

# IDEA STUDIES JOURNAL

## International Journal of Disciplines Economics & Administrative Sciences Studies

Open Access Refereed E-Journal & Indexed & Publishing  
IDEAJournal (ISSN:2587-2168)

[ideastudies.com](http://ideastudies.com) [ideastudiesjournal@gmail.com](mailto:ideastudiesjournal@gmail.com)



**Disciplines:** Business Administration, Economy, Econometrics, Finance, Labour Economics, Political Science, Public Administration, International Relations

<b>Article Type</b>	Research Article
<b>Volume</b>	5
<b>Issue</b>	13
<b>Page</b>	243-252
<b>Article Arrival Date</b>	15.11.2019
<b>Article Published Date</b>	25.12.2019
<b>Doi Number</b>	<a href="http://dx.doi.org/10.26728/ideas.207">http://dx.doi.org/10.26728/ideas.207</a>
<b>Reference</b>	Kök, S. & Kalkan, M.G. (2019). "Etik-Siyaset-Eylem İlişkisi: Dünden Bugüne İnsanın Siyasal Var Oluşuna İlişkin Bir Sorgulama", International Journal of Disciplines Economics & Administrative Sciences Studies, (ISSN:2587-2168) Vol:5, Issue:13; pp:243-252

### ETİK-SİYASET-EYLEM İLİŞKİSİ: DÜNDEN BUGÜNE İNSANIN SİYASAL VAR OLUŞUNA İLİŞKİN BİR SORĞULAMA <sup>1</sup>

THE RELATIONSHIP BETWEEN ETHICS-POLITICS-PRACTICE: A QUESTIONING ON THE POLITICAL EXISTENCE OF HUMAN FROM THE PAST TO THE PRESENT

**Dr. Öğrt. Üyesi. Selcen KÖK**

Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi, Kamu Yönetimi Bölümü, Siyaset ve Sosyal Bilimler ABD, Kahramanmaraş/Türkiye

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-7566-3269>

**Münire Gökçe KALKAN**

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-7029-9111>



**ÖZ**

Felsefe tarihi, düşüncenin gözünü varlıktan insana çevirdiği dönemden bu yana insanın var oluşu ve sonrasında siyasal var oluşu üzerine bir dizi tartışma üzerinden şekillenmiştir. Felsefi düşünce içinde doğduğu ve geliştiği toplumsal ve siyasal şartlardan bağımsız olmamıştır. Antik Yunan'dan bu yana ortaya çıkan toplumsal ve siyasal kurumlar, yapılar ve süreçler siyasal teorinin, üzerinde kafa yordığı meseleler olmuştur. Nitekim bu çalışma, bu süreçler içinde kendini bulma çabasında olan insan üzerine düşünen siyasal düşüncenin, etik, siyaset ve eylem ile ilişkisi bağlamında izini sürmeyi amaçlamaktadır. Bu bağlamda antik Yunan'da siyasal düşüncüyü şekillendiren etik-siyaset ilişkisi, günümüz modern toplumlarının siyasal sorunlarını kavrayabilmek için bir imkan olarak değerlendirilmektedir. İnsan için iynin ne olduğu arayışı onu yaşamının amacına götürebilecek midir? İnsan olarak var olma mücadelesi onu siyasal varlık haline getirirken, kaybolmakta olduğu iddia edilen siyasal alan yeniden kurulabilecek midir?

Çalışmada bu sorulara, çağdaş teorisyenlerin iddia ve tartışmalarının izi sürülerek cevap aranmaktadır. Bu arayışta Aristoteles'in kurduğu etik-siyaset ilişkisi başlangıç olarak kabul edilerek, çağdaş siyasal teorisyenlerden Hannah Arendt, Jürgen Habermas, Chantal Mouffe ve Benjamin Barber'in siyaset kavrayışları etik ve eylemle ilişkisi bağlamında değerlendirilmektedir.

**Anahtar Kelimeler:** Siyaset, Etik, Eylem, Demokrasi, Toplumsal Hareketler

<sup>1</sup> Bu çalışma Ağustos 2019 tarihinde Münire Gökçe Kalkan tarafından tamamlanmış olan "Üniversite Öğrencilerinin Siyasal Katılımı Üzerine Araştırma: Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi ve İnönü Üniversitesi Örnekleri" başlıklı yüksek lisans tezinden türetilmiştir.

## ABSTRACT

The history of philosophy has been shaped over a series of discussions about the existence of human and human's political existence since thought has turned its eyes on human from existence. Philosophical thought has not developed in an independent manner from the social and political conditions it was born into. The social and political institutions, structures and processes which have emerged since the Ancient Greek thought have been issues political theory has dealt with. In fact, this study aims at tracing political thought on human who has attempted to find him/herself within these process in the context of ethics, politics and practice. In this respect, the ethics-politics relationship which has shaped political thought in Ancient Greece is evaluated as an opportunity to comprehend the political problems of modern societies. Can the search for what is good for human allow him/her to reach his/her life's purpose? While human's struggle to exist makes him/her a political being, is the political areas which is claimed to be on the verge of being lost be reestablished?

In this study, the answers to these questions are sought by tracing the claims and discussions of contemporary theoreticians. In this search, the relationship established by Aristoteles was taken as the starting point and the political understandings of contemporary political theoreticians Hannah Arendt, Jürgen Habermas, Chantal Mouffe and Benjamin Barber will be evaluated within the scope of their relationship between ethics and practice.

**Key Words:** Politics, Ethics, Action, Democracy, Social Movements

## 1. GİRİŞ

Kavramlar doğdukları kültürden bağımsız olarak, boşlukta oluşmazlar. Bu kabul siyaset ve eş anlamlısı olarak kullanılan politika kavramları için de geçerlidir. Yönetmek anlamına gelen Arapça kökenli bir kavram olarak siyaset, bazı yazarlarca etimolojik olarak 'seyislik' ile ilişkilendirilmektedir (Kapani, 2003; Türköne, 2003; Çetin, 2012). Söz konusu bu ilişki, kavramın doğduğu Doğu medeniyetlerinin siyaset<sup>2</sup> kavrayışı üzerine bazı çıkarımlar yapmamıza imkan vermektedir. Doğu toplumlarının siyaset etme anlayışı ve etkinliği, bir seyisin atı idare etme ve onun ötesinde onu zapt etme, ehlileştirme ve terbiye etme süreçlerindeki gibi düşünülebilir. Benzer bir akıl yürütme, Antik Yunan toplumlarında doğmuş olan politika kavramı için de yapılabilir. Arapça eş anlamlısından farklı olarak politika *polisteki* işler güçler demektir (Ağaoğulları, 2015: 21-22). Bu bağlamda Doğu toplumlarında siyaset bir güç etrafında yoğunlaşan ve toplumun üstünde işleyen bir etkinlik iken, Antik Yunan toplumlarında *oikos* (hane) dışındaki etkinliklerin bütününe işaret etmektedir.

Söz konusu bu farklılığa rağmen her iki toplumda da siyasal örgütlenme yetkin olanı temsil etmektedir. Bu nedenle her iki toplumda da bu yetkin örgütlenmenin ancak yetkin olanlar tarafından yönetilmesi gerektiği görüşü benimsenmiştir. Ancak Antik Yunan toplumlarında insanın var olma serüveni siyasal var oluşuna bağlanarak, yaşamının sonuna kadar –üretmek dışındaki- bütün etkinlik düzeylerine yayılmıştır. Bu bağlamda politika, *polisteki* işler güçlerin bütünü olarak kavranmıştır.

Siyaset ve politika<sup>3</sup> kavramlarının farklı etimolojik köklere ve farklı kültürel arka planlara sahip olmaları ile birlikte, son kertede aynı noktaya işaret ettiklerini söyleyebiliriz; topluluğun bir arada yaşamasını mümkün kılan, onu bir arada tutan süreçlere... Platon, Çiçero, Farabi, Hobbes, Weber gibi modern ve pre-modern düşünürlerce topluluğun güvenle bir arada yaşamasını sağlayacak kuralları koyan bir siyasal örgütlenmeye düzen verme ve bu örgütlenmeyi idare etme etkinliği olarak kavranan siyaset, devlet katına yerleştirilen bir etkinlik olmuştur. Klasik dönem siyaset biliminin kurucusu sayılan Aristoteles de devleti bir örgütlenme düzeyi olarak kavramakla ve insanı bu örgütlenme yeteneğinden dolayı "*zoon politicon*" olarak tanımlamakla birlikte, kendinden önceki ve sonraki düşünürleri aşarak, siyaseti insanın *telosunu* için bir etkinlik olarak düşünmektedir. Siyaset bu haliyle, örgütlenme yeteneğine sahip insanı bu yeteneğe sahip diğer canlıların ötesine geçirerek, onu ne ise o yapan şeye dönüştüren bir süreç olarak karşımıza çıkmaktadır. Aristoteles'in

<sup>2</sup> Ancak bu iki medeniyet birbirinden kesinkes ayrılmış değildir. Nitekim Platon'un devlet adamı tıpkı kendinden yüzlerce yıl sonra yaşayan İslam düşünürlerini etkileyen bir imge ile özdeşleştirilmiştir. Çoban imgesi... (Platon, 1997; Farabi, 1990)

<sup>3</sup> Siyaset İngilizcede '*politics*' kelimesinden gelmektedir. İngilizce'de siyasetin üç farklı kavranışı siyasetin üç farklı etkinlik düzeyine denk gelmekte ve her bir düzey farklı bir kavramla karşılanmaktadır. Bu kavramlardan '*politics*' iktidar ilişkilerine işaret etmektedir. '*Polity*', hükümet etme etkinliğini ve '*policy*' kavramı da siyasal uygulamaları, siyasal araçları anlatmaktadır (Heywood, 2012; Beck, 1999). Türkçe'de 'siyaset' İngilizce'deki '*politics*' ve '*polity*'ye karşılık gelirken, 'politika' İngilizce'deki '*policy*' karşılığı kullanılmaktadır. *Policy* karşılığı olarak dilimizde Arapça kökenli 'siyasa' olmasına karşın pek kullanılmamakta, onun yerine politika yaygın olarak kullanılmaktadır.

bu siyaset kavrayışı şimdi, modern siyaset biçimlerinin eleştirel biçimde gözden geçirilmesine ışık tutmaktadır. Bu çalışma bu eleştirel okumayı rehber edinmiştir. Bu doğrultuda çalışmada insanın siyasal var oluşu olarak tanımlanabilecek siyasal insana ve ona ilişkin etkinlik biçimlerine yönelik bir sorgulama amaçlanmakta, insanın var oluşunun ancak siyasal bir varlık olması ile mümkün olduğu iddiasının izleri siyasal teori içinde sürülmeye çalışılmaktadır.

## 2. SİYASET-EYLEM İLİŞKİSİ

Aristoteles Metafizik kitabında insanın evrendeki yerini tespit etmeye çalışır. Buna göre evren ay altı ve ay üstü biçiminde iki kısımdan oluşur. Ay altı dediği kısım yer küredir ve burası canlı ve cansız varlıklar olarak nesnelere dünyasıdır. Aristoteles nesnelere tıpkı evrendeki gibi hiyerarşik bir düzlemde düşünür. Buna göre nesnelere cansız ve canlı varlıklar olarak iki kısma ayrılır. Cansız varlıklar hiyerarşinin altında yer alırken canlı varlıklar aşağıdan yukarı doğru bitkiler, hayvanlar ve insanlar olarak sıralanır. Bu durumda insan, ay altı evreninin en üstün varlığıdır (Aristoteles, 2014a). Bu üstün varlık üstünlüğünü iki yetisine borçludur; düşünme gücü ve karar verme gücü. İnsanın bu yetileri onu iki yetenekle donatmaktadır; konuşma (*lexis*) ve eyleme (*praxis*) (Ağaoğulları, 2015: 134).

Aristoteles'e (1985: 79) göre "bütün insanlar doğal olarak -düşünme gücünden dolayı- bilmek ister". Neden var olduğunu, yaşamının amacının ne olduğunu merak eder. Bu bilme arzusu *etikin* temel sorusunu sorduracaktır: İnsanın yaşamının amacı nedir? Aristoteles bu soruya "iyi yaşam"<sup>4</sup> cevabıyla karşılık vermektedir. Peki öyleyse iyi nedir? Filozof iyinin ne olduğunu Nikomakhos'a Etik kitabının ilk cümlesinde cevaplar. O "her şeyin arzuladığı şeydir" (2014b: 9). Filozofa göre her şey arzuladığı şeye, yani *telosuna* (Aristoteles, 2014a) doğru ilerlediğine göre insan da yaşamı boyunca yaşamının *telosuna* doğru ilerlemektedir ve ona ulaştığı anda "iyi yaşam"a ulaşacaktır. Peki bu süreç nasıl işleyecektir?

Aristoteles'e göre insanın, kendisine ilk nedenin verdiği iki yeti ile, düşünme ve karar verme gücüyle yaşamının amacına ulaşması mümkün olacaktır. Filozof için, insanın iyiye ulaşması sadece insan olması ile mümkün değildir. Bu ancak kendisine verilen iki yetiyi kullanması ile gerçekleşebilecektir. İnsan ona göre iyinin ne olduğunu bilebilir ancak iyiyi seçmeyebilir. Demek ki önce düşünme gücünü ve karar verme gücünü kullanarak iyiyi seçmelidir. İyi ise öncelikle amacı kendisi olan bir iyilik olmalıdır. Yani bir zorunluluk ya da çıkar beklentisi ya da tesadüfen ortaya çıkmış bir iyilik Aristoteles'e göre iyi demek değildir. Peki kötülüğü seçmeyen biri filozofa göre iyi midir? Değildir. Çünkü Aristoteles'e (2014b) göre iyiye varmak için eylem gereklidir, ancak bu da yeterli değildir. İnsanlardan uzak, tek başına bir yaşam Aristoteles'e göre insanı iyiye ulaştırmaz. Bunu, ailesinin mahremiyet alanına yani *oikostaki* yaşamına gömülmüş biri de başaramaz. Aristoteles'e göre insanı iyiye götüren yol *polisten* geçmektedir. Ona göre, kendine yeten bir birlik olarak ailenin *telosu* üretmektir, *polis*in *telosu* ise ortak yarardır. Aile bu haliyle zorunluluklar alanına ait iken, *polis* özgürlükler alanını temsil eder. İşte insanı yaşamının amacına, yetkin olma haline ulaştıracak olan şey, yetkin bir özgürlük ve çoğulluk durumu olarak *polistir*. Peki sadece *polis* içinde yaşamak bir insanı iyi yapar mı? Aristoteles iyi olmanın *polis*in işlerine, onun kararlarına katılmakla yani ortak yararın bir parçası olmakla mümkün olduğunu düşünmektedir (Aristoteles, 1983). Bu bağlamda Aristoteles insanın var oluşunu etik varlığına ve sonra politik varlığına bağlamakta, bu bağı da eylem (*praxis*) ile kurmaktadır. Bu durumda Aristoteles'e göre "iyi yaşam"a ulaşmak için yürünecek yol, siyasal olarak eyleyen insan olmaktan geçmektedir.

Hannah Arendt de siyaset-eylem ilişkisini Aristoteles'e benzer biçimde kuran önemli düşünürlerdendir. Arendt'in düşüncelerini izlediğimizde Aristoteles'in siyasal kavrayışını miras alarak 20.yüzyılı bu doğrultuda değerlendirdiğini görürüz. Arendt (1994: 17-32) siyaseti '*vita activa*' kapsamına giren bir etkinlik olarak görür. *Vita activa*, emek, iş ve eylem gibi üç önemli

<sup>4</sup> Antik Yunancadaki *eudaimonia* kavramı Türkçe'ye "iyi yaşam" ve "mutluluk" olarak iki biçimde çevrilmiştir. Mutluluk olarak çevrilmesinin nedeni İngilizce'de kavramın "*happiness*" olarak karşılanmasıdır. Ancak kavramın mutluluk olarak çevrilmesi, onun insanın yetkinleşme süreci olarak çok daha derin olan anlamını zayıflatmaktadır (<https://philosophyterms.com/eudaimonia/>)

insan etkinliğini içermekle birlikte, eylem, emek ve işten farklı bir yerde durur. Düşünür, emek ve işi insan yaşamının zorunlu ihtiyacı olarak gördüğü için siyaseti mümkün kılan eylemi, Aristoteles'te olduğu gibi insan iradesinin özgür seçimine bağlar. Ancak Aristoteles'i aşarak bugüne ilişkin bir siyaset kavrayışı kurar. Arendt, insanların toplu halde yaşamasının getirdiği sorumluluk duygusundan ve birbirinden farklı bireylerin bir arada yaşama zorunluluğundan türettiği çoğulluğu yeryüzünün yasası olarak görmektedir (Berktaş, 2012: 43). Bu durumda eylem, insanın var oluşuna ilişkin etkinliklerin ve yeryüzünde sadece bir insanın değil, birçok insanın yaşadığının yani çoğulluk durumunun bir kanıtı olarak karşımıza çıkar (Küçükalp, 2016: 14-15). Bu noktada Arendt'in argümanı *polis*i bir çoğulluk durumu olarak işaretleyen Aristoteles'in düşünme biçimi ile birleşmektedir. *Polis* bu özelliğiyle, birliği simgeleyen bireysel mahremiyetin zorunluluklar alanının karşısına, bir özgürlük alanı olarak konur. Bu bağlamda özgürleşme siyasal eylemle birlikte gerçekleşecektir (Berktaş, 2012: 48).

Arendt, özgürlük ve siyaset arasında iki yönlü bir ilişki kurar. Eylemi ancak özgür insanlar gerçekleştirir fakat insanların kendilerini özgür hissedebilmeleri için kamusal alanda eylemde bulunmaları gerekmektedir. Buna göre siyaset, özgürlük ve eylem ile mümkün olmaktadır. Eylem ile özgürlüğü birbirine bağlayan Arendt için birey, itaat eden, hiçbir şeyi sorgulamadan kabul eden değil, düşünebilen, sorgulayan, özerk bir varlıktır. Hiçbir birey kamu iktidarından pay alamadan mutlu ve özgür olamaz. Bu payı da ancak kamusal eylemlerde bulunarak elde edebilir. Bu durumda elde edilmiş hakların korunmasının yanında yeni haklar elde edebilme çabası olarak yeni şeyler üretmeyi, yeni yollar denemeyi içkin siyasal yaşam ancak eylem ile mümkün olmaktadır (Arendt, 1994).

Arendt insanı geçmişle gelecek arasında yaşayan bir varlık olarak görür. Bu bağlamda insanın varoluşunu, Aristoteles'in düşüncesinde olduğu gibi siyasal varoluşuna bağlamakta, bu köprüyü de "eylem" ile kurmaktadır. İnsan geçmişle gelecek arasında var olabilmek yani yaşayabilmek için eylemde bulunmalıdır. Ancak eylem ile ortak bir dünya yaratılabilir ve bu ortak dünya da siyaset üzerinden kurulabilir. Ortak bir dünya için eylem gerekiyorsa o zaman siyaset için de eylem gerekmektedir. O halde siyaset ile ortak bir dünya kurulup, insan geçmişle gelecek arasında eylem üzerinden bağ kurup köksüz olmaktan kurtulacaktır (Kılıç, 2012). Dolayısıyla Arendt siyaseti, insanın varlığı hatta insan soyunun devamı ve kökü için zorunlu bir etkinlik olarak görmektedir.

Arendt siyaseti çıkarların peşinde koşma aracı olarak görmez. Ona göre siyaset çoğulluk, eylem ve etkin bir yurttaşlık üzerine kurulmuştur. Siyasal yaşamı sadece bireylere sunulan seçme fırsatı olarak değil, farklı insan ve düşüncelerin ortak olarak paylaşıldığı bir dünya yaratmak olarak görmektedir. Bu durumda Arendt siyaseti, kamusal yaşamın aynılıklardan değil, farklılıkların bir arada yaşamasından türetmektedir. Buna göre toplum için en büyük iyilik çoğulluktur. Çoğullukta ne kadar farklılık varsa ve o farklılıklar ne kadar bir arada yaşayabiliyorsa siyasal yaşam o kadar gerçekleşmiş olacaktır (Arendt, 1994; Berktaş, 2012).

Sonuç olarak Aristoteles ve Hannah Arendt'e göre insan, ancak eylem içinde bulunarak, yani bir topluluk içinde iyiye ulaşmak için çaba gösterirse siyasal bir varlık olabilir. Dolayısıyla bu çaba siyasete katılmakla olacak, katılım insanı insan olma amacına ulaştıracaktır. Buna göre siyasete katılım, yurttaş olmanın yani iyi insan olmanın zorunlu bir koşulu olarak karşımıza çıkmaktadır.

### 3. SİYASAL KATILIM BİÇİMİ OLARAK DEMOKRASİ

Sadece erkek ve yerli Atinalı yurttaşların siyasal katılımının mümkün olduğu bir yönetim biçimi olarak, iki bin beş yüz yıl önce doğan demokrasi (Crick, 2012) bugün o halinden oldukça uzaktadır. Batı toplumlarının tarihinde demokratik yönetim tarzı, mülkiyet kriterini aşmak için işçilerin, cinsiyet kriterini aşmak için kadınların ve ırk kriterini aşmak için siyahların verdiği toplumsal mücadeleler sonucunda 20.yüzyıl itibarıyla artık tabana yayılmış durumdadır (Touraine, 2015; Crick, 2012; Tilly, 2008). Demokrasi bugün dünyanın büyük çoğunluğunda kabul görmektedir. Geçerli olduğu ülkelerin hemen hepsinde temsili liberal biçimiyle işleyen demokrasi, günümüzde

krize girdiği iddialarıyla eleştirilmekte ve bu modele karşı farklı demokrasi modelleri önerilmektedir.

Demokrasinin liberal yorumu, zorba olma potansiyeliyle dolu siyasal otoriteyi güç temerküzünden uzaklaştırmak için gücün dağıtılması formülasyonundan doğmuştur. Liberal anlayış yönetim gücünün iki biçimde dağıtılmasını önermektedir. Birinci dağıtım devlet katında kurumsal aktörler arasında olmaktadır ki; buna kuvvetler ayrılığı denmektedir. İkinci dağıtım ise aşağı doğru, tek tek bireylere olmaktadır ki; buna da demokrasi denmektedir (Heywood, 2013: 57). Bu haliyle liberal demokrasi sınırlı bir yönetim ilkesi ile halkın rızasına dayanmaktadır. Bu modelde asıl olan bireyi devlete karşı korumaktır. Yönetimde amaç hem içte hem de dışta fren ve denge görevi görerek bireyin haklarını koruma altına almaktır (Heywood, 2012: 240). Bireysel haklar üzerine yoğunlaşmış, sırf bireysel hakları koruyan ve haklılaştıran bir siyaset izlemektedir. Amacı bireysel özgürlüğü artırmak, onun çıkarlarını gözetmektir (Barber, 1995: 32-33).

Liberal demokrasi sonuna kadar bireyciliği önemseyen ve savunan, serbest, müdahalesiz bir ekonomi piyasasını öngören, seçme özgürlüğünün yaşandığı ve devletin bireyler üzerinde en az müdahalesini savunan bir demokrasi modelidir (Yayla, 2011). Liberalizmin temsili demokrasi yorumu, yüz yıldır siyasal katılımın yaygın biçimi olmakla birlikte, yaşanan toplumsal ve siyasal değişimlerle yurttaşların siyasal taleplerini karşılamada yetersiz kalmaya başlamıştır. Bireyler daha çok seslerini duyurabilecek, söz haklarının daha çok olduğu, düşüncelerini ve isteklerini daha çok ortaya koyabilecek ve karşılığını alabilecekleri bir düzen istemektedirler. Siyasal süreçten uzak kalan bireyler için artık temsil yeterli görülmemektedir (Coşkun, 2019: 36).

Birçok kuramcı tarafından olumsuz eleştiriler almış olan temsili liberal demokrasi en çok radikal demokratlar tarafından, halkın katılımına yeterince imkan tanımadığı gerekçesiyle eleştirilmiştir (Heywood, 2012: 242-243). Benjamin Barber'a (1995: 55-56) göre temsili liberal demokraside ne yurttaşların katılımı ve birliği, ne siyasal faaliyetlerin özerkliği ve ne de kamusal yarar için karşılıklı bir müzakere süreci bulunmaktadır. Barber liberal demokrasiyi çıkar ve karşılıklı yarar olduğu sürece ilerleyen, durağan bir çıkar siyaseti olarak değerlendirmektedir. Ona göre bu model özgürlük ortamı yaratacakken anarşi ortamı yaratması, egemenlik kuracağı derken despotluk kurması ile sistemi çıkmaza sokmuştur. Çıkmaza girmesi ve çıkmazda çözümsüz kalması temsili liberal demokrasinin cılız demokrasi olarak tanımlanmasına neden olmuştur. Bu eleştiriye göre temsili liberal demokrasi, insanları haklarını ararken bütünleştirmek birleştirmek yerine ayrıştırma yolunu seçmiştir. Bireylere mahremiyetine ve çıkarlarına yapılan her türlü haksızlığa karşı şiddete varan savunma yollarına kadar gitmelerini söylerken, yurttaşlığa ve katılıma yönelik saldırılara toplu şekilde karşı koyma imkanını vermemektedir (Barber, 1995: 32-33). Buna göre eylemi kısıtlaması ve eylemsizliği savunması ile birlikte artık içinden çıkılmaz bir hal alan liberal demokrasi sorunlara çözüm üretmez olmuştur.

Liberal demokrasinin çözümsüz ilerleyişine en güçlü eleştirilerden biri Chantal Mouffe'tan gelmiştir. Mouffe (2013) liberal demokrasinin siyasetin doğasını tam olarak kavrayamadığını ve bu nedenle uygulamada birçok sorunla karşılaştığını iddia etmektedir. Ona göre, "liberal" ve "demokrasi" kavramlarının bir araya getirilip uygulanmaya çalışılması en büyük hatadır. Çünkü liberallik bireyciliği, demokrasi de çoğulculuğu savunur. Hem bireyciliği hem de çoğulculuğu bir arada yürütmek imkansızdır. Zaten liberal demokrasinin çıkmaza girmesinin en büyük nedeni budur. Mouffe'a göre liberal demokrasinin göz ardı ettiği, önemsemediği kolektif sorumluluğa önem verilmeli ve siyasetin özü yakalanmalıdır. Siyaset, liberal demokrasinin yaptığı gibi kişisel çıkarlara indirgenmeden, kamusal ve özel ayırımına gitmeden yani siyaseti siyatsiz bırakan anlayışından uzaklaşarak, gerçek anlamda işleyen bir demokrasi modeli yaratmalıdır. Mouffe'un radikal demokrasi olarak adlandırdığı bu modelde siyaset hiçbir kimliğin dışarıda bırakılmadığı bir platformda gerçekleşmelidir. Aksi takdirde, siyasetten dışlanan kesim demokrasiye bir tehdit unsuru olarak geri dönecektir (Kanatlı, 2014). Bu bağlamda radikal demokrasi modeli Arendt'in de önemsemediği "çoğulculuk" anlayışı üzerine kurulmaktadır. Burada liberal demokrasinin iddia ettiği

gibi uzlaşa değil tam tersi çatışma (*agonizma*) söz konusudur. Mouffe'a göre çatışma ve farklılıklar bastırılıp yok edilmemeli, tam tersi bu farklılıklar ve çatışma temeline oturtulmuş bir siyasal sistem var kılınmalıdır. Siyaset ancak bu takdirde mümkün olabilir ve insanı özgürleştirebilir. Amaç farklılıkları aynılaştırmak değil bu farklılıkları kabul etmek ve her bir farklılığa özgür bir alan oluşturmaktır (Mouffe, 2013).

Mouffe'un *agonistik* siyaset anlayışından türettiği radikal demokrasi modelinde katılımı gerçekleştirecek olan toplumsal aktörler bireyler değil, kolektif kimliklerdir. Mouffe'a (2013: 18) göre liberal anlayış birey merkezli olduğundan çoğulculuğa teorik olarak kapalıdır. Oysa günümüzde toplumsal talepler birey üzerinden değil, kolektif kimlikler üzerinden şekillenmektedir. Ancak Mouffe'a (2015:24) göre liberalizm bunu görememektedir, çünkü bireycilikle kördür. Oysa Mouffe'a göre daralan/kapanan siyasal alanı açıp genişletecek yegane imkan kolektif kimliklerdir. Kolektif kimlikler, açılan bu yeni sahnenin yeni siyasal aktörleri olarak, krize giren demokrasiyi iyileştirecek ve derinleştirecek esas özneler olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu anlayışa göre çoğulcu ve erdemli siyaset ancak bu özneler sayesinde mümkün olacaktır.

Habermas'a göre de liberal demokrasi kriz içindedir ve bu süreçte temel problem liberal anlayışın siyaset kavrayışıdır. Düşünür liberal anlayışı, siyaseti yönetim gücünü ele geçirmek için yapılan iktidar kavgaları olarak kavradığı için eleştirir. Bu konuda yapılan kavgaların başarısını yurttaşların kişi ve programlara oylarıyla verdikleri niceliksel destek belirlemektedir. Bu sayede yurttaşlar, hangi siyasi partinin uğruna kavga ettiği iktidarı ele geçireceğine, oyları ile onay verir. Sistem, oy girdisi-güç çıktısı üzerinden işlemekte (Habermas, 2017: 155), temsil sisteminde seçimler bir bakıma seçmek amaçlı değil daha çok onay amaçlı bir araç olarak işlev görmektedir. Bu bağlamda liberal demokratik siyasal düzen, toplumsal çatışma ve toplumsal değişme sorununa kör kalmakta (Çelebi, 2004: 245), değişen toplumsal ve siyasal taleplere cevap verememektedir. Arendt, Habermas, Barber ve Mouffe gibi düşünürler mevcut liberal demokrasi modelinin bir meşruiyet krizinin içinde bulunduğu farkındadırlar. Bu farkındalık bu düşünürleri eylem merkezli siyaset tartışmalarına geri götürmüş ve yeni demokrasi modelleri arayışlarının önünü açmıştır.

Aristotelesci anlamda insanı siyasal yapan iki yetenek olarak konuşmaya ve eyleme gönderme yapan 'iletişimsel eylem', katılımcı demokrasi konusunda Habermas'ın teorize ettiği önemli kavramlardandır. İletişimsel eylem alanı Habermas'a göre yaşam dünyasında yer alır. Bu alan, sistem dünyası olarak adlandırdığı ekonomik etkinliklerin dışında ve toplumun bir arada yaşamasını mümkün kılan diyalojik sürecin işlediği alandır. Katılımcı bir demokraside katılımcılar iletişimsel eylem ile sorunlarıyla başa çıkma, yorumlama ve işbirliği sağlayarak demokratik sürecin işlemesine katkı sağlayacaklardır. İletişimsel eylem farklı kimliklerin birbirleriyle konuşarak ortaklaşa bir anlaşma sağlaması bakımından yaşamsaldır. Bireyler arasında iletişim ne kadar sağlıklı olursa alınan kararlar da o kadar etkili olacaktır. Birçok kimliğin mevcut olduğu kolektif bir toplumda bireyler kendileri için en doğru kararı, farklı katılımcıların da bir arada olduğu kamusal alanda yüz yüze yapacakları tartışma ve fikir alışverişi sonucu vereceklerdir (Habermas, 2001).

Güçlü Demokrasi'nin yazarı Benjamin Barber'a göre katılımcı demokrasi, siyaseti diğer demokrasi modelleri gibi bir yaşam biçimi olarak tanımlamaz, aksine, yaşamın biçimi olarak tanımlar. İnsanlar bu demokrasi modelinde karşılıklı ilişkide kendi adına bir yarar aramanın dışında karşılıklı ilişkilerden çıkacak yararın herkes için faydalı olması amacı ile hareket eder. Liberal demokrasideki çatışmayı anarşi ile bastırmanın yerine daha yaratıcı bir şekilde sorunları çözme ve ortak bir kamusal dil yaratarak biraradalık ve eşitlik sağlamayı amaçlar. Liberal demokraside gündemi genellikle yöneticiler ve elitler belirlemektedirken, katılımcı demokraside gündemi halkın yani yurttaşların kendisi belirlemektedir. Böylece sorunun ne olduğunu belirlemesinde ve bireyin kendisini ilgilendiren konularda söz sahibi olmasını sağlamaktadır. Katılımcı demokrasinin savunduğu çoğulculuk aslında ortaklaşa, karşılıklı bir demokrasi ortamını oluşturamadığımız durumun sonucunda ortaya çıkmıştır. Amacı da siyasetin karar vermede yaşadığı kaosu, çatışmacı durumları anarşiden kurtarmaktır. Temsili liberal demokraside birey 'istiyorum' derken katılımcı

demokraside birey 'istiyoruz' demeyi öğrenir. Temsili liberal demokrasi yurttaşlarına devleti denetleme yetkisi vermiştir. Fakat bu yetki sadece bir formaliteden ibaret kalmış, bireye denetleme gücünü asla vermemiştir. Sadece bireyin hakları üzerinde pasif bir şekilde bekçilik görevi görmüştür. Katılımcı demokrasi ise insanları uygulama yöntemiyle eğiterek kendi haklarını kendilerinin nasıl koruyacağını öğretmektedir. Temsili liberal demokraside önemli olan liderlik, katılımcı demokraside önem arz etmez. Katılımcı demokrasi liderin halkın bizzat kendisi olduğunu söyler. Liberal demokraside en önde ve önemli olan, halkın onu takip ettiği ve ne derse o olan bir lider vardır. Bu demokrasi modeli liderliği ayrıca yönetimin olmazsa olmaz bir parçası olarak görür. Liderlik aslında bir aracılık görevidir. Katılımcı demokraside bu aracıya yer yoktur, kamusal alanda yurttaş, bizzat doğrudan yer alır (Barber, 1995: 160-318).

Katılımcı demokrasinin ilkelerini tartışan Barber'a göre kamusal alanda yurttaş sadece konuşarak var olmaz, dinleyerek de varlığını göstermektedir. Ona göre kamusal alanı yaratan müzakerede, karşılıklı konuşma kadar karşılıklı dinleme de önemlidir. Bu dinleme, 'karşımdakini anlamaya çalışacağım, kendimi onun yerine koyup empati yapıp ve o kişiyle ortak bir noktada buluşmayı amaçlayacağım' demektir. Müzakere birçok olumlu durumu beraberinde getirir. Eşduyumu geliştirir, sevgiyi besler, sayısız görüşü ortaya çıkarır ve düşünen bir geleceği yaratır. Demokraside müzakerenin önemli unsurlarından olan dinlemenin yanı sıra duygusallığın da ayrı bir önemi vardır. Müzakerede önemli olan bilinçli, akıllı bir tartışma sürdürmektir, ancak duygular da bu sürece dahildir. Çünkü insan tamamen bilis üzerine yaratılmamıştır, duygusal da bir varlıktır. Bu yüzden demokratik bir tartışmada dinlemek ne kadar önemliyse duygusallık da o denli önemlidir (Barber, 1995: 221-253).

Siyasette eylemin anlamına ve önemine vurgu yapan katılımcı demokrasi, siyaseti insanın eylem alanı olarak tanımlar. Eylemin olmadığı bir yerde siyaset de yoktur. Siyaset bir eylem alanı olarak tanımlanır fakat her eylemi siyasal olarak tanımlamak mümkün değildir. Siyaseti kamusal eylem olarak sınırlamak gerekmektedir. Kamusal eylemde kamu tarafından girilen ve kamusal sonuçlar doğuran eylemler vardır (Barber, 1995: 165-166).

#### 4. DEMOKRASİNİN DERİNLEŞMESİ OLARAK TOPLUMSAL HAREKETLER

Michel Foucault'ya (1993: 99-100) göre iktidarla direniş birbirleri ile vardılar. İktidarın olduğu her yerde direniş de vardır. Yani hayatın her alanında iktidar olduğu gibi, direniş de her alanda karşımıza çıkmaktadır. İktidar karşısındaki direniş biçimlerinden kolektif eylem içerenlerine toplumsal hareket adını vermekteyiz. Charles Tilly'ye (2008: 22) göre toplumsal hareketler bir siyasal yapıdır ve üç temel özelliği ile diğer eylem tiplerinden ayrılır; 1. hedef otoritelere yönelik ortak hak talebi, 2. özel amaçlı dernekler, halk mitingleri, medya demeçleri ve gösterileri içeren hak talebi girişimleri, 3. makul amaç ekseninde birlik ve bağlılığın halkça temsili. Bu özellikleriyle toplumsal hareketler, temsili liberal demokrasinin siyasal katılımı bireysel temsile sıkıştıran pratiğini aşarak, siyasetin eylemle ve çoğullukla kopan bağımlı yeniden kurma imkanı vermektedir. Bu haliyle toplumsal hareketler demokratik toplumlarda görülürler. Bu toplumlarda siyasal sistem özel çıkarları savunma ve bir ortak çıkar noktası bulmayı hedefler. Bu yüzden toplumsal hareketlerin asıl temel konuları hep özgürlük, eşitlik, insan hakları, adalet gibi konular olmuştur. Bu konuların şiddet içermeyen bir ortamda çözüme kavuşturulması esas alınmaktadır (Touraine, 2015: 89-91).

Toplumsal hareket teorisyenleri toplumsal hareketleri eski ve yeni olarak iki kategoride değerlendirmektedirler. İşçi sınıfının hak mücadelelerini içeren hareketler geleneksel hareketler ya da eski hareketler olarak bilinmektedir. Bu hareketler, işçi sınıfının ekonomik ve sosyal çıkarlarını savunmak amaçlı ortaya çıkmasından dolayı ekonomik ve sınıf temelli hareketler olarak hafızalarda yer etmiştir. Ayrıca devrim fikriyle hareket eden ve siyasal partilerin yönlendirmesiyle şekillenmiş hareketler olmuştur. Hedefleri de çoğullukla kapitalist sistem olmuştur. Merkezîyetçi, tüketim odaklı, hem politik hem de ekonomik alanda cemaat anlayışı ile ilerleyen, ekonomik olarak sınıfsal

tabanını işçilerin oluşturduğu, burjuvazinin çıkarlarına karşı hareketler olmuşlardır (Çayır, 1999: 16-20).

Neoliberal yeniden yapılanma süreçleri ve küreselleşmeye bağlı olarak sınıf tabanlı toplumsal hareketlerin yerini zamanla kimlik tabanlı yeni toplumsal hareketlerin aldığını görmekteyiz. Teknolojik gelişmeler, endüstriyel büyüme, üretim süreçlerinin parçalara bölünmesi, hizmet sektörünün büyümesi gibi nedenler bu hareketlerin genişlemesine yardım etmiştir (Coşkun, 2019: 109-111). Yaşanan bu toplumsal değişimlerle yeni toplumsal hareketler yaşam tarzı ve kimlik siyaseti üzerine odaklanmıştır. Bu konulara eğilen hareket çoğulcu yapıyı savunur ve yeni kavramlar üreterek bireylere mücadeleci bir yapı kazandırmaya çalışır. Amacı da iktidarı ele geçirmek değil, sivil toplumun varlığını göstermek ve kabul ettirmektir (Çırakman ve Ertuğrul, 2016: 252).

Yeni toplumsal hareketlerde eylem maddi çıkar amaçlı olmaktan çıkıp daha ahlaki ve evrensel değerlere yönelmiş, cinsiyet, hayvan hakları, çevre hakları gibi çok farklı konuları gündeme getirmiştir. Bu konularda daha ahlaki ve derin bakış açıları geliştirilmiştir. Sivil toplum kuruluşları aracılığıyla değil bizzat halk aracılığıyla çözümler üretme amacı güdülmüştür. Formel olmayan esnek ve dağınık örgütlenme biçimini benimsemişler ve siyasal otoriteye karşı bizzat mücadele etmeyi seçmişlerdir. Ayrıca kitle iletişim araçlarını etkin kullanma ile güçlerini artırma ve 'yeni orta sınıf' oluşturma amaçlı hareket etmişlerdir (Çırakman ve Ertuğrul, 2016: 243-246).

Touraine, yeni toplumsal hareketlerin kamusal ve özel yaşam ayrımının ortadan kalkması sonucunda ortaya çıktığını iddia etmektedir. Habermas da eski hareketlerin sistemsel bakışına karşı yeni hareketlerin yaşam odaklı bakış açısı kazandırdığını iddia ederek, yeni toplumsal hareketleri kapitalist toplumların yaşadığı meşruiyet sorununa çözüm olarak sunulan kamusal ve sivil toplum alanını canlandıran hareketler olarak görmektedir. Offe ise, eski ve yeni toplumsal hareketler konusunda temalar, değerler, etkinlik biçimleri, aktörler ve katılım düzeyleri arasındaki farklılıklara vurgu yapmaktadır. Yeni hareketler konu olarak daha çevreci, barışçı, insan hakları odaklı konularla ilgilenir. Eski hareketlerdeki sınıf ayrımı üzerine kurulmuş düzenden çıkılıp, kişinin özerkliğine ve özgürlüğüne dair hareket eden, eski hareketler gibi formel olmayan ve kendiliğinden oluşan örgütler ışığında hareket eder. Bu hareketler toplumun metalaşma ve bürokrasileşmesine karşı çıkarak merkezsiz ve hiyerarşik olmayan bir toplum düzenini savunur (Çayır, 1999).

Demokratik toplumlarda toplumsal hareketler, halkın sorunlarını dile getirdiği ve iktidardan çözüm talep ettiği, örgütlenmeyi teşvik eden hareketlerdir. Sorunların iletiminde ve çözümünde hız sağlayan yeni iletişim teknolojileri ile toplumsal hareketlerin de farklılık kazandığına şahit oluyoruz. Zaman ve mekan sorunlarını ortadan kaldıran iletişim teknolojileri kitleleri kısa zamanda örgütleyip mobilize ederek, etkinlik gücünü artırmışlardır. Bu bağlamda günümüzde toplumsal hareketler tarafından kullanılan sosyal ağların, yerel bir sorunu anında küresel bir hale getirebildiğine tanık olmaktadır (Kök ve Tekerek, 2012). Farklı yerlerde aralarında kilometreler olan kişiler aynı anda aynı konu veya sorun için sokaklara dökülmekte veya internet üzerinden yürütülen kampanyalara imza vermektedir. Toplumsal ya da siyasal bir sorun karşısında kararsız olan bireyler bile sosyal medya aracılığıyla farkındalık kazanıp mobilize olarak, sorun karşısında tavır geliştirebilmektedir. Bu bağlamda günümüzde sosyal medya, ortak siyasal dertleri görünür kılarak, yurttaşlara siyasal katılımın giriş kapısını göstererek önemli bir siyasal işlev görmektedir. İnsan bu yeni araçlarla siyasal varlık olmanın eşliğindedir, kapıdan girip girmemekse ona kalmıştır.

## 5. SONUÇ

Siyasetin alışıl gelmiş, devlet katında icra edilen bir etkinlik olduğu anlayışı siyasal teorinin zengin tartışma alanında bugün zayıf bir yere sahiptir. Siyasal teorinin gerek antik kurucu düşüncesinde gerekse çağdaş düşünsel evreninde siyaset, devlet katına sıkıştırılmayacak zengin ve derin yorumları içermektedir. Düşünceleri Antik Yunan düşüncesinden bugüne taşınan, derin tefekkürü temsil eden Aristoteles siyaseti insan olmanın amacına, insani var oluşun en üstüne koymaktadır.



Ona göre bu bağı kuran eylemdir. Eylem insanı hem etik hem de politik bir varlık haline getirmektedir. Onun bu bakış açısını izleyen Hannah Arendt de 20. Yüzyılın insanını siyasal eylem bağlamında analiz etmektedir. 21. Yüzyılın siyasal teorisyenlerinden olan Jürgen Habermas, Chantal Mouffe ve Benjamin Barber ise bugün yaygın biçimde deneyimlediğimiz liberal demokrasiyi, eylemi ne denli içerdiği sorusu ekseninde sorguya çekmektedirler. Onlara göre eylem yurttaşların siyasete katılımının özüdür ve liberal demokrasi bu konuda cılız kalmıştır. Oysa demokrasi özgürlük önkoşulu ile çoğulculuğu içermekte ve zengin bir katılım imkanı sunmaktadır. O zaman bu düşünürlere göre yapılacak şey bellidir: kolektif öznelerin aracısız biçimde kendi sorunlarına kendi çözümlerini yaratabilecekleri, “ortak iyi”yi bulabilecekleri bir siyasal alanı açmak. Ancak bu takdirde insan yaşamının amacına, yani “iyi yaşam”a erebilecektir. Bu bağlamda iyi yaşam ancak siyasal olmakla mümkün olacaktır.

## KAYNAKÇA

- Ağaoğulları, M. A. (2015). Sokrates'ten Jakobenlere Batı'da Siyasal Düşünceler, İletişim Yayınları, İstanbul.
- Arendt, H. (1994). İnsanlık Durumu, (Çev.: Bahadır Sina Şener), İletişim Yayınları, İstanbul.
- Aristoteles, (1983). Politika, (Çev.: Mete Tunçay), Remzi Kitapevi, İstanbul.
- Aristoteles, (1985). Metafizik, (Çev.: Ahmet Arslan), Ege Üniversitesi Basımevi, İzmir.
- Aristoteles, (2014a). Fizik, (Çev.: Saffet Babür), YKY, İstanbul.
- Aristoteles, (2014b). Nikomakhos'a Etik, (Çev.: Saffet Babür), Bilgesu Yayınları, İstanbul.
- Barber, B. (1995). Güçlü Demokrasi: Yeni Bir Çağ İçin Katılımcı Siyaset, (Çev.: Mehmet Beşikçi), Ayrıntı Yayınları, İstanbul.
- Beck, U. (1999). Siyasallığın İcadı, (Çev.: Nihat Ülner), İletişim Yayınları, İstanbul
- Berktaş, F. (2012). Politikanın Çağrısı, Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul.
- Coşkun, M. K. (2019). Demokrasi Teorileri ve Toplumsal Hareketler, Dipnot Yayınları, Ankara
- Crick, B. (2002). Demokrasi, (Çev.: Ümit Hüsrev Yolsal), Dost Kitapevi Yayınları, Ankara.
- Çayır, K. (1999). “Toplumsal Sahnenin Yeni Aktörleri: Yeni Sosyal Hareketler”, Yeni Sosyal Hareketler içinde, (Der.: Kenan Çayır), Kaktüs Yayınları, İstanbul, 13-33.
- Çelebi, A. (2004). “Kamusal Alan ve Sivil Toplum: Siyasal Bir Değerlendirme”, Kamusal Alan içinde, (Der.: Meral Özbek), Hil Yayın, İstanbul.
- Çetin, H. (2012). Siyaset Bilimi, Orion Kitapevi, Ankara.
- Çırakman, A. & Ertuğrul, K. (2016). “Toplumsal Hareketler Sosyolojisi”, Siyaset Sosyolojisi içinde, (Der.: Feride Acar & Hasan Faruk Uslu), Dipnot Yayınları, Ankara, ss.233-249.
- EL-Farabi, (1990). El- Medinetü'l Fazıla, (Çev.: Nafiz Danışman), Milli Eğitim Basımevi, İstanbul
- Foucault, M. (1993). Cinselliğin Tarihi, (Çev.: Hülya Tufan), Alfa Yayınları, İstanbul
- Habermas, J. (2001). İletişimsel Eylem Kuramı, Kabalcı Yayınevi, İstanbul
- Habermas, J. (2017). “Öteki” Olmak “Öteki”yle Yaşamak, (Çev.: İlknur Aka), YKY, İstanbul
- Heywood, A. (2012). Siyasetin Temel Kavramları, Adres Yayınları, Ankara.
- Heywood, A. (2013). Siyasi İdeolojiler, Adres Yayınları, Ankara.
- Kanatlı, M. (2014). “Chantal Mouffe'un Radikal Demokrasi Projesi Üzerine Bir Değerlendirme”, Tesam Akademi Dergisi, 19:115-135.
- Kapani, M. (2003). Politika Bilimine Giriş, Bilgi Yayınevi, Ankara.

- Kılıç, Y. (2012). “Geçmişle Gelecek Arasında İnsan”, Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Dergisi, 19: 77-90.
- Kök, S. & Tekerek, M. (2012). “Sokak Siyasetinden Sosyal Ağlara Yeni Aktivizm: Arap baharı Deneyimi”, II. Bölgesel Sorunlar ve Türkiye Sempozyumu, Kahramanmaraş.
- Küçükalp, D. (2016). Siyaset Felsefesi, Dora Yayınları, Bursa.
- Mouffe, C. (2013). Siyasal Üzerine, (Çev.: Mehmet Ratip), İletişim Yayınları, İstanbul.
- Mouffe, C. (2015). Dünyayı Politik Düşünmek, (Çev.: Murat Bozluolcay), İletişim Yayınları, İstanbul.
- Platon, (1997). Devlet Adamı, (Çev. B. Boran & M. Karasan), Milli Eğitim Basımevi, İstanbul
- Tilly, C. (2008). Toplumsal Hareketler, (Çev.: Orhan Düz), Babil Yayınları, İstanbul
- Touraine, A. (2015). Demokrasi Nedir?, (Çev.: Olcay Kural), YKY, İstanbul.
- Türköne, M. (2003). “Siyasi Kültür”, Siyaset, (Der.:Mümtazer Türköne), Lotus Yayınları, Ankara.
- Yayla, A. (2011). Liberalizm, Liberte Yayınları, Ankara.