

PAPER DETAILS

TITLE: "OLAN" VE "OLMASI GEREKEN" ARASINDA DEMOKRASI: ALI YASAR SARIBAY'IN DÜSÜNCESİNDE DEMOKRASININ SOSYOLOJİK VE FELSEFİ ARKA PLANLARI

AUTHORS: Günhan Gayirhan,İbrahim Ogulcan Erayman

PAGES: 235-254

ORIGINAL PDF URL: <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/3376426>

“OLAN” VE “OLMASI GEREKEN” ARASINDA DEMOKRASİ: ALİ YAŞAR SARIBAY’IN DÜŞÜNCESİNDE DEMOKRASİNİN SOSYOLOJİK VE FELSEFİ ARKA PLANLARI

 Günhan GAYIRHAN*  İbrahim Oğulcan ERAYMAN**

ÖZET

Demokrasi ile ilgili en tartışmalı sahalardan birini, mevcut demokrasi ile ideal demokrasi arasındaki ilişkinin oluşturduğunu ifade edebiliriz. Bu makale, bahsi geçen bu ilişkiyi Ali Yaşar Sarıbay’ın demokrasi kavramsallaştırması bağlamında incelemeye gayret etmektedir. Ayrıca bu çalışma, Sarıbay’ın demokrasi için sunduğu çerçevenin felsefi ve sosyolojik arka planını da açıklamayı amaçlamaktadır. Bu arka plan, en temelde, birbirleriyle ilişkili iki temel prensibe, bireylerin kendi çıkarlarına sınır koyabilmelerine ve “ötekine” karşı sorumluluk hissi duymaya dayanmaktadır. Bu bağlamda, Sarıbay’ın demokrasi vizyonunun (olan -güncel- ve olması gereken -ideal- arasında) günümüz toplumları bakımından hayati önem kazanan “beraber” yaşama pratiklerine duyulan ihtiyacın giderilmesine önemli bir katkı sağlayabileceğini iddia ediyoruz.

Anahtar Kelimeler: mevcut demokrasi, ideal demokrasi, Ali Yaşar Sarıbay, “öteki”, birliktelik

Democracy Between “Current” and “Ideal”: Sociological and Philosophical Backgrounds of Democracy in Ali Yaşar Sarıbay’s Thought

ABSTRACT

One of the most frequently discussed themes concerning democracy is the relationship between current democracy and an ideal democracy. This article explores this relationship within the context of Ali Yaşar Sarıbay’s conceptualization of democracy. Additionally, this study aims to elucidate the philosophical and sociological background that his framework offers for democracy. These backgrounds rely on individuals to be able to set limits to their own interests and to feel responsibility for the “other”. In this respect, we claim that Sarıbay’s democratic vision could make a substantial contribution towards addressing the need for togetherness practices that have become crucial in today’s societies.

Key Words: current democracy, ideal democracy, Ali Yaşar Sarıbay, “the other”, togetherness

* Dr. Öğr. Üyesi, Kırklareli Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi Bölümü, Kırklareli / TÜRKİYE, gunhangayirhan@hotmail.com

** Dr., Bursa / TÜRKİYE, ibrahim.erayman@gmail.com

Araştırma Makalesi / Research Article

Atıf / Cite as: Gayırhan, G. & Erayman, İ. O. (2024). “Olan” ve “olması gereken” arasında demokrasi: Ali Yaşar Sarıbay’ın düşüncesinde demokrasinin sosyolojik ve felsefi arka planları. *Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 25(46), 235-254. <https://dx.doi.org/10.21550/sosbilder.1353194>

Gönderim Tarihi / Sending Date: 31 Ağustos / August 2023

Kabul Tarihi / Acceptance Date: 30 Ekim / October 2023

Giriş

Ali Yaşar Sarıbay, sosyoloji (bilhassa siyaset sosyolojisi), siyaset psikolojisi, felsefe, hukuk, tarih, antropoloji, din, sinema gibi sosyal bilimlerin temel alanlarına değin akademik ilgisini genişletmiş olan Türkiye’nin önde gelen sosyal bilimcilerinden bir tanesidir. Eserlerinde, yönetmiş olduğu tezlerde, lisans ve lisansüstü derslerinde bu geniş akademik ilginin yansımaları ve çıktıları kendisini göstermiştir. Bu yüzden Sarıbay’ın sosyal bilimlere yaklaşımının disiplinler arası bir mahiyet arz ettiğini söylemek yanlış olmayacaktır. Sarıbay’ın kendi fikriyatını bu yönde geliştirme çabasının arkasında, politika olgusuna yönelik bakış açısının yer aldığı kanaatindeyiz. Özellikle, Süleyman Seyfi Öğün ile kaleme almış oldukları “Politikbilim” adlı eserde, politika olgusunu sadece devlete indirgeyen geleneksel yaklaşım eleştirilir. Onlara göre temel mesele politikanın doğasına yani politik olanın ne olduğuna yönelmektir; aksi bir durum “devletin olmadığı yerlerde ve zamanlarda politikanın olmadığını söylemek anlamına gelir ki, bu doğruluğu şüphe götüren bir iddiadır.”; çünkü “devlet insanların bir araya gelmesinin sebebi değil sonucudur.” (Sarıbay & Öğün, 2013: 27-33). Politikanın doğasına dair burada esasen yönelmemiz gereken soru, insanları bir araya getirenin ne olduğu ya da insanların bir arada durmasını neyin sağladığıdır. Bu sorunun cevabını tek bir disiplinin sınırları içerisinde kalarak bulabilmemiz mümkün değildir. İnsanların bir araya gelmesiyle birlikte politikanın özünü oluşturan iktidar, otorite, kamusal alan, meşruiyet, itaat, liderlik gibi ilişki biçimleri doğar. Devlet olsun ya da olmasın, bu tarz ilişkilerin mevcudiyetinden bahsettiğimiz her ortak yaşam biçimi, politik bir toplumun dolayısıyla bir ilişki tarzı olarak politikanın varlığının göstergesidir (Sarıbay & Öğün, 2013: 33-39).

Politika olgusunu bu şekilde ilişkisel ve dinamik bir çerçeve içerisinde yorumlayan Sarıbay, bu arayışını temellendirmek için diğer disiplinlere bir anlamda başvurmak zorundaydı. Böylece politikaya yönelik daha bütüncül bir perspektif geliştirmeye çalıştığı gibi aynı zamanda kendi düşüncelerinin yorumlanabileceği alanların da çeşitlilik kazanmasına vesile oldu. Bu açıdan baktığımızda, Sarıbay’ın çalışmalarında yer alan fikri zenginliği tüm yönleriyle değerlendirmek mevcut çalışmamızın kapsamını fazlasıyla aşmaktadır. Biz bu geniş ilgi alanı içerisinden, onun demokrasi anlayışı ve (demokrasi anlayışıyla doğrudan bağlantılı olarak) beraber yaşamanın imkânları meselesine odaklandık. Bir politik bilimci olarak Sarıbay’ın tüm çalışmalarına yön veren ana meselelerden birinin birlikte yaşamanın mahiyetine ve imkânına ilişkin bir soruşturma olması bu seçimimizin temel nedenidir. Günümüzdeki can alıcı beşerî meseleleri (göç ve yabancı düşmanlığı gibi) dikkate aldığımızda ortak yaşamın bir kriz ortamında olduğu aşikârdır. Bu husus da bizi ayrıca Sarıbay’ın demokrasiye dair yaklaşımını merkeze almaya götüren bir diğer etken olmuştur çünkü onun demokrasiye dair yorumunun, sürdürülebilir bir arada yaşama pratikleri üzerine düşünme ve onları harekete geçirme bakımından ilham verici olduğunu iddia ediyoruz.

Bu çalışmada söz konusu iddiamızı temellendirebilmek için “olan demokrasi” ve “olması gereken” demokrasi ilişkisi bağlamında Sarıbay’ın genelde demokrasi kavrayışını; özelde ise demokrasinin felsefi sosyolojik arka planına yönelik sunduğu çerçevenin açınlanması amaçlanmıştır. Bu amacı gerçekleştirebilmek için takip edilecek teorik rotanın ilk durağını, ideal ve mevcut demokrasi kavramları üzerine teorik bir çerçeveleme teşkil etmiştir. İkinci durağımız, gerçek (olan) ve ideal (olması gereken) kavramlarını felsefi ve sosyolojik (ve son kertede felsefi-sosyolojik) yaklaşımlara dayanarak, Sarıbay aracılığıyla demokrasi kavramıyla ilişkisi içinde değerlendirmek olmuştur. Üçüncü uğrak noktamızda, Sarıbay’ın yaklaşımında olan ve olması gerekenin demokrasi kavramı bağlamında nereye oturtulabileceğine yönelik bir soruşturma yapılmıştır. Çalışmanın teorik rotasının dördüncü ve son durağında, Sarıbay için ideal demokratik toplumsal düzenin ve bu düzen için gerekli normların neler olacağına yönelik bir çerçeve sunulmuştur.

1. Teorik Çerçeveleme: İdeal (Olması Gereken) ve Mevcut (Olan) Demokrasi Kavramları

Demokrasi ile ilgili tartışmalarda sıklıkla rastlanan temalardan birisi, demokrasinin mevcut hâli (olan) ile olması gereken (ideal) demokrasi arasındaki ilişkidir. Bu hususta Bulut, günümüzde demokrasi gerçeğine bakıldığında teoriyle pratik arasındaki mesafenin kendini çok açık bir biçimde ele verdiğini ifade etmektedir. Demokrasinin ideal anlamına odaklanıldığında, halkın kendi kendisini yönetmesi olarak genel bir tanımlama yapmak mümkünken “gerçekçi bir açıdan yaklaşıldığında, genellikle olan ve olması gereken birbirinden ayrılmakta ve demokrasiye politik bir metot olarak yaklaşmaktadır” (Bulut, 2003: 43).

Chantal Mouffe ise ideal ve mevcut demokrasi ayrımı hususunda ideal bir yönetim biçimi olarak yani “halkın egemenliği” ilkesi olarak (olması gereken) demokrasi ve demokratik yönetimin uygulandığı simgesel çerçeve ayrımına gitmiştir (Mouffe, 2001: 14). Ona göre ideal demokrasi biçimi olarak “halkın yönetimi” günümüzde yerini, “olan” demokrasi olarak “modern demokrasi”lere ya da “liberal demokrasi”lere bırakmıştır. MacPherson’a atıfta bulunarak Mouffe böylelikle liberalizmin demokratikleştiğini, demokrasinin ise liberalleştiğini ifade etmektedir (Mouffe, 2001: 14-15). Ancak liberalizmin ve demokrasinin eklemelenmesi hemen kabul görmemiş; taraflar, liberal demokrasinin kurallarını kendi amaçları doğrultusunda yorumlamışlardır. Örneğin liberalizm bakımından Hayek’e göre demokrasi barışçıl bir toplum ve birey özgürlüğünün korunması için kullanışlı bir “araç”tı. Ancak bunun, pratikte mutlak güce erişecek kişilerin seçimi biçimine dönmemesinin hiçbir garantisi yoktu (Hayek, 2001: 72). Demokrasi çerçevesinde bakıldığında ise bu eklemelenmenin ideal demokrasiden sapma olarak yorumlanması mümkündür. Öyle ki demokratlar, halkın iradesinin engelsiz bir biçimde ifade edildiği doğrudan demokrasi kurumları için, liberal kurumları bir kenara atmaya hep hazırdılar (Mouffe, 2001: 15).

Duverger’e göre ise demokrasinin ideal biçimi, yani halkın kendini yönetimi ve eşitlik ilkeleri hayal ürünüdür:

“Aslında bu, bir düş ve kelime oyunundan başka bir şey değildir. ‘Halkın halk tarafından yönetildiğini’ söylemek, hiçbir şey söylememektir. Bugün İsviçre kantonlarında olduğu gibi, Yunan ve Roma sitelerinde de kolektif işleri, sürekli olarak, gerçek yönetici olan birkaç kişi yapardı.” (Duverger, 1994: 8)

Hatta kendisi demokrasinin (gerçekçi) tanımını şu şekilde yapmıştır: “Demokrasinin en basit ve en gerçekçi tanımı şudur: idare edenlerin, dürüst ve serbest seçimler yoluyla, idare edilenler tarafından seçildiği bir rejim” (Duverger & Özbudun, 1962: 96).

Duverger demokrasinin ideal versiyonunun gerçekleştirilemez olduğu noktasında en büyük demokrasi teorisini olarak adlandırdığı Jean-Jacques Rousseau’ya başvurur: “Terimi, kelimenin gerçek anlamıyla ele alırsak gerçek demokrasi asla var olmamıştır, bundan sonra da olmayacaktır. Çoğunluğun yönetmesi ve yönetilmesi doğal düzene aykırıdır” (Akt. Duverger, 1994: 8) Ancak Rousseau’yu ideal demokrasi tartışmalarında farklı şekilde konumlandıran düşünürler de mevcuttur. Hemen ileride Rousseau’ya tekrar döneceğiz.

Duverger’in çizdiği bu çerçeve, bir anlamda demokrasinin ideal biçimi tartışmalarına sınırlayıcı bir pozisyon belirler çünkü ona göre demokrasinin imkânları ve sınırları belirlidir. Bununla birlikte literatürde demokrasinin ideal biçiminin -Duverger’in pozisyonuna yakın şekilde- tastamam gerçekleştirilmesinin olanaksız olduğunu belirtse de ideal demokrasiyi gerçekleştirmeye yönelik çabaların ya da arayışların ideal demokrasiyi bir kriter olarak almanın önemini vurgulayan çok önemli düşünürler vardır.

Lijphart, demokrasinin saf hâlini gerçekleştirmenin imkânsız olduğunu vurgular ancak olabilecek en yüksek siyasi katılımı en azından demokrasilerimizi ideale yaklaştırabileceğimizi düşünür. Bu bakımdan kendisi demokrasilerde geniş seçmen katılımının çok önemli olduğunu vurgular. Öyle ki, tam bir siyasi eşitlik ideale ulaşmak olanaksız olsa da yüksek seçmen katılımı siyasi eşitsizliği azaltır (Lijphart, 2008: 18). Ayrıca ideal bir demokratik yönetimde, halkın bütün arzularına uyan bir yönetim biçiminin söz konusu olduğunu fakat bunun hiçbir zaman mümkün olmadığını belirten Lijphart, bunun demokratik rejimlerin ulaşmayı düşledikleri bir ideal olarak kalabileceğini belirtmektedir (Akt. Bulut, 2003: 44).

Dahl ise demokrasiyi, ideal demokrasi ve mevcut demokrasi olarak ikiye ayırarak ele almaktadır (Dahl, 2015). Bu ayrım en temelde demokrasi fikrinin şehir devletinden ulusal devlete aktarılmasının bir sonucudur. Dahl bu durumu ölçek problemi olarak adlandırmaktadır. Günümüzde çoğu insan, demokrasinin ulus-devlet içinde uygulanması anlamında sınırı olan ölçek meselesini kesin olarak kabul etmektedir. Ancak Dahl’a göre demokratik düşüncenin doğası ve kökenleri, yeni demokratik biçimler ve kurumlar yaratarak (veya eskiyi yeniden yaratarak) sınırların aşılabileceği umudunu canlı tutmaktadır. Sonuç olarak, tamamen katılımcı bir demokrasi idealini destekleyen güçlü bir karşıt akım, bilhassa Rousseau’nun Toplum sözleşmesine ve Yunan demokrasisi imgelerine dayanarak varlığını sürdürmektedir (Dahl, 1989: 225).

Yukarıdaki açıklamalardan hareketle Dahl’a göre ülke ölçeğinde hiçbir yönetim gerçekten demokratik olamaz. Çünkü ideal versiyonuyla demokrasi, her şeyden önce doğrudan yurttaş katılımı anlamına gelmektedir. Rousseau’nun eski geleneği takip ederek savunduğu gibi, eğer vatandaşlar gerçekten egemen olacaklarsa arada temsilci olmadan, egemen bir mecliste yönetmek için bir araya gelebilmeleri gerekmektedir (Dahl, 1989: 226):

“Hâkimiyet hangi sebeple elden çıkarılamaz ve devredilemez ise, yine o sebepten temsil de edilemez. (...) Dolayısıyla halk vekilleri onun temsilcisi olmadıkları gibi, olamazlar da; onlar ancak halkın memurları olabilirler; hiçbir kesin karar alamazlar. **Bizzat halkın kendisi tarafından alınmayan her karar hükümsüz sayılır** (vurgu bize ait), asla kanun olamaz. İngiliz halkı özgür olduğunu sanıyor, ama çok yanılıyor. O, ancak parlamento üyelerinin seçilmesi sırasında özgürdür; bunlar seçilir seçilmez, o artık köledir, hiçbir şey değildir.” (Rousseau, 2005, 109)

Dahl’a göre demokrasinin ideal versiyonunun savunucularına rağmen günümüzdeki demokrasiler ideal anlamından çok uzaktadırlar. Çünkü siyasal eşitsizliklerin etkileri o kadar baskındır ki, poliarsilerde¹ demokratik sürecin yalnızca önemsiz yönlerinin var olmasına izin verilir. Ancak eşitsizlikler ortadan kaldırılabilir ve tam bir devrimci dönüşüm süreciyle “olması gereken demokrasi” yaratılabilir. Bu devrimci dönüşüm nihayet sağlanana kadar tüm toplumlar egemen bir azınlık tarafından yönetilecektir (Dahl, 1989, s.266).

Sartori ise olan -gerçek- demokrasi ve ideal demokrasi arasındaki ilişkinin farklı bir yönüne dikkati çeker. Buna göre demokratik ideal, demokratik gerçekliği tanımlamaz ve tam tersi, gerçek demokrasi ideal olanla aynı değildir ve olamaz (Pasquino, 2019: 241). Demokrasi, “onun idealleri ile gerçeği arasındaki karşılıklı etkileşimden, “olanla” “olması gereken”in çekişmesinden doğar ve bunlar tarafından şekillendirilir (Sartori, 2014: 24).

Sartori, Dahl’ın, mevcut demokrasileri “poliarsiler” olarak ele almasının temel sebebini, onun “demokrasi” terimini ideal bir sistem için saklı tutması olarak görmektedir. Ancak Sartori’ye göre mesele daha karmaşıktır. Öyle ki, “Demokrasi nedir?”i, “Demokrasi ne olmalıdır?”dan ayırmak oldukça zordur (olan, olması gerekenden kolaylıkla ayrılamaz). Demokrasi ancak idealleri ve değerleri ona varlık kazandırdığı sürece var olur (Sartori, 2014:

¹ Dahl’ın mevcut demokrasileri yani, modern temsili demokrasileri nitelemek için kullandığı kavram.

23). Sartori’ye göre demokrasiler, bir anlamda “ulaşılacak” toplumlardır ancak öncüsü yoktur. Hedefleri demokratik usuller içinde, demokratik süreçle belirlenir ve demokratik yoldan ilerler. Bu sebeple demokrasi, “olgu değer gerilimine pek elverişli olan ve buna dayanan bir rejimdir. Öyleyse varlığını ideallerine borçlu olan tek rejim demokrasidir denilebilir.” Tam olarak bu sebeple Sartori için “Demokrasi nasıl olmalıdır?” ideali sürekli önümüzde durmalıdır (Sartori, 2014: 24). Bununla birlikte şunu da vurgulamak gerekir ki bu yaklaşım Sartori için ideal demokrasi arayışının kutsanması demek de değildir. Sartori’ye göre demokrasinin tüm sorunlarını kavrayabilmemiz için hem gerçeklere hem de ideallere ihtiyacımız vardır. Zaten sadece demokrasinin değil, hiçbir siyasal sistemin salt gerçekçi veya salt idealist olarak yorumlanması mümkün değildir (Sartori, 2014: 69).

Kloppenberga ise olan ve olması gereken demokrasi ilişkisinde demokrasinin tarihsel olarak geçirdiği evrimlere ve algılanış farklarına dikkati çeker. Ona göre demokrasi, bir dönem genellikle “ayaktakımı” veya “sürü” gibi etiketlerle boyunduruk altına alınan bir istismar terimiydi. Ancak on dokuzuncu yüzyılın sonuna gelindiğinde durum değişmiş, dört yüzyıl boyunca, Kuzey Atlantik dünyasının pek çok yerinde, yaklaşık iki bin yıl boyunca küçümsenen özyönetim fikri, hâlâ tartışmalı olsa da geniş çapta paylaşılan bir yönetim modeli olarak ortaya konmuştu. Ona göre demokrasi, yüzyıllar boyunca tek bir boyutlu kalmamış; i) hayal edildiği, ii) anlaşıldığı ve iii) uygulandığı biçiminde 3 boyutlu bir mahiyet arz etmiştir (Kloppenberga, 2016: 1-5) Kloppenberga buradan şu sonuca varmıştır: Demokrasinin, modern dünyada tartışıldığı ve denendiği dört yüzyıl boyunca şekillendirilebilir olduğu açıkça görülmüştür ve bu da anlamlarının her zaman tartışmalı olacağı anlamına gelmektedir. Bu bakımdan demokrasi, tam da etik bir ideal ve aynı zamanda bir dizi kurum ve uygulamadan oluştuğu için her zaman yarım kalacaktır (2016: 709).

Son olarak Michels ise, ideal demokrasi ve mevcut demokrasi ayrımında, demokrasinin kendi içsel sınırlarına ve tarihsel koşullara odaklanmaktadır. Buna göre ilk olarak, demokrasinin uygulamadaki ideal şekli kitlelerin kendi kendilerini (halk meclisleri aracılığıyla) yönetmelerine dayanmaktadır. Ancak bu sistem içinde, oligarşik bir iç grubun oluşmasını engelleyecek herhangi bir mekanizma yoktur. İlâveten insanlar manipölasyona her zaman açıktır ve büyük ve sevilen hatiplerin belâgatinden her zaman etkilenme potansiyeli ortada durmaktadır. Halkın doğrudan yönetimi, meselelerin enine boyuna tartışılmasına da sınır oluşturabilmektedir (Michels, 2021: 21). Bu içsel engellere ilâveten demokrasinin mevcut uygulaması, siyasal örgütlenme ve nüfus gibi faktörlerden dolayı delege sistemine muhtaçtır. Öyle ki delegesiz, doğrudan halkın kendini yönetmesi yalnızca çok küçük ölçeklerde uygulanabilir. Ayrıca günümüz demokrasileri, yine ölçek meselesinden dolayı örgütlenmeye de muhtaçtır ve örgütlenmenin ilerlemesi, demokrasinin gerilemesi anlamına gelmektedir. Michels’e göre temsil ve örgütlenmenin yanında, demokrasilerin partiler arası bir yarışa dönmesi ve siyasal partilerin liderleri aracılığıyla halk karşısına çıkması ideal anlamıyla kesintisiz halk yönetimine geri dönülemez şekilde zarar veren diğer mevcut demokrasi uygulamaları olarak karşımıza çıkmaktadır (Michels, 2021: 24-40). Nihayetinde Michels için ideal demokrasi, kendi içsel sınırları tarafından ve kendi tarihsel koşullarına bağlı gelişiminden yani mevcut demokrasi uygulamaları tarafından tastamam uygulanması olanaksız bir yönetim biçimidir.

Kavramsal haritasını ve bu alandaki tartışmaları aktarmaya çalıştığımız olan ve olması gereken demokrasi kavramları hususunda Sarıbay’ın demokrasi mefhumuna yönelik görüşlerinin, ilgili tartışma sahasına katkı sağlayabileceğini düşünüyoruz. Bu katkı, salt olması gereken demokrasinin bir ölçüt olarak mevcut demokrasilerimize yol gösterici mahiyetle sınırlı olmadığını, ilâveten beraber yaşamının anahtar bir kavramı olarak “ideal” demokrasi mefhumuna gereksinim duyduğumuzu göstermesi bakımından bizce kritik önemi haizdir. Biz

bu hususu açabilmek için ilk olarak Sarıbay’ın vurguladığı olan ve olması gereken kavramlarının birbirlerinden kopuk değerlendirilmemeleri gerekliliği vurgusunu açmaya çalışacağız. Bu noktada Montesquie’nun görüşlerini merkeze alıyoruz çünkü Montesquieu’nun olan ile olması gereken arasındaki ilişkiyi kurma biçiminin, Sarıbay’ın genelde demokrasi, özelde ise olan ve olması gereken demokrasi hakkındaki düşüncelerine açıklık getirebilecek önemli bir teorik zemin hazırlayacağını düşünüyoruz.

2. Sarıbay’ın Demokrasi Sosyolojisinde “Olan ve Olması Gereken” Arasındaki Etkileşime Dayalı Perspektif

Sartori olan ve olması gereken arasındaki ilişki noktasında şu önemli soruyu sormaktadır: “Acaba idealler ne ölçüde ve ne tarzda gerçekleşmektedir veya gerçekleşebilmektedir?” Bu soru, hâlâ üstesinden gelmenin çok uzağında olduğumuz ideallerin gerçeğe çevrilebilme ihtimali sorununun en müşahhas halini yansıtmaktadır. Sartori’ye göre bu soru(n) üzerine düşünmek, olan ve olması gereken, idealler ve gerçekler arasında girdi-çıkı biçiminde bir ilişki kurmayı gerektirmektedir (Sartori, 2014: 13).

Sartori’ye paralel biçimde Dahl de olan ve olması gereken arasında kurulması gerekli bir ilişkiye dikkati çeker. Dahl’a göre demokrasiyi tartışırken kafaları en karıştıran konu, demokrasinin hem bir ideali hem de bir gerçeği aynı anda yansıtmasıdır (Dahl, 2015: 35). Dahl bu durumu demokrasinin iki boyutu olarak adlandırır ve hem bir ideal hem de bir dizi gerçek uygulama ve kurum olarak demokrasinin belirli yönlerine dikkati çeker. Ona göre demokrasiyi bazen bir ideal, amaç ya da standart olarak tasavvur ederiz; bu belki ulaşılamaz ama yine de siyasi sistemleri sınıflandırmak ve değerlendirmek için son derece önemlidir. Bu şekilde pek çok vatandaşın demokrasiyi her iki biçimde de düşünmesi mümkün hâle gelir: Ulaşılabilecek bir ideal olarak ve aynı zamanda kendi siyasi sistemlerinde en azından önemli şekillerde örneklenen mevcut bir hükümet olarak (Dahl, 2000: 37). Demokrasinin ideal ve mevcut versiyonun aynı anda düşünülebilmesi, olan ve olması gereken kavramlarının doğrudan kendisiyle de ilgilidir. Dahl’ın vurguladığı gibi idealle gerçek arasındaki ayrımın farkında olmak önemlidir ancak idealler ve gerçekler arasındaki ilişkinin mahiyeti de en az bunun kadar önemlidir (Dahl, 2015: 37). Öyle ki Sarıbay da demokrasiyi, olan ile olması gereken arasındaki etkileşimin esas alındığı sosyolojik ve felsefi bir çerçeve içerisinde yorumlar. Dolayısıyla onun demokrasiye dair yaklaşımına açıklık getirebilmek için bu perspektifin temellendiği zemine ışık tutarak yola çıkılması gerektiğini düşünüyoruz. Buradaki öncelikli amacımız, söz konusu perspektifi, Sarıbay’ın düşünceleri ile doğrudan ilişki kurabileceğimiz bir mahiyete büründürmektir. Bu kaygımız doğrultusunda, Montesquieu’nun sunduğu fikri arka plana müracaat ederek yola çıkma niyetindeyiz. Özellikle, Montesquieu’de olan ile olması gereken arasındaki ilişkinin kuruluş biçimini, Sarıbay’ın demokrasiye dair düşüncelerine açıklık getirebilmek için kullanmaya gayret edeceğiz.

Montesquieu olan ile olması gereken arasındaki ilişkiyi, “doğa-ilke birliği” adını vermiş olduğu bir kavramlaştırma ekseninde kurar; daha doğrusu “doğa-ilke birliği” onun düşüncesinin sosyolojik boyutunu, yani “olan”ı esas alan kısmını oluşturur (Ağaoğulları, 2005: 379-382). Bu sosyolojik ilkenin açılımına geldiğimizdeyse Montesquieu *doğa* ile devletin yönetim biçimini kasteder. Onun açısından *devletin doğası* ya da devletin yönetim biçimi aynı anlama gelir. Devletin hukuki-politik yapısı, iktidarın kime ait olduğu, iktidar kullanılırken nelere dikkat edildiği gibi ölçütler devletin doğasını teşkil eder. Montesquieu bu ölçütlere bağlı kalarak cumhuriyet, monarşi ve despotluk olmak üzere üç yönetim biçiminden ya da devlet doğasından bahseder.

Montesquieu, yönetim biçimlerini ayakta tutan, ona can veren gücü ise *ilke* olarak tanımlar. Her yönetim biçiminin temelinde yer alan, ona özgü bir *ilke* mevcuttur; bu *devletin ilkesi* ya da tutkusudur. İlke, insanları mevcut yönetim biçimiyle uyumlu bir şekilde eylemeye

ve düşünmeye sevk eder. Bu ilkeleri tespitiye yönelen Montesquieu, monarşinin ilkesini onur, cumhuriyetin ilkesini erdem, despotizmin ilkesini ise korku olarak ifade eder. Bu durumda, “ilke, yönetimin varoluş koşuludur. Cumhuriyetin var olması, yurttaşların erdemli olmaları koşuluna bağlıdır. Aynı şekilde, korkunun hüküm sürmediği bir ülkede despotluğun, onurun hâkim olmadığı bir ülkede de monarşinin yaşaması mümkün değildir (Ağaoğulları, 2005: 382-383; Montesquieu, 2016: 65-73).

Montesquieu cumhuriyetin ilkesi olan erdemi, “kişinin benliğinden fedakârlık etmesi” olarak görür. Bunu kanun ve vatan sevgisi olarak tanımlar. Kişinin kendi yararına kıyasla sürekli olarak genel yararı tercih etmesidir. Ona göre demokrasinin “eşitlik sevgisi” de buradan kökenlenir (Montesquieu, 2016: 83-92). Onur ise eşitlik sevgisini değil, “yükseklere göz dikme”yi yani üstün olma tutkusunu içerir. İnsanlara işini daha iyi yapmaya sevk eden bu tutku sayesinde “herkes kendi çıkarlarına doğru yöneldiğini sanırken milletin iyiliğine doğru yönelir” (Montesquieu, 2016: 72). Despotizmde de eşitlik vardır ama bu eşitlik anlayışı demokraside olduğu gibi erdemden değil, korkudan temellenir. Despotik bir yönetimde bütün insanlar, “buyuran başka bir kişiye itaat eden varlık”lardır. İnsanların tümü kralın kölesi olarak birbirine eşittir. Bu insanüstü krala karşı itaatın tek kaynağı ona karşı duyulan korkudur (Montesquieu, 2016: 73-75).

Bir toplumu karakterize eden onur, erdem ve korku ilkelerinin ya da tutkularının vuku bulmasına hizmet eden iklim, coğrafya, nüfus, ticaret, din, eğitim, geçmişten çıkarılan dersler gibi hem fiziki hem de manevi olgular vardır. Bunların tümünün bir araya gelmesiyle *ulusun ruhu* açığa çıkar. *Ulusun ruhu*, Raymond Aron’un ifadesiyle ulusun genel kültürüdür. Montesquieu “ulusun ruhu”nun, ülkelerin yönetim biçimlerini belirlediğini ifade ederek, ilke ile ulusun ruhunu özdeşleştirir (Akt. Ağaoğulları, 2005: 390).

Sarıbay açısından da Montesquieu sosyal ve politik altyapının üzerinde durarak, politik kültür zeminini açığa çıkarmıştır (Sarıbay, 2012: 92). Politik kültür, “siyasal sistemi oluşturan öğelere yönelik değer, inanç, tutum, duygu ve becerilerin bütünü”dür. Bir politik sistem varlığını sürdürebilmek için her üyesine kendi politik kültürünü aktarmalıdır (Sarıbay, 2014: 98). Bu açıdan baktığımızda, Montesquieu doğa-ilke birliğiyle, üç tip politik kültürün mevcut olduğundan bahseder. Bunlar onur, erdem ve korku temelli politik kültürlerdir. Bu ilkeler söz konusu kültürlerle mensup insanların sadece kamusal hayatlarına değil aynı zamanda özel yaşamlarına da hâkimdir (Ağaoğulları, 2005: 383). Böylece politik kültür tipleri ile politik sistemler arasındaki ilişkiyi vurgulayan Montesquieu, “politik sosyoloji” (Ağaoğulları, 2005: 438) dairesi içerisine girer.

Sarıbay’ın demokrasi sosyolojisinde, Montesquieu’nun doğa-ilke birliği yaklaşımının tezahürlerini bulmak mümkündür. Sarıbay’ın “Demokrasi, demokratlar olmadan yaşama şansına sahip olmayan bir yönetim biçimidir.” (Sarıbay, 2012: 14)² ifadesi bunun en somut göstergesidir. Çalışmamız genel olarak, Sarıbay’ın Montesquieucu öncülü olarak tanımladığımız bu ifadenin içerimlerine odaklanmış olsa da şimdilik kısaca bahsetmemiz gereken nokta, Sarıbay’ın demokrasi ile demokratlık arasında kurmuş olduğu ilişkinin, Montesquieu’nun doğa-ilke birliği ilkesi çerçevesinde yorumlanabileceğidir. Sarıbay için demokrasi bir yönetim biçimi olarak devletin doğasına karşılık gelirken, bu yönetim biçimine can veren gücü, yani ilkeyi ise demokratlık erdemi oluşturmaktadır.

² Buna benzer bir ifadeye *Politikbilim* kitabında şu şekilde rastlarız: “Walter Lacqueur’a göre Rusya’nın demokratikleşmesi başarısızlıkla sonuçlanacaktır. Çünkü Rusya’da yeteri kadar demokrat yoktur. Üstelik Ruslar otokrasiyi her zaman demokrasiden daha çok sevmişlerdir.” (Sarıbay & Ögün, 2013: 90.).

Demokratik erdeminin tanımını ise Sarıbay, Levinas’ın düşüncelerinde³ yer alan “ötekine karşı sorumlu olma” ilkesinde bulur (Sarıbay, 1998: 59). Bu ilke bir toplumda hâkim olmaksızın, demokratik bir yönetim biçiminin olgunluk kazanmasından bahsetmek pek mümkün görünmemektedir. Sarıbay bu düşüncelerini “yurttaşlık kültürü tezi (civic culture thesis)” ile ilişkilendirir; buna göre “demokrasi belirli bir politik kültüre dayanır” ve “kendisiyle uyumlu o kültür sayesinde hayatîyetini korur” (Sarıbay, 2004: 55). Dolayısıyla Sarıbay’ın olan ile olması gereken arasında kurmuş olduğu ilişkinin, “olan” a dair boyutu Montesquieu’nun doğa-ilke birliğine dair sosyolojik kavrayışıyla ilintilidir.

Sarıbay’ın bakış açısının “olması gereken” e dair boyutuna geldiğimizde, Montesquieu’ya tekrar başvurabiliriz; çünkü Montesquieu çizmiş olduğu politik sosyolojik çerçeveyi, felsefi bir bakışla tamamlamış; salt bir sosyoloji yaparak sadece “olan” ı açıklamakla yetinmemiş, “olan” ı, referans aldığı “olması gereken” üzerinden değerlendirerek klasik politik felsefe geleneğinin içerisinde yer almıştır (Ağaoğulları, 2005: 379-466). Sarıbay’ın da dikkat çekmek istediği temel konu bu olmuştur. Aynı Montesquieu’da olduğu gibi onun için de olması gerekene dair bir düşünce kesinlikle ihmal edilemez; aksi takdirde hangi yönetim biçiminin iyi hangisinin kötü olduğuna yönelik kriter eksikliği yaşanır. Bunun için devlet nasıl olmalıdır sorusunun peşinden koşulmalıdır (Strauss, 2000: 49-50) yoksa despotizmi bile meşrulaştırma tehlikesiyle karşı karşıya kalırız. Bu sıkıntının farkında olan Montesquieu “barış, özgürlük ve yaşam” ilkelerini insan doğasının vazgeçilmez boyutları olarak görmüş, devletin de ancak bu ilkeleri koruduğu takdirde meşru olabileceğine dikkat çekerek yönetim biçimlerini değerlendirebilecek evrensel bir ahlaki standart geliştirmiş (Ağaoğulları, 2005: 379-380) ve dolayısıyla korkudan temellenen despotizmi vatandaşların hürriyetlerinin güvenliğini sağlayamadığı için mahkûm etmiştir (Tütengil, 1977: 39-44).

Bu bakış açısını biraz daha derinleştirebilmek için klasik politik felsefi geleneğin bir temsilcisi olan ve Sarıbay’ın da görüşlerine önem verdiği çağdaş politika felsefecisi Leo Strauss’un⁴ “olması gereken” e yönelik hassasiyetini dikkate almalıyız; yoksa “politik eylem” in mantığını kavramakta da zorlanabiliriz. Politik eylemin özü bir şeylerin muhafazası ya da değiştirilmesi olduğuna göre bunları gerçekleştirirken bir “ölçüt” e ihtiyacımız vardır. Buradaki ölçüt ahlakidir. Muhafaza edici politik eylem, kötüye doğru bir değişimi engellemek isterken değişimi savunan bir politik eylem ise daha iyi olanın peşindedir: “her politik eylem iyi yaşamın veya iyi toplumun bilgisine yönelir.”; demek ki, “olması gereken” e yönelik tasavvurumuz, politik eylemin alacağı yönü de belirler. Böyle bir düşünceye sahip olmaksızın politik eylemin ve politik dönüşümün iyiye mi yoksa kötüye mi gideceğini kavrayamayız (Strauss, 2000: 32). Daha genel bir ifadeyle “değer yargılarında bulunmaksızın”, “ne düşünceyi ne eylemi ne de eseri anlamak mümkündür” (Strauss, 2000: 47-48).

Sarıbay’ın kavrayışını daha iyi idrak edebilmek ve ön plana çıkardığımız Montesquieu ve Strauss’un söz konusu fikirlerini birbirine daha sıkıca bağlamak için Ferdinand Tönnies’in sosyolojiyi her şeyden önce felsefi bir disiplin olarak tanımlamasını (Tönnies, 2021: 42) ve Frederic Vandenberghe’nin sosyolojinin politika ve ahlak felsefesiyle birlikte temellendirilmesi (Vandenberghe, 2018: 79) gerektiğine yönelik görüşünü hatırlamakta fayda var. Sosyoloji ile felsefe arasında ayrılmaz bir bağın mevcudiyetine yönelik bu görüşlerin somut bir kavramlaştırmasını, Daniel Chernilo’da “felsefi sosyoloji” (philosophical sociology) olarak buluruz. Bu yaklaşım ile felsefeden kopuk bir sosyolojinin söz konusu olamayacağı (Chernilo,

³ Beni değil, başkayı önceleyen bir hümanizmi savunan Levinas’a göre ben kendisiyle ve başka arasında kurulacak her ilişkinin sorumluluğunu almadan adım atamaz. Levinas felsefesinde başkaya karşı sorumlu olmanın özü, ben olmayana “alerji” duymayan yaklaşımlar bütününe ihtiva etmektedir (Akt. Erayman, 2022: 62-64).

⁴ “Strauss’un yaptığı, politikanın anlaşılmasında normatif kopuşu onarmaktır; fiilin yani politikanın, ilk ve her şeyden önce etik bir mesele olduğunu yeniden hatırlatmak.” (Sarıbay, 1998: 56-57).

2017: 2), olan ile olması gerekenin bir arada ele alınmasının gerekliliği, değer yargılarından kopuk bir sosyolojinin reddi gibi hususları kendi bünyesinde ihtiva eden bir kavramlaştırmayı edinmiş oluruz (Chernilo, 2014: 338). Toplumsal gerçekliği anlamlandırma çabasında olan Sarıbay’ın, bu yönde bir bakış açısına sahip olduğunu söyleyebiliriz. Olan ile olması gereken arasındaki ilişkiyi döngüsel bir şekilde değerlendiren Sarıbay’a göre “olan (olgu) ile olması gereken (değer) birbirinden o kadar kopuk değildir: Olana bakmak, olması gereken hakkında bir merakı mutlaka uyandıracak gibi; olması gereken üzerinde düşünmek de ancak olandan hareketle mümkündür” (Sarıbay & Ögün, 2013: 51).

Olması gerekene yaklaşmak için politik eylem yoluyla olanı oluşturan koşullara müdahale etmek gerekir. Fakat bu durumda, olması gerekenin yani ideal olanın mahiyetine dair bir tartışma belirir. Klasik perspektifi takip ettiğimizde ideal olanın, mevcut olanı değerlendirmek ve düzeltmek için başvurabileceğimiz salt bir ölçüt olma işlevine sahip olduğunu ama ideal toplumsal düzenin olduğu gibi yeryüzünde inşa edilemeyeceğini belirtmemiz gerekir (Küçükalp, 2018: 94).⁵

Sarıbay’ın “demokrasinin büyük teorisyeni” (Sarıbay, 2021a: 60) olarak gördüğü Giovanni Sartori’nin de ifade ettiği gibi ideal olanın kökeninde, gerçekliğe karşı duyulan hoşnutsuzluk vardır. Gerçeğe karşı duyulan bu tepki, ölçsüzlüğü ve aşırılığı idealin karakteri hâline getirmiştir. Bu özelliklerini dikkate aldığımızda idealler saf hâliyle gerçekleştirilemezler (Sartori, 2014: 95-96); ama yetkinci düşünme biçimi bunun aksini düşünerek, ideallerin olduğu gibi gerçekleştirilebileceği iddiasındadır (Sartori, 2014: 85-112).

Benjamin Constant, yetkinciliğin tamamıyla gerçeklikten kopuk olan bu düşüncesinin yıkıcı sonuçları olacağı konusunda endişelidir. Aynı kaygıyı sürdüren Sartori, ideallerin gerçekleştirilemeyeceğini ama onların gerçeği iyileştirebileceğini ve idealin asıl gücünün de burada saklı olduğunu iddia ederek klasik politik felsefenin mantığını bir anlamda sürdürür; ama Sartori şu ana kadar vurgulamadığımız bir noktanın altını çizer: O da ideallerin kısmen gerçekleştirilebilmesinin mümkün olduğudur (Sartori, 2014: 94-95).

Bu imkânın arayışında olan Constant; Friedrich Hölderlin’in ideallerimizi gerçek kılarak devleti cennete çevirmeye yönelik bir arzunun, yeryüzünü cehenneme çevirebileceğine dair ikazını dikkate almıştır (Akt. Sartori, 2014: 83). Demek ki bir ideali saf hâliyle gerçekleştirmeye çalışırken toplumsal yaşam içerisinde yıkıcı sonuçlara sebebiyet veren bir yetkinci olmamak için onu gerçek dünyaya uyarlayabileceğimiz “ara bulucu ilke”lere ihtiyacımız vardır. İdeal ile gerçeklik arasında köprü görevi görebilecek “aracı” fikirlere, oluşumlara ya da kurumlara gerek duyulmaktadır. İdealin kısmen gerçekleşmesi ancak bu şekilde mümkündür. İdealin tam manasıyla yerine getirilmesi gerçeği yıkarken onun en uygun, en elverişli bir mahiyete büründürülerek dönüştürülmesi “gerçeği iyileştirir” (Sartori, 2014: 94-112).

Sartori’nin “olan ile olması gereken” arasındaki “karşılıklı etkileşim”in (Sarıbay, 2021a: 54) esas alındığı bu çerçeve üzerinden, Sarıbay’ın toplumsal meselelere dair bakışı yükselir. Bu yöntemi takip ettiğimizde, ele aldığımız olguya sosyolojik bir şekilde yaklaşp, felsefi olarak değerlendirme imkânına kavuşmuş oluruz. Chernilo’da “felsefi olarak bilgilendirilmiş sosyoloji” (Chernilo, 2014: 342) ifadesiyle bu noktaya dikkat çeker. Bu ifadeyi biraz açtığımızda, Sarıbay’ın genel yönelimi şöyle bir görünüm kazanır: İçinde birlikte yaşadığımız ilişkiler dünyasında, anlamlandırmaya çalıştığımız olgunun somut konumunu belirlerken, sosyolojik bir göz çok fazla somut hususu görünür kılabılır; ama mevcut konumun yeterliliğini

⁵ Modern politika felsefesiyle birlikte ideal olanın yeryüzünde inşa edilebileceği düşüncesi kabul görmüş ve böylece iki politika felsefesi geleneği arasındaki en temel farklılık ortaya çıkmıştır (Küçükalp, 2018: 95-97).

değerlendirirken, değişimin gerekli olup olmadığına karar verirken, olanı olduğundan daha iyi hâle nasıl getirebiliriz sorusunun peşinden koştuğumuzda salt olgulara dayanan sosyolojik bir bakış tatmin edici olmaktan çıkar (Sarıbay, 1998: 55-56). Artık bu noktada, Strauss’un bahsettiği anlamda iyi toplumun, iyi yaşamın bilgisinin arayışında olan “politika felsefesi”ne (Strauss, 2000: 33) ihtiyaç duyarız.

Çalışmamızda takip edilen temel soru da böylece açığa çıkmış olur: Sarıbay bu yaklaşımı demokrasiye nasıl uyarlamıştır? Demokrasinin hem olan hem de olması gereken boyutunu bir arada nasıl değerlendirmiştir?

3. Sarıbay’da Demokrasinin Felsefi ve Sosyolojik Boyutları

“Felsefi ruhu korunan”, dolayısıyla “normatif olan boyutu öne çıkan” bir sosyolojiyi (Sarıbay, 2020: 11) esas alan Sarıbay’ın “demokrasi, demokratlar olmadan yaşama şansına sahip olmayan bir yönetim biçimidir.” (Sarıbay, 2012: 14) ifadesini olan ile olması gereken arasındaki etkileşimin kesişim noktasına yerleştirmemiz gerekir; çünkü bu ifade hem ilkenin doğayı belirlediğine yönelik Montesquieu’nun olanı merkeze alan öncülünü içerisinde barındırır hem de nasıl demokrat olunur sorusuna kapı açarak olması gerekene dair bir analize bizi götürür.

Montesquieu’nun ilke-doğa birliği, kültürel yapıyı esas alır. Bunu demokrasi açısından yorumladığımızda, demokratik bir devletin var olması için toplumsal yapıyı oluşturan ailede,⁶ eğitimde,⁷ hukuk sisteminde,⁸ siyasi partilerde,⁹ bireyler arasındaki ilişkilerde özgürlük ve eşitlik değerleri baskın bir rol oynamalıdır. Toplumsal yapı eğer bu özelliklere sahipse o toplumun kültürel yapısının ya da “ilke”sinin demokratik olduğunu, dolayısıyla da o toplumun yönetim biçiminin de demokrasi olacağını söyleyebiliriz. Bu tamamen Montesquieu’nun olanı esas alan sosyolojik yorumudur. Sarıbay’ın “demokrasi, demokratlar olmadan yaşama şansına sahip olmayan bir yönetim biçimidir” ifadesiyle kastetmiş olduğu ilk anlam, Montesquieu’nun çizmiş olduğu bu bağlam içerisinde düşünülmelidir.

Ama devlet, eğitim sistemi, hukuk, birey ve toplum, siyasi partiler gibi somut yapılar nasıl demokrat olur diye sorduğumuzda, Sarıbay’ın Montesquieu öncülünün ikinci anlamı devreye girer. İşte bu nokta bizi ideal bir demokratik topluma, demokratik ilişkilerin nasıl

⁶“Aile, en önemli politikleşme aracıdır. (...) ailemizin genel olarak verdiği/aşılacağı kişilik özelliklerimiz, tutumlarımız ve değerlerimiz, politik bir dünya inşa etmemiz söz konusu olduğunda harç rolünü oynayabilir.” (Sarıbay & Ögün, 2013: 65.).

⁷“Demokrasilerde eğitimin amacı, politikaya olan ilgiyi özendirme ve bunun yanında farklılıkları doğal karşılama, etkinlik duygusu, hükümete güven duygusu, yurtseverlik duygusu, hukuk ve düzen için destek verme eğitimin geliştirmeye yönelik olduğu hususlardandır. Çünkü, iyi yurttaş bu duygularla şekillenmiş, özendirilmiş yurttaşlardır.” (Sarıbay & Ögün, 2013: 16). Sarıbay ve Ögün söz konusu çalışmanın “Bir Eğitim Aracı Olarak Politik Bilim” bölümünde eğitim meselesini detaylandırırlar.

⁸ “Hukuk Devleti” mefhumu, Kanun Devleti’nden farklıdır. Bu mefhum, kamu otoritesinin yaptırım gücünün, “keyfi” ve “despotik” mahiyet kazanmasını önleyen bir zihniyet kalıbı ekseninde oluşur ve erdemli bir tutuma dayanır. Hukuk Devleti, ancak “hak”, “özgürlük” ve “sorumluluk” üzerinden inşa edilebilir (Sarıbay, 2012: 70). Dolayısıyla, demokrasinin ihtiyaç duyduğu zemin hukuk devletidir. Sarıbay, söz konusu çalışmasının “Politika Kanuna Değil, Hukuk Devletine Muhtaçtır” adlı kısmında bu husus üzerinde durur.

⁹ “Modern demokrasileri siyasal partiler olmadan düşünmek imkânsızdır. (...) Partiler hem demokrasiyi ayakta tutan ve çalıştıran hem de kendi varlıklarını bu rejime borçlu olan kurumlardır. Bu sebeple, demokratik rejimler, partilerin toplumsal kesimleri hakkıyla temsil etmeleri için gerekli hukukî düzenlemeleri ve siyasal zemini sağlam şekilde hazırlamakla yükümlüdürler. Buna karşılık, partiler de vücut buldukları bu zemini tahrip etmemek; sadece kendi yandaşlarının taleplerini karşılamak için kullanacakları bir araç olarak görmemek durumundadırlar. O hâlde, “güçlü” bir demokrasinin var olabilmesi, rejimin başta hukukun üstünlüğü olmak üzere ne kadar demokrasinin gerekleriyle donatılmasını zorunlu kılmaktaysa; siyasal partilerin de o kadar demokratik zihniyet ve tutum takınmalarını kaçınılmaz yapmaktadır.” (Sarıbay, 2021b: 13). Bu çalışmada, Sarıbay’ın siyasi parti ile demokrasi arasında kurmuş olduğu ilişkiyi takip etmemiz mümkündür.

olması gerektiğine dair etik bir çerçeve çizmeye götürür; çünkü demokrasinin hâlâ en güçlü olan yönü onun normatif içeriğinden yani inanç ve değerlerinden gelmektedir (Sarıbay, 2021a: 178). Sarıbay için tam da bu sebeple olan ile olması gereken iç içedir; her ikisi de birlikte değerlendirilmelidir. Bu onun için aynı zamanda salt metodolojik bir tercih değil, insanın ontolojik durumudur. İnsani varoluşumuz gereğince, olana baktığımızda olması gereken üzerine kaygı duyan varlıklarızdır (Sarıbay & Ögün, 2013: 51).

Sarıbay’ın bu yorumuna açıklık getirebilmek için, klasik politik felsefi yaklaşımın insanın toplumsal bir varlık olduğuna dair ontolojik kabulünü işin içerisine katmamız gerekir. Burada birey, modern politik felsefede yansıtıldığı üzere toplumdaki yalıtılmış, soyut bir varlık olarak düşünülmez. Montesquieu’da olduğu gibi Sarıbay için de toplumsal gerçekliği, “çevresel ve kültürel faktörlerden yalıtılmış bir bireyi odağa alıp” kavrayamayız. Bu tarz bir yaklaşım bizi psikolojik indirgemeciliğe götürür. Bu yüzden “sosyal bir çevre ve politik bir kültür içinde konumlanmış birey” anlayışı esas alınmalıdır (Sarıbay & Ögün, 2013: 191).

Bu ontolojik temel üzerinden hareket ettiğimizde, toplumsal bir varlık oluşumuz mevcut olana dair bir hakikat olduğuna göre içinde yaşadığımız toplumu daha iyi kılmaya yönelik varlıklar olmamız da tabiatımızın bir gereğidir. Aristoteles’in ifade ettiği gibi insan sadece yaşayan değil, yaşamını daha iyi kılmaya çalışan bir varlık olduğu için (Aristoteles, 2004: 83) olması gereken üzerine düşünmek varoluşumuzun kaçınılmaz bir sonucudur.

Sarıbay klasik politik felsefi yaklaşımın bu ontolojik temelini, demokrasi açısından önemli bulur. Burada toplum, bireylerin basit bir toplamından ibaret olarak görülmez. Bu geleneğin bir temsilcisi olarak Edmund Burke’ün de vurguladığı gibi toplum sadece bireylerin, kendi arzularının tatminin sağlayacak olan bir çıkar ortaklığı değildir (Burke, 2019: 129-130). Bu fikriyatı takip eden Sarıbay için toplum “araç olarak değil, amaç olarak” kabul edilmelidir. Toplumu amaç, kendi başına değer olarak kabul ettiğimizde, onu bireylerin toplamını aşan bir statüye taşımız oluruz. Topluma yüklenen bu amaçlılık sayesinde onu “ahlaki birliktelik” olarak görüp burayı daha değerli hâle getirme yükümlülüğüne sahip oluruz. İçerisinde yaşadığımız toplumu, olduğundan daha iyi hâle getirmek için harcayacağımız her türlü emek varoluşumuz ile uyumlu bir yaşamın göstergesi hâline gelir (Sarıbay, 2004: 46-49).

Sarıbay’ın demokrasiye dair yaklaşımının temelinde, klasik politik felsefenin toplumu amaç olarak gören söz konusu bakışı yer alır; ama şunu belirtmemiz gerekir ki klasik politik felsefe özünde demokratik bir bakışa sahip değildir (Strauss, 2000: 68-69). Toplumu hiyerarşik bir sınıflandırmaya tâbi tutan bir bütünlük anlayışına sahiptir. Sarıbay’ı ise bu anlayıştan uzak tutmamız gerekir; çünkü Sarıbay eşitliğin “aktif” bir yorumunu benimseyerek katılımı ortadan kaldıran hiyerarşik bir toplum anlayışını kabul etmez.¹⁰ Dolayısıyla Sarıbay’ın klasik politik felsefede dikkatimizi çekmek istediği asıl nokta, bu düşüncenin anti-demokratik özünden ziyade demokrasiye dair içerimleridir. Toplumu bir amaç olarak gören, birlikteliği ve bütünlüğü önemseyen bu yaklaşım, Sarıbay’a göre demokrasinin ontolojik temelini oluşturur. Ancak bu ontolojik koşulu belirledikten sonra, ideal olanı tartışabiliriz. Olan ile olması gereken arasındaki ilişkiyi ontolojik bir temele dayandırmaksızın kuramayız. Bu yüzden demokrasinin etiği ya da demokrasinin olması gereken boyutuna geçiş yapabilmemiz için bu noktayı açığa çıkarmamız gerekiyordu. Bunu ortaya koyduktan sonra artık şu soruya geçebiliriz: Sarıbay bu birlikteliği

¹⁰ “Aktif eşitlikten anladığım, kendi olarak (yani tekilliklerinden vazgeçmeyerek) insanların taleplerini dile getirme ve gerçekleştirme olanaklarına sahip olmalarıdır. Bu bağlamda onlar adına konuşarak, onlar adına hareket ederek herhangi bir politikalar demeti önermek; talep sahibi gerçek ve asıl muhatabı dışlayıcıdır ve son tahlilde eşitliği ‘pasif’ bir mertebeye görmeye muadildir.” (Sarıbay, 2012: 13).

demokratik bir forma nasıl büründürür? Ya da nasıl bir ideal demokratik toplumsal düzen tasavvuruna sahiptir?

4. Sarıbay’da İdeal Demokratik Toplumsal Düzen

Demokrasinin ontolojik koşuluyla uyumlu ideal toplumsal düzene dair bir tasavvur geliştirirken Sarıbay, demokrasinin etik çerçevesini ortaya koyar. Bunu geliştirirken Adam Smith, Levinas ve Aristoteles’in fikirlerine dayanan bir kurgu geliştirir.

Sarıbay’ın çizmiş olduğu bu etik çerçeve, her şeyden önce demokrasinin ontolojik koşulunun uzantısı olarak değerlendirilmelidir. Toplumun amaç olarak görmenin ilk boyutu bireylerin kendilerini birbirlerine karşı sorumlu hissettiği, duyarlı ve nazik ilişkilerin kurulduğu “ahlaki birliktelik” teşekkülüdür. Birlikteliğe ve beraberliğe dayanan bu ortak yaşam ilişkisinde yer alan bireyler, Adam Smith’in de ifade ettiği gibi “kendi çıkarlarına kendileri sınır koyabilme” becerisine sahiplerdir (Sarıbay, 2004: 48).

Sarıbay demokrasi etiğini geliştirirken Smith’in bu düşüncesine ek olarak Levinas’ın “ötekine karşı sorumluluk” anlayışını da dâhil eder. “Levinas’a göre sorumluluk özne olmanın en başta gelen özelliğidir. Ötekine karşı sorumlu olmak, kendi eylemim olmayan, hatta benim için önemli görünmeyen şeylere karşı da sorumluluk hissetmektir. Bu anlamda sorumluluk, zorlayıcı bir üstün güce göre (korku, ahlâk kuralı, yasa buyruğu) belirmez ve bir yük hâlini almaz. İnsanın kendisini bir özne olarak inşa etmesi, zaten sorumlu hâle gelmesi demektir; veya tersi: Sorumlu hâle gelmek, insanın kendisini özne olarak inşa etmesidir” (Sarıbay, 1998: 59).

“Kendi çıkarına kendi sınır koyabilen”, “ötekine karşı sorumlu” bireylerin ahlaki birlikteliği, Sarıbay’a göre Aristotelesçi manada politik topluluğun tesisini ve devamını sağlayacak olan “kamusal dostluğu” (civic friendship) doğurur. Böyle bir toplum içerisinde insanlar diğerlerinin iyisini, kendi iyisi gibi gözetip, koruyup, kollayarak, “eudaimoni, yani nihai ortak iyi”yi gerçekleştirmiş olurlar (Sarıbay, 2004: 48-49).

Sarıbay demokrasinin etik çerçevesini Smith, Levinas ve Aristoteles’in düşünceleri üzerine oturtur ve bunun ardından ideal bir demokratik birlikte yaşamın nasıl olabileceğini betimler. Buna göre söz konusu ahlaki kaygılara sahip bireylerin birlikteliğinde, ortak hayatın sorunlarına dair farkındalık düzeyi yüksektir. Bu meselelerin bilincinde olan bireyler, sorunların çözümü konusunda sorumluluk almakta isteklidirler (Sarıbay, 2021a: 180). Ancak, demokratik bir birliktelikte sorunları çözüm şeklimiz “kamusal dostluğu” doğuracak şekilde olmalıdır. Bunun içinde “ötekine karşı sorumlu” ve gerekirse “kendi çıkarlarımıza sınır koyabilen” bireyler olarak hareket etmemiz gerekir.

Bu ahlaki ilkeler doğrultusunda hareket eden demokratik bireyler, sorunları tek başlarına aşamayacaklarının, bunun için diğer bireylerle iş birliğine gitmelerinin gerektiğinin farkındadırlar; çünkü demokratik birliktelikte ortak sorunlarımızı, ancak müşterek bir şekilde çözebiliriz. Bu birlikteliği tesis edebilmemiz için de bazı meziyetlerimizi geliştirmemiz gereklidir. Bunların başında karşımızdaki kişinin perspektifini anlama çabası gelir. Bunun için karşımızdakini can kulağıyla dinlemeliyiz. Bu iletişimin sıhhat kazanabilmesi için her fikrin yanlışlığa düşebileceğini kabul ederek yola çıkmalıyız; çünkü ortak sorunlarımızın tek bir çözümü yoktur. Ortak sorunlarımızı ancak herkesin görüşüne değer verdiğimiz, yeni bilgiler ışığında görüşlerimizi gözden geçirmeyi karşılıklı bir şekilde kabul ettiğimiz (Sarıbay, 2021a: 180), farklı ve/veya aykırı olanı dışlamadığımız “diyalojik”¹¹ bir anlayış içerisinde tartışabiliriz.

¹¹ “Diyalojik Demokrasi” kavramı, sosyolog Anthony Giddens’in kullandığı şekliyle, “demokrasinin demokratikleştirilmesidir”. Diyalojik demokrasi, kamusal alanda “öteki” ile karşılıklı toleransa içinde beraber yaşamının tek aracının diyalog olduğunu, ‘öteki’nin kim ve ne olduğuna bakmamayı, fundamentalizmin her türüne muhalif olmayı öğrenmek ve hayata geçirmek demektir. Yalnız bu noktada belirtmek gerekir ki, diyalog sadece

Bunun bir uzantısı ise eleştirel olabilmektir. Eleştirel olabilen kişi yeni fikirlere açıktır; her an içinde bulunduğu sosyal, politik ve kültürel yapıyı sorgulamaya hazır olduğu için gerekli olan değişimlere uyum sağlama kapasitesi yüksektir (Sarıbay, 2021a: 180-181).

İdeal bir toplum, Sarıbay’a göre demokrasinin etik çerçevesiyle uyumlu bir iletişimle tesis edilir. Bunun için mutlak doğru olmadığını dikkate alan “diyalojik” bir dil geliştirilmeli ve bu sayede çoğulcu bir yaşam kurulmalıdır. Çoğulculuk, farklı tercihlerin varlığını esas aldığına göre uzlaşa ve hoşgörü erdemlerine dayanır. Ötekinin değer ve düşüncelerini, kendimizinkinden ne kadar farklı olsa da hoş görebiliyorsak, uzlaşa sağlayabileceğimiz bir sosyal çevre kurabiliriz ve böylece karşılıklı güven ve sorumluluğa dayalı demokratik bir ortak yaşam açığa çıkar (Sarıbay, 2021a: 181).

Burada, Sarıbay demokratlardan oluşan bir toplumsal birlikteliği idealize eder ve böylece bizi tekrar olması gerekeni merkeze alan bir düşüncenin mahiyeti üzerinde durmaya sevk eder. Meseleyi aydınlatılabilmek için, daha önce üzerinde durmuş olduğumuz soruları derinleştirmemiz gerekir: Sarıbay’ın olması gereken demokratik toplum anlayışını nasıl değerlendirmeliyiz? Bize demokrasiye dair salt bir ölçüt mü sunmuştur; yoksa kısmen gerçekleştirilebilir bir ideal mi aktarmıştır veya tüm bunların aksine Sarıbay’da modernist bir yetkinciliğin izlerini bulmak mümkün müdür?

5. Sarıbay’da “Beraber” Yaşamının Anahtar Bir Kavramı Olarak Demokrasi

Demokratik topluma dair Sarıbay’ın anlatısını değerlendirebilmemiz için olması gereken üzerine gerçekleşen düşüncenin üç boyutunu hatırlamamız gerekir. Bunlardan ilki ve en klasik örneği Platon’un ideal devletidir. Platon için ideal devlet yeryüzündeki tüm devletleri kendisine göre değerlendirebileceğimiz ama yeryüzünde hiçbir şekilde gerçekleşmeyecek olan bir ölçüt olma işlevine sahiptir (Küçükalp, 2018: 94-97). Sartori’nin olması gerekene dair yorumunda ise ideal olanın aşırılığı ve onu mutlak anlamıyla gerçekleştirmenin sakıncalarına yer vermiştik. Sartori bize böylece ılımlı bir yol çizerek ideal olanın ancak kısmen gerçekleştirilebileceğini anlatmıştı. Modern politik felsefe ise ideal olanın yeryüzünde olduğu gibi gerçekleştirilebileceğini iddia ederek devrimci bir değişim anlayışını benimsemişti (Küçükalp, 2018: 96-97). Olması gerekene yönelik gerçekleşen bu düşünceler bağlamında, Sarıbay’ın ideal toplumsal düzeninin oturduğu çerçeveyi birbirinde farklı şekillerde yorumlamak mümkündür. Sarıbay’ın ideal toplum anlayışına dair üzerinde durduğu erdemleri eğer katı bir yoruma tabi tutarsak, onun demokrasi ile demokratlar arasında kurmuş olduğu Montesquiecu bağlantıyı aşırılaştırır ve bir toplum içerisindeki her bireyde, demokratik erdemlerin cisimleşmesi gerektiğini iddia edebiliriz. Aksi takdirde, demokratik bir toplumun söz konusu olamayacağı savunusuna giderek demokratik ideali mutlaklaştırabiliriz. Bunun neticesinde Sarıbay’ın Montesquiecu öncülü, demokrasinin olabilmesi için herkes demokrat olmalıdır şekline bürünür. Eğer Sarıbay’ın demokratik toplum idealini bu şekilde uç bir boyuta taşıyacak olursak, onun olması gerekene yönelik anlayışını ya klasik ya da modern perspektife sokmamız gerekir; çünkü her ikisi için de ideal olan aşırıdır. Klasikler için bu aşırılık, mevcut olanı değerlendirmemizi mümkün kılacak olan salt bir ölçüt arayışıyla alakalıdır; modernist bakış açısı ise bu aşırılık sayesinde gerçekliği yok sayıp yenisini inşa edici devrimci bir değişim anlayışına kapı açar.

iki insan arasında sarf edilen sözlerden ibaret değildir. Rus düşünür Mikhail Bahktin’in yaklaşımı ile diyalog, farklılıkların, “çift sesliliğin” mübadelesidir. Diyalogta (veya Bakhtin’in tercih ettiği deyimle ‘diyaloji’de) “son söz” yoktur; “sonuçlanmış yargı”, “tek yorum”, “tek görüş” ve nihai hakikat de. Bahktin’e göre, diyalogun sona ermesi her şeyin sona ermesidir. “Sağlıklı” diyalogun temeli sadece konuşma değil, aynı zamanda dinlemedir (Sarıbay, 2004: 82).

Sarıbay’ın demokratik toplum idealini her iki şekilde yorumlamak ne kadar mantıksal olarak mümkün olsa da Sarıbay’ı kendi metinlerinden hareketle değerlendirdiğimizde, onun modernist bir devrimci değişim anlayışına sahip olmadığını belirtmemiz gerekir. Üzerinde durduğu ideal toplumsal düzenin mutlak manada gerçekleştirilebilir olduğunu hiçbir şekilde ifade etmemiştir.

İdeal toplumsal düzene dair Sarıbay’ın kendi anlatısına sadık kaldığımızda onu klasik perspektifin içerisinde değerlendirmemizde bir sakınca yoktur. Dolayısıyla çizmiş olduğu ideal toplumsal düzenin, mevcut toplumları değerlendirebileceğimiz bir ölçüt sunduğu açıktır. Olması gereken bir yapının mutlak hâliyle gerçekleştirilemeyeceğini dair klasik kabul, bu düşüncüyü önemsiz kılmaz; tam aksine hâli hazırdaki beşerî ilişkilere yol gösterici mahiyete sahiptir. Bu açıdan baktığımızda Sarıbay klasik perspektifin ölçüt koyucu tutumunu sürdürür.

Sarıbay’ı her ne kadar bu çerçeveye ilişkilendirmek, yetkincilik ile kıyasladığımızda daha makul görünse de tek başına yeterli değildir. Sarıbay’ın demokratik topluma dair ölçüt koyucu bir tavra sahip olduğu açıktır; ama onun tüm entelektüel çabasını klasik perspektifin tek bir yorumuna indirgemememiz gerekir; böyle yaptığımız takdirde Sarıbay’dan hareketle demokrasinin sosyolojisini değil, sadece demokrasinin felsefesini konuşabiliriz.

Sarıbay’ın demokrasi anlayışını, her iki alanı da kapsayan daha bütüncül bir şekilde kavramak istiyorsak eğer, Sartori’nin yorumunu da işin içerisine katmamız lazım. Sartori, “olan” ile “olması gereken” arasındaki orta yol üzerinde duran bir ideal anlayışından bahsetmişti. Aslında Sartori’nin bu arayışı, klasik perspektife hiç de yabancı değildir. Bunun düşünce tarihindeki karakteristik temsilcisi Aristoteles’tir. Platon’un Yasalar adlı eserinde de görebileceğimiz bu anlayışın ana gayesi, “ikinci en iyi devlet”i ya da “gerçekleştirilebilir ideal düzen”i bulmaktır (Ağaoğulları, 2009: 283; Küçükalp, 2018: 95).

Sarıbay’ın ideal demokratik toplum tasavvurunu, Aristotelesçi bir okumayla birleştirdiğimizde, bu bizi gerçekleştirilebilir en iyi toplumsal düzenin ne olabileceği sorusuna götürür. Bunun için tekrar kendi toplum anlatısı içerisinde yer alan bazı hususları vurgulamamız gerekir. Sarıbay burada, hoşgörü, uzlaş, yanılabilirlik, irrasyonel tutuculuktan kaçınıp değişime açık olma, iş birliği gibi nitelikleri “demokrat kişiliğin katı sınır taşları” olarak görmez; demokrat kişinin bir “evliya” gibi anlaşılması gerektiğini belirtir. Söz konusu özellikleri demokrat kişilerin “eğilimsel vasıfları” olarak tanımlar (Sarıbay, 2021a: 180-182).

Dolayısıyla Sarıbay bize demokrat bir toplumun hangi eğilimde olması gerektiğini aktararak, Sartori’nin bahsettiği manada mutlaklıktan kaçınmış, kısmen gerçekleştirilebilir bir ideal anlatmıştır. Bu açıdan ideal olanın gerçekleştirilmesi, herkesin demokratik olmasına değil, demokratik eğilimlerin toplumdaki geçerliliğinin artmasına bağlanmaktadır. Yukarıda bahsetmiş olduğumuz demokratik erdemleri katı bir şekilde gerçekleştirebilen bir toplumu yaratmak mümkün olmadığına göre bu “eğilimlere” sahip bir birlikteliği kurmak daha mümkündür. Sarıbay’dan hareketle demokrasi ancak demokratik eğilimlere sahip bir toplumda gerçeklik kazanabilir dediğimizde, idealimizi daha uygulanabilir bir hâle dönüştürmüş oluyoruz.

Sarıbay’ın Montequiecu öncülünü, Sartori’nin bu yorumu çerçevesinde değerlendirdiğimizde, klasik politik felsefenin kurucularından Aristoteles’in ahlaki akıl yürütmesinin Sarıbay’ın politik düşüncelerine içkin olduğunu görürüz. Etiğin, politikayı öncelediği klasik bakış açısına göre¹² ahlaki eylem iki aşırı uçtan, ifrat ile tefritten kaçınıp, orta

¹² “Klasik siyasal felsefenin ima ettiği, politikayı icra edenlerin değil politikanın kendisinin etik bir mesele olarak görülmesidir. Bu, politikanın bir araç değil amaç, hatta yüce bir amaç olduğuna dair bir uyarıdır da.” (Sarıbay, 1998: 56).

yolu, dengeyi tutturmaaktır. Aristotelesçi bu akıl yürütmeye göre cömert olmak, cimrilik ile savurganlığın, cesur olmak korkaklık ile ataklığın arasında yer alan denge hâlidir (Aristoteles, 2007: 38-43).

Aristoteles, politikayı da bu ahlaki akıl yürütmeyi merkeze alarak değerlendirmiş ve “politeia”yı kurulabilir en iyi düzen olarak görmüştür; çünkü bu düzeni zenginlerin yönetimi olarak gördüğü oligarşinin ve yoksulların yönetimi olarak gördüğü demokrasinin ortasında yer alan kurulabilecek bir denge hâli olarak orta sınıfların hâkimiyeti şeklinde resmetmiştir. Politeiayı iki aşırı uç yönetimin doğru ortası olarak konumlandırmıştır (Ağaoğulları, 2009: 371-372).

Sarıbay’ın etik öncelikli politik tasavvurunun¹³ arkasında da Aristotelesçi bu ahlaki akıl yürütmenin tezahürlerini görmek mümkündür. İdeal toplumsal düzene dair çizmiş olduğu tabloda, felsefe ile sosyoloji arasında orta yolu bulma kaygısında bunun izlerini bulmak mümkündür. Genel olarak düşüncelerine baktığımızda bile ne salt olanı ne de salt olması gerekeni merkeze almamış ikisi arasında bir yolda kendisini konumlandırmıştır. Bu “altın orta” arayışı (Cevizci, 2016: 425-427) çerçevesinde ne ideal olanı mutlaklaştırmış ne de sadece mevcut olanı kutsallaştırılmıştır. Olanı unutmadan olması gereken, olması gerekene takılıp kalmadan olanı da dikkate almamızın gerekliliği üzerinde “ölçülü” bir tutumu önemsemiştir.

Aristoteles’in de ifade ettiği gibi “en iyiye erişmek belki olanaksızdır; bundan ötürü, iyi yasa koyucu ve gerçek siyasetçi, hem ‘mutlak olarak en iyi’yi hem de ‘koşullara göre en iyi’yi bilecektir” (Aristoteles, 2004: 109). Sarıbay, demokratik toplum idealini belirlerken Aristotelesçi bu ölçülülük kıstasından hareket etmiştir. Herkesten demokratik kişilik değerlerinin tam bir somutlaşmasını beklemek ne kadar mutlakçı bir iddiaysa, “demokratik eğilimlere sahip bir toplumun” gerçeklik kazanması ise bir o kadar ölçülü bir tutum olarak görünmektedir. Peki, Sarıbay “demokratik eğilimli bir toplumu” nasıl karakterize etmiştir?

Sarıbay’a göre demokratik eğilimli birlikteliğin yaratılması için toplumun amaç olarak görülmesi ontolojik koşulunu merkeze almamız gerekmektedir. Bunun ardından Aristotelesçi ahlaki akıl yürütmeyi devreye sokup bir amaç olarak toplumun nasıl kurulabileceğini ve hangi aşırı uçlardan kaçınmamız gerektiği üzerine düşünmemiz gerekmektedir.

Aristoteles’ten miras aldığımız bu düşüncenin, Sarıbay’ın metinlerindeki ilk yansıması amaç olarak toplum anlayışının aşırılaşmasında karşımıza çıkar. Sarıbay’a göre toplumun yüce bir amaç olarak görülmesinin tüm farklılıkları yutan bir bütünlük anlayışına sebebiyet vermesi gibi bir tehlike vardır. Sarıbay farklılıklarımızın bastırıldığı bir bütünlük anlayışını, amaç olarak toplumun aşırılaşmış bir yorumu olarak görür.¹⁴ Bu aynı zamanda Sarıbay’ı klasik perspektiften ayırır; nihayetinde klasik perspektifte toplum bir amaç olarak tanımlanırken, bireye toplumdan bağımsız bir alan çizilmemiş, Sokrates’te olduğu gibi birey toplum karşısında “boyunu kıldan ince bir kul” hâline indirgenmiştir. Bütünü parçalardan üstün gören bu anlayışa göre birey toplum dışında bir hiçtir (Ağaoğulları, 2009: 157-158). Dolayısıyla Sarıbay’ın demokratik birlikteliğinde toplum bir amaçtır ama bu amaçlılık farklılıklarımızın yok sayan bir bütünlük hâli değildir (Sarıbay, 2004: 51).

¹³ “Politikanın kendisinin bir etik mesele olduğunun unutulması, esasen modernitenin normları ve değerleri araçsal kılması ile vuku bulmuştur. (...) Holocaust, Ruanda, Balkanlar, My Lai kıyımları, hep *failleri* dolayısıyla anlaşılacak istenmiş: Onların ardında yatan bir politika kavramlaştırması veya anlayışı üzerinde pek durulmamıştır: Failin ahlakiliği üzerinde durulmakta ama fiilin [yani politikanın] ahlakiliği meselesi göz ardı edilmektedir.” (Sarıbay, 1998: 56-57).

¹⁴ Sarıbay burada Michael Oakeshott’un Universitas kavramlaştırmasına başvurur: “Universitas ise; üyelerinin farklılıklarından belli ölçüde vazgeçtikleri, birçok bakımdan yekvücut (tek bir şahıs gibi) inşa olmuş bir birlikteliktir.” (Sarıbay, 2004: 51).

Sarıbay böylece Aristotelesçi ahlaki akıl yürütmeyi takip ederek demokratik eğilimli bir toplumsal birlikteliğin nasıl olmaması gerektiğine dair ilk aşırı ucu tanımlamış olur. Sarıbay ikinci aşırı ucu ise “toplumun araçsallaştırılması” olarak ifade eder. Toplum burada bir amaç olmaktan çıkarak, “bireylerin sadece kendi amaçları için araç” olarak gördükleri salt bir çıkar ortaklığı hâline gelir (Sarıbay, 2004: 53). Birlikteliğin kaybolduğu bu ortak yaşam içerisinde, bireysel farklılıklara yapılan vurguda büyük bir patlama yaşanır. Bunun neticesinde “atomlaşmış bireyciliğin”, “şişirilmiş bir egonun” ve “narsisizmin sorumsuz tatmin arayışlarının hâkim olduğu” postmodern bir toplum doğar (Sarıbay, 2014: 44). Bu kültürel koşullar içerisinde gerçeklik kazanan ortak yaşantı ise birliktelik değil, bir aradalıktır. “Bir arada” yaşamak, “beraber” ya da “birlikte” yaşamak değildir. “Bir arada yaşama, birbirine duyarsız ilişkilere ve sorumsuz davranışlara, son tahlilde, egoizme” açıkken, bunun tersi olan “beraber” yaşama ise “medeni olmayı”, duyarlılığı, nezaketi ve sorumluluğu içerisinde barındırır (Sarıbay, 2004: 92). Benzer bir vurguyu Zygmunt Bauman’da da farklı kavramsallaştırmalar ile bulmak mümkündür. Bauman’a göre günümüzde toplumlarımız, *yanında-olma* kipindeki bir birlikteliği yoğun olarak benimsemiş gözükmektedir. *Yanında-olma* tipi birliktelikte, “yanında” olunulana yönelik herhangi ahlaki bir sorumluluktan bahsetmek mümkün değildir. Birliktelik sürecinde dikkat hiçbir zaman kişide değil, birlikteliği sağlayan olay ya da birlikteliği yürüten eylemdir (Bauman, 2014: 74-75). Bu birliktelik tipinin tersi ise, *için-olma* kipindeki birlikteliktir. “İçin-olma tipi ilişki ahlaki sorumluluğun şeklini verdiği bir ilişkidir. Bauman’a göre ahlak alanı *için-olma alanı* ile özdeşleştirildikten sonra, yabancılarla, ötekiler dolu dünyada hâkim olan dışlama, ayırıştırma ve engelleme mantığı yerini karşılıklı anlayışın ve dayanışmanın hâkim olduğu bir atmosfere bırakır” (Akt. Erayman, 2022: 216).

Demokratik eğilimli bir toplumsal birlikteliğin nasıl olmaması gerektiğine dair ikinci aşırı ucu Sarıbay Aristotelesçi bir ahlaki akıl yürütme ışığında ortaya koymuş olur. Burada, Montesquieu’nun doğa-ilke birlikteliğini aklımıza getirmekte fayda var. Nihayetinde, her iki aşırı uç kendi içerisinde Montesquieu’nun “ilke” olarak tanımladığı kültürel tutumlarla alakalıdır. Sarıbay açısından baktığımızda söz konusu her iki kültürel iklim de demokrasiyi beslemez. Ne klasiklerin farklılıkları bastıran aşırı yüceltilmiş toplum anlayışı ne de postmodernlerin toplumu araçsallaştırıp farklılıkları emsalsiz kıldığı atomik toplum anlayışı demokrasinin yerleşiklik kazanabileceği kültürel iklimlerdir.

Sarıbay, demokratik eğilimli toplumsal birlikteliğini bu iki aşırı ucun arasında konumlandırır. Bunun yaparken de Michael Oakeshott’un “societas”¹⁵ kavramlaştırmasından faydalanır. Böylece, demokratik bir toplumsal birlikteliğin Montesquieu’cu “ilke”sini ya da kültürel koşullarını açığa çıkarır. Buna göre demokratik bir toplumun gerçeklik kazanabilmesi için, bireyler içinde yaşadığı bütüne değer verirken farklılıklarını kaybetmemelidir. Toplumun amaç olarak görüldüğü bu demokratik beraber yaşama formu içinde, farklılıklar güvence altına alınmalı ama hiçbir farklılık ayrıcalık ya da üstünlük aracı olarak görülmemelidir (Sarıbay, 2004: 51-53).

Özgür demokratik bir toplumu ancak “birlikte” kurabiliriz; eğer birlikteliğimizi kaybedip “bir arada” yaşayan ve dolayısıyla salt kendi çıkarları peşinde koşan varlıklar hâline dönüşürsek, bireyler arasındaki ilişkiler “sesi en çok çıkanın tahakkümü”ne (Sarıbay, 2020: 227-228) ve bunun neticesinde bireylerin özgürlüklerini kendi elleriyle boğdukları kaotik bir “bireyler topluluğu”na dönüşür (Sarıbay, 2004: 54). İşte bu sebeple toplumun bir araç konumuna indirgenmesi, demokrasi açısından bir tehlikedir. Bu kesinlikle kaçınılması gereken

¹⁵ Societas, üyelerinin bütünlüğüne rağmen, farklılıkların korunmasına olanak sağlayan bir beraberlik tarzıdır (Sarıbay, 2004: 51).

bir durumdur; çünkü Sarıbay’a göre demokratik eğilimli bir toplumun amacı “kendilerine efendi aramayan ve efendi olmak istemeyen, yani sivil toplumu bir tahakküm ilişkisi alanı hâline getirmekten kaçınan” (Sarıbay, 2004: 52), “ötekine karşı sorumlu” bireyleri çoğaltmaktır (Sarıbay, 1998: 59). Neticede Sarıbay, demokratik toplumu doğuracak ilkenin ya da kültürel havanın arayışı içerisinde, toplumu farklılıklarımızı yutacak kadar aşırılaştırmadan, farklılıklarımızı da toplumu araç hâline getirecek şekilde kutsallaştırmadan, birbirimize duyarlı olduğumuz, özgürlüğü kendi elimizle inşa ettiğimiz demokratik politik kültüre yönelik bir yaklaşımı benimsemiştir.

Sonuç

Bu çalışmanın odak noktasını teşkil eden temel araştırma sorularını, “Mevcut demokrasi (gerçek ya da olan) ile ideal (olması gereken) demokrasi arasındaki ilişkinin mahiyeti nedir?”, “Sarıbay’ın sosyolojik perspektifinde bu ilişki (olan ve olması gereken demokrasi) nasıl ele alınmıştır?”, “Sarıbay’ın ideal demokrasi anlayışı hangi temel prensipleri içermektedir?”, “En nihayetinde böylesi bir demokrasi anlayışı günümüzde hangi kritik sorun/meseleler için anahtar niteliğinde olabilir?” şeklinde 4 temel başlık altında ele almaya gayret ettik. Çalışmamızın soruşturmayı amaç edindiği bahsi geçen bu temel araştırma soruları bağlamında ilk olarak, olan ve olması gereken demokrasinin birbirinden koparılamazlığını Sarıbay aracılığıyla göstermeye gayret ettik. Buna göre demokrasinin bütünüyle ideal formunu hayata geçirmek pek olanaklı değildir. Ancak demokrasinin mevcut hâline yönelik kritiklerin harekete geçireceği ideal demokrasi arayışından, onu hedeflemekten de vazgeçmemek oldukça kritiktir. İkinci olarak, Sarıbay’ın işaret ettiği ideal bir demokrasinin, bireylerin kendi çıkarlarına sınır koyabilmesini ve ötekine karşı sorumluluk duymayı gerektirdiğini vurgulamaya gayret ettik. Sarıbay’ın önemle üzerinde durduğu kendi çıkarlarına sınır koyabilen ve ötekine karşı sorumluluğu buyuran bir demokrasi kavrayışı, bize göre yalnızca mevcut demokrasi anlayışımızı ve mevcut demokratik kurumlarımızı geliştirmek ile kalmaz. İlâveten, günümüzün en mühim ve tartışmalı konularından olan beraber yaşama kültürünün ve pratiklerinin geliştirilmesine de önemli ölçüde katkı sağlama potansiyeline sahiptir. Bu çalışmanın kapsamı gereği etraflıca üzerinde duramadığımız bu husus, bilhassa göç (ya da daha özel olarak mülteci) meselesi gibi birlikte yaşama kültürünün geliştirilmesine muhtaç konularda özellikle bir ihtiyaç olarak belirlemektedir. Bu bakımdan günümüz toplumlarında kendisini iyiden iyiye hissettirdiğini düşündüğümüz beraber yaşama pratiklerine yönelik ihtiyaca, Sarıbaycı demokratik vizyonun önemli ölçüde katkı sağlama potansiyeli bulunduğunu iddia ediyoruz.

Küresel iklim değişikliği, savaşlar, terörizm ve ekonomik meseleler gibi birçok farklı zorlukla günümüzde milyonlarca kişi yaşadıkları yerleri terk etmek zorunda kalıp, bazı durumlarda daha iyi yaşam ideali, bazı durumlarda ise salt hayatta kalma kaygısıyla farklı devletlere göç/iltica etmeye çalışmaktadır. Bu durum da günümüzde, Kant’ın yıllar öncesinden “Ebedi Barış” (Kant, 1991) metninde, kaynak ve kapasite bakımından sınırlarına ulaşılan bir gezegende barış ve huzur içinde birlikte nasıl yaşanabileceğine yönelik sorgulamasıyla yüzleşmek durumunda olduğumuzun en önemli kanıtlarındandır. Kant’ı kendi konukseverlik yasasını oluşturmaya iten bu ihtiyaç, bugün toplumlarımızı beraber yaşama kültürü ve pratiklerini geliştirmeye zorlamaktadır. Tam da bu sebeple biz, Sarıbay’ın ideal demokratik toplumsal düzenin temel taşı olarak gördüğü bireylerin kendi çıkarlarına sınır koyabilmesini ve ötekine, bizden olmayana yönelik sorumluluk vurgusunun, beraber yaşama kültür ve pratiklerini geliştirme bağlamında da yeniden okunabileceğini düşünüyoruz. Bu çalışmanın kapsamı, bu hususu derinleştirmeden sadece işaret etmeyi zaruri kıldı. Ancak gelecek çalışmaların, Sarıbay’ın demokrasi kavrayışı ve beraber yaşama pratikleri geliştirme ilişkisine odaklanmasının (bilhassa göç çalışmaları için) önemli imkânlar yaratma potansiyeline sahip olduğunu düşünüyoruz.

Bilgi Notu

Makale araştırma ve yayın etiğine uygun olarak hazırlanmıştır. Yapılan bu çalışma etik kurul izni gerektirmemektedir. Yazarlar çalışmaya ortak katkı sağlamış ve yazarlar arasında herhangi bir çıkar çatışması bulunmamaktadır.

Kaynakça

- Ağaoğulları, M. A. (2005). Montesquieu: Özgürlük arayışı ve erkler ayrımı. M. A. Ağaoğulları, F. Çulha Zabcı, R. Ergün (Haz.), *Kral-Devletten Ulus-Devlete* içinde (355-473. ss.), İmge Kitabevi Yayınları.
- Ağaoğulları, M. A. (2009). *Kent devletinden imparatorluğa*. İmge Kitabevi Yayınları.
- Aristoteles (2004). *Politika*. (Çev: M. Tunçay), Remzi Kitabevi.
- Aristoteles (2007). *Nikomakhos’a etik*. (Çev: S. Babür), BilgeSu Yayıncılık.
- Bauman, Z. (2014). *Parçalanmış hayat: Postmodern ahlak denemeleri*. (Çev: İ. Türkmen), Ayrıntı Yayınları.
- Bulut, N. (2003). Demokrasiyi ideal anlamına yaklaştırma çabası olarak radikal demokrasi. *AÜEHFD*, 7(1-2), 41-68.
- Burke, E. (2019). *Fransa devrimi üzerine düşünceler*. (Çev: A. Özcan), Bilge Kültür-Sanat Yayın Dağıtım.
- Cevizci, A. (2006). *İlkçağ felsefesi tarihi*. Asa Kitabevi.
- Chernilo, D. (2014). The idea of philosophical sociology. *British Journal of Sociology*, 65(2), 338-357.
- Chernilo, D. (2017). *Debating humanity: Towards a philosophical sociology*. Cambridge University Press.
- Dahl, R. A. (1989). *Democracy and its critics*. Yale University Press.
- Dahl, R. A. (2000). A democratic paradox. *Political Science Quarterly*, 115(1), 35-40.
- Dahl, R. A. (2015). *Demokrasi üzerine*. (Çev: B. Kadioğlu), Phoenix Yayınevi.
- Duverger, M. & Özbudun, E. (1962). Partiler ve siyasi rejimler. *Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, 19(1), 95-171.
- Duverger, M. (1994). *Siyasal rejimler*. (Çev: T. Tunçdoğan), İletişim Yayınları.
- Erayman, İ. O. (2022). *Göç olgusunun felsefi sosyolojisi: Baumancı Bir Perspektif*. DBY.
- Hayek, F. A. (2001). *The road to serfdom*. Routledge.
- Kant, I. (1991). The perpetual peace: A philosophical sketch. H. S. Reiss (Ed.), *Kant: Political Writings* içinde (93-110. ss.), Cambridge University Press.
- Kloppenber, J. T. (2016). *Toward democracy: The struggle for self-rule in European and American thought*. Oxford University Press.
- Küçükalp, D. (2018). *Siyaset felsefesi*. Dora Basım-Yayın.
- Lijphart, A. (2008). *Thinking about democracy: Power sharing and majority rule in theory and practice*. Routledge.
- Michels, R. (2021). *Siyasi partiler: Modern demokrasideki oligarşik eğilimlerin sosyolojik incelemesi*. (Çev: İ. Sipahi), İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.

- Montesquieu (2016). *Kanunların ruhu üzerine*. (Çev: D. C. Koçak), Doruk Yayınları.
- Mouffe, C. (2001). *Demokratik paradoks*. (Çev: A. C. Aşkın), Epos Yayınları.
- Pasquino, G. (2019). The ideal of western liberal democracy and real democracies. *Chinese Political Science Review*, 4, 238-254.
- Rousseau, J. J. (2005). *Toplumsal mukavele (Toplum Sözleşmesi)*. (Çev: C. Karakaya), Sosyal Yayınları.
- Sarıbay, A. Y. & Ögün, S. S. (2013). *Politikbilim*. Sentez Yayıncılık.
- Sarıbay, A. Y. (1998). Politik teori, modernite ve etik. *Doğu Batı Düşünce Dergisi*, 4, 55-60.
- Sarıbay, A. Y. (2004). *Global toplumda din ve Türkiye*. Everest Yayınları.
- Sarıbay, A.Y. (2000). *Global bir bakışla politik sosyoloji*. Alfa Yayınları.
- Sarıbay, A. Y. (2012). *Demokrasinin sosyolojisi: çoğunlukçuluk ve çoğulculuk arasında Türkiye*. Timaş Yayınları.
- Sarıbay, A. Y. (2014). *Postmodernite, sivil toplum ve İslâm*. Sentez Yayıncılık.
- Sarıbay, A. Y. (2020). *Toplumun mantığı: Bir toplumlaşma anlatısı*. DBY.
- Sarıbay, A. Y. (2021a). *Demokrasi arzusu: Diyalojik demokrasi meseleleri*. DBY.
- Sarıbay, A.Y. (2021b). *Siyasal partiler sosyolojisi*. DBY.
- Sartori, G. (2014). *Demokrasi teorisine geri dönüş*. (Çev: T. Karamustafaoğlu, M. Turhan), Sentez Yayıncılık.
- Strauss, L. (2000). *Politika felsefesi nedir?*. (Çev: S. Zelyüt Hünler), Paradigma Yayınları.
- Tönnies, F. (2021). Açılış konuşması: Sosyolojinin yolları ve hedefleri. (Çev: Ö. Orhan), *Sosyolojinin Öncüleri: Alman Sosyoloji Cemiyeti'nin İlk Kongresi (1910)*, Dergâh Yayınları.
- Tütengil, C. O. (1977). *Montesquieu*. Cem Yayınevi.
- Vandenberghe, F. (2018). Sociology as practical philosophy and moral science. *Theory, Culture and Society*, 35(3), 77-97.

EXTENDED ABSTRACT

One of the most common themes related to democracy discussions is the relation between current democracy and ideal democracy. In this article, we examine the relation between current democracy and ideal democracy in the context of Ali Yaşar Sarıbay’s democracy conceptualization and also, we aim to explain the framework it offers for the philosophical sociological background of democracy. For this purpose, the first stop of the theoretical route of the study was to evaluate the concepts of reality and ideal about the concept of democracy through Sarıbay. Secondly, an investigation has been made into where Sarıbay’s approach can be placed in the context of the concept of current and ideal democracy. The last stop of the theoretical route of the study focused on Sarıbay’s ideas on what the necessary norms are for the ideal democratic social order.

While following this theoretical route, the study centred on 4 basic research problems: What is the nature of the relationship between current democracy and ideal democracy? How is this relationship handled in Sarıbay’s sociological perspective? Which main principles does Sarıbay’s ideal democracy include? And finally, What critical issues and problems can such an understanding of democracy address?

In the context of these basic research questions, firstly, we tried to show the inseparability of current and ideal democracy through Sarıbay. Accordingly, it is hardly possible to realize the ideal form of democracy, however, the search for an ideal democracy mobilised by critics of the current state of democracy, must not be abandoned. Secondly, we tried to emphasise that the ideal democracy pointed out by Sarıbay, requires individuals to be able to set limits to their own interests and to feel responsibility for the other. In our opinion, an understanding of democracy that puts limits on its own interests and commands responsibility towards the other, which Sarıbay emphasizes, not only improves our understanding of current democracy and our existing democratic institutions but also, has the potential to contribute significantly to the development of the culture and practices of living together, which is one of the most important and controversial issues of today. In this respect, we claim that Sarıbay’s democratic vision has the potential to contribute significantly to the need for togetherness practices that emerge as a necessity in today’s societies.

Today, millions of people are forced to leave their places of residence due to many different difficulties such as global climate change, wars, terrorism and economic issues. For this very reason, we suggested that the emphasis on the ability of individuals to set limits on their own interests and responsibility towards the other, which Sarıbay sees as the cornerstone of the ideal democratic social order, can also be re-read in the context of developing the culture and practices of togetherness. The scope of this study made it necessary to only point out this issue without deepening it. However, we believe that further research focussing on the relationship between Sarıbay’s conception of democracy (between ideal and current forms) and the development of practices of togetherness has the potential to create significant opportunities.