

Önsöz

BU KİTAP CUMHURİYET DÖNEMİNİN İLK LIBERAL FİKİR hareketi olan Hür Fikirleri Yayma Cemiyeti'nin kurucularından gazeteci-yazar Dr. Ahmet Emin Yalman'ın fikirlerini incelemek için kaleme alınmıştır. Columbia Üniversitesi'nde sosyal bilimler üzerine doktora yapmış olan Yalman, Tanzimat'tan 1960'lı yıllara kadar gazetecilik ve yazarlık hayatını sürdürmüştür. Bu süreçte defaatle Türkiye'nin siyasal tarihinin kırılma anlarına şahit olmuş ve aktif bir siyasal figür olarak aldığı pozisyon ile çoğu kez ağır şahsî bedeller ödemek zorunda kalmıştır.

Kendini her fırsatta bir liberal olarak tanımlayan Yalman'ın söz konusu önemli siyasal dönemeçlerde ifade ettiği fikirler, Türkiye'de liberal düşüncenin gelişimini ve önündeki engelleri anlamak için önemlidir. Bütün fikirlerini Türkiye'nin modernleşme problemi etrafında şekillendiren Yalman, fikir hayatı boyunca ilerlemeci pozitivist görüşlerle liberal fikrî temaları telif etmeye çalışmıştır. Bu çaba ise, Türkiye'de liberalizm bağlamında, kendine özgü yeni sorunlar ortaya çıkartmıştır. Bu

çalışmada demokrasi, bürokrasi, eğitim ve din konuları altında Yalman'ın ortaya koyduğu sorun alanları tartışılmıştır.

Yalman hayatı boyunca on binlerce sayfa yazı kaleme almıştır. Kişisel külliyatında yurt dışına yaptığı seyahatler üzerine yazdığı kitaplar ile gazetede diplomasi ve yurt dışı haberleri üzerine kaleme aldığı köşe yazılarının önemli bir yeri vardır. Bu çalışmada Yalman'ın sadece siyasal konular üzerine fikrî denemelerine yer verildiği için söz konusu yazıları konu dışı bırakılmıştır. Ayrıca Yalman'ın Osmanlı dönemine ait yazıları da yalnızca hatıratı ve kitapları üzerinden değerlendirilmiştir. Kitapta yapılan değerlendirmeler hem Türkiye'nin siyasî tarihi hem de liberal teori adına geniş bir tartışma alanını okuyucunun dikkatine sunmaktadır.

Giriş

CUMHURİYETİN İLK DÖNEMLERİNDE TÜRKİYE’DE LIBERAL düşüncenin gelişimini incelemeye alan her çalışmanın bir çeşit rasyonalist liberalizm açıklaması yapması gerekmektedir. Ancak bu bağlamda tek-parti dönemine ait liberal fikir adamlarının varlığı belirli sınırlılıklar dahilinde iddia edilebilir. Cumhuriyet döneminin başlarında gerçekleştirilen tepeden inmece radikal modernleşme projesi, siyasal istikrarsızlık ve ekonomik planlamacı devletçilik Türkiye’de fikir özgürlüğüne çok dar bir alan bırakmıştır. Bu alan içinde bireysel özgürlüğü ya da sivil hakları ön plana çıkartan bir kamusal fikir adamının devlet tarafından çizilen meşru alanın içine sığması mümkün değildir. Bu bakımdan Tanzimat’tan sonra Osmanlı’da görülen fikrî hareketlerin sınırlı da olsa gelişimi Cumhuriyet döneminde ancak çok partili hayatla yeniden baş göstermiştir. Ancak şüphesiz fikir hareketleri açısından en fazla darbeyi yiyen liberal düşünce geleneği olmuştur. Liberal fikir hareketlerinin karşısında sosyalist ya da milliyetçi renklere

sahip çok farklı kolektivist fikir hareketinin liberalizmden daha başarılı olduğu görülmüştür.

Liberalizmin Cumhuriyet dönemindeki dezavantajının üç grup temel sebebi var görünmektedir. Birinci sebep yazının başında da söylendiği gibi tek partili yıllarda siyasal ve ekonomi politika tercihlerinin tam anlamıyla anti-liberal bir seyir almasıdır. Özellikle CHP'nin kurulmasından sonra liberalizmin düşman bir yabancı fikrî akım olarak reddedildiği görülmektedir (Yılmaz, 2005). Negatif özgürlük anlayışına ve piyasa ekonomisine ilişkin her türlü fikrin devrim karşıtı olarak görüldüğü rahatlıkla öne sürülebilir. Bu bakımdan Osmanlı'da kısmen gelişme gösteren liberal düşünce geleneğinin Cumhuriyetle birlikte ani bir kesintiye uğradığı belirtilmelidir.

İkinci sebep liberalizmin sınırlı devlet ve sivil toplum anlayışının geleneksel toplumlarda destekleyicisinin olmamasından kaynaklanır. Liberalizm devletlerini modernleştirmeye çalışan reformist yönetici elitlere kendi güçlerini kendi elleriyle sınırlandırarak bireylerin yaratıcı potansiyellerini tanımaları ve onlara güvenmelerini öğütlemektedir. Sıklıkla siyasal istikrarsızlığın görüldüğü ve ekonomik kaynakların muhalifleri susturmanın bir aracı olarak kullanıldığı ülkelerde bu liberal politikanın izlenmesi mümkün değildir. Çok uzun süre Japonya dışında Batı dışı bir toplum bu liberal tavsiyeyi izlemeyi de başaramamıştır.

Üçüncü neden tek parti döneminin fikir hürriyetine yer vermemesine rağmen izlediği politikaların dolaylı olarak kolektivist ideolojileri desteklemesi ve bireyci fikriyatı dışlamasıdır. Fikirlerle önem verilen mecralarda aydınların/okumuşların ulaşabildiği kaynaklar ve üretilen yerli fikirler ekonomik dev-

letçiliği ve çoğulculuk karşıtı tekçi sosyal felsefeleri desteklemiştir. Bu durum bireyci fikirlerin otomatik olarak “kamusal alan”dan ve “kamusal tartışma”dan dışlanmasına neden olarak liberalizmi önemli bir dezavantaja sürüklemiştir. Bunun karşısında bir sosyalistin ve bir mukaddesatçının aynı anda planlı ekonomiyi savunması ve toplumsal amaçların bireysel amaçlardan üstün olduğunu savunması mümkün olmuştur.

Ancak bütün bu dezavantajına rağmen tek parti döneminde kendini liberal olarak gören aydınlar yok değildir. Bu kitabın konusu olan Ahmet Emin Yalman bunlardan biridir. Bir diğer örnek Ahmet Ağaoğlu olarak gösterilebilir. Bu iki yazar da kendini liberal, anti-komünist ve bireyci olarak görseler de eserlerini incelediğimizde hem klasik hem de modern liberalizmden farklı, eklektik bir düşünce sistemi karşımıza çıkmaktadır. Bu yazarlar özgürlüğü yüksek bir bilinç durumu olarak görmekte, insanların bireysel amaçlar izleme yeteneğine kavuşmasını ise bu bilinç düzeyi ile ilişkilendirmektedirler. Piyasa ekonomisi ise asla yazılarının esasını teşkil etmemektedir. Hatta Yalman’da görüldüğü üzere sosyal adalet anlayışları dahi Türkiye’deki devletçiliği eleştirecek boyutlara gelememektedir. Bu dönemin “liberalleri”nin rasyonalist Aydınlanmacı gelenekten fazlasıyla etkilendikleri ve karşılarında da bunu eleştirecek alternatif bir geleneğin bulunmadığı bu dönem incelenirken akılda tutulmalıdır.

Bu sebeplerle, II. Meşrutiyetten Cumhuriyetin ilk dönemlerine bütün önemli siyasal olayların çevresinde bulunmuş, değerli bir gazeteci ve yazar olan Ahmet Emin Yalman’ın fikirlerini incelemek için ilk olarak liberalizmin rasyonalizmle olan ilişkisinin öncelikle ele alınması gerekmektedir. İkinci olarak rasyonalizm bağlamında çoğulculuk ve monizm arasındaki tartışma ele alınacaktır. Burada özellikle negatif/pozitif özgürlük

ayrımı ile kapsamlı liberalizm ve siyasal liberalizm arasındaki farklılıklara değinilecektir. Üçüncü olarak liberal gelenek içindeki tarih teorileri ile tarihsici teoriler arasındaki fark kurucu rasyonalizm üzerinden tartışılacaktır. Böylece Yalman'ın kitap boyunca ele alınan fikirlerinde ne tür bir teorik perspektife atıf yapıldığı açıklanmış olacaktır ve Yalman'ın liberalizmin neresinde durduğuna ilişkin bir açıklama yapılabilecektir. Burada amaç sadece Yalman'ın düşüncelerinin liberalizmin neresinde olduğunu açıklamak değildir ama daha da önemlisi Yalman'ın liberalliğinin neden tutarlı bir liberal savunuya dönüşemediğini açıklamaktır. Bunu yapmak için de öncelikle liberalizmin rasyonalizmle olan ilişkisi ile başlamak gerekmektedir.

Liberalizm ve Rasyonalizm

Liberalizm ile rasyonalizm arasındaki ilişki bir hayli karmaşıktır. Liberaller daha başından itibaren özgürlük ile gerçeğin keşfedilmesi arasında sıkı bir ilişki kurarak liberal politikaları akıl ile meşrulaştırmayı denemişlerdir. Örneğin doğal hukukçu liberalizmde görüldüğü üzere evrensel kanunların varlığı kabul edilir ve söz konusu kanunların insan aklıyla keşfedilebileceği iddia edilir. Bu bağlamda Lockeçu doğal hukuk, evrensel kanunlara duyulan inanç ve aklın bu kanunları bulma kapasitesi anlamında rasyonalisttir (Uslu, 2011).

Benzer şekilde J.S. Mill de *Hürriyet Üstüne* (2014 [1859]) adlı kitabında fikir hürriyetini gerçeğe ulaşmanın ve yanlışları elemenin etkin bir yolu olarak sunar. Mill'e göre beşeri yanlışlar ancak serbest tartışma ortamında akla başvurularak düzeltiler. Serbest tartışmanın bizi gerçeğe yakınlaştıracığı iddiası bütün insanların sahip olduğuna inanılan akıl kapasitesine dayanır. Akıl kapasitesi insanları birleştiren ortak özellik olduğu-

na göre insanlar serbest tartışmanın sonunda ulaştıkları doğruları da beraberce kabul edeceklerdir. Bu sayede önyargılardan, batıl inançlara dayalı geleneklerden ya da rasyonel tartışmaya dayanmayan dogmalardan insanlık kurtularak, gerçek üzerinde anlaşacaklardır (Gaus, 2003: 3).

Doğa bilimlerinin doğruya ulaşma yöntemi olan yanılsanabilir hipotezler öne sürme ve gözlem ve deneyle hipotezleri test ederek sonuçları kayıt altına alma 17. ve 18. yüzyıl felsefecilerini heyecanlandırmaktaydı. Liberaller de insanların yanılabilirliklerinin farkında olmakla birlikte serbest ve rasyonel bir tartışmanın bizi gerçeğe yakınlaştıracığına inanıyorlardı. Bu anlamda bilimsel yöntemler bağlamında, gerçeğin herkes için aynı olduğuna, insanların ortak bir rasyonel kapasiteye sahip olduğuna ve doğru akıl yürütmenin evrensel bir yolu olduğuna inanılıyordu.

Doğa bilimlerinin yönteminin sosyal teoriye yansımaları liberal yazarlarda da gözlenmektedir. Mill'in zarar ilkesi, bir kişinin diğerinin haklarına zarar vermediği ölçüde dilediğini yapabileceğini önerse de Mill rasyonel insanların farklı tecrübelerden dersler çıkartarak benzer hayat tarzları geliştireceklerine inanmaktadır (Gaus, 2003: 4). Bu tür fikirlerden etkilenen liberaller insan aklının serbestçe kullanılmasıyla insanların ahlâkî ve siyasal fikirlerde birbirlerine yakınlaşacağına inanmışlardır. Eğer hangi ahlâkî inançların gerekçelendirilebileceği (justifed) akli yöntemlerle gösterilebilirse, hepimizin ortak bir şekilde inanabileceği ahlâkî düsturlar keşfedilebilir. Bu tür iddialar arasında Kant'ın deontolojik ahlâkî en popüleridir (Heimsoet, 2018). Kantçı evrensel ilke bütün rasyonel varlıklar için salt akıldan üretilebilen ortak bir ahlâkın varlığını iddia eder. Bu durumda insanlar arasındaki ahlâkî ilkeler üzerine an-

laşmazlıklar yanlış akıl yürütmelerin sebep olduğu geçici durumlardır (Gaus, 2003: 5).

Bu tür bir rasyonalizmin bütün klasik liberaller tarafından kabul edildiğini iddia etmek zordur. Özellikle İskoç Aydınlanma geleneğinin doğru akli yöntemleri kullanarak doğru ahlâkî yargılara ulaşılabileceği iddiasını açık bir şekilde reddettiği belirtilmelidir. Örneğin David Hume ve Adam Smith'e göre ahlâkî kodlar temelde sosyalleşme ile ortaya çıkan ve belirli bir toplumsal gelişmeyi yansıtan ahlâkî duygulardır. Söz konusu ahlâkî duygular belirli bir serbest rasyonel tartışmanın sonucunda bilinçli olarak sonuca bağlanmış değerler değildir (Kalkan, 2016a: 33-53). Ancak yine de İskoç Aydınlanması da doğa bilimlerinde ortaya çıkan yöntemleri ahlâk alanına uyarlamaya çalışarak rasyonalizmden etkilenmiştir ama ilerleyen sayfalarda gösterileceği üzere bu etkinin özgür topluma ilişkin Locke'tan ve Mill'den ayrılan bambaşka bir etkisi olacaktır.

Rasyonalizm Eleştirileri ve Değer Çoğulculuğu

Evrenselci ahlâk teorilerine karşı ilk itiraz kültürel rölativizm argümanlarından gelmiştir. Batıdakinden çok farklı kültürel alışkanlıkların Batı dışı toplumların kültürel ilkeliklerinden değil de ahlâkî normların evrensel yasalarının olmamasından kaynaklandığı ileri sürülmüştür. Bu durumda kültürün akıl yürütme süreçlerini etkilediği ve bir kültür için doğru olanın bir başka kültür için yanlış olabileceği iddia edilmiştir. Bu durumda akıl yürütme süreçlerinin de herkes için ortak olamayacağı belirtilerek Aydınlanmacı evrenselciliğe sert bir şekilde karşı çıkılmıştır. Hatta Batılı toplumların kültürel ön yargılarından dolayı Batı dışı toplumları araştırmalarının dahi mümkün olmayabileceği iddia edilmiştir (McIntyre, 2016).

Daha sonra Thomas Kuhn'un bilimsel ilerlemenin düzenli gelişmelerle değil de devrimler aracılığıyla ilerlediğini iddia etmesi doğa bilimlerine olan güvenin de sorgulanmasına neden olmuştur. Dahası Kuhn gerçeği ararken takip edilen değerler arasında sıralamanın değiştirilmesinin sonuçlarda da değişikliğe sebebiyet vereceğini söyleyerek değer tercihlerimiz arasındaki farklılıkların gerçeklik algımızı da değiştireceğini belirtmiştir (Kuhn, 2018 [1962]).

Buradan hareketle sosyal alanda tek bir gerçekten bahsetmek yerine birbirlerine rakip ya da birbirleri ile çatışma içine girebilen değer yargılarından bahsetmenin daha doğru olacağı iddiası ile karşılaşırız. Özellikle Isaiah Berlin siyasal alanda değerler arasında hiyerarşik sıralama yapmayı mümkün kılacak doğru bir gerekçelendirmenin bulunmasının mümkün olmadığını belirterek, değerler alanında evrensel doğru iddiasını reddeder. Böylece siyaseten tekçi (monist) sistemler yerine değerler arasında hiyerarşik sıralama yapmayan çoğulcu (pluralist) sistemleri tercih eder. Çünkü tekçi siyasal sistemlerin ancak totaliter sistemlerde gerçekleştirilebileceğini ve bu durumun da özgürlük karşıtı olduğunu iddia eder (Berlin, 2007 [1958]).

Yani Berlin, Mill'in aynı akıl yürütme yöntemlerini kullanan insanların benzer inançlar benimsemeye doğru ilerleyeceği fikrine inanmaz. Değerler alanında ortak akıl yürütme yoluna inanmanın bir tür tekçi (monist) düşünceye sebebiyet vereceğini ve bunun da nihai varış yerinin totalitarizm olacağını düşünür (Berlin, 2007 [1958]). Bu sebeple siyasal alanda "ideal"lere inanmaz. Ancak Berlin bir rölativist değildir. Ona göre beşeri tecrübe değer çeşitliliği aralığını makul (reasonable) bir seviyede sınırlayacaktır. Tahmin edileceği üzere bu değer çeşitliliğinin sınırı negatif özgürlüktür. Örneğin kız ço-

cuklarının sünnet edilmesi Berlinci beşeri makul tecrübenin sınırlarının dışındadır. Buradan hareketle Berlin çoğulculuk fikrinin kendisinin liberalizmi ahlâkî olarak gerekçelendirdiğine inanır. Böylece Berlin her ahlâkî konuda kesin değer yargıları benimseyen kapsamlı sosyal teoriler yerine, sadece farklılıklarımızla bir arada barış içinde yaşamayı garanti eden çerçeve değerlere sahip siyasal liberalizmi olumlu bulur. Tabii Berlin'in değer çoğulculuğunun otomatik olarak negatif özgürlüğü nasıl gerekçelendirdiği açık değildir. Ancak Berlin sosyal alanda tekçi gerçeklere ulaşma iddiasının totaliter yönetimlere yol açabileceği uyarısında bulunarak, tek bir gerçeğin olduğu iddiasının zorunlu olarak özgürlüğü desteklemeyeceğini açık bir şekilde göstermiştir.

Aslında Berlin'den çok önce değer çoğulculuğu üzerine liberal tezler geliştirilmiştir. Örneğin Locke'un dinî hoşgörü teorisinin önemli dayanaklarından biri her zaman her konuda evrensel doğruya ulaşmamızın mümkün olmadığı iddiası üzerine temellenir (Locke, 2013 [1667]). Locke'a göre, eğer metafizik konular hakkında bir doğru varsa dahi bunun insan aklı tarafından ortaya koyulmasının makul bir yolu yoktur. Doğruluğu konusunda akli yollarla anlaşmaya varamayacağımız konuları hoşgörü meselesine çevirerek toplumsal çatışmayı engelleyebiliriz. Görüldüğü üzere "doğru" tek değer değildir; sosyal barış da "doğru" kadar önemli olabilir. Ayrıca Locke dinî meselelerde zora dayanmanın bireysel sorumluluğu yok ederek bireyi ahlâkî açıdan sorumsuz kıldığını belirtir. İnsanların öte dünyadaki kaderini belirleyecek meseleleri siyasetin konusu yapmak, insanların sorumluluklarını elinden alır ve öte dünyalarını tehlikeye sokar. Burada da Locke'un dinî bir argümanı bireyci bir perspektifle birleştirdiği görülmektedir. Buradan hareketle

siyasetin alanını daraltmaya yönelik bir argüman ortaya çıkarır. Ancak dikkat edilmelidir ki Locke dinî inancı bir “değer” olarak sunmaktadır. Farklı değerler arasında bir çatışma çıkabileceğinin farkındadır ve bir tür değer çoğulculuğu savunusuyla bireysel özgürlüğü ve toplumsal barışı korumayı amaçlar.

Benzer şekilde Mill’in de bireysel özgürlükle paternalizm arasında çizdiği sınır keskindir. Mill’in yıkık köprü hikâyesi özgürlük durumunu özetlemektedir. Hikâyeye göre bir adam yıkık olduğunu bilmediği bir köprü üzerinde yürümektedir. Dışarıdan bir gözlemci köprünün yıkık olduğunu bilmekte ve adam yürümeye devam ederse adamın zarar göreceğini bilmektedir. Bu durumda köprüde yürüyen adamı güç kullanarak durdurmak adamın özgürlüğüne bir müdahale midir? Mill’e göre, sözlü müdahaleye vakit yoksa bu durum özgürlüğe müdahale sayılmaz ama uyarıldıktan sonra adam yürümeye devam etmek istiyorsa, bu durumda adamı engellemek özgürlüğe müdahaledir (Oh, 2016). Bireyler riskleri anladıktan sonra kendilerine zarar verecek eylemleri yapabilirler. Bu durumda Mill’in evrensel doğruyu bulduğunu iddia eden tekçi siyasal sistemlerin bireyleri doğruya zorlamalarını kabul etmesi beklenemez.

Ancak Mill için özgürlüğü savunmasının birden fazla nedeni vardır. Bunlardan biri de özgürlüğün kişisel gelişimin bir destekleyicisi olduğu gerekçesidir. Bu durumda Mill özgür bireylerin kendi yeteneklerini geliştirmeye daha açık olduklarına inanır (Mill, 2014 [1859]). Buradan hareketle pek çok revizyonist liberal devletin kişisel gelişimi sağlamak adına bireysel sosyal ve ekonomik alana müdahil olmasını önerir. İlginç bir şekilde hem Berlin hem de Green aynı anda Mill’den etkilenebilmektedir (Gaus, 2000: 61-62). Tabii Mill bireylerin doğal olarak aynı rasyonel kapasiteyi kullandıkları için serbest bira-

kıldıklarında aynı sonuçlara ulaşacağına inandığı için devleti bireysel değerler alanına sokmayı istememiştir. Ancak özgürlük bir kapasite meselesine dönüştürüldüğünde devletin müdahalesi kaçınılmaz olmaktadır. Örneğin bireylerin kendilerini geliştirebilmeleri için eğitime ve sağlığa ihtiyaçları olduğunu söylediğimiz anda, bu tür gereksinimleri karşılanmayan bireylerin kişisel gelişimlerini desteklemek toplumun dolayısıyla devletin görevi haline getirilebilmektedir.

Green ve Hobhouse gibi revizyonist liberaller klasiklerden ayrılarak özgürlük durumunu dış müdahalenin yokluğu, müdahale etmeme (negatif özgürlük) olarak değil de, bireylerin sahip oldukları kapasiteler ve yetenekler olarak (pozitif özgürlük) görmeye başlamışlardır. Bu durumda özgürlük belirli haklar çerçevesinde serbestçe eylemde bulunmak değildir ama bilakis eylemde bulunulacak çerçevenin içinin değerlerle doldurulmasıdır. Tam bu hususta Berlin pozitif özgürlük anlayışının bireyleri özgür kılmak adına devletin belirli bir grup değerler hiyerarşisini zorla bireylere dayatmasına sebep olarak, özgürlük adına özgürlüğü ortadan kaldıracakları ileri sürer. Berlin bu fikirlerini ileri sürdüğünde Avrupa'nın iki önemli totalitarizm tehlikesi atlatmış olduğunu ve Sovyetlerin komünizm savunusunun entelektüeller arasında popüler kaldığını unutmamak gerekir.

Berlin'den önce F. A. Hayek *Kölelik Yolu* (2015, [1943]) kitabıyla ekonomik planlamacılığın nihayetinde bireysel tercih alanını tamamen ortadan kaldırarak insanları bir tür serfliğe mahkum edebileceğini iddia etmiştir. Daha sonra Karl Popper'in *Açık Toplum ve Düşmanları* (2018 [1945]) kitabında kapalı toplumlarda bireylerin tarihsici ya da özcü-holistik teorilere dayanarak tek bir hedefe doğru zorlanacağını açıklar. Popper bu tür teorilerin bilimsel açıdan yanlışlanamayacağı iddiasını

tekrarlayarak bireysel değerler ve amaçların makul bir seviyede çoğulcu olması gerektiği ve kanunların da belirli bir toplumsal amacı başarmak için değil insanlar arasındaki barışçıl ilişkileri düzenlemek için yapılması gerektiğini savunur.

Popper açık toplumu savunsa da onun ekonomi politikasına yaklaşımı bir sosyal demokrat gibidir. Pek çok açıdan devleti, ekonomik eşitsizliklerin yol açtığı sosyal problemlere çare bulması için müdahaleye davet eder. Popper devrimci değişimlere karşı açık şekilde karşı olsa da, sosyal ve ekonomik alana devlet müdahalesini haklı bulur. Bu tartışma daha sonra John Rawls'un *Bir Adalet Teorisi* (1971) kitabını yazması ile tamamen başka bir boyut kazanmıştır. Rawls adalet teorisi etrafında hem kapsamlı bir liberal teori önermektedir hem de bu kapsamlı liberal toplumun temel bireysel ve sivil özgürlükleri garanti altına alarak çoğulcu bir toplum idealinden taviz vermeyeceğini belirtmektedir.

Rawls adalet ilkelerinin rasyonel bir prosedür izleyerek herkes tarafından keşfedilebileceğini iddia etmiş ve evrensel rasyonel gerçekliğe inanan liberal sözleşmecî teorisyenlerin kamusal akla yaptığı göndermeyi tekrar siyaset felsefesinin merkezine taşımıştır. Maddi eşitsizlikleri sadece toplumdaki en dezavantajlının lehine olması halinde meşru gösteren Rawls, sivil ve siyasal hakları eşitlik idealinin önüne koyarak çoğulcu bir refah devleti modeli sunmuştur. Bu bakımdan en azından Green gibi toplumsal ilişkiler bağlamında türetilmemiş olan her türlü hak kavramını reddetmeyerek, Berlin'in eleştirilerine kısmen cevap vermiş gözükmektedir. Ancak Rawls, *Siyasal Liberalizm* (1993) kitabında adalet teorisi etrafında sunduğu kapsamlı liberalizm anlayışından vazgeçerek, klasik liberalizme çok daha

yakın bir pozisyon olan çerçeve değerler etrafında gerçekleşecek bir “kamusal akıl”ı savunmaya başlamıştır.

Kapsamlı liberalizm ile siyasal liberalizm ayrımı Rawls açısından önemlidir. Kapsamlı liberalizme göre liberal bir toplumun devamlılığı ancak toplum içindeki bireylerin liberal ahlâkî değerlere karşı derin bir bağlılık göstermesi ile sağlanabilir. Siyasal liberalizm ise bir toplumdaki bütün bireylerin liberal bir ahlâk anlayışını benimsemesinin hem imkânsız hem de gereksiz olduğunu belirterek, bireylerden sadece çoğulcu bir toplumsal hayatı mümkün kılacak çerçeve değerlere saygı göstermesini bekler. Siyasal liberalizmde bireylerin ve grupların başkalarının hayat tarzlarını olumlamaları ya da benzer hayat tarzları geliştirmeleri beklenmez (Gaus, 2003: 177-204). Örneğin siyasal liberalizmde kişilerin ve grupların “gay”lerin hayat tarzlarını olumlamaları beklenmez ve “barışçıl” olmak kaydıyla bu kişi ve gruplara karşı her türlü eleştirinin yapılması serbesttir. Ancak kapsamlı bir liberalizmde (kapsamlı teoriye göre değişmekle birlikte) bireyler ve gruplar siyaseten doğrucu bir tavra zorlanır. Örneğin gaylere ilişkin eleştiriler kamusal alandan dışlanabileceği gibi gaylerle sosyal ilişkiye girmek istemeyenlerin sivil toplum alanında dahi alabilecekleri önlemler sınırlandırılır.

Açıkçası çok farklı liberal ya da liberal olmayan kapsamlı teori geliştirilebilir ama temel ilke olarak doğru akıl yürütmenin insanların fikirlerini birbirine yakınlaştıracığına inanan felsefelerin kapsamlı teorilere dayandığı açıktır. Bu bakımdan Mill ve Kant’ın en nihayetinde kapsamlı liberalizmi savunduğu belirtilebilir. Bunun karşısına Berlin’in ve 1993 sonrası Rawls’un siyasal liberalizmi savundukları belirtilebilir. Son dönemde Donald Trump’ın ABD başkanı seçilmesinin ardında Amerikan liberallerinin kapsamlı kimlik siyasetinin olduğu hatırlanırsa, bu tartışmanın güncelliğini koruduğu görülebilir.

Bu tartışma boyunca liberalizmin rasyonalizm ile ilişkisinden hareketle, bireysel özgürlük, çoğulculuk ve siyasal sistem üzerine açıklamalar yapıldı. Ancak kısaca özetlenen bu tartışma liberal gelenek içinde konuya ilişkin tek açıklama değildir. En azından Aydınlanmacı rasyonalizme karşı ciddi eleştiriler getiren İskoç Aydınlanması kısaca ele alınmalıdır.

İskoç Aydınlanması, Tarihsel Gelişme ve Çoğulculuk

İskoç Aydınlanmasının merkezi figürü David Hume'dur. Hume, Locke, Mill ve Kant'ın aksine akla dayanarak evrensel ahlâki kuralların keşfedebileceğine inanmaz. Bu sebeple sosyal bağlamda açığa çıkan anlam dışında rasyonel aklın kendi başına ahlâki kavramlara anlam verebileceğine de inanmadığı için liberal sözleşmecî kuramlara da karşıdır. Daha da ileri giden Hume aklın rasyonel kapasitesinin bir göstergesi olarak sunulan nedensellik ilişkisi kurabilme yeteneğinin aslında bir tür bilinçli olmayan alışkanlık yeteneğinin sonucu olduğunu söyleyerek insan aklına olan Aydınlanmacı güveni sarsmak için elinden gelini yapar.

Ancak Hume aynı zamanda Newton fiziğinin bir hayranıdır. *İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme* (Hume, 2009 [1748]) Newton'un doğa bilimlerinde yaptığını sosyal bilimler için yapma girişimidir. Hume'a göre Newton'un asıl başarısı doğayı anlaşılabilir kılmasıdır. Hume için sosyal bilimlerde ulaşılmaya çalışılan hedef moral dünyamızdaki nedensellikleri keşfetmeye çalışmaktır (Kalkana, 2016: 53). İnsanların ortak bir bilişsel kapasiteye sahip olduğunu düşünen Hume'a göre bunun kanıtlanmanın öncelikli yolu tarihî verileri karşılaştırmalı inceleyerek, tarihteki belirli düzenlilikleri keşfetmektir (Hume, 2009:

14). Bu ahlâk felsefesinde doğa bilimlerindeki deneyin yerine konuşabilecek en yakın yöntemdir.

İskoçların varsayımsal tarih (conjunctural history) anlayışına göre belirli gelişme düzeylerine göre insanların sergiledikleri davranış kalıplarını tespit etmek ve bu düzenlilikleri teorik olarak/varsayımsal olarak soyut düzlemde yeniden üretmek mümkündür. Bu yolla insanlık tarihi boyunca görülmüş olan çeşitlilik ve farklılıklar bir tarih teorisi etrafında “tekbiçimli” olarak anlamlandırılabilir (Berry, 1997: 71). Örneğin Adam Smith mülkiyetin tarih içindeki gelişimini açıklarken, ilkel toplumlarda mülkiyet hakkının gelişmemiş olmasını mülkiyet hakkının evrensel geçerliliğinin bir yadsıması olarak görmez. Çünkü mülkiyet ancak belirli sosyal ilişkiler bağlamında doğabilir ve anlam kazanabilir. Tarım toplumuna geçiş ile birlikte mülkiyetin ortaya çıkacağı beklenmelidir. Çünkü uzun dönemli sosyal düzenlemeler ve karmaşık iş bölümü ancak mülkiyet hakkı ile gerçekleştirilebileceği iddia edilir. Bu sayede tarihteki çeşitliliğe varsayımsal tarih anlayışı üzerinden açıklamalar getirilir. Burada tarihin zorunlu bir yöne doğru ilerlediği iddia edilmez. Sadece tarihsel olgular toplumsal gelişme seviyelerine göre ayırt edilir ve her bir gelişme seviyesini yöneten farklı kanunlar olduğu iddia edilir.

İlginç bir şekilde Smith ve Hume toplumsal “ilerleme” sağlandıkça toplumların bireysel özgürlüğü garanti altına alan soyut, genel ve ayrımcı olmayan (eşitlikçi) kurallar bağlamında yönetileceklerini iddia ederler. Tersinden söylemek gerekirse toplumlar ilerledikçe toplumdaki bireyleri belirli amaçlar etrafında emir-komuta ile idare etmek imkânsızlaşacaktır. Özellikle Smith işbölümü ve uzmanlaşmanın artması ile karmaşıklaşan sosyal ilişkilerin ancak piyasa toplumlarını yöneten “negatif öz-

gürlükçü” davranış kuralları çerçevesinde düzenlenebileceğini ileri sürer. Hatta piyasada arz-talep ilişkisinde olduğu gibi çoğu zaman bu kuralların kendi kendini regüle eden özelliği olduğunu iddia eder. Smith’e göre kurallı bir piyasa toplumlarında herkes kendi çıkarı için çalışırken, istemeden de olsa genelin çıkarına da hizmet etmiş olmaktadır. Bu yüzden, Smith’in “Büyük Toplum” (Great Society) olarak isimlendirdiği piyasa toplumlarında bireysel amaçlardan ve bireysel özgürlükten bağımsız bir toplumsal amaç belirlemenin sınırları son derece dardır (Kalkan, 2016a: 108-129).

Buradan hareketle Hume ve Smith’in değer çoğulculuğunu savunup savunmadığını sorgulamak bambaşka bir entelektüel girişim olacaktır. Bu tür girişim için bu kitap da yeterince yer olmamakla birlikte söz konusu düşünürlerde değer çoğulculuğu teorisi arayan yazarların vurguladığı temel husus Hume ve Smith’in geliştirdikleri duygusal ahlâk teorisinin çoğulculuğu desteklediği yönündedir (Gill, 2014; Weinstein 2013). Bu iddiayı anlamak zor değildir. Hume ve Smith ahlâkî normların insanların bilişsel yeteneklerinde saklı olan sempati kapasitesinin sosyalleşme süreçleri içinde ahlâkî normları ortaya çıkartacağını iddia etmektedirler. Bu durumda Büyük Toplumda takip edilecek ahlâkî kodların Smith’in belirttiği geniş toplumsal işbölümünü ayakta tutacak ahlâkî normlar olması gerekmektedir. Aksi takdirde piyasa toplumlarının kendi kendilerini regüle etmesini sağlayan davranış kurallarının ortaya çıkması mümkün değildir. Bu davranış kurallarının büyük ölçüde çerçeve değerlere atf yaptığı ve bireysel özgürlüğü temel bir değer olarak benimsediği rahatlıkla iddia edilebilir. Örneğin Smith’in reformasyondan sonra ortaya çıkan din özgürlüğünün siyasal özgürlük üzerindeki olumlu etkilerini analiz etmesi, Smith’in değer çoğulculuğu-

nu desteklediğine yönelik bir iddia sayılabilir (Weingast, 2017). Ancak buradan bir değer çoğulculuğu teorisine gitmenin de bambaşka bir tartışma olduğu biraz önce belirtilmiştir.

Tarihsici Teoriler, Bireysel Özgürlük ve Kurucu Rasyonalizm

17. yüzyıldan başlayarak doğa bilimlerinden türetilen rasyonalizmin bütün sosyal felsefeleri ve bilimleri etkisi altında aldığı görülmektedir. Rasyonalizmin liberal gelenek dışındaki önemli bir uygulaması Popper'ın tarihsici olarak isimlendirdiği sosyal felsefelerde görülebilir. İlk akla gelen tarihsici felsefeciler Hegel, Marx ve Comte'tur. Bu düşünörlere göre tarih belirli bir çizgide belirli aşamaları geçerek ilerlemektedir ve her bir aşama bir öncekinden daha iyi bir durumu temsil etmektedir. Yalman'ın özellikle Comte'den etkilendiği görölmekle birlikte Marx'ın düşöncelerine de bir hayli önem verdiği ayrıntıları ile incelenecektir. Comte açısından toplumlar her şeyin doğa üstü güçlerle açıklandığı bir durumdan her şeyin bilimsel olgu ve incelemelerle açıklandığı bir duruma doğru ilerleyen tarihi bir seyir izler. Bu ilerleyiş bir tarih yasasıdır ve geri döndürülemezdir. Benzer şekilde Marx da bu sefer sınıfsal çatışma üzerinden insanlık tarihini ilkel toplumlardan komünist toplumlara doğru ilerleterek tarihin kaçınılmaz sonunu haber vermektedir. Bu bakımdan tarihsel ilerlemede bireylerin payı yoktur ama önemli olan sosyal yapılardır. Bireylerin eylemleri bu sosyal yapılar tarafından belirlenir.

Popper bu tür tarihsici felsefelerin modern totalitarizmin temelini oluşturduğunu iddia eder (Popper, 2008 [1944]). 20. yüzyılda tarihsel kanunları bildiğini iddia eden devrimci devlet yöneticileri, bireysel özgürlüğü ortadan kaldırarak insanlara

“çağ atlatmayı” denemişlerdir. Maalesef modern totaliter deneyimler milyonlarca insanın ölmesine ve tarifsiz acıların yaşanmasına neden olmuştur.

Fransız Aydınlanma geleneği dışarıda bırakıldığında, liberal rasyonalizmin bireysel özgürlüğü hem sivil hem de siyasal haklar bağlamında savunduğu ve haklara sahip özgür bireylerin serbest tartışma ve akıl yürütme üzerinden kamusal bir akıl üreteceklerini iddia ettiği görülür. Ancak bu iddia tarihsel olarak kaçınılmaz olmadığı gibi akılcı bir toplumun inşasında temel sorumluluk bireylerin üzerine yüklenmiştir. Bu sebeple kaçınılmaz bir tarihsel ilerleme yoktur. Ancak ve ancak bireylere temel hakları tanırsa, bireylerin serbest şekilde akli melekelerini kullanmaları ve kamusal tartışmayı alevlendirmeleri mümkün olacaktır. Sonuçta toplumsal ilerleme bireysel olarak gelişen insanların serbest tartışmasında ve özgür eylemlerinde vuku bulacaktır. Bu özgürlük durumu sağlanamaz ise sürecin tersine dönmesini engelleyecek hiç bir tarihsel kanun bulunmamaktadır.

Bireysel özgürlük ve toplumsal ilerleme arasında kurulan determinist olmayan bu ilişki liberal sosyal teorinin sınırlarını çizen önemli bir siyasal ilke olmuştur. Klasik liberaller modern toplumların sosyal, ekonomik, siyasal ve hukukî kurumsal yapısının gelişimini determinist olmayan “evrensel kanun”lara atıfla açıklamaktadırlar. Daha “rasyonel” bir toplum ancak bireysel özgürlüğün kurumsallaştığı bir toplumdur. Daha “rasyonel” bir toplumun neye benzeyeceğine dair liberal gelenek içinde farklı açıklamalar bulunabilir. Mill ve Kant’ta görüldüğü üzere daha “rasyonel” bir toplumda bireylerin hurafelere daha az inanmaları ve kendi özerk yargılarına daha fazla güvenmeleri beklenir. Değer çoğulculuğunda açıklandığı üzere bu türden beklentilere yönelik liberal gelenek içinden ciddi itirazlar doğmuştur.

Ancak bireysel özgürlüğe dayalı “rasyonel” ya da “ileri” toplum tasavvurların liberal gelenek içinde daha başka anlamları vardır. Özellikle İskoç Aydınlanması olarak bilinen fikrî gelenek için modern toplumların temel anlamı; soyut, genel ve ayrımcı olmayan sosyal ve hukuki kurallar etrafında “merkezi emirlere-direktiflere” ihtiyaç duymadan kendi kendini regüle eden ve bireylerin özgür eylemlerine dayanan genişletilmiş sosyal düzenlerin doğmasıdır. Bu toplumlar genişletilmiş (extended) sosyal düzenlerdir çünkü geleneksel toplumların nüfus olarak sınırlı ve mekansal olarak merkezi yönetimleri karşısında, modern toplumlar özgürlük ve hukukun üstünlüğü ilkeleri üzerinden milyonlarca insanın geniş coğrafyalar üzerindeki eylemlerini aynı anda koordine etmenin yolunu keşfetmişlerdir. Bu sayede işbirliği ve uzmanlaşma ve bu işbirliğinin doğurduğu bilgi daha öncesi ile kıyaslanamayacak yenilikler doğurmuş ve aslında yeni bir sosyal düzen ortaya çıkartmıştır.

Buradan hareketle klasik liberaller modern toplumsal yapıya ulaşmanın insanlık için bir kader olmadığı gibi modern toplumların da ancak belirli bir adem-i merkeziyete yer veren bireysel özgürlük içinde var olabileceğini iddia ederler. Bu anlamda bireysel faili (agent) sosyal yapılar içinde mutlak bir edilgenlik içinde ele alan tarihsici teoriler ile bireysel özgürlüğün kurumsallaşmasını modern toplumun esası olarak gören liberal gelenekle karıştırmamak gerekmektedir.

F. A. Hayek de bu tür tarihsici teorilerin “kurucu rasyonalist” hataya düştüklerini belirtmektedir. Buna göre toplumsal devrimciler sadece tarihin nihai varış yerini bilmekle kalmamakta ama aynı zamanda ortaya nasıl varılacağını ve varıldığında da nasıl bir sosyal sistem kurulacağını da bilmektedirler. Bütün bu süreç içinde de toplumsal devrimciler herhangi bir şekilde

bireylerin inisiyatif almasına ve dolayısıyla bireysel hak ve özgürlüklerin kurumsallaştırılmasına ihtiyaç duymazlar. Bütün devrimsel sürecin aydınlanmış despotların emir-komuta zinciri etrafında ve onların bilgisine dayanılarak yönetilebileceğine inanırlar. Böylece bazı soyut ilkelerden ve ideallerden hareketle bir toplumun sıfırdan amaçlı bir şekilde inşa edilebileceğine olan inanca kurucu rasyonalizm denir (Hayek, 1990; 2010a).

Kurucu rasyonalist teoriler için bireysel özgürlüğün bir önemi yoktur. Önemli olan varılacak toplumsal hedeftir. Devrimci süreç başarı ile sonuçlandırıldığında zaten bireyler özgür, aydınlanmış ve maddi açıdan ihtiyaçları karşılanmış olacaktır. Kurucu rasyoneller açısından özgürlük bireye ilişkin bir özellik değil ama sosyal ilerlemenin yarattığı bir bilinç durumudur. Bu açıdan özgürlüğün bireyin inisiyatif alması ya da kendi akli yeteneklerini kullanması ile doğrudan bir ilişkisi bulunmaz. Zaten bireysel amaçlar yerine toplumsal amaçlar önemli olduğu için de değer çoğulculuğu gibi bir problemle karşılaşılmaz. Bireylerin toplumsal çatışma çıkartma potansiyeli olan farklı amaçları izlemeleri yasaklanmıştır ya da “yüksek” bilinç düzeyindeki bireyler bu türden bireysel amaçları takip etmeyi tercih etmezler!

Yalman ve Liberalizm

Bu kitapta Yalman modern liberal bir rasyonalist olarak değerlendirilmiştir. Ancak Yalman tutarlı bir teorisyen ya da tutarlı bir ideolog değildir. Doktora düzeyinde sosyoloji, tarih ve istatistik dersleri almış olmasına rağmen fikirlerini ifade ederken belirli fikrî akımlara nadiren gönderme yapmış ve çoğu zaman güçlü kanaatlerini sağlam gerekçelendirmelerle temellendirmekten kaçınmıştır. Ayrıca Yalman'ın belirli dönemlerde değişen bazı fikirler ileri sürmesi ve bu fikir değişiklikleri hakkında

okuyucusuna bir açıklama yapmamış olması da Yalman'ın fikirlerini açıklarken karşılaşılan zorluklardan biridir.

Yine de Yalman kendisini bir liberal ve anti-komünist olarak nitelendirmektedir. Bu konuda samimi olan Yalman'ın tutarlı bir klasik liberal ya da modern bir liberal olarak görmek yanlış olur. Yalman'ı öncelikle beka sorunu yaşayan Osmanlı'da kurtuluşun çaresini arayan bir adam olarak kabul etmek, daha sonra ise Cumhuriyet dönemi ile devletin modernleşmesini hasretle bekleyen bir aydın olarak görmek gerekmektedir. Kitap boyunca görüleceği üzere Yalman liberalliği ve anti-komünistliği her zaman bu tarihsel amaçlar içinde kalmıştır. Ancak Yalman'ın teorik alt-yapısı, açık bir şekilde tarihsici özellikler taşımaktadır ve aydınlanmış birey nosyonu üzerine kurgulanmıştır. Bu iddiaları ne ölçüde "liberal" kabul edilebileceği ise kitapta ele alınacak temel konudur. Bu sebeple kitap boyunca akılcılık, tarihsel ilerleme, eğitim, siyasal haklar ve bürokrasi bağlamında Yalman'ın fikirleri yukarıda yapılan kapsamlı liberal teorik tartışma etrafında ele alınacaktır.

Bu teorik tartışmaların yanında Yalman'ın dış politikaya ilişkin yazıları kategorik olarak bu kitabın konusu dışında bırakılmıştır. Yalman sıklıkla yurt dışına ziyarete giden ve dünyadaki gelişmeleri yakından takip eden bir gazetecidir. Gazetelerinde de sıklıkla yurt dışından haberlere yer vermiştir. Bu haberlerin mahiyeti bu kitapta konu edilen Yalman'ın ideolojik tutumundan çok tarihî vakalara ilişkindir. Bununla birlikte Yalman'ın her zaman için barıştan yana ve totalitarizm karşısında bir yazar olduğunu vurgulamamız gerekir. Ancak nihayetinde hem dış haberlere ilişkin yazıları hem de seyahat kitapları inceleme dışı bırakılmıştır.