

# # LIBERAL KOMÜNİTERYANİZMİN TEMEL İLKELERİ

Araş. Gör. Muhammed İkbal İmamoğlu\*

## Giriş

Liberal komüniteryanizm, liberalizm ile komüniteryanizmi<sup>1</sup> uzlaştırmayı kendisinin esas hedefi olarak görür. Hem liberal hem de komüniteryan teorinin hayatın gerçeklerinden koştukları veya hayatın gayelerini gözden kaybettikleri noktalarda onları düzeltmeyi, karşılıklı olarak birbirlerinin eksik yönlerini tamamlayabilecekleri şekilde bir araya getirmeyi amaçlar. Bu iki teorinin benimstedikleri fikirlerden birbiriyle uzlaştırılmazmış gibi görünenlerin pekâlâ uzlaş-

---

<sup>H</sup> Hakem denetiminden geçmiştir.

\* İstanbul Şehir Üniversitesi Hukuk Fakültesi. Doktora öğrencisi, Heidelberg Üniversitesi Hukuk Fakültesi. E-mail: m.ikbal.imamoglu@alumni.uni-heidelberg.de.

<sup>1</sup> Komüniteryan teorinin en temel kavramı olan “community” (Gemeinschaft) kavramı, bazı yazarlarca Türkçe’ye “cemaat” olarak tercüme edilmektedir. Kanaatimizce kavramın bu şekilde tercüme edilmesi, farklı hak ve sorumluluk anlayışları etrafında oluşmuş ve bu sebeple de kişilerin birbirleriyle olan ilişkilerini farklı boyutlarda ve farklı yoğunlukta yaşamalarına imkân sunan *community* türlerinin çeşitliliğini görebilmemizi zorlaştırmaktadır. Zira belirli müşterekler etrafında bir araya gelmiş olan her türlü insan topluluğu bir nevi *community*dir. Bu bu bağlamda aile, akraba ve arkadaş çevresi, dernek, sendika, dinî cemaat, siyasî parti, şirket ve üniversitenin her birisi birer *community* sayılabileceği gibi, köy, mahalle, şehir, yöre, ülkenin bütünü, çok uluslu siyasî yapılanmalar ve insanlık âlemi de birer *community* olarak görülebilir. Kişilere ortak bir yaşam alanı sunan bu farklı ilişki zeminlerinin temel karakterini belirleyen ise, bu zeminlerde söz ve hak sahibi olabilmenin belirli inançlara, değerlere, kurallara ve sembollere özel bir önem atfediyor olmak şartına bağlı olmasıdır. Bu nedenle biz, “community” kavramını, muhtelif *community* türleri içerisinde daha ziyade dini cemaatleri çağrıştırıyor olmasından dolayı teorik anlamda kuşatıcılığı zayıf olan “cemaat” kavramı yerine, içerik olarak daha soyut olan ve ortak yaşamın üzerine bina edilebileceği müşterek inanç, değer ve kuralların, dinin yanı sıra, örf ve âdetlere, tarihsel ve toplumsal tecrübeler ile soyut akli mülâhazalara atıfla da temellendirilebileceği ihtimalini akla getiren “aidiyet çevresi” kavramıyla karşılamamın daha isabetli olacağını düşünüyorum. Ayrıca teorinin isminin Türkçe’ye “cemaatçilik” şeklinde tercüme edilmesinin de uygun olmadığı kanaatindeyiz. Çünkü komüniteryan teorinin bu isim ile anılmaya başlaması, onun yakın dönemde liberalizme yönelttiği ve geniş bir taraftar kitlesi bulan eleştirileri sebebiyledir. Bu nedenle liberal teori ile aralarında bir süreklilik ve karşılıklı atıf ilişkisi mevcuttur. Teorinin isminin “cemaatçilik” olarak tercüme edilmesi, bu tarihsel ve teorik arka plana dair çağrışımların gözden kaybedilmesine sebep olabilir. Karş. **Liberaler ve Cemaatçiler**, Ed.: Andre Berten, Pablo de Silveira, Herve Pourtois, Çev.: Başak Demir v.d., Ankara, Dost Kitabevi, 2006; Will Kymlicka, **Çağdaş Siyaset Felsefesine Giriş**, Çev.: Ebru Kılıç, İstanbul, İstanbul Bilgi Üniversitesi, 2004, s. 291 v.d. Nitekim Hünler de benzer düşüncelerle teorinin isminin Türkçe’ye “cemaatçilik” olarak çevrilmesini uygun bulmamaktadır. Karş. Solmaz Zelyüt Hünler, **İki Adalet Arasında: Liberal ve Komunitaryan Düşüncelerin Çatışma Alanı**, Ankara, Vadi Yayınları, 1997, s. xiii. Fakat teorinin ismi için yine de bir Türkçe karşılık teklif etmek gerekcekse, bizce en uygunu “Aidiyetçi Düşünce” demek olacaktır.

tırılabilir olduklarını, bu uzlaşmanın sağlanamaması hâlinde bireylerin ve toplumun ne gibi ağır bedeller ödemek zorunda kalabileceklerini göstermeye gayret eder. Tüm bu uzlaştırma çabaları sırasında onun kendisine çıkış noktası olarak aldığı bir takım temel ilkeler vardır. Bu makalede, –tespit edebildiğimiz kadarıyla– bu ilkelerin neler olduğu ve mahiyetleri ortaya konulmaya çalışılacaktır.

“Olan” ile “olması gereken”in, “hayatın gerçekleri” ile “hayatın gayeleri”nin sağlıklı bir ilişki içerisinde olmaları gerektiği yönündeki önkabulünün bir yansıması olarak liberal komüniteryanizm, eleştirel tavır ile tasvipkâr (affirmative) tavrın da yine birbirleriyle dengelenmesi gerektiğini söyler. Bu denge yanlısı tavrı sebebiyle o, ne modernizmi ne de liberalizmi eleştirirken totaliter komüniteryanizmin<sup>2</sup> ve yer yer de muhafazakâr komüniteryanizmin<sup>3</sup> yaptıkları gibi reddedici bir tutumu benimsemez. İnsanların aşırı derecede bireysel olmaya başladıklarından, ailede ve okullarda yeni nesillere değer yargılarını aktarmanın zorlaştığından, geleneksel yaşantı ve düşünce tarzlarının artık kabul görmemeye başladığından dem vurarak bir kriz edebiyatı yapmaz. Bilakis onun modernizme ve liberalizme yönelttiği eleştiriler, bunların eksik ve zayıf yönlerini ortaya koyarak tedavi imkânlarını göstermeye yöneliktir. Bu yüzden o, bir yandan modern toplumda genel kabul görmelerine rağmen yine de ahlâk merkezli bir düzenin ayakta tutulabilmesi imkânını zayıflatmakta olan düşünce tarzlarını ortaya çıkartmaya çalışırken, diğer yandan da modern toplumda canlılığını devam ettiren ahlâki ve insanî esasları keşfetmeye çabalamakta ve bu esasların yanlış veya indirgemeci yorumlarıyla mücadele etmektedir. Liberal komüniteryanizm, modernizmi ve liberalizmi eleştirirken, bunların ahlâki bilincin gelişmesine yaptıkları olumlu katkıların göz ardı edilmesine yol açacak şekilde aşırıya gidilmemesini tavsiye eder. Kişilerin ve kurumların kendileri hakkında verdikleri kararlara saygı gösterilmesi, hukukun üstünlüğü, demokratik katılım, fırsat eşitliği ve kuvvetler ayrılığı gibi modern ve liberal ilkeleri, ahlâken geçerli ve muhafaza edilmesi gereken ilkeler olarak kabul eder. Çünkü bunlar, siyasi ve toplumsal ayrıcalıkların tasfiye edilmesine hizmet eden, mal ve ma-

<sup>2</sup> Bkz. Joseph de Maistre, **Von der Souveränität: Ein Anti-Gesellschaftsvertrag [Egemenliğe Dair: Toplum Sözleşmesine Reddiye]**, Berlin, Kulturverlag Kadmos, (1794) 2000; Carl Schmitt, **Der Begriff des Politischen [Siyaset Kavramı]**, Berlin, Duncker und Humblot, 1963. Başörtüsü tartışmaları bağlamında Fransa’da yeniden canlanan İslâmiyet karşısı totaliter komüniteryan tavrı için bkz. Joan Wallach Scott, **The Politics of the Veil**, 2. bs., Princeton/Oxford, Princeton University Press, 2010.

<sup>3</sup> Winfried Brugger, komüniteryanizmin, insan, toplum ve devlet tasavvurlarındaki farklılıklara göre totaliter, muhafazakâr, liberal ve evrenselci komüniteryanizm şeklinde şubelere ayrılabilirliğini dile getirmiştir. Brugger’e göre liberal komüniteryanizm, Alman Anayasası’nın kendisine temel aldığı meşruiyet teorisidir. Bkz. Winfried Brugger, “Communitarianism as the social and legal theory behind the German Constitution”, **I-Con. International Journal of Constitutional Law**, C: 2, No: 3, 2004, s. 431-460. Ayrıca bkz. Winfried Brugger, “Anayasa Teorisi Olarak Komüniteryanizm”, Çev.: Osman Can, **e-akademi** 3, (Mayıs 2002) (<http://www.e-akademi.org/makaleler/ocan-2.htm>). Yazar bu makalesinde, muhafazakâr, liberal ve evrenselci komüniteryanizmi ana hatlarıyla ele almakta, aralarındaki teorik farklılıklara işaret etmekte ve teorideki bu farklılıkların pratiğe nasıl yansıdığını somut örnekler üzerinden göstermeye çalışmaktadır. Muhafazakâr komüniteryanizm için bkz. Günter Rohrmoser, **Kampf um die Mitte: Der moderne Konservatismus nach dem Scheitern der Ideologien [İtidal Mücadelesi: İdeolojilerin İflası Sonrasında Modern Muhafazakârlık]**, Münih, Olzog, 1999; ve aynı yazarın **Der Ernstfall: Die Krise unserer liberalen Republik [Durum Ciddi: Liberal Cumhuriyetimiz Krizde]**, Berlin, Ullstein, 1994.

kamların dağıtılmasında temel kıstas olarak kişilerin emeklerini merkeze alan, temel hak ve hürriyetlerin herkese eşit bir biçimde tanınmasını şart koşan, bireyleri kendi hayatları ile ilgili olarak daha fazla sorumluluk üstlenmeye davet eden ilkelerdir. Nitekim bu ilkelerin de temelinde, insanları gaflete düşmekten korumaya, uyanık olmaya davet eden ve böylece ahlâkî gelişimi sağlamayı hedef alan bir niyet yatmaktadır<sup>4</sup>. Bu ilkeler, kişileri, iyi niyetlerinin ve ideallerinin başkaları tarafından suistimal edilebileceğinin farkında olmaya, hayat gayelerini gerçekleştirebilmek için başkalarından yardım beklememeye ve bizzat gidişata müdahil olmaya, kendilerine tayin ettikleri istikamet yönünde siyasi ve toplumsal kurumlardan destek almak sûretiyle teşebbüslerini daha güçlü kılmaya ve tüm bunların üstesinden gelebilmek için kendilerinin ve toplumlarının düşünce dünyaları ile gerçekliklerini daha iyi tanımaya davet etmektedir. Bu sebeple de liberal komüniteryanizm, liberal düşüncenin içerisinde, hayattan kopuk idealist tavrın aşılabilmesi için gerekli olan dayanak noktalarının mündemiç olduğunu düşünür. Çünkü liberalizm, temelde eleştirel bir tavrı benimsediğinden ve ahlâkî, siyasi ve ekonomik gerçekliklere karşı hassas olmayı esas aldığından dolayı, kendi görüşü çerçevesinde tüm toplumsal hareketlilikleri izah etmek iddiasında bulunan bir teori hâline gelmeyecektir<sup>5</sup>. Fakat buna rağmen yine de liberalizmin bazı yanlış ve indirgemeci yorumları mevcuttur ve bunların komüniteryan teorisinin getirdiği yaklaşım tarzı ile düzeltilmesi, eksikliklerinin giderilmesi gerekmektedir. Bu noktada esas alınması gereken bir takım ilkeler vardır ki, bunlar da liberal komüniteryan düşüncenin temel kabullerini teşkil eder<sup>6</sup>.

<sup>4</sup> Karş. Philip Selznick, **The Moral Commonwealth: Social Theory and the Promise of Community**, Berkeley, University of California Press, 1992, s. 3.

<sup>5</sup> Karş. **A.e.**, s. x.

<sup>6</sup> Burada liberal komüniteryan düşüncüyü Philip Selznick'in *The Moral Commonwealth* adlı eserinde geliştirdiği şekliyle ele almaya çalışacağız. Bu eser, Selznick'in en hacimli ve akademik birikimini önemli ölçüde ortaya koyduğu eseri olmakla birlikte, kendisi daha sonra neşrettiği şu kitaplarında da liberal komüniteryan düşüncüyü işlemeye devam etmiştir: **The Communitarian Persuasion**, Washington D.C., Woodrow Wilson Center Press, 2002; **A Humanist Science: Values and Ideals in Social Inquiry**, Stanford/California, Stanford University Press, 2008. Ayrıca bkz. Ed.: Robert A. Kagan, Martin Krygier, Kenneth Winston, **Legality and Community: On the Intellectual Legacy of Philip Selznick**, Lanham, Rowman & Littlefield Publishers Inc., 2002 ve Martin Krygier, **Philip Selznick: Ideals in the World**, Stanford/California, Stanford University Press, 2012. Bu son eserde, 248-273. sayfalar arasında liberal komüniteryanizm ana hatlarıyla tanıtılmaktadır. Selznick'in düşünce yapısı ve bu makaleye esas aldığımız eseri ile ilgili güzel bir değerlendirme yazısı için bkz. Martin Krygier, "Walls and Bridges: A Comment on Philip Selznick's 'The Moral Commonwealth'", **California Law Review** C: 82, No: 2, 1994, s. 473-486. Krygier'a göre, liberal komüniteryan bir yaklaşım tarzıyla kaleme alınmış olan diğer bazı eserler şunlardır: Will Kymlicka, **Liberalism, Community and Culture**, Oxford, Oxford University Press, 1989 ve aynı yazarın **Multicultural Citizenship**, New York, Oxford University Press, 1995; Stephen Macedo, **Liberal Virtues: Citizenship, Virtue, and Community in Liberal Constitutionalism**, Oxford, Clarendon Press, 1990; Ronald Beiner, **What's the Matter with Liberalism?**, Berkeley, University of California Press, 1992 ve aynı yazarın **Philosophy in a Time of Lost Spirit: Essays on Contemporary Theory**, Toronto, University of Toronto Press, 1997; Peter Berkowitz, **Virtue and the Making of Modern Liberalism**, Princeton, Princeton University Press, 1999.

### **Liberal Komüniteryanizmin Temel İlkeleri**

1) **“Olan” ile “olması gereken” buluşturulmalıdır.** Liberal komüniteryanizmin sürekli olarak göz önünde bulundurmaya çalıştığı en temel soru, “olan” ile “olması gereken”, yani “hayatın gerçekleri” (facts) ile insan hayatının nitelik itibarıyla daha ahlâki bir hâl alabilmesi için yönelmesi gereken “hayatın gayeleri”/değerler (values) arasında sağlıklı bir ilişkinin nasıl kurulabileceği sorusudur<sup>7</sup>. Ona göre bu soruya isabetli bir cevap bulabilmenin yolu, hem hayatın gerçeklerini, hem de hayatın yönelmesi gereken gayeleri/değerleri aynı ölçüde ciddiye almaktan geçer. Bu ise, gayelerin/değerlerin hayata yön verebilmesinin hangi şartlar altında ne derece mümkün olduğu meselesi ile sürekli meşgul olmayı gerektirir. Bunu yaparken, bir yandan hayatın gerçekleri karşısında ürkerek gayelerin/değerlerin hayata yön verebilme güçlerinden ümidi kesmemek, onları gözden yitirmemek gerekmektedir. Aksi takdirde, gayelerin/değerlerin bize sunduğu ve içinde bulunduğumuz ortamı ve şartları daha iyiye doğru geliştirmemize imkân sağlayan eleştirel tutumumuzu yitirir, “olan”a teslim oluruz. Diğer yandan ise, gayelerin/değerlerin uygulamaya aktarılmasının hayatın gerçekleri tarafından ciddi sınırlandırmalara maruz bırakılabileceğinin, bu sınırların göz ardı edilmesinin bireysel ve toplumsal infiallere ve muhalefetin şiddetine göre gayelerin/değerlerin doğruluk iddiasının zayıflamasına ve hatta iptaline yol açabileceğinin farkında olunmalıdır<sup>8</sup>. Bu sebeple de ideal bir felsefenin, hem hayatın gerçeklerini ortaya koymaya ve anlamaya çalışması, yani tasvir ve tahlil edici (descriptive) olması, hem de bu gerçeklerin hangi ahlâki kıstaslara uymaları hâlinde ahlâken meşru sayılabileceklerini ilan etmesi, yani kural/kaide koyucu (normative) bir yönünün bulunması gerekir<sup>9</sup>. Bu yüzden, gayeler tesbit edilirken her ne kadar tüm insanlar ve toplumlar için geçerli olması gerektiği düşünülen evrensel değerlerden ilham alınabilirse de, bu gayelere atıfla yapılacak eleştiri ve teklifler, her zaman içinde bulunulan toplumsal bağlam (social context) ve muhatap kesim göz önünde bulundurularak yapılmalıdır. Gayeleri mutlaklaştırmak süretiyle bireysel ve toplumsal hassasiyetleri, imkânları ve sınırları göz ardı eden yaklaşım tarzları liberal komüniteryanizme göre sağlıklı değildir. Ona göre, “olan” ile “olması gereken”, “hayatın gerçekleri” ile “hayatın gayeleri” arasındaki ilişki bir rekabet ilişkisi değil, karşılıklı bir alışveriş ve bağımlılık ilişkisidir.

Evrenselci komüniteryanizmde<sup>10</sup> görüldüğü gibi, “olması gereken”i merkeze alan idealist tavır, bize zamandan ve mekândan bağımsız olarak geçerli

<sup>7</sup> “a balance view of moral realism and moral idealism”, bkz. Selznick, **a.g.e.**, s. 38.

<sup>8</sup> Selznick’e göre, kişilerin karakterleri ile maddî ve manevî bütünlüklerine saygı gösterilmesi, ideallerin pratiğe sağlıklı bir şekilde aktarılabilmesinin başlıca şartıdır. Bkz. **A.e.**, s. x.

<sup>9</sup> Honneth de bu şekilde bir felsefi tavır geliştirmeye çalışmaktadır. Ona göre siyaset felsefesinin bugün muzdarıp olduğu en büyük sıkıntı, dikkatini sadece soyut ilkelere yoğunlaştırması, toplum hayatını dikkatli bir şekilde analiz etmeye yönelmemesi ve bu sebeple de “olan” ile “olması gereken” arasındaki irtibatı sağlıklı bir şekilde kuramamasıdır. Bkz. Axel Honneth, **Das Recht der Freiheit [Hürriyet Hakkı]**, Berlin, Suhrkamp Verlag, 2011, s. 14.

<sup>10</sup> Bkz. Dieter Oberndörfer, **Der Wahn des Nationalen: Die Alternative der offenen Republik [Millî Olmak Hezeyanı: Bir Alternatif Olarak Açık Cumhuriyet]**, Freiburg im Breisgau, Herder, 1994; Thomas Mohrs, **Weltbürgerlicher Kommunitarismus: Zeitgeistkonträre Anregungen zu einer konkreten Utopie [Dünya Vatandaşlığı ve**

olmasını arzu ettiği gayelerden bahsederken, bunların her türlü şartlar altında hayata yön vermesi gerektiğinde ısrar eder. Uygulamada karşılaştığı engellerden ve başarısızlıklardan yılmadığı gibi, hiçbir zaman geldiği nokta ile de tatmin olmaz. Buna karşılık gerçekçi/realist tavrı, hayatın gerçeklerini, zaman ve mekânla kayıtlı şartların çizdiği çerçeveyi ortaya koymak sûretiyle, gayeleri mutlaklaştıran idealist tavra düşüncesinin tatbik imkânlarını ve sınırlarını göstermeye çalışır. Bu tavrın amacı, gayelerin değerini ve önemini inkar veya iptal etmek değil, idealist tavidan etkilenecek durumda olan fertlerin ve toplumsal yapıların bütünlüğünü korumak, karşılıklı bağımlılık ilişkilerini ortaya koymak ve böylece toplumda bir alışveriş ve işbirliği ortamının oluşmasına imkân sağlamaktır<sup>11</sup>.

**2) Eşitlikten ve tarafsızlıktan bahsedilirken, bireylerin ve toplumsal bağlamın kendilerine has olan özellikleri gözden kaybedilmemelidir.** Kant tarafından geliştirilen ve liberalizmin de kendisine ahlâkî bir düstur olarak temel aldığı “hiçbir insanın herhangi bir amaç uğruna araçsallaştırılmayacağı” ve “insanoğlunun, hizmet ettiği herhangi bir amaç bakımından değil, kendi zâtı itibarıyla değerli olduğu” fikirleri ile tüm insanların ahlâk önünde eşit oldukları ilkesi (moral equality) liberal komüniteryanizm için de büyük öneme sahiptir. Bu nedenle o da, insanın değerini yüceltmeyi ve bu fikirlerin hayata yön vermesini sınırlandıran maddî ve manevî engellerin, eşitsizlik, araçsallaştırma ve manipülasyon üzerine bina edilmiş olan, belirli bir toplumsal kesimin diğer kesimler üzerinde baskı kurmasına hizmet eden uygulamaların ortadan kaldırılmasını kendisi için bir vazife olarak kabul eder<sup>12</sup>. Fakat bunu yaparken o, ahlâkî ideallerin soyut planda tasarlandıkları hâlden hiçbir taviz vermeden doğrudan uygulamaya aktarılamayacaklarının da farkındadır.

Eşitlik ilkesinin tatbikata etkin bir şekilde yön verebilmesinin sağlanması, ancak ve ancak toplumsal bağlamın çok yönlü bir şekilde tanınması, bu ilkenin tesisini kolaylaştırabilecek ya da zorlaştırabilecek şartlardan haberdar olunması, ilkenin tesir etmesi hedeflenen hayat alanlarının kendilerine ait özel şartlarının gözetilmesi ve değişen şartlarla birlikte ilkenin tesisi için ne tür yeni imkânların ve sınırların ortaya çıktığının ortada süreklilikli olarak düşünülmesi nisbetinde mümkün olacaktır. Eşitlik ve tarafsızlık ilkelerinin tâvîzsiz bir şekilde uygulamaya geçirilmesi, her ne pahasına olursa olsun malların ve makamların eşit bir şekilde dağıtılması, insanlar arasında var olan toplumsal ve ekonomik konum farklılıklarının ortadan kaldırılması hedeflerine yönelik olarak kurulu düzenin esnek olmayan tedbirlerle dönüştürülmeye çalışılması hâlinde hayatın gerçekleri göz ardı edilmiş olacağından dolayı, bu tedbirler muhtemelen toplumsal düzen ve refah için tehditkâr sonuçları da beraberlerinde getirecektir. Bu olumsuz sonuçların önüne geçilebilmesi için yapılması gereken, toplumsal ve ekonomik konum farklılıklarının hayatın bir gerçeği olduğunu kabul etmek, bu tür görünüşte eşitsizliklerin de esasa inildiğinde toplumsal düzen ve refahın sürdürülebilmesi için karşılanması gereken bir takım ihtiyaçların ahlâken meşru sayılabilecek bir şekilde giderilmesine hizmet ediyor olabilecekleri ihtimalini göz önünde bulundurmadır. Eşitlik ve tarafsızlık ilkeleri, mutlaklaştırılmadan, bunların uygulanması esnasında hesaba katılması gere-

---

**Komüniteryanizm: Somut Bir Ütopyaya Dair Zamanın Ruhuna Aykırı Bir Çağrı**, Würzburg, Königshausen & Neumann, 2003.

<sup>11</sup> “a framework of interdependence and cooperation”, karış. Selznick, **a.g.e.**, s. 146.

<sup>12</sup> Karış. **A.e.**, s. 491 vd.

ken diğer ahlâkî ilke ve değerlerin de farkında olunarak, bu ilke ve değerlerle uyum içerisinde yorumlanmalıdır<sup>13</sup>.

**3) Hoşgörü ve çoğulculuktan bahsedilirken “toplumsal birlik” fikri ihmâl edilmemelidir.** Liberalizmin temel esaslarından birisi olan farklılıklara karşı hoşgörülü olmak ilkesi, toplumda iyi ve doğru olanın niteliğiyle ilgili çok farklı fikirlerin olduğu ve bu yüzden de hakikate dair herkesi bağlayacak şekilde yorumlar yapmanın kimsenin tekelinde olamayacağı, neyin iyi, doğru, hakikat olduğuna en nihayetinde bireylerin kendi vicdanlarında kendileri için karar verebilecekleri yönündeki önkabul üzerine bina edilir. Fakat bu önkabul, keskin bir şekilde farklı hayat alanlarının her birisine temsil edilecek olursa, kişinin şahsında, toplumda, kültürde, hukukta, sanatta ve bilimdeki her türlü birlik/bütünlük fikrini yıpratabilecek, fert ve toplum düzeyinde çözölmelere yol açabilecek tahripkâr bir boyut kazanacaktır. Böyle olunca da artık, birlik ve beraberliği, uyum içerisinde bir arada yaşamayı telkin eden her türlü fikir ve kuruma karşı şüphe ile yaklaşılmaya ve bunlara doğal süreçlerin değil de belirli toplumsal kesimlerin yönlendirmesinin bir sonucuymuş gibi bakılmaya başlanacaktır. Dikkatler artık toplumu bir arada tutan unsurlardan ziyade, toplumda çatışmalara ve farklılaşmalara yol açan unsurlar üzerinde yoğunlaşacaktır. Kurumlar, uygulamalar, anlayış ve yaşantı tarzları için geleneksel olarak kabul edilegen izah tarzları bağlayıcılıklarını kaybedecektir. Tarihe ve toplumsal tecrübelere atıfla geliştiren kıstaslar, meşruiyet konusunda var olan tereddütleri gidermekte yetersiz kalmaya, gelenekler de tevârüs edilenden çok farklı şekillerde anlaşılıp yorumlanmaya başlayacaktır. Tarihin ve geleneğin meşruiyet sağlayıcı güçlerini kaybetmeleri neticesinde, zaman, mekân ve tecrübe arasındaki bağ kopacaktır. Farklı düşüncede olan toplumsal kesimleri ortak bir noktada buluşturma yönündeki teşebbüslere, bunların, düşünce farklılıklarının ortadan kalkması ile kendi egemenlik alanlarını genişletecekleri varsayılan toplumsal kesimler tarafından desteklendiği şüphesi ile yaklaşılabilmektedir. Tüm bunların neticesinde ahlâkî, toplumsal ve siyasi düzen önemli ölçüde bütünlüğünü kaybedecektir<sup>14</sup>.

**4) Kurumların özerkliğinden bahsedilirken, kurumlar arası işbirliğinin gerekliği gözden kaçırılmamalıdır.** Liberal komüniteryanizm, liberalizmin aile, dinî cemaatler, dernekler, üniversiteler, özel şirketler vb. toplumsal kurumların özerk olmaları, devlet tarafından herhangi bir yönlendirmeye maruz bırakılmamaları gerektiği yönündeki fikrini kabul eder. Fakat özerkliğe yapılan vurgunun, kurumlar arasında gerçekleşebilecek olan işbirliği imkânlarının gözden kaçırılmasına sebep olmaması gerektiğini de ilave eder. Bu nedenle liberal komüniteryanizme göre, kurumlar, ne tür bir özerklik istedikleri ve bu özerklik sebebiyle diğer toplumsal kurumlardan soyutlanmalarının ne dereceye kadar mâkul olduğu sorusunu kendilerine sürekli olarak sormalıdır<sup>15</sup>. Zira her kurum, toplumda kendisine belirli bir yer edindikten sonra, artık topluma karşı olan sorumluluklarının farkına varmaya çalışmalıdır. Sorumluluklarının gereklerini yerine getirebilmesi ise, diğer toplumsal kurumlarla işbirliği yapmaya hazır olmasına bağlıdır. Farklı kurumlar arasında yetki ve görevlerin dağıtılması esnasında pekâlâ çatışmalar ve gerilimler ortaya çıkabilir. Fakat

<sup>13</sup> Bkz. **A.e.**, s. 492.

<sup>14</sup> Karş. **A.e.**, s. 13.

<sup>15</sup> Selznick bu soruyu şu şekilde dile getirmektedir: “*what kind of autonomy and how much is required or desirable?*” Bkz. **A.e.**, s. 335.

bu çatışma ve gerilimler, kurumların birbirleri ile olan irtibatlarını kesmelerine, faaliyet alanlarını farklılaştırmalarına değil, bilakis karşılıklı olarak birbirlerinin hassasiyetlerini, amaçlarını, faaliyet tarzlarını ve yöntemlerini, birlikte faaliyette bulunacakları sahanın kendine ait şartlarını daha iyi tanımak amacıyla birbirlerine yakınlaşmalarına, karşılıklı olarak birbirlerine bağımlı oldukları ve yardımcı olabilecekleri noktaların farkına varmalarına sebep olmalıdır<sup>16</sup>. Eğer toplumsal kurumlar özerk ve bağımsız olduklarında ısrar eder ve birbirlerinden soyutlanırlarsa, o zaman toplumun maddi ve manevi gelişimine hangi katkıları sağlayabilecekleri yönünde bir sorumluluk bilinci geliştiremeyecekleri gibi, toplumun da parçalanmasına sebep olacaklardır.

**5) İnsanın kendi aklı ile iyi ve doğru olanı bulabileceği ve iradesini bu yönde kullanacağı düşüncesi mutlaklaştırılmamalıdır.** Tıpkı kurumsal özerkliğe yapılan vurgunun aşırıya kaçması hâlinde olduğu gibi, insanın kendi başına iyi ve doğru olanı bulabileceği ve iradesini de bu yönde kullanacağı fikrinin mutlaklaştırılması da kişilerin birbirlerinden ve toplumdan kopmalarına yol açabilir. Zira kişi ile içerisinde yaşadığı toplum ve bu toplumun diğer mensupları arasındaki bağları tesis eden en temel etken, kişinin bunlara karşı tek başına basit bir şekilde rafa kaldıramayacağı bazı sorumluluklarının olması ve bu sorumluluklar sebebiyle belirli ahlâki yükümlülükler altına girmiş bulunmasıdır. Bu sebeple, eğer kişilere, toplumsal sorumluluklarını göz ardı etmek pahasına kendi hayatları üzerinde diledikleri gibi tasarruf edebilecekleri düşüncesi en yüksek değer olarak telkin edilirse, bu onların toplumla ve birlikte yaşadıkları insanlarla bağlarının zayıflamasına neden olacaktır<sup>17</sup>.

Herkesin, kendi aklına ve vicdanına müracaat etmek ve toplumun diğer mensuplarıyla karşılıklı fikir alışverişi içerisine girmek sûretiyle tek başına iyi ve doğru olanı bulabileceğine ve tercihlerini her zaman iyi ve doğrudan yana kullanarak eylemde bulunacağına mutlak olarak inanan iyimser ve idealist

<sup>16</sup> A.e., s. 475.

<sup>17</sup> Honneth'e göre, kişilere her türlü benmerkezli kararlarını herhangi bir dış müdahaleye mâruz kalmaksızın hayata geçirebilecekleri bir hareket/tasarruf alanının tanınması ve bu alana yapılan müdahalelerin gayrimeşru görülmesi gerektiğini söyleyen "menfi hürriyet" anlayışının (negative freedom) Batı toplumlarında geniş kitleler tarafından benimsenmesi, bugün ciddi toplumsal hastalıkların ortaya çıkmasına neden olmuştur. (s. 47) Zira bu anlayış, kişiden hürriyetini kullanırken hiçbir şekilde kendisi ve toplumla ilgili olarak bir sorgulama ya da yüzleşme süreci içerisine girmesini beklemez. (s. 48) Önemli ölçüde bu mantıkla temellendirilegelmiş olan anayasal temel haklar, zamanla insanların, kendilerini değerlerin, davranış kurallarının ve âdetlerin bağlayıcılığına karşı korumak için kullanmaya başladıkları birer kalkan hâline dönüşmüştür. (s. 162 vd.) Bu ise, bireylerin kendilerini toplumdan soyutlamalarına ve hayatlarını, diğer insanlarla irtibatı en aza indirerek sırf kendi şahsî düşünceleri ve menfaatleri etrafında şekillendirmeye başlamalarına neden olmuştur. (s. 169 vd.) İnsanlar, birbirleriyle olan ilişkilerini, yalnızca kimin, neye, ne kadar hakkı olduğu penceresinden değerlendirmeye, örf ve âdetler tarafından tanınan, fakat hukuk tarafından koruma altına alınmamış olan toplumsal beklentileri göz ardı etmeye, muhataplarını, hürriyet alanlarını sürekli kendisinininkinin aleyhine olacak şekilde genişletmek yönünde stratejik hamleler yapan rakipler olarak görmeye başlamışlardır. Bu zihniyet, onların, neticede toplumla olan bağlarını büyük oranda kopartmalarına, kendi özel alanlarına hapsolmalarına, herhangi bir şekilde diğer insanlarla ilişki içerisine girmek yönündeki isteklerini kaybetmelerine, kendilerini çevreleriyle özdeşleştiremez ve kendi şahsî imkânlarını aşan konularda irade oluşturamaz bir hâle gelmelerine sebep olmuştur. (s. 168) Bkz. Honneth, a.g.e.

tavır, insan hayatının önemli bazı gerçeklerini göz ardı etmektedir. Çünkü insanoğlu aklını, hiçbir vicdanî rahatsızlık hissetmeden pekâlâ diğer insanlara zarar verecek bir biçimde de kullanabilir. Ayrıca bir kimsenin diğerleri ile onları yönlendirmeye, manipüle etmeye çalışmaksızın karşılıklı fikir alışverişi içerisine girmeye ve bu alışverişten çıkacak sonuçları hiçbir şekilde çarpıtmadan kabul ve hayatına tatbik etmeye hazır olması, öyle kendiliğinden gelişecek, insanın kolayca elde edebileceği bir kabiliyet değildir. Bu kabiliyetin gelişebilmesi ve insanda bir meleke hâline gelebilmesi için, kişinin, duygusal ve psikolojik açıdan desteklendiği, fikirlerinin dinlendiği ve saygı ile karşılandığı bir çevrede yetişmeye ihtiyacı vardır. Ayrıca iyi ve doğru olanı idrak edebilmesi için kişinin belirli bazı ipuçlarına sahip olması gerekir ki, bu da yine ona bunları öğretecek bir ortamın bulunmasına bağlıdır<sup>18</sup>. Ancak bu türden ortamlarda yetişmiş olmalardır ki kişi, ne aklına, ne vicdanına ve ne de diğer insanlara müracaatla içinden çıkamadığı konularda iyi ve doğru olanı nerede arayıp bulabileceğine yönelik olarak –geçici de olsa– kendisine yol gösteren bazı işaretlere sahip olabilecektir.

**6) İnsan ve toplum hayatına dair bütüncül bir yaklaşım tarzının geliştirilmesine engel olacak şekilde keskin ikili ayrımlar yapılmamalıdır.** İnsanoğlunun karar verirken veya eylemde bulunurken ne tür etkiler altında kalarak hareket ettiği noktasında kesin hükümlerde bulunmak pek mümkün değildir. Yani kişilerin ne zaman ve ne ölçüde hür bir şekilde (autonomous) veya etki altında kalarak (heteronomous), akıllarına ya da duygularına uyarak, nesnel veya öznel gerekçelere dayanarak hareket ettiklerini kesin olarak bilemeyiz. Bu nedenle hür-etki altında, akli-duygusal, nesnel-öznel gibi ayrımları mutlaklaştırır ve bunların geçişkenliğini görmezden gelirsek, insan tabiatını lâıykıyla anlayamayız. Zira her insan, farklı ortamlarda farklı derecelerde hür, akli veya nesnel olabilir. Tamamen hür bir şekilde, akla tâbi olarak ve nesnel gerekçelere binâen alınmış kararlardan mutlak anlamda bahsedemeyiz<sup>19</sup>. Bu yüzden bir siyaset ve toplum düşüncesinin yalnızca akli ve nesnel gerekçelere binâen çıkarılabilecek olan kanun ve ilkeleri kendisine dayanak noktası olarak kabul etmesi yeterli değildir. Yapılması gereken, insan hayatının duygusal, öznel ve psikolojik boyutlarının, hür bir hayat sürmeyi mümkün kılan veya yeri geldiğinde kişinin hürriyetine sınırlar çizen toplumsal şartların ve bunların sebep olabileceği gerilimlerin de göz önünde bulundurulmasıdır. Fakat bunu yaparkenki niyetimiz, sadece kişinin hürriyet alanını genişleten, akla uygun görünen ve nesnel bir hareket zemini sunan düşünce ve uygulamaları ön plana çıkartmak sûretiyle kişinin hürriyet alanını daraltan, duygusal ve öznel bir temel üzerinde duran düşünce ve uygulamaları, bunların bireysel ve toplumsal gelişim ve değişime engel oldukları sebebiyle arka plana itmeye yönelik bir niyet olmamalıdır. Tam aksine, her bir birey için ve her türlü toplumsal bağlam göz önünde bulundurulurken, insanın karar ve eylemlerinin altyapısını hazırlayan bu farklı boyutların nasıl bir karşılıklı etkileşim ve gerilim içerisinde bulduklarını anlamak yönünde titiz bir araştırma faaliyetine girişilmelidir<sup>20</sup>. Zira

<sup>18</sup> Karş. Selznick, **a.g.e.**, s. 31.

<sup>19</sup> "Values are not *either* cognitive or emotive, *either* objective or subjective. They are variably one or the other and usually a mixture of both." Bkz. **A.e.**, 22. (İtalikle yapılan vurgular metne aittir.)

<sup>20</sup> Liberal komüniteryanizmin Almanya'daki temsilcilerinden olan Winfried Brugger tarafından, insana dair bütüncül bir yaklaşım tarzının nasıl sistematize edilebileceğini gösteren, "Antropolojik Karar Kavşağı" isimli analiz gücü yüksek bir model geliştiril-



çoğulculuğun hakikatini idrak edebilmek, farklı düşünce ve yaşantı tarzlarına anlayışla yaklaşabilmek ancak böyle bir tavrın takınılması hâlinde mümkün olur. Çünkü ancak böyle bir tavır bizim, farklı düşünce ve yaşantı tarzlarının nasıl ortaya çıktığı, bunların hürriyet-itaat, aklilik-duygusallık, nesnellik-öz-nellik arasında gözettikleri farklı dengelerin ve bu ikilemler arasında ortaya çıkan gerilimleri aşma yöntemlerinin ne sùrette olduğu, farklı denge anlayışlarının ve uzlaşmazlıkları çözüme yöntemlerinin kişisel ve toplumsal hayatta nasıl tezahür ettiği ve ne tür kurumsal yapılanmaları ortaya çıkarttığı yönünde sağlıklı bilgilere ulaşmamızı mümkün kılar.

Bu açıdan bakıldığında liberal komüniteryanizmin yaklaşım tarzı, hem totaliter komüniteryanizm ile muhafazakâr komüniteryanizminden, hem de ahlâkçı liberalizm<sup>21</sup> (ethical liberalism) ile mükemmeliyetçi liberalizminden<sup>22</sup>

miştir. Brugger'e göre, Antropolojik Karar Kavşağı, hem bireysel hayatın tanziminde, hem de toplumsal eylemlerin düzenlenmesinde nazara alınabilecek, insan eylemine dair sistematik bir izah sunar. Buna göre her insan, zor bir kararın arefesinde bulunduğu zamanlarda kendisini yatay ve dikey eksenleri bulununan bir karar kavşağının orta noktasında hisseder. Yatay eksen üzerinde, insanın "geri"sinde "geçmiş zaman" (kişinin o ana kadarki hayatı, tecrübeleri vs.) ve "ileri"sinde "gelecek zaman"; dikey eksen üzerinde ise insanın "yukarı"sında "idealler/değerler/hayatın gayeleri" ve "aşağı"sında "temel ihtiyaçlar" bulunur. İnsan önemli bir karar vereceği zaman, bu yönlerin her birisinden gelen ve kararına etki etmeye çalışan, fakat yerine göre birbirleriyle çatışma ve hatta belki de çelişki hâlinde bulunan farklı telkinlere maruz kalır. İsbabetli bir karar alabilmek ve başarılı bir eylemde bulunabilmek için gerekli olan, somut olayda belirli bir istikâmet ya da mülâhaza yönünde kararını vermeden önce, her dört ciheti de dikkate almak, bunları en iyi bir şekilde birbirleriyle irtibatlandırmaya ve her dört cihetin de çakıştığı ortak noktayı bulmaya çalışmaktır. Bir ya da birden fazla cihetin gözardı edilmesi sûretiyle alınmış olan kararlar, insan davranışlarının çok boyutlu bir değerlendirmesini yapmayı ihmal ettiklerinden dolayı isbabetli değildir. Karar Kavşağı'nın, münferit bireyler için geliştirilmiş olan bu tahlil/analiz edici niteliği, firmalardan hukuk düzenlerine, devletlerden devletlerüstü yapılanmalara kadar *diğer her türlü teşekkül* için de nisbî olarak geçerlidir. Bu keyfiyetin doğru anlaşılması, bir yandan insan haysiyeti, temel haklar ve insan hakları kavramlarının felsefi olarak temellendirilmesinde, diğer yandan ise hukukun ve siyasetin insan tabiatına uygun bir şekilde yorumlanıp yapılandırılmasında bize yardımcı olur. Bkz. Winfried Brugger, "Antropolojik Karar Kavşağı'nda Haysiyet, Haklar ve Hukuk Felsefesi", Çev.: Muhammed İkbâl İmamoğlu, **Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi**, C: 2, No: 8, Yaz 2009, s. 90-108. Yazarın, kuvvetler ayrılığı ilkesi, hukukun hâkimler eliyle geliştirilmesi, parti kapatma, işkence yasağı ve terörle mücadele gibi somut meseleleri incelemek sûretiyle Antropolojik Karar Kavşağı Teoris'i'nin sistematize ettiği analiz boyutlarının siyaset ve hukuk alanlarında nasıl tatbik edilebileceğini ortaya koyduğu çalışması için bkz. Winfried Brugger, **Das anthropologische Kreuz der Entscheidung in Politik und Recht [Siyasette ve Hukukta Antropolojik Karar Kavşağı]**, 2. bs., Baden-Baden, Nomos, 2008. Teorinin felsefeden, psikolojiye, hukuka ve ekonomiye kadar uzanan bir yelpaze içerisinde farklı disiplinler tarafından nasıl algılandığına dair tartışmalar için bkz. Ed.: Hans Joas, Matthias Jung, **Über das anthropologische Kreuz der Entscheidung [Antropolojik Karar Kavşağı'na Dair]**, Baden-Baden, Nomos, 2008.

<sup>21</sup> Teorinin bu şekilde isimlendirilmesini sebebi, onun, liberal düşüncenin sadece toplum hayatını değil, bireylerin özel hayatlarını ve kişisel ahlâklarını (individual ethic) da derinden etkilemesi gerektiğini düşünüyor olmasıdır. Bu yüzden ahlâkçı liberalizme göre, liberal teorinin topluma, siyasete, hukuka ve devlete dair olarak geliştirdiği her bir ilkenin, aynı zamanda bireylerin özel hayatlarına bakan, kişisel ahlâka dair bir yönünün de olduğunun ortaya konulması gerekir. Zira bireylerin kamusal alanda ve özel hayatlarında oluşturdukları kimliklerinin kırılmalarına mâruz kalmadan süreklilik arz edebilmesi, ancak bu iki hayat alanının müşterek ahlâkî ilkeler üzerine bina edilmesiyle

(perfectionist liberalism) ciddi biçimde ayrılır. Komüniteryanizmin bu iki şubesi –farklı derecelerde vurguluyor olsalar da– toplum ve siyaset düşüncesinin tüm boyutlarıyla milli/yerli kültüre ve tarihe atıfla temellendirilmesi gerektiğini söylerler<sup>23</sup>. Bunun bir gereği olarak da, kendi kültür havzalarının dışarısından gelen, farklı kültürleri ortak bir noktada buluşturmak iddiasıyla ortaya atılan ya da soyut aklın ürünü olan düşünce ve ilkelere binâen topluma ve siyasete yön verilmeye çalışılmasına karşı çıkarlar. Onların iddiasına göre milli kültür ve tarih göz önünde bulundurularak geliştirilen ahlâki, siyasî ve toplumsal ilkeler, yabancı bir kültür havzasından devşirilen veya soyut zihinsel faaliyetin ürünü olan kıstaslar eliyle eleştirel bir süzgeçten geçirilmeye ihtiyaç duyulmaksızın toplumun tüm mensupları için geçerli kabul edilmelidir. Bu yaklaşım tarzı sebebiyle komüniteryanizmin bu iki şubesi, ne kendi milli kültür ve tarihlerinin yabancı bir kültürden iktibas edilen veya evrensellik iddiasıyla ortaya çıkan düşünce ve ilkelere atıfla eleştirilmesine taraftardır, ne de bizzat kendi milli kültür ve tarihlerinden, toplumsal tecrübelerinden yola çıkarak evrensel geçerlilik iddiasında bulunabilecek düşünce ve ilkeler geliştirmek gayreti içerisinde dirler<sup>24</sup>. Aynı zamanda bunların vurgusu hürriyetten ziyade itaate, soyut akıl-

---

mümkündür. Bkz. Heiner Bielefeldt, “Autonomy and Republicanism. Immanuel Kant’s Philosophy of Freedom”, **Political Theory**, C: 25, No: 4, 1997, s. 524–558; William R. Lund, “Politics, Citizens, and the Good Life. Assessing Two Versions of Ethical Liberalism”, **Political Research Quarterly**, C: 49, No: 3, 1996, s. 479–504; Stephen Gardbaum, “Liberalism, Autonomy, and Moral Conflict”, **Stanford Law Review**, C: 48, No: 2, 1996, s. 385–417.

<sup>22</sup> Mükemmeliyetçi liberalizm, her siyasi düzenin kendi meşruiyetini tesis edebilmesi için ideal/mükemmel insana dair bir tasavvurunun (a conception of the virtuous or excellent individual) olması gerektiğini söyler. Ona göre, liberal teorinin de temelinde, insanlar arasındaki asgari müştereklere atıfla yetinmeyen, içerik olarak dolu (substantial) bir insan tasavvuru (human telos) vardır. Buna göre insan, akıllı, hür irade sahibi, mükellefiyetlerinin bilincinde, ahlâki ve sorumluluk sahibi bir varlıktır. Bu tasavvura binâen, insanın nasıl bir hayat yaşamasının kendisi için iyi ve doğru olduğunun tespit edilmesi ve toplumda var olan farklı hayat tarzları arasında, liberalizmin anladığı mânada mükemmel insanın yetişmesine hizmet etmeleri oranına göre bir sınıflandırmanın yapılması gerekir. Bu sınıflandırmanın neticesine göre devlet, muhtelif hayat tarzlarına karşı teşvik veya tazir noktasında farklı siyasetler takip edebilir. Karş. Joseph Raz, **The Morality of Freedom**, Oxford, Clarendon Paperbacks, 1988; William A. Galston, **Liberal Purposes: Goods, Virtues and Diversity in the Liberal State**, Cambridge, Cambridge University Press, 1991; William A. Galston, “Defending Liberalism”, **The American Political Science Review**, C: 76, No: 3, 1982, s. 621–629; William A. Galston, “Liberal Virtues”, **The American Political Science Review**, C: 82, No: 4, 1988, s. 1277–1290; F. Gerald Gaus, “The Diversity of Comprehensive Liberalisms”, **Handbook of Political Theory**, Ed.: F. Gerald Gaus, Chandran Kukathas, London, Sage, 2004, s. 100–114; Stephen, Mulhall, Adam Swift, **Liberals and Communitarians**, 2. bs., Oxford, Wiley-Blackwell, 1996.

<sup>23</sup> Muhafazakâr komüniteryan tavrın bir yansımasını, Amerika’nın dünyanın diğer ülkelerine nisbetle kendine has bir kültürünün ve tarihinin bulunduğunu, bu nedenle Amerikan Anayasa Mahkemesi’nin kararlarını başka bir ülkenin anayasa mahkemesi tarafından verilmiş bir karara atıf yaparak gerekçelendiremeyeceğini söyleyen tavrıda (“American exceptionalism”) görmek mümkündür. Bu konudaki tartışmalar için bkz. Claudia E. Haupt, **Religion-State Relations in the United States and Germany: The Quest for Neutrality**, Cambridge, Cambridge University Press, 2012, s. 53–61.

<sup>24</sup> Bu noktada, evrensel ahlâk ilkelerinin hangi kıstaslar eliyle ve nerelerden devşirilebileceği, bunu yapmanın epistemolojik ve metodolojik açıdan hangi sınırlamalara tâbi olduğu, evrensel ahlâkın kültür milliyetçisi bir bakış açısından kurtulmasının nasıl

dan ziyade somut tecrübelerle, evrensellikten ziyade yerelliğedir. Bu nedenle de kişinin hür bir şekilde hareket etmesinin, kendi aklına müracaatla kararlar almasının ve kendi kültürünü nesnel kıstaslar eliyle eleştirebilmesinin imkânları bu teoriler tarafından yeterince dikkatli bir şekilde incelenmez.

Liberalizmin ahlâkçı ve mükemmeliyetçi şubeleri ise, herhangi bir düşünce veya hayat tarzının değerli kabul edilmesini, kişinin bu düşünceyi veya hayat tarzını kendi iradesiyle seçmiş olup olmadığı şartına bağlarlar. Bunlara göre, kişiler tarafından yalnızca iradi olarak benimsenmiş olan düşünce ve hayat tarzları değerlidir ve saygı gösterilmeye lâyıktır. İnsanın seçme hürriyetine nispetle, onun karar ve eylemlerine tesir eden diğer tüm toplumsal etkenler (social conditions) ikinci derecede önemlidir. Bunların önemi, kişilerin hür iradeleriyle hareket etmeleri yönünde onlara sundukları imkânlarla doğru orantılıdır. Asıl olan hür iradedir. Hür iradeye nispetle diğer tüm toplumsal şartlar ve doğru bir yaşam tarzının nasıl olması gerektiğine yönelik tasavvurlar geçicidir, zaman ve mekânla sınırlıdır.

Liberal komüniteryanizme göre, bu yaklaşım tarzı sebebiyle liberalizmin bu şubeleri de insan hayatına dair bütüncül ve kuşatıcı bir anlayış geliştirebilmek imkânından mahrumdur. Zira kişiler, etraflarındaki insanlarla ve kendilerini ait hissettikleri çevrelerle pekâlâ gayriihtiyari olarak maddî veya manevî bir bağımlılık ilişkisi içerisine girebilirler. İrtibatla oldukları insanlara ve mensubu buldukları çevrelere karşı hissettikleri sorumluluk duygusu sebebiyle isteseler de bu ilişkiler ağıнын içerisinde çıkmayacak durumda olabilirler. Ayrıca bu ilişkiler, kişinin ben-idrakinin ve toplumsal kimliğinin oluşmasında o kadar etkili olabilir ki, onun bu ilişkilere son vermesi ancak kimlik kaybı ve kişilik bozuklukları yaşamak pahasına mümkün olabilir.

**7) Ahlâkî asgarî müştereklere indirgemek sûretiyle onun soyutlaşmasına ve içerik olarak zayıflamasına neden olunmamalıdır.** Bazı liberal yazarlar tarafından ahlâk, farklı düşünce ve hayat tarzlarına sahip toplumsal kesimlerin üzerinde hemfikir olabileceklerini, barış içerisinde bir arada yaşamının müşterek zemini olarak kabul edebileceklerini farz ettikleri ve fakat soyut aklın ürünü olan bir takım ilkelerle sınırlı olarak anlaşılmaktadır: İnsan iradesine saygı gösterilmesi, herkesin eşit temel haklara sahip olması, kimse-nin hayatına kendi rızası olmadan müdahale edilmemesi, farklı inanç ve dünya görüşlerine karşı hoşgörölü olunması vb. Bu ilkeler, bilinçli olarak toplumsal ve tarihsel bağlamlarından soyutlanmakta ve içerikleri herkese hitap edebilecek şekilde çok genel ifadelerle doldurulmaya çalışılmaktadır. Ayrıca bu ilkelerin toplum hayatına mümkün olan en geniş çapta yön verir hâle gelmesinde herkesin ortak menfaatinin bulunduğu iddia edilmektedir. Fakat bu yazarlar, bu soyut ilkelerin en nihayetinde insanı ve toplumu sevk etmeleri gereken daha yüksek ve somut bazı ahlâkî gayelerin olup olmadığı konusunda susmaktadırlar. Bu nedenle de liberal komüniteryanizm, ahlâkî asgarî müştereklere indirgeyen bu anlayışı yetersiz görmektedir. Çünkü ahlâkın, herhangi bir müşahhas hedef göstermeyen soyut ilkelerden ibaret sayılması, insanın ve toplumun ahlâken gelişmesi (moral flourishing) için, insanın hür iradesi ile yöneldiği hedeflerin ve özgürlük haklarını kullanarak başkalarının hayatına yaptığı müdahalelerin somut ahlâkî kıstaslar eliyle esas ve usûl bakımlarından değerlendiril-

---

mümkün olabileceği gibi ahlâk felsefesi ile bilim teorisinin alanına giren sorular gündeme gelmektedir. Selznick bu soruları eserinin "Morality and Modernity" başlıklı 1. bölümünde cevaplandırmaya çalışmaktadır. Bkz. Selznick, **a.g.e.**, s. 3-116.

mesi gerektiği gerçeğinin göz ardı edilmesine sebep olmaktadır. Ayrıca bu ilkelere bireysel ve toplumsal hayata tesir güçlerinin artırılmasının herkesin menfaatine olacağı iddiası, bunun hangi bireysel, toplumsal ve siyasî fedakârlıklar uğruna yapılacağı sorusuna dair bir cevap içermemektedir. Hâlbuki bu soru ile ciddi olarak meşgul olmak, toplumsal sorumluluk almanın bir gereğidir. Bizim bireysel ve toplumsal hayatın kendi iç dinamiklerine dair olan farkındalığımızın artması, ancak bu soruya samimi bir şekilde cevap aramakla mümkün olur. Bu soru bize, hayatın dinamikleri arasındaki dengeleri hassas bir şekilde gözetmemiz gerektiğini, bu dengelerin ihmal edilmesi hâlinde ahlâkî gelişmenin kesintiye uğrayabileceğini ihtar eder. Bu iç dinamiklerin ve bunlar arasındaki dengelerin niteliğini, bunların insan bilincinin oluşumuna ve gelişimine olan etkilerini anlamadan, insanı kendi özgürlük hakları hakkında soyut olarak bilgilendirmek, onun bu haklarını kullanabilmesi için elindeki imkânları arttırmaya, tasarruf alanını genişletmeye çalışmak, tek başına ahlâkî gelişim adına fazla birşey kazandırmayacaktır. Özgürlük haklarının kullanım alanlarının genişletilebilmesi için takip edilecek başarılı bir toplumsal siyasetin (social policy) yolu, hangi ahlâkî, psikolojik, toplumsal, siyasî ve ekonomik şartların kişilerin irade hürriyetlerini kullanmalarında onları teşvik etmek veya engellemek yönünde ne tür etkilerde bulunduğunu iyi anlamaktan geçer. Herkes hür iradeye sahip olabilir. Fakat onlara iradelerini ne yönde kullanmalarının kendileri için iyi ve doğru olacağını gösteren toplumsal bir siyaset takip edilmezse, kişiler sahip oldukları özgürlük hakları ile neler yapabileceklerini kendi başlarına hakkıyla bilemezler. Bu yüzden ahlâkî gayelerin/ideallerin hayata yön verebilme imkânına kavuşturulabilmesi için şu genel kaidenin farkında olunmalıdır: Eğer ahlâkî gayeler/idealler soyut bir şekilde ifade edilip, sadece asgari müştereklere indirgenirse, o zaman bunlar, insanları telkin ettikleri yönde harekete geçirmeyi başaramazlar. Ahlâkî gayelerin insanlara tesir edebilmesi ve onları harekete geçirebilmesi, bu gayeler ile onların şahısları, somut eylemleri, tarihleri ve doğal ortamları arasında organik bağların kurulabilmesi oranında mümkündür<sup>25</sup>.

**8) Muhtelif hayat alanları, toplum hayatına dair kuşatıcı bir bakış açısının ortaya konulabilmesine engel olacak şekilde kesin sınırlarla birbirlerinden ayrılmalıdır.** Liberal komüniteryanizm, birey-toplum, toplum-devlet, din-devlet, hukuk-ahlâk, kamusal alan-özel alan gibi kategorik ayrımların (dichotomies) mutlak anlamda zıtlıklar olarak anlaşılmasını ya da keskin çizgilerle, her türlü karşılıklı etkileşim imkânını göz ardı edecek şekilde yapılmasını tasvip etmez. O, bu tür ayrımların ontolojik anlamda değil, daha ziyade fonksiyonel ve analitik anlamda yapılabileceğini kabul eder<sup>26</sup>. Zira eğer bu ay-

<sup>25</sup> Bkz. **A.e.**, s. 184.

<sup>26</sup> Toplumsal hayatın, bireysel ahlâka, siyasete, hukuka ve toplumsal/evrensel ahlâka bakan farklı bağlamlarının olduğuna ve bu bağlamların her birisinin kendi içerisinde ayrı birer insan ve müşterek hayat algısının, iyi ve doğru tasavvuru ile meşruiyet anlayışının bulunduğu dair başarılı bir analiz için bkz. Rainer Forst, **Contexts of Justice: Political Philosophy beyond Liberalism and Communitarianism**, Çev.: John M. M. Farrell, Berkeley, University of California Press, 2002. Burada hemen ifade edilmelidir ki, Forst'un toplumsal hayatın farklı bağlamları arasında yaptığı ayrımlar da, ontolojik değil, fonksiyonel ve analitik ayrımlar olarak görülmelidir. Bu ayrımların ontolojik anlamda olduğunu kabul etmek, bizi yine farklı hayat alanları arasında olması muhtemel bulunan karşılıklı alışverişleri, bunların birbirlerini etkileme ve dö-

rımların ontolojik anlamda olduğu kabul edilirse, bu, bizim gerçekliğin önemli bazı boyutlarını gözden kaybetmemize neden olacağı gibi, zihnimizde hakikatte var olmayan bazı kalıpların, katı yargıların oluşmasına ve bu sebeple de eleştirel bakış açımızın körelmesine sebep olacaktır. Eğer bu ayrımların fonksiyonel ve analitik anlamda olduğunu kabul edersek, bu bize, bu ayrımlardaki kutupların birbirleri ile karşılıklı bağımlılık ilişkilerini ve etkileşimlerini daha sağlıklı bir şekilde anlama imkânı sunar. Ayrıca bu ayrımlar arasındaki sınırların da keskin değil, bilakis silik ve geçişken olduğunu varsaymak, bize yeri ve zamanı geldiğinde yapılagelen ayrımları sorgulamanın, yeniden yorumlamanın ve gerekirse yeni bazı ayrımlara gitmenin kapısını açar<sup>27</sup>.

Liberal komüniteryanizm, fonksiyonel ve analitik ayrımların, farklı yorumların dışlanmasına sebep olacak şekilde mutlak zıtlıklar olarak anlaşılmasına ve muhtelif hayat alanlarının keskin çizgilerle birbirlerinden ayrılmasına karşı çıkmakla, toplumu sağlıklı bir şekilde bütünleştirebilecek bir toplum ve siyaset düşüncesi vücuda getirmeye çalışmaktadır. O bu tavrıyla, toplumsal gerçekliğin tüm boyutlarını yalnızca sınırlı sayıda bazı dünya görüşlerine ve hayat tarzlarına atıf yaparak izah edebilmek iddiasında bulunan teşebbüsleri reddetmektedir. Bu noktada liberal komüniteryanizm, totaliter komüniteryanizmden ve muhafazakâr komüniteryanizmden önemli ölçüde farklılaşmaktadır. Zira komüniteryanizmin bu şubeleri insan, toplum ve devlete dair olmak üzere belirli bazı kategorik ayrımların, toplumun ve devletin taşıyıcı unsurları olmaları bakımından özel bir önemlerinin olduğunu savunmakta ve bu ayrımlara binâen toplumsal kesimler arasında hak ve mevkilerin dağıtımında farklılıklar gözetmektedirler<sup>28</sup>. Liberal komüniteryanizmin amacı ise, çeşitli toplumsal kesimleri kategorik ayrımlarla birbirlerinden uzaklaştırmak ya da farklılaştırmak değil, bilakis farklı kesimler arasında ilk bakışta uzlaştırılmamış gibi görünen değişik anlayış ve uygulamaları müşterek bir ahlâki ve insanî zemin

---

nüştürme imkânlarını, araçlarını ve güçlerini çok yönlü bir şekilde irdelemek imkânından mahrum bırakacaktır.

<sup>27</sup> “Sociological interpretation is not comfortable with clear lines drawn between one human activity and another, one social sphere and another. [...] Every practice and every institution is seen as “in society”, fatefully conditioned by larger contexts of culture and social organisation. Sociology looks to the continuities of life, how things fit together and are interdependent, and it finds in those continuities the primordial sources of obligation and responsibility.” Bkz. Selznick, **a.g.e.**, s. 29.

<sup>28</sup> Bu bağlamda zikredilebilecek olan en çarpıcı kategorik ayrım, totaliter komüniteryanizm tarafından yapılan dost-düşman ayrımıdır. Bu ayrıma göre, kişi veya grupların siyasi açıdan dost sayılabilmesi, onların düşünce ve yaşam tarzları sebebiyle toplum içerisinde herhangi bir gerilime sebep olmamalarına bağlıdır. Toplumun mensuplarının aynı inanca, geleneğe, geçmişe ve milliyete sahip olmaları gerekir. Kişiler veya gruplar, bu noktadaki farklılıkları nispetinde siyasi açıdan düşman olarak görülmelidir. Düşmanın dost ile aynı haklara sahip olması düşünülemez. Siyasi açıdan söz söyleme ve karar alma süreçlerine katılma hakkı sadece dostlara tanınabilir. Zira kurulu toplumsal ve siyasi düzenin muhafaza edilebilmesi için, düşmanla sürekli olarak mücadele edilmesi, hatta işlerin kötüye gittiği zamanlarda bunların ortadan kaldırılması gerekir. Karş. Schmitt, **a.g.e.**, s. 27; Carl Schmitt, **Verfassungslehre [Anayasa Kuramı]**, 9. bs., Berlin, Duncker und Humblot, 2003, s. 227 v.d.; Bernd Ladwig, “Die Unterscheidung von Freund und Feind als Kriterium des Politischen” [“Siyasi Bir Kısas Olarak Dost ve Düşman Ayrımı”], **Carl Schmitt: Der Begriff des Politischen. Ein kooperativer Kommentar [Carl Schmitt: Siyaset Kavramı. Müşterek Bir Şerh]**, Ed.: Reinhard Mehring, Berlin, Akademie Verlag, 2003, s. 55.

üzerinde buluşturmaya çalışmak ve bu sayede her kesimin toplumsal gerçekliğin çizdiği çerçeve içerisinde kendisine mâkul bir yer bulabilmesine yardımcı olmaktır. Nitekim insanların ve toplumların ahlâken gelişebilmeleri, ayrışmalara sebep olan etkilerin ciddi bir eleştiriye tâbi tutulmasına, yeni yorumlara ve yapılanmalara hayat hakkı sunulmasına bağlıdır<sup>29</sup>. Bu ise ancak farklı hayat alanları ve toplumsal kesimler arasındaki zihinsel ve tarihsel benzerliklerin, sürekliliklerin, gerilimlerin ve kırılmaların çok yönlü bir bakış açısıyla titiz bir şekilde incelenmesi hâlinde mümkündür.

**9) Mevcut toplumsal düzenin zaman içerisinde kendiliğinden veya bazı menfaat odaklarının bilinçli bir şekilde yönlendirmesi sebebiyle keyfi bir şekilde oluştuğu, bu sebeple de kurulu düzene atıfla temellendirilmeye çalışılan meşruiyet kıstaslarının ahlâkî bir dayanağı olamayacağı, dolayısıyla bunlara şüphe ile yaklaşılması gerektiği önkabulü, kurulu düzenin de belli noktalarda pekâlâ ahlâken meşru bir zemin üzerinde duruyor olabileceği ihtimâlini göz ardı ettiğinden dolayı tamamen doğru değildir.** Liberal komüniteryanizmin az önce bahsettiğimiz yaklaşım tarzı, toplumsal farklılıkların sorgulanmasına yönelik olarak karşılıklı bilgi alışverişi içerisinde girilmesine çağrı yapar. Bu yüzden de totaliter komüniteryan anlayıştan farklı olarak, kurulu düzen/statüko (status quo), ona göre tasvir edici (descriptive) olmaktan başka, sınırlı bir çerçeve içerisinde olmak kaydıyla kural/kaide koyucu (normative) bir özelliğe de sahiptir. Tek başına toplumsal gerçekliklere atıf yaparak kural konulamaz. Yani toplumda herhangi bir anlayışın veya uygulamanın yerleşik olmasına bakılarak, onun doğruluğuna ve herkes için geçerli, bağlayıcı olması gerektiğine hükmedilemez. Lâkin toplumsal gerçekliğe tamamen bigâne de kalmamaz. Zira ondan yola çıkarak, somut olayda ne yönde karar vermemiz gerektiği konusunda bazı ipuçlarına ulaşabiliriz. Fakat bu ipuçları, ancak belirli bazı ahlâkî kıstaslar eliyle değerlendirildikten ve ahlâka uygun oldukları teşhis edildikten sonra genel için geçerlilik, meşruiyet kazanabilirler. Bu sebeple kurulu düzen, bizâtihi, yani sırf o şekilde oluşmuş bulunmasından dolayı meşru sayılamaz. Ayrıca, ahlâkilîği tesbit edilmiş olsa da, toplumsal gerçeklik üzerine bina edilen hükümlerin geçerlilik iddiası yine de zamanla sınırlıdır. Toplumda hâkim olan ahlâk anlayışlarının ve genel kabul gören ahlâkî kıstasların değişmesiyle birlikte bu hükümlerin meşruiyetleri de yeniden sorgulanabilir hâle gelir. Bir zaman için ahlâka uygun bulunmuş olsalar dahi, bu hükümlerden toplumsal değişime direnç göstermeleri beklenemez<sup>30</sup>.

Bu değişim ve yenilenme sürecini liberal komüniteryanizm, totaliter komüniteryanizm ile muhafazakâr komüniteryanizmin aksine bir değerlerin erozyona uğraması süreci olarak görmez. Fakat genel liberal tavrından farklı olarak o, değişim sürecinde kurulu düzene karşı kötümser veya şüpheli bir tavır değil, aksine mütedil, iyi niyetli ve ilk aşamada tasvipkâr bir tavır takınır. Zira liberal komüniteryanizm kendisini, pragmatik naturalizm gibi, “anın felsefesi” olarak görür. O, bugünkü şartları eleştirirken geçmişte kalmış güzel zamanları tek dayanak noktası olarak almaz. Onun felsefesi, bir yabancılaşma, elindeki yitirme, çöküş, kriz veya buhran felsefesi değildir<sup>31</sup>. Bilakis o, verili

<sup>29</sup> Selznick, **a.g.e.**, s. 29.

<sup>30</sup> Karş. **A.e.**, s. 480.

<sup>31</sup> Bu anlama gelecek şekilde, Alasdair MacIntyre’in “After Virtue” adlı eseri Almanca’ya “Verlust der Tugend” [Erdemin Yitirilmesi] başlığıyla tercüme edilmiştir. Rohrmoser’in eseri ise **“Der Ernstfall: Die Krise unserer liberalen Republik [Durum Ciddi: Liberal**

şartları, toplumsal gerçekleri olduğu gibi kabul eder ve insanoğlunun, kendisini mevcut şartların sunduğu imkânlar dâhilinde kalarak da pekâlâ ahlâken geliştirebileceğini varsayar<sup>32</sup>. Muhafazakâr komüniteryanizmden farklı olarak o, kurulu düzenin, nevezuhur anlayış ve yaşantı tarzları tarafından sürekli bir meydan okuma ile karşı karşıya bırakıldığı, kendisini koruyacak savunma mekanizmalarını geliştirememesi hâlinde hayatiyetinin tehdit altında olduğu önkabulünden hareket etmez. Aksine o, kurulu düzeni dikkatli bir şekilde etraflıca anlamaya çalışır. Bu noktada temel çıkış noktası, kurulu düzenin farklı derecelerde ahlâkî meşruiyet zeminini haiz bulunan çeşitli anlayış tarzları ve uygulamalardan müteşekkil bir yapı arz ediyor olabileceği yönündedir. Bunlar içerisinden bazıları, bireyin ve toplumun ahlâkî gelişimini engelleyecek nitelikte olabilir. Bu türden anlayış tarzı ve uygulamaların gün yüzüne çıkartılarak eleştirilmesi, yeniden yorumlanması ve yapılandırılması gerekir. Ferdî ve içtîmâî ahlâkın gelişimi için olumlu katkılar sağlayabilecek türden anlayış tarzı ve uygulamalar ise devlet tarafından teşvik edilmeli, tehdit ve tahriplerden korunmalıdır. Bir anlayış tarzının veya uygulamanın ahlâkî gelişimi tehdit mi, yoksa teşvik mi ettiğinin kesin bir şekilde anlaşılacağı durumlarda ise, her türlü anlayış tarzına ve uygulamaya iyi niyetli olarak yaklaşılması, bunların özünde yatan insanî ve ahlâkî esasların ortaya çıkartılması için gayret gösterilmesi gerekir. Bu yönde etraflıca bir araştırma yapılmaksızın, bazı anlayış tarzlarının veya uygulamaların sırf yanlış yorumlanıyor veya uygulanıyor olmalarından dolayı dışlanması doğru değildir<sup>33</sup>. Bu yüzden de liberal komüniteryanizmin kurulu düzene ilk aşamada tasvipkâr, iyi niyetli bir şekilde yaklaşılıyor olması niteliksiz, vasat, pasif bir kabullenmeden ibaret değildir; bilakis yakınlaşmaya ve anlamaya yönelik stratejik ve aktif bir tavrıdır. Çünkü bu iyi niyetli tavrı sayesinde liberal komüniteryanizm, farklı toplumsal kesimler nezdinde hüsnükabul görmeyi, bu vesileyle onların kendilerini nasıl tanımladıklarını daha yakından müşahade edebilmeyi ve onlarla manipülasyondan uzak, yapıcı ve açık bir fikir alışverişi içerisine girebilmeyi ummaktadır. Bu tavrı ile liberal komüniteryanizm, kurulu düzene dair geliştirdiği ahlâk merkezli eleştirileri ve yeniden yorumlama, yapılandırma tekliflerini toplumun muhtelif kesimlerine daha geniş bir çapta ulaştırmayı ve böylece farklı kesimleri ortak bir ahlâkî zemin üzerinde buluşturabilmeyi hedeflemektedir. O, her ne kadar kurulu düzene ilk adımda iyi niyetli ve tasvipkâr bir şekilde yaklaşıyorsa da, aslında onun ahlâkî açıdan zayıf yönlerini ortaya çıkartmaya çalışmakta ve bunları, hangi stratejilerin takip edilmesi süretiyle ahlâken daha iyi bir hâle getirilebilecekleri yönünde sürekli sorgulamaktadır. Bu nedenle o, aslında hiçbir anlayış ve yaşantı tarzına, uygulamaya ve toplumsal kuruma sonsuza kadar hayatta kalma, toplumsal değişimlere karşı devlet tarafından koruma altına alınma garantisi vermemektedir. Zira ona göre bunlar, insan ve toplum hayatına dair kendilerinden yapmaları beklenen ahlâkî katkıyı yapamaz hâle geldikleri andan itibaren eleştirilip dönüştürülebilmelidir<sup>34</sup>.

---

**Cumhuriyetimiz Krizde**” başlığını taşımaktadır. Bkz. Alasdair MacIntyre, **Erdem Peşinde: Ahlak Teorisi Üzerine Bir Çalışma**, Çev.: Muttalip Özcan, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 2001.

<sup>32</sup> “The given world is accepted, even loved, as the indispensable arena of action and fulfillment.” Bkz. Selznick, **a.g.e.**, s. 29.

<sup>33</sup> **A.e.**

<sup>34</sup> Karş. **A.e.**, s. 480.

**10) Toplumsal talep ve beklentilerin bireysel özgürlükler için her zaman bir tehdit unsuru ihtiva ettiği, bireyin menfaatleri ile toplumunkiler arasında sürekli bir çatışmanın olduğu düşüncesi doğru değildir.** Liberal komüniteryanizm, toplumsal talep ve beklentilerin her zaman için bireyin hak ve özgürlüklerini gayrimeşru bir şekilde sınırlandırdığını düşünen ve bu sebeple topluma şüphe ile yaklaşan liberal anlayışın yüzeysel bir yaklaşım tarzı olduğunu savunmaktadır. Zira bu anlayış, bizim, bireyin hangi noktalarda toplumsal desteğe ihtiyacının olduğu, topluma karşı sorumluluklarının neler olduğu, bireysel ve toplumsal menfaatlerin birbirleriyle nasıl irtibatlı oldukları, bireyin özgürlük haklarını kullanabilmesi için öncesinde hangi toplumsal şartların oluşmuş bulunması ve bireyin özgürleşmesi için hangi toplumsal bedellerin ödenmesi gerektiği konuları üzerinde sağlıklı bir şekilde düşünmemizi engeller.

Liberal komüniteryanizm, toplumda ahlâken meşru sayılamayacak bir takım anlayış ve uygulamaların yerleşmiş olabileceği ihtimalini göz ardı etmez ve bunların iyileştirilmesi için ahlâk temelli eleştirel bir yaklaşım tarzının geliştirilmesi gerektiğini söyler. Ona göre, toplumda yerleşik olan anlayış ve uygulamalar, sadece var olageldiklerinden dolayı meşru sayılamazlar; bilakis ahlâki kıstaslara binâen meşruiyetlerinin ispat edilmesi gerekir. Fakat bu gereklilik, toplum ile bireyin menfaatleri arasında sürekli bir çatışmanın olduğunu kabul etmemizi de gerektirmez. Her ne kadar bir çatışmanın ortaya çıkması ihtimâli her zaman için mevcutsa da, kamu yararına atf yapmak otomatik olarak bireyin hak ve özgürlüklerinin reddedilmesi veya sınırlandırılması sonucunu beraberinde getirmez. Ayrıca, topluma karşı şüphe ile yaklaşılması, bireysel hak ve özgürlüklerin belirli noktalarda sınırlandırılmasını icap ettiren ve fakat kamunun da menfaatine hizmet eden bazı uygulamaların hayata geçirilmesi sürecinde bireyin ve toplumun menfaatleri arasında sağlıklı bir dengeyi gözetilmesine engel olur.

Bu sakıncalarından ötürü liberal komüniteryanizm, topluma şüphe ile yaklaşan liberal anlayışı, ahlâk ve toplum ilişkisine dair farklı bir bakış açısı geliştirerek aşmaya çalışır<sup>35</sup>. Bu bakış açısının temel özellikleri, bireyin özgürlüğü ile toplumsal sorumluluğu arasında daha sıkı bir ilişki kurması, <sup>36</sup> bireyin bilinçlenmesine ve özgürlük haklarının kendisine sunduğu imkânların farkına varmasına katkıda bulunan psikolojik ve toplumsal etkenlerin önemini vurgulaması, özgürlük ve buna bağlı olarak da adalet mefhumunun usûlden (procedural) ziyade esasa (substantial) vurgu yapacak şekilde anlaşılması gerektiğini söylemesidir. Yapılması gereken, geleneksel yaşantı tarzlarını, toplumda var olan çeşitli otoriteleri, yerleşik ve kolay aşılabilir inançları bireyin özgürlüğü için mutlak mânâda birer tehdit olarak görmek değil, bilakis bunların da bireysel ve toplumsal hayata olumlu ve ahlâken meşru sayılabilecek katkılarının olabileceğini fark etmeye çalışmaktır. Gelenek, otorite ve sabit fikirler mutlaka yıkılması gereken değil, pekâlâ olumlu bir şekilde de yorumlanabilecek ve bireyin ve toplumun menfaatleri doğrultusunda kendilerinden istifade edilebilecek unsurlar olarak değerlendirilmelidir<sup>37</sup>. Liberalizm ile komüniteryanizmin arasını bulmaya çalışan bu yaklaşım tarzının temel düsturu Selznick şu şekilde ifade etmektedir:

<sup>35</sup> “an alternative vision of morality and community”, bkz. **A.e.**, s. 386.

<sup>36</sup> **A.e.**, s. 373.

<sup>37</sup> **A.e.**, s. 376.



“Esasına baktığımızda komüniteryanlar, bireysel tecrübenin ve toplumsal hayatın her vechesine daha yoğun bir sorumluluk hissiyle yaklaşılmasını talep ederler. Bu düşünce, şahsî ve içtimâî sorumluluklar, bireysel ve toplumsal bütünlük, indî ve küllî hükümler arasındaki süreklilik ilişkilerini dikkate alan bir bakış açısının geliştirilmesi gerektiğine dair yapılan bir çağrıdır.”<sup>38</sup>

Bu yaklaşım tarzı hiçbir şekilde liberalizmin irade hürriyeti, eşitlik ve siyasî katılım idealleriyle çelişmez. Aksine toplumun ahlâken bütünlük arz etmesinin (moral integration) ve fertlerin topluma karşı kendilerini sorumlu hissetmelerinin bireyin ve toplumun refahı için ne kadar önemli olduğunu ortaya koymaya çalışır<sup>39</sup>. Bu alternatif bakış açısı, liberalizmin insan tasavvurunda, bireyin menfaatleri ile toplumunkiler arasındaki karşılıklı bağımlılık ilişkisinin göz önünde bulundurulmasına imkân verecek şekilde bir düzeltmenin yapılması gerektiğini söyler. Bu düzeltme yapılırken de yine dikkat edilmesi gereken husus, toplumsal menfaatlere vurgu yaparken bireyin hak ve hürriyetlerinin gözden kaybedilmemesidir<sup>40</sup>.

### Sonuç

Ahlâkı, toplumu, siyaseti ve hukuku kuşatmaya çalışan liberal komüniteryan düşüncenin ana hedefi, “olan” ile “olması gereken”i, “hayatın gerçekleri” ile “hayatın gayelerini”, teori ile pratiği bir araya getirmek, insan ve toplum bilimleri ile ekonomi ve hukukun verilerinden mümkün olduğunca istifade ederek çok boyutlu ve bütüncül bir yaklaşım tarzı geliştirmektir. Böylece o, hukukun ve siyasetin meşruiyetinin ahlâkî, psikolojik, tarihi ve toplumsal boyutlarının da farkında olunması ve ciddiye alınması gerektiğini söylemekle önmüzde geniş bir ufuk açmaktadır.

Yakın dönemde yaşadığımız ve dünya ölçeğinde ahlâk, siyaset ve hukuk alanında ciddi tartışmaların yaşanmasına neden olan karikatür krizi gibi olaylarda, Türkiye'nin resmî kanalları üzerinden yaptığı değerlendirmelerin, teorik düzeydeki eksikliklerden dolayı liberal vicdanda mâkes bulamadığına, hatta Batı kamuoyu tarafından, modern zamanda mâkul kabul edilen meşruiyet dairesinin de dışında telâkki edildiğine şahit olmaktadır. Bu noktada liberal komüniteryanizm, Türk düşüncesine, modernizm ve liberalizmle yüzleşirken, küresel düzeyde yürütülen tartışmaların dışına itilmesine neden olacak şekilde reddedici ve marjinal bir tavır içine düşmekten kendisini nasıl koruyabileceğine, yerel ve evrensel boyutta ahlâk, siyaset ve hukuk düşüncesine dair yeni pencereler açabilmek için hangi kanalları kullanabileceğine, bu kanalları üzerinden dünya kamuoyuna hitap edebilmek için nasıl bir metodoloji takip edebileceğine dair başarılı bir akademik tavrın ipuçlarını vermektedir.

<sup>38</sup> “At bottom, the communitarian challenge is a demand for more extensive responsibility in every aspect of personal experience and social life. It calls for a doctrine that builds on the continuities of personal and social responsibility, personal and social integrity, individual and collective judgement.” **A.e.**, s. 385.

<sup>39</sup> **A.e.**, s. 477.

<sup>40</sup> **A.e.**, s. 380.

### **Kaynakça**

Beiner, Ronald: **Philosophy in a Time of Lost Spirit: Essays on Contemporary Theory**, Toronto, University of Toronto Press, 1997.

Beiner, Ronald: **What's the Matter with Liberalism?**, Berkeley, University of California Press, 1992.

Berkowitz, Peter: **Virtue and the Making of Modern Liberalism**, Princeton, Princeton University Press, 1999.

Berten, Andre; de Silveira, Pablo; Pourtois, Herve (Editör) : **Liberaler ve Cemaatçiler**. Çev.: Başak Demir v.d. Ankara: Dost Kitabevi. 2006.

Bielefeldt, Heiner: "Autonomy and Republicanism. Immanuel Kant's Philosophy of Freedom" **Political Theory**, c: 25 no: 4 (1997), 524-558.

Brugger, Winfried: "Anayasa Teorisi Olarak Komünteryenizm" Çev.: Osman Can, **e-akademi**, 3 (Mayıs 2002) (<http://www.e-akademi.org/makaleler/ocan-2.htm>).

Brugger, Winfried: "Antropolojik Karar Kavşağı'nda Haysiyet, Haklar ve Hukuk Felsefesi", Çev.: Muhammed İkbal İmamoglu, **Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi**, c: 2 no: 8 (Yaz 2009) : 90-108.

Brugger, Winfried: "Communitarianism as the social and legal theory behind the German Constitution" **I-Con. International Journal of Constitutional Law**, c: 2 no: 3 (2004) : 431-460.

Brugger, Winfried: **Das anthropologische Kreuz der Entscheidung in Politik und Recht [Siyasette ve Hukukta Antropolojik Karar Kavşağı]**, 2. bs., Baden-Baden, Nomos, 2008.

Forst, Rainer: **Contexts of Justice: Political Philosophy beyond Liberalism and Communitarianism**, Çev.: John M. M. Farrell, Berkeley, University of California Press, 2002.

Galston, William A.: "Defending Liberalism" **The American Political Science Review**, c: 76 no: 3 (1982) : 621-629.

Galston, William A.: **Liberal Purposes: Goods, Virtues and Diversity in the Liberal State**, Cambridge, Cambridge University Press, 1991.

Galston, William A.: "Liberal Virtues", **The American Political Science Review**, c: 82 no: 4 (1988) : 1277-1290.

Gardbaum, Stephen: "Liberalism, Autonomy, and Moral Conflict", **Stanford Law Review**, c:48 no: 2 (1996) : 385-417.

Gaus, F. Gerald: "The Diversity of Comprehensive Liberalisms", **Handbook of Political Theory**, Editör: F. Gerald Gaus, Chandran Kukathas, London, Sage, 2004: 100-114.

Haupt, Claudia E.: **Religion-State Relations in the United States and Germany: The Quest for Neutrality**, Cambridge, Cambridge University Press. 2012.

Honneth, Axel: **Das Recht der Freiheit [Hürriyet Hakkı]**, Berlin, Suhrkamp Verlag, 2011.

Hünler, Solmaz Z.: **İki Adalet Arasında: Liberal ve Komunitaryan Düşüncelerin Çatışma Alanı**, Ankara, Vadi Yayınları, 1997.

Joas, Hans; Jung, Matthias (Editör) : **Über das anthropologische Kreuz der Entscheidung [Antropolojik Karar Kavşağı'na Dair]**, Baden-Baden, Nomos, 2008.

Kagan, Robert A.; Krygier, Martin; Winston, Kenneth (Editör): **Legality and Community:**

**On the Intellectual Legacy of Philip Selznick**, Lanham, Rowman&Littlefield Publishers Inc., 2002.

Krygier, Martin: **Philip Selznick: Ideals in the World**, Stanford/California, Stanford University Press, 2012.

Krygier, Martin: "Walls and Bridges: A Comment on Philip Selznick's 'The Moral Commonwealth'", **California Law Review**, c: 82 no: 2 (1994) : 473-486.

Kymlicka, Will: **Çağdaş Siyaset Felsefesine Giriş**, Çev.: Ebru Kılıç, İstanbul, İstanbul Bilgi Üniversitesi, 2004.

Kymlicka, Will: **Liberalism, Community and Culture**, Oxford, Oxford University Press, 1989.

Kymlicka, Will: **Multicultural Citizenship**, New York, Oxford University Press, 1995.

Ladwig, Bernd: "Die Unterscheidung von Freund und Feind als Kriterium des Politischen"

["Siyasi Bir Kıstas Olarak Dost ve Düşman Ayrımı"] **Carl Schmitt: Der Begriff des Politischen. Ein kooperativer Kommentar [Carl Schmitt: Siyaset Kavramı. Müşterek Bir Şerh]**, Editör: Reinhard Mehring, Berlin, Akademie Verlag, 2003.

Lund, William R.: "Politics, Citizens, and the Good Life. Assessing Two Versions of Ethical Liberalism", **Political Research Quarterly**, c: 49 no: 3 (1996) : 479-504.

Macedo, Stephen: **Liberal Virtues: Citizenship, Virtue, and Community in Liberal Constitutionalism**, Oxford, Clarendon Press, 1990.

MacIntyre, Alasdair: **Erdem Peşinde. Ahlâk Teorisi Üzerine Bir Çalışma**, Çev.: Muttalip Özcan, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2001.

de Maistre, Joseph: **Von der Souveränität: Ein Anti-Gesellschaftsvertrag [Egemenliğe Dair:Toplum Sözleşmesine Reddiye]**, Berlin, Kulturverlag Kadmos, (1794) 2000.

Mehring, Reinhard (Ed.) : **Carl Schmitt: Der Begriff des Politischen. Ein kooperativer Kommentar [Carl Schmitt: Siyaset Kavramı. Müşterek Bir Şerh]**, Berlin, Akademie Verlag. 2003.

Mohrs, Thomas: **Weltbürgerlicher Kommunitarismus: Zeitgeistkonträre Anregungen zu einer konkreten Utopie [Dünya Vatandaşlığı ve Komüniteryanizm: Somut Bir Ütopyaya Dair Zamanın Ruhuna Aykırı Bir Çağrı]**, Würzburg, Königshausen & Neumann., 2003.

Mulhall, Stephen; Swift, Adam: **Liberals and Communitarians**, 2. bs. Oxford, Wiley-Blackwell, 1996.

Oberndörfer, Dieter: **Der Wahn des Nationalen: Die Alternative der offenen Republik [Millî Olmak Hezeyanı: Bir Alternatif Olarak Açık Cumhuriyet]**, Freiburg im Breisgau, Herder, 1994.

Raz, Joseph: **The Morality of Freedom**, Oxford, Clarendon Paperbacks, 1988.

Rohrmoser, Günter: **Der Ernstfall: Die Krise unserer liberalen Republik [Durum Ciddi: Liberal Cumhuriyetimiz Krizide]**, Berlin, Ullstein, 1994.

Rohrmoser, Günter: **Kampf um die Mitte: Der moderne Konservatismus nach dem Scheitern der Ideologien [İtidal Mücadelesi: İdeolojilerin İflası Sonrasında Modern Muhafazakârlık]**, Mûnih, Olzog, 1999.

Schmitt, Carl: **Der Begriff des Politischen [Siyaset Kavramı]**, Berlin, Duncker und Humblot. 1963.

Schmitt, Carl: **Verfassungslehre [Anayasa Kuramı]**, 9. bs. Berlin, Duncker und Humblot. 2003.

Scott, Joan Wallach: **The Politics of the Veil**, 2. bs., Princeton/Oxford, Princeton University Press, 2010.

Selznick, Philip: **A Humanist Science: Values and Ideals in Social Inquiry**, Stanford/California, Stanford University Press, 2008.

Selznick, Philip: **The Communitarian Persuasion**, Washington D.C., Woodrow Wilson Center Press, 2002.

Selznick, Philip: **The Moral Commonwealth: Social Theory and the Promise of Community**, Berkeley, University of California Press, 1992.