

## **FELSEFE DÜNYASI**

2021/ YAZ/SUMMER Sayı/Issue: 73

FELSEFE / DÜŞÜNCE DERGİSİ

Yerel, Süreli ve hakemli bir Dergidir.

ISSN 1301-0875

Türk Felsefe Derneği mensubu tüm Öğretim üyeleri (Prof. Dr., Doç. Dr., Dr. Öğr. Üyesi) *Felsefe Dünyası*'nın Danışma Kurulu/ Hakem Heyetinin doğal üyesidir.

### **Sahibi/Publisher**

Türk Felsefe Derneği Adına Başkan Prof. Dr. Murtaza Korlaelçi

### **Editör/Editor**

Prof. Dr. Hasan Yücel Başdemir

### **Yazı Kurulu/Editorial Board**

Prof. Dr. Murtaza Korlaelçi (Ankara Üniversitesi)

Prof. Dr. Celal Türer ( Ankara Üniversitesi)

Prof. Dr. Hasan Yücel Başdemir (Ankara Üniversitesi)

Prof. Dr. Levent Bayraktar (Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi)

Doç. Dr. Muhammet Enes Kala (Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi)

Dr. Öğr. Üyesi Fatih Özkan (Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi)

Arş. Gör. Buğra Kocamusaoglu (Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi)

*Felsefe Dünyası* yılda iki sayı olmak üzere Temmuz ve Aralık aylarında yayımlanır. 2004 yılından itibaren Philosopher's Index ve TÜBİTAK ULAKBİM / TR Dizin tarafından dizinlenmektedir

Felsefe Dünyası is a refereed journal and is Published Biannually. It is indexed by Philosopher's Index and TUBITAK ULAKBİM / TR Dizin since 2004

### **Adres/Adress**

Necatibey Caddesi No: 8/122 Kızılay-Çankaya / ANKARA PK 21 Yenişehir/Ankara

Tel & Fax : 0312 231 54 40

[www.tufed.net](http://www.tufed.net)

Fiyatı/Price: 50 TL (KDV Dahil)

Banka Hesap No / Account No:

Vakıf Bank Kızılay Şubesi | IBAN: TR82 0001 5001 5800 7288 3364 51

**Dizgi / Design:** Emre Turku

**Kapak Tasarımı / Cover:** Mesut Koçak

**Baskı / Printed:** Tarcan Matbaa

İvedik Köy Mahallesi, İvedik Cd. No:417/A, 06378 Yenimahalle/ANKARA

Tel: 0(312) 384 34 35

Basım Tarihi : Temmuz 2021, 500 Adet

# LİBERAL ORTAK İYİNİN CUMHURİYETÇİ ELEŞTİRİSİ ÜZERİNE

Felsefe Dünyası Dergisi, Sayı: 73, Yaz 2021, ss. 47-70.

Geliş Tarihi: 18.05.2021 | Kabul Tarihi: 01.06.2021

**Cennet USLU\***

## Giriş

Liberal demokrasi, farklı demokrasi ve rejim modelleri arasında açıktır ki en başarılı olanıdır. Ekonomik zenginlikler, farklı yaşam biçimlerine saygı, hak ve özgürlüklerin korunması, iktidarın barışçıl el değiştirebilmesi, vatandaşların talep ve beklentilerinin sisteme yansımaya oranı, hukuk devletinin uygulanması vb. hangi kriteri ele alırsak alalım, liberal demokrasiler açık ara önde görünüyor. Bu yüzden liberal demokratik rejimlere sahip ülkeler, dünyanın dört bir yanından, hayatlarından ve geleceklerinden endişe edenleri veya daha iyi bir hayat arayanları kendine çekmeye devam ediyor. Belki, tam da bu başarı sebebiyle liberal demokrasiler en yoğun eleştiriye uğrayan rejimlerin başında gelir.

Liberal demokrasilere yöneltilen çok sayıda eleştirden biri; liberalizmin bir siyasi birimin üyeleri olarak bireylere ortak iyiye yönelik güçlü bir bağlılık sunma konusunda yetersiz kaldığı ve bu yetersizliğin özgür rejimleri otoriter rejimlere doğru sürükleyecek bir kara delik veya zayıf bölge işlevi gördüğü veya görebileceğidir.

Liberalileri ortak iyi konusunda eleştiren kesimlerin başında cumhuriyetçiler gelmektedir. Antik dönemlere uzanan uzun geçmişleriyle cumhuriyetçilik hem aynı dönem içinde hem de farklı tarihsel dönemlerde çeşitlenme göstermiştir. Cumhuriyetçi geleneğin Antik köklerini Aristoteles-Atina ve Çiçero-Roma ekolleri şeklinde iki ana kola ayırmak yaygındır. Modern ve

\* Doç. Dr., Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi, İ.İ.B.F., Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi Bölümü.  
ORCID: 0000-0002-3481-4104, e-mail: caktuslu@gmail.com

Çağdaş cumhuriyetçilik için ise iki Antik gelenekle ilişkilendirilerek yeni-A-tina cumhuriyetçiliği ve yeni-Roma cumhuriyetçiliği veya yurttaş cumhuriyetçiliği (civic republicanism) ve enstrümantal cumhuriyetçilik (instrumental republicanism) şeklinde ayırım ve adlandırma yapılması yaygındır. Aristoteles'in felsefesine dayanan yurttaş cumhuriyetçiliği Jean-Jacques Rousseau'dan Hannah Arendt'e ve J.G.A Pocock'a, Alasdair MacIntyre'dan Michael Sandel'e uzanan bir hat halinde ilerletilebilir. Kökleri Antik Roma ve Çiçero'nun fikirlerine dayanan enstrümantal cumhuriyetçilik Nicollo Machiavelli'den, Quentin Skinner, Maurizio Viroli, John Maynor ve Philip Pettit'e uzanan bir hat olarak anlaşılmaktadır.

Bu çalışmada liberal ortak iyi anlayışına yönelik olarak yurttaş cumhuriyetçiliğinin cemaatçi ve insani gelişimci ekollerinin eleştirileri ele alınarak farklı felsefi ve ahlaki temellerden hareket etikleri için ortak iyiye dair bu karşıtlığın olağan olduğu teslim edilecektir. Diğer taraftan, liberalizm ile cumhuriyetçi anlayışların "her noktada" birbirine tamamen yabancı olduğu da ileri sürülemez. Liberalizm ve cumhuriyetçilik biri cumhuriyetçi hat diğeri liberal hat içinden gelen iki noktada birbirlerine iyice yaklaşmaktadır. Liberalizm ile enstrümantal cumhuriyetçiliğin hem tarihsel hem teorik bakımdan birbirlerine oldukça yakınlaştıkları veya birbirleriyle karşılıklı etkileşim içinde olduklarına işaret edilecektir. İkinci yakınlaşma hattı liberal teorinin kendi içinden uzanmaktadır. Cumhuriyetçilikte olduğu gibi liberalizmin de kendi içinde farklı felsefi yaklaşımlara sahip olduğuna, siyasi ve kapsamlı liberalizm olarak adlandırılan bu yaklaşımların ortak iyi konusunda farklılaştığına, kapsamlı liberalizm içinde yer alan ve mükemmeliyetçiliği/Aristocu etiği benimseyen William Galston'ın teorisi üzerinden ortak iyi konusunda cumhuriyetçilikle liberalizmin yakınlaştığına dikkat çekilmiştir.

## I. Cumhuriyetçi Eleştiriler

Cumhuriyetçiler<sup>1</sup> liberalizmin ortak iyi anlayışını iki temel kategoride eleştirmektedirler. İlk eleştiri liberal siyasi toplum anlayışının ortak iyi kavramsallaştırmasına yöneliktir. Buna göre liberalizm ortak iyiyi bireysel iyi temelinde tanımlayarak veya ortak iyi yerine bireysel iyiyi merkeze alarak hata etmektedir. İkinci eleştiri kategorisi ise liberalizmin yine bireyci yaklaşımı sebebiyle siyasî toplumdaki ortak iyiyi koruma konusunda yetersiz kaldığıdır. Yani bir; liberalizm hatalı bir ortak iyi anlayışına sahiptir, iki; liberalizm ortak iyiyi koruyacak esas mekanizmayı ihmal etmektedir. İlk eleştiri esasen yurttaş cumhuriyetçiliği tarafından yöneltilmektedir. Yurttaş cumhuriyetçiliği liberalizmin insan, toplum ve devlet kavrayışının dayandı-

1 Genel olarak "cumhuriyetçi" ve "cumhuriyetçilik" ifadeleri yurttaş cumhuriyetçiliği anlamında kullanılmıştır.

ğı felsefi anlayıştan tamamen farklı bir zeminden hareket ederek, ortak iyiyi insani gelişimci ve kolektivist bir felsefi temelde açıklamaktadır. Buna karşın, enstrümantal cumhuriyetçilik liberalizmin bireyci ortak iyi kavrayışını esasen kabul etmekle birlikte, bireyci temelde tanımlanan ortak iyinin korunması için etkin yurttaşlığa ve dolayısıyla sivil erdeme ihtiyaç olduğunu ileri sürmektedir.

Hemen dikkat çektiği üzere liberalizmle ilgili eleştirilerin temeli onun bireyciliği ve bireyciliği üzerine yükselen siyasi toplum anlayışıdır. Liberalizm bireyin kendi hayatının yönetiminde, kendisi için iyinin ne olduğunun belirlenmesinde ve takip edeceği iyilerin ve amaçlarının seçiminde yine kendisinin yetki sahibi olduğu aksiyomu üzerine dayanmaktadır. Bireyin kendi hayatını kendi dilediği şekilde yönetebilmesi için bireyin özgür bırakılması gerektiği, bireysel özgürlük için temel bir hakka sahip olduğu kabul edilir. Siyasal toplumun temel amacı bireyin kendi hayatını yönetmesinin, yani bireysel-özyönetiminin garanti altına alınması olarak ifade edilebilir. Devletin varoluş amacı ve dolayısıyla siyasi otoritenin meşruiyeti bireylerin kendi çıkarlarını, amaçlarını veya iyilerini takip edebilmelerine imkân veren adil ve güvenli bir çerçeve sağlamaktır. O halde oldukça geniş bir ifadeyle liberalizmin, bireyin kendi yetkisine bırakılmış iyilerinin takibine dayanan bireyci bir ortak iyi kavrayışına sahip olduğunu söyleyebiliriz.

Liberalere göre insanlar iyi hayata dair kapsamlı bir anlayışı paylaşmaksızın siyasi bir ortak iyiyi paylaşabilirler. Herkesin “*teleolojik veya özcü bir ortak iyiye sahip olması ile karşılaştırıldığında, yurttaşların ortak iyiye dair çoklu bir perspektife sahip olmaları çok yüksek olasılıktır.*” (Honohan, 2002: 156-157) Tek bir ortak iyinin olmadığı ancak bireyler açısından ancak işbirliği veya birlik içinde elde edilebilecek faydalar veya kaçınılabilecek zararlar olduğu pekala ileri sürülebilir. (Honohan, 2002: 151) Liberaller bakımından toplum, bireyin çıkarları ve iyiliği bakımından araçsal bir değere sahiptir. Toplumun bireyin dışında ve üstünde bir değeri veya çıkarı yoktur. Bu ortak iyi anlayışı Locke ve Rawls gibi liberal tarafından kabul edilen bir görüştür. (Honohan, 2002: 151-152) Örneğin Rawls, *A Theory of Justice* (1971) kitabında şöyle diyor: “*Ortak iyiyi, herkes için eşit şekilde avantajlı olmaya uygun belli genel koşullar olarak düşünüyorum.*” (Rawls, 1971: 246)

Buna karşın yurttaş cumhuriyetçiliği kolektivist bir ortak iyi kavrayışına sahiptir. Cumhuriyetçiler cemaatin kendisine hem ayrıca değer biçerler ve hem de cemaatin çıkarlarının tek tek bireylerin çıkarına indirgenemeyeceğini ileri sürerler (Kymlicka, 2004: 467). Burada liberal ortak iyi anlayışını eleştirmek için en çok referans alınan kolektivist ortak iyi kavrayışlarından

ikisi üzerine yoğunlaşacağız. Bunlardan biri ortak iyi olarak “cemaat”in bizzat kendisini öne çıkaran ve genelde cumhuriyetçi gelenek içinde sayılan özelde ise cemaatçi olarak anılan anlayıştır. Diğeri ise siyasi edimi insan için temel ortak iyi olarak öne çıkaran anlayıştır. Bu ikisini birbirinden tamamen ayrı yaklaşımlar olarak görmek yerine, aynı geleneğin zaman içinde ve farklı yazarlar bakımından ortaya çıkan bir çeşitlenmesi olarak görmek doğru olacaktır. Zira hem cemaatçi hem gelişimci ekoller hem bizzat kolektivitenin değeri konusunda hem de siyasi edimin değeri konusunda ortaklaşırlar. Değerin nerede yattığı veya nerede-nasıl ortaya çıktığı konusunda meseleye farklı perspektiflerden bakarlar.

Liberal anlayışı eleştiren cumhuriyetçiliğin ortak iyiye iki boyuttan baktığını söyleyebiliriz. İlk olarak sosyal-siyasi toplumun bizzat kendisini ve varlığını insan için en temel ortak iyi olarak kabul etmektedirler. Toplum başka bir şeyin aracı olarak değil, bizzat insanın iyisinin hedefi, gayesi durumundadır. Toplum halinde bulunmanın kendisi insanın teleolojik doğasının onu yönlendirdiği “iyi”nin bizzat kendisidir. Yurttaş cumhuriyetçiliğini temsil edenlerin büyük bir kısmı açıktan ve doğrudan Aristoteles’in teleolojik insan ve toplum felsefesine dayanmaktadır. Toplum insanın kendini gerçekleştirmenin, kendi iyisinin takibinin zorunlu unsurudur. Ortak iyinin ikinci boyutu, ortak iyinin sosyal-siyasal toplumun üyelerinin tartışma ve müzakereleri ile belirlenmesi gerektiği görüşüdür. Yani, herhangi bir toplum değil, kolektif-özyönetime dayanan bir toplum ortak iyiyi sağladığı için iyi bir toplumdur. Kolektif-özyönetim yani siyaset yapma, siyaset eyleme kendi başına ortak iyiyi temsil eder.

### **a) Cemaatin Değeri**

Yurttaş cumhuriyetçilerine göre liberaller insan açısından cemaatin veya kolektif aidiyetin değeri ve önemini görmedikleri için büyük bir hatanın içindedirler. Cumhuriyetçiler siyasal toplumun bireyci bir temelden ele alınmasına şiddetle karşı çıkmakta, kolektif iyi yerine bireysel iyiye odaklanılmasını büyük veya yıkıcı bir hata olarak görmektedirler. Cumhuriyetçiler için bireyciliğin hâkim olduğu çağdaş liberal toplumlar yalnız, bölünmüş, materyalist insanlardan oluşan, ahlâkî bakımdan boş yapılar haline gelmişlerdir. Bireylerin hak ve özgürlüklerle yetkilendirildiği bu toplumları olumsuzlamak yerine, bireylere hasar veren ve yabancılaştıran olumsuz bir özelliğe sahip olarak görmektedirler. (Terçek, 1997: 4) Cumhuriyetçiler liberal birey kavrayışını “yalnız benlik”, “atomist kişi”, “nihilist”, “hedonist”, “narsist” gibi sıfatlarla tanımlayarak güçlü bir ahlâkî karakterden ve vatandaşlık bağlarından yoksun olduğu için eleştirmektedirler. (Terçek, 1997: 17)

Kantçı liberaller bireyi, (dışsal) çevrenin ve/veya (içsel) güdülerin üstünde akıl ile yürütülen bir sorgulama ile kendi kendini belirlemeye, kendi kendini yönetmeye, kendisi için geçerli olacak ilkeleri/iyi hayatı seçebilmeye ehil bir varlık olarak kabul ederler. Bu yeti kişinin her şeyi sorgulamaya tabi tutabileceği, bunların bazılarını reddederken bazısını kabul edebileceği, sonra tercihini değiştirebileceği bir özgür iradeye işaret eder. Burada kişinin benliği otonom olarak herhangi bir amaçtan/iyi hayat anlayışından önce gelir. Kişi belli bir amaca sahip olmakla o amaç onu belirleyen nihai ve sabit bir öze dönüşmez. Bunun yerine kişi farklı amaçları seçebilme ve bunları değiştirebilmesine imkân veren bir benliğe/doğaya sahiptir.

Cumhuriyetçilere, bilhassa onların cemaatçi versiyonunu benimseyenlere göre, liberaller bireyin iyi anlayışı ve tercihlerinin başka bir ifadeyle benliğinin oluşması için ön koşul olarak bir cemaatin varlığını görmezden gelerek hata etmektedirler. Bu eleştirmenler, çağdaş liberallerin referans aldığı Kant'ın, bireyin benliğinin cemaat içinde kişiye biçilen rolleri, kimlikleri ve ilişkileri önceliyor varsaydığını, kişinin dışardan bunlara bakarak tamamen rasyonel bir değerlendirmeye tabi tutabileceğini savunduğunu, onlardan tamamen vazgeçebileceği veya bilinçli bir şekilde benimsemeyi seçebileceğini kabul ettiğini ileri sürmektedirler. (Taylor, 1979: 75-78)

Michael Sandel gibi cumhuriyetçiler genellikle otonom birey kavrayışını tümünden reddederler.<sup>2</sup> İnsanın otonom bir varlık değil, bir toplum içindeki çeşitli roller ve ilişkiler ile cemaate yerleşik bir varlık olduğunu düşünürler. Liberallerin iddia ettiği gibi bireyin çeşitli iyi hayat anlayışlarını araştıran, sorgulayan, bunları değiştiren ve kendisi için bunlardan birini serbestçe seçen bir varlık olmadığını ileri sürerler. Esasen bireyler, kendileri için iyinin ne olduğu, yaşanmaya değer hayatın hangisi olduğu konusunda bir mirası devralırlar. Kişinin amaçlarını yargılama yaparak tercih ettiği fikri yerine, kişiyi halihazırda şekillendirmiş amaçları keşfettiği fikrini öne sürerler. Yani kişi kendisi üzerine düşünerek cemaat tarafından belirlenmiş kimliğini keşfeder. Bir cemaatin değerleri, üyelerinin kimliğini belirler, yani üyeler bu değerleri tercihe bağlı kabul ettikleri için değil, zaten o değerlere bağlılık ile şekillendikleri için onaylarlar.(Sandel, 1982: 149-150) Bu anlayışa göre bireyler ve tercihleri cemaatleri biçimlendirmezler, cemaatler bireyi şekil-

2 Cemaatin önemini kabul etmekle birlikte bireylerin özgür tercihler yerine içinde buldukları cemaatler tarafından belirlendiğine itiraz eden liberaller vardır. Birey için içinde yer aldığı toplumsal dünya ona yapmaya, başarmaya veya olmaya dair bir dizi set sunmakla birlikte bireye seçimlerde bulunabileceği geniş de bir alan bırakır. Birey için "kendisi seçilmemiş olan belli bir çerçeve içinde seçilmiş olmasına rağmen en iyi hayat hala yapmaya, başarmaya veya olmaya değer olarak bireysel seçimlerin yapıldığı bir alandır."(Bell 2005: 225)

lendirirler. Bireyler otonom olmaktan ziyade toplumun bir ürünü olarak kabul edilirler. (Kymlicka, 2004: 467)

Bu anlayışa göre bireyin benliğinin oluşması için kimi, değerler, roller, iyiler ve anlamlar sunan belli bir cemaatin varlığı şarttır. Birey ancak verili bir çerçevede içinden başlayarak amaçlarını, tercihlerini ve iyilerini oluşturabilir. Cemaate ait adetler, gelenekler, değerler olmaksızın, onlardan tamamen bağımsız bir kişi portresi mümkün değildir. Kendi durumumuza yaklaşırken, hayatımızı nasıl sürdüreceğimizi düşünürken, kendi iyilerimize karar verirken her zaman belli bir toplumda belli bir kimliğin veya rollerin sahipleri olarak bakarız. (MacIntyre, 2007: 204) Benliğimiz ancak belli bir toplumsal bağlamda var olmamız sayesinde ulaşabildiğimiz veya keşfettiğimiz amaçlarla şekillenebilir. Bireyler kendilerine ait veya özgün bir duruş geliştirebilirler ancak bu sosyal bir anlayışla veya bir gelenekle çerçevelenmiş bir olasılık dahilinde işleyebilir. Ancak bu donmuş bir çerçeve değildir. Kimliğimiz ve ahlâkî çerçevelerimiz her zaman diğerleriyle girilen ilişkimizin ifadesi yoluyla ortaya çıkar. (Calhoun, 1991: 234-235)

Cumhuriyetçilere göre liberaller, bireyin ancak bütün toplumsal bağlara, sınırlara, değerlere eleştirel bakabilmesi, bunları sorgulayabilmesi ve gerektiğinde tüm bağlar ve sınırlamalardan azade olabilmesi halinde özgür olabileceğini, kendini gerçekleştirebileceğini savunmaktadır. Oysa ancak verili bir çerçeve içinden bakarak bizim için hangi hayatın iyi olduğuna karar verebiliriz. Hiçbir sosyal değer ve kimlik ile bağlı olmayan, cemaatten tamamen bağımsız ve akılcı bir kişi nasıl bir değeri veya hayatı diğerine tercih edebilecektir.

Cemaatçilere göre ait olduğumuz cemaat bize kendimizi oluşturabilme için bir çerçeve, bir değerler sistemi sunduğu için değerli ve önemlidir. Aynı zamanda bu sayede bireyin özgürlüğünün imkânını da sunmaktadır. Liberallerin hem koruyucu/negatif özgürlük anlayışını hem de otonomi olarak özgürlük anlayışını eleştiren çağdaş cemaatçiler bireyin özgürlüğünün içinde yaşadığı topluluktan bağımsız düşünülemediğini ileri sürerler. Cemaatçilere göre, kişi için özgürlük ona iyi hayatın ne olduğu konusunda bir bağlam sunan topluluk içinde yaşanabilir veya kullanılabilir. Bu yüzden atomist bireyci iddialar ile topluluğu ve toplulukçu bağları çökerten liberal siyasi vizyon terk edilmelidir. (Walzer, 1990; Sandel, 1996 ve 1998; Taylor, 1992)

Charles Taylor gibi bazı cemaatçiler bireyin otonomi yetisini tümünden reddetmezler. Taylor, “sosyal tez” adını verdiği yaklaşımında insanların kendileri için geçerli iyi hayat anlayışlarını tercih edebileceğini, ancak bu

yetinin sıfırdan iyi hayat/amaç inşa etmek veya soyut bir şekilde üretmek şeklinde işlemediğini ileri sürmektedir. (Taylor, 1989: 190-191)

Taylor, tüm sosyal bağlardan tam özgürlük, her şeyin sorgulanabilir olduğu bir dünyada hiçbir şey anlamlı olmayacak, hiçbir şeyin değeri olmayacaktır. Tam özgürlüğün, yani her toplumsal rolü, kurumu veya değeri sorgulamanın nihayetinde hiçbir şeyin yapmaya değer olmadığı, hiçbir şeyin anlamı olmadığı gibi nihilist bir sonuca yol açacağını ileri sürer. Bütün toplumsal bağlardan, sınırlardan ve engellerden özgürleşen bir benlik bir boşluk olacaktır, bu durum bir tür kişiliksizlik anlamına gelecektir. Cemaat değerlerinin iyi hayat anlayışı veya amaçlar için referans alınması reddedilirse, bütün cemaat değerleri bireyin özgürlüğüne engel olarak görülecek ve hepsinin reddedilmesi gerekecektir. (Kymlicka, 2004: 312) Taylor'a göre gerçek özgürlük, insanın cemaate ilişkin her değeri keyfî ve anlamsız bulabileceği bir boşlukta değil, insanın ona ilham kaynağı olacak, yön ve anlam verecek belli bir konum içinde mümkündür. (Taylor, 1979: 157) Kendi iyilerimizi oluşturabilmek, tercihlerimizi ve amaçlarımızı belirleyebilmek için cemaatin çerçevesine ihtiyaç duymamız, özgürlüğümüzü ancak böyle bir bağlam veya çerçeveleme içinde gerçekleştirebileceğimiz anlamına gelir.

İnsan için ayrıca bir değere sahip olan cemaatin korunması gerekmektedir. Bu yüzden liberalizmin metodolojik ve/veya ahlaki bireyciliği cemaatçiler bakımından problemlidir. Bireyin, kendi kendini belirleme ideali sebebiyle her şeyi sorgulama ve eleştirme konusunda teşvik edilmesi hem bireyi hem cemaati tahrip edici görülür. Cemaatçiler, cemaatin üyelerine sağladığı aidiyeti bir ortak iyi olarak kabul ederler. Dolayısıyla cemaatin devlet tarafından korunması, cemaat değerlerinin teşvik edilmesi ve cemaat değerlerine yönelik saldırı ve tehditlerin caydırılması gerekmektedir. Cemaatçi bir devlet cemaatin ortak olarak benimsediği iyi hayat anlayışı lehinde ve bu cemaatin ortak iyi hayat kavrayışına aykırı ve onu tahrip edecek iyi hayat anlayışları aleyhinde, yani taraflı bir şekilde davranmak durumundadır.

İşte bu noktada cemaatçiler liberallerin devletin tarafsızlığı ilkesine karşı çıkarlar. Cemaatçi ortak iyi mevcut *“cemaatin ‘yaşam biçimini’ tanımlayan, kapsamlı bir iyi hayat kavrayışı olarak algılanır... ortak yarar kendini insanların tercihlerine göre değiştirmekten çok bu tercihleri değerlendirmeye yönelik bir standart”* sunma işlevi görür. Cumhuriyetçilere göre devlet vatandaşlarının iyi hayat anlayışları karşısında tarafsız olmamalıdır. (Taylor, 1989: 176-177, 181-182; Kymlicka, 2004: 309) Cumhuriyetçi devlet tarafsız olmayacaktır. (Sandel, 1996: 6)



Belli bir cemaat lehinde taraf olan bir devlet bireysel özgürlüklere cemaat değerini veya cemaat ortak iyisini korumak uğruna müdahale etmek durumunda olacaktır. Müdahalenin derecesi değişebilir ancak müdahale olacağı kesindir. Böyle bir anlayışı sadece negatif özgürlük anlayışına bağlı liberaller değil, pozitif özgürlük anlayışına bağlı liberaller tarafından da kabul edilemez bulunacaktır. İlki bakımından devlet bireylerin özgürlüklerini ihlal ederek sınırlarını aşmış, ikincisi bakımından ise iyi hayat anlayışları arasında ayırım yaparak bireylerin iyi hayat tercihlerine eşitsiz bir müdahalede bulunarak, eşit muamele yükümlülüğünü ihmal etmiş, tarafsızlığı ihlal etmiş olur. Ayrıca cemaatçi anlayışta ortak iyinin esasen ortak bir yaşam tarzı olarak anlaşılmasının önünde hiçbir engel yoktur (Kymlicka, 1989: 76-77).

Cemaatçi perspektiften iki mesele ortaya çıkmaktadır. İlki liberal demokrasinin farklı cemaatler bakımından anlamının ne olacağı meselesidir.

Cemaatçiler toplumlar arasında kültürel farklılığı kabul ederler. Dolayısıyla farklı cemaatlerin farklı bir iyi hayat anlayışı ve değerler sistemi vardır. Farklı cemaatler liberal bir toplum değerlerine sahip olmayabilir veya cemaatin değerleri liberal demokrasi ile çatışma halinde olabilir. O halde buradan farklı kültürler-dinlere sahip farklı toplumların demokrasi dışı rejimlerle yönetilmesinin onaylanıp onaylanmayacağı sorusu karşımıza çıkar. Cemaatçi perspektif büyük ölçüde evrenselci sav yerine kültürel rölativizme tutunduğu için bunu onaylayacaktır. Liberallerin evrenselci iddialarına meydan okurken, liberal demokrasi belli Batı toplumlarına has bir gelenek, kurumlar ve değerler sistemi ile özdeşleştirilmiş de olur. O halde Batı Avrupa pratiğinde devlet liberal toplum değerleri lehinde bir cemaat ortak iyisini desteklerken, başka örneklerde bir devlet il-liberal veya anti demokratik değerler üzerine kurulmasının meşruluğu savunulabilir mi?

İkincisi ise büyük ölçekli ülkelerde yer alan alt cemaatlerin durumunun ne olacağıdır. Cemaatçiler liberal demokratik sistemlerin kendi içlerindeki etnik-dini-kültürel cemaatleri büyük toplumun kültürü karşısında savunmasız bıraktığı ve onların varlığını tehdit ettiği gerekçesiyle eleştirirler. Buna göre liberal toplumlar içlerindeki cemaatleri, orantısız veya ölçüsüz bir rekabetle ölüme sürüklüyor, bu cemaatin üyeleri de cemaatlerinin onlara sağladığı belli bir iyi hayat çerçevesinden mahrum kalıyorlar. Bu yaklaşım çeşitli çok-kültürcülük politikalarının devreye sokulmasını destekleyen bir yaklaşıma sahiptir.

### **b) Siyasi Edimin Değeri**

Liberal demokrasiye yön veren liberalizmin siyaset edimine bakışının iki

boyuttan oluştuğu söylenebilir. İlk olarak siyaset, devlet iktidarının liberal siyasal toplum ideali doğrultusunda çizilen sınırları dahilinde kalmasını sağlamaya yönelik ve yurttaşlar tarafından yürütülen bir tür yetkilendirme ve denetleme faaliyeti olarak görülür. Burada siyaset özgür bir toplumun veya siyasal sistemin korunması için gerekli bir faaliyettir. İkinci olarak siyaset bireyler ve grupların kendi değer ve çıkarları doğrultusunda oluşan talep ve tercihlerinin kamusal kararların alınmasında etkili olmasını sağlamaya dönük bir faaliyettir. Her iki açıdan da siyaset araçsal bir değer taşımaktadır. Liberal perspektiften temel ilgi özgür ve adil bir çerçevede işleyecek bireysel veya sivil faaliyetler alanının korunmasına yöneliktir.

Yurttaş cumhuriyetçilerine, bilhassa gelişimci ekole göre; liberal demokrasi ile birlikte “sivil özgürlük uğruna kamusal özgürlükten, başka bir deyişle kamu iktidarı tarafından korunup geliştirilecek olan özel mutluluğun takibini garanti etmek uğruna kamusal mutluluk için yapılan kamusal ilişkilerin paylaşılmasından” kaçınılmış veya vazgeçilmiştir. (Arendt, 1990: 135)

Antik dönem özel ve kamusal ayrımı ve kavramlaştırmasını sürdüren Hanna Arendt'e göre özel alan zorunlulukların alanı iken kamusal alan özgürlüğün alanıdır. Özel alanda insan biyolojik determinizminin gerektirdiği veya kendisini zorunda bıraktığı ihtiyaçları karşılama faaliyeti yürütür. Özel alanda insan sırf kendisiyle ve ihtiyaçlarıyla ilgilidir ve burada bireysel çıkar veya bireysel mutluluk takibi yapılır. Bu alanda insan ihtiyaç ve isteklerini gerçekleştirmek için iş ve emek olmak üzere iki edim yürütür. Oysa insanı asıl özgür kılacak, bireysel ihtiyaçlar ve arzuların ötesine taşıyarak onu bir canlı olmaktan bir insan olmaya dönüştürecek faaliyet kamusal alanda gerçekleşecek olan kamusal edimdir, yani siyasete etkin katılım faaliyetidir. Siyaset veya kamusal edim insanın zorunluluk alanından iradi alana geçmesini sağlayan insana has bir faaliyettir. Siyaset insanı diğer canlılardan ayıran ve onun temel iyisini oluşturan bir unsurdur. Siyaset insanı ölümlü, yani geçici olmanın ağırlığından kurtararak ona kalıcı olma, bencilliğin süfliliğini aşma ve daha üstün ve değerli olanı ortaya çıkarma fırsatı sunar. (O'Sullivan, 1994: 25; Arendt, 1994: 241)

Bu yaklaşım açısından siyaset edimi ahlaki bir niteliğe bürünür. Siyaset erdemli insanların yürüteceği veya davranacağı türden bir faaliyettir. Ancak burada yüceltilen herhangi bir tür siyaset değil, üyelerinin kendi kendini yönetme faaliyetinin adı olarak “siyaset” yüceltilmektedir. Her bir üyesinin yönetime katılmak bakımından eşit olduğu veya eşit yetkiye sahip olduğu bir cumhuriyet rejiminde yürütülebilecek türden bir faaliyet olarak siyaset yüce bir faaliyettir. (D'Entreves, 1993: 52) Bir monarkın veya temsilcilerin

beceri ve ustalıkları olarak tanımlanan siyaset değildir söz konusu olan. Bir cumhuriyette, kollektif insanın bir yurttaş olarak üyesi veya parçası olduğu siyasi yapıda, her bir yurttaşın “hem yöneten, hem yönetilen olduğu”, kamusal kararların alımına ve kamusal faaliyetlere aktif veya etkin şekilde katıldığı bir faaliyet olarak erdem işaretidir. (Arendt, 1990: 101) Cumhuriyetçi gelenek siyaset edimini demokratik yöntem hatta mümkünse doğrudan demokratik yöntem çerçevesinde yüceltir. Siyaset bir kollektif-özyönetim edimi, yani başka bir kişi veya grubun iradesine tabi olmamak, ama herkesin katıldığı ve oluşmasında katkısının olduğu bir kollektif yönetime tabi olmak bağlamında erdemlidir.

Bu bakımdan yurttaş cumhuriyetçileri, aktif vatandaşlığın bizzat kendisini asli iyi olarak kabul eder. Yani kollektif-özyönetim gerçekleştirebilen bir siyasi toplumun üyesi olmak başlı başına insan için takip edilmesi gereken bir iyidir. (Raz, 1986: 177-178) Bir açıdan kollektif-özyönetim insanların takip ettikleri diğer sosyal pratikleri de biçimlendirdiği için enstrümantal bir iyiden farklı olarak kendinden değere sahip asli bir ortak iyi olarak görülebilir. (Raz, 1995: 37)

Yurttaş cumhuriyetçileri bakımından etkin yurttaşlık insanın özgürlüğü ile doğrudan ilgili bir mesele olarak görüldüğü için ortak iyi olarak tanımlanır diyebiliriz. Kantçı otonomi olarak özgürlük fikri cumhuriyetçi geleneği de etkilemiştir. Geleneksel yorumuyla, kişinin otonomisi yani öz-yönetimi ile toplumun öz-yönetimi doğrudan ilişkilendirilmiştir. Toplumun otonomisi, o toplumun bir parçası olarak kişinin otonomisi anlamına gelir. Kişinin kendini yönettiğinden söz edebilmek için öncelikle olarak kendisi üzerinde geçerli olacak ortak/kamusal kararların yapımında katkısı olmalıdır. Yapımına katılmadığı yasalar tarafından yönetilen biri başkalarının hakimiyeti altında demektir. (Barber, 1984; Dagger, 1997; Terchek, 1997)

Burada dikkat çekilmesi gereken bir husus vardır. Cemaatçi ekolden farklı olarak gelişimci yurttaş cumhuriyetçiliği aslında bireysel otonomiye mümkün görmektedir denilebilir. Zira siyasi edimde “insanların kendi kendilerine ve taleplerine dair kendilerinin özgürce karar verebilmelerini engelleyecek a priori bir aşama” olmadığı savunulmaktadır. (İnce, 2013: 290-291) Buna göre zaten “siyaset, çerçevesi kesin belirlenmiş normatif bir amaca sahip olmadığından ve bireylerin nasıl yaşamak istedikleri önceden a priori bir şekilde bilinmediğinden anlamlı ve gereklidir.” (İnce, 2013: 290) Bu anlamda siyaset onu sınırlandıran hiç bir şey olmaksızın bir tür kendi kendini belirleme, kendi kendini gerçekleştirme faaliyeti olduğu için değerlidir.

Cumhuriyetçiler, siyaset edimini insanın özgürlüğünü uygulayışı olarak kabul ederler. Bu yüzden kamusal alanda yurttaşlar tarafından yürütülen siyaset özgür bir toplumun ayırt edici özelliğidir. Arent totaliter rejim ile özgür rejim arasındaki en temel farkı siyasette bulmaktadır. Totaliter rejimler terörün yarattığı korkuya dayanan anti-politik yapılardır. Kendilerini ancak siyasal olanın karşıtı olarak inşa edebilirler. (İnce, 2013: 296-297) Çünkü onların herşeyi açıklama iddiasında bir ideolojileri vardır ve cumhuriyetin aksine normatif olan her şey baştan bellidir. Karşılıklı tartışma ve müzakere ile kurulacak veya karar verilecek bir konu kalmamıştır. Totaliter rejimler siyasetin zemini olan kamusal alanı yok ederler.

Liberal ortak iyi anlayışı ile gelişimci cumhuriyetçilik ortak iyi anlayışı arasındaki farkı Honohan şöyle ifade eder: *“Modern liberal temsili bir demokraside yaşayanlar potansiyel olarak hesap sorabilecekleri bir otoriteye tabidirler. Eğer devleti hesap verebilir hale getirirlerse, gideceği yön konusunda ortaklaşa sorumludurlar. Ancak, siyasi topluluğun tahakküme uğramayan veya öz-yönetim yapan bir üyesi olarak, cumhuriyetçi vatandaşlığın kendisi, pratik anlamda öznel-arasında bir ortak iyi olarak anlaşılır. Vatandaşlık ortak iyisi diğer bireysel ve kolektif iyileri gerçekleştirmenin bir aracıdır.”* (Honohan 2002: 155)

Liberaler, ortak iyiyi siyasi toplumun tek tek bireylerin iyilerinin gerçekleştirilmesini sağlamasında bulurken, yurttaş cumhuriyetçileri ortak iyiyi siyasi toplumun bir parçası olmakta ve onun kolektif-özyönetiminin gerçekleştirilmesinde bulmaktadırlar. O halde yurttaş cumhuriyetçileri kolektif-özyönetimi ortak iyi olarak görmektedirler. Ortak iyi bireysel edimde değil, kolektif edimde ortaya çıkmaktadır. Liberalizmde olduğu gibi bireysel iyi ile ortak iyi araçsal bir ilişki ile bağlanır, bireysel iyi ile ortak iyi kolektif-özyönetimde üst üste çakışır, ve amaçsal bir ilişki ile bağlanır. Siyasal edim, insanın kendini gerçekleştiriminin temel koşulu, amacına ulaşmasındaki temel faaliyet ve dolayısıyla insanın temel iyisidir.

### **c) Sivil Erdemin Önemi**

Yukarıdaki değerlendirmelerde ortaya koyduğumuz üzere yurttaş cumhuriyetçileri iki temel ortak iyi kavrayışına sahiptir. Bunlardan ilki cemaatin kendisi, ikincisi ise siyasi edimin kendisidir. Her iki ortak iyi de birbiriyle ilişki içindedir ve birinin varlığı diğerine bağlıdır. Ancak burada dikkat çekilmesi gereken husus bu ortak iyilerin araçsal bir doğasının olmadığı, yani başka iyilere ulaşmak için araçsal bir değer atfedilmediğidir. Bu iyiler kendi başına insan türü için değerlidir ve dolayısıyla ortak iyiyi temsil etmektedirler.

Bununla birlikte, cumhuriyetçiler genel olarak etkin katılım içeren siyasi edimi araçsal bakımdan da değerli bulurlar. Cumhuriyetçilere göre güçlü bir aidiyet duygusuna, sivil erdeme ve dolayısıyla etkin bir yurttaşlığa sahip olmayan demokrasiler kitlesel demokrasiler olarak otoriter ve totaliter rejimlere uygun bir zemin yaratırlar.(Pateman, 1970: 2; Arendt, 1994: 83-87) Buna göre yurttaşların bütüne, bütünün akıbetine yani kollektivist ortak iyiye dönük güçlü bir sorumluluk taşımadıkları, etkin bir siyasi katılım sergilemedikleri, katılımcı bir demokrasinin işlemediği yerde kitleler siyasiler tarafından kolayca manipüle edilebilir.

Michael Sandel yurttaşlık erdeminin hayati rolünü şöyle izah ediyor: “ ... (Ö)zgürlük kendini-yönetmeyi paylaşmaya bağlıdır. Bu diğer (fellow) vatandaşlarla ortak iyi hakkında müzakere etmek ve siyasî topluluğun kaderini biçimlendirmeye yardım etmek anlamına gelir. Ancak, ortak iyi hakkında müzakere etmek diğerlerinin aynı şeyi yapma hakkına saygı göstermek ve birinin amaçlarını seçme kapasitesinden daha fazlasını gerektirir. Ait olma duygusunu, bütüne yönelik ilgiyi, topluluğun kaderindeki tehlikeye yönelik ahlâkî bir yükümlülüğü (a moral bound) ve kamusal işlerden malumat sahibi olmayı gerektirir. Bu yüzden kendini-yönetmeyi paylaşmak için vatandaşların belli karakter özelliklerine, yani sivil erdemlere, sahip olması veya bunlara ulaşması gereklidir.” (Sandel, 1996: 5-6)

Cumhuriyetçiler yurttaşlık erdemi için devletin çeşitli yollarla yurttaşlarda sivil erdemi oluşturmak için aktif görev alması gerektiğini söyleyerek aktif siyasi katılımın motivasyonun doğal veya kendiliğinden olmadığını kabul etmiş olurlar. Hatta devlet gereğini yerine getirdiğinde ve sistem aktif katılıma uygun düzenlendiğinde bile bazı yurttaşlar hala ilgi ve sorumluluk duymayacaklardır. Arendt’in çözümü daha aktif olanların cumhuriyetin yönetiminde daha fazla söz sahibi olmasıdır, hatta etkin katılımı tercih etmeyenler oy hakkından mahrum bırakılabilecektir. (Arendt, 1990: 279; O’sullivan, 1994: 230-231)

Rousseau da, yurttaşların kamusal çıkarları önceleyerek davranmaları, kendilerini toplumun/devletin ayrılmaz bir parçası olarak kabul etmeleri, yasalara gönülden uymaları ve gerektiğinde canlarını bile ülke uğrunda verebilmeleri için devletin özel ve aktif bir çaba içinde olması gerektiğini düşünür. Yurttaşlık bilinci ve aidiyet hissi sadece soyut aklın ilkeleriyle sağlanamaz, tutku ve duygu ile yurttaşların birbirlerine karşı bağlılık duymaları sağlanmalı ve güçlü bir yurtseverlik geliştirilmelidir. Yurtseverlik en temelde ulusal eğitim yoluyla verilmelidir. Yurtseverliği pekiştirecek başka bir araç törenler, seremoniler, kutlamalar ve bayramlar gibi birlikte yapılacak aktivite ve eğlencelerdir. Bunları tamamlayacak en önemli araç ise yurttaş-

lık dinidir. Rousseau geleneksel dinleri devlet açısından problemler bulur, ancak din olmadan sitemin duygusal harcı eksik kalacağından bir yurttaşlık veya devlet dini şarttır. Bu yurttaşlık dini toplumun üyelerini iyi birer yurttaş sadık birer uyruk haline getirecek, üyeleri görevleri konusunda onları ikna edecek ve toplumu birleştirecektir. Açık, sade ve az sayıda kurala dayanan bu din; herşeye gücü yeten ve herşeyi gören yardımsever bir Tanrının varlığını, doğru insanların mutluluğunu ve kötülerin ise ceza görmesini, sosyal sözleşme ve yasaların kutsallığını içerir. Rousseau'da yurttaşlık dinini kabul etmeyenlerin inanmaya zorlanamayacağını ancak devlet sınırları dışına sürülebileceğini belirtir. Bir kişi bu dini kabul ettiğini söylediği halde ona uygun davranmıyorsa ölüm cezasına çarptırılır. (Rousseau, 1993:147-159; Ağaoğulları, 2014: 593-595)

## II. Liberal ve Cumhuriyetçi Yakınlaşmalar

Alasdair MacIntyre, John Pocock, Quentin Skinner ve Philip Pettit gibi bazı cumhuriyetçi isimlere bakılırsa cumhuriyetçilik ile liberalizmi birbirinden ayrı hatta karşıt yaklaşımlar olarak tanımlanmalıdır. Buna göre Rönesans'tan 18. Yüzyıla kadar cumhuriyetçilik baskın bir fikri yaklaşım iken, ondan sonra yerini liberalizme bırakmış ve fikri dünyanın periferisine itilmiştir. Liberalizm cumhuriyetçiliğin ortak iyi ve erdemlere dayanan karakterini ortadan kaldırmıştır.

Buna karşın, Maurizio Viroli (2002), Andreas Kalyvas ve Ira Katznelson (2008) gibi kimi yazarlar liberalizm ile cumhuriyetçiliği birbirine karşıt gelenekler olarak kabul etmezler. Başka bir ifadeyle liberalizm cumhuriyetçiliğe alternatif bir görüş olarak ortaya çıkmamış, tarihsel olarak birbirlerinden bağımsız şekilde gelişmişlerdir. Liberalizm cumhuriyetçilikten türetilmiş ve değiştirilmiş bir siyasi yaklaşımdır. (Silva, 2012: 16) Ancak bugün bile liberalizm ve cumhuriyetçilik en temel ilke düzeyinde "mutlak devlet karşısında sınırlı devleti" savunmak bakımından aynı ilkeye sahip olmak bakımından paydaşlardır. (Viroli, 2002: 58)

Bazıları için liberalizm cumhuriyetçi geleneğin bir tür sorunlu varisi gibidir, öyle ki liberalizm fakirleşmiş ve tutarsız bir cumhuriyetçilikten başka bir şey değildir. Cumhuriyetçiliğin tahakkümsüzlük olarak özgürlük anlayışından, yurttaşlık erdemi gibi ilkelerden uzaklaştıkça kötüye doğru gitmekte ve bozulmaktadır. Diğer bir görüşe göre ise liberalizm ve cumhuriyetçilik aynı kökten gelmekle birlikte, liberalizm geleneksel cumhuriyetçiliği aşan, onu modern dünyanın koşulları ve zorluklarına adapte eden bir akımı temsil etmektedir. (Kalyvas& Katznelson, 2008: 4-5)

Bazı yazarlar, iktidarın kötüye kullanılması, benlik, erdem ve otonomi gibi liberalizm ve cumhuriyetçiliğin pek çok ortak konusu olduğuna dikkat çekmektedirler. Bu yazarlara göre iki gelenekten birini seçmek zorunda değiliz. Bu perspektiften hem özgür bireyin hem de tutarlı bir cemaatin önemi konusunda ortak bir dil geliştirilerek liberalizm ve cumhuriyetçiliği harmanlamak gerekmektedir. (Terchek, 1997: 231-232) Benzer şekilde Chantal Mouffe da iki karşıt görüş arasında bir yerde ortak iyi kavrayışının oluşması gerektiğini savunmaktadır. Mouffe'a göre *“tek tercihimiz, tek bir ortak iyi etrafında organize edilmiş modern öncesi cemaat ile ortak kamusal ilgi olmaksızın bireylerin bir toplamı olan arasından biri değildir.”* (Mouffe, 1992: 231)

### **a) Enstrümantal Cumhuriyetçilik**

Cumhuriyetçi ve liberal yakınlaşması açıktır ki kollektivist veya toplumcu bir anlayışa sahip yurttaş cumhuriyetçi yaklaşımı üzerinden olmayacaktır. Liberalizm ile cumhuriyetçilik arasında bir yakınlaşma varsa/olacaksa bu enstrümantal cumhuriyetçilik (yeni-Roma cumhuriyetçiliği) ile olacaktır.

Enstrümantal cumhuriyetçiler genel anlamda özgürlüğü liberallerin negatif özgürlüğüne benzer bir şekilde kabul ederler. Enstrümantal cumhuriyetçiler için korunması gerekenin temelde negatif özgürlükler olduğunu söyleyebiliriz. (Skinner, 1990: 301-302) Bunlardan Skinner özgürlüğü *“bireyler ve kollektivitelerin kendileri tarafından seçilen amaçları takip edebilmeleri”, “kişinin özgürlüğe sahip olmasını, diğerleri tarafından kısıtlanmaması anlamında”* negatif bir şekilde kavramlaştırmaktadır. (Skinner, 2002: 197)

Bununla birlikte Skinner siyasî özgürlük, başka bir deyişle kollektif öz-yönetim olmaksızın, bireysel negatif özgürlüğün gerçekleşmesinin mümkün olmadığını düşünmektedir. Bireysel özgürlük özgür olmayan bir siyasi toplumda gerçekleşemez. Liberaller gibi negatif özgürlük idealine bağlıdırlar, ancak onun hayata geçirilmesi için gerekli koşullar konusunda bazı ilave unsurlara dikkat çekmektedirler. Enstrümantal cumhuriyetçiler özgür bir rejimin, eğer yeterince özen gösterilmez ve korunmasına dikkat edilmezse kolayca diktatörlüğe dönebileceğini ileri sürerler. (Skinner, 1990: 302)

Bu yüzden, özgür bir toplumu ayakta tutabilmek için üyelerin büyük bir kısmının sadece diğerlerin haklarına saygı göstermesi yetmez, bireylerin toplumu destekleyici belli tutum ve eğilimlere sahip olmaları anlamında yurttaşlık erdemine de sahip olması gerekir. Sivil erdeme sahip vatandaşlar siyasal hayata aktif bir şekilde katılmazlarsa özgür rejimin kurumları yozlaşmaya başlayacak ve nihayetinde sistem tamamen çökecektir. (Skinner, 1990: 303) Bazı cumhuriyetçiler siyasal katılımı vatandaşlar için bir ödev

olarak tanımlamaktadırlar. (Skinner, 1990: 307-308) Özgür bir toplumda yaşama amacını gerçekleştirmek için siyasal aktif katılım zorunlu bir koşul olarak ortaya konmakla birlikte bu çıkarımın yeterince açık bir şekilde kanıtlandığı söylenemez. (Pattern, 1996: 29)

Özgür bir siyasal toplum, üyelerinin yurttaşlık erdemine sahip olduğu ve aktif siyasal katılıma sahip olduğu bir yerde mümkündür. Bu bakımdan enstrümantal cumhuriyetçilere göre bireysel özgürlük ile siyasal özgürlüğü birbirinden ayırmak rasyonel bir yaklaşım değildir. (Skinner, 1984: 217) Enstrümantal cumhuriyetçiler için siyasal özgürlüğü dikkate almadan bireysel özgürlüğe odaklanmak veya iki özgürlük türünü birbirinden ayrı düşünmek bazı amaçlara sahip olmak ama o amaçları elde etmek için araçlara başvurmamak anlamına gelir. (Silva, 2012: 15)

Bu bağlamda, yurttaşlık erdemleri ve bu erdemlerin sağlaması umulan aidiyet, bağlılık, ortak çıkarı gözetme ve aktif katılım gibi unsurlar özgür bir topluma ulaşmak için gerekli araçlardır. Liberaller özgür bir rejimi korumak için çeşitli düzenlemeler yapmanın, kurum ve mekanizmalar oluşturmanın zorunlu olduğunu savunurlar. Ancak enstrümantal cumhuriyetçiler liberallerden farklı olarak özgür bir rejimi korumak için sivil erdemlerin önemine vurgu yaparlar. Enstrümantal cumhuriyetçilere göre liberallerin güvendiği hukuk ve kurumlar tek başlarına demokratik sistemi garanti edemezler. Suç oranlarının artması, seçimlere katılım düşüklüğü, yolsuzluklar, çıkar gruplarının etkisinin artması, siyasetin finansmanında etik ihlaller gibi liberal demokrasilerin önemli sorunları vardır. Bütün bu sorunların çözümü için sadece kurumlar ve hukuka güvenmek yeterli olmayacaktır. Bu yaklaşıma göre bazı durumlarda ortak iyiye bağlılık olmadan hukuka uymak bile tehlikeye altın olabilir. (Honohan, 2002: 149)

Özgür bir rejimin varlığı yurttaşların sırf bireysel çıkarlarını gözetmek yerine kollektif ortak iyiye de gözetmelerine bağlıdır. Yurttaşların siyasal topluma güçlü bir bağlılık ve aidiyet taşıması; ortak iyiye zaman, emek ve ilgilerini sarf etmeye onları yönlendirecek bir motivasyona sahip olmaları; her bir üyenin diğer yurttaşlarla, onları yoldaş olarak görerek, dayanışma duygusuna ve dayanışmacı davranış tarzına sahip olmaları gerekir. Bu gerekçeyle, bireysel özgürlükleri veya kişisel çıkarları korumak için ortak iyi veya kamusal çıkarı takip edecek sivil erdemlerin gerekli olduğu savunulur. (Honohan, 2002: 150) Vatandaşların uzun dönemli özel çıkarlarının korunabilmesi için sivil erdemi sergilemeleri gerekmektedir. Özgür bir toplumu ayakta tutmak için *“toplumlarının ortak çıkarları ile aktif şekilde ilgilenen ve yasalar ve kurumlarla bir anlamda özdeşleşen, önemli sayıda vatandaşın iyi niyetini ve aktif katkısını gerektirir”*. (Honohan, 2002: 150)



Burada önemli bir soru ortaya çıkmaktadır. Yurttaşlar bir toplumda kendiliğinden veya doğal olarak sivil erdemlere sahip midirler, yoksa bu erdemlerin oluşturulması veya geliştirilmesi mi gerekmektedir?

Cevap sivil erdemini oluşturulması veya geliştirmesi gerektiğidir. Cumhuriyetçiler özgür bir toplumu kurmak ve geliştirmek için zorunlu koşul olan sivil erdeme sahip, ödev duygusu taşıyan yurttaşların çeşitli sosyal ve politik kurumlar yoluyla ortaya çıkarılması gerektiğini savunurlar. (Skinner, 1990: 305-307; Pattern, 1996: 30) Cumhuriyetçiler bireylerin bu erdem ve tutumlarının geliştirilmesi ve teşvik edilmesi için yasa ve kurumlara önemli bir rol biçerler. (Skinner, 1990: 305-306; Taylor, 1989: 181-182) Bu mekanizmalar yoluyla bireylerin iyi vatandaşlara dönüştürülmesinin, bireylere belli tutum ve eğilimlerin verilmesinin gerekli olduğunu savunurlar. (Skinner, 1990: 305-306 ) Bu durumda özgür bir rejimi garanti edecek niteliklere sahip olmak bireylerin doğuştan sahip oldukları bir nitelik veya güdü olarak kabul edilmiyor demektir. Sonradan ve dışardan üretilmesi, beslenmesi veya desteklenmesi gerekmektedir. Eğitim, gündelik hayata yansıtılan kültür ve belki de kişiye yaptırım tehdidi veya katı düzenlemeler yoluyla yapılacak zorlamalar bu amaç için kullanılabilir. (Patten, 1994: 29)

Bu durumda sivil erdemleri geliştirmek için kullanılacak kimlik, aidiyet yaratacak malzemeler, söylemler sadece siyasi bir ortaklık olarak kalabilir mi? Yoksa bunu başarmak için istense de istenmese de kültürel bir kimliğe, ortak bir yaşam tarzına, ortak bir tarihe, geleneğe atıf yapılmak zorunda kalınacak mıdır? Ya da liberal-cumhuriyetçi yaklaşım Carl Schmitt'in demokrasinin homojen bir demosa "muhtaç" olduğu iddiasını pratikte kabul etmek-uygulamak zorunda mı kalacaktır?

### **b) Liberal Toplum İçin Liberal Erdemler**

1980'ler ve 1990'lar döneminde öne çıkan meseleler kimlik politikaları, çok-kültürlülük, çeşitlilik, tanıma, tarafsızlık, kamusal akıl, iletişimsel eylem ve anayasal yurttaşlık gibi konulardı. Post-modern dünyanın felsefi-siyasi gündemi farklı siyasi yaklaşımları aynı sorunlara-konulara odaklamıştır. Bireyci yaklaşım siyasi liberalizmle kolektivist yaklaşım ise neo-Atina, yani yurttaş cumhuriyetçiliği (cemaatçi ve gelişimci) ile baskın şekilde bilinir oldu. Kadim iki rakip geleneğin (bireyci-kolektivist) aldığı post-modern form içinde, 1970'lerde yükselişe başlayan liberalizm ile 1980'lerde yükselişe başlayan cemaatçilik/cumhuriyetçilik birbirlerinin ana rakibi oldu. Dolayısıyla felsefi-siyasi literatürde bu iki yaklaşımın karşılıklı teori-eleştiri-cevap sirkülasyonunu hâkim oldu.

Oysa liberal ortak iyi meselesinde liberalizmin kendi içindeki farklı geleneklerin de dikkate alınması gerekir. Post-modern dönemin şüphecilik ve rölativizm ikliminde liberalizmin “siyasi” ekolü öne çıkmakla birlikte, liberalizmin “kapsamlı” ekolü de vardır.<sup>3</sup> Siyasi liberalizm liberal sosyal-siyasi sitemin belli bir iyi hayat anlayışına, belli bir insan iyisi anlayışına dayanmamasının onun temel meziyeti olduğunu düşünmektedir. Devletin herhangi bir iyi anlayışına dayanması çoğulculuğu ve çeşitliliği tehdit eden/reddeden ve özgür bir toplum için istenmeyen bir durum olan taraflı ve dolayısıyla gayri-meşru bir devlet anlamına gelir. Dolayısıyla liberalizm ahlaki değil, siyasi ilkeler üzerine yükselmelidir. Buna karşın liberalizmin formel bir siyasi çerçeve olmanın ötesinde iyi anlayışı konusunda kapsamlı bir ahlaki teori olduğu savı ileri sürülmektedir. Bu ekolü benimseyenler, içerik sunmayan bir liberalizmin mümkün olmadığı, gerçekçi veya tutarlı bir toplum düzeni sunamayacağı veya sunsa bile bunun arzu edilir bir toplum olmayacağı savlarını ileri sürmektedirler.

Kapsamlı liberalizmi benimseyenler liberalizmin ortak iyi anlayışına yönelik eleştirilerin yerinde olmadığını, hatalı temellenmiş/konumlanmış siyasi liberalizmin bu eleştirilere yol açtığını ileri sürerler. Kapsamlı liberalizmin önde gelen savunucularından olan ve liberal toplumda ortak iyi meselesine eğilen ve bu konuda alternatif bir yaklaşım geliştiren yazarlardan birisi William Galston’dır.

Galston’a göre erdem ile kişisel çıkar arasındaki gerilim liberalizm ile diğer gelenekler, diyelim ki cumhuriyetçilik arasında bir gerilim değildir, liberalizmin kendi içindeki ekoller arası bir gerilimdir. (Galston, 1988: 1279) Galston, ahlaki skeptizm öneren post-modern dünyada liberalizmin aldığı yeni teorik yoruma eleştirel yaklaşarak bir bakıma eleştirilere hak vermektedir. Daha doğrusu, ona göre bu eleştirilerin sebebi liberalizmin kendisi olmaktan ziyade, liberalizmin baskın çağdaş versiyonunun dayandığı skeptik ahlaki temeldir. (Galston, 2013: 393-94)

Galston’ın bahsettiği çağdaş liberal teori John Rawls’ın başını çektiği, Ronald Dworkin ve Bruce Ackerman gibi isimlerin dahil olduğu, liberal devletin meşruiyetini, farklı iyi hayat anlayışları karşısında tarafsız kalmasına bağlayan teorisyenlerden oluşmaktadır. Rawls’ın meşhur ifadesiyle “hakkın iyiye önceliğini” gerektiren bu anlayış; insanların iyi anlayışları arasında bir hiyerarşi kurmak için objektif bir ölçütün olmadığını ileri sürerek, liberal devleti herkesin kendi (makul) iyi anlayışını takip etmesine imkan veren

3 Modern dönemde, liberalizmi klasik ve modern olarak ayırmak yaygınken, post-modern dönemde siyasi ve kapsamlı şekilde ayırmak daha çok görülmeye başlandı.

ve makul iyi hayat anlayışlarının birarada yaşayabileceği haklarla çerçevesi çizilen tarafsız bir rejim olarak tanımlamaktadır. (Rawls, 1996; Ackerman 1980; Dworkin 1978a, 1978b)

Galston liberalizmin bu meşrulaştırımını (formel meşrulaştırım) doğru bulmaz. Liberalizmin doğru meşrulaştırımını tözel meşrulaştırım (substantive) olarak kabul etmektedir. Galston liberalizmin eleştiriler karşısında savunmasız kalmasının sebebinin liberalizmin formel savunucularının onu yanlış kavrayışları olduğundan yakınmaktadır. (Galston, 2013: 396)

Galston aslında pratikte formel yaklaşımı benimseyenlerin bile üstü kapalı bir şekilde iyinin ne olduğuna dair çeşitli görüşlere dayandıklarını ileri sürer. Liberalizm haksız yere eleştirilere muhatap olmakta, bu formellik veya tarafsızlık iddiası nedeniyle bu eleştiriler karşısında savunmasız kalmaktadır. (Galston, 2013: 394) Galston liberalizmin formel meşrulaştırımının niye mümkün olmadığını anlattıktan sonra masaya birbirini dışlayan iki yol koyar. (Galston, 2013: 397-411) Buna göre, “*liberal devleti savunanlar tözel meşrulaştırmanın bir biçimini savunmak ya da iddialarından vazgeçmek zorundadırlar.*” (Galston, 2013: 396)

Galston kendisi, tözel meşrulaştırım dediği bu yaklaşımı benimseyerek liberalizmi kendi tabiriyle “savunmaya” girer. Bu konudaki görüşlerini *Adalet ve İnsan İyisi* (Justice and Human Good-1980), *Liberal Amaçlar* (Liberal Purposes-1991) ve *Liberal Çoğulculuk* (Liberal Pluralizm-2002) gibi eserlerinde ayrıntılı bir şekilde açıklamıştır.

Galston enstrümantal cumhuriyetçilere katılır, ona göre de liberal toplumun hayatta kalması erdemli bir yurttaşlık oluşturabilmesine bağlıdır. (Galston, 1988: 1279) Ancak bu kolay bir görev değildir, zira liberal erdemler bireysel öz-çıkâr ile açıkça tutarlı olmadığı ölçüde, bu erdemleri oluşturma ve sürdürme konusu liberal hayatın diğer güçlü eğilimleri ile çatışma içine girecektir. (Galston, 1988: 1279) “*Vatandaşların (ve liderlerin) karakteri liberal kurumların çalışmasını önemli ölçüde etkiler. Bireysel erdem zayıflaması, bir noktada, liberal politik düzenlemelerde -tasarımları teknik olarak ne kadar mükemmel olursa olsun- kolayca başa çıkılamayacak patolojiler yaratacaktır.*” (Galston, 1988: 1279)

Erdemleri aslî/amaç (intrinsic) erdemler ve araç (instrumental) olarak iki ana kategoriye ayırır. Galston’a göre liberal erdemler klasik erdemlerin, yani amaç olarak erdemlerin farklı bir temelde meşrulaştırılmasından ibaret değildir. Liberal erdemler liberal toplumun ve liberal kurumların korunması için fayda sağlayan araçlar olarak anlaşılmalıdır. (Galston, 1988: 1281) Buna göre liberal bir toplumu koruyacak liberal erdemlerin tüm yurttaşlarda ol-

ması zorunlu değildir, ama yeterince çok sayıda yurttaşta bu erdemlerin olması iyidir. Erdemli yurttaşların sayısı azaldıkça, liberal bir toplumun başarılı bir şekilde işlemesi güçleşecektir. (Galston, 1988: 1281) Liberal erdemler geleneksel erdemlerden daha az öz-disiplin ve fedakârlık talep ederler, böylece liberal bir toplumda başarılı olmayı bireyler için kolaylaştırırlar. Ancak bu durum liberal erdemlerin kişisel çıkarı indirgenebilecekleri anlamına da gelmez. (Galston, 1988: 1281)

Galston'a göre her siyasi toplum için gerekli olan bazı genel erdemler liberal bir toplum için de gereklidir, çünkü bu erdemler bir siyasi birim olmak için gerekli olan erdemlerdir. Bunlardan ilki gerektiğinde ülkeyi savunmak için gereken erdem olan cesarettir. İkinci genel erdem ülkenin hukuk sistemine ve kanunlara uymaktır. Üçüncü erdem ise siyasi birimin üzerine yaslandığı kurucu ilke veya unsurlara bağlılık sağlayan sadakat erdemidir. Üçüncü erdem bakımından not düşülmesi gereken konu, liberal bir toplumun kurucu unsurunun milliyet veya etnik unsurlar değil soyut ilkeler olduğudur. (Galston, 1988: 1281-82)

Liberal erdemler ise her siyasi birim için gerekli genel erdemlerin yanında, liberal bir toplum için gerekli olan erdemlerdir. Galston liberal topluma has erdemleri toplum, ekonomi ve siyaset (polity) ile ilgili olanlar olmak üzere üç ana kategoride toplamaktadır. (Galston, 1988: 1282)

Liberal bir toplumun ihtiyaç duyduğu iki erdem bağımsızlık ve hoşgördür. Bağımsızlık erdemi liberal bir toplumun karakteristik özelliği olan bireyciliğin temelini sağlarken, hoşgörü liberal bir toplumun çoğulculuk karakteristiğinin temelini oluşturur. Yani bağımsızlık ve hoşgörü liberal bir toplumun varlığı için gerekli iki temel erdemdir. (Galston, 1988: 1282)

Ekonomiye geldiğimizde ise Galston rol odaklı ve genel olmak üzere iki tür erdemden bahsetmektedir. Ekonomide girişimcilik ve organizasyon işi olmak üzere iki temel rolün yerine getirilebilmesi için erdemler gereklidir. Girişimciliğe temel oluşturan girişimcilik erdemlerini hayal etme, inisiyatif alma, harekete geçme, kararlılık olarak belirtmektedir. Organizasyon rolü ile ilgi olarak ise dakiklik, güvenilirlik, iş arkadaşlarına nezaket ve tanımlanmış görev ve yapı içinde çalışma istekliliği erdemleri gelmektedir. (Galston, 1988: 1282-1283) Ekonomiyle ilgili genel erdemler ise iş ahlakı, ölçülülük (çilecilik ile aşırı hazcılık arasında olma) ve adaptasyon yeteneği olmak üzere üç tanedir. (Galston, 1988: 1283)

Siyasete dair erdemler kategorisinde ise rol temelli olan liderler ve vatandaşların sahip olması gerekli erdemler ile genel erdemler vardır. Liberal

siyasi sistem, vatandaşların fark etme kapasitesine ve diğerinin haklarına saygı için kendini kısıtlamaya ihtiyaç duyar. Vatandaşlar temsilcilerini seçecekleri için adayların yetenek ve niteliklerini ayırt etme potansiyeline sahip olmalıdırlar. Ayrıca hükümetten taleplerini maliyeti sonraki nesillere yıkacak veya kısa vadeli istekler uğruna uzun vadeli çıkarları gözden çıkarılmayacak şekilde kendilerini kısıtlamayı bilmeliler. (Galston, 1988: 1283-84)

Liberal siyasette liderin erdemleri de önemlidir. Lider anayasal kurallar ve sosyal farklılıklar tarafından ortaya konan kısıtlamalar içinde çalışmak anlamında sabırlı olmalıdır. İkinci olarak, parçalı ve bireyci bir toplumda insanların üzerinde birleşeceği ortak bir amaç oluşturabilmelidir. Üçüncü olarak lider ölçüsüz kamu talepleri karşısında halkın sevgisi ve desteğini kazanmak gibi baştan çıkarıcı bir etkiye karşı dirençli olmalıdır. Son olarak, liberal bir siyasal sistemde lider halkın tercihleri ile doğru politika arasındaki uçurumu kapatabilme kabiliyetinde olmalıdır. Halkın oyuna/tercihine yaslanma ile doğru kamu politikasını uygulama konusunda bir denge tutturmalı, her ikisini de sağlamaya çalışmalıdır. (Galston, 1988: 1284)

Galston spesifik olarak yurttaşlar veya liderler için düşünülen erdemler dışında, her ikisi içinde geçerli iki genel siyasi erdemden daha bahseder. Liberal politikaların açık bir şekilde tartışılması ve farklı görüşlerin serbestçe dillendirilmesi ve anlatılması gerekir. Bu sebepten bu genel erdemlerden ilki kamusal tartışmalara dahil olma konusunda yüksek bir kapasiteye sahip olmaktır. İkinci genel erdem ise liberal bir toplumda ilkeler ile pratik arasındaki mesafeyi kapatma eğilimidir. (Galston, 1988: 1285)

Galston araçsal liberal erdemler ile kendisi amaç olan liberal insan iyileri arasında bir ilişki kurmaktadır. Bu insan iyileri araçsal liberal erdemler setine bağımsız bir temel olarak hizmet eder. Her liberal teoride açık veya örtük olarak üç temel insan iyisi varsayımı bulunduğunu ileri sürer. Bunlar varolma, kendini gerçekleştirme ve sosyal rasyonelliktir. (Galston, 1982; 1988: 1285) Galston *Liberal Amaçlar* (Liberal Purpose, 1991) adlı eserinde aslî (insan iyilerini biraz daha çeşitlendirir. Bunları şöyle sıralar: 1) Hayat, 2) Temel kapasitenin normal gelişimi, 3) Çıkarlar ve amaçların gerçekleştirimi, 4) Özgürlük, 5) Rasyonelite, 6) Toplum, 7) Subjektif tatmin. (Galston, 1991: 173-177)

Nihayetinde Galston, hem cumhuriyetçilerin eleştirilerine cevap olarak hem de siyasi liberalizme cevap olarak mükemmeliyetçi ahlakın liberal bir versiyonuna dayanan kapsamlı bir liberalizm anlayışı sunmaktadır. Galston'un liberalizm anlayışının ise kendisine yönelik eleştirilerin neler olduğu ve bu eleştirilere nasıl cevap vermeye çalıştığı meselesi tartışmaya değer olmakla birlikte ayrı bir çalışmanın konusudur.

## Sonuç Yerine

Sosyalist sistemlerin çöküşünün ardından serbest piyasa ekonomisi ve liberal demokrasilerin yükselişe geçtiği bir dönem yaşandı. Son on yılda ise liberal demokrasiler eski popüleritesini yavaş yavaş yitirmeye başladı. Ancak yeni dönemde anti-özgürlükçü rejimler daha sinsi ve tehlikeli bir yoldan ilerlemeye başladı. Bugün liberal demokrasilere yönelik tehdit, adı açıkça konulmuş anti-demokratik rejimlerden değil, demokrasi görünümlü popülist otoriteryenizmden gelmektedir. Önceleri gelişmekte olan ülkelerde ve kırılğan demokrasilerde görülen bu anti-liberal ve popülist otoriteryen dalga, artık ABD ve Batı Avrupa gibi köklü demokrasilerin yer aldığı gelişmiş ülkeleri de etkilemeye başladı. Bugün siyasi olarak önümüzde duran en önemli sorulardan birisi liberal demokrasilerin söz konusu otoriteryen dalgadan nasıl korunacağı, bu dalga karşısında liberal demokrasinin nasıl güçlendirilebileceği meselesidir.

Bu bakımdan liberalizmin ortak iyi kavrayışının ne olduğu veya olması gerektiği, liberal toplumlarda ortak iyinin desteklenmesi için nelerin yapılması, nelerden kaçınılması gerektiği araştırması-tartışması akademik camianın kendi içinde sınırlı kalacak, dar bir entelektüel çevrede ilgi görecektir pür teorik bir tartışmanın çok ötesinde anlam ve önem taşımaktadır. Bu tartışma artık çok daha hayati bir konuya dokunur olmuştur.

Liberalizmde ortak iyinin herhangi bir kapsamlı ahlak veya iyi hayat anlayışına dayanmıyor olması, acaba liberal sistemlerin özgür ve refah oranı en yüksek toplumlar olmasının anahtarı mı? Yoksa, teoride böyle olduğu iddia edilse bile, pratikte pek çok liberal demokrasi halihazırda belli bir ortak iyi hayat anlayışına yaslanıyor mu? Yoksa Galston'ın iddia ettiği gibi liberal bir ahlak ve iyi anlayışına yaslanmadan liberal bir toplumun savunulması imkânsız mı? Öyleyse "liberal" bir ahlak ve liberal bir iyi anlayışı ne olmalıdır? Galston'ın savunduğu gibi bu Aristotelesçi bir erdem ahlakı mı olmalıdır? Yoksa Kantçı ödev ahlakı liberal iyi hayat anlayışına dair halihazırda zaten bir teori sunmakta mıdır? Veya belki de doğal hukuk/hak liberalizmi minimal düzeyde olsa bile bir liberal ahlak teorisi değil midir?

Minimal iyi hayat anlayışından uzaklaştıkça kısıtlamalar ve zorlamalar alanına doğru yaklaşılmakta olduğu unutulmamalıdır. Ne var ki, özgürlük ile güvenlik -bu sefer liberal toplumun hayatta kalması anlamında güvenlik- arasındaki dengeyi güvenlik aleyhine bozdukça özgürlükleri de yitirme riski artmaktadır. Bu tartışma ve soruşturmaların kesin ve kolay bir cevabı olmayabilir ama üzerine düşünülüp çalışılması gerektiği şüphe götürmez bir gerçektir.

## Öz

### Liberal Ortak İyinin Cumhuriyetçi Eleştirisi Üzerine

Her ikisi de özgür siyasi rejimler olma iddiasında olan liberal demokrasi ve cumhuriyetçi demokrasi, aynı zamanda birbirleriyle hep rekabet halindedirler. Tartışma konularının başında ise ortak iyi gelmektedir. Bu çalışmada cumhuriyetçi geleneğin liberalizmin ortak iyi anlayışı eleştirisi ele alınmıştır. Bu eleştirinin öncelikli muhatabı post-modern skeptizmden etkilenmiş olan siyasi liberalizm ekolü oldu. Cumhuriyetçiler liberallerin bireyci felsefi yaklaşımları sebebiyle hatalı bir ortak iyi kavrayışına sahip olduğunu ileri sürerler. Liberalizmin bir siyasi birimin üyeleri olarak bireylere ortak iyiye yönelik güçlü bir bağlılık sunma konusunda yetersiz kaldığı iddia edilmektedir. Cumhuriyetçiler, liberallerin bireyci çıkar/haklar temelli bir ortak iyi anlayışının yerine, kendi toplumcu ve sivil erdem temelli ortak iyi anlayışlarının konması gerektiğini ileri sürerler. Liberalizm ile cumhuriyetçilik alternatif veya rakip siyasi toplum anlayışlarına sahiptir, haliyle siyasi toplumun temeli ve ortak iyi konusunda ayrışmaktadırlar. Ancak enstrümantal cumhuriyetçiler ile liberalizm arasında ilk başta görüldüğünden çok daha güçlü bir yakınlık vardır. Siyasi ve kapsamlı liberalizm akımları, kendi içlerinde de ortak iyinin ne olduğu konusunda ayrılığa düşmektedirler. Ortak iyi tartışması, liberalizmin sadece siyasi bir çerçeve sunan formel bir ideoloji mi olduğu, yoksa liberal bir ahlak teorisine sahip kapsamlı bir ideoloji mi olduğu tartışmasıyla yakından ilişkilidir.

**Anahtar Kelimeler:** Ortak iyi, kişisel çıkar, liberalizm, cumhuriyetçilik, sivil erdem

## Abstract

### On Republican Critique of Liberal Common Good

Liberal democracy and republican democracy, both of which claim to be free political regimes, are also always in competition with each other. The common good is at the top of the discussion topics, and in this paper, it was studied on the criticism of the republican tradition towards the liberal common good understanding. The primary addressee of this criticism was the political liberalism influenced by post-modern skepticism. Republicans argue that liberals have an erroneous understanding of the common good because of their individualistic philosophical approach. It is argued that liberalism has failed to offer individuals a strong commitment to the common good as members of a political unit. Republicans argue that liberals' understanding of the common good based on individualistic interest/rights should be replaced by their own communitarian and civil virtue-based understanding of the common good. Liberalism and republicanism have alternative or rival political societies, so they differ on the basis of political society and the common good. But there is a much stronger affinity between instrumental republicans and liberalism than it first appeared. Political and comprehensive liberalism currents disagree on what is the common good within themselves. The common good debate is closely linked to the debate whether liberalism is just a formal ideology that offers a political framework or a comprehensive ideology with a liberal theory of morality.

**Keywords:** Common good, self-interest, liberalism, civic virtue, republicanism

## Kaynakça

- ACKERMAN, Bruce. (1980) *Social Justice in the Liberal State*, New Haven: Yale University Press.
- AĞAOĞULLARI, Mehmet Ali. (2014) "Jean-Jacques Rousseau: Halk Kendini Yarattır", *Batı'da Siyasal Düşünceler*, İstanbul: İletişim Yayınları, ss. 569-596.
- ARENDT, Hannah (1994) *İnsanlık Durumu*, Bahadır Sina Şener (çev), İstanbul: İletişim Yayınları.
- ARENDT, Hannah. (1990) *On Revolutation*, London: Penguin Books Press
- BELL, Daniel A. (2005) "A Communitarian Critique of Liberalism", *Analyse&Kritik*, Cilt 27, Sayı 2, ss. 215-238.
- CALHOUN, Craig. (1991) "Morality, Identity, and Historical Explanation: Charles Taylor on the Sources of the Self", *Sociological Theory*, Cilt 9, Sayı 2, ss. 232-263.
- D'ENTREVES, Maurizio Passerin. (1993) "Hannah Arendt ve Yurttaşlık Kavramı", Ertuğrul Başer (çev), *Birikim*, Sayı 55, ss. 67-81.
- DWORKIN, Ronald. (1978a) "*Public and Private Morality*", *Liberalism*, içinde Stuart Hampshire (ed.), Cambridge: Cambridge University Press, ss. 113-43.
- DWORKIN, Ronald. (1978b) *Taking Rights Seriously*, Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- GALSTON, William. (2002) *Liberal Pluralism: the Implications of Value Pluralism for Political Theory and Practice*, Cambridge: Cambridge University Press.
- GALSTON, William A. (1991) *Liberal Purposes*, Cambridge: Cambridge University Press.
- GALSTON, William A. (1988) "Liberal Virtues", *The American Political Science Review*, Cilt 82, Sayı. 4, ss. 1277-1290.
- GALSTON, William A. (1982) "Defending Liberalism", *The American Political Science Review*, Cilt. 76, Sayı. 3), ss. 621-629.
- GALSTON, William. (1980) *Justice And The Human Good*, Chicago: University of Chicago Press.
- HONOHAN, Iseult (2002) *Civic Republicanism*. New York: Routledge.
- İNCE, Halil Onur. (2013) "Hannah Arendt: Özgürlükçü Bir Cumhuriyetçilik Kuramına Doğru", *Res Publica: Platon'dan Skinner'a Antik ve Modern Düşünce*, Armağan Öztürk (ed). Ankara: Doğu-Batı Yayınları, ss. 286-310.
- KALYVAS, Andreas&KATZNELSON, Ira. (2008) *Liberal Beginnings: Making a Republic for the Moderns*. Cambridge: Cambridge University Press.
- KYMLICKA, Will, (2004) *Çağdaş Siyaset Felsefesine Giriş*, Ebru Kılıç (çev). İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- KYMLICKA, Will (1989) *Liberalism, Community and Culture*, Oxford: Clarendon Press.



- MACINTYRE, Alexandra. (2007) *After Virtue: A study in Moral Theory*, Indiana: University of Notre Dame Press.
- MOUFFE, Chantal. (1992) "Democratic Citizenship And The Political Community", *Dimensions of Radical Democracy*, içinde C. Mouffe (ed.), London: Verso.
- O'SULLIVAN, Noel. (1994) "Hannah Arendt: Eski Yunan Özlemi ve Endüstri Toplumu", *Çağdaş Siyaset Felsefecileri*, A. De Crespigny&K.R.Minogue (ed), Ankara: Remzi Kitapevi, ss. 223-245.
- O'SULLIVAN, Noel. (1994) "Hannah Arendt: Eski Yunan Özlemi ve Endüstri Toplumu", *Çağdaş Siyaset Felsefecileri*, A. De Crespigny&K.R. Minogue (ed). Ankara: Remzi Kitapevi, ss. 223-245.
- PATEMAN, Carol (1970) *Participation and Democratic Theory*, Cambridg: Cambridge University Press.
- PATTEN, Alan. (1996) "The Republican Critique of Liberalism", *British Journal of Political Science*, cilt 26, Sayı 1, ss. 25-44.
- RAWLS, John. (1996) *Political Liberalism*, ABD: Columbia University Press
- RAWLS, John. (1971) *A Theory of Justice*, ABD: Harvard University Press.
- RAZ, Joseph. (1995) "Rights and politics", *Indiana Law Journal*, Cilt 71, Sayı 1, ss. 27-44.
- RAZ, Joseph. (1986) *The Morality of Freedom*, Oxford: Clarendon Press.
- SANDEL, Michael (1982) *Liberalism and The Limits of Justice*, Cambridge: Cambridge University Press.
- SANDEL, Michael (1996) *Democracy's Discontent Amerika in Search of a Public Philosophy*, Cambridge: Harward Üniversity Press.
- SKINNER, Quentin. (1984) "The idea of negative liberty: philosophical and historical perspectives", *Philosophy in History*, Q. Skinner, R. Rorty, J. B. Schneegwind (eds.). Cambridge: Cambridge University Press,
- SKINNER, Quentin. (1990) "The Republican Ideal of Political Liberty", *Machiavelli and Republicanism*. Gisela Bock, Quentin Skinner & Maurizio Viroli (ed). Cambridge: Cambridge University Press, ss. 293-309.
- SKINNER, Quentin. (2002) *Visions of Politics*. Vol. 2: *Renaissance virtues*. Cambridge: Cambridge University Press, 2002.
- TAYLOR, Charles. (1979) *Hegel and Modern Society*, Cambridge: Cambridge University Press.
- TAYLOR, Charles. (1989) "Cross-Purposes: Liberal-Communitarian Debate", *Liberalism and The Moral Life*, Nancy Rosenblum (ed). Harvard University Press, ss. 159-182.
- TERCHEK, R. J. (1997) *Republican Paradoxes and Liberal Anxieties*, Lanham: Rowman and Litt- lefield University of Notre Dame Press.
- VIROLI, Maurizio. (2002) *Republicanism*, New York: Hill and Wang Press.