

ERDEM ETİĞİ ve POLİTİKA

Derda KÜÇÜKALP*

Özet

Bu çalışmada erdem etiği ile politik düşünce arasındaki ilişkiyi ele almaya ve erdem etiği perspektifinden liberal politik düşüncenin bir eleştirisini sunmaya çalışacağız. Erdem etiğinin kökleri antik yunan felsefesine kadar geri götürülebilir. Aristoteles'in etiği, erdem etiğinin en sistematik örneğidir. Erdem etiğinin en temel özellikleri; ahlaklı olmayı insanın doğasını gerçekleştirmesinin bir koşulu olarak görmesi ve ahlakın da ancak bir topluluk yaşamı içerisinde mümkün olabileceğini kabul etmesidir. Erdem etiği temelinde düşünüldüğünde politikanın amacı da içerisinde iyi bireylerin yetişmesine imkân sağlayacak iyi bir politik topluluktur. Erdem etiğinin bu iki özelliği modern politik düşüncenin, özellikle de liberal politik düşüncenin, bireyci karakteri ile çelişir. Bu nedenle erdem etiğini benimseyen, MacIntyre gibi, çağdaş filozoflarda liberalizmin ciddi bir eleştirisini görmek mümkündür.

Anahtar Kelimeler: Erdem Etiği, Topluluk, MacIntyre, Modern Politik Düşünce, Liberalizm.

Abstract

In this study, we try to investigate the relationship between virtue ethics and political thought, and present a criticism of liberal political thought from the perspective of virtue ethics. The foundations of virtue ethics can be found in Antic Greek philosophy. Aristotle's ethics is the most systematic examples of virtue ethics. There are two basic characteristics of virtue ethics. Firstly, according to virtue ethics, realization of human nature depends on being a moral being. Secondly, morality can be possible only in community life. According to virtue ethical perspective, the main aim of politics is to provide a political community in which good individuals can be come into existence. These two characteristics of virtue ethics contradict the individualist character of modern political thought, especially

* Öğr. Gör. Dr., Uludağ Üniversitesi, İİBF Kamu Yönetimi Bölümü.

liberal political thought. For this reason, like MacIntyre, the philosophers who appropriate virtue ethics have criticized liberalism from this perspective.

Key Words: *Virtue Ethics, Community, MacIntyre, Modern Political Thought, Liberalism.*

1. GİRİŞ

Modern toplumsal yaşamı karakterize eden hususların neler olduğu meselesi, birçok ahlak, politika ve toplum felsefecisinin temel düşünüm konusunu oluşturagelmiştir. Her ne kadar birbirlerinden farklı kavramlarla ifade etseler de, bu düşünürler, modern dönemle birlikte cemaat yaşamından cemiyet yaşamına geçildiği ve bunun bir sonucu olarak da kendisini ait olduğu cemaate göre tanımlayan insan anlayışının yerini atomistik bireye bıraktığı hususlarında hemfikirdirler. Bazı düşünürler söz konusu değişime, insanın özgürleşmesi yönünde işleyen bir süreç olarak olumlu bir değer atfederken, bazıları ise, onu, modern toplumsal yaşamda deneyimlenen ahlaki ve politik bunalımın nedeni olarak kabul etmiştir.

İnsanın gittikçe daha bireysel bir varlık olmasına sebep olan modern toplumsal yaşam formuna bizatihi olumlu bir değer atfeden yaklaşımın tipik örneğini liberal perspektif oluşturur. Liberal perspektif, birey merkezli bir etiğin mümkün olabileceğini, dolayısıyla da ahlaki görüş ayrılıklarına rağmen, bireylerin, söz konusu etikten hareketle üzerinde anlaşacakları ilkeler yoluyla herhangi bir çatışmanın vuku bulmadığı bir toplumsal yaşamın mümkün olabileceğini ileri sürmüştür. İkinci yaklaşımın tipik örneği ise erdem etiği perspektifidir. Erdem etiği perspektifi, bir topluluk yaşamı olmaksızın ahlakın mümkün olamayacağını, bu nedenle de birey üzerinden geliştirilmeye çalışılacak her türlü etiğin başarısızlığa mahkûm olacağını iddia eder. Günümüzde; politik yaşamda öne çıkan kimlik ve farklılık talepleri, ahlak ile politika arasındaki açıklıktan kaynaklanan savaş, yoksulluk ve çevrenin tahrip edilmesi gibi sorunlar, tüketim toplumu içerisinde insanın her şeyi arzularının bir aracı olarak gören, bütünüyle yalnız hedonist bireye dönüşmesi gibi hususlar, erdem etiği perspektifini haklı kılar niteliktedir.

Bu doğrultuda olmak üzere biz de çalışmamızda, erdem kavramının tanım ve mahiyeti başta olmak üzere, klasik erdem etiği, erdem etiğinin modern ahlâkî nihilizm çağında sahip olduğu avantajlar, erdem etiğine ait temel karakteristikler ve onların politika ile ilişkisi ve nihayet modern politik yaşam içerisinde erdem etiğini realize edebilmenin güçlükleri gibi hususlar ekseninde, erdem etiği-politika ilişkisini düşünüm konusu kılmaya çalışacağız.

2. ERDEM KAVRAMININ TANIMI VE MAHİYETİ

İngilizcedeki “*virtue*”(erdem) sözcüğü, Latince “*virtus*” sözcüğünden gelir. *Virtus* sözcüğü ise, erkek anlamına gelen “*vir*” sözcüğünden türemiştir. Stoacılar göre, “*virtus*”a sahip olmak, Tanrıça Fortuna’nın öngörülemez müdahalelerine açık bir hayatla başa çıkabilmek için gerekli erkekçe niteliklere sahip olmak demektir. Bundan dolayı, *virtus* sözcüğünde erdem kavramının maharet, hüner anlamının ön plana çıktığı ifade edilebilir. Erdem kavramının eski Grekçe’deki karşılığı ise, “*arete*” sözcüğüdür. *Arete* sözcüğü, amacın ve fonksiyonun tamamlanması, kişinin potansiyellerini tam olarak gerçekleştirilmesi ya da kişinin doğasını açığa çıkarması anlamlarına gelir. Tıpkı *virtus* gibi *arete* de, erkeklığe ait bir nitelik olarak görülmüştür. Örneğin Aristoteles için *arete* (erdem), ancak yurttaşlık niteliklerine sahip kimseler için mümkündür ve bu nitelikler kadınları dışlamaktaydı (Poole, 1993: 87).

Virtus ve *arete* sözcüklerinin anlam içerikleri bir arada düşünüldüğünde, erdemli olmanın, hem kişinin kendini gerçekleştirmesi, yani yetkin bir varlık haline gelmesi doğrultusunda bir yaşam sürmesini mümkün hale getirecek karakter özelliklerine sahip olmaya, hem de hiç de kolay olmayan böyle bir yaşam pratiğini hayata geçirebilmek için maharet sahibi olunması gerektiğine işaret eden bir mahiyet arz ettiğini söyleyebiliriz.

Politikanın ahlâkın ışığında düşünüldüğü antik felsefede erdem daha ziyade ilk anlamı esas alınmıştır. Antik felsefede asıl olan, iyi bir yaşam, yani kişinin kendi doğasını gerçekleştirdiği bir yaşamdır. Politika bu yaşamın bir aracıdır (Strauss, 1988: 40). Dolayısıyla politik maharet, yöneticinin, iyi bir yaşamı mümkün olduğunca gerçekleştirilebilir kılmaya yönelik ustalığına işaret etmiştir. Yani antik felsefe nokta-i nazarından bakıldığında, siyasi erdemlerin ahlâkî erdemlerden bağımsız bir biçimde ele alınması gibi bir durum söz konusu değildir. Buna karşın, modern politik felsefenin kurucusu olarak kabul edilen Machiavelli, erdem kavramının ikinci anlamını ön plana çıkarmıştır (Labarriere, Jean-Louis: 307). Politikayı ahlâktan bütünüyle bağımsız olarak gören Machiavelli, erdemi prensin iktidarı ele geçirmek ve muhafaza etmek amacını gerçekleştirmesini sağlayan maharetine bağlı olarak, çoğu zaman “ahlâk dışı” karakter özellikleri ile ilişkilendirmiştir (Strauss: 1988, 42).

3. KLASİK (ANTİK) ERDEM ETİĞİ

Kökleri Antik Yunan politika ve ahlâk felsefesinde bulunan, en sistematik biçimini ise bu felsefenin en önemli temsilcisi olan Aristoteles’in düşüncelerinde kazanan erdem etiğinin, temel olarak “kişi nasıl yaşamalıdır?” sorusu ile ilgilendiği söylenebilir. Bu sorunun erdem

etiğindeki yanıtı, “kişinin erdemli olarak yaşaması” gerektiği şeklindedir. Erdem etiğini savunan Sokrates, Platon ve Aristoteles gibi düşünürler, insanın, kendini belirli erdemler dolayısıyla mükemmelleştirebileceğini, dolayısıyla da ancak bu erdemleri kendi karakter özellikleri haline getirmeleri ile “telos”ları olan doğal iyilerine ulaşabileceklerini kabul etmişlerdir (Christman, 2002: 16).

Antik Yunan felsefesinde insan, doğası gereği iyiye yönelik bir varlık olarak kabul edilmiştir. Söz konusu kabulün kaynağında ise, insanın eksik, yani yetkin olmayan bir varlık olarak görülmesi bulunmaktadır. Bu tespitle bağlantılı olarak, Versenye, Yunan mitolojisinde ‘aşk’ın (*eros*), eksik varlıklar olarak görülen insanlarla yetkin bir mahiyet arz eden Tanrılar arasında bir köprü olduğunu belirtir. İyiye dönük sevgi anlamında aşk, bu nedenle, tamamen insanî bir şeydir ve bütünüyle yetkin karakterdeki Tanrılar için aşk söz konusu değildir. İnsanın iyiye yönelmesi de söz konusu eksiklik bilgisi ve tamamlanma arzusuyla bağlantılıdır. Tümüyle iyi ve bilgili olan hiçbir şeyin eksikliğini duymaz. Tümüyle bilgisiz ve duygusuz olan da kendi bilgisizliğinin farkında olamaz. İnsan ne yetkin bir Tanrı ne de duygusuz bir varlık olduğundan dolayı, doğası gereği iyiye, yetkinliğe yönelik bir arzuya sahiptir. İnsan doğuştan iyiye âşıktır (Versenye, 1995: 171-173) ve insanın iyiye yönelimi, yani kendisini tamamlama çabası içerisinde olması, mutlu olmasının olmazsa olmaz bir koşulu olmak durumundadır.

Sokrates erdemli olmayı yani iyi bir yaşam sürmeyi bilgi sahibi olmakla özdeşleştirmiştir. Ona göre, insanın gayri ahlâkî bir davranış sergilemesi bütünüyle bilgisizliğinden kaynaklanır. Buna karşın Aristoteles’te bilgi-erdem ilişkisi, salt teorik bilgiyle sınırlı değildir. Aristoteles’e göre, kişi ahlâkî bilgiye ya da erdemlere, ait olduğu toplumsal bağlam içerisindeki pratikler dolayısıyla sahip olur. Böylece Aristoteles erdemli yaşamı bir topluluk içerisindeki yaşamla ilişkilendirir (White, 2003: 48). Kişi birlikte yaşamın en basit biçimi olan aile vb. organizasyonlar içinde, doğasının birtakım yönlerini gerçekleştirir. Fakat kişinin doğasının bütünüyle açığa çıkması, birlikte yaşamın en yetkin biçimi olan politik toplum içerisinde olur (Kullman, 1991: 96). Kuşkusuz Sokrates de, erdemli yaşamın ancak politik toplum içerisinde olabileceği kanaatindeydi. Sokrates bunu, kaçıp kurtulma imkânı varken, ait olduğu toplumun, kendisini idama götüren yasalarına itaat ederek göstermiştir. Fakat Aristoteles, düşüncelerini bütün bir Ortaçağ düşüncesini de etkileyen ve Modern döneme kadar kabul gören bir kozmoloji ile temellendirdiği için, erdemlerin pratiklerle, pratiklerin de toplulukla ilişkisini daha açık ve sistematik bir şekilde ortaya koymuştur.

Kabaca özetlenecek olursa, Aristotelesçi kozmolojiye göre evren, uyumlu bir bütündür. Bu uyumun nedeni, bütünü oluşturan her bir unsurun, Aristoteles’in öncesiz, sonrasız, değişmez, ferdi kalan bütün her şeyden

bağımsız, cisimsiz ‘Bir’ olarak nitelendirdiği ve salt form (mutlak yetkinlik) olarak adlandırdığı şeye yönelmiş olmasıdır. Her bir varlığın doğası gereği kendi *telos*’unu (iyisini) gerçekleştirme çabası içerisinde olması, bu yönelimin bir sonucudur. İnsan da kendi *telos*’unu gerçekleştirmeye çalışırken, yani iyi bir insan olmaya çabalarırken, kozmik düzen içerisinde hareket eder. İnsan, sahip olduğu doğasını, en üst düzeyi politik toplum olan çeşitli topluluklar içerisinde gerçekleştirir. Tıpkı insan gibi kozmik düzene tabi olan bu topluluklar da bir *telos*’a sahiptir. Kozmos uyumlu bir bütüne karşılık geldiği için, insanın *telos*’u ile ait olduğu toplulukların *telos*’u arasında bir paralellik vardır. Zira insan ancak iyi bir topluluk içerisinde iyi bir insan olabilir ve iyi bir insan olarak hareket ederken de topluluğun iyisine (ortak iyi) katkıda bulunur.

4. MODERN AHLÂKÎ NİHİLİZM VE ERDEM ETİĞİ

Günümüzde erdem etiğini savunan düşünürlerin hepsi modern ahlâk felsefelerinin birey merkezli bakış açısından kaynaklanan çeşitli sorunlarını dile getirmiştir. Fakat modern ahlâk felsefecilerine yönelik en sert eleştiriler, erdem etiğinin en önemli çağdaş temsilcilerinden biri olarak kabul edilen Alasdair MacIntyre tarafından dile getirilmiştir.

MacIntyre, bugün insanlığın deneyimlemekte olduğu ahlâkî nihilizmin kaynağında, modern yaşam koşullarının bulunduğunu ve modern ahlâk felsefelerinin söz konusu sorunu giderme hususunda yeterli olamayacaklarını iddia etmiştir. MacIntyre, nihilizmi, modern yaşam koşullarının, daha önceleri ortak ahlâkî değerlerin varlık koşulunu oluşturan toplulukları çözücü etkisinin bir sonucu olarak görür. Bu çözülme ile birlikte, topluluk hayatı içerisindeki pratikler dolayısıyla hayata geçen, bu anlamda topluluğun bir ürünü olan iyi anlayışı, yerini, atomistik bireyin arzularına bırakmıştır (MacIntyre, 2001: 60-61). MacIntyre’a göre, fayda ve hak gibi nosyonlar üzerinde evrensel ve rasyonel olarak savunulabilir bir ahlâk oluşturulabileceğine ilişkin iyimserliğine rağmen, tıpkı değerlerin merkezî olarak aldığı birey gibi, hak ve fayda da kurgusal bir gerçekliğe sahip olduğu için, bireycilik, iyi ile kötünün son tahlilde kişisel bir tercih meselesi olarak görülmesi anlayışına karşılık gelen ahlâkî nihilizm ile neticelenmiştir (MacIntyre, 2001: 101-113).

MacIntyre açısından bakıldığında, gelenen bu noktada anlamlı tek seçenek erdem etiği olup, ahlâkî, bir topluluğa aidiyet ilişkisi ile değerlendiren Aristotelesçi gelenekten faydalanılarak, bugünün sorunlarına cevap verebilecek bir erdem etiğinin geliştirilebilmesi mümkündür (MacIntyre, 2001: 178, 291, 294). MacIntyre’ın bu doğrultuda olmak üzere sunmuş olduğu erdem etiği ise, “pratik”, “gelenek” ve “anlatı” olmak üzere üç temel kavrama sahiptir.

Pratik, toplumsal olarak tesis edilmiş, işbirliğine dayalı, tutarlı ve karmaşık her türlü insan faaliyetine işaret eder. Kişiler pratikler yoluyla hangi faaliyet içerisinde hareket ediyorlarsa onun mükemmellik standartlarına erişirler (MacIntyre, 2001: 278). Fakat pratik yalnızca amaca götüren bir araç değildir. Pratik aynı zamanda izlenen amacın gerçekleştirilmesinin olmazsa olmaz bir önkoşuludur. Örneğin, metinleri duyarlılıkla ve sabırla okumayı öğrenmek, yalnızca iyi bir edebiyat eleştirmeni olmaya götüren bir araç değil, böyle bir eleştirmen olmanın ayrılmaz bir parçasıdır (Poole, 1993: 199).

Kişi, böyle bir pratik dolayısıyla, tarihsel olarak üretilmiş, üzerinde uzlaşmış normlar ve mükemmellik standartları içerisinde faaliyette bulunur. Bu anlamda her pratik bir geleneğin taşıyıcısıdır (Poole, 1993: 199). Aristotelesçi kozmolojinin geçerliliğini yitirdiği modern dönemde, erdem etiğine ihtiyaç duyduğu rasyonellik zeminini sağlayacak olan şey gelenektir. Öte yandan gelenek kavramı, MacIntyre'in erdem etiğine, Aristoteles'in erdem etiğinden farklı olarak, tarihsellikte uzlaşan bir ahlak felsefesi olma niteliği kazandırması bakımından da önemlidir. Bilindiği üzere, Aristoteles, tıpkı kendisini önceleyen Sokrates ve Platon gibi, tarihsel deneyimin ürünü olan bilgiyi, göreceli bir karaktere sahip olması nedeniyle, hakiki bilgiye karşılık gelen *episteme* anlamında sağlam bir bilgi olarak görmemiş ve evrensel geçerliliği olan bilginin, yani felsefi bilginin tarihsel deneyimden bağımsız olduğunu kabul etmiştir. Buna karşın MacIntyre, gelenek kavramına bağlı olarak, bir ahlak sistemine içsel tutarlılığını kazandıran objektif ölçütlerin, belirli bir tarihsel deneyim içerisinde oluştuğunu kabul etmesi nedeniyle (MacIntyre, 2001: 326-329) tarihsel bağlamı da dikkate alan bir erdem etiği sunabilmiştir.

MacIntyre'in özellikle vurgulamış olduğu anlatı kavramı ise, yaşamın ancak bir bütünlük olarak algılandığı zaman anlamlı olabileceğine işaret eder. MacIntyre'a göre, bir eylemi nasıl bir öyküye yerleştirerek anlamlı kılabiliriz, bir hayatı da ona önemini veren anlatsal yapısını bularak anlamlı kılabiliriz (MacIntyre, 2001: 312). Elbette ki kişiler iyi arayışlarındaki hayat hikâyelerini kendileri yazmazlar. Kişiler hayatlarını bir bütünlük olarak algıladıkları, belirli pratikler ve gelenekler içerisinde hareket ederler. Hiç kuşku yok ki MacIntyre, kabaca sunmuş olduğumuz erdem etiği nosyonu ile modern yaşam koşulları arasındaki çelişkinin farkındadır. Bu nedenle MacIntyre, ahlâkî nihilizm sorununun üstesinden gelmede, modern yaşamın baskılarına direnerek ayakta kalmış olan cemaatlerin canlandırılmasının önemli olduğu kanaatindedir (MacIntyre, 2001: 386). Bu bağlamda MacIntyre için cemaatleri önemli kılan husus, onların gerek modern yaşamın atomistik birey anlayışı üzerine kurulu ve bireysel iyiyi ve çıkarı bütüne ait iyiyeye nazaran öncelikli kılan yaklaşımına direnen bir metafizik dünya görüşüne sahip olmaları, gerekse büyük ölçüde

kişinin aidiyet duygusundaki zayıflamaya ve kendini yapayalnız bir varlık olarak algılamasına vücut veren modern ahlâki nihilizme karşı bir varoluş pozisyonunu muhtevasında barındırmalarıdır.

5. ERDEM ETİĞİNİN KARAKTERİSTİKLERİ VE POLİTİKA

Erdem etiğine yönelik yukarda altı çizilen hususların daha anlaşılır kılınabilmesi ise, söz konusu hususlarla bağlantılı olarak erdem etiğinin karakteristiklerini ve bu karakteristiklerin politik düşüncedeki uzantılarını ele almaktan geçmektedir. Bundan dolayı biz de çalışmamızın bu noktasında erdem etiğine ait birtakım karakteristikleri, gerek kendi politik imalarını, gerekse modern politik düşünceye ait birtakım yaklaşım tarzları karşısında sahip oldukları avantajlarını dikkate alan bir perspektif içerisinde sunmaya çalışacağız.

Bu bağlamda altı çizilmesi gereken ilk karakteristik, erdem etiğinde erdemli davranmanın, kişinin tercihine kalmış bir şey olmayıp, kişinin mutlu olabilmek için tabi olduğu doğal bir zorunluluğa gönderme yaptığıdır. Bu özelliği itibarıyla erdem etiğinin, ahlâki, kişisel bir tercih meselesi olarak gören liberal dünya görüşüyle karşıtlık arz ettiği söylenebilir. Liberalizm, ontolojik olarak bireye öncelik atfederek, değerlerin, bireyin özgür seçiminin bir ürünü olduğunu varsaydığı için (Scheneewind, 1982: 658), ahlâki bireyin varlık koşulu olarak görmez. Liberalizmin her türlü mükemmeliyetçi politika görüşüne karşı olması bu anlayışın bir sonucudur. Liberalizme göre, tıpkı diğer seçimler gibi ahlaki seçimler de, bireyin özgürlük alanında olduğu için, politikanın bireyi ahlaki olarak yetkinleştirmek gibi bir amacı olamaz (Mulhall and Swift, 1992: 26). Buna karşın erdem etiği, bireyin, karakterini, kimliğini, dolayısıyla da varlığını ait olduğu değerler sistemi içerisinde kazanacağını kabul ettiği için, ahlaki değerlerin korunmasını, geliştirilmesini ve bireyin bu değerler yoluyla kendisini en yetkin biçimde gerçekleştirmesine uygun koşulların oluşturulmasını politikanın asli işlevi olarak görür (Berten vd., 2006: 16).

Erdem etiği perspektifi ile değerlendirildiğinde, ahlakın bireyin varoluşu açısından öneminin ihmal edilmesinin, Marksizm'in de muhtevasında barındırmış olduğu bir sorun olduğunu söylemek mümkündür. Bunun nedeni, Marksizm'in, ahlaki ikincil bir fenomen olarak görmesidir. Marksizm insanın özünün yaratıcı çalışma (emek) olduğunu (Myers: 196) var saydığı için, insanın kendini gerçekleştirmesinde belirleyici olanın içerisinde bulunmuş olduğu ekonomik ilişkiler olduğunu kabul ederek, ahlaki bu ilişkilerin bir yansıması olarak görür. Buna karşın, erdem etiği, herhangi bir toplumsal düzende, diğer ilişkiler gibi, ekonomik ilişkilerin de, o toplumsal düzenin iyi yaşam tasavvuruna göre biçimlendiği varsayımına sahiptir (MacIntyre, 2001: 372).

İkinci olarak, erdem etiği teleolojik bir etik olduğundan ötürü, erdem etiğinde ahlâkî davranış belirli bir sonuca, yani ulaşılmak istenen bir amaca göre tanımlanır. Tam da bu özelliği nedeniyle erdem etiği, Kantçı ödev etiğinden (deontolojik etik) köklü bir şekilde ayrılır. Kantçı ödev etiği açısından ele alındığında, şayet herhangi bir davranış belirli bir sonuca (iyi, fayda vb.) göre gerçekleştirilmişse, onun ahlâkî davranış olarak kabul edilmesi söz konusu olamaz. Oysa erdem etiğinde kişi, kendi iyisini gerçekleştirmek için eylemde bulunurken, aynı zamanda ahlâkî bir davranış da sergilemiş olur. İlk bakışta erdem etiği, ahlâkî davranışı belirli bir sonuca göre tanımladığı için, bir başka teleolojik etik olan faydacı etiğe yakınmış gibi görünse de, erdem etiğinde erdemli davranış salt belirli bir sonucun gerçekleştirilmesine indirgenemez. Zira erdem etiğinde kişi sadece inandığı bir sonuca fiilen katkıda bulunacağını düşünmesi nedeniyle değil, fakat aynı zamanda kimliğini ifade etmek ve doğasını kavrayıp gerçekleştirmek için de erdemli bir şekilde davranır (Poole, 1993: 87).

Teleolojik etik-deontolojik etik ayrımının politik düşüncedeki karşılığını ise teleolojik adalet-deontolojik adalet ayrımında gözlemlemek mümkündür. Teleolojik adalet, politikanın bir iyi yaşam anlayışını amaçlamasını esas alır. Buna göre adalet, ortak iyinin hayata geçirilmesine karşılık gelir. Buna karşın deontolojik adalet, politikanın belirli bir iyi anlayışını amaçlamaması gerektiği varsayımının bir sonucu olarak, adaletin, ortak yaşamın her hangi bir iyi yaşam anlayışı doğrultusunda belirlenmemesi durumunda hayata geçebileceğini varsayar (Thiele, 2002: 203). Bu yaklaşımlarına bağlı olarak, teleolojik adalet erdem etiği perspektifinin, deontolojik adalet ise liberal politik düşüncenin savunmuş olduğu adalet anlayışıdır.

Aslına bakılırsa söz konusu iki adalet anlayışı arasındaki ayrımın arkaplanında, birey-ahlak ilişkisine dair yukarıda belirtmiş olduğumuz iki farklı anlayış bulunmaktadır. Liberal politik düşünce birey merkezli bakış açısının bir sonucu olarak, ahlakı, bireysel tercih meselesi olarak gördüğü için, bireylerin tercihlerini aşan kolektif herhangi bir iyinin bulunmadığını, dolayısıyla da politikanın ortak iyiyi gerçekleştirmek gibi bir amacının olamayacağını iddia eder. Böylece, liberal politik düşünce, adaleti, ortak iyinin değil, bireysel iyilerin hayata geçebilmesi meselesi olarak ele alır (Williams, 1995: 67). Liberal politik düşünceye göre, farklı iyi anlayışlarının bir arada yaşayabilmesi, ortak yaşamın, hiçbir bireysel iyi anlayışını gözetmeyen ve bu özelliği itibarıyla de, bütün iyi anlayışlarının üzerinde bulunan adalet ilkelerine göre düzenlenmesini gerektirir (Sandel, 1992: 13). Liberal politik düşünce, bu ilkelere, uygulanmalarından doğacak sonuçlardan bağımsız biçimde, *a priori* olarak, doğruluk ve bağlayıcılık atfetmesi nedeniyle, deontolojik bir adalet anlayışına sahiptir. Deontolojik adalet anlayışı, liberal politik düşüncede, adaletin iyiye önceliği prensibi olarak

ifadesini bulur (Sandel, 1992: 14). Buna karşın, birey-ahlak ilişkisinde önceliği ahlaka veren erdem etiği, iyinin önceliğini esas alır. Erdem etiğine göre, iyi tasavvuru, bireyin tercihinin bir ürünü değildir. Tersine, bireyin tercihleri belirli bir iyi tasavvurunun bir ürünüdür. Erdem etiği, iyi tasavvurunun ise ancak bir topluluk yaşamı içerisinde hayat bulacağını, dolayısıyla her iyi tasavvurunun kolektif bir iyiye karşılık geldiğini varsayar. Erdem etiğinin, bir toplulukta, ortak yaşamı düzenleyen kuralların arkasında, o topluluğun iyi tasavvurunun bulunduğu yönündeki kabulü, bu varsayımın bir sonucudur.

Üçüncü olarak erdem etiği, kişinin, kendi yararına vesile olan davranışı ile, ait olduğu topluluğu ayakta tutmak için gerekli olan davranışı arasında sistematik bir yöndeşme olduğunu önceden varsayar (Poole, 1993: 85). Oysa liberal politik düşüncede durum oldukça farklıdır. Liberal politik düşüncede, kişinin yararı, ait olduğu topluluğun yararından kavramsal olarak uzaktır. Kişi kendi yararının peşinden koşarken, toplumsal yarara katkıda bulunabilir, ancak bu katkı dolaylıdır (Taylor, 1992: 30). Liberal politik düşünceye göre, kişinin toplumsal yarara katkıda bulunması, kendi mutluluğunun bir parçasını oluşturmaz. Bunun nedeni, liberal politik düşüncenin toplum anlayışıdır. Liberal politik düşünce, tıpkı birey-ahlak ilişkisinde olduğu gibi, birey-toplum ilişkisinde de, önceliği bireye verdiği için, bireylerin toplumsal yaşamı önceleyen çıkarlara sahip olduklarını varsayar (Taylor, 1992: 29) ve toplumu verili çıkarlarını gerçekleştirmek yönünde hareket eden bireylerin birbirleriyle girmiş olduğu bir ilişkiler ağı olarak görür. Söz konusu toplum anlayışında, bireysel çıkarlar toplumun varlık nedeni olarak görüldüğü ve buna bağlı olarak da topluma araçsal bir değer atfedildiği için, birey- toplum ilişkisi, ortak yaşamı düzenleyen formel kurallar yoluyla kurulan mekanik bir ilişki olarak tasavvur edilir. Buna karşın erdem etiği, bireyin bütün niteliklerini toplumsal yaşam içerisinde kazandığını varsaydığı için, liberal politik düşüncenin aksine, birey ile toplum arasındaki ilişkiyi organik bir ilişki olarak görür. Erdem etiğine göre bu ilişki gereği bireyin yararı ait olduğu topluluğun yararından bağımsız olarak düşünülemez. Bu noktada, toplumsal yaşamın bireyin varlık koşulu olarak görülmesi ve bunun bir sonucu olarak bireyin ancak içerisinde bulunduğu toplumsal koşulların uygunluğu ölçüsünde kendini gerçekleştirebileceğinin kabul edilmesi hususunda, erdem etiği ile Marksist politik düşünce arasında bir paralellik bulunduğunu söylemek mümkündür (Brenkert, 1998: 37).

Son olarak erdem etiği, bireyi belirli bir toplumun ürünü olarak gördüğünden dolayı, toplumsal bağlamından yalıtılmış soyut birey anlayışı üzerinde temellenen ödev etiği ve faydacı etik gibi evrenselci bir karaktere sahip değildir. Erdem etiğinde topluluklar kültürel olarak farklılaştığı için, erdem anlayışlarının da çeşitli olduğu kabul edilir (Mulhall and Swift, 1992:

19). Örneğin bir Hıristiyanın erdemleri, homerik kahramanın ya da kapitalist girişimcinin erdemleriyle aynı değildir (MacIntyre, 2001: 268-269). Erdem etiği, evrenselci bir etik anlayışı temel alan liberalizm ve Marksizm gibi politik düşünce sistemlerinin aksine, toplumların tarihsel özgüllüklerinden kaynaklanan farklı iyi tasavvurlarına sahip oldukları varsayımından hareketle, bütün toplumlar için geçerli olabilecek bir politik düzen fikrini reddeder.

Liberalizm evrensel politik düzen fikrini evrensel hukuk temelinde savunur. Liberalizme göre, evrensel politik düzen, ortak yaşamın evrensel ahlak ilkelerinden türeyen evrensel hukuka göre düzenlendiği politik düzendir. Liberalizmde ahlak ilkeleri gibi hukuk da tarihsel-toplumsal bağlamı ihmal edilmiş soyut birey anlayışına dayanır. Liberalizm, bireylerin içerisinde bulunmuş oldukları tarihsel-toplumsal koşulları önceleyen ortak bir öze sahip olduklarını varsaydığı için, bütün toplumlar için geçerli olma niteliğini haiz bir hukukun var olduğunu iddia etmiştir. Erdem etiği perspektifi ile değerlendirildiğinde tıpkı evrensel ahlak ilkeleri gibi evrensel hukukun da soyut bir birey anlayışı üzerinde temellendiği için formel bir karaktere sahip olduğunu ve bu karakteri nedeniyle, evrenselci etikte bireylerin toplumsal bağlamlarından kaynaklanan özgüllüklerinin ihmal edilmesi gibi, liberalizmin evrensel hukuk düşüncesinde de, toplumların tarihsel bağlamlarından kaynaklanan özgüllüklerinin ihmal edildiğini söyleyebiliriz.

Erdem etiği açısından, aynı sorun, Marksizm için de geçerlidir. Zira yaratıcı çalışmanın insanın özü olduğunu varsayarak kişinin çalışması yoluyla kendini gerçekleştirmesini evrensel iyi olarak gören Marksizm de, evrenselci bir etik anlayışı üzerinde temellenir. Marksizm insanın ancak çalışması üzerinde kontrole sahip olduğu bir toplumsal düzende kendini gerçekleştirebileceğinden hareketle, komünist toplumsal düzeni evrensel politik düzen olarak sunar. Böylece, insanı içerisinde bulunmuş olduğu tarihsel-toplumsal ilişkilerin bir ürünü olarak görmesine rağmen çalışmayı insani öz olarak aldığı ve bunun bir sonucu olarak söz konusu ilişkiler içerisinde de belirleyici olanın üretim ilişkileri olduğunu kabul ettiği için, Marksizm de, toplumları kendisine göre değerlendirebileceğimiz evrensel bir model sunarak onların özgüllüklerini yadsımış olur.

6. MODERN POLİTİK YAŞAM VE ERDEM ETİĞİNİN SINIRLILIKLARI

Erdem etiğinin günümüzdeki sınırlılıkları temelde modern yaşamı karakterize eden özel alan-kamusal alan ayrımından kaynaklanır. Bu ayrımın arkasında ise modern dönemde, erdem etiğini anlamlı ve işlevsel kılan toplulukların çözülmesi ve yalıtık bireylerden oluşan toplumun ortaya çıkması bulunmaktadır. Modern toplumda düzen, bireylerin neleri yapmaları

ya da yapmamaları gerektiğini emreden ödev etiği ile sağlanmaktadır. Yani birlikte yaşamı mümkün kılan zemin ödev etiğidir. Bu anlamda kamusal alanda geçerliliğe sahip olan etik de ödev etiğidir (Poole, 1993: 86). Ortak yaşam için önemli olan, bireysel hak ve sorumlulukların kendine göre tanzim edildiği adalettir ve adalet herhangi bir iyi yaşam modelinden bağımsız olmak anlamında nötrdür. Modern yaşamda iyi, bireysel bir tercih meselesi olarak kabul edildiği için, ahlâk özel alana ait bir şey olarak görülür. Bütün ahlâkî kimliklerin üzerinde düzenleyici bir fonksiyona sahip olan adalet iyiye göre öncelikli bir konuma sahiptir. Dolayısıyla erdem etiği, modern toplumda ancak kamusal ödev ahlâkına tabi özel yaşam alanında kendisine yer bulabilmiştir.

Öte yandan, yine modern dönemde birey temelli bir toplumsal yaşam tarzının bir sonucu olarak, bireyin, topluluğu öncelediği ve kimliğini seçebilme ve değiştirebilme hakkına sahip olduğu kabul edildiği (MacIntyre, 2001: 325) için, erdem etiği, modern özgürlük anlayışıyla da uyuşmaz. Erdem etiği kimliği, belirli bir topluluğa ait olmaktan kaynaklanan belirli bir şey olarak kabul ederek, tözsel bir kimlik anlayışını esas alır. Bu nedenle, bireyin bu kimliği kabullenip kabullenmeyeceği ya da niçin kabullenmesi gerektiği sorularını yanıtızsız bırakır. Aristotelesçi teleolojik evren anlayışıyla birlikte düşünüldüğünde toplumsal yaşam içerisinde insanlar kendilerini farklı kimlikler, farklı cemaatler içerisinde bulurlar ve bu anlamda toplumsal olan verili olandır. Bununla bağlantılı olarak her insanın verili olan kimliği çerçevesinde gerçekleştirilmesi gereken bir iyisi vardır. İnsanlar ait oldukları kimliklerin gerektirdiği erdemleri karakter özellikleri haline getirerek bu iyiye ulaşmaya çalışırlar (MacIntyre, 2001: 95-96). Buna karşın, modern dönemde teleolojik evren anlayışının terk edilmesiyle birlikte, belirli bir amaca ve yönelime sahip insan anlayışı ortadan kalkmış ve herhangi bir şeye bağlı olmadan amaçlarını tayin etmeye muktedir bir insan anlayışı ortaya çıkmıştır (Scheneewind, 1982: 658). Kişinin dilediği yaşam tarzını, dolayısıyla da kimliğini seçmede özgür olduğuna ilişkin modern inanç, bu insan anlayışının bir uzantısıdır.

7. SONUÇ

Klasik (Antik) politik felsefede, ahlâk ve politika birbirinde bağımsız alanlar olarak görülmediği için, tıpkı bireysel yaşam gibi toplumsal yaşamın amacı da, erdemle bağlantılı olarak düşünülmüş ve erdemli insan ile erdemli toplumun doğal olarak birbirleriyle ilişkili olduğu kabul edilmiştir. Bu yüzden klasik filozoflar “en iyi toplumsal düzen nedir?” sorusunu, politika felsefelerinin temel sorusu olarak kabul etmişlerdir.

Erdem etiği perspektifi ile değerlendirildiğinde, modern dönemde ahlâk ile politika arasındaki bağın kopması, politik yaşamın standartlarının

düşürülmesini ve politik yaşamda mükemmellik anlayışından vazgeçilmesini de beraberinde getirmiştir. Machiavelli ile başlayan modern politik düşüncede insanın doğal olarak kötü olduğu varsayılmış ve bireylerin birbirlerinin haklarına müdahale etmedikleri bir toplumsal düzen, ideal toplum olarak sunulmuştur.

Modern politik düşünce ve yaşamın erdem etiği perspektifinden eleştirisini, günümüzde özellikle komüniteryanlar ile liberaller arasında yürütülen tartışmalarda gözlemlemek mümkündür. Erdem etiğini referans alan komüniteryan düşünürler liberallerin, topluluğu önceleyen birey anlayışına ve bu birey anlayışının ürünü olan politika, özgürlük ve adalet anlayışlarına ciddi eleştiriler yöneltmişler ve hepsinden önemlisi, ortak bir iyi yaşam modelini barındırmayan bir politik toplumun, kurgusal bir gerçeklik olmaktan öte herhangi bir anlam ifade etmeyeceğini iddia etmişlerdir. Komüniteryanlara göre, aksini iddia etmelerine rağmen, gerçekte liberaller de bir cemaat olup, liberal politik düzenin de vatandaşlarına aşlamış olduğu bir iyi yaşam modeli vardır (Berten vd., 2006: 20).

Öte yandan, ortak yararı ve vatandaşlık erdemlerini önemseyen cumhuriyetçi model (Pettit, 1998: 165), kimlik-politika ilişkisi öne çıkararak ve iyi yaşam arayışlarının politik kamusal alana taşınmasının önemini işaret eden radikal demokrasi modelleri (Keyman, 2000: 105) ve özgürlük ile toplumsal koşullar arasındaki ilişkinin önemine dikkat çeken Marksist politik düşünce de (Brenkert, 1998: 36), belirli çekinceler koyarak erdem etiğinden faydalanmışlardır.

KAYNAKÇA

- Berten, Andre vd., (2006), *Liberaller ve Cemaatçiler*, (Çev. Eylem Özkaya), Dost Kitabevi, Ankara.
- Brenkert, George G., (1998), *Marx'ın Özgürlük Etiği*, (Çev. Yavuz Alogan), Ayrıntı Yayınları, İstanbul.
- Christman, John, (2002), *Social and Political Philosophy: A contemporary introduction*, Routledge, London and New York.
- Keyman, Fuat E., (2000), *Türkiye ve Radikal Demokrasi*, Alfa Kitabevi, İstanbul.
- Kullman, Wolfgang, (1991), "Man as a Political Animal in Aristotle", *A Companion to Aristotle's Politics* (Edited by David Keyt and Fred D. Miller), Blackwell, Cambridge.
- Labarriere, Jean-Louis, (2003), "Erdem" (Çev. İsmail Yerguz), *Siyaset Felsefesi Sözlüğü* (Der. Raynaud, Philippe ve Rials, Stephane), İletişim Yayınları, İstanbul.
- Laszlo, Versenyi, (1995), *Sokrates ve İnsan Sevgisi*, (Çev. Ahmet Cevizci), Gündoğan Yayınları, Ankara.

- MacIntyre, Alasdair, (2001), *Erdem Peşinde*, (Çev. Muttalip Özcan), Ayrıntı Yayınları, İstanbul.
- Mulhal, Stephen and Swift, Adam, (1992), *Liberals and Communitarians*, Blackwell, Oxford and Cambridge.
- Myers, David B., “Marx and The Problem of Nihilism”, *Philosophy and Phenomenological Research*, Volume 37.
- Pettit, Philip, (1998), *Cumhuriyetçilik* (Çev. Abdullah Yılmaz), Ayrıntı Yayınları, İstanbul.
- Poole, Ross, (1993), *Ahlak ve Modernlik* (Çev. Mehmet Küçük), Ayrıntı Yayınları, İstanbul.
- Sandel, Michael, (1992), “The Precedural Republic and the Unencumbered Self”, *Communitarianism and Individualism* (Edited by Shlomo Avineri and Avner De-Shalit), Oxford University Press, Oxford.
- Schneewind, J. B., (1982), “Virtue, Narrative, and Community: MacIntyre and Morality”, *The Journal of philosophy*, Volume 79, Issue 11, November.
- Strauss, Leo, (1988), *What is Political Philosophy*, Indiana, University of Notre Dame Press,.
- Taylor, Charles, (1992), “Atomism”, *Communitarianism and Individualism* (Edited by Shlomo Avineri and Avner De-Shalit), Oxford University Press, Oxford.
- Thiele, Leslie Paul, (2002), *Thinking Politics: Perspectives in Ancient, Modern and Postmodern Political Theory*, Seven Bridges Press, New York.
- White, Michael J., (2003), *Political Philosophy: An Historical Introduction*, *Oneworld Publications*, Oxford.
- Williams, S. Melissa, (1995), “Justice Toward Groups: Political Not Juridal”, *Political Theory*, Vol.23, No. 1, February.