T.C.
Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
Kamu Hukuku Anabilim Dalı

Yüksek Lisans Tezi

LİBERALİZM VE LİBERAL DAĞITICI ADALET TEORİLERİNİN KOMÜNİTERYAN ELEŞTİRİSİ

Gözde Tekmile DEMİR
16904011

Danışman
Dr. Öğr. Üyesi Mustafa KOÇAK

Diyarbakır 2019

T.C.
Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
Kamu Hukuku Anabilim Dalı

Yüksek Lisans Tezi

LİBERALİZM VE LİBERAL DAĞITICI ADALET TEORİLERİNİN KOMÜNİTERYAN ELEŞTİRİSİ

Gözde Tekmile DEMİR
16904011

Danışman
Dr. Öğr. Üyesi Mustafa KOÇAK

Diyarbakır 2019

TAAHHÜTNAME

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Dicle Üniversitesi Lisansüstü Eğitim-Öğretim ve Sınav Yönetmeliğine göre hazırlamış olduğum "Liberalizm, Liberal Dağıtıcı Adalet Teorilerinin Komüniteryan Eleştirisi" adlı tezin tamamen kendi çalışmam olduğunu ve her alıntıya kaynak gösterdiğimi ve tez yazım kılavuzuna uygun olarak hazırladığımı taahhüt eder, tezimin kağıt ve elektronik kopyalarının Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü arşivlerinde saklanmasına izin verdiğimi onaylarım. Lisansüstü Eğitim-Öğretim yönetmeliğinin ilgili maddeleri uyarınca gereğinin yapılmasını arz ederim.

27/09/2019

Gözde Tekmile DEMİR

T.C

DİCLE ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLERİ ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜ

DİYARBAKIR

Gözde Tekmile DEMİR tarafından yapılan "Liberalizm ve Liberal Dağıtıcı Adalet Teorilerinin Komüniteryan Eleştirisi" konulu bu çalışma, jürimiz tarafından Kamu Hukuku Anabilim Dalı'nda, YÜKSEK LİSANS tezi olarak kabul edilmiştir

Jüri Üyesinin

Ünvanı Adı Soyadı

Başkan: Dr. Öğr. Üyesi Mustafa KOÇAK

Üye: Doç. Dr. İzzet ÇIVGIN

Üye: Dr. Öğr. Üyesi Salim Orhan

Tez Savunma Sınavı Tarihi: 27/09/2019

Yukarıdaki bilgilerin doğruluğunu onaylarım.

.../...../2019

Prof. Dr. Nazım HASIRCI

ENSTİTÜ MÜDÜRÜ

(MÜHÜR)

ÖNSÖZ

Son üç yüz yılın en gözde ideolojisi olarak başta Batı toplumları gelmek üzere dünyanın her yerinde önemli bir konuma sahip olan liberalizm ile kökenleri her ne kadar çok daha eskiye uzansa da yeni bir toplulukçu söylem olarak özellikle son elli yıldır liberalizm eleştirileriyle dikkat çeken komüniteryanizm arasındaki gerilim, birçok bakımdan incelenmesi gereken bir konudur. Çalışmamızda, bu meselenin açıklığa kavuşturulması amacıyla liberalizm ve komüniteryanizm detaylı bir incelemeye tabi tutulacak olup, konuyu geniş bir bakış açısıyla değerlendirebilmek adına ilgili tartışmanın unsurlarından biri olan liberal dağıtıcı adalet teorileri de ele alınacaktır.

Siyaset felsefesine ilişkin böyle bir konunun incelemesini yaparken siyaset ve felsefenin insan hayatıyla bu denli iç içe olduğunun farkına varmış olmaktan ve çalışma süresince edindiğim bilgiler ile kişisel yaşamımda deneyimlediğim olaylar arasında kurduğum bağların hem akademik hem kişisel alanda bana çok şey kattığını görmekten son derece mutluyum. Böye değerli bir konuyu çalışmam konusunda beni yönlendiren ve sürecin başından sonuna dek gerek akademik gerekse kişisel desteğini üzerimden eksik etmeyen kıymetli hocam Dr. Öğr. Üyesi Mustafa KOÇAK'a; tezimi inceleyerek tecrübeleri ve değerli fikirleriyle beni yönlendiren saygıdeğer hocalarım Doç. Dr. İzzet ÇIVGIN'a ve Dr. Öğr. Üyesi Salim ORHAN'a; hem akademik bilgisi hem çok kıymetli dostluğuyla beni her daim destekleyen çok sevgili meslektaşım Arş. Gör. Nilüfer COŞKUN'a ve son olarak tez hazırlık sürecinde beni destekleyen tüm arkadaş ve meslektaşlarıma teşekkürü borç bilirim.

Gözde Tekmile DEMİR

Diyarbakır-2019

ÖZET

Bu çalışma yaklaşık üç yüz yıldır özellikle Batı coğrafyası için en önemli ideoloji olarak öne çıkan liberalizm ile düşünsel mirası çok eskilere dayansa da modern haliyle yaklaşık elli yıllık bir geçmişe sahip olan komüniteryanizm arasındaki ilişkinin detaylı bir incelemesini yapmayı hedeflemektedir. Bu doğrultuda öncelikle birbirlerine karşıt düşünceler olarak kabul edilen bu iki ideolojinin tarihsel ve felsefi kökenleri ayrı ayrı irdelenecektir. Böyle bir incelemenin her iki ideolojinin kapsam ve ilkelerini anlaşılır kılacağı ve böylece ikisi arasında yaşanan gerilim noktalarının idrakı bakımından da faydalı olacağı düşünülmektedir.

Topluluk değerlerini merkeze alan ve bireyin kimlik gelişiminde bunların etkilerinin kaçınılmaz olduğunu savunan komüniteryanizm, liberalizmin birey anlayışının sosyal bağlardan kopuk, bencil ve yalnız bireyler yarattığını ve bu durumun önemli toplumsal sorunlara neden olduğunu ileri sürmektedir. Bireyi ve bireysel gelişimi merkeze alan liberalizm ise bireyin kendi kaderini kendisinin tayin edebileceği adaletli koşulları sağlamayı amaçlayarak geri kalan her türlü kararı bireylerin tercihlerine bırakmaktadır. Bu dikotomi her iki düşüncenin öne çıkan düşünürlerinin ifadeleriyle incelenecek ve elde edilen sonuçlar olabildiğince berrak ve objektif bir anlatımla aktarılmaya çalışılacaktır.

Anahtar Kelimeler

Liberalizm, Sosyal/Modern Liberalizm, Adalet, Liberal Dağıtıcı Adalet Teorileri, Komüniteryanizm, Uyumlu Komüniteryanizm.

ABSTRACT

This study aims to make a detailed examination of the relationship between liberalism, which has emerged as the most important ideology especially for Western geography for nearly three hundred years, and communitarianism, which has a fifty-year history in its modern form, although its intellectual legacy dates back to ancient times. In this respect, the historical and philosophical origins of these two ideologies, which are regarded as opposing ideas, will be examined separately. It is thought that such an examination will make the scopes and principles of both ideologies understandable, and in this way it will also be useful with regard to comprehend tension points between these ideologies.

Communitarianism putting community values in the centre and arguing that their effects are inevitable in the development of an individual's identity asserts that liberalism creates selfish and lonely individuals who are disconnected from social ties and this situation causes significant social problems. On the other hand, liberalism, which places the individual and the individual development at the center, leaves all kinds of decisions to the preferences of the individuals by aiming to provide the fair conditions that the individual can determine his own destiny. This dichotomy will be examined through the expressions of the prominent thinkers of both thoughts and the results will be tried to be conveyed as clear and objective as possible.

Keywords

Liberalism, Social/Modern Liberalism, Fairness, Liberal Distributive Justice Theories, Communitarianism, Responsive Communitarianism.

İÇİNDEKİLER

Sayfa No.

ÖNSÖZ ..... **I**
ÖZET ..... **II**
ABSTRACT ..... **III**
İÇİNDEKİLER ..... **IV**
KISALTMALAR ..... **VIII**
GİRİŞ **1**

BİRİNCİ BÖLÜM

LİBERALİZM

1.1. LİBERALİZM NEDİR? **6**
1.2.LİBERALİZMİN TARİHSEL GELİŞİMİ **8**
1.2.1. Erken Dönem Gelişmeleri 8
1.2.2. Liberalizmin İki Ana Kolu 12
1.3.LİBERALİZMİN FELSEFİ GELİŞİMİ **15**
1.3.1. John Locke ve Liberal Siyaset Kuramı 16
1.3.2. Aydınlanma Düşünürlerinin Liberal Siyasi Düzen Anlayışı 20
1.3.3. Siyasi Liberalizmden İktisadi Liberalizme Geçiş 23
1.3.4. Liberalizmin Gerilemesi ve Yeniden Önem Kazanması 27
1.3.5. Neo-(Klasik) Liberalizm ile Sosyal/Modern Liberalizm Ayrımı 28
1.3.5.1. Neo-(Klasik) Liberalizm 30
1.3.5.2. Sosyal/Modern Liberalizm 32
1.3.5.3.Liberteryenizm 35
1.4.LİBERALİZMİN TEMEL İLKELERİ **36**
1.4.1. Akılcı Bireyin Önceliği: Liberal Bireycilik Anlayışı 37
1.4.2. Özgürlük 43
1.4.3. Sınırlı Sorumlu Liberal Devlet Anlayışı 47

1.4.4. Kendiliğinden Doğan Düzen 51
1.4.5. Serbest Piyasa Ekonomisi 53

İKİNCİ BÖLÜM

LİBERAL DAĞITICI ADALET TEORİLERİ

2.1.ADALET NEDİR? 56
2.1.1.Adaletin Tarihsel Gelişimi 57
2.1.2.Adaletin Anlamı Üzerine 59
2.2.DAĞITICI ADALET NEDİR? 62
2.2.1.Aristoteles'ten David Hume'a Dağıtıcı Adaletin Gelişimi 63
2.2.2.Yoksulluğun Önlenmesi İçin Dağıtıcı Adalet: Adam Smith ve Immanuel Kant 66
2.2.3.Liberal Dağıtıcı Adalet: Faydacılar, John Rawls ve Ronald Dworkin 69
2.2.3.1.Faydacılık Ve Faydacı Adalet Teorisi 71
2.2.3.1.1.Jeremy Bentham ve Faydacılık Kuramı 73
2.2.3.1.2.John Stuart Mill ve Faydacılık Kuramı 75
2.2.3.2.John Rawls ve Hakkaniyet Olarak Adalet Teorisi 80
2.2.3.2.1."Bir Adalet Teorisi" Hakkında Genel Bilgi 80
2.2.3.2.2.Rawls'ın Adalete Yaklaşımı: Adilin/Hakkın İyiye Karşı Öncelikli Oluşu 82
2.2.3.2.3.Adalet İlkelerinin Belirlenme Süreci 84
2.2.3.2.4.Hakkaniyet Olarak Adaletin İlkeleri 88
2.2.3.2.4.1.İlkelerin Seçimi 88
2.2.3.2.4.2.İlk İlke: Temel Özgürlükler ve Özgürlüğün Önceliklilği İlkesi 89
2.2.3.2.4.3.İkinci İlke: Sosyal ve Ekonomik Eşitsizliklerin Giderilmesi İlkesi 90
2.2.3.2.5.Hakkaniyet Olarak Adalet İlkelerinin Yorumu 92
2.2.3.3.Ronald Dworkin ve Eşit Muamele Görme Hakkı Temelinde Kaynakların Eşit Dağıtımını Hedefleyen Adalet Teorisi 95
2.2.3.3.1.Ronald Dworkin Hakkında Genel Bilgi 95
2.2.3.3.2.Ronald Dworkin'in Adalet Anlayışı 97

2.2.3.3.3.Refah Eşitliği Mi Yoksa Kaynakların Eşitliği Mi? 100
2.2.3.3.4.Kaynakların Eşit Dağıtımı Modeli 101

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM
KOMÜNİTERYANİZM VE LİBERALİZMİN KOMÜNİTERYAN ELEŞTİRİSİ

3.1.KOMÜNİTERYANİZM'İN TARİHSEL VE FELSEFİ KÖKENLERİ 107
3.1.1. Komüniteryanizm'in "Topluluk" ile İlişkisi 107
3.1.2.Komüniteryanizmin Esin Kaynağı Olarak Aristoteles ve Hegel..... 110
3.1.3.Komüniteryan Birey Anlayışı 112
3.2.KOMÜNİTERYANİZM GERÇEKTE NEDİR? 115
3.3.KOMÜNİTERYAN DÜŞÜNCENİN TEMEL UNSURLARI 122
3.3.1.Modern Moral Teorinin Eleştirisi 123
3.3.1.1.Aristoteles'in Moral Şeması'ndan Modern Moral Teori'ye 123
3.3.1.2.Modern Moral Teori için Komüniteryan Öneriler 126
3.3.2.Liberal Birey Anlayışının Eleştirisi..... 128
3.3.2.1.Micheal Sandel'in "Yükümsüz Benlik" Eleştirisi..... 129
3.3.2.2.Charles Taylor'ın "Görecilik" ve "Atomist Birey" Eleştirisi... 133
3.3.2.3. Michael Walzer'ın "Basit Eşitlik" Eleştirisi 137
3.3.2.4.Diğer Komüniteryan Düşünürlerin Eleştirileri..... 138
3.3.3.Adilin İyiye Önceliğinin Ve Liberalizmin Tarafsızlık İddiasının Eleştirisi 141
3.3.3.1."İyi" den "Adil"e Geçiş Süreci 141
3.3.3.2.Liberal Tarafsızlığa Yönelik Eleştiriler..... 143
3.3.3.2.1.Michael Sandel'in Eleştirisi 144
3.3.3.2.2.Charles Taylor'ın Eleştirisi 147
3.3.3.2.3.Michael Walzer'ın Eleştirisi..... 149
3.3.4.Komüniteryan Eleştirilere Yönelik Genel Bir Değerlendirme..... 152
3.4.LİBERALLERİN ELEŞTİRİLERE CEVAPLARI..... 154
3.5.MODERN/UYUMLU(RESPONSIVE) KOMÜNİTERYANİZM ... 159
3.5.1.Amitai Etzioni Kimdir? 160
3.5.2.Amitai Etzioni İçin Komüniteryanizm 162

3.5.3.Aktif Toplum Modeli ve Duyarlı Toplum İdeali 165
SONUÇ 168
KAYNAKÇA 177

KISALTMALAR

Bkz.	Bakınız
C.	Cilt
Çev.	Çeviren
dn.	Dipnot
Ed.	Editör
E.T	Erişim Tarihi
İÜHFM	İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Mecmuası
s.	Sayfa
S.	Sayı
SA.	Sayfa aralığı
T.	Tarih
vb.	Ve benzeri
vd.	Ve devamı
Y.	Yıl
yy.	Yüzyıl

GİRİŞ

Küreselleşme ve teknolojide yaşanan gelişmeler neticesinde iletişimde meydana gelen baş döndürücü ilerlemeler dünyanın neredeyse her yerine anında erişimi sağlamakta ve dolayısıyla insan hayatı için önem arz eden konular ile kavramlar giderek daha fazla konuşulur hale gelmektedir. Ancak bu durumun beraberinde getirdiği olumsuzluklar da bulunmaktadır. Bu olumsuzlukların en önemlilerinden biri, tarihsel birikime sahip birçok kavramın dünyanın dört bir yanında bu birikimlerden kopuk bir şekilde ele alınması ve kişilerin kendi kültürleri ya da düşüncelerine göre yorumlamalarına maruz kalarak içlerinin adeta boşaltılmasıdır. Genellikle *"emotivizm"* olarak kabul edilen bu anlamsal kayba maruz kalma durumu giderek daha da artan bir bilgi karmaşasına ve hatta bilgi kirliliğine neden olmaktadır. Bu bilgi kirliliği ve kavramların bireysel düzeyde tanımlanmasının yarattığı görelilik çağımızın teknolojik avantajlarının aksine insanın dünyayı bir bütün olarak anlayabilmesinin önündeki en büyük engeli oluşturmaktadır. Bugün ülkeler arası sınırların kaldırılmasının dahi konuşulduğu bir siyaset sahasına sahipken, kavramsal düzeyde yaşanan bu karmaşa büyük bir tezat oluşturmaktadır.

Yüzyıllardır küresel boyutta en fazla ses getiren ideoloji olma özelliğini korumaya devam eden *"liberalizm"* de bu anlam kaybından nasibini almış kavramlardan biridir. Günümüzde *"liberalizm"* ve *"liberal"* kavramlarının ulaşmadığı hemen hemen hiçbir toprak parçası kalmamış olmasına karşın bu kavramların ne ifade ettiğiyle ilgili birçok farklı düşünce ve inanış bulunmaktadır. Liberalizmin doğduğu Batı topraklarında bile kavrama yüklenen anlamlar değişkenlik gösterirken dünyanın geri kalanında bu farklılık çok daha önemli bir hal almakta, adeta kulaktan dolma bilgilerle liberalizme dair yorumlamalar yapılarak hakkında olumlu ve olumsuz birçok yargıda bulunulmaktadır. Kimileri liberalizmi

insan haklarıyla özdeş bir konumda kabul ederek göklere çıkarmakta, kimileriyse kapitalizmin düşünsel desteği olduğu gerekçesiyle nefret dolu söylemlerle onu yermektedir. Kimileri liberalizmi sosyalizm ya da komünizm karşıtı olarak ele almakta, kimileri ise anarşizmle ilişkili bir kavram olarak değerlendirmektedir. Liberalizm kimi coğrafyalarda din karşıtlığıyla suçlanmakta, kimi zamansa *"uç fikirleri"* kucakladığı için eleştirilmektedir. Liberalizme dair bu çelişkili yaklaşımların varlığı yaklaşık üç yüz yıldır dünyanın büyük bir bölümüne hakim olan bu ideolojinin sahip olduğu birikimlerin göz ardı edilmesine yahut yanlış okunmasına sebebiyet vermektedir. Bu gibi yanlış okumalar da liberalizmle ilişkili her alan ve her kavramın yanlış ya da eksik yorumlanmasına neden olmakta ve bu zincir uzayıp gitmektedir. Nihayetinde ortaya çıkan tablo nedensellik bağından yoksun kavramlarla dolu bir siyasi perspektife yol açmaktadır. Böyle bir perspektife sahip olmak Türkiye gibi gelişmekte olan ülkelerin siyasi geleceği bakımından da sakıncalı sonuçlara neden olabilmektedir. Çünkü liberalizmi yanlış algılamak ve bu yanlış algılarla onu kötülemek ya da benimsemek, gerek ülkesel gerekse küresel bazda devletin hangi politikayı takip edeceğini ve vatandaşlarına hangi doğrultuda davranacağını, kişilerin de gerek kendi yaşamlarında gerekse diğerleriyle olan ilişkilerinde nasıl bir üslup takınacakları gibi daha birçok alandaki kararları etkileyecek kadar önemlidir. Tüm bu sebeplerle çalışmanın ilk bölümünde, halen dünyanın en önemli ideolojisi olma vasfına sahip liberalizme ilişkin kafa karışıklarının giderilebilmesi amacıyla liberal düşüncenin hangi tarihsel koşullar altında ve hangi temeller üstünde geliştiği, günümüze dek ne gibi değişiklikler geçirdiği, kendi içinde ne gibi gerilimler barındırdığı gibi soruların cevapları aranacak ve bu cevaplar olabildiğince kronolojik ve sade bir anlatımla aktarılmaya çalışılacaktır.

Tarihine, ilkelerine, alt türlerine ve dahasına ışık tutularak liberalizme yönelik bütüncül bir anlatım ortaya koymak, yukarıda açıklanan sebeplerle birlikte bu çalışmanın önem teşkil eden bir diğer konusu olan *"komüniteryanizm"* in anlaşılması için de gereklilik arz etmektedir. Şöyle ki komüniteryanizm, komünal/toplulukçu düşüncenin modern mirasçısı sıfatıyla yaklaşık elli yıllık geçmişe sahip yeni bir ideoloji olup, çağımızdaki liberalizm muhalifi en önemli görüş olarak dikkat çekmektedir. Komüniteryanizm 1970'lerden bu yana özellikle Amerika ve diğer Batı

toplumlarında liberal bireycilik anlayışına karşı getirdiği eleştiriler, Aristoteles'e kadar uzanan düşünsel mirası ve günümüzde son derece önem arz eden kimlik, kültür, tanınma, çokkültürlülük vb. kavramlarla arasındaki yakın ilişkisi dolayısıyla öne çıkmaktadır. Bireyin toplumsal bir varlık olduğu düşüncesinden hareketle *"birey"*e karşı *"toplum"*u, *"adil"*e karşı *"ortak iyi"*yi, *"bireysellik"* yerine *"toplumsal dayanışma ve ortak duyguları"* savunan komüniteryan söylem, tüm bu iddiaları bireyin zorluklarla elde ettiği hak ve özgürlüklere ilişkin kazanımları kabul eden ve onu koruyan bir zeminde savunması dolayısıyla oldukça önemli bir konumda yer almaktadır. Ancak bu önemine rağmen gerek komüniteryanizmin sahip olduğu içsel gerilimler gerekse Amerika'da doğmuş yeni bir düşünce olarak Batı coğrafyası dışında henüz tanınmayışı, komüniteryanizmin de detaylı bir şekilde incelenmesi gerekliliğini doğurmaktadır. Komüniteryanizm büyük oranda liberalizm eleştirisi üzerine şekillenen bir düşünce biçimi olduğu için öncelikle liberalizmin ve komüniteryanizmin liberal düşüncede eleştirdiklerinin ayrıntılı bir şekilde ortaya konulması, komüniteryan düşüncenin ifade ettiklerinin anlaşılır olmasını sağlayacaktır. Bu doğrultuda aydınlatılması gereken bir diğer husus, *"dağıtıcı liberal adalet teorileri"* olmalıdır. Çünkü komüniteryan düşünce liberalizme yönelik eleştirilerini büyük oranda bu dağıtıcı liberal adalet teorileri üzerinden dile getirmektedir. Dolayısıyla çalışmanın ikinci hedefi bu adalet teorilerini inceleyerek komüniteryanizmin anlaşılır kılınmasını sağlayacak zemini kuvvetlendirmek olacaktır.

Böyle bir yol izlemekteki amaç daha önce ifade edildiği üzere anlam kayıplarının önüne geçerek kavramların sahip olduğu anlamların layığıyla ortaya konulabilmesi ve okuyucu tarafından gerek liberalizmin gerekse komüniteryanizmin tam olarak neleri ifade ettiğiyle ilgili berrak bir bakış açısı oluşturulabilmesidir. Söz konusu amaca ulaşabilmek adına çalışmanın tamamında olabildiğince objektif bir bakış açısıyla öncelikle liberalizm kökeninden başlayan kronolojik bir incelemeye tabi tutularak; akımın tarihsel süreçte yaşadığı değişiklikler, çeşitli alt türler ve son olarak da sahip olduğu temel ilkeler mümkün olduğunca geniş bir perspektifle aktarılmaya çalışılacaktır. Aynı şekilde ikinci bölümde öncelikle adalet kavramı irdelenecek, sonrasında dağıtıcı adaletin ne olduğu ve tarihsel süreçte nasıl geliştiği incelenecektir. Daha sonra dağıtıcı adalet ile liberalizmin ne zaman ve nasıl kesiştiği

incelenecek; bu kesişme neticesinde liberal dağıtıcı adalet teorilerinin ortaya çıkış süreci yine kronolojik bir şekilde takip edilerek öne çıkan iki liberal dağıtıcı adalet teorisine detaylıca ışık tutulacak ve her bir teori onu oluşturan önemli özellikleriyle birlikte irdelenecektir. Son bölümde komüniteryanizm bir bütün halinde ele alınarak öncelikle tarihsel gelişim süreci incelenecek, sonrasında diğer kavramlarla olan ilişkileri ve temel unsurları incelenecektir. Komüniteryanizme dair tüm incelemeler yapıldıktan sonra ise onun liberalizme yönelik getirdiği eleştiriler ortak başlıklar altında toplanarak mümkün olduğunca sistemli bir şekilde sunulmaya çalışılacaktır. Komüniteryan söylem bu şekilde irdelendikten sonra ise liberaller tarafından eleştirilere verilen cevaplara ışık tutularak iki ideoloji arasındaki etkileşim ortaya konulmaya çalışılacaktır. Son olarak ise *"modern/uyumlu komüniteryanizm"* olarak da bilinen 1990 ve sonrası dönemde gelişen liberal ve komüniteryan düşünceyi ortak noktada buluşturmayı amaçlayan yeni bir komüniteryan söylem analiz edilerek sunulan orta yolun nitelikleri araştırılacaktır.

Çalışma kapsamında irdelenecek her husus neticesinde liberalizm ile komüniteryanizme yönelik berrak bir anlatımın sunulabilmesi, liberalizm ile komüniteryanizm arasındaki çekişmenin aydınlatılması ve nihai olarak ise yapılacak bir tercihin iki ideolojiden hangisi lehine olması gerektiğiyle ilgili fikirlere ulaşılması amaçlanmaktadır.

BİRİNCİ BÖLÜM

LİBERALİZM

Heywood[1]'un da belirttiği gibi hepimiz dünyaya farklı ön kabullerin, farklı teorilerin arkasından bakarız ve onu bu kalıplarla yorumlarız. İnsanların var olduğu andan günümüze dek sayısız dünya görüşü var olmuştur ve olmaya da devam edecektir. Tarihi akış içerisinde dile getirilen bu görüşler arasında çokça yandaş toplayan ya da eleştirilenler ön plana çıkmış ve diğerleriyle sahip oldukları farklı ve benzer noktalar zaman içerisinde belirgin biçimde ayrışarak tek bir "*–izm*" altında toplanmaya başlamıştır. Böylesi bir kategorileşme, dünya siyaset tarihinin daha berrak bir görünüm kazanmasına yardımcı olmuştur. Bu şekilde oluşan sistemli düşünce alanları ise siyasi literatürde "*ideoloji*[2]" olarak adlandırılmıştır. İdeolojinin neyi ifade ettiğiyle ilgili bitmek bilmeyen tartışmalar devam etmektedir. Ancak bu belirsizliğe rağmen bir ideolojinin sahip olduğu belli başlı özellikler vardır. Her ideoloji belli bir dünya görüşüne sahiptir ve var olan siyasi yapıyı bu bakış açısı ile yorumlayarak gelecekte iyi bir toplumsal düzene ulaşabilmek için neler yapılması gerektiğine dair söylemler dile getirir.

Modernleşme ile başlayan ideolojik şekillenme süreci, Fransız Devrimi, Birinci Dünya Savaşı, İkinci Dünya Savaşı ve ardından yaşanan Soğuk Savaş sonrasında da hızlı bir şekilde devam etmiştir. Tüm bu önemli gelişmeler neticesinde "*liberalizm*" ile "*komünizm*" birbirine rakip iki ideoloji olarak belirginleşmiş ve diğer ideolojiler bu iki uç arasında belli pozisyonlarda yerlerini almışlardır. Sovyetler Birliği'nin çöküşüyle birlikte komünizmin ortadan kalktığı genellikle kabul edilse de tartışmalar sona ermemiştir. Bir kısım düşünür, "*Tarihin Sonu*" teziyle liberalizmin günümüz Amerika'sında uygulanagelen biçiminin tüm dünyada ayakta kalabilen tek ideoloji olduğunda ısrarcı iken, kimileri Soğuk Savaş sonrası dönemde birçok yeni

[1]Andrew Heywood, **Siyaset,** Bekir Berat Öziperk, Bican Şahin, Mete Yıldız, Zeynep Kopuzlu, Bahattin Seçilmişoğlu, Atilla Yayla(Çev.), Adres Yayınları, Ankara 2015, s.69-70.
[2] Heywood, **Siyaset**, s.70.

ideolojik yaklaşımın ortaya çıkarak dünya siyasetini farklı bir yöne çevirdiğini ifade etmektedir. Bu tartışmalar devam ederken yaşanan 11 Eylül terörist saldırısıyla belirginleşen küresel terörizm olgusuyla mücadele ve akabinde devam eden modernizmden post-modernizme geçiş süreci var olan tartışmalara birçok farklı noktadan ivme kazandırmıştır. "*Üretici toplumdan", "tüketici birey*" anlayışına geçiş olarak da adlandırabileceğimiz post-modernizm gündeme getirdiği kimlik tartışmaları ve çokkültürlü - çoğulcu topluluk fikirleriyle birçok yeni tartışma alanı yaratmıştır.

Günümüzde artık dünyanın değiştiği büyük ölçüde kabul edilmektedir. Ancak bu değişikliklerin ne gibi sonuçlar yaratacağı ve ana ideolojileri nasıl yönlendireceği gibi soruların cevapları muğlaktır. Bunun temelinde teknolojinin gelişmesiyle birlikte artan küreselleşme, bu nedenle sınırların belirsizleşmesi ve hatta yer yer kaybolması yatmaktadır. Şimdiye kadar her ülkenin kendine özgü bir şekilde biçimlenen siyasi, sosyal ve kültürel anlayışı, dünya sahnesinde diğer kültür ve anlayışlarla karşılaşmış ve aynı terimlerle ifade edilseler de içerik olarak farklı birçok kavramın adeta içinin boşalmasına neden olmuştur. Bu karmaşadan pek tabi öncelikli olarak nasibini alanlar ana ideolojilerdir. Dünya siyasetinde büyük yer kaplayan liberalizm günümüzde, doğduğu Britanya'daki anlamından farklı anlamlar ihtiva etmektedir. "*Liberal*" sıfatı da ülkeden ülkeye çeşitlilik ve hatta çelişik anlamlar içeren bir kavram haline dönmüş bulunmaktadır. Bu nedenle bu bölümde genel itibariyle liberalizmi inceleyerek, liberalizmin tarihsel ve felsefi kökenlerini, devam eden tarihsel süreçte yaşadığı değişiklikleri, ilkelerini ve çeşitlerini ortaya koymak amaçlanmaktadır. "*Liberalizm*"e ilişkin böyle detaylı bir incelemenin gerek günümüzdeki liberalizm anlayışı ile ona getirilen eleştirilerin gerekse çalışmamızın ikinci bölüm konusu olan "*Liberal Dağıtıcı Adalet Teorileri*" ile üçüncü bölümün konusu olan "*Komüniteryanizm ve Liberalizm'in Komüniteryan Eleştirisi*"nin daha anlaşılır olması bakımından gerekli olduğu düşünülmektedir.

1.1. LİBERALİZM NEDİR?

Liberalizm bugün halen modern dünyanın genel kabul gören ideolojisi olarak birçok tartışmanın öznesi olmuş ve olmaya devam eden, barış ortamında bireysel

özgürlük temelli siyasi ve ekonomik teorilerden biridir[3]. Latince "*liber (özgür)"* kökünden türemiş olan ve "*özgür insana yaraşan*" anlamında kullanılan "*liberal*" sıfatı 18.yy'ın sonuna kadar *"liberal sanat, liberal eğitim"* gibi kullanımları dolayısıyla *"entelektüel açıdan bağımsız düşünceli, geniş görüşlü, cömert, hoşgörülü kişi"* anlamıyla ön plana çıkmıştı ve politik bir anlam ifade etmiyordu[4]. Terim siyasi anlamda ilk kez 1812'de *"İspanyol Liberal Parti"* adıyla karşımıza çıkmıştır. Sonrasında Fransa'da ve tabii ki İngiltere'de Whigler ile Radikallerin *"Liberal Parti"* adı altında birleşmesiyle iyiden iyiye siyasi anlamını üstlenmiştir[5]. Genel itibariyle feodalizmin çöküşü ve yerine kapitalist bir sistemin kurulmasının hem ürünü hem de öncüsü olan *"liberalizm"* ise mutlakiyetçi ve bireyi yok sayan yönetim tarzlarına karşıtlığı ve yükselen sanayi toplumunun orta sınıfının taleplerini dile getiren bir ideoloji olmasıyla ön plana çıkmıştır. Tesadüfi doğum üzerine şekillenen sınıflı feodal yapıyı adaletsiz olduğu için, Kilise'yi ise dini ve siyasi baskılar nedeniyle eleştiren liberalizm, bireyciliğin, özgürlüklerin, doğuştan eşitliğin, din ve vicdan hürriyetinin, anayasalcılık ve akabinde temsili demokrasinin savunusunu yaparak öne çıkmış ve 19. yy itibariyle de hiçbir devlet müdahalesine imtiyaz tanımayan serbest piyasa ekonomisinin savunuculuğunu yaparak iktisadi yönüyle dikkat çekmiştir. 19.yy *"klasik liberalizm*"inin ana temasını "*gece bekçisi devlet"* vurgusuyla iktisadi özgürlük talebi oluştururken, 19.yy sonlarında *"refah reformu"*nu ve ekonomide müdahaleci bir yapıyı daha makul gören *"sosyal/modern liberalizm"* ön plana çıkmaya başlamıştır[6]. Bir meta-ideoloji[7]olarak liberalizm, kendisi üzerinden yapılan tartışma ve eleştirilerle birçok farklı fikir ve ideolojinin doğmasına yahut gelişmesine sebebiyet vermektedir. "*Neo-klasik liberalizm", "liberteryenizm*", *"sosyal/modern liberalizm"* gibi farklı liberalizm anlayışlarının oluşması bu özelliğinin bir neticesidir. Benzer şekilde bu çalışmanın üçüncü

[3] Mustafa Erdoğan, "Liberalizme Yeniden Bakış: Tarihi ve Felsefi Temelleri"(S.A.63-100), **Liberalizm El Kitabı,** Liberte Yayınları, Ankara 2017, s.63-64.

[4] Fatmagül Berktay, "Liberalizm: Tek bir Teorik Pozisyona İndirgenmesi Olanaksız Bir İdeoloji", **19. Yy'dan 20.yy'a Modern Siyasal İdeolojiler**, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2016, s.49.

[5] Friedrich August von Hayek, "Liberalizm", Ünsal Çetin(Çev.), **Liberal Düşünce Dergisi**, Cilt 14, Sayı: 55, Yaz, 2009, s. 198-199, Andrew Heywood, **Siyasi İdeolojiler**, Ahmet Kemal Bayram, Özgür Tüfekçi, Hüsamettin İnaç, Şeyma Akın, Buğra Kalkan(Çev.), Adres Yayınları, Ankara, 2013, s.31-32, Giovanni Sartori, **Demokrasi Teorisine Geri Dönüş**, Tunçer Karamustafaoğlu, Mehmet Turhan(Çev.), Yetkin Yayınları, Ankara, 1996, s.401.

[6]Heywood, **Siyaset**, s.71-75.

[7]Heywood, **Siyaset**, s.7.

bölümünün konusunu oluşturan *"komüniteryanizm"* de liberalizme karşı geliştirdiği eleştirilerle yapılanmış ideolojilerden biridir.

1.2.LİBERALİZMİN TARİHSEL GELİŞİMİ

1.2.1. Erken Dönem Gelişmeleri

Liberalizmin tarihsel kökenlerini incelediğimiz takdirde liberalizmi liberalizm yapan çoğu özelliğinin aslında İlkçağda, Antik Yunan filozofları (özellikle de Stoacı filozoflar ve hatta Sofistler) tarafından dile getirildiğini fark ederiz[8]. Helenistik dönemin en önemli düşünce sistemi diyebileceğimiz Stoacı görüş, Roma İmparatorluğu dönemini, Hıristiyanlığı etkilemiş, liberalizmin temel ilkelerini ilk kez tam anlamıyla dillendirmiş bir felsefi düşünce sistemidir. Stoacılara göre evren mükemmel bir düzene sahiptir ve böylesi bir düzen ancak Tanrı gibi eşsiz bir varlık tarafından oluşturulabilir. Onlara göre biz insanlar da Tanrısal varlıklar olduğumuz için hiç kimse birbirinden daha üstün ya da daha aşağıda değildir, herkes doğuştan özgür ve eşittir, dolayısıyla herkes aynı haklara sahiptir, bu nedenle kölelik-soyluluk gibi sınıfsal ayrımlar kabul edilebilir değildir. Tek dünya devleti ve dünya vatandaşlığına inanan Stoacılar, Tanrı tarafından konulmuş evrensel doğa yasalarının insanlar tarafından sonradan konulmuş ve konulacak her türlü yasadan (pozitif hukuk) üstün olduğunu ve değiştirilemeyeceğini söylerler. Görüleceği üzere bu düşünceler akli doğal hukuk kuramının ve liberalizmin savunduğu ilkelerle neredeyse birebir örtüşmektedir. Bu benzerliğe karşın *"akla dayalı doğal hukuk ekolünün ve liberalizmin ortaya çıkışı neden çok daha sonraları olmuş?"* diye sorulacak olursa bunun nedenini de Stoacıların "*insanın doğal olanı bir hata yüzünden kaybettiği"* düşüncesinde buluruz, ki bu düşünce Hıristiyanlığı etkilemiş ve bu *"hata"* Hıristiyanlık tarafından *"ilk günah"* şeklinde ifade edilmiştir. Doğuştan günahkâr olduğuna inanan insanlar bir yandan günahlarından arınma çabasıyla Kilise'ye itaat ederken bir yandan da Roma İmparatorluğu'nun baskıcı yönetimi

[8]Hayek, **"**Liberalizm", s.199-200., Liberalizmin kökeninin Stoiklere dayandığı görüşü için bakınız; Paul R. Viotti ve Mark V. Kauppi, **International Relations Theory**, Longman, Boston, 2012, s.132.

dolayısıyla özgürlük, eşitlik, doğal hukuk fikirlerini uzunca bir süre unutarak kendilerini *"öteki dünya"* da kurtarmanın derdine düşmüşlerdir[9].

Batı Roma İmparatorluğu'nun yıkılışıyla Sezar'a itaat ederek yaşamaya alışmış bu insanlar gelen dış saldırılardan korunmak için bağlanacakları birilerinin arayışına girmişler ve bu boşluğu da parçalanan toprakları sahiplenen *"senyör"*ler doldurmuştur. Bir devlet yerine toprak sahibi senyörlere bağımlı hale gelen insanların oluşturduğu bu hiyerarşik yapı *"feodal sistem"* olarak karşımıza çıkmaktadır. Toprağı işleyen *"serf"* ler, kendilerine hizmetleri karşılığında toprak tahsis edilen *"vassal"* lar, toprak sahibi *"senyör"* ler, senyörlerin de belli şartlarla bağlı olduğu *"krallar*(senyörlerin senyörü denilebilir[10])" ve hepsinin üstünde en büyük iktidar sahibi olarak *"Papa"* yani *"Kilise";* işte feodal sistemi oluşturan toplumsal mekanizmalar bu şekilde sıralanmaktadır. Batı Avrupa coğrafyasının içinde bulunduğu ekonomik sıkıntılar nedeniyle ticaret hayatının zayıflaması toprağa bağlı üretimi destekleyerek feodal sistemin (derebeylik) daha da güçlenmesine neden olmuştur. Kölelik sistemini bazı değişikliklerle devam ettiren ve toprağı olanın güçlü olduğu bu derebeylik sistemi Ortaçağ Avrupası'nın ekonomik yapısını ortaya koyarken, sosyal ve siyasi yapıyı belirleyen etnosentrik[11] bir tavırla Hıristiyan olmayanları ve aynı zamanda akıl ile bilimi dışlayarak yalnızca İncil'i rehber edinerek insanlara baskı yapan Kilise'dir. Kral ile arasındaki iktidar mücadelesinden galip çıkan Kilise, milli devlet kurulana dek bu üstünlüğünü devam ettirecektir[12].

Bu koşullar altındaki Ortaçağ Avrupası, Antik Çağ'ın sahip olduğu özgür birey fikrinden uzaklaşmış, aklı ve bireyi bir kenara bırakmış yapısı dolayısıyla Avrupa coğrafyası için yakın bir zamana kadar *"karanlık çağ"* olarak nitelendirilmekteydi. Oysa Hegel[13]'in de belirttiği gibi Ortaçağ, sahip olduğu

---

[9] Murat Sarıca, **100 Soruda Siyasi Düşünce Tarihi**, Gerçek Yayınevi, İstanbul, 1983, s.39-41.
[10] Murat Sarıca, **100 Soruda Siyasi Düşünce Tarihi**, s.50.
[11] Etnosentrizm, kendi ırkının, kültürünün ya da inancının diğerlerinden üstün olduğuna inanmak şeklinde tanımlanabilir; Segah Tekin ve Esra Banu Sipahi, "Kent, Yönetim, Din, Siyaset Ve Düşünce Bağlamında Orta Çağ Avrupasına İlişkin Genel Bir Değerlendirme", **Tarih Okulu Dergisi (TOD) Journal of History School (JOHS),** 2014, s.199.
[12] Murat Sarıca, **100 Soruda Siyasi Düşünce Tarihi,** s.53-54.
[13]Cary J. Nederman, "Sovereignty, War and the Corporation: Hegel on the Medieval Foundations of the Modern State(500-520)", **The Journal of Politics,** The University of Chicago Press, Chicago, 2015, https://www.jstor.org/stable/2131311?read-now=1&seq=21#metadata_info_tab_contents (22.07.2019)

kurumlar ve ilişkilerle aslında Aydınlanma Çağı'nın zeminini hazırlamıştır. Modern devlet ve diğer kurumların tohumu bu dönemde atılmıştır. Feodal sistemdeki kral-lord-vassal arasındaki ilişkilerde göze çarpan kısmi özgürlük ve kişisel egemenlik alanlarının varlığı, burjuva sınıfının oluşumu, bankacılık ve maaş sistemlerinin uygulanması, Antik Çağ'ın *"köle"*sinin *"serf"* adını alarak modern çağın *"üreten özgür insanı"* na kapı aralaması gibi birçok özelliğinin bu düşünceyi doğruladığını görürüz[14]. Aynı şekilde Aydınlanma Çağının en büyük ideolojisi olan liberalizmin inşa süreci de Ortaçağ'a uzanmaktadır[15].Şöyle ki; dinsel meşruiyetin hâkim olduğu tarımla geçinen sınıflı Avrupa Ortaçağ toplumunda üretim yapmalarına karşın bunun karşılığını alamayan serfler 11.yy'dan itibaren kentlere göçmeye başlamışlar ve bu hareketlenme kentlerde ticaretin canlanmasını sağlamıştır. Ticaretin gelişmesiyle yeni bir *"tüccar"* sınıfı oluşmuştur. Toprağa bağlı ekonomi yerine mal ve para mübadelesine dayalı bu yeni ekonomik sistemle güçlenen tacirler özgür ticaret ortamının sağlanması amacıyla loncalar kurarak birlik olmaya ve taleplerini Kilise ile soylulara kabul ettirme mücadelesine başlamışlardır. *"Burjuvazi"* denilen bu yeni sınıfın güçlenmesinden çekinen Kilise ve soylular önceleri her ne kadar bu taleplere karşı çıksalar da köylülerin de tacirlere destek vermesiyle artan özgürlük taleplerine kayıtsız kalamamışlardır. Önceleri ticareti, faizi, tefecilik gibi unsurları lanetleyen Kilise geri adım atmış, aynı şekilde ticareti önlemek amacıyla pazarların kurulmasını engelleyen soylular bundan vazgeçmiştir. Artık *"toprak"*ın yerini *"para"* almaya başlamış ve güçlenen bu sınıf toplumu hem ekonomik hem sosyal hem de siyasi açıdan değiştirmeye başlamıştır. Öncesinde hiçbir hak sahibi olmadan yaşayan çoğunluk, kent yaşamının ve ticaretin yaygınlaşmasıyla *"burjuva"* sınıfına destek vererek ortak yarar için birlikte hareket etmeye başlayınca, bu beraberinde bazı hak taleplerini gündeme getirmiş ve talep ettikleri hakları iktidar ile toplumun geri kalanına kabul ettirme mücadeleleri kentleri ortak bilinçli hareket merkezleri haline

---

[14]Evren Altınkaş, , **"Ortaçağ Neyin Ortası?"**, D.E.Ü.Sosyal Bilimler Enstitüsü Karşılaştırmalı Tarih Doktora Programı Karşılaştırmalı Ortaçağ Tarihi Ve Uygarlığı Yayınlanmamış Çalışması, İzmir, 2006, https://www.academia.edu/452494/Orta%C3%A7a%C4%9F_Neyin_Ortas%C4%B1 (22.07.2019), s.3-4.

[15]Liberalizmin Antik Yunana uzandığı ile ilgili detaylı bilgi için bakınız Coşkun Can Aktan, **Gerçek Liberalizm Nedir?**, T Yayınları, İzmir, 1994, s.35-37.

getirerek feodal sistemin temelden sarsılmasına neden olmuştur[16]. Bağlılıklarından kurtulan insanlar "*özgürlük"* kavramının ayırdına varmışlar feodal sistemdeki tabiiyetleri yerine *"ülke"* denilen toprak parçası üzerinde ortaklaşa bir siyasi yapının parçası olma fikri ön plana çıkmıştır. Artık belli bir krallığın uyruğu olan halkta *"ulus"* olma bilinci oluşmaya başlamıştır. Yeni keşfedilen coğrafyalardan getirilen altınlarla daha da güçlenen ticari sistem ve farklı ülke tacirlerinin çıkarlarının çatışmaya başlaması gibi nedenler ulusal merkezi krallıkların güçlenmesini ve dolayısıyla tüccar sınıfının kendilerini rakiplerine karşı koruyacak devlet desteğini elde etmelerini sağlamıştır. Devlet güvencesiyle gitgide artan bu ticari kapitalizm (merkantilizm), sermaye birikimine neden olmuş ve sonraları gerçekleşecek olan, liberalizmin ekonomik temelini oluşturan Sanayi Devrimi'nin önünü açmıştır.

15-16.yy arasında Avrupa coğrafyasında yaşanan bu değişimler Rönesans olarak adlandırılan bir *"yeniden doğuş"*a neden olmuştur. Sanat, felsefe ve bilim gibi birçok alana sirayet eden bu yeniden doğuş neticesinde aklı ön planda tutan, sorgulayan, düşünen, üreten, toplumdan ayrı bir kimlikle kendini tanımlayan insan anlayışı giderek yaygınlaşmıştır. Felsefi alanda *"hümanizm"* düşüncesi hızla yayılırken, siyasi alanda Kilise ile soylular güç kaybetmeye, merkezi krallıklar ise burjuvazinin desteğiyle güçlenmeye devam etmiştir. Bu süreç Krallık ve burjuvazinin Kilise'ye karşı zaferi olarak görülen *"reform"* ile sonuçlanmıştır. Reform neticesinde iktidar tek elde toplanarak krala geçmiş[17] ve kral bu gücünü kaybetmemek adına düzenli bir bürokratik sistem oluşturmuş, evrensel kilise yerine ulusal kiliselerle, dini gücü bölerek denetim altına almayı amaçlamıştır. Dine Protestan bakış açısı egemen olmuş ve Protestan ahlakı ticareti, sermaye birikimini, çalışmayı destekleyerek kapitalizm ruhunun ilk nüvelerinin oluşmasına neden olmuştur. Dünyevi iktidara bağlılığın gerektiği düşüncesi halen devam etse de Rönesans ve Reform hareketleri Avrupa'nın *"kilise tutuculuğu[18] "*ndan kurtulmasını sağlayarak 17. yy Rasyonalist Felsefesinin ve akabinde gelişecek Aydınlanma Felsefesinin ışığını yakan bir dönüm noktası olmuştur. 1750-1850 yıllarında

[16] Halis Çetin, "Liberalizmin Tarihsel Kökenleri", **C.Ü. İktisadi ve İdari Bilimler Dergisi**, C. 3, S.1, , s.80-82.

[17] Reformun esas amacı ise İsa'nın kilisesine geri dönmek, onu bulabilmektir.

[18]Mehmet Ali Ağaoğulları ve Levent Köker, **Tanrı Devleti'nden Kral Devlet'e**, İmge Yayınevi, Ankara 1991, s.87.

gerçekleşen Sanayi Devrimi'yle birlikte artık insanın doğaya hakim olduğu görüşü iyice yerleşmiş, burjuvazinin iktidara taşınması gerçekleşmiş ve *"Laissez-Faire"* liberal ekonominin sloganı haline gelmiştir. Serbest girişimin ve işbölümünün artışı, özel mülkiyetin yaygınlaşması, üretimin fabrikalara taşınması gibi yaşanan bu iktisadi gelişmeler özgürlüklerin genişlemesini ve liberalizmin ekonomik bir temele oturmasını sağlamıştır[19].

1.2.2. Liberalizmin İki Ana Kolu

Liberalizmin, İlkçağdan Ortaçağa uzanan bu uzun yolculuğu neticesinde, günümüzde nasıl tanımlanırsa tanımlansın ,özü itibariyle özgürlüğü ön plana alan bir düşünce geleneği olarak bilinmesine katkı sağlayan iki ana akımdan beslendiğini ve bunların birbirinden farklı olduklarını belirtmek gerekmektedir. Bu iki akımdan ilki; yukarıda açıklamasını yaptığımız üzere kökleri Antik Yunan'a uzanarak *"Eleutheria(hürriyet)"* kelimesinde ifadesini bulan ve yaşanan gelişmeler sonucunda İngiltere Whig'lerinin siyasi görüşü olarak 17. ve 18. yy'da canlanan bireysel özgürlüğü temel alan liberal yaklaşımdır. Reform sonrasında Konformistler, Separatistler ve Püritenler olarak üçe ayrılan Protestan İngiliz halkı arasında Püritenler, İngiliz reformunu yetersiz bulmuş ve Kilise'nin Katolik etkisinden tamamen kurtulmasını talep etmişlerdir[20]. Mutlak monarşiye karşı politika izleyen Püritenler Kral I. James(1603-1625) ile aralarındaki çatışma nedeniyle göç etmek durumunda kalmışlardır. Göç edenlerden bir kısım Püriten 1600'lerin başında Virginia kolonisini kurmuş, İngiltere'de kalan Püritenler ise krallık iktidarının sınırlandırılması için Parlamento ile birlikte I. Charles(1625-1645)'a karşı çıkınca İngiltere'de iç savaş başlamıştır. 1642-1651 tarihleri arasında devam eden bu süreçte ordu disipliniyle öne çıkan Püritenler'in lideri Oliver Cromwell(1599-1658), I.Charles'ın idamını sağlamış, II.Charles'ın tahta geçişine izin vermemiş ve krallık yerine *"Koruyucu Lord"* sıfatıyla ülkenin başı konumuna gelerek yönetim biçimini *"özgür bir cumhuriyet"* olarak belirlemiştir.Ancak Cromwell'in ölümünden sonra yaşanan karışıklıklar üzerine monarşi yönetimi yeniden yürürlüğe girmiş ve

---

[19] Halis Çetin, **Liberalizm: Tarihsel Kökenleri, Felsefi Kökenleri ve Temel İlkeleri**, "Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi", Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sivas 1996, s.20-31.

[20] Mehmet Şahin, "İngiliz Püritenizmi", **Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,** C. 15, S.15, s.105-107.

II.Charles(1660-1685) kral olarak belirlenmiştir. Pek tabii bu yaşananlar nedeniyle İngiltere'de sular II. James(1685-1688) zamanına kadar durulmamıştır. Toplumun saray yanlıları(Tory) ile liberaller(Whig) olarak keskin biçimde ayrışması ve II. James zamanında iyice artan şiddet ve baskılar Şanlı 1688 Devrimi (Glorious Revolution) 'nin yaşanmasına neden olmuştur[21]. Whig Partisi'ni iktidara taşıyan bu devrimle birlikte hukukun üstünlüğü ve egemenliğine ilişkin fikirler açıkça ifade edilir hale gelmiştir. Bu şekilde devam eden uzun bir süreç neticesinde 18. yy.'da artık bireysel özgürlük temelinde hukukun üstünlüğü ve hukukun egemenliğiyle sınırlı bir hükümet anlayışı Britanya liberalizminin ayırt edici bir unsuru olarak belirginleşmiştir[22].

Diğer ana liberal akım ise Britanya'daki bireysel özgürlük temelli liberal geleneğin rasyonalist bir tavırla yorumlanmasıyla şekillenen, 18. yy Fransız Aydınlanma filozofları sayesinde iyice görünür hale gelen ve Fransız Devrimi ile zirve noktasına ulaşan Kıta Avrupası(etatist) liberalizm geleneğidir. Bu geleneğin öne çıkan yönü ise genel itibariyle aklı ve akli olanı gözeterek, rasyonel olarak haklılaştırılamayan her türlü inanç ve önyargılardan uzak durmak ve Kilise ile kralların otoritesinden kurtulmak gayesinde olmasıdır. Akıl, rasyonalizmle başlayıp Aydınlanma'da zirveye ulaşan bilginin olanaklılığı ile bilginin kaynaklarının ne olduğu gibi konuların felsefenin merkezine yerleşmesiyle ön plana çıkmıştır. Bu dönemde özellikle Descartes'ın açık seçik ve kesin bilgiye ulaşabilmek adına sahip olduğu tüm inançları gözden geçirmesiyle geliştirdiği "*şüphecilik"* ve bu şüphecilik yöntemi sayesinde varlığından kesin bir şekilde emin olduğu tözsel bir *"ben"* anlayışı döneme hakim olmuştur. Bu anlayışa göre hakikatin bilgisine ancak akıl sahibi tözsel *"ben(özne)"* ler ulaşmaya muktedirdirler[23]. Yaratıcılarının aynı Tanrı olması sebebiyle tözlerinin(öz) de aynı olduğu düşünülen insan(akıl) ile doğanın yapılarının benzer olduğu ve bu nedenle doğa ile evrenin sırlarının akıl yürütme sayesinde keşfedilebileceği düşüncesi hakim olmuştur. Matematik ve fizik

[21]Elif, Yeşim Ünaldı, **Liberalizm Düşüncesinin Temeli Olarak John Locke'da Devlet Fikri "**Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi", Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2002, s.15-19.

[22]Hayek, **"**Liberalizm", s.201

[23] Mine Kaya Keha, "Descartes'ın Epistemolojisi ve Foucault'nun Eleştirisi:Akıl ve Akıldışılık Bağlamında Bir Eleştiri",**Kaygı:Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Felsefe Dergisi**, 2010/14, s.112-121.

kurallarının doğayı anlamak için kullanılması bu düşünceyi daha da pekiştirerek, doğaya ilişkin birçok kesin fizik kuralının tespit edilmesine ön ayak olmuştur. Akıl aracılığıyla doğayla ilgili kazanılan bu edimler, benzer akıl yürütmelerin sosyal, kültürel, siyasi ve ekonomik birçok alanda uygulanması fikrini doğurmuş ve aklın tüm bu alanlarda hangisinin *"iyi"* ve *"doğru"* olduğunu kavrayabileceği düşüncesi yaygınlaşmıştır[24]. Bu noktada özellikle Fransız siyaset bilimci Jean-Jacques Rousseau tarafından rasyonalist bir tavırla yorumlanan liberal gelenek, diğer geleneğin negatif özgürlükçü yapısının aksine, pozitif özgürlük anlayışını destekleyen bir yapıya bürünmüştür. Kurucu rasyonalist düşünceyle iç içe olan bu anlayış, toplumsal yapının bir *"akıl"* aracılığıyla kurgulanması anlayışına dayanmaktadır. Bu liberal gelenek için özgürlük devlet müdahalesinin olmadığı ya da çok kısıtlı olduğu bir ortamla değil, aksine devlet tarafından belli müdahalelerin yapılarak insanlar için uygun ortamın yaratılması ile sağlanabilecektir[25]. *"Egemen devlet[26]"* olarak belirginleşen bu anlayışla birlikte feodal düzen yerine, hem siyasette hem de hayatın geri kalan alanlarında bireylerin özgür olmalarını teminat altına alan yeni bir iktidar yapısı oluşmuştur. Kişinin keyfi olarak yakalanması, tutuklanması, öldürülmesi gibi uygulamaların kanunlarla yasaklanması, diğer yandan kişilerin düşündüklerini rahatça ifade edebileceği, istediği dine inanabileceği, mallarıyla serbestçe tasarrufta bulunabileceği ya da rahatça seyahat edebileceği gibi birçok kanuni düzenlemenin egemen devlet tarafından uygulanmasıyla bu yeni özgürlük anlayışı giderek yerleşik hale gelmiştir[27].

Bu etatist düstur Avrupa'da yayılırken bir de Sanayi Devrimi'yle beraber makineli üretimin yarattığı işsiz ve düşük ücretle çalışan insan yığınları toplumsal sınıflar arasında ekonomik uçurumlara neden olunca halk birçok siyasi, ekonomik ve sosyal talepte bulunmaya başlamıştır. Kıta Avrupası'nın siyasi ve sosyolojik durumu bu iken, yeni keşfedilmiş kıta Amerika'da yüzyıllar içinde giderek artan kolonileşme ve kolonilerin püritenist bir tavırla Büyük Britanya'ya karşı başlattıkları özgürlük ve

[24]**İlyas Söğütlü, "İki Farklı Epistemoloji İki Farklı Siyaset: Rasyonalist ve Ampirist Siyasetin Felsefi Temelleri",** Bilgi Sosyal Bilimler Dergisi**, Yaz-Sonbahar 2008, Sayı: 51-52, s.29-31.**

[25]Liberalizmin bu yorumu sonraları sosyal-modern liberalizm olarak belirginleşecek ve günümüzde Amerika'da "liberal" sıfatının karşılığını ifade etmek için kullanılır hale gelecektir; Atilla Yayla, **Liberalizm**, Liberte Yayınevi, Ankara, 2015, s.19-21.

[26] Ayferi Göze, **Siyasal Düşünceler ve Yönetimler,** Beta Yayınları, İstanbul 2015, s.139.

[27] Göze, **Siyasal Düşünceler ve Yönetimler,** s.266.

bağımsızlık mücadelesi neticesinde ortaya çıkan *Virginia İnsan Hakları Bildirgesi (1776)* sahip olduğu onaltı maddesiyle kişinin doğuştan eşit, özgür ve bağımsız olduğunu, doğuştan belli haklara sahip olduğunu ve kimsenin bu haklardan yoksun bırakılamayacağını ifade ederek[28] aslında Kıta Avrupası liberalizm geleneğinin ilk somut başarısı olarak tarihe geçmiştir. Liberalizmin tüm kurum ve güvencelerini kapsayan[29] bu bildiri zaten bekleyişte olan Avrupa halkını da etkilemiş ve giderek artan bağımsızlık, özgürlük ve eşitliğe dair fikirler Fransa'da patlak vererek tüm dünyayı etkileyecek olan *Fransız Devrimi* gerçekleşmiştir. Devrimin taleplerini içeren *İnsan ve Yurttaşlık Hakları Bildirgesi(1789)* de aynı Amerika'daki gibi, özgürlük, bağımsızlık, eşitlik, doğuştan sahip olunan haklar ve bunların dokunulmazlığına ilişkin maddeleriyle liberalizmin temel ilkelerini ortaya koymuştur.

Görüleceği üzere Britanya ve Kıta Avrupası liberalizm gelenekleri birçok noktada uzlaşma ve örtüşme halindedir. Ancak her ikisi de özgürlük ve eşitlik ilkelerini benimsemiş olmasına rağmen Britanya geleneği için temel değer *"bireysel-negatif özgürlük"* iken, Kıta Avrupası geleneği için *"self determinasyon"* taleplerini dile getirerek bunun mücadelesini vermek öncelikli olmuş ve bu çaba geleneği adeta *"temsili demokrasi"* ile özdeş bilinir hale getirmiştir[30]. Bu ayrımı ortaya keskin sınırlarla koyan Hayek'in amacı kıta Avrupası liberal geleneğinin sistematikten yoksun olduğu gerekçesiyle Britanya liberal geleneği üzerinden liberalizmi açıklama yoluna gidilmesinin gerekliliğini savunmasıdır. Ancak bizim bu ayrımı paylaşmaktaki amacımız Hayek'in güttüğü amaçtan farklı olarak, dünya üzerinde liberalizmle ilgili var olan çeşitli kavram karmaşalarının liberalizmin bu iki farklı bakış açısıyla, farklı coğrafyalarda ve farklı olaylarla gelişmiş olmasından kaynaklanabileceğini göstermekten ibarettir.

1.3.LİBERALİZMİN FELSEFİ GELİŞİMİ

Liberalizm bir ideoloji olarak 17. Yy sonrasında şekillenmeye başlamasına karşın liberal düşüncenin köklerinin Antik Çağ'a kadar uzandığını ve özellikle

[28] Çetin, **Liberalizm: Tarihsel Kökenleri, Felsefi Kökenleri ve Temel İlkeleri**, "Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi", s.88-91.
[29]Münci Kapani, **Kamu Hürriyetleri**, Yetkin Yayınevi, Ankara, 2013, s. 42-47.
[30]Hayek, "Liberalizm", s.197-198.

Stoacılar tarafından liberalizmin temelini oluşturan ilkelerin ifade edildiğini belirtmiştik. Devamında ise Ortaçağ'da yaşanan siyasi ve dini baskılar nedeniyle uzunca bir süre liberal düşüncelerden uzaklaşıldığını ifade etmiştik. Buna karşın İbn-i Haldun, Aquinolu Thomas, Hugo Grotius, Hobbes, Macchiavelli, Bodin, More gibi düşünürler ortaçağ düşüncesinden liberal düşünceye geçişte etkisi olan kişilerdir[31]. Bu düşünürler devlete, iktidara, doğal hukuka, bireysel haklara, insan doğasına, toplumsal sözleşme teorilerine ve dahasına ilişkin düşünceleriyle ve neden oldukları tartışmalarla liberalizm fikrine hazırlığı sağlamışlardır[32]. Fakat liberalizmin felsefi, siyasi ve ekonomik bir doktrin olarak ortaya konulması ve sonrasında gelişip çeşitlenerek günümüzdeki konumunu elde etmesinde etkisi büyük olan bazı fikir adamları bulunmaktadır. Bunların başında ileri sürdüğü fikirlerle *"liberalizmin kurucusu"* ünvanına sahip olan John Locke gelmektedir.

1.3.1. John Locke ve Liberal Siyaset Kuramı

Kökeni çok daha eskilere uzanan liberalizmi, bir öğreti olarak ele alıp tutarlı bir şekilde ortaya koyan ilk düşünür olması nedeniyle liberal düşünce geleneğinin kurucu babası olarak bilinen İngiliz düşünür John Locke(1632-1704) 'un fikirleri 1688 İngiliz Devrimi'ni hazırlayan dönemde şekillenmiştir[33]. Düşünürün liberal siyaset felsefesine ilişkin fikirlerinin yer aldığı başyapıtı *"Sivil Hükümet Üzerine İki İnceleme"* sinde insanların eşit ve özgür olduğuna dair doğa durumu tasviri, sınırlı ve meşru siyasi iktidar düşüncesi, mülkiyet hakkına atfettiği önem gibi unsurlar onun liberalizmin kurucusu olduğu düşüncesini güçlendirmiştir[34].

İngiliz Devrimi öncesinde kralın yetkilerini genişletmek isteyen Tory'lerin aksine bu yetkilerin sınırlandırılmasını savunan Whig'lerin (geleceğin liberalleri) yanında yer alan John Locke, siyasi iktidarın otoriter değil özgürlüğe dayalı bir temele oturtulması taraftarıdır. Bu düşünceler ışığında oluşturduğu teorisini açıkladığı iki incelemesinden ilkinde Sir Robert Filmer'ın ileri sürdüğü Patriarşizm

[31] Murat Sarıca, **100 Soruda Siyasi Düşünce Tarihi**, s.73., Çetin, Liberalizm: Tarihsel Kökenleri, Felsefi Kökenleri ve Temel İlkeleri, s.40-41.

[32] Sosyal Bilimler Ansiklopedisi, **"Liberalizm"**, Adres Yayınları, Ankara 2016, s.858-862.

[33]Mehmet Ali Ağaoğulları, Filiz Çulha Zabcı ve Reyda Ergün, **Kral Devletten Ulus Devlete**, İmge Yayınevi, Ankara 2009, s.129-137., Ünaldı, **Liberalizm Düşüncesinin Temeli Olarak John Locke'da Devlet Fikri "**Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi", s.18-20.

[34] İlk incelemesini Filmer'in düşüncelerini çürütmek için ikincisini ise devrime destek amacıyla yazmıştır.

fikrinden kaynaklanan, yönetim yetkisinin Tanrı tarafından Adem'e, Adem'den de diğer hükümdarlara geçtiğini iddia ederek baba-oğul ilişkisini, hükümdar-uyruk ilişkisine benzeten ve dolayısıyla hükümdara boyun eğmeyi zorunlu kılan mutlakiyetçi görüşlerini çürütme amacı öne çıkmaktadır. Filmer'ın görüşlerinin doğa yasaları ve Tanrının buyruklarıyla örtüşmediğini, patriarşizmin sonsuz bir kaosa neden olacağını belirtmiştir[35].

Evrensel geçerliliği olduğu kabul edilen *"İkinci İnceleme"* ise daha çok Thomas Hobbes'un sınırsız ve mutlak yetkili *"Leviathan"*ına cevap niteliği taşımaktadır[36]. Locke için siyasi otorite ancak ve ancak insanların doğuştan sahip olduğu özgürlüğü koruma amacıyla vardır. Eski Mısır ve Antik Yunan'dan 17. yy Avrupası'na dek uzanan doğal haklar teorisinin[37] bir savunucusu olarak Locke, insanların doğuştan bazı hakların sahibi olduğunu belirtir. Diğer doğal hukuk savunucuları gibi Locke da devlet öncesi bir *"doğa durumu"* tasviri yapar ve bu doğa durumunda herkesin özgür ve eşit olduğunu belirtir. Locke'un ahistorik[38] doğal durum tasvirine göre insanlar doğa yasalarına uygun şekilde yaşamakta ve bu nedenle özgür, eşit ve mutlu bir yaşam sürdürmektedirler. Ancak Locke'a göre insan, doğası gereği sınırsız isteklerde bulunmaya meyilli, bir yandan da anlaşmalarına bağlı kalması için bu isteklerine gem vurması gerektiğini bilecek kadar akıllıdır. Bu bilince sahip insan, kendisini zorlayacak bir üst otorite olmadığı takdirde aşırı isteklerinin önüne geçemeyeceğinin farkındadır. Paranın devreye girmesiyle birlikte gereğinden fazla mülk edinme isteğini dizginleyemeyen insanların çoğalışı ve dolayısıyla doğa durumundaki eşitliğin bozulması siyasi otoriteye ihtiyacı gündeme getirmiştir. Locke'un deyimiyle *"Otoriteye sahip bir ortak yargıcın yokluğu bütün insanları bir savaş durumuna sokar".* İnsanlar bu savaş ortamından kurtulmak ve canları ile mallarını korumak için bir *"toplum sözleşmesi"* yapacaklardır. Böylece doğa durumu sona ermiş olur ve uygar toplum meydana gelir. Toplumu oluşturan bireylerin rızasıyla oluşmuş bu siyasi yapının nasıl örgütleneceğiyle ilgili olarak ise

[35] Ünaldı, **Liberalizm Düşüncesinin Temeli Olarak John Locke'da Devlet Fikri , "**Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi", s.19.

[36] Ağaoğulları, Çulha Zabcı ve Ergün, **Kral Devletten Ulus Devlete,** s.162-163.

[37] Doğal haklar geleneğiyle ilgili detaylı açıklama için bakınız; Ünaldı, **Liberalizm Düşüncesinin Temeli Olarak John Locke'da Devlet Fikri "**Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi", s.26 vd.

[38]Locke tarafından tasvir edilen doğa durumu hali, gerçek bir yaşanmışlığı değil, bir varsayımı ihtiva etmektedir. Bu nedenle ahistorik yani tarihsel gerçekliği bulunmayan bir teoridir., Yayla, **Liberalizm**, s.46-47.

Locke farklı öneriler sunmakla birlikte (örneğin doğrudan demokrasi, oligarşi, kalıpçı ya da seçimli monarşi ya da karma sistem) mutlak monarşiyi bu seçeneklerin dışında bırakmaktadır. Yönetim şekli her ne olursa olsun, siyasi otorite insanların hayatını, özgürlüklerini, sağlıklarını, sahip oldukları şeyleri, kısaca mülkiyetlerini koruyacak ve bu görevi yürütürken de insanların düşünce ve inançlarına karışmayacaktır[39].Görüleceği üzere Locke'un siyasi otoriteye tanıdığı yetki alanı pek dardır ve bu yetkiyi kötü kullanması halinde de insanlar direnme hakkına sahip olduklarından devrettikleri yetkilerini siyasi otoriteden geri alabileceklerdir.

Locke'un mülkiyet hakkına ilişkin görüşleri ise ayrıca üstünde durulması gereken bir konudur. Şöyle ki; Akıl sahibi her insan Tanrı'nın ortak mülkiyet olarak insanlara verdiği yeryüzünde rahat ve refah dolu bir yaşam sürme hakkına sahiptir. Bu amaçla insanlar doğanın kendilerine sunmuş olduğu nimetlerden faydalanacaklar ve yaşamlarını idame ettirecek kadarının da özel mülkiyetine sahip olacaklardır. Özel mülkiyet edinmenin koşulunu Locke *"emek verme"* kavramıyla açıklar. İhtiyacı olan bir şeye emek vererek ona değer katan kimse, o şeyin maliki olacaktır bunun doğal sınırı ise geriye kalan *"şeylerin"* diğer insanların ihtiyacına yetecek miktarda olmasıdır. Herkesin rızasıyla değişim aracı olarak *"para"* nın devreye girmesiyle, bu sınır da ortadan kalkacaktır. Özel mülkiyetteki toprak ortak mülkiyete göre daha üretken olacağından, diğerlerine yetecek miktarın üretimini de sağlayacaktır. Yani toprak kalmasa da herkese yetecek ürün mevcut olacaktır. İnsanlar bu ürünlere *"para"* vererek sahip olabileceklerdir[40].

Parası ve toprağı olmayanların ne yapacağı sorusu ise Locke tarafından *"emeklerini ücret karşılığında toprağı olanlara satmaları gerektiği"* şeklinde cevaplanmıştır. Burada dikkat çeken unsur, Locke'un kişilerin hizmetinde olanların yarattığı emeğin de kişinin mülkiyetinde olduğunu söylemesidir. Bu düşünceleriyle açıkça belirtmese de *"ücretli işçilik*"i savunmakta ve bunu doğal bir hak olarak görmektedir Locke. Ağaoğulları'nın belirttiği üzere "*Locke, liberal kuramın taşıdığı çelişkiyi kendi kuramında yansıtması anlamında da bir liberaldir. ...Liberalizmin temel önermelerinden biri, insanların doğuştan eşit ve özgür olduklarıdır. Bu,*

[39] Yayla, **Liberalizm**, s.48.
[40] Ağaoğulları, Çulha Zabcı ve Ergün, **Kral Devletten Ulus Devlete,** s.173-187.

liberalizmin feodal ayrıcalıklara ve mutlak monarşiye karşı bir konum alabilmesi için gerekli bir önermedir. Ama aynı zamanda liberalizm, kapitalist piyasa koşullarının veri alındığı ve piyasadaki eşitsizliklerin haklı çıkarıldığı bir öğretidir. Locke da doğa durumunu eşitlik önermesiyle başlatır. Ancak hemen sonra, doğal hakların en başında mülkiyet hakkını gösterir ve bu hak, devlete karşı korunması gereken temel bir haktır. Dolayısıyla Locke, sınırlandırılmış yönetim ile aslında devletin mülkiyet üzerindeki müdahalesini sınırlandırmak istemektedir. Bu nedenle doğa durumunda mülkiyete sahip olanlar ve olmayanlar ya da akıllarını kullananlar ve kullanmayanlar şeklinde bir ayrıma gider. Özel mülkiyeti sadece sınırsız ve keyfi bir devlete karşı korumak yeterli olmayacaktır; "halk"tan sayılmayan yoksullar ve mülksüzler için de önlem almak gerekir. Bu nedenle Locke, doğa durumu tasarımından başlayarak, mülkiyet kuramı ve sözleşme kuramında yaptığı hamlelerle bu sınıfı siyasal temsilin dışında bırakır. Bunu felsefi olarak temellendirmesi için, bütün insanların akıllı olduğu önermesinden bazılarının akıllı olduğu önermesine ya da eşitlikçi ve barışçıl bir doğa durumundan eşitsizlikçi ve savaşçı bir doğa durumuna sıçraması gerekir. Demek ki felsefi çelişkisi aslında onun sınıfsal tercihinin bir ürünüdür[41]".

Ayrıca Locke, aklını kullanarak mülkiyet kazanma yoluna gidememiş kimseleri, yani emeğini satan ücretli işçileri yoksulları, erkeklerden güçsüz gördüğü kadınları, yabancıları, ayırt etme gücü olmayan kimseleri, tembelleri ve duygusal bireyleri de siyasi toplumun üyesi olarak görmez. Bu sayılanlar doğa durumundan çıkarak siyasi topluma katılamayacak ve dolayısıyla siyasi yurttaşlık haklarına sahip olamayacaklardır. Günümüz için böylesi bir görüş kabul edilemez ve liberalizmle bağdaşacağı düşünülemez. Ancak Locke ve sonraki birçok liberalin yaşadıkları dönemin şartları göz önüne alındığı takdirde, ataerkil toplum yapısının baskınlığı dolayısıyla *"haklara sahip birey"* den anlaşılanın *"mülk sahibi aile reisi beyaz erkek"* olduğunu ve bunun oldukça doğal karşılandığını görebiliriz. Mill'in *"Zira sıklıkla hatırı sayılır zihinsel yeteneklere sahip olanlar bile sahip oldukları bir önyargıya karşı olan herhangi bir görüşü anlamaya pek çaba sarf etmezler ve insanlar genel olarak bu gönüllü cehaletin bir kusur olduğunun pek az*

[41] Ağaoğulları, Çulha Zabcı ve Ergün, **Kral Devletten Ulus Devlete,** s.229-230.

bilincindedirler[42]*"* şeklindeki ifadesi aşılması yüzyıllar alacak bu önyargıların yetkin kişilerce dahi nasıl farkedilemediğini anlatmaya güzel bir örnektir[43].

Tüm bu görüşleriyle Locke yine de çağının yaygın anlayışından büyük oranda sıyrılmıştır. Yönetimin meşruiyetini kalıtsal ya da teolojik nedenler yerine toplumu oluşturanların rızasıyla vücut bulan bir sözleşmeye dayandırması ve sonradan Montesquieu tarafından çok daha detaylı şekilde ortaya konulan, yönetimi denetleme ve dengeleme amacıyla kuvvetler ayrılığının gerekliliğini savunması, doğuştan sahip olunan hakların dokunulmazlığı, özel mülkiyete ilişkin düşünceleri, düşünce ve inanç özgürlüğüne verdiği önem ve laikliği savunan görüşleriyle günümüz liberalizminin düşünsel kökenlerini ortaya koymuştur. Bu fikirleri sayesinde liberalizmin kurucusu olma ünvanını elde etmiş ve kendinden sonraki liberal düşünürlere ilerleyecekleri bir zemin hazırlamıştır.

1.3.2. Aydınlanma Düşünürlerinin Liberal Siyasi Düzen Anlayışı

Avrupa coğrafyasında 1688 İngiliz Devrimi ile 1789 Fransız Devrimi arasındaki dönemde (18.yy) yaşanan geniş çaplı eleştirel ve entelektüel hareketi ifade etmek üzere kullanılan *"Aydınlanma Çağı"* ya da *"Aydınlanma Hareketi"* liberalizmin düşünsel gelişimi açısından çok önemli etkileri bünyesinde barındıran bir süreçtir.

Genel itibariyle İngiliz-İskoç, Alman ve Fransız Aydınlanma hareketi olarak üç farklı koldan gerçekleştiği kabul edilen ve bir sistem oluşturma çabasının aksine "*düşünceye pratik bir boyut kazandırmak ve böylece insanı iyileştirip toplumu yeniden düzenlemek*" amacıyla hareket eden aydınlanmacı düşünürler birçok alanda birbirinden bağımsız söylemlerde bulunmuşlardır. Ancak genel itibariyle hepsinde göze çarpan ortak özellik doğa yasalarını ve aklı ön planda tutarak yüzyıllardır

[42] John Stuart Mill, **Faydacılık**, Gökhan Murteza(Çev.), Pinhan Yayınevi, İstanbul 2017, s.46

[43] Yapılan bu hatanın farkında olan Mill çağdaşlarının aksine cinsiyet ve sınıf farklılığından doğan eşitsizliklerin doğal olmadığını, kadın, erkek hiçbir ayrım gözetilmeksizin tüm insanların kendi potansiyellerini geliştirme hakkına sahip olduklarını söyler, Mill genel-eşit oy hakkı da dahil olmak üzere her türlü eşitliğin sağlanmasının erken savunucusu olmuştur. Berktay, **Modern Siyasal İdeolojiler**, s.79.

süregelen dogmaların, önyargıların karanlığından insanları kurtarmak ve onları ışığa, aydınlığa ulaştırmaktır[44].

Locke tarafından dile getirilen "*doğal hak olarak özgürlük*" kavramı üzerinde durarak özellikle pratik anlamda özgürlüğün ne anlama geldiğini detaylıca irdeleyen Aydınlanmacı düşünürler özgürlüğün insanın doğa durumunda sahip olabileceği en değerli şey olduğunu, kimsenin bir başkasının iktidarı, boyunduruğu altında olmadığını ifade ederler. Doğa durumundaki bu özgürlüğün doğal sınırı bir başkasına zarar vermemektir. Siyasi topluma geçildiğinde yapılması gereken de mümkün olduğunca doğal yasalara uygun pozitif yasalar getirerek sahip olunan özgürlük alanını daraltmamaktır. Aydınlanmacı düşünürlere göre *"özgürlük"* ün en önemli anlamı bir başkasının mülkiyetinde olmamaktır. Kölelik kurumunu net bir şekilde kötülemektedir Aydınlanmacılar ve bunun önüne geçilebilmesi için de *"düşünce ve ifade özgürlüğü"*nün sağlanması gerektiği üzerinde ısrar ederler. İnsanların doğuştan eşit olduğu görüşü de 18. yy'ın en yaygın kabullerinden biridir ancak Locke'da olduğu gibi eşitliğe ilişkin çelişki, Aydınlanmacı düşünürlerde de kendisini gösterir. Bu çelişkinin temelinde, yükselen burjuvazinin üstündeki baskılardan kurtulurken eşitliğe sığınması fakat sonrasında halkı kendi çıkarları doğrultusunda sömürme arzusuna kapılarak doğal eşitliği yadsıması yatmaktadır. Kimsenin bir başkasına ait olamayacağına ilişkin özgürlük temelli eşitlik yorumu, toplumsal özgürlük söz konusu olduğunda kendisini *"hukuksal eşitlik"* olarak gösterir ve fakat Aydınlanmacılar *"sosyo-ekonomik eşitlik"* üzerinde bir önceki cümlede açıklanan sebeple durmazlar. İçlerinden bazıları sosyo-ekonomik eşitsizliğin giderilmesi gerektiğine dair açıklamalarda bulunsa dahi bu Diderot'nun deyimiyle bir *"düş"*ten ibarettir. Mutlak eşitliğin gerçek olamayacağını belirtirler ve hatta paradoksal bir akıl yürütme ile sosyo-ekonomik eşitsizliğin temeline insanların doğal eşitliğini yerleştirirler. Bu doğrultuda, insanların sahip olduğu bedensel görünüş benzerliğine karşın, fiziksel, ruhsal ve yeteneksel olarak farklı olduklarını ve bu nedenle de sosyo-

[44] Ağaoğulları, Çulha Zabcı ve Ergün, **Kral Devletten Ulus Devlete,** s.233-240.

ekonomik eşitsizliğin önüne geçilemeyeceğini ve geçilmemesi gerektiğini savunurlar[45].

Aydınlanmacıların siyasi otoriteyle ilgili görüşlerine baktığımızda ise genel itibariyle hepsinin *"devlet"*i yapay bir aygıt olarak gördüklerini, insanların özgürlüklerini ve barış ortamını koruyarak adaleti sağlamak görevlerini ona yüklediğini görürüz. Bu çerçevede dönemlerine özgü akıl karşıtı her türlü siyasi otoritenin ortadan kaldırılarak yerine *"liberal siyasi düzen*"in getirilmesi konusunda neredeyse hemfikirdirler. Ondan beklenen işlevleri yerine getirecek olan bu siyasi otoritenin nasıl oluştuğuyla ilgili farklı görüşleri[46] paylaşsalar da, otoriteyi kontrol altında tutarak despot bir yönetime dönüşmesini engelleyecek kuralların ne olduğuyla ilgili uzlaşma içindedirler. Bu kurallar, *"yasaların egemenliği, iktidarın sınırlanması, erkler ayrımı ve siyasal temsil"* dir[47]. Egemen olan yasalar, ortak rıza ve aklın ürünü olup, ortak yararı gözeten, insanların hak ve özgürlüklerini koruma altına alan doğa yasasına uygun yasalardır. Siyasi iktidar bu yasalarla sınırlandırılarak kontrol altına alınmıştır. Bu kontrolün sağlanmasını kolaylaştırmak için de siyasi iktidar farklı katmanlardan oluşmalı ve her bir katman iktidar gücünü bölüşmelidir. Son olarak da yurttaşlar siyasi temsilin sağlanmasıyla siyasi yapıya dahil edilmiş olacaktır. Aydınlanmacılar bu özelliklere sahip yönetim biçimi olarak ise günümüzün yaygın düşüncesinin aksine cumhuriyeti ya da onunla özdeşleştirilen demokrasiyi görmezler. Aksine halkın yönetimini tiranlıktan daha kötü olarak

[45]Aydınlanma'nın eşitsizliğe ilişkin anlayışı Voltaire'nin çeşitli yazılarında şu şekilde yer almaktadır: "*Hepimiz insan olarak eşitiz, ama toplumun eşit üyeleri değiliz…Bazı Sofistlerin moda haline getirdikleri insanlarınsözde eşitliği çok tehlikeli bir düştür. Bir efendi için otuz tane ırgat olmazsa toprak ekilip biçilmez…İşçi ya da ırgat temel ihtiyaçlara muhtaç olmalıdır ki çalışsın; çünkü insanın doğası böyledir. Bubüyük sayıdaki insan yoksul olmalıdır, ama sefalet içinde bulunmamalıdır…Bütün insanlar eşit olurlardı eğer gereksinimleri olmasaydı. Türümüze özgü bu zayıflık bir insanı bir başkasına muhtaç kılar; gerçek kötülük, eşitsizlik değil, bağımlılıktır…Zavallı dünyamızda, toplumda yaşayan insanların biri ezenler, diğeri ezilenler olmak üzereiki sınıfa ayrılmaması olanaksızdır; bu iki sınıf dabinlerce bölüme ayrılmıştır ve hepsinin arasında farklılıklar vardır… İnsanoğlu biryandan hükmetmeye, öte yanda tembelliğe eğilimli doğası nedeniylevarlığını sürdüremeyip yok olurdu, eğer insanların büyük çoğunluğu hiçbir şeye sahip olmasaydı. Çünkü rahatı yerinde olaninsa, kendi toprağını terk edip sizinki ekmeye gelmezdi*", Ağaoğulları, Çulha Zabcı ve Ergün, **Kral Devletten Ulus Devlete,** s.278-293.

[46] Aydınlanmacılar, siyasi otoriteyi oluşturan neden olarak, güç, şiddet, sözleşme, kamusal çıkar, özel mülkiyet isteği şeklinde birbirlerinden farklı unsurlar ifade etmektedirler, Ağaoğulları, Çulha Zabcı ve Ergün, **Kral Devletten Ulus Devlete,** s.338-339.

[47]Ağaoğulları, Çulha Zabcı ve Ergün, **Kral Devletten Ulus Devlete,** s.338-344.

niteleyen aydınlanmacı düşünürler vardır. Onlara göre en iyi yönetim, bu sayılan kurallarla düzenlenmiş bir monarşidir[48].

Feodal sistemi yeren, kralların keyfi uygulamalarına karşı çıkarak akılcılığı ön planda tutan Aydınlanmacı düşünürler, devletin kökenine *"halk"*ı yerleştirirken nasıl ki *"cumhuriyetçilik"* in yeşermesine yol açmışlarsa değişime dair fikirleriyle de farkında olmaksızın ulus-devlet fikrinin zeminini hazırlayarak Fransız Devrimi'nin gerçekleşmesini sağlayan yolu aydınlatmışlardır[49].

1.3.3. Siyasi Liberalizmden İktisadi Liberalizme Geçiş

Liberalizmin John Locke ile İngiltere'de başlayan kuramsal yapısı, Aydınlanma Çağına hakim olan akılcı ve özgürlükçü düşünce sistemiyle beraber Fransa'da Montesquieu (1689-1755), Jean-Jacques Rousseau (1712-1778) ve Alexis de Tocqueville (1805-1859) tarafından; Almanya'da Immanuel Kant(1724-1804) ve Friedrich von Schiller (1759-1805) tarafından; Amerika'da Eski Başkan James Madison(1751-1836), John Marshall (1755-1835) gibi düşünürler tarafından geliştirilmiş ve yaygınlaştırılmıştır[50]. Ancak liberalizmin siyasi yönünün yanında ekonomik bir doktrin olarak ön plana çıkmasıyla siyasi ve ekonomik bir doktrin olarak gelişimini sürdürmesinde en etkili dönem 18.yy olup, bu etkiyi yaratan unsur fizyokratlar ve klasik iktisatçıların liberalizme ilişkin görüşlerinde yatmaktadır.

"Doğa yasası" na ilişkin görüşleri genişleterek ekonomik düzenin de doğanın yasalarıyla şekillendiğini ve herhangi bir müdahaleye gerek kalmaksızın evrensel düzeyde işlediğini savunan Fizyokrasi, 18.yy'da Avrupa'da ortaya çıkmıştır. En ünlü savunucuları François Quesnay, A.R. Jacques Turgot, Etienne de Condillac olan Fizyokrasi, zenginliğin kaynağı olarak kıymetli madenleri gören ve iyi bir ekonomik düzen için devlet müdahalesinin gerekli olduğunu savunan *Merkantilizm*[51]'e bir tepki olarak gelişmiştir.

---

[48]Ağaoğulları, Çulha Zabcı ve Ergün, **Kral Devletten Ulus Devlete,** s.343-349.
[49]Ağaoğulları, Çulha Zabcı ve Ergün, **Kral Devletten Ulus Devlete,** s.349-353.
[50] Coşkun Can Aktan, "Klasik Liberalizm, Neo liberalizm ve Libertarianizm", **Amme İdaresi Dergisi,** C.28, S.1, s.9.
[51] Cahit Aydemir, "Merkantilizmin Ortaya Çıkışı", **Elektronik Sosyal Bilimler Dergisi,** C.5, S.15, s.144-146.

Fizyokratlar, Locke'un *"doğa yasası"* ve *"doğal düzen"* düşüncesini benimsemişler ve Locke'un yapmaya çalıştığına benzer şekilde Newton'un yöntemini sosyal ve ekonomik olaylara uygulayarak fizik kuralları gibi evrensel düzeyde geçerli olan sosyal ve ekonomik kuralları keşfetmeyi amaçlamışlardır. İnsanı akli bir varlık olarak kabul eden fizyokratlar için *"kişisel çıkar (self interest)"* ekonomik sistemin temelini oluşturmaktadır. O ünlü *" Laissez faire; Laissez passer (Bırakınız yapsınlar; bırakınız geçsinler)"* deyimi fizyokratların insanı temel alan ekonomik sistem savunularının bir sonucu olarak ortaya çıkmıştır. Bu sloganla ifade etmek istedikleri, özgür bırakılan insanın zaten doğa yasasına uygun davranacağı ve böylece toplumsal düzenin kendiliğinden sağlanacağıdır. Kişisel çıkar bireyi daha çok üretmeye ve satmaya yöneltecek, böylece genel olarak toplum kalkınacak ve herkese fayda yaratılmış olacaktır. Burada ekonomik liberalizmle siyasal liberalizm iç içe geçmekte ve dolayısıyla siyasi otoriteye düşen görev insanların yaşamlarını, özgürlüklerini ve mülkiyetlerini korumak şeklinde belirginleşmektedir[52]. Devletin sınırlandırılması gerekliliğini savunan fizyokratlara göre devlet müdahalesi arttıkça bireylerin özgürlüğü kısıtlandığından insanlar zamanla köleleşmeye başlayacaktır[53]. Bu nedenle devlet kendisine biçilen koruma görevini yerine getirmek için var olmalıdır.

Fizyokratlardan ve özellikle çağdaşı, anti-rasyonalist David Hume'dan etkilenerek geliştirdiği teorisiyle İktisat ilminin ve aynı zamanda iktisadi liberalizmin kuruculuğu ünvanına sahip olan Adam Smith ve diğer klasik iktisatçılar da fizyokrasinin savunduğu gibi, devlet müdahalesinin olmadığı bir ekonomik düzen savunusu yaparlar. Adam Smith, ilk iktisat kitabı kabul edilen Ulusların Zenginliği'nde döneminin hakim iktisadi görüşü olan merkantilizmin müdahaleci yapısını eleştirir ve iktisadi alanın devlet müdahalesinden bağımsız olması gerektiğini savunur[54]. Kuramının temelinde *"doğal düzen"* ve *"faydacılık"* düşüncesi yatmaktadır. Devletin ekonomiye müdahale etmediği bir düzende, rasyonel akıl sahibi insan doğası gereği çıkarı peşinde koşacağından, tüketiciler faydalarını, üreticilerde maksimum karlarını gözetecek ve böylece toplumsal fayda

[52]Vural Savaş, **İktisatın Tarihi**, Siyasal Yayınevi, Ankara, 2000, s.225-233.
[53] Aktan, "Klasik Liberalizm, Neo liberalizm ve Libertarianizm", s.10.
[54] Heywood, **Siyasi İdeolojiler**, s.64-65.

adeta bir görünmez el tarafından koordine ediliyormuşçasına en yüksek düzeye ulaşacaktır. Klasik iktisatçılar bu düşünceleri dolayısıyla, devletin "*sosyal adalet*"i sağlamak amacıyla *"yeniden dağıtıcı tedbirler"* almasına karşı çıkarlar. Toplumdaki ihtiyaç sahibi bireylerin durumuyla ilgili olarak devletin yardımı konusuna bazı klasik iktisatçılar ılımlı yaklaşsa da genel eğilim *"refah devleti"* ni kesin olarak dışlamaktan yanadır. Çünkü onlara göre, müdahalesiz düzende zaten yoksulluk ya da ihtiyaç sahipliği, serbest piyasa bu ihtiyaçları kendiliğinden karşılayacağı için bir müddet sonra ortadan kalkacaktır. Öngörülen sistemde devletin görevi bireyin rasyonel karar verme ortamının korunmasını sağlamak ve gerekli kamu hizmetlerini yerine getirmekten ibarettir[55].

Görüleceği üzere hem fizyokrasi hem klasik iktisat okulu, liberalizmin özgürlük, bireycilik, kendiliğinden doğan düzen ve sınırlı ve kontrollü devlet anlayışını ekonomi alanına uygulayarak liberalizmin siyasi ve ahlaki yönünün yanında ekonomik tarafının ön plana çıkmasını sağlamışlardır.

Liberalizm (daha sonraları klasik liberalizm olarak adlandırılacak), katettiği düşünsel mesafe ve Sanayi Devrimi'nin de etkisiyle 19. yy sonlarına kadar geniş coğrafyalara yayılarak sivil ve siyasi birçok kurumun liberal esaslara göre şekillenmesini sağlamıştır. Siyasi otoriteyi sınırlandıran tedbirlerin getirilmesi, köleliğin kaldırılması, mesleklerin yeteneğe açık hale gelmesi ve çalışma özgürlüğünün sağlanması, hukukun üstünlüğü ilkesinin benimsenmesi, din ve inanç özgürlüğünün sağlanması, mülkiyet hakkının güvence altına alınması, serbest ticarete izin verilmesi ve özgür ekonomik güven ortamının sağlanması gibi gelişmeler liberalizmin yarattığı etkinin sonuçlarından bazılarıdır[56]. Liberalizmin etkili olup bu gibi değişimlere neden olduğu yerlerde serbest ticarete dayalı barış umudunun artması ve dolayısıyla savaş fikrinin reddedilmesi, soylu, zengin ya da bir şekilde güçlü doğmamış olanların da kendilerini önemli ve saygıdeğer hissetmeye başlaması, liberalizmin getirdiği fırsat çeşitliliği dolayısıyla halkın şimdiye dek yoksulluk içinde yaşayan büyük kesiminin hayat standartlarının yükselerek refaha kavuşması gibi gelişmeler liberal görüşe olan ilgiyi daha da arttırmıştır. Ralph Raico'nun belirttiği

[55]Ayşegül Tayyar ve Birol Çetin, "Liberal İktisadi Düşüncede Devlet", **C.Ü. İktisadi ve İdari Bilimler Dergisi,** C.14, S.1, 2013, s.113-115.

[56] Ralph Raico, "Yirminci Yüzyılda Klasik Liberalizm", **Liberal Düşünce Dergisi,** S.28, 2002, s.136.

gibi, *"Toplum, zorlamaya dayanan statü rejiminden, gönüllü işbirliğine dayalı sözleşme rejimine geçiyordu. Modern dünya doğmaktaydı*[57]*".* Bu, özellikle tarih felsefesinde öne çıkan *"ilerleme"* fikrinin 19. yy sosyologlarınca devam ettirilmesiyle gelişen, her şeyin sürekli bir gelişme içinde olduğu fikrine dayanan *"evrimci"* düşünceden kaynaklanmaktadır. Evrim, her ne kadar Charles Darwin'le özdeşleştirilmiş bir düşünce olsa da onunla ortaya çıkmamıştır ve yalnız biyolojik bir evrim sürecinin kabulünden ibaret değildir, aksine evrim düşüncesinin temeli toplumsal ilerleme fikrinde yatmaktadır. Bu doğrultuda insanın doğayla ve birbiriyle olan ilişkileri çok eski zamanlardan bu yana incelenerek geçirilen değişimler açıklanmaya çalışılmıştır. Bu açıklama biçimlerinden biri olarak *"evrimci"* düşünce de, evren ve yaşamın doğal bir gelişme sürecine tabii olduğu ve bu nedenle dünyanın hep daha iyiye yaklaşan bir ilerleme içinde olduğuna ilişkindir. 15. ve 16. yy'larda Avrupa tarafından gerçekleştirilen coğrafi keşifler neticesinde yeni keşfedilen yerlerde yaşayan kabile ve ulusların yaşayış biçimlerinin Avrupa'nın çoktan geride bıraktığı aşamalarda oluşu ilerleme ve evrim düşüncelerinin oluşumunu ve gelişimini sağlamıştır. İlerleme düşüncesine en büyük katkı ise özellikle 17.ve 18. yy'larda Batı'da yaşanan siyasi ve ekonomik gelişmeler ile insanın temel yasasının ilerleme olduğunu kabul eden rasyonalist düşünce sayesinde sağlanmıştır[58]. Antik Yunan'a dek uzanan doğal hukuk anlayışının bu süreçte Hobbes, Locke ve J.J. Rousseau gibi kişilerce sosyal sözleşme çerçevesinde yorumlanması sayesinde, insanların rızasıyla devlet aygıtını meydana getirdiğine duyulan inancın giderek artması, liberalizmin insan doğasına en uygun ideoloji olduğu düşüncesini kuvvetlendirmiştir. Tüm bu yaşanan değişimlerle Batı, ulaşmış olduğu rızaya dayalı, sözleşmeci ve liberal siyasi yapıyı ilerleme düşüncesinin bir neticesi olarak görmüş ve her ülke ile ulusun nihayetinde bu sonuca ulaşacağını varsaymıştır. Bu düşünceye göre liberal Batı'nın ulaştığı *"modernizm"* geri kalan herkesin ilerleme sonucunda ulaşacağı nihai aşama olarak görülmeye başlanmıştır.

[57] Raico, "Yirminci Yüzyılda Klasik Liberalizm", s.136-137.

[58]Fehmiye Ceren Akçabay, **Statüden Sözleşmeye: Henry Maine'in Evrimci Hukuk Anlayışı,** "Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi", Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2007, s.5-7,18-21.

1.3.4. Liberalizmin Gerilemesi ve Yeniden Önem Kazanması

Liberalizmin hedeflediği amaçlara ulaşmasıyla ekonomik özgürlüğün sağlanması ve neticesinde çoğunluğu oluşturan üretici sınıfın refah seviyesinde gözle görülür bir artışın meydana gelmesine karşın 19.yy'ın son yıllarında liberalizm gerilemeye başlamıştır. Liberalizmin eskimiş ve geçerliliğini kaybetmiş olduğuna dair fikirler gitgide artarken onun yerine kolektivist görüşler ön plana çıkmaya başlamıştır.

Devletin gücünün ve faaliyet alanının genişletilmesini savunan kolektivistler, liberalizmin özgür piyasa ekonomisi ve sınırlı devlet anlayışını kötüleyerek, müdahaleci devletin gerekliliğini savunmaktaydılar. Kolektivist görüşün etkisinin yadsınamayacağı Birinci Dünya Savaşı ile birlikte liberalizmin gözden düşüşü giderek hızlanmıştır. Gerçekten de serbest piyasa sistemi teorik olarak anlatılanlardan çok farklı sonuçlar yaratmıştır. Müdahalenin olmadığı kapitalist ekonomide kar ve zenginlik küçük bir grup insanda toplanıyor geri kalan çoğunluk ise acımasız çalışma şartları ve düşük ücretler nedeniyle yoksulluktan kırılıyordu. Bu yaşananlar dolayısıyla liberalizme olan inanç güçlü bir şekilde sarsılmıştır ve aynı dönemde *"sosyalizm*[59] *"* yükselişe geçmiştir.

Birinci ve İkinci Dünya Savaşları arasındaki dönemde sosyalizm, Marksizm ve hatta faşizm övülerek devlet yapılanması bu ideolojilere uygun olacak şekilde değiştirilmiştir. Birey uğruna devleti önemsizleştirdiği iddia edilen liberalizm ise özellikle *1929 Büyük Bunalımı* sonrasında siyasi alanda etkinliğini neredeyse tamamen yitirmiş bir konuma gerilemiştir. Bu dönemde yaşanan siyasi gelişmeler neticesinde *"liberalizm"* kelimesi dahi anlam kaybına uğratılarak sosyalist fikirleri ifade edecek şekilde kullanılmaya başlamıştır[60]. Ancak diğer ideolojilerin yükselişi fazla sürmemiştir. Totaliter faşizmin ırkçı politikalarının sebep olduğu insanlık dışı

[59] Marx ve Engels gibi düşünürlerin sanayi kapitalizmine son verilerek işbirliği ve ortak mülkiyete dayalı devrimci sosyalist tutum ile sendikalar vasıtasıyla işçilerin durumlarının iyileştirilmesi, işçi sınıfının ekonomik haklarının iyileştirilerek topluma entegre edilmesi şeklinde reformları savunan sosyalist tutum 1917 Rus Devrimi ile iyice ayrışmıştır. Reformu savunanlar "sosyalist" ya da "sosyal demokrat" olarak; devrimi savunanlarsa genellikle "komünist" olarak bilinegelmiştir. Heywood, **Siyasi İdeolojiler,** s.117-118.

[60]Bugün halen Amerika'da "liberal" deyimi sosyalist ağırlıklı düşünürleri ifade etmek için kullanılmaktadır, Hayek, "**Liberalizm"** s.208., Raico, "Yirminci Yüzyılda Klasik Liberalizm", s.137-138.

uygulamalar çok geçmeden dünyada tepki toplamaya başlamıştır. Sosyalizmin ise, Sosyalist Sovyet ve Doğu Avrupa ülkelerinde denenen komünist yorumunun başarısızlıkla sonuçlanması ve 2. Dünya Savaşı sonrasında reformist yorumunun Keynezyen sosyal demokrasi olarak piyasa ekonomisini reforme etmeye yönelik çabalarına rağmen 1970 ve 1980 krizlerinin engellenemeyişi sosyalizme dair hayalleri de sonlandırmıştır.

Bu yaşanan gelişmeler, Mises ve Hayek gibi liberal düşünürlerin liberalizmi yeniden canlandırmaya yönelik çabalarıyla[61] birleşince, hiçbir ideoloji ya da sistemin liberalizm kadar adil ve rasyonel bir sistem kuramayacağı görüşü yeniden yayılmaya başlamıştır. Ancak kendi işleyişine bırakılan bir piyasa sisteminin neden olduğu sosyal eşitsizlik, yoksulluk, işsizlik, insanlık dışı çalışma koşulları gibi unsurlara çözüm bulabilmek adına artık liberalizm de kendi ilkelerini revize etmek mecburiyetinde kalmıştır. En azından liberal düşünürlerin birçoğu bu fikri paylaşmaktadır. Liberalizm ve ilkelerinin yeniden gözden geçirilmesiyle birlikte *"liberalizm"* artık çeşitleri olan bir kavram haline gelmiştir. Bu noktada en dikkat edilmesi gereken husus, şu ana kadar liberalizme dair anlatılan her şeyin bundan sonra *"klasik liberalizm"* olarak adlandırılan kavrama ait olduğunun bilinmesidir. Kısaca özetlemek gerekirse günümüzde liberalizmin 20.yy'a kadar süregelen hali *"klasik liberalizm"* olarak, 20.yy'da sosyalist unsurlarla revize edilen hali *"sosyal"* ya da *"modern"* liberalizm olarak bilinmektedir. Ancak bazı liberaller bu ılımlı liberal görüşü kabul etmeyerek klasik liberalizmi savunmaya devam etmişlerdir. Dolayısıyla modern liberalizmi reddederek klasik liberalizmi savunan düşünürler, klasik liberalizmin 20.yy yorumu olarak *"neo-klasik liberalizm"* ile *"liberteryanizm"*i siyasi literatüre kazandırmışlardır.

1.3.5. Neo-(Klasik) Liberalizm ile Sosyal/Modern Liberalizm Ayrımı

Yukarıda kısaca bahsettiğimiz üzere klasik liberalizmin vaadettiği özgürlükçü ve refah yaşam ideali Sanayi Devrimi'nden sonra ne yazık ki yerini büyük bir sosyal eşitsizliğe bırakmıştır. Artan sanayileşme neticesinde bir kesim aşırı zenginleşirken geri kalan çoğunluk ise sefalet, cehalet, bulaşıcı ve ölümcül hastalıklar,

[61]Ralph Raico, "Klasik Liberalizmin Yükselmesi, Çökmesi ve Rönesansı", **Hangi Liberalizm?**(137-155), Liberte Yayınları, Ankara, 2013.

gecekondulaşma, düşük ücret karşılığı çalıştırılma gibi son derece kötü ve küçük düşürücü şartlardan muzdarip hale gelmiştir. Tüm bu olumsuz gelişmeler başta İngiltere olmak üzere diğer Batı ülkelerini ve 1929 Büyük Bunalımı ile de Amerika'yı etkilemiş ve değişiklik talebi tüm bu ülkelerde ağır basmıştır. Yarattığı sonuçlarla gözden düşen klasik liberalizm yerine bu dönemde Marksizm, sosyalizm, komünizm gibi kolektivist görüşler ön plana çıkarak birçok farklı toplumsal model önerileri getirmişlerdir. Ancak ileri sürülen tüm bu fikirlerin işlevsel olmadığı kısa sürede anlaşılmıştır. Benzer şekilde otoriter ve faşist yapıdaki kolektivist ideolojilerin hızla yükseldiği bir dönem, insanlık dışı uygulamalar, katliamlar ve 2. Dünya Savaşı gibi yıpratıcı sonuçlara neden olarak sonlanmıştır.

2. Dünya Savaşı sonrasında yeni ekonomik düzenin ABD ile İngiltere tarafından belirleneceği anlaşıldıktan sonra ise bu kapitalist ülkeler klasik liberal ilkeler yerine Keynesçi politikaları kabul etmiş ve böylece yeni bir dönem başlamıştır. M. Keynes'in öncülüğünde gelişen *"sosyal refah devleti"* modeli klasik liberalizmin yarattığı eşitsiz sonuçların, devlete yüklenen sorumluluklar aracılığıyla giderilmesini amaçlamaktadır. Keynesyen sosyal devlet anlayışı olarak da isimlendirilen bu model, liberalizmin kendiliğinden doğan düzen yaklaşımının tam istihdamı sağlayamayacağını bu nedenle devlet müdahalesine ihtiyaç olduğunu savunmaktadır. Bu amaç doğrultusunda, piyasanın başarısızlıklarını telafi etmek üzere devlete sorumluluk yükleyerek var olan sosyal eşitsizlikleri azaltmayı hedeflemektedir. IMF ve Dünya Bankası'nın kurulması, tekelci faaliyetler ile üretkenliğin arttırılması gibi gelişmelerin yaşandığı bu dönemde ayrıca sosyal refah devleti, bireysel hak ve özgürlükleri anayasal güvence altına alması, herkese asgari bir gelir teminatı vermesi, yaşlılık, hastalık, işsizlik ve diğer ihtiyaç gerektiren durumları kapsayacak şekilde sosyal güvenlik sistemi oluşturması, yüksek istihdam ve düşük enflasyon oranları ile ekonomik büyümedeki istikrarlı yapısıyla yarım asır süren bir *"altın çağ"* a imzasını atmıştır. Ancak 1970'lerin sonuna gelindiğinde sosyal refah devleti anlayışına sahip ülkelerde kamusal harcamaların üretim miktarını çokça aşması nedeniyle patlak veren büyük ekonomik krizler ne yazık ki bu modelin de başarısızlıkla sonuçlanmasına neden olmuştur[62]. Bu sistemi devlete müdahale

[62] Cahide Bayraktar, "Keynes ve Refah Devleti", **CBÜ Sosyal Bilimler Dergisi,** Yıl 2012, Cilt 10, Sayı 2, s.256-259.

hakkı verdiği için en başından beri eleştiren bazı klasik liberal düşünürler, yaşanan başarısızlıklar neticesinde klasik liberal ilkelerin savunusunu daha güçlü bir şekilde yapmaya başlamışlar ve böylece *"neo-klasik liberalizm"* in doğuşuna neden olmuşlardır. Diğer yandan refah devleti politikaları başarısızlıkla sonuçlansa da bu sistemi kökten reddetme yoluna gitmek yerine sistemin çökmesine neden olan unsurların liberal bir ruh ile revize edilmesi gerektiğini savunan liberal düşünürler ise *"sosyal/modern liberalizm"* olarak bilinen liberal düşüncenin iyice belirginleşmesine neden olmuşlardır.

1.3.5.1. Neo-(Klasik) Liberalizm

Refah devleti politikaları bir süre *"altın çağ"* olarak anılacak kadar önemli sonuçlar elde etmiş olsa da 1970'ler itibariyle birçok ülkede kamusal harcamaların üretimi aşarak krizlere neden olması işsizlik oranlarında kalıcı bir artışa sebep olmuş, keynesyen refah devleti, giderleri karşılayabilmek adına para bastıkça enflasyon giderek yükselmiştir. Bu gibi sorunlarla birlikte, refah devletinin sosyal güvenlikleri sağlayan yapısı, üretmeden tüketen yeni bir sosyal sınıfın ortaya çıkmasına da neden olmuş, çalışmadan da birçok ihtiyacının karşılandığını gören bazı kimselerin üretmeden tüketmeye yönelik hareket ettiği yeni bir duruma yol açmıştır. Bu durum yatırımların yapılabilmesi için gerekli istihdam desteğinin ve finansmanın oluşmasını engelleyerek, giderleri zaten fazla olan refah devletinin bütçe açığını daha da kötü bir duruma sürüklemiştir[63]. Refah devletinin giderek genişleyen yapısının yol açtığı tüm bu sorunlar iktisatçılar ile politikacıları yeni çözüm yolları aramaya itmiştir.

Müdahaleci devlet anlayışını başından beri yanlış bulan klasik liberal geleneğin taraftarları, keynesyen devletin bu başarısızlığı neticesinde seslerini duyuracak imkanı bulmuşlar ve klasik liberalizmin yeniden canlanmasına yönelik taleplerini dile getirmişlerdir. Friedrich August von Hayek(Neo-Avusturya Okulu), Milton Friedman(Chicago İktisat Okulu) ve James M. Buchanan(Virginia Politik İktisat Okulu) gibi düşünürlerin önemli katkılarıyla oluşan ve *"neo-liberalizm"* olarak adlandırılan bu yeni liberal yorum, sermayenin ulusal ve uluslararası her türlü devlet kontrolünden çıkarılarak, serbest piyasa mekanizması işleyişinin yeniden

[63]Eray Acar, "Neoliberalizm Ve Sosyal Refah Devleti Ekseninde Üçüncü Yol Yaklaşımı", **Kastamonu Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi**, C.18, S.1, ICEBSS 2017 Özel Sayı, s.251-252.

sağlanması gerektiğini, sürdürülebilir bir sosyal politikanın ancak böyle mümkün olabileceğini savunmaktadır. Devleti daraltmak ve içinde bulunduğu ekonomik bunalımdan kurtarabilmek içinse refah devlet anlayışının sağladığı sosyal güvenlik uygulamalarının ortadan kaldırılması gerektiğini savunan neo-liberal anlayış, yalnızca düşkün olanlar için uygulanacak son derece sınırlı bir sosyal güvenlik modeli önermektedir. Çalışma yaşındakilere yapılacak her türlü yardımı insanları çalışmaktan alıkoyacağı gerekçesiyle reddeden neo-liberalizm, benzer şekilde devlet eliyle karşılanan sigortaların kaldırılarak, özel sigorta anlayışının desteklenmesini ve sosyal yardım anlayışının bir *"hak"* olarak değil aksine *"ahlaki hayırseverlik"* le bağlantılı olarak ele alınması gerektiğini savunmaktadır[64]. Neo-liberalizm savunduğu ilkeleriyle ilk büyük etkiyi muhafazakar ilkelerle serbest piyasa koşullarını bütünleştirmek isteyen İngiltere'de *"Thatcherizm"* ve ABD'de *"Reaganizm"* [65]politikalarıyla yaratmıştır. Sonraları ise neo-liberal politikaların sınırı Anglo-Amerikan sınırları aşarak iktisadi küreselleşme amacı güden güçleri etkilemiştir[66]. Herhangi bir sınırlamaya tabi olmaksızın küresel düzlemde üretimin önünü açan neo-liberalizm sayesinde ülkeler arası sermaye çok hızlı şekilde akan bir hal almıştır. Küresel düzlemde sabit döviz kuru aracılığıyla ekonomiye denge sağlayan *Bretton Woods Sözleşmesi*(1945)'nin 1970'lerin başında kaldırılması ve küresel ekonomik yapıyı elinde tutan IMF, Dünya Bankası ve Dünya Ticaret Örgütü'nün neo-liberal ilkelerle kendilerini revize etmesi kapitalist küreselleşme politikaları ile neo-liberalizmi birbirinden ayrılmaz bir konuma getirmiştir[67].

Klasik iktisadi anlayışın da ötesine geçerek, piyasayı her türlü sınır ve müdahaleden bağımsız ve her türlü denetimin üstünde gören anlayışıyla neo-liberalizm, iktisadi hayata yapılacak en ufak müdahalenin kaçınılmaz bir şekilde totaliteryanizmle sonuçlanacağını ifade etmektedir. Neo-liberallere göre insanoğlu doğası itibariyle çıkarları peşinde koşan rasyonel bir varlık olduğundan, müdahaleci devlet anlayışında yetkili kişiler de rasyonel olarak kendi çıkarları peşinde koşacaklar ve dolayısıyla kapitalist sistemi dengeleyici bir etki yaratmak yerine kamu görevlilerinin kendi çıkarlarını güdeceği bir alan oluşturmaktan öteye

[64] Acar, "Neoliberalizm Ve Sosyal Refah Devleti Ekseninde Üçüncü Yol Yaklaşımı", s.251-254.
[65] Türkiye'de ise Özalizm(Yeni Sağ)
[66]Heywood, **Siyasi İdeolojiler**, s.67-68.
[67]Heywood, **Siyasi İdeolojiler**, s. 69.

gidemeyeceklerdir. Oysa piyasa sahip olduğu uzun vadede denge eğilimi sayesinde, hiçbir müdahaleye gerek duymaksızın kendiliğinden düzenlenecektir. Adam Smith'in *"görünmez el metaforu"* nu devasa bir *"sinir sistemi ağı"* şeklinde yeniden yorumlayan Hayek, piyasanın fiyat belirleme mekanizması sayesinde eş zamanlı olarak neredeyse sonsuz sayıda ileti taşıyabileceğini ifade etmektedir. Ayrıca piyasaların doğal olarak verimli ve üretken oluşu, kaynakların en verimli şekilde kullanımını kaçınılmaz yapacak ve piyasa makro düzeyde verim sağlayacaktır. Kar güdüsüyle çalışan özel sektör de kamuya oranla çok daha verimli sonuçlar doğuracaktır. Piyasaların demokratik mekanizmalar olduğunu söyleyen neo-liberaller, rekabet sayesinde yalnızca tüketicilerin talep ettikleri şeylerin alım güçleriyle orantılı olarak üretileceğini söylerler. Ayrıca onlara göre piyasa hakkaniyet ve iktisadi adalete uygun bir dağıtım yapısına sahiptir. Çünkü piyasa herkese sahip olduğu beceriler ile çalışma gayreti oranında fırsat sunmaktadır. Bu nedenle oluşacak eşitsizlik, kişilerarası doğal eşitsizliğin bir yansımasından ibaret olacaktır ve bu doğal adalete uygun olandır[68].

Negatif özgürlük anlayışı ve minimal devlet talebiyle ilerleyen neo-liberal yaklaşımın iktisadi özgürlüğü her şeyin önünde tutması ve dolayısıyla ekonomik alanda hiçbir sınırlama olmaksızın serbest rekabeti savunması, bu anlayışın kapitalizmle ve dolayısıyla küreselleşmeyle ayrılmaz bir bütün haline gelmesine diğer yandan ise birçok noktada demokrasi ile çatışmasına neden olmuştur. Bu sonuçları nedeniyle çokça eleştirilen neo-liberalizm yine de günümüzde küresel gücü elinde bulunduran kapitalist ülkelerde ön planda tutulan bir politik anlayıştır.

1.3.5.2. Sosyal/Modern Liberalizm

Klasik liberalizmin sahip olduğu bireycilik anlayışı John Stuart Mill'le birlikte gelişmeci bireycilik anlayışına dönüşerek, kişilerin yaşadıkları ortamın, onların insani gelişimini destekleyici özelliklere sahip olması gerektiği düşüncesini giderek görünür hale getirmiştir. Bu değişim beraberinde, klasik liberalizmin sahip olduğu negatif özgürlük anlayışının yerine devletin çeşitli olumlu müdahaleler yapması gerektiğini savunan pozitif özgürlük anlayışının ön plana çıkmasına neden olmuştur. Bu değişiklik, Mill'in takipçisi İngiliz filozof Thomas Hill Green(1836-

[68]Heywood, **Siyasi İdeolojiler**, s.68-69.

1882)'in klasik liberalizmin denetimsiz piyasa sisteminin büyük gelir adaletsizliklerine sebep olduğu ve bu nedenle zengin azınlığın dışında kalan yoksul çoğunluğun istedikleri yaşam biçimini yaşayabilme şanslarını oldukça düşürdüğü ve hatta imkansız kıldığını ileri sürmesiyle birlikte yeni bir liberal anlayışı gündeme getirmiştir. İnsan doğasının salt bencil çıkarlar peşinde koşmaktan ibaret olmadığını ve sosyal ilişkiler ile duyguların da bireylerin doğasının bir gereği olduğunu ifade eden Green'in bu yaklaşımı sosyalist fikirlerden esinlendiği için *"sosyalist liberalizm"* olarak bilinmeye başlamıştır[69].

Klasik liberal ilkeler ışığında şekillenen piyasa için en önemli unsur emeğin en düşük ücret karşılığında satın alınmasıdır. Bu durum ise ucuz iş gücü için çocuklar ve kadınların çalıştırılmasını tercih edilir kılarak negatif özgürlüğün sömürü düzenine dönüşme tehlikesi barındırır ve serbest piyasa koşullarında yapılan iş sözleşmesi ilişkilerinin de *"eşitler arası"* bir şekilde yapılmayarak işverenin, muhtaç çoğunluk arasından en az ücrete en fazla çalışmayı kabul edenleri seçmesi şeklinde gerçekleşmesine neden olur. Bu gibi sebeplerle bireylerin sahip olduğu negatif özgürlüğün büyük bir kesim için açlıktan ölme özgürlüğü anlamına geldiğini belirten Green, bu olumsuz etkilerden kurtularak liberal ilkelerin gerçek anlamda hayata geçirilebilmesi için pozitif özgürlük anlayışına ağırlık verilerek, bireylerin gerek kişisel gelişimlerini önemseyen gerekse kişilerin yaşanabilir hayatlara sahip olmalarını sağlayacak şartların sağlanmasını garanti eden bir sistemin oluşturulması gerekliliğini savunmaktadır. 19.yy'da Green tarafından dile getirilen bu sosyalist liberal fikirler, 20. yy'ın refah devleti anlayışıyla daha da önem kazanmıştır. Sosyalizmden yola çıkarak refahçı politikalar uygulayan ve 20.yy sonlarına kadar başarılı olan refah devleti anlayışı çerçevesinde sosyal güvenlik uygulamaları yaygınlaşmış ve piyasaya devlet tarafından müdahale edilerek ucuz iş gücü arayışının insan sömürüsüne dönüşmesi engellenmeye çalışılmıştır. Keynesyen politikalarla şekillenen refah devleti uygulamaları ile Green tarafından dile getirilen unsurlar görüleceği üzere birbiriyle örtüşmektedir. Bu benzerlik dolayısıyla klasik liberaller ile neo-liberaller tarafından modern liberal kanata yönelik, liberalizmden koparak sosyalizmi savundukları, bireycilik yerine kolektivizmi destekledikleri

[69]Heywood, **Siyasi İdeolojiler**, s.70-71.

hususunda birçok eleştiri yöneltilmiştir. Refah devleti politikalarının başarısızlığı karşısında yeni çözüm önerileri getiren neo-liberal anlayışın beklentileri karşılayamaması nedeniyle o dönemde gerçekten de liberalizm ile rakip ideolojisi sosyalizmi birleştirmeye yönelik çeşitli girişimlerde bulunulmuştur. Serbest piyasanın devletçi anlayışa karşı üstün olduğunu ve küreselleşme politikalarını kabul etmekle birlikte sosyalizmin toplulukçu ve işbirlikçi ahlak anlayışını da savunarak *"hak varsa sorumluluk da var"* anlayışını temele alan bu girişim *"Üçüncü yol"* olarak adlandırılmaktadır[70]. Ancak her ne kadar liberalizm ile sosyalizm arasında bir orta yol arayışı olsa da üçüncü yol, kolektivist ahlak anlayışını bireyciliğin önünde tutması sebebiyle sosyalist ruhu ağır basan bir anlayıştır ve bu nedenle neo-liberallerin modern liberallere getirdiği eleştirilere cevap vermek bakımından sağlam bir dayanak oluşturmamaktadır. Çünkü sosyalist liberalizm olarak ortaya çıkan ve yaşanan gelişmeler neticesinde günümüzde modern/sosyal liberalizm olarak belirginleşen bu anlayış sosyal refah anlayışını dile getirse de bunu üçüncü yol anlayışından farklı olarak liberalizmin temel ilkelerinin dışına çıkmadan yapmaktadır. Pozitif özgürlük anlayışı dolayısıyla çeşitli devlet müdahaleleri ile sosyal güvenlik önerileri sunmakla birlikte modern liberal duruş, tüm bunları bireysel hak ve özgürlüklerin gerçekten sağlanması ve korunması adına istemektedir. Modern liberalizm insanların kendi tercihlerine göre bir hayat yaşayabilmeleri adına maddi eşitsizliklerin giderilmesi gerekliliğinden yola çıkarak özellikle fırsat eşitliği ve hakkaniyetli dağıtıma ilişkin çözüm önerileri sunsa da, bireysel çıkarın toplumsal çıkara karşı öncelikli olduğu düşüncesinden taviz vermeyerek liberal kimliğini muhafaza etmektedir. Devlet müdahalesiyle refah haklarının sağlanmasının bireysel hak ve özgürlükleri ortadan kaldıracağını savunan neo-liberallerin aksine, modern liberaller bireysel hak ve özgürlüklerin böylece daha iyi korunacağını ve daha fazla anlam ifade edeceğini söylemektedirler[71].

20.yy'ın başlarına gelindiğinde serbest piyasa ekonomisinin, bireysel girişimcilerden ziyade çeşitli korporasyonlar tarafından kontrol edilir hale gelmiş olması sosyal liberalizmin devlet müdahalesini istemesini çok daha anlaşılır

[70] Acar, "Neoliberalizm ve Sosyal Refah Devleti Ekseninde Üçüncü Yol Yaklaşımı", s.255., Heywood, **Siyasi İdeolojiler**, s.154-157.
[71] Heywood, **Siyasi İdeolojiler**, s.72-74.

kılmaktadır. Bu doğrultuda devletin gerekli alanlara gerekli müdahaleleri yaparak, tekelleşme, aşırı yoksulluk vb problemleri çözmesi gerektiği gibi görüşler gitgide önem kazanmış, sosyal liberalizmin, çağdaş liberalizmin en öne çıkan ve desteklenen türü olmasını sağlamıştır[72].

1.3.5.3.Liberteryenizm

Esasen liberteryenizmi, 20.yy'ın son çeyreğinde, neo-(klasik) liberalizmi ve Hayek, Friedman gibi neo-(klasik) liberallerin düşüncelerini felsefi düzeyde ele alıp savunarak yeniden canlandıran Robert Nozick sayesinde öne çıkan bir "*yeni-sağ"* liberalizmi olarak tanımlayabiliriz. Liberalizmin aşırı versiyonu olarak da nitelenen bu liberter düşünce, devletin mümkün olan en minimal seviyede var olması gerektiğini savunmaktadır. ABD'de *"bekçi devlet"* anlayışını savunan bir Liberter Parti'nin oluşumunda büyük paya sahip olan liberteryen anlayış, sosyal refah politikalarını kesin bir şekilde reddetmekte, serbest piyasa ekonomisini ise hiçbir müdahaleye izin vermeksizin savunmaktadır[73]. Liberteryenizmin en güçlü savunucusu olarak Nozick, Rawls ve Dworkin gibi sosyal liberallerin adaletli dağıtımı sağlamaya yönelik olarak tesis ettikleri teorilere kesin bir dille karşı çıkmaktadır. Kaynakların yeniden dağıtımı üzerine şekillenen bu teorilere karşılık Nozick, *"Anarşi, Devlet ve Ütopya(Anarchy, State and Utopia)"* adlı eserinde birey ve minimal devlet anlayışını açıkladıktan sonra kendisinin *"yetkilenme adalet teorisi"*ni ortaya koymaktadır. Bireyin haklarının ihlal edilemez oluşunu kesin bir dille belirten Nozick, özgürlüğü negatif anlamıyla kabul etmektedir. Bu nedenle bireyi araçsal konuma getirecek her türlü hiyerarşik yapılanmayı reddeden Nozick için kabul edilebilir devlet yalnızca bireysel hakları özellikle de mülkiyet haklarını korumakla görevlendirilmiş *"minimal devlet"* tir. Nozick, bu görevle sınırlandırılmamış her devletin birey haklarını er ya da geç ihlal edeceğini belirtmektedir[74]. Esasen minimal devlet anlayışı liberal düşünürlerin genelindeki hakim görüştür. Tüm liberaller devleti, bireysel hakları korumak üzere görevlendirilmiş bir yapı olarak görmektedirler. Liberteryenizmi, bu klasik liberal düşünceden ayıran unsur, devletin kolluk ve adli hizmetleri haricinde hiçbir kamu

[72]Berktay, **Modern Siyasal İdeolojiler**, s.89-90.
[73] Berktay, **Modern Siyasal İdeolojiler,** s.97-99.
[74] Mehmet Kocaoğlu, **Robert Nozick Adalet Teorisi ve Temel Kavramları**, İmaj Yayınevi, Ankara, 2014, s.33-40.

hizmetini üstlenmemesi gerektiğinde yatmaktadır[75]. Yani liberteryenizm devleti bu kadar küçük bir alana sığdırmasıyla liberalizmin diğer akımlarından ayrılmaktadır. Hatta, Jan Narveson, Murray Rothbard gibi liberteryenlerin devletin tamamen ortadan kalkması gerektiği şeklindeki savunularda bulunmaları liberteryenizmin liberalizmden çok anarşizmle ilişkili bir anlayış olduğu düşüncesini gündeme de getirebilmektedir[76]. Liberteryenizmle ilgili bir diğer iddia, Samuel Freeman gibi düşünürlerce dile getirilmekte olup, liberteryenizmin derinlikli bir incelemesi yapıldığı takdirde ana liberal ilkeleri reddettiğine ilişkindir. Freeman, liberteryenizmin siyasi otoritenin varlığını yalnızca rızai özel anlaşmalara dayandırıyor oluşunu feodal sisteme benzetmekte ve bu nedenle liberal bir anlayış olarak kabul etmemektedir[77].

Liberteryenizmle ilgili bu gibi tartışmalar sürmekle birlikte liberteryenizmin günümüz İngilizce konuşulan Anglo-Sakson dünyasında, liberalizm teriminin yerini almış olmasıyla ilgili bir gerçeklikten bahsetmek gerekmektedir. Şöyle ki, bugün Amerika'da ve kısmen İngiltere'de liberal sıfatının karşılığı, sosyal demokrat olmak ve hatta sosyalist düşüncelere sahip olmak anlamına gelirken, liberteryen sıfatı şu ana dek açıklanan klasik ve neo-(klasik) liberal fikirlere sahip olmayı kapsayacak şekilde kullanılmaktadır[78]. Bu gibi bir terminolojik kaymanın bilinmesi ve dolayısıyla liberalizmin farklı coğrafyalarda farklı bileşkelerle ele alınarak bir okumasının yapılmasının gerekliliği, göz ardı edilmemesi gereken önemli bir faktör olarak kabul edilmelidir.

1.4.LİBERALİZMİN TEMEL İLKELERİ

Özellikle kapitalist piyasa sisteminin yerleşik olduğu Batılı ülkelerin ana ideolojisi olan liberalizm, siyasi literatürde kendini gösterdiği dönemden günümüze dek birçok değişim göstermiştir. Ancak bu değişime rağmen bir ideoloji olarak liberalizm, kapsamının ne olduğu, *"liberal birey"* denildiğinde bu bireyin hangi

[75] Jason Brennan, Liberal Olmayan Liberaller Yüksek Liberalizm Niçin Liberal Bir Görüş Değildir?, Hasan Yücel Başdemir(Çev.), **Hangi Liberalizm?,(**241-285), Liberte Yayınları, Ankara 2013, s. 237-238.

[76] Berktay, **Modern Siyasal İdeolojiler**, s.99-100.

[77] Samuel Freeman, İlliberal Liberteryenler Liberteryenizm Niçin Liberal Bir Görüş Değildir?, Atilla Yayla(Çev.), **Hangi Liberalizm?**, (11-78), Liberte Yayınları, Ankara 2013, s.13.

[78] Stephen Davies, Liberteryenizme Tarihî ve Güncel Açıdan Kısa Bir Bakış, Atilla Yayla(Çev.), **Hangi Liberalizm?**, (195-230), Liberte Yayınları, Ankara 2013, s.192.

nitelikleri haiz olduğu ve savunduğu gibi soruların cevabını vermek için kullanılacak bazı temel ilkelere sahiptir. Bunların neler olduğuna ilişkin olarak birbirinden farklı birçok görüş bulunmaktadır. Kimi düşünürler üç temel ilkeden[79], kimisi dört temel ilkeden[80] ve kimileriyse daha fazlasından[81] söz eder. Ancak bu görüşlerin her biri esasında büyük oranda birbiriyle aynı unsurları ifade etmektedirler. Birbirleriyle doğal bağlantı halindeki bu ilkeleri aynı başlık altında ya da ayrı başlıklar altında incelemek mümkündür ve hiçbir seçim yanlış olmayacaktır. Liberalizmin etraflıca incelendiği bu bölümde ünlü düşünürlerin yaptığı ayrımlardan yola çıkarak liberalizme ilişkin temel ilkeleri mümkün olduğunca ayrı başlıklar altında incelemenin daha açıklayıcı olacağı düşünülmektedir.

1.4.1. Akılcı Bireyin Önceliği: Liberal Bireycilik Anlayışı

M.Ö 5.yy dolaylarında Sofist düşünür Protagoras'ın *"Her şeyin ölçüsü insandır"* ifadesinde kendini bulan bireycilik, bireyi önemsiz görerek aile, cemaat ya da sosyal sınıflar lehine onu baskılayan bir anlayışın hakim olduğu onca yüzyıldan sonra liberalizm olarak ifade edilen ve tüm dünyayı etkileyen bir ideolojinin en temel ilkesi ve hatta varlık sebebi olarak karşımıza çıkmaktadır. Öyle ki, liberalizmin diğer bütün ilkelerini bireycilikle bağlantılı olarak ele almak mümkündür ve esasen bireycilikle liberalizm eş zamanlı olarak gelişmiştir[82].

Ortaçağ'da feodalizmden kapitalizme geçişi tetikleyen faktörler ve Aydınlanma felsefesinin gelişimiyle akıl ve akılcılık öne çıkmıştır. 17. yy'da Descartes ile onu takip eden *"Kartezyenler"* için akıl *"ebedi doğruluk alanı"* olarak kabul edilmiş ve hakikate ulaşabilecek olanın akıl sahibi *"özne"* olduğu düşüncesi *"birey"* i önemli bir konuma getirmiştir[83]. Birey anlayışında yaşanan bu gibi

[79]Sabine liberalizmin üç temel ilkesinden bahseder; sınırlı devlet, serbest girişim ve en geniş ve özgür şekilde sözleşmelerle yapılan düzenlemeler, Çetin, "**Liberalizmin Temel İlkeleri",** s.220.

[80]Yayla'ya göre liberalizmin dört temel unsuru vardır; bireycilik, özgürlük, kendiliğinden doğan düzen ile piyasa ekonomisi ve son olarak da sınırlı devlettir. Yayla**, Liberalizm,** s.154.

[81]Hayek, sayıca belirtmemekle birlikte liberalizmle bağlantılı birçok unsurdan bahseder. Hayek, "**Liberalizm"** s.208-222., Mustafa Erdoğan şu temel fikirlerden bahseder; Bireycilik ve bireysel özgürlük, hoşgörü, özerklik, çoğulculuk ve tarafsızlık, öz sahiplik., Erdoğan, "**Liberalizme Yeniden Bakış:Tarihi ve Felsefi Temelleri"**, s.4-14., Heywood, Liberalizmin ana temaları olarak birey, özgürlük, akıl, hoşgörü ve farklılık ile adaleti ön plana çıkarır. Heywood, **Siyasi İdeolojiler**, s.44-50.

[82] Yayla, **Liberalizm**, s 155.

[83]Taşkıner Ketenci, Descartes Ve Hume'un Akıl Anlayışlarının Karşılaştırılması, **Temaşa Erciyes Üniversitesi Felsefe Bölümü Dergisi**, C.1, S.1, 2014, s.68.

değişimlerin beraberinde getirdiği hak arayışları Avrupa din savaşlarında da kendini göstermiştir. Her bireyin dini seçimlerine saygı ve hoşgörü gösterilmesi gerektiğinden hareketle İngiliz Protestan muhalifleri, verdikleri mücadele neticesinde *"vicdan özgürlüğü ilkesi"* nin kabul edilmesini sağlayarak daha sonraları dile getirilecek olan *"düşünce ve ifade özgürlüğü"* taleplerinin de yolunu açmışlardır[84]. Vicdan özgürlüğü için verilen mücadelenin akabinde gerçekleşen 1688 Görkemli Devrimi'yle İngiliz monarşisinin iktidarının kısıtlanması gibi gelişmelerin bireyin ait olduğu statü ya da sınıfın tamamlayıcı bir parçası olarak kabul edildiği anlayıştan, bağımsız birey anlayışına geçişte son derece önemli katkıları vardır.

Diğer yandan Thomas Hobbes gerek 1651'de yayınlanan *"Leviathan"* adlı eserinde devletin insanların bir araya gelerek anlaşma yapmaları neticesinde oluştuğu ve bu nedenle devleti anlamak için önce insanın kendisini tanıması gerektiği gibi fikirlerle belirginleşen *"sosyal sözleşme*" ve *"evrensel insan doğası*" düşünceleri ile, gerekse insan doğasına materyalist bir bakış açısıyla yaklaşmasıyla, o zamana dek sürekli Tanrı ile bağlantılandırılarak anlam yüklenen insanı, bağımsız bir biyolojik canlı ve kendinde değere sahip olan dünyevi bir varlık olarak ele alması sayesinde insan, insan doğası, birey ve bireyin hakları gibi birçok önemli tartışmanın zeminini hazırlamıştır[85]. C.B. Macpherson(1911-1987) tarafından *"sahiplenici bireycilik"* olarak tasvir edilen Hobbesçu birey anlayışına göre birey gerek kendisinin ve gerekse potansiyellerinin sahibidir ve bunlar dolayısıyla topluma hiçbir şey borçlu değildir[86]. İnsanın ulaşması gereken bir telos(nihai amaç) anlayışına karşı çıkan Hobbes, insanları eyleme geçiren unsurun güvenliklerini sağlama dürtüsü olduğunu ileri sürer ve sözleşme teorisini insanın kendi varlığını koruyabilmek için güç ve kudret peşinde koşacağı düşüncesi üzerine inşa eder. İnsanlar arasındaki güç savaşının neden olacağı kaos halini bitirmek amacıyla onların akılları aracılığıyla bir araya gelerek oluşturdukları Leviathan(devlet)'a mutlak ve dokunulmaz yetkiyi veren teorisi dolayısıyla çokça eleştirilen Hobbes için *"birey"* öz çıkar ile rasyonalitenin aynı

[84]Berktay, **Modern Siyasal İdeolojiler**, s.54.
[85]Thomas Hobbes, **Leviathan,** Semih Lim(Çev.), YKY Yayınları, İstanbul, 2007, s. 96-106, 127-130. , Mustafa Kömürcüoğlu, **N. Machiavelli ve T. Hobbes'ta Birey Çıkarı- Devlet Çıkarı İlişkisi** "Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi", Yıldız Teknik Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2006, s.158.
[86]Berktay, **Modern Siyasal İdeolojiler**, s.92.

düzlemde birleşmesinden ibarettir ve *"sözleşme"* bu ikisini birleştiren düzlemdir[87]. Macpherson'a göre Hobbes'un birey ve sözleşmeye ilişkin fikirleri ileride şekillenecek olan serbest piyasa ekonomisinin düşünsel dayanağını oluşturmaktadır[88].

Hobbes'un siyasi otorite ile bireysel özgürlüğü bağdaştırmaya yönelik çabasının bir sonucu olarak ileri sürdüğü toplumsal sözleşmeyle ilgili fikirlerinden etkilenen ve fakat onun karamsar insan doğası ile mutlakiyetçi devlet anlayışını eleştirenlerden biri olan Locke için hareket noktası, dünyaya ilgi duyarak toplumsal yaşama birey olarak katılan, akıl sahibi insandır[89].Locke da sosyal sözleşme aracılığıyla devlet düzeninin oluştuğunu söylemektedir. Ancak Hobbes'un aksine o daha iyimser bir insan doğası betimler ve insanların bir araya gelerek oluşturdukları devlet aygıtının denetiminin rasyonel ve özgür bireylere ait olduğunu söyler. Bireylerin özgürlüğünü ve haklarını kısıtlayan yönetimin meşruiyetini kaybedeceği düşüncesiyle liberal devlet anlayışını gündeme getiren Locke ile birlikte liberal düşünce her türlü savunusunu bireyi merkeze alarak yapmaya başlamıştır[90]. Temele bireyin yerleştirildiği liberalizm için *"birey"* diğer tüm doğal ve yapay oluşumlardan önemlidir. Bireyin teorik olarak toplumdan önce varoluşu onu ve haklarını toplumdan daha öncelikli bir konuma taşımaktadır. Özellikle mülkiyet hakkını doğal hakların en önemlilerinden biri olarak kabul ettiren Locke, Macpherson'a göre, bireyin sahip olma hakkını sınırsız hale getirerek Hobbes'un başlattığı sahiplenici birey anlayışını devam ettirmiş ve laissez-faire liberalizmine giden yolu iyice açmıştır[91].

Diğer yandan kuramını oluştururken *"İnsan Nedir?"* sorusundan yola çıkarak bireyi çok yönlü bir şekilde ele alan Kant, liberalizmin birey anlayışını en yetkin

---

[87] Mustafa Kömürcüoğlu, N. Machiavelli ve T. Hobbes'ta Birey Çıkarı- Devlet Çıkarı İlişkisi s.161-165.

[88]Berktay, **Modern Siyasal İdeolojiler**, s.93.

[89] Larry Arnhart, **Platon'dan Rawls'a Siyasi Düşünce Tarihi**, Ahmet Kemal Bayram(Çev.), Adres Yayınları, Ankara 2013; Mehmet Tevfik Özcan, John Locke'un Birey Anlayışının Felsefi Temelleri, **İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi**, Cilt LII, Sayı, 1-4, İstanbul, 1986-1987, s.560.

[90] Veysel Kurt, **"Liberal Yurttaşlık Düşüncesinin Cemaatçi Yaklaşım Açısından Eleştirisi**", "Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi", İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2009, s.12.

[91] Berktay, **Modern Siyasal İdeolojiler,** s.93-94.

şekilde ortaya koyan düşünür olarak kabul edilmektedir[92]. Döneminin, insanların farklı kaynaktan geldiğine ilişkin genel kabulünü aksi donelerle tersine çeviren ve beyaz-siyah, kısa-uzun, soylu-köylü herkesin aynı ve tek bir kaynaktan türediğini ortaya koyan Kant için *"dünyaya açılan yol insandan geçer"*[93]. İnsan, akıl sahibi bir varlık olması nedeniyle *"kişi"* sıfatını haiz iken aklı olmayan diğer varlıklar *"şeyler"* dir. Bu doğuştan gelen önemli fark dolayısıyla her bir insan başlı başına bir *"amaç"* tır ve hiçbir birey herhangi bir amaç için *"araç"* olarak görülemez. Her birey hem kendisinin hem de diğer tüm insanların *"amaç"* olduğu bilinciyle ödev ahlakına uygun davranmalıdır. Bu düşünceleriyle Kant, bireyin, *"toplum", "millet", "sınıf"* gibi çoğul yapıların amaçlarını gerçekleştiren araçlar olarak görülmelerine karşı çıkar. Kant'ın bu görüşleri liberal bireyciliğin temelini oluşturmaktadır[94].

17. ve 18. yy'da kendinde amaç olan bireyin sahip olması gereken haklar düşüncesiyle gelişen doğal haklar teorisinin de liberal bireyciliğin ön plana çıkmasında etkisi büyüktür. Günümüzde daha ziyade *"insan hakları"* olarak nitelenen bu doğal haklar, insanlara doğa tarafından bahşedilmiş ve dolayısıyla onaylanmaya ihtiyaç duyulmayan haklar olarak kabul edilir[95] ve bu nedenle belli bir zümre ya da sınıfa ait olmayıp yeryüzü üzerinde yaşayan her insanın sırf insan doğmakla elde ettiği devredilemez haklardır. Ortaçağın baskıcı yapısından Aydınlanma düşüncesiyle sıyrılan Batı toplumunda yaşam, özgürlük, mülkiyet vb. hakların sahibi olarak kabul edilmeye başlanan rasyonel bireyin nasıl bir hayat süreceğine ilişkin karar hakkının da yalnızca kendisine ait olduğu fikri giderek önem kazanmış ve liberalizmin esas amacını oluşturmuştur. Bu amaç çevresinde şekillenen liberalizm, her bir insanın kendi istediği hayatı sürdürebilmesine imkân tanıyacak ortamın nasıl olması gerektiği konusu üzerinde düşünülmesiyle gelişmiştir. İnsanın rahatça gelişimini sürdürebilmesi için gerekli şartların neler olduğu üzerine süregelen liberal tartışmalar ise temelde belli bir insan doğası düşüncesine dayanmaktadırlar.

İnsan doğasının niteliğine ilişkin tartışma felsefe tarihiyle eş zamanlıdır. Bu noktada onun kötü ya da iyi olduğuyla ilgili sayısız düşünce ve tartışma mevcuttur.

---

[92] Yayla, **Liberalizm**, s.155.
[93] Walter Heistermann, "Kant'ın Felsefesinde İnsanın Yeri", Tomris Mengüşoğlu(Çev.), **DergiPark Felsefe Arşivi,** C. 0 S.16, s.49-51.
[94] Yayla, **Liberalizm,** s.156-157.
[95]Heywood, **Siyasi İdeolojiler**, s.61.

Liberallerin *"birey"* tasviri ise ne mükemmel, kusursuz bir insandır ne de bütünüyle kötü, sürekli başkalarına zarar verme amacında olan bir insandır. Onlar insanı olduğu gibi, iyi ve kötü özellikleriyle bir bütün olarak kabul ederler. Bu noktada insanların kendi çıkarını gözeten rasyonel bir varlık olduğunu kabul eden çoğu liberal her insanın kendisi için neyin *"iyi"* olduğunu da bileceğini söyler. Hayek[96] gibi bazıları ise insanın her an *"iyi"* yi bilemeyeceğini ancak neyin menfaatine olduğunu bilebileceğini bu nedenle de insanın istediği gibi yaşaması için önündeki engellerin kaldırılması gerektiğini savunurlar. Bireyler ihtiyaçlarını kendi tercihlerine göre özgürce karşılayabilmelidir. Bu tercihlerin bireyin dışındaki bir üst yapı tarafından yahut başka bireyler tarafından belirlenmesi liberal görüş için kabul edilebilir değildir. Onlara göre böylesi bir belirleme insanlar üzerinde dayatma ve baskı yaratarak insanları köleleştirmektedir[97].Oysa Ayn Rand'ın da belirttiği gibi insanoğlu, zorlama ve baskı altında mevcudiyetini başarılı bir şekilde sürdüremeyecek özel bir varlıktır[98]. Bu nedenle bireylerin baskıdan azade bir şekilde doğuştan sahip olduğu haklarıyla özgür iradesine göre karar verebileceği bir yaşama sahip olması liberaller için esastır.

Liberalizmin üstünde şekillendiği ana ilke olarak ele aldığımız liberal bireycilik anlayışı esasında kendi içinde önemli bir gerilimi de barındırmaktadır. Şöyle ki, liberaller için kendinde amaç olarak kabul edilen ve her zaman için öncelikli bir konumda yer alan *"birey"* fikri liberalizm içinde iki farklı anlayışın gelişmesine neden olmuştur[99]. Bazı liberallerin *"toplum"* u yalnızca tek tek bireylerin toplamı olarak görmesi *"atomistik bireycilik"* görüşünün ön plana

[96]Hayek, daha ilerideki bir noktayı açıklığa kavuşturur. O, aslında her insanın bildiği en ilginç şey değil. Hayek'e göre bu, bireycinin kararlarının ne akla yatkın olduğu ne de gerekli olduğudur. Argüman, "kimse kimin en iyi bildiğini bilemez ve bunu anlayabilmemizin tek yolu, herkesin ne yapabileceğini deneyip görmesine izin verilen bir sosyal süreçtir" . Bireysel hatalar, bir sosyal işlemin akışı içerisinde (Smithçi anlayış veya belirli bazı kurumlar altındaki ticari ilişkiler gibi) deneme-yanılma yoluyla düzeltilebilir der, Emily Skarbek, "Bireycilik Hakkında Hayek'in Öğrettikleri: Doğrular ve Yanlışlar", Emre Turku(Çev.) **Liberal Düşünce Dergisi,** S.82, Ankara 2016, s.136.

[97] Bahar Burtan Doğan, "Klasik Liberal Teoride Bireyciliğin Yeri Ve Önemi İle Bireycilik Ve Kalkınma Sorunsalı Arasındaki Etkileşimler", **Mevzuat Dergisi,** Sayı 152, Yıl 13, 2010, s.2-7.

[98] Yıldız Karagöz, "Liberal Öğretide Adalet, Hak ve Özgürlük", **C.Ü. Sosyal Bilimler Dergisi,** Aralık 2002 C.26, s.280.

[99] Liberal bireycilik, metodolojik bireycilik olarak da bilinmektedir. Metodolojik bireycilik, her siyasal teori veya sosyal açıklamada bireyin merkeziliğini öne sürer. Buna göre toplum hakkındaki tüm yargılar, toplumu oluşturan bireyler açısından dile getirilmelidir. ,Heywood, **Siyasi İdeolojiler**, s.45.

çıkmasına ve çok da eleştirilmesine neden olmuştur. Özellikle klasik liberal düşünürlerin fikirlerinde göze çarpan bu anlayışta her bireyin kendi ihtiyaç ve çıkarlarını gidermek amacıyla var olduğu ve diğerleriyle yalnızca bu doğrultuda ilişkiler kurduğu düşüncesi hakimdir[100]. Bireye ilişkin böylesi bir anlayış haliyle onu diğer bireylerin içinde bulunduğu koşullara ilişkin herhangi bir sorumluluğun sahibi olarak da görmemektedir. Özellikle anti-rasyonalist liberaller olmak üzere çoğu klasik ve neo-liberal düşünür devlet müdahalesinin yalnızca güvenliği sağlamakla sınırlı kalmasını, sosyo-ekonomik hiçbir unsurun devlet tarafından düzenlenmemesini önerirler. Klasik ve neo-liberaller negatif özgürlük ve kendiliğinden doğan düzen inançlarının doğal bir uzantısı olarak bu anlayışı savunurken, J. S. Mill'in etkisiyle T. H. Green tarafından başlatılan ve günümüzde John Rawls gibi düşünürlerce sosyal/modern liberalizm olarak devam ettirilen liberal anlayış ise bireylerin birbirlerine karşı çeşitli sorumlulukları olduğunu ifade etmektedir. Bu çerçevede devletin özellikle desteğe ihtiyacı olan kimseler yararına çeşitli düzenlemelerde bulunması gerektiğini savunan sosyal liberaller, bu sayede Mill'in de belirttiği üzere, her bireyin kendinde bulunan özellikleri işleyerek güzel konumlara geleceğini ve böylece hem kendisi hem diğer bireyler için canlılık, bolluk yaratılarak insani ilişkilerin de toplumun da gelişeceğini söylemektedirler[101]. Sosyal liberaller devlete çeşitli alanlarda müdahale imkanı tanıyan bu anlayışları dolayısıyla klasik ve neo-liberaller tarafından liberalizm yerine sosyalizm gibi kolektivist düşüncelerin etkisinde kalmakla suçlanmaktadırlar. Sosyal liberaller ise esasen bireyler arası eşitsizliklere duyarsız kalmanın pratikte liberal ilkelerin uygulanamaz hale gelmesine ve çoğunluk despotizmi gibi sonuçlara yol açabileceğine dikkat çekmektedirler.

İki farklı liberal anlayışın hangisine taraf olunursa olunsun yine de bireye verilen önem değişmemektedir. Her ikisi de bireyi ve bireyin öz çıkarını temele alarak toplumsal çıkara karşı onu önceleyen bir anlayışa sahiptir. Artık birey geçmiş dönemlerdeki gibi ait oldukları sosyal sınıf, ekonomik güç, cinsiyet ya da üyesi oldukları grupların taşıdığı özelliklere göre tanımlanmamaktadır. Yani artık birey ve

[100]Heywood, **Siyasi İdeolojiler**, s.44.
[101] John Stuart Mill, **Hürriyet Üstüne,** Liberal Düşünce Topluluğu Yayınları, Ankara, 2003, s.123-124.

benlik sahip olduğu toplumsal rollere göre tanımlanmak ve o rolün gerektirdiği *"iyi"* lere uygun hareket etmekle yükümlü olmak yerine sahip olduğu akıl ve rasyonel karar alabilme özelliğini kullanarak içinde bulunduğu toplumsal rollerden soyutlanabilecek, gerekirse onları reddederek hayatını kendi tercih ettiği şekilde özgürce sürdürebilecektir[102]. Özellikle Kant'la birlikte iyice somutlaşan, bireyin amaçlarına öncel olduğuna ilişkin anlayış, diğer liberaller tarafından halen devam ettirilmekte olup[103], düşünürlerin liberter, neo-liberal ya da sosyal liberal olmalarına göre bireyin toplumsal ilişkilerle arasındaki bağın kuvvetine ilişkin fikirler değişiklik gösterebilmektedir.

1.4.2. Özgürlük

Liberal bireycilik anlayışında bireyin kendini gerçekleştirebilmesinin önündeki her engelin kaldırılması esastır. Devlet, hükümet, gelenek, din, toplum… bunların her biri birey için engel teşkil eden faktörlerdir. Bu nedenle bireyin hiç kimsenin müdahale edemeyeceği *"özgür"* bir etkinlik ortamına ihtiyacı vardır. Dolayısıyla özgürlük, liberalizmin diğer bir temel ilkesi olarak bireyciliğin yaşama geçirilmesinin gereklilik şartlarından birisidir. Kant tarafından ahlakın en üstün ilkesi olarak nitelenen "özgürlük" bireylerin otonom bir şekilde, evrensel ahlak yasalarına uygun olarak kendi ahlak yasalarını belirlemelerini sağlar[104].

Özgürlük iki yönlü bir kavramdır. Kısıtlamalar ve baskılardan kurtulmak anlamıyla *"negatif",* dilediğini yapabilmek anlamında ise *"pozitif*"[105]. Genelde hiçbir şey ya da hiç kimse bir başkasının eylemlerine müdahale etmiyorsa onun özgür olduğu söylenir. Aksine bir kimse yapacağı şeylerden bir başka unsur tarafından alıkonuyorsa onun özgür olmadığı kabul edilir ve hatta o kimsenin serbestçe hareket edebileceği alanı belli bir standardın altına inmişse ve kişi bir şeyi yapabilecekken müdahale edildiği için yapamıyorsa o kişinin *"cebre maruz kaldığı ya da köleleştirildiği"* söylenebilir. Bu şekilde tasvir edilen özgürlüğün negatif olarak ele alınışında müdahalesizlik genişledikçe özgürlük alanı da

[102] Will Kymlicka**, Çağdaş Siyaset Felsefesine Giriş**, Ebru Kılıç(Çev.), İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul 2016, s. 311.
[103]John Rawls, **Bir Adalet Teorisi**, Phoenix Yayınları, Ankara 2017, s. 560.
[104] Yasemin Işıktaç, **Hukuk Felsefesi,** İstanbul 2015, s.192.
[105]Leslie Lipson, **Siyasetin Temel Sorunları**, Fügen Yavuz(Çev.), Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 1997, s.23.

genişlemektedir[106]. Berlin'in ifadesiyle pozitif özgürlük ise *"bireyin kendisinin efendisi olma isteğinden", "hiç kimse değil bir kimse olma isteğinden"* kaynaklanır. Bu doğrultuda kişinin bir başkası tarafından değil de kendi bilinçli iradesinin ürünü olan eylemiyle harekete geçmeyi, kendi amaç ve politikalarını takip edebilmeyi ve yaptığı tercihlerin sorumluluğunu üstlenebilmeyi istemesi ve bu imkanlara sahip olabilmesi pozitif anlamda özgürlüğü gündeme getirmektedir[107]. Bireyi kültürel kimliği üzerinden tanımlayan ve bu doğrultuda liberal birey anlayışını eleştiren komüniteryan bir düşünür olarak Charles Taylor da negatif özgürlüğün yetersizliğine dikkat çekmektedir. Taylor'a göre gerçek özgürlük belli bir yere aidiyeti gerektirir[108]. Ancak ona göre bu aidiyetten doğan kazanımlarla kişinin kendi kararlarını vermesinin sağlanabilmesi için negatif özgürlükten daha ileri bir standarda ihtiyaç vardır. Bu doğrultuda kişi ancak *"kendini belirleme özgürlüğü"* olarak ifade ettiği pozitif özgürlük sayesinde tüm dışsal dayatmalardan kurtularak doğal yapısının gerektirdiği şekilde vereceği kararlarla yaşamını şekillendirebilecektir[109].

Birçok felsefi ve siyasi kavram gibi negatif ve pozitif özgürlük ayrımının kökeni de Antik Yunan'a uzanmakla birlikte bu ikili ayrım esas önemini 17.yy itibariyle kazanmaya başlamıştır. Negatif özgürlük genel itibariyle bireyin özgür olabilmesi için hiçbir müdahaleye ve engele maruz kalmaması gerektiğini söyleyen klasik liberaller, neo-liberaller ve liberteryenler tarafından savunulmaktadır. Bu anlamda kişi hiçbir engele takılmadan serbestçe seçim ve eylemde bulunabilecek bir alana sahip olmalıdır. Diğer yandan pozitif özgürlük ise, kişinin müdahalesiz alanında seçim yapma özgürlüğünün toplumsal ve siyasal şartların gerektirdiği düzenlemelerle desteklenmedikçe pek bir anlam ifade etmeyeceğinden yola çıkılarak liberal anlayış içerisinde daha çok sosyal/modern liberaller tarafından savunulmaktadır.

---

[106] Isaiah Berlin, "İki Özgürlük Kavramı", **Liberal Düşünce Dergisi,** Cilt: 12, No: 45, Kış-Bahar 2007, s.62-63.

[107] Berlin, **"**İki Özgürlük Kavramı", s.68-69.

[108] Mustafa Koçak, **Çok-Kültürlülük Açısından Dil Hakları**, Liberte Yayınları, Ankara 2013, s.65.

[109] Murat Satıcı, "Liberalizm Ve Çokkültürlülük Bağlamında Charles Taylor'ın Tanınma Politikası", **ETHOS: Felsefe ve Toplumsal Bilimlerde Diyaloglar,** C.9, S.1, 2016, s.182.

Özgürlük her iki anlamıyla da liberaller için "üstün siyasi ve birleştirici" unsurdur[110]. Bireyi önceleyen her düşüncenin eş zamanlı olarak özgürlüğü de olmazsa olmaz kabul etmesi gerekir çünkü insanların yeteneklerini geliştirerek potansiyellerini gerçekleştirebilmeleri ve istedikleri tercihleri yaparak hayatlarını şekillendirebilmeleri ancak ve ancak özgürlük koşulunun gerçekleşmesine bağlıdır. Liberal düşünce geleneği için bireyciliğin hayata geçirilmesi bakımından son derece önemli olan özgürlük düşüncesi, 1644'te John Milton'un *"Areopagitica"* sı ile başlayıp, sırasıyla John Locke'un *"Two Treatises of Government(Hükümet Üzerine İki Deneme)-1689"* si, Montesquieu'nun *"The Spirit of the Laws(Kanunların Ruhu)-1748"*, Jean Jacques Rousseau'nun *"Discourse on the Origin and Basis of Inequality Among Men(İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Temeli ve Kökenleri)-1754"* ile *"The Social Contract(Toplum Sözleşmesi)-1762"* gibi eserlerle sürdürülen liberal özgürlük geleneği John Stuart Mill'in *"Essay On Liberty(Özgürlük Üstüne)-1859"* adlı eseriyle zirve noktası diyebileceğimiz bir seviyeye ulaşmıştır[111]. Mill için özgürlük toplumsal canlılığın devamı için son derece önemli bir unsurdur. Kendi faydacılık kuramıyla bağlantılı olarak en çok kişinin en fazla mutluluğunu sağlayacak unsurların keşfinin çok sayıda *"deneme"* yi gerektirdiğini belirtir[112]. Deneme yanılma yöntemiyle kişiler için en iyi olana ulaşabilmek içinse kişiler özgürce düşüncelerini dile getirebilmelidir. Bu nedenle Mill eserinde özgürlüğü özellikle düşünce ve ifade hürriyetiyle bağlantılı olarak ele almıştır. "*Şayet bir teki hariç bütün insanlar aynı düşüncede olsalar ve yalnız bir kişi farklı düşüncede olsa, nasıl bu şahsın tüm insanları susturmaya hakkı yoksa, aynı şekilde bütün insanların da bu kişiyi susturmaya hakları yoktur*" şeklindeki sözleriyle bu önemi vurgulayan Mill, bir düşüncenin susturulmasını ise gelecek nesiller de dahil olmak üzere tüm insanlık ırkına yapılan bir haydutluk olarak kabul etmektedir[113]. İleri sürülen bir düşünceye ilişkin rasyonel bir değerlendirme yapmaksızın o düşüncenin bir otorite tarafından yanlış denilerek susturulmasını ve bunun da yanlışın yayılmasının önüne geçerek kamuyu korumak şeklindeki bir mazeretle yapılıyor oluşunu çok daha büyük bir yanlış olarak niteleyen Mill, böyle bir davranışın yanılmazlık varsayımından

[110]Heywood, **Siyasi İdeolojiler**, s.45.
[111]Gökhan Ak, "John Stuart Mill Düşününde Bireyin Özgürlüğü", **EUL Journal of Social Sciences (VI-I) LAÜ Sosyal Bilimler Dergisi,** 2015, s.46.
[112]Ak, "John Stuart Mill Düşününde Bireyin Özgürlüğü", s.50.
[113]Mill, **Hürriyet Üstüne**, s.56-57.

kaynaklandığını ve bu varsayımın da birçok tehlike barındırdığını ifade etmektedir[114]. Bu nedenle muhakeme gücüne sahip olan biz insanlar, düşüncelerimizi doğru ya da yanlış olsa da açıklamaktan alıkonulmamalı, herhangi bir baskı ya da susturmayla karşı karşıya kalmadan kendimizi ifade edebilmeliyiz. Düşüncelerin özgürce ifade edilmesi bakımından hemen hemen hiçbir sınırı kabul etmeyen[115] Mill'in bu düşüncelerin hayata geçirilmesiyle ilgili yorumları da son derece değerlidir. Mill'e göre eğer düşüncelerin eyleme dökülmesi neticesinde doğacak her türlü yarar ve zarar yalnızca kişinin kendisini etkiliyorsa bu kişinin tercih ettiği yaşama biçimine ve bulunduğu eylemlere hiçbir müdahalede bulunulmamalıdır[116]. Ancak anlaşılacağı üzere bu özgürlük, koşulları olan bir özgürlüktür. Mill, bir başkasının özgürlük alanına müdahale etmemek koşuluyla herkesin kendi doğrularına göre hayatını şekillendirmekte ve sürdürmekte özgür olduğunu belirtmektedir. Çünkü ona göre kişinin bireyselleşmesi yani kendi kararlarını kendi ilkelerine göre alarak bunlara uygun bir hayat sürdürmesi onun gelişimini sağlayan yegâne unsurdur[117]. Görüleceği üzere bireylerin kendi iyi hayat anlayışlarına uygun yaşamı sürmekte özgür olduklarına ilişkin yaygın liberal inancın oluşumunda Mill'in katkısı yadsınamayacak denli büyüktür.

Özgürlüğün bireyciliğin gelişimi için kaçınılmaz bir unsur olduğunun bilincinde olan liberaller negatif ve pozitif özgürlüğün alanının genişliğiyle ilgili birbirinden farklı düşüncelere sahiptirler. Ancak eşyanın tabiatı gereği özgürlüğe ilişkin alanın sınırsız olamayacağında genel itibariyle[118] hemfikirdirler. Çünkü sınırsız özgürlüğün bir başkasının alanına tecavüz için kullanılabileceğini öngörürler. Herkesin herkese sınırsızca müdahale edebildiği kaos ortamı asgari ihtiyaçların dahi karşılanamaz hale gelmesine yahut güçlülerin güçsüzleri kolayca bastırmasına neden olacaktır[119]. Bu nedenle liberal özgürlüğü tanımlamak için kullanılabilecek en elverişli tanım *"bir kişinin özgürlüğü başkasının özgürlüğünün başladığı yerde*

[114]Mill, **Hürriyet Üstüne**, s.57-59.
[115] Mill, düşüncelerin bir suçu teşvik etmesi durumunda bunların ifade edildiği yer ve biçimine göre çeşitli cezalandırma ve hatta yasaklamaların mümkün olabileceğini kabul etmektedir. Mill, **Hürriyet Üstüne,** s.113.
[116] Mill, **Hürriyet Üstüne**, s. 113-114.
[117] Mill, **Hürriyet Üstüne**, s. 125.
[118]Liberteryen kesimde özgürlüğün neredeyse sınırsız olduğuna yönelik düşüncelere rastlanabilmektedir.
[119] Berlin, "İki Özgürlük Kavramı", s.62.

biter" şeklindedir. Bunun bir gereği olarak ise *"Özgürlüğümüz, diğerlerinin ona tacizden alıkonmalarını gerektirir ve bunun karşılığında da diğerlerinin özgürlüğü, bize karşı teminat altında olmalıdır"*[120]**.** Özgürlüğe ilişkin bu tutum *"hoşgörü"* kavramının da liberalizm için son derece önemli bir yere sahip olmasına neden olmaktadır. Hatta kimilerine göre liberaller için özgürlük ile hoşgörü bir bütünün ayrılmaz iki parçası gibidirler[121]. Bunun sebebi, birbirinden farklı hayat anlayışlarını ortak bir toplumsal paydada bağdaştırabilmek için hoşgörünün varlığının kaçınılmaz oluşudur[122]. Hoşgörünün liberalizm için önem kazanması 17.yy'daki din özgürlüğüyle ilgili girişimlere kadar geri götürülebilmektedir. Locke ve Milton gibi liberal düşünürlerce uzun bir süre din özgürlüğü ile ilişkilendirilerek ele alınan hoşgörü kavramı, Mill'le birlikte daha geniş bir alana çekilerek insanın birbirinden farklı iç dinamiklere sahip varlıklar olması dolayısıyla aynı koşullara tabi kılınmak yerine, bir ağaç gibi istediği yöne gelişebilmesi için gerekli hoşgörü ortamının sağlanması gerektiğiyle ilgili olarak ele alınmaya başlamıştır[123].

1.4.3. Sınırlı Sorumlu Liberal Devlet Anlayışı

Liberaller için güdülmesi gereken çıkar toplumun ya da kolektif herhangi bir topluluğun ki değil yalnızca bireyin çıkarıdır. Bireyi toplumun çıkarı için kullanmak onu araçsallaştırmak olacağından kabul edilemez. Birey, sosyal düzenin, iktisadi, siyasi ve ekonomik hayatın temel birimidir. Yapılacak her şey bireyin tercih ettiği yaşamı sürdürebilmesi için gerekli ortamın sağlanabilmesi adınadır. Liberaller anarşistlerden farklı olarak bu ortamın yalnızca kişilerin özgür davranışlarıyla gerçekleşeceğine inanmazlar[124]. Onlar bireyi önceleyen, özgür ve hoşgörülü liberal toplumun oluşabilmesi için hukuk düzenine ve yönetime ihtiyaç duyarlar. Çünkü insanın çıkarlarına uygun düştüğü ölçüde diğerlerini sömürme ve hatta onları köleleştirme eğilimlerinin farkındadırlar. İşte bunun önüne geçebilmek için liberaller

[120]Heywood, **Siyasi İdeolojiler,** s.53.
[121]Susan Mendus, **Toleration and the Limits of Liberalism**, Macmillan, London, 1989, s.54-56.
[122]Emine Aydoğan, "Hoşgörünün Liberal Yorumu: John Stuart Mill", **Kaygı Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Bölümü Felsefe Dergisi,** 30/2018, s.85.
[123]Aydoğan, **"Hoşgörünün Liberal Yorumu: John Stuart Mill",** s.89.
[124]Heywood, **Siyasi İdeolojiler**, s.53.

bireyleri birbirine karşı koruyarak özgürlükleri teminat altına alacak egemen bir devletin varlığını gerekli görürler[125].

Doğal özgürlüğü, insanın herhangi bir üstün güce, başka bir insana ya da otoriteye tabi olmaksızın kendini, aklını kullanarak ulaştığı doğa yasasına uygun şekilde yönetmesi olarak tanımlayan Locke insanların sahip olduğu bu doğal özgürlüğü koruması için bireylerin herbirinin ayrı rızasıyla oluşturulacak bir siyasi otoritenin meşruiyetini kabul eder ve dahası özgürlüğün ancak hukukun boyunduruğunda var olabileceğini belirtir[126]. Benzer şekilde Kant da *"Hukuk, evrensel özgürlüklerin yasalarına göre, bir kişinin iradi fiillerini, diğer kişilerin iradi fiilleri ile uzlaştıran şartların bütünüdür[127]"* şeklindeki tanımından da anlaşılacağı üzere, bireylerin sahip olduğu özgürlüğün hayata geçirilebilmesi için siyasi bir otoritenin gerekliliğini belirtmektedir.

Locke bu düşüncesinin bir sonucu olarak meşhur *"toplum sözleşmesi"* teorisini oluşturmuştur. Bu teoriye göre, doğa durumundaki bireyler her ne kadar eşit ve özgür olsalar da, bireyin çıkarının peşine düşerek diğerlerinin özgürlüğünü ve haklarını gasp etmeye yönelik eğilimi dolayısıyla bu doğa durumu her an karmaşık ve korunaksız bir hal alabilecektir. Bunun önüne geçebilmek için rasyonel bireyler hayatlarını, özgürlüklerini ve mülkiyetindekileri korumak için bir araya gelerek doğa durumundan uygar topluma geçmişlerdir. Bu şekilde oluşturulan toplumda insanları birbirlerine karşı korumak ve işlenen suçları belli yasalara göre cezalandırmak yetkisi siyasi iktidara bırakılmıştır[128]. Siyasi otorite kendisine tanınan bu yetki alanının dışına çıktığı takdirde meşruiyetini kaybedecek ve insanlar tekrar doğa durumuna dönebilecek yahut meşru başka bir otoriteye yetkilerini devredebileceklerdir.

Locke'un bu sınırlı ve sorumlu meşru siyasi otorite tasviri kendinden sonraki liberallerce çeşitli farklılıklar içermekle birlikte genel itibariyle devam ettirilmiştir. Bireylerin doğuştan sahip olduğu hakların ve özgürlüğün bilincinde olan ve ona

[125]Liberteryen görüş devleti ancak bireysel hakları özellikle de mülkiyet hakkını korumak üzere kabul etmektedir, daha geniş bir görev tanımına sahip devleti ise reddetmektedir. Nozick, s.63.
[126] Özcan, "John Locke'un Birey Anlayışının Felsefi Temelleri"**,** s.581-584.
Heywood**, Siyasi İdeolojiler**, s.53.
[127] Işıktaç, **Hukuk Felsefesi**, s.198.
[128] Yayla, **Liberalizm,** s.49-50.

saygı duyarak koruması şartıyla oluşturulan bu siyasi yapı haliyle liberal bir tavra sahip olmalıdır. Ancak nasıl ki insanoğlu doğuştan sahip olduğu yapısıyla kendi çıkarı için diğerlerinin hak ve özgürlüklerini ihlal etmeye meyilliyse, esasında bireylerden oluşan ve siyasi gücü elinde bulunduran devlet aygıtı tek tek bireylerden çok daha büyük bir tehlike teşkil etmektedir. Bunun önüne geçebilmek bakımından son derece elverişli olan toplum sözleşmesi teorisinin Sabine tarafından dikkat çekilen bir diğer önemli yönü de hukuk ve hükümet konularının yalnızca zor kullanımıyla ilişkilendirilmekten çıkarılıp, ahlaki eleştiri konusu yapılmalarını sağlamasıdır[129]. İnsanın karşısında apayrı bir güç olarak değil de insanın bir uzantısı olarak vücut bulan devletin kendisi de ahlaki yapının bir parçası olmuştur[130]. Böylece artık devletin eylemleri de ahlakilik bakımından irdelenebilir bir konuma getirilmiştir.

Devletin varlık amacına ilişkin bu köklü değişiklikle beraber artık ortaçağda hakim olan teolojik temelli ve tek kişiye yahut ayrıcalıklı bir zümreye sınırsız yetki tanıyan otoriter, baskıcı devlet anlayışı yerine, hak ve özgürlüklere saygı duyan, hukuk kuralları ile sınırları belirlenmiş, demokratik, liberal, kuvvetler ayrılığının uygulandığı yeni bir devlet anlayışı oluşmaya başlamıştır. Pek tabi kuvvete dayalı devlet anlayışının yerine sosyal sözleşmeye dayalı, liberal, adil devlet anlayışının yerleşmesi kısa sürede gerçekleşmemiştir. Aydınlanma dönemiyle başlayan bu değişim süreci 1688 İngiliz Devrimi, 1776 Amerika Devrimi ve 1789 Fransız Devrimlerinin hem bir nedeni hem de bir sonucu olarak, kralların mutlak ve keyfi otoritesinin sınırlandırılarak bireyin özerkliğinin sağlanması, din ve vicdan özgürlüğünün, ifade ve basın özgürlüğünün, mülkiyet hakkının ve dahasının yer aldığı hukukun üstünlüğü ilkesi temeline inşa edilecek anayasaların yapılması, yönetilenlerin rızasıyla seçilmiş yönetim, denetleyici parlamento ve erklerin bölüştürülmesi gibi birçok talep eski devlet anlayışının değişmesine büyük katkı sağlamıştır[131].

19.yy liberalleri devlet aygıtı ile sivil toplum arasındaki ayrımı oluşturmak ve devletin yurttaşlarını korumak ile bireysel düzeyde gerçekleştirilmesi karlı

[129]Yayla, **Liberalizm**, s.202.
[130]Ersan Ersoy**,** "Devlet Ahlakı Veya Ahlaklı Devlet", **Sosyologca Dergisi**, C. 0, S. 9, 2015, s.101.
[131]Berktay, **Modern Siyasal İdeolojiler**, s.62-66.

olmayacak kamusal işleri yapmak görevleriyle sınırlı bir konuma çekilmesini sağlamak için çabalamışlardır[132]. Bu amaç için çabalayan liberaller her ne kadar *"çoğunluğun diktası"* tehlikesinden tedirgin olsalar da halkın yönetimi anlamına gelen demokrasinin liberal bir düzen için en elverişli seçenek olduğunu kabul etmişlerdir. Bu kabulün bir sonucu olarak ise yurttaş olabilmek için öngördükleri beyaz erkek olmak, belirli bir mülkiyete sahip olmak ve eğitim almış olmak[133]gibi koşulları bir kenara bırakarak genel oy hakkını ve temsili demokrasiyi savunmuşlardır. Böylece tüm yetişkin bireyler serbest piyasanın devamını ve düzeni sağlaması için devlete zorlayıcı güç tekelini verecek ve fakat bu gücün kötüye kullanımının önüne geçebilmek için sahip oldukları siyasi temsil yetkisiyle devleti denetleyebilecek ve onu yönlendirebileceklerdir[134]. Bu nitelikleri haiz bir demokrasi liberaller için değerlidir. Ancak halkın bu egemenliği olur da bireysel hak ve özgürlükleri tehdit etmeye ve sınırlandırmaya başlarsa, liberaller bunu kabul etmeyecektir. Bunun önüne geçebilmek adına John Stuart Mill ve Alexis de Tocqueville gibi liberal düşünürler çoğunlukçu demokrasi yerine çoğulcu demokrasiyi savunmuşlardır[135].

Klasik liberaller negatif özgürlük anlayışının bir uzantısı olarak bireyleri ve haklarını korumak üzere oluşturulmuş, hukukun üstünlüğüne dayalı, anayasal ve temsili bir yönetimi yeterli görmüşlerdir. Ancak 20.yy'a gelindiğinde liberalizmin aleyhine yaşanan gelişmeler nedeniyle devlet anlayışı hızlı bir değişime uğramıştır. Sanayi Devrimi'nden sonra müdahalesiz sanayileşmeyle artan aşırı yoksulluk, bulaşıcı hastalıkların neden olduğu kitlesel ölümler işçi sınıfını, feminist ve hümanist grupları harekete geçirerek herkesin insanca yaşamaya, eğitime hakkı olduğu, köleliğin ve çocuk işçiliğin yasaklanması gerektiği gibi talepleri gündeme getirmiştir. Bu yüksek sesli ve örgütlü taleplere kayıtsız kalamayan çoğu liberal, devlet müdahalesini reddeden görüşlerinde değişime gitmiştir.

---

[132] Berktay, **Modern Siyasal İdeolojiler**, s.65.

[133] Çünkü ancak böyle kimselerin rasyonel sorgulama yapabileceği ve iyi yaşamın peşinden gidebileceği genellikle kabul edilirdi. Diğerleri ise başkasına bağımlıydı ve bu nedenle liberal kaygıları anlayamazlardı., Berktay, **Modern Siyasal İdeolojiler**, s.67.

[134]Berktay, **Modern Siyasal İdeolojiler**, s.68-70.

[135] Alexis De Tocqueville, **Amerika'da Demokrasi,** İhsan Sezal ve Fatoş Dilber(Çev.), Yetkin Yayınları, Ankara 1994, s.95-98.

Devlet anlayışındaki en hızlı dönüşüm 1980ler itibariyle yaşanmıştır. Sovyetler Birliğinin yıkılışı yalnızca sosyalizmin değil, geleneksel devlet anlayışına ait olan her kabulün de sorgulanmasını sağlamıştır[136]. Sosyalist devlet anlayışını simgeleyen sosyalizm ve geleneksel devlet anlayışı yerine bazı revizelerle yeniden serbest piyasa ekonomisi ve bu kez daha sosyal bir liberal devlet anlayışı ön plana çıkarak Batılı ülkeler başta olmak üzere dünyanın büyük bir kısmında hakim olarak birey-devlet, birey-toplum, devlet-ahlak, devlet-ekonomi gibi birçok ilişkiyi liberal ilkeler ışığında değiştirmeye ve şekillendirmeye başlamıştır.

1.4.4. Kendiliğinden Doğan Düzen

Sözlük anlamlarından biri *"işlerin yolunda gitmesinden doğan duruluk, uyum"* olan *"düzen"* kavramı liberaller için önemli unsurların bir diğeridir. Bunun nedeni aslında yine bireye ve onun kendi istediği hayatı kurmasına verilen önemden kaynaklanmaktadır. Şöyle ki liberalizme göre her birey kendine ait bir *"özel alan"* a sahiptir ve bu alanda kişi özgürce, istediği şekilde hareket edebilmelidir. Çünkü herkes doğal akışına bırakıldığı takdirde kendiliğinden bir düzen oluşacak ve bu düzen içerisinde her birey kendi isteklerini gerçekleştirebilecektir. Kendiliğinden doğan düzen geleneğinin başlatıcısı olan 18. yy İskoç Aydınlanma filozoflarından özellikle Adam Smith *"görünmez el"* metaforu ile oldukça ön plana çıkmıştır. Smith tarafından ortaya atılan ve Ferguson, Mandeville, Hume ve diğer İskoç filozoflarınca geliştirilen bu metafora göre her birey kendi çıkarı peşinde koşarken bilinçli olarak niyet etmese dahi kendiliğinden toplam faydaya katkı sağlayacaktır[137]. Mandeville'in 1714'te *"The Fable of The Bees(Arıların Masalı)"* isimli eseri buna güzel bir örnektir. Fabla göre bu kovandaki arılar lüks ve para düşkünü, açgözlü, hırslı, var olan servetten en büyük payı almak için çabalayan ve bu nedenle ekonomiyi büyüterek refah içinde yaşayan bencil arılardır. Bu refaha rağmen politikacılara kızan ve isyan eden bazı arılar Tanrıya bu düzenin değişmesi için yalvarırlar ve duaları kabul edilir. Bir gün tüm bu kötü huylardan arınarak uyanan arılar yalnızca diğerlerinin çıkarlarını gözetmeye başlarlar. Artık para ya da mülk edinmek gibi istekleri olmayan arılar yalnızca ihtiyaçları kadar üretip tüketirler. Bu nedenle refah

[136] Coşkun Can Aktan, "Eski Devlet Anlayışına Karşı Yeni Devlet Anlayışı"**, Sosyal ve Beşeri Bilimler Dergisi**, C.3, S.2, 2011, s.190-196.

[137] Stewen Horwitz, "Smith'ten Menger'e ve Hayek'e:Kendiliğinden Doğan Düzen Geleneğinde Liberalizm", Atilla Yayla(Çev.),**Liberal Düşünce Dergisi**, Y.16, S.64, s.91-97.

seviyesi düşer, kovandaki arılar işsiz kalıp fakirleşirler ve kovanı terk etmeye başlarlar[138]. Mandeville'in bununla anlatmak istediği insanların kendi çıkarları peşinde koşmasının doğal olarak bir düzen yaratacağı ve herkes için çok daha faydalı olacağıdır. 18. yy'da yeniden Carl Menger tarafından ele alınan ve bireylerin çıkarları peşinde koşmasının toplumsal faydayı arttıracağı ve dolayısıyla bu doğal döngüye müdahale edilmemesi gerektiğine ilişkin bu kuram, 20. yy'da Hayek'le beraber daha da ileri bir noktaya taşınmıştır[139].

Hayek kendiliğinden doğan düzenle ilgili olarak iki önemli unsurdan bahseder. Ona göre bireylerin bilinçli hareketiyle oluşturmak için çabalayacağı herhangi bir sistem hiçbir surette *"kendiliğinden doğan düzen"* kadar gerçeğe uygun ve girift olmayacaktır. Ve dahası böyle kendiliğinden gelişen bir düzen için herkesin uzlaşması da gerekmeyecektir. Çünkü görünmez bir el tarafından sağlanan bu düzen birbiriyle çatışan fikirleri de bünyesinde barındırmaktadır. Günümüzde sıklıkla duyulan *"kamu yararı"* gibi amaçlar güdülerek tasarlanan sistemlerin aksine kendiliğinden doğan düzen herhangi bir amacı gerçekleştirmek peşinde değildir buna karşın buna niyetlenen düzenlerden çok daha fazla ortak faydayı arttıracaktır. Hayek'e göre kendiliğinden doğan düzen *"İnsanların karşılıklı yararları için barış içinde birlikte var olmalarına imkân sağlayarak büyük veya açık toplumun belirmesini mümkün kılar[140]"*.

Bu fikrin kaynağı esasen Kartezyen rasyonalizmin inkarına dayanmaktadır. Rasyonalizm, *"gerektiğinde gelenek ve tecrübeden bağımsız olarak, a priori akıl yürütme yoluyla sosyal sistemlerin ideal ve mutlaka uyulması gereken kuralların bulunabileceğini, buna paralel olarak mükemmel bir sosyal sistem inşa edilebileceğini"* söyler. Yani kurucu rasyonalistler, belirli bir akıl tarafından herkes için iyi olan bir sistemin oluşturulabileceğini iddia ederler[141]. Hume, Hayek gibi anti-rasyonalist neo-liberaller ise insanların akıllı yani rasyonel varlıklar olduğu gerçeğini kabul etmekle beraber bu özelliğin onların her şeyin bilgisine akıl aracılığıyla sahip

[138]Recep Batu Günör, "Bernard Mandevılle'in Arıların Masalı Adlı Eseri Hakkında Bir İnceleme"**, İdil Dergisi**, C. 5, S. 22, 2016, s. 526-528.
[139] Horwitz, "Smith'ten Menger'e ve Hayek'e:Kendiliğinden Doğan Düzen Geleneğinde Liberalizm" , s.91-97.
[140] Yayla, **Liberalizm,** s. 191.
[141]Yayla, **Liberalizm**, s.185-188.

olacakları anlamına gelmediğini ifade ederler. İnsanlar yalnızca içinde bulundukları sınırlı bir alanın bilgisine erişebilirken onlardan tüm insanlığı ve toplumu kapsayacak kuralları ortaya koymalarını beklemek doğru değildir. Bazı neo-liberal rasyonalistler de aklın önemini diğerlerine göre daha çok vurgulamakla birlikte bireylerin mutlak rasyonelliklerinin kendi davranışlarıyla ilgili olduğunu ve bu rasyonellikten yola çıkarak bir ya da birden çok bireyin belirlediği kuralların diğerlerine dayatılamayacağını savunarak aynı sonuca varırlar[142].

Klasik liberal ve neo-liberal düşünürlerin kendiliğinden doğan düzenle ilgili fikirleri kartezyen rasyonalizme karşıt bir konumdayken sosyal/modern liberal düşünürlerin bu konudaki yaklaşımları çok daha ılımlıdır. Onlara göre insan aklı iyi bir sosyal düzenin ilkelerini kavrayabilecek niteliği haizdir. Her şeyin kendi akışına bırakıldığı bir düzen yerine, bireylerin bir araya gelerek yaşamın ortak ilkelerini akılları sayesinde belirlemeleri ve sonrasında aralarındaki rızaya dayalı anlaşma aracılığıyla bir sosyal düzen oluşturabilecekleri fikri modern liberaller arasında oldukça yaygın bir kabul halini almıştır. Çalışmamızın ikinci bölümünün konusunu oluşturan liberal dağıtıcı adalet teorileri de esasen modern liberallerin bu düşüncesinin bir sonucu olarak oluşmuştur. Bireylerin bir araya gelerek kendileri için en uygun, en adil ilkeleri belirleyebilecek rasyonel akıl sahibi varlıklar olduğunun kabulü ve sonrasında ortak rızaları ile bu ilkelere uygun bir liberal düzen içinde yaşamaları bu adalet teorilerinin çıkış noktasını oluşturmaktadır.

1.4.5. Serbest Piyasa Ekonomisi

Liberalizmi oluşturan ilkelere baktığımız takdirde bunların doğuştan vazgeçilmez, devredilmez haklara sahip kendinde içkin en üstün varlık olarak insanın kendi istediği hayatı rahatça yaşayabilmesi için gerekli olan koşullardan meydana geldiğini görürüz. Bu amacın pratikte gerçekleşebilmesi için liberalizmin sadece siyasi olanla kısıtlanmaması ve hayatın her alanına özellikle de insanların geçimlerini sağlama zorunluluğu dolayısıyla ekonomik alana nüfuz etmesi gereklidir. İnsanların belli haklara sahip olduğunu, eşit ve özgür olduklarını söyleyebilmek dünya tarihine baktığımızda her ne kadar büyük bir ilerleme olsa da bu kazanımların yalnızca söylemde kalması yeterli değildir. İnsanların bireyciliğin gelişimiyle sosyal ve siyasi

[142] Yayla, **Liberalizm,** s.188-190.

alanda öncelikli konuma yükselmesiyle elde ettikleri imkanları kullanabilecek ekonomik özgürlüğe sahip olmaları gerekmektedir. Bunun bilincinde olan liberaller birçok noktada farklı görüşlere sahip olsalar da ekonomi ile politikanın ayrılmaz parçalar olduğu konusunda hemfikirdirler ve bu çerçevede bireylerin ihtiyaçlarını karşılayacak ekonomik düzenin nasıl olması gerektiğiyle yakından ilgilenmişlerdir[143].

Her ekonomik sistemin irdelemek zorunda olduğu iki temel konu neyin üretileceği ve üretilenin nasıl bölüşüleceğidir. Liberaller için bu soruların cevabı *"serbest piyasa ekonomisi"* dir. Serbest piyasa ile kastedilen, seçimlerinde özgür olan alıcı ve satıcılardan oluşan bir mekanizmadır. Bu satıcılar ve alıcılar verecekleri kararlarla arz-talep dengesini oluşturarak toplumun kaynaklarının nasıl kullanılacağını, neyin ne kadar üretileceğini ve fiyatının ne kadar olacağını kendileri belirleyeceklerdir. Herhangi bir ürün için talep arttıkça onun fiyatı da artacak, üreticiler bu ürünün üretimini arttırarak arzı arttıracaklar ve kar elde etmiş olacaklar, bu sürecin sonunda ürünün arzı ile talebi birbirine yaklaştıkça o ürünün fiyatı ve dolayısıyla ondan elde edilen kar azalacak dolayısıyla üreticiler başka ürün üretmeye yöneleceklerdir. Sonuç olarak böyle bir ekonomide kaynaklar etkin ve doğru bir şekilde kullanılmış olacaktır[144].

Liberalizmin öngördüğü bu ekonomik sistem esasen kendiliğinden doğan düzen kavramıyla iç içedir ve hatta çoğu kez aynı anlamda kullanılmaktadır. Ancak kendiliğinden doğan düzen salt ekonomik ilişkilerle ilgili olmayıp yaşamın diğer alanlarına da sirayet eden bir düzen olarak serbest piyasa onun ekonomik tarafını oluşturmaktadır. Aslında insanların ekonomik faaliyetlere diğer pek çok şeyden daha çok önem vermesi bu sıkı ilişkinin nedenidir. Bunun farkında olan Adam Smith, iktisat alanının konusu olarak insanı *"homo economicus"* olarak tanımlamaktadır. Smith'in bakış açısına göre insanların rasyonel çıkarları peşinde koşan varlıklar olduğu ve dolayısıyla üretimle uğraşanların maksimum kar; tüketici olanlarınsa maksimum çıkar peşinde koşacaklarının kabul edildiği hakim görüştür[145]. Her ne

[143] Berktay, **Modern Siyasal İdeolojiler**, s.58.
[144]Berktay, **Modern Siyasal İdeolojiler**, s.58.
[145] Hüseyin Akyıldız, "Tartışılan Boyutlarıyla Homo-Economicus", **Süleyman Demirel Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi**, C.13, S.2, 2008, s.30.

kadar Smith'in iktisadi yaklaşımının tek yönlü ele alınması neticesinde hatalı bir şekilde olsa da bireyin salt ekonomik çıkarlarını güden bir varlık olarak tanımlanması, laissez-faire liberalizminin ve serbest piyasa ekonomisine dayanan kapitalizmin gelişmesinde en büyük katkıyı sağlayan unsur olmuştur[146]. Günümüzde liberallerin geneli tarafından savunulmaya devam edilen serbest piyasa ekonomisine ilişkin düşüncelerin farklılaştığı nokta devlet müdahalesinin olup olmayacağı ya da olacaksa ne kadar olacağıyla ilgilidir. Liberteryenler ve neo-liberallerin birçoğu piyasaya herhangi bir müdahaleyi kabul etmezken, sosyal/modern liberaller devlet tarafından gerekli müdahaleler yapılmadığı takdirde liberalizmin ruhuyla çelişecek sonuçların doğacağına dikkat çekmektedirler.

[146] Oysa Smith'in birey anlayışı bundan ibaret değildir. Smith'in çalışmaları bir bütün olarak ele alındığında, onun bireyi salt iktisadi çıkarı peşinde koşan bir varlık olarak görmediği aksine empati sahibi ve çok yönlü bir varlık olarak tanımladığı günümüzde sıklıkla ifade edilen bir olgudur. Dolayısıyla 19.yy'dan bu yana devlet müdahalesine izin vermeyen sıkı bir serbest piyasa taraftarı olarak bilinen ve kapitalist sistemin en büyük düşünsel temeli olarak kabul edilen Smith, yoksulluğun azaltılması için yapılmasını öngördüğü sosyal yardımlarla, çeşitli devlet müdahaleleri aracılığıyla ekonomik dengenin sağlanmasına ilişkin fikirleriyle ve karşılıklı anlayışa dayanan işbölümü teorileriyle artık daha ziyade sosyal liberaller için bir dayanak haline gelmiş bulunmaktadır. ,Çiğdem Boz, "Amartya Sen ve Adam Smith", **Gazi Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi,** S.14/3, Ankara, 2012, s.92-94.

İKİNCİ BÖLÜM

LİBERAL DAĞITICI ADALET TEORİLERİ

Komüniteryan eleştirilerin odağı haline gelmiş olması dolayısıyla liberal dağıtıcı adalet teorileri çalışmanın bu bölümünde detaylarıyla incelenecektir. Ancak liberal dağıtıcı adalet teorilerinin açıklanmasına geçmeden önce ilk olarak *"adalet"* kavramı üzerinde durularak kavramın ne gibi unsurları ihtiva ettiği, tarihsel süreçte hangi aşamalardan geçtiği gibi hususların incelenmesi konunun anlaşılması bakımından gereklilik arz etmektedir. Adalete ilişkin böyle bir incelemenin ardından ise günümüzde kabul edilmiş olan adalet türlerinden biri olan dağıtıcı adalet üzerinde durulacak ve nihai olarak liberal dağıtıcı adalet teorileri irdelenecektir. Böylece bir önceki bölümde detaylı bir incelemeye tabii tutulan liberal anlayışın, dağıtıcı adaletle buluşmasının ne gibi sonuçları olduğunun ve bu sonuçların komüniteryan cephe tarafından hangi sebeplerle eleştirildiğinin anlaşılır bir anlatımını yapabilmeyi amaçlamaktayız.

2.1.ADALET NEDİR?

İnsan yeryüzünde var olduğu andan itibaren doğası gereği diğerleriyle ilişki içinde bulunmuş ve böylece en küçük insan topluluklarından en büyüğüne birçok sosyal kurumu oluşturmuştur. Bu toplu yaşam formları insanlar arasındaki ilişkilerin düzenlenmesini gerekli kılmış ve yaklaşık 300.000 yıllık[147] insanlık tarihinden günümüze kadar birçok düzenleme yapılagelmiştir. İnsanların bir arada yaşayarak toplumsal düzeni oluşturmalarıyla beraber iyi ve kötü, doğru ve yanlış gibi kavramlar önem kazanmıştır ve insanlar haklı olanın onanması, ödüllendirilmesi, haksız olanın ise cezalandırılması yoluna giderek haksızlıkların engellenmesi konusunda toplumsal bir görev üstlenmişlerdir. Bu bilincin artması da adalet düşüncesinin ön plana

[147] Fas'ta yapılan arkeolojik kazıda bulunan homo sapiens fosilleri neticesinde insanlık tarihinin 300.000 yıl öncesine dayandığı kabul edilmektedir., Arkeofili, **"Fas'ta Bilinen En Eski Homo Sapiens Kalıntıları Bulundu",** 2017, http://arkeofili.com/fasta-bilinen-en-eski-homo-sapiens-kalintilari-bulundu/ , (26.07.2019)

çıkmasını sağlamıştır[148]. Böylece adalet toplumsal yaşamın gerektirdiği koşullar neticesinde öncelikli bir konuma yükselerek her türlü toplumsal kurum ve faaliyet için öngörülmüş bir norm haline gelmiştir. Justinian'ın "*Adalet herkese hakkı olanı/kendisine ait olanı vermek konusunda daimi ve sarsılmaz irade"* şeklindeki adalet tanımı, adaletin ne olduğuyla ilgili genel ve bilgilendirici bir bakış açısı sunmaktadır[149]. Fakat bu yeterli bir tanım değildir. Adaletin ne olduğuna dair daha detaylı bir bilgi edinebilmek için adaletin tarihsel süreçte geçirdiği kavramsal değişikliklerin takip edilmesi gerekmektedir.

2.1.1.Adaletin Tarihsel Gelişimi

Adalete yönelik tarihsel bir inceleme yapıldığı takdirde insanlığın ilk medeniyetlerinin sahip oldukları adalet anlayışının *"tanrısal adalet"* şeklinde biçimlendiği görülecektir. Tüm medeniyetlerde yöneticiler ya tanrılarla anlaşarak ya da bizzat tanrının tezahürü olarak yeryüzünde adaleti sağlamaya yetkili kılındıkları iddiasıyla adaleti sağlama yetkisini kendilerinde görmüşlerdir. Örneğin yazıyı ilk kullanan medeniyet olması sebebiyle hakkında çok daha detaylı bilgi sahibi olabildiğimiz Sümerliler'de insanlığın ilk ihtilalcisi olarak Urukagine Baştanrıyla yaptığı anlaşmayla adaleti sağlama görevini üstlenmiştir[150]. Mısır Firavunları, İran ve Hint Aryaileri, Pers İmparatorluğu, Çin Hanedanlıkları, Türk İmparatorlukları ve eski Yunan Topluluklarının tarihine baktığımızda da hemen hepsinde aynı anlayış göze çarpmaktadır. Yönetici, Tanrı ile sözleşme yapar, adaleti sağlama yetkisini ondan devralarak yeryüzünde adaleti tesis etme sözü verir ve bu amaçla çeşitli düzenlemeler getirir[151].

Uzun bir dönem baskın olan bu tanrısal adalet anlayışı ise Eski Yunan döneminde değişmeye başlamıştır. Ünlü Yunan düşünürlerinden Sofistler, Sokrates,

---

[148] Anıl Çeçen, **Adalet Kavramı-Adalet Kavramının Göreliliği Üzerine Bir Deneme**, Seçkin Yayınevi, Ankara 2015, s. 16-18.

[149] Mustafa Erdoğan, **Hukuk ve Adalet**, Hukuk Yayınları, Ankara 2017, s.76.

[150] Elif Genca, **" Eski Mezopotamya'da Hukuk Hareketleri Ve Düzenlemeler -Sümer, Babil ve Eski İsrail Hukuku","**Yayınlanmamış Yüksek Lisans Çalışması", İstanbul Bilgi Üniversitesi Sosyal Bilimler Üniversitesi, İstanbul 2009, s.4-16., Mebrure Tosun, "Sumer, Babil ve Asur"lularda Hukuk, Kanun ve Adalet Kavramları ve Bunlarla İlgili Terimler", **Belleten Dergisi**, C.37, S.148, Ankara 1973, s.563-570.

[151]Bu durumun yalnızca Mısır'da farklılaşarak, firavunların kendilerini bizzat tanrıların vücut bulmuş hali olarak gördüklerini söyleyebiliriz, Recep İhsan Eliaçık, **Adalet Devleti,** İnşa Yayınları, İstanbul 2014, s.51.

Platon ve Aristoteles adalete ilişkin fikirleriyle bu değişimin öncüsü olmuşlardır. Özellikle Aristoteles'in o dönemde ileri sürdüğü aritmetik ve geometrik eşitlikle ilgili görüşleri günümüzde en çok tartışılan adalet türlerinden olan denkleştirici adalet ile dağıtıcı adaletin temeli olarak kabul edilmektedir. Adalet artık bir *"ide"* olarak ele alınarak ulaşılması gereken bir erdem olarak etik ve ahlak felsefesi alanlarını çokça meşgul etmeye başlamıştır. Fakat sonrasında Ortaçağ'ın insanı pasifize eden yapısı dolayısıyla diğer her kavram gibi adalete bakış açısı da değişerek yeniden dini, ilahi perspektif öne çıkmıştır. Ancak Rönesans ve Reform hareketleri ile başlayan ve nihayetinde Aydınlanma Felsefesi ile zirveye ulaşan, insanı önceleyen özgürlükçü düşünce yapısının hakim oluşuyla adalet yeryüzüne inerek dünyevi ve insanın etki alanına ait bir unsur haline gelmiştir. Thomas Hobbes, David Hume ve Immanuel Kant gibi filozoflar sayesinde adalet kuramı kaderci, teolojik çerçeveden sıyrılarak, kendi kaderini aklını kullanarak kendisi belirleyen insanın, diğer insanlarla olan ilişkileri neticesinde ortaya çıkan bir kavram olarak ele alınmaya başlamıştır[152].

Adalete yaklaşımın tarihsel süreçte geçirdiği değişiklikler bu şekilde olmakla beraber adalet ile ahlak ve etik arasındaki doğal ilişki dolayısıyla adalet kuramının ele alınışının ahlak felsefesi ile benzer bir gelişim göstermiş olduğu da söylenebilmektedir. Bu doğrultuda Eski Yunan felsefesi ve devamında Helenistik ile Stoacı felsefe geleneğince kabul edilen *"Klasik ahlak felsefesi"* yaklaşımı, "*Ortaçağ din temelli ahlak felsefesi"* yaklaşımı, din temelli yaklaşımı reddederek bireyin özerkliğini temel alan *"Modern laik ahlak felsefesi"* ve son olarak ise modern ahlak felsefesine getirdiği eleştirilerle şekillenmiş olan *"Çağdaş ahlak felsefesi"* etik ve ahlaka ilişkin tartışmalardan oluşan dört önemli evre olup[153], bize aynı zamanda adalet kuramının ele alınış aşamalarını da göstermektedir. *"Meta-etik teoriler"* ile *"normatif etik teoriler"* arasındaki çekişme ile şekillenmiş olan çağdaş ahlak felsefesi, 1960'lar itibariyle meta-etik teoriler yerine yeniden[154] normatif teorilerin

[152]Doğan Göçmen, "Thomas Hobbes'tan Adam Smith'e Adalet Kuramının Aydınlanmacı Harekette Dünyevileştirilmesi Ve Dönüştürülmesi"**, Felsefi Düşün: Akademik Felsefe Dergisi,** S. 1, 2013, s.9-17.

[153]Sercan Gürler, **Ahlak ve Adalet-Çağdaş Ahlak Felsefesi ve Adalet Sorunu**, Legal Yayınları, İstanbul 2007, s.17-19.

[154] Normatif etik teorileri aslında modern ahlak felsefesi döneminde Kant ve Bentham gibi düşünürlerce ortaya konulmuş olan hangi eylemin iyi ve doğru, hangisinin kötü ve yanlış olduğuna

ön plana çıkmasıyla beraber ilgisini *"adalet"* üzerine çevirmiş ve adalet de yeniden etiğin temel konularından biri haline gelerek günümüze dek üzerinde tartışılmaya devam edilegelmiştir[155].

2.1.2.Adaletin Anlamı Üzerine

Adalet bir insani içgüdü olarak çıktığı yolda insanlar arası ilişkiler neticesinde toplumsal bir olguya dönüşerek ahlak, etik, hukuk, siyaset ve daha birçok alanda çok önemli bir yere sahip olmuştur. Ancak bu önemine karşın *"adalet"* in bir kavram olarak anlamının ne olduğuyla ilgili herkesin hemfikir olduğu bir sonuca halen ulaşılabilmiş değildir. Bu durum adaletin çok yönlü bir kavram olması, toplumdan topluma, dönemden döneme içeriğinin değişmesi ve dolayısıyla sınırlarının çizilememesinden kaynaklanmaktadır. Kimi görüşler adaleti yalnızca bireysel bir duygu olarak ele alırken bazıları toplumsal bir ideal olarak kabul eder. Kimi düşünürler adaleti negatif bir erdem kabul eder ve onu *"adaletsizlik"* üzerinden tanımlamaya çalışır. Böyle düşünenlerden biri olarak Çeçen, *"Adalet gereksinmesi durduk yerde ortaya çıkmaz. Mutlaka bir aksama veya eksikliğin olması gerekir. Eğer her şey yolunda gidiyorsa ve herkes durumundan hoşnut ise o zaman kimsenin aklına adalet gelmez. Hiç kimse durduk yere adalet istemez veya aramaz. Bir kimsenin hakkı yenirse, bir kimsenin istemediği bir durum yaratılırsa, uygulamada eşitlik bozulursa işlemlerde bazılarına ayrıcalık tanınırsa, bir insan kendi düşüncesine göre haksız bir durumda bırakılırsa işte o zaman yaşanılan ortama karşı o insanda bir isyan ve karşı gelme doğar. Varolan koşullara karşı gelme insanı ister istemez birtakım şeylerin yapılması düşüncesine iter. İşte o yapılması istenen şeyler kişinin kendine göre aradığı adalettir. Kendine göre çiğnenen hakkının geri verilmesi, haksızlığın önlenmesi, eşitsizlik yaratan işlemlere son verilmesi, ayrıcalığa yol açan uygulamaların kaldırılması kişisel açıdan adaletin yerine gelmesi olarak*

---

ilişkin teoriler olarak biçimlenmiş, ahlaklı davranışın ve ahlaki davranış kurallarının ne olduğunu tespite yönelen teorilerdir. Bu teoriler çağdaş ahlak felsefesi içinde zamanla gelişmiş olan ve iyi-kötü ile doğru- yanlışın ne olduğuyla değil de bunların "ne demek olduğu" ile ilgilenen meta-etik teorilerle baskılanmıştır. Meta etik teoriler 20.yy'ın ilk yarısında ahlak felsefesi alanında öne çıkmıştır ve genel itibariyle "*ahlakın dilini ve bu dilde geçerli kavramların, önermelerin, yargıların anlamını çözümlemek"* gibi amaçlara sahiptir. 1960'lar itibariyle ise normatif teoriler yeniden ön plana çıkmış ve dolayısıyla genel eylem kuralları inşa etmeye yönelik çaba da tekrar canlanmıştır.,Gürler, **Ahlak ve Adalet**, s.19-21, 59.

[155] Gürler, **Ahlak ve Adalet,** s.59-61.

görülebilir[156]*"* diyerek adalet duygusunun toplumsal yaşam koşulları altında kişisel boyutta ortaya çıkış sebeplerini bu şekilde açıklamaktadır.

Adaletin ne olduğuyla ilgili bir diğer tanımlama ise yaşamaya değer hayatın nasıl olduğu sorusunun cevaplanması üzerinden yapılmaktadır. Çünkü adaletin ne olduğuyla ilgili verilecek cevabın bireysel, toplumsal, siyasal, sosyal, ekonomik vb hayatın birçok alanına ilişkin içerdiği ahlaki önermeler aynı zamanda yaşanmaya değer hayat biçimine ilişkin verilen cevaplarla örtüşmektedir. Adalete ilişkin bu özellik onu felsefi düşüncenin temel nesnelerinden biri haline getirmiştir[157]. Bu doğrultuda uzun bir süre felsefe ile ilişkili olarak ele alınan adalet kavramı, çok yönlü yapısı ve 19. yy itibariyle sosyal alanların felsefeden koparak ayrı bir bilim dalı haline gelmesiyle birlikte birçok farklı boyutuyla ele alınır hale gelmiştir[158]. Bu bağlamda adalet kavramının antropolojik temelde incelenmesiyle, adaletin doğuştan(doğuştancı yaklaşım) gelen bir duygu mu yoksa daha sonra kültürel gelişimle(tarihselci yaklaşım) edinilen bir kazanım mı olduğu tartışması[159]; psikolojik temelde incelenmesiyle, insanların belirsiz bir durumla karşılaştığı zaman bu belirsizlikten kurtulmak için adalet duygusuna başvurduğu görüşü; adaletin yalnız kişisel çıkarların elde edilmesi amacıyla gözetildiği görüşü ya da insanların dünyayı adaletin olduğu bir yer olarak görme motivasyonuna sahip olduklarını ifade eden Adil Dünya İnancı Kuramı[160] gibi çeşitli görüşler; yargı temelinde incelendiğinde ise

---

[156] Çeçen, **Adalet Kavramı**, s.271.

[157] Kocaoğlu, **Robert Nozick, Adalet Teorisi ve Temel Kavramları**, s.1.

[158] Arslan Topakkaya, Aristoteles'te Adalet Kavramı, Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi, S.2/6, 2009, s.1.

[159] Wolfgang Fikentscher, "Adalet Duygusu Ve Kültürel Adalet Kavramı**"**, Berrak Burçin Dilaver(Çev.), **Hukuk Felsefesi ve Sosyolojisi Arkivi,** S. 23, İstanbul 2012, s.171.

[160] "*Lerner'e göre adalet motivasyonunun temeli dünyanın adil bir yer olduğuna inanmaktır, yani insanların hak ettiklerini alabildikleri ya da karşılığında elde ettiklerinin hak ettiği şeyler olması veya kötü şeylerin iyi insanların başına gelmediği bir dünya. Lerner ve Simmons (1966) tarafından yapılan ilk klasik deneysel çalışmalar, bu motivasyonun özellikle masum bir mağdurun acı çektiğine şahit olunduğunda ortaya çıktığını göstermiştir. Bu durumla baş edebilme sürecinde rol oynayan iki önemli süreç vardır. Eğer kişi maruz kaldığı adaletsizliği ona zararı dokunmadan ya da ufak çapta bir zararla ortadan kaldırabilirse o zaman hem sosyal olarak hem de iyi bir şey yapmanın vermiş olduğu hazla kendini ödüllendirmiş olur. Fakat eğer elinde böyle bir fırsatı yoksa o zaman maruz kaldığı adaletsizlik tehdidini mağduru suçlu bularak ya da değersizleştirerek bertaraf etmeye çalışır. Kısacası, dikkatsiz olan insanlar ya da yeterince "iyi olamayanlar" mağdur olmayı hak ederler. Çünkü adalet motivasyonunun temel amacı adil olmak değil, dünyayı adil görmektir ki bu yüzden kişi dünyanın adil bir yer olduğuna dair "esas sanrısını" sürdürebilmektedir ve adil davranmak ise bu amaca giden bir yoldur…"*Beyza Tepe, "**Adil Dünya İnancı Ve Sezgisel Ahlak: Mağdur Ve Suçlu Bağlamında Adaletsizlik**",

adaletin sosyal normların kabulü ile sonradan oluştuğu düşüncesi gibi örnekler adaletin farklı boyutlarda ele alınışı neticesinde ulaşılan sonuçlardan bazılarıdır[161].

Görüleceği üzere adaletin ele alınış yöntemine göre ulaşılan sonuçlar da farklılaşmaktadır. Buna adaletin kişi, zaman, toplum gibi faktörlere göre değişkenlik gösteren yapısı da eklenince ortak bir tanıma ulaşmak daha da zorlaşmaktadır. Bunun önüne bir nebze olsun geçebilmek adına adaleti çeşitli alt türlere ayırarak incelemek bir çözüm yolu olarak düşünülebilir. Bu çerçevede genel kabul gören bazı adalet türlerini şu şekilde sıralayabiliriz; Toplumsal ilişkilerin ortak yararı gerçekleştirmek üzere düzenlenmesi anlamında *"toplumsal adalet";*ekonomik alanda adaletli koşulların sağlanması bakımından *"ekonomik adalet";* siyasal gücün ideolojisini gerçekleştirmek üzere oluşturduğu sisteme ilişkin olarak *"siyasal adalet";* yeryüzündeki dinler tarafından buyrulmuş adalet anlayışı olarak *"dinsel adalet";* toplumsal alanda suç eğilimlerini önleme ve azaltmaya yönelik *"ceza adaleti";* adaleti kişiye özel bir kavram olarak ele alan *"öznel adalet"* ile aksinden hareketle tanımlanan *"nesnel adalet"* ve sınırlı kaynakların doyumsuz istekler karşısında adaletli paylaşımını yapmak üzere öngörülmüş olan *"dağıtıcı adalet", "düzenleyici adalet"* ile *"denkleştirici adalet*" adaletin genel kabul görmüş tür tasniflerindendir. Dağıtıcı adalet, kaynakların kişiler arasında nasıl paylaştırılması için hangi yöntemlerin uygulanması gerektiğiyle ilgili bir düşünüş biçimi olup bu adalet biçimi özellikle 20.yy itibariyle bu adil dağıtımın devlet tarafından sağlanmasını gerekli gören *"sosyal adalet"* anlayışı olarak anılmaya başlamıştır[162].

Esasen tüm bu adalet türlerinin türediği tek bir ortak kaynak bulunmaktadır. Bu ortak amaç "*adalet idesi*" dir[163]. Her türlü adalet arayışının amacı bu ideyi gerçekleştirebilmek üzerinedir. Bu ide ise genellikle *"yasa üstü adalet*" şeklinde dile getirilmektedir. Yasa üstü adalet her zaman her yer ve koşulda geçerli olan adalettir dolayısıyla hiçbir pozitif yasayla bağlı değildir. Aksine pozitif yasaların yasa üstü

"Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi", İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2015, s.7-8.

[161] Beyza Tepe, **"Adil Dünya İnancı Ve Sezgisel Ahlak: Mağdur Ve Suçlu Bağlamında Adaletsizlik", "**Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi",s.1-10.

[162] Rabia Çoban Kaynak, "Sosyal Adalet, Eşitlik ve Sosyal Hizmet", **Gümüşhane Üniversitesi Sağlık Bilimleri Dergisi,** C.6, S.4, 2017, s.257.

[163]Rudolf Stammler, "Adalet İdesi", Ali Acar(Çev.), **Hacettepe Hukuk Fakültesi Dergisi**, C.2, S.2., 2002, s.165.

adalete uygun şekilde düzenlenmesi gerekmektedir. Dolayısıyla *"hukuksal adalet"* şeklinde ayrı bir alt türden bahsetmeye gerek olmadığı kanısındayız. Bunun sebebi, Çeçen'in de belirttiği üzere adaletin bir anlamda hukukun varlık sebebi olmasından kaynaklanmaktadır[164]. Şöyle ki adalete ilişkin hangi görüşe taraf olunursa olunsun, hangi adalet tanımı kabul edilirse edilsin adaletin *"hukuk"* ile olan yakın ilişkisi yadsınamaz. Adalet denilince akla ister istemez hukukun gelmesi bundan kaynaklanmaktadır. Gerçekten de *"adalet"*in gerek kendi dilimiz gerek diğer diller bakımından etimolojik kökenine baktığımızda *"hak, hukuk, haklılık"* gibi kavramlarla iç içe olduğunu görürüz[165]. İnsan doğasının gereklerinden ve ihtiyaçlarından yola çıkılarak yeryüzü üzerinde kurulan yazılı ya da yazısız, sayısız hukuki sistemin hepsinde *"yasa üstü adaleti sağlama amacı"* hemen göze çarpmaktadır. Adalet hukukun nihai amacıdır, hukuk adalet idesini gerçekleştirmek üzere hareket etmektedir[166]. Gerek adaleti hukukun ayrılmaz bir parçası olarak gören doğal hukukçu anlayışa gerekse adaleti hukuktan ayrı ele alsa bile adaletin önemini vurgulayan pozitivist hukuk anlayışına sahip olunması durumunda adalet ile hukuk arasındaki sıkı ilişkinin kabulü kaçınılmazdır[167]. Hukuk ve adalet anlam olarak iç içe geçmiş kavramlardır. Haklı ile haksızın bilimi olan hukuk, herkese hak ettiğini vermek anlamında adaleti gerçekleştirmek üzere düzenlenir. *"Toplumsal gücün siyasal örgütü"* olarak *devletin* varlık sebebi hukuk düzenini kurarak hakları korumak ve adaleti tesis etmektir[168]. İnsanoğlunun oluşturduğu ilk uygarlıktan günümüze kadar süreç hep bu şekilde işlemiştir ve böyle olmaya da devam edecektir.

2.2.DAĞITICI ADALET NEDİR?

Genel itibariyle bireylerin ve toplumun genel huzuru için tesis edilmeye çalışılan *adalet,* çağımızın sosyo-ekonomik koşulları neticesinde 19.yy itibariyle büyük ölçüde ekonomik refahı önceleyen seküler bir niteliğe bürünmüştür. İnsanlar arasındaki gelir eşitsizliğinin giderek artması dağıtımda adaletin nasıl sağlanacağına ilişkin çözümler bulunmasını zorunlu hale getirmiştir. Bu nedenle çağdaş dağıtıcı

[164] Çeçen, **Adalet Kavramı**, s.46.
[165] Çeçen, **Adalet Kavramı**, s.21.
[166] Stammler, "Adalet İdesi", s.165-166.
[167] Fikentscher, "Adalet Duygusu Ve Kültürel Adalet Kavramı", s. 6-7.
[168] Çeçen, **Adalet Kavramı**, s.83-85.

adalet teorileri ekonomi ile felsefenin zorunlu ittifakını gerektirmektedir[169]. Ancak dağıtıcı adalet kavramı günümüzdeki bu anlamını kazanana kadar çok uzun ve meşakkatli bir yoldan geçmiştir.

2.2.1.Aristoteles'ten David Hume'a Dağıtıcı Adaletin Gelişimi

Dağıtıcı adaletin ne olduğuna ilişkin bir soru genellikle Aristoteles'in yapmış olduğu adalet tanımından yola çıkılarak cevaplandırılmaktadır. Ancak dikkatli incelendiği takdirde Aristoteles'teki dağıtıcı adalet ile modern anlamdaki dağıtıcı adaletin karşılık geldikleri anlamların birbirinden tamamen farklı olduğu anlaşılmaktadır. Aristoteles tarafından *"Nikomakhos'a Etik"* ve *"Politika"* eserlerinde bir yönüyle ahlaki, diğer yönüyle ise politik bir erdem olarak kabul edilen adalet kavramı yasaya uygunluk(genel adalet) ile doğru olana uygunluk(özel adalet) olarak iki ayrı temelde ele alınmıştır[170]. Tıpkı hocası Platon gibi Aristoteles'in de ahlaki açıdan en büyük fazilet olarak kabul ettiği adalet[171], özel adalete; *"doğru olana uygun"* şekilde düzenlenmiş polis yasalarıyla sağlanacak yasal adalet de genel adalete karşılık gelmektedir. Doğru olana uygunluk anlamında özel adalet de kendi içinde iki farklı adalet türü barındırmaktadır. Bunlardan ilki sonraları *"denkleştirici adalet"* olarak adlandırılacak olan *"düzeltici adalet"* iken diğeri *"dağıtıcı adalet"* tir. Düzeltici adalet, karşılıklı ilişkilerde bir diğerine/diğerlerine zarar vererek onların mağduriyetine yol açmış kişinin, sebep olduğu bu zararı nasıl tazmin etmesi gerektiğiyle ilgilidir. Bu adalet türü bakımından mağdur olanların meziyetleri, kişilikleri vs hiçbir unsur önemli değildir, önemli olan onların zararlarının giderilmesidir. Dağıtıcı adalet ise şeref ya da siyasi mevkiinin insanların meziyetleri uyarınca paylaştırılmasıdır. Bu adalet türü bakımından önemli olan meziyetleri bakımından eşit olanlara aynı muamelenin gösterilmesidir, adaletli olan budur. Meziyetleri eşit olanlara farklı muamele ise adaletsizliktir[172].

---

[169] Ülker Yükselbaba, **Liberal Dağıtıcı Adalet Tartışmaları: Bentham, Mill, Rawls, Dworkin ve Nozick,** On İki Levha Yayınları, İstanbul 2016, s.2-3.

[170] Murat Adıyaman, **"Aristoteles'in Adalet Anlayışı",** "Yayınlanmamış Yüksek lisans Tezi", Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İzmir 2010, s.8.

[171] Topakkaya, Aristoteles'te Adalet Kavramı, s. 629.

[172] Samuel Fleischacker, **Dağıtıcı Adaletin Kısa Tarihi,** Gökhan Murteza, Eylem Yolsal Murteza(Çev.),Pinhan Yayınevi, İstanbul 2013, s.40-41.

Görüleceği üzere Aristoteles'in dağıtıcı adaleti için belirleyici unsur insanların sahip olduğu *"meziyetler*[173]*"* dir. İhtiyaç sahipliği, yoksulluk ya da sırf insan olmaktan kaynaklı olarak insanlara adil dağıtımın yapılması gibi bir düşünce ise söz konusu bile edilmemiştir Aristoteles tarafından. Hatta Aristoteles'in dağıtımın meziyet dışında başka bir kıstasa dayanmasını kabul etmediğini söyleyebiliriz. Örneğin A'nın B'ye göre bir şeye daha fazla ihtiyacı olmasına karşın eğer B, A'dan daha çok meziyetliyse hak eden kişi B olacaktır. Aristoteles'in dağıtıcı adaletiyle ilgili olarak bir diğer değinilmesi gereken nokta ise bu dağıtımın maddi varlıkların yeniden dağıtımıyla ilgili olmamasıdır. Aristoteles için önemli olan siyasi katılımdır ve bu noktada o siyasete katılacaklar arasındaki meziyete dayalı dağıtımla ilgilenmektedir. Yoksa kişilerin maddi varlıklar üzerinde hak sahibi olduğu ya da olması gerektiği gibi konular Aristoteles tarafından adalet ile ilişkilendirilmemektedir[174]. Aristoteles'in bu tanımının modern dağıtıcı adalet anlayışından çok uzak olduğu açıktır. Dağıtıcı adaletin insanların doğal eşitliğinden kaynaklanan günümüzdeki gibi bir dağıtım anlayışıyla ele alınışı ve savunuluşu ise ne yazık ki çok da eski zamanlara dayanmamaktadır.

Aristoteles'in meziyete dayalı dağıtıma ilişkin fikirlerinden sonra ise Cicero'nun adalet ile hayırseverliği birbirinden ayırmaya çalışırken kullandığı terminolojinin yarattığı karışıklık dağıtıcı adaletin "*hayırseverlik*" le eş anlamlı olarak kullanılmasına neden olmuş ve kendinden sonraki birçok düşünürü bu şekilde etkilemiştir. Grotius da bu etkilenenlerden biri olarak Aristoteles'in dağıtıcı ve denkleştirici adaletine karşılık olarak *"atfedici adalet"* ve *"pekiştirici adalet"* ayrımını yapmıştır ve atfedici adaleti hayırseverlik ve *"sevgi yasası"* dediği şey ile bağlantılı olarak ele almıştır. Grotius'un kullandığı karışık ifadeleri netleştirmek için çaba gösteren Pufendorf'la birlikte ise *"eksiksiz haklar"* ile *"eksikli haklar"* ayrımı ön plana çıkarak bu hakların hukuki olarak dayatılıp dayatılamayacağı tartışması başlamıştır[175]. Aynı ayrımı devam ettiren Hutcheson ise eksiksiz hakları *"yaşama hakkımız, bedensel sağlamlık, iffetli olabilme, özgürlük, mülkiyet ve şerefimizi koruma gibi haklar"* olarak belirtirken eksikli hakları *"erdemlerimiz ile dostlar,*

[173] Kastedilen meziyet ise aristokratik meziyetlerdir, Fleischacker, **Dağıtıcı Adaletin Kısa Tarihi,** s.53

[174] Fleischacker, **Dağıtıcı Adaletin Kısa Tarihi,** s.42-43.

[175] Fleischacker, **Dağıtıcı Adaletin Kısa Tarihi,** s.44-52.

tanıdıklar ve akrabalara ettiğimiz yardımlardan kazandığımız mevki ve payelere yönelik taleplerimiz" olarak belirtir ve eksikli hakların gerektirdiği yükümlülüklerin herkesin kendi vicdanına bırakılması gerektiğini, bunların zorla dayatılmasının toplumda daha büyük kötülüklere neden olabileceğini söyler[176]. Pufendorf ile Hutcheson'un sıkı bir takipçisi olarak Adam Smith de aynı ayrımı devam ettirir ve eksiksiz hakları denkleştirici, eksikli hakları ise dağıtıcı adalet ile bağdaştırır. Başkalarının ihtiyaçları ve meziyetleri dolayısıyla bize yönelik taleplerine karşılık vermek dağıtıcı adaletin bir gereğidir onun için. Hatta Smith, ebeveynlerin çocuklarına, hayırseverlerin ihtiyaç ve meziyet sahiplerine karşı yapmaları gereken yardımın devlet eliyle zorlanmasının meşruluğundan söz etmektedir[177].

Eksikli-eksiksiz haklar tartışması bu şekilde devam ederken diğer yandan sürmekte olan bir diğer tartışma ise *"mülkiyet hakkı"* na ilişkindir. Bireysel mülkiyet hakkının meşruluğu insanlığın *en kadim* sorularından biri olmuştur. İnsanların varoluşuyla birlikte bir şeyler üzerinde sahiplik kurma isteği en az yaşama isteği kadar baskın olmuş ve insanlar canlarıyla birlikte mallarını da koruma altında tutmuşlardır. Bazı teolojik ve toplumsal endişe ve karşı çıkışlara[178] rağmen mülkiyet hakkının meşruluğu genelde savunulan bir düşünce olmuştur[179]. Mülk edinmeye bu denli istekli olan insanoğlu bu arzusunun kaynağıyla ilgili birçok fikir ileri sürerek onu meşru bir temele oturtmaya çabalamıştır. Mülkiyet hakkının meşruluğuna ilişkin ileri sürülen en önemli teorilerden biri de Locke'un *"emek-mülkiyet"* teorisidir. Locke'un bu teorisinin bir diğer önemi ise modern dağıtıcı adalete katkı sağlayan niteliğidir. Ne var ki Locke emeğe dayalı mülkiyet fikrini yoksulların durumunu düzeltmek amacıyla ileri sürmemiştir. Esas amacı kralın mülkiyet sahibi halkı temsil eden parlamentonun rızası olmaksızın vergi toplama hakkının olmadığını savunmaktır. Yine de John Locke'un kişinin herhangi bir şeye ilişkin harcadığı emek sayesinde o şeyin sahibi olmaya hakkı olduğunu ileri sürmesi, amaçlamamasına

[176] Fleischacker, **Dağıtıcı Adaletin Kısa Tarihi,** s.56.
[177] Fleischacker, **Dağıtıcı Adaletin Kısa Tarihi,** s.57-58.
[178] Anarşizmin kurucusu Proudhan özel mülkiyete, mülk sahiplerinin giderek daha çok mal sahibi oldukları bir tekele neden olduğu ve dolayısıyla geri kalanın elinden mülk edinme imkanını aldığı gerekçesiyle karşı çıkmaktadır, Pierre Joseph Proudhon, **Mülkiyet Nedir?,** Vedat Gülşen Üretürk(Çev.), Toplumsal Dönüşüm Yayınları, İstanbul 1998, s.27.
[179] Ali Rıza Çoban, "Mülkiyet Bir İnsan Hakkı Mıdır?", **Piyasa Dergisi**, S.12, 2004, s.297., Fleischacker, **Dağıtıcı Adaletin Kısa Tarihi,** s.73-74.

rağmen mülkiyet ediniminin emeğe dayandırılmasının yolunu açarak, yoksullar ve özellikle emekçi işçiler için bir umut ışığı olmuştur[180].

Mülkiyet meselesini bilinçli olarak yoksul insanlarla ilişkilendirerek ele alan ilk düşünür ise David Hume'dur. *"İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme"*sinde *"toplumun oluştuğu sırada elde bulundurma"* sebebiyle kazanılmış mülkiyetin şansa bağlı olduğundan ve bu paylaşımın insanların ihtiyaç ve isteklerine genellikle aykırı olduğundan bahseden Hume, yine de toplumsal barışın ve düzenin korunabilmesi için bu noktada mülkiyet değişiminin mülk sahibinin rızasına bağlı olduğunu kabul etmiş olsa da[181], adaletin güdüsel kökenlerini tespit etmeye çalıştığı kısımda kişinin kendisi ya da ailesinin içinde bulunduğu ivedi sıkıntı[182] sebebiyle neden bir başkasının mülkiyetine saygı duyması gerektiği sorusunu gündeme getirmeden edemez[183] ve *"İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Soruşturma*"sında da her ne kadar mülkiyet eşitsizliklerini savunsa da doğanın insanlara bahşettiği imkanların eşitsiz dağılımına izin verilen her durumda, zengin olana gereğinden fazla verilen tatminin yoksul olandan çalınmış olduğunu ve bu durumun pek çok aile için büyük bedellere mal olduğunu belirtir[184].

2.2.2.Yoksulluğun Önlenmesi İçin Dağıtıcı Adalet: Adam Smith ve Immanuel Kant

Hume'un belli belirsiz olarak bahsettiği yoksulluk ve mülkiyet arasındaki ilişkinin eksikli haklara ilişkin fikirleriyle de dikkat çeken Adam Smith tarafından çok daha net bir şekilde ele alındığını görmekteyiz. 1763 yılında Glasgow Üniversitesi'nde verdiği derslerinden birinde Smith, medeni denilen ülkelerde

[180]Fleischacker, **Dağıtıcı Adaletin Kısa Tarihi,** s.52 ve 76.

[181] David Hume, "Adalet ve Mülkiyetin Kökeni", Ergün Baylan(Çev.), **İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme**, BilgeSu Yayıncılık, Ankara 2009, s.345.

[182] Bu noktada ihtiyaç hakkından bahsetmek gerekir. İhtiyaç hakkı Eksiksiz(mutlak) bir hak olarak kabul edilen bireysel mülkiyetin ihlali için öngörülen bir istisna olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu istisna ilk kez Aquinalı Thomas'ın insanların uyması gereken yasaların hangisi olduğu sorusuna cevap niteliği taşıyan *"Summa Theologica"*sında mülkiyet sahipliği ve hırsızlığa ilişkin bir pasajda açlıktan ölmek gibi açık ve ivedi bir ihtiyacın doğması halinde kişinin ihtiyacını başkasının mülkiyetinde olan şeylerle karşılayabileceği ve bunun hırsızlık yada mülkiyet hakkının ihlali olarak sayılmayacağı şeklinde açıklanan "ihtiyaç hakkı" yalnızca zaruri haller için öngörülmüştür ve bu hak dağıtıcı değil denkleştirici adaletle ilişkili olarak ele alınmıştır.

[183] Hume, **İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme,** s.323.

[184] David Hume, **İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Soruşturma**, Münevver Özgen(Çev.), Biblos Yayınları, İstanbul 2014, s.155.

fakirlerin emeğinin ve zamanının zenginlerin lüks ve rahat yaşamının sürdürülmesi için kurban edildiğini söyleyerek devam eder[185]; "*Birbirlerini destekleyen 10.000 aileden, hiç değilse 100 tanesi ortaklığa bir katkıda bulunmaz. Diğerleri onları da aralarında geçindirmek zorundadırlar ve… Bu (çalışan çoğunluk) hiç çalışmayanlardan daha az rahatlık, kolaylık ve bolluk paylaşırlar. Bir miktar emir vermek dışında bir şey yapmayan zengin ve varlıklı tüccar, tüm işi yapan müşterilerinden daha büyük bir görkem ve lüks ve rahatlık içinde yaşar. Müşteriler de, sınırlamalar bir yana, emekleri(yle) bu malları sağlayan zanaatkârlardan çok daha büyük bir rahat ve bolluk durumundadırlar. Bunların emekleri de aslında çok katlanılırdır; hava şartlarından korunmuş şekilde çalışırlar ve zavallı emekçiyle karşılaştırıldığında hiç de konforsuz olmayan bir şekilde geçimlerini sağlarlar. Emekçi, toprağın tüm rahatsızlıklarından ve boğuşmak zorunda olduğu mevsimlerden, sürekli maruz kaldığı hava muhalefetinden ve aynı zamanda da en ağır çalışmadan muzdariptir. Bu nedenle, toplumun tümüne destek verip de toplumu uygun araçlarla donatıp geriye kalanların rahatını sağlarken kendisine çok küçük bir pay düşmekte ve bilinmezliğe gömülmektedir. Tüm insanlığın yükünü omuzlar ve bu yükü taşıyamayıp onun ağırlığıyla gömülür ve yeryüzünün en aşağı seviyelerine saplanıp kalır*[186]". Bunları okuyunca Smith'in bu haksızlığı gidermek için çeşitli çözüm önerileri getireceği sanılabilir. Oysa Smith zengin–yoksul arasındaki eşitsiz dağıtımı bu denli çarpıcı şekilde ortaya koymuş olmasına rağmen, yine de bu eşitsiz dağılımdan muzdarip olanların, Locke'a benzer şekilde[187], *"eşitlikçi*" toplumlardaki zenginlerin durumundan çok daha iyi olduğunu söyleyerek mülkiyet haklarını gözeten bir toplumsal yapıyı savunur. Çünkü ona göre böyle bir düzen toplumdaki herkesin özgürlüğünü koruyacak ve uzun vadede herkesin durumu eşitlikçi bir dağıtıma nazaran çok daha iyi bir hal alacaktır[188].

Smith bu düşünceleriyle yine de kendi döneminde hakim olan *"yoksulların, yoksulluklarının devamının sağlanması gerektiği"* ne ilişkin yaygın inanışın içinde

[185]Adam Smith, **Lectures on Jurisprudence**, Liberty Fund, Indianapolis 1982, s.327.
[186] Smith, **Lectures on Jurisprudence**, s.341.
[187] Emeğin faydalılığını savunan Locke buna kanıt olarak; İngiltere'deki bir gündelik işçinin durumunun topraklarını emek aracılığıyla değerlendirmeyi başaramamış Amerikan yerlilerinin kralının durumundan daha iyi olduğunu söylemiştir, Fleischacker, **Dağıtıcı Adaletin Kısa Tarihi,** s.76-77.
[188] Fleischacker, **Dağıtıcı Adaletin Kısa Tarihi,** s. 79-81.

çok ilerici bir adım atmıştır[189]. Ayrıca *"Milletlerin Zenginliği"* nde devlet okullarının açılarak yoksulların çocuklarının ahlaki ve siyasi yargı yeteneğine sahip bireyler olarak yetişmelerinin sağlanması yönündeki düşüncesi, lüks araçların ağır vasıtalara oranla daha çok vergi ödemesine ilişkin önerisi, *İngiliz Yoksul Yasası*[190]'nı desteklemesi, yoksulları diğer herkes gibi doğuştan eşit ve zekâyı, yetenekleri, erdemleri haiz gören tavrı, yoksulların tembel ve ayyaş olduklarını söyleyerek kötüleyenlere karşı onların da herkes kadar saygıdeğer olduğunu ve herkesle eşit kabul ettiği yoksulların da hak ve itibar sahibi olduğunu savunması gibi devrim niteliğindeki düşünceleriyle Fleischacker'in deyimiyle *"modern dağıtıcı adaletin kurucusu"* vasfını hak etmektedir. Çünkü o, bir diğer eseri *"Theory of Moral Sentiments"* ta karakterimizi ve ahlaki tutumlarımızı en derinden şekillendiren şeyin tasavvurlarımız olduğunu savunur ve bunun bir sonucu olarak *"Milletlerin Zenginliği"* nde izlediği *"insancıl anlatı"* yöntemiyle yoksullara yönelik yaygın tasavvuru değiştirmeye çalışmış ve başarmıştır[191].

Smith'le başlayan değişim, Kant'ın ahlak teorisine ilişkin fikirleriyle iyice yerleşik hale gelmiştir. Şöyle ki Kant'a göre hepimizin değeri eşittir ve doğa hepimize her şeyi eşit derecede sağlamıştır. Ancak dolandırıcılık ve hırsızlık nedeniyle bazıları diğerlerinden çaldığıyla zengin olurken kimileri ise yoksullaşmıştır. Bu nedenle de yoksullara verilenler aslında yardım değil onlardan çaldıklarımızın iadesidir. Ancak bu iadenin *"sadaka vermek"* şeklinde olması yoksulların gururunu inciten bir eylemdir. Dolayısıyla Kant yoksullara başka yollarla yardım edilmesi gerektiğini savunur. Kant'ın yoksullara yardımı bir lütuftan ziyade bir hak olarak kabul ettiğini söyleyebiliriz. Bu noktada da bu görevi devlete yüklemektedir Kant. Herkesin doğuştan sahip olduğu yeteneklerini geliştirmesi

---

[189] Fleischacker, **Dağıtıcı Adaletin Kısa Tarihi,** s.126-128.

[190] Yoksul yasası ve öncesini yaz İngiltere'nin 1601 tarihli Yoksullara Yardım Yasası, Batılı ülkelerde refah devleti anlayışına verilebilecek ilk örnek olarak kabul edilmektedir. Bu yasayla ülkedeki her idari birimin kendi himayesindeki yoksullara sahip çıkması sağlanmış olup, zenginlerin verdikleri vergilerle yaşlılar, hastalar ve çalışamayacak kimseler için 'düşkünler evi', çalışabilecek yoksullar içinse 'çalışma-ıslah evleri' oluşturulmuştur. 200 yıl kadar uygulamada kalan ve insan onuruna yakışan nitelikli bu yasa, artan nüfus ve sanayileşme gibi faktörlerle oluşan ekonomik dalgalanmalar nedeniyle baskılanmış ve 1834'te insani onura oldukça aykırı hükümler içeren bir başka yasa ile değiştirilmiştir, Coşkun Can Aktan ve Özlem Özkıvrak, **Sosyal Refah Devleti,** Okutan Yayınları, Ankara 2008, s. 62-65.

[191] Fleischacker, **Dağıtıcı Adaletin Kısa Tarihi,** s.124-132.

yükümlülüğünün olduğunu söyleyen Kant, yoksulların da sahip olduğu potansiyelleri ortaya koyacak olanakların ve eğitimin sağlanması zorunluluğundan bahseder.

Smith de Kant da ortaya koydukları fikirleriyle modern anlamda dağıtıcı adalete çok katkı sağlamışlardır ancak ikisi de görüşlerini adaletle bağlantılayarak açıklamamışlardır. Bu noktada malların eşit ve yeniden dağıtımının *"adalet"* in gereği olduğunu açıkça söyleyen ilk kişi Gracchus Babeuf' tur. Böylece yeniden dağıtımı sağlamak üzere adalet de artık bir *"eksiksiz hak"* olarak kabul edilmeye başlamıştır[192]. Ancak Babeuf'la birlikte siyasi literatüre girmeye başlayan dağıtıcı adalet kavramı çeşitli siyasi hareketleri tetiklemiş olsa da İkinci Dünya Savaşı'na kadar pek yaygınlaşmamıştır. 19.yy'da yoksul çoğunlukta ve işçi sınıfında yaşanan tavır değişikliği, organize halde iyi yaşama dair haklar talep eder hale gelmeleri, emekten bağımsız olarak yalnızca insan olmaktan kaynaklanan hakları olduğu düşüncesiyle maddi varlıklar üzerinde daha çok hak iddia etmeleri ve bu iddiaların birçok filozof, düşünür, siyasetçi, yönetici gibi kimselerce desteklenmesiyle dağıtıcı adalet kavramı 20.yy'a gelindiğinde çok daha geniş kitlelerce bilinir olmuştur[193].

2.2.3.Liberal Dağıtıcı Adalet: Faydacılar, John Rawls ve Ronald Dworkin

20.yy'a geldiğimizde maddi varlıkların, nimetlerin ve aynı zamanda külfetlerin herkesin hak ettiği oranda dağıtımıyla ilgili bir kavram olarak ele alınan *"dağıtıcı adalet"* daha yaygın bilinen haliyle *"sosyal adalet[194]"* İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra, o döneme kadar yaşanan mal ve sermayenin eşitsiz dağıtımının neden olduğu kitlesel fakirliğin, devletin bu durumu düzeltmek adına bir şey yapmamış olmasından kaynaklandığı düşüncesine dayanmaktadır. Dolayısıyla devlete bu adaletsizlikleri giderme görevinin yüklenmesi sıklıkla karşılaşılan bir durum haline gelmiştir. Bu eğilimin hukuki dayanağı olarak da anayasalara *"sosyal devlet"* ilkesini yerleştirme yoluna gidilmiştir. Yoksulluğun ortadan kaldırılmasını modern devletin yegâne görevi olarak gören Hegel; kapitalist devletin bunu

[192] Fleischacker, **Dağıtıcı Adaletin Kısa Tarihi, s.**148-153.
[193] Fleischacker, **Dağıtıcı Adaletin Kısa Tarihi, s.**157-164.
[194] Erdoğan, **Hukuk ve Adalet**, s.93-94., Friedrich August von Hayek, "Sosyal Adaletin Kökenleri", M. Ali Cevheri(Çev.), **New Studies in Philosophy, Politics, Economics and the History of I does,** Chicago The University of Chicago Press, 1978, s.57-58.

başaramayacağını iddia ederek çözümün komünist devrimde olduğunu savunan Marx; kapitalist sistemin kaldırılmasını gerektirmeyen eşitlikçi dağılım kurallarıyla adaletin sağlanacağını söyleyen Mill gibi düşünürlerce ileri sürülen radikal görüşler neticesinde iyiden iyiye tanıdık ve alışılmış bir kavram haline gelen dağıtıcı/sosyal adalete yönelik görüşlerden oluşan çok sesli bir literatür şekillenmeye başlamıştır.

Bu noktada eşitlikçi ve özgürlükçü yapısıyla öne çıkan modern/sosyal liberal siyaset ve ahlak anlayışı da, her insanın kendisine göre iyi olan yaşama kavuşabilmesi için gerekli şartların sağlanması gerektiğinden hareketle dağıtımın nasıl olacağı, ekonomik refahın nasıl sağlanacağı gibi sorunlara yönelik çeşitli çözüm yolları bulmaya çabalamıştır. Bu çabaların bazıları *"liberal dağıtıcı adalet teorileri"* şeklinde biçimlenmiştir. Bu yeni nesil liberal teoriler, klasik liberal adalet teorilerinden ayrışmaktadır. Şöyle ki, klasik liberal adalet teorilerinin temelinde yatan *"ahlaki eşitlik"* kavramı sosyal liberallerin adalet teorilerinde *"iktisadi eşitlik"* halini almış ve bunu sağlamak üzere dağıtımın nasıl yapılacağına odaklanılmıştır. Diğer bir farklılık herkese eşit muamele etmenin yetersizliğinin farkedilerek bunun yerine *"eşitler olarak muamele görme kavramı"* na ağırlık verilmesi şeklinde kendini göstermiştir. Kimsenin kendi eylemiyle neden olmadığı bir sonuca katlanmak gibi bir yükümlülüğünün olmadığı düşüncesi temelinde inşa edilen bu yeni dağıtım odaklı adalet teorileri geleceğe dönük olarak ahlaki açıdan daha iyi şartların nasıl üretileceğiyle ilgilenmektedir. Bunu yaparken bir erdem olarak *"adalet"* in diğer erdemlerin yoksun olduğu "*zorlayıcılık"* gücüne sahip olmasını kullanmaktadırlar. Bu zorunluluk kimsenin adaleti ve adil bir düzeni reddetme ihtimalinin olmayışında yatmaktadır[195].

Bu yeni nesil dağıtıcı adalet teorilerinin en çok ses getirenleri John Rawls ile Ronald Dworkin tarafından ortaya konulmuştur. Refahçı liberal kimliğiyle John Rawls 1971'de yayınlamış olduğu "*Bir Adalet Teorisi*" adlı eserinde şekillendirdiği *"Hakkaniyet olarak Adalet"* ile faydacı teoriye bir alternatif sağlayarak siyaset felsefesine yeni bir soluk getirmiş ve adalete ilişkin tartışmaları canlandırmıştır. Geliştirdiği teoriyle gerek kendi döneminin ve gerek kendinden sonrakilerin de fikirlerini etkileyen Rawls, hem onu onaylayanlar hem de haksız bularak eleştirenler

[195] Barry, **Komünizm Sonrası Dönemde Klasik Liberalizm**, LDT Yayınları, Ankara 1997, s.81-84.

tarafından çok önemli bir konumda addedilmektedir. Rawls'ın teorisinden kısa bir süre sonra liberalizmde sosyal unsurların ve dağıtımın reddini savunan kendi liberteryen adalet teorisini ortaya koymuş bir düşünür olan Robert Nozick'in de belirttiği üzere siyaset felsefecilerinin bundan sonra Rawls'ın teorisi içinde çalışmaları gerekmekte, aksi halde ise neden böyle yapmadıklarını açıklamaları gerekmektedir[196]. Rawls'ın bu önemli konumunun yanı sıra Dworkin ise kaynakların eşitler olarak muamele hakkı çerçevesinde dağıtımıyla ilgili olarak geliştirdiği teorisiyle öne çıkmaktadır. Liberal geleneğe ait bu iki önemli adalet teorisi aşağıda detaylarıyla incelenerek önemli unsurları ortaya konmaya çalışılacaktır. Ancak öncesinde uzun bir süre siyaset felsefesine hakim olan ve kendisi de çeşitli dağıtıcı unsurlar taşıyan faydacı adalet teorisi incelenerek yeni nesil dağıtıcı adalet teorilerini hazırlayan zemine ilişkin bilgi verilmeye çalışılacaktır.

2.2.3.1.Faydacılık Ve Faydacı Adalet Teorisi

Kökeni Antikçağ'daki *"yararcı, hazcı, mutlulukçu"* düşüncelere dayanan, 17. yy'da teolojik faydacı düşünürlerce[197] savunulan ve nihayetinde Jeremy Bentham ve John Stuart Mill ile seküler yapısına kavuşan faydacılık kuramına göre insan davranışının temelinde "*haz-fayda-mutluluk amacı"* bulunmaktadır. 17. ve 18.yy İngiliz ampirist düşüncesinin doğa bilimleri için uyguladığı deney-gözlem metodunu faydacılar kendi kuramları açısından uygulamışlar ve bunun sonucunda insanların hayattaki tek amaçlarının hazza ulaşmak olduğu sonucuna vardıklarını ifade etmişlerdir. Faydacılara göre, doğası gereği hazzı ve mutluluğu kovalayan insan için *"fayda"* ahlaki ve hukuki düzenlemelerin de dayanağını oluşturmalıdır. Bu düşünce çerçevesinde geliştirdikleri kuramları ile ulaştıkları temel ilkeleri *"en büyük sayıdaki insanın en büyük mutluluğu"* ilkesidir. Gürbüz'ün de belirttiği üzere *"Felsefi Radikaller olarak da adlandırılan yararcıların toplumsal felsefesi, özü bakımından,*

---

[196] Anarşi, Devlet ve Ütopya adlı eserinde Nozick, birey haklarını negatif özgürlük temelinde ele alarak minimal devlet savunusu yapmaktadır. Rawls ya da Dworkin gibi sosyal liberaller yerine dağıtıcı adaleti onaylamayan Nozick, herhangi bir yeniden dağıtımın, bireylerin özgür eylemleri ve sonuçlarına müdahale anlamına geldiğini savunmaktadır. Pozitif haklarla bireyleri belli sosyal yardımlarda bulunmaya mecbur kılmak ona göre kabul edilemezdir ve Nozick bu gibi yardımların ancak hayırseverlikle bağlantılı olduğunu ve kişinin vicdanına bırakılması gerektiğini savunur, Kocaoğlu, **Robert Nozick Adalet Teorisi ve Temel Kavramları**, s. 137-145.

[197] Thomas Hobbes, Richard Cumberland, John Gay, Francis Hutcheson, William Paley gibi, Adnan Güriz, **Faydacı Teoriye Göre Ahlak ve Hukuk,** Ajans Türk Matbaası, Ankara 1963, s.13-25, Yükselbaba, **Liberal Dağıtıcı Adalet Tartışmaları: Bentham, Mill, Rawls, Dworkin ve Nozick,** s.7.

"en büyük sayının en büyük mutluluğu" ilkesinin birbirine bağladığına inandıkları hukuksal, ekonomik ve siyasal yeniliklerden kurulu bir programdır. Onlara göre, bu ilke, hem kişisel ahlakın ve hem de kamu politikalarının tek ussal kılavuzudur ve felsefelerinin daha çok kuramsal olan yanı, bu ilkenin pratik sorunlara daha doğru bir biçimde uygulanmasını sağlamak amacına yöneliktir.[198]*"*

Kymlicka ise faydacılığın iki çekici yönü olduğunu belirtir. Bunlar, hedeflediği amacın başka herhangi bir varlığa dayanmaması ve *"sonuççu"* bir teori olmasıdır. Bu iki unsuru detaylandıracak olursak; faydacılık diğer birçok ahlak kuramının aksine tanrı, metafizik bir varlık ya da başka herhangi bir şeyin varlığına dayanmadan teleolojik bir tavırla, insanın *doğası gereği* mutluluk peşinde koştuğunu söyler. Gerçekten de gelişmişlik düzeyi ne olursa olsun bir insan için mutluluğun değersiz olduğunu kimse söyleyemez. Diğer yandan faydacılık sonuççu yapısı sayesinde diğer bazı ahlak teorilerinde var olan önyargılı, yapay yasaklara da yer vermez. Faydacılar için bir şeyin ahlaken uygunsuz olması için onun olumsuz, mutluluğu azaltan bir sonuca neden olması gerekmektedir. Onlar bu koşulu sağlamayan her türlü ahlaki yasağa karşıdırlar. Bu yapısı dolayısıyla da faydacılık ilerici bir doktrindir. İnsanlar üzerinde o zamana kadar oluşturulmuş gerekçeden yoksun yasakların, dini baskının ve geleneklerin insanın mutluluğu ölçüt alınarak değiştirilmesi gerektiğini savunmaktadır[199]. Ayrıcalıklı seçkin kesimin bu gelenekleri ve yasakları kullanarak geri kalan çoğunluk üzerinde baskı kurmasını eleştiren faydacı kuram, geliştirdiği teorisiyle ezilen çoğunluğun yanında yer almaktadır. Bu nedenle de faydacılar refah toplumuna dair çabanın öncüsü durumdadırlar. Dönemin şartları değişip de çoğunluğun faydasını maksimize etmenin ilerici değil de gerici bir söylem olarak kabul edilmeye başlanmasına kadar da bu öncü pozisyonlarını korumuşlardır.

Her ne kadar maksimum mutluluğun sağlanması için en iyi yolun sosyalizm olduğunu söyleyen faydacılar sayıca fazla gibi görünse de refah toplumunun sağlanması için serbest piyasa ekonomisinin gerekliliğini savunan liberal faydacılar

---

[198] Ahmet Gürbüz**, Hukuk Felsefesi Açısından Yararcılık Teorisi**, Beta Yayınları, Ankara 1999, s. 1-5.

[199] Kymlicka, **Çağdaş Siyaset Felsefesine Giriş**, s 14-16.

da azımsanamayacak düzeydedir[200]. Özellikle Mill'in faydacılığı taşıdığı nokta onu liberal kanada ait bir teori haline getirmektedir. Bu nedenle faydacı kuram öncelikle Bentham'ın görüşleri çerçevesinde incelenecek ve sonrasında ise kurama Mill'in liberal bir tavırla getirdiği değişikliklerden bahsedilecektir.

2.2.3.1.1.Jeremy Bentham ve Faydacılık Kuramı

19. yüzyıl boyunca İngiltere, Avrupa ve Amerika gibi ülkelerin siyasi ve hukuki sistemlerinin oluşturulmasında büyük etkisi olan İngiliz Faydacı Okulu'nun en önde gelen düşünürü Bentham, haz ve acıyı insanı yönlendiren en önemli iki duygu olarak tanımlar. Ona göre, insana haz, mutluluk veren şey onun için yararlıdır ve aynı şekilde insana acı, ıstırap veren şey ise zararlıdır, kötüdür[201]. Ampirist bir yöntemle gözlemlediğimiz takdirde insanların davranışlarının hazza ulaşmaya yönelik olduğunu görebileceğimizi, insanın bu yapısının kendi doğasından kaynaklandığını söyler Bentham. Aslında haz ve acıyla ilgili bu kural tüm canlılar için geçerlidir. Akli bir varlık olarak insan, kendisine neyin haz neyin acı vereceğini bilerek eylemlerini bu doğrultuda oluşturduğundan onun için bu kural çok daha açık ve nettir. Bu dünyanın nimetlerinden vazgeçerek kendisini tamamen öteki dünyaya adamış bir insan bile esasen öteki dünyadaki daha büyük hazza kavuşmak için bu doğrultuda hareket ediyordur. Daha çok haz veren uğruna, daha az haz veren şeyden vazgeçebilme iradesi ise *"erdem"* kavramını verir bize. Erdemli insan, haz ve acı hesabını iyi yaparak, daha büyük bir haz için küçük hazlardan vazgeçen ve hatta gerekiyorsa bu yolda acılara katlanan kimsedir Bentham için[202].

Bentham'ın bireysel faydayı önceleyen teorisine göre devletin görevi *"en büyük sayıda insanın en büyük mutluluğu"* nu sağlamaktır. Bu noktada "*bencil hazcılık(egoistic hedonism)[203]"* ı savunduğu ve birey ile toplumun faydasının çatışması halinde faydacılığın çözüm getiremeyeceği gibi eleştirilere maruz kalan Bentham, bireyin başkalarının faydasını, yine kendi çıkarı için isteyeceğini ve bu nedenle toplumsal fayda ile bireysel fayda arasında çatışma yaşanmayacağını ima

[200] Fleischacker, **Dağıtıcı Adaletin Kısa Tarihi, s**.198.
[201]Yükselbaba, **Liberal Dağıtıcı Adalet Tartışmaları: Bentham, Mill, Rawls, Dworkin ve Nozick,** s.18-22.
[202] Gürbüz, **Hukuk Felsefesi Açısından Yararcılık Teorisi,** s.48-54.
[203]Güriz, **Faydacı Teoriye Göre Ahlak ve Hukuk,** s.38.

etmektedir. Bunu *"sempati-antipati ilkesi"* ile açıklayarak bireyin diğer bireylerin menfaatlerini de dikkate alması gerektiğini söyler. Bu şekilde işleyen bir toplumda bireyler zenginleştikçe toplum da zenginleşmiş olacak ve nihayetinde insanlar arası eşitlik sağlanacaktır. İnsanların doğal olan bu yapısına karışılmaması gerektiğini ifade eden Bentham'ın bu bakımdan *"laissez-faire"* ci bir görüşe sahip olduğu söylenebilmektedir[204].

"Principles of Morals and Legislation" ile *"Deontology"* çalışmalarında haz ve acıların ayrıntılı bir listesini sunan Bentham için hazlar arasında niteliksel bir farklılık bulunmamaktadır. Ona göre bir kart oyunu oynamak ile bir konseri izlemenin verdiği haz aynıdır. Bazı hazları diğerlerinden üstün tutmayı küstahlık olarak değerlendirir Bentham çünkü bu üstünlüğe karar verecek herhangi bir otorite yoktur[205]. Ona göre herkesin değeri aynıdır ve en büyük mutluluk hesaplanırken de herkesin değeri eşit oranda hesaba katılacaktır, zenginlik, soyluluk vs gibi hiçbir özellik bu eşitliği bozamaz. Bu noktada devletin gerekliliğinden bahseder ancak devletin temelini diğer birçok liberal düşünürün aksine *"sosyal sözleşme"* de değil, insan hayatının gerektirdiği koşullarda arar. Haz peşinde koşan insanlar için gerekli korumayı ve düzeni, en büyük mutluluk ilkesine göre hareket eden devlet sağlayacaktır. Yine aynı şekilde *"doğal hukuk teorisi"*ni ve dolayısıyla insanların doğuştan bazı haklara sahip olduğu görüşünü de kabul etmez ve hatta bu düşünceye sert bir şekilde karşı çıkar. Çünkü doğal hakların varlığının kabulü kutsal bir egemenin varlığını gerekli kılacaktır oysa insanlar sosyal hayatın ve deneyimin bir sonucu olarak yararlarına olacak haklar talep eder ve bu haklar yasa koyucular tarafından organize edilir[206]. Bu nedenle hukukun kaynağı da *"yarar"* ı gözeterek yasaları yapanlardır Bentham'a göre. Doğal hukuk anlayışına sahip düşünürlerin aksine o hukukun kaynağını adalet, ahlaki ilkeler ya da başka bir unsura dayandırmaz ve hatta bu soyut kavramları tamamen bir kurmaca olarak kabul eder[207]. Bu noktada özgürlük kavramına da önem vermez Bentham. Mill'in ifade ettiği üzere Bentham da

[204]Güriz, **Faydacı Teoriye Göre Ahlak ve Hukuk,** s.53-57.
[205] Yükselbaba, **Liberal Dağıtıcı Adalet Tartışmaları: Bentham, Mill, Rawls, Dworkin ve Nozick** s.24-25.
[206] Yükselbaba, **Liberal Dağıtıcı Adalet Tartışmaları: Bentham, Mill, Rawls, Dworkin ve Nozick,** s.33-35.
[207]Güriz, **Faydacı Teoriye Göre Ahlak ve Hukuk,** s. 56-58.

dahil olmak üzere faydacı ekolun diğer üyeleri, özgürlüğü önemsedikleri için değil, yarar temelli bir sisteme inandıkları için liberal olmuşlardır[208].

Faydacılığın ortaya çıktığı dönemde toplumun çoğunluğunu yoksul kesimin oluşturduğunu ve faydacı teorinin esasen bu çoğunluğun yaşam standardını yükseltmek amacıyla şekillendiğini belirtmiştik. Faydacılar, toplumun çoğunluğunu oluşturan kesimin acı çekmesine göz yummazlar hele ki onların acısı, geri kalan azınlığın mutluluğunda çok küçük bir azalmayla giderilebiliyorsa. Birçok adalet teorisyeninin aksine faydacılar var olan sorunlara pratik çözümler üretmeye çabalamışlardır. Bentham işte bu doğrultuda zenginlerden yoksullara yapılacak bir dağıtımın, çoğunluğun mutluluğunu arttıracağını ifade etmektedir[209]. Çünkü yaşadığı dönem itibariyle zengin azınlıktan, yoksul çoğunluğa yapılacak yeniden dağıtım toplam faydayı arttıracak rasyonel bir çözümdür. Bu dağıtımı yaparak toplumun refahını sağlama görevi ise hukuk düzenine aittir. Geçim araçlarını temin etmeye, bireyler arası eşit dağıtımı gerçekleştirmeye ve güvenliği sağlamaya yönelik yasalar yapılmalı ve devlet bunları uygulayarak toplumsal faydayı maksimize etmeye çabalamalıdır[210]. Bentham'ın sosyal adaletsizlikleri giderebilmek adına önerdiği çözüm yolu işte bu şekildedir.

2.2.3.1.2.John Stuart Mill ve Faydacılık Kuramı

Babası James Mill ve Jeremy Bentham tarafından küçük yaşlardan itibaren özellikle faydacı felsefe üzerine yetiştirilen Mill, faydacı ekolün en tanınmış savunucularından biridir. 19. yy klasik liberalizminden 20. yy sosyal refah liberalizmine geçişin kilit ismi olan Mill, liberal özgürlük anlayışını daha da genişlettiği "*Özgürlük Üzerine*" adlı eseriyle liberalizmin de vazgeçilmez isimlerinden biri haline gelmiştir[211].

1861 yılında *"en yüksek iyi"*nin doğasını ve ahlak felsefesindeki yerini açıklamak ve faydacılığa getirilen eleştirilere cevap vermek üzere yayımladığı

[208]Güriz, **Faydacı Teoriye Göre Ahlak ve Hukuk,** s.64.
[209]Fleischacker, **Dağıtıcı Adaletin Kısa Tarihi, s.**199-204.
[210] Yükselbaba, **Liberal Dağıtıcı Adalet Tartışmaları: Bentham, Mill, Rawls, Dworkin ve Nozick,** s.37.
[211] Yükselbaba, **Liberal Dağıtıcı Adalet Tartışmaları: Bentham, Mill, Rawls, Dworkin ve Nozick,** s.40-41.

"Faydacılık(Utilitarianism)" adlı eserinde Bentham'ın yolundan giderek, insan doğasının hazcı yapısını ve en fazla insanın en fazla mutluluğu ilkesini benimsediğini ortaya koyar[212]. Ancak Bentham'ın döneminde baskın görüş olan evrensel ve değişmez insan doğası anlayışını eleştirerek, faydacılığa getireceği farklı bakış açısının ilk adımını atmış olur. Ona göre her insan farklı ve eşsizdir, insanı bir makine olarak gören anlayışın aksine, onu birçok yöne doğru gelişen bir ağaç olarak tasvir eder Mill[213]. Her insanın istekleri, ilgi alanları kendine özgüdür ve herkes hayatını kendi isteği doğrultusunda düzenlemelidir, mutlu bir yaşamın sırrı bireyin bunu gerçekleştirebilmesinde saklıdır. Bunun aksine eğer gelenekler insanı bastırıyor ve onun tercih yapma yetisini sınırlıyorsa kişinin bireyselliği baskılanıyor demektir ve bu şartlar altında mutlu bir yaşama kavuşamaz. Her insanın isteği farklı olduğu için neyin iyi neyin kötü olduğunun belirlenmesine ilişkin kıstas Mill için "*insanın mutluluğuna yarama*" dır[214]. İnsanların mutluluğunu arttıran ya da en azından onları mutsuzluktan koruyan eylemler iyi iken insanları mutsuzlaştıranlar kötüdür. Mill için insanlarca arzulanan tek şey "*mutluluk"* tur ancak o insanların peşinden gittiği diğer güç, erdem, şöhret vs değerleri görmezden gelmez ve bu durumu şöyle açıklar; insanlar mutluluk dışındaki erdemlerin peşinden onlar *"amaç"* olduğu için değil, mutlu olmalarını sağlayacak *"araç"* lar oldukları için giderler[215].

Mill, Bentham'ın aksine hazlar arasında niteliksel farklılıklara dayalı bir hiyerarşi olduğunu ifade eder. Mill'in o meşhur "*Durumundan hoşnut bir domuz olmaktansa, durumundan hoşnut olmayan bir insan olmak; mutlu bir budala olmaktansa acı çeken bir Sokrates olmak daha iyidir*[216]" sözü hazlar arasında değer farkı gördüğünü açık bir şekilde ifade etmektedir. Kendisi de zaten *"Utilitarianism"*de *"Yüksek hazlar"* ile "*Alçak hazlar"* ayrımını açıkça belirterek mutluluğa erişmek için yüksek nitelikli hazların tercih edilmesi gerektiğini söylemektedir ve bu ayrımın faydacılık ilkesiyle çelişmediğini belirtir. Çünkü o, Bentham'ın aksine insanı ahlaki bir fail olarak kabul eder ve sahip olduğu ahlaki yapı

---

[212] Yayla, **Liberalizm**, s.98., Metin Aydın, "John Stuart Mill'in Faydacı Ahlakı", **Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,** C.15, S.28, 2013/2, s. 147-148.
[213]Mill, **Hürriyet Üstüne,** s.80-83.
[214]Yükselbaba, **Liberal Dağıtıcı Adalet Tartışmaları: Bentham, Mill, Rawls, Dworkin ve Nozick** s.41-47.
[215] Aydın, "John Stuart Mill'in Faydacı Ahlakı", s.150-152.
[216]Mill, **Faydacılık**, s.18., Güriz, **Faydacı Teoriye Göre Ahlak ve Hukuk,** s.76.

dolayısıyla insanın basit hazların peşinden koşmayacağını, nitelikli hazlar yerine alçak hazları seçmeyeceğini iddia eder. Bu iddiasını her insanın farklı miktarda da olsa mutluluğun bir parçası olarak haysiyet duygusuna sahip olmasına ve bu duygunun onu aşağı çeken her türlü düşük hazza üstün gelerek onları seçmesini engelleyeceği görüşüne dayandırır[217]. Ahlaki fail olarak insanın hangi hazzı kovalaması gerektiği hususunda kararsız kalması durumunda ise bu hazları daha önce deneyimlemiş olan *"yetkin kişiler*" e danışılması gerektiğini ifade eder[218].

Mill'in adaletle ilgili görüşlerine gelecek olursak, o faydacı ekolün insan eylemini belirleyen temel güdünün *"fayda-mutluluk"* olduğu genel kabulüne karşın adalet düşüncesinin bu anlayışa esaslı bir karşı çıkış olduğunu belirtmektedir. Adalet duygusunun da nihayetinde genel faydanın sağlanması amacına yönelik bir dürtü olduğunu insanların genellikle gözden kaçırdığını söyler Mill. Ancak yine de bundan emin olabilmek için, insanın sezgisel olarak sahip olduğu adalet ve adaletsizlik duygularının, görme, duyma, tatma gibi duyularımız gibi *"sui generis"* bir yapıya sahip olup olmadığının tespitinin gerekli olduğundan bahseder ve bunu araştırmaya koyulur. Bu amaç doğrultusunda insanlarca adil ya da adaletsiz olarak tanımlanan şeylerde her zaman ortak olan bir niteliğin olup olmadığını sorgulayarak işe başlar ve adalet ve adaletsizlikle ilgili genel kabulleri irdeleyerek ilerler. Kötülük yapanın kötülüğü, iyilik yapanınsa iyiliği hak ettiğinin evrensel bir kabul olduğunu ve dolayısıyla herkesin hak ettiğini almasının adil, hak edilmeyen bir sonuçla karşılaşılmasının ise adaletsiz olduğunu belirtir. Devamında ise Mill *"hak etme"* ye dayalı bu adalet fikrinin insanlarca her bireyin tüm eylemleri bakımından gözetildiğini söylemektedir. Şöyle ki Mill'e göre, her ne kadar her eylemin yasalarla düzenlenemeyeceğini ve böyle bir aşırılığın haklarımızı kısıtlayacağını bilsek bile günlük yaşantımızdaki meselelerde dahi adaletsiz davranışların otoritelerce cezalandırılmasını içten içe isteriz ve bu bize zevk verir. Adaletsiz herhangi bir davranışın cezasız kalması ise bize acı çektirir. Bu noktada adaletsizlik yapanı kınayarak, dışlayarak duyduğumuz acıyı azaltmaya çalışırız[219]. Mill bunun nedenini şöyle açıklamaktadır: *"Adalet duygusu bana öyle geliyor ki insanın kendisine veya*

[217] Mill, **Faydacılık**, s.31.
[218]Mill, **Faydacılık**, s.19-21.
[219] Mill, **Faydacılık**, s.71-84.

duygudaşlık kurduğu başkalarına yönelik bir zararı ya da hasarı püskürtmeye ya da onun karşılığını vermeye dönük hayvani bir arzudur. Bu his ahlakiliğini, duygudaşlık kısmından türetir; kendine has etkileyiciliğini ve kabul edilebilirlik gücünü ise kişisel zarara karşılık verme arzusundan alır[220]". Adalet duygusuna ilişkin fikirlerini bu şekilde açıkladıktan sonra *"hak etme"* ile ilgili görüşlerini de ekler Mill. Ona göre bir şeyde hak sahibi olabilmek için toplumun kişiyi o şeyin sahibi olarak görmesi ve onu hak ediyor olduğunu savunması gerekir. Mill bu gerekliliğin *"genel fayda"* düşüncesinden kaynaklandığını söylemektedir. Çünkü her insanın fiziksel beslenmeden sonra ki en vazgeçilmez ihtiyacı olan *"korunma ihtiyacı"* herkesin kesintisiz bir güvenlik mekanizmasının devamlılığını gözetmesini zorunlu kılar. İnsan türünün akılcı yapısı bu korunma güdüsüyle birleştiğinde ise hemcinslerimiz hak etmeyle ilgili bu ortak kanıya varacaktır. İnsanoğlunun paylaştığı bu his öylesine kuvvetlidir ki, hak etme ve adaletle ilgili söylemleri ahlaki bir zorunluluğa dönüştürür. Adalet duygusu buyruk ve yaptırımlarının bu sert doğası nedeniyle insani hazzı arttıran diğer duygulardan ayrışmaktadır[221].

Görüleceği üzere Mill, adalet duygusunun kaynağına ilişkin yaptığı inceleme neticesinde "*genel fayda"* nın diğer tüm duygular gibi adaletin de kaynağı olduğu sonucuna varmaktadır. Onun incelemesini bir nevi kendi kuramının ispatına yönelik bir çalışma olarak da düşünebiliriz. Çünkü Mill adalet duygusunun fayda temeli dışında başka bir zeminde ele alınması halinde birbirinden farklı sayısız görüşün yarattığı karışıklıktan bir sonuca varılamayacağını belirtmektedir[222]. Dolayısıyla Mill, en yüksek mutluluk ilkesinin bir gereği olarak adil bir düzenin varlığı için gerekli olanın ise herkese tarafsız ve eşit muamele edilmesi olduğu düşüncesindedir. Mill, iyiliğe karşılık eşit derecede iyilik gösterilmesi gerekliliğini *"toplumsal ve dağıtıcı adaletin en yüksek soyut ölçütü"* olarak kabul etmektedir[223].

Mill'i önemli kılan fikirleri bunlarla sınırlı değildir. Mill özellikle *"Özgürlük Üzerine"* eserinde dile getirdiği fikirleriyle klasik liberalizmden sosyal liberalizme geçişte adeta bir köprü olmuştur. Bireysel özgürlüğe ve hoşgörüye verdiği önemle

[220] Mill, **Faydacılık,** s.85.
[221] Mill, **Faydacılık,** s.99-100.
[222] Mill, **Faydacılık**, s.93.
[223] Mill, **Faydacılık**, s.96.

öne çıkan Mill, her kişinin kendi iyi anlayışını gerçekleştirebilmesi için müdahalesiz bir alanı olması gerektiği savunusuyla klasik liberalizmin negatif özgürlük anlayışını ve aynı zamanda sanayi toplumu ile serbest piyasa ekonomisinin bireyler arasında yarattığı eşitsizliklerin giderilmesi için de devletin bazı sorumluluklar üstlenmesini savunmasıyla ise modern liberalizmin pozitif özgürlük anlayışını birleştirmektedir. Döneminin çoğunluğu oluşturan ihtiyaç sahibi insan yapısına kayıtsız kalmayarak toplumsal fayda ile bireysel faydayı uzlaştırmaya yönelik fikirleriyle dikkat çeken Mill'e göre devletin görevi bireylerin özgürlüklerini kısıtlamaksızın, onlar arasındaki sosyal eşitsizliklerin giderilmesi için çalışmasıdır. Ayrıca Mill, devlet müdahalesinin bu görev tanımıyla sınırlı kalması gerektiğini aksi halde devletin baskıcı bir otoriteye dönüşme tehlikesinin varlığına ilişkin genel liberal kaygıyı da taşımaktadır.

Mill sosyalist sistemlerin bazı uygulamalarını da haklı bulmasına karşın onların eşitliği sağlamak adına özgürlüğü sınırlandıran yapılarını bireysel özerkliği ortadan kaldırdığı gerekçesiyle eleştirmektedir. Faydacı, sosyalist ve liberal görüşlerin etkisinde kalan Mill, kendi kaderini tayin etme hakkının bir gereği olarak bireysel özerkliği, sosyal eşitsizliklerin giderilmesinin bir gereği olarak ise adil bir dağılımı gerçekleştirebilecek nitelikte bir sosyal reformu desteklemektedir[224]. Bu görüşlerinin bir sonucu olarak Mill'in önerdiği sistem, işçilerin işbirliği yaparak sermayeye kolektif bir biçimde ortak oldukları ve yöneticilerin de işçiler tarafından seçilip yine işçilerce görevden alındıkları bir sistemdir. Mill bu sistemle bireysel mülkiyetin yaratacağı eşitsizlikleri dengelemeyi ve işçi-işveren şeklinde ayrışan iki toplumsal sınıftan patron işveren karşısında köleleşen işçilerin maruz kaldığı adaletsizlikleri gidermeyi hedeflemektedir. Tarihsel ilerlemeci görüşe sahip olan Mill, herhangi bir bağımlılık ilişkisi içermeyecek şekilde örgütlenmiş bu *"demokratik özyönetime dayalı rekabet halindeki işçi kooperatifleri*" nin tüm iktisadi faaliyet alanlarına yayılarak zaman içerisinde kapitalist sistemin yapılarının yerini alacağını söylemektedir[225].

Mill'in tüm bu fikirlerine bakacak olursak onu yalnızca faydacı kuramın bir temsilcisi olarak kabul etmek son derece yetersiz olacaktır. Onun siyaset

[224]Yılmaz Bayram, "J.S. Mill'in Liberal Düşünce Geleneği İçindeki Yeri Üzerine Bir Değerlendirme", **Üçüncü Sektör Sosyal Ekonomi Dergisi,** C.49, S.1, 2014, s.8.
[225] Bayram, "J.S. Mıll'in Liberal Düşünce Geleneği İçindeki Yeri Üzerine Bir Değerlendirme", s.10.

felsefesindeki rolü faydacı kurama ilişkin düşüncelerinin çok daha ötesinde olup, özellikle liberal düşünce üzerinde Hayek'in de belirttiği üzere ölümünden sonra kırk yıl sürecek bir etkiye neden olmuştur[226]. Bentham'ın tek yanlı faydacılığını gözden geçirerek faydacılığı daha makul bir çerçeveye oturtmakla beraber, sosyalizm ve özellikle liberalizmden etkilenerek geliştirdiği fikirleriyle modern liberalizmin öncüsü olmuştur. Ölümünden yaklaşık bir asır sonra özellikle sosyal liberal düşünürlerce geliştirilen liberal adalet teorilerinde ise Mill'in etkisi yadsınamaz. Mill'den etkilenenlerden biri olarak John Rawls da teorisini faydacı kuramın eksik olduğunu düşündüğü yönleri üzerine oluşturmakla birlikte teorisinin geneline bakıldığı takdirde sosyal eşitsizliklerin giderilerek fırsat eşitliğinin sağlanmasına yönelik çabasının Mill'in ifade ettikleriyle yakın benzerlikler taşıdığı görülebilecektir.

2.2.3.2.John Rawls ve Hakkaniyet Olarak Adalet Teorisi

2.2.3.2.1."Bir Adalet Teorisi" Hakkında Genel Bilgi

John Rawls 1971'de yayınladığı Bir Adalet Teorisi adlı eseriyle, uzunca bir süredir çağdaş ahlak felsefesinin gelişiminde egemen teori olarak kabul edilen faydacılık kuramına bir alternatif yaratmayı amaçlamıştır. Böyle bir amacın sebebini Rawls, *"faydacılık kuramının anayasal demokrasi kurumları temelinin zayıf olduğu"* düşüncesine dayandırmaktadır. Çünkü faydacı teori sosyal refahı maksimize etmek için yalnızca *"fayda"* kriterini kullanmakta, her insanın birbirinden farklı oluşu, ahlaki olgular vb. gibi diğer unsurları gözardı etmektedir. Bu nedenle kendisi hakkaniyet olarak adalet kuramını inşa ederken ilk olarak temel hak ve özgürlüklerin önceliğini ve vazgeçilemez niteliğini vurgulayarak işe başlar. Temeli bu şekilde kurduktan sonra ise *"farklılık ilkesi"* ile *"hakkaniyetli eşitlik ilkesi"* olarak adlandırdığı ilkelerle demokratik eşitliğin sağlanmasına yönelik olarak teorisini ortaya koyar[227].

Sosyal refahı birey haklarına rağmen savunan faydacıların yanı sıra, siyaset felsefesini kavramsal analiz düzeyine indirgeyerek felsefenin işinin dildeki

---

[226]Francis E. Mineka(Ed.), **The Collected Works of John Stuart Mill, Volume XII - The Earlier Letters of John Stuart Mill 1812-1848 Part I,** University of Toronto Press, Toronto 2006, s.xv.
[227]Rawls, **Bir Adalet Teorisi**, s.13-14.

karmaşayı gidermek olduğunu savunan pozitivistler ve adil kurumların temini ile bireysel haklardan söz etmek yerine kapitalist bir toplumda adaletin mümkün olmadığını ve hatta egemen sınıfın bir aracı olduğunu ifade eden Marksistlerin aksine Rawls; var olan toplumun kurumlarının adilliğine, bireysel hak ve özgürlüklerin korunması ve gerçekleştirilmesine, fırsat eşitsizliklerinin giderilmesine ve toplumsal refahın yükseltilmesine odaklanarak kendinden öncekilerden ayrılmaktadır[228]. Döneminin siyaset felsefesi literatürünün içinde bulunduğu bu durumun değişmesi gerektiğinden hareketle Rawls, adalet adına sistemli ve pratik bir teori oluşturmaya çalışmıştır. Bunun için çabalarken de kendinden önce ki birçok filozoftan etkilenmiştir. Hangi toplumsal düzenlemelerin arzu edilir olduğu sorusuna cevap ararken Rawls kendi ifadesiyle bunu Locke, Rousseau ve Kant tarafından temsil edilen sosyal sözleşme teorisini genelleyerek onu daha yüksek bir soyutlama düzeyine taşıyarak çözümlemiştir[229]. Rawls'un sözleşme geleneğini takip ederek bir adalet teorisi oluşturmasının sebebi Feinberg'in de belirttiği üzere ancak bir toplum sözleşmesinin adalete ilişkin varsayımların objektifliğini garanti edebilmesinden kaynaklanmaktadır[230].

Rawls'ın büyük oranda Kantçı çizgiyi takip eden bu çalışması ona göre demokratik bir toplumun en uygun ahlaki temelini oluşturmaya elverişli ve adaleti nerdeyse en iyi şekliyle ele alan bir teoridir[231]. Ekonomi ve politika bilimlerini her türlü değer probleminin dışında bırakarak bunun yalnızca felsefenin uğraşı alanında olduğuna dair yaygın kabule meydan okuyan *"Bir Adalet Teorisi"* disiplinler arası sınırların kalkmasını sağladığı içindir ki eserin etki alanı felsefeyle sınırlı kalmayıp birçok alana yayılmış ve hem övgülerin hem de yergilerin gözdesi haline gelmiştir. Hünler'in belirttiği gibi *"Bir Adalet Teorisi", " kendisine açıkça veya örtük bir şekilde gönderim yapılmadan yazı yazılmayan bir kaynak ve belki de bir klasik haline gelmişti –tabii özellikle- ahlak ve politika felsefesinde[232]".* Öyle ki eserin yayınlanmasından kısa bir süre sonra çağdaş ahlak ve siyaset felsefesinde yapılan

[228] Mehmet Kocaoğlu, **John Rawls Adalet Teorisi ve Temel Kavramları,** İmaj Yayınevi, Ankara 2015, s.19-20.
[229] Rawls, **Bir Adalet Teorisi**, s.22.
[230] Kocaoğlu, **John Rawls Adalet Teorisi ve Temel Kavramları**, s.20.
[231] Rawls, **Bir Adalet Teorisi,** s.22.
[232] Solmaz Zelyüt Hünler, **Rawls ve MacIntyre İki Adalet Arasında Liberal ve Komunitaryan Düşüncelerin Çatışma Alanı**, Vadi Yayınları, Konya 1997, s.19-20.

tartışmaların seyri değişerek felsefe alanında "*adalet"* üzerine geniş bir literatür şekillenmeye başlamıştır ve siyaset felsefesi her yetişkinin ilgisini çekecek sorulardan oluşan bir hale bürünmüştür[233].

"Bir Adalet Teorisi", üç kısım ve her kısımda yer alan üçer bölüm olmak üzere toplam seksen yedi alt bölümden oluşmaktadır. Yirmi yıllık çalışmanın sonucunda 1971'de yayınlanan eser, esere yapılan eleştiriler neticesinde Rawls'un bazı fikir değişikliklerine gitmesi üzerine 1990'da gözden geçirilmiş baskısıyla yeniden yayınlanmıştır. *"Teori"* başlıklı ilk kısımda Rawls, esas ide olarak kabul ettiği hakkaniyet olarak adaleti, bu adaletin ilkelerini ve bu ilkelere ulaşılan ortam olan orijinal pozisyonu ele almıştır. İkinci kısımda, ilk kısımda ilkeleri ortaya konulan hakkaniyet olarak adalet idealinin, devletin ve toplumun kurumlarında yani gerçek yaşamda uygulanılır olup olmadığını ele almış ve son olarak üçüncü kısımda ise saptadığı adalet ilkelerinin ahlaki açıdan *"iyi"* olup olmadığını irdeleyerek zayıf/ince ve tam/kalın iyi teorilerini ortaya koymuştur[234]. Rawls'un adaletle ilgili eserleri bununla sınırlı değildir. Bu eseri takiben yapılan olumlu ve olumsuz eleştiriler üzerine yayınladığı *"Siyasal Liberalizm"* ve sonrasında yayınladığı *"Halkların Yasası"* eserleri de Rawls'un adalet teorisiyle ilgili fikirlerini yansıtmaktadır. Tüm bu eserlerin genişliği göz önüne alındığı takdirde hepsini ayrıntılarıyla irdelemek bu çalışmanın ruhuyla çelişecektir. Bu nedenle Rawls'un adalete ilişkin teorisi ve görüşleri eserlerinin içeriğinden çok daha kısa fakat özüne inilerek ele alınacaktır.

2.2.3.2.2.Rawls'ın Adalete Yaklaşımı: Adilin/Hakkın İyiye Karşı Öncelikli Oluşu

Adalet ve doğal talih üzerine düşünmeye yaşamın kendisine getirdikleriyle başlayan Rawls, sağlık, zenginlik, zeka gibi doğuştan sahip olunan avantajların insanlara hayatları süresince çok önemli imtiyazlar ve avantajlar sağladığının farkına daha çok küçük yaşlarda varmıştır[235]. Ayrıca çocukluğunu geçirdiği Baltimore'un yoğun siyahi nüfusa sahip olması ve yazlarını geçirdiği Brooklin'deki fakir beyaz çocukların yaşadığı negatif ayrımcılıklara şahit olması ırk ve sosyal statü farkları gibi

[233] Kocaoğlu, **John Rawls Adalet Teorisi ve Temel Kavramları**, s.1 ve 18.
[234] Hünler, **İki Adalet Arasında,** s. 26-27.
[235] Kocaoğlu, **John Rawls Adalet Teorisi ve Temel Kavramları**, s.9.

meseleler üzerinde düşünmesine sebep olmuştur[236]. Küçük yaşlarla başlayan bu fikri gelişim düzeyi II. Dünya Savaşı'nda yaşadıkları ve sonrasında akademik ve özel hayatında yaşadığı olaylarla perçinlenerek onu adaletin ne olduğunu bulmaya yönlendirmiş ve siyaset felsefesinde köklü bir değişikliğe sebep olan adalet teorisini bu şekilde geliştirmiştir[237]. Bireyi ve haklarını öncelemesine karşın, cinsiyet, ırk, sosyo-ekonomik düzey, doğal talih gibi unsurların farklılığından kaynaklanan adaletsizlikleri düzeltmek için çabalayan Rawls, sosyal adaleti gerçekleştirmeyi hedefleyen bir sosyal-refahçı liberaldir.

Toplumun temel yapısında yer alan adalet olgusunu, *"sosyal kurumların en önde gelen erdemi"* olarak tanımlayan Rawls, adaletin başkalarıyla paylaşılan daha büyük bir iyi için, hak olarak kabul edilen özgürlüğün kaybını reddettiğini belirtir. Bu ifadeyle anlatmak istediği, *"adil"* in, her zaman *"iyi"* ye karşı öncelikli olduğudur. Faydacı teorinin *"en fazla sayıda kişinin en büyük mutluluğu"* ilkesinin çoğunluğun mutluluğu uğruna diğer kişilerin hak ve özgürlüklerini sınırlandırdığı yahut ortadan kaldırdığı düşüncesinin bir sonucu olarak adil bir toplumda, herkese eşit özgürlüğün sağlanmış olması gerektiğine ve adalet tarafından korunmakta olan hakların hiçbir şekilde sosyal ve siyasi menfaatler uğruna gözden çıkarılmaması gerektiğine işaret eder. Rawls adaletsizliğe ancak ve ancak daha büyük bir adaletsizlikten kaçınabilmek için zorunluysa izin verir[238]. Bu nedenle kendi teorisini, *"adilin iyiye karşı önceliği"* temeline oturtmuştur. Bu öncelik sayesinde her zaman ve her yerde geçerli, tarafsız adalet ilkelerinin seçilmesinde hiçbir *"iyi"* anlayışı dikkate alınmadan ve dayatılmadan yalnızca adalet gözetilebilecektir[239].

Neo-Kantçı anlayışın öne çıkan temsilcilerinden biri olarak Rawls, Kant'ın çizgisini takip ederek adilin iyiye önceliği sonucuna ulaşır[240]. Kant'a göre eylemlerimizi belirleyen herhangi bir ilke bulunmadığı takdirde arzularımız tarafından yönlendiririliriz. Ancak arzular kişiden kişiye göre değişmektedir bunun

---

[236] Rawls'ın biyografisi ile ilgili detaylı bilgi için bakınız; Thomas Winfried Menko Pogge, **John Rawls: His life and Theory of Justice**, Oxford University Press, Newyork 2007, s.3-27.
[237] Kocaoğlu, **John Rawls Adalet Teorisi ve Temel Kavramları**, s.7-17.
[238] Rawls, **Bir Adalet Teorisi**, s.32.
[239] Kocaoğlu, **John Rawls Adalet Teorisi ve Temel Kavramları,** s.31-32.
[240] Rawls iyiye yönelik ince ve kalın olmak üzere iki teoriden bahseder ve iyinin ince teorisinin sonucu olarak adilin iyiye önceliği sonucuna ulaşır Kocaoğlu, **John Rawls Adalet Teorisi ve Temel Kavramları** s.34-35., Rawls, **Bir Adalet Teorisi**, s.423vd.

sonucu olarak ise arzular arasında hiyerarşik bir sıralama yapılamaz ve dolayısıyla arzular arasında en iyi olana dair bir tanıma ulaşılamaz. Eylemlerimizi belirleyen maddi bir gücün varlığı halinde ise insan nedensellik zincirine hapsolacaktır. Oysa insan sahip olduğu özgür irade sayesinde maddi belirleyenler yerine ahlaki ilkeleri takip ederek bu zinciri kırabilir ve kendi iyisini herhangi bir dayatmaya gerek duymaksızın kendisi belirleyebilir. Bireyin yerine seçim yapan sistemler onlara kendi *"iyi"*lerini seçmesi için fırsat tanımaz ve onları *"araçsallaştırır"*. Oysa insan kendinde amaç olan bir varlık olduğundan, en iyi toplumsal düzen onlara haklar tanıyarak kendi iyilerini seçmelerine izin veren bir sistem olacaktır[241]. Liberaller tarafından genel olarak kabul gören bu anlayış dolayısıyla liberal nitelikli bir toplumu, *"kendi amaçları, ilgileri ve iyi kavramları olan kişilerin çoğulculuğu"* şeklinde tanımlayabiliriz. Bunun bir sonucu olarak liberal toplumda herhangi bir iyi anlayışı öne çıkarılmaz ve dayatılmaz[242].

Rawls da liberal geleneği takip ederek belirli bir iyi tanımı dayatmadan herkesin kendi iyi anlayışının peşinden gidebilmesini sağlayacak tarafsız toplum düzenini oluşturmayı amaçlar. Bunu sağlamanın yolu ise ona göre, her rasyonel bireyin her zaman ve her koşul altında kabul edeceği evrensel nitelikli adalet ilkelerine ulaşmaktan geçmektedir.

2.2.3.2.3.Adalet İlkelerinin Belirlenme Süreci

Rawls'ın adalet teorisi bir varsayımdan ibaret olsa da bu gerçek dışı bir insan doğası anlayışına dayanmamaktadır. Rawls, insanların salt iyi ya da kötü olmadıklarını, kendilerine özel ihtiyaç ve isteklere sahip olduklarını bilir ve adalet ilkelerinin seçiminde bunları gözardı etmez. *"İnsanların bilgileri ister istemez yetersiz, muhakeme güçleri, hafıza ve dikkatleri her zaman sınırlı ve yargıları kendi meseleleri nedeniyle endişeli, önyargılı ve kaygılıdır. Bu kusurların bir kısmı ahlaki hatalardan, bencillikten ve ihmalden doğar; fakat bu kusurlar büyük ölçüde sadece insanların doğal durumunun bir parçasıdır. Netice olarak, bireylerin sadece hayat planları farklı değildir; felsefi ve dini inançları, siyasi ve toplumsal görüşlerinde de*

[241] Yükselbaba, **Dağıtıcı Adalet Tartışmaları: Bentham, Mill, Rawls, Dworkin ve Nozick,** s.80-81.
[242] Yükselbaba, **Dağıtıcı Adalet Tartışmaları: Bentham, Mill, Rawls, Dworkin ve Nozick,** s.82.

farklılıklar mevcuttur[243]*"*şeklinde tasvir ettiği insanların birlikte yaşayışı, beraberinde hem çatışmayı hem sosyal işbirliğini getirecektir. Bu da avantajların ve payların orantılı dağıtımı meselesini gündeme getirir. İşte bu dağıtımın nasıl yapılacağına dair kuralları belirleyen etken sosyal adalet ilkeleridir. Rawls, anayasa, ekonomi ilkesi ve sosyal düzenlemeler olarak tanımladığı büyük kurumların, temel hak ve ödevler ile sosyal işbirliğinden doğan avantajların bölüşülmesinde takip ettiği yolun adalet üzerine kurulu olması gerektiğini belirtir. Bu düşünceden hareketle Rawls, bu adalet ilkelerinin belirlenmesi görevini, orijinal pozisyonda bulunan özgür, eşit ve rasyonel kişilere yükler. Bireyler ortak yaşamın gerektirdiği her hususun bu ilkeler çerçevesinde düzenleneceğini bilirler ve bir araya gelerek bir sosyal sözleşme aracılığıyla adil toplumu sağlayacak sosyal adalet ilkelerini belirlerler. İşte Rawls, adalet ilkelerinin bu şekilde belirlenişini *"hakkaniyet olarak adalet"* olarak adlandırmaktadır[244].

Rawls'ın bir varsayım olarak nitelediği *"orijinal pozisyon"* geleneksel sosyal sözleşme teorisinin *"doğal durum"* una tekabül etmektedir. Ancak geleneksel olanından farklı olarak orijinal pozisyonda insanlar bir *"cehalet peçesi"* nin arkasındadırlar. Bununla kastedilen hiç kimsenin gerek kendisinin gerek başkasının toplumdaki statüsünü, ekonomik durumunu, doğuştan gelen şans ile şanssızlıklarını, yeteneklerini ve geriye kalan hiçbir unsuru bilmediğidir. Ayrıca bireyler içinde yaşadıkları toplumun uygarlık ve kültür seviyesini, ekonomik ve siyasi durumunu da bilmemektedirler. Bu bilinmezlik hali orijinal pozisyonda yapılacak seçimin kimsenin lehine ya da aleyhine olmamasını sağlamak için gereklidir. Çünkü niteliklerden haberdar olunması durumunda avantajlı konumda olanlar durumlarını daha da güçlendirmeyen herhangi bir sözleşmeyi kabul etmekten kaçınacaklardır. İşte bu nedenle cehalet peçesi bireylerin kendilerinin ya da belli bir topluluğun çıkarını gözeten seçimler yapmalarını engeller[245]. Kişilerin bilmediği hususların varsayımıyla birlikte bildikleri kabul edilen unsurlar da vardır. Rawls'a göre bireyler, *"siyasi ilişkileri ve ekonomik teori ilkelerini anlarlar; sosyal organizasyonların*

[243] Rawls, **Bir Adalet Teorisi,** s.154.
[244] Rawls, , **Bir Adalet Teorisi,** s.33-40.
[245] Rawls, **Bir Adalet Teorisi,** s.40-41, 164.

temellerini ve insan psikolojisinin kurallarını bilirler[246]*"*. Bu bilgi sayesinde kişiler adalet mantığını yakalayarak, adalet ilkelerini seçerken hangi unsurları gözetmeleri gerektiğini bilebileceklerdir.

Rawls, seçim yapacak yetişkin kişilerin çeşitli özelliklere sahip olduğunu kabul etmektedir. Bu özelliklerden ilki bireylerin *"rasyonel"* oluşudur. Ancak bu rasyonellik karşılıklı çıkarlardan bağımsız olmayı gözeten bir rasyonelliktir. Bunun sonucu olarak bireyler ne tamamen kendi çıkarlarını gözeterek ne de tamamen diğerlerinin çıkarları doğrultusunda hareket etmezler. Sahip oldukları duygu ne bencillik, ne şefkat, ne kıskançlık ne de sınırsız bir hoşgörü değildir. *"Sınırlı fedakarlık*[247]*"* olarak adlandırabileceğimiz bu duygu sayesinde onlar *"özgürlüklerini korumaya çalışmayı, fırsatlarını genişletmeyi ve amaçları her ne ise onları geliştirmek için gerekli araçları büyütmeyi bilirler*[248]*"*. Bireylerin sahip olduğu bir diğer özellik "*ortak adalet duygusu"*dur. Rawls her insanın bu adalet duygusuna sahip olduğunu ve bu sahipliğin kamusal olarak da bilinir olduğunu ifade eder. Adalet duygusu ile kastedilen ise her yetişkin bireyin adil olanın ne olduğunu anlayabilmesi ve tanıyabilmesidir[249]. Bu sayede bireyler daha az adil olan yerine daha adil olana yönelecek ve neticede belirledikleri adalet ilkelerine saygı duyarak bağlı kalacaklardır.

Seçim yapacak kişilerin sahip olduğu varsayılan özellikler ve cehalet peçesinin onlara sağladığı ve sakındığı bilgilerin neler olduğu belirlendikten sonra sıra bu kimselerin neye göre seçim yapacağıyla ilgilenmeye gelir. Bu insanları belli adalet ilkelerini belirlemeye iten sebep, motivasyon nedir sorusunun ilk cevabı *"primary goods(birincil değerler)"* dir. Rawls'un birincil değerlerle kastettiği, "*rasyonel bir kişinin her ne olursa olsun istediği bir şey olarak varsayılan şeylerdir"*. Yani rasyonel düşünme ve karar verme yetisine sahip kişiler kendi iyi hayat planlarını gerçekleştirmek için ellerindeki seçeneklerden kendilerine daha fazla *"iyi"* yi sağlayanı tercih edeceklerdir. Bu çerçevede haklar, özgürlükler, fırsatlar, gelir ve refah düzeyi ile insanın kendine duyduğu saygı birincil değerlerden öne

[246] Rawls, **Bir Adalet Teorisi,** s.164.
[247] Rawls, **Bir Adalet Teorisi**, s.173.
[248] Rawls, **Bir Adalet Teorisi**, s.169.
[249] Hünler, İ**ki Adalet Arasında**, s.42.

çıkanlarıdır[250]. Kısaca açıklamak gerekirse bu birincil değerler, orijinal pozisyonda cehalet peçesinin ardındaki rasyonel bireylerin, bu peçe kalkıp gerçek durumlarını öğrendiklerinde de hiç kimsenin dezavantajlı veya avantajlı bir konuma gelmemesini garanti eden değerlerden ibarettir. Bir kimse gerçekte ister zengin olsun ister fakir, ister sağlıklı olsun ister bir hastalıktan muzdarip; bu durumların hepsinde de o kimsenin sahip olmayı arzulayacağı öncelikli değerlerdir. Gerçekten de özgürlüğünü korumak, haklarını ve fırsatlarını artırmak, refah içinde yaşamak, kendini saygıdeğer görmek gibi unsurlar her rasyonel bireyin olağan mantık kuralları içinde öncelikli isteyeceği değerlerdir.

Bireyleri seçim yapmaya itecek bir diğer motivasyon ise *"ılımlı kıtlık - orta dereceli yetersizlik hali"* ve *"menfaat çatışması şartı"* dır[251]. Rawls'un *"adalet durumları(circumstances of justice)"* olarak adlandırdığı bu iki hususun yokluğu halinde bireyler bir araya gelerek adalet ilkelerini seçmek gibi bir ihtiyaç duymayacaklardır. Her şeyin bolluk içinde olduğu bir ortamda kimse hiçbir şeyi talep etmeyecek ve dolayısıyla hiçbir menfaat çatışması da yaşanmayacaktır. Nasıl ki vücut bütünlüğüne karşı bir tehdit yokken fiziksel bir güce gereksinim duyulmuyorsa bu durumda da adalet erdemine gerek duyulmayacaktır[252]. Bu iki şart sayesinde adalete bir ihtiyaç duyularak, menfaat çatışmalarının giderilmesi için adalet ilkelerinin seçimi yoluna gidilecektir.

Orijinal pozisyon ve cehalet peçesinin sağladığı koşullar ile bireylerin sahip olduğu özellikler ile motivasyonlar, onların bilgisini haiz oldukları ahlaki, siyasi, sosyal ve psikolojik genel olguların hepsini hesaba katarak adil ve ortak faydayı gözeterek hareket etmek durumunda kalmalarını sağlayacaktır. Rawls'un bu şekilde inşa ettiği başlangıç koşulları sağlandıktan sonra artık sıra adalet ilkelerinin seçimine gelmiştir[253].

---

[250] Rawls, **Bir Adalet Teorisi,** s.120.
[251] Hünler, **İki Adalet Arasında,** s.43.; Rawls, **Bir Adalet Teorisi**, s.154.
[252] Rawls, **Bir Adalet Teorisi**, s.154-155.
[253] Rawls'ın orijinal pozisyon için öngördüğü tüm şartlar ve koşullara ilişkin detaylı liste için bkz. Rawls, **Bir Adalet Teorisi**, s.172-173.

2.2.3.2.4.Hakkaniyet Olarak Adaletin İlkeleri

2.2.3.2.4.1.İlkelerin Seçimi

Rawls, orijinal pozisyondaki herhangi bir kişinin sahip olacağı bakış açısını şu şekilde değerlendirir; "*Bu konumda olan kişinin, kendisi için özel avantajlar kazanmasının hiçbir yolu olmadığı gibi, özel dezavantajlar için sessiz kalmasının da bir zemini yoktur. Birincil değerlerin bölünmesinde, kişinin kendisi için eşit paydan daha fazlasını beklemesi için makul bir neden olmamakla ve daha azını kabul etmesi kendisi için rasyonel bulunmamakla, bu konumdaki kişinin yapabileceği en mantıklı şey, eşit dağıtımı gerektiren adalet ilkesini ilk adım olarak tanımaktır…Onun için taraflar, hem herkes için eşit temel özgürlükler ve hem de adil fırsat eşitliği ve refahta gelirin eşit dağıtımı ilkelerini içeren bir şekilde başlarlar*[254]". Rasyonel olmaları dolayısıyla bu yönde hareket edecekleri kabul edilen bireylere Rawls beş farklı adalet konsepsiyonu sunar ve bunlar arasından maksimin kuralı[255] uygulanarak hakkaniyet olarak adalet ilkelerinin seçileceğini ifade eder. Bu beş farklı adalet anlayışı; *"Faydacı adalet konsepsiyonu", "Sezgici adalet konsepsiyonu", "Karma adalet konsepsiyonu", "Egoist adalet konsepsiyonu"* ve son olarak *"Hakkaniyet olarak adalet konsepsiyonu"* dur[256]. Kendisinin de belirttiği üzere bu esasen yetersiz bir yöntemdir[257]. Ancak eksiksiz bir adalet tanımı yapılana kadar elimizdeki en rasyonel akıl yürütme, mevcut adalet konsepsiyonlarını bu kişilere sunmak ve içlerinden en makul olanını seçmelerini beklemektir.

Rawls seçenekleri sunduktan sonra dördünün elenerek nihayetinde hakkaniyet olarak adalet ilkelerinin seçileceğini ifade eder ve bunu çeşitli gerekçelere dayandırır. Bu gerekçelerden biri, kişilerin rıza göstermeleri halinde sözleşmeyle sürekli olarak bağlı olacaklarını bilmeleri ve bu nedenle sonuçlarından memnun olmayacakları taahhütlerden kaçınacaklarıyla ilgilidir. Bu doğrultuda bireyler orijinal pozisyonda çıkarlar hiyerarşisine göre hareket edecektir ve özgürlük bu hiyerarşinin üstünde yer alır. Adaletin iki ilkesi kişilerin temel hak ve özgürlüklerini öncelikli olarak garanti altına aldığı için bireyler öngörülmeyen koşullardan korunmak amacıyla onları tercih

[254] Rawls, **Bir Adalet Teorisi**, s.177.
[255] Kötünün iyisi olarak seçildiğine ilişkin görüş için bkz. Hünler, **İki Adalet Arasında**, s.47., Rawls , **Bir Adalet Teorisi,** s.179-180
[256] Hünler, **İki Adalet Arasında,** s.39-40.
[257] Rawls, **Bir Adalet Teorisi,** s.150.

edeceklerdir[258]. Bir diğer gerekçe, bireylerin temel özgürlükleri güvence altına alındıktan sonra onların adil ve istikrarlı bir işbirliğine ihtiyaç duyacakları ve bunu sağlamaya en elverişli ilkenin hakkaniyet olarak adalet ilkelerinden *fark ilkesi* olduğuna ilişkindir[259]. Diğer yandan herkesin sahip olduğu öz-saygı, diğerleri tarafından saygı duyulma ihtiyacını gündeme getirecek ve kişiler birbirine karşı saygı duymayı doğal bir ödev olarak kabul edeceklerdir. Rawls, insanlara araç değil de amaç olarak muameleyi öngören adaletin iki ilkesinin bunu başaracağını savunmaktadır[260].

Bu ilkelerin neler olduğu hususuna geçmeden önce şunu belirtmek yerinde olacaktır; Rawls'ın , adalet ilkelerinin belirlenmesinde kullandığı düşünümsel denge metodunun bir gereği olarak teorisiyle ilgili fikirleri eserinde ilerledikçe çeşitli değişimler ve gelişimler göstermektedir. Hünler' in " *hakkaniyet olarak adalet otobüsü, yol alırken, yolu üzerindeki tüm duraklara uğrayıp, yeni yolcular(kavramlar) alıyor ve inmek isteyen yolcuları indiriyor*" şeklindeki ifadesi bu metodun anlaşılması için elverişli bir benzetmedir[261]. Bu metodun bir neticesi olarak Rawls'ın adalet ilkelerinin ilk ve son halleri bazı farklılıklar içermektedir. Bu doğrultuda ise adalet ilkelerinin Rawls'ın bu metodu kullanarak ulaştığı haliyle ele alınmasının çalışmanın boyutunun daha da genişlememesi adına daha yerinde bir tercih olacağı düşünülmektedir.

2.2.3.2.4.2.İlk İlke: Temel Özgürlükler ve Özgürlüğün Önceliklilği İlkesi

Rawls ilk adalet ilkesinin nihai formülasyonunu şu şekilde sunar; *"Her kişi, herkes için benzer bir eşitlik sistemiyle uyumlu olan bütün bir eşit temel özgürlükler sisteminde yer almak için eşit bir hakka sahiptir"*. Bu tanımla anlatılmak istenen kısaca her bireyin diğer herkesle aynı miktarda temel özgürlüklere sahip olduğudur.

Rawls'ın herkese tanınması gerektiğini ifade ettiği bu özgürlükler, her türlü özgürlük tanımını kapsamayıp, genellikle liberal demokrasilerin yurttaşlarına tanıdığı

[258] Rawls, **Bir Adalet Teorisi** s.203 ve 573.
[259] Yükselbaba, **Dağıtıcı Adalet Tartışmaları: Bentham, Mill, Rawls, Dworkin ve Nozick,** s.104-105., Rawls, **Bir Adalet Teorisi**, s.204.
[260] Rawls, **Bir Adalet Teorisi**, s.206.
[261] Hünler, **İki Adalet Arasında,** s.37-38.

standart alanda kalan temel özgürlükleri ihtiva etmektedir[262]. Hukukun egemenliği kavramına içkin olan bu özgürlükleri sınırlı sayıda olmamak üzere Rawls şöyle sıralar; siyasi alana katılımı sağlayan siyasal özgürlük, ifade özgürlüğü, örgütlenme özgürlüğü, vicdan özgürlüğü ve düşünce özgürlüğü; kişi olarak haklara sahip olabilme özgürlüğü, herhangi bir baskıya maruz kalmamayı sağlayan kişi ve vücut bütünlüğünü koruma özgürlüğü, keyfi yakalanmama ve tutuklanmama özgürlüğü ile mülkiyet edinme özgürlüğü[263].

Bu ilk adalet ilkesine göre, birbirine eşit iki durumun varlığı halinde hangi durum daha fazla özgürlük tanıyorsa o seçilmelidir. Ancak eşitsiz iki durumun varlığı halinde hangisi daha çok eşitlik öngörüyorsa onun seçilmesi gerekir. Rawls, özellikle iktidar ve refah konularına ilişkin eşitsizliklerin temel özgürlüklerin değerini tehlikeye attığını düşünür ve bunu engellemek için sosyal ve ekonomik eşitsizlikleri herkesin avantajına olacak şekilde düzenlemek isteyerek ikinci adalet ilkesini ortaya koyar. Görüleceği üzere ikinci adalet ilkesi aslında ilk ilkenin varlığını korumak üzere geliştirilmiştir[264].

Bunun bir gereği olarak Rawls, ilk ilkenin her zaman ikinci ilkeye öncelikli olduğunu belirtmiştir. Bu öncelik ilişkisini *"ilk öncelik kuralı-özgürlüğün önceliği"* olarak ifade eder ve özgürlüğün ancak özgürlük adına sınırlanabileceğini belirterek bunun gerçekleşebileceği iki durumu açıklar. Bu durumlardan ilkine göre özgürlükte gerçekleşecek bir azalmanın herkesçe paylaşılan tüm özgürlük sistemini güçlendirmesi gerekmektedir. Diğer duruma göre ise daha çok eşit özgürlük yerine daha az eşit özgürlüğün tanınması, bu azalmanın ancak ve ancak daha az eşit özgürlüğe sahip olacaklar tarafından kabul edilmesine bağlıdır[265].

2.2.3.2.4.3.İkinci İlke: Sosyal ve Ekonomik Eşitsizliklerin Giderilmesi İlkesi

Rawls, esas önem atfettiği özgürlük ilkesinin korunması adına sosyal ve ekonomik eşitsizliklerin giderilmesi yahut en azından toplumdaki en dezavantajlı

[262] Yükselbaba, **Dağıtıcı Adalet Tartışmaları: Bentham, Mill, Rawls, Dworkin ve Nozick,** s.111.
[263] Rawls, **Bir Adalet Teorisi,** s.90.
[264] Yükselbaba, **Dağıtıcı Adalet Tartışmaları: Bentham, Mill, Rawls, Dworkin ve Nozick,** s.114.
[265] Rawls, **Bir Adalet Teorisi,** s.332.

olanlar lehine olacak şekilde düzenlenmesi gerektiğinden hareketle ikinci ilkeyi şu şekilde formüle etmiştir;

"Sosyal ve ekonomik eşitsizlikler öyle bir düzenlenmelidir ki, ikisi de:

a- *Daha avantajsız olanlar için daha fazla yarar sağlamalı, adil tasarruf ilkesiyle uyumlu bulunmalı ve*
b- *Adil fırsat eşitliği koşulları altında makamlar ve mevkiler herkese açık olmalıdır*[266]*".*

İki kısımdan oluşan bu ilkenin ilk kısmı *"fark ilkesi",* olarak, ikinci kısmı ise *"adil fırsat eşitliği ilkesi"* olarak bilinmektedir. Bu iki ilke arasında Rawls yine bir öncelik ilişkisi öngörmüştür. Verimlilik ve refah karşısında adaletin önceliğini sağlama amacı taşıyan bu *"ikinci öncelik kuralı"* na göre adil fırsat eşitliği ilkesi, fark ilkesine karşı önceliğe sahiptir[267]. Yani adil fırsat eşitliği koşulu her halükarda sağlanmalıdır. Rawls bunun tek istisnası olarak, meydana gelecek bir fırsat eşitsizliğinin ancak daha avantajsız olanların lehine bir durum yarattığı takdirde kabul edilebileceğini belirtir. Sosyal ve ekonomik eşitsizliklerin adil tasarruf ilkesiyle uyumlu olması gerektiğini belirttiği fark ilkesinin tek istisnası olarak da Rawls, adil tasarruf ilkesinin ihlaliyle oluşacak aşırı tasarruf miktarının buna katlananlar arasında dengeli olarak paylaşılıyorsa kabul edilebilir olduğunu söyler[268].

Görüleceği üzere Rawls bu ilkeleri ve özellikle de öncelik ve istisna hallerini belirlerken, adalet ilkelerinin uygulandığı bir toplum düzeninde meydana gelebilecek durumların neler olabileceğini mümkün oldukça geniş bir perspektifle ele almıştır. Adalet ilkeleri, öncelik ilkeleri ve istisna hallerinin bütününe bakıldığında neyi ifade ettiklerinin anlaşılmasının zorluğunun esas nedeni budur. Ancak her zaman ve her mekanda geçerli evrensel adalet ilkelerinin mevcut olduğu iddiasıyla geliştirdiği teorisinin geçerliliğini savunabilmesi için bunu yapması bir gerekliliktir. Rawls bu ilkeler ve sınırlamalarına uyulduğu takdirde toplumsal adalet düzeninin sekteye uğramadan devam edeceği kanaatindedir.

---

[266] Rawls, **Bir Adalet Teorisi**, s.90 ve 332.
[267] Kocaoğlu, **John Rawls Adalet Teorisi ve Temel Kavramları,** s.80.
[268] Rawls, **Bir Adalet Teorisi,** s.332.

2.2.3.2.5.Hakkaniyet Olarak Adalet İlkelerinin Yorumu

Bireyin özgür olup olmamasını belirleyen unsur toplumun temel yapısına bağlıdır. Bu nedenle özgürlüğe ilişkin ilk adalet ilkesi, toplumun uygulayageldiği kurallar bütünü olarak tanımlayabileceğimiz hukuk düzenince, herkese eşit temel özgürlükleri tanıyan kesin kuralların belirlenmesini gerektirmektedir. Ancak Rawls'ın Berlin'in negatif ve pozitif özgürlük ayrımını takip etmesi[269] dolayısıyla yalnızca siyasal haklar, düşünce özgürlüğü, mülkiyet edinme özgürlüğü gibi temel özgürlüklerin tanınması yeterli görülmemektedir. Bireyler bir şeyi yapıp yapmamakta kısıtlamalara ya da diğer kişi ve kurumların müdahalelerine maruz kalmadıkları takdirde özgürdürler. Dolayısıyla yapılması gereken temel özgürlüklerin hukuk düzeni tarafından herkese eşit olarak tanınması ve bununla birlikte müdahaleden bağımsız bir alana sahip olmalarının da garanti edilmesidir. Pek tabi Rawls, insanların sahip olduğu özgürlüğün sınırsız olamayacağının bilincindedir. Çünkü sınırsız özgürlük nihayetinde bir başkasının özgürlüğünün ihlaline neden olacaktır. Rawls bunun önüne geçebilmek adına özgürlüklere yapılacak herhangi bir sınırlamanın ancak ve ancak özgürlük ilkesinin korunması maksadıyla yapılabileceğini belirtir[270].Özgürlüğün konumu ve sınırları bu şekilde belirlendikten sonra sıra bireyler arasındaki sosyal ve ekonomik eşitsizliklerin giderilmesine gelir. Çünkü Rawls, kişilerin sahip olduğu özgürlüğün; yoksulluk, eğitimsizlik, yeteneksizlik, sağlık problemleri, doğuştan gelen talihsizlikler gibi nedenlerin yaratacağı eşitsizlikler dolayısıyla *"değer"* den yoksun olacağını ve onlara gerçek bir özgürlük alanı sağlayamayacağını öngörür ve bunu engellemek için sosyo-ekonomik eşitsizlikleri en adaletli şekilde düzenlemek amacıyla ikinci ilkeyi verir.

Rawls'un hedefi herkesin eşit başlangıç koşullarına sahip olmasını sağlamaktır. Böylece toplumun her alanında benzer isteklere sahip olanlar benzer sonuçlar elde etme imkânını yakalayabileceklerdir[271]. Bunu gerçekleştirebilmek adına Rawls fırsat eşitliği ilkesini ileri sürer ancak bununla yetinmez. Çünkü bireylerin iradeleriyle seçmediği koşulların (örneğin doğuştan gelen yetenekler, eksiklikler, zengin ya da yoksul bir ailede doğmak gibi) onlar için yarattığı

[269] Kocaoğlu, **John Rawls Adalet Teorisi ve Temel Kavramları,** s. 77.
[270] Rawls, **Bir Adalet Teorisi**, s.271.
[271] Yükselbaba, **Dağıtıcı Adalet Tartışmaları: Bentham, Mill, Rawls, Dworkin ve Nozick,** s.115.

dezavantajlar yalnızca biçimsel fırsat eşitliğinin öngörülmesiyle aşılamaz. Bu hak edilmemiş avantaj ve dezavantajlardan doğan eşitsizliklerin giderilerek tabir-i caizse herkesin aynı başlangıç çizgisinden yarışa başlamasını sağlamak için devlet tarafından herkese eğitim imkanının verilmesi, sosyal yardımların sağlanması, sosyal ayrımcılıkların önüne geçmeye yönelik müdahalelerde bulunulması, toplumun fakirlik ile zenginlik skalasının açılmasını önleyici tedbirler alınması gerekmektedir. Rawls bu sayede mevcut eşitsizliklerin belli ölçüde önüne geçilebileceğini belirtir ancak o doğuştan gelen talih ve talihsizliklerin de hak edilmemiş unsurlar olduğunu ve bunlardan kaynaklanan eşitsizlikleri normal görmenin ahlaki olmadığını savunur. Rawls'ın bu konudaki çözümü doğuştan avantajlı olanların bu avantajları sayesinde elde ettikleri nimetleri daha az talihli olanlarla paylaşması gerektiği şeklindedir. Bunun yolu ise devlet tarafından bu gibi kişilere yapılacak bir vergilendirme ve toplanan verginin dezavantajlı gruba dağıtılması şeklinde olacaktır. Pek tabii durumu en iyi olandan en kötü olana yapılacak böylesi bir dağıtımla hedeflenen mutlak bir eşitliğin sağlanması değildir ve hatta bu şekilde bir aktarım toplumun memnuniyet seviyesini aşağı çeken sonuçlara neden olur ve bu nedenle yoksulların durumu iyileşmez hale gelirse "*sırf eşit olmak için eşit olmanın kendi başına bir değeri olmayacaktır*"[272]. Çünkü Rawls için önemli olan en dezavantajlı olanın refahının artıp artmamasıdır, onun refahını ne arttırıyorsa adil olan da o olacaktır[273]. Her bireyin rasyonel olması dolayısıyla çıkarlarını gözeten kararlar vereceği ön varsayımından hareket edildiği için bireyler herkesin durumunu mutlak eşitliğe oranla daha iyi konuma getiren eşitsizlikleri kabul edeceklerdir. Bunu açıklamaya yönelik güzel bir örnek Yükselbaba tarafından şu şekilde dile getirilmiştir; *"Mesela mutlak eşitlik durumunda herkesin 10 birim gelir alacağını düşünelim. Eğer eşitsizliklere izin verdiğimizde, bazı insanlar bazı yöntemlerle 10 birimin üzerine çıkıyor ve başka bazı insanlar bu yüzden 10 birimin altına düşüyorsa bu gayri adildir. Fakat ikinci dağılımda bazıları 40, bazıları 20 birim gelir elde ediyorsa ve herkes bu dağılımdan mutlak eşitliktekinden daha kötü duruma düşmüyorsa, başlangıç durumunda katılımcılar ikinci durumu tercih edeceklerdir[274]".* Bu noktada

[272] Yükselbaba, **Dağıtıcı Adalet Tartışmaları: Bentham, Mill, Rawls, Dworkin ve Nozick,** s.116-118.
[273]Yükselbaba **Dağıtıcı Adalet Tartışmaları: Bentham, Mill, Rawls, Dworkin ve Nozick,** s.118
[274] Yükselbaba, **Dağıtıcı Adalet Tartışmaları: Bentham, Mill, Rawls, Dworkin ve Nozick,** s.122.

Rawls, faydacı teorinin savunduğu en çok sayıda kişinin faydası için bazı kimselerin durumlarının kötüleşmesine izin verilmesinin kabul edilemez olduğunu belirtir. Herkesin amacı kendi iyi anlayışını gerçekleştirmek iken kimsenin toplam faydayı arttırmak uğruna kendi durumundan taviz vereceğinin düşünülmesi rasyonel değildir.

Hakkaniyet olarak adaletin ilkelerini bu şekilde belirleyen ve nasıl bir adil toplum düzeni oluşturmaya çalıştığını ortaya koyan Rawls bir sonraki aşama olarak bu ilkelerin hayata geçirilmesi sürecini ve sonuçlarını irdelemektedir. Ona göre bireyler adalet ilkelerini belirledikten sonra bunları teminat altına almak için adalet ilkelerinin ruhuna uygun bir *"anayasa"* inşa edeceklerdir. Düşünümsel denge metodunun yardımıyla yapılacak anayasanın içeriğini ve sınırlarını ortaya koyan Rawls için bir sonraki aşama ise *"yasama"* aşamasıdır. Bireyler bu aşamada anayasal sınırlara bağlı kalarak yasalar oluşturacaktır. Bu noktada özellikle önemli olan adalet ilkelerini hayata geçirebilecek ekonomik sistemin nasıl olması gerektiği hususudur. Rawls burada serbest piyasa ekonomisinin özellikleriyle sosyalist ekonomik düzenin özelliklerini tartışır ancak bunun sonucunda bir tercih belirtmez. Kapitalist ve sosyalist sistemin ikisinin de adalet ilkeleriyle bağdaşır olduğu düşüncesindedir[275]. Hangi sistem seçilirse seçilsin demokratik ve anayasal bir devletin kurumlarının dört farklı branşa göre inşa edilmesinin gerektiğini savunur. Bunlar; fiyat sistemini makul bir rekabetçi yapıda tutan, uygun vergilendirmeler ve sübvansiyonları düzenleyen *tahsis branşı;* istihdam olanakları yaratarak piyasa ekonomisinin verimliliğini koruyan *istikrar branşı;* sosyal refah düzeyinin asgari düzeyini belirleyip ihtiyaçları karşılayarak bunu teminat altına alan *devir branşı* ve son olarak da hem devlete kaynak sağlamak hem de adalet ilkelerinin gereğini yerine getirmek amacıyla miras intikalleri, vergi külfetleri gibi hususların adil dağıtımıyla ilgilenen *dağıtım branşıdır*[276].

Devletin konumunu ve görevlerini bu şekilde belirleyen Rawls sonrasında, kendi teorisinde bireylerin sözleşmeye yani adalet ilkelerine mutlak itaat edeceği varsayımından sıyrılarak, gerçek hayatta vatandaşların yasalara karşı itaati mevzusunu irdeler. Bu noktada sivil itaatsizlik, adil olmayan yasaya rıza gösterme

[275] Hünler, **İki Adalet Arasında,** s.65.
[276] Rawls, **Bir Adalet Teorisi**, s.306-309.

görevi, vicdani red gibi konularla ilgili yorumlamalarda bulunur. Rawls'un bu konulara ilişkin yorumunu kısaca özetlemek gerekirse, iyi düzenlenmiş bir toplum da olsa bazı ihlallerin olabileceğini belirten Rawls'ın, bireylerin yaptıkları sözleşme dolayısıyla belli adaletsizlik sınırları aşılmadığı müddetçe adil olmayan yasalara da uymakla yükümlü olduklarını fakat adaletsizliğin belirtilen sınırlarının aşılması halinde, bu adaletsiz yasaların yahut sistemin değiştirilmesi talebini içeren vicdani, şiddetsiz ve politik bir edim olarak sivil itaatsizliği haklı çıkardığı söylenebilir[277]. Demokratik bir rejimin yurttaşlarınca kabul edilmiş belli bir düzeni vardır, bu düzenin temel ilkelerine özellikle de temel özgürlüklere ilişkin ısrarlı ihlaller yurttaşları itaatsizliğe ve direnişe yönlendirecektir. Bu direniş pek tabi şiddetsiz bir şekilde oluyorsa desteklenir ve bu yönüyle militan eylemlerden ayrılır. Sivil itaatsizlik çoğunluğun adalet duygusuna hitap ederek haklı bulunmayı amaçlar[278].Çoğunluğun adalet duygusuna hitap etme amacı olmaksızın vicdani bir sebebe dayanarak hukuki bir emre uymama olarak tanımladığı vicdani reddin de gerçekte sivil itaatsizlikle net bir şekilde ayrıştırılamayacağını belirterek her ikisini de belli koşullarla sınırlı kalmak şartıyla haklılaştırır[279]. Bu haklılaştırma Rawls için hakkaniyet olarak adaletin yalnızca teoride değil pratikte de uygulanır olduğunun ispatı niteliğindedir. Çünkü her ikisi de ona göre *"anayasal sistemin aygıtlarının stabilize edilmesinin bir yoludur"*, adeta bir denetleme aracı olarak adil kurumların korunmasına ve güçlenmesine yardım eder[280]. Böylece hakkaniyet olarak adalet ilkelerince oluşmuş bu toplumsal düzen, kendi içindeki mekanizmalar sayesinde korunarak mevcudiyetine devam edebilecektir.

2.2.3.3.Ronald Dworkin ve Eşit Muamele Görme Hakkı Temelinde Kaynakların Eşit Dağıtımını Hedefleyen Adalet Teorisi

2.2.3.3.1.Ronald Dworkin Hakkında Genel Bilgi

Hukuk olgusunun temelinde adaletin yatması gerekliliğine dair bilinci oluşturan[281] ve bu katkıları nedeniyle çağımızın en önde gelen hukuk felsefecisi

[277] Hünler, **İki Adalet Arasında,** s.67-69.
[278] Rawls, **Bir Adalet Teorisi,** s.391-396.
[279] Rawls, **Bir Adalet Teorisi,** s.396-399.
[280] Rawls, **Bir Adalet Teorisi,** s.411.
[281]Niyazi Öktem, "Ronald Dworkin ve Hukuk Felsefesi", **Anayasa Yargısı 28, Anayasa Mahkemesi Yayını,** Ankara 2011, s.83.

olarak kabul edilen Ronald Dworkin(1931-2013), liberal adalet teorisyenlerinin bir diğeridir[282]. Hart'ın savunuculuğunu yaptığı klasik pozitivizmin hukukun yalnızca yazılı hukuktan ibaret olduğu savunusuna eleştirel bir bakış açısıyla yaklaşan Dworkin, bireyin devlete karşı sahip olduğu bazı temel haklarının olduğunu ve bu hakların devletin yazılı yasalarıyla kısıtlanamayacağını ve kaldırılamayacağını ifade eder[283]. Bu görüşü doğal hukuk geleneğinin savunduğu temel düşünceyle paralellik arz etse de Dworkin, doğal hukuk geleneğini de, objektif ahlaki değerlerden yola çıkarak evrensel ve zaman üstü hukuk ilkelerini keşfetme çabasının fazla sezgici olması sebebiyle eleştirir[284]. O ne pozitivistler gibi hukuku yazılı olandan ibaret görür ne de doğal hukukçular gibi ahlak ile hukuku aynı şey olarak görür[285]. Hukuk ve ahlak arasında mutlak bir bağ olduğunu, hukuki içeriğin belirlenmesinde ahlaki değerlendirmelerin zorunlu olduğunu belirtir ancak her sistemin kendine özgü, yerleşik değerlerinin dikkate alınması gerektiğini savunur[286]. Bu nedenle Dworkin'in düşüncelerini Pozitivist ve Doğal hukuk ekollerinden ayrı üçüncü bir ekol olarak değerlendirmek de mümkündür. Onun hukuk anlayışında hukuk ve etik birbirini tamamlayıcı niteliktedir ve bu birliktelik adaletin hukukla ilgili hususlarda belirleyici unsur olmasını sağlamıştır[287]. Hukuku etik ilkeler ile hukuki kuralların birlikteliği şeklinde ele alarak ulaştığı yorumlayıcı hukuk modelinin bir sonucu olarak hukukta boşlukların olmadığını söyleyerek, boşluk olarak görülen meselelerin toplumun ahlaki ilkeleri keşfedilerek bunlara uygun şekilde çözümlenmesi gerektiğini ifade eder[288]. Pozitivizmin hukuk boşluklarında hakimlere tanıdığı geniş takdir yetkisinin yerine Dworkin, hakimlere tanınan bu takdir yetkisinin keyfi olamayacağını,

---

[282] Ülker Yükselbaba, **Çağdaş Dağıtıcı Adalet Kuramları: Rawls'a Ve Dworkın'e Göre Dağıtıcı Adalet**, Kamu Hukukçuları Platformu, Hukuk ve Adalet Konulu Yayını, İstanbul 2018, s.12.

[283]Norman E. Bowie, **Taking Rights Seriously,** By Ronald Dworkin, CatholicUniversity Law Review, Harvard University Press, S.26, Massachusetts 1977, s.908-910.

[284] Yıldırım Torun, **Ronald Dworkin'in Hukuk ve Siyaset Felsefesinde Adalet Eşitlik ve Özgürlük Sorunu**, Savaş Yayınevi, Ankara 2008, s.42.

[285] Yükselbaba, **Dağıtıcı Adalet Tartışmaları: Bentham, Mill, Rawls, Dworkin ve Nozick,** s.142.

[286]Sevtap Metin, "Ronald Dworkin' in Hukuk Teorisinde Yorum Yaklaşımı", **İÜHFM**, C.61, S.1-2, İstanbul 2003, s.36.

[287] Torun, **Ronald Dworkin'in Hukuk ve Siyaset Felsefesinde Adalet Eşitlik ve Özgürlük Sorunu**, s.32-33.

[288] Yükselbaba, **Dağıtıcı Adalet Tartışmaları: Bentham, Mill, Rawls, Dworkin ve Nozick,** s.143.

hakimlerin mekanik olarak uygulanmasa da hukuk sisteminin bir parçası olan ahlaki ilkeleri keşfederek bu yönde çözümlemeler yapmaları gerekliliğini ifade eder[289].

2.2.3.3.2.Ronald Dworkin'in Adalet Anlayışı

Hukuk anlayışına yeni bir soluk getiren Dworkin'in bir diğer önemli katkısı siyaset felsefesi alanına ilişkin olup, bu katkı *"eşit muamele"* yi merkeze aldığı adalet teorisinden kaynaklanmaktadır. Adaleti, *"ahlaki ve politik haklara ilişkin doğru ya da en iyi teoriyi bulma meselesi[290]"* olarak gören Dworkin de Rawls gibi adalet ile hakkaniyeti farklı kavramlar olarak kabul eder. Hakkaniyeti siyasi mekanizmanın çalışanları ile onların kararlarını alma metotlarını belirleme işi olarak görürken; adaleti, adil olarak seçilip seçilmediğine bakılmaksızın toplumdaki siyasi kurumların kararlarının kişilerin haklarıyla uyumluluğu noktasında ele alır. Dworkin, hakkaniyetli bir şekilde oluşmuş kurumların bazen adaletsiz kararlar verebileceği gibi, hakkaniyetsiz şekilde oluşmuş kurumların da bazen adil kararlar verebileceğini belirterek bu ayrımı belirginleştirir[291].

Dworkin adalet ile hak kavramı arasında sıkı bir bağ kurar ve bu nedenle adaleti haklar üzerinde temellendirir. Adaleti ilişkilendirdiği en önemli hak ise eşit muamele görme hakkıdır. Dworkin'i ayrıcalıklı kılan herkesin eşit ilgi ve saygı görmeye hakkı olduğunu söylemesinden değil, devletin kişilere *"eşitler"* olarak muamele etmesi gerektiğini söylemesinden kaynaklanmaktadır[292]. Eşitliği ekonomik alanda da savunması nedeniyle liberalizmin sosyal kanadında yer alan Dworkin, eşitlik temelinde inşa ettiği adalet teorisiyle de gerçekçi olmadığı eleştirilerine maruz kalmıştır. Gerek tüm hakların gerekse adaletin *"eşit ilgi ve saygı görme hakkı"* ndan türediğini belirten Dworkin, eşit ilgi ve saygı hakkından iki farklı hakkın doğduğunu belirtir. Bunlar *"eşit muamele hakkı"* ile *"eşit olarak muamele görme hakkı"* dır. İlki kaynakların eşit dağıtımına ilişkin olup, Dworkin'i ayrıcalıklı kılan ikincisi ise,

[289] Norman Barry**, Komünizm Sonrası Dönemde Klasik Liberalizm**, s. 43.
[290] Torun, **Ronald Dworkin'in Hukuk ve Siyaset Felsefesinde Adalet Eşitlik ve Özgürlük Sorunu**, s.68.
[291] Torun, **Ronald Dworkin'in Hukuk ve Siyaset Felsefesinde Adalet Eşitlik ve Özgürlük Sorunu**, s.69-70.
[292] Torun, **Dworkin'in Hukuk ve Siyaset Felsefesinde Adalet Eşitlik ve Özgürlük Sorunu,** s.79.

herkesin eşit davranılmaya, eşit saygı görmeye, diğer herkesle aynı muameleyi görmeye hakkı olduğuyla ilgilidir[293].

Rawls gibi Dworkin de faydacı literatürün hakları araç olarak gören uygulamalarına karşı adaleti haklar düzeyinde ele alarak kendi görüşünü oluşturmuş ve Rawls da dahil olmak üzere birçok liberalin aksine adalet teorisini özgürlükten ziyade eşitlik temelinde inşa etmiştir. Özellikle eşit ilgi ve saygı görme hakkı üzerinde ısrarla duran Dworkin için haklar, kolektif amaçlara karşı her zaman önceliklidir. O genele faydalı bir amaç için dahi bireylerin haklarının zedelenmesine izin vermez[294]. Örneğin bir köprü yapımı için bazı kimselerin evinin yıkılması gerekirse ve kişiler buna izin vermezlerse Dworkin, onların isteklerine uyulması gerektiğini belirtir, ona göre yapılması gereken başka bir projenin hazırlanmasıdır. Çünkü kişiler mülkiyet hakkına sahiptir ve haklar, genel çıkara aykırı da olsalar ihlal edilemezler[295]. Devlet, her bir vatandaşı eşit değerde görerek onlara öyle davranmakla ve vatandaşlarını istemedikleri bir fedakârlığa zorlamamakla yükümlüdür. Hukuki pozitivizmin savunduğu gibi kanunlara ahlaki temele uygunlukları gözetilmeksizin itaat edilmesi ve hukuki boşlukların da hakimin keyfi takdir yetkisiyle doldurularak kişilerin haklarının zedelenmesi kabul edilemez[296]. Bu nedenle Dworkin'e göre adalet, her bir durumun kendi şartları içerisinde çok yönlü yorumlanmasını gerektirmektedir[297].

Dworkin'in eşit ilgi ve saygı hakkı, devletin her bir kimseyi kendi iyi hayat planını belirlemeye ve bunu gerçekleştirmeye ehil kişiler olarak görmesini gerektirir. Herkesin hayat planı kendine özgüdür ve hiç kimsenin ki diğerine üstün değildir Devlet'in bunu gözetmesi ve bir kişinin diğerlerinden daha fazla ilgiye ve dolayısıyla haklara ihtiyacı olduğunu düşünerek kaynakların ve fırsatların eşitsiz dağıtımı yoluna

---

[293]Ronald Dworkin, "Liberalizm", Eylem Özkaya(Çev.), **Liberaller ve Cemaatçiler**(S.A.49-76.), Dost Kitabevi, Ankara 2016, s.59., Murat Bayram, **"**Amerika Siyaset Felsefesinde Adalet, Eşitlik Ve Özgürlük Sorunu John Rawls Ve Ronald Dworkin Modeli", **Bingöl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi,** C.7, S.13, 2017, s.318.

[294] Bayram, "Amerika Siyaset Felsefesinde Adalet, Eşitlik Ve Özgürlük Sorunu John Rawls Ve Ronald Dworkin Modeli", s.318.

[295]Bayram, **"**Amerika Siyaset Felsefesinde Adalet, Eşitlik Ve Özgürlük Sorunu John Rawls Ve Ronald Dworkin Modeli", s.318.

[296]M. Balkan Demirdal, "Ronald Dworkın'ın Hukuk Teorisi Işığında Yargıçların Rolü", **Gazi Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi,** C.18, S.3-4, Ankara 2014, s.793., Yükselbaba, **Dağıtıcı Adalet Tartışmaları: Bentham, Mill, Rawls, Dworkin ve Nozick,** s.143.

[297] Ronald Dworkin**, Law's Empire**, Harvard University Press, London 1986, s.73-76.

gitmemesi gerekmektedir. Pek tabi siyasi kararlar neticesinde mal ve fırsatların dağıtımında bazı eşitsizlikler meydana gelebilecektir ancak bu eşitsizlikler eşit ilgi ve saygı görme hakkıyla bağdaşır nitelikte olmalıdır[298]. Bu noktada dikkat edilmesi gereken unsur devletin, bireylerin seçimlerine karşı tarafsız olmasının, eşit ilgi ve saygı göstermesinin bireyler için yeterli olmayacağıdır. Çünkü bireyler serbest piyasa sisteminin kendi işleyişi içerisinde sosyal ve ekonomik eşitsizliklere maruz kalacak ve bu nedenle de ne planlarını gerçekleştirebilecek ne de eşit ilgi ve saygı görmeye ilişkin hakları layıkıyla yerine getirilmiş olmayacaktır. Bunun önüne geçmek için Dworkin'in önerdiği çözüm devletin sosyal ve ekonomik eşitsizliklerin giderilmesi için müdahalede bulunması gerektiğidir. Freeman'a göre Dworkin'in yapmaya çalıştığı şey Amerikan kapitalizmini törpüleyerek bireyler için yarattığı sonuçların yumuşatılmasıdır. O, ileride detayları ile görüleceği gibi Dworkin'in eşitliğe dayalı adalet teorisinin Amerikan toplumunun bireyci ve aynı zamanda ekonomik girişimlere önem veren yapısına uygun bir teori olması dolayısıyla gerçekte uygulanma potansiyeline sahip olduğunu belirtir[299].

Dworkin, hakka dayalı adalet teorisini liberal bir toplumsal düzen üzerine kurgulamaktadır ve o liberalizmin doyurucu bir tanımının yapılarak rakip fikirlerden ayrıştırılabilmesi için özgürlük ve eşitlikle ilgili tutumunun ayırt edici bir şekilde ortaya konulması gerektiğini belirtir. Bu ayıt edici unsur, eşitlik ile özgürlüğün liberalizm için merkezi bir yer teşkil etmesi ancak diğer taraftan da eşitlik ile özgürlüğün genelde birbiriyle çatışma halinde olmalarıdır. Bazen, eşitlik ancak özgürlük kısıtlanarak sağlanabilirken kimi zaman da özgürlüğün tanınması eşitlik açısından olumsuz sonuçlar doğurabilmektedir[300]. İşte liberal tutumlar bu ikisi arasındaki ilişkinin neticesinde şekillenmektedir. Bir liberal olarak Dworkin de bu doğrultuda önceliği eşitliğe vererek teorisinin hareket noktasını eşitliğe bağlılık olarak belirlemiştir. Yani Dworkin özgürlüğü eşitlik temelinde açıklamaktadır[301]. Kuramının merkezine yerleştirdiği eşit ilgi ve saygı hakkı nasıl ki tüm diğer hakların kaynağı ise özgürlüklerin de kaynağıdır.

---

[298] Karagöz, "Liberal Öğretide Adalet, Hak ve Özgürlük", s.292.
[299] Yükselbaba, **Liberal Dağıtıcı Adalet Tartışmaları: Bentham, Mill, Rawls, Dworkin ve Nozick,** s.145.
[300] Dworkin, "Liberalizm", **Liberaller ve Cemaatçiler**, s.55-57.
[301] Yükselbaba, **Liberal Dağıtıcı Adalet Tartışmaları: Bentham, Mill, Rawls, Dworkin ve Nozick** s. 147.

2.2.3.3.3.Refah Eşitliği Mi Yoksa Kaynakların Eşitliği Mi?

Dworkin iki farklı adalet modelinin varlığından bahseder ve bunları *"doğal model"* ile *"yapısalcı model"* olarak ayırır. Doğal modelde adalet ilkeleri a priori olarak vardır ve kişiler bunları belli koşullar altında keşfetmektedirler. Yapısalcı modelde ise önceden belirli olan ilkelerin keşfi söz konusu değildir. Kişiler toplumun somut özelliklerine göre adalet ilkelerini a posteriori olarak kendileri belirler. Anlaşılacağı üzere yapısalcı modelde evrensel nitelikli, sabit adalet ilkeleri bulunmamaktadır, her toplumun özelliğine göre belirlenecek ilkeler değişkenlik göstermektedir[302]. Bu doğrultuda Rawls'ın teorisi doğal modele örnek teşkil ederken Dworkin'in teorisi ise yapısalcı modelde oluşturulmuştur.

Eşit ilgi ve saygı hakkından doğan iki ana haktan birinin eşit muamele hakkı olduğu ve bunun da kaynakların eşit dağıtımıyla ilgili olduğu yukarıda belirtilmişti. Bu noktada Dworkin kaynakların dağıtımının[303] nasıl yapılacağının her toplumu ilgilendiren bir problem olduğunu belirtir ve bu problemin çözümü olarak iki farklı eşit dağıtım modeli önerir. Bunların içinden Dworkin'in seçeceği model insanlara eşitler olarak davranmayı öngören model olacaktır.

İki eşit dağıtım modelinin birincisi refah eşitliği, diğeriyse kaynakların eşitliği modelidir. Bunların soyutluğunu vurgulayan Dworkin, daha iyi anlaşılması açısından bir örnek vererek açıklamaya devam etmektedir. Bu örneğe göre bir adamın beş çocuğu olduğu varsayılır ve bu çocuklardan biri kör, biri eğlence düşkünü, biri pahalı zevkleri olan bir politikacı adayı bir diğeri mütevazi bir şair ve sonuncusu da pahalı malzemelere ihtiyaç duyan bir heykeltıraştır. Bu adamın miras paylaşımını nasıl yapması gerektiği hangi eşit dağıtım modelini seçtiğine göre değişecektir. Eğer refah eşitliğini gözetirse her birinin özel durumlarına göre farklı miktarlarda miras bırakması gerekecektir. Kaynakların eşitliğini seçtiği takdirde ise çocuklarının

---

[302] Bayram, "Amerika Siyaset Felsefesinde Adalet, Eşitlik Ve Özgürlük Sorunu John Rawls Ve Ronald Dworkin Modeli", s.67.

[303] Dworkin yalnızca ekonomik unsurların dağıtımıyla ilgilenir, politik gücün ya da bireysel hakların dağıtımıyla ilgilenmez, ancak bu unsurların dağıtımının çok da farklı olmadığını belirtmeden geçmez. Ronald Dworkin, **Sovereign Virtue: The Theory and Practice of Equality**, Harvard University Press, London 2002, s.12.

ihtiyaçlarını, zevklerini ve engellerini gözetmeden herkese aynı miktarda miras bırakması gerekecektir[304].

Bu örneği verdikten sonra Dworkin refah eşitliğini gözeten bir dağıtımın yapılması halinde hangi unsurların gözetilip, hangilerinin gözetilmemesi gerektiğini ve kişilere eşit başarı şansı tanınması gereken koşulların neler olduğu gibi birçok konuda çoklu ayrımlara giderek incelemeler yapar[305]. Nihayetinde refah eşitliğine dayanan bir dağıtımın pahalı zevkleri olanlarla makul zevkleri olanların refahlarının eşitliğinin sağlanması gibi konularda çıkmazlar yaşayarak mecburen farklı bir kurama ihtiyaç duyacağını yahut bu kuramın kullanılamaz hale geleceğini belirterek[306], kendi tercihi olan kaynakların eşit dağılımı modelini incelemeye geçer.

2.2.3.3.4.Kaynakların Eşit Dağıtımı Modeli

Dworkin kaynakların eşit dağılımını öngören dağıtıcı adalet teorisini Rawls gibi bir kurgu ile açıklamaya çalışmaktadır. Çünkü adaletin sağlanabilmesi için her türlü alış-verişin mümkün olduğu serbest piyasa sisteminde ekonomik ilişkilerle bozulan dengenin yeniden dağıtımla sıfırlanması gerektiğini düşünmektedir. Sistemin sıfırlanarak yeniden kurulabilmesi içinse en iyi yöntem buna yönelik bir kurgu oluşturmaktır. Bu nedenle Dworkin *"ıssız adada yaşayan insanlar"* kurgusuna başvurmuştur.

Kurguya göre gemileri batan bir grup insan kaynakların bol olduğu ıssız bir adaya çıkarlar. Bu adadan kurtulmaları mümkün değildir ve bunu anladıklarında yeni bir yaşam kurabilmek adına adadaki kaynakları aralarında paylaştırmaya karar verirler. Böylesi bir kararın sebebi Dworkin'in liberal bir toplum düzenini baz almasından kaynaklanmaktadır. Çünkü serbest piyasa düzeni anlayışına sahip liberal bireyler mevcut kaynakların devlette kalması yerine kendilerine bölüştürülmesini isteyeceklerdir. Dworkin kaynakları herkese eşit miktarda bölüştürmenin bazı mallar bakımından maddi imkânsızlık içerdiğini ve diğerlerinin de miktar olarak eşit paylaşımının tam anlamıyla bir eşitlik yaratmayacağının farkındadır. Örneğin aynı

[304]Dworkin**, Sovereign Virtue:The Theory and Practice of Equality**,s.12-13.
[305] Detaylı bilgi için bkz. Yükselbaba, **Liberal Dağıtıcı Adalet Tartışmaları: Bentham, Mill, Rawls, Dworkin ve Nozick,** s.149-155. ve Torun, **Ronald Dworkin'in Hukuk ve Siyaset Felsefesinde Adalet Eşitlik ve Özgürlük Sorunu,** s.95-108.
[306] Yükselbaba, s.155.

parsel tarlaların biri verimliyken diğeri verimsiz olabilecektir. İşte bu adaletsizliklerin önüne geçmek için Dworkin bir *"açık arttırma"* sistemi öngörmüştür. Adadaki bireylerden biri açık arttırmayı yapmak üzere görevlendirilir ve bu kişi adadaki tüm kaynakları, içerikleri farklı olacak şekilde adadaki kişi sayısına böler ve her bireye 100'er istiridye kabuğu dağıtır ki bireyler tercihleri doğrultusunda hangi payı istiyorlarsa alabilsinler. Pek tabi aynı parçanın birçok taliplisi olacaktır. Bu nedenle de biri mutlu olurken diğerleri memnun olmayacaklardır. Bu gibi durumları da öngören Dworkin, *"kıskançlık testi"* dediği ayrı bir yöntem daha önerir. Bu teste göre piyasadaki tüm kaynaklar sahiplerini bulduktan sonra bir kişi dahi elindekinden memnun olmayıp, başkasının elindekine özenirse bu dağıtımın başarısızlığını gösterecektir ve açık arttırma tekrarlanacaktır ta ki herkes elindekiyle mutlu olana kadar[307].

Dworkin açık arttırma ve kıskançlık testi uygulamalarıyla herkesin kaza öncesi durumunu göz önünde bulundurarak, yeni hayat planına yönelik tercih yapacağını belirtir. Böylece herkesin kendi seçtiğine sahip olması eşit bir dağılımın yapıldığını göstermektedir. Dworkin'in şimdiye kadar ortaya koyduğu bu iki yöntemin birçok açıdan belirsizlikler taşıdığı aşikardır ancak Dworkin bu sistemin gerçek bir toplum için bir eşitlik ideali oluşturmaya elverişli olduğunu savunur. Ona göre bu sistemin neden olacağı sorunlar, yaratacağı olumlu sonuçlara oranla daha az olacaktır[308].

Özgür tercihlerinin sonucunda sahip oldukları kaynaklarla hayatlarını idame ettirecek bireyler seçimlerinin sorumluluğunu üstlenmekle yükümlülerdir. Bir örnekle açıklamak gerekirse, birbirine benzer özellikli iki araziyi alan iki farklı kişiden biri arazisini ekip biçerek ürettikleriyle gelir elde ederken bir diğeri arazisini bir tenis kortuna çevirerek kendi zevkine tahsis edebilir[309]. Dworkin bireylerin tamamen kendi tercihleri neticesinde oluşacak eşitsizlikler için bir önlem almayı gerekli görmez. Bu gibi eşitsizlikler piyasa sisteminin sunduğu fırsat eşitliğinin bir sonucu olarak bireylerin tercihleriyle ortaya çıktığı için adaletsiz değildir. Ancak her

[307] Dworkin, **Sovereign Virtue:The Theory and Practice of Equality,** s.66-67.
[308] Yükselbaba, **Liberal Dağıtıcı Adalet Tartışmaları: Bentham, Mill, Rawls, Dworkin ve Nozick,** s.163-164.
[309] Yükselbaba, **Çağdaş Dağıtıcı Adalet Kuramları: Rawls'a Ve Dworkin'e Göre Dağıtıcı Adalet**, s.16.

eşitsizlik bireylerin kişisel tercihlerinin sonucu olmayacaktır. Yeteneklerin, sağlık durumlarının farklılığı, doğal afetlerin etkileri gibi birçok sebep kişilerin seçimlerinden bağımsız olarak aralarında eşitsizlikler yaratacaktır. Bu nedenleri Dworkin *"kaba şans (brute luck)"* olarak adlandırır ve telafi edilmeleri gerektiğini belirtir. Kaba şansın neden olduğu eşitsizliklerin giderilmesi için onun öngördüğü sistem *"varsayımsal sigorta sistemi"* dir. Bu sisteme göre açık artırma yapılmadan önceki aşamaya döndüğümüzde bireylerin sahip oldukları yetenekleri, eksiklikleri, engelleri ve ileride başına gelebilecek şans ya da şanssız durumları, kazaları, hastalıkları vs hiçbir unsuru bilmedikleri varsayılmaktadır. Yani Rawls'ın cehalet peçesine benzer bir durum söz konusudur. Dworkin bu durumdaki bireylerin ellerindeki 100 istiridye kabuğunun bir kısmını bilgisine sahip olmadıkları özelliklerinin ve ileride başlarına gelebilecek kaba şansa bağlı olayların sonuçlarından korunabilmek amacıyla sigorta sistemine ayırabileceklerini söyler. Bu şekilde kendilerini sigortalamayı tercih eden bireyler, kaba şanslarının yaratacağı adaletsiz sonuçlardan bu şekilde korunmuş olacaklardır. Sigorta yaptırmasına rağmen başına olumsuz bir olay gelmeyenler de sigorta yaptırmak kendi tercihleri olduğu için şikâyet edemeyeceklerdir. Benzer şekilde sigorta yaptırmayı tercih etmeyenler de başlarına gelen olumsuzluklar dolayısıyla yakınamazlar çünkü sigorta yaptırmamak kendi tercihlerinin bir sonucudur[310].

Eşit ilgi ve saygı hakkının gözetildiği bir toplumda dağıtımın bu şekilde yapılması gerektiğini belirten Dworkin, adaletin gerçekleşebilmesi için kendi teorisini gerekli görmektedir. Çünkü ona göre ekonomik ve sosyal kaynakların dağıtımında bu şekilde sağlanan bir eşitlik neticesinde toplumdaki her birey kendi iyisinin peşine düşerek, kendi seçimleriyle yaşamını idame ettirebilecektir. Liberal toplumlarda düzenin tekrar oluşturulmasına yönelik olarak ileri sürdüğü teorisiyle Dworkin özellikle Amerikan toplumunu hedef almıştır. Kuramının birçok belirsizlik içerdiğini kendisi de kabul eden Dworkin'in amacı gerçek hayatta uygulanmaya yönelik bir ölçü tesis edebilmektir. Onun kuramındaki unsurlara dikkat edilerek düzenlenen kapitalist bir toplumun liberal ilkelerin gereğinin yerine getirildiği bir yaşam zemini sunabileceğini düşünmektedir.

[310] Bayram, "J.S. Mill'in Liberal Düşünce Geleneği İçindeki Yeri Üzerine Bir Değerlendirme", s.72-74.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

KOMÜNİTERYANİZM VE LİBERALİZMİN KOMÜNİTERYAN ELEŞTİRİSİ

Ülkemiz için oldukça yeni bir kavram olmakla birlikte özelikle Amerika ve geri kalan Batı dünyasının siyasi anlayışını 20.yy'dan itibaren etkilemekte olan ve içinde bulunduğumuz küreselleşme, modernleşme ve kısmen post-modernleşme süreci ile neredeyse özdeşleşen liberal ruhun getirdiği dezavantajlara karşı dikkat çekmeye çalışan komüniteryanizm, argümanlarını liberalizmin çeşitli ilkelerine karşı bir konumda yer alarak inşa etmiştir.

Toplum odaklı bir felsefe olması dolayısıyla kökleri Antik Yunan'a dek uzanan komüniteryanizmin ayrı bir doktrin olarak özellikle Rawls'ın *"Bir Adalet Teorisi"* ni yayınladığı 1971'i takiben belirginleştiği görülmektedir. Bu durumun birkaç sebebi bulunmaktadır. Şöyle ki, liberal düşüncenin Locke ile başlayan otoriteye karşı bireysel hak ve özgürlüklerin kabul ettirilme mücadelesinin büyük oranda başarıyla sonuçlanması liberal söylemin daha farklı alanlara yönelmesini sağlamıştır. Bir faydacı liberal olarak Mill bu çerçevede, özgürlüğün siyasi alanla kısıtlı olmayıp, hayatın her alanında bireysel tercihleri kapsayıcı bir şekilde genişletilmesi gerektiğini savunmuştur. Ona göre bireylere bu özgürlüğü tanıyacak olan bir toplumsal düzen sayesinde toplumsal fayda da giderek artacaktır. Rawls ise, Mill'in bu söylemleri ile faydacı kuramın evrensel bir kural olarak kabul ettiği *"en fazla sayıda kişinin en fazla mutluluğu ilkesi"*nin Batı ülkeleri ve özellikle Amerika'da yarattığı uzun süreli etkisini, evrensel adalet ilkelerine ulaşmayı hedeflediği teorisiyle tabir-i caizse ters yüz etmiştir. 19. ve 20. yy. siyaset felsefesine hakim olan durağanlık dönemi Rawls'ın teorisiyle bozularak liberal tartışmaların yeniden hareketlenmesine neden olmuştur. Rawls'ın teorisinin bu denli dikkat çekmesi, liberalizmin sahip olduğu temel ilkeleri ve özellikle liberal bireyci anlayışı temele alarak bunlar üzerine inşa edilen adil bir toplumsal yapı kurgulamasından

kaynaklanmaktadır. Liberal düşüncenin belki de en somut ve geniş şekilde ele alınarak irdelendiği bu eser liberal ilkelerin uygulamaya dökülmesi anlamında oldukça önemli bir konumu elde etmiştir. Nitekim Rawls'tan sonra gerek liberaller gerekse liberalizm karşıtları yeniden tartışmaya ve çeşitli fikirler ortaya koymaya başlamışlardır. Kimi düşünürler fikirlerini belli bir sistematik halinde sunarak Rawls gibi teoriler ileri sürmüşlerdir. İkinci bölümde teorisine yer verilen liberal düşünür Dworkin, liberter düşünür Nozick, Rawls'tan etkilenerek kendi teorilerini ortaya koyan bu düşünürlerden bazılarıdır. Kimileriyse çeşitli yorumlamalarda bulunarak destek ve eleştirilerini belirtmişlerdir.

Bu tartışma sürecini takiben Amerika ile İngiltere'de liberal bireyci politikalar izleyen hükümetlerin göreve gelişiyle liberal bireycilik anlayışının iyice ön plana çıkması, bu anlayışa karşı eleştirel seslerin çok daha güçlü bir şekilde yükselmesinin sebeplerinden bir diğerini oluşturmaktadır. Bu seslerin en güçlüsü ileride *"komüniteryanizm"* olarak anılacak olan yeni bir ideolojinin özellikle dört büyük temsilcisi[311] tarafından dile getirilmiştir. Bu düşünürler birbirlerinden bağımsız olarak liberalizmi ve özellikle de liberal bireyciliği temel alan adalet teorilerini çeşitli açılardan eleştirmişlerdir. Bu doğrultuda özellikle, herkesin kendi yaşamını kendisinin şekillendirmesi gerektiğinden hareketle kişilerin özgürce seçimler yapabileceği refah ve adil bir yaşam ortamı sağlamayı amaçlayan Rawls'ın teorisi komüniteryan eleştirilerin merkezi odağı haline gelmiştir. İleride detaylı bir şekilde açıklanacak olsa da bu eleştiri başlıklarından kısaca bahsetmek gerekirse, liberalizmin adili iyiye karşı öncelikli kabul eden anlayışına karşılık *iyinin adile önceliğini savunmak*, liberalizmin birey anlayışını eleştirerek onun yerine *bireyi içinde yaşadığı toplumun şekillendirdiği inancını savunmak*, liberal adalet teorilerinin evrensel düzeyde geçerli ahlaki ilkelere ulaşma çabasının gerek *evrensel ilkelere ulaşma yollarının yanlış olduğunu ve gerekse evrensellik iddiasının kendisinin toplumsal ve kültürel farklar dolayısıyla imkansız olduğunu savunmak* gibi unsurlar komüniteryanizmin temel argümanları olarak karşımıza çıkmaktadır. Toplumu ve toplumsal değerleri ön plana alarak liberalizmi eleştiren

[311] Alasdair MacIntyre (AfterVirtue/Erdem Peşinde-1981), Michael Sandel (Liberalism and the Limits of Justice/Liberalizm ve Adaletin Sınırları-1982), Michael Walzer (Spheres of Justice-1983) ve Charles Taylor (Philosophical Papers-1985)

komüniteryanizmi bu kadar önemli kılan faktör ise onun diğer kolektivist doktrinlerin yaptığının aksine herkesin sahip olduğu temel hak ve özgürlüklerin varlığını yok saymaması, liberalizmi ve liberal adalet teorilerini belli noktalarda eleştirirken diğer yandan liberalizmin haklara ve özgürlüklere saygı duyan yapısını kabul etmesidir. Komüniteryanizm, liberalizmle arasındaki bu yakın ilişki sebebiyle günümüzde bile bazı düşünürlerce ayrı bir ideoloji olmak yerine liberalizme ilişkin bir yorum biçimi olarak kabul edilmektedir[312]. Diğer yandan, liberalizmin komüniteryan eleştirilerle kabuk değiştirdiğini ve dolayısıyla liberalizmin giderek komünalleştiğini düşünenler de bulunmaktadır[313].

Komüniteryanizmin detaylı incelenmesine geçmeden önce son olarak şu konuya değinmek faydalı olacaktır. Komüniteryanizmin (communitarianism) merkeze aldığı kavram *"aynı inanç, değer ve davranış kalıplarını benimsemiş, karşılıklı olarak yakın, içten, yüz yüze ve samimi ilişkilerle birbirine bağlı insanlardan oluşan, topluma oranla görece küçük, homojen insan topluluğu[314]"* nu ifade eden *"cemaat / topluluk"* kavramıdır. Dolayısıyla Türk dilindeki çalışmaların bir kısmında communitarianismin Türkçe karşılığı olarak *"komüniteryanizm"* yerine *"toplulukçuluk"* ya da *"cemaatçilik"* kavramları tercih edilmektedir. Bu yöndeki bir kullanım her ne kadar dilin sadeliğini korumak bakımından tercih edilebilir olsa da, her iki kavram da komüniteryanizmi tam anlamıyla ifade etmek bakımından yetersiz kalmaktadır. Nitekim, communitarianismin karşılığı olarak *"toplulukçuluk"* u tercih etmek, onu diğer collectivist(toplumcu-toplulukçu) görüşlerden ayıran unsurların gözden kaçırılmasına sebebiyet verebilmektedir. *"Cemaatçilik"* şeklindeki bir kullanımı tercih etmek ise cemaatin Türk dilindeki kullanım alanının büyük ölçüde dini topluluklarla ilişkili olması nedeniyle, communitarianismin dini önceleyen cemaatlerle ilişkilendirilmesine sebep olabilmektedir. Oysa communitarianism, dini amaçlar da dahil olmak üzere diğer birçok farklı değerle bir araya gelmiş birliktelikleri kapsamına almaktadır. Bu nedenlerle bu çalışmada *"communitarianism",* herhangi bir anlam kaymasına uğramaması adına *"komüniteryanizm"* olarak ifade edilmektedir.

---

[312] Yayla, **Liberalizm**, s.36.
[313] Thomas E. Wren, "Liberal -Komüniteryen Tartışması", Can Beysanoğlu(Çev.), **Liberal Düşünce Dergisi,** 2018, Y.23, S. 91-92, s.206.
[314] Salih Zeki Haklı, **Özgür Toplumda Birey ve Cemaat,** Liberte Yayınları, Ankara 2017, s.17.

3.1.KOMÜNİTERYANİZM'İN TARİHSEL VE FELSEFİ KÖKENLERİ

"Community(topluluk)" kökünden türeyen *"communitarian(toplulukçu)"* terimi 1841 yılında İngiliz ütopik sosyalist John Goodwyn Barmby tarafından literatüre kazandırılmıştır. Ancak terim esas önemini 1971'de John Rawls'ın *"Bir Adalet Teorisi"* adlı eserinin yayınlanmasından sonra çoğunluğunu Amerikan siyaset felsefesi filozoflarının oluşturduğu bir grubun *"ortak iyi (common good)"* ye nasıl ulaşılacağıyla ilgili düşünceleri sayesinde kazanmıştır. Bu grubun öne çıkan isimleri eserlerindeki komüniteryan niteliğin baskınlığı sebebiyle Alasdair MacIntyre (AfterVirtue/Erdem Peşinde-1981), Michael Sandel (Liberalism and the Limits of Justice/Liberalizm ve Adaletin Sınırları-1982), Michael Walzer (Spheres of Justice-1983) ve Charles Taylor (Philosophical Papers-1985) olmakla birlikte diğer önemli komüniteryan düşünürlerin bazılarını Amitai Etzioni, Philip Selznick, Şeyla Benhabib, Shlomo Avineri, William A. Galston şeklinde sayabiliriz[315].

3.1.1. Komüniteryanizm'in "Topluluk" ile İlişkisi

Görüleceği üzere komüniteryan düşünce 20. yy'da ön plana çıkarak şekillenmiştir. Ancak aslında kökleri çok daha eskiye dayanmaktadır. Çünkü terimin kökünden de anlaşılacağı üzere bu ideoloji *"topluluk(community)"* ile ilgili fikirlerle sıkı bir ilişki içindedir ve bu nedenle de komüniteryanizmin köklerini *"topluluğun kaybedilmesi ve yeniden kazanılması"* çerçevesinde bin yıldır süregelen Batı düşünce tarihine dayandırmak mümkündür[316]. Büyük oranda moderniteye karşı bir sav olarak ileri sürülen, topluluğun bir olgu olarak kaybı ve bu kaybın yeniden kazanılmasına ilişkin argümanlar İbrani ve Hıristiyan geleneklere kadar geri götürülebilmektedir. Ancak bu söylem özellikle Aydınlanma Hareketi'nin güç kaybettiği 1830-1989 yılları arasındaki dönemde alevlenmiş ve sosyalist rejimlerin çöküşüne kadar canlı kalmıştır. Aydınlanma'nın ideolojisi olarak niteleyebileceğimiz liberalizme karşı bir tavırla şekillenen ve her biri farklı bir topluluk-toplum tasavvuru üzerine kurulu olan

---

[315] Daniel Bell, "Communitarianism", **Stanford Encyclopedy**, Stanford University, 2016, https://plato.stanford.edu/entries/communitarianism/ Erişim Tarihi (11.08.2019), communitarianism; Amitai Etzioni, "Communitarianism", **Britannica Encyclopedy,** Encyclopedia Britannica Inc, 2013, https://www.britannica.com/topic/communitarianism/Cultural-relativism-and-the-global-community Erişim Tarihi(11.08.2019)

[316] Gerard Delanty, **Bir Kavramın Anatomisi: Topluluk**, F. Bilge Atay(Çev.), Everest Yayınları, İstanbul 2015, s.25.

muhafazakârlık, sosyalizm, komünizm, anarşizm, Marksizm, Siyonizm, faşizm, ulusçuluk gibi birçok ideoloji ve politik vizyonun ortaya çıktığı *"ideolojiler dönemi"* nde komünal hareket, 17.yy'ın mezhep kaynaklı dini hareketlerinden 19.yy'ın komünist ve anarşist görüşlerine kadar geniş bir çeşitlilik içinde ifade edilmiştir. Fransız Devrimi'nin *"özgürlük, eşitlik ve kardeşlik"* şeklinde belirginleşen sloganın *"kardeşlik"* ideali üzerinde şekillenen çok sayıda ve birbirinden farklı bu toplulukçu fikirlerin[317] kimisi modernite yüzünden topluluğun kaybedildiğini ifade ederken, modern muhafazakâr, ulusçu ve cumhuriyetçi söylemler moderniteyle zarar gören topluluğun onarılabileceğini düşünmektedir. Komünizm, Marksizm, sosyalizm ve anarşizm gibi söylemler ise topluluğu geri kazanılması gereken bir kavram olarak değil aksine ulaşılması gereken bir hedef olarak görürler ve ütopik özellikli topluluk tasvirleri ile dikkat çekerler[318].

Tüm bu farklı fikirlerin topluluk ve toplum üzerine getirdikleri söylemler neticesinde o döneme kadar eşit, demokratik ve özgür toplum talepleriyle ön planda olan radikal sol yerini, sağ kanada bırakmıştır. Topluluğun sağ kanatla ilişkili bir hal aldığı bu dönemde, Delanty'nin belirttiği üzere, Gustav Le Bon tarafından 1985'te yayınlanan *"The Crowd"* adlı eser Hitler, Mussolini gibi radikal sağ taraftarlarını oldukça etkileyerek topluluğun *"aynı ırktan gelen safkan erkekler"* in oluşturduğu bir kavram olarak kabul edilmesine neden olmuştur. Topluluk kavramının bu minvalde ele alınışı ise son kertede faşizme yol açmıştır. Faşizmin yarattığı yıkıcı sonuçlar dolayısıyla bu kez de topluluk, tehlikeli bir kavram olduğu gerekçesiyle kötülenmeye başlamıştır. Sonraları ise olumsuz yönlerine bir alternatif oluşturmak amacıyla Kibbutz hareketi gibi farklı topluluk modelleri kurgulanmıştır[319].

Görüleceği üzere topluluk kavramı 19.yy sonlarına kadar siyasi nitelikli bir kavram olarak ele alınmış ve kavram yaşanan gelişmeler neticesinde birçok farklı anlam kazanmıştır. 20.yy ise toplum ve topluluk kavramlarına ilişkin tutumda esaslı değişimin yaşandığı bir dönem olmuştur. Sosyoloji ve antropoloji bilimlerinin gelişmesiyle birlikte toplum ve topluluk birbirinden oldukça farklı iki ayrı kavram olarak kabul edilmeye başlanmıştır. Bu ayrımın yerleşmesinde Tönnies tarafından

[317] Mustafa Koçak, **Çok-Kültürlülük Açısından Dil Hakları,** s.62.
[318] Delanty, **Bir Kavramın Anatomisi: Topluluk,** s.27-28.
[319] Delanty, **Bir Kavramın Anatomisi: Topluluk,** s.29-30.

getirilen *Gemeinschaft(topluluk)* ile *Gesellschaft(toplum)* farklılaştırması oldukça etkili olmuştur. Gemeinschaft, akrabalık, dostluk, tarihsel ve geleneksel bağlarla birbirine bağlı, aidiyet duygusuna sahip olan genellikle kırsal kesimlerde görülen topluluğu ifade ederken Gesellschaft ise Sanayi Devrimi'yle birlikte köyden kente doğru gerçekleşen göçler neticesinde refahı maksimize etme amacıyla sıkı işbirliği içinde çalışan, birbirine yabancı ve mesafeli bireylerin oluşturduğu kent toplumlarını ifade etmektedir[320]. Bu gibi tanımlamalar neticesinde topluluk artık siyasi anlamının yanında sosyal ve kültürel bir oluşum olarak ele alınmış ve insanların doğal ortamı olduğu kabulüyle ahlaki bir değer kazanmıştır. Toplum kavramı ise mekanik ve nesnel bir tanımlamayla giderek yabancılaşarak devlet kavramı ile özdeşleştirildiği için tek sosyal kategori olarak *"topluluk"* öne çıkmıştır[321]. Aidiyet duygusu ve iletişimsel özellikleriyle öne çıkan bu geleneksel topluluk fikrinin modernitenin kentleri içinde var olup olamayacağına ilişkin yürütülen birçok tartışma neticesinde ise topluluğun korunması gerektiğinden hareketle hem sol hem sağ politik kanat, söylemlerinde *"topluluk"* a yeniden yer vermeye başlamış ve kavram tekrar siyasi alanda öne çıkmaya başlamıştır[322]. Topluluğun tekrar önem kazanmasındaki en büyük etken, dünya nüfusunun büyük bir çoğunluğunda (Batı coğrafyasının neredeyse tamamında) eski çağlarda verilen mücadeleler neticesinde her insanın belli temel hak ve özgürlüklere sahip olduğuna ilişkin bilincin iyice yerleşmiş olması dolayısıyla artık ihtiyacın bir başka seviyeye, *"grup hakları"* na yönelmesidir[323]**.** Bu noktada artık her farklı kültür ve düşünceye saygı duyulması ve farklılıkların korunarak yaşatılması şeklinde ifade edebileceğimiz çokkültürlülük düşüncesi özellikle modern ve postmodern batının gündemini en çok meşgul eden tartışma konularından biri haline gelmiştir. Kültürel hakların bu şekilde önem kazanması, kültürlerin yaşatıldığı ve diğer nesillere aktarıldığı yer olarak toplulukların da öne çıkmasını sağlamıştır. Bu değişiklik, eski dönemlerde yaşanan zorlu mücadeleler sonucunda bireyin zafer kazanmasında en büyük paya sahip olan liberal bireycilik

[320]Huang Xiuguo, "From Gemeinschaft to Gesellschaft: The Social Transformation as Reflected in The Hamlet", **Anthropologist,** 2017, C.29, S.2-3, s.86-87.
[321] Delanty, **Bir Kavramın Anatomisi: Topluluk,** s.32-35.
[322] Delanty, **Bir Kavramın Anatomisi: Topluluk,** s.79.
[323]Mesut Hazır, " Çokkültürlülük Teorisine Çağdaş Katkılar ve Bireysel Haklar-Grup Hakları Ekseninde Çokkültürlülüğü Tartışmak", **Akademik İncelemeler Dergisi,** 2012, C.7, S.1, s.12.

anlayışının da artık birçok toplulukçu söylem tarafından eleştirilmesine neden olmuştur.

Bu söylemlerden biri olarak komüniteryanizm ise hem felsefi hem de siyasi bir doktrin olarak topluluğun, benzer duyguları benimsemiş, dayanışma içindeki sosyal bireylerden meydana geldiğini ileri sürerek bu özelliklere sahip demokratik sivil toplumun sosyal ve ahlaki temellerinin korunması gerektiğini savunur. Liberalizmin doğa durumundan bir sözleşme aracılığıyla sıyrılan atomize birey anlayışına karşı çıkarak önem kazanan komüniteryanizme göre bireyin kimliği, içinde bulunduğu topluluk tarafından şekillendirilir ve bu nedenle sosyal bağları kopuk bir birey anlayışı gerçekçi değildir. Dayanışma ve ortak hareket unsuru olarak gördüğü toplulukların ahlaki temele sahip değerlerini ve iyi anlayışlarını bireylerin kendi iyilerinin önüne koyan komüniteryanizmi diğer kolektivist görüşlerden ayıran en önemli unsurlardan biri ise ortak iyiye ulaşmak için öngördükleri yapıların genellikle sivil topluluklar şeklinde biçimlenmesidir. Devlet dışı-sivil örgütlenme yoluyla ortak iyiyi sağlamayı amaçlayan komüniteryanizm böylece otoriter ya da ütopik özellikli diğer toplulukçu ideolojilerden ayrılmaktadır[324]. Norman Barry komüniteryanizmin bu yükselişini, komünist sistemlerin çözülüşüne ve dolayısıyla Marksist ideallerin de bozguna uğramasına bağlamaktadır. Ancak bu durum bireycilik karşıtlığının da azalmış olması anlamına gelmediği için komüniteryanizm yükselmeye başlamıştır[325]. Ayrıca komüniteryanizmin diğer birçok toplulukçu fikrin aksine topluluğun kaybedildiğini veya komünizm, Marksizm gibi yeni bir topluluk modelinin oluşturulması gerektiğini savunmaması bu yükselişi hızlandırmıştır. Komüniteryanlar topluluğun zaten var olduğunu ancak ona ve değerlerine saygı duyularak korunması gerektiğini savunmaktadırlar[326].

3.1.2.Komüniteryanizmin Esin Kaynağı Olarak Aristoteles ve Hegel

Komüniteryanizmi eski toplulukçu fikirlerden ayrıştırmak üzere Amy Gutmann ikili bir ayrımı ortaya koymaktadır. Bu ayrıma göre *"eski toplulukçular"*

[324]The Basics of Philosophy, Communitarianism, https://www.philosophybasics.com/branch_communitarianism.html Erişim Tarihi (12.08.2019)
[325]Norman P. Barry, **"**Marksizmin Gerilemesi ve Komüniteryanizmin Yükselişi**", Liberal Düşünce Dergisi**, 1996, C.1, S.1, s.109.
[326]Kymlicka, **Çağdaş Siyaset Felsefesine Giriş**, s.292., Koçak, **Çok-Kültürlülük Açısından Dil Hakları** s.64.

yüzlerini Marksizmin, ideal topluma ulaşılabilmesi için var olanın devrimsel bir hareketle ortadan kaldırılması düşüncesine dönmüşlerken, komüniteryan düşünürleri ifade etmeye yönelik olarak *"yeni toplulukçular"* ise Aristoteles ile Hegel'den esinlenmektedirler[327]. Gerçekten de komüniteryan düşünce büyük ölçüde Aristotelesçi anlayışın çağımızdaki temsilcisi olarak karşımıza çıkmaktadır.

İnsanı siyasi bir hayvan olarak kabul eden Aristoteles, insanın doğası gereği toplumsal bir yaşama sahip olması gerektiğini ifade etmektedir. Bu doğrultuda insan önce en küçük toplumsal yapı olan aileyi ve daha sonra ailelerin birleşmesiyle köyleri, köyler siteleri ve siteler de nihayet devlet denilen en üst doğal örgütlenmiş yapıyı oluşturacaktır. Bu nedenle Aristoteles için devlet yani toplum yapay bir oluşum değil aksine ahlaki temelli doğal bir yapıdır ve tek tek bireylerden daha değerli bir konumdadır. Çünkü *"devlet"* ulaşılabilecek en üst seviyedir ve kendi kendine yeterli olup, herkese "iyi" yaşamı sağlayabilecek nitelikleri haizdir[328]. Aristoteles için *"iyi", "bir şeyin ya da bir kimsenin kendisine doğru hareket ettiği hedef gaye veya amaç"* şeklinde tanımlanmakta ve bu iyi, kişinin en yüksek iyisi anlamına gelen *"eudaimonia(nihai iyilik, mutluluk, erdemlilik durumu)"* kapsamında ele alınmaktadır[329]. Aristoteles'e göre akıl sahibi insanı özgün ve üstün kılan ömrü boyunca bu akıl kapasitesini kullanarak kendi amacına ulaşmaya çabalamasıdır[330]. İşte Aristoteles devleti herkesi nihai iyiye ulaştırmak üzere inşa edilmiş bir yapı olarak görür. Dolayısıyla devletin öngördüklerine uygun bir yaşam sürdürmek eudaimoniaya uygun yaşamak, böylece mutlu ve erdemli bir hayata sahip olabilmek demektir.

Evrenin *"arkhe[331]"* si olarak *"geist(tin- evrensel akıl)"* ı gören Hegel ise, insanın evrensel akıl sayesinde kendini bu evrende de gerçekleştirebilmesi için doğada kurulacak objektif düzenin bir parçası olması gerekliliğini ifade eder. Ona göre insan ancak ve ancak bu ideal düzene katılmakla yüksek ve anlamlı bir değere

---

[327] Amy Gutmann, "Communitarian Critics of Liberalism", **Philosophy & Public Affairs**, 1985, C.14, S.3, s.308.

[328] Aristoteles, **Politika**, Mete Tunçay(Çev.), Remzi Kitabevi, İstanbul 1975, s.8-9.

[329] Alasdair MacIntyre, **Ethik'in Kısa Tarihi Homerik Çağdan Yirminci Yüzyıla**, Paradigma Yayınları, İstanbul 2001, s.68-69.

[330] MacIntyre, **Ethik'in Kısa Tarihi Homerik Çağdan Yirminci Yüzyıla,** s.73-74.

[331] Arkhe tartışması, Antikçağda mitolojiden felsefeye geçişi sağlayan evrenin ana maddesinin ya da ilk maddesinin ne olduğuyla ilgili süregelen bir tartışmayı ifade etmektedir.

sahip olabilecektir[332]. Hegel için ideal düzenin zirve noktası ise *"devlet"* tir. Kaos ortamında yaşayan insanların öncelikle doğadan ayrılarak ataerkil aile düzenine geçtiğini sonrasında ise despotik toplulukları oluşturduğunu nihayetinde ise bilinçlenerek ulus ve devlet yapılarını oluşturarak en üst aşamaya ulaştıklarını kabul eden Hegel için ataerkil aile yapısının oluşumu devlete geçişte en önemli aşama olarak kabul edilir. Çünkü insanların devlet için gerekli olan temel ahlaki ilkeleri bu dönemde benimsediklerini ve dolayısıyla birey ile toplumun ilk kez bu evrede örtüşmeye başladığını ifade eder[333]. Hegel, Kant gibi liberallerin insani gereksinimleri karşılamak üzere tarih dışı evrensel bir kavrayış oluşturma çabalarını, insanların kaçınılmaz olarak tarihsel ve sosyal bağlara sahip oldukları gerçeğini gözden kaçırmaları nedeniyle eleştirmektedir. Ona göre bireylerin gereksinimleri, ait oldukları topluluk özellikleri gözetilerek giderilmelidir[334]. Modern komüniteryan düşünürler de genel itibariyle Hegel'in bu fikirlerini destekleyerek, liberallere yönelik eleştirilerini dile getirmektedirler. Ancak merkezi temada çoğunlukla uyuşmalarına karşın komüniteryan tarafın liberalizm eleştirileri birbirinden oldukça farklı olabilmektedir. Komüniteryan düşünürlerden kimileri liberal adalet teorisyenlerinin, evrensel adalet ilkelerine ulaşma çabalarını desteklemeyerek, topluluğun sahip olduğu düzenin bu ilkelerin göreceği işlevi yerine zaten getirdiğini ifade ederken kimileri ise bu ilkelerin gerekliliğini kabul etmekle beraber ilkelerin belirlenme sürecine topluluğun dahil olması gerektiğini ifade ederler[335]. Bu birbirinden farklı eleştirileri inceleyebilmek ve birbirinden ayrıştırabilmek adına öncelikle komüniteryanizmi oluşturan tarihsel koşullar, içerdiği çelişkiler ve ayrımlardan bahsetmenin yerinde olacağı düşünülmektedir.

3.1.3.Komüniteryan Birey Anlayışı

Liberal-komüniteryan tartışmasına hangi açıdan bakılırsa bakılsın en dikkat çeken husus iki düşüncenin birey anlayışındaki farklılıkla ilgilidir. Nasıl ki liberalizm için özerk birey anlayışı diğer tüm liberal ilkelerin kendisinden türediği temel bir ilke

---

[332] Macit Gökberk, "Hegel'in Felsefesi Yaşayan Kökleriyle", **Felsefe Arkivi,** İstanbul 1982, S.18, s.20.

[333] Akçabay, **Statüden Sözleşmeye: Henry Maine'in Evrimci Hukuk Anlayışı**(Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), s. 35-36.

[334]Kymlicka, **Çağdaş Siyaset Felsefesine Giriş**, s.293.

[335] Kymlicka, **Çağdaş Siyaset Felsefesine Giriş**, s.293.

ise, benzer şekilde komüniteryan düşüncenin liberalizme getirdiği tüm eleştiriler komüniteryan birey ve benlik anlayışından kaynaklanmaktadır. Genellikle toplum öncesi varlık olarak bireyin bir sözleşme aracılığıyla iradesini ortaya koymak suretiyle toplumsal yapıyı oluşturduğu fikrini savunan ve dolayısıyla bireyi her zaman toplumun önünde tutan liberal düşünceye karşılık komüniteryan felsefe, Antik Yunan'a dek uzanan toplulukçu fikirlerin modern bir mirasçısı olarak insanın toplumsal bir yapıya birçok açıdan muhtaç olduğunu ve bu nedenle topluma karşı çeşitli sorumlulukların sahibi olduğunu savunmaktadır. Çünkü onlara göre bireyin kimliği içine doğduğu ve yaşamını sürdürdüğü toplum tarafından şekillendirilmektedir. Bu anlayışın bir sonucu olarak da komüniteryanler toplum ve toplulukların bireylere karşı öncelikli bir konumda olduğu sonucuna ulaşmaktadırlar.

Bu zıt düşüncelerin temelinde liberallerle komüniteryanlerin kimliğin oluşumuna yönelik farklı fikirlere sahip olması yatmaktadır. Komüniteryanler kimliği *"kültür"* le ilişkili bir zeminde ele almaktadırlar. Bu doğrultuda insanın kimliği ancak ait olduğu topluluğun içinde anlam kazanarak bir bütünlük gösterebilmektedir. Kişinin kimliği, üyesi olduğu toplulukların sahip olduğu değerleri, inançları ve bunlara eşlik eden duyguları içselleştirmesi neticesinde oluşmaktadır. Bu düşüncenin bir sonucu olarak komüniteryanlere göre her birey üyesi olduğu toplulukların *"psiko-biyolojik"* özelliklerinin birer pasif taşıyıcısıdır. Yani bireysel kimlikler sahip olunan ırk, dil, din, etnik vb. özelliklerde sahip olunan farklılıklarla tanımlanmaktadır. Anlaşılacağı üzere komüniteryanler için bu süreç yapay değil, insan doğasına içkin ve a priori bir şekilde gerçekleşen bir süreçtir. Buna göre bireyler kimliklerini kişisel tercihleriyle geliştirmezler, çünkü kimse hangi topluluğun içine doğacağını seçemez. Birey kendisinin seçemediği toplulukların kültürel özellikleriyle yetiştirilir ve bu yetişme sürecinde gerek diğer üyelerle ilişkisi gerekse toplulukla arasındaki bağ, onun bu yapıyla bütünleşmesine neden olur. Komüniteryanlere göre bu bütünleşme kişilerin sahip olduğu ya da olacağı *"iyi"* anlayışlarını da şekillendirmektedir[336]. Dolayısıyla kişinin iyisi topluluğun iyisiyle şekillendiğinden büyük oranda da örtüşmektedir. Bu örtüşme dolayısıyla topluluğun ya da toplulukların sahip olduğu ortak iyi anlayışını üyelerine empoze etmeye

[336] Koçak, **Çok-Kültürlülük Açısından Dil Hakları,** s.62-65.

çalışması komüniteryanler için son derece olağandır. Çünkü kişi zaten sahip olduğu duygusal bağlar nedeniyle bu ortak iyiye uygun hareket etmek isteyecektir. Bu nedenle bu durum belli amaçlar tarafından inşa edilen benliğin özgürlüğüne yönelik bir tehdit oluşturmamaktadır[337].

Liberallere göreyse birey, şahsiyetini oluşturan unsurları yapacağı tercihlerle belirlemektedir. Başlangıçta doğal ortamında kendi kendine yetebilen bir varlık olarak insan, çeşitli fiziksel gereksinimler için toplumsal bir yapıda yaşamayı kabullenir ve fakat bu yapıya herhangi bir şey borçlu değildir. Hiçbir topluluksal ya da toplumsal değer, bireyin kişisel tercih ve isteklerinin önüne geçemez. Liberal birey için tek sınır, diğer bireylerin özgürlük alanına müdahale etmemektir. Böyle bir müdahale olmadıkça herkes kendi belirlediği iyi anlayışına göre yaşamakta serbesttir. Komüniteryan görüşün aksine liberallere göre kişinin içine doğduğu topluluğa aidiyeti, sahip olduğu düşünceleri, kişinin yaşamı süresince yapacağı sorgulamalarla ve yapacağı tercihlerle değişiklik gösterebilir. Bu doğrultuda birey artık takip etmeye değer bulmadığı amaç ve bağlılıkları sonlandırma konusunda tamamen özgürdür. Çünkü benlik amaçlarına öncel bir konumdadır[338].

Oysa komüniteryanlere göre bu denli özerk bir yaşam algısı, modern ve postmodern dönemde sadece kendileri için yaşayan, hiç kimseye ve hiçbir yapıya karşı manevi bir sorumluluk hissetmeyen bencil insanların çoğalmasına neden olmaktadır. Komüniteryanler için düşünceleriyle önemli bir dayanak teşkil eden Tocqueville de , *"Amerika'da Demokrasi"* adlı eserinde bu özellikteki *"izole"* bireylerin içinde bulunduğu yabancılaşma sürecinin kültürel yozlaşmaya neden olmakla birlikte giderek kimsenin toplumsal ve siyasal meselelere katılmayarak bu alanlardan soyutlanmasına neden olacağını belirtmektedir. Tocqueville böyle bir durumun bireyleri, güçlü merkezi bir devletin otoritesine ya da çoğunluğun azınlık üzerinde uygulayacağı despotizme karşı savunmasız bırakacağı düşüncesindedir[339]. Tocqueville'in endişelerini benzer şekilde paylaşan komüniteryanlere göre insanlar bu gerçek dışı birey algısından kurtarılmalı ve *"self(şahsiyet)"* i gerçekten şekillendiren toplumsal yapı hak ettiği değeri elde etmelidir. Böylece *"bireyciliğin*

[337] Koçak, **Çok-Kültürlülük Açısından Dil Hakları,** s.65-66.
[338] Koçak, **Çok-Kültürlülük Açısından Dil Hakları,** s.66-67.
[339] Tocqueville, **Amerika'da Demokrasi,** s.95-105.

ayrıştırıcılığının ve yabancılaştırmasının üstesinden gelerek sosyal uyum, dayanışma ve kardeşlik duygularını esas alan üstün ahlaki bir yapı[340]*"* oluşturulabilecek ve hem insan onurunun hem de insanın sosyal yapısının gözetildiği bir denge sayesinde demokratik yönetim biçimi de korunmuş olacaktır[341].

Komüniteryanizmin liberal bireycilikle arasındaki bir diğer çatışma noktası, bireyin kendisi hakkında neyin iyi olduğunu bilebilecek yetide olup olmadığına ilişkindir. Liberaller için rasyonel birey irade özgürlüğüne sahiptir ve bu onun şahsiyetini oluşturan temel unsurlardan biridir. Bu düşüncenin bir sonucu olarak da insan çeşitli seçenekler arasından hangisini tercih edeceğine özgürce karar vermekte ve bu kararlarının sorumluluğunu da üstlenmektedir[342]. Bu irade özgürlüğü sayesinde insan liberaller için ahlaki bir fail olarak kabul edilmektedir. Oysa komüniteryanlerin konuya yaklaşımı çok daha farklıdır. Onlar için insanın ne yapması gerektiği belirlidir ve insan buna uygun hareket etmelidir. Çünkü birey ontolojik olarak yetersizdir. Hayatını devam ettirebilmek ve nasıl yaşaması gerektiğini öğrenebilmek için toplumsal yapıya muhtaçtır. Bu nedenle komüniteryanler için irade özgürlüğü, rıza ve tercih gibi kavramlardan ziyade toplulukları bir araya getiren duygusal anlamlar çok daha değerli ve önceliklidir[343]. Bu düşünceleri dolayısıyla komüniteryanler liberalizmin kişinin kendisini gerçekleştirmesi gerektiği yönündeki kabulünü sorunlu görmekte ve bireyleri rasyonel tercih mercii olarak görmenin zayıf bir ahlaki gerekçe olduğunu ifade etmektedirler. Komüniteryanler *"iyi"* nin bireysel tercihlerle değil ancak birlikte olunursa bilinebileceği düşüncesindedirler[344].

3.2.KOMÜNİTERYANİZM GERÇEKTE NEDİR?

Liberalizmin bireyi ön plana çıkararak, onu toplumdan soyut, ayrı bir varlık olarak tanımlamasını eleştiren ve aksine bireyin toplumdan bağımsız bir varlığının bulunmadığı, bireyin kimliğinin toplum tarafından şekillendirildiği gibi fikirlerle ön plana çıkan komüniteryanizmin Posner'ın da belirttiği üzere ortak bir tanımını

[340] Salih Zeki Haklı, **Özgür Toplumda Birey ve Cemaat,** Liberte Yayınları, Ankara 2017, s.43.
[341] Aytekin Yılmaz, **Çağdaş Siyasal Akımlar,** Vadi Yayınları, Ankara 2001, s.262.
[342] Haklı, **Özgür Toplumda Birey ve Cemaat,** s.44.
[343] Haklı, **Özgür Toplumda Birey ve Cemaat**, s.52-53.
[344] Yılmaz, **Çağdaş Siyasal Akımlar,** s.262-263.

vermek çok zordur ve hatta belki de imkansızdır[345]. Bu zorluk komüniteryan olarak tanımlanan her düşünürün birbirinden farklı düşüncelere sahip olması ve bu farklı fikirlerden ortak bir öze ve kesin kriterlere ulaşılamamasından kaynaklanmaktadır. Buchanan tarafından, komüniteryan düşünür sayısınca farklı komüniteryanizm konsepti olduğunun söylenmesinin nedeni de budur[346].

Ortak bir tanıma ulaşmakta yaşanan güçlüğün önemli sebeplerinden bir diğeri de başkaları tarafından komüniteryan olarak isimlendirilen düşünürlerin kendilerine atfedilen bu nitelemeyi kabul etmemelerinden kaynaklanmaktadır. Şöyle ki Sandel verdiği bir röportajında, belli bir toplumda çoğunluk tarafından kabul edilen değerlerin adaletle bağlantılanması çerçevesinde komüniteryanizmi yanlış bulduğunun bilinmesini istemektedir. Ayrıca kendisinin liberalizmin her türüne ilişkin eleştirel bir tavır takınmadığını, onun eleştirdiği liberalizmin, devletin kendi iyi hayat planlarını uygulamak konusunda özgür ve ehil bireylere karşı tarafsız bir tutum takınmasını gerekli gören Kantçı liberalizm olarak adlandırdığı türü olduğunu ifade etmektedir[347]. Nitekim *"Liberal Adaletin Sınırları"* eserinin önsözünde de komüniteryan-liberal tartışmasının bireysel özgürlüğü savunanlarla toplumun çoğunluğunun değerlerini savunanlar arası bir rekabet olarak algılanması halinde hakların, çoğunluğun iradesine ve değerlerine göre belirlenmesini savunan cemaatçi anlayışın taraftarı olmayacağını açıkça ortaya koymaktadır[348]. Benzer şekilde Micheal Walzer ve Charles Taylor da kendilerinin *"komüniteryan"* olarak nitelenmektense *"liberal"* olarak bilinmeyi tercih ettiklerini belirtirler. Nitekim Walzer, komüniteryanizmin liberalizme dair düzeltmeler içeren bir fenomen olduğunu ifade etmektedir. *"The Responsive Community"* de ise MacIntyre, kendisini komüniteryan olarak görmediğini ve bu nedenle komüniteryan hareketlerle anılmak istemediğini söylemektedir[349]. Bu düşünürlerin eserleri ve söylemleri incelendiği takdirde kendilerini komüniteryan olarak tanımlamaktan çekinme

[345]Richard A. Posner, **The Problems Of Jurispuridence**, Harvard University Press Cambridge, London 1994, s.414.
[346]Allen E. Buchanan, "Assessing The Communitarian Crtitique of Liberalism", **Ethics Journal,** 1989, C.99, S.4, s.852.
[347]Leif Wenar ve Chong-Min Hong, "On Republicanism and Liberalism", **The Harvard Review Of Philosophy**, 1996, s.66-67.
[348]Michael J. Sandel, **Liberalizm ve Adaletin Sınırları,** Dost Yayınları, Ankara 2014, s.8.
[349]Łukasz Dominiak, "The Concept Of Communıtarıanısm In Research On A Contemporary Polıtıcal Phılosophy", **Polish Political Science**, 2007, C.36, s.189.

sebeplerinin aslında Amy Gutmann[350]'ın da ifade ettiği üzere *"eski toplulukçular"* ile *"yeni toplulukçular"* şeklinde belirginleşen bir ayrımdan kaynaklandığı görülecektir. Şöyle ki bugün için komüniteryanizmin neyi ifade ettiği az çok belirli bir hal almış olsa da bu düşünürlerin fikirlerini beyan ettikleri dönemde *"komüniteryanizm"* kavramı *"community(topluluk)"* ile ilgili eski ve yeni tüm kolektivist düşünceleri ifade etmek için kullanılmaktaydı. Dolayısıyla eski toplulukçu görüşlerin büyük ölçüde bireyi ve haklarını kısıtlayan yahut ortadan kaldıran yapıları, yeni komüniteryan düşünürlere kendilerinin hangi çizgide olduklarını açıkça belirtme ihtiyacını hissettirmiştir. Söz konusu düşünürler esasen bu açıklamaları yaparak komüniteryanizmin diğer kolektivist düşüncelerden ayrışan unsurlarına dikkat çekmişler ve komüniteryanizmin toplum ve toplulukla ilgili tüm ideoloji ile fikirleri kapsayan yapısının daralarak bugün bilinen halini almasını sağlamışlardır.

Komüniteryanizme ilişkin açık ve net bir tanım vermeyi zorlaştıran sebeplerden bir diğeri komüniteryanizmin siyasi literatürde önem kazandığı dönemle eş zamanlı olarak Çin, Malezya, Singapur gibi Doğu Asya ülkelerinin ortak iyiye ulaşmak amacıyla bireylere toplumsal görevler yükleyerek bireysel özerkliği ve hakları arka plana atan siyasi yapılanması üzerine çalışan Russell A. Fox ve Bilahari Kausikan gibi kişilerce bu ülkelerin bireyi ve haklarını büyük ölçüde ortadan kaldıran otoriter yapılarını tanımlamak üzere de *"komüniteryanizm"* teriminin kullanılmasıdır[351]. Bu durum komüniteryan fikirlerin içeriğiyle ilgili çelişkili sonuçlara neden olabilmektedir. Oysa yukarıda da belirtildiği gibi günümüzde komüniteryanizm olarak ifade edilen ideolojinin otoriter toplulukçu fikirlerden oldukça ayrı bir noktada olduğu rahatlıkla söylenebilir. Komüniteryan düşünce liberalizmin herkesin sahip olduğunu ileri sürdüğü bireysel hak ve özgürlüklerin varlığını inkâr etmemektedir. Onların eleştirdiği unsur bu hak ve özgürlüklerin liberaller tarafından, kendi deyimleriyle, *"aşırı"* vurgulanması ve bireylerin bu nedenle sosyal bağlarının kopuk, bencil ve toplumsal değerlerden yoksun kimseler haline dönüşmesi ve Tocqueville tarafından belirtildiği gibi bir *"yumuşak despotizm"* ortamının oluşması tehlikesidir. Modern döneme özgü olan bu tehlike, liberal bireyci

[350] Gutmann, "Communitarian Critics of Liberalism", s.308.
[351] Etzioni, "Communitarianism", **Britannica Encyclopedy**

anlayış dolayısıyla insanların giderek kendine dönerek sosyal ve siyasi katılımdan kaçınmalarına neden olacaktır. Tocqueville böyle bir soyutlanmanın görünüş olarak son derece demokratik sistemlerin dahi halk tarafından denetlenmeyen yapılara dönüşmesine ve kitlelerin güçlü bir azınlık tarafından yönetilmesine neden olabileceğini söyler[352]. Görüleceği üzere komüniteryanizm, karşıtlarınca eleştirildiğinin aksine eski baskıcı yapılara özlem duymaz ya da modernizmin getirdiği gelişmeleri köktenci bir anlayışla reddetmez. Aksine komüniteryan düşünce insanlığın kazanımlarının kalıcı hale gelmesini sağlamak ve kendi aleyhine bir görünüme bürünmesinin önüne geçebilmek için tedbir amaçlı söylemler içermektedir. Dahası komüniteryanizm, ekoloji gibi çağımızın oldukça önemli söylemlerinden biriyle de oldukça yakın bir etkileşim içindedir. Nitekim bu etkileşim dolayısıyla komüniteryan düşünce, doğanın bütünlüğünü ifade etmek üzere kullanılan *"holizm"* düşüncesinin bir parçası olarak da kabul edilebilmektedir. Descartes ve Newton'la başlayan doğayı parçalara ayırarak inceleme anlayışı, modern siyasi söylem tarafından sahiplenilmiş ve bu parçalanma bireyler bazında devam ettirilmiştir. Oysa holist düşünceye göre doğayı oluşturan tüm varlıklar ancak bir bütün halinde ele alındığı takdirde bir anlama kavuşabilecektir[353]. Doğaya bu şekilde bir bütüncül yaklaşımı destekleyen komüniteryanizm de sosyal ve siyasi alanda bütüncül bir anlayışı savunarak, bireylerin parçalanmış benlikler olarak değil, topluluğu oluşturan organizmalar olarak ele alınması gerektiğini savunmaktadır.

Komüniteryan düşünceyle ilgili diğer bir ikilem komüniteryanizmin cumhuriyetçilikle olan ilişkisinden kaynaklanmaktadır. Kimi düşünürler cumhuriyetçilik ile komüniteryanizmi aynı zeminde ele alırken kimileri bu ikisini ayrıştırmaktadır. Dagger, her iki düşünce okulunun Latince köklerinden gelen bir ortaklık içerdiğini belirtir ve toplumu oluşturan bireylerin toplu yaşamını ifade etmek üzere kullanılan *"communitas"* ile halkın iyiliği amacına adanmış cumhuriyetçileri ifade etmek üzere *"res publica"* nın temelde aynı şeyi hedeflediğini söyler[354]. 20.

[352] Tocqueville, **Amerika'da Demokrasi,** s.385.
[353]Heywood, **Siyasi İdeolojiler**, s.262-263.
[354]Richard Dagger, "Communitarianism and Republicanism", **Handbook of Political Theory**, Thousand Oaks: Sage Publications, 2004, s.167. Burada ikili bir ayrımı belirtmek gerekmektedir. Şöyle ki cumhuriyetçilik geleneği iki farklı temelden beslenir. İlki burada bahsedilen Antik Yunan cumhuriyetçiliği olup, Aristoteles'in yurttaşlık öğretisinden yola çıkarak kamusal iyi anlayışını savunmaktadır. Antik Roma cumhuriyetçiliği ise öz yönetim ve negatif özgürlük savunusuyla

yy'da liberalizme bir alternatif olarak gelişmiş olan Marksist görüşün etkisini kaybetmesiyle beraber liberalizm eleştirisi komüniteryanler ile neo-Atina cumhuriyetçileri tarafından üstlenilmiştir[355]. Böylece Antik Yunan cumhuriyetçiliğinden miras kalan yurttaşlık ve kamusal iyiyi ön plana çıkaran *"res publica"* ruhunun yeniden canlandığı söylenebilir. Neo-Atina cumhuriyetçiliğinin savunucularından Arendt ve Pocock, yeni cumhuriyetçi söylemi antik dönem cumhuriyetçiliğiyle alakalı olarak ele alırlar. Fakat bu söylem yalnızca antik siyasi düşüncenin günümüze uygulanmasından ibaret değildir ve bu noktada Neo-Atina cumhuriyetçiliği, komüniteryan olarak adlandırılan Sandel, Walzer, Taylor ve MacIntyre'ın çeşitli söylemleriyle kesişmektedir[356]. Ancak bu kesişme komüniteryanizm ile Neo-Atina cumhuriyetçiliğinin birebir örtüştüğü anlamına gelmemektedir. Çünkü toplumun politik olmayan ifadesinde öne çıkan ırk, din, dil ve kültür gibi paradigmalar cumhuriyetçilikle herhangi bir bağ içermemektedir[357].

Komüniteryanizmle ilgili bu farklı dinamiklerden bahsettikten sonra onun içeriğiyle ilgili detaylı açıklamalara geçmeden önce son olarak önemli bir ayrımdan daha bahsetmek gerekmektedir. Şöyle ki Rawls ve diğer liberal ile liberter düşünürlere karşı getirdiği eleştirilerle 1980'lerde ön plana çıkan komüniteryan söylem bu ideolojinin popüler olduğu *"ilk dalga"* olarak kabul edilmektedir. Bu dönemde komüniteryanların liberal karşıtı söylemlerinin genellikle daha sert olduğu görülmektedir. Sandel, Walzer, Taylor, MacIntyre gibi düşünürlerce dile getirilen bu eleştirilerde liberalizmin otonom birey yapısı, bireyin esasen sosyal yapıya gömülü olduğu gerekçesiyle çok daha sert bir dille yanlışlanmıştır. Ayrıca liberal adalet teorilerinin evrensel geçerlilik atfettiği kuralların gerçeklikten uzak olduğu ve bu tür kuralların her topluluğun kendi sosyal yapısı, kültürü ve geleneği gibi sosyolojik unsurlarla yerel düzeyde şekillendiği ifade edilmiştir. Komüniteryanizmin modern komüniteryanizm olarak da bilinen *"ikinci dalgası"* ise Batı toplumlarında birey

---

liberalizmden çok da farklı bir çizgide değildir. Armağan Öztürk, "Neo-Atina Cumhuriyetçiliği Özelinde Liberalizm: Komüniteryanizm Tartışması Üzerine Notlar", **Liberal Düşünce Dergisi**, 2013, S.71, s.94-95.

[355]Öztürk, "Neo-Atina Cumhuriyetçiliği Özelinde Liberalizm: Komüniteryanizm Tartışması Üzerine Notlar", s.94-95.

[356] Öztürk, "Neo-Atina Cumhuriyetçiliği Özelinde Liberalizm: Komüniteryanizm Tartışması Üzerine Notlar", s.96.

[357] Öztürk, "Neo-Atina Cumhuriyetçiliği Özelinde Liberalizm: Komüniteryanizm Tartışması Üzerine Notlar", s.96.

atomizasyonunun hızla artış gösterdiği Reagan ve Thatcher'lı 1980'lere bir tepki olarak komünal değerlerin sosyal ve politik hayattaki önemine dikkat çeken Bill Clinton ile Tony Blair'ın dönemi olan 1990'larda ortaya çıkmıştır[358]. Amitai Etzioni ile William A. Galston tarafından oluşturulan bu komüniteryan tavır kendisini *"Responsive (Uyumlu) Communitarianism"* olarak adlandırmaktadır. Bu komüniteryan söylemin amacı liberal özgürlükler ile sosyal bağlar arasında bir denge kurmaktır. Liberal de olsa her insanın ailesine ve sosyal çevresine karşı sorumluluklarının bulunduğunu belirten bu komüniteryan görüş evrensel nitelikli bireysel haklarla bu sorumlulukları bağdaştırmak üzere *"yeni bir altın kural"* önermektedir; "*Görmeyi istediğiniz kadar saygıyı sosyal ahlaki düzene gösterin ve onu koruyun ve aynı zamanda hayatı dolu dolu yaşayabilmek için de bireysel özerkliğinize sahip çıkın*[359]". Görüleceği üzere bu söylem ilk dalga komüniteryan tutuma göre çok daha yumuşaktır ve amacı liberalizmi dışlamak ya da ortadan kaldırmak değil onu bir nevi revize edip aşırı bireyciliğini törpüleyerek, insanın sosyal yönüne önem vermesini sağlamaktır. Diğer yandan da Doğu Asya ülkelerinin, bireyi ve haklarını neredeyse ortadan kaldırarak salt toplumsal iyiyi gözeten yapısını yumuşatmak için bir orta yol sunma amacı gütmektedir[360].

Komüniteryanizme ilişkin bu ikili ayrımı esasen şöyle ifade etmek de mümkündür. Başta John Rawls olmak üzere, Ronald Dworkin, Robert Nozick gibi liberal ve liberter düşünürlerin birey temelli adalet teorilerine eleştirel bir tonla sesini duyuran 1980'lerdeki komüniteryan düşünce, esas itibariyle felsefi nitelikli bir eleştirel bakış açısı sunmaktan ibarettir ve her ne kadar liberalizmi eleştirse de ona alternatif bir kuram oluşturmayı başaramamış daha doğrusu böyle bir amaç da gütmemiştir. Bireyi değil de topluluğu önceleyerek topluluk kavramının önemini vurgulayan bu düşünürlerden yaklaşık on sene sonra ise özellikle Amerikan toplumunda liberal bireyciliğin siyasi sahada belirgin bir üstünlük kazanmasına istinaden toplulukçu figürler yeniden canlanmaya başlamıştır. İşte bu aşamada

[358] Haklı, **Özgür Toplumda Birey ve Cemaat,** s.30-31.
[359] Amitai Etzioni, "Communitarianism", **The Encyclopedia of Political Thought**, John Wiley and Sons Ltd, 2015, s.2.
[360] Amitai Etzioni, Andrew Volmert, Elanit Rothschild(Ed.), **The Communitarian Reader Beyond The Essentials**, Rowman and Littlefield Publlishers, Oxford 2004, s.3.

komüniteryan düşünce ideolojik bir yaklaşımla ele alınarak özellikle de Amitai Etzioni tarafından somutlaştırılmaya başlamıştır.

Her ne kadar komüniteryanizmin bu iki aşamalı ele alınışı, onu felsefi ve ideolojik bir fikir olarak anlamak bakımından faydalı bir ayrım ise de komüniteryanizmin diğer fikirlerden ayrışarak netlik kazandığı tüm bu süreç içerisinde komüniteryan düşüncenin farklı düşünürler tarafından farklı toplumlarda, farklı sınıflandırmalarla ele alındığının da belirtilmesi gerekmektedir. Bu farklı sınıflandırmalara Philip Selznick[361] ve Bradley C. S. Watson[362] gibi düşünürlerce dile getirilen *"liberal komüniteryanizm",* Alman düşünür Winfried Brugger[363] tarafından belirtilen *"liberal, muhafazakar ve evrenselci komüniteryanizm"*, Gerard Delanty[364] tarafından belirtilen, "*liberal komüniteryanizm, radikal çoğulculuk, yurttaş cumhuriyetçiliği ve idari komüniteryanizm"* gibi örnekler verilebilir.

Komüniteryan düşünceye ilişkin bu çeşitlilik ve değişkenlik ne yazık ki söz konusu düşüncenin felsefi bir kuram ve siyasi bir ideoloji olarak ortaya konulmasını ve anlaşılmasını zorlaştırmaktadır. Bu zorluğu en az seviyeye indirgeyebilmek adına bu bölümde liberalizmin komüniteryan eleştirisi çerçevesinde öncelikle 1980'lerdeki ilk komüniteryan dalgada fikirleriyle ön plana çıkmış düşünürlerin liberalizm eleştirilerindeki ortak noktalar belli başlıklar altında toplanmaya çalışılacaktır. Bu eleştiri noktalarını inceledikten sonra ise Etzioni ile başlatılan ve günümüzde halen devam etmekte olan komüniteryan söylemin temel unsurlarından bahsederek özellikle post-modern toplumlar açısından komüniteryanizm değerlendirmesi yapılacaktır. Böylece komüniteryan düşüncenin özü itibariyle anlaşılır bir açıklamasını sunmak hedeflenmektedir.

---

[361] Etzioni, "Communitarianism", s.2., Muhammed İkbal İmamoğlu, "Liberal Komüniteryanizmin Temel İlkeleri**", İÜHFM,** 2014, C.72, S.1, s.573-dn.

[362]Bradley C.S. Watson, "Liberal Communitarianism as Political Theory", **Perspective on Political Sciences,** 1999, C.28, S.4, s.211.

[363]Winfried Brugger, "Anayasa Teorisi Olarak Komüniteryanizm", Osman Can(Çev.), **E-Akademi Hukuk, Ekonomi ve Siyasal Bilimler Aylık İnternet Dergisi,** 2002, http://www.e-akademi.org/makaleler/ocan-2.htm#_ftn25 (Erişim Tarihi 11.08.2019).

[364] Delanty, **Bir Kavramın Anatomisi: Topluluk**, s. 81-93.

3.3.KOMÜNİTERYAN DÜŞÜNCENİN TEMEL UNSURLARI

Üst başlıklarda komüniteryan düşüncenin çok farklı dinamik noktalarına sahip olduğu belirtilmiştir. Bu farklılık komüniteryanizmin, örneğin liberalizm gibi bir ideolojide olduğunun aksine temel ilkelerinin ortaya konulmasını zorlaştırmakta ve hatta bazılarına göre imkânsızlaştırmaktadır. Bu zorluğun üstesinden gelebilmek adına ise komüniteryanizm genellikle modernizmin ideolojisi olarak belirginleşen liberalizmin eleştirisi üzerinden tanımlanmakta ve açıklanmaktadır. Nitekim komüniteryanizmin çıkış noktası *via negativa*[365] bir şekilde meta-ideoloji olan liberalizmin eleştirisine dayandığı için bu yerinde bir tercih olarak kabul edilmektedir. Bu tercihin bir sonucu olarak ise komüniteryanizmi liberalizm eleştirisi üzerinden sınıflandıran birçok düşünür bulunmaktadır. Bu düşünürlerden biri olarak Thomas E. Wren, komüniteryan eleştiri başlıklarını siyaset teorisi, ahlak teorisi ve felsefi psikoloji olarak adlandırdığı üç temel düzlemde ele almaktadır. Bu ayrıma göre siyaset teorisi düzleminde, farklı *"iyi"* anlayışları ve liberal tarafsızlık iddiası tartışılırken, ahlak teorisi düzlemi, liberalizmin deontolojik ahlak anlayışının evrensel ahlak ilkeleri ideali ile komüniteryanizmin teleolojik ahlak anlayışının yerel kurallar iddiasının oluşturduğu çekişme üzerinde şekillenmektedir. Son olarak felsefi psikoloji düzlemi ise benlik üzerine yapılan tartışmalarla biçimlenmektedir[366]. Amerikalı sosyolog Daniel Bell ise komüniteryan düşünceyi belli başlı şu üç başlık altında toplamaktadır. Bunlar; gelenek ve sosyal bağların ahlaki ve siyasi yapı için önemini ifade etmeye yönelik metodolojik iddialar, bireyin sosyal doğasıyla ilgili metafiziksel ve ontolojik iddialar ve son olarak da toplumun değerine ilişkin normatif iddialardır[367].

Görüleceği üzere komüniteryanizmin liberalizme yönelik eleştirileri genel itibariyle bu üç başlık altında toplanabilmektedir. Ancak daha önce de belirtildiği üzere komüniteryanizm kendi içinde çok farklı düşünceler barındıran bir doktrin olduğundan bu üç ana başlık altında ele alınacak görüşler birbirinden oldukça

---

[365]"*Komüniteryanizm önerdiği olumlu toplum ve politika felsefesinden ziyade liberalizme karşı geliştirdiği güçlü olumsuz eleştirel dille tanımlanmalıdır*". Şeyla Benhabib, **Modernizm, Evrensellik ve Birey,** Mehmet Küçük(Çev.), Ayrıntı Yayınları, İstanbul 1999, s.101.

[366] Wren, "Liberal -Komüniteryen Tartışması", s.206-208.

[367]Daniel E. Bell, "A Communitarian Critique of Liberalism", **Analyse & Kritik Journal,** 2005, C.27, s.215-216.

farklılık gösterebilmektedir. Bu nedenle bu çalışmada komüniteryan eleştirileri olabildiğince geniş bir perspektifle incelemek ve böylece onu belli kalıplara sığdırmak yerine sahip olduğu düşünsel çeşitliliği ortaya koyabilmek amaçlanmaktadır.

3.3.1.Modern Moral Teorinin Eleştirisi

3.3.1.1.Aristoteles'in Moral Şeması'ndan Modern Moral Teori'ye

Komüniteryanlar aydınlanma sonrası modern kültürün *"moralite*[368]*"* yi haklı çıkarma girişimlerinin başarısız olduğu düşüncesindedir. Bu başarısızlığın sebebi olarak ise Aristoteles'in ortaya koyduğu moral şemanın en temel öğelerinden birinin aydınlanma düşünürlerince reddedilmesini görürler. Aristoteles'in moral şeması üç ana unsurdan oluşmaktadır. Bu unsurların ilki "*doğal haliyle cahil insan yapısı"*, ikincisi çeşitli erdemleri öğütlerken bazı zaafları yasaklayarak insanın *"olan"* halinden *"olması gereken"* e ulaşmasını sağlayacak olan "*rasyonel etiğin buyrukları"* ve üçüncüsü de işlenmemiş insan doğasının rasyonel etiğin buyrukları neticesinde ulaşacağı sonuç olarak *"insani telos(nihai amaç*)" tur. İnsanın potansiyelinin aktife çevrilerek, kendisini gerçekleştirmesini amaçlayan bu etik şema *"akıl"* ve aklın *"eğitim"* i sayesinde insanı istenilen sonuca ulaştırabilmektedir[369]. Yani akıl bize asıl amacımızın ne olduğunu hem de bu nihai amaca nasıl ulaşmamız gerektiğini öğretmektedir. Bu şema Hıristiyanlıkta Aquinolu Thomas'la, Yahudilikte Maimonides'le ve İslamiyette İbn-i Rüşd gibi kimselerce dini inanç temeline oturtulmuştur. Bu çerçevede erdemler ve zaaflar listesinde çeşitli değişiklikler yapılmış ve *"hata"* nın yanına bir de *"günah"* kavramı eklenmiştir. Rasyonel etiğin buyruklarıyla birlikte Tanrısal yasa da devreye girmiş ve bu dünyada bunlara uygun bir hayat sürülmesi halinde öteki dünyada *"telos"a* ulaşılabileceği düşüncesi hakim olmuştur. Ancak bu değişim yine de etik şemanın üçlü yapısını bozmamıştır[370]**.** Ta ki akla atfedilen önemde, Protestanlık ve Jansenist Katoliklikle birlikte keskin bir dönüşüm yaşanana kadar. Artık aklın insanın hakiki amacını kavramakta ve ona

---

[368] *"Moral(ahlak/ahlaksal)" kelimesi, insan karakterinin her zaman sistemli olarak belli bir biçimde davranmak için, belirli türden bir yaşam sürmek için, gerekli yerleşik eğilimler bütününü ifade ettiği bağlamda, "karaktere uygun olan" anlamına gelir"* Alasdair MacIntyre**, Erdem Peşinde**, Muttalip Özcan(Çev.), Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2001, s.68.

[369] Hünler, **İki Adalet Arasında**, s.121-123.

[370] MacIntyre**, Erdem Peşinde**, s.88.

ulaşmakta yetersiz olduğu düşüncesinin kabul edilmeye başlandığı bu dönemle birlikte insanın *"olan"* halinden *"olması gereken - olabilecek"* haline geçişinin akıl sayesinde değil, Tanrı'nın hikmeti sayesinde mümkün olduğu düşüncesi hakim olmuştur. Bu anlayışa göre akıl yalnızca matematiksel hesaplamaları, olgusal belirlilikleri değerlendirebilir ancak daha ötesine geçerek *"öz"* ü kavrayamaz ve dolayısıyla akıl artık araçsal bir konuma indirgenmiştir.

Akla ve ahlaka hakim olan bu bakış açısı 18. yy Aydınlanma filozofları sayesinde pek tabii değişikliğe uğramıştır. Bu değişim öncelikle insanın neyin doğru neyin yanlış olduğunu söyleyen içsel bir ahlaki sezgiye sahip olduğu düşüncesiyle başlamış ve devamında ahlaki duygulara kulak vermek yapılacak doğru şeyin ne olduğunu bulmanın tek yolu olarak kabul edilir bir hale gelmiştir. Ancak bu aşamada halen, ahlaki doğruları bulma çabasının sebebi, dışsal bir kaynağın(Tanrı) koyduğu ahlaki doğruları keşfederek o buyruklara uygun hareket etme dürtüsüdür. Daha sonraki dönemlerde ise bu fikirdeki ahlak vurgusunun yeri değişerek artık ahlaki doğruların kaynağı dışsal bir varlıkta aranmak yerine yalnızca kendi içsel sezgilerimizde aranmaya başlamıştır[371]. Kısaca ifade etmek gerekirse modern ahlak teorileri bireysel ahlaki failin ahlaksal otoritesinin tek hakiminin yine kendisi olduğunu söyleyerek büyük bir değişiklik yaratmışlardır[372]. Ancak MacIntyre'a göre Hume, Kant gibi aydınlanmacıların yarattığı bu değişiklik Jansenist dönemdeki ahlaki bakış açısının içinde bulunduğu hatayı devam ettirmektedir ve dolayısıyla ona göre modern dönemin ahlaklılığı temellendirme girişimlerinin hepsi başarısızlığa mahkumdur. Çünkü Aydınlanma düşünürleri moral sistemlerinde *"olan"* ile *"olması gereken"* arasındaki ilişkiyi ve dolayısıyla *"telos(nihai amaç)"* kavramını yok saymışlar ancak bununla birlikte ahlaki buyrukların varlığına sahip çıkmışlardır. Fakat telos'un reddi bu buyrukların nedensel bağlamdan yoksun bir halde kalmasına neden olmuştur[373]. MacIntyre, *"ahlaklılığın buyrukları ile insan doğasının gerçekleri arasındaki bağın ortadan kalkışından kaynaklanan bu karakter değişimi, zaten, onsekizinci yüzyıl ahlak felsefecilerinin kendi yapıtlarında ortaya çıkar"* diyerek

[371] Charles Taylor, **Modernliğin Sıkıntıları,** Uğur Canbilen(Çev.), Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2017, s. 31-32.
[372] MacIntyre**, Erdem Peşinde**, s.101.
[373] MacIntyre**, Erdem Peşinde**, s.89-90.

ahlaki buyrukların statüsüz kaldığını ifade etmektedir[374]. Bu düşüncelerine rağmen MacIntyre, aydınlanmacıların içinden bazı düşünürlerin ahlaki buyruklar ile insan doğası arasındaki illiyet bağının kurularak mevcut moral sisteme bir belirlilik kazandırılması gerektiğini fark ettiklerini ifade eder. Bunu fark edenler, yeni bir teleolojik sistem oluşturma girişimiyle faydacılar ile ahlaki buyruklara yeni bir statü bulma çabasıyla Kant ve onu takip eden diğer düşünürlerdir[375]. Ancak MacIntyre bu düşünürlerin çabalarının da başarısız olduğunu ve ahlaki doğrulara ilişkin objektif bir statü bulamadıklarını ifade etmektedir. Oysa Aydınlanmacılar geliştirdikleri moral sistemleri, o zamana kadar mevcut olan tektanrıcı ve ereksel dünya düzeninin insanlara belli sorumluluklar yükleyerek onları hiyerarşik yapılara mahkûm etmiş olan yapısından kurtaran, *"birey"* in özerkleşme aracı olarak görmektedirler[376]. Max Weber bu bakış açısının ilerleyen süreçte modern Batı'nın kendi moral sistem anlayışını doğru ve evrensel düzeyde geçerli kabul etmesine ve bu nedenle kendinden farklı ahlaki sisteme sahip olan tüm toplumları yeterince gelişmemişlikle itham ederek, kendisininkini diğer toplumların gelişimlerinin neticeleneceği yegâne sistem olarak görmesine sebebiyet verecektir[377].

MacIntyre bazı aydınlanmacıların ahlaki buyruklara yeni bir statü bulma girişimlerinin başarısızlıkla sonuçlandığını söylemiş ve düüncesini şu şekillerde geekçelendirmiştir; Faydacı kuram, ahlaki buyrukların statüsü için *"haz ve mutluluk"* u ileri sürmüştür. Bentham en yüksek haz beklentisi ile acıdan mümkün olduğunca kaçınma durumlarını *"telos"* ile özdeşleştirmiştir. Onun anlayışına göre insanı eyleme geçiren erek, acıdan kaçınarak hazza ulaşma ve mutlu olmadır. Bu ilkelerden yola çıkarak Bentham'ın vardığı *"en büyük sayıda kimsenin en büyük mutluluğu"* ilkesi Mill tarafından da savunulmuş fakat Mill, Bentham'dan farklı olarak hazlar arasında düşük-yüksek ayrımını ortaya koyarak faydacılığı farklı bir noktaya taşımıştır. Ancak MacIntyre, hangisinin faydacı kuramı takip edilirse edilsin haz ve

[374] MacIntyre**, Erdem Peşinde**, s.92.
[375] Hünler, **İki Adalet Arasında,** s. 126-127.
[376] MacIntyre**, Erdem Peşinde**, s.98.
[377] Ancak sonraları modernizme yönelik artan kuşkuculukla bu algı büyük ölçüde ortadan kalkarak yerini *"modernliğin büyüsünün bozulduğu"* düşüncesine bırakmış ve postmodern topluma doğru giden yolda modernizmin miadını doldurmuş bir tarihsel aşama olduğu hususunda artan bir görüş birliğine neden olmuştur, MacIntyre**, Erdem Peşinde**, s.97-98., Sandel, **Liberalizm ve Adaletin Sınırları,** s.207-208.

mutluluk ölçütüne başvurmanın, alınan haz ve duyulan mutluluk kişiden kişiye göre değiştiği için insana belli bir yol gösteremeyeceğini söylemektedir[378].

Deontolojik liberalizm olarak belirginleşen Kant ve ardıllarının savunduğu görüş ise, doğanın, toplumun ya da ilahi yasanın buyruklarından bağımsız olan insana, bizzat mevcut ahlaki anlamların yaratıcısı olduğu bir ortam sunmaktadır. Ancak herhangi bir telosa bağlılığın reddi, deontolojik özneler olarak insanların ahlaki bağlar kurmaktan aciz oldukları ya da her türlü eylemin mübah olduğu bir evren anlayışı sonucunu gerektirmemektedir. İnsanlar, inşa eden ve seçim yapan failler olarak, gelenek, din, teamül ya da başka herhangi bir kısıtlamaya maruz kalmaksızın yaşadıkları evrende herkes tarafından kabul edilebilir nitelikteki ahlaki ilkeleri belirleyecek olan öznelerdir[379]. İşte Kant ve diğer bazı takipçilerinin yapmaya çalıştığı şey, ahlak ilkelerinin özneler tarafından belirlenmesi bakımından rasyonel bir dayanak oluşturmaktır. Ancak MacIntyre bu tutumun da neticede tüm ahlaki yargıların, tercihlerden ve duyguların ifadesinden ibaret olduğunu varsayan *"duyguculuk[380](emotivizm)"* un farklı görünümlerini kabul ederek aynı hataya düştüğünü belirtmektedir[381].

3.3.1.2.Modern Moral Teori için Komüniteryan Öneriler

Yukarıda açıklanan nedenlerden dolayı modern ahlak teorilerinin, neden ahlaklı olunması gerektiği sorusuna verebileceği tatmin edici bir cevabının olmadığını belirten MacIntyre, bu karışıklığın giderilebilmesi adına Aristoteles'in kendi dönemine kadar ki birikimi aktararak oluşturduğu ahlaki şemanın takip edilmesi gerektiğini ifade etmektedir[382]. Aristoteles için *"iyi(eudaimonia)"* bir hayat

---

[378] MacIntyre**, Erdem Peşinde**, s.102-104.

[379] Sandel, **Liberalizm ve Adaletin Sınırları**, s.209.

[380] İlk olarak David Hume'un ahlak felsefesinde belirginleşmeye başlayan emotivist bakış açısının 20.yy'da iyice yaygınlaşarak, modern ahlak teorilerinin temel ifade biçimi olduğunu fakat emotivizmin kendi içinde bir kısır döngüden kurtulamayacağını belirtir. Tüm yargıları duyguların ifadesinden ibaret saydığı için ahlak felsefesine ait tüm tarihsel birikimi hatalı olarak görür ve bunları reddeder. Bunun yerine bireysel tercih ve ifadeleri önemsediği için ise "kullanımlar" ile "anlamlar" ın birbirine karışmasına sebebiyet verir ve kendi duygularının karşı tarafa ifade edilmesinin ötesine geçemez.,Hünler, **İki Adalet Arasında**, s.112-114., Cemzade Kader Düşgün, "MacIntyre Felsefesinde Aydınlanma Projesinin Ahlak Üzerindeki Etkisi", **Dört Öğe Dergisi**, 2018, C.13, s.141-142.

[381] Kader Düşgün, "MacIntyre Felsefesinde Aydınlanma Projesinin Ahlak Üzerindeki Etkisi" s.141-142.

[382] Düşgün, "MacIntyre Felsefesinde Aydınlanma Projesinin Ahlak Üzerindeki Etkisi", s.150.

yaşamak, insanın *"telos"* unu gerçekleştirmesine yönelik eylemlerinden ibarettir ve erdemlere uyarak yaşamak da insanları *"iyi"*ye ulaştıran yoldur. Yani erdemlere uyarak yaşamak *"iyi"* bir hayat için zorunluluk teşkil etmektedir[383]. Erdemlere göre yaşamanın bir zorunluluk olması ise insanı kısıtlayan bir durum değildir. Çünkü Kant'ın aksine Aristoteles'te erdemlere uygun yaşamak, insani eğilimleri bastırmak anlamına gelmez. Aksine insan aklı ve toplumsal bağları sayesinde erdemli davranışı keşfeder ve buna uygun yaşamak onu eudamonia'sına ve nihayetinde telos'una ulaştıracak bir araç olduğundan erdemli yaşamaya eğilim gösterir[384].

Bu düşüncelere sahip MacIntyre'ın bulunduğu konumu, Aristotelesçi ruhun 1980'lerde *"Erdem Peşinde"* aracılığıyla yeniden alevlenmesiyle faydacı ve deontolojik etiklerin eleştirilmesi ve onlar yerine gelenek nosyonu içinde kalarak Aristoteles'in erdem etiği anlayışını canlandırmak için verdiği mücadele ile tanımlayabiliriz[385]. Pek tabii MacIntyre, Aristoteles düşüncesindeki özgürlük, çatışma, metafizik insan gibi konulardaki mevcut gerilim ile çelişkilerin de farkındadır ve bunlar üzerine çeşitli çözümlemeler yaparak pürüzleri ortadan kaldırmaya çalışır[386]. Bu doğrultuda MacIntyre, *"pratik, gelenek ve alıntı"* şeklinde üç önemli kavramı dahil ettiği bir erdem etiğine ulaşmaktadır. Buna göre belirlenen amaca ulaşmak için *"pratik"* kaçınılmaz bir gereklilik şartıdır ve bu pratikler tarihselliğin ürünü olan *"geleneklerin"* göstergeleridir. *"Anlatı"* ise, geleneklerin taşıyıcısı olan pratiklere uygun yaşamlar sürmemizi anlamlı kılan nedensellik bağı olarak öne çıkmaktadır. Dolayısıyla MacIntyre, pratik, gelenek ve anlatıların aktarımını sağlayan yapılar olarak toplulukların modern dünyada yeniden ön plana çıkması gerektiğini ileri sürer[387]. Böylece modern dönem için rasyonel olarak tutarlı bir halde savunulabilecek ortak bir ahlaki söyleme ulaşılabilmeyi hedeflemektedir.

---

[383]Nesrin Bağcı, "MacIntyre'ın Felsefesinde Ahlakın Kaynağı Problemi", **III. Türkiye Lisansüstü Çalışmalar Kongresi-Bildiriler Kitabı II,** Sakarya Üniversitesi Basımevi Müdürlüğü, İstanbul 2014, s.83-84.

[384]Hünler, **İki Adalet Arasında,** s. 144.

[385] Erdem Etiği'ne yönelik ilk hatırlatma G.E.M Anscobe'un 1958'deki*"Moral Modern Felsefe"* adlı yazısı olup, MacIntyre 1980'ler itibariyle bu konuyu çok daha ayrıntılı bir şekilde ele almıştır. Hünler, **İki Adalet Arasında,** s.307-308.

[386]Hünler, **İki Adalet Arasında,** s.149-153.

[387] Derda Küçükalp, "Erdem Etiği Ve Politika", **Uludağ Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi,** 2008, C.27, S.1, s.75-76.

Taylor ise modern ahlak teorilerinin oluşturduğu yeni anlayışın siyasi hayatı da etkileyerek, dışsal dayatmalardan azade bir şekilde yalnızca içsel sezgilere göre karar verilmesi şeklinde açıkladığı *"kendini belirleme özgürlüğü"* ne sebep olduğu gerekçesiyle eleştirmektedir. Rousseau'nun genel iradeye dayalı toplum sözleşmesinde somutlaşan bu düşüncenin herkesin özgürlüğünü ilgilendirdiğinden herhangi bir muhalif eleştiri almadığını ve giderek kemikleşen bir yapıya büründüğünü belirten Taylor, bu dokunulmazlığın onu ilerleyen dönemlerde modern totalitarizmin düşünsel kaynaklarından biri haline dönüştürdüğünü ifade etmektedir[388]. Oysa kendini gerçekleştirme ya da belirlemeye ilişkin bu artan istencin kişinin yalnızca kendi isteklerini önemsediği bir egoizme dönüşmesinin önüne geçilmelidir. Bunun için öncelikle kişilerin kendilerine dürüst olması gerekmektedir. Ancak böyle bir dürüstlükle kişi kendi içindeki *"ben"*i keşfedebilir, onu keşfederken aynı zamanda da kendini tanımlayabilir[389].

Diğer bir önemli komüniteryan düşünür olan Michael Walzer ise liberal dağıtıcı adalet teorilerinin kullandıkları metodolojiye yönelik eleştiri ve önerilerde bulunmaktadır[390]. Bu yaklaşımıyla bağlantılı olarak Walzer'ın modern moral teorilere yönelik eleştirilerini şu şekilde özetleyebiliriz; Walzer dağıtıcı adalet ilkelerine ulaşma gayesiyle yola çıkan modern ahlak teorilerinin, modern dünyanın sosyo-kültürel yapısını görmezden gelerek herkes için her koşulda geçerli evrensel nitelikli standart kurallara ulaşma hedefinin gerçekçi olmadığı düşüncesindedir. Bu nedenle ileride de anlatılacağı üzere, liberalizmin evrensel standartlara ulaşma çabasından vazgeçip yerel düzeyde kültürel çoğulculuğu dikkate alarak adaletin dağıtılacağı her alan için belirlenecek kriterleri bunlara uygun olarak tanzim etmesi gerektiğini ifade etmektedir.

3.3.2.Liberal Birey Anlayışının Eleştirisi

Komüniteryan düşünürlerin liberalizmle ilgili eleştirilerinin en fazla yoğunlaştığı alan liberal bireycilik anlayışıdır. Komüniteryanlara göre liberal benlik anlayışı benliklerimizin toplumsal ilişkilerle arasındaki sıkı bağı görmezden geldiği

---

388 Taylor, **Modernliğin Sıkıntıları,** s.33-34.
389 Taylor, **Modernliğin Sıkıntıları,** s.35.
390 Stephen Mulhall ve Adam Swift, **Liberals & Communitarians,** Blackwell Publishing, Oxford 2003, s.127.

için daha baştan yanlış bir temele dayanmaktadır. Liberal bireyciliğe ilişkin en önemli eleştiriler bu konuyla bağlantılı olarak dile getirilmektedir. Ancak yine de her bir düşünürün konuyu ele alış şekli, yorumlayışı ve çıkardığı neticeler farklı olduğundan liberal bireyciliğe ilişkin komüniteryan eleştirileri düşünür bazında incelemenin daha doğru olacağı düşünülmektedir. Bu çerçevede özellikle Rawls'ın birey anlayışına güçlü eleştirilerde bulunan Sandel, devamında Taylor ve son olarak ise Walzer'ın bireycilik eleştirileri aktarılacak olup, MacIntyre'ın liberalizme yönelik eleştirileri ağırlıkla ahlak sistemine yönelik olduğundan ayrı bir başlık altında incelenmek yerine *"Diğer Düşünürlerin Eleştirileri"* başlığı altında liberal bireyciliği eleştiren diğer komüniteryan düşünürlerle birlikte ele alınacaktır.

3.3.2.1.Micheal Sandel'in "Yükümsüz Benlik" Eleştirisi

Genel olarak komüniteryanlar liberalizmin birey anlayışının, tutarsız ve zayıf bir insan anlayışına dayandığını savunmaktadırlar. Onlara göre liberal teoriler, *"açıkça insan öznesini etsiz-kemiksiz bir varlık, angaje olmayan bir özne ya da tamamen bir ruh olarak sunan sınırlı bir antropolojiye dayanırlar*[391]*"*. Sandel bu duruma ilişkin en çarpıcı eleştirileri getiren kişi olarak *"Liberalizm ve Adaletin Sınırları"* nı John Rawls'ın adalet teorisi eleştirisi özelinde oluşturan ve bu eserinde liberalizm ile Rawls'a getirdiği eleştirilerle *"komüniteryan"* sıfatının atfedildiği ilk düşünür olarak karşımıza çıkmaktadır[392]. Sandel'in eserinde (deontolojik) liberalizme ve Rawls'a yönelttiği çeşitli eleştiri başlıkları olmakla birlikte bunlar arasından en öne çıkanlar (deontolojik) liberalizmin Rawls'ın adalet teorisinde somutlaşan birey anlayışının eleştirilmesine ilişkindir. Liberalizme bir bütün olarak karşı çıkmadığını sıklıkla dile getiren Sandel, eleştiri yönelttiği liberalizmin, Kant'tan miras kalan ve modern dönemde Rawls tarafından devam ettirilen deontolojik liberalizm olduğunu belirtir ve deontolojik liberalizmi tanımlayarak devam eder: "*Deontolojik liberalizm her şeyden önce adalet ve bilhassa adaletin ahlaki ve siyasi ideallere üstünlüğü hakkında bir kuramdır. Özünü oluşturan tez şöyle ifade edilebilir: Her biri kendine özgü amaçlara, çıkarlara ve yarar anlayışına sahip olan birden çok insandan kurulu bir toplum, en iyi düzenine, iyi hakkında*

[391] Andre Berten, Pablo Da Silveira, Herve Pourtois(Ed.), "Birey ve Cemaat-Giriş", Zeynep Özlem Üskül Engin(Çev.), **Liberaller ve Cemaatçiler**, Dost Kitabevi, Ankara 2006, S.A.189-208. s.190.
[392] Mulhall ve Swift, **Liberals & Communitarians,** s.40.

belirli bir anlayışı varsaymayan ilkeler uyarınca yönetildiği zaman kavuşur; bu düzenleyici ilkeleri haklı gösteren şey, her şeyden önce toplumsal refahı maksimize ya da iyiyi sair suretle teşvik etmesi değil, iyiye öncel ve ondan bağımsız ahlaki bir kategori olan hak kavramına uygun olmasıdır[393]". Eski Yunanca *"deontos (görev)"* kökünden türemiş olan deontoloji kavramı, insanların sahip olduğu kabul edilen bir görev hissiyle ahlaki eylemlerde bulunduğuna ilişkin bir etik olup[394], hiçbir iyi anlayışını temele almaz ya da herhangi bir eylemin ahlakiliğini sonuçlarına göre değerlendirmez. Bu nedenle hem teleolojik hem de sonuççu ahlaki fikirlerin karşısında yer alır. Bu çerçevede Rawls'la somutlaşan *deontolojik liberalizm* de, özgür bireylerin görev bilinciyle orijinal pozisyon, bilgisizlik peçesi gibi şartlar altında bir araya gelerek, her koşul ve zamanda geçerli olacak evrensel nitelikli adalet ilkelerini seçeceği düşüncesinden ibarettir. Ayrıca adalet ilkeleri seçilirken Rawls'ın taviz vermediği iki önemli unsur daha bulunmaktadır. Bunların ilki liberal anlayışın bir gereği olarak benliğin, seçtiği amaçlara öncel olması ve bu nedenle insani onur, bireysel özgürlük ile temel hakların hiçbir toplumsal çıkara feda edilemeyeceği koşuludur. Diğeri ise deontolojik geleneğin bir gereği olarak, adalet ilkelerinin hiçbir *"iyi"* anlayışını dayatmayarak *"tarafsız"* olması zorunluluğudur.

Rawls'ın, Bir Adalet Teorisi'nde adalet ilkelerini seçecek olan bireyler rasyonel özerkliğe sahip olan makul kimselerdir[395]. Onlar akıllarını takip ettikleri için rasyonel ve egoizmin zıddına hareket ettikleri için de makuldürler[396]. Bunun anlamı, bu kimselerin salt kendi menfaatlerini gözeten ve maddi isteklere yoğunlaşan kimseler olmadığı; aksine sahip oldukları adalet duygusu ve rasyonel akıl sayesinde içinde bulundukları müzakere sürecini, temel hak ve özgürlüklerin tanınarak herkesin

---

[393] Sandel, **Liberalizm ve Adaletin Sınırları**, s.19.

[394] Şahabettin Yalçın, "İnsan Haklarına Deontolojik Bir Temel**", Liberal Düşünce Dergisi**, 2004, S.34, s. 2.

[395] Rawls, Bir Adalet Teorisi adlı eserini yayınladıktan sonra gelen eleştiriler karşısında söz konusu eserinde bazı değişikliklere gitmiştir. Ayrıca 1993 senesinde yayınladığı Siyasal Liberalizm adlı eseri de Bir Adalet Teorisi ile bağlantılı olup, bu eserindeki birey, vatandaşlık bağı ile ön plana çıkmaktadır. Rawls'ın yaptığı değişiklikler ile Siyasal Liberalizm'in yayınlanmasından sonra Sandel de bu değişikliklere binaen Liberalizm ve Adaletin Sınırları'na ekleme yapma gereği duymuştur. Detaylı bilgi için bkz.; Sandel, **Liberalizm ve Adaletin Sınırları**, s.7., Bu çalışmada ise söz konusu değişiklikler mümkün oldukça kronolojik bir şekilde gözetilerek değişiklik öncesi ve sonrası eleştiriler ayrı bir şekilde verilmeye çalışılmıştır.

[396] M. Ahmet Tüzen, **"John Rawls'un Birey Anlayışı Ve Michael Sandel'in Yükümsüz Benlik Eleştirisi"**(Yayımlanmamış Doktora Tezi), Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum 2017, s.111.

kendi *"iyi"* anlayışına göre bir yaşam sürdürebileceği ve herkes için maksimum çıkarın mümkün kılınabileceği adalet ilkelerini oluşturmaya yönelik olarak gerçekleştirecek kişiler olmalarıdır[397]. Bu noktada Rawls, Kant'a kadar uzanan *"pratik akıl"*a önem atfetmektedir. Her insanın er ya da geç mutlaka ulaşacağının düşünüldüğü pratik aklın emirleri kişiden kişiye, toplumdan topluma değişen buyruklar değildir. O tüm insanlar için her zaman geçerli ilkelerden ibarettir ve tarihsel aşamalardan geçerek belli bir yetkinliğe kavuşmuş olan insan, pratik aklın emirlerine ulaşabilecek kapasitededir. İşte Rawls'ın adalet teorisindeki birey anlayışı bu yetkinliğe sahip olarak kişisel istek ve duygulardan azade bir şekilde herkes için adaletli olacak ortak ilkelere ulaşmaya çalışan uzlaşmacı kişilerdir[398].

Sandel, Rawls'ın adalet ilkelerini seçmek üzere orijinal pozisyonda konumlandırdığı birey anlayışını, her ne kadar orijinal pozisyon ve cehalet peçesini kurgulayarak Kant'ın *"aşkın özne"* si yerine daha gerçekçi birey anlayışına sahip bir deontoloji oluşturma çabası olarak değerlendirse de, Rawls tarafından kurgulanan bireyin de *"yükümsüz ben"* şeklinde tezahür ettiğini ifade etmektedir. Çünkü Rawls'ın teorisinde adalet duygusu, benliğin temel yapısını ve statüsünü kendisine borçlu olduğu bir öncel şart olarak yer almaktadır. Dolayısıyla benliğin gerçek doğasını yalnızca adalet sezgisiyle eylemde bulunduğu takdirde dile getirebileceği sonucuna varılmaktadır[399]. Doğru bulmadığı bu sebeplerden ötürü, adaletin ilk erdem olarak kabul edilerek bu temel üstüne inşa edilen bir deontoloji içindeki bağımsız özne anlayışını irdelemeye koyulan Sandel, hem teorinin temeli olan adilin iyiye önceliğini[400] hem de Rawls'ın menfaat ile bağlılıklardan bağımsız bir halde objektif evrensel kurallar koymaya muktedir olan birey anlayışını eleştirmektedir[401].

---

[397] John Rawls'ın adalet ilkelerini belirleyen rasyonel özerkliğe sahip bireyleri, Siyasal Liberalizm'de bu ilkeler seçildikten sonra oluşacak olan düzende adalet ilkelerini kamusal olarak kavrayıp buna uygun bir yaşam süren tam özerk vatandaşlara dönüşmektedir. M. Ahmet Tüzen, **"John Rawls'un Birey Anlayışı Ve Michael Sandel'in Yükümsüz Benlik Eleştirisi"**(Yayımlanmamış Doktora Tezi) ,s.106-109.,

[398] Ancak Rawls, Siyasal Liberalizm eserinde metodolojik bir değişikliğe gider ve Kant'ın evrensellik idealinden vazgeçerek siyaset felsefesi kavrayışının bütün toplumlar için uygulanabilir olduğu düşüncesini terk eder M. Ahmet Tüzen, **"John Rawls'un Birey Anlayışı Ve Michael Sandel'in Yükümsüz Benlik Eleştirisi"**(Yayımlanmamış Doktora Tezi), s.115-116.;

[399] Sandel, **Liberalizm ve Adaletin Sınırları**, s.43.

[400] Bu eleştiri "**Adilin İyiye Önceliğinin Ve Liberalizmin Tarafsızlık İddiasının Eleştirisi"** başlığı altında açıklanacaktır.

[401]Sandel, **Liberalizm ve Adaletin Sınırları**, s.207-210.

İnsanların amaçları ve bağlılıklarından bağımsız bir şekilde rasyonel eylemde bulunmaya ilişkin ahlaki güce sahip olduğunun kabulü, Sandel için kabul edilemez bir anlayıştır. Ona göre, "*zira bu bağlılık ve kanaatlarin ahlaki güçleri, kısmen, kendimizi tam da olduğumuz kişiler olarak anlamamızdan ayrılmaz olmalarında yatmaktadır- şu aile, topluluk, ulus ya da halkın üyeleri olarak, bu tarihin taşıyıcı özneleri olarak, o devrimin oğulları ya da kızları olarak veya filanca cumhuriyetin yurttaşları olarak…Bu gibi bağlılıklar, tesadüfen sahip olduğum değerlerden ya da 'herhangi bir zaman diliminde benimsediğim' amaçlardan daha fazlasını ifade eder. Bunlar, gönüllü olarak üstlendiğim yükümlülüklerin ve insanlara borçlu olduğum 'tabii görevlerin' ötesine geçer. Söz konusu bağlılıklar, bazı kişilere, adaletin gerektirdiğinden ya da cevaz verdiğinden daha çok borçlu olmama imkan tanır; yapmış olduğum anlaşmalar nedeniyle değil, birlikte ele alındığında olduğum kişiyi kısmen tanımlayan kalıcı sayılabilecek bağlılıklar ve vaatlerden dolayı*[402]".

Sandel deontolojik birey anlayışının bu gibi bağlılıkları yok sayarak özgür ve rasyonel nitelikli seçim yapan failler kurgulamaya çalıştığını ancak aksine böyle bağlarından ve tarihinden kopuk bireylerin karakterden ve ahlaki derinlikten tamamen yoksun olacaklarını dolayısıyla özgürleşmek yerine aslında daha da güçsüzleşeceklerini belirtmektedir. Bu nedenle Sandel tarihimizin ve karakterimizi oluşturduğunu söylediği kurucu bağlılıklarımızın, kendimizi keşfetmemizde ve seçim yapmamızda deontolojik benliğin soyutlanmış yapısından çok daha yardımcı olacağını ifade etmektedir. Deontolojik liberal cephenin kendi söylediklerine cevaben kamusal alan ile kişisel alanın ayrı oluşu ve kamusal alanda hiçbir bağlılık ve duyguyu hesaba katmadan herkes için objektif ve adil olanın gözetilmesi gerektiği şeklinde karşılık verebileceğini öngörerek devam eden Sandel, bu türden bir savunmaya kamusal ve kişisel şeklindeki bir ayrımın deontolojik iddianın ruhuna aykırı olduğundan bahisle karşı çıkacağını belirtmektedir[403].

Sandel'in eleştirilerinden anlaşılacağı üzere onun için, yaşadığı topluma ait bağları, gelenekleri, örfleri, kişinin ve içinde yaşadığı topluluklar ile toplumun tarihi bir insanı insan yapan temel unsurlardır. Bu nedenle deontolojik liberalizmin

[402]Sandel, **Liberalizm ve Adaletin Sınırları**, s.211-212.
[403] Sandel, **Liberalizm ve Adaletin Sınırları** s.212-215.

özellikle Rawls tarafından orijinal pozisyon ve cehalet peçesi aracılığıyla biçimlendirilmeye çalışılan *"yükümsüz ben (unencumbered self)"* i tüm bu unsurlardan azade tutulmuş olduğu için gerçek dışı bir birey anlayışı sunmakta ve bu gibi soyutlanmış birey anlayışına sahip adalet teorileri daha başından başarısız olmaktadır.

3.3.2.2.Charles Taylor'ın "Görecilik" ve "Atomist Birey" Eleştirisi

Sandel'in aksine doğrudan Rawls'a odaklanmayarak genel itibariyle liberalizmin modern birey anlayışına yönelen Charles Taylor ise bireyciliğin yükselişini modernliğin getirdiği en büyük problemlerden biri olarak görür. Liberal bireyciliğin bir uzantısı olarak kabul ettiği *"görecilik"* in yani, herkesin başkasının müdahalesi olmaksızın yalnızca kendince değerli gördüğü şeylere bağlı bir yaşam sunmaya hakkı olduğu düşüncesinin, benlik üzerinde gereğinden fazla odaklanması sebebiyle benliği aşan dini, siyasi, sosyal ve tarihi birçok meseleyi dışladığı ve bu türden olaylara bireylerin kayıtsız kalmasına neden olduğu gerekçesiyle eleştirmektedir. Ona göre bu aşırı bireyci tutum yüzünden hayat gitgide daralıp sıradanlaşmakta, mekanik bir hal almaktadır[404]. Taylor, *"narsisizm kültürü"* olarak da adlandırdığı bu liberal bireyci anlayışın kendini gerçekleştirme ideali peşinde dışsal ahlaki etkenlere ve başkalarına karşı ciddi sorumluluklara kendini kapatan yapısının her ne kadar kendi içinde uyumluymuş gibi görünse de birçok çelişki ve gerilim barındırdığını savunmaktadır[405]. Kişisel gelişimimizi engelleyebilecek nitelikteki her türlü ailevi, toplumsal ve tarihsel bağlarımız ile bu bağlardan kaynaklanan istek ve sorumlulukları kolayca devreden çıkartarak *"doyumun merkezine bireyi koyan"* bu anlayış, 17.yy'dan itibaren siyasi ve ekonomik çeşitliliği sağlayarak kitlelere yaşama umudu sağlamış olsa da günümüzde aldığı konum itibariyle bu gelişmelere neredeyse tamamen zıt bir görünüme bürünmüştür. Çünkü toplumda neden olduğu hareketlilikle, köylerden kentlere göç etmeye zorlaması başlarda istihdam ve iş alanı çeşitliliğini arttırmış olsa da, bu göçün şimdi artık okyanus aşırı ülkeler arasında devam etmesi, kişilerin sahip olduğu bağları koparan bir hareketliliğe neden olmaktadır. Benzer şekilde metropollerdeki nüfus yoğunluğu ve araçsal akla verilen önemin artması gibi faktörler bireyler arası bağları gitgide

[404] Taylor, **Modernliğin Sıkıntıları**, s.21.
[405] Taylor, **Modernliğin Sıkıntıları,** s.57.

kopararak samimi ve yüzyüze ilişkilerin yerini yüzeysel ve mekanik ilişkilere bırakmasına neden olmaktadır[406].

Taylor ahlaki bir idealin yanlış ve hatta bayağı[407] bir yorumu olarak ele aldığı liberalizmin *"atomist[408]"* birey anlayışını insanların ortak faaliyetlerinden yola çıkarak eleştirir[409]. Kendimizi anlatabilmemizin, düşünebilmemizin ve dahasını yapabilmemizin dayanağının konuşma yeteneğimiz olduğunu söyleyen Taylor bu nedenle yaratılış gereği *"diyolojik"* varlıklar olduğumuzu ifade eder. Şöyle ki Taylor'a göre *"konuşma"* bireysel bir aktivite değil aksine *"kelimenin tam anlamıyla bir ortak harekettir"*. Bir kimsenin ağzından çıkan sözcüklerin diğer taraf ya da taraflarca farklı kelimeler ya da mimiklerle karşılanması bu hareketi *"ortak"* kılan unsurdur. Taylor, konuşmayla ilişkili bu *"ortak oluş"* durumunun insanın hayatının geri kalan birçok alanında da tezahür ettiğini belirtir. Yani dili diyalog halinde öğrendikten sonra hayatımızın geri kalan alanlarında içimize dönerek kimliksel gelişimimizi yalnızca kendi içsel dünyamızda gerçekleştireceğimiz düşüncesi ona göre doğru bir yaklaşım değildir[410]. Bizler neredeyse hayatımızın her alanında, diğer öznelerle diyalog halindeyizdir. Mesela Taylor bir konserde bulunmanın aynı şarkıları kayıttan dinlemekten çok daha coşkulu hisler yaratmasının altında yatan esas sebebin dinleyiciler ile orkestra arasında kurulan diyalog olduğu düşüncesindedir. Benzer şekilde şakaların komiklik derecesinin yapıldığı ortama göre değişkenlik gösterdiği, tek başına okunan bir yazının toplu halde okunması halinde birçok farklı duyguyu uyandıracağı gibi örnekler vererek bu düşüncesini desteklemektedir. Hele ki bizler için son derece değerli olan aile, eş, dost gibi *"anlamlı ötekiler"*in, gerek kimliğimizin oluşumunda gerekse sahicilik idealinin bir gereği olarak kendimizi gerçekleştirme yolculuğumuzda bizi oldukça etkilediğini belirtmektedir[411].

---

[406] Taylor, **Modernliğin Sıkıntıları,** s.57-60.
[407] Taylor, **Modernliğin Sıkıntıları,** s.57.
[408] Charles Taylor, **Philosophical Papers 2**, Cambridge University Press, Cambridge 1990, s.187-210.
[409] Mulhall ve Swift, **Liberals & Communitarians**, s.102-103.; Taylor, **Modernliğin Sıkıntıları**, s.12.
[410]Taylor, **Modernliğin Sıkıntıları,** s.37-39.
[411] Bu etkiyi eleştirenler *"anlamlı ötekiler"* in üzerimizdeki etkilerini mümkün olduğunca kontrol altına alarak kendimizi kendi başımıza tanımlamak için çaba harcamamız gerektiğini ifade ederek çeşitli bağımlılıklara düşmememiz gerektiğine dikkat çekerler Taylor, **Modernliğin Sıkıntıları,** s.39.

Liberal bireyciliğin neden olduğu göreciliğin ortaya çıkardığı sonuçlardan biri olan "*Olguların anlamı kendilerinden kaynaklanmaz, bunu onlara insanlar yükler*[412]" şeklindeki liberal önermeye "*sanki insanlar neyin anlamlı olduğunu, karara vararak ya da belki farkında olmadan ve istemeyerek, yalnızca öyle olduğunu çıkarabilirmiş gibi. Delilik bu. En anlamlı eylemin ılık çamurda ayak parmaklarımı kıpırdatmak olduğuna karar verememem. Özel bir açıklaması olmadıkça bu da anlaşılabilir bir ifade değildir*[413]" şeklinde cevap veren Taylor neyin anlamlı olup olmadığının hislerle belirlenemeyeceğini, şeylerin öneminin belli bir anlaşılırlık zemininde değerlendirilmesi gerektiğini ifade etmektedir. Aksini savunan liberal göreciliğin neden olduğu *"ben seçtiysem o halde iyidir çünkü hayatımın anlamı benim onu seçmiş olmamdan kaynaklanıyor*[414]*"* şeklindeki a priori bir kabulün, yansız olma liberalizminin her seçime karşı tarafsız olunması gerekliliği dolayısıyla hangi seçimin bir diğerine karşı üstün olacağıyla ilgili sessiz kalınmasına yol açtığını ve bu durumun paradoksal olarak kişinin kendisi için iyi olanı seçmesinin ahlaki bir seçim olması durumunu olanaksız kıldığını iddia etmektedir[415]. Bu doğrultuda Taylor, tüm dışsal engelleri ve sınırları sorgulayıp değersiz bularak tam özgürlüğe ulaşan benliğin hiçbir şeyi yapmaya değer bulmadığı bir boşluğa hapsolmasına yol açacağını ifade etmektedir. Taylor'a göre *"gerçek özgürlük bir yere konumlanmalıdır".* Bu nedenle bizler için önceden belirlenmiş kurallar ve değerlere uygun yaşamak yerine kendi kaderini tayin etmekte ısrar etmek, kişileri toplumsal değerlerin keyfi olduğu algısına ve nihayetinde nihilizme sürükleyecektir[416].

Yani Taylor'a göre, herkesin kendi iyisini seçme ideali, bu idealden daha öte bir anlam taşıyan konuların varlığını gerektirmektedir ve Taylor için bu konular, toplumun ve doğanın gerekleri ile tarihsel ve kültürel bağlara uygunluk şeklinde tezahür etmektedir. Taylor insanlar arasındaki bu bağı *"ortak iyi"* ile ilişkilendirmektedir. İnsanların belli ortak iyiler bağlamında birleştiğini ve bu doğrultuda hareket ettiğini ve hareket etmesi gerektiğini ifade eder ve bu noktada *"yurttaş cumhuriyetçiliği"* ile bağlantı kurar. Bir cumhuriyette yurttaş sıfatıyla

[412] Taylor, **Modernliğin Sıkıntıları,** s.41.
[413] Taylor, **Modernliğin Sıkıntıları,** s.41.
[414]Mill, **Hürriyet Üstüne,** s.83.
[415] Taylor, **Modernliğin Sıkıntıları**, s.42-43.
[416] Kymlicka, **Çağdaş Siyaset Felsefesine Giriş**, s.312.

insanların gerek kendisi gerekse diğer yurttaşların sahip olduğu onurun korunması için bilerek ve isteyerek belli kurallara uyacağını belirtir. Bunun sebebi bir cumhuriyetteki yurttaşlar arasında kendiliğinden kurulan *"biz"* kimliğidir. Taylor, liberalizmin atomistik bireyinin sırf kendi çıkarı için belli kurallara uyması ile yurttaşlar arasında kendiliğinden kurulan bağın neden olduğu dayanışma duygusuyla belli kurallara uymalarının arasında önemli bir ontolojik fark olduğunu ifade etmektedir[417]. Despotik bir rejimde baskı ile oluşturulan disiplin ortamının özgür bir rejimde kendiliğinden sağlanmasının yegâne şartının bu yurtseverlik kimliği olduğunu, liberalizmin ve liberal teorisyenlerinin bağımsız ve sorumsuz özgür birey tasvirinin böylesi bir düzen oluşturmakta yetersiz olduğunu belirtmektedir. Liberal bir rejimin devamlılığının sağlanabilmesi için cumhuriyetçi yurtseverliği olmazsa olmaz kabul eden Taylor, siyasi otoritenin geliştirebileceği anti-demokratik tutumlara karşı kuvvetli bir karşı duruşun ancak bu yurttaşçı kimlikle mümkün olabileceğini savunur ve liberalizmin savunduğu tekil benliklerin böyle bir tepkiyi ortaya koyabilecek bütünleşmeyi sağlayacak bağlardan yoksun olduğunu belirtir. Yurttaşlık sevgisinin aşırı milliyetçi tutumlarla özgürlük karşıtı bir hal alabileceğinin de farkında olan Taylor, barındırdığı tehlikelere rağmen cumhuriyetçi yurtseverliği liberal demokrasilerin devamlılığı için zorunlu bir şart olarak görmektedir[418].

Komüniteryan söylemleriyle birlikte çokkültürcülükle ilgili yaptığı çalışmalarıyla da dikkat çeken Taylor, modernizmle birlikte gündeme gelen *"kimlik"* tartışmalarının evrensellik ile kültürel farklılık arasında yarattığı çekişmenin ikisinden birini tercih etmeden de çözülebileceğini söylemektedir. Ona göre eşitliği temel alan modern evrensellik ideali, farklı kültürlere saygı duyulmasının önünde engel değildir. Bunun için yapılması gereken hem tüm yurttaşların eşit olduğu ve hem de farklı kültür ve kimliklerin tanındığı çokkültürlü bir kamusal alanın yaratılmasıdır. Toplumu, kişisel çıkarlarını gerçekleştirmek üzere bir araya gelmiş bireylerden ibaret gören liberal bireycilik anlayışının aksine bireylerin kimlik gelişiminin toplumca paylaşılan ortak değerler tarafından sağlandığını savunan Taylor, çokkültürlü kamusal alan sayesinde bireylerin kimliklerini oluşturmak için

[417] Charles Taylor, "Yanlış Anlaşmalar: Cemaatçi-Liberal Tartışması", Çağa Tanyar (Çev.),**Liberaller ve Cemaatçiler,** Dost Kitabevi, Ankara 2006, s.86-89.

[418] Charles Taylor, "Yanlış Anlaşmalar: Cemaatçi-Liberal Tartışması" **,Liberaller ve Cemaatçiler** s.90-95.

gerek duyduğu *"diyalojik ilişkiler"* için gerekli alanın da sağlanmış olacağını belirtmektedir[419]. Taylor'ın bu çokkültürlü kamusal alanı demokratik ve insan haklarına dayalı devletlerin fiziki sınırlarını aşmaktadır ve ona göre kültürel farklılık arz eden her türlü yaşam biçimine içinde gizli bir hiyerarşiyi barındıran *"hoşgörü"* değil, *"eşdeğer saygı"* gösterilmelidir. Taylor çoğulculuk ve tanınmanın ancak böyle sağlanabileceğini ifade etmektedir[420].

3.3.2.3. Michael Walzer'ın "Basit Eşitlik" Eleştirisi

Walzer'ın liberal bireyciliğe yönelik eleştirileri, liberalizmin *"eşitlik"* ilkesi üzerinde toplanmaktadır. Walzer *"Spheres of Justice"* in girişinde liberal eşitlik idealinin gerçeği yansıtmadığıyla ilgili yorum ve örneklemelerde bulunmaktadır. Ona göre, herkesi her bakımdan eşit kabul etmek basit bir eşitlik anlayışına dayanmakta ve gerçeği yansıtmamaktadır. Bireyler özellikleri itibariyle farklıdır ve bu farklılık kaçınılmazdır. Örneğin aynı işi yapan iki kişiden birinin sahip olduğu özelliklerle öne çıkarak diğerinden daha fazla öneme sahip olması bir hainlik olarak algılanmamalıdır, bu doğaldır. Feodal bir sistem içerisinde farklı statülere sahip olmak yerine herkesi onur ve saygınlıkta eşitlemek sorunları çözmeyecektir ya da totaliter bir siyasi yapı bünyesinde yaşayanların mutlak eşitlik taleplerinde bulunması son derece doğal olsa da bu idealin gerçekleşmesi yine de mümkün değildir. Çünkü son kertede yapacakları şey yine bir lider seçerek ona saygı duymak olacaktır. Benzer şekilde kapitalist bir toplumda da herkese eşit miktarda para dağıtılması talep edilebilir. Ancak herkes bunun gerçekleşmeyeceğini bilmektedir. Kaldı ki eşit dağıtıldığını varsaysak bile kimisi bu parayla yatırım yaparken kimisi bir şekilde parayı harcayarak tüketecek ve eşitlik yine sağlanmamış olacaktır. Tüm bu örnekleri verdikten sonra Walzer tarihte kölelik, baskı, sınıf farklılığı gibi unsurlara karşı başkaldırmayı sağlayan *"eşitlikçi(political egalitarianism)"* yaklaşımı domine eden temel prensibin baskıdan kurtulma isteği olduğunu ifade eder. Modern dönemde giderek *"eşitlik(equality)"* kavramına dönüşen bu yaklaşımın özellikle liberaller tarafından kişiler arası farkları hayatın her alanında en aza indirgemeyi amaçlayan bir ideal olarak tanımlandığını ifade eden Walzer bu yaklaşımı *"basitlikle"* itham

[419]Ezgi Demir Oralgül, "Charles Taylor'da Kimlik ve Siyaset İlişkisi", **Kaygı Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Felsefe Dergisi Dergisi**, 2018, S.31, s.18-19.

[420] Rıdvan Şimşek, "Liberteryen ve Komüniteryen Çokkültürcülük Dikotomisi", **İİB International Refereed Academic Social Sciences Journal,** 2012, C.3, S.7, s.100.

etmektedir[421]. Walzer liberal bireyciliğin eşitlikçi yapısına karşılık, kendi *"complex equality(karmaşık eşitlik)"* anlayışını savunmaktadır. Karmaşık eşitliğin temel amacı insan hayatında değere sahip olan her alanın kendi içinde değerlendirilmesi ve bireyin bir alanda sahip olduğu fayda ve avantajları diğer alanlarda kullanmasının önüne geçilmesidir. Walzer'a göre ekonomik, siyasi ya da başka bir alanda avantaj sahibi olanların ve yakınlarının, eğitim, sağlık, vb diğer alanlardan da istifade etmesinin ancak bu şekilde önüne geçilebilecektir. Her alan için aynı ilkeleri tesis etmek üzere koşullanmış liberal eşitlikçi toplumlar işte bu sebepten *"dominasyondan özgür olmayan"* toplumlardır. Bu dominosyandan kurtulmanın yolu Walzer için her alanın toplumun o alanla ilişkili değer kriterlerine göre biçimlendirilmesi ve bu doğrultuda yerel dağıtım ilkelerinin tesis edilmesidir. Sonrasında yapılacak dağıtım ise sadece bu alandaki olgular gözetilerek ve bu alanla sınırlı olarak yapıldığı takdirde bu toplum bireyler arasında karmaşık eşitliği sağlayarak dominasyondan kurtulabilecektir. Alanlar arası geçişin engellenmesi için ise Walzer refah devleti mekanizmalarından yararlanılmasını önermektedir[422].

3.3.2.4.Diğer Komüniteryan Düşünürlerin Eleştirileri

MacIntyre, diğer komüniteryan düşünürlere benzer şekilde kimliğimizin içinde bulunduğumuz sosyal ilişkiler bağları sayesinde şekillendiği düşüncesine sahiptir. Bu nedenle liberallerin kendi kaderini tayin idealinin bir sonucu olarak kendi iyi yaşam anlayışlarımızı oluştururken dahi toplumsal rollerimiz belirleyici olmaktadır. Bu belirleyicilik dolayısıyla aynı toplumsal rollere sahip olanlar için *"iyi"* olan da ortak olacaktır. Yani liberalizmin herkesin kendi kaderini tayin etmesine ilişkin savunusu MacIntyre tarafından reddedilmez ancak bunun gerçekleşebilmesi için toplumsal rollerden soyutlanmak değil, aksine bu rolleri içselleştirerek derin bir kavrayış geliştirmenin gerekli olduğu inancı baskın gelir[423]. Eğer bu toplumsal rol ve değerleri içselleştirmek yerine, bizi sınırlayan yapay müeyyideler olarak kabul edersek özgürlüğümüzü koruyabilmek adına bunların

[421]Michael Walzer, **Spheres of Justice A Defence of Pluralism and Equality**, Basic Books Yayınları, USA 1983, s. xi-xiv.
[422] Aret Karademir, "Michael Walzer ve Komüniteryan Bireycilik", **Kaygı Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Felsefe Dergisi,** 2016, S.27, s.115.
[423]Kymlicka, **Çağdaş Siyaset Felsefesine Giriş,** s.311.

hepsini reddetmemiz gerekecektir ve MacIntyre'a göre bu gerçeklikten uzak bir yaklaşımdır[424].

Liberalizmin özerk benlik anlayışına feminist kanattan da eleştiriler gelmektedir. Komüniteryan-feminist bir konumdaki Şeyla Benhabib'e göre toplum sözleşmecileri tarafından dile getirilen doğa durumu metaforunda kendi benliğinin farkında fakat yalnız olan birey aslında *"burjuva beyaz erkek"* e karşılık gelmektedir. Dünyaya yalnızca kendi bakış açısıyla bakan ve aynı zamanda arzu ve tutkularının kendi üstündeki etkilerinden haberdar olmayan bu erkek bireyin narsist özelliği vurgulanmaktadır. Bu narsist erkek öznesi diğerleriyle karşılaşınca öncelikle korku, savaş, ölüm, kaybetme endişesi gibi duygularla kendine gelmeye yani bilinçlenmeye başlar. Bu sürecin son aşaması ise toplum sözleşmesidir. Bu sözleşme aracılığıyla özerk erkek bireyler eksikliğini yaşadıkları *"baba"* otoritesini yeniden tesis etmeye çalışırlar. Böylece erkek bireylerin narsisizmi kontrol altına alınmış olur ancak tamamen ortadan kalkmaz. Aynı şekilde diğer erkek bireylerce haklarının gasp edileceğine yönelik endişe tamamen dinmese de bastırılır ve belli kurallara bağlanırlar. Bu kurallara uyulduğu müddetçe herkesin güvende olacağına dair bir teminat verilmeye çalışılır. Benhabib, sözleşmeci teorilerin özerk bireysel kimliği bu şekilde ve yalnızca erkek birey üzerinden kurgulayan yapılarının günümüz evrenselci ahlak teorileri tarafından büyük oranda miras alındığını belirtir. Bu düşünsel miras doğrultusunda bizler diğerlerine *"genelleştirilmiş ötekiler"* olarak bakarız. Bunun bir sonucu olarak da diğer her bireyi bizim sahip olmayı dileyeceğimiz aynı hak ve yükümlülüklerin sahipleri olarak algılarız. Bu kulağa ilk başta son derece doğru gelebilir ancak Benhabib bu yaklaşımın yerine diğerlerinin *"somut ötekiler"* olarak görülmesi gerektiğini ifade eder. Çünkü ona göre diğer bireyleri somut ötekiler olarak görmek, herkesin sahip olduğu farklılıkları sevgi, sempati, özen ve dayanışma gibi ahlaki duygularla kabullenmemizi sağlar[425]. Oysa bu evrenselci teorilerin bir kısmında yer alan ve özellikle de Rawls'ın teorisinde ön plana çıkan *"bilgisizlik peçesi"* diğerlerinin somut ötekiler olarak algılanmasına bir engel teşkil etmektedir. Çünkü bilgisizlik peçesinin arkasında kalan bireylerin farklılıklarının ortadan kaybolması nedeniyle bireyler *"insani benlikler"* olarak ele alınmak yerine yalnızca

[424]Kymlicka, **Çağdaş Siyaset Felsefesine Giriş,** s.312.
[425] Benhabib, **Modernizm, Evrensellik ve Birey,** s.209-214.

"tanımsal kimlikler" olarak varsayılmaktadır[426]. Evrenselci ahlak teorileri *"öteki"* yi ortadan kaldırıp, gündelik etkileşimsel ahlakı ihmal ederek "*adalete ilişkin kamusal konumun ve hak taşıyıcısı bireyler olarak bizlerin yarı-kamusal kişiliklerimizin, ahlak teorisinin merkezi olduğunu varsayar[427]"*. Benhabib, kişilerin bireysel geçmişleri, arzuları, karakterleri ve benzeri özellikleri göz ardı edilerek evrensel düzeyde geçerli kurallara ulaşmaya çalışan teorisyenlerin bu çabalarının akla yatkın olmadığını söylemektedir. Bunun yerine önerdiği çözüm ise bireyleri hem *"genelleştirilmiş ötekiler"* hem de *"somut ötekiler"* olarak ele alan Karl-Otto Apel ve Jürgen Habermas tarafından geliştirilen *"söylem etiği"* ya da *"iletişimsel etik"* modelinin uygulanmasıdır[428]. Komüniteryan düşünürlerden biri olarak Habermas'ın önerdiği bu sistem topluma açık bir diyalektik yöntemle ilgili olup, önemli tüm kararların toplu halde alınmasını hedeflemektedir. Bu sisteme göre toplumu oluşturan ve karar alma sürecine katılmak isteyen herkese eşit konuşma imkanı tanınacak böylece toplum iletişimsel diyalektik yoluyla ortak bir karara varabilecektir[429]. *"İletişimsel Eylem Kuramı"* olarak bilinen bu kuram, çağımızda özgürlük-disiplin ve bireysel özerklik-konsensus şeklinde belirginleşen iki dikotomiyi çözüme kavuşturmak amacında olan bir üst kuramsal çalışmadır[430].

Robert Spaemann ve Alan Bloom gibi komüniteryanlar da Aydınlanma'dan günümüze miras kalan liberal bireyci anlayışın, yoksulluk, ayrımcılık gibi toplumsal problemlere çözüm bulma süreci önünde engel oluşturduğunu çünkü, sanki toplum ve toplulukların bir üyesi olmak kişilerin tercihine bağlıymış gibi bir algı yarattığını söyler. Oysa bireyler toplum ve topluluklara doğal olarak bağlıdırlar. Markete Daly bu ayrımı, toplumun bireyin yaşamını oluşturan parçalardan biri olduğunu belirterek ortaya koymaktadır. Bireyler topluluklarla aralarındaki bu bağ sayesinde kimliklerini geliştirir ve ilişkilerini sağlamlaştırırlar. Bireylerin değeri, topluluklarla aralarında kurulan bağlar çerçevesinde ifade edilmektedir. Liberal bireyciliğin ifade ettiği gibi

---

[426] Benhabib, **Modernizm, Evrensellik ve Birey,** s.215-221.
[427] Benhabib, **Modernizm, Evrensellik ve Birey,** s.222.
[428]Benhabib, **Modernizm, Evrensellik ve Birey,** s.232. Söylem etiği " ya da "iletişimsel etik" hakkında Detaylı bilgi için bakınız; 44.vd.
[429]Thomson Gale, **"Communitarianism",** International Encyclopedia of the Social Sciences, https://www.encyclopedia.com/social-sciences-and-law/sociology-and-social-reform/sociology-general-terms-and-concepts/communitarianism#3045300401 (Erişim Tarihi, 29 Temmuz 2019)
[430] Yılmaz Yıldırım**,** "Jürgen Habermas'ın İletişimsel Eylem Kuramı", **Sosyal Bilimler Dergisi,** C.8, S.2, s.249-251.

bireyler özerklik, bireysel çıkar, evrensellik, doğal hakların varlığı ve tarafsızlık gibi değerlerle değil, ortak iyi, dayanışma, geleneksellik, sosyal sorumluluk gibi değerlerle güdülenmektedirler[431].

3.3.3.Adilin İyiye Önceliğinin Ve Liberalizmin Tarafsızlık İddiasının Eleştirisi

3.3.3.1.“İyi” den “Adil”e Geçiş Süreci

İnsan için neyin *“iyi”* olduğu sorunsalı Batı toplumları için Antik Yunan’a dek uzanmaktadır. Antik dönemde genellikle *“eudaimonia”* olarak ifade edilen bu kavram mutluluk, gelişim ve başarı gibi farklı anlamları bünyesinde ihtiva etmektedir[432]. Doğanın ve doğadaki her şeyin belli bir amacı olduğunu ve her şeyin bu amacı gerçekleştirmek üzere hareket ettiğini savunan Aristoteles için insan, siyasal bir hayvan olarak ancak toplumsal bir yaşam içinde *“eudaimonia”* sına ulaşabilir. Çünkü insanın sahip olduğu *“akli potansiyel (logos) ”* in gerçekleşebilmesi ancak onun doğasına uygun bir ortamda yaşamasıyla mümkün olabilmektedir[433]. Aristoteles için bu uygun doğa ise ilerlemenin nihai aşaması olan *“polis”* ve bu polis tarafından sağlanacak toplumsal düzendir.

Toplumsal biçimde yaşamanın insan doğasının bir gereği olduğu düşüncesi Aristoteles ve benzer şekilde düşünenleri, insanın *“iyi”* ye ulaşabilmesi için öncelikle toplumsal bağlarının güçlü olması gerektiği sonucuna götürmektedir. Bu düşünce beraberinde*,“olması gereken"* insan tanımı ile olması gerekene ulaştıracak nitelikteki kurallardan oluşan ahlak sistemlerini gerektirmiştir. Aristoteles’le başlayıp Hıristiyan geleneğiyle devam eden bu anlayış, modern bilimin gelişmesi, kapitalist yapılı ekonomik sistemin yerleşmesi, insana özgü özel-kamu alanı ayrımının oluşması gibi yeniliklerle köklü bir değişikliğe uğrayana kadar devam etmiştir.

Modern teorisyenler, klasik görüşün aksine doğanın nihai amacının bilinemeyeceğini bu nedenle de insana özgü ahlaki iyi kısıtlamalarının yersiz olduğunu ifade ederler. Bu modern duruşla birlikte insan dinsel alan başta olmak

---

[431] Markate Daly(Ed.), **Communitarianism: A New Public Ethics**, Wadsworth Yayınları, San Francisco, 1994, s.17.

[432] Nigel Warburton, **Felsefenin Kısa Tarihi,** Güçlü Ateşoğlu(Çev.), Alfa Yayınları, İstanbul 2016, s.25-26.

[433] Larry Arnhart, **Platon’dan Rawls’a Siyasi Düşünce Tarihi,** s.56.

üzere hayatın tüm alanlarında özgür ve özerk bir varlık olarak öne çıkmaya başlamıştır. İnsan benliğinin özerkliğine ilişkin bu tavır gelişirken modern öncesi dönemin *"iyi hayat"* vurgusuna karşılık *"adil"* kavramının nasıl ve niçin konulduğu meselesine gelirsek bunun nedenini feodalizmin yıkılmasıyla beraber yeni ve meşru bir toplumsal düzen yaratmaya çalışan ortaçağ burjuva sınıfının adalet kavramına sarılarak onu ahlak teorisinin merkezi kavramı haline getirmesinde buluruz.

İlk sözleşme teorisyenleri olan Hobbes ve Locke ile birlikte artık *"olması gereken"* adalet, güven ve refahı sağlamak amacıyla herkesin üzerinde anlaşabileceği kurallar bütünü olarak algılanmaya başlamıştır ve bu ortaklaşa belirlenen kurallara uyularak, herkesin hak iddiasına saygı gösterildiği müddetçe her bireyin kendi aklına ve vicdanına uygun olan iyi anlayışına göre yaşayabileceği kabul edilmeye başlamıştır[434]. Yani eski dönemin *"herkesin kendi iyiliği için ne yapması gerektiği"* sorusunun yerini, *"herkesin kendi iyi anlayışına göre yaşayabilmesini olanaklı kılan koşulların sağlanabilmesi için nasıl hareket edilmesi gerektiği"* sorusu almıştır. Bu değişiklik dikkatin, *"iyi"* kavramının tözsel anlayışından ahlaki özerklik ile bireysel özgürlük kavramlarına yönelmesine sebep olmuştur[435]. Kant'la birlikte ise bu algı değişikliği çok daha net bir hal almıştır. *"Benliğe ilişkin Kantçı bakış açısı"* olarak adlandırılan bu yeni düşünceye göre birey kendisine toplum tarafından biçilen rol ve amaçlardan oluşmaz, yani onlara önceldir. Aksine birey ancak bu toplumsal rol ve amaçları sahip olduğu aklı aracılığıyla değerlendirip bunları benimsediğinde ya da benimsemekten vazgeçtiğinde gerçekten *özgür* olabilecektir[436]. Bu şekilde yapılan değerlendirmeler ise birey bakımından nasıl bir hayat sürmeyi istediği ve hangi hayatın yaşamaya değer olduğuyla ilgili kararlar verme gerekliliğini doğurmaktadır. Bu soruların cevaplarıysa yakından ilişkili olduğu *"adalet düşüncesi"* ni gündeme getirmektedir. İkinci bölümde belirtildiği üzere adaletin ne olduğuna ilişkin sorular ile nasıl bir hayatın yaşanması gerektiğine ilişkin sorular esasen aynı meselelerle uğraşmayı gerektirir. Bu ilişkinin farkında olan düşünürlerden biri olarak da Kant

[434] Benhabib, **Modernizm, Evrensellik ve Birey,** s.208-209.
[435] Andre Berten, Pablo Da Silveira, Herve Pourtois(Ed.), "Adil ve İyi-Giriş", Eylem Özkaya(Çev.), **Liberaller ve Cemaatçiler**, Dost Kitabevi, Ankara 2006, s. 30.
[436] Koçak, **Çok-Kültürlülük Açısından Dil Hakları,** s.67.

adaleti *"bireysel özgürlük"* zemini üzerinde inşa etmiştir[437]. Bireysel özgürlük ve hakların her zaman önde tutulduğu bir adalet anlayışı ise liberalleri, bireysel görüşler arasında hiçbir tarafı tutmama gerekliliğine götürmüştür. Çünkü birinin düşüncesini diğerine üstün tutmak demek insanlara eşitler olarak muamele etmeme sonucunu doğurmaktadır. Dolayısıyla liberal adalet anlayışına göre yapılması gereken herkesin kendi iyi anlayışına göre yaşaması ve diğerlerinin de aynı şekilde yaşama hakkı olduğu bilinciyle tüm ilişkilerde adil ve eşitlikçi bir tutumla davranmaktır. Böyle bir tutum ise yapılan işlemlerin, kurulan ilişkilerin yani bir bütün olarak toplumsal düzenin adil olup olmadığının gözetildiği *"prosedürel adalet"* olarak belirginleşen bir adalet anlayışını gündeme getirmiştir[438]. İnsanın istek ve düşüncelerini ortak iyilere önceleyen böyle bir adalet anlayışının bu denli ses getirmesindeki en önemli etken ise Sandel'e göre, bu yaklaşımın Amerika siyasi hayatında kendine çok sağlam bir yer edinerek yasa koyma ve düzeltme eylemleri bakımından uygulanması ve hatta *"prosedürel cumhuriyet"* şeklinde bir kavram niteliği elde ederek anayasal doktrinler çerçevesinde ele alınır hale gelmesidir[439].

3.3.3.2.Liberal Tarafsızlığa Yönelik Eleştiriler

Bireysel özgürlük anlayışının merkezi konumu dolayısıyla bireysel düşünceler karşısında tarafsız olmayı gerektiren bu liberal tutum komüniteryanlar tarafından eleştirilmektedir. Çünkü komüniteryanler için önemli olan yaşanılan toplum ya da topluluğun sahip olduğu ortak iyi anlayışıdır. Bu *"ortak iyi"* yi topluluğun yaşam biçiminin nasıl olduğuyla alakalı toplu bir iyi yaşam anlayışı olarak tanımlamak mümkündür. Ortak iyi anlayışı bireylerin kendi iyi anlayışlarını yaşayabilmeleri için gerekli koşulları sağlamak yerine, bireylerin bu anlayışa uygun hareket etmelerini beklemektedir. Yani kamusal olarak belirlenmiş bir ortak iyi anlayışı vardır ve bireyler bu anlayışın çizdiği sınırların dışına çıkmamak koşuluyla kendi iyilerine göre hayatlarını sürdürebilirler. Bu anlayışa sahip olan komüniteryan bir devlet vatandaşların bu ortak amacı benimsemeleri için çeşitli girişimlerde

---

[437] Özgür Yalçın, "Adaletin Kantçı Zemini", **Kaygı Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Felsefe Dergisi**, C.18, S.1, s.277.

[438] Charles Taylor, "Tanınma Politikası", **Çokkültürcülük Tanınma Politikası**(S.A.42-84),YKY Yayınları, İstanbul 2005, s.65-66.

[439] Michael J. Sandel, "The Procedural Republic and the Unencumbered Self**", Political Theory Journal,** 1984, C.12, S.1, s.91-95.

bulunabilmekte ve bireylerin iyilerinin bu ortak iyiye ters düşmesi halinde ise müdahale ederek bunları reddedebilmektedir. Dolayısıyla komüniteryan anlayışa sahip bir devleti *mükemmelci* bir devlet olarak nitelememiz mümkündür[440]. İnsanların belli iyi anlayışlarına göre tekamüllerinin sağlanarak telos(nihai iyi)'a ulaşmaları için çabalamayı öngören mükemmeliyetçilik yaklaşımının bir nevi devlet politikası olarak uygulanması olarak tanımlayabileceğimiz mükemmelci devlet anlayışının en iyi örneği olarak Antik Yunan polis devletlerini verebiliriz. Aristoteles insanın ancak belli bir toplumsal yapının parçası olarak iyi bir yaşam sürebileceğine ilişkin fikirlerini siyasi alana da taşımıştır ve site devletinin oluşumu ile sürdüreceği faaliyetleri bu amaçla uyumlu bir şekilde kurgulamıştır. Eğer bir insan iyi bir yaşam sürdürmek istiyorsa, bu amaca göre kurgulanmış polisin tüm kurallarına uymalıdır, kuralların ihlali ya da yasalara karşı suç işlemek gibi fiiller iyiye giden yoldan sapmak anlamına gelmektedir. Oysa kişiler sahip olunan bu ortak değerleri korumak sorumluluğu ve yükümlülüğü altındadır[441]. Bu anlayışın bir sonucu olarak devlet aygıtının belirli iyi anlayışlarını benimseyerek buna uygun şekilde yapılanması ve bireylerin bu düzene uyum göstermesi gerektiği düşüncesi komüniteryan düşüncenin merkezi savını oluşturmaktadır. Dolayısıyla liberal devlet anlayışının hiçbir iyi anlayışını benimsemeksizin bireysel iyi anlayışlarına karşı tarafsız kalarak yalnızca prosedürel adalet çerçevesinde kendiliğinden doğan düzenin adillik koşullarını belirlemesi ve denetlemesi komüniteryan cephe tarafından kabul edilemez niteliktedir.

3.3.3.2.1.Michael Sandel'in Eleştirisi

Sandel adaletle ilgili değerlendirmelerini yaparken temkinli hareket etmektedir. Çünkü adalet düşüncesinin insanlar üzerindeki güçlü etkisinin farkındadır. Kendisi de zaten adaleti, *"Adalet yalnızca durum gerektirdiğinde ölçülüp tartılan ve göz önüne alınan diğer önemli değerlerden biri değildir; daha ziyade öteki değerleri ölçüp tartmak ve bunlara kıymet biçmek için kullanılan bir araçtır. Bu anlamda adalet deyim yerindeyse 'değerlerin değeridir'[442]"* şeklinde tanımlayarak diğer değerlerden öncelikli oluşunu kabul etmektedir. Onun adalete

[440]Kymlicka, **Çağdaş Siyaset Felsefesine Giriş,** s.309-310.
[441] Haklı, **Özgür Toplumda Birey ve Cemaat**, s.154-156.
[442]Sandel, **Liberalizm ve Adaletin Sınırları**, s.36.

ilişkin liberal anlayışa ve özellikle Rawls'a getirdiği eleştiri, adaletin diğer erdemlere karşı öncelikli olmak *zorunda olmasının* ne anlama geldiğiyle ilgilidir. Daha açık ifade etmek gerekirse, adaletle ilgili temel sorun, liberallerin topluma hakim olan değerleri ve ortak iyi anlayışını bir ölçüt olarak kabul etmemeleri dolayısıyla nasıl bir duruş noktasına sahip oldukları ile ilgilidir. Kaldı ki adaletin mevcut değerlerden doğacağını kabul etmek zaten onun diğer değerlere öncelikli oluşuyla çelişmektedir. Eğer adalet ölçütünün dışsal bir statü tarafından belirlenip, bizlerce bunun bilgisinin a priori olarak bilindiğini kabul edersek de bu kez bu bilginin güvenilirliği ile ilgili sorunlar karşımıza çıkacaktır[443]. Sandel, liberallerin toplumun temel yapısını değerlendirebilmek ve adalet üzerine düşünebilmek için tüm bağlılıkların ve sahip olunan iyi anlayışlarının bir kenara bırakılması gerekliliğine ilişkin inancını bu şekilde eleştirmektedir.

Liberallerin adaleti sağlamak üzere bir *"Arşimet noktası"* bulma çabasının, belli bir iyi anlayışına sahip bir yapı ve bu yapıya uygun olarak sürdürülen hayatı adaletle ilişkilendiren Aristotelesçi adalet anlayışıyla bağdaşmadığını belirten Sandel, bu iki farklı adalet anlayışı arasında Aristotelesçi yaklaşıma meyilli bir çizgide yer almaktadır. Ona göre, ahlaki bağlılıkları bir kenara bırakarak, bireyi iradeye dayalı tercih yapan özneler olarak kabul eden liberal anlayışın her türlü iyi yaşam anlayışına karşı tarafsız bir tutum takınarak adaleti sağlamaya yönelik girişimi başarısızlıkla maluldür. Çünkü, adalet ve haklarla ilgili en çok tartışılan konuların ahlaki sorular sorulmadan ve cevaplanmadan bir neticeye varması mümkün değildir. Kendi düşüncesini desteklemek üzere kök hücre, kürtaj ve eşcinsel evlilikler üzerinden örneklemelerde bulunan Sandel, liberal tarafsızlık anlayışıyla bu gibi konularda hiçbir yargıya varılamayacağını ifade etmektedir. Örneğin, ceninin ve embriyonun ahlaki statüsüyle ilgili bir kabule dayanmadan kürtajı ya da kök hücre araştırmalarını onaylamak ya da yasaklamak mümkün olmayacaktır. Benzer şekilde eşcinsel evliliklere izin vermek ya da reddetmek, evlilik kurumuna atfedilen özel ahlaki anlamı(toplum tarafından onurlandırılma ve kabul görme isteği) kabul etmek anlamına gelecektir ki bu da liberal tarafsızlık idealinden sıyrılarak, rekabet halindeki

[443]Sandel, **Liberalizm ve Adaletin Sınırları**, s.37-38.

farklı iyi anlayışları arasında karar vermeyi gerektiren tartışmalı bir alana girmeyi zorunlu kılmaktadır[444].

Sandel'e göre adil bir toplum için yapılması gereken iyi yaşamın ne olduğuna dair ortak bir muhakeme yürütmek ve kaçınılmaz olan çatışmaları hoşgörüyle karşılayan bir toplumsal kültür yaratmaktır[445]. Sandel ortak bir muhakeme yürütüldüğü takdirde tercih edilmesi muhtemel olan iyi hayat anlayışını destekleyici siyasi unsurlardan da bahsetmektedir. Bunlar; vatandaşlık erdemi, fedakarlık, dayanışma ve hizmet duygusu, piyasaya yönelik ahlaki sınırlar, ahlaki ve dini inançlara yönelik saygı kültürünün geliştirilmesi gibi unsurlardır[446]. Bu düşüncelerin sahibi olarak Sandel, Rawls tarafından adaletin kurumların ilk erdemi olarak nitelenmesini ve dolayısıyla adilin iyiye öncel kılınmasını, erdemlilik ve dostluk düzleminde eleştirmektedir. Şöyle ki, adaleti ve kişisel hakları ön planda tutmak, hayırseverlik, dostluk gibi iyicil duyguların olmadığı bir durumda işe yarayabilir. Oysa Sandel hayırseverlik, kardeşlik gibi duyguların ön planda olduğu bir toplumda kimsenin kendisine düşmesi gereken adil pay üzerinde ısrarcı olmayacağını belirtmektedir[447]. Yani liberallerin iddiasının aksine adaletin sağlanmasına ilişkin çaba ve endişenin artışı birçok durumda, ahlakiliğin gelişmişliğinden çok, kötü durumuna işaret etmektedir. Çünkü Sandel'e göre adalet var olan ahlaki sorunları çözebilmek adına değer kazanmaktadır. Ahlaki herhangi bir sorunun var olmadığı durumlarda adaleti sağlamaya ilişkin düşüncenin bizzat kendisinin ahlakiliği zedeleyeceğini söyleyen Sandel, buna *"aile"* nin yapısını örnek vermektedir. Şöyle ki bir ailenin içinde birbirlerine karşı sevgi, saygı, merhamet gibi duygularla hareket eden bireylerin ilişkilerini adaleti düşünerek şekillendirmeleri var olan duyguları zedeleyebilecektir[448].

[444] Sandel, **Adalet, Yapılması Gereken Doğru Şey Nedir?,** s. 327-352.
[445]Sandel, **Adalet, Yapılması Gereken Doğru Şey Nedir?,** s. 353-354.
[446]Sandel, **Adalet, Yapılması Gereken Doğru Şey Nedir?,** s.356-362.
[447]Koray Tütüncü, "Mıchael J. Sandel, Kamusal Felsefe Ve Adalet", **Mustafa Kemal Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi,** 2014, C.11, S.25, s.486.
[448]Kymlicka, **Çağdaş Siyaset Felsefesine Giriş,** s.294.

3.3.3.2.2.Charles Taylor'ın Eleştirisi

Taylor ise modern dönemin kendini gerçekleştirmeye odaklanmış bireyci anlayışının altında yatan ahlaki idealin herkesin kendisine karşı dürüst olmasını hedefleyen bir *"sahicilik kültürü"* nün yanlış yorumlanmasından kaynaklandığını belirtmektedir. Sahicilik idealinin hem savunucuları hem eleştirenleri tarafından yanlış bağlamlarda ele alınması aslından çok farklı sonuçların doğmasına neden olmaktadır. Ona göre çağımızın sorunu bu sahicilik kültürünün yanlış yorumlanışının insanları sanki bu şekilde davranmaya mecburlarmış da eğer yapmazlarsa yaşamları zayi olacakmış hissine sürüklemesidir. İnsanların benlik ötesi meselelerden soyutlanarak yalnızca kendi doğrularını belirleyip onun peşinden koşması gerektiği düşüncesi nedeniyle birçok yeni sosyal sorunun türediğinden bahseden Taylor, bu olumsuz sonuçlardan *"yansız olma liberalizmi"* ni sorumlu görmektedir. Devletin ve toplumun herhangi bir iyi hayat anlayışı karşısında tamamen tarafsız olup böylece herkese eşit mesafede durulmasının sağlanmasının gerektiğini savunan bu liberal ilkenin, iyi yaşama dair tartışmaların siyasi alan dışına itilmesine neden olduğunu belirtir. Taylor'a göre, sahicilik idealinin yanlış yorumlanışının sebebiyet verdiği bu durum övülmek ya da yerilmek yerine *düzeltilmelidir*. Çünkü sahicilik kültürü, ona göre kendi içinde son derece değerlidir ve hak ettiği değeri görebilmesi için yeniden ele alınarak bu kez doğru bir şekilde yorumlanması gerekmektedir[449].

Taylor, sahicilik idealinin köklerinin 18. yy'a, ahlaki buyrukların kaynağının Tanrı gibi dışsal değil de içkin bir sebebe dayandırılmaya başlandığı Aydınlanma Dönemi'ne uzandığını belirtir. O, bireyin kendi sezgilerine kulak vermesi gerektiğine ilişkin bu düşünsel değişikliğin özellikle Herder'in *herkesin insanlığının kendisine özgü olduğunu* söylemesiyle birlikte öne çıktığını ifade eder. Ancak bu yaklaşımın etkisi, herkesin eşit olduğu düşüncesinin evrensel düzeyde uygulanır hale gelmesiyle kişileri biricik kılan farklılıkların görmezden gelinmesine neden olduğu için gölgelenmiştir. Taylor'a göre farklılıkların çoğunluğa özgü kimliğin içinde bu şekilde eritilmesi sahicilik idealine yapılan en büyük haksızlık olmuştur[450]. Oysa *"insan olmanın belirli bir yolu vardır, o da benimkidir"* şeklinde ifade edilebilecek sahicilik idealinin esas önemi, insanların *"gerçek bir insan gibi yaşayabilmek"* için

[449] Taylor, **Modernliğin Sıkıntıları,** s. 27-29.
[450] Taylor, "Tanınma Politikası", **Çokkültürcülük Tanınma Politikası**, s.46-52.

kendilerine karşı dürüst olmak zorunda olduklarını fark etmelerini sağlamasında yatmaktadır. "*Kendime karşı dürüst olmam demek kendi özgürlüğüme karşı dürüst olmam demek ve onu yalnız ben berraklaştırabilir, yalnız ben keşfedebilirim. Onu berraklaştırırken aynı zamanda kendimi de tanımlarım. Tamamen benim olan bir potansiyeli gerçekleştiririm*[451]" şeklinde özünü aktardığı sahicilik idealinin gereklerini Taylor şu şekilde vermektedir; Sahicilik ideali kişinin kendi özgünlüğünü, diğerleriyle kurduğu diyaloglar ve duygu paylaşımları aracılığıyla keşfederken aynı zamanda yaratım ve inşai eylemlerde bulunarak kendini tanımlayabileceği bir zemin bulmasıdır. Ancak liberalizmin tarafsızlık idealinin aksine sahicilik, kişinin gelişim sürecinde yapacağı seçimlerin anlamlı olabilmesi için gerekli olan *"anlam ufukları"* nı kabul etmekte böylece kişinin seçimleriyle anlamsız bir boşluğa sürüklenmesinin önüne geçmektedir.

Taylor'ın *"anlam ufukları"* nitelemesini biraz daha detaylı incelemek gerekirse, Taylor, insanların bazı olgulara diğerlerinden daha farklı bir önem atfettiğinden yola çıkarak, önem sıralamasında diğerlerini oldukça geride bırakan bu değerli statüyü *"hiper-iyiler(hypergoods)"* olarak tanımlamaktadır. Bu hiper iyiler kişiler için tartışmaya açık olmayan değerlerdir ve bu nedenle herhangi bir çatışmaya da sebebiyet vermezler. Bu hiper iyiler, kişiden kişiye toplumdan topluma değişiklik gösterebilse de genelde dini, siyasi inançlar ile ideolojik tavırlarda ön plana çıkmaktadır. İşte farklı konulara ilişkin sahip olunan bu hiper iyi anlayışlarını bir bütün olarak ifade etmek istediğimizde ulaştığımız kavram *"anlam ufukları"* olmaktadır. Taylor, hiçbir iyi anlayışı arasında seçim yapmayarak tarafsız olunması gerektiğini ifade eden liberal tasavvurun da her ne kadar kabul etmese de aslında bu tarz hiper-iyilere sahip olduğunu ve dolayısıyla liberallerin tarafsızlık iddiasının doğru olmadığını ifade etmektedir. Paradoksal bir şekilde liberalizmin temel ilkeleri olarak öne çıkardığı, eşitlik, özgürlük, adillik gibi ilkeleri ve hatta tarafsızlık idealinin kendisi de aslında birer hiper iyidir. Taylor liberallerin, bu değerlerin herkes tarafından kabul edilmesini istemeleri ve bireyi ortak iyi anlayışlarından soyutlanarak bu değerlere göre hareket etmesi gereken bir aktör olarak görmeleriyle aslında

[451] Taylor, **Modernliğin Sıkıntıları,** s.35.

tarafsızlık iddialarıyla çeliştiklerini söylemektedir[452]. Taylor ayrıca tüm bu değerlerin, belli toplumsal koşullar altında ve tarihsel bir süreç sonucunda ortaya çıktığını belirtir. Ancak liberalizm bu gerçeği de yadsır ve her konuda bireysel seçimlere dayanarak, hiçbir tercihin bir diğerine göre daha iyi olup olmayacağının bilinemeyeceğinde ısrar eder ve dolayısıyla kendisini paradoksal bir kısır döngüye sürükler. Oysa Taylor'a göre, kendi kaderini tayin hakkının bir anlamının olabilmesi ve kişilerin kendileri için *"iyi"* kimlikler oluşturabilmesinin yegâne şartı tarihin, doğanın, toplumsal koşulların, dini ve siyasi inançların, kültürlerin ve dahasının önemli olduğu bir dünyanın varlığına bağlıdır[453]. Liberaller her ne kadar tarafsızlığı ön plana çıkarsalar da, liberalizmin öngördüğü ilkelerin de belli bir yapıda toplumsal düzeni ve bu düzenin bireyler tarafından çeşitli katkılarla sürdürülmesi gerekliliğini içermektedir. Taylor'a göre mevcut düzenin korunması için bireylere bazı pozitif ve negatif müdahalelerde bulunmanın kaçınılmazlığı da aslında bireylerin belli bir iyi anlayışına göre hareket etmelerini zorunlu kılmakta ve dolayısıyla liberal düşüncenin tarafsızlık savı değerini kaybetmektedir[454].

3.3.3.2.3.Michael Walzer'ın Eleştirisi

Michael Walzer'ın temel eleştirisi ise adaletin ve adilliğin sosyo-kültürel koşullardan etkilenerek toplumdan topluma değişen kavramlar olduğunu göz ardı eden liberal dağıtıcı adalet teorilerine yöneliktir. *"Spheres of Justices(Adalet Alanları)"* adlı eserinde, adaletin insani bir yapı olduğunu belirten Walzer bu yapaysallık dolayısıyla adalete ilişkin tek bir standardın olduğu fikrini eleştirmektedir. Walzer'a göre, dağıtıcı adalet teorilerinin dağıtıma değer şeylerin(goods) bireylere nasıl paylaştırılacağına ilişkin ortaya koyduğu ilkelerin her zaman ve evrensel düzeyde geçerli olduğunu kabul etmek akla yatkın bir tutum değildir. Toplumların sahip olduğu tarihsel ve kültürel farklılıkların bu değerlerin(goods) üretilmesini, dağıtım usulünü, miktarını ve dahasını etkileyeceğini

---

[452] Ali Ekmekci, **"Liberal Birey, Toplum Ve Siyaset Anlayışlarının Eleştirisi Olarak Komüniteryen Düşüncenin Temel Argümanları",** "Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi", İstanbul Bilgi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2014, s.74-76.

[453] Ekmekci, **"Liberal Birey, Toplum Ve Siyaset Anlayışlarının Eleştirisi Olarak Komüniteryen Düşüncenin Temel Argümanları",** "Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi", s.77

[454] Ekmekci, **"Liberal Birey, Toplum Ve Siyaset Anlayışlarının Eleştirisi Olarak Komüniteryen Düşüncenin Temel Argümanları",** "Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi", s.79-80.

ifade eden Walzer, dağıtıma ilişkin ihtimalleri açıklamak ve sınırlandırmak için bir *"theory of goods(değerler teorisi)"* ne ihtiyacımız olduğunu ifade etmektedir. Bu teoride göz önüne alınması gereken unsurları ise şu şekilde belirtmektedir: Öncelikle dağıtılacak tüm değerlerin, toplumsal iyi anlayışlarıyla bağlantılı olarak şekillendiğinin kabulü gerekmektedir. Her toplum kendine özgü sosyal ve kültürel yapısına göre biçimlenmekte ve dolayısıyla herhangi bir *"şey"* bir toplumda son derece önemliyken bir diğerinde olumsuz bir anlama sahip olabilmektedir. Farklı toplumlarda yaşayan kadın ve erkekler de kendi toplumsal inşa süreçlerinin hem bir parçası hem de birer katılımcılarıdır. Bu nedenle toplumsal olgulardan etkilenerek şekillenen kimlikleriyle dağıtılacak değerlerin ortaya çıkması sürecine de katkı sağlamaktadırlar. Biyolojik açıdan yaşamsal zorunluluk gerektiren bazı değerlerin ise, örneğin yemek gibi, her yerde ve her zaman geçerli olabileceğini kabul edebilsek bile yine de bunlara atfedilen önemin her toplumda eşit olacağını söyleyemeyiz. Dolayısıyla her türlü şeyin dağıtımının adil olup olmadığıyla ilgili belirleme tamamen sosyal koşullar dikkate alınarak yapılmalıdır. Walzer bunun çok açık ve aynı zamanda çok da önemli bir meşruiyet ilkesi olduğunu belirtmektedir[455]. Bu belirlemeleri yapan Walzer daha sonra üç temel dağıtım prensibinden bahseder. Bunlar; *serbest kur(free exchange), liyakat(desert) ve ihtiyaç(need)* prensipleridir[456]. Yapılacak her dağıtım bu üç prensibe uygun olarak yapıldığı takdirde herkese ihtiyaçları doğrultusunda ve hak ettiği miktarda dağıtım yapılırken piyasada mübadelenin serbest oluşu hem piyasayı özgürleştirecek hem de ürünlerin(goods) birbirine dönüşümünü sağlayacaktır[457]. Walzer dağıtıma ilişkin bu açıklamaları yaptıktan sonra dağıtım yapılacak alanlara ilişkin kriterlerin her bir alan için ayrı ayrı belirlenmesi gerektiğini belirterek devam eder. Örneğin, sağlıkla ilişkili dağıtımların ihtiyaca, ceza ve ödüle ilişkin dağıtımların insanların hak etmelerine, yüksek eğitim olanağının yeteneğe, refah dağıtımının kişinin piyasadaki yetenek ve şansına göre

[455]Walzer, **Spheres of Justice,** s. 5-10.
[456]Walzer, **Spheres of Justice**, s. 21.
[457]Hazır, "Çokkültürlülük Teorisine Çağdaş Katkılar ve Bireysel Haklar-Grup Hakları Ekseninde Çokkültürlülüğü Tartışmak", s.9.

yapılması gibi her alanda toplumsal yapının gereklerine göre farklı kriterlerin oluşturulmasını savunmaktadır[458].

Sosyal, kültürel ve tarihsel koşulların kişiler üzerindeki etkisini ve toplumlar arası farklılıkları devreden çıkararak belli bir standarda sahip insan tipi üzerinden evrensel ilkelere ulaşmayı hedefleyen liberal dağıtıcı adalet teorilerini ise bu nedenle eleştirmektedir[459].Walzer'a göre liberaller, modern topluma ilişkin tarafsız standartlar belirlemeye koyulurken çağdaş dünyanın sosyal ve kültürel bağlarını unutmakta ya da görmezden gelmektedirler. Bu belirlemeleri yapmakla beraber Walzer liberal adalet teorilerini tamamen reddetmemektedir aksine liberal teorilerin çok önemli ve dikkate değer olduklarını belirtmektedir. Walzer'a göre liberal teorisyenlerin yapması gereken toplumsal yapının sahip olduğu sosyal unsurları dikkate alarak teorilerini bu değerlere göre revize etmeleridir[460].

Walzer'ın liberal adalet teorilerinin sahip olduğu metodolojik yöntemi, örneğin cehalet peçesi gibi bir argümanla bireysel ve sosyokültürel farklılıkları göz ardı etmeleri, çoğulculuğu dışlamaları gibi sebeplerle eleştirmesinin altında yatan bir diğer endişe liberal teorilerin demokratik sisteme zarar vereceğine ilişkindir. Walzer'a göre demokrasi aslında doğru olanın uygulanmasıyla ilgili bir yönetim biçimi değildir. Bir sistemi demokratik kılan unsur, uygulanacak olan kuralların ona uymakla yükümlü olanlar tarafından sahip oldukları kişisel özellikler çerçevesinde özgür iradeleriyle bağlanmak isteyecekleri nitelikte olmasıdır[461]. Oysa liberal yöntem kişileri sahip olduğu bağlardan soyutladığından bir nevi özgür iradeleriyle hareket etmelerini de kısıtlamakta ve dolayısıyla belki de gerçek kimlikleriyle seçmek istemeyecekleri kurallara bağlı kılmaktadır. Bu durum Walzer'a göre uzun vadede demokrasiye zarar verecek nitelikte bir olgudur.

[458]Ronald Dworkin, "To Each His Own", **The Newyork Review of Books**, 1983, https://www.nybooks.com/articles/1983/04/14/to-each-his-own/ Erişim Tarihi(12.08.2019), s.5-6.
[459]Walzer, **Spheres of Justice,** s.3-5.
[460]Michael Walzer, "The Communitarian Critique of Liberalism", **Political Theory,** 1990, C.18, S.1, s.10-11.
[461] Mulhall ve Swift, **Liberals And Communitarians**, s.135-136.

3.3.4.Komüniteryan Eleştirilere Yönelik Genel Bir Değerlendirme

Görüleceği üzere komüniteryanizme ilişkin sınıflandırmalar genellikle üç temel başlık altında toplanmaktadır. Bu çerçevede, MacIntyre'in *"Erdem Peşinde"* eseriyle başlayan komüniteryan eleştirilerin ilk odağı modernizmin ideolojisi olan liberalizmin evrensel moral sistemler oluşturma çabası olmuştur. Modern dönemde faydacılarla başlayan sonrasında Rawls'la ve ardıllarıyla devam eden bu evrensel ahlak ilkelerine ulaşma çabası komüniteryanlerce yanlış bulunmaktadır. Komüniteryanlar, liberalizmin birey anlayışına sahip hiçbir girişimin evrensel bir moral sisteme ulaşmakta başarıya ulaşamayacağını düşünmektedirler. Çünkü komüniteryanlara göre bireyin kimliğini oluşturan çeşitli sosyal unsurlar bulunmaktadır. Bireylerin kimliklerinin içinde yaşadığı benzer değerleri paylaşanların oluşturduğu insan toplulukları tarafından biçimlendiği düşüncesi ile her bireyin belli bir amaca yönelik hareket etmek üzere yaratıldığıyla ilgili Aristoteles'ten günümüze uzanan *"telos(nihai amaç)"* inancının bir sonucu olarak bireylerin belli *"ortak iyi"* lere göre yaşaması gerektiğine ilişkin düşünce bu unsurların başında gelmektedir. Komüniteryanlere göre liberallerse bu geleneksel ahlakı göz ardı ederek yerine evrensel ilkeler ahlakını ikame etmeye çalışmaktadırlar. Evrensel ilkeler ahlakı ise bir kimsenin ailesine, çevresine ve toplumuna karşı sahip olduğu sorumlulukları ve önceden verdiği taahhütleri görmezden gelmesine neden olmakta, bu durum da nihayetinde topluluklara ve topluma zarar vermektedir[462]. Oysa komüniteryanlere göre kimlik geleneksel ahlaki ilkelerle şekillenmektedir dolayısıyla liberalizme getirilen eleştirilerin ikinci odağı onun birey anlayışına yöneliktir. Esasen liberallerin sahip olduğu birey anlayışı da oldukça farklılıklar içermektedir. Ancak komüniteryanlar gerek neo-liberaller ile liberteryenlerce savunulan atomistik bireyi, gerekse Rawls gibi modern liberallerin sahip olduğu toplumsal bağlardan tamamen kopmamış özellikteki birey anlayışını eleştirmektedirler. Çünkü onlara göre liberalizmin bireyi ele alış şekli ve ona atfettiği değer yanlış bir temele dayanmakta ve dolayısıyla liberal adalet teorilerinin de gerçeklikten uzak olmasına neden olmaktadır.

[462]Daly(Ed.), **Communitarianism: A New Public Ethics**, s.123-167.

Liberal birey anlayışının bir sonucu olarak özellikle Rawls'ın adalet teorisinde adalet ilkelerinden biri olarak belirginleşen *"adilin iyiye önceliği"* ise üçüncü eleştiri odağı olarak komüniteryanlarca yanlış bulunmaktadır. Liberalizmin *"tarafsızlık"* iddiasının bir gereği olarak *"herkesin kendi iyisi"* ne göre hareket etmekte özgür olduğunun kabulü, herkesin kabul edeceği evrensel ilkelerin belirlenmesi için *"ortak iyi"* yerine *"adalet"* gibi bir erdemin temele yerleştirilmesini gerektirmiştir. İşte adilin iyiye önceliği ilkesi bu durumu ifade etmektedir. Komüniteryanlar ise adaletin bu denli yüceltilerek Rawls'ın belirttiği gibi *"kurumların ilk erdemi"* olarak kabul edilmesini doğru bulmazlar. Onlar için adalet ancak diğer birçok erdemin üstüne kurulu olduğu ahlaki toplulukların çökmesi halinde bu sonuçları telafi etmek amacıyla devreye girebilecek tali nitelikli bir erdemdir[463]. Yani komüniteryanların kurguladığı toplumda düzen, adalete gerek olmaksızın diğer bazı önemli değerlerle zaten sağlanmaktadır. Bu düzeni sağlayan unsurlar olarak komüniteryanizm tarihi, kültürel ve ahlaki değerleri ileri sürmektedir. Her toplum ve topluluğun kendisini oluşturan bu değerlerden meydana gelen ortak bir iyi algısına sahip olduğu düşüncesine sahip olan komüniteryanlara göre, bu değerlere uygun bir yaşam sürdürüldüğü takdirde, adaletin sağlanması için ayrı bir çaba harcanmasına gerek kalmayacaktır. Çoğu komüniteryana göre adalet, bu değerlerin uygulanışında yaşanan bazı aksaklıklar sebebiyle bozulan düzeni yeniden tesis etmek üzere gereklilik arz edecek ikincil nitelikli erdemlerden biridir.

Komüniteryanlere göre ortak değerlerle şekillenmiş bir toplum ve devlet son derece uyumlu bir birliktelik oluşturmaktadır. Liberallerin iddia ettiği gibi böyle yapıda bir devletin baskıcı ve otoriter bir çehreye bürünmesi tehlikesini ise kabul etmezler. Hatta aksine komüniteryan değerlere sahip devlet anlayışının baskı ortamını engelleyecek bir *"sosyal tampon"* vazifesi gördüğünü ifade etmektedirler. Komüniteryan bir devletin bireyleri arasındaki sosyal ilişkilerin kuvveti aynı zamanda sivil bağları da güçlendirmektedir bu ise bireyleri tüketim makineleri olmaktan çıkararak onlara gerçek doğalarına uygun bir yaşam sunmaktadır[464]. Oysa komüniteryanlerin tüm iyi niyetli yaklaşımlarına karşın, siyasi gücü elinde bulunduran bir yapıya belli bir iyi anlayışına göre hareket etme yetkisi vermek,

[463] Buchanan, "Assessing The Communitarian Crtitique of Liberalism", s.853.
[464] Haklı, **Özgür Toplumda Birey ve Cemaat,** s.159-160.

bireysel iyi anlayışlarını bu ortak iyiyle uyumu çerçevesinde onaylamak ya da reddetmek yetkisi vermek, bu yetkilerin bireyler üzerinde bir baskı aracına dönüşmesine oldukça elverişli bir yoldur. Komüniteryan düşünce her ne kadar insanın sosyal bir varlık oluşundan yola çıkarak insanlar arasındaki sevgi, kardeşlik, dayanışma gibi duyguların güçlenmesi ve çoğulculuğun artarak kültürel farklılıkların çok daha geniş bir kucaklamayla kabul edilmesi için çabalasa da, yüzyıllar süren mücadelelerle kazanılan birey haklarından ödün vermeksizin bu amacına ulaşması pek mümkün görünmemektedir. Bu çerçevede yapılması gereken birçok komüniteryan ve liberal düşünürün de ifade ettiği gibi, liberal devlet anlayışının ortadan kaldırılarak yerine komüniteryan bir anlayışın yerleştirilmesi değil, liberal devlet anlayışının çeşitli komüniteryan eleştirilerle yeniden düzenlenerek, bireylerin yabancılaşma, bencillik, makineleşme gibi etkilerden kurtarılması ve böylece sosyal duyarlılığı daha yüksek bir toplumsal düzenin oluşturulmaya çalışılması olmalıdır.

3.4.LİBERALLERİN ELEŞTİRİLERE CEVAPLARI

Komüniteryanizmin liberalizme karşı geliştirdiği eleştiri başlıklarını detaylarıyla inceledikten sonra liberallerin bu eleştirilere nasıl cevaplar verdiklerini incelemek komüniteryan-liberal tartışmasının evrilme sürecini daha iyi anlamak bakımından önemli bir gereklilik arz etmektedir. Özellikle komüniteryan eleştirilerin odağında olan Rawls'ın bu eleştirilere karşı tutumunun ne olduğu oldukça önemlidir. Nitekim komüniteryan düşüncenin Rawls'ın teorisinde eleştirdiği birçok nokta bulunmaktadır. Rawls bu eleştirelere 1975'ten bu yana çeşitli yayınlarıyla cevaplar vermektedir. Rawls'ın verdiği cevaplara gerek komüniteryan gerek liberal çevreden yeni eleştiriler yapılmaya devam ettiği için bu süreç giderek karmaşıklaşmakta ve dolayısıyla kimin ne düşüncede olduğunu ayırt etmek giderek zorlaşmaktadır. Bu noktada Rawls'ın cevapları olabildiğince düzenli ve sadeleştirilerek aktarılmaya çalışılacaktır. Komüniteryan düşüncenin en öne çıkan eleştirisi Rawls'ın orijinal pozisyon ve cehalet peçesi altındaki birey anlayışıyla ilgili olandır. Komüniteryanlere göre Rawls bireyi ve kimliğini toplumsal bağlarından kopuk bir şekilde ele almakta bu nedenle gerçeklikten uzaklaşmaktadır. Böyle *"atomize"* ya da *"yükümsüz"* benliklerin bir araya gelerek *birincil değerleri* gözetecek *evrensel adalet ilkelerine* karar verecek olması ise bir diğer eleştirilen unsurdur. Komüniteryanlere

göre bireylerin kimlikleri de hayat görüşleri de içinde yaşadığı topluluk tarafından biçimlendirilmektedir. Bu insanın bir başkası ya da başkaları olmadan yetişememesinden kaynaklanan insan doğasına özdeş bir olgudur. Dolayısıyla bireylerin bu yerel bağ ve ilişkileri göz ardı ederek evrensel adalet ilkelerini belirlemesi hem gerçek dışıdır hem de doğru değildir. Toplumsallığın getirdiği kültürel farkların korunması ve evrensellik yerine her topluluğun kendine ait yerel kurallarına sahip çıkılması gerekmektedir. Zaten böyle bir düzende adaletin tesisine de ihtiyaç duyulmayacaktır çünkü sosyal düzen kendiliğinden sağlanacaktır. Dolayısıyla komüniteryanler toplulukların belli iyi anlayışlarına sahip olması gerektiğini ve bireylerin bunlara uyum sağlayacağını ifade etmektedirler. Liberalizmin ve özelde Rawls'ın tarafsızlık tezi bu nedenle doğru değildir. Ayrıca Rawls'ın birincil değerleri de liberal tarafsızlığa ilişkin çelişkili bir değerlendirmedir ve birincil değerlerin her topluluğun değerleriyle uyuşması beklenemez.

Rawls ise tüm bu eleştirilere cevaben öncelikle orijinal pozisyon ve cehalet peçesinin bireylerdeki ön yargı ve kişisel çıkar düşüncesini bertaraf etmek için her toplum için bir gereklilik olduğunu ifade etmektedir. Birincil değerlerin ise rasyonel insan doğasının yapısından kaynaklandığını dolayısıyla ister liberal ister komüniteryan olsun her toplumun karakteristiğine uygun olduğunu söyler[465]. Ancak Rawls'ın bu düşüncesi giderek değişmiş ve sonrarki söylemlerinde adalet teorisinin Kantçı bir birey anlayışıyla güdülendiğini kabul eder hale gelmiştir. Ve bu değişiklikle Rawls teorisinde artık evrensel düzeye ulaşmak yerine kişilerin yerel düzeyde üzerinde uzlaşacakları adil ilkeleri aramaya yönelmiştir[466]. Rawls'taki bir diğer önemli değişiklik artık onun demokratik bir toplumu baz alması ve böyle bir toplumun kamusal kültüründe zaten var olan birey ve toplum anlayışlarının keşfedilmesi yönünde eğilim göstermesidir[467]. Ayrıca Rawls gelen eleştiriler neticesinde teorisinin bir *"moral"* teori olmaktan ziyade *"politik"* bir teori olduğunu ifade etmeyi tercih etmiştir. Rawls giderek politik liberalizm ile liberalizmi birbirinden ayırmaya ve liberal bir toplumu ayakta tutacak olanın liberalizm değil de politik liberalizm olduğunu ifade etmeye yönelmiştir. Politik liberalizm içinde ise

[465] Hünler, **İki Adalet Arasında,** s.242-244.
[466] Hünler, **İki Adalet Arasında,** s.246.
[467] Hünler, **İki Adalet Arasında,** s.254-259.

liberal eğitim, bireysel özerkliğe saygı ve hakkaniyet olarak adalet gibi çekirdek değerleri içermek dışında siyasi toplumun kuruluşuna ilişkin herhangi bir sınırlayıcı düşünce barınmamaktadır. Bu unsurlar liberal bir toplumsal düzenin kurulması ve sürdürülmesi için hem yeterli hem de gereklidir. Ancak Rawls daha sonraları *"makul kamusal akıl"* olarak tanımladığı toplumsal uzlaşma düzeyini giderek yeniden felsefi liberalizme yakınlaştırır ve nihayetinde kamusal alanla liberal kültürü eşdeğer kavramlar olarak kabul etmeye başlar[468]. *"Halkların Yasası"* adlı eserinde ise Rawls, liberal toplumların liberal olmayan toplumlara saygı göstermesi halinde bu diğer düzenlerin liberalizm aleyhine genişleyerek onu yok etme yönünde hareket edebileceğini ve diğer taraftan liberal olmayan düzenlere hoşgörü gösterilmemesinin de liberalizmin temel ilkelerini çiğnemek anlamına gelebileceğini ifade eden bir ikilem üzerinde düşünmektedir[469]. Bu ikilemi gidermek adına Rawls, çeşitli halk tasnifleri yapar ve liberal toplumlarla liberal olmasa da *düzgün* olan toplumların makul akıl çerçevesinde bir arada yaşayabilme koşulları üzerine düşünür[470]. Devamında ise Rawls liberal toplumlarla diğer iyi düzenlenmiş toplumlar arasında *"demokratik bir işbirliği*[471]" nin oluşturulma koşullarını irdeler. Bu noktada Rawls, *Bir Adalet Teorisi'*ndeki orijinal pozisyon, cehalet peçesi ve bir araya gelerek adalet ilkelerini belirleme sürecini bu defa halklar açısından uygulamaktadır[472].

Rawls fikirlerini farklı boyutlara taşıması ve çeşitli değişikliklere gitmesi nedeniyle liberaller tarafından, giderek komüniteryan bir çizgiye kaydığına ilişkin çeşitli eleştirilere maruz kalmıştır[473]. Oysa Rawls bazı değişikliklere rağmen ne orijinal pozisyonundan ne cehalet peçesinden ne de prosedürel adalet anlayışından vazgeçmiştir[474]. Ancak Rawls'ın eleştirilere vermeye devam ettiği cevapların giderek muğlaklaştığı da yadsınamaz bir gerçektir. Bu doğrultuda kimi liberal düşünürlerin

---

[468] Armağan Öztürk(Ed.), "II. Rawls Dönemi: Biçimsel Aklın Çözülüşü mü?", **Toplumsal Üzerine Yeni Perspektifler**, Mattek Matbaacılık, Ankara 2008, s.3-5.

[469] Armağan Öztürk(Ed.), "II. Rawls Dönemi: Biçimsel Aklın Çözülüşü mü?", **Toplumsal Üzerine Yeni Perspektifler,** S.5-8.

[470] John Rawls, **Halkların Yasası ve Kamusal Akıl Düşüncesinin Yeniden Ele Alınması**, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul 2006, s.11-20 ve 63-66.

[471] Armağan Öztürk(Ed.), "II. Rawls Dönemi: Biçimsel Aklın Çözülüşü mü?", **Toplumsal Üzerine Yeni Perspektifler,** s.8.

[472] Rawls, **Halkların Yasası ve Kamusal Akıl Düşüncesinin Yeniden Ele Alınması**, s.31-36 ve 67-75.

[473] Hünler, **İki Adalet Arasında,** s.264.

[474] Hünler, **İki Adalet Arasında,** s.260.

Rawls'ı Rawls'tan daha çok savunduğu da söylenebilir. Örneğin çoğu liberal düşünür liberalizmin komüniteryanların iddia ettiği gibi bireyleri atomize eden bir yapıya sahip olmadığını, komüniteryan düşüncenin bu durumu yanlış yorumladığını ve hatta abarttığını ifade etmektedir[475]. Bu düşünürlerden biri olarak Simon Caney, Rawls'ın bireyinin toplumsallıktan kopuk olduğu eleştirisini reddeder aksine Rawls'ın bireysel iyi anlayışlarının oluşmasında toplumsal kurumların etkisini kabul ettiğini ileri sürer. Caney'e göre Rawls, birey kimliğinin toplumsallığa gömülü olmasına düşman değildir onun yapmaya çalıştığı şey sosyal toplumda bireysel tamamlanmayı sağlamaya yöneliktir[476]. Benzer şekilde Bell, bazı liberter ve neo-liberal düşünürler dışında birçok liberalin toplumun kişi üzerindeki biçimlendirici etkisini kabul ettiğini belirtmektedir[477]. Liberalizmi farklı kılan unsur, bireyin bu biçimlendirici etkileri sorgulama ve istiyorsa değiştirme özgürlüğüne sahip olmasıdır. Bir diğer liberal düşünür Amy Gutmann da komüniteryan eleştirilerin genel itibariyle yanlış yorumlama metodlarından kaynaklandığını ifade etmektedir. Sandel, MacIntyre, ve Taylor gibi komüniteryanlerin eleştirilerini değerlendirdiği *"Communitarian Critics of Liberalism"* adlı yazısında Gutmann, komüniteryan söylemlerin çoğunun birçok modern liberal düşünürün fikirleriyle büyük ölçüde benzeştiğini, dolayısıyla eleştirilerin liberalizmi terk etmeye yeter nitelikte olmadığını ifade etmektedir. Gutmann için komüniteryanizm, temel liberal değerlerle toplumsallığı kombine etmeye yarayacak politikaları keşfetmek için gereken potansiyeli taşıyan bir düşünce biçimidir[478].

Liberalizmin tarafsızlık ilkesinin yanlışlığı ve çelişkili oluşuyla ilgili eleştirilere yönelik olarak ise Kymlicka'nın cevapları önemlidir. Kymlicka, liberal tarafsızlık düşüncesinin basit bir ahlaki tarafsızlık tezine dayanmadığını aksine bireyin değerli oluşu, cinsiyet ve ırk eşitliği, adaletin sağlanması, üyelerinin yararlarını teşvik etmek vb. birçok temel ilkeyi gözetmek üzere gereklilik arz eden bir tarafsızlık ideali olduğunu belirtmektedir. Çünkü bu ilkelerin yerleştirilerek

---

475 Bell, "Communitarianism", **Stanford Encyclopedy,** https://plato.stanford.edu/entries/communitarianism/ Erişim Tarihi (11.08.2019).

476 Simon Caney, **" Liberalism and Communitarianism: A Misconceived Debate**", Political Studies, 1992, C.40, S.2, s.279.

477 Bell, "Communitarianism", **Stanford Encyclopedy,** https://plato.stanford.edu/entries/communitarianism/ Erişim Tarihi (11.08.2019).

478 Gutmann, "**Communitarian Critics of Liberalism",** s.316-321.

ihlallerinin önüne geçilebilmesi için devletin tarafsızlığının sağlanması gereklidir. Herhangi bir iyi anlayışı bu ilkelerle çelişmediği sürece ise devlet müdahale etmemelidir. Bu doğrultuda devlete düşen görev, her bireyin kendi iyi anlayışını izlemeyi sürdürebileceği ortamı sağlamak üzere kaynaklar ile hakların adil bir dağılımını gerçekleştirmektir. Yani Kymlicka'ya göre bir ideoloji olarak liberalizmin tarafsızlık iddiasının temel liberal ilkeleri baz alması bir çelişki değil aksine olması gereken bir durumdur. Bu durumun yarattığı kafa karışıklığını önlemek için sunduğu çözüm ise *"devletin tarafsızlığı"* yerine *"devletin mükemmellik karşıtlığı"* teriminin kullanılmasıdır. Çünkü liberal devlet, mükemmelci devletten farklı olarak kaynak dağılımını kişilerin iyi anlayışlarını biçimlendirmek için kullanmaz. Bu doğrultuda Kymlicka, liberalizmin de bireylerin yararını genel olarak ileri taşımaya yönelik bir ortak iyi amacı taşıdığına ve bunun komüniteryanlerin iddiasının aksine herhangi bir çelişkiye neden olmadığına dikkat çekmektedir. Çünkü komüniteryan düşünce için *"ortak iyi"* ilgili topluluğun genel yaşam biçimine ilişkin kapsamlı bir tanımlamayı ifade etmekte ve devletin kaynakları tek tek üyelerin değil de bir bütün teşkil eden kamunun ortak amaçlarına göre dağıtılmaktayken liberallerin sahip olduğu ortak iyi anlayışı bu içerikten oldukça uzaktır[479].

Liberal teorisyenlerden biri olarak Dworkin ise Walzer'ın karmaşık eşitlik önerisinin uygulanabilir olmadığını ve hatta tutarsız olduğunu ifade etmektedir. Çünkü ona göre Walzer'ın adalet alanları kendine yeterli bir özellik teşkil etmez ve ayrıca her alanda farklı adalet ilkelerinin uygulanması kaçınılmaz olarak göreliliğe ve tutarsız bir adalet anlayışına neden olacaktır[480]. Walzer'ın her toplumda adaletin dağıtımının her topluluk ve her alan için ayrı ayrı belirlenmesi gerektiği görüşüne yönelik olarak Kymlicka ise; eğer toplumsal değerler üyelerinin ortak hareketiyle oluşuyorsa, köleliğin de toplumsal olarak onaylanmadığı için yanlış olduğunun kabulü gerekir. Oysa tersine, köleliğin *yanlış olduğu için* toplumlar tarafından onaylanmadığına ilişkin görüş çok daha baskındır. Diğer yandan bir toplumda *"sesi yüksek çıkanlar"* yerine gelir seviyesi düşük çoğunluğun ne dediği dinlendiği

[479] Kymlicka, **Çağdaş Siyaset Felsefesine Giriş,** s.302-309.
[480] Dworkin, "To Each His Own", **The Newyork Review of Books,** s.4-6.

takdirde belirlenecek toplumsal değerler büyük olasılıkla değişiklik gösterecektir[481], şeklinde karşılık vermektedir.

Kısacası komüniteryan eleştirilere karşı liberal cephenin cevapları, komüniteryanlerin liberalizmi genel itibariyle yanlış değerlendirdiği ve bu nedenle liberalizme gerçek olmayan suçlamalar yönelttikleri çerçevesinde şekillenmektedir. Nitekim liberaller birey haklarının korunması vasıtasıyla toplum ve topluluk haklarının da kendiliğinden korunacağını ifade etmektedirler. Giderek artan yalnızlaşma ve atomizasyon eleştirilerine verdikleri karşılık da benzer şekilde kişinin sahip olduğu, din ve vicdan, ifade hürriyeti gibi özgürlükleri neticesinde istediği topluluğa katılıp faaliyet göstermekte özgür olduğunu belirtmek şeklindedir[482]. Komüniteryan eleştiriler bazı açılardan doğru unsurlar üzerinde duruyor gibi görünse de Thieman'ın da belirttiği üzere eleştirileriyle liberalizmi yıpratmakta ancak buna rağmen onun yerine sunabilecekelri bir öneride bulunmamaktadırlar. Bu durumun tiranlıkla dahi sonuçlanabileceğini belirten Thieman'a göre yapılması gereken liberalizm ile komüniteryan eleştirilerin bütüncül bir uyumla birleştirilmesidir[483]. Bu noktada ise uyumlu komüniteryanizmi literatüre kazandıran Amitai Etzioni dikkat çekmektedir.

3.5.MODERN/UYUMLU(RESPONSIVE) KOMÜNİTERYANİZM

Daha önce de belirtildiği üzere komüniteryanizmi ikili bir ayrımla tanımlamak mümkündür. Bu doğrultuda 1980'lerden 1990'lara kadar geçen süreçte komüniteryanizmin ilk dalga hareketini oluşturan düşünürlerin liberalizme yönelik eleştirileri, fikirleri ve önerileri önceki kısımlarda incelenmiştir. Bu aşamada ise 1990'lardan günümüze dek uzanan ikinci komüniteryan dalga hareketi incelenecektir. Konuyla ilgili açıklamalara geçmeden önce bu hareketin özellikle sosyolog Amitai Etzioni ile özdeşleşmiş olduğunu ve onun bireylerin yüksek uyumunu sağlamaya yönelik bir toplumsal teori oluşturmak üzere çıktığı yolda komüniteryan düşünceyi de bu doğrultuda dönüştürdüğünü ifade etmek gerekmektedir. Özellikle post-modern toplumların(özellikle de Amerika) yapılarını detaylı bir incelemeye tabi tutan Etzioni'nin amacı liberalizmin kazanımlarının

[481] Kymlicka, **Çağdaş Siyaset Felsefesine Giriş,** s.296.
[482] Yılmaz, **Çağdaş Siyasal Akımlar,** s.264.
[483] Yılmaz, **Çağdaş Siyasal Akımlar,** s.274.

korunduğu ve aynı zamanda ortak değerlerin sahip çıkılarak benimsendiği, kişi ve kurumların siyasi, sosyal, ekonomik vb. daha birçok alanda son derece etkin rol aldığı bir toplumsal yapı inşa etmeye yöneliktir.

3.5.1.Amitai Etzioni Kimdir?

1929 yılı Almanya doğumlu ve Yahudi asıllı Etzioni, aynı zamanda Almanya ve ABD vatandaşı olup günümüzde özellikle uyumlu komüniteryanizmle tanınmış ünlü bir sosyologtur. Çocukluk döneminde Naziler nedeniyle ailesiyle birlikte göç etmek zorunda kalmış olan Etzioni, İtalya, Yunanistan, Filistin, İsrail gibi birçok ülkede yaşamış ve Kudüs'te sosyoloji üzerine lisans ile yüksek lisans eğitimini tamamladıktan sonra 1957 yılında Amerika'ya giderek sosyoloji üzerine akademik kariyerini devam ettirmiştir[484]. Çalışmaları neticesinde 2001'de *"100 Amerikan Entelektüel"* arasına giren Etzioni, ayrıca profesörlük ünvanının yanında Beyaz Saray danışmanlığı ve çeşitli sosyal kuruluşların yöneticiliği gibi birçok ünvana daha sahiplik yapmaktadır. 1990 yılında ise toplumun ahlaki, sosyal ve siyasi temellerini geliştirmeye yönelik olarak *"The Communitarian Network"* ü kurması ile birlikte iyice komüniteryanizmle anılır hale gelmiştir. Öyle ki 1991 yılı itibariyle basında *"komüniteryanizmin gurusu"* olarak anılmaya başlamıştır[485].

1950'lerden bu yana sosyolojik çalışmalarına devam eden ve otuzdan fazla kitabı ile iki binden fazla yazısı bulunan Etzioni çok yönlü bir düşünür olarak birçok farklı alana yönelik çalışmanın sahibi olmakla birlikte özellikle topluluk ve komüniteryanizmle ilgili fikirleriyle öne çıkmaktadır[486]. Modern toplumların bireycilik kaynaklı problemlerine çözüm bulmak amacıyla 1990'larda komüniteryanizmi tekrar ve çok daha etkili bir şekilde gündeme taşıyan Etzioni'nin esas amacı liberalizmin savunduğu liberal özerklik anlayışı ile toplumsal düzen ve sorumluluklar arasında bir denge kurulmasını sağlamaya yöneliktir. Bu denge sayesinde hem liberalizmle ön plana çıkan temel kişi haklarının korunacağını ve

---

[484]Habibe Gülsüm Müftüler**, "Toplulukçuluk, Dini Gruplar Ve Amitai Etzioni'nin Yaklaşımları",** "Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi",Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2011, s.9

[485]Amitai Etzioni, The Essential Biography, http://www.amitaietzioni.org/bio_essential/ Erişim Tarihi(12.08.2019)

[486] Çalışmaları ve hayatıyla ilgili detaylı bilgi için bakınız; Müftüler**, "Toplulukçuluk, Dini Gruplar Ve Amitai Etzioni'nin Yaklaşımları",** "Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi", s.10-16.

bireysel gelişimin destekleneceğini hem de toplumun her açıdan gelişeceğini ifade etmektedir. Yaşadığı toplum olan postmodern yapıdaki Amerikan toplumunu incelemelerine temel alan Etzioni, Amerika'nın çoğulculuk, çokkültürlülük ve çokulusluluk özelliklerini bünyesinde barındıran bu kendine has yapısından yola çıkarak daha barışçıl, hem toplumsal değerlere hem temel hak ve özgürlüklere saygılı, bilinçli, siyasi katılımı yüksek, kişisel ve toplumsal çıkarın birlikte gözetildiği bir topluma ulaşmayı hedeflemektedir. Bu çerçevede toplumun sahip olduğu problemlere bütüncül ve evrensel nitelikli çözüm önerileri getiren Etzioni, ilk dalga komüniteryan düşünürlerin aksine toplum için çeşitli sistematik teoriler geliştirme yolunu tercih etmiştir. Özellikle *"Aktif Toplum Teorisi"* topluluk ve toplumun dönüşümüyle ilgili oldukça ses getiren bir teori olarak oldukça önemli bir yere sahiptir.

Toplumu *topluluklar topluluğu* olarak gören Etzioni için bu betimlemeye en iyi örnek Amerika toplumudur[487]. Etzioni'nin Tocqueville gibi Amerikan toplumunun bu özelliğini diğer ülkelere bir örnekmiş gibi sunması çoğunlukla eleştiriliyor olsa da, Amerika toplumunun örgütlü sivil yapılarının çokluğu, birbirinden farklı köken ve kültürdeki birçok insanı barındırması gibi özellikleri dolayısıyla böyle bir modellemeye hak vermek esasen mümkün gözükmektedir. Toplumsal sorunların yalnızca toplumla uğraşan sosyal bilimler tarafından ve yalnızca teorik boyutta ele alınması yerine, siyaset, ekonomi, fen ve diğer bilimlerle uğraşanlarca da dikkate alınarak çözüme katkı sağlamaya yönelik adımlar atmaları gerekliliğini ifade eden Etzioni, halka da benzer görevler yükleyerek toplumun değişim ve dönüşüm sürecine herkesin katkı sağlaması gerektiğini belirtir. Bu amacına binaen Etzioni 1990'da toplumun ahlaki, sosyal ve siyasal kurumlarını desteklemeye yönelik olarak kar amacı gütmeyen *"The Communitarian Network"*ü kurmuştur.

İleride daha detaylı açıklanacağı üzere bu yaklaşımları *Aktif Toplum'u* sağlamaya yönelik çabalarının bir sonucudur. Tönnies'in Gemeinschaft ile Gesellschaft şeklindeki ayrımının postmodern toplumlar için geçerliliğini yitirdiğini,

[487]Müftüler**, "Toplulukçuluk, Dini Gruplar Ve Amitai Etzioni'nin Yaklaşımları",** "Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi", s.17.

şehrin ortasında köy yaşamı sürdürenlerin, metropollerde komşuluk ilişkisi kuranların olduğunu diğer yandan aynı mahallede kimsenin kimseyi tanımaması gibi birçok ayrı durumun bir arada bulunabildiğini ifade eden Etzioni, postmodern toplumları birçok farklı koşulun birleştiği karma bir toplum modeli olarak tanımlamaktadır[488]. Ancak Etzioni'ye göre post-modern toplumlar birçok farklı öğeyi içinde barındırmalarına ve teknolojik gelişmelerin bu denli ilerlediği yapılar olmalarına rağmen hala *"pasif"* bir durumdadırlar. Bu yapının pasiften aktife geçişini sağlayacak unsurların neler olduğunu ise Etzioni *"The Active Society"* adlı eserinde detaylarıyla irdelemekte ve post-modern toplumların sorunlarına çözüm önerileri getirmektedir.

3.5.2.Amitai Etzioni İçin Komüniteryanizm

Etzioni, komüniteryanizmi bireyi merkeze alan teorilere karşılık *"iyi"* yi ifade etmekte toplumun önemine vurgu yapan bir sosyal felsefe olarak tanımlamaktadır. Herkesin kendi iyisini belirlemekte özgür olduğunu ifade eden liberaller karşısında komüniteryanler, herkes tarafından paylaşılan belli *"ortak iyi"* lerin varlığını savunurlar. Bu nedenle de toplum ile toplulukların tarihsel geçmişleri ile değerleri ve bu değerleri koruyarak yeni nesillere aktaran aile, okul ve gönüllü kuruluşlar gibi sosyal yapılar komüniteryanler için oldukça önemlidir[489]. Bu şekilde tanımladığı komüniteryan düşünceyi Etzioni, 1980'lerde ses getiren "*Academic Comunitarianism"* ile 1990'larda öne çıkan *"Responsive Communitarianism"* şeklinde ikiye ayırarak incelemektedir. Bu ayrıma göre, akademik komüniteryanizmi oluşturan düşünürler daha çok konunun sosyal boyutuyla ilgilenmekteyken, neo-komüniteryanizm ya da siyasi komüniteryanizm olarak da adlandırılan uyumlu komüniteryanizm toplumun tek bir normatif prensibe dayanmadığını ve birbirlerine öncelik teşkil etmeksizin hem bireysel hakların hem de ortak iyi anlayışının toplumu oluşturan iki ana unsur olduğu düşüncesi etrafında şekillenmektedir[490].

1990'lı yıllarda özellikle Amerika ve İngiltere'de hızla artan atomize bireyci anlayışa bir tepki amacıyla William A. Galston ile birlikte kendisi tarafından

[488]Müftüler**, "Toplulukçuluk, Dini Gruplar Ve Amitai Etzioni'nin Yaklaşımları",** "Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi", s.21.
[489]Etzioni, "**Communitarianism",** s.1.
[490] Etzioni, "**Communitarianism",** s.1.

oluşturulan bir girişim olarak adlandırdığı Responsive(uyumlu)komüniteryanizmin amacını Etzioni, bireysel özgürlük ile sosyal sorumluluklar arasında bir denge oluşturmak olarak tanımlar. Bu çerçevede uyumlu komüniteryanizm, yeni bir *"altın kural"* önerisi sunmaktadır. Bu kural kişilere hem toplumun ahlaki yapısına hem de bireylerin özerkliğine saygı duymayı ve bunları korumayı öğütlemektedir. Böylece herkesin kendisine duyacağı saygı ve korumayı kaybetmemek adına kişilerin diğer bireyler ile topluma da aynı saygıyı ve korumayı göstermeleri amaçlanmaktadır[491]. Yani sosyal bağların korunması hem bireylerin hem toplumun gelişimi için gerekli bir ön şart olarak görülmektedir. Çünkü onlara göre bir varlık olarak insan mevcudiyetini de özgürlüğünü de birbirine bağımlı sosyal yapılar içinde yer almadan devam ettiremez. Benzer şekilde hiçbir topluluğun üyeleri enerji ve dikkatlerini ortak bir amaca yönlendirmedikçe ayakta kalamayacaklardır. Dolayısıyla bireysel özerklik ile sosyal değerlerin dengeli ilişkisinin korunması gerekmektedir. Uyumlu komüniteryanlar yasal mekanizmalar aracılığıyla bu görevi büyük oranda devlete yüklemektedirler. Bu düşünce liberaller tarafından bireysel özgürlüklerin kısıtlanarak, baskıcı rejimlere yol açma tehlikesi dolayısıyla sert bir şekilde eleştirilmektedir. Ancak uyumlu komüniteryanizm sosyal yapılar ile yasal düzenlemelerin iyi bir şekilde kurgulanması halinde böyle bir tehlikenin doğmayacağını ve hatta bireysel hak ve özgürlüklerin komüniteryan bir sistemden daha iyi bir şekilde korunamayacağını savunmaktadır. Çünkü herkesin kendisine ait sorumlulukları üstlendiği, birbirine karşı hizmet etme ve saygı duyma kültürünün alışkanlık haline geldiği bir ortamda hiç kimse birbirinin hak ya da özgürlüğüne müdahalede bulunmayacaktır.[492]. Bu düşünceyle hareket eden uyumlu komüniteryanizm taraftarları, toplumun ahlaki temeli olarak kabul ettikleri aileleri, okulları, toplulukları ve topluluklardan oluşan daha büyük toplulukları, sahip oldukları değerlerin aktarımını sağladıkları için son derece önemsemektedirler. Bu yapılar aracılığıyla gerçekleşmesi beklenen değer aktarımı büyük önem arz etmekle birlikte, kişiler bu değerleri kabul etmek mecburiyetinde de değildirler. Bireyler belli değerleri yaymaya çalışan bu sosyal yapılardan ayrılmak yahut ayrılmasalar dahi bu fikirleri reddetmek özgürlüğüne sahiptirler. Ayrıca günümüz toplumlarının

[491]Etzioni, "**Communitarianism",** s.2.
[492]The Communitarian Network, The Responsive Communitarian Platform, https://communitariannetwork.org/platform Erişim Tarihi(12.08.2019).

büyüklüğü karşısında herkesin tek bir topluluğun değil, aynı anda birden fazla küçük çaplı topluluğun üyesi olduğunu söyleyen komüniteryanler, herhangi bir topluluğun, bireysel hak ve özgürlükleri baskılamaya çalışması halinde bireylerin de bu duruma karşı bir duruş sergileyerek bireysel özerkliklerini muhafaza edebileceklerini savunmaktadırlar[493].

Kendi duruşlarını, bireyler ile gruplar; haklar ile sorumluluklar; devlet, piyasa ve sivil toplum kuruluşları arasında dengeyi sağlamak olarak tanımlayan bu yeni komüniteryan söylem, bu unsurlar arasında sağlanacak dengenin, tarihsel ve toplumsal şartlara göre farklılık göstereceğini de belirtmektedir. Bu nedenle Çin gibi toplumlar için sağlanacak denge için ağırlık temel hak ve özgürlüklerden yana verilmeliyken, Amerika gibi toplumlarda ise ön planda tutulması gereken, bireysel ve sosyal sorumluluklar olmalıdır[494]. Toplumu oluşturan farklı ve çok sayıda alt topluluğun bir arada uyumlu birlikteliğini destekleyen yeni komüniteryanler çoğunlukçu değil, çoğulcu demokrasiyi destekliklerini ise özellikle belirtmektedirler. Temsil ve katılım kabiliyeti yüksek, vatandaşlarının söylediklerine duyarlı bir demokrasiyi destekleyen komüniteryanler, işçi sendikaları, dernek, vakıf gibi sivil toplum kuruluşlarının da üyelerinin taleplerine daha ilgili olması gerektiğini savunmaktadırlar. Gerçekten de uyumlu komüniteryanleri farklı kılan nokta yapılacak değişiklikleri devlet ya da hükümetten beklemek yerine toplumu oluşturan bireylerin ortak bir ruhu paylaşarak dayanışma içinde hareket etmeleridir. Örneğin yanlış olarak değerlendirilen bir unsurun yasalarla yasaklanmasını değil, vatandaşların örgütlenme yoluyla tepkilerini koyarak yanlışın önüne geçmelerini talep etmektedir[495]. Bu doğrultuda Etzioni, günümüzde liberalizm ile komüniteryanizm arasında sürüp giden ortak iyi ile bireysel iyiler tartışmasına çözüm olarak bireysel ihtiyaçlarla ortak iyi arasındaki derin mesafenin toplumsal duyarlılığın arttırılmasıyla tamamen ortadan kalkmayacak olsa da azaltılabileceğini ifade etmekte ve bu doğrultuda *aktif ve duyarlı* topluma ilişkin fikirlerini ifade etmektedir.

---

[493] Etzioni, "**Communitarianism",** s.3-4.

[494]The Communitarian Network, The Responsive Communitarian Platform, https://communitariannetwork.org/platform Erişim Tarihi(12.08.2019).

[495] Robert Trager, Donna L. Dickerson, A. Nuri Yurdusev(Çev.),Yirmibirinci Yüzyılda İfade Hürriyeti, **Liberal Düşünce Topluluğu,** Ankara 2003, s.128.

3.5.3.Aktif Toplum Modeli ve Duyarlı Toplum İdeali

Etzioni toplumları, kontrol mekanizmalarının işleyişi ile toplumu oluşturan aktörlerin ortak karara varabilme kapasitelerine göre sınıflandırmaktadır. Bu ayrıma göre, bir toplumun hem kontrol mekanizmaları yeterince işlemiyor hem de bireyler ortak bir konsensusa varmakta genellikle başarısız oluyor ise bu toplum *"pasif toplum"* dur. Az gelişmiş ve gelişmekte olan toplumlar pasif toplumlara örnek teşkil etmektedir. Eğer bir toplumun kontrol mekanizmaları ortak rıza ile hareket edilmesini baskılayacak şekilde ağır basıyorsa bu toplum totaliter bir toplum gibi *"baskın yönetimli toplum(overmanaged societies)"* dur. Tam tersi durumda yani konsensus ile hareket etme kabiliyetinin kontrol mekanizmalarının işlevine göre ağır basıyor olması halinde ise Etzioni bu toplumları *"sürüklenen toplum(drifting societies)"* olarak tanımlar ve kapitalist demokratik toplumu buna örnek gösterir. Son toplum modelinde ise her iki kapasite de oldukça yüksektir ve dolayısıyla bu toplumlar *"aktif toplum(active societies)"* olarak adlandırılmaktadır. Etzioni böyle bir yapıda toplumun henüz bulunmadığını, gelecekte ise mümkün olabileceğini belirtmektedir(future system)[496]. Aktif toplumun özelliği, toplumu oluşturan toplulukların kamusal hayata aktif bir şekilde katılması, toplumun sahip olduğu değerlerin farkında olması ve bu farkındalık sayesinde ortak kararlar alabilecek duyarlılık ve uzlaşma kültürüne sahip olmasıdır[497].

Etzioni, günümüzde liberalizm ile komüniteryanizm arasında sürüp giden ortak iyi ile bireysel iyiler tartışmasına çözüm olarak, bireysel ihtiyaçlarla ortak iyi arasındaki derin mesafenin aktif toplum modeli sayesinde toplumsal duyarlılığın arttırılmasıyla tamamen ortadan kalkmayacak olsa da azaltılabileceğini ifade etmektedir[498]. Çünkü aktif bir toplumun üyelerinin diğerlerine karşı algısı *"ben-sen", "ben-ötekiler"* şeklinde değil, *"ben-biz"* olarak şekillenmektedir[499]. Bu yapıya sahip bir toplumun mensupları da hem kendilerinin hem de üyesi oldukları toplulukların değerlerini paralel bir şekilde biçimlendireceklerdir. Etzioni'nin aktif toplum teorisi

---

[496]Amitai Etzioni, **The Active Society**, The Free Press, Newyork 1968, s.466-467.

[497] Müftüler**, "Toplulukçuluk, Dini Gruplar Ve Amitai Etzioni'nin Yaklaşımları",** "Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi", s.186-187.

[498] Amitai Etzioni, "The Responsive Community: A Communitarian Perspective", **American Sociological Review**, 1996, C.61, S.1, s.2.

[499]Müftüler**, "Toplulukçuluk, Dini Gruplar Ve Amitai Etzioni'nin Yaklaşımları",** "Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi", s.331.

de bu amaç doğrultusunda, bireyler ve toplulukların sahip olduğu potansiyellerin aktive edilmesi üzerine kurgulanmıştır. Aktif toplum teorisine yönelik çalışmalarına 1950'li yıllarda başlayan Etzioni, ilerleyen süreçte toplumsal öz denetim ve toplumsal uyumla ilgili teorilerini de bu çalışmasıyla bütünleştirerek daha kapsamlı bir çalışma ortaya koymaya yönelmiştir. Toplumsal aktörleri yönlendiren faktörlerin tespiti, toplumsal farkındalığın ne ölçüde ve nasıl gerçekleştiği, oluşan bilincin doğru kanalize edilerek toplumun gelişimini sağlayacak şekilde kararlar alınmasının nasıl sağlanacağı, postmodern toplumlarda sahteciliğin azaltılarak sahiciliğin nasıl artırılacağı vb. gibi birçok konuyu teorisi kapsamında irdeleyen[500] Etzioni'nin ulaştığı sonuçları kısaca ifade etmek gerekirse insanlar arası ilişkilerin kuvvetlendirilmesi ve böylece ahlaki değerlerin içselleştirilmesi için aile yemeklerinden toplumsal ritüellere(dini bayram kutlamaları, milli bayram kutlamaları gibi) kadar ahlaki değere sahip olgulara sahip çıkılması gerektiği önemle vurgulanmaktadır. Böylece kişiler seküler dünyanın gündelik koşturmacasından sıyrılarak ortak değerleri hatırlayacak ve toplumsal ahlaki yapı kuvvetlenmiş olacaktır. Toplumun ahlaki alt yapısının kurulması ise Etzioni için bir diğer önem teşkil eden konudur ve bu yapının inşası için aileler(çocukların ahlaki ve karakter gelişimi), okullar(ahlaki eğitim ve karakter gelişimi), topluluklar(ahlaki değerlerin belli gruplar arasında paylaşımı ve kuvvetlenmesi) ve topluluklar topluluğu(ahlaki değerlerin toplumsal boyutta bağlantısının kurulması ve kuvvetlenmesi) şeklinde ifade ettiği dört önemli toplumsal kuruma görev atfetmektedir[501].

Toplumsal kurumlar tarafından oluşturulacak ve güçlendirilecek ahlaki değerlerin neye göre belirleneceği ise Etzioni'nin teorisinin çoğunlukçu ya da baskıcı bir sistem haline gelmesini önlemeye yöneliktir. Şöyle ki, tüm ahlaki değerler hem insan doğasının hem de toplumun ihtiyaçları doğrultusunda şekillenmektedir. Bunların tersine bir şekillenme insanlar tarafından kabul edilmeyecek, karşı çıkılacak ve dolayısıyla uyumlu bir toplum inşa süreci başarısızlıkla sonuçlanacaktır[502]. En başından beri liberal bir tutumla komüniteryan bir tutumu bağdaştırmaya çalışan

[500] Detaylı bilgi için bkz.; Müftüler**, "Toplulukçuluk, Dini Gruplar Ve Amitai Etzioni'nin Yaklaşımları",** "Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi", s.186-219.

[501] Müftüler**, "Toplulukçuluk, Dini Gruplar Ve Amitai Etzioni'nin Yaklaşımları",** "Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi", s.208-209.

[502] Müftüler**, "Toplulukçuluk, Dini Gruplar Ve Amitai Etzioni'nin Yaklaşımları",** "Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi", s.207.

Etzioni, herhangi bir baskıcı ya da kısıtlayıcı değerin insanlara kabul ettirilmesi gibi bir düşünceyi desteklememektedir. Bunun bir sonucu olarak devletçiliğe karşı oluğunu belirten Etzioni, devletin müdahalesine ancak açık ve hazır bir tehlikenin varlığı ve bu tehlikenin başka bir yolla giderilemeyecek olması halinde izin verilmesi gerektiğini belirtmektedir[503]. Yine de, teorik olarak bireylerin ve toplulukların uyumlu birlikteliğini oluşturmaya yönelik şart ve koşulları ortaya koyan Etzioni'nin bu teorisinin gerçekçiliği ve amaçlarından ödün vermeksizin hayata geçirilmesinin imkanı gibi birçok husus eleştirilmektedir.

[503] Yılmaz, **Çağdaş Siyasal Akımlar,** s.284.

SONUÇ

Giriş kısmında ifade edildiği üzere bu çalışmanın öncelikli kaygısı çağımızın en önemli sorunlarından biri olan kavramlarda yaşanan anlam kaymalarının giderilmesi olup bu doğrultuda gerek dünya gerekse ülkemiz için önemli bir konumda bulunan liberalizm ve onun en önemli muhalifi olarak komüniteryanizm detaylı bir incelemeye tabi tutulmuştur. Böyle bir incelemeyi gerekli kılan bir diğer sebep ise daha önce de belirtildiği gibi liberalizm ve komüniteryanizm arasında varlık gösteren dikotominin çok yönlü bir şekilde ele alınması ve elden geldiğince açıklığa kavuşturulması isteğidir. Çünkü iki düşünce arasındaki tartışmanın iyi bir analizinin yapılabilmesi her ikisinin de geçmişinin ve mevcut hallerinin bilgisine sahip olmayı gerektirmektedir. Bu gerekliliğe uygun olarak söz konusu çalışmada liberalizm, adalet, dağıtıcı adalet, liberal dağıtıcı adalet ve komüniteryanizm gibi kavramların sahip oldukları tarihsel süreklilik zincirleri mümkün olduğunca takip edilmiş ve böylece okuyucuların zihinlerinde söz konusu kavramların gerek kendi içlerindeki gerekse birbirleriyle olan ilişkilerinde sahip oldukları temaslar bütünlük sağlayacak şekilde aktarılmaya çalışılmıştır.

Liberalizm, insanın doğasını ve kendisini anlamlandırma çabasına giriştiği yani felsefi düşüncenin başladığı Antik Yunan şehirlerinde tohumları atılan bir düşünce olarak esas itibariyle bireyin önceliğine ve biricikliğine dayanmaktadır. İnsanın içine doğduğu doğayı ve yasalarını fark etmesiyle başlayan bu süreçte öncelikle *"doğanın düzeni"* belirleyici olarak kabul edilmiş ve doğa düzenine uygunluk ideal olana uygunluk şeklinde yaygınlaşmaya başlamıştır. Bu aşamada Stoacıların evrensel ve değişmez nitelikli bir *"insan doğası"* kavramını felsefi düşünce alanına kazandırmasıyla her insanın sahip olduğu belli nitelikler ve bu niteliklere uygun bir yaşam sürdürmek üzerine filozoflar birçok farklı görüş ileri sürmüşlerdir. Herkesin doğuştan özgür ve eşit olduğunu söyleyen Stoacılar günümüz

liberalizminin temelini oluştururken diğer yandan Aristoteles, doğuştan siyasi bir varlık olarak kabul ettiği insanın erdemli bir hayat sürmek üzere bu dünyada yer aldığına ve toplumsal iyilere uygun yaşamanın erdemli bir hayat sürmek için gerekli olduğuna ilişkin düşünceleriyle komüniteryan düşüncenin felsefi dayanağını oluşturmuştur. Hristiyanlıkla birlikte ise ilahi bir yaratıcı ve bu yaratıcının belirlediği sınırlar içerisinde yaşamak zorunluluğuyla erişilebileceğine inanılan ahiret inancı, Antk Yunan'da başlatılan bu insan doğası düşüncelerini çok farklı bir noktaya taşımıştır. O dönemde Hristiyanlık ve bir Hristiyana uygun bir yaşam sürdürmek, yapılması gereken tek doğru olarak kabul edilmiştir. Bunun neticesinde tek başına bireyin bu dünyada bir değeri bulunduğu düşüncesinden uzaklaşılmış ve İncil'de yer alan *insanlık için ortak iyiler* Kilise tarafından insanlara dayatılmıştır. Roma İmparatorluğu'nun yıkılmasıyla sahipsiz kalan topraklara el koyanlar ve hayatta kalabilmek için bu topraklarda çalışmaktan başka çaresi olmayan yoksul insanlar tarafından oluşturulan yeni ekonomik ve siyasi yapı olan feodal sistemin koşulları da bu dini toplumsal yapıya oldukça elverişli bir zemin sağlamıştır. Çünkü böylece yoksul çoğunluk bu dünyada herhangi bir hak, özgürlük, mal, mülk gibi isteklerde bulunmayarak karın tokluğuna çalışmaya devam edecek, toprak sahipleri ise Kilise ile arasında yapacağı çıkar anlaşmaları sayesinde zenginliklerine zenginlik katabileceklerdir. Bu sistem, yoksul çoğunluk içinden bir kesimin mevcut yaşam şartlarından kurtulmak isteyerek kentlere göçmesi ve kentlerde diğer göçenlerle dayanışma içinde hareket ederek toprak sahipleri ile Kilise'nin kurallarına karşı başkaldırmalarına kadar devam etmiştir. Kentlerde oluşan bu yeni burjuva sınıfı ticaretin gelişmesini ve böylece yeni bir ekonomik ve sosyal yaşamın başlamasını sağlamıştır. Burjuvazi, yoksul çoğunluğun desteği ve coğrafi keşiflerle ticaretin ivme kazanması neticesinde toprak sahipleri için giderek büyük bir tehlike haline gelmiş ve mevcut zenginliklerinden ödün vermek istemeyen toprak sahipleri ile Kilise onları muhatap almak zorunda kalmıştır.

Feodalizmin bu şekilde yıkılarak yerine ulus devlet anlayışının yerleşmesi, Rönesans, Reform, Sanayi Devrimi gibi devrimsel nitelikteki değişikliklerin yaşanması neticesinde hem sosyal hem siyasi hem de ekonomik yapı büyük değişiklikler yaşamıştır. İnsan, doğasına aykırı olan baskıcı yaşam tarzından bu şekilde kurtulmuş ve böylece Aydınlanma Çağı denilen aklın ve bireyin ön planda

tutulduğu yeni bir dönem başlamıştır. İşte liberalizm tüm bu değişimlerin ideolojisidir ve o nedenledir ki bu denli önemlidir. Liberalizmin temel ilkeleri esasen tüm bu değişimleri sağlayan unsurlardır. Bireyin ancak belli bir ekonomik refaha sahip olması halinde özgür oluşunun farkına varması, *serbest piyasa ekonomisi talebine*; böyle bir ekonomik refah içinse hiçbir güç odağının müdahalesi olmaksızın serbestçe ticaret yapabilmesinin gerektiği düşüncesi, *kendiliğinden doğan düzen ilkesine;* serbest bir ekonomi içinse toplumsal düzeni sağlayan siyasi egemenin sınırlandırılması gerektiği düşüncesi *sınırlı ve sorumlu devlet anlayışına* ve son olarak da herhangi bir ortak iyi dayatması altında yaşamaması gerektiği düşüncesi ise *özgürlük ilkesine* karşılık gelmektedir. Tüm bu düşünceler ve dolayısıyla ilkeler ise temelde *"bireycilik"* e dayanmaktadır. Çünkü birey, toplumsal ve dini ortak iyi anlayışının kendisine dayattığı yaşam biçiminden aklını kullanmak suretiyle kendi kaderini tayin etmek için sıyrılıp kentlere göçerek bu değişikliklerin fitilini ateşlemiştir. Eğer kendisini yani *"birey"* i öncelemese idi böyle bir adım atmayacak ve feodal sistem içinde yaşamaya devam edecekti. İşte liberalizmin bireycilik fikri üzerine şekillenmesi bunu ifade etmektedir ve bu değerin farkına varmak son derece önemlidir.

Liberalizmin seyrini bu tarihsel süreç içerisinde yorumlamak onun temel ilkelerinin neyi amaçladığını anlamak açısından da büyük önem arz etmektedir. Anlaşılacağı üzere liberalizm her bireyin insana yakışan bir hayat sürebilmesi için gerekli olan unsurları sağlamaya yönelik bir tavırla gelişmiştir. Her bireyin eşit ve özgür oluşu ile doğuştan belli haklara sahip olduğunun kabulü düşüncesi, serbest piyasa ekonomisinin sağlanması ve karmaşadan uzak bir toplumsal düzen için *toplumsal sözleşmeyle* belirlenmiş sınırlı siyasi iktidar talebi Ortaçağ'dan Aydınlanma Çağı'na geçiş aşamasında yoksul çoğunluğu refaha ve mutluluğa kavuşturmak için en gerekli ilkeler olarak *tarihin kendi seyrinde* belirlenmiştir. Bu ilkelerin kabul edilmesiyle yeni bir siyasi, sosyal ve ekonomik düzenin inşa edilmesi, inşa edilen bu sistemin ve kazanımların benimsenerek kalıcı hale gelmesi ise yaklaşık iki yüzyıl sürmüştür. Ancak bu uzun dönem süresince halkın büyük bir kesiminin gözünde mutluluğun ve refahın tek anahtarı olarak görülen liberal ilkeler sonraki süreçte yaşanan gelişmeler neticesinde bu niteliğini kaybetmeye başlamıştır. Çünkü refah düzeyinde yaşanan artış, Sanayi Devrimi'yle birlikte makineli üretimin

devreye girerek yeni bir *"düşük ücretle çalışan işçi"* sorununu doğurması yüzünden yerini yeniden çoğunluğun yoksullaştığı bir döneme bırakmıştır. Zengin sermaye sahibi azınlık ile bunların çok düşük ücretler ve ağır şartlarla çalıştırdığı yoksul çoğunluğun oluşturduğu sistem *"kapitalist sistem"* olarak belirginleşmeye ve liberalizm de kapitalist sistemin dayanağı olduğu gerekçesiyle yerilmeye başlamıştır[504]. Bu eleştiriler akabinde yeni bir ideoloji olarak *"sosyalizm"* in doğuşunu gündeme getirmiştir. Kapitalizmin eleştirisine dayanan sosyalist düşünce kendi içinde birçok farklı kola ayrılarak hızlı bir gelişim göstermeye başlamıştır.

Giderek artan sosyalist fikirlerin etkisi ve 1929 yılında yaşanan ekonomik bunalımla birlikte artık sistemsel bir değişiklik mecburi hale gelmiş ve liberal ilkelere dayalı kapitalist sistem yerine ünlü iktisatçı Keynes tarafından ileri sürülen *"refah devleti politikaları"* Batı coğrafyasının genelinde uygulanmaya başlamıştır. Bu ilkeler, devletin birçok alana müdahalesini öngören ve sosyal yardım amaçlı bu müdahaleler sayesinde yoksul azınlığın desteklenerek onların refah seviyesini yükseltmeyi amaçlayan ilkelerdir. Bu ilkelerin uygulanmasıyla gerçekten de beklenen olmuş, yoksulluk azalmış, gerek çalışan gerek çeşitli engellerden dolayı çalışamayan herkesin refah düzeyinde iyileşme gerçekleşmiştir. Bu olumlu gelişmeler dolayısıyla liberalizmin başarısız bir ideoloji olduğu, miadının dolduğu düşünceleri giderek artmış ve onun yerine sosyalizm ile onun türevi olan birçok yeni ideoloji gündeme gelmiştir. Sosyalizmin farklı yorumları olan ve etkileri geniş coğrafyalara yayılan komünizm, Marksizm, Leninizm, Stalinizm, diğer yandan Fransız Devrimi'nin ürünü olan milliyetçilik, Birinci Dünya Savaşı'nın ürünü olan Faşizm gibi bu yeni ideolojilerin temel ilkeleri birbirinden birçok farklılık göstermekle birlikte hepsinde ortak olan tema, ortak hareketin ve toplumsal düşünce ve değerlerin, bireyden ve onun bireysel taleplerinden daha öncelikli olduğudur. Ancak bu farklı düşüncelerin farklı coğrafyalarda ve farklı dinamiklerle gelişmesi neticesinde ortaya çıkan çeşitli insanlık dışı politikalar ve uygulamalar ile akabinde yaşanan 2. Dünya Savaşı ve sosyal refah politika uygulamalarının devletler için ağır

[504] Günümüzde özellikle ABD ve diğer büyük Batı ülkeleri bu kapitalist sistemi kendi ülke sınırları dışında, yoksul ülkelerde uygulamaya devam etmektedirler. Dolayısıyla bu şekilde "sömürülen" ülkeler için kapitalist sistem ve liberalizm bir düşman olarak görülerek nefret söylemleriyle yerilmektedir. Türkiye de özellikle 1950'li yıllardan itibaren Batılı güçler tarafından kapitalist sistemin uygulanmaya çalışıldığı bir ülke olduğundan kapitalizme ve dolayısıyla liberalizme yönelik düşünceleri genel olarak olumsuzdur.

maddi yüklere sebep oluşuyla yeni bir ekonomik krizin patlak vermesi gibi sebepler gözlerin *yeniden* bireyi merkeze alan liberalizme ve liberal politikalara çevrilmesine neden olmuştur.

Liberalizmin birey uğruna toplumu ve devleti yok saydığı düşüncesinden hareketle toplumsal değerler, milliyet, vatandaşlık, aynı sınıf, ırk, dil ve din gibi söylemlerle öne çıkan bu kolektivist-komünal düşüncelerin tehlikeli totaliter yapıları yeniden gündeme getirmesi diğer yandan ise komünist, Marksist vb. ideallerin başarısızlıkla sonuçlanması gibi gelişmeler liberalizmdeki bu canlanmayı hızlandıran en önemli faktörlerdir. Ancak bu canlanma liberalizmin kendi içinde çeşitli yol ayrımlarının oluşmasına da sebebiyet vermiştir. Şöyle ki artık bir kimsenin kendisini *"ben bir liberalim"* olarak ifade etmesi bireye, hak ve özgürlüklerine diğer her şeyden daha fazla değer veren biri olduğuna dair genel bir kanı yaratsa da liberalizmin temel ilkeleri konusunda tam anlamıyla nasıl bir düşünceye sahip olduğunu anlatmak bakımından yetersiz bir ifade biçimi halini almıştır[505]. Dolayısıyla artık liberalizme dair okumaların neo-(klasik) liberalizm ile sosyal/modern liberalizm şeklindeki ayrım üzerinden yapılması bir gereklilik arz etmektedir. Neo-liberaller ve liberteryenler liberalizmin yaşatılabilmesi için klasik liberal ilkelerde herhangi bir değişikliği kabul etmezken[506], sosyal/modern liberallerse tam aksi bir düşünceyle liberal bir sistemin gerçek anlamıyla sağlanabilmesi için ilkelerin yaşamın getirdiği şartlarla revize edilmesini adeta bir zorunluluk olarak görmektedirler. Bu düşüncelerinin bir sonucu olarak da sosyal/modern liberaller, yoksulluğun azaltılarak, halkın refah seviyesinin arttırılması düşüncesi üzerinde yoğunlaşmaya başlamışlardır. Bu girişim de kendisini giderek adaletin nasıl sağlanması gerektiğiyle ilgili bir düşünce şeklinde göstermeye başlamıştır. Dolayısıyla liberalizmin adaletle resmi olarak kesişerek birleşmesi bu aşamada gerçekleşmiştir ve *faydacı kuram,* adalet düşüncesinin açıkça ifade edilmese de çeşitli faydacı düşünce ve uygulamalarda kendini yer yer belli ettiği ilk liberal

[505] Günümüzde ise özellikle Amerika'da *"liberal"* sıfatı, neo-liberaller ile liberteryenleri ifade etmek üzere kullanılacak şekilde bir değişikliğe maruz kalmıştır.

[506] Başta Amerika ve İngiltere olmak üzere diğer Batılı ülkelerin özellikle uluslararası politikalarını neo-(klasik) liberal ilkelerle revize ederek, müdahalesiz piyasa ekonomisini yani kapitalist sistemi uluslararası alanda uygulamaya başlamışlar ve dolayısıyla kendi zenginlikleri artarken ucuz iş gücünden faydalandıkları ülkeleri giderek fakirleştirmişlerdir. Günümüzde Doğu ve Güney ülkelerinin liberalizmi kapitalizmle eş anlamlı kabul etmesi ve ona aykırı söylemler getirmesi çoğunlukla bu sebebe dayanmaktadır.

düşünce biçimi olarak uzun bir süre etkinlik göstermiştir. Ancak liberal düşünce ile adalet arasındaki bu muğlak ilişki tam anlamıyla ilk kez John Rawls tarafından ele alınmış ve adaletli dağıtıma yönelik ilk liberal teori böylece meydana getirilmiştir.

John Rawls'ın evrensel dağıtıcı adalet ilkelerini bulmaya yönelik geliştirdiği teori, liberal tartışmaları canlandırdığı gibi aynı zamanda İkinci Dünya Savaşı'nın etkileri ve 1970-1980 krizlerindeki başarısızlık neticesinde sesleri giderek azalan kolektivist-komünal düşüncenin de yeniden canlanmasına neden olmuştur. Rawls'ın girişimi bu toplulukçu düşünceler için adeta yeni bir eleştiri alanı yaratmış ve önceleri tam olarak dile getiremedikleri liberalizm eleştirilerini de yenileriyle birlikte dillendirme fırsatı bulmuşlardır. Ancak toplulukçu düşünce de daha önce yaşanılan acı tecrübelerden dersini çıkartarak birçok noktada kendini revize etmiş ve belli bir değeri yüceltmek üzere yapılanan farklı ideolojiler yerine, Aristoteles'in *sosyal insan* doğası anlayışından yola çıkarak kimliğin oluşumunda toplumsal değerlerin önemine dikkat çeken genel bir *komüniteryan düşünce* olarak kendini açığa vurmuştur. Bu yeni komüniteryan anlayışı diğer atalarından farklı kılan en önemli özellik, bireysel hak ve özgürlüklerin varlığı ve korunması gerektiği konusunda liberal düşünceyle(özellikle sosyal/modern liberal) büyük oranda hem fikir olmasıdır. Yani artık "*birey mi yoksa toplum mu?"* tartışması, birey hak ve özgürlüklerinin ihlal edilmemesi gerektiğinin herkes tarafından kabul edildiği bir zemin üzerinde tartışılmaya başlamıştır.

Yeni komüniteryan söylem her ne kadar toplulukçu bir geçmişe sahip olsa da aslında getirdiği eleştirileri, liberalizmin insanın doğasıyla çeliştiği ve bireyi özgürleştirmek yerine daha da kötü bir konuma sürüklediğiyle ilgilidir[507]. Liberalizm ve komüniteryanizm arasındaki bu dikotomiyi esasen Antik Çağ'da şekillenen iki farklı insan doğası yaklaşımına ilişkin tartışmaların, aradan geçen yüzyılların getirdiği kazanımlarla birlikte günümüzde yeniden ele alınması olarak da okumak mümkündür. Kaldı ki mevcut tartışmaya bu bakış açısından yaklaşmak birçok

[507] Komüniteryanizm sahip olduğu bu özelliği dolayısıyla bazılarınca ayrı bir ideoloji değil de yeni bir liberalizm türü olarak ele alınabilmektedir. Böyle bir değerlendirme her ne kadar mantıklı bulunabilirse de komüniteryan düşüncenin liberalizme alternatif olarak önerdiği birçok söylem uygulamaya alındığı takdirde birey hak ve özgürlüklerini zedeleyerek otoriter ve baskıcı bir ortamın geri dönmesini kolaylaştıracak niteliktedir ve sahip olduğu bu çelişkiler dolayısıyla liberal bir çatının altında yer alması uygun bir değerlendirme olmayacaktır.

yönden fayda da sağlayacaktır. Çünkü böylece liberalizmin olduğu kadar komüniteryanizmin de aslında insanı temele alan bir düşünce olduğu ve iki düşünce arasında sürüp giden iyi-adil, evrensellik-yerellik, kimliğin nasıl şekillendiği gibi tartışmaların kaynağının insan doğası ve insan için iyi olanın ne olduğuyla ilgili farklı iki yaklaşımdan türediği fark edilebilecektir. Nitekim liberalizme göre insan için *"iyi"* olan bireysel gelişiminin ve kendi kaderini tayin etmesinin sağlanması iken komüniteryan düşünceye göre kişinin ait olduğu topluluk ve toplumsal değerlere uygun bir yaşam sürdürmesi onun için *"iyi"* olandır. Liberalizm insanın kimlik gelişiminde sosyal ilişkileri ancak belli bir aşamaya kadar kabul edip, bireyin bu ilişkilerden bağımsız bir iradeyle kendi kararlarını verebileceğini ifade ederken komüniteryanizm ise bireyin kimliğini sosyal bağların bir ürünü olarak görmekte ve bu bağın kişinin hayatı süresince kopmaması gerektiğini vurgulamaktadır.

Liberalizm ile komüniteryan düşünce arasında süregelen tartışma şimdiye kadar üstü örtülü olan hususların açıklığa kavuşması açısından da son derece elverişli bir zemin sunmaktadır. Şöyle ki bu çalışmada yapıldığı gibi Batı coğrafyası tarihi neden-sonuç ilişkisi içinde ele alındığı takdirde liberalizmin varlığının, (en azından)bu coğrafya insanının baskıdan kurtulup gelişmesi yani kısaca *"mutlu(eudamonia)"* olabilmesi için bir gereklilik arz ettiği görülmekte diğer yandan ise bireyin bu kazanımları ancak diğer bireylerle birlik ve dayanışma içinde hareket ederek elde ettiği[508] de ayrıca dikkat çekmektedir. Dolayısıyla liberalizm ile komüniteryanizme yönelik verilecek kararı birinin lehine diğerinin aleyhine olacak şekilde inşa etmek birçok açıdan sağlıksız bir tercih olacaktır. Esasen bazı liberal ve komüniteryan düşünürler bu gerçeği fark etmişlerdir. Nitekim Rawls'ın komüniteryan eleştiriler sonrasında teorisinde yaptığı değişiklikler ya da bireyin yaşamında toplumun ve kültürün önemini göz ardı etmediğini vurgulayan açıklamaları, Taylor'ın liberal bireyci anlayışın sahicilik kültürünü yanlış yorumladığı düşüncesi ya da Kymlicka'nın liberal tarafsızlık iddiasının aslında gerçek bir tarafsızlığı değil de liberal ilkelere bağlı bir düzen altındaki bir tarafsızlığı amaçladığını ve bunun da oldukça normal olduğunu belirtmesi ve nihayetinde Etzioni'nin liberal ve komüniteryan düşünceyi iki ayrı kutup olarak ele almak yerine iyi düzenlenmiş

[508] Burjuvazi hareketi, Amerikan Devrimi, Fransız İhtilali vb.

duyarlı bir toplum için her ikisinin ilkelerinden de faydalanılması gerektiğini söyleyerek bu yönde girişimlerde bulunması bu farkındalığa verilebilecek örneklerdendir.

Gerçekten de yapılması gereken iki ideolojiden birini seçmek ve diğerinin dediklerini göz ardı etmek yerine birey, toplum, topluluk, kimlik ve kültür kavramlarının gerçekliklerini kabul etmek ve bunları bütünleştiren bir metot inşa etmektir. Ancak böyle bir yöntem geliştirirken liberalizmin sahip olduğu tarihsel gelişim süreci ve yaşadığı olumsuzluklara rağmen sergilediği başarı göz önünde tutulmalıdır. Dolayısıyla liberalizmin bireyi ve bireyin sahip olduğu hak ve özgürlüklerden ödün vermeyen yapısı *her ne olursa olsun* vazgeçilmeyecek bir ölçüt olarak kabul edilmelidir. Çünkü bu merkezi düşünceden ödün verildiği ve toplumun ya da topluluk değerlerinin bireyin önüne geçirildiği her durum, toplumun bir kesiminin diğer bir kesimi üzerinde ya da bir yönetici ya da yönetici grubunun halkın üzerinde baskı uygulamasıyla sonuçlanmaya oldukça meyillidir. Bu sebeplerle liberalizm daha doğru bir ifadeyle sosyal/modern liberalizm her insan ve topluluk için en elverişli koşulları sağlayan bir zemin düşünce olarak kabul edilmeli ve komüniteryanizm tarafından dile getirilen bireysel yabancılaşma ve yalnızlaşma, ahlaki değerlerde meydana gelen yozlaşma ile bireysel soyutlanma dolayısıyla siyasi katılımın azalması gibi haklı eleştiriler dikkate alınarak bu tehlikeleri ortadan kaldırmaya yönelik çeşitli önlem ve uygulamalar içeren sosyal, ekonomik ve siyasi bir teori inşa edilmeye çalışılmalıdır. Bu unsurların gözetildiği bir teori ise yalnız Batı toplumları için değil dünyanın geri kalan toplumları için de yol gösterici özellikte olacaktır. Çünkü toplumlar kültürel özellikleri dolayısıyla her ne kadar farklı sosyal ve siyasi yapılara sahip olsalar da hem bu farklılıkların gözetildiği hem de insanın evrensel nitelikli biyolojik özelliklerinden kaynaklanan hak ve özgürlükler sahibi bir özne olarak kabul edildiği *iki ayaklı bir düşünce sistemi* çok geniş kitlelere hitap eden bir niteliği haiz olacaktır. Bu doğrultuda ilk Türk devletlerinden bu yana aynı ırk, milliyet, dil ve (Müslümanlığın kabulüyle birlikte) din üzerinden bütünleşerek sosyal, siyasi ve ekonomik her türlü yapıyı bu ortak duygularla inşa eden komüniteryan bir tutuma sahip olan Türkiye için de, liberal düşünceye yönelik şimdiye dek sahip olduğu dar kalıplardan kurtulup, sahip olduğu değerleri sosyal/modern liberal bir tutumla yeniden yorumlayarak sosyal, siyasi, ekonomik,

eğitim ve daha birçok alana yönelik politika değişiklikleri yapması hem birey hem de toplum bazında refah ve sosyal uyumu arttıran neticeler yaratabilecektir.

Günümüz için bu şekilde ikili bir sistem kurmaya yönelik bilgimiz dahilinde olan en elverişli girişim, uyumlu komüniteryanizmin yaratıcısı olan Etzioni'nin aktif ve duyarlı bir toplum yaratma amacıyla tesis ettiği teorileridir. Daha önce de belirtildiği üzere liberal ve komüniteryan düşünce arasında bir denge mekanizması oluşturmak ve hem özgürlükçü hem de sosyal bağları kuvvetli, kısaca duyarlı bir toplum yaratmak amacıyla hareket eden Etzioni'nin bu çabası, dünya ülkelerinin belki de tamamı için örnek oluşturabilecek bir model olarak kabule elverişlidir. Pek tabii Etzioni'nin hedeflediği bu dengenin kurulması ve kurulsa bile devam ettirilmesi son derece sorunlu bir mesele olup, insan doğasından kaynaklanan psikolojik unsurların varlığı dolayısıyla ya aşırı liberal bir tutuma veyahut baskıcı, otoriter yapının üstün gelerek geçmiş tarihsel tecrübelerin tekrarına yol açmaya da son derece meyillidir.

Siyaset, felsefe, hukuk, sosyoloji ve daha birçok alanı kapsayacak şekilde gerçekleşen bu tartışmalar, çağımızın koşulları geliştikçe ve değişim gösterdikçe birçok farklı unsuru daha bünyesine dahil ederek eklemlenmeye devam edecektir. Nitekim günümüz için önem arz eden çokkültürlülük, azınlık ve grup hakları, küresel ısınmaya bağlı iklim değişikliği tehlikesi, nükleer ve bio-enerji kaynaklı tehlike arz eden unsurlar, teknolojik gelişmelerle ulaşılan yapay zeka sorunsalı gibi birçok mesele, Antik Yunan'dan bu yana süregelen gelişmelerin seyrini etkileyecek ve birçok bakımdan değiştirecek nitelikte olan meselelerdir. Tüm bu unsurlar şimdiye dek yapıldığı gibi, bireylere, toplumlara ve devletlere olan etkileri bakımından irdelenerek birçok farklı sonuca varılacaktır. Bu noktada özellikle gelişmiş ülkeler bakımından liberalizm, ihtiva ettiği ilkeler dolayısıyla hangi koşullar altında olunduğuna bakılmaksızın göz önünde kalmaya devam edecek ve komüniteryan düşüncenin yaptığı gibi eksik ya da aşırı yönleri çeşitli önerilerle törpülenerek insanlığın ulaşacağı her seviyeye eşlik edecektir. Gelişmemiş ve gelişmekte olan ülkeler bakımından ise süreç genellikle böyle bir tartışma seviyesine ulaşamayarak neo-liberal düşüncenin uluslararası alanda uyguladığı kapitalist sistemin tanıdığı sınırlı yaşam döngüsü içinde hapsolmaya devam edecektir.

KAYNAKÇA

ACAR, Eray, "Neoliberalizm Ve Sosyal Refah Devleti Ekseninde Üçüncü Yol Yaklaşımı", **Kastamonu Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi,** C.18, S.1, ICEBSS 2017 Özel Sayı, SA. 248-263.

ADIYAMAN, Murat, **"Aristoteles'in Adalet Anlayışı",** "Yayınlanmamış Yüksek lisans Tezi", Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İzmir 2010.

AĞAOĞULLARI, Mehmet Ali, ÇULHA ZABCI, Filiz, ERGÜN Reyda, **Kral Devletten Ulus Devlete**, İmge Yayınevi, Ankara 2009.

AĞAOĞULLARI, Mehmet Ali, KÖKER, Levent, **Tanrı Devleti'nden Kral Devlet'e**, İmge Yayınevi, Ankara 1991.

AK, Gökhan, "John Stuart Mill Düşününde Bireyin Özgürlüğü", **EUL Journal of Social Sciences (VI-I) LAÜ Sosyal Bilimler Dergisi,** 2015, S.A. 37-61.

AKÇABAY, Fehmiye Ceren, "**Statüden Sözleşmeye: Henry Maine'in Evrimci Hukuk Anlayışı"**, "Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi", Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2007.

AKTAN, Coşkun Can, "Eski Devlet Anlayışına Karşı Yeni Devlet Anlayışı", **Sosyal ve Beşeri Bilimler Dergisi,** C. 3, S.2, 2011, S.A. 189-206.

AKTAN, Coşkun Can, **Gerçek Liberalizm Nedir?**, T Yayınları, İzmir 1994.

AKTAN, Coşkun Can, "Klasik Liberalizm, Neo liberalizm", **Amme İdaresi Dergisi,** C.28, S.1, SA.3-32.

AKTAN, Coşkun Can, ÖZKIVRAK, Özlem, **Sosyal Refah Devleti,** Okutan Yayınları, Ankara 2008.

AKYILDIZ, Hüseyin **"Tartışılan Boyutlarıyla Homo-Economicus"**, Süleyman Demirel Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi, C.13, S.2, 2008, S.A.29-40.

ALTINKAŞ, Evren, **"Ortaçağ Neyin Ortası?"**, D.E.Ü.Sosyal Bilimler Enstitüsü Karşılaştırmalı Tarih Doktora Programı Karşılaştırmalı Ortaçağ Tarihi Ve Uygarlığı Yayınlanmamış Çalışması, İzmir, 2006. https://www.academia.edu/452494/Orta%C3%A7a%C4%9F_Neyin_Ortas%C4%B1 Erişim Tarihi (22 Temmuz 2019)

ARİSTOTELES, **Politika**, (Çev.)Mete Tunçay, Remzi Kitabevi, İstanbul 1975.

Arkeofili, **"Fas'ta Bilinen En Eski Homo Sapiens Kalıntıları Bulundu",** 2017, http://arkeofili.com/fasta-bilinen-en-eski-homo-sapiens-kalintilari-bulundu/ Erişim Tarihi (26 Temmuz 2019).

ARNHART, Larry, **Platon'dan Rawls'a Siyasi Düşünce Tarihi**, (Çev.)Ahmet Kemal Bayram, Adres Yayınları, Ankara 2013.

AYDEMİR, Cahit, "Merkantilizmin Ortaya Çıkışı", **Elektronik Sosyal Bilimler Dergisi,** C. 5, S. 15, S.A.136-158.

AYDIN, Metin, "John Stuart Mill'in Faydacı Ahlakı", **Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,** C.15, S.28, 2013/2, S.A.143-167.

AYDOĞAN, Emine, "Hoşgörünün Liberal Yorumu: John Stuart Mill", **Kaygı Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Bölümü Felsefe Dergisi,** S. 30/2018, S.A. 83-91.

BAĞCI, Nesrin, "MacIntyre'ın Felsefesinde Ahlakın Kaynağı Problemi", **III. Türkiye Lisansüstü Çalışmalar Kongresi-Bildiriler Kitabı II,** Sakarya Üniversitesi Basımevi Müdürlüğü, İstanbul 2014, S.A.75-88.

BARRY, Norman P., **Komünizm Sonrası Dönemde Klasik Liberalizm,** LDT Yayınları, Ankara 1997.

BARRY, Norman P., "Marksizmin Gerilemesi ve Komüniteryanizmin Yükselişi", **Liberal Düşünce Dergisi,** 1996, C.1, S.1, S.A.108-111.

BAYRAKTAR, Cahide, "Keynes Ve Refah Devleti", **CBÜ Sosyal Bilimler Dergisi,** C.10, S.2, Sayı 2, Manisa 2012, S.A. 247-261.

BAYRAM, Murat, "Amerika Siyaset Felsefesinde Adalet, Eşitlik Ve Özgürlük Sorunu John Rawls Ve Ronald Dworkin Modeli", **Bingöl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi,** C.7, S.13, 2017, S.A. 313-322.

BAYRAM, Yılmaz, "J.S. Mıll'in Liberal Düşünce Geleneği İçindeki Yeri Üzerine Bir Değerlendirme", **Üçüncü Sektör Sosyal Ekonomi Dergisi,** C.49, S.1, 2014, S.A.1-17.

BELL, Daniel E. "A Communitarian Critique of Liberalism", **Analyse & Kritik Journal,** 2005, C.27, S.A.215-238.

BELL, Daniel E., "Communitarianism", **Stanford Encyclopedy**, Stanford University, 2016, https://plato.stanford.edu/entries/communitarianism/ Erişim Tarihi (11.08.2019).

BENHABİB, Şeyla, **Modernizm, Evrensellik ve Birey,** (Çev.)Mehmet Küçük, Ayrıntı Yayınları, İstanbul 1999.

BERKTAY, Fatmagül, "Liberalizm: Tek bir Teorik Pozisyona İndirgenmesi Olanaksız Bir İdeoloji", **19. Yy'dan 20.yy'a Modern Siyasal İdeolojiler**, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul 2016.

BERLİN, Isaiah, "İki Özgürlük Kavramı", (Çev.) Mustafa Erdoğan, **Liberal Düşünce Dergisi,** C. 12, S. 45, 2007, S.A.59-72.

(Ed.)BERTEN, Andre, SILVEIRA, Pablo Da, POURTOIS Herve, "Adil ve İyi-Giriş", Eylem Özkaya(Çev.), **Liberaller ve Cemaatçiler**, Dost Kitabevi, Ankara 2006, S.A.29-48.

(Ed.)BERTEN, Andre, SILVEIRA, Pablo Da, POURTOIS Herve, "Birey ve Cemaat-Giriş", (Çev.) Zeynep Özlem Üskül Engin, **Liberaller ve Cemaatçiler**, Dost Kitabevi, Ankara 2006, S.A.189-208.

BOZ, Çiğdem, "Amartya Sen ve Adam Smith", **Gazi Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi,** S. 14/3, Ankara 2012. S.A.71-96.

BOWIE, Norman E., **Taking Rights Seriously,** By Ronald Dworkin, Catholic University Law Review, Harvard University Press, S.26, Massachusetts 1977, S.A. 908-923.

BRENNAN, Jason, Liberal Olmayan Liberaller Yüksek Liberalizm Niçin Liberal Bir Görüş Değildir?, (Çev.)Hasan Yücel Başdemir, **Hangi Liberalizm?,** Liberte Yayınları, Ankara 2013, S.A.241-285.

BRUGGER, Winfried, "Anayasa Teorisi Olarak Komüniteryanizm", Osman Can(Çev.), **E-Akademi Hukuk, Ekonomi ve Siyasal Bilimler Aylık İnternet Dergisi,** 2002, S.3, http://www.e-akademi.org/makaleler/ocan-2.htm#_ftn25 Erişim Tarihi (11.08.2019).

BUCHANAN, Allen E., "Assessing The Communitarian Crtitique of Liberalism", **Ethics Journal,** 1989, C.99, S.4, S.A.852-882.

BURTAN, DOĞAN, Bahar "Klasik Liberal Teoride Bireyciliğin Yeri Ve Önemi İle Bireycilik Ve Kalkınma Sorunsalı Arasındaki Etkileşimler", **Mevzuat Dergisi,** S. 152, Y. 13, 2010, S.A.1-13.

CANEY, Simon, " Liberalism and Communitarianism: A Misconceived Debate", **Political Studies**, 1992, C.40, S.2, S.A.273-289.

ÇEÇEN, Anıl, **Adalet Kavramı-Adalet Kavramının Göreliliği Üzerine Bir Deneme**, Seçkin Yayınevi, Ankara 2015.

ÇETİN, Halis, "Liberalizmin Tarihsel Kökenleri", **C.Ü. İktisadi ve İdari Bilimler Dergisi,** C. 3, S. 1, Sivas 2002, S.A.79-96.

ÇETİN, Halis, "**Liberalizm: Tarihsel Kökenleri, Felsefi Kökenleri ve Temel İlkeleri"** "Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi", Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sivas 1996.

ÇOBAN, Ali Rıza, "Mülkiyet Bir İnsan Hakkı Mıdır?", **Piyasa Dergisi,** S.12, 2004, S.A.295-320.

ÇOBAN KAYNAK, Rabia, "Sosyal Adalet, Eşitlik ve Sosyal Hizmet", **Gümüşhane Üniversitesi Sağlık Bilimleri Dergisi,** C.6, S.4, 2017, S.A.252-260.

DAGGER, Richard, "Communitarianism and Republicanism", **Handbook of Political Theory**, Thousand Oaks: Sage Publications, 2004, S.A.167-79.

(Ed.)DALY, Markate, **Communitarianism: A New Public Ethics**, Wadsworth Yayınları, San Francisco, 1994.

DAVIES, Stephen, Liberteryenizme Tarihî ve Güncel Açıdan Kısa Bir Bakış, Atilla Yayla(Çev.), **Hangi Liberalizm?**, Liberte Yayınları, Ankara 2013, S.A.195-230.

DELANTY, Gerard, **Bir Kavramın Anatomisi: Topluluk**, (Çev.)F. Bilge Atay, Everest Yayınları, İstanbul 2015.

DEMİR ORALGÜL, Ezgi, "Charles Taylor'da Kimlik ve Siyaset İlişkisi", **Kaygı Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Felsefe Dergisi Dergisi,** 2018, S.31, S.A.1-21.

DEMİRDAL, M. Balkan, "Ronald Dworkın'ın Hukuk Teorisi Işığında Yargıçların Rolü", **Gazi Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi**, C.18, S.3-4, Ankara 2014, S.A.789-820.

DOMINIAK, Łukasz, **"**The Concept Of Communıtarıanısm In Research On A Contemporary Polıtıcal Phılosophy", **Polish Political Science,** 2007, C.36, S.A.186-197.

DWORKIN**,** Ronald, **Law's Empire**, Harvard University Press, London 1986.

DWORKIN**,** Ronald, "Liberalizm", Eylem Özkaya(Çev.), **Liberaller ve Cemaatçiler,** Dost Kitabevi, Ankara 2016, S.A.49-76.

DWORKIN, Ronald, **Sovereign Virtue: The Theory and Practice of Equality**, Harvard University Press, London 2002.

DWORKIN, Ronald, "To Each His Own", **The Newyork Review of Books**, 1983, C.30, S.6, S.A.1-7, https://www.nybooks.com/articles/1983/04/14/to-each-his-own/ Erişim Tarihi(12.08.2019).

EKMEKCİ, Ali, **"Liberal Birey, Toplum Ve Siyaset Anlayışlarının Eleştirisi Olarak Komüniteryen Düşüncenin Temel Argümanları",** "Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi", İstanbul Bilgi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2014.

ELİAÇIK, Recep İhsan, **Adalet Devleti,** İnşa Yayınları, İstanbul 2014.

ERDOĞAN, Mustafa, **Hukuk ve Adalet**, Hukuk Yayınları, Ankara 2017.

ERDOĞAN, Mustafa, "Liberalizme Yeniden Bakış: Tarihi ve Felsefi Temelleri", **Liberalizm El Kitabı,** Liberte Yayınları, Ankara 2017, S.A.63-100.

ERSOY, Ersan, "Devlet Ahlakı Veya Ahlaklı Devlet", **Sosyologca Dergisi**, C. 0, S. 9, 2015, S.A.87-107.

ETZIONI, Amitai **"Communitarianism",** Britannica Encyclopedy, Encyclopedia Britannica Inc, 2013, https://www.britannica.com/topic/communitarianism/Cultural-relativism-and-the-global-community Erişim Tarihi(11.08.2019).

ETZIONI, Amitai, **The Active Society**, The Free Press, Newyork 1968.

(Ed.)ETZIONI, Amitai, VOLMERT, Andrew, ROTHSCHILD, Elanit, **The Communitarian Reader Beyond The Essentials**, Rowman and Littlefield Publlishers, Oxford 2004.

ETZIONI, Amitai, "Communitarianism", **The Encyclopedia of Political Thought**, John Wiley and Sons Ltd, 2015.

ETZIONI, Amitai, The Essential Biography, http://www.amitaietzioni.org/bio_essential/ Erişim Tarihi(12.08.2019).

ETZIONI, Amitai, "The Responsive Community: A Communitarian Perspective", **American Sociological Review**, 1996, C.61, S.1, S.A.1-11.

FIKENTSCHER, Wolfgang, "Adalet Duygusu Ve Kültürel Adalet Kavramı", (Çev.)Berrak Burçin Dilaver, **Hukuk Felsefesi ve Sosyolojisi Arkivi**, S.23, İstanbul 2012, S.A.169-185.

FLEISCHACKER, Samuel, **Dağıtıcı Adaletin Kısa Tarihi,** (Çev.)Gökhan Murteza, Eylem Yolsal Murteza, Pinhan Yayınevi, İstanbul 2013.

FREEMAN, Samuel, İlliberal Liberteryenler Liberteryenizm Niçin Liberal Bir Görüş Değildir?, Atilla Yayla(Çev.), **Hangi Liberalizm?**, Liberte Yayınları, Ankara 2013, S.A.11-78.

GALE, Thomson, **"Communitarianism",** International Encyclopedia of the Social Sciences, https://www.encyclopedia.com/social-sciences-and-law/sociology-and-social-reform/sociology-general-terms-and-concepts/communitarianism#3045300401 Erişim Tarihi (29 Temmuz 2019).

GENCA, Elif, **" Eski Mezopotamya'da Hukuk Hareketleri Ve Düzenlemeler - Sümer, Babil ve Eski İsrail Hukuku","**Yayınlanmamış Yüksek Lisans Çalışması", İstanbul Bilgi Üniversitesi Sosyal Bilimler Üniversitesi, İstanbul 2009.

GÖÇMEN, Doğan "Thomas Hobbes'tan Adam Smith'e Adalet Kuramının Aydınlanmacı Harekette Dünyevileştirilmesi Ve Dönüştürülmesi", **Felsefi Düşün: Akademik Felsefe Dergisi**, S. 1, 2013, S.A.95-136.

GÖKBERK, Macit, "Hegel'in Felsefesi Yaşayan Kökleriyle", **Felsefe Arkivi**, İstanbul 1982, S.18, S.A.11-22.

GÖZE, Ayferi, **Siyasal Düşünceler ve Yönetimler,** Beta Yayınları, İstanbul 2015.

GUTMANN, Amy, "Communitarian Critics of Liberalism", **Philosophy & Public Affairs,** 1985, C.14, S.3, S.A.308-322.

GÜNÖR, Recep Batu, "Bernard Mandevılle'in Arıların Masalı Adlı Eseri Hakkında Bir İnceleme", **İdil Dergisi,** C. 5, S. 22, 2016, S.A.521-536.

GÜRBÜZ**,** Ahmet, **Hukuk Felsefesi Açısından Yararcılık Teorisi**, Beta Yayınları, Ankara 1999.

GÜRİZ, Adnan, **Faydacı Teoriye Göre Ahlak Ve Hukuk,** Ajans Türk Matbaası, Ankara 1963.

GÜRLER, Sercan, **Ahlak ve Adalet-Çağdaş Ahlak Felsefesi ve Adalet Sorunu**, Legal Yayınları, İstanbul 2007.

HAKLI, Salih Zeki, **Özgür Toplumda Birey ve Cemaat,** Liberte Yayınları, Ankara 2017.

HAYEK, Friedrich August von, "Liberalizm", (Çev.)Ünsal Çetin, **Liberal Düşünce Dergisi,** C. 14, S. 55, Yaz 2009, S.A. 197-224.

HAYEK, Friedrich August von, **"Sosyal Adaletin Kökenleri",** (Çev.) M. Ali Cevheri, New Studies in Philosophy, Politics, Economics and the History of I does, Chicago The University of Chicago Press, 1978, S.A.57-68.

HAZIR, Mesut, "Çokkültürlülük Teorisine Çağdaş Katkılar ve Bireysel Haklar-Grup Hakları Ekseninde Çokkültürlülüğü Tartışmak", **Akademik İncelemeler Dergisi,** 2012, C.7, S.1, S.A.1-28.

HEISTERMANN, Walter "Kant'ın Felsefesinde İnsanın Yeri", (Çev.)Tomris Mengüşoğlu, **DergiPark Felsefe Arşivi**, C. 0, S. 16, Y. 1968, S.A.49-62.

HEYWOOD, Andrew, **Siyaset,** (Çev.)Bekir Berat Öziperk, Bican Şahin, Mete Yıldız, Zeynep Kopuzlu, Bahattin Seçilmişoğlu, Atilla Yayla, Adres Yayınları, Ankara 2015.

HEYWOOD, Andrew, **Siyasi İdeolojiler**, (Çev.) Ahmet Kemal Bayram, Özgür Tüfekçi, Hüsamettin İnaç, Şeyma Akın, Buğra Kalkan, Adres Yayınları, Ankara 2013, s.31-32.

HOBBES, Thomas, **Leviathan,** (Çev.) Semih Lim, YKY Yayınları, İstanbul, 2007.

HORWITZ, Stewen **"**Smith'ten Menger'e ve Hayek'e: Kendiliğinden Doğan Düzen Geleneğinde Liberalizm", (Çev.) Atilla Yayla, **Liberal Düşünce Dergisi**, , S. 64, S.A.91-106.

HUME, David, "Adalet ve Mülkiyetin Kökeni", Ergün Baylan(Çev.), **İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme**, BilgeSu Yayıncılık, Ankara 2009.

HUME, David **İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Soruşturma**, (Çev.)Münevver Özgen, Biblos Yayınları, İstanbul 2014.

HÜNLER, Solmaz Zelyüt, **Rawls ve MacIntyre İki Adalet Arasında Liberalve Komunitaryan Düşüncelerin Çatışma Alanı**, Vadi Yayınları, Konya 1997.

IŞIKTAÇ, Yasemin, **Hukuk Felsefesi,** İstanbul 2015.

İMAMOĞLU, Muhammed İkbal, "Liberal Komüniteryanizmin Temel İlkeleri", **İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Mecmuası,** 2014, C.72, S.1, S.A.571-590.

KADER DÜŞGÜN, Cemzade, "MacIntyre Felsefesinde Aydınlanma Projesinin Ahlak Üzerindeki Etkisi", **Dört Öğe Dergisi,** 2018, C.13, S.A.137-152.

KAPANİ, Münci, **Kamu Hürriyetleri**, Yetkin Yayınevi, Ankara 2013.

KARADEMİR, Aret, "Michael Walzer ve Komüniteryan Bireycilik", **Kaygı Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Felsefe Dergisi**, 2016, S.27, S.A.111-126.

KARAGÖZ, Yıldız, "Liberal Öğretide Adalet, Hak ve Özgürlük", **C.Ü. Sosyal Bilimler Dergisi,** 2002, C. 26, S.A.267-295.

KAYA KEHA, Mine, "Descartes'ın Epistemolojisi ve Foucault'nun Eleştirisi:Akıl ve Akıldışılık Bağlamında Bir Eleştiri", **Kaygı: Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Felsefe Dergisi,** S.2010/14, s.112-121.

KETENCİ, Taşkıner, "Descartes Ve Hume'un Akıl Anlayışlarının Karşılaştırılması", **Temaşa Erciyes Üniversitesi Felsefe Bölümü Dergisi,** C.1, S.1, Kayseri 2014, S.A.61-77.

KOCAOĞLU, Mehmet, **John Rawls Adalet Teorisi ve Temel Kavramları,** İmaj Yayınevi, Ankara 2015.

KOCAOĞLU, Mehmet, **Robert Nozick Adalet Teorisi ve Temel Kavramları**, İmaj Yayınevi, Ankara 2014.

KOÇAK, Mustafa, **Çok-Kültürlülük Açısından Dil Hakları**, Liberte Yayınları, Ankara 2013.

KÖMÜRCÜOĞLU, Mustafa, "**N. Machiavelli ve T. Hobbes'ta Birey Çıkarı-Devlet Çıkarı İlişkisi"**, "Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi", Yıldız Teknik Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2006.

KURT, Veysel, **"Liberal Yurttaşlık Düşüncesinin Cemaatçi Yaklaşım Açısından Eleştirisi**", "Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi", İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2009.

KÜÇÜKALP, Derda, "Erdem Etiği Ve Politika", **Uludağ Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi,** 2008, C.27, S.1, S.A.71-83.

KYMLICKA, Will, **Çağdaş Siyaset Felsefesine Giriş**, (Çev.)Ebru Kılıç, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul 2016.

MACINTYRE**,** Alasdair, **Erdem Peşinde**, Muttalip Özcan(Çev.), Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2001.

MACINTYRE**,** Alasdair, **Ethik'in Kısa Tarihi Homerik Çağdan Yirminci Yüzyıla**, Paradigma Yayınları, İstanbul 2001.

MENDUS, Susan, **Toleration and the Limits of Liberalism**, Macmillan, London, 1989.

METİN, Sevtap, "Ronald Dworkin' in Hukuk Teorisinde Yorum Yaklaşımı**",** **İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Mecmuası,** C.61, S.1-2, İstanbul 2003, S.A.35-83.

MILL, John Stuart, **Faydacılık**, (Çev.)Gökhan Murteza, Pinhan Yayınevi, İstanbul 2017.

MILL, John Stuart, **Hürriyet Üstüne,** Liberal Düşünce Topluluğu Yayınları, Ankara 2003.

(Ed.)MİNEKA, Francis E. **The Collected Works of John Stuart Mill, Volume XII - The Earlier Letters of John Stuart Mill 1812-1848 Part I,** University of Toronto Press, Toronto 2006.

MULHALL, Stephen, SWIFT, Adam, **Liberals & Communitarians,** Blackwell Publishing, Oxford 2003.

MÜFTÜLER**,** Habibe Gülsüm, **"Toplulukçuluk, Dini Gruplar Ve Amitai Etzioni'nin Yaklaşımları",** "Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi", Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2011.

NEDERMAN, Cary J. "Sovereignty, War and the Corporation: Hegel on the Medieval Foundations of the Modern State", **The Journal of Politics, The University of Chicago Press,** Chicago 2015, S.A. 500-520, https://www.jstor.org/stable/2131311?readnow=1&seq=21#metadata_info_tab_contents Erişim Tarihi (22 Temmuz 2019).

ÖKTEM, Niyazi, "Ronald Dworkin ve Hukuk Felsefesi", **Anayasa Yargısı 28, Anayasa Mahkemesi Yayını,** Ankara 2011, S.A.83-96.

ÖZCAN, Mehmet Tevfik, "John Locke'un Birey Anlayışının Felsefi Temelleri", **İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi**, Cilt LII, S. 1-4, İstanbul, 1986-1987, S.A.559-586.

ÖZTÜRK, Armağan, "Neo-Atina Cumhuriyetçiliği Özelinde Liberalizm: Komüniteryanizm Tartışması Üzerine Notlar", **Liberal Düşünce Dergisi,** 2013, S.71, S.A.93-106.

(Ed.)ÖZTÜRK, Armağan, "II. Rawls Dönemi: Biçimsel Aklın Çözülüşü mü?", **Toplumsal Üzerine Yeni Perspektifler**, Mattek Matbaacılık, Ankara 2008.

POGGE, Thomas Winfried Menko, **John Rawls: His life and Theory of Justice**, Oxford University Press, Newyork 2007.

POSNER, Richard A., **The Problems Of Jurispuridence**, Harvard University Press Cambridge, London 1994.

PROUDHON, Pierre Joseph, **Mülkiyet Nedir?,** (Çev.)Vedat Gülşen Üretürk, Toplumsal Dönüşüm Yayınları, İstanbul 1998.

RAICO, Ralph, "Klasik Liberalizmin Yükselmesi, Çökmesi ve Rönesansı", **Hangi Liberalizm?**, Liberte Yayınları, Ankara 2013, S.A.137-155.

RAICO, Ralph, "20. Yüzyıl'da Klasik Liberalizm", **Liberal Düşünce Dergisi**, S. 28, Güz 2002, S.A.135-147.

RAWLS, John, **Bir Adalet Teorisi,** (Çev.)Vedat Ahsen Coşar, Phoenix Yayınları, Ankara 2017.

RAWLS, John, **Halkların Yasası ve Kamusal Akıl Düşüncesinin Yeniden Ele Alınması**, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul 2006.

SANDEL, Michael J., **Adalet, Yapılması Gereken Doğru Şey Nedir?,** (Çev.)Mehmet Kocaoğlu, BigBang Yayınları, Ankara 2013.

SANDEL, Michael J., **Liberalizm ve Adaletin Sınırları,** Dost Yayınları, Ankara 2014.

SANDEL, Michael J., "The Procedural Republic and the Unencumbered Self", **Political Theory Journal,** 1984, C.12, S.1, S.A.81-96.

SARICA, Murat, **100 Soruda Siyasi Düşünce Tarihi**, Gerçek Yayınevi, İstanbul 1983.

SARTORİ, Giovanni, **Demokrasi Teorisine Geri Dönüş**, (Çev.)Tunçer Karamustafaoğlu, Mehmet Turhan, Yetkin Yayınları, Ankara 1996.

SATICI, Murat, "Liberalizm ve Çokkültürlülük Bağlamında Charles Taylor'ın Tanınma Politikası", **ETHOS:Felsefe ve Toplumsal Bilimlerde Diyaloglar,** C.9, S.1, 2016, S.A.173-191.

SAVAŞ, Vural, **İktisatın Tarihi,** Siyasal Yayınevi, Ankara 2000.

STAMMLER, Rudolf, "Adalet İdesi**"**, (Çev.)Ali Acar, **Hacettepe Hukuk Fakültesi Dergisi,** C.2, S.2, 2002, S.A.165-171.

SKARBEK, Emily, "Bireycilik Hakkında Hayek'in Öğrettikleri: Doğrular ve Yanlışlar", **(**Çev.) Emre Turku, **Liberal Düşünce Dergisi,** S. 82, Ankara 2016, S.A 135-137.

SMITH, Adam, **Lectures on Jurisprudence**, Liberty Fund, Indianapolis 1982.

Sosyal Bilimler Ansiklopedisi, **"Liberalizm"**, Adres Yayınları, Ankara 2016, s.858-862.

SÖĞÜTLÜ, İlyas, "İki Farklı Epistemoloji İki Farklı Siyaset: Rasyonalist ve Ampirist Siyasetin Felsefi Temelleri", **Bilgi Sosyal Bilimler Dergisi**, Yaz-Sonbahar 2008, S. 51-52, S.A. 197-214.

ŞAHİN, Mehmet, "İngiliz Püritenizmi", **Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,** C. 15, S. 15, 2003, S.A.105-120.

ŞİMŞEK, Rıdvan, "Liberteryen ve Komüniteryen Çokkültürcülük Dikotomisi", **İİB International Refereed Academic Social Sciences Journal,** 2012, C.3, S.7, S.A.92-107.

TAYLOR, Charles, "Yanlış Anlaşmalar: Cemaatçi-Liberal Tartışması", (Çev.)Çağa Tanyar, **Liberaller ve Cemaatçiler,** Dost Kitabevi, Ankara 2006.

TAYLOR, Charles, **Modernliğin Sıkıntıları,** (Çev.)Uğur Canbilen, Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2017.

TAYLOR, Charles, **Philosophical Papers 2**, Cambridge University Press, Cambridge 1990.

TAYLOR, Charles "Tanınma Politikası", **Çokkültürcülük Tanınma Politikası,** YKY Yayınları, İstanbul 2005, S.A.42-84.

TAYYAR Ayşegül, ÇETİN, Birol, "Liberal İktisadi Düşüncede Devlet", **C.Ü. İktisadi ve İdari Bilimler Dergisi,** C. 14, S. 1, 2013, S.A.107-120.

TEKİN, Segah, SİPAHİ, Esra Banu, "Kent, Yönetim, Din, Siyaset Ve Düşünce Bağlamında Orta Çağ Avrupasına İlişkin Genel Bir Değerlendirme", **Tarih Okulu Dergisi (TOD) Journal of History School (JOHS),** C. 2014, S. 17, Y. 7, S.A. 189-219.

TEPE, Beyza, "**Adil Dünya İnancı Ve Sezgisel Ahlak: Mağdur Ve Suçlu Bağlamında Adaletsizlik**", "Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi", İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2015.

The Basics of Philosophy, Communitarianism, https://www.philosophybasics.com/branch_communitarianism.html Erişim Tarihi (12.08.2019).

The Communitarian Network, The Responsive Communitarian Platform, https://communitariannetwork.org/platform Erişim Tarihi(12.08.2019).

TOCQUEVILLE, Alexis De, **Amerika'da Demokrasi,** (Çev.)İhsan Sezal ve Fatoş Dilber, Yetkin Yayınları, Ankara 1994.

TOPAKKAYA, ARSLAN, "Aristoteles'te Adalet Kavramı", **Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi,** S.2/6, 2009, S.A.628-633.

TORUN, Yıldırım, **Ronald Dworkin'in Hukuk ve Siyaset Felsefesinde Adalet Eşitlik ve Özgürlük Sorunu**, Savaş Yayınevi, Ankara 2008.

TOSUN, Mebrure, "Sümer, Babil ve Asur"lularda Hukuk, Kanun ve Adalet Kavramları ve Bunlarla İlgili Terimler", **Belleten Dergisi,** C.37, S.148, Ankara 1973.

TRAGER, Robert, DICKERSON, Donna L., **Yirmibirinci Yüzyılda İfade Hürriyeti**, (Çev.)A. Nuri Yurdusev, Liberal Düşünce Topluluğu, Ankara 2003.

TÜTÜNCÜ, Koray, "Mıchael J. Sandel, Kamusal Felsefe Ve Adalet", **Mustafa Kemal Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi,** 2014, C.11, S.25, S.A.475-490.

TÜZEN, M. Ahmet, **"John Rawls'un Birey Anlayışı Ve Michael Sandel'in Yükümsüz Benlik Eleştirisi"**(Yayımlanmamış Doktora Tezi), Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum 2017.

ÜNALDI, Elif Yeşim, "**Liberalizm Düşüncesinin Temeli Olarak John Locke'da Devlet Fikri",** "Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi", Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü", Ankara 2002.

YALÇIN, Özgür, "Adaletin Kantçı Zemini", **Kaygı Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Felsefe Dergisi,** C.18, S.1, S.A.276-287.

YALÇIN, Şahabettin, "İnsan Haklarına Deontolojik Bir Temel", **Liberal Düşünce Dergisi,** 2004, S.34, S.A.155-162.

YAYLA, Atilla, **Liberalizm**, Liberte Yayınevi, Ankara 2015.

YILDIRIM**,** Yılmaz, "Jürgen Habermas'ın İletişimsel Eylem Kuramı**", Sosyal Bilimler Dergisi,** C.8, S.2, S.A.249-267.

YILMAZ, Aytekin, **Çağdaş Siyasal Akımlar,** Vadi Yayınları, Ankara 2001.

YÜKSELBABA, Ülker, **Çağdaş Dağıtıcı Adalet Kuramları: Rawls'a Ve Dworkın'e Göre Dağıtıcı Adalet**, Kamu Hukukçuları Platformu, Hukuk ve Adalet Konulu Yayını, İstanbul 2018, S.A.1-22.

YÜKSELBABA, Ülker, **Liberal Dağıtıcı Adalet Tartışmaları: Bentham, Mill, Rawls, Dworkin ve Nozick,** On İki Levha Yayınları, İstanbul 2016.

VIOTTI, Paul R., KAUPPI, Mark V., **International Relations Theory**, Longman, Boston 2012.

WALZER, Michael, **Spheres of Justice A Defence of Pluralism and Equality**, Basic Books Yayınları, USA 1983.

WALZER, Michael, "The Communitarian Critique of Liberalism", **Political Theory**, 1990, C.18, S.1, S.A.6-23.

WARBURTON, Nigel, **Felsefenin Kısa Tarihi,** (Çev.)Güçlü Ateşoğlu, Alfa Yayınları, İstanbul 2016.

WATSON, Bradley C.S., "Liberal Communitarianism as Political Theory", **Perspective on Political Sciences,** 1999, C.28, S.4, S.A.211-217.

WENAR, Leif ve HONG, Chong-Min, "On Republicanism and Liberalism", **The Harvard Review Of Philosophy,** 1996, S.A.66-76.

WREN, Thomas E., "Liberal-Komüniteryen Tartışması Thomas E. Wren", (Çev.)Can Beysanoğlu, **Liberal Düşünce Dergisi,** 2018, Y.23, S. 91-92, S.A.205-209.

XIUGUO, Huang, "From Gemeinschaft to Gesellschaft: The Social Transformation as Reflected in The Hamlet", **Anthropologist,** 2017, C.29, S.2-3, S.A.86-94.

İnternet Kaynakları

https://www.academia.edu/

http://www.amitaietzioni.org/

http://arkeofili.com/

https://www.britannica.com/

https://communitariannetwork.org/

https://dergipark.org.tr/

http://www.e-akademi.org/

https://www.encyclopedia.com/

https://books.google.com.tr/

https://www.jstor.org/

https://www.nybooks.com/

https://www.philosophybasics.com/

https://plato.stanford.edu/entries/

https://www.scribd.com/