme-seçilme hakkının da, Kuçuradi'nin haklar ayrımı dikkate alındığında ancak dolaylı korunan hakları korumanın aracı olan yurttaşlık hakları arasında yer alabileceğini belirtmek gerekmektedir.

Buradan hareketle, hak olduğu kabul edilen her “hakkın” temel bir hak olmadığına dikkat çeken Kuçuradi'ye göre, bir hakkın insan hakkı olup olmadığını ya da temel kişi hakkı olup olmadığını belirleyebilmenin ölçütü, bir insanın insana özgü olanaklarını gerçekleştirebilmesi için bir koşul olup olmamasıdır. Bir hakkın temel hak olup olmadığını görmeyi sağlayan bu ölçüt ışığında insan hakları listelerinin yeniden gözden geçirilmesi ve bir hakkın temel hak olduğunu iddia ederken bu ölçütün dikkate alınması gerekmektedir (Kuçuradi, 2011a, s. 3). Çünkü bireysel yararı esas alan bir insan ve değer anlayışı üzerine oturtulan demokrasinin ilkelerine göre şekillendirilmiş olan İnsan Hakları Evrensel Bildirgesi incelendiğinde de görüleceği üzere, aslında temel hak olmayan bazı “hak”lar temel hak olarak kabul

edilmektedir; bunlardan birisi de seçme-seçilme hakkıdır. İnsan hakları Evrensel Bildirgesinin “ülke yönetimine doğrudan ya da temsilciler aracılığıyla katılma hakkı, genel ve eşit oy hakkı, yönetimin otoritesini halk iradesinden alması esası, periyodik ve adil seçimler, kamu hizmetine girmede eşitlik” hakkı (Aktaran: Uygun, 2003, s. 296) gibi hakları içeren seçme-seçilme hakkıyla ilgili 21. Maddesi, Kuçuradi'nin belirlediği temel hak ölçütüne göre değerlendirildiğinde bu maddede yer alan seçme-seçilme hakkının temel kişi haklarından birisi olarak kabul edilemeyeceği ileri sürülebilir. Çünkü seçme-seçilme hakkı insanın insansal olanaklarını hayata geçirebilmeleri için olmazsa olmaz bir koşul değildir. Eğer seçme-seçilme hakkı insanın insansal etkinliklerde bulunabilmeleri için bir koşul olsaydı, bu hakkın gereği yerine getirilmediğinde ve kişilere bu hak tanınmadığında insansal etkinliklerde bulunup insana özgü başarılarla imza atamamaları gerekirdi. Oysa realiteye bakıldığında seçme-seçilme hakkı tanınmayan insanlar da insana özgü değerler yaratabilmektedirler. Seçme-seçilme hakkı gibi temel hak olması mümkün olmayan ama temel hak olduğu kabul edilen birçok hakkı insan hakları kapsamına dâhil etmek, birçok insan hakları ihlalinin beraberinde getirmektedir. Bu nedenle insan hakkı ihlallerinin yaşanmaması için hakları, insan hakları bilgisiyle insanın insansal olanaklarını gerçekleştirebilmelerinin birer koşulu olup olmadığından hareketle yeniden gözden geçirmek gerekmektedir. (Kuçuradi, 2011a, s. 3)

Buradan hareketle Kuçuradi, bir devletin temel amacının insanların insansal olanaklarını gerçekleştirip insanlaşabilmelerinin ve insan onuruna yakışır bir yaşam sürdürebilmelerinin koşulları olan insan haklarının gereğini yerine getirmek olduğunu/olması gerektiğine vurgu yapmaktadır. Çünkü insanların kurduğu bir kurum olarak insanlardan bağımsız “kendi başına bir varlığa” sahip olmayan devletin kurulmasının dayandığı, temel tür olarak insanın yapısı ya da yapısal özellikleridir. Temel amacı insanların insanlaşabilmelerini sağlamak olan insansal bir kurum olarak devletin iki ana işlevi, yurttaşlarının temel kişi haklarını yasalarla güvence altına almak ve yurttaşlarını insanlaşabilecekleri, insan onuruna yakışır koşullarda yaşatmaktır (Kuçuradi, 2011a, s. 42-43). Devletin bu iki ana işlevinden birincisi, “bu yasaları işleterek kişilerin insan olarak olanaklarını gerçekleştirip geliştirirken onlara dokunma girişiminde bulunmayı önlemesi, dokunulduğu zaman da ilgili organlarıyla araya girerek” hak ihlalinin giderilmesi anlamına gelmektedir. Devletin ana işlevlerinden bir diğeri ise, insanların insansal olanaklarını gerçekleştirerek

geliştirebilmeleri, böylelikle de insanlaşabilmeleri için gerekli beslenme, sağlık, barınma, eğitim, çalışma gibi bütün yurttaşların eşitliği ilkesiyle sınırları çizilen yurttaşlık hakları ve insan hakları esas alınarak oluşturulan kamu kurum ve kuruluşları ile korunmasını gerektirmektedir (Kuçuradi, 2011a, s. 45-46). Dolayısıyla bir devlet, amacına uygun olarak işlevini yerine getirdiğinde, yani insanlararası ilişkileri insan haklarını esas alarak düzenleyerek, insanların insansal etkinliklerde bulunabilmeleri için ihtiyaç duyduğu temel haklara sahip olmasını sağladığında, adaletin egemen olduğu insanların insanca muamele ettiği ve insanca muamele gördüğü, özgürlüklerin taşıyıcısı olan bir devlet olacaktır.

Böyle bir devletin aksine, amacının bilincinde olmayan ve işlevini yerine getirmeyen, insanların insana özgü olan olanaklarını hayata geçirebilmelerini sağlamak yerine engel olan, insanların temel haklarını yasal güvence altına almadığı gibi çiğneyen bir devlet, yurttaşlarının bazılarının sokakta yaşayıp başka bazılarının zenginleştiği, sosyal adaletsizliğin hakim olduğu, insan onuruna yakışmayan bir yaşamı doğuran, insanların insanca muamele etmediği ve insanca muamele görmediği, insan haklarının askıya alındığı, özgürlüğün değil zorbalığın egemen olduğu bir devlet olacaktır (Kuçuradi, 2011a, s. 47-48). Bu şekilde işleyen bir devlet ise yarar-çıkar ya da güç, zenginlik, şan-şöhret gibi şeyleri temel ilke sayabilen bir “devlet” olarak, insanlardan bağımsız, insanüstü, korkutucu bir güç olarak varlığını hissettirecek ve beraberinde barışı değil, savaşı, kaosu, terörü getirecektir. Devletlerin “biribirinden çok farklı temel ilkelere göre” kurulduğunu ve yönetildiğini, bu nedenle de amaçları bakımından da farklılık gösterdiğini belirten Kuçuradi, birçok insan hakları ihlallerinin yaşandığı Hitler yönetimindeki devleti hatırlatarak her devletin insan haklarının korunduğu bir devlet olmadığına dikkat çekmektedir. Anayasalarına ve anayasalarında ifade edilen kuruluş amacına göre farklılık gösteren devletlerden ancak insanların insanlaşmasını amaç edinen devletler insan haklarının korunduğu insanların insan onuruna yakışır şekilde yaşayabildiği devletler olacaktır (Kuçuradi, 2011a, s. 68).

Günümüzde insan haklarının korunabileceği en iyi devlet şeklinin demokratik devlet olduğu savunulmaktadır. Çok partili seçim sistemi ve eşit oy hakkı ilkeleri üzerine oturtulan demokrasinin insan haklarının korunabilmesi için en uygun, ideal yönetim biçimi olduğu fikrine karşı çıkan Kuçuradi’ye göre, demokrasi insanların

insan haklarını yasal güvence altına alarak koruyan bir devlet düzeni olmayabileceği gibi, çeşitli insan hakkı ihlallerinin de önünü açmaktadır. Çünkü demokratik bir düzen yurttaşlarının tamamının söz sahibi olduğu, yönetime katıldığı, bütün yurttaşlarının olanaklarını gerçekleştirerek kendilerini geliştirebildiği insansal etkinliklerde bulunabildiği ve insansal etkinliklerde bulunurken haklarının güvence altına alındığı bir devlet düzeni değildir; devlet, “yalnızca iktidarda olanlara ait”, yurttaşlardan bağımsız kendi başına bir varlığa sahip insanüstü bir güç olarak kabul edilir (Kuçuradi, 2004, s. 22). Böylesi bir devlette, ‘isteyen istediğini yapabilir’ “ilkesiyle siyasal partilerin, mümkün olduğunca çok oy almak ve sözüm ona demokratik bir yoldan iktidara gelmek için çok sayıda insanın hoşuna gitse de, insan haklarına ve bu arada seçmenlerin insan haklarına da zarar veren şeyler” yapabilir. Bunun mümkün olduğunu son yıllarda dünya genelinde yaşadığımız olaylar göstermektedir. Siyasal partiler, sadece oy oranlarını artırabilmek için gerektiğinde insan haklarına aykırı vaatlerde de bulunabilmekte veya insan hakları ihlallerine göz yumabilmektedir. İnsanlardan bağımsız, kendi başına bir varlık olarak insan haklarını güvence altına alması söz konusu olmayan böyle bir devletin aksine, insanlar tarafından yaratılan “bir insan başarısı ya da insan kurumu olarak” gerçek bir devletin varlık nedeninin yurttaşları birbirine karşı korumak ve kamu işlerini adaletin gerektirdiklerine göre yönetmek” olduğunu söylemek mümkündür (Kuçuradi, 2004, s. 21-25).

İnsanların insana özgü etkinliklerde bulunabilmeleri için temel kişi haklarını korumak amacıyla var olan devletin belirli etik ilkelere dayalı olarak kurulması ve yönetilmesi gerekmektedir. Kuçuradi, devletin temelinde yer alması gereken, “bütün insanların etik olarak nasıl muamele görmesi” ve “başka insanlara nasıl muamele etmeleri gerektiğini” dile getiren etik ilkelerin insan hakları olduğunu ifade etmektedir (Kuçuradi, 2011a, s. 67). Anayasası etik ilkeler olarak insan hakları esas alınarak oluşturulmuş ve insan haklarına dayalı olarak işleyen demokratik bir devlet, insanların insansal olanaklarını hayata geçirerek insanlaşabilmelerine olanak sağlayacağı için, insan haklarını yasal güvence altına alarak korumanın nesnel koşullarına sahip olacaktır. Demokrasi ancak bu niteliklere sahip olduğunda, yani insanların insanlaşabilmelerinin ön koşulları olan insan hakları ile ilgili ihtiyaçları bütün yurttaşlarda eşit olarak karşıladığında insan haklarını koruyan bir yönetim olarak görülebilir.

Böylelikle, insanın değeri ve değerleri ile insan hakları arasında doğrudan bir bağ kurarak insan haklarının insana özgü olanakların gerçekleştirilmesinin koşulu olduğuna dikkat çeken Kuçuradi, insanın insansal olanaklarını gerçekleştirebilmesinin koşulu olmayan seçme seçilme hakkı gibi bir hakkın temel kişi hakkı olarak kabul edilmesinin sakıncalarını göstermektedir. Demokrasilerde seçme seçilme hakkının herkesin eşit sahip olduğu temel hak olarak kabul edilmesi, demokrasinin her yurttaşın katılımıyla oluşan yurttaşlar toplamının yönetimi olduğu ve bütün yurttaşların insansal olanaklarını gerçekleştirebilmeleri için gerekli olan temel kişi haklarını koruduğu yanlıgısını doğurmaktadır. Bu yanlıgıdan da insan haklarının korunabilmesi için en uygun yönetimin çok partili seçim sistemine dayalı demokrasi olduğu fikri ortaya çıkmaktadır. Fakat Kuçuradi, bu fikrin ne kadar tehlikeli olduğunu vurgulayarak, seçme-seçilme hakkına dayalı demokrasilerin sanıldığına aksine, çok defa bütün yurttaşların yönetimi olmadığını ve bütün yurttaşların insan haklarını korumaya uygun bir devlet düzeni sağlamadığını savunmaktadır. Çünkü demokrasi her ne kadar herkesin eşit olarak sahip olduğu düşünülen seçme seçilme hakkı aracılığıyla bütün yurttaşların yönetimi olarak görülse de, asıl olarak çoğunluğun yönetimidir ve bu yönetimde söz sahibi olamayıp temel hakları korunmayan bir kesim hep var olmaktadır. Dolayısıyla ortaya, Hitlerin devletinde olduğu gibi, insan hakları ihlallerinin yaşandığı devlet düzenleri tam da demokrasinin bağrından çıkabilmektedir.

Böylelikle, Kuçuradi'nin insan, değer ve insan hakları görüşünden hareketle değerlendirdiğimizde çağdaş demokrasilerin olmazsa olmazı kabul edilen çok partili seçim sistemi ve eşit oy hakkı fikri ya da seçme seçilme hakkı olarak bilinen hak temel kişi haklarından biri olarak kabul edilemeyeceği söylemek yanlış olmayacaktır.

## **2.5. Çağdaş Demokrasilerde Seçme-Seçilme Hakkı**

Günümüzde demokrasinin en iyi yönetim biçimi olduğunu savunan düşünürler, Platon ve Aristoteles'in ya da benzeri bir insan ve değer görüşüne sahip olan Kuçuradi'nin değil, bireyi ve bireyin yararını esas alan bir insan ve değer anlayışına sahip olan Mill'in açtığı yoldan ilerlemektedirler. Günümüzde demokrasiyi savunanlar şunları sorgusuz sualsiz doğru, gerçek ve geçerli kabul etmektedir: 1) insanlar akıl sahibi, özgür, bu bakımdan da birbirlerine eşit olan varlıklardır; 2)

kendilerince iyi ya da yararlı olduğunu düşündükleri şeye en iyi kendi bildikleri yoldan ulaşabilmelerini sağlayan yönetim biçimi en iyi yönetim biçimidir ve 3) bu yönetim biçimi de demokrasidir.

Bireylerin özgür olmalarını sağlayarak kendilerini sınırsızca gerçekleştirebilmelerine olanak tanıyan en iyi yönetim biçiminin demokrasi olduğunu savunan çağdaş düşünürlerden birisi Stein Ringen'dir. Ringen'in demokrasiyi en iyi yönetim biçimi olarak görmesinin nedeninin anlaşılabilmesi için, öncelikle onun birey, dolayısıyla da özgürlük ve hak anlayışının açıklığa kavuşturulması gerekmektedir. Ringen, her bireyin akıl sahibi bir varlık olduğunu ve sahip olduğu bu aklın bireyleri kendi esenliklerinin en iyi yargıcı yaptığını savunmaktadır (Ringen, 2010, s. 28). Her birey sahip olduğu aklı ile kendisi için neyin iyi olduğuna kendi başına karar verebilir ve neyin mutlu bir yaşamı getireceğini ancak kendisi seçip belirleyebilir; çünkü "herkese kendisi ve başkaları için nelerin iyi olduğuna dair her şeyi anlatan bir reçete yoktur". Birey aklın rehberliğinde kendisi için neyin iyi olduğunu seçip belirleyerek kendisi gerçekleştirdiğinde iyi yaşama ve/veya esenliğe ulaşacaktır. Dolayısıyla, her birey kendisince iyi olana kendi bildiği yoldan ulaştığında ya da kendisi için iyi olan yaşamı gerçekleştirdiğinde esenlik ortaya çıkacaktır. Fakat her bireyin kendisi için iyi olanı bulabilmesi, kendisine göre iyi olan yaşamı kendisi tarafından şekillendirerek esenliğe ulaşabilmesi için, özgürlüğe sahip olması gerekmektedir (Ringen, 2010, s. 22). Özgürlük ise "kişinin kendi efendisi olması" ve kendi efendisi olan kişinin dilediği gibi davranabilmesi anlamına gelmektedir. Platon ve Aristoteles'e göre, ancak erdemli bir kişi kendi kendisinin efendisi olabildiği için, istediğini yapabilme hakkı da erdemli bir kişinin hakkıdır. Ringen ise bu hakkı veya bu anlamda özgürlüğü hiçbir erdemi olmayan her bireye sunarken, onun efendiliğinin nereden geldiğini saklı tutmayı tercih etmektedir. Çünkü aristokratik değerlerin tamamen yitirildiği günümüzde, artık herkes birbirine hanım-efendi veya bey-efendi diye seslenmekte; yani bu "efendi" artık sıradanlaşmış bir terime dönüşmüş bulunmaktadır. Kendisinin efendisi olan bir kişi, hazzın nerede yattığını, yani kendisi için neyin iyi neyin kötü olduğunu en iyi kendisi bildiği için, kendisi için iyi olan yaşamı yine kendi bildiği yoldan şekillendirip esenliğe ulaşacaktır. Bu nedenle bireyin kendisi için iyi olanı belirleyerek esenliğe ulaşabilmesi kendi kendisinin efendisi olmayı gerektirdiği için özgürlük, bireysel gelişme ya da bireyin esenliğinin

önkoşuludur (Ringgen, 2010, s. 22-24); yani özgür olmak ve efendi olmak -köle olmamak- aynı şeydir. Bu bağlamda bireylerin belirli haklara eşit olarak sahip olmadan özgür olamayacakları hususunda ısrarcı olan Ringgen'e göre, bireylerin eşit olarak sahip olması gereken haklar özgürlük için gerekli olmasına rağmen yeterli ön koşulu oluşturmamaktadır. Her bireyin eşit olarak sahip olması gereken hakların yanında tercih gücüne de sahip olması gerekmektedir. Tercih gücü, bireylerin bulunduğu ortamdaki koşullarla ve karşılaştığı seçeneklerle ilgisinde ortaya çıkmaktadır. Başka bir deyişle, bireyler haklara ve bu haklardan yararlanabilecekleri koşulları sağlayan sosyal bir ortama sahip olduklarında, gerçek anlamda tercihte bulunabilme gücü elde etmektedir. Her birey haklara ve bu haklardan eşit olarak yararlanabileceği bir ortama sahip olduğunda, herhangi bir otoritenin baskısı olmadan kendi tercihlerini kendi belirleme gücünü elde edeceği için, kaçınılmaz olarak özgür olacaktır (Ringgen, 2010, s. 265-268). Her bireyin haklardan eşit olarak yararlanmasını ve kendi tercihlerini kendisinin belirleyebilmesini, yani özgürlüğü sağlayacak en uygun ortam ya da devlet düzeni ise, her bireyin genel oy hakkına sahip olduğu "siyasal rejimi serbest ve adil seçimler temelinde işleyen" demokrasilerdir (Ringgen, 2010, s. 45). Çünkü varlık nedeni özgürlük olan bir yönetim biçimi olarak demokrasi, özgürlüğün asgarî koşullarının karşılandığı, yani "yurttaşların temel yurttaşlık haklarından ve siyasal haklardan yararlandığı ve bu hakların rejimin kurumlarında güvence altına alındığı" bir yönetim biçimidir (Ringgen, 2010, s. 59).

Demokrasiyi "yurttaşların topluca nihai denetim yetkisini ellerinde tutmalarını sağlayan mekanizma aracılığıyla ortak yararın ağır bastığı bir kolektif karar alma sistemi" olarak tanımlayan Ringgen, yurttaşların nihai denetim yetkisini ellerinde tutmalarını sağlayan mekanizmanın da her yurttaşın sahip olduğu seçme-seçilme hakkından dolayı oy vererek katıldığı serbest seçimler olduğunu belirtmektedir. Yurttaşların oylarıyla siyasete yön verebildiği serbest seçimler "demokrasi açısından parlak bir buluştur" (Ringgen, 2010, s. 46). Çünkü demokrasinin demokratik değerlere uygun işleyişini sağlayan serbest seçimlerde yurttaşlar, sahip oldukları seçme-seçilme hakkı ile siyasal karar alma sürecinde etkin rol oynamaktadır. Başka bir deyişle, seçme-seçilme hakkına sahip yurttaşlar oy gücüne sahip olduklarında, "oy isteyen politikacılar seçmenlere istedikleri şeyleri sağlayan politikalar sunmak ya partiler kurmak zorunda kalacaklardır" (Ringgen, 2010, s.270). Çünkü iktidara

gelebilmelerini seçme-seçilme hakkına sahip yurttaşların kullandıkları oylara borçlu olan politikacılar, oldukça kısa bir süre sonra seçimlerde tekrar karşı karşıya geleceklerinden dolayı, seçmenlerinin isteklerine göre hareket etmek zorundadır. Böyle olduğunda yurttaşlar sahip oldukları seçme seçilme haklarından dolayı oy vererek katıldıkları serbest ve adil seçimlerde “seçtikleri vekillerin meşru yönetimden pek fazla sapmayacaklarına haklı olarak” güvenebileceği gibi, “alınan kararlar tercihlerine denk düşmediğinde bile uymak zorunda” kalacaktır (Ringin, 2010, s. 46). Fakat seçilen yöneticilerin yurttaşlar tarafından gözetim ve denetiminin sağlanabilmesi için, yurttaşların eşit olarak sahip oldukları seçme seçilme hakkının yanında özgür ve güçlü bir basın da demokratik yapı içerisinde yer alması gerekmektedir. Özgür ve güçlü bir basın seçilen yöneticilere yurttaşların istekleri, “yurttaşlara da yönetici seçkinlerin yaptıkları işleri” bildirerek seçmenler ile seçilenler arasında bağ kurmaktadır (Ringin, 2010, s. 65). Öyleyse, Ringin’e göre, demokrasinin seçme seçilme hakkına sahip olan yurttaşların oy vererek katıldıkları belirli aralıklarda yapılan serbest ve adil seçimlere dayanmasının ve seçmenler ile seçilenler arasında bağ kuran güçlü bir özgür basını bünyesinde barındırmasının, hem seçmenlerin hem seçilenlerin yararına olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır.

Özetle söylemek gerekirse, Ringin, demokrasinin bireyin tercih gücü kendisi için iyi olanı belirleyip kendi efendisi olarak özgür davranabileceği yegâne yönetim biçimi olduğu inancındadır. Demokrasi bireylere esenlik, özgürlük ve efendilik olanağını en parlak buluşu olan serbest seçimlerle sunmaktadır. Çünkü bireyler eşit olarak seçme-seçilme hakkına sahip olmalarıyla serbest seçimlerde oy vererek kendileri için iyi olacak olan yönetimi kendileri belirleme özgürlüğüne kavuşmaktadır. Dolayısıyla, seçme-seçilme hakkı böyle düşünüldüğünde, bireylere kendi esenliklerine ulaşmalarını sağlayacak şekilde yönetimi belirleyebilme özgürlüğü ya da daha açık bir ifadeyle, bireylere istedikleri gibi yaşayabilme olanağı vermektedir. Bu nedenle de Ringin’e göre, seçme seçilme hakkı temel hak ve özgürlüklerden birisi olarak onaylamayı hak etmektedir.

Ringin gibi demokrasinin en iyi yönetim biçimi olduğunu ve seçme-seçilme hakkının temel bir hak olduğunu savunan bir diğer çağdaş düşünür ise Robert A. Dahl’dır. Dahl mevcut demokratik sistemleri işleyişleri bakımından eleştirerek, demokratik ilkelere uygun işleyebilecek yeni bir demokrasi fikri geliştirmiştir.



Demokrasiyi ortak hedefleri gerçekleştirmek için yüzlerce kişinin katılımıyla oluşan bir derneğe benzeterek elen alan Dahl'a göre, bir derneğe benzeyen demokrasinin temel ilkesi, bütün üyelerin ya da yurttaşların özgür ve eşit nitelikte olduklarının baştan kabul edilmesiyle eşit olarak muamele görmeleri, yani siyasal karar alma sürecinde eşit ve etkin katılımın sağlanmasıdır. Demokrasinin demokrasi olmasını sağlayan bu temel ilkenin uygulanabilmesi ya da demokrasinin bu temel ilkeye uygun işleyebilmesi, beş temel kriterin karşılanmasına bağlıdır. Dahl'ın demokrasiyi demokrasi yapan kriterler olarak sıraladığı bu beş kriter, 1) "etkin katılım", 2) "oy kullanma eşitliği", 3) "bilgi edinebilme", 4) "gündemin kontrolü" ve 5) "yetişkinlerin dahil olması"dır. Demokrasinin temel ilkesine uygun işleyebilmesinin ilk kriteri olan etkin katılım, bütün yurttaşların yönetimin ne olacağına ilişkin görüşünü birliğin diğer üyelerine sunabilmesi için eşit ve etkin olanaklara sahip olmasını gerektirmektedir. Diğer bir kriter olan oy kullanma eşitliği ise etkin katılım sonucunda yönetime ilişkin kararlarla ilgili olarak her bir yurttaşın oy kullanabilmesi için eşit ve etkin oy hakkına sahip olmasını ve her bir yurttaşın oyunun aynı değerde görülmesini talep etmektedir. Oy kullanmada eşitlik kriteri ise, doğrudan doğruya üçüncü kriter olan bilgi edinebilme kriterine bağlıdır. Bilgi edinebilme kriteri yurttaşların oy kullanırken alternatif politikalar ve yaratacağı sonuçlar hakkında bilgi sahibi olmaları için seçmenlere eşit ve etkin imkânlar yaratılması talebini dile getirmektedir. Demokratik sürecin daimî olarak işleyebilmesini sağlayan bu üç kriterin yanında dördüncü bir kriter olan gündem kontrolü ya da "gündem üzerinde son sözü söyleme hakkı", yurttaşların ülkenin politikasına ilişkin gündeme alınmasını istedikleri şeyleri belirleyebilmelerini ya da var olan gündemi değiştirebilmelerini gerektirmektedir. Etkin katılım, oy kullanma eşitliği, bilgi edinebilme ve gündem kontrolü ile birlikte yurttaşlara siyaseti diledikleri gibi şekillendirebilme imkânı sağlayacağı varsayılan bu kriterler, bütün yurttaşların eşit olarak sahip olması gereken haklara karşılık gelmektedir. Bir ülkede daimî olarak yaşayan yurttaşların tamamının eşit olarak bu haklara sahip olması, yetişkinlerin en azından büyük çoğunluğunun siyasete aktif olarak katılmasını sağlayacağı için, demokrasiyi demokrasi yapan beşinci bir kriter olan yetişkinlerin yönetime katılması da sağlanmış olacaktır (Dahl, 2010, s. 45-48).

Dahl, bu haklardan ya da gerekliliklerden herhangi birisinin yerine getirilmediği durumda demokrasinin temel ilkesi olan yurttaşlar arasındaki siyasal

eşitlik de ortadan kalkacağı için, demokrasi de gerçek anlamda bir demokrasi olmayacaktır. Bu gereklilikleri yerine getiren ya da yurttaşların sahip olması gereken haklara sahip oldukları durumda ise demokrasi en iyi yönetim biçimi olarak arzulanır sonuçlar doğuracaktır. Demokrasiyi sadece bir yönetim biçimi olarak değil aynı zamanda haklar sistemi olarak gören, bundan dolayı da insanların çağımızda arzu ettikleri ortamı sağladığını belirten Dahl'a göre, demokratik yönetim sunduğu avantajlarla bütün alternatiflerinden çok daha üstün konuma sahip olan iyi bir seçimdir. Gerçek anlamda demokratik olan bir yönetimin diğer alternatiflerinden farklı olarak insanlara sağladığı fırsat ve yararları ortaya koyan Dahl'a göre demokrasi,

“1) zalim ve kötü diktatörlerin yönetime geçmesini engellemeye yardımcı olur 2) (...)vatandaşlarına demokratik olmayan sistemlerin sağlamadığı ve sağlayamayacağı pek çok temel hakkı sağlamayı garanti eder 3) (...) vatandaşlarına mümkün olan alternatiflerinden daha fazla kişisel özgürlük sağlar 4) (...) insanların kendi kaderlerini tayin özgürlüklerini yaşayabilmeleri, yani kendi seçtikleri kanunlar uyarınca yaşayabilmeleri için azami fırsatı tanıyabilir 5) (...) ahlaki sorumlulukların yerine getirilebilmesi için azami fırsatı tanıyabilir 6) (...) insanı, gelişimi mümkün olan herhangi bir alternatiften daha çok destekler 7) (...) göreceli olarak daha çok siyasi eşitlik sağlar (Dahl, 2010, s. 72).

Fakat demokratik yönetimlerin yurttaşlarına zorbalığı önlemek, temel hakları ve özgürlükleri sağlamak, kendi kaderini tayin etmek, ahlaki özerklik, insani gelişim, siyasal eşitlik gibi avantajları ya da fırsatları sunabilmesi için, öncelikle demokrasinin varlık nedeni ve yapı taşı olan hakları yurttaşlarına sunması gerekmektedir. İnsanlar ancak etkin katılma, genel oy ya da oy kullanmada eşitlik hakkına sahip oldukları takdirde, kendi çıkarlarını koruyarak yaşamlarına çeşitli açılardan istedikler gibi yön verme özgürlüğüne sahip olabilmektedir. Yurttaşların kendi iyilikleri için, karar vermelerini ve özgürleşmelerini sağlayan oy kullanmada eşitlik hakkı ya da siyasete etkin katılma hakkı gibi haklardan mahrum bırakıldığı bir ülkede, gerçek anlamda demokrasiden ve demokrasinin sunduğu fırsatlardan söz etmek mümkün değildir. Bu noktada Dahl, Mill ile aynı düşünceyi paylaştığını belirterek, yurttaşların haklarını ve çıkarlarını devletin suistimalinden koruyabilmelerinin, seçme-seçilme hakkına sahip olmalarına, periyodik olarak yapılan seçimlere katılmalarına ve böylelikle de kendileri için yararlı olana göre devlet yönetimini belirleyebilmelerine bağlı olduğunu vurgulamaktadır (Dahl, 2010, s. 64). Çünkü seçme-seçilme hakkına sahip olmayan ve “yönetime katılma fırsatı

verilmeyen yetişkinlerin temel çıkarları yönetenler tarafından olması gerektiği gibi korunup geliştirilmeyecektir”.

Dolayısıyla her yurttaşın kendi çıkarını koruyabilmesi için sahip olduğu seçme-seçilme hakkı aracılığıyla yönetime katılması gerektiğine göre, hiçbir yetişkin yurttaşın yönetici olarak seçilmesi açısından diğer yurttaşlardan daha üstün olması söz konusu değildir. Devlet yönetimine seçilme ve devlet yönetimini seçme için *nitelik bakımından birbirinden hiçbir üstünlüğü olmayan*, siyasal anlamda birbirine eşit olan yurttaşlar demokrasinin temel öğelerinden birisi olan partiler aracılığı ile siyasette hem seçerek hem seçilerek etkin rol oynama imkânını elde etmektedir (Dahl, 2010, s. 88). Demokrasinin yurttaşların siyasete etkin katılımını sağlayan bir avantajı olarak çok partili seçim sistemi, yurttaşların kendi çıkarlarına uygun düşen partiyi sahip olduğu seçme seçilme hakkı aracılığı ile oy vererek iktidara gelebilmesi için destekleyebilmelerini sağlamaktadır. Demokrasilerin çok partili seçim sisteminde yurttaşların kendi çıkarlarını korumak amacıyla kendisine yakın hissettiği partiyi desteklemesine aracılık eden seçme-seçilme hakkı, yurttaşların kendi çıkarına uygun düşen politikayı sunan partiyi seçmesini ve bu politikanın kendisine sunduğu çıkardan yararlanmasını sağlamaktadır. Bir grubun çıkarı ile diğer grubun çıkarı çatıştığında ya da bir grubun çıkarına gibi görünen şey diğer insanlara zarar verdiğinde ise insan hakları ihlalleri yaşanmaktadır. Her alanda rekabetin insanlığın yararına sonuçlar doğuracağını savunan düşünürler ise, bu sorunu görmezden gelerek çok partili seçim sistemine dayalı demokrasinin en iyi yönetim biçimi olduğu konusunda ısrarcıdır. Partiler yurttaşlardan en çok oyu alabilmek ve iktidara gelebilmek için yurttaşlara kendi politikalarını beğendirmek adına birbiriyle sürekli bir rekabet halindedir. Fakat Dahl’a göre, bu rekabet ortamı ya da çıkar grupları olan partiler arasındaki çıkar çatışması, olağandışı, istenmeyen, zararlı bir durum değil, aksine olağan ve istenilir bir durum olarak siyaset alanındaki ilerlemenin ön koşuludur (Aktaran: Uygun, 2003, s. 197). Dahl, bu noktada serbest piyasa ekonomisinin temel ilkesine, yani ekonomik ilerlemenin ancak piyasaya devlet müdahalesi olmadan fiyat, kalite v.b. şeylerin rakip girişimciler arasında serbest rekabet ile belirlenmesi yoluyla piyasanın kendi dengesini kendisinin bulmasına bağlı olduğu ve bunun herkesin yararına olduğu düşüncesine benzer şekilde, siyaset alanındaki ilerlemenin ancak farklı çıkar gruplarını temsil eden partilerarası çatışma sonucunda mümkün olduğunu savunmaktadır. Dolayısıyla demokratik bir yönetimde

yurttaşlar sahip oldukları seçme seçilme hakkı ile bu rekabetten kendi çıkarlarına hizmet edeni seçmek isteyeceği için partiler arasındaki rekabet sonucunda yurttaşlar kazançlı çıkacaktır.

Böylelikle, Dahl, antik dönem demokrasısından farklı olarak modern demokrasilerde ortaya çıkan siyasal çatışmanın ya da siyasal rekabetin insanların yararına sonuçlar doğurduğunu ve siyasal ilerlemeyi sağladığını öne sürmektedir. Başka bir deyişle, Dahl'a göre, siyasal ilerleme ancak çatışmayı bünyesinde barındıran çok partili seçim sistemine dayalı demokrasilerde söz konusu olabilmektedir. Çünkü demokratik yönetimlerde her birey eşit olarak sahip olduğu haklarla kendi çıkarını kendi bildiği yoldan gözetebilme olanağına sahiptir. Bu nedenle daha önce belirtildiği gibi demokrasinin temel ilkesine uygun işleyebilmesi ve siyasal ilerlemenin olabilmesi için bütün yurttaşların eşit olarak sahip olmaları gereken temel haklara sahip olmaları gerekmektedir. Bu temel hakların en başında ise seçme-seçilme hakkı gelmektedir. Dahl'a göre, seçme-seçilme hakkı devlet yönetimine yurttaşların istedikleri gibi yön vererek kendi çıkarlarını koruyabilmelerini, kendi kaderlerini tayin edebilmelerini sağlayan bir haktır. Bu nedenle de insanların kendi kaderlerini tayin edebilmelerinin aracı olan seçme seçilme hakkı bütün yurttaşların eşit olarak sahip olmaları gereken en temel haktır.

Dahl'ın seçme seçilme hakkı ve genel olarak demokrasi ile ilgili görüşlerine benzer bir görüşü savunan Samuel P. Huntington da demokrasinin her yurttaşın yönetimi belirlemede söz hakkına sahip olduğu ideal bir yönetim biçimi olduğunu ileri sürmektedir. Huntington'a göre demokrasi, halkın kendilerini yönetecek olan liderleri serbest seçimler aracılığıyla, yarışmacı yollarla seçtiği yönetim biçimidir. "Schumpeter'ci geleneği" izlediğini belirten Huntington, bir siyasal sistemin "en yetkili kolektif karar sahipleri, adayların oylar için serbestçe yarıştıkları ve yetişkin nüfusun hemen hemen tümünün oy hakkına sahip olduğu hakkaniyetli, dürüst ve düzenli aralıklı seçimler yoluyla seçildikleri ölçüde demokratik" olduğunu ifade etmektedir (Huntington, 2007, s. 4). Bu noktada Dahl'ın savunduğu gibi Huntington da, demokrasinin yurttaşların eşit olarak sahip oldukları seçme seçilme hakkı ile katılabildikleri serbest seçimlerden ve bu seçimlerde temel rol oynayan partilerarası rekabetten bağımsız düşünülemeyeceğini savunduğu görülmektedir. Rekabet ve çatışmayı bünyesinde barındıran siyasal ilerlemenin söz konusu olduğu tek yönetim

biçimi olarak demokrasinin olmazsa olmaz öğeleri olan siyasi tartışmalar ve periyodik aralıklarla yapılan seçimler, demokratik bir yönetimin muhalefet ve katılma olmak üzere iki boyutunun olduğunu göstermektedir. Huntington, siyasal bir sistemin “seçimlerde muhalefete hiç izin verilmediği, veya muhalefet yapabileceği şeyler bakımından kısıtlandığı ya da taciz edildiği, yahut muhalefet gazeteleri sansüre uğratıldığı ya da kapatıldığı, veya oylar güdümlendiği ya da yanlış sayıldığı ölçüde antidemokratik” olduğuna dikkat çekmektedir. Dolayısıyla, demokratik yönetimin iki boyutunu oluşturan muhalefet ve katılma, gerçek anlamda demokratik olan bir sistemi demokratik olmayandan ayırmanın ölçütü olarak sunulmaktadır. Gerçek bir demokrasi, birbirinden çok farklı olan seslerin, yani farklı iyi ve/veya doğruların bir arada barınabildiği, hiçbir baskı ve zorbalığı içermeyen, herkesin yönetime katılımının söz konusu olduğu demokrasidir. Huntington, özü itibariyle en üst karar yetkisinin seçme seçilme hakkına eşit olarak sahip yurttaşlarda olduğu bir yönetim biçimi olan demokraside hileli seçimlerin, darbelerin, muhalefete baskı, zorlama ve tacizin olmasının olanaksız olduğu kanısındadır (Huntington, 2007, s. 5). Çünkü bu tür olumsuzluklar yurttaşların seçme-seçilme hakkını kullanarak yönetimi belirledikleri demokrasinin özüne aykırıdır. Demokrasinin özünü oluşturan liderlerin en üst yetkili olarak halk tarafından seçilmesine uygun olarak işleyen gerçek bir demokrasi, zorba bir yönetimin yerini “serbest, açık ve dürüst bir seçimle seçilmiş bir yönetimin almasıdır”. Dolayısıyla demokrasinin tanımlanıp temellendirilebilmesi için seçme seçilme hakkı ve bu hakkın hayata geçirilmesini olanaklı kılan serbest seçimler asgari ön koşul niteliğindedir (Huntington, 2007, s. 6). Ne var ki pek çok düşünür demokrasinin bu asgari önkoşula göre tanımlanmasının yetersiz ve dar kapsamlı olduğunu düşünerek, demokrasiyi özgürlük, eşitlik, kardeşlik, halkın politika üzerindeki etkin denetimi, sorumlu yönetim, siyasette dürüstlük ve açıklık gibi çok çeşitli yurttaşlık erdemlerine göre temellendirmek gerektiğini savunmaktadır. Fakat demokrasiyi bu yurttaşlık erdemlerine göre tanımlamayıp temellendirmenin birçok problemi beraberinde getireceğini belirten Huntington, demokrasiyi esas itibariyle onun özünü oluşturan olmazsa olmaz şartı olan açık, serbest ve dürüst seçimlerden, dolayısıyla da seçimlerle doğrudan bağlantılı olan seçme-seçilme hakkından hareketle tanımlayıp temellendirmek gerektiğine dikkat çekmektedir. Nitekim demokrasinin özünü oluşturan seçimler sonucunda ortaya çıkan bazı yöneticiler “beceriksiz, yiyici, kısa görüşlü, sorumsuz” olup kamunun ortak yararına uygun bir siyaset yapmayarak arzu edilir olmasalar bile, durum bu

yöneticilerin iktidarının demokrasiye aykırı olduğunu göstermez; çünkü halkın iradesi anlamına gelen seçimlerle iş başına gelmiştir. Bu tür hükümetlerin seçme-seçilme hakkı aracılığı ile seçimlerde en yüksek oyu alarak iktidara geldiği için demokrasiye aykırı olmadığını, yalnızca demokrasinin çürük bir meyvesi olarak görülebileceğini düşünen Huntington, bir iktidarın seçme-seçilme hakkına sahip halk tarafından seçilmediği takdirde, niteliği ne olursa olsun demokrasiye aykırı düşeceğini vurgulamaktadır. Demokrasiye aykırı düşen bir diğer durum da çoğunluğun diktası ve seçilmiş hükümetin mutlak egemenliği tehlikesidir. Daha önce Mill'in uyardığı gibi, çoğunluğun ve devletin diktası tehlikesinin ya da seçimlerden “özel çıkarların egemenliği altında bulunan” bir hükümetin mutlak egemen olması tehlikesinin ortaya çıkmasını önlemenin yolu, güçler ayrılığı ilkesinden, yani yasama, yürütme ve yargının birbirinden ayrılmasıyla seçilmiş hükümetin iktidarı toplumda bulunan diğer gruplarla paylaşmasından geçmektedir (Huntington, 2007, s. 7). Fakat realiteye bakıldığında demokrasi ile yönetilen ve güçler ayrılığının var olduğu bir ülkede eşit olarak seçme-seçilme hakkına sahip olanların çoğunluğu tarafından seçilen bir hükümetin, yanlışlıkla genelin iradesi anlamında kullanılan milli iradeyi temsil ettiğini iddia ederek bütün egemenliği tekelinde toplamaya çalışması mümkün görülmektedir. Bu nedenle tek başına güçler ayrılığının olması diktatörlüğün veya çoğunluğun diktasının önüne geçmek için yeterli bir önlem olarak kabul edilemez.

Böylelikle, yurttaşların eşit olarak sahip olması gereken seçme-seçilme hakkını ve bu hakla bağlantılı olarak açık, dürüst ve serbest seçimleri demokrasinin varlık koşulu olarak gördüğünü ortaya koyan Huntington, seçme-seçilme hakkı aracılığıyla yurttaşların büyük çoğunluğunun katılımının gerçekleşmediği ve birbiriyle rekabet eden partilerin söz konusu olmadığı monarşileri, imparatorlukları, oligarşileri, askeri diktatörlükleri, kısacası kötü ve zorba yönetimleri insanın kendi tabiatını yaratma çabasının önünde büyük bir engel olarak görmektedir. Zorba yönetimlerin aksine demokratik bir yönetim yurttaşların sahip oldukları seçme-seçilme hakkı aracılığı ile siyasete yön vermelerine olanak sağlayarak insanların kendi tabiatlarını yaratmasına, kendi yaşamlarını kendi istekleri doğrultusunda şekillendirebilmelerine olanak tanımaktadır. Dolayısıyla, Huntington'a göre, insanların kendi tabiatlarını gerçekleştirebilmelerinin ancak ve ancak sahip oldukları temel hak olan seçme-seçilme hakkı ile demokrasilerde mümkün olduğu rahatlıkla ileri sürülebilir.

Buraya kadar demokrasiye ve seçme-seçilme hakkına dair görüşlerine değinilen çağdaş düşünürlerden Ringen, Dahl ve Huntington'un seçme-seçilme hakkının temel hak olarak kabul edildiği yönetim biçimi olarak demokrasiyi, ahlaki ve rasyonel açıdan haklılaştırma ya da temellendirme çabası içinde oldukları görülmektedir. Bu çağdaş düşünürler, temsil ettiği özgürlük, eşitlik, barış, refah, adalet gibi değerleriyle diğer yönetim biçimlerinden daha arzulanır bir yönetim olmasıyla demokrasiyi ahlaki bakımdan haklılaştırmaktadırlar. Fakat bu haklılaştırma, Uygun'un da belirttiği gibi, iki büyük problem içermektedir (Uygun, 2003, s. 282-283). İlkin böyle bir haklılaştırma demokrasinin temsil ettiği değerlerin diğer yönetim biçimlerinin temsil ettiği değerlerden daha değerli olduğunun kanıtlanmasını gerektirmektedir. İkinci olarak ise, demokraside değer bireylerin yararıyla ya da bireysel iyi ile özdeş görüldüğü için kişiden kişiye, toplumdaki topluma değişmeyen nesnel bir değerden söz etmek mümkün olmamakta, bu durumda ise söz gelimi yurttaşların %51'inin iyisi %49'unun iyisiyle çatışabilmekte ve bu çatışan iyileri aşip en azından temel haklar konusunda toplumsal fikir birliğini oluşturabilmenin bir yolu bulunamamaktadır. Çağdaş düşünürlerin demokrasiyi ahlaki bakımdan haklılaştırma çabaları bu iki problem nedeniyle temelsiz kalmaktadır. Diğer taraftan demokrasinin en iyi yönetim biçimi olduğunu savunan her çağdaş düşünür gibi Ringen, Dahl ve Huntington da yurttaşların sahip oldukları seçme-seçilme hakkıyla yönetime etkin katılımın sağlanacağı düşünülen demokrasiyi, halkın veya genelin çıkarlarının en iyi korunduğu ve beklentilerinin karşılandığı bir yönetim biçimi olarak kabul ederek rasyonel açıdan haklılaştırmaktadırlar. Çünkü bu düşünürlere göre demokrasi, olmazsa olmaz önkoşulu olan seçme seçilme hakkı aracılığıyla bütün yurttaşların eşit ölçüde sahip olduğu akıl ya da sağduyu gibi özelliklerini kullanarak kendi çıkarlarını kendilerinin koruyabilmelerine ve kendi kaderlerini tayin edebilmelerine olanak sağlamaktadır. Bu nedenle, çağdaş liberal düşünürler, demokrasi en iyi yönetim biçimi olduğu gibi onun olmazsa olmazı olan seçme-seçilme hakkının da en temel haklardan birisi olarak kabul edilmelisi gerektiği sonucuna ulaşmaktadırlar.

## SONUÇ

Bu çalışmada, buraya kadar, antik dönem siyaset felsefesinin temel sorusu olan “kim yönetmeli?” veya “yönetme hakkı kime aittir?” sorusu ve bu soruya felsefe tarihi içinde verilen bazı yanıtlar incelenmiş ve çağımızda aynı soruya verilen “yönetme hakkı belirli bir kişi veya kesime ait olamaz, egemenlik halka aittir” yanıtını felsefi temelleri bakımından sorgulamış bulunuyoruz. Aynı bağlamda çağdaş demokrasilerde yurttaşların yönetimde söz sahibi olmalarını sağlayan ve temel bir hak olarak kabul edilen seçme-seçilme hakkının temel hak olup olmadığı farklı filozofların insan ve değer görüşleriyle şekillenen farklı hak anlayışlarından hareketle soruşturulmuştur. Bu soruşturma sırasında farklı filozofların hak görüşlerinin dayanağını oluşturan ve iki farklı hak görüşünün ortaya çıkmasına neden olan iki tür insan ve değer görüşü olduğu görülmüştür. İki tür hak görüşünün ortaya çıkmasına kaynaklık eden ve en temelde iki başlık altında toplanması mümkün olan bu insan ve değer görüşlerinden ilki, insanı insan yapan, onu diğer canlılardan ayıran bazı özelliklerin var olduğu ve bunun da erdemler veya etik değerler olduğu fikrine dayanan Platon, Aristoteles ve Kuçuradi'nin insan ve değer görüşüdür. Diğeri ise tür olarak insanı insan yapan bir tür insan doğası veya insanın özü diye bir şeyin var olmadığını, her insanın her doğal, canlı varlık gibi hazlarının veya kendi yararının ya da görelî iyilerin peşinden koşan bir varlık olduğu fikrine dayanan Mill, Ringen, Dahl ve Huntington gibi düşünürlerin insan ve değer anlayışıdır.

Diğeri doğal canlı varlıkların aksine, insanın, kendi doğasını kendi yarattığı koşullarda kişilere açık birer olanak olan erdemleri veya değerleri hayata geçirerek gerçekleştirdiği fikrine dayanan insan ve değer anlayışına sahip filozoflardan biri olan Platon'a göre, birinci bölümde de açıklandığı gibi, bir insanın bütün erdemlere sahip olup insanlaşabilmesi için ruhundaki her kısmın kendine özgü işini en iyi şekilde yapıp kendi erdemine ulaşması ve diğerinin işine karışmaması gerekmektedir. Bir insanın ruhunda, akıllı yanın düşünüp taşınan yönetici, kızan-coşan yanın koruyucu, arzu-iştah yanın da temel gereksinimleri karşılayıcı olarak kendine özgü işi diğerinin işine karışmadan en iyi şekilde yapması ve bunlara karşılık gelen, bilgelik, yiğitlik ve ölçülülük erdemlerinin ortaya çıkmasıyla tam düzenin kurulup dengenin sağlanması ve böylece dördüncü erdem olan adaletin ortaya çıkması mümkün olabilmekteydi. İnsan ruhunu olduğu gibi toplumu da



yöneticiler, koruyucular ve üreticiler olmak üzere üç kısma ayıran ve bunlara ait iş ile erdemler arasında bir ilgi kuran Platon'a göre, toplumun erdemli yurttaş yetiştirmeye uygun, adil bir toplum olabilmesi için, kendi ruhlarında denge ve düzeni sağlayarak üç yanı tek bir yan haline getirebilmiş erdemli insanların yönetici olması gerekmektedir. Çünkü toplumsal yaşamın esas amacı olan erdemli bir hayat sürüp mutlu olmak ve adaleti sağlamak ancak böyle mümkün olmaktadır. Diğer taraftan, bütün erdemlere sahip insanların var olabilmesi ve erdemli bir hayat sürdürmeye elverişli, adaletin egemen olduğu bir toplumun ortaya çıkabilmesi ise, herkese hakkı olanın verilmesine ya da sahip olduğu hakkın korunmasına bağlıdır.

Buradan hareketle biz, Platon bağlamında hakkı, toplumsal yaşamın veya devletin nihai amacına ulaşabilmesi için, toplumu oluşturan kısımlardan her birinin yapması gerekeni, işini en iyi şekilde yapabilmesi için sahip olması gereken veya korunması gereken şeyler olarak tanımlayabiliriz. Fakat hakkı böyle aldığımızda iki tür hak karşımıza çıkacaktır; bir türü toplumdaki işi ne olursa olsun herkesin sahip olması gereken haklar, ikinci türü ise kendine özgü işi ne ise o işi yapabilmesi için kişinin sahip olması gereken haklardır. Beslenme, barınma, sağlık v.b. haklara toplumdaki işi ne olursa olsun her yurttaş eşit olarak sahip olması gerekirken, yönetme hakkı gibi bir hak ancak yönetme işini iyi yapabilecek, bütün erdemlere sahip yurttaşların hakkıdır. Bu açıdan bakıldığında bir toplumu oluşturan her kısmın işi aynı nitelikte olmadığı için, her kısmın işini iyi yapabilmesi için sahip olması gereken haklar da birbirine eşit olmayacaktır.

Platon'un hak, insan ve değer konusundaki bu görüşlerine benzer bir görüşe sahip olan Aristoteles de, insanı diğer varlıklardan ayıran özelliğin ya da sırf insanın yapabileceği işin ruhun akla ve erdeme uygun etkinliği olduğunu ifade etmekteydi. Başka bir deyişle, Aristoteles'e göre, insan olmak, akla ve erdeme uygun eyleyerek etik değerler üzerine kurulu bir yaşam sürdürmek anlamına gelmekteydi. İnsanların akla ve erdeme uygun eyleyerek erdemli bir yaşam sürdürmeleriyle insanlaşmaları mümkün olduğu gibi, erdemli bir yaşamın sonunda insansal iyi ya da mutluluk da kendiliğinden ortaya çıkmaktaydı. Erdemli bir yaşamın ürünü olarak ortaya çıkan mutluluk, aynı zamanda bireysel ve toplumsal yaşamın nihai amacı olarak kabul edildiğinden, hak da bu tür bir mutluluk ve erdemli yaşam için gerekli olan şeylerle ilgisinde tartışılmaktaydı.

Buradan hareketle, Aristoteles felsefesi bağlamında hakkın esas olarak tür olarak insanın işi ve insanlaşmayla ilgisinde sorgulandığını ve şu tür bir sonuca ulaşıldığını ileri sürebiliriz: hak, insanların akla ve erdeme uygun eyleyerek insanlaşabilmeleri ve insana yakışır erdemli bir yaşam sürdürebilmeleri için gerekli olan herşeydir. Ama aynı zamanda, tıpkı Platon gibi Aristoteles de insanların yapı bakımından farklı olduğunu kabul ettiği için, haklar bakımından eşitliğe karşı çıkar; yapı veya değer bakımından birbirinden çok farklı olan kişiler haklar bakımından eşit olamaz. Çünkü eşit olmayan insanların eşit haklara sahip olması adaleti değil adaletsizliği doğuracak böyle bir ortamda da insanların insanlaşabilmeleri olanaksız hale gelecektir. Buradan hareketle iki tür haktan söz etmek de mümkün görünmektedir. Bunlardan birisi beslenme, barınma, sağlık, eğitim gibi her insanın sırf insan olduğu için doğuştan sahip olması gereken haklar, diğeri ise yönetme hakkı gibi her insanın eşit olarak sahip olamayacağı, yapısı uygun olan insanların yapısının uygun olduğu işi yapabilmeleri için sahip olmaları gereken haklardır.

Diğer taraftan, Platon ve Aristoteles'in insan, değer ve hak görüşlerine benzer görüşe sahip çağdaş bir filozof olan Kuçuradi de, insanı diğer var olanlardan ayırt eden, insanı insan yapan özelliklerin insanın değerleri olduğunu ifade etmekteydi. Birinci bölümde açıklandığı üzere insanın değerini oluşturan tek tek insanlara açık, insana özgü olanakların insanın değerini koruyacak şekilde hayata geçirilmesiyle insanın değerleri insansal başarılar olarak kendini göstermekteydi. Kuçuradi, değerleri sırf etik değerlerle sınırlandırmamakta, bilim, sanat, felsefe gibi insansal etkinliklerin her birini de türün bir başarısı, kişiler üstü bir değer olarak kabul etmekte, insan haklarını da buradan hareketle temellendirmekteydi. Başka bir deyişle, insan hakları tek kişi bağlamında kişilere açık birer olanak olan değerleri insanın değerine/onuruna yakışır şekilde hayata geçirerek insanlaşabilmelerinin gerekli ve zorunlu koşuludur. Dolayısıyla, tıpkı Platon ve Aristoteles'in hak görüşünde olduğu gibi Kuçuradi de insan haklarını insanın insanlaşabilmesiyle ilgisinde ele almakta ve bir hakkın temel bir hak olup olmadığını belirlemenin yolunun, söz konusu hakkın bir kişinin sahip olduğu insansal olanakları hayata geçirebilmesi için gerekli bir koşul olup olmadığını belirlemekten geçtiğine dikkat çekmekteydi.

Benzer insan ve değer anlayışlarına sahip olan Platon, Aristoteles ve Kuçuradi'nin buraya kadar çıkarttığımız hak görüşlerini esas aldığımızda, bu filozoflara göre “seçme-seçilme hakkı temel kişi haklarından birisi midir?” sorusuna verilecek olan yanıtın olumsuz olması gerekmektedir. Daha önce söz ettiğimiz gibi Platon ve Aristoteles tarihsel dönem itibariyle seçme-seçilme hakkını değil, yurttaşlık hakkını ve yönetme hakkını tartışır, yönetme hakkının da herkese ait bir hak olmayacağını yukarıda belirttiğimiz insan ve değer görüşünden hareketle temellendirir. Çünkü seçme-seçilme hakkı temel bir hak olsaydı, kişilerin bu hakka sahip olmadıkları takdirde bir takım insansal olanaklarını gerçekleştirememeleri, insansal başarılar olan değerleri yaratamamaları gerekirdi. Fakat insanlık tarihine baktığımızda bilim, sanat, felsefe alanlarında büyük başarılarla imza atılmış olan eski dönemlerde günümüzdeki gibi bir seçme-seçilme hakkının varlığından söz etmek mümkün görünmemektedir. Buna ek olarak, günümüzde bazı ülkelerde bazen 18 bazen de 21 yaşına kadar kişiler seçme-seçilme hakkına sahip olmamalarına rağmen müzik, resim, edebiyat v.b. insansal etkinlikler sonucunda değerler yaratarak başarılar ortaya koyabilmektedir. Bu nedenle, seçme-seçilme hakkını temel hak olarak değil, ancak ikinci bölümde Kuçuradi'nin haklar ayırımında değinilen yurttaşlık haklarından birisi olarak kabul etmek mümkün gibi görünmektedir.

Diğer taraftan, Platon, Aristoteles ve Kuçuradi'nin insan, değer ve hak görüşlerinin aksine, insanın akıl sahibi, doğal, canlı bir varlık olduğunu kabul eden Mill, Ringen, Dahl ve Huntington gibi liberal düşünürlerin yukarıda kısaca özetlenen insan, değer ve hak anlayışları, seçme-seçilme hakkının temel hak olarak kabul edilmesine yol açmaktadır. Bu liberal insan ve değer anlayışına göre her insan akıl ve vicdana sahip olarak özgür ve eşit doğmaktadır; böyle olduğu için de bir takım haklara doğuştan sahiptir. Fikirlerinde bireysel gelişimi ve bireyin mutluluğunu merkeze alan Mill, Ringen, Dahl ve Huntington gibi düşünürler akıl sahibi her bireyin kendisi için yararlı olanı en iyi kendisinin bilebileceğini ve kendi yararını kendi bildiği yoldan arayarak mutluluğa ulaşabilmesi için hiçbir engellemeye maruz kalmaması gerektiğini savunmaktadırlar. Bireylerin kendileri için yararlı, bu nedenle de değerli olduğunu düşündüğü şeye kendi bildiği yoldan ulaşabilmesi için öncelikle dilediği gibi davranabilme özgürlüğüne sahip olması gerekmektedir. Başkalarını mutluluklarından mahrum bırakmadıkları sürece istediğini yapmak, bireylerin kendilerini gerçekleştirebilmeleri ve kendi kaderlerini tayin edebilmeleri için

olmazsa olmaz bir koşul olduğu gibi, bireylerin herşeyden eşit olarak yararlanması, yani her şeyde eşit ölçüde hak sahibi olmaları da olmazsa olmaz bir koşuldur. Buradan hareketle bütün bireylerin devlet yönetimine de eşit olarak katılmaları gerektiğini savunan Mill, Ringen, Dahl, Huntington gibi düşünürler temel hak olarak kabul ettikleri eşit oy hakkı ve seçme-seçilme hakkı ile bütün yurttaşların yönetimde söz sahibi olabildiği demokrasinin en iyi yönetim biçimi olduğunu ileri sürmektedirler. Bu düşünürlere göre, demokrasi bütün bireylere kendi çıkarlarını en iyi şekilde koruyacak şekilde yön verebilme imkânı veren en iyi yönetim biçimidir ve bu yönetim biçiminin bel kemiğini de temel hak olarak kabul edilen genel oy hakkı ya da seçme-seçilme hakkı oluşturmaktadır. Fakat seçme-seçilme hakkı ya da genel oy hakkı herkesin eşit olarak sahip olduğu temel bir hak olarak kabul edilse de, realiteye bakıldığında herkesin değil yalnızca çoğunluğun kararlarıyla yönetimin belirlenmesini sağladığı görülmektedir. Genel oy hakkı ya da seçme-seçilme hakkı, “çoğunluğun, h e r k e s i n<sup>1</sup> esenliği hakkında son kararı vermesini” sağlayan, dolayısıyla, aslında Rousseau’nun özel irade dediği bir kesimin iradesini herkesin iradesi anlamında genel iradeye özdeş, hatta zaman zaman üstün kılan, sakıncalı ve bir kenara atılabilecek bir haktır. Ayrıca, Nietzsche’nin de ifade ettiği gibi “çok küçük bir azınlık” ya da bir diktatör kendi çıkarına ters düştüğünü düşünerek seçme-seçilme hakkına karşı çıktığı takdirde, bu hakkın kolaylıkla bir kenara bırakılması mümkündür (Nietzsche, 2005, s. 149). Dolayısıyla, Mill ve çağdaş düşünürlerin yaptığı gibi bir hakkı, seçme-seçilme hakkında olduğu gibi bireysel yarardan hareketle temellendirmek ve bireylerin yararına hizmet eden her şeyi temel hak olarak görmek insan hakları ihlallerinin önünü açacaktır.

Platon, Aristoteles ve Kuçuradi’nin ikinci bölümde yer alan görüşleri çoğunluğun yarar ve/veya çıkarına dayanan demokrasinin yaratacağı tehlikelere ilişkin bir uyarı niteliğindedir. Birinci bölümde açıkça ifade edildiği gibi Platon, yapısı yönetmeye uygun, bütün erdemlere sahip, kendi kendisinin efendisi olan kişilerin devleti adil bir şekilde yönetebileceğine, çoğunluğun egemenliğinin ise özgürlüğü değil köleliği beraberinde getireceğine dikkat çekmektedir. Özgürlüğü ve eşitliği temel değer veya devletin kuruluş amacı olarak gören, yoksul çoğunluğun zengin azınlık üzerindeki iktidarı olan demokrasi, kendine özgü işi yönetmek olan erdemli kişilerin yerini erdemsiz, arzu-iştahına göre isteyip eyleyen yoksul

---

<sup>1</sup> Aralıklı yazım bana aittir: S.Y.

çoğunluğun almasıyla gerçekleşen kötü yönetim biçimlerinden birisidir. Gerçek bir devletin nihai amacının erdemli yurttaş yetiştirmek ve yurttaşların erdemli bir yaşam sürdürebilmelerini sağlamak olduğunu belirten Platon'a göre, demokrasiyle yönetilen bir devlette belli başlı bir amaç olmadığı gibi devletin gerçekleştirmeye çabaladığı şey yurttaşların dilediği gibi davranabilmelerini sağlayan sınırsız özgürlük istediğinden doğan taleplerdir. Çünkü demokratik yönetimin kurulmasıyla dizginlenemez arzu-iştahıyla yönetici olan çalışan kesim, azınlığı egemenliği altına aldığı gibi artık arzu duyduğu şeyi yapmakta dizginlenmeksizin özgürlük talep edecektir. Demokraside egemen olan aşırı özgürlük isteğinin tiranlığı doğurarak felakete sonuçlanacağını vurgulayan Platon, devleti hiçbir şekilde yoksul çoğunluğun yönetmemesi gerektiğini belirtmektedir.

Platon'a benzer olarak Aristoteles de, ikinci bölümde değinildiği gibi demokrasiyi çeşitli yönlerden eleştirmekte ve doğru yönetim biçimlerinden sapıldığında ortaya çıkan bir yönetim biçimi olarak görmektedir. Aristoteles, yoksul çoğunluğun egemenliğine dayanan, yani yasama, yürütme, yargı erkinin yoksul çoğunluğun yetkesi altında olduğu demokrasinin yurttaşların tamamının ortak yararını gözetmeyip yalnızca yoksul çoğunluğun yararını gözetken kötü bir yönetim biçimi olduğunu belirtmektedir. Arzu ve iştahına göre isteyip eyleyen cahil, yoksul çoğunluğun temel amacı ise kendi yararını ve/veya çıkarını gözetmek, mal-mülk, şan-şöhret, mevkii-makam peşinde koşmaktır. Bütün yapıp etmelerini arzu ve tutkuların belirlediği cahil ve yoksul çoğunluğun enine boyuna düşünüp taşınarak aklı başında kararlar alması, erdeme uygun doğru tercihlerde bulunması olanaksızdır. Bu tür cahil, yoksul insanların yönettiği bir devlette, gerçek bir devlettekinin aksine amaç erdemli insan yetiştirmek ve insanların erdemli bir yaşam sürdürebilmelerini sağlamak değildir.

Temsil ettiği değerlerin "özgürlük" ve "eşitlik" olduğu göz önüne alındığında demokrasiyle yönetilen bir devlette amaç, dilediğini yapmakta özgür olan insanların refahının artırılması olduğu için, yasalarda bu yönde hazırlanacaktır. Demokratik bir devletin yasaları hazırlanırken dikkate alınacak olan şey, çoğunluğun refahı ve kolaylıkla mal-mülk, şah-şeref, mevkii-makam sahibi olmalarının önünü açmak olacaktır. Böylelikle Aristoteles'in bedeninin ruhu yönetmesine benzettiği demokrasi cahil insanın bilge insanı, erdemsiz insanın erdemli insanı yönettiği bir yönetim

biçimi olarak kendi sonunu kendi hazırlamaktadır. Çünkü demokratik yönetimde yasama, yürütme, yargı erkinin arzu-iştahına göre yapıp eden yoksul çoğunluğun elinde olması, halkın (*demos*) tiranlığını dolayısıyla da insanların köleleştirilmesini beraberinde getirecektir. Dolayısıyla, Platon ve Aristoteles'in demokrasiye yönelttiği eleştiriler esas olarak onun yoksul ve cahil çoğunluğun egemenliğine yol açıyor olmasında yoğunlaşmaktadır. Çünkü yönetme hakkı bunu hak edende, yani etik değerlere sahip, kendi kendisinin efendisi olan kişilerde değil de bu tür niteliklerden yoksun bireylerde veya genel olarak çoğunlukta olduğunda, *politeia* veya devlet kuruluşu amacından uzaklaşmaktadır.

Aynı şekilde Kuçuradi de, demokrasiyi enine boyuna düşünüp taşınarak yönetimde söz sahibi olması gereken insanların yönetimi olmayıp, çoğunluğun yönetimi olması açısından eleştirmektedir. Kuçuradi'nin de ifade ettiği gibi demokrasi, sanıldığı gibi aksine insan haklarının korunabilmesi için en uygun yönetim biçimi değildir. Çünkü enine boyuna düşünüp taşınarak yönetime katılma gücünden yoksun çoğunluğun iktidarına dayalı olan çok partili seçim sisteminin bir sonucu olarak, azınlık hep dışarıda bırakıldığı için azınlıkta kalan insanların haklarının korunması da mümkün olmamaktadır.

Aslında, sadece Platon ve Aristoteles'e göre değil, Kuçuradi'ye göre de bir ülkede hakların korunup adaletin sağlanabilmesinin önkoşulu etik değerlere ve insan hakları bilgisine sahip kişilerin yönetici olmasıdır. Ne var ki geçmişte de günümüzde de, demokrasilerde etik değerlere sahip kişilerin ortaya çıkması kolay olmamakta, her şeye rağmen böyle kişiler yetişse bile bunların yönetici olması olanaksız hale gelmektedir. Çünkü hiçbir eylemin, olayın, eserin, düşüncenin ve kişinin değer bakımından diğerinden daha üstün görülmediği demokrasilerde egemen olan her zaman ortalama olandır; ortalama insan, ortalama fikir, çoğunluk ve çoğunluğun çıkarıdır. Dolayısıyla çoğunluğun çıkarlarına göre işleyen, azınlıkta kalan insanların haklarının korunmadığı demokrasilerde, insan haklarının daha kolayca ihlal edileceğini söylemek mümkün görünmektedir.

Çünkü demokrasi çok partili seçim sistemi ve seçme-seçilme hakkı gibi öğeleri ile aslında özü itibarıyla insan hakları ihlallerinin önünü açan kapitalizmin yüzünü gizleyen süslü bir örtüdür. Tıpkı bir zakkumun zehirli olduğunu unutturan güzel

çiçekleri gibi demokrasi de kapitalizmin doğurduğu insan hakları ihlallerini unutturmakta ve insanların hem bedensel hem de ruhsal olarak köleleştiğinin göz ardı edilmesini sağlamaktadır. Bu anlamda demokrasiyi “yalnızca siyasal kurumların değil ayrıca insanın küçülme biçimi” olarak gören Nietzsche’nin ifadesiyle demokratik yönetimlerde “insanın eşit haklara ve savlara sahip cüce insana doğru hayvanlaşması olanaklı” kılınmaktadır (Nietzsche, 2013, s. 116-117). Bu nedenle gelinen son noktada insanların soysuzlaştırılma tehlikesini görerek insanın değeri ve değerlerinin korunabilmesi ön koşulunu oluşturan insan hakları fikrinin gelişmesinin yolunu açmak ve insan hakları fikrini geleceğe bir tohum olarak atmak gerekmektedir.

Kuçuradi’nin çoğunluğun çıkarlarına göre işleyen demokratik yönetimlerde yaşanacak insan hakları ihlallerine dair uyarılarına karşılık, Mill, Ringen, Dahl, Huntington gibi düşünürler temelinde seçme-seçme hakkının bulunduğu demokrasiyi bireylerin çıkarlarının en iyi korunduğu yönetim biçimi olarak kabul ederek, demokrasinin ideal yönetim biçimi olduğunu savunmaktadırlar. Bu düşünürlerin demokrasiyi en iyi yönetim biçimi ve seçme-seçilme hakkını da temel hak olarak kabul etmelerinin dayandığı önkabuller ise, haklar bakımından eşitlik, isteyeninin istediğini yapması anlamında özgürlük, her insanın akıl sahibi olması, göreceli değer ve göreceli doğru anlayışıdır.

Antik dönemden günümüze kadar eşitlik demokrasilerin olmazsa olmaz bir parçası olarak görülmüştür. Fakat filozofların eşitlik ile ilgili görüşlerindeki farklılıktan hareketle, yapı bakımından eşitlik ve haklar bakımından eşitlik olmak üzere iki tür eşitlikten söz etmek mümkün görünmektedir. Çağdaş düşünürlerin göz ardı ettiği temel soru şudur: “yapı bakımından eşit olmayan insanlar haklar bakımından nasıl eşit olabilir ve bu felsefi olarak temellendirilebilir mi?”. Platon ve Aristoteles eşitlik ile hem yapı bakımından eşitliği hem de haklar bakımından eşitliği anlatmak isterken, Mill, Ringen, Dahl ve Huntington gibi düşünürler yapı bakımından eşitlikten söz ediyor gibi görünseler de, bu konuyu hemen hemen hiç sorgulamadan, eşitlik ile haklar bakımından eşitliği anlatmaya yönelmektedirler. Platon ve Aristoteles, ancak yapı bakımından eşit olan insanların eşit haklara sahip olmalarını adaletin gereği saymaktadır. Buna karşılık Mill, Ringen, Dahl ve Huntington gibi düşünürler *İnsan Hakları Evrensel Bildirgesinin* birinci maddesinde yer alan eşitlikte

olduğu gibi, insanların eşit niteliklere sahip olmasalar bile haklar bakımından eşit olabileceklerini ileri sürmektedirler. Fakat yapı bakımından eşit olmayan insanların haklar bakımından eşit olmaları, örneğin herkesin yaşamını ilgilendiren seçme-seçilme hakkı gibi bir hakka eşit olarak sahip olmaları Aristoteles'in ifade ettiği gibi adaleti değil adaletsizliği doğuracaktır. Çünkü seçme-seçilme hakkına herkesin eşit olarak sahip olması cahil, yoksul, ruhça köle bir insanın devlet yönetiminde söz sahibi olmasına olanak sağladığı gibi, adil olmayan ve hakkın değil haksızlığın yanında yer alan ama "adalet" sözcüğünü de dilinden düşürmeyen tipte yöneticilerin iktidara gelebilmesinin de önünü açmaktadır.

Demokrasinin olmazsa olmaz bir parçası olarak görülen ve bazı düşünürlerce demokrasinin diğer yönetim biçimlerine tercih edilebilir olmasını sağladığı varsayılan diğer bir öğe ise özgürlük fikridir. İkinci bölümde görüldüğü üzere Mill, Ringen, Dahl ve Huntington gibi düşünürler tarafından savunulan, isteyeninin istediğini yapmasında engellenmemesi olarak anlaşılan özgürlük fikri, her bireyin kendi mutluluğuna ulaşması için sahip olması gereken hakları içermektedir. Fakat herkesin sahip olması gerektiği düşünölen böyle bir özgürlük, Aristoteles'in de ifade ettiği gibi, yapıp etmelerini arzu ve iştahın belirlediği çoğunluğun sahip olmaması gereken bir özgürlüktür. Çünkü "istediğini yapma" anlamında özgürlük, herkes için değil, yalnızca enine boyuna düşünöüp taşınarak karar verebilen, hem teorik hem pratik anlamda bilgeliğe ulaşmış, insan olmanın ne demek olduğunun farkında olan, kendi kendisinin efendisi insanlar için geçerli olabilecek türden bir özgürlüktür; doymak bilmez arzuları ve bireysel çıkarı tarafından yönetilen çoğunluğa bu tür bir özgürlük verildiğinde, denildiği gibi "başkasının özgürlüğüne engel olmaması", başkalarının hakkı olana saygı göstermesi mümkün olmamaktadır.

Oysa Mill, Ringen, Dahl ve Huntington gibi düşünürler kendi kendisinin efendisi olsun olmasın, hangi nitelikte olduğu fark etmeksizin her bireyin bu tür bir özgürlüğe sahip olması gerektiğini ileri sürmektedirler. Özgürlük bu düşünörlere göre, daha önce de belirtildiği gibi her bireyin kendini dilediği gibi geliştirebilmesi ile aynı anlama gelmektedir. Bireyler kendilerini geliştirmelerini sağlayan özgürlüklerinden dolayı kendilerini geliştirmeye katkısı olduğunu düşünödüğu herşey üzerinde hak iddia edebilmektedir. Bu bağlamda bireylerin bütün çıkarlarını ve yaşamlarını ilgilendiren devlet yönetiminde söz sahibi olma özgürlüğü seçme-seçilme



hakkı anlamına gelmektedir. Seçme-seçilme hakkının temel hak olarak kabul edilmesinin bir diğer gerekçesi ise, özgürlüğün ahlaki özerklikle ilişkilendirilmesidir. Bireyin kendisi için yararlı olanı en iyi kendisinin bilebileceği kabulünden hareketle, bireyin kendi kaderini tayin etmekte hiçbir otorite tarafından baskı altına alınmaması gerektiğini dile getiren ahlaki özerklik, bireylerin kendi çıkarlarını koruyabilmelerinin aracı olarak görülen seçme-seçilme hakkının temel hak olarak kabul edilmesinin en dikkat çekici dayanağını oluşturmaktadır. Liberal düşünceye göre, her insanın kendi başına ahlaki tercihlerde bulunabilen, iyi ile kötüyü ayırt edebilen bir varlık olduğu temeline oturtulan ahlaki özerklik, bütün yurttaşların serbest seçimlerde kendilerinin yararını savunan partiyi seçebilmelerini sağlayan seçme-seçilme hakkı ile siyasal yaşamda yer alabilmesiyle gerçekleşebilmektedir. Dolayısıyla, özellikle liberal anlayışa sahip düşünürler her bireyin kendi kaderini en iyi kendinin belirleyebileceğine dayanan ahlaki özerklik fikrinden hareketle seçme-seçilme hakkının temel bir hak olduğunu temellendirmeye çalışmaktadırlar.

Diğer taraftan, demokrasiyi en iyi yönetim biçimi olarak gören birçok düşünür, ahlaki özerklik gibi ticari özerkliği de özgürlüğün kapsamına dâhil etmekte, başka bazı düşünürler daha da ileriye giderek özgürlüğü yalnızca ticarî özgürlük olarak görmektedirler. Özgürlüğü kısmen ticarî özgürlük olarak gören Dahl ve Huntington gibi çağdaş düşünürler, kapitalizm ve demokrasi arasında koparılamaz bir bağ olduğunu düşünerek, devletin ekonomiye hiçbir şekilde müdahale etmemesi gerektiğini savunmaktadırlar. Çünkü bu düşünülere göre, ekonomik ilerleme ancak piyasa koşullarında isteyenin istediği gibi rekabet edip çıkar çatışmasına girmesiyle mümkün olabilmektedir. Her çatışmanın insanların yararına olan bir sonuç doğuracağını ve insanların da çatışmanın kendilerine yarar sağladığının farkında olduğunu savunan Dahl ve Huntington gibi düşünürler, insanlığın yararına olan çatışma ve rekabetin her alanda olduğu gibi siyasal alanda da ilerlemenin ön koşulu olduğunu vurgulamaktadırlar. İkinci bölümün çağdaş demokrasilerle ilgili kısmında da belirtildiği gibi, çağdaş düşünürlerce demokrasinin en iyi yönetim biçimi olarak görülmesinin nedenlerinden birisi de demokratik yönetimlerde egemen olan siyasal partiler ve partilerin temsil ettiği yurttaşlar arasındaki rekabetin siyasal ilerlemeyi beraberinde getireceği fikridir.

Bütün bu fikirlerin ve demokrasinin temellendirilmesinin dayanağını ise insanın akıl sahibi bir varlık olduğu ön kabulü oluşturmaktadır. Başka bir deyişle, demokrasinin en iyi yönetim biçimi olduğunu, dolayısıyla da seçme-seçilme hakkının temel hak olduğunu savunan bütün düşünürler, bu iddialarını insanın her açıdan kendisi için yararlı olanı bilebilen akıl sahibi bir varlık olduğu önkabulünden hareketle temellendirmektedirler. Çağdaş düşünürler çok partili seçim sistemine indirgenen demokrasiyi dört temel ön kabulden hareketle temellendirmektedirler. Çağdaş düşünürlerin bu önkabullerine göre, 1)akıl sahibi her insan hem ahlakî hem ekonomik, hem de siyasal açıdan kendisi için yararlı olan şeyi en iyi kendisi b i l e b i l i r ; 2) her bireyin kendisi için yararlı olduğunu sandığı şey aynı zamanda onun için değerli ve doğrudur; 3) kendisi için yararlı olduğunu düşündüğü değerli ve doğru olan şeye ulaşmakta hiçbir engellemeye maruz kalmamalı, her birey özgür olmalıdır; 4) her birey özgürlük ya da sahip oldukları haklar bakımından birbirine eşittir, dolayısıyla da her bireyin, başta devlet yönetimi olmak üzere, her şey üzerinde hakkı vardır. Bireylerin geniş ölçekte çıkarlarını korumasını sağlayacak devlet yönetimi üzerindeki hakkı da seçme-seçilme hakkına karşılık gelmektedir.

Gündelik yaşama bakıldığında demokrasi savunucusu çağdaş düşünürlerin iddia ettiklerinin aksine, akıl sahibi varlıklar olarak insanlar gündelik çıkarlarını bile geleceğe dönük bir şekilde gözetemedikleri gibi, hangi partinin kendi çıkarlarına uygun bir siyasal parti olduğunu ve bu anlamda hangi partiyi desteklemesi gerektiğini bile tam olarak bilemediği görülmektedir. Bu problem ise demokratik yapılarda egemen olan görece doğru ve değer anlayışından kaynaklanmaktadır. Akıl sahibi her insanın kendisine yarar sağladığını düşündüğü herşey aynı zamanda onun için bir değer ve doğrudur. Bu durumda da doğru ve değerli olan, kişinin yararına bağlı olduğu için, kişiden kişiye göre değişecektir. Nitekim günümüz dünyasında pek çok insan nesnel, her akıl sahibi varlık için geçerli bir değer ya da doğrudan söz edilemeyeceğini sıklıkla dile getirmektedir. Gündelik yaşam içerisinde insanlar herkes için geçerli bir doğru olmadığı için, kendince doğru ve değerli olanı da çoğunluğa göre belirlemektedir. Aristoteles'in ifade ettiği gibi sıradan insanın tercihlerini, kararlarını, istemesini arzu ve iştah belirlediği, doğru tercihte bulunamadığı için çoğunluğun "değer" ve "doğru" olarak kabul ettiği şeyleri değer ve doğru gibi görmektedir. Bir şeyin kendi çıkarına uygun olup olmadığını da

çoğunluğun değer anlayışından hareketle belirlemeye çalışan sıradan insan, gündelik çıkarlarını bile geleceğe dönük olarak tam manasıyla gözetememektedir.

Demokrasiyi savunan Mill ve çağdaş düşünürlerin dayandığı felsefi ya da düşünsel ilkeler/ön kabuller, aynı zamanda demokrasinin olmazsa olmaz parçaları olan çok partili seçim sisteminin ve eşit oy hakkının da felsefi temellerini oluşturmaktadır. Akıl sahibi ve özgür her insanın en doğru kararı vereceğine ve nicelik ya da sayı bakımından fazla insanın beğenisini toplayarak onayını almaya dayanan çok partili seçim sisteminde her parti belirli bir kesimin çıkarlarını temsil etmektedir. İktidara gelebilmek için bütün yurttaşların haklarını koruyacağını vaat eden partilerin bu vaatleri ise, en hafif ifadeyle yalnızca temenniden ibaret kalmaktadır. Çünkü hiçbir parti çoğunluktan alacağı, iktidarını koruyabilmek için almak zorunda olduğu oyları kaybedeceğini bile bile azınlığın haklarını korumaz. Bu nedenle, toplumları parçalayan en büyük etken olan çok partili seçim sistemi, Rousseau'nun ifade ettiği gibi genel iradeyi değil öz çıkarlara dayalı özel iradeyi temsil etmektedir. Özel iradeyi temsil eden, yani yalnızca çoğunluğun çıkarına hizmet eden siyasal partilerin iktidara geldiklerinden itibaren çoğunluğun çıkarlarına aykırı kararlar alması ve azınlığın haklarını koruyacak düzenlemeler yapması mümkün değildir. Dolayısıyla, isterse yönetici olarak bir diktatörü bile seçebilecek olan halkın yönetimine dayalı demokrasi, insan hakları ihlallerinin yaşanmasına açık bir yönetim biçimidir. Nitekim tarihe bakıldığında 1934-1945 yılları arasında Almanya'da soykırım yaparak yüzbinlerce insanın ölümüne neden olan Hitler'in serbest seçimlerle iktidara gelerek gücünü halktan aldığı da görülmektedir. Günümüzde seçme-seçilme hakkına dayalı demokrasinin egemen olduğu birçok ülkede yapılan seçimlerde %51 çoğunluğun oyunu alarak iktidara gelen bir parti, milli iradeyi temsil ettiği iddiasıyla yasama, yürütme ve yargıyı tekeline toplayarak birçok insanın yaşamına mal olan kararlarla bir ülkeyi yönetirken de gücünü halktan almaktadır.

Görüldüğü gibi seçme seçilme hakkı ile çoğunluğun ya da halkın söz sahibi olduğu demokrasi insan haklarının korunması için en uygun yönetim olmadığı gibi, insan hakları ihlallerine yol açan en kötü yönetim biçimidir. Fakat günümüzde insan haklarının korunabileceği demokrasinin alternatifini olan bir sistem de

bulunmamaktadır. Bu nedenle var olan demokratik yönetimlerin insan haklarının korumasını sağlayacak tarzda yeniden şekillendirilmesi gerekmektedir.

Demokratik bir yönetimde insan haklarının korunabilmesi için yapılması gereken düzenlemelerden ilki, anayasanın insan hakları temelli olmasıdır. Çünkü ancak insan hakları esas alınarak hazırlanan bir anayasa ile temel kişi hakları yasal güvence altına alınabilmektedir. İkincisi, seçme-seçilme hakkına dayalı olarak çoğunluğun egemenliğinin yerine, bilgili ve erdemli insanların yönetici olabilmelerine yönelik bu sistemin geliştirilmesidir. Böyle bir sistemin geliştirilmesiyle yönetici olmaya uygun erdemli ve bilgili insanlar ya da insansal bir etkinlik olarak siyaseti amacının bilincinde ve işlevi yerine gelecek şekilde hayata geçirebilecek, Kuçuradi'nin anladığı anlamda, etik kişilik özelliği olarak özgürlüğe sahip kişiler yönetici olacağı için, ülke insanca yaşamaya uygun hale gelebilir. Üçüncüsü, belirli bir kesimi, özellikle dini ve etnik kesimleri temsil eden parti oluşumlarının engellenmesi ve azınlıkların yaşadığı hak ihlallerinin giderilmesidir. Çoğunluğun kararına göre renk değiştiren parti oluşumları engellendiğinde, azınlıkta kalan insanların temel kişi haklarının göz ardı edilmesi de büyük ölçüde engellenecektir. Dördüncüsü, laikliğin gerçek anlamda uygulanmasıdır. Laikliğin tam manasıyla uygulandığı demokratik bir yönetimde devletin işleyişinde ve anayasanın hazırlanmasında dinin, egemen değer yargılarının, ideolojilerin yerine insan haklarının esas alınması mümkün olacaktır. Beşincisi, güçler ayrılığının ya da yasama, yürütme ve yargı erkinin tam anlamıyla işlemedir. Yasama, yürütme ve yargı erki birbirinden bağımsız olarak işlediği ve herhangi bir otoritenin tekelinde toplanmadığı bir devlet, temel kişi haklarının yasal güvence altına alındığı gerçek bir hukuk devleti olabilir.

## KAYNAKÇA

Aristoteles (2007). *Nikomakhos'a Etik*. Saffet Babür (Çev.). Ankara: Bilgesu Yayıncılık.

Aristoteles (2010a). *Metafizik*. Ahmet Arslan (Çev.). İstanbul: Sosyal Yayınları.

Aristoteles (2010b). *Politika*. Mete Tunçay (Çev.). İstanbul: Remzi Kitabevi.

Aristoteles (2015). *Politika*. Furkan Akderin (Çev.). İstanbul: Say Yayınları.

Barber, Benjamin (1995). *Güçlü Demokrasi*. Mehmet Beşikçi (Çev.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Başdemir, Hasan Yücel (2009). *Liberalizm Ahlakî Temeller*. Ankara: Liberte Yayınları.

Ceylan, Tuncay (2006). "Siyaset Felsefesinin Temel Problemlerinden Biri ve Birlikte Yaşamamanın Koşulu Olan Adalet (Platon)". *Atatürk Üniversitesi Kazım Karabekir Eğitim Fakültesi Dergisi*. Sayı 14.

Chun, Lin (2004). "İnsan Hakları ve Demokrasi İlişisini Açıklığa Kavuşturma Denemesi". İoanna Kuçuradi-Bülent Peker (Ed.). *Elli Yıllık Deneyimlerin Işığında Türkiye'de ve Dünyada İnsan Hakları* (s. 172-199). Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları.

Crick, Bernard (2012). *Demokrasi*. Ümit Hüsrev Yolsal (Çev.). Ankara: Dost Kitabevi Yayınları.

Çotuksöken, Betül (2010). *İnsan Hakları ve Felsefe*. İstanbul: Papatya Yayıncılık.

Dahl, Robert A. (1998). *On Democracy*. New Haven. CT: Yale University Press.

Dahl, Robert A. (2010). *Demokrasi Üzerine*. Betül Kadioğlu (Çev.). Ankara: Phoenix Yayınevi.

Dewey, John (1987). *Özgürlük ve Kültür*. Vedat Günyol (Çev.). İstanbul: Remzi Kitabevi.

Finley, I. Moses (2003). *Antik ve Modern Demokrasi*. Deniz Türker (Çev.). Ankara: Ayraç Yayınevi.

Fukuyama, Francis (1999). *Tarihin Sonu ve Son İnsan*. Zülfü Dicleli (Çev.). İstanbul: Gün Yayıncılık.

Hayek, Friedrich von (2013). *Özgürlüğün Anayasası*. Yusuf Ziya Çelikkaya (Çev.). Ankara: BigBang Yayınları.

Hayek, Friedrich von (2015). *Kölelik Yolu*. Turhan Feyzioğlu, Yıldıray Arsan, Atilla Yayla (Çev.). Ankara: Liberte Yayınları.

Hobbes, Thomas (2014). *Leviathan*. Semih Lim (Çev.). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Huntington, Samuel P. (2007a). *Medeniyetler Çatışması ve Dünya Düzeninin Yeniden Kurulması*. Mehmet Turhan, Cem Soydemir (Çev.). Okuyan Us Yayınları.

Huntington, Samuel P. (2007b). *Üçüncü Dalga 20. Yüzyıl Sonlarında Demokratlaşma*. Ergun Özbudun (Çev.). Ankara: Kıta Yayınları.

Giddens, Anthony (2002). *Sağ ve Solun Ötesinde*. M. Sözen-S. Yücesoy (Çev.). İstanbul: Metis Yayınları.

Gray, John (2004). *Post-Liberalizm Siyasal Düşünce İncelemeleri*. Müfit Günay (Çev.). Ankara: Dost Kitabevi.

Kaya, Mustafa (2013). “Platon’un Ruh Kuramı”. *Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*. Cilt 15. Sayı 1.

Kuçuradi, İoanna (1997). “20.Yüzyıl Felsefi Antropolojisinde Takiyettin Mengüşoğlu’nun Yeri”. İoanna Kuçuradi (Ed.).*Yüzyılımızda İnsan Felsefesi:Takiyettin Mengüşoğlunun Anısına* (s. 75-85). Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları.

Kuçuradi, İoanna (Ed.) (2009a). *İnsan Haklarının Felsefi Temelleri*. Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları.

Kuçuradi, İoanna (2009b). *Uludağ Konuşmaları*. Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları.

Kuçuradi, İoanna (2009c). *Nietzsche ve İnsan*. Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları.

Kuçuradi, İoanna (2010a). *Çağın Olayları Arasında*. Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları.

Kuçuradi, İoanna (2010b). *İnsan ve Değerleri*. Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları.

Kuçuradi, İoanna (2011a). *İnsan Hakları: Kavramları ve Sorunları*. Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları.

Kuçuradi, İoanna (2011b). *Etik*. Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları.

Lipson, Leslie (1973). *Politika Biliminin Temel Sorunları*. Tuncer Karamustafaoğlu (Çev.). Ankara: Sevinç Matbaası.

Locke, John (2004). *Hükümet Üzerine İkinci İnceleme*. Fahri Bakırcı (Çev.). Ankara: Babil Yayıncılık.

Macpherson, C. B. (1984). *Demokrasinin Gerçek Dünyası*. Levent Köker (Çev.). Ankara: Birey ve Toplum Yayınları.

Mengüşoğlu, Takiyettin (1988). *İnsan Felsefesi*. İstanbul: Remzi Kitabevi.

Mill, John Stuart (1958). *Consideration on Representative Government*. Newyork: The Liberal Arts Pres Inc.

Mill, John Stuart (1986). *Faydacılık*. Nazmi Coşkunlar (Çev.). İstanbul: Milli Eğitim Basımevi.

Mill, John Stuart (2004). *Hürriyet Üstüne*. Mehmet Osman Dostel (Çev.). Ankara: Liberte Yayınları.

Mill, John Stuart (2015). “Temsili Hükümet Üstüne Düşünceler’den Seçme Parçalar”. Mete Tunçay (Haz.). *Batıda Siyasi Düşünceler Tarihi Seçilmiş Yazılar Yakınçağ* (s. 81-109). Sina Akşin (Çev.). İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.

Nietzsche, Friedrich (2005). “Gezgin ve Gölgesi”. *İnsanca, Pek İnsanca 2*. Mustafa Tüzel (Çev.). İstanbul: İthaki Yayınları.



Nietzsche, Friedrich (2013). *İyinin ve Kötünün Ötesinde*. Ahmet İnam (Çev.). İstanbul: Say Yayınları.

Özcan, Muttalip (2006). *İnsan Felsefesi: İnsanın Neliği Üstüne Bir Soruşturma*. Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları.

Özcan, Muttalip (2009). “Temel Dayanakları Bakımından Demokrasi: Antik ve Modern”. *Toplum ve Demokrasi*. Sayı 6-7 (Mayıs- Ağustos). s. 125-148

Özcan, Muttalip (2011a). *Aristoteles Felsefesi: Temel Kavramlar ve Görüşler*. Ankara: Bilgesu Yayınları.

Özcan, Muttalip (2011b). “İnsanlaşma, Etik ve Siyaset: Antik ve Modern”. *Felsefelogos*. Sayı 41. s.163-185.

Özcan, Muttalip (2012). “Kuçuradi Felsefesi”. *Journal of Turkish Studies*. Volume 37. s. 187-213.

Platon (2006). *Devlet*. Cenk Saraçoğlu-Veyssel Atayman (Çev.). İstanbul: Bordo Siyah Yayınları.

Platon (2010). *Devlet*. Sabahattin Eyüboğlu-M. Ali Cimcoz (Çev.). İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

Ringin, Stein (2010). *Demokrasi Neye Yarar?*. Nurettin Elhüseyni (Çev.). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Shue, Henry (2009). “Temel Hakların Evrenselliği”. İoanna Kuçuradi (Ed.). *İnsan Haklarının Felsefi Temelleri*. Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları.

Silier, Yıldız (2014). “John Stuart Mill”. Ahu Tunçel, Kurtul Gülenç (Ed.). *Siyaset Felsefesi Tarihi*. Ankara: Doğu Batı Yayınları. s. 406-424.

Tepe, Harun (2006). “İnsan Hakları Nedir ve Neyin Aracıdır?”. Yasin Aktay, Ömer Çaha (Ed.). *Sivil Toplum Düşünce ve Araştırma Dergisi*. Sayı.13-14. s.17-26.

Tilly, Charles (2011). *Demokrasi*. Ebru Arıcan (Çev.). Ankara: Phoenix Yayınevi.

Tocqueville, Alexis de (2015). *Amerika’da Demokrasi I*. Özcan Doğan (Çev.). Ankara: Doğu Batı Yayınları.

Touraine, Alain (2011). *Demokrasi Nedir?*. Olcay Kunal (Çev.). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Tüzen, M. Ahmet (2014). “John Stuart Mill’de Demokrasinin Meşruiyeti”. *Mavi Atlas Gümüşhane Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*. Sayı 2. s. 40-53.

Uygun, Oktay (2003). *Demokrasinin Tarihsel, Felsefi ve Ahlaki Boyutları*. İstanbul: İnkılap Kitabevi.

Ünder, Hasan (1993). “Platon’un Devletinde Eğitim ve İnsan Doğası”. *Ankara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Fakültesi Dergisi*. Cilt 26. Sayı 1.

Yack, Bernard (1993). *The Problems of a Political Animal*. London: University of California Press.

Yavuz, Bülent (2009). “Demokrasi ve İnsan Hakları”. *Gazi Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*. C. XIII (1-2). s.283-302.

## ELEKTRONİK KAYNAKLAR

### **Köşe Yazısı:**

Akyol, Taha (2017). Amerika Nereye?. *Hürriyet Gazetesi* içinde. İstanbul. Erişim Tarihi: 23.01.2017.

<http://www.hurriyet.com.tr/yazarlar/taha-akyol/amerika-nereye-40343554>

### **Belgesel Film:**

Curtis, Adam. Happiness Machines. BBC. 2002.

Whitecross, Mat. Winterbottom, Michael. The Shock Doctrine. Revolution Film Production. 2009.

## ÖZGEÇMİŞ

1993 yılında Antalya'nın Akseki ilçesinde doğmuştur. İlköğrenimini 60. Yıl Dr. Abdurrahman Başoğlu Pansiyonlu İlköğretim okulunda, orta öğrenimini Şahinler Çok Programlı Lisesinde tamamlamıştır. Süleyman Demirel Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Felsefe Bölümünde lisans eğitimi almıştır. Maltepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü İnsan Hakları Anabilim Dalında tezli yüksek lisans yapmaktadır.

