

## KOMÜNİTERYANİZM VE LİBERALİZMİN KOMÜNİTERYAN ELEŞTİRİSİ\*

Ahmet KARADAĞ<sup>1</sup>

İhsan KONAK<sup>2</sup>

### Öz

Liberalizm bireysel özne ve nötr devlet anlayışıyla açık topluma varlık kazandırmaya çalışır. Liberalizm bireyi merkeze alır ve bireyin iradesi üzerinde hiçbir beşeri otorite tanımaz; özgür birey için bunu olmazsa olmaz kabul eder. Liberalizmin bu kabulleri birçok felsefi ve siyasal akım tarafından eleştiriye uğramıştır. Komüniteryanizm bu eleştirel akımlardan bir tanesidir. Bu çalışmada liberalizmin komüniteryan eleştirisi ele alınmıştır. Bu bağlamda komüniteryanizmin liberalizme yönelttiği eleştiriler birey, cemaat, liberal tarafsızlık ve evrensel insan hakları üzerinden bir değerlendirmeye tabi tutulmuştur.

**Anahtar Kelime:** Komüniteryanizm, Liberalizm, Birey, Cemaat.

\* Bu çalışma, "Liberal ve Komüniteryan Çokkültürlülük: Kymlicka ve Taylor Perspektifinden ABD ve Kanada Örnekleri" başlıklı tez'den üretilmiştir.

<sup>1</sup>Prof. Dr., İnönü Üniversitesi, E-posta: [karadag.ahmet@inonu.edu.tr](mailto:karadag.ahmet@inonu.edu.tr), ORCID: 0000-0002-4031-0295

<sup>2</sup>Öğr. Gör. Dr., Bitlis Eren Üniversitesi, E-posta: [ikonak@beu.edu.tr](mailto:ikonak@beu.edu.tr), ORCID: 0000-0003-2119-3369.

## COMMUNITARIANISM AND COMMUNITARIAN CRITIQUE OF LIBERALISM

### **Abstract**

Liberalism advocates open society. Open society is based on the coexistence of different segments of society with different good understandings. Liberalism tries to enrich open society with an understanding of individual subject and neutral state. According to liberal thought the individual is at the center. Liberalism recognizes no human authority over the will of the individual and regards this indispensable for the free individual. These assumptions of liberalism have been criticized by many philosophical and political movements. Communitarianism is one of these critical thoughts. The communitarian critique of liberalism is discussed in this study. In this context, the critique of communitarianism against liberalism has been discussed on the basis of individual, community, liberal neutrality and universal human rights.

**Keywords:** Communitarianism, Liberalism, Individual, Community.

### **GİRİŞ**

Komüniteryanizm (cemaatçilik), liberal politik felsefeyi ve onun meşrulaştırmaya çalıştığı siyasal kurumları kastederek liberalizme güçlü bir meydan okuma olarak ortaya çıkmıştır (Buchanan, 1989, s. 852). John Rawls'un "Bir Adalet Teorisi" (1972) adlı çalışması, cemaatçi felsefenin çıkış noktası olarak düşünülür (Golby, 2006, s. 129). Rawls, bu çalışmasında bireysel hakların dokunulmazlığı temelinde bir adalet teorisi ortaya koymuştur. Her insanın adalet üzerine kurulu bir dokunulmazlığa sahip olduğunu ve toplumsal refahın bile bir bütün olarak bu dokunulmazlığı geçersiz kılamayacağını iddia etmiştir (Rawls, 2005, s. 3). Düşünür, adaletin değeri ile bireysel ve kolektif mutluluğun değeri arasında ayırım yapmıştır. Rawls'a göre, her bireyin farklı bir mutluluk nosyonu olabilir. Ancak kolektif mutluluğa yönelme, değerlerin veya yaşam tarzlarının başkalarına dayatılmasına yol açar. Kolektivitenin yegâne görevi, iyi yaşamın farklı kavrayışlarının adil bir şekilde eş güdümünü sağlamaktır. Böylece her vatandaş, diğer tüm vatandaşların özgürlüğü ile uyumlu olduğu sürece, kendi vizyonlarını tek başlarına gerçekleştirebilecektir. Rawls'un orijinal durumunda insanlar kendi toplumsal statü ve üyelikleri, toplumsal düzendeki avantaj ve dezavantajları hakkında bir "cehalet örtüsü"nin etkisinde hareket eder. Rawls'un yaklaşımı, orijinal durumun inşasında örtülü insan görüşü nedeniyle ciddi şekilde eleştirilmiştir. Rawls'un benlik anlayışı kendi değerlerinden veya amaçlarından bağımsızmış gibi görünen bir benlik olması nedeniyle eleştirilerin odağı olmuştur. Böyle bir benlik kavramı, ancak zevkimize göre girebileceğimiz ya da çıkabileceğimiz gönüllü derneklere göre yeterli olabilir. Fakat seçmediğimiz ve kişiliklerimiz için kurucu bir rol oynayan aile gibi sosyal yaşam biçimlerine göre açıkça yetersizdir. Komüniteryanizm terimi, 1980'lerde Rawls'u bu açıdan eleştiren yazarlar için kullanılır (Joas, 1995, s. 3-4).

Rawls'un adalet teorisi ve benlik anlayışı, cemaatçi düşünürler tarafından şu açılardan eleştirilmektedir:

- Asosyal bireycilik ya da bireyin gayeleri, değerleri ve kimliğinin (içerikten bağımsız olarak) üyesi olduğu daha geniş topluluklardan bağımsız olarak var olduğu düşüncesi;
- Evrenselcilik ya da kuramlaştırma sürecinde kültürel özgüllükleri dikkate almadan adalet teorisinin evrensel olarak ve kültürler arasında uygulanabileceği inancı;
- Nesnelcilik ya da bireylerin hedef, değer ve iyilik kavramları seçimlerinin, rasyonel haklılıktan yoksun ve tercihe dayalı keyfi ifadeler olduğu inancı;
- Mükemmeliyetçilik karşıtlığı ve tarafsızlığı, Rawls'un adalet teorisinin, iyilik kavramları arasında görüldüğünden çok daha az tarafsız olabilmesi, politik arenada iyilikle ilgili kavramların ifade edilmesini yasaklayan bir teori olmasına rağmen bir nevi kendi kuramının savunucusu olduğu; ve teorisinin uygulanmasıyla oluşan liberal toplumun, vatandaşları tarafından benimsenen iyilik anlayışları karşısında vatandaşların özerkliğini koruma gereğiyle ayrımcılık yapabileceği düşüncesi (Mulhall ve Swift, 1992, s. 158-159).

“Komüniteryanizm” terimi, ilk olarak 1841 yılında Evrensel Komüniteryan Derneği'nin kurucusu John Goodwyn Barby tarafından kullanılmıştır. Bu kullanımda deneysel toplumların gelişmesiyle ilgilenenlerin kamu felsefesine atıf yapılmıştır. Ardından cemaatçi kavramı, 1980'lere kadar pek fazla kullanılmamıştır (Etzioni, 2014, s. 242). Kavram görece yeni olsa da özü itibarıyla cemaatçi (komüniteryan) fikirler Eski ve Yeni Ahit'te, Katolik teolojisinde (örneğin kiliseyi cemaat olarak vurgulama ve daha yakın zamanda yerindelik ilkesi üzerinden vurgu), Fabian ve sosyalist doktrinde (örneğin, erken komün ve işçi dayanışmasına ilişkin yazılarda) ve Edmund Burke'ün yazılarında bulunabilir (Etzioni, 2015, s. 620-621). Benzer bir şekilde İslam'ın başlangıç yıllarındaki şura kavramında ve Konfüçyüsçülük'te de cemaatçi düşüncenin izlerine rastlanabilir (Etzioni, 2014, s. 241).

Kavram, 1980'lerde Rawls'u, teorisinde aşırı derecede bireyci öncüllere yaslandığı için eleştiren düşünürler için kullanılmıştır. İlk cemaatçi teorisyenler Anglo-Amerikan siyaset felsefesi içinde ortaya çıkmıştır (Taylor, 1979; MacIntyre, 1981; Sandel, 1982), fakat 1990'larda cemaatçi düşünceler sosyolojiye nüfuz etmiş ve en çok Etzioni (1993) ve Putnam (2000) ile ilişkilendirilmiştir (Sage, 2012, s. 366). Cemaatçi itiraz, en güçlü ifadesini Alasdair MacIntyre,

Charles Taylor ve Michael Sandel'in eserlerinde bulur (Buchanan, 1989, s. 852). Cemaatçi düşünürlerden Amitai Etzioni'nin sentezleme çabalarına rağmen cemaatçilik tutarlı bir felsefi konumu temsil etmemektedir. Temsilci olarak bir düşünür seçilmediği takdirde tutarlı bir felsefi kavrayışın oluşturulamayacağı düşünülür. Böyle bir konum için en iyi adayın Taylor olduğu düşünülür. Taylor, liberal-cemaatçi tartışmasının hem toplumsal kuramın 'ontolojik' meseleleriyle hem de ahlak veya 'taraf tutma' sorunlarıyla ilgili olarak 'çapraz-amaçlı' bir şekilde gerçekleştirildiğini düşünmektedir. Taylor'ın liberal-cemaatçi tartışmasına ilişkin yargısı, belirli siyasal toplulukların daha fazla evrensellikleri ile öz-bilinçli bireylerin toplumsal ve siyasal uzlaşısını kuramlaştırmayı amaçlayan Hegelci bir arzuyu temsil eder. Bu nedenle Taylor'ın kendisini liberalizm ile cemaatçilik arasında bir yerde konumlandığı düşünülür (Knight, 2005, s. 259).

Cemaatçi düşüncenin tarihsel gelişimi, dört aşamalı bir süreç olarak değerlendirilebilir. İlk aşama, M.Ö. 4. yüzyılda Aristoteles ile başlar. Cemaatçi düşüncenin temel kaynağı olarak değerlendirilen Aristoteles, sıradan insanların erişemeyeceği yüksek bilginin bulunduğunu düşünen hocası Platon'un aksine, bilginin tüm insanlığa açık olduğunu ve siyasi meselelerle ilgili bilginin genel bilgide olduğu gibi ortak araştırmalarla elde edilebileceğini iddia etmiştir. Aristoteles'e göre, sosyal varlıklar olarak doğan insanların diğer insanlara ihtiyacı vardır. İnsanlar sevgi ve saygıya karşılık güçlü doğal eğilimlere sahiptir (Tam, 1998, s. 18). Aristoteles'in insanın sosyal bir varlık olduğu düşüncesi ile cemaatçiliğin temellerini atmış olduğu düşünülebilir.

Cemaatçiliğin ikinci evresi 17. yüzyılda Francis Bacon'ın araştırma topluluğu önerileriyle başlamıştır. 18. yüzyıl düşünürleri tarafından Bacon'ın fikirleri, sıradan insanların kapsamının ötesinde bilgi olduğunu iddia eden tüm kurumlara uygulanmıştır. Bacon'un insan yaşamını neyin iyileştireceği konusundaki teorisi bilgi birikimi, veri toplanması, deneyler ve eleştirel analizler konusunda iş birliği ile geliştirilmiş ve Royal Society gibi araştırma toplulukları oluşturulmuştur (Tam, 1998, s. 19). Böylece bu topluluklar insanların bir araya gelerek sorunlarını nasıl çözmeleri gerektiğine dair bir yol haritası ortaya koymuştur. Bacon (1905, s. 293), eski otoritelere veya bireysel iddialara dayanan bilgilerin, kesin sonuçlarla doğrulanan pratik deneylerle test edilmedikçe, değersiz olduklarını savunur. Bilgi konusundaki ortak arayışımızda bizi yanıltabilecek unsurlara karşı bizleri uyarır. Bu tür sorunların, deneyler yapacak, aksiyomlar geliştirecek insanların bir araya geldiği organize araştırma kuruluşları aracılığıyla en aza indirilebileceğini ve düzeltilebileceğini iddia eder. Böylece insanlığın yaşam kalitesini yükseltmek için güvenebileceği bilgi alanı genişler. Bu süreçte her insanın tek başına

yeni bilgiler bulmaya çalışmasından çok, hepsinden daha fazla yararlanan kolektif bir girişim söz konusudur.

19. yüzyılın ortalarında gerçekleşen üçüncü aşamada ise gerçeklik iddialarının nasıl değerlendirileceği ile katılımcı karar alma yapısı arasındaki cemaatçi bağlar oluşturulmuştur. Aslında “komüniteryan” terimi, 19. yüzyılda gündeme geldiğinde terim Robert Owen, Charles Fourier ve Pierre Joseph Proudhon tarafından toplumun topluluk temelli dönüşümünü ifade etmek için kullanılmıştır. Bu düşünürler tüm vatandaşlar için daha iyi eğitim, yerel gruplar için daha fazla özerklik, tüm üyelerine saygı gösteren ve toplumsal iyileşme için gerekli olan kooperatif toplulukların daha fazla teşvik edilmesi gerektiğine inanıyorlardı (Tam, 1998, s. 20). 1848’de devrim çabalarının sonuçsuz kalması devrim ve sınıf mücadelesinin gözden düşmesine neden olmuştur (Bestor, 1970, s. 11). Devrim odaklı bir hareketin aksine bu dönem komüniteryan reform hareketi tamamen gönüllülük esasına dayanıyordu. Topluluğa katılım tamamen bireysel tercihlere bırakılmıştı. Bu dönemde komüniteryanizmin yayılış süreci baskıcı değildi (Bestor, 1970, s. 12). Küçük deneysel toplulukların toplumu reforma ve değişikliklere zorlayacağı düşünülmekteydi (Bestor, 1970, s. 3). Bu süreçte topluluk temelli ve cebri olmayan bir değişimin hedeflendiği anlaşılmaktadır.

Çağdaş cemaatçi hareketlerin ortaya çıkışının öncüsü olarak değerlendirilen son aşama ise 19. yüzyılın sonu ile 20. yüzyılın başlarında gerçekleşmiştir. Bu aşamanın temsilcileri arasında Oxford Filozofları Thomas Hill Green ve Leonard Trelawney Hobhouse; Fransız Sosyolog Emile Durkheim ve Amerikalı Eğitimci John Dewey gösterilebilir. Liberal idealleri geliştirmeyi hedefleyen düşünürler, bu ideallerin, bireycilik övgüsüyle ve serbest piyasa sloganları ile çarpıtılmasına karşı çıkmışlardır. Hoşgörünün, ahlaki tarafsızlık için bir gerekçe olarak kullanılmasını durdurmayı ve güçlünün haklar söylemini sömürmesini engellemeyi hedeflemişlerdir (Tam, 1998, s. 21-22).

Özerklik ve bireyselliğe vurgu yapan liberalizmin aksine cemaatçilik, toplumsallığa ve cemaate vurgu yapar. Ancak neyin cemaatçilik olarak nitelendirilebileceği konusu tartışmalıdır. Cemaatçi düşünürler arasında cemaatçiliğin ne olduğu, cemaatin neyden/nasıl teşekkül ettiği ve cemaatin hangi açıdan önemli olduğu konularında bir uzlaşma yoktur. Bu durum farklı cemaatçilik anlayışlarının ortaya çıkmasına sebep olmaktadır (Yoo, 2000, s. 3). Örneğin David Miller cemaatçiliğin üç farklı kolu olduğunu belirtir: sosyalistlerin ve sosyal demokratların savunduğu eşitlikçi cemaatçilik; bazı muhafazakârlar tarafından benimsenen otoriter cemaatçilik ve liberal cemaatçilik (Miller, 1999, s. 138-139). Etzioni ise son yıllarda iki büyük

cemaatçi akımın oluştuğunu düşünür: 1980'lerin akademik cemaatçiliği ve 1990'ların duyarlı (“responsive”) cemaatçiliği. 1980'lerin akademik cemaatçi düşünürleri, “sosyal boyutu” tanımlayan küçük bir politik teorisyen grubudur. Siyasi ya da neo-cemaatçiler olarak da adlandırılan duyarlı cemaatçiler ise 1990'larda toplumların normatif bir ilkeye dayanmayacağını ve öncelikli bir ayrıcalık olmaksızın hem bireysel hakların hem de ortak iyinin temel normativite kaynakları olduğunu düşünen bir grup akademisyen ve politika yapıcıdır (Etzioni, 2015, s. 620-621). Farklı cemaatçilik anlayışlarının varlığı cemaatçilik üzerine bir fikir birliğinin olmadığını göstermektedir.

Cemaatçilik, toplumsal yaşamın sürdürülebilir biçimlerinin geliştirilmesine ve toplumsal ve siyasal uygulamaların düzeltilmesi için bir yol haritası ortaya koyar. Bu yol haritası üç temel ilkeye dayanır. İlk olarak, neyin doğru olarak kabul edileceğine dair herhangi bir iddia sadece ortak incelemeyle doğrulanabilir. İkincisi, ortak araştırmacı topluluklar tarafından onaylanan ortak değerler, bu toplulukların tüm üyeleri tarafından üstlenilecek karşılıklı sorumlulukların temelini oluşturmalıdır. Üçüncüsü, toplumun tüm kademelerindeki güç ilişkileri yeniden düzenlenmelidir. Böylece güç ilişkilerinden etkilenen herkes, söz konusu gücün nasıl kullanılacağına belirlenmesine eşit vatandaş olarak etkide bulunabilir. Cemaatçi düşünürlerin hedefi, üç ilkeye saygılı kapsayıcı toplumların inşa edilebilmesi için mevcut tutum ve koşulların dönüşümüdür (Tam, 1998, s. 7).

Cemaatçilik, toplum hissine ve sosyal dayanışmaya yönelik tutum ve politikaları yaymayı hedefleyen “entelektüellerin siyasal hareketi” olarak da değerlendirilmektedir. Bu hareketin Kadın Hareketi ve Yeşiller Hareketi gibi büyük çaplı bir hareket olacağı, siyasal partiler ve baskı gruplarından daha fazla etki yaratacağı ileri sürülür (Golby, 2006, s. 125). Bu hareketin uygulamaya dönük amacı, cemaatçi ilkeler doğrultusunda iyi bir toplumun oluşturulmasıdır (Yoo, 2000, s. 3). Cemaatçi felsefe, sosyal teori alanında önemli kusurları olduğu düşünülen Rawlsçu liberal anlayışa bir tepki olarak düşünülebilir (Golby, 2000, s. 125). MacIntyre, Sandel, Taylor and Walzer bu anlayışın temsilcileri olarak görülse de bu yazarların kendilerini cemaatçi olarak nitelendirmekten kaçındıkları görülmektedir. Taylor (1991) ve Walzer (1991) duruşlarının liberal felsefenin reddi anlamına gelmeyeceğini ve bu nedenle kendilerini “liberal” veya “cemaatçi” olarak nitelendirmediklerini belirtmektedir (Yoo, 2000, s. 3). MacIntyre ise kendisinin “cemaatçi” olarak değerlendirilmesine karşı çıkar ve cemaatçi olmadığını altını çizer. MacIntyre, cemaatçilerin vurguladığı üzere toplumun başlı başına bir değer olduğu düşüncesini reddeder ve çoğu cemaat yapılarının baskıcı olduğunu iddia eder (MacIntyre, 2007, s. XIV). Kendilerini cemaatçi olarak değerlendirip değerlendirmediklerine bakılmaksızın

düşüncelerinin en azından cemaatçi ilkeler içerdiği az çok açık olduğu düşünülür (Yoo, 2000, s. 3).

## 1. KOMÜNİTERYANİZMİN TEMEL KAVRAMLARI

Her siyasal ve felsefi akımın anlaşılmasında merkezi önemi haiz bazı temel kavramlar vardır. Bu akımların anlaşılmasında temel kavramların açığa kavuşturulması önemlidir. Komüniteryanizm söz konusu olduğunda da bazı kavramların anlamsal açıklığa kavuşturulması bir zorunluluktur.

### 1.1. Cemaat Kavramı

Cemaat kavramının, diğerler kavramlar gibi, aşırı kullanıma maruz kaldığı görülmektedir. Birçoğuna göre, toplum ve sosyal politika teorilerinde bu kavrama başvurmak çok anlamsız görülebilir. Cemaat kavramı konuşmalarda ve siyaset belgelerinde karışık bir şekilde, esneklikle, farklı ölçekteki coğrafi topluluklara ve çıkar gruplarına atıfta bulunmak için kullanılır. Bu kullanımlar şöyledir: yerel cemaatler (gruplar) ya da “mahalleler”; yerel yönetimin (veya yerel devletin) daha geniş seçmenleri; mekânsal olarak tanımlanmayan toplum için bir ikame; ya da dünya cemaati. Aynı zamanda sivil toplum olarak tanımlanabilecek olan (ne piyasa ne de devlet) kurumların karmaşıklığını belirtmek için de kullanılır. Kavram, etnik azınlık cemaatlerinden iş topluluklarına kadar farklı cemaatleri niteleyebilir (Levitas, 2000, s. 191-192). Cemaat kavramı, üyeleri birbirlerine bağlılık bağlarıyla ve en azından ortak bir değerle bağlanmış olan toplumsal kolektiviteler (Etzioni, 2011, s. 336) olarak tanımlanabilir. Etzioni (2015, s. 624-625) kavramı iki özelliği ile tanımlar: bir grup birey arasında duygulu ilişkiler ağı, genellikle birbirini çaprazlayan ve pekiştiren ilişkiler (bire bir veya zincir benzeri bireysel ilişkilerin aksine); paylaşılan değerler, normlar ve anlamlar ile paylaşılan bir tarih ve kimlik kümesine bağlılık ölçüsü, diğer bir ifadeyle, belirli bir kültür. Cemaat kavramın tam olarak neyi ifade ettiği üzerine cemaatçi düşünürler arasında bir fikir birliğinin olmadığı anlaşılmaktadır. Farklı ölçekleri belirten cemaat tanımlamaları bulunmaktadır.

Kavram hem saygı uyandıran bir genelleme yapmayı sağlayan hem de insanları güç ve güven açısından ortak çıkarları teşvik etmeye yönelen bir kavramdır (Levitas, 2000, s. 192). Cemaat insani bir şeydir (Buchanan, 1989, s. 859). Cemaatçiler, güçlü cemaatlerin sosyal istikrarı ve uyumu teşvik edeceğine, yabancılaşma ve anomi gibi sosyal hastalıkları önleyeceğine inanır. Cemaatçi düşünce, insan yaşamının yerleşikliğini ve karşılıklı bağımlılığını tanıyan bir sosyal

politika yaklaşımını savunur ve bireyler üstü sosyal ve medeni değerleri teşvik eder (Sage, 2012, s. 367).

Cemaatçi düşünürler gerçek bir topluluğun sadece insanların birlikteliğinden ibaret olmadığını savunur. Cemaat üyeleri, sadece özel çıkarlara değil, ortak amaçlara da sahiptir. Cemaat üyeleri tarafından ortak amaç olarak benimsenenler, değerlenir. Her üye, cemaatin hedeflerini gerçekleştirmenin, cemaati oluşturan herkes için bir kazanç olarak görür. Bir topluluk için önemli olan aktivitelerde, bireyler kendilerini öncelikle grubun üyeleri olarak ve kendi değerlerini grubun değerleri olarak düşünürler. Bu faaliyetler sırasında “benim” ve “bizim” ayrımı ortadan kalkar veya en azından arka planda kalır (Buchanan, 1989, s. 856-857). Güçlü toplumsal yaşamın varlığı, insan toplumunun özünde olan bir değerdir. Bu ilke, cemaatçi düşüncenin başlangıç noktası olarak kabul edilir (Sage, 2012, s. 367). Bu durumda topluluk üyelerinin kendilerini toplulukla içselleştirmeleri ve kendilerini onun bir parçası olarak görmeleri mümkündür.

Cemaatçi düşüncenin toplumsal yaşama özel önem ve değer atfetmesinin iki temel nedeni vardır. Birincisi, bireylerin özünde grup kimlikleri içinde doğan sosyal varlıklar olması, toplumu güçlü bir şekilde arzu etmesi veya en azından bunu başardıklarında tatmin edici bulmasıdır. İkincisi ise eğer insanlar içsel olarak sosyal ise o zaman arzu edilen iyilerin güçlü toplumlardan kaynaklanacağı görüşüdür (Sage, 2012, s. 367). Cemaatçi düşüncenin arka planında, toplum ve toplumsallığa/toplumsal bağlara duyulan inancın yattığı görülmektedir.

## 1.2. Ortak Yarar Kavramı

Cemaat fikri, bir ortaklığın oluşma nedenleriyle ve ortak yaşamın bu yaşama katılan bireylere sağladığı faydalarla yakından ilişkilidir. Eğer bir cemaat söz konusu ise ortak yarar önemli olmalı, diğer bir ifadeyle, buna katılanların yararlarıyla ilgili olmalıdır. Bu faydalar hem sosyal iş birliğinin hem de bu iş birliğinin haklılığının nesnesidir (Viola, 2004, s. 522). Ortak yarar kavramı cemaatin varlığının hem bir nedeni hem de sonucu olarak değerlendirilebilir. Kavramın cemaate meşruiyet kazandırdığı ifade edilebilir.

Cemaatçi düşünürler, bir toplumdaki en iyi yaşamın temel kavramı olarak ortak yarara inanırlar. Cemaatçilere göre, ortak yarar insanların önceliklerine göre belirlenmez. Bunun yerine ortak yarar, bu öncelikleri değerlendirmek için standart oluşturur. Cemaatin yaşam tarzı, iyi kavramının belirlenmesi için toplumda bir derecelendirme sağlar. Cemaatçi düşünürler ortak yarar politikalarını destekler çünkü ortak yarar kavramı, toplum yararını tanımlar. Cemaatçi anlayışa göre, bir kişinin yaptığı iş ortak yarar anlayışıyla değerlendirilebilir. Bu kavram hem



kişi hem de toplum için iyidir (Singh, 2017, s. 3). Cemaatin ortak yararı, bireylerin kendi iyi anlayışlarını gerçekleştirmelerine yardımcı olan kaynaklar ve özgürlüklerden önce gelir. Ortak yarara uygun davranışlar özendirilmeli. Bununla birlikte cemaatin yaşam tarzına aykırı iyi kavrayışları reddedilebilir (Kymlicka, 2016, s. 310). Ortak yarar kavramının cemaat üyeleri için bir davranış standardı ortaya koyduğu düşünülebilir.

MacIntyre (2007, s. 27-28) insanların iyiliğinin onların toplumsal rollerine bağlı olduğunu iddia eder. Düşünür bireysel tercihlerin ahlaki otoritesini reddeder. Ancak roller, objektif yarardan yalıtılmış monadlar değildir. Roller, toplumsal taahhütlerle işlevsel olarak yapılandırılır. Roller kişilerin iyiliğini kapsıyorsa o zaman insanlar rollerin gerçekleştirildiği sosyal sistem tarafından yönetilir. Rol gereksinimleri dışında ahlaki bir otorite kaynağı olmadan, roller toplumsal değerlerin empoze edilmesi için basit araçlardır (Thigpen ve Downing, 1987, s. 642). Cemaatçi düşünürler, insanların ortak yarar ile tanımlanmış sorumluluklar üstlenmesini, cemaat için önemli görür ve bunun cemaatin yararına olacağını iddia ederler. Ortak yarar ile şekillendirilmiş rollerin cemaatin yararına olacağına inanılır. Toplumsal faydanın gerçekleşebilmesinin, çerçevesini ortak yararın çizdiği sosyal sorumlulukların tatbik edilmesine bağlı olduğu düşünülür.

Ortak yarar kavramı, bireysel haklarla çatışabileceği için eleştirilmektedir. Genel olarak bu eleştiri iki öncül üzerine şekillenir. Birincisi, ‘ortak yarar’ ancak o yararın faydalanıcısı olan bazı metafizik varlıklar varsa, söz konusu olabilir. Sonrasında böyle bir varlığın olmadığı kabul edilir ve böylece ortak yarar olamaz çıkarımı yapılır (Etzioni, 2014, s. 245). Bu itirazlara cemaatçi düşünürler şöyle cevap verir: ortak yararın varlığı, bu yararın faydalanıcısı olan bazı kolektif metafizik varlıkların varlığına bağlıdır. Ortak yararı açıklarken cemaatçi felsefe, insanların başkalarına yardım etmek adına iyilik yaptıklarını ve bu iyilikten kimin faydalanacağını bilmediklerini vurgular. Ortak yararı geliştirmek için çaba sarf eden insanlar, bundan kimin yararlanacağını bilemez. Örneğin temel araştırmalar, çevreyi koruma, iklim değişikliğinin önlenmesi ve sürdürülebilir enerji kaynaklarının geliştirilmesi sadece uzun vadede, bilinmeyen ve öngörülemeyen yararlanıcıların faydalanacağı maliyetli projelerdir. Ortak yarar aynı zamanda cemaate ait olan ancak arkeolojik, tarihi alanlar ve belgeler (örn. Anayasa metni) ve demokratik siyasi süreç gibi belirli bir kimseye ait olmayan niteliklerin geliştirilmesi, bakılması ve korunmasını içerir (Etzioni, 2014, s. 246). Ortak yarar bireylerin iyi hayat anlayışlarından üstün görülür ve önceliklidir. Ortak yararın cemaatin yaşam biçimini

tanımladığı düşünülür ve ortak yararın faydasının sadece cemaatin mevcut üyeleri ile sınırlı olmadığı ileri sürülür.

### 1.3. Birey ve Toplum

Liberalizmin temel unsuru olarak görülen birey, mevcut toplumsal uygulamalara katılımı sorgulama ve bu uygulamaları devam ettirmeye layık görmediğinde tatbik etmeme hürriyetine sahiptir. Rawls, bu liberal anlayışı “benlik, onun tarafından onaylanan amaçlardan önce gelir” (Kymlicka, 2016, s. 310) şeklinde özetler. İnsanlar yaşamlarında kendi yollarını çizme ve takip etme konusunda özgürdür. Liberal öğretide kaynağı bireyin dışında olan herhangi bir ahlaki yükümlülük, kişinin özgürlüğüne müdahale olarak görülür. Ahlaki muhakemenin ve “doğru” seçim yapmanın önemi, karar alma sürecinin esas gayeleri değildir (Theobald & Wood, 2009, s. 13). Her bir birey, kendi ‘doğrusuna’ göre hareket eder. Temel hakların ve özgürlüklerin sahibi olan birey, ayrıcalıklı bir konuma sahiptir (Kocaoğlu & Altundal, 2017, s. 60). Locke’ın “herkes kendinin yargıcısıdır” ve Kant’ın “kendi yasasını kendin yap” (Çetin, 2001, s. 221) ifadeleri, liberalizmin birey anlayışını yansıtır. Liberalizm, yalnız ve bazen de topluma karşı duran “kahraman” bir birey olarak kendini gösteren bir benlik fikri üzerine kuruludur (Walzer, 1990, s. 20). Liberal anlayışın bireyi her türlü toplumsal ve kurumsal yapının üstünde gördüğü anlaşılmaktadır.

Buna karşın cemaatçi düşünürler, bu türden bireylerin gerçekte var olamayacağını savunur. Burada liberalizmin eleştirildiği husus, toplumsal değerlerin cisimleşmiş hali olan topluma karışmış ancak toplumla asla “yüzleşemeyen” radikal benlik anlayışıdır (Walzer, 1990, s. 21). Cemaatçiler Batı düşüncesinin, özellikle Amerikan düşüncesinin, kişisel hakların önceliği ile diğerlerine karşı olan sorumluluğu ikinci plana atması ve hatta yok saymasını eleştirmektedir. Cemaatçi düşünce haklar ve sorumluluklar arasında dengesizliğin olduğunu iddia eder. Bireylerin haklarına daha az önem verilerek ve insanların birbirlerine karşı sahip oldukları yükümlülüklerle aktif vurgu yapılarak bu dengesizliğin giderilebileceğine inanılır. İnsanların toplum veya cemaat projesini gerçekleştirmek için birbirlerine bağımlı oldukları varsayılır. Cemaatçi kavrayışa göre, eşsiz bireylerden oluşan bir topluluk, bireylerin tek başlarına yapabileceğinden daha fazlasını gerçekleştirebilir (Baxter vd., 2014, s. 12-13).

Cemaatçilere göre, insanlar, dünyayı ve dünya üzerindeki konumlarını ancak sosyal etkileşim ile anlamlandırabilirler. Hiçbir birey, diğerleri olmaksızın muhtemelen kimlik oluşturamaz (Theobald & Wood, 2009, s. 13). Cemaat yaşamı, insan tatmini için gereklidir (Tam, 1998, s. 8). Diğer bir ifadeyle, bireyler cemaatin birer parçası olarak görülür. İnsan kimliği, cemaat geleneklerinin yanı sıra kurucu normlar ve uygulamalar tarafından şekillendirilir (Karacasulu

& Karakır, 2015, s. 28). Cemaatçi düşünce, makul bireylerin toplumsal düzenin dışında değerlendirilemeyeceğini vurgular. Özgür olmak ve mantıklı tercihler yapmak bireyin toplumsal dokuya içkin olduğunu varsayar (Etzioni, 1999, s. 94). Bireyin ancak çevresiyle anlam kazandığı, kendini bir cemaat içerisinde gerçekleştirebileceği ve kişisel özerkliğini elde edebileceği düşünülür.

Bireylerin gelişmesi güçlü ve yaygın ortak yaşam biçimlerini gerektirir. Bu noktada cemaatler iyi bir toplumun temel bileşenleri olarak değerlendirilir (Etzioni, 2000, s. 15). İyi bir toplum birey ile cemaat arasındaki güçlü ilişkilerin sürdürüldüğü, bireyin cemaate olan bağlılığını ve vaatlerini koruduğu bir toplumdur. İyi bir yaşam, kişinin sadakatini, cemaat değerleri ve inançları doğrultusunda şekillendirdiği yaşamdır. Kişi sosyal rolleri oynayarak yaşam hedeflerine ulaşır (Singh, 2017, s. 103-104). Toplumsal rollerin gerçekleştirilmesi iyi bir yaşama yönelik önemli bir adım olarak görülür. Komüniteryan anlayışa göre, bireyin iyiliğinin cemaatin iyiliğine bağlı olduğu düşünülür. Bu noktada ortak yaşam ve sorumluluklar toplumsal roller bağlamında değerlendirilir.

Cemaatçiler Aristoteles'in ifade ettiği gibi insanların sosyal bir hayvan olduğunu vurgular. Bu durum insanların başkalarıyla (aile ve cemaat üyeleri gibi) tercihlerini iki yönde etki edebilecek bağlara sahip olduğu anlamına gelir. Birincisi, sosyalleşmede bu tercihlerin orijinal oluşumunda, kendi toplumlarının değerleri insan benliklerinin bir parçası haline gelir. Bu nedenle bireyler, kendilerinin özgürce seçtikleri eylem çizgilerinin cemaatlerce belirlendiğinin farkına varır. İkincisi ise yerleşik tercihleri uygulamak veya yeniden formüle etmek için onaylama, sosyal sansür kullanan ve sürekli bilinçaltı sinyallerin kaynağı olarak cemaatleri görürler. Cemaatçi kavrayış, bu önemli gözlemlerin insanların özgürlüğünün olmadığı ve tamamen toplumsal olarak belirlendiği anlamına gelmeyeceğini vurgular. Ancak bu seçimlerin sınırlarının, insanların sosyal bağlarıyla belirlendiği düşünülür (Etzioni, 2014, s. 247-248). Cemaat ve toplumsal bağlar insan özgürlüğü ve eylemleri üzerinde bir değerlendirme kıstası olarak öne çıkar.

Cemaatçi düşünce belirli toplumlarda, kültürlerde veya cemaatlerde birey olma olasılığının yerini saptar. Görevler, haklar, kısıtlamalar ve korumalar farklı oranlarda doğduğumuz ve sadece resmi çıkışla reddedebileceğimiz bir çerçeve oluşturur. Cemaatçi düşünürlere göre, toplumun futbol kulübü, kilise ya da üniversiteler gibi başlı başına bir hayatı vardır. Bunlar gibi, toplum, bireylerin toplamından daha fazlasını ifade eder. Toplum sadece şu anla sınırlı değildir. Söz konusu bireylerin yaşam sürelerinden bağımsız bir geçmişe ve geleceğe sahiptir

(Brecher, 1999, s. 610). Cemaatçilerin cemaati/toplumu bireylerin üstünde gördükleri anlaşılmaktadır. Liberal birey anlayışının aksine birey, toplum içerisinde hayat bulur, gelişir ve anlam kazanır. Toplumsal bağlardan soyutlanmış bir bireyin cemaatçi düşüncede yeri yoktur. Bireyin toplum içerisinde kendini gerçekleştirebileceğine inanılır

## 2. LIBERALİZMİN KOMÜNİTERYAN ELEŞTİRİSİ

Cemaatçi felsefe en iyi şekilde kavramsal muarızı olan liberalizm ile karşılaştırılınca anlaşılabilir. Liberal-cemaatçi tartışmasının temelinde bireyciliğin veya özerkliğin, toplumun veya cemaatin ve aralarındaki ilişkinin nasıl anlaşılması gerektiğine ilişkin sorular yatmaktadır. Liberalizm bireysel özgürlüğü ve hakları vurgular, ancak bireyin toplumsal yapısını ve cemaatin değerini göz ardı ettiği düşünülür. Hatta liberaller özerkliğin değerinin açıkça ya da dolaylı olarak herhangi bir gerekçelendirmeye ihtiyaç duymayacak kadar aşikâr olduğunu düşünme eğilimindedir (Yoo, 2000, s 5). Cemaatçi düşünürler ise liberalizmin periyodik olarak komüniteryan düzeltmeye ihtiyaç duyduğunu ileri sürer (Walzer, 1990, s. 15). Cemaatçiler dört temel hususta liberalizmi eleştirir: benlik anlayışının yanlışlığı, cemaatin ihmal edilen değeri, liberal tarafsızlık ve nötr devlet anlayışı, ve evrensel insan haklarının varlığı.

### 2.1. Birey Anlayışının Yanlışlığı

Liberalizmin en önemli özelliği özerk bireye yaptığı vurgudur (Christman, 2004, s. 143). Liberal felsefeye göre, birey, sosyal ve siyasal hayatın çıkış noktasıdır (Çaha, 2013, s. 118). Liberal düşünce bireylerden yol çıkar (Taylor, 2006, s. 28) ve diğer tüm unsurların bireye hizmet etmek için var olması gerektiğini ileri sürer. Her türlü ast-üst ilişkisinden ve sorumluluktan azade olan, özgür failer olarak bireylerin kendilerini gerçekleştirmesi yegâne amaçtır.

Cemaatçiliğin liberalizme yönelttiği temel eleştiri, benlik kavramına ilişkindir. Haklar teorisine bireysel yaklaşımın atomistik, bedensiz ve toplumdan bağımsız bir kişiye işaret ettiği düşünülür (Habermas, 1995, s. 852). Liberal toplumdaki kadınların ve erkeklerin nasıl yaşamaları gerektiğini öğrenebilecekleri tek bir ahlaki kültüre erişimlerinin olmadığı ileri sürülür. Bireyin kendi portresi yalnızca kendi isteğiyle oluşturulmuş, bütün bağlardan kurtulmuş, ortak değerleri, gelenek ve görenekleri olmayan bir profil çizmektedir. Sadece değersizleştirilmek için uyarılmıştır ve bu durum, değer somut yokluğudur (Walzer, 1990, s. 8). Atomistik birey anlayışına göre, benliğin (bireyin) varlığı, herhangi bir toplum biriminden önce gelir. Herhangi bir grubun veya topluluğun bireylerin kendi çıkarlarını gerçekleştirebilmeleri için, bireylerin yararına yaratıldığına inanılır (Singh, 2017, s. 102). Liberal öğretinin bireyi esas alan bir

yaklaşım sergilediği anlaşılmaktadır. Toplumsal bağlardan sıyrılmış ve kendisi için var olan bir benlik anlayışı söz konusudur.

Cemaatçi düşünürlerin eleştirdiği liberal atomistik birey anlayışında bireyler, sosyal bağlar ve bağımlılıklardan bağımsız olarak, diğer bir ifadeyle, “sınırsız benlik” olarak düşünebilen, hareket eden ve hatta var olabilen insanlar olarak algılanır. Bireylere büyüdüğü ve yaşadıkları toplumsal bağlamdan bağımsız olarak ihtiyaçlarını tanımlama, hedeflerini seçme ve yaşama dair planlarını belirlemede öncelik verilir. Toplumun oluşumu, potansiyel bireyler arasındaki toplumsal sözleşmenin gereği olarak düşünülür. Cemaatçi düşünürler ise toplumdaki her bireyin aileler, kabileler, mahalleler, köyler, şehirler, dini cemaatler, komünler, sivil dernekler, bilimsel topluluklar ve devletler gibi çeşitli sosyal gruplarla varoluşsal olarak iç içe olmasını vurgular. Bu yüzden sınırsız benlik düşüncesi cemaatçi düşünürler için bir anlam ifade etmez (Križan, 1997, s. 155-156). Cemaatçi düşünürlere göre, liberalizmin benlik anlayışı kusurludur. Liberal benlik, kısmen seçime bağlı olmayan toplumsal taahhütler ve değerler tarafından oluşturulduğunun farkına varamaz (Buchanan, 2012, s. 853). Cemaatçi felsefede çevresinden/toplumdan soyutlanmış birey yerine sosyal bağlarıyla öne çıkan bir birey anlayışı esastır. Bu çerçevede toplumsal bağları ile anlam kazanan birey, cemaatçi öğretinin bir parçası olabilir.

Cemaatçiler, bireyleri serbest gezen atomlar olarak değil de daha büyük bir yapının unsurları olarak değerlendirir. Toplum bu noktada karşılıklı bir kurumdur. İnsanların diğer bireylerle organik bir ilişkisi vardır. Bu ilişki bir sözleşmeye dayanmaz. İnsanlar kendilerini bağlayan tüm bağları seçemezler, ancak yükümlülüklerin ve sorumlulukların belirli bir yapısında doğarlar (Brecher, 1999, s. 610). Sosyal bağlar ya da kültürler olmaksızın bireyin oluşması mümkün değildir (Etzioni, 1996, s. 4). Tüm özerklik arayışları, cemaat karşıtı değilse de bireysel özerklik alanını genişletme girişimleri, yüksek düzeylere ulaşırsa toplumsal bağları ve kültürü zayıflatır (Etzioni, 1996, s. 6). Cemaatçi düşünürler gayelerini bağımsız olarak seçen biri olmakla derin ve anlamlı taahhütler yapmanın uyumsuz olduğunu ileri sürerler, çünkü özerk birey, başkalarıyla bağ kurmak için mevcut kaynakları takdir edemez (Buchanan, 1989, s. 867). Bireysel özerkliğin aşırı boyutlara ulaşması, toplumsal yaşamın varlığı için bir tehlike olarak değerlendirilir.

Cemaatçi düşünürlere göre, benliğin liberal tasviri olan otonom bir yaratık, (biçimlendirici bir sosyal bağlamın dışında) değerleri ve yararları değerlendirir ve aralarında seçim yaparak özgürlüğünü kullanır. Cemaatçi felsefe, bu liberal anlayışın seçime ve özerkliğe yoğun bir

şekilde vurgu yaptığını düşünür. Ancak bu anlayış, bireylerin nihai kararlarını etkileyen dış güçleri ve bireylerin kendisini de etkileyen toplumlarda “yerleşik” olduğu gerçeğini göz ardı eder (Etzioni, 2015, s. 620-621). Cemaatçi düşünürlerden Sandel’e göre, liberal özgürlük kavramının zayıflığı, temyize bağlıdır. Eğer kendimizi özgür ve bağımsız olarak, seçmediğimiz ahlaki bağlarla bağdaştırırsak biz, genellikle kabul ettiğimiz ve hatta ödüllendirdiğimiz bir dizi ahlaki ve siyasi yükümlülükleri anlamamış oluruz. Sandel, bunlar arasında dayanışma, sadakat, tarihi hafıza ve dini inanç gibi yükümlülüklerin olduğunu savunur. İnsanlar, bu ahlaki bağların baskısını, baskı altına alınmayı ve bu bağların kendisini şekillendirmesini tercih etmeden hissederler (Sandel, 2009, s. 220). Liberal bakış açısı bireyin toplumsal yapısını göz ardı etmemeli, çünkü toplumdan ayrı bir birey anlayışı imkânsızdır. Düşünürce göre, bireysel kimlikler belirli toplumsal bağlılıklar ve amaçlara bağlıdır. Toplumdan soyutlanmış birey anlayışı ile ahlaki ilkelere ulaşılamaz (Sandel, 1982, s. 167-168). Sandel (1984, s. 86-87) benliğin toplumda yerleşik olduğunu iddia eder. Sandel Rawlsçu düşüncenin liberal ilkelerin, bireyci ve asosyal metafizik temellerde kök saldıgını belirtir. Düşünürce göre, insanlar, (politik) cemaatlere yerleşik oldukları için kişi, metafiziksel bir kavrayışla ilgili olmaktan ziyade, önemli cemaatler içerisinde anlaşılır. Onların kimlikleri de cemaate üyelikle oluşur (Yoo, 2000, s. 5-6). Cemaatçiliğin benlik anlayışı, liberalizmin birbirinden bağımsızlaştırılmış bireyinin karşıt uç noktasındadır. Sandel’e göre (1982, s. 142-143) insanların hayat hikâyesi, her zaman ait olduğu topluluğun öyküsüyle bağlantılıdır, çünkü insanların hikâyesi, yokluğunda herhangi bir hikâye olmayacak kişiler arası ilişkilere bağlıdır. Bu nedenle insanları toplumlarından ve kültürlerinden ayrı olarak değerlendirmek olası değildir.

Cemaatçiler, hiper-bireyselciliğin doğuşunun (Amerikan toplumu özelinde) birbiri ile bağlantılı dört nedeni olduğunu düşünür. Birincisi, klasik dünya ve sonrası arasındaki belirgin kopuştur. Taylor, bu durumu “içe dönük dönüşüm” olarak adlandırır ve 5. yüzyılın başına büyük ölçüde Augustinus’a atfeder. Taylor’a göre (1989, s. 131-132), Augustinus, yaşamın bireyin cemaatine veya polisine hizmet gibi kültürel ideallerin hizmeti olarak değil de içimizdeki var olan Tanrı’nın hizmetine öncülük etmesi fikrini popüler hale getirmiştir. Hıristiyanlık, 16. yüzyıl Reformasyon Dönemi’nde mevcut kişilik anlayışımıza ikinci büyük katkıyı gerçekleştirmiştir. Protestanlığın yayılmasıyla insanların karar verme özerkliğine haklı olarak sahip oldukları fikri ortaya çıktı. Böylece benliğe, hayatını nasıl sürdüreceğine dair seçimler yapma imkânı tanınmıştır (Theobald & Wood, 2009, s. 11). Modern benliğin oluşmasında üçüncü unsur, 17. yüzyılın insan doğasına olan sadık inancıdır. Bilimsel düşüncenin tek geçerli yol olarak kabul edilmesi, ahlakın laikleştirilmesi ve dini standartlardan ayrılması her bireyin meşru derecede

eşit ahlaka sahip olduğu inancına kapı aralamıştır. Modern benliğin son unsuru, onun ikincil karakteridir. Rene Descartes ve Francis Bacon açıkça insanın doğaya hâkim olma fikrini ortaya koydular. Böylece insan, doğaya hâkimiyet kurduğu ölçüde varlık kazanıyordu (Theobald & Wood, 2009, s. 12). Tüm bu unsurların bireyi ön plana çıkarttığı ve bireye kendi kaderi üzerinde mutlak hâkimiyet hakkı tanıdığı söylenebilir.

Cemaatçi düşünürlerden MacIntyre'a göre, modern bireycilik, insanları sosyal örgütlenmenin modası geçmiş biçimlerinden kurtarmak isteyen düşünürler tarafından desteklenmiştir. Sosyal örgütlenmelerin modası geçmiş türlerinin, insanları tanrısal ve teleolojik bir dünya düzene mahkûm ettiği düşünülmüştür (MacIntyre, 2007, s. 60-61). MacIntyre'e göre, bireycilik, antik ve ortaçağ dünyalarının hiyerarşik toplumsal yapılarını zayıflattığı için insanın teleolojik anlayışını da yok etti. İnsanların iyiliği toplumsal rollerinden bağımsız ve bu rollerinden önce değerlendirilmeye başlandı (MacIntyre, 2007, s. 220). Böylece insan, artık işlevsel bir kavram olma özelliğini kaybetmiştir (Thigpen ve Downing, 1987, s. 639). MacIntyre, "Erdem Peşinde" isimli çalışmasında, ahlaki kuralların teleolojik bir temeli için "sosyolojik" bir alternatif bulmayı hedeflemiştir. Düşünür bu ahlak teorisi çalışmasının gerekli olduğuna inanır, çünkü Aydınlanma'nın ahlaki kuralları haklı göstermemesi, yeni bir tür teleolojik gerekçelendirme ihtiyacını ortaya koymuştur. Böyle bir gerekçelendirmeyi, insanın kendi esas doğasının farkına varmasını, insanın iyiliği ve gayesi olarak ortaya koyar. Böylece insanın asıl doğasının farkına varması sağlanarak ahlaki kurallar ve erdemler haklı gösterilebilir (MacIntyre, 2007, s. 52-53). Bu noktada MacIntyre toplumsal yaşamın bireyin kimliği ve bütünlüğü için önemini vurgular. Benliğin tam olarak anlaşılmasını ise toplumsal bağlamların idrak edilmesine bağlar. Düşünüre göre, birey farkında olsun veya olmasın benlik her zaman kendi cemaatinde var olur ve toplumsal çerçevede anlam kazanır. Benliğin gerçek kavrayışı, bireylerin sosyal pratik ve geleneklere katılımına referans yapılmasını sağlar (Yoo, 2000, s. 6-7).

Soyut benlik ve yaşayan benlik arasındaki ayrım, iki bireyselleşme kavramını, sosyolojik bireyciliği ve ahlaki bireyciliği tanımlamaya yardımcı olur. Sosyolojik bireycilik, yaşayan benliğin yanlış bir görünümüdür, çünkü insanların içsel toplumsal bağlarla bağlanmadığını varsayar. Cemaatçiler bireyselliğin bu nosyonuna itiraz ederler. Üstelik cemaatçiler çoğu zaman sosyolojik bireyciliğin, çatışan bireyler arasında düzeni sağlamak için otoriter kurumlara ihtiyaç duyulacağı iddiasına yol açabileceğine işaret ederler. Ahlaki bireycilik, soyut benlik fikrinin dayandığı kişiler kavramı ise verili rollerin yerine getirilmesine indirgenemeyen ahlaki seçim kapasitesi öngörür. Ahlaki bireycilik, insanların sosyal bağlardan kaçamadıkları halde

ortak anlayışları eleştirel olarak değerlendirebildiklerini vurgular (Thigpen ve Downing, 1987, s. 644-645).

Cemaatçiler, bir kişi toplumsal rol ve ilişkilerden gerçekten kaçabilecek mi, diye sorarlar ve liberal benlik kavramını eleştirirler. Bir kişi benimsediği değerleri ve inançları kınayabilir ve eleştirebilir mi? Cemaatçi düşünürlere göre, kişi, belirli bir cemaate ve topluma yerleşik olduğu için toplumsal ilişkileri ve bağları reddedemez. Bir kişi asla topluluk kimliğinden bağımsız olamaz. Bir insan, sosyal ve cemaat üyeliğiyle yaşamla ilgili en iyi algısını geliştirir (Singh, 2017, s. 103). Cemaatçi düşünürlere göre Taylor, insan kapasitesinin toplumsal bağlam haricinde gelişim göstermeyeceğini iddia eder. Taylor'a göre (1985, s. 207) özerk ve kendi kararlarını veren bireyin kimliğinin tanınması için bir dizi sosyal pratikleri içinde barındıran bir sosyal matrikse ihtiyaç duyulur. Düşünür, liberallerin, seçme kapasitesine ilişkin haklı olsalar bile, bireysel seçim kapasitesinin sadece belirli bir toplumsal bağlam çerçevesinde diğerleri ile etkileşime girerek gelişebileceği ve gerçekleşebileceği gerçeğini göz ardı ettiklerini iddia eder. Düşünürün göre, bir toplum içerisinde yaşamak rasyonelliğin gelişmesi, ahlaki bir fail olmanın ya da özerk bir varlık olabilmenin gerekli koşuludur (Yoo, 2000, s. 7-8). Bu koşul gerçekleştirilmeden bireyin benliğinin/kimliğinin gelişemeyeceği ileri sürülür.

Cemaatçi kavrayış liberal benlik anlayışının kusurlu olduğunu değerlendirmektedir. Liberal benlik anlayışının atomistik bir birey anlayışına zemin hazırladığı düşünülür. Cemaatçi benlik anlayışı ise bireyin temel olarak tarihsel, kültürel ve toplumsal bağlamlar içinde gelişen sosyal bir varlık olduğunu görüşünü ortaya koyar. Benlik kaçınılmaz olarak toplumsal pratiklerden etkilenir ve toplumsal bağlamda anlam kazanır. Cemaatçi bakış açısına göre, liberalizm bireyi/benliği yanlış değerlendirir.

## **2.2. Cemaatin İhmal Edilen Değeri**

Özerk bireyi liberal değerlerin merkezine koyan liberal felsefeye göre, toplum, bireyler için var olmalıdır (Taylor, 2006, s. 28). Liberal kavrayış, toplumun, bireylerin bir ürünü (Çaha, 2013, s. 118) olarak ortaya çıktığını ve bireylere hizmet için var olduğunu iddia eder. Herhangi bir toplumsal grup veya kolektif bütün karşısında (Heywood, 2013, s. 72), birey önceliklidir. Liberal ideolojinin asıl gayesi bireyin kendini geliştirebileceği, gerçekleştirebileceği ve kendi “iyi”si doğrultusunda yaşamını sürdürebileceği bir atmosferin oluşturulmasıdır.

Liberalizmin bireyi önceleyen anlayışına karşı cemaatçi düşünürlere cemaate vurgu yaparlar. Cemaatçi düşünürlere, liberalizmi birey anlayışının yanlışlığının yanı sıra cemaatin ihmal edilen değeri noktasında da eleştirir. Cemaatçi kavrayış, liberalizmin cemaatin önemini ihmal ettiğine,



sosyal ve politik analizlerde cemaate herhangi bir yer vermediğine inanır. Cemaatçilere göre, liberalizm, bireyin mutlaka bir cemaatin üyesi olması gerektiği, bir cemaat içerisinde hayatını sürdürdüğü ve sosyal kimliğini aldığı gerçeğini göz ardı eder. Cemaatçi düşünürler, tarihsel olarak her insanın belirli bir topluluk, kast, din ya da sınıfla bağlantılı olduğunu ve bu sayede kişinin kim olduğunu ve değerlerini öğrendiğini ileri sürer. Bu nedenle kendisini cemaat ile elde edilen herhangi bir sosyal ve politik pozisyondan ayıramaz. Bir bireyin tam bağımsızlığı fikri, hiçbir koşulda gerçekçi değildir (Singh, 2017, s. 102). Birey farkında olsun ya da olmasın cemaatin bir parçası olduğu (Saaremäel-Stoilov, 2006, s. 87) ve cemaatin birey için elzem olduğu düşünülür.

Bireyi topluma göre önceleyen liberal düşünceye karşı cemaatçi düşünürler Aristoteles'in "Polis, bireyden önce gelir" (Berten vd., 2006, s. 13) anlayışını benimserler. Birey, bireyden öte mensup olduğu cemaatin veya topluluğun bir parçası olarak değerlendirilir. Sandel'e göre (1982, s. 172) insanlar, kendilerini bir ailenin, topluluğun, milletin ya da halkın, tarihin taşıyıcıları, devrimin çocukları veya cumhuriyetin vatandaşları olarak anlayabilirler. Liberal felsefenin bireysel hakları daha geniş bir vatandaşlık iddialarının üzerinde gördüğünü vurgulayan Sandel gibi cemaatçi düşünürler, liberal görüşün cemaati değersizleştirdiğini, ihmal ettiğini veya zayıflattığını iddia eder. Liberal felsefenin belirli türden yükümlülüklerin ve taahhütlerin yeterli açıklamasını yapamadığı düşünülür (Sage, 2012, s. 367). Liberal toplum, cemaatçi eleştiriler bağlamında, pratikte parçalı bir yapıdadır. Cemaat ise tutarlılık, bağlantı ve anlatı kapasitesine sahiptir (Walzer, 1990, s. 9). Liberal toplumda erkek ve kadınların tüm sosyal bağlardan kopuk olduğu, kelimenin tam anlamıyla engelsiz, her biri kendi hayatının tek ve yegâne mucidi olarak görüldüğü ve hiçbir ölçütle ortak bir standart olmadığı düşünülür (Walzer, 1990, s. 9-10). Cemaatçi öğretisi ise liberalizmin bu tasavvuruna karşıdır. Bireyin toplumsal bağlamda anlam kazandığı düşünülür.

Cemaatçi felsefe Hegel'in düşünce sisteminden etkilenmiştir, çünkü Hegel, evrensel ahlak kuralları ve cemaate özgü etik ilkeler arasında ayırım yapmıştır. Hegel ve cemaatçiler için cemaate özgü etik ilkeler daha yüksek bir ahlak biçimidir. Cemaatçi düşünürlere göre, liberalizm, soyut bireyleri ve hakları siyasal teori için yapı taşları olarak vurgularken cemaatin önemini yadsır. Ahlakın ancak cemaatlerin gelenekleri, inançları ve pratikleri içinde bulunabileceği düşünülür. Bu nedenle dil, gelenek-görenek gibi değerlerimizi ve uygulamalarımızı keşfetmek için kendi topluluğumuzun ahlaki geleneklerine bakmalıyız (Graffiths & O'Callaghan, 2002, s. 47-48). İnsanlar, toplumsal yaşamın parçası olmaksızın

dilsel, kültürel veya ahlaki açıdan gelişemezler. İnsana has unsurların hepsi, insanların bir topluluğun üyeleri olarak etkileşime girdiklerinde gerçekleşir (Tam, 1998, s. 220). Bireyin ancak bir topluluk içerisinde kişisel tatminini arttırabileceği (Saaremäel-Stoilov, 2006, s. 87) ve tam olarak kendini gerçekleştirebileceği düşünülür. Birey ne kadar bilge ve kendine güvenen bir kişi olursa olsun, yalnız yaşayamaz; cemaat onun için önemli bir gerekliliktir (Singh, 2017, s. 103).

Cemaatçi kavrayışa göre, makul insanlar olarak hareket etme kapasitemiz, varlığımızın nispeten güçlü cemaatlerle olan ilişkisine bağlıdır. Üstelik toplum genelince kabul görmüş iyi kavramları, ortak karar verme ve kamu politikalarının meşruiyetini saptamada kriter oluşturur. Böylelikle çekişme ve tikanıklık engellenir. En önemlisi cemaatler ahlaki taahhütleri ya da üyelerini destekler. Aynı zamanda cemaatler, büyük ölçüde gönüllü bir toplumsal düzen oluşturmaya yardımcı olan gayriresmî sosyal kontroller sağlar. Davranış normlarının güçlendirilmesinin en etkili yolu, insanların diğerlerinden özellikle de duygusal bağlara sahip oldukları kişilerden sürekli olarak onaylanmaya güçlü bir ihtiyaç duyduğu gerçeğidir. Dolayısıyla cemaatler insanların sosyal normlara bağlılıklarını güçlendirebilir (Etzioni, 2011, s. 339-340). İnsanlar, sosyal bağlantılar ve ilişkiler çerçevesinde düşünülür. Kişiliği aslında sahip olduğu yükümlülükler tarafından şekillenir. Bu tür yükümlülüklerin kendisinden mahrum edilmesi, önemli ölçüde insan kimliğinin değişmesi anlamına gelir (Brecher, 1999, s. 610). Her insan sosyal roller ve ilişkiler tarafından sınırlandırılır. Bu roller ve ilişkilere yerleşiktir (Singh, 2017, s. 103). Liberal felsefenin temel bir unsuru olan bireyin kimliğinin cemaatle yakından ilişkili olduğu varsayılır (Etzioni, 2011, s. 339). Bireyin topluluk içerisinde anlam kazandığı ve bireyin kimliğinin toplumsal koşullarda oluştuğu düşünülür.

Cemaatler cemaatin bir kolektivite olarak benimsedikleri ortak yarar anlayışı çerçevesinde taahhütleri, enerjileri, zamanları ve kaynakları çekmeyi amaçlayan merkezi güçleri idare eder. Cemaatler, üyelerin gelirlerini vergilendirerek, üyelerinden aynı katkılarda bulunmalarını veya yoğun emek ile oluşturulmuş sermaye sağlamalarını talep eder. Böylece bireylerin tek başlarına yapabilecekleri ile cemaatin onlardan yapmalarını bekledikleri arasına sınır çizilir. Bu hususta cemaatler bireyci değildirler (her ne kadar zorunlu olmasa da ve çoğu zaman birey karşıtı değildir). Diğer bir ifadeyle, benliğe aşırı vurgu yapmaya ve ben-merkezli projelerde aşırıya kaçılmasına karşı çıkarlar, ancak ortak yarar ile uyumlu veya buna katkıda bulunabilecek bireysel çabaları onaylarlar (Etzioni, 1996, s. 5). Sandel, benliğin amaçlardan önce değil onlar tarafından oluşturulduğunu ileri sürer. Birey amaçlarından ayrı değerlendirilemez. Benlikler, en azından kısmen seçmediğimiz amaçlar tarafından oluşturulmaktadır. Bu amaçlar, benliğin,

paylaşılan toplumsal bağlamda yerleşik olması sayesinde keşfedilir. Sandel'e göre, paylaşılmış kurucu amaçların bilincine vararak hayatlarımız daha da güzelleşir. Ortak yarar siyaseti, bu ortak kurucu amaçları ortaya koyarak tek başına bilemeyeceğimiz ortak iyiliği keşfetmemize yardımcı olur (Singh, 2017, s. 103). Bu bağlamda ortak yarar siyaseti, bireyi/bireyselliği tam anlamıyla reddetmese de, topluluğu önceler.

Sosyal varlıklar olarak insanlar, kimliklerini kurucu cemaatlere üyelik ile elde ederler (Golby, 2006, s. 131). Kişilikleri toplumsal süreç içerisinde inşa edilir. Liberalizmin toplumsal bağlardan yalıtılmış birey anlayışının aksine cemaatçi düşünürler, bireyin bir cemaat içerisinde var olabileceğine, anlam kazanabileceğine ve ortak yararın uygulayıcısı işlevini görebileceğine inanırlar. Bu süreçte cemaatlerin öneminin gayet net olduğu ve cemaatlerin desteklenmesi gerektiği düşünülür.

### **2.3. Liberal Tarafsızlık ve Nötr Devlet Anlayışı**

Tom Paine, devleti “zorunlu bir kötülük” (Heywood, 2013, s. 74) olarak değerlendirir. Devletin varlık sebebi, doğal haklar olarak ifade edilen yaşam, özgürlük ve mülkiyet hakkını korumaktır. Devletin meşruiyeti, bu görevlerin yerine getirilmesine bağlıdır. Bu hususta devlet olmazsa olmaz bir unsur olarak görülebilir. Ancak sahip olduğu güçle bir tehdit olarak da değerlendirilebilir (Tok, 2014, s. 186). Bu bağlamda yönetimin sınırlandırılması ve liberal tarafsızlık ilkesi önem arz etmektedir. Yönetimin sınırlandırılması, meşru güç tekeline sahip devlet mekanizmasının bireysel hak ve özgürlükler karşısında bir tehdit oluşturmaması için alınan bir tedbirdir. Liberal tarafsızlık ise toplum içerisinde var olan farklı yaşam ve düşünce biçimleri karşısında devletin yansız bir tutum takınmasıdır. Devletin belirli bir yaşam tarzını veya “iyi” anlayışını desteklenmesi, farklı yaşam veya “iyi” anlayışlarına sahip bireylerin özgürlük ve yaşam hakkının ihlali anlamına gelir ve devletin meşruiyeti sorgulanır. Bu açıdan liberal nötr devlet, farklı yaşam biçimleri karşısında tarafsız bir tutum takınmalıdır.

Cemaatçi düşünürlere göre, liberalizm için siyasal kurumlar, ancak bireylerin çıkarlarını ve iyi yaşam anlayışlarını tatbik edebileceği mekanik toplumsal düzenin korunması için var olmalıdır. Bireysel iyilerin ve çıkarların kaynağı da yine bireylerin kendileri olmasından ötürü ve bunlar arasında bir hiyerarşi kurulamaması nedeniyle devlet tarafsız olmalıdır. Dolayısıyla liberalizm için siyasal hayata katılım da önemsizleşir. Liberalizm, bireyi ve toplumu olumlu yönde değiştirebilecek siyasi faaliyetlere karşıdır. Liberallere göre, bireye ahlaki yönlendirmelerde bulunulması kabul edilemez ve gereksizdir (Ekmekci, 2014, s. 60). Liberal dünya görüşü, özgür

bireylerin, dayatılan görevler ve yükümlülüklerden bağımsız olarak kendi gayelerini ve iyi yaşam anlayışlarını yerine getirme özgürlüğüne sahip olmaları gerektiğine inanır. Liberallere göre, devletin rolü, ortak yarar vizyonu dayatmak değil bireysel hakları başkalarının müdahalelerinden korumaktır (Sage, 2012, s. 367). Liberal felsefe, devletin iyi ve kişisel varoluşsal projelerin belirli kavramlarını değerlendirmesi gerektiği görüşüne karşı çıkar (Viola, 2004, s. 531). Liberal tarafsız devlet, hangi yaşam biçiminin değerli olduğu konusunda görüş belirtmez. Bireylerin değer yargılarını etkilemeden kendi iyi hayat anlayışlarını takip etmelerini benimser (Kymlicka, 2016, s. 304-305). Liberal devlet anlayışı ‘iyi devlet’ anlayışını reddederken aynı zamanda iynin tüm toplumsal formülasyonlarını kabul etmez (Etzioni, 1999, s. 90). Liberalizm öncesinde devlet iyi insan ile ilgilenirken liberal devlet anlayışı kendisini iyi yurttaşın yetiştirilmesi ile sınırlar (Etzioni, 1999, s. 88). Devletin farklı iyi anlayışları arasında taraf tutmaması ve herhangi bir yaşam planını/düşüncesini öne çıkarmaması, tarafsızlık siyasetinin gereği olarak düşünülür. Bireye herhangi bir iyi formülasyonunun dayatılmasına karşı çıkılır.

Liberal felsefe, cemaati bir tercihler topluluğu olarak değerlendirir. Burada amaç önemli ölçüde farklılık gösteren tercihlerin uyumlu bir şekilde bir arada olmasını sağlamaktır (Viola, 2004, s. 522). Tercihlerin bir arada varlığını sürdürülebilmesi, tamamen yetkili bir makama örneğin demokratik olarak kurulmuş olsa bile merkezi devlet organlarına bırakılması olasılığını gündeme getirir. Bu durumda zorlayıcı kısıtlama fikrinin baskın olacağı ve “cemaatten” söz edilemeyeceği düşünülür. Bu nedenle bu türden bir toplum modeli, piyasa kurumunun oynadığı temel rol ile önemli ölçüde bütünleşmiştir. Genel olarak pazarın, bireysel iyilikleri agnostik olarak bir araya getirebileceğine inanılır. Dolayısıyla tercihlerin koordinasyonu için iki yöntem olacaktır: piyasanın agnostik, tarafsız yöntemi ve devletin otoriter yöntemi. Piyasanın büyük ölçüde farklı tercihleri bir araya getirme ve koordine etme kapasitesine sahip olduğu düşünüldüğünden ideal çözüm, ikinciyi, devletin ağırlığını asgariye indirmektir (Viola, 2004, s. 523). Serbest piyasanın aynı ekonomide olduğu gibi farklı iyi anlayışlarını dengeleyeceği ve bu anlayışlar arasında koordinasyonu sağlayabileceği vurgulanır.

Cemaatçi düşünürler ise nötr devlet anlayışına karşı çıkar (Kymlicka, 2016, s. 309) ve liberal tarafsızlık ilkesini reddeder. Cemaatçi felsefe liberal tarafsız duruşun, devlet ve toplum (veya cemaat) kavramlarını bir araya getirdiği düşüncesine karşı çıkar, çünkü katı liberal bir bakış açısına göre, devlet baskısının yanı sıra toplumsal baskı (normları ihlal eden kişilerin dışlanmasına neden olabilir) da bireysel özgürlükleri ihlal eder. Liberal düşünürler, cemaatlerin insanları baskı altına almak amacıyla ahlaki söylemleri kullandığını ve doğaları gereği otoriter

olduğunu ileri sürerler. Buna karşın cemaatçi düşünürlere göre, gayriresmî sosyal kontroller devlet baskısına nazaran çok daha üstündür, çünkü sosyal normları ihlal etme seçimini bireye bırakır. Böylece birey sosyal maliyetleri ödemeye istekli olup olmadığına ya da normlara uyup uymayacağına karar verir. Aksine tüm baskıcı rejimlerde görüldüğü gibi devlet baskısı, böyle bir tercih yapma imkânını ortadan kaldırır (Etzioni, 2015, s. 2). Bir anlamda cemaatin devlet baskısı ile karşılaştırıldığında seçimi bireye bırakması nedeniyle daha özgürlükçü olduğu ifade edilebilir. Sonuç olarak tercih yapma hakkı bireylere bırakılmıştır.

Cemaatçilik, devletin, belirli iyi anlayışlarını destekleme ve teşvik etme konusunda daha aktif bir politik pozisyon almasını bekler (Kosnoski, 2000, s. 1). Cemaatçi anlayış devletin tarafsız olmaması gerektiğini vurgular (Etzioni, 2014, s. 242). Tarihsel olarak vatandaşları için zengin yasal haklar sağlayan hükümetler, toplumun üyelerinden sosyal sorumluluklarını yerine getirmelerini istedikleri zaman değil, sosyal sorumlulukların yerine getirilmesini talep etmedikleri zaman tehlikeye girer. Cemaatin, üyelerinden bir şeyler talep etmesini onaylayan hak anlayışı, yalnızca cemaat üyelerinin temel ihtiyaçlarına vurgu yapıyorsa etkin bir şekilde desteklenir. Bireysel haklar rejiminin etkin korunması, cemaat üyelerinin temel ihtiyaçlarının karşılanmasına bağlıdır. Cemaat üyelerinin de toplumsal sorumluluklarını yerine getirmeleri beklenir (Etzioni, 1996, s. 8). Böylece bireysel haklar ile toplumsal sorumluluklar arasında bir denge sağlanır. Devletin de bu süreçte aktif rol alması gerektiği vurgulanır.

İyi toplum anlayışına odaklanan cemaatçiler de liberalizm gibi ahlaki davranışın devlet tarafından düzenlenmesine karşı çıkar. Ancak liberaller ahlaki çoğulculuktan yanadır. Liberalizm yanlış yapma hakkını da içeren geniş bir liberal hoşgörü anlayışını ortaya koyar. Öte yandan, cemaatçiler devlet kısıtlamasını savunur, çünkü toplumun ahlaki davranışı teşvik edecek sorumluluğu taşıdığına inanırlar (Etzioni, 1999, s. 90). İyi bir toplum, çoğulculuktan öte ortak ahlaki anlayışın çerçevesini çizmeyi ve bu anlayışı teşvik etmeyi hedefler. Bu nedenle iyi bir toplum değerlere kayıtsız kalmaz (Etzioni, 1999, s. 90). Cemaatçi anlayış devleti/hükümeti sorunun veya çözümün kendisi olarak görmez; iyi bir toplumun ortağı olarak görür (Etzioni, 2000, s. 12). Örneğin evlilik müessesesini devlet, bir erkekle bir kadın arasındaki evlilikle sınırlandırabilir veya aynı cinsiyetten iki kişi arasındaki evlilikleri bu müesseseye dâhil edebilir. Ancak her iki durumda da devlet, belirli bir dizi düzenlemenin yer aldığı bir pozisyon alır ve üç kişi arasındaki evlilikleri onaylamaz. Gerçek bir liberal devletin evlilik izni vermekten kaçınarak ve böylece evliliği sivil otoritelere bırakmak suretiyle tarafsız kalabileceğini savunanlara cemaatçi düşünürlere itiraz eder. Cemaatçi düşünürlere göre, bu konuda tarafsız

kalıp diğer konularda (örneğin, suç tanımında) tarafsız kalmayarak devlet, normatif bir tutum alır. Evliliğin önemli bir ahlaki değer olmadığını ifade eder (Etzioni, 2014, s. 242). Bu nedenle ideal ve adil bir devlet tarafsız olamaz. Kişilerin ve toplumun refahı için vatandaşlara yardım etmek herhangi bir hükümetin görevidir. Cemaatçiler toplumun her üyesinin kamu refahı siyaseti aracılığıyla daha iyi bir yaşama erişebileceklerini savunur. Bu şekilde ideal, adil ve hukuki bir devlet kurulabilir (Singh, 2017, s. 103). Bu nedenle devletin belirli bir iyi anlayışı lehine tavır alması beklenir.

MacIntyre'a göre (2007, s. 204), hayatlarımızı nasıl yönlendireceğimize karar verirken hepimiz, kendi koşullarımıza belirli bir sosyal kimliğin taşıyıcıları olarak yaklaşırız. Bu yüzden benim için iyi olan şey, bu rolleri yerine getiren kişi için iyi olmak zorundadır. Dolayısıyla kendi kaderini tayin etme hakkı, toplumsal rollerden kaçınarak değil bu roller içinde kullanılır. Bu bağlamda devlet, rollerimizi ve bu rollerdeki anlayışımızı cesaretlendirerek kendi kaderini tayin hakkımıza saygı gösterir. Ortak yarar politikaları da aynı pozisyonda olmak ister. Düşünere göre, devlet, ortak sosyal faaliyetleri korumalı ve insan mükemmelliğinin gelişimini teşvik etmelidir. Eğer devlet bireyleri atomik bir birey olarak ele alacaksa toplumda yaygın suç, şiddet, aile müessesesinin bozulması ve uyuşturucu kullanımı şeklinde hâlihazırda varlık olan toplumsal parçalanmaya ve ahlaki felakete yol açacaktır (Singh, 2017, s. 103). Cemaatçi düşünürler, toplumsal düzen ile devlet baskısı arasında ters bir ilişkinin olduğunu ileri sürerler. Toplumsal doku bozulduğunda tiranlık baş gösterir. Cemaatçiler ahlaki sesin toplumsal dokuyu temsil ettiğine ve toplumsal düzeni sağladığına inanır. Burada ahlaki ses hem bireyin benliği hem de cemaatin kendisi ile ilişkilendirilir (Etzioni, 1999, s. 94). Burada ahlaki sesin tanımlanmasında ve şekillenmesinde devletin aktif rol alması beklenir. Aksi takdirde toplumsal çöküş başlar ve kendi kaderini tayin hakkı anlamsızlaşır.

Liberaler, vatandaşların, iyinin ne olduğu konusunda temel olarak anlaşmaya varamayacağını ve devletin belirli bir iyiliği takip etme girişimlerinin, bu iyi anlayışını benimsemeyen vatandaşların özgürlüğünü sınırlandıracağını iddia eder. Liberal kavrayışa göre, devlet, çeşitli rakip teleolojiler karşısında tarafsız kalmalıdır. Aksine cemaatçi düşünürler devletin belirli bir iyi anlayışının oluşturulması ve yaygınlaştırılması için aktif rol oynaması gerektiğine inanır. Cemaatçilere göre, devlet, tarafsızlık siyaseti yerine ortak yarar siyasetini tercih etmelidir.

#### **2.4. Evrensel İnsan Hakları Eleştirisi**

Liberal felsefeye göre, bireyler ahlaki açıdan eşit olduklarından herkes eşit hak ve özgürlüklere sahip olmalıdır (Tok, 2014, s. 184). Bu bağlamda hak ve özgürlükler mahiyet itibarıyla evrensel

bir nitelik taşır. Biçimsel eşitliğin bir yansıması olarak insanlar benzer bireysel hak ve özgürlüklere sahiptir ve bu özgürlükler toplumdan topluma büyük farklılıklar arz etmez.

Cemaatçi felsefeye açısından, liberallerin en büyük sorunlarından biri, bireysel hakların ortak yarar uğruna feda edilemeyeceği temel ilkesini savunamamalarıdır. Cemaatçi düşünürlerden Sandel'a göre, haklar siyasetinden ortak yarar siyaseti için vazgeçilmelidir (Gutmann, 1985, s. 309-310). Cemaatçi düşünürler, tüm değerler evrensel değil yerel olduğunu ileri sürer (Karacasulu & Karakır, 2015, s. 28). "Evrensel değerler" ifadesine, mutlak değerlerin onaylanması anlamına gelebileceği için itiraz edilir (Etzioni, 2014, s. 250). Her cemaate özgü farklı değerler olabileceği için insan hakları ve hakların evrenselliği sorgulanır.

Cemaatçi düşünürler, bireycilik anlayışı ile gelişen insan hakları düşüncesini eleştirirler. MacIntyre'a göre (2007, s. 69), insan hakları diye bir hak yoktur ve bu haklara inanma cadılara inanmakla eşdeğerdir. MacIntyre, ahlaki felsefenin karakteristik olarak bir sosyoloji önerdiği fikrinde ısrarcıdır. Ahlaki ilkeler, belirli toplumsal koşullarda ortaya çıkar ve sadece bu şartlarda anlaşılabilir. Düşünür insan hakları anlayışının, özerk ahlaki failin toplumsal içeriğinin bir parçası olarak hizmet etmek için yaratıldığını iddia eder (MacIntyre, 2007, s. 70). Bu nedenle insan hakları iddiası bu toplumsal koşullar dışında bir anlam taşımaz. MacIntyre (2007, s. 67), bireyci olmayan bir toplumda hak talebinde bulunmayı, para mefhumuna sahip olmayan bir toplumsal düzende ödeme için çek vermeye benzetmiştir. Düşünüre göre, hak sahibi olma iddiası, toplumsal olarak yerleşmiş bir kurullar bütününe ihtiyaç duyar. Bu tür bir kurullar bütünü ise belirli toplumsal koşullar altında belirli tarihi koşullarda oluşur. İnsan koşullarının hiçbir durumda evrensellik özelliği yoktur. Söz konusu düşünsel arka plandan yola çıkarak cemaatçi düşünürlerin evrensel insan haklarını yanıltıcı bir ifade olarak değerlendirdikleri anlaşılabilir.

Walzer (1984, s. 324) ise bireyciliği ve bireysel haklar anlayışını kötü bir sosyoloji olarak değerlendirir. Bunların toplumsal uyumun zengin ve gerçekçi bir anlayışını ortaya koymadığını ve bireylerin yaşamlarına bir anlam katmadığını ileri sürer. Walzer, dağıtılan toplumsal mallara/çıkarlara göre bireyciliği reddeder. Düşünüre göre, çıkarlar toplumsaldır, çünkü toplumsal süreçler aracılığıyla ortak anlamlar temelinde tasarlanır ve yaratılır. İnsanların kimlikleri toplumsal nitelikleri nasıl tasarladıkları, oluşturdukları ve sonra da onları nasıl kullandıklarına bağlıdır (Walzer, 1983, s. 8). Ayrıca Walzer, toplumsal niteliklerin, toplumun dışında duran bazı hayali gözlemciler tarafından belirlenen evrensel ilkelere göre değil niteliklere özgü ortak anlamlar açısından dağıtılması gerekliliğine inanır. Ortak yaşam ve

anlayışların deontolojik liberalizmin temel amacı olan tiranlığın önlenmesini gerçekleştirebileceğini iddia eder (Thigpen ve Downing, 1987, s. 641). Deontolojik liberaller insan haklarını, cemaatçiler ise ortak anlayışları ve ortak üyeliği vurgular. Her iki grup da benzer politikaları insanları tahakkümden kurtarmak için savunabilir. Örneğin Sandel (1984a, s. 6) 1960'ların Sivil Haklar Hareketi'nin liberaller tarafından insan haysiyeti ve insanlara saygı adına haklı gösterilebileceğini belirtir. Cemaatçiler ise milletin ortak yaşamından yanlış bir şekilde dışlanmış olan vatandaşların tam üyeliğini tanımak adına Sivil Haklar Hareketini destekleyebilir (Sandel, 1984a, s. 6). Aslında Sivil Haklar Hareketi hem insan hakları hem de vatandaşlık perspektifinden sahiplenilmiştir. Bu hareket, tam üyeliği yasal olarak garanti eden anayasal hükümlerin, insan haklarının somut örnekleri olarak savunulmuştur. Yine de Walzer, toplumların ortak anlayışlarını farklılaşmış toplumsal niteliklerle formüle etmenin mümkün olduğunu düşünür. Böylece bu anlayışlar, insan hakları kavramı yerine mevcut politikaların bir eleştirisini sağlar. Örneğin vatandaşlığa ilişkin ortak değerler, Avrupa ülkelerinin konuk işçi politikalarına son vermesini öngörür. Bu politikalar, ev sahibi ülke vatandaşlarının yapmak istemedikleri işlere ihtiyaç duyan yoksul ülkelere insanlara giriş izni verir. Temel medeni ve siyasi hakları reddedilen konuk işçiler, “tiran vatandaşlar” tarafından yönetilir (Walzer, 1983, s. 56-59). Walzer'ın insan hakları kavramı yerine ortak anlayışı öne çıkardığı görülmektedir. Yalnız ortak anlayışın belirli bir seviyeye ulaşması ve bu konuda toplum üyeleri arasında bir mutabakata varılması ihtiyacı hissedilmektedir.

Taylor, liberal düşüncenin diğer normatif ilişkilerin (haklara göre ikincil olan bu ilişkiler bile topluma ya da devlete sadık olmayı içerir çünkü liberalizm için bu, bu haklar çerçevesinde verilen rızaya dayanmalıdır) üstünde bir dizi bireysel hak olduğunu varsayarak nasıl çeliştiğini göstermeyi amaçlar. Taylor'ın açıklaması şu şekildedir: (1) Hakların belirlenmesi görüşlerin ifade edilmesi, ruhsal bir yaşamın geliştirilmesi, haz duyma, acı çekme gibi belirli kapasitelerin tanınmasına bağlıdır. Liberaller, çocuklar ve koma durumu öne sürerek bunu engellemek isteyebilir ancak kendilerine hakların neden ağaçlara ya da bulutlara tanınmadığı sorulduğu an geri çekilmek zorunda kalacaklardır. O zaman, çocuklar söz konusu olduğunda potansiyel kapasitenin alakalı olduğunu ve koma durumunda ise ya haklar alakalıdır ya da özel nedenlerle tanındığı itiraf edilmelidir; (2) Belirli kapasitelerin tanınması hakların verilmesi için yeterli değildir. Bunlar, hakların temeli olmayan diğerlerinden farklılaştırılmak için değerli olduğu düşünülmelidir; (3) Eğer bir şey değerli ise maddileştirmenin veya yaymanın hangi koşullara bağlı olduğunu somutlaştırma, onu koruma ve yayma görevi vardır; (4) Hakların tespitinin bağlı olduğu tüm kapasiteler değilse bile çoğu, bir topluma üyelikle sınırlıdır. Özü itibarıyla



toplumsal olan dil, kavramsal şemalar ve kurumlar gibi araçlara ihtiyaç duyulur (Nino, 1994, s. 22). Hakların tasdiki ve tespiti, hakların dayanağı olan değerli kapasitelerin gelişimini sağlayan cemaat bağlarının korunmasını gerektirir. Düşünür, haklar-sorumluluklar dengesinde eğer liberalizm haklara öncelik verirse liberalizmin kendisiyle çelişeceğini iddia eder, çünkü toplumun korunmasıyla ilgili sorumluluklar haklara olanak sağlar (Nino, 1994, s. 23). Haklar toplumsal koşullara göre değişebileceği için evrensel haklar söylemi sorunlu olabilir. Taylor, hakların tespitini toplumsal kapasitelere bağlar. Bu kapasitelerin bir cemaate üyelikle sınırlı olduğu düşünülürse evrensel insan hakları söyleminin isabetli olmadığı görülebilir.

## SONUÇ VE ÖNERİLER

Devletin hayata dair herhangi bir iyi önermesinde bulunulmaması gerektiğini düşünen liberalizm karşısında komüniteryanizm, bireysel hayat anlayışları söz konusunu olduğunda tarafsız bir tutum takınmaz ve atomistik birey anlayışına karşı çıkar. Bu bağlamda komüniteryanizm liberalizmle çatışma halindedir. Cemaatçilik, birey yerine topluluğu temel alır ve bireylere toplumun yararı noktasında sorumluluklar yükler. Liberalizmin sorumluluklardan azade ve toplumsal bağlardan arınmış benlik anlayışına karşıdır. Birey toplumsal, tarihsel ve kültürel bağlam içinde değerlendirilir. Komüniteryanizme göre birey ailesine, çevresine ve içinde yaşadığı topluma karşı sorumludur ve yükümlülükleri vardır. Cemaatin ihmal edilmesinin toplum ve kamu açısından zararlı olacağını ileri süren komüniteryanizm, devletin tarafsız olmaması gerektiğini düşünür ve bu noktada kamusal otoritelere sorumluluklar yükler. Toplum yararı önceliklidir ve bireyin iyiliği mensup olduğu cemaate/topluluğa katılımı ile mümkündür. Bireysel hakların toplum yararına feda edilebileceğini vurgulayan cemaatçi öğretisi “evrensel” değerlere şüpheyile yaklaşır. Hakları ve değerleri toplumsal kapasitelerle ilişkilendiren cemaatçi öğretisi bireyi temel alan evrensel insan hakları söylemine karşıdır ve bireylerin toplumsallığına vurgu yapılıır. Bu bağlamda cemaatçi düşünürler liberal öğretinin mütemediyen komüniteryan düzeltmeye ihtiyaç duyduğunu ileri sürerler.

Cemaatçi öğretilerdeki liberalizme yönelik eleştiriler, liberalizmin bireye ve bireyselliğe yaptığı vurgu ile topluluğu ikinci plana attığı; bunun da insanın özgürlüğüne gerçek bir katkı sunmadığı iddiasına dayanmaktadır. Zira liberalizm insanı bağlamından koparmaktadır. Kültürel aidiyetlerinden koparılmış atomistik bir konuma düşürülmüş insanın özgürlüğü gerçek anlamda mümkün değildir. Cemaatçi öğretilerde insanın kültürel aidiyetleri ile birlikte düşünülmesi insani varlığın bütüncül algılanışı adına önemli ve olumlu olmasına karşın, insanın bu

konumlandırılışı bir tehlikeyi de beraberinde getirmektedir. O tehlike insanı atomistik konumdan kurtarmaya çalışırken bir kolektivitenin sınırlandırıcı, hatta tahakkümcü etkisi altına sokmaktır. Cemaatçi öğretiyi açısından çözümlenmesi gereken en önemli sorun budur.

## KAYNAKÇA

- Bacon, F. (2015). *The philosophical works of Francis Bacon*. J. M. Robertson (Ed.). George Routledge & Sons.
- Baxter, V., Thessin, R. A. & Clayton J. (2014). Communitarian leadership practice acquisition in educational leadership preparation. *International journal of educational leadership preparation*, 9(2), 10-27.
- Berten, A., Silveira, P. & Pourtois, H. (2006). *Genel giriş*. İçinde A. Bertin, P. Da Silveira & H. Pourtois (Eds.). Liberaller ve Cemaatçiler, (ss. 9-24). Dost Kitabevi.
- Bestor, A. (1970). *Backwoods utopias, the sectarian and owenite phases of communitarian socialism in america 1663-1829*. (2<sup>nd</sup> ed.). University of Pennsylvania Press.
- Brecher, B. (1999). Liberal and communitarian conceptions of medical need with particular reference to the management of organ transplantation. *Archives of hellenic medicine*, 16(6), 609-614.
- Buchanan, A. E. (1989). Assessing the communitarian critique of liberalism. *Ethics*, 99(4), 852-882.
- Christman, J. (2004). Relational autonomy, liberal individualism and the social constitution of selves. *Philosophical studies*, 117(1-2), 143-164.
- Çaha, Ö. (2013). *Siyasi düşüncelere giriş*. Ensar Neşriyat.
- Çetin, H. (2001). Liberalizmin temel ilkeleri. *C.Ü. iktisadi ve idari bilimler fakültesi dergisi*, 2(1), 219-237.
- Ekmekçi, A. (2012). *Liberal birey, toplum ve siyaset anlayışlarının eleştirisi olarak komüniteryan düşüncenin temel argümanları*. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi. İstanbul Bilgi Üniversitesi. Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Etzioni, A. (1996). The responsive community: a communitarian perspective. *American sociological review*, 61(1), 1-11.
- Etzioni, A. (1999). Debate: the road to good society. *The journal of political philosophy*, 7(1), 88-103.
- Etzioni, A. (2000). *The third way to a good society*. Demos.
- Etzioni, A. (2011). Citizenship in a communitarian perspective. *Ethnicities*, 11(3), 336-349.
- Etzioni, A. (2014). Communitarianism revisited. *Journal of political ideologies*, 19(3), s. 241- 260.
- Etzioni, A. (2015). Communitarianism. *The encyclopedia of political thought*. M. T. Gibbons (Ed.). John Wiley & Sons, Ltd.

- Golby, M. (2006). Communitarianism and education. *Cirriculum studies*, 5(2), 125-138.
- Graffiths, M. & O'Callaghan, T. (2002). *International relations: the key concepts*. Routledge.
- Gutmann, A. (1985). Communitarian critics of liberalism. *Philosophy & public affairs*, 14(3), 308-322.
- Habermas, J. (1995). Address: multiculturalism and the liberal state. *Standford law review*, 47(5), 849-853.
- Heywood, A. (2013). *Siyaset* (Çev. B. B. Özipek vd.). Adres Yayınları.
- Karacasulu, N. & Karakir, İ. A. (2015). Cosmopolitan-communitarian dichotomy: towards a third way. *İşletme fakültesi dergisi*, 16(2), 21-48.
- Knight, K. (2005). Aristotelianism versus communitarianism. *Analyse & kritik*, 27, 259-273.
- Kocaoğlu, M. & Altundal, U. (2017). Siyasal liberalizmde birey imgesi: eleştirel bir bakış. *Birey ve toplum*, 7(13), 59-78.
- Kosnoski, J. (2000). Is John Dewey communitarian?. Thinking Fundamentals, IWM Junior Visiting Fellow Conferences Vienna, 9.
- Križan, M. (1997). Communitarianism, Charles Taylor and the postcommunist transition. *Politička misao*, 34(5), 152-170.
- Kymlicka, A. (2016). Çağdaş siyaset felsefesine giriş (Çev. E. Kılıç). İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Levitas, R. (2000). Community, utopia and new labour. *Local economy*, 15(3), 188-197.
- MacIntyre, A. (2007). *After virtue: a study in moral theory*. (3<sup>rd</sup> ed.). University of Notre Dame Press.
- Miller, D. (1999). Communitarianism: left, right and centre. İçinde D. Avnon ve A. de-Shalit (Eds.). *Liberalism and its Practice*, (ss. 138-148). Routledge.
- Nino, C. S. (1994). Positivism and communitarianism: between human rights and democracy. *Ratio juris*, 7(1), 14-40.
- Saaremäel-Stoilov, K. (2006). Liberal communitarian interpretation of social and equality rights: a balanced approach?. *Juridica international*, XI, 85-92.
- Sage, D. (2012). A challenge to liberalism? the communitarianism of the big society and blue labor. *Critical social policy*, 32(3), 365-382.
- Sandel, M. (2009). *Justice: what is the right thing to do?*. Farrar Straus & Giroux.
- Sandel, M. (1982). *Liberalism and The Limits of Justice*. Cambridge University Press.
- Sandel, M. (1984). The procedural republic and the unencumbered self. *Political theory*, 12(1), 81-96.
- Sandel, M. (1984a). Introduction. İçinde M. Sandel (Ed.). *Liberalism and its Critics*, (ss. 1-12). New York University Press.

- 
- Singh, M. (2017). Individual, cultural, and social identity: a communitarian approach. *International journal of academic research and development*, 2(6), 101-104.
- Tam, H. (1998). *Communitarianism: a new agenda for politics and citizenship*. MacMillan Press.
- Taylor, C. (1985). *Philosophy and the human sciences: philosophical papers 2*. Cambridge University Press.
- Taylor, C. (1989). *Sources of the self: the making of the modern identity*. Harvard University Press.
- Taylor, C. (2013). *Modern Toplumsal Tahayyüller* (Çev. H. Koyukan). Metis.
- Theobald, P. & Wood, K. L. (2009). Communitarianism and multiculturalism in the Academy. *Journal of thought*, 44(1-2), 9-23.
- Thigpen, R. B. (1990). Book review. liberalism, community and culture by Will Kymlicka. *American journal of political science*, 84, 1357-1358.
- Thigpen, R. B. & Downing, L. A. (1987). Liberalism and the communitarian critique. *American journal of political science*, 31(3), 637-655.
- Tok, N. (2014), Siyasal İdeolojiler. İçinde H. Çetin (Ed.). Siyaset Bilimi, (ss. 169-255). Orion Kitabevi.
- Viola, F. (2004), Links of community according to liberalism and communitarianism. İçinde E. Banus ve A. Llano (Eds.). Present and Future of Liberalism, (ss. 521-533). Eunsa.
- Walzer, M. (1983). *Spheres of justice: a defence of pluralism and equality*. Basic Books.
- Walzer, M. (1984). Liberalism and the art of separation. *Political theory*. 12(3), 315-330.
- Walzer, M. (1990). The communitarian critique of liberalism. *Political theory*, 18(1), 6-23.
- Yoo, Jae-B. (2000). The self and society in education: a communitarian view. *The SNU journal of education research*, 10(3), 1-17.