

## POLİTİK TEORİ, MODERNİTE VE ETİK

Ali Yaşar SARIBAY\*

Doğu-Batı Dergisi, Sayı: 4, Ağustos-Eylül-Ekim 1998

Günümüzün önde gelen sosyologu Zygmunt Bauman, Yahudi soykırımını analiz ettiği *Modernite ve Holocaust* (1997) adlı kitabında Holocaust'un "modernliğe özgü kültürel eğilimlerinin ve teknik başarıların oluştuğu bağlam dışında anlaşılmayacak karakteristik bir modern fenomen" olduğunu ileri sürer ve modern akılcı toplumun ve uygarlaşmış olmanın bu fenomen üzerindeki etkilerini sergiler.

Bauman'ın Holocaust için ileri sürdükleri, Balkanlar'daki; Ruanda'daki, hatta daha önce My Lai'daki (Vietnam) katliamlar için de geçerli değil midir? İnsanlık suçlarının bu kadar yaygınlığı, moral çöküntünün bir belirtisi mi, yoksa modernitenin araçsal aklının insanlık üzerindeki bumerang etkisi midir?

Modernitenin akli yücelterek yarattığı olumsuz sonuçlar tarihsel ve güncel örneklerle orantılıdır. Ama, bir önemli çalışmada da vurgulandığı gibi (Çiğdem, 1997: 233), gene de "aklından başka modernitenin tarihsel kötülüğünün üstesinden gelebilen yaratıcı ruhu cesaretlendirecek başka bir güç var mıdır?"

Aklın ürünlerini etik bir donanıma tabi tutmak, o ürünlerin zararını en aza indirmede ne kadar etkili olabilir?

Toplum hakkında düşünölmeye başladığından beri, özellikle ondokuzuncu ve erken yirminci yüzyıllarda Marx'tan Durkheim'a Weber' den Spencer' a kadar birçok düşünür moral meseleleri hep dikkate almışlardır. Şüphesiz bu düşünörlere yön veren, arkalarında büyük bir birikimi simgeleyen siyasal felsefe geleneği ve bu geleneğe bağlı olarak hepsinin kafasında cevap alan soru, "ideal bir toplumsal (siyasal) düzenin nasıl olması gerektiği" idi. Fakat, sosyal olguların da düzenli bir karakteri olduğu, fiziksel evreni yöneten yasalar şeklinde doğal yasalara bağlı bulunduğu gibi pozitif bilimlerden gelen etkiler; genelde sosyal bilimlerin normatif boyutunun giderek silikleşmesine yol açmıştır.

Özel olarak politik teori bakımından da durum farklı değildir. Platon'un iyi hayat'ın, dolayısıyla "ideal düzen'in" sadece akıl (wisdom) aracılığı ile gerçekleşeceği, aklın ise felsefe yoluyla

---

\* Prof. Dr. Ali Yaşar Sanbay, Uludağ Üniversitesi İİBF Kamu Yönetimi Bölümü

kazanılan Doğru Bilgi olduğuna dair görüşleri ile Aristo'nun iyi hayatı bunun tek mümkün ortamı olan Polis'te etik bir amaç halinde sunduğu destekleyici görüşü çok uzun süre hatırlanmamıştır.

Gerek Platon'un gerek Aristo'nun üzerinde yoğunlaştığı mesele sadece toplumsal örgütlenmenin ideal şeklinin ne olması gerektiği değil, fakat toplum bireylerinin toplum içinde ne şekilde davranmak zorunda oldukları idi.

Dikkat edilirse, klasik siyasal felsefenin ima ettiği, politikayı icat edenlerin değil politikanın kendisinin etik bir mesele olarak görülmesidir. Bu, politikanın bir araç değil amaç, hatta yüce bir amaç olduğuna dair bir uyarıdır da.

Politikanın yüce bir amaç olduğu anlayışı çağdaş siyaset felsefecisi Leo Strauss'ta da görülür. Strauss, bir anlamda Platon-Aristo çizgisini izleyerek politikanın doğasının iyi ile kötü arasındaki alanda görülüp anlaşılabilirliğini söyler. Çünkü, ona göre siyasal eylemin amacı "korumak" ve "değiştirmek" güdeleri ile sınırlıdır: Bir şeyi korumak istediğimizde ise daha iyi olanın ortaya çıkmasını sağlamak isteriz. Bütün bunlar son tahlilde ideal toplum düzenini (ideal hayatı) tesis etmeye yönelik arayışlardır.

Strauss'a göre, politikanın doğası ve anlamı, ancak bu arayışa bağlı olarak anlaşılabilir (Strauss, 1988: Bölüm 1).

Görüldüğü üzere, Strauss, klasik siyasal felsefenin politikaya etik mesele olarak yaklaşımını güncelleştirmekte ve o doğrultuda etik boyuttan yoksun bir politika incelemesini mümkün görmemektedir.

Politikanın kendisinin bir etik mesele olduğunun unutulması, esasen modernitenin normları ve değerleri araçsal kılması ile vuku bulmuştur. Bu meyanda yazıya girerken değinilen Holocaust, Ruanda, Balkanlar, My Lai kıyımları, hep faileri dolayısıyla anlaşılacak istenmiş: Onların ardında yatan bir politika kavramlaştırması veya anlayışı üzerinde pek durulmamıştır: Failin ahlakiliği üzerinde durulmakta ama failin ahlakiliği meselesi gözardı edilmektedir.

Strauss'un yaptığı, politikanın anlaşılmasında normatif kopuşu onarmaktır; failin yani politikanın, ilk ve her şeyden önce, etik bir mesele olduğunu yeniden hatırlatmak.

1970'lerde Strauss'un çalışmaları, politik teorisinin yeniden doğum sancılarının belirtilerini vermişse: 1980'lerde John Rawls'un A Theory of Justice kitabının yayımlanması politik teorisinin doğduğunu müjdelemiştir. Rawls'un kitabı, tam anlamıyla, politik teorisinin yeniden doğuşunun etik zemin üzerinde meydana geldiğinin simgesidir (Rengger, 1995: 3).

Burada amaç, Rawls'un kitabının ve görüşlerinin bir değerlendirmesini yapmak değildir (Bunun için bkz.: Hünler, 1 997). Üzerinde durmak istediğimiz, politik teorinin yeniden doğuşunun politikanın anlaşılmasında etik boyutu ne şekilde formüle ettiği ve bu formülasyonun modernitenin ortaya çıkarmış olduğu meselelerle nasıl ilişkilendirileceğidir.

Rawls'un kitabıyla 1 980'lerde Anglo-Amerikan dünyasında gündeme gelen politik etikti: Politik yönetimin ideal şekli ve yönetimin ne yapması gerektiğinin alanı ve doğasına dair meselelerin yoğun şekilde tartışılmaya başlanmasıydı.

Gerçekten de Anglo-Amerikan politik teorisinin bu yüzyıllarda tam da liberal devletin merkezi sorunları üzerine ciddi bir etkisini görüyoruz. Adalet, eşitlik, özgürlük, politik topluluğun doğası ve kendi dışındaki topluluklara karşı yükümlülükleri ve sorumlulukları politik teorinin tartışma gündemini oluşturmuştur. Özellikle komünitaryan ve liberal politik görüş eksenleri etrafında cereyan eden bu tartışmalar; bir yandan mevcut politik düzenin etik boyutunu vurgulamış öbür yandan politik teori ile etik arasındaki ilişkinin tesis edilme zorunluluğunun işaretlerini vermiştir.

Komünitaryanlar ile liberaller arasındaki tartışmanın esasları 'ortak iyi'yi tesis etmede veya ideal politik düzeni yaratmada politik ve etik değerlerin belirlenmesinde topluluğun mu yoksa bireyin mi esas alınacağı meselesine inhisar eder (Mulhall-Swift, 1996). Şüphesiz burada bizi ilgilendiren hangi tarafın haklı olduğundan çok, politik meselelerin etik meselelerle beraber tartışılmış olmasıdır. Komünitaryanlar ile liberaller arasındaki tartışmalardan çıkarabileceğimiz teorik bir katkı da modernitenin düşünsel arka planındaki, politik sözlüğün adalet, eşitlik, özgürlük, hak, topluluk gibi bazı önemli kavramların etik temelde yeniden tanımlanmasıdır. Yazımızın sınırı bunlara sadece işaret edip geçmemizi gerektirmektedir.

Öte yandan, politik teorinin yeniden kazanması gereken etik boyutu niçin kazanması gerektiği meselesine gelince . . . Bunu, aslında Rengger'in (1995: 28-9) belirttiği gibi, politik teori(ler)in şimdiye kadar cevap arayageldiği şu iki temel soruya bakarak anlayabiliriz: "Ne yapmam gerekir (what should I do)?" ve "Ben kimim (who am I)?".

Birinci soru doğrudan etikle ilgili bir sorudur, çünkü ne yapılmasına gerektiğine dair politik eylemin kuralları üzerinde düşünmeyi zorunlu kılar: Mevcut inanç ve kanaatlerimizin sorgulamayı, yeni tutum ve davranışlarımızı ayarlamayı gerektirir. Şüphesiz bu tür sorgulama ve ayarlama ikinci soruya, yani "ben kimim?" sorusuna verilmiş cevapla bağlantılıdır: Kendimi "demokrat", "yurtsever", "sosyalist", "milliyetçi" . . . addederek nasıl davranmam gerektiğini önceden kestirebilirim.

Fakat, etikle ilgili asıl mesele "Ben kimim?" ile ilgili cevabın "Ne yapmalıyım?" sorusuna verilecek cevapla yetersiz kalma olasılığıdır. Çünkü, her şeyden önce, "Ben kimim?" sorusunun tek bir unsuru esas alan cevabı yoktur: Bir insan aynı zamanda "demokrat" ya da "yurtsever" de olabilir. Fakat, bunlardan hangisinin "Ne yapmalıyım?" sorusuna verilecek cevapta ön plana çıkması gerektiği bir probleme dönüşebilir. O zaman yapılacak olan, insanın kendisini Rengger'in belirttiği gibi "Ben kim olmalıyım (what should I be)?" sorusu çerçevesinde düşünmesidir.

"Ben kim olmalıyım?" şeklinde bir düşünüş, mensup olunan topluluktan gelmesi muhtemel politik ve etik dayatmaları en aza indirme yönünde bir olanak da sağlayabilir: Kendi bireyselliği doğrultusunda davranarak daha özerk bir konum kazanma şansı belirleyebilir. Böylece insan bir topluluk mensubu olarak verili etik ve politik kodları sorgulama, düzeltme, değiştirme gücünü hissedebilir; 'ortak iyi'nin 'kötü' yanlarını görmeye başlayabilir.

Modernitenin politik-etik bir mesele olarak sorunsallaşması da esasen tam bu noktaya iki sebeple inhisar etmektedir. Birincisi politik teorinin yukarıda belirttiğimiz temel iki sorusuna verilecek cevaplar modernitenin öngerekleriyle sabitlenmiş cevaplardır. Bu meyanda "Ne yapmalıyım?" sorusunun tartışılmaz başta gelen cevabı, "rasyonel davranmalıyım"dır. "Ben kimim?" sorusunun cevabı ise aynı şekilde aşıkardır: Rasyonel ve ilerleyiciyim! 'Ortak iyi' , 'modern' mahiyette olması gerektiği için, etik kodlar da ancak o mahiyette uygun ve onun için işlevsel olabilir. Çünkü her şey artık Giddens'ın deyimiyle 'yerinden edilmiş'tir ve gidişat hep ileriye doğrudur.

Ne var ki, modernite ileriye dönük bakışını etik meseleler üzerine çok çevirmemiş, onları mevcut durumda sınırlı, o duruma özgü meseleler olarak telakki etmiştir.

Oysa, Ulrich Beck'in ( 1996) haklı olarak belirttiği gibi; 'risk toplum 'unda, yani üretim ve dağıtım ile ilişkili olarak bilimsel teknik bilgiye ekonomiyi totalleştirerek ve globalleştirerek çevresel etki yaratan mahiyette değişen bir toplumda yaşıyorsak; etik meselelerin vuku bulmamış, daha çok vuku bulması muhtemel meseleler olarak algılanması gerekir.

Hal böyle olunca, politik teorinin belirtilen iki temel sorusu birleştirilip daha somut olarak şu şekilde sorulabilir: "Risk toplumunda yapmam gereken nedir ve bu gereklilik doğrultusunda nasıl biri olmalıyım?"

Risk toplumu, esasen fiilin mahiyetine göre failin kazanacağı konumu değil, failin edindiği konuma göre fiilin yapacağı yönün önemsenmesini gerektirir. Dolayısıyla böyle bir toplumda politik, etik olanı değil; etik, politik olanı önceler. O halde modernitenin kazandığı yeni mahiyet açısından, temel soru etik bir sorudur ve bu soru öznenin nasıl olması gerektiğine ilişkindir.

Bu sorunun cevabı Levinas'ın düşüncelerinden çıkarılabilir: Ötekine karşı sorumluluk duymak. Levinas'a göre, sorumluluk özne olmanın en başta gelen özelliğidir. Ötekine karşı sorumlu olmak, kendi eylemim olmayan, hatta benim için önemli görünmeyen şeylere karşı da sorumluluk hissetmektir. Bu anlamda sorumluluk, zorlayıcı bir üstün güce göre (korku, ahlak kuralı, yasa buyruğu) belirmez ve bir yük halini almaz. İnsanın kendisini bir özne olarak inşa etmesi, zaten sorumlu hale gelmesi demektir veya tersi: Sorumlu hale gelmek, insanın kendisini özne olarak inşa etmesidir.

Levinasçı bakışla sorumluluk mütekabiliyete dayanmaz: Ötekine karşılık beklemeden sorumluluk hissederim; karşılık vermek ise onun sorunudur (Hand, 1989: Kısım 1).

O halde, risk toplumunun bireyi "nasıl olmam gerekir?" gibi bir soruya "ötekine karşı sorumlu" şeklinde cevap veren bireydir. Böyle bir birey, şüphesiz hem bir arada yaşamayı kolaylaştıracak hem daha demokratik kılacak, nihayet sadece olana değil, olması muhtemel olaylara karşı da duyarlılık arz edecek bir profil çizer.

Şüphesiz bu profil modernitenin başlangıçta öngördüğünden çok farklıdır. Çünkü, modernitenin temel varsayımlarından biri, rasyonel olanın diğer rasyonel olanı tanıyacağı ve ortak payda olan "rasyonel" in bir araya gelişi sağlayacağı ve devam ettireceği idi.

Öte yandan "modern" eylem biçimi, en azından Weberci anlamda, rasyonel fiili sonuçları amaçlanana göre değerlendirmeyi esas almaktaydı: Fiilin faili öncelimesi. Oysa, risk toplumuna doğru değişim, amaçlanmayanı hesaba katmayı, dolayısıyla amaçlamamı bir sabite olmaktan çıkarmayı gerekli kılmaktadır. Bu açıdan, politik teorinin etik boyutu sadece ideal düzen veya ortak iyi tesis etmenin ötesindeki meselelere ilişkin bir hal almak durumundadır: Gündelik hayatın meselelerinde neyin iyi/kötü doğru/yanlış olduğuna dair ışık tutmak; bunu yaparken öz-neler arası sorumluluğu sağlayıcı veya önleyici etkenleri aydınlatmak politik teorinin birincil görevi olmalıdır.

Bu anlamda, politik teorinin görevi, politik felsefeninkinden farklıdır: Politik teori, gündelik hayattaki politik eylemi ve bu eylemi güdüleyen etik etkenleri açıklar, çözüm önerir. Politik felsefe ise 'politik' olan her mesele hakkında açıklayıcı fikirler yürütür, buradan ideal olanı kurmaya yönelir. Bir başka deyişle, Amold Brecht'in (1963: 15) işaret ettiği anlamda, teorik ve felsefi olanın her ikisinde de 'açıklama' (explain) esastır; ama teori bazı şeyleri, felsefe her şeyi açıklamaya gayretlidir. Aynı şekilde, politik eyleme dair, politik teorinin kısmi, felsefenin total bir açıklama isteğinden söz edilebilir. Fakat, politik teori etik boyut kazanmak durumundaysa, ister istemez felsefi olanı içine almak, o doğrultuda açıklamaları kısmilikten kurtarır,

genişletmek zorundadır. Üstelik, risk toplumunun özellikleri dikkate alındığında, bu zorunluluk kendini daha çok hissettirir. Modernite bağlamında düşünöldüğünde, politik teörinin kısmi kalması gerektiğinin önemli bir gerekçesi daha belirir: Aklın "hesaplayıcı ve yasa koyucu çabalarıyla ahlaki meselelerin çözülemeyeceğı, insanlığın ahlaki yaşamının garanti altına alınmayacağı" (Bauman, 1998: 298). Dolayısıyla, politik teori gündelik hayatın ayrıntılarına inerek birey düzeyinde aklın hesaplayıcı ve yasa koyucu yanlarının ötesine uzanmak; öbür yandan insanlığı toplum düzeyinde ahlaki (etik) meselelerinin nasıl çözümlenmesi gerektiğine yönelmekte yükümlü görünmektedir.

Modernite, toplumsal (politik) düzenin yasalarının akıl yoluyla keşfedilebilir olduğuna dair bir iddiayı yansıtmaktaydı. Akla tanınan bu araçsallık, son tahlilde özneyi dışlayıcı bir yönde çalıştı ve neredeyse sosyo-politik fenomenleri insansızlaştırdı. Bu açıdan, politik ile etik olanın birleşmesi, sadece söz konusu insansızlaştırmayı geriye döndürmeyecek, akli da araçsallıktan kurtarıp, asli fonksiyonuna kavuşturacaktır.

## **KAYNAKÇA**

Z. Bauman (1997): Modernite ve Holocaust, Çev. S. Sertsabiboğlu, İstanbul.

Z. Bauman (1998): Postmodern Etik, Çev. A. Türker, İstanbul.

U. Beck (1996): Risk Society. London, reprinted.

A. Brecht (1963): *Politica/ Theory*, New Jersey, Third Printing.

A. Çiğdem (1997): *Bir İnkıfın Olarak Modernite*, İstanbul.

S. Hanıd (1996): *The Levinas Reader*, Oxford.

S. Z. Hünler (1997): *İki Adalet Arasında*, Ankara.

J. Mulhall-A. Swift (1996): *liberals and Communitarians*, Oxford, Second Edition.

Z. Rengger (1995): *Political Theory, Modernity and Postmodernity*. Oxford.

L. Strauss (1988): *What is Political Philosophy?*, Chicago.