

**T.C.
SAKARYA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**

**LİBERALİZMİN TÜRKİYE'DEKİ TEMEL HAK VE
ÖZGÜRLÜKLERE YAKLAŞIMI: LIBERAL DÜŞÜNCE
DERGİSİ ÖRNEĞİ**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Sinan AVAN

**Enstitü Anabilim Dalı : Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi
Enstitü Bilim Dalı : Siyaset ve Sosyal Bilimler**

Tez Danışmanı: Yrd. Doç. Dr. Köksal ŞAHİN

TEMMUZ – 2013

T.C.
SAKARYA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

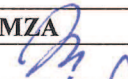
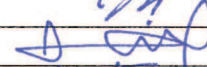
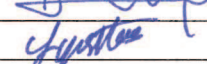
LIBERALİZMİN TÜRKİYE'DEKİ TEMEL HAK VE
ÖZGÜRLÜKLERE YAKLAŞIMI: LIBERAL DÜŞÜNCE DERGİSİ
ÖRNEĞİ

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Sinan AVAN

Enstitü Anabilim Dalı : Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi
Enstitü Bilim Dalı : Siyaset ve Sosyal Bilimler

Bu tez 14/03/2015 tarihinde aşağıdaki jüri tarafından Oybirliği / Oyçokluğu ile kabul edilmiştir.

JÜRİ ÜYESİ	KANAATI	İMZA
Doç. Dr. Zeynel A. KILIÇ	Başarılı	
Yrd. Doç. Dr. Kâmil SAHİN	Başarılı	
Yrd. Doç. Dr. Fatma Yurttaş ÖZCAN	Başarılı	

BEYAN

Bu tezin yazılmasında bilimsel ahlak kurallarına uyulduğunu, başkalarının eserlerinden yararlanılması durumunda bilimsel normlara uygun olarak atıfta bulunulduğunu, kullanılan verilerde herhangi bir tahrifat yapılmadığını, tezin herhangi bir kısmının bu üniversite veya başka bir üniversitedeki başka bir tez çalışması olarak sunulmadığını beyan ederim.

Sinan AVAN

01. 07. 2013

ÖNSÖZ

“Liberalizmin Türkiye’deki Temel Hak ve Özgürlüklere Yaklaşımı : Liberal Düşünce Dergisi” adlı bu çalışmanın hazırlanmasına, entelektüel birikimiyle önemli katkılarda bulunan değerli danışmanım Yrd. Doç. Dr. Köksal Şahin hocama özellikle yardımcı olma noktasında göstermiş olduğu titizlikten dolayı teşekkürlerimi sunarım. Hayatımın uzun bir bölümünü eğitimim nedeniyle kendilerinden uzakta geçirmek zorunda kaldığım sevgili anneme ve babama üzerimdeki emekleri, vermiş oldukları maddi manevi destekleri ve göstermiş oldukları sabır nedeniyle ne kadar teşekkür etsem azdır. Son olarak, fikirlerinden çokça istifade ettiğim pek kıymetli dostlarım Abdulkadir Aksoy, Yusuf Çifci ve Adem Güvercin’e beni sabırla dinleme nezaketini gösterdikleri için müteşekkirim.

Sinan AVAN

01. 07. 2013

İÇİNDEKİLER

KISALTMALAR	iv
ÖZET	vi
SUMMARY	vii
GİRİŞ	1
BÖLÜM 1: LIBERALİZM VE LIBERAL DEMOKRASİ	4
1.1. Liberalizm Üzerine.....	4
1.1.1. Kavramsal Olarak Liberalizm.....	4
1.1.2. Liberalizmin Felsefi Temelleri.....	5
1.1.3. Liberalizmin Temel İlkeleri	13
1.1.3.1. Bireycilik.....	13
1.1.3.2. Özgürlük.....	15
1.1.3.3. Kendiliğinden Doğan Düzen ve Piyasa Ekonomisi	16
1.1.3.4. Hukukun Hakimiyeti ve Sınırlı Devlet	18
1.1.4. Liberalizmin Türleri	20
1.2. Liberal Demokrasi Üzerine	25
1.2.1. Demokrasinin Tanımı ve Tarihsel Gelişimi.....	25
1.2.2. Liberal Demokrasi Nedir?.....	27
1.2.3. Eşitlik ve Özgürlük Bağlamında Liberalizm-Demokrasi İlişkisi.....	35
1.2.4. Liberal Demokrasinin İlkeleri	39
1.2.4.1. Özgür, Adil ve Düzenli Seçimler	39
1.2.4.2. Siyasi Çoğulculuk ve Yarışma	41
1.2.4.3. Çoğunluk Yönetimi ve Azınlık Hakları	42
1.2.4.4. Sivil ve Siyasi Özgürlükler: İnsan Hakları.....	43
1.2.4.5. Ekonomik Özgürlükler ve Piyasa Ekonomisi	43

1.2.4.6. Seçilmişlerin Üstünlüğü	44
1.2.5. Liberal Demokrasiye Yönelik Eleştiriler	45
1.2.5.1. Katılımcı Eleştiri	46
1.2.5.2. Marksist Eleştiri	49
BÖLÜM 2: TÜRKİYE’DE LIBERAL DEMOKRASİNİN SEYRİ VE LIBERAL DÜŞÜNCE DERGİSİ	52
2.1. Cumhuriyet Öncesi Dönem: Liberal Fikirlerin Doğuşu.....	53
2.1.1. İlk Modernleşme ve Liberalleşme Eğilimleri	53
2.1.2. Liberal Fikriyatı Savunan Aydınlar	60
2.1.2.1. Sakızlı Ohannes Paşa	61
2.1.2.2. Prens Sabahattin	62
2.1.2.3. Mehmet Cavid Bey	66
2.2. Cumhuriyet Sonrası Dönem: Yasal ve Yapısal Liberalleşme.....	69
2.2.1. Tek Parti Dönemi (1923-1950) : Söylemsel Liberalizm.....	71
2.2.2. Çok Partili Hayat Sonrası Liberal Gelişmeler.....	78
2.2.2.1. 1960 – 1980 Dönemi: Liberal Krizler Dönemi	81
2.2.2.2. Bir Nirengi Noktası: Özal Dönemi	85
2.2.2.3. 1990’lar ve Yeni Liberal Oluşumlar: YDH ve LDP	89
2.2.2.4. AKP, Liberalizm ve Demokrasi Üçgeni	91
2.2.3. Liberal Düşünce Topluluğu (LDT): Bir Liberal Entelektüel Hareket	93
2.2.3.1. LDT’nin Doğuşu ve Gelişimi	94
2.2.3.2. LDT’nin Amaç, İlke ve Faaliyetleri.....	95
2.2.3.3. Liberal Düşünce Dergisi	97

BÖLÜM 3: LIBERAL DÜŞÜNCE DERGİSİNİN TÜRKİYE'DEKİ TEMEL HAK VE ÖZGÜRLÜKLERE YAKLAŞIMI	99
3.1. Hak ve Özgürlük Kavramları	99
3.1.1. Hak Kavramı	100
3.1.2. Özgürlük Kavramı.....	101
3.2. İnsan Hakları Üzerine	103
3.2.1. İnsan Hakları Kavramı	103
3.2.2. İnsan Haklarının Tarihsel Gelişimine Kısa Bir Bakış.....	104
3.2.3. Temel Hak ve Özgürlükler.....	106
3.3. Liberal Düşünce Dergisinde Temel Hak ve Özgürlükler Yaklaşımı	107
3.3.1. Yaşama Hakkı	107
3.3.2. İşkence ve Kötü Muamele Yasağı	110
3.3.3. Adil Yargılanma Hakkı.....	114
3.3.4. İfade Hürriyeti.....	116
3.3.4.1. Basın Özgürlüğü	121
3.3.4.2. Bilim ve Sanat Özgürlüğü	122
3.3.5. Din ve Vicdan Özgürlüğü	125
3.3.5.1. İnanç Özgürlüğü.....	126
3.3.5.2. Dini Eğitim ve Öğretim Özgürlüğü	130
3.3.6. Siyasi Parti Özgürlüğü	136
3.3.7. Mülkiyet Hakkı	141
SONUÇ.....	146
KAYNAKÇA	151
ÖZGEÇMİŞ.....	168

KISALTMALAR

AB	: Avrupa Birliği
ABD	: Amerika Birleşik Devletleri
AİHM	: Avrupa İnsan Hakları Mahkemesi
AİHS	: Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesi
AET	: Avrupa Ekonomik Topluluğu
AKP	: Adalet ve Kalkınma Partisi
ANAP	: Anavatan Partisi
AP	: Adalet Partisi
BM	: Birleşmiş Milletler
CHF	: Cumhuriyet Halk Fırkası
CHP	: Cumhuriyet Halk Partisi
CMP	: Cumhuriyetçi Millet Partisi
DGM	: Devlet Güvenlik Mahkemesi
DİB	: Diyanet İşleri Başkanlığı
DKAB	: Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi
DP	: Demokrat Parti
DPT	: Devlet Planlama Teşkilatı
DYP	: Doğru Yol Partisi
FP	: Fazilet Partisi
IEA	: Ekonomik Araştırmalar Enstitüsü

LDD	: Liberal Düşünce Dergisi
LDP	: Liberal Demokrat Parti
LDT	: Liberal Düşünce Topluluğu
MDP	: Milliyetçi Demokrasi Partisi
MP	: Millet Partisi
NATO	: Kuzey Atlantik Antlaşması Örgütü
OHAL	: Olağanüstü Hal
ÖZDEP	: Özgürlük ve Demokrasi Partisi
RP	: Refah Partisi
SCF	: Serbest Cumhuriyet Fırkası
SP	: Saadet Partisi
SPK	: Sermaye Piyasası Kurulu
TBKP	: Türkiye Birleşik Komünist Partisi
TBMM	: Türkiye Büyük Millet Meclisi
TC	: Türkiye Cumhuriyeti
TCF	: Terakkiperver Cumhuriyet Fırkası
TCK	: Türk Ceza Kanunu
TMY	: Terörle Mücadele Yasası
TÜSİAD	: Türk Sanayicileri ve İşadamları Derneği
Vb.	: Ve benzeri
YDH	: Yeni Demokrasi Hareketi

Tezin Başlığı: Liberalizmin Türkiye'deki Temel Hak ve Özgürlüklere Yaklaşımı: Liberal Düşünce Dergisi Örneği	
Tezin Yazarı: Sinan AVAN ŞAHİN	Danışman: Yrd. Doç. Dr. Köksal
Kabul Tarihi: 01 Temmuz 2013	Sayfa Sayısı: vii (ön kısım) + 168 (tez)
Anabilimdalı: Siy. Bil. ve Kamu Yönetimi Bilim dalı: Siyaset ve Sosyal Bilimler	
<p>Liberalizm, temel olarak bireysel özgürlüğü, insan haklarını, serbest piyasa ekonomisini, hukukun üstünlüğünü, sınırlı ve anayasal devleti ilke edinen bir ideolojidir. Liberalizm ve demokrasinin birlikteliğiyle ortaya çıkan liberal demokrasi ise bir yönetim şekli olarak bugün bütün dünyada hakimiyetini ilan etmiş görünmektedir. Bu açıdan devletler, öteden beri kendi yönetim esaslarını liberalizmin evrenselleşmiş ilke ve normlarıyla ikame etmeye başlamışlardır. Bu liberalleşme hareketlerinde ise esasen entelektüel faaliyetlerin etkili olduğu görülmektedir.</p> <p>Avrupa merkezli bir ideoloji olarak liberalizmin, bütün dünyada olduğu gibi Türkiye'de de farklı dönemlerde farklı oranlarda görüldüğünü söylemek mümkündür. Bu açıdan Türkiye'nin liberalleşme süreci Osmanlı'nın son dönemlerine kadar geriye götürülmektedir. O zamandan bu yana Türkiye'nin liberal düşünceyle olan ilişkisinin daha çok entelektüeller üzerinden kurulduğu söylenebilir. Liberal olarak nitelendirilebilecek bu düşünürler, içinde buldukları dönemin sorunlarını liberalizmin ilke ve değerleriyle eleştirerek Türkiye'nin liberalleşme sürecine katkıda bulunmuşlardır.</p> <p>Doksanlı yıllara gelindiğinde ise bir entelektüel faaliyet olarak ortaya çıkan Liberal Düşünce Topluluğu bir anlamda Türkiye'de liberal düşüncenin savunuculuğunu üstlenmiştir. Liberal Düşünce Dergisi (LDD) ise topluluğun liberal düşünceyi Türkiye'ye taşımak amaçlı çıkardığı akademik bir dergidir. Bu dergi aracılığıyla hem liberalizm tanıtılmaya hem de Türkiye'nin siyasal sorunları liberal açıdan değerlendirilmeye çalışılmıştır.</p> <p>Bu çalışmada da öncelikle (birinci bölümde) bir arka plan oluşturması bakımından liberalizm ve liberal demokrasi teorileri ele alınmıştır. İkinci bölümde ise liberalizmin Türkiye'deki seyri tarihsel süreç eşliğinde entelektüel boyutlarıyla incelenmiştir. Son olarak ise LDD'de Türkiye merkezinde temel haklar ve özgürlüklere yönelik getirilen eleştiriler ve öneriler analiz edilmiştir.</p> <p>Çalışmanın amacı Liberal Düşünce Dergisi'nin Türkiye'deki temel hak ve özgürlüklere yönelik getirilen yaklaşımları analiz etmektir.</p>	
Anahtar Kelimeler: Liberalizm, Türkiye'de Liberalizm, Liberal Düşünce Dergisi, Temel Hak ve Özgürlükler	

Title of the Thesis: The Approach of Liberalism to the Fundamental Rights and Freedoms in Turkey: Instance of The Journal of Liberalist Thought	
Author: Sinan AVAN	Supervisor: Asist. Prof. Köksal ŞAHİN
Date: 10 July 2013 (mainbody)	Nu. of pages: vii (pre text) + 168
Department: Pol. Sci. and Public Adm. Subfield: Politics and Social Science	
<p>Liberalism is an ideology which constitutively adopts individual freedom, civil rights, free market economy, rule of law, limited and constitution state as a principle. As for that Liberal democracy, developed out of the synergy of liberalism and democracy, looks as if It declared its domination all over the World. In this respect, the states try to replace their own regime rudiments to the universal principle and norm of liberalism all along the line. In case in this liberalisation acts, It is seen that the intellectual activities are mainly effective.</p> <p>It is possible to say that liberalism, as an Eurocentric ideology, has been seen in different rates in the different periods in Turkey much the same in the World. In this respect As for that in Turkey, this liberalisation period is taken back to the final stage of Ottomans. Since that time, It may be stated that Turkey's connection with liberal thought is located on the land of mostly the intellectuals. These philosophers, who are able to be described liberalist, made contribution to the liberalisation period of Turkey by way of impeaching their own term's issues in their own periods for the principle and worths of liberalism.</p> <p>If it comes to the nineties, association for liberal thinking, generated as an intellectual activity, has stood for liberalist thought in Turkey in one sense. As for The journal of liberalist thought is a journal that the community published it by the reason of getting the liberalist thought to Turkey. By way of this journal, It is tried both to present the liberalism and analyse the political issues of Turkey in terms of liberalism.</p> <p>In this study firstly (in the first chapter), Liberalism and the theories of the liberal democracy were examined in the sense of making a background. As for that in the second chapter, the course of the liberalism in Turkey is analyzed in company with the historical process in the intellectual sizes. Lastly, the criticisms and proposals made in the journal of liberal thinking about the Turkish political issues, were analyzed.</p> <p>The aim of the study is to analyse the approaches made in the journal of liberal thinking about the fundamental rights and freedoms in Turkey.</p>	
Keywords: Liberalism, Liberalism in Turkey, The Journal of Liberal Thought, Fundamental Rights and Freedoms.	

GİRİŞ

Çalışmanın Konusu

Avrupa merkezli bir ideoloji olarak liberalizm, en geniş anlamda bireysel özgürlüğü, evrimci gelişimi, serbest piyasa mekanizmasını, hukukun üstünlüğünü ve bireysel özgürlüklerle sınırlandırılmış anayasal devleti düstur edinen siyasi, felsefi ve sosyo-ekonomik bir düzene işaret eder şekilde ifade edilebilir. Felsefi temelleri itibariyle on yedinci yüzyıla kadar geriye götürülmekte olan liberalizmin, esasında uzun bir gelişim sürecinin ürünü olduğunu söylemek mümkündür. Liberalizmin bu gelişim sürecine ise John Locke, David Hume, Adam Smith ve Immanuel Kant gibi düşünürlerin fikirleriyle kaynak oluşturdukları görülmektedir (Erdoğan, 2002: 2). Bu açıdan liberal düşünce geleneğine entelektüel bir fikir birikiminin eseri olarak da bakılabilir.

Liberalizmin bir yönetim şekli olarak demokrasiyle eklemlenmesi ise liberal demokrasinin ortaya çıkmasına neden olmuştur. Liberaller uzun süre demokrasiye tek başına savunmasız olduğu ve “çoğunluğun despotizmine” yol açabileceği gerekçeleriyle şüpheyle yaklaşmışlardır. Zira liberalizm, siyasi gücün ya da egemenliğin sınırlandırılmasına ve bireysel özgürlüklerin korunmasına yönelik bir ilgiyi yansıtırken demokrasi, daha çok kimin yöneteceği sorusuyla ilgilidir. Bu gibi sebeplerle on dokuzuncu yüzyıl itibariyle temkinli bir birliktelik geçiren liberalizm ve demokrasi ilişkisi yirminci yüzyılın ortalarına doğru ideal bir yönetim şekli olarak kabul görmeye başlamıştır. Bugün liberal demokrasi, Erdoğan’ın tasnifiyle özgür ve düzenli seçimlerin bulunduğu, siyasal çoğulculuk ve yarışmanın olduğu, çoğunluğun yönetiminin yanında azınlık haklarının da korunduğu, sivil ve siyasal hakların güvence altına alındığı, ekonomik özgürlüklerin sağlandığı ve nihayet seçilmişlerin atanmışlara üstün tutulduğu ilkelerle formüle edilmektedir (Erdoğan, 2010: 287).

On dokuzuncu yüzyıl itibariyle Avrupa’da olgunluk dönemini yaşayan liberal düşünce geleneği bu yüzyılın sonları itibariyle gerilemeye başlamıştır. Nitekim yirminci yüzyılın son çeyreği liberalizmin yeniden atağa geçtiği bir dönem olmuş ve hemen hemen bütün dünyada hakimiyetini ilan etmiştir. Bu açıdan devletler öteden beri kendi yönetim esaslarını liberalizmin evrenselleşmiş ilke ve normlarıyla ikame etmeye çalışmışlardır. Entelektüel bir fikir birikiminin eseri olarak da görülebilecek liberal düşünce

geleneğinin bu denli yaygınlaşmasında yine entelektüel fikir hareketlerinin de etkili olduğunu söylemek mümkündür.

Türkiye’de ise bu liberalleşme süreci, Osmanlı’nın son dönemlerine kadar geriye götürülmektedir. Osmanlı’da “yenileşme-modernleşme” hareketleriyle birlikte gerçekleştiği görülen liberalizmin esasen bu dönemde bir alt yapısının oluşturulduğu söylenebilir. Zira daha çok entelektüel çevrenin fikirsel baskılarıyla bu dönemde liberalizmin yapısal olarak eksik de olsa izlerine rastlamak mümkündür.

Cumhuriyet dönemine gelindiğinde ise liberalleşme sürecinin zaman zaman tıkanıdığı dönemler olsa da hemen her dönemde farklı oranlarda da olsa liberal bir entelektüel tabandan söz etmek mümkündür. Doksanlı yıllar ise liberalizm açısından bu entelektüel fikir hareketlerinin en canlı olduğu dönem olarak ifade edilebilir. Nitekim temeli 1992 yılında atılan Liberal Düşünce Topluluğu (LDT), Türkiye’de liberal düşünce geleneğinin savunucusu olarak ortaya çıkmıştır. Liberal fikirleri yaymak amaçlı yapılan faaliyetlerinden birisi belki de en önemlisi, 1996 yılında çıkarmaya başladıkları Liberal Düşünce Dergisi (LDD)dir. Bu dergi ise topluluğun gerek liberal düşünce geleneğini tanıtmaya gerekse Türkiye’nin siyasi ve sosyo-ekonomik meselelerine yönelik liberal perspektifle yapılan eleştiri ve önerilerinin sunulması işlevini taşımıştır.

Liberalizmin ve liberal demokrasinin ortaya çıkışı, gelişimi ve Türkiye’deki seyri bir arka plan oluşturması bakımından bu çalışmanın genel olarak konusunu oluşturmaktadır. Burada daha çok tarihsel süreç eşliğinde liberal gelişmeler ele alınmakla birlikte liberalizmi savunan entelektüel taban üzerinde durulmuştur. Oluşturulan bu alt yapı neticesinde bir entelektüel hareket olarak nitelendirilen Topluluğun (LDT) önemli bir faaliyeti olarak ortaya çıkan Liberal Düşünce Dergisi incelenerek analiz edilmiştir.

Çalışmanın Önemi

Liberal Düşünce Topluluğu, Türkiye’de bir entelektüel hareket olarak liberal düşünce geleneğinin önemli bir evresini oluşturmaktadır. Topluluk bünyesinde çıkarılan ve yirminci yılına ulaşan Liberal Düşünce Dergisi ise 70. Sayısını çıkartarak yüzlerce makaleden oluşan önemli bir külliyat haline gelmiştir. Literatüre bakıldığında bu dergi üzerine kapsamlı bir çalışmanın yapılmadığı görülmüştür. Bu tez sayesinde genelde

LDT'nin özelde ise LDD'nin Türkiye'deki temel hak ve özgürlüklere ilişkin getirdikleri eleştiri ve öneriler çerçevesinde Türkiye'nin bu hak ve özgürlüklere dair bakış açılarının ne olduğu sorusu irdelenerek ortaya konulmuş ve bu alanla alakalı olarak literatüre katkı sağlanmıştır.

Çalışmanın Amacı

Bu çalışmanın amacı, Liberal Düşünce Dergisi'nin analiz edilerek derginin Türkiye'nin temel hak ve özgürlükler bağlamındaki yaklaşımını ortaya koymaktır. Bununla birlikte Türkiye'nin öteden beri tartışıla gelen temel hak ve özgürlükler konusundaki durumunu LDD'nin penceresinden ele alarak analiz etmektir.

Çalışmanın Yöntemi

Çalışmada kütüphane araştırması yöntemi uygulanarak birincil ve ikincil veriler üzerinden eleştirel kaynak taraması yapılmıştır. Dergide işlenen bütün makaleler ve konular çalışmanın kapsamını açacağı için önceden belirlenmiş sivil ve siyasi haklar üzerinden dergi incelenmiştir. Bu temel hak ve özgürlükler ise yaşama, işkence ve kötü muamele yasağı, adil yargılanma, ifade hürriyeti, din ve vicdan özgürlüğü, siyasi parti özgürlüğü ve mülkiyet hakkı şeklinde birinci kuşak haklar olarak seçilerek çalışmanın sınırlılığı sağlanmıştır. Ayrıca bu yolla çalışmanın kapsamı da sınırlandırılmış olmaktadır. Derginin analiz aşamasında ise farklı görüşlere de yer verilmekle birlikte derginin görüşünü yansıtmaması bakımından daha çok dergi çevresinden olan ve uzun süreden beri dergide yazan yazarlar birincil olarak dikkate alınmış ve derginin görüşü olarak yapılan değerlendirmeler bu minval üzere oluşturulmuştur.

Çalışmanın Kapsamı

Çalışmada, aynı zamanda liberal bir entelektüel hareketin meyvesi olarak vuku bulması liberalizmin ne olduğu sorusunu ve Türkiye'deki gelişimini bir arka plan oluşturması bakımından önemli hale getirmektedir. Bu açıdan birinci bölümde öncelikle liberalizm ve liberal demokrasi teorilerinin ne olduğu sorusu üzerinde durulmuştur. İkinci bölümde ise liberalizmin Türkiye'deki serüveni tarihsel ve entelektüel boyutlarıyla ele alınmıştır. Son olarak üçüncü bölümde Liberal Düşünce Dergisinin Türkiye'deki temel hak ve özgürlüklere ilişkin yaklaşımı ele alınarak dergi analiz edilmiştir.

BÖLÜM 1: LIBERALİZM VE LIBERAL DEMOKRASİ

Liberal Düşünce Dergisi (LDD), Türkiye’de son yirmi yıl boyunca, Liberal fikriyatın tanıtılması ve yayılması gibi faaliyetleri kendilerine görev edinen, siyasal ve toplumsal sorunlara liberal bir perspektiften yaklaşan Liberal Düşünce Topluluğu’nun (LDT) bünyesinde ortaya çıkmıştır. Bu çalışmada, dergiden (LDD) yola çıkılarak Türk siyasal sorunlarına yönelik yaklaşımlar ele alınacağı için öncelikle Liberalizm üzerinde durmanın faydalı olduğunu söylemek mümkündür. Diğer taraftan liberalizmin zamanla farklı türlerinin ortaya çıktığı görülmektedir. Bu bakımdan üzerinde durulacak olan liberalizm, LDT’nin de genel görüşünü yansıtması bakımından “klasik liberalizm”dir. Bununla beraber LDT içinde klasik liberalizmin homojen şekilde savunulmadığını, liberalizmin farklı türlerinin de taraf bulduğunu ifade etmekte fayda vardır¹.

1.1. Liberalizm Üzerine

Liberalizm, genel olarak siyasi, felsefi ve sosyo-ekonomik boyutları olan kapsamlı bir ideoloji olarak ifade edilebilir. Bu açıdan liberalizmi anlaşılır kılmak için esasen onun nasıl bir gelişim seyri izlediğine bakmak gerekli görülmektedir. Bu sebeple liberalizm, öncelikle kavramsal olarak ele alınarak liberalizme kaynaklık eden felsefi temeller üzerinde durulacaktır. Akabinde ise liberalizmin genel esasları ve türleri verilerek liberal teori bir anlamda somutlaştırılacaktır. Son olarak ise liberalizm-demokrasi ilişkisi üzerinde durulacak olup liberal demokrasinin mahiyeti hakkında bilgi verilerek birinci bölüm işlenmiş olacaktır.

1.1.1. Kavramsal Olarak Liberalizm

Avrupa’da “liberal” kavramının 14. Yüzyıldan itibaren farklı anlamlarda kullanıldığı görülmektedir. Latince “liber” sözcüğü “özgür” olan halk kesimlerini ima etmek için kullanılmıştır. Bununla birlikte, “liberal” terimi de yardımda bulunan, deyim yerindeyse eli açık insanlara atfen “cömert” anlamında kullanılmış olup, zaman zaman “açık görüşlülüğü” ima eden bir kavram olarak da kullanılmıştır (Heywood, 2010: 41).

¹ Liberal Düşünce Topluluğu içerisinde ekseriyetin klasik liberalizmi savunduğu bilinmekle birlikte toplum içinde “muhafazakar liberallikten liberteryenizme, anarko-kapitalizme kadar uzanan geniş bir iç yelpaze ve bu yelpazeyi temsil eden üyeler vardır” (Özipek, 2005: 623). Dolayısıyla tek tip bir liberalizm savunusunun dışında liberalizmin bütün türevlerine ev sahipliği yapan bir fikir hareketi olarak yorumlamak mümkün gözükmemektedir.

Liberalizmin siyasal manada ilk kullanılışı hakkında ise farklı görüşler mevcuttur. Buna göre 19. Yüzyılın başlarında menfi anlamda da olsa, ilk olarak İspanya’da (1810-12) asilere atfen “liberales” (Fransa’da liberaux olarak) ifadesiyle kullanılan kavram daha sonra İspanyolcadan İngilizceye geçerek “siyasal terminoloji” içindeki yerini almıştır (Sartori, 1993: 401; Heywood, 2010: 41; Conway, 2011: 85). Diğer bir görüşe göre “liberalizm” kavramının ilk olarak Adam Smith’in *Milletlerin Zenginliği* (1776) adlı kitabında kullanıldığı ifade edilmektedir (Yayla, 2002: 15). Siyasi bir eylem olarak ise 1812’de İspanyol Liberal Partisinde, 1840’tan itibaren ise Britanya’da “Whigler ve Radikaller”in birleşmesiyle oluşan Liberal Parti’de vücut bulmuştur (Hayek, 2009: 198). Kavram, ancak yüzyılın ikinci yarısından itibaren olumlu bir anlama kavuşmuş ve özgürlüklerin ifade edilmesinde kullanılan bir etiket haline gelmiştir.

Liberalizm kavramının çağdaş bir ideoloji olarak kullanılmaya başlanması ise bu gelişmelerden daha sonra ortaya çıkmıştır. Aşağıda da değinileceği üzere liberalizmin bir ideoloji olarak adlandırılması felsefi temellerinin oluşturulmasından çok sonraya tekabül etmektedir. Bu durumu, bir şanssızlık olarak yorumlayan Sartori “doğum çok geç olmuş ve adının kabulü ve yerleşmesi ise daha da geç olmuştur”(Sartori, 1993: 401) diyerek bu hususu ifade etmiştir. Toparlanacak olursa uzun zaman alan bir düşünce birikiminin ürünü olarak liberalizm “özgürlüğü, bireysel ve toplumsal hayatın en temel değeri olarak kabul eden ve özgürlüğe uygun siyasi, hukuki ve iktisadi yapılanmaları savunan bir ideoloji”(Yayla, 2008a :140) olarak en geniş anlamda tanımlanabilir. Bununla birlikte siyasi bir doktrin olarak liberalizmin felsefi temellerine, genel esaslarına ve türlerine kısaca değindikten sonra konunun daha somut olarak anlaşılacağı söylenebilir.

1.1.2. Liberalizmin Felsefi Temelleri

Liberalizmin felsefi temelleri siyasal anlamda kullanılmasından çok daha öncesine 17. Yüzyıla kadar geriye götürülebilir. Bu bakımdan liberalizm, feodalizmden kapitalizme geçişin bir ürünü olarak görülmektedir (Türk, 2010: 120). Bu da liberalizmin modern çağın ortaya çıkışında etkili olan devrimlerin (Rönesans, Reform, Aydınlanma) bir sonucu olduğunu göstermektedir. O halde liberalizmin “siyasi bir doktrin” olduğunu ve modern çağın bir ürünü olarak ortaya çıktığını söylemek mümkündür (Erdoğan, 2002a: 1). Diğer taraftan liberalizmin, felsefi temellerinin oluşmasında ve şekillenmesinde

başlıca üç kaynaktan beslendiği söylenebilir. Bu kaynakları ise John Locke, İskoç Aydınlanması ve Immanuel Kant olarak sıralamak mümkündür (Erdoğan, 2002a: 2). Şimdi bu kaynaklar üzerinden yola çıkılarak liberalizmin felsefi temelleri üzerinde durulacaktır.

John Locke (1632-1704), 17. Yüzyıl İngiliz filozofu olup bir “sosyal sözleşme” teorisyenidir. İngiltere’de iç savaşın hakim olduğu bir dönemde yaşayan Locke, sürgüne maruz kalmış ve nihayetinde siyasi iradenin olumsuz etkilerini yaşamak zorunda kalmıştır. Bu olumsuz etkilerin izi ise onun, sözleşmecî devlet anlayışının temelini atmasındaki etkenlerden biri olarak görülebilir. Locke böyle bir devlet anlayışını ise tasavvur ettiği doğal durumla ilişkilendirerek temellendirmektedir. Ona göre insanlar, başlangıçta hiçbir otoritenin olmadığı ve herkesin özgür ve eşit durumda olduğu bir doğal halde yaşamaktadır. Bu doğal durumda bireyler sırf insan olmalarından dolayı doğrudan tanrı tarafından verilen birtakım haklara sahiptirler. Bu haklar ise kişinin “kendi kendisinin sahibi”, herkesin kendisinin efendisi olmasından dolayı sahip olduğu doğal haklardır. Dolayısıyla herkes kendisi üzerinde bir mülkiyet hakkına sahiptir (Uslu, 2009: 144). Locke, bu hakları “hayat, hürriyet ve mülkiyet” hakları olarak tasniflendirmekte olup hiçbir şekilde sınırlandırılmaz, gasp edilemez ve vazgeçilemez olarak görmektedir. Böylesi bir doğa durumunda insanlar tam bir özgürlük ve eşitlik içerisinde yaşamaktadırlar. Fakat bu özgürlük, herkesin istediğini –başkalarına zarar verme pahasına- yapabileceği sınırsız özgürlük değildir. Herkes diğerlerinin haklarına ve mülkiyetlerine saygı gösterdiği oranda özgürdür (Locke, 2004: 22). Dolayısıyla Locke’un doğa hali aynı zamanda “ahlaki” bir durum olarak görülmektedir (Tannenbaum ve Suhultz, 2006: 265). Bununla beraber Locke’un savunduğu özgürlük “negatif özgürlük” tür. Diğer bir anlatımla herhangi bir müdahalenin, kısıtlamanın ya da engellenmenin olmadığı bir durumu ifade etmektedir.

Locke’un tasavvur ettiği doğa durumunda bütün bireyler bu doğal haklara (hayat, hürriyet ve mülkiyet) sahip olmakla birlikte doğal olarak bu haklarını korumakla da mükellef olacaklardır. Yani haklarının gasp edilmesi durumu, onlarda cezalandırma yetkisini meşru hale getirecektir (Erdoğan, 2011: 41). Fakat bu durum herkese cezalandırma yetkisi vereceğinden toplumu bir anarşi ortamına sürükleyebilir. Çünkü insanın doğası cezalandırma halinde aşırıya kaçmaya meyillidir. Locke’a göre bu durum

doğal halden savaş haline geçişin başlangıcıdır. Savaş halinin ise en kötü düzenden daha kötü sonuçları ortaya çıkardığı bilinmektedir. Bu nedenledir ki bireyler bu cezalandırma haklarını “toplum sözleşmesi” ile tek cezalandırıcı otorite olan devlete bırakmışlardır. Çünkü Locke, birlikte yaşayabilmenin sadece “sözleşmeci” bir yolla mümkün olacağını savunmaktadır (Erdoğan, 2009: 8). Böylelikle insanlar hak ihlallerine karşı meşru bir mekanizmaya ya da güce –devlete- başvurabileceklerdir. Bu güç ise ancak “sosyal sözleşmeyle” oluşturulmalı ve birey haklarıyla sınırlandırılmalıdır. Aksi halde iktidarın keyfi davranışları toplumu olumsuz yönde etkileyebilir. Bu bakımdan sınırlı devlet anlayışının ilk olarak Locke tarafından geliştirildiğini söylemek mümkündür (Çaha, 2008: 118).

Locke, yönetim şeklini ise yasama gücünü kullananlara göre belirlemektedir. Eğer, siyasal varoluşun asıl sahibi olan bireyler, yasaları yapabiliyor ve onu yürütecekleri seçebiliyorsa bu sistem “demokrasi”, belirli bir azınlığa ve onların mirasçalarına bırakıyorsa “kalıtsal oligarşi”, yok tek bir kişiye devrediyorsa “monarşi”dir (Göze, 2000: 159). Onun için önemli olan yasama gücü ve onun nasıl kullanılacağı yanında yasama, yürütme ve yargı faaliyetlerinin bağımsızlığı (kuvvetler ayrılığı) konusudur. Yoksa her ülke, kendi toplum yapısına uygun bir modeli seçip uygulayabilir. İşin püf noktası, yasama üzerinde asıl yetkinin –bireylerin toplamı olarak- toplumun elinde olması ve toplumun, mevcut yönetimi beğenmediğinde ya da daha iyisini yapabilecek birilerinin olduğunu düşündüğünde idareyi birinden alıp diğerine verebilmesidir. Çünkü yasama üzerinde en üstün güç onu oluşturan topluma aittir. Toplum ise bireylerin bir araya gelmesinden başka bir şey değildir. Bir anlamda zorunlu bir birlikteliktir. Bu bakımdan birey haklarıyla sınırlandırılmış devlet ceberrut devlete dönüşmemelidir. Nitekim devlet için birey değil birey için devlet anlayışına sahip olan Locke, ancak bu şekilde devleti meşru hale getirmiş ve devletin “doğal haklar” ı gaspı halinde ise topluma “direnme hakkı” vermiştir. Çünkü devlet varlık nedenini ortadan kaldırmaya, insanlara zulmetmeye başlarsa –bireylerin zorunlu olarak bir araya gelmesinden doğan- toplumun devlete karşı direnmesinden daha doğal ne olabilir ki? Nitekim hükümetin asıl amacı hayatı, hürriyeti ve mülkiyeti korumaktır (Locke, 2004: 86). Özü itibariyle Locke, birey haklarıyla sınırlandırılmış devleti savunması, iktidarın meşruluğunu çoğunluğa ve yasalara dayandırması, sınırlı özgürlüğü, negatif özgürlüğü ve mülkiyet

hakkını savunması, bireyi topluma öncelemesi bakımından liberalizmin öncülüğünü üstlenmiş bir düşünür olarak ifade edilebilir.

İskoç Aydınlanması, Avrupa aydınlanma geleneği içerisinde İskoçya’da ortaya çıkan düşünce hareketlerinin genel bir ifadesidir. Bu bakımdan Aydınlanma sürecinin birkaç ayağından sadece birini oluşturmaktadır.

Aydınlanma, genel olarak 18. Yüzyıl Avrupa’sında entelektüel ve kültürel alanda ortaya çıkan fikir hareketlerinin genel adıdır (Davies, 2005: 5). Bununla beraber Aydınlanmanın ortaya çıkışı bundan bir yüzyıl daha geriye götürülmektedir. Aydınlanma, Descartes’ın rasyonalizmiyle başlamış, Galileo ve Gassendi’nin bilimsel çalışmalarıyla devam etmiş, Newton ile zirveye çıkmış ve sonraki yüzyıllara uzanarak dogmaları yıkıp rasyonel akla yönelen düşünce hareketlerinin genel adı haline gelmiştir (Durdu, 2005: 125-126). Fransız, İngiliz, İskoç ve son olarak Alman Aydınlanması, aydınlanma geleneğini oluşturan başlıca süreçler olarak gösterilebilir. İnsanın kendine olan inancı, sosyal ve ahlaki yaşamın ilahi kurallardan ziyade insani nedenlerle açıklanması, insanın ve aklın ön plana çıkarılması aydınlanmanın genel özellikleri olarak ifade edilebilir (Başdemir, 2005: 28).

Bir “sosyal teori” olarak İskoç aydınlanması ise genel itibariyle David Hume (1711-1776) ve Adam Smith’in (1723-1790) görüşleriyle şekillenmiştir. Bu düşünürlerin fikirlerinden hareketle İskoç Aydınlanmasının liberalizme yapmış olduğu katkı somutlaştırılabilir.

David Hume, liberal teoride son derece önemli bir yere sahip olmakla birlikte bir ahlak filozofudur. O rasyonel aklın savunulduğu aydınlanma çağında, aklın her şeye muktedir olduğu anlayışına karşı çıkmıştır. Bu nedenle “anti-rasyonalist” liberal teoriyle bir anlamda özdeşleştirilmiştir. Hume’a göre akıl her türlü ahlaki gerçekliğe ulaşmada aciz kalmaktadır. Zihinde oluşan bütün fikirler ise esasında ampirik izlenimlerin bir sonucu olarak gerçekleşmektedir (Tannenbaum ve Schultz, 2006: 340). Bundan dolayıdır ki insanlar varlıklar üzerinde bilmek istediklerine ancak “deneyim ve gözlem” yoluyla ulaşabilirler (Yayla, 2002: 55). Diğer bir ifadeyle insanlar akli, karşılaştıkları olguları deneyim ve gözlem yoluyla sorgulamada kullanırlar. Bu bakımdan akıl, bir araç vazifesi görmektedir. Bununla birlikte, tecrübe edinerek ve zaman içinde oluşan toplumsal

gerçeklikler ve kurumlar belirli bir plan dahilinde olamayacağından “kendiliğinden doğan düzen” içerisinde tabii bir şekilde gerçekleşecektir.

Hume, “barış, hürriyet ve adaleti” en önemli siyasi değerler olarak görmektedir. Bununla birlikte bu değerlerin temelinde bir çıkar ilişkisinin olduğunu düşünmektedir. Çünkü bireyler birlikte yaşamak zorunda olduklarından diğerlerinin haklarını Locke’un düşündüğü gibi medeni ve ahlaki oldukları için değil kendi faydalarına olduğu için gözetirler (Yayla, 2002: 70). Öte yandan o da Locke gibi insanoğlunun sınırsız istek duygusundan ve bencil yapısından dolayı barışı ve adaleti sağlayacak bir mekanizma olarak devletin meşruluğunu kabul etmektedir. Fakat Hume, köken itibarıyla bu otoriteyi “toplum sözleşmesine” dayandırmaz. Otoritenin, rıza göstermekten daha çok, zora dayalı olarak gerçekleştiğini ifade eder. Ona göre bu durum bir kişinin otoriteyi gasp edip diğerlerinin de ona itaat etmesi alışkanlığıdır. Bu bakımdan “adalet, siyasal otorite, hukuk, ahlak ve yükümlülük de alışkanlık ve geleneklerin bir sonucudur. Böylece bireyler itaat etmeyi arzu ettikleri için yöneticilere itaat etmezler, bilakis bireysel çıkar ve toplumsal gelenekler onlarda bir itaat duygusu oluşturur”(Tannenbaum ve Schultz, 2006: 343). Özetle Hume, kendiliğinden düzeni, faydacılık ve bireyciliğin insanın doğası olduğunu, devletin amacının özgürlük ve adaleti sağlamak olduğunu savunarak liberal geleneğe önemli katkılar sağlamıştır (Çetin, 2007: 44-45).

Adam Smith ise iktisadi liberalizmin kurucusu sayılmakla birlikte esasen o da Hume gibi bir ahlak filozofudur. Hume’dan oldukça etkilenen Smith, *Ahlaki Duygular Teorisi* adlı çalışmasında insanın doğası gereği üç tür eğilimde bulunacağından bahseder. Buna göre: (Aktan, 1999a: 546).

- İnsan, kendini düşünen, kendi çıkarlarını gözeten ve başkalarına sempati duyan
- İçinde bir özgürlük ve mülkiyet isteği olan
- Çalışma isteği ve mübadele arzusu bulunan bir varlıktır.

Bu bakımdan Smith bireyciliği savunmakta, iktisadi liberalizmi de bu yapı üzerine inşa etmektedir. Diğer taraftan Smith’in *The Wealth of Nations* (ulusların zenginliği-1776-) adındaki çalışması iktisat üzerine okutulan ilk ders kitabı niteliğini taşımaktadır (Heywood, 2010: 64). Smith’ de Hume gibi rasyonalizme karşıdır ve toplumsal hayatın “kendiliğinden bir düzen” içerisine gireceğine inanmaktadır. Bu bakımdan doğal

gidişata müdahale etmek tekere çomak sokmak ya da treni raydan çıkartmak gibidir. Düzene dışarıdan yapılacak herhangi bir müdahale, zaten tabii bir şekilde mevcut olan özgürlük ve eşitliği ortadan kaldıracaktır (Erdoğan, 1998a: 9). Onun için de Smith, “medeni toplum hayatında bir *doğal özgürlük sistemi*’nin işlediği” (Erdoğan, 2009: 11) kanaatindedir. Çünkü böyle bir sistemde mübadele işlemleri bir çıkar ilişkisi içerisinde gerçekleşeceğinden fiyatlar her iki tarafı da memnun edecek düzeyde oluşur, ne yüksek ne de harcanan emeği karşılamayacak kadar düşük. Bunun için de tek yapılması gereken piyasayı kendi kendine yani doğal özgür haline bırakmaktır (Sabine, 1991: 79). Dolayısıyla bu yaklaşımın liberalizmin serbest piyasa anlayışına temel oluşturduğu görülmektedir.

Smith, esasen insanın doğası gereği atalet içinde olduğunu düşünmekte bu tembellik halinin ise şartların zorlamasıyla ortadan kalkacağını, bireylerin bu sebeple ekonomik ve rasyonel davranmaya yöneleceğini daha akılcı bulmaktadır (Yayla, 2002: 78). Yani insan, bir birey olarak doğal düzen içerisinde birincil ihtiyaçlarını karşılamak ve daha fazlasını elde etmek için çalışacak, çaba gösterecektir. Toplum da tek tek bireylerin toplamından oluştuğundan herkes bireysel olarak çalışıp üretmeye ve eksik ihtiyaçlarını diğer bireylerden mübadele ederek karşılamaya başladığında ortaya çıkacak refah durumu uzun vadede toplumu da olumlu etkileyecek ve toplumsal refaha dönüşecektir. Diğer bir ifadeyle Smith’in öngördüğü “ticaret toplumu” oluşacaktır. Böyle bir durumda “görünmez bir el” aslında bireysel olan faaliyetleri toplumun lehine olacak şekilde düzenleyecektir. Peki, bütün bunlar olurken toplumsal düzen nasıl sağlanacaktır?

Smith, bunun için de liberal bir devlet anlayışı formüle eder. Aslında o da serbest piyasada işverenlerin “şeytanca” anlaşmalar yaparak karteller oluşturabileceğini kabullenmektedir. Fakat bu durum piyasaya yeni rakiplerin girmesini engellemeyecektir. Her ne kadar fiyatlar anlaşarak sabitlense de daha uyguna imal edip ve kar elde edebileceğini düşünen birileri ortaya çıkarak piyasaya girecek ve yeniden rekabeti oluşturacaktır. Çünkü yapılan her arzın değerini üreticiden çok tüketici belirlemektedir. İşte bu nedenlerle piyasa içinde karteller oluşsa da bu durum uzun sürmeyecek, piyasa yeniden doğal haline kavuşacaktır. Smith’e göre piyasada kartellerin oluşması ancak devlet tarafından desteklendiğinde görülür. Devletin bu kartelleri desteklediği halde piyasa, yörüngesinden çıkmış ve monopolleşmiş olacaktır.

O halde en önemli unsur devletin piyasaya hiçbir müdahalede bulunmamasıdır. Bunun yanında şeffaf ve basit işleyen ılımlı bir vergi sistemi temin edilerek barış, adalet ve özgürlük ortamının iyi şekilde sağlanması birey ve toplum için en ideal yöntem olarak görülmektedir (Buchholz, 2005: 61). Bunları gerçekleştirmek için ise siyasal otoritenin varlığı şarttır. Böylece Smith de barışın, huzurun ve düzenin teminatı olarak siyasal otoritenin varlığına meşruiyet kazandırmış olmaktadır. Öte yandan toplumsal düzenin teminatı için oluşturulacak bu siyasal otorite, devasa bir güce haiz olacağından aksi bir durumda bu kez toplum için büyük bir tehdit haline gelecektir. Bunun için Smith' e göre devletin üç işlevi olmalıdır: (Akalin, 1999: 344).

- Toplumun dış zorbalardan korunması (milli savunma)
- İç güvenlik ve adalet (polis+adalet)
- Ticaret ve toplumun çalışmasına hizmet eden alt yapı ve kurumların (yollar, köprüler, limanlar vs.) oluşturulması.

Buna göre Smith'in öngördüğü devlet Locke ve Hume'da da görüldüğü gibi sınırlı (gece bekçisi) devlettir. Toparlanacak olursa Smith, serbest piyasa ekonomisini, kendiliğinden düzeni, sınırlı devleti, barış, adalet ve bireysel özgürlüğü savunarak politik bir etki bırakmakla birlikte özellikle "iktisadi liberalizm" in oluşmasında başat rol oynamıştır. Son olarak ise bir Alman filozofu olan Kant'ın fikirlerine göz atılarak liberalizmin felsefi arka planına ilişkin analizler tamamlanabilir.

Immanuel Kant (1724-1804), liberal felsefe içerisinde özellikle "kişisel özerklik"² (autonomy) anlayışı bakımından önemli bir yer ihtiva etmektedir. Kişisel özerklik ise bireyin aklını herhangi bir etkiye maruz kalmadan kullanabilmesi durumu olarak ifade edilebilir. Kısaca özerk kişi rasyonel, özgür bir seçici olmalıdır (Erdoğan, 2005a: 25). Bununla birlikte Kant, aydınlanma geleneği içinde Descartes'la başlayan rasyonel akıl ile David Hume'la özdeşleşen anti-rasyonalist akıl arasındaki kopukluğu gidermeye çalışmıştır. Kant'a göre aslında bu iki durumun birbirlerinin mütemmim cüzleri olduğu söylenebilir. Şöyle ki; Kant, öncelikle akli kullanmaya son derece önem vermektedir. O aydınlanma nedir? Sorusuna "insanın kendi kendisini vesayete maruz bırakmaktan kurtulmasıdır"(Kant, 2005: 225) diyerek yanıt vermiştir. Buradaki "vesayet" durumunu

²Klasik liberallere göre özerklik önemli görülmekle birlikte bireyin özgürlüğü ilkesinden sonra gelmektedir. Bununla birlikte özerkliğin farklı anlamları için bkz. Erdoğan, 2009.

ise “bir insanın bir başka insanın nezareti olmaksızın kendi idrak kabiliyetini kullanamama iktidarsızlığı”(Kant, 2005) olarak görmektedir. Bu bakımdan Kant insanın özerk bir varlık olarak akılcı davrandığını kabul etmektedir. Yani, kişi hiçbir etkiye maruz kalmayı beklemeden sahip olduğu cevherin (aklın) farkında olmalı, onu kullanabilmeli, düşünmeli, düşündüğünü ifade edebilmeli ve çevresini sorgulayabilmelidir. Fakat rasyonalistlerin aksine akli tek başına yeterli görmemektedir. Kant “şeylerin yalnızca saf anllıkla ya da saf usla varılan bilgisi yanılısamadan başka bir şey değildir; gerçeği yalnızca deneyde buluruz” (Dagognet, 2007: 98) derken akli, aslında gözlemlenen olguların yorumlanmasında kullanmıştır. Diğer yandan tek başına sezgiler ya da gözlemler de yeterli değildir. Bunu yorumlayacak bir akla muhtaçtır. Bu nedenle “sezgisiz düşünceler boş, düşünceden yoksun sezgiler ise kötüdür” (Dagognet, 2007). Böylece akıl ve deney birbirinin ayrılmaz parçaları haline gelmektedir. Bir ampirist olan Hume, rasyonalist akli yok saymamakla birlikte derinden eleştirirken, Kant sezgisellikle bir arada kullanma yolunu seçmiştir. Bu durumla ilgili olarak Isaiah Berlin, Hume’un rasyonalizme getirdiği eleştiriyi, Kant’a nispeten daha yıkıcı bulmaktadır. Çünkü Hume, siyasi açıdan muhafazakardı ve şüphe edilemez genel önermelerden ya da mutlak doktrinlerden ziyade geleneğe inanmaktaydı (Jahanbegloo, 2009: 119).

Kant, diğer taraftan kişisel özerkliğe sahip, aklını kullanabilen bireylerin ancak özgür bir ortamda kendilerini gerçekleştirebileceğini düşünmektedir. Fakat Kant’a göre bu özgürlük sınırsız özgürlük olmadığı gibi Locke’un felsefesinde görüldüğü üzere topluma “direnme hakkı” da vermez. O böylesi bir durumda topluma direnme hakkı vererek yeni bir anarşik ortama mahal vermektense hukuka başvurmayı, hakkın hukuk yoluyla aranmasını elzem görmektedir. Kant, toplum sözleşmesini de Locke gibi bir tarihsel gerçeklik olarak görmemektedir. Onun için önemli olan temel etken özgürlüktür. Bu özgürlük ise klasik liberallerin hemfikir oldukları negatif özgürlüktür. Kişisel özerklik ise bu özgürlüğün zorunlu ahlaki sonucu olarak görülmektedir. Kant da görülen özgürlük, ahlaki ve rasyonel özgürlüktür. Siyasal toplum (siyasal otorite) ise ancak bu özgürlüğü mümkün kılmak için gereklidir (Tannenbaum ve Schultz, 2006: 352). Böylece Kant’da siyasal otoriteyi özgürlüğün teminatı gerekçesiyle meşru hale getirmiş olmaktadır.

O halde buraya kadar anlatılanlardan klasik liberalizmin genel anlayışını özetle sıralamak gerekirse bunlar: (Yayla, 2002: 28).

- Liberalizmin, toplumcu değil, bireyci olması
- Pozitif değil, negatif özgürlük anlayışına sahip olması
- Yaygın, müdahaleci ve baskıcı değil, sınırlı ve sorumlu devlet istemesi
- Yeniden dağıtımçı sosyal adalet anlayışına karşı çıkıp adaletin en iyi şekilde piyasa mekanizması içinde kendiliğinden gerçekleşebileceğini savunması

şeklinde ifade edilebilir. Bununla birlikte “klasik liberalizm, özel mülkiyeti, engelsiz bir piyasa ekonomisini, hukukun hakimiyetini, din ve basın özgürlüğünün anayasal garantilerini ve serbest ticarete dayanan uluslar arası barışı savunan ideoloji” (Raico, 2011a: 69) olarak tanımlanmaktadır.

1.1.3. Liberalizmin Temel İlkeleri

Yukarıda ifade edilenlerden de çıkarılabileceği üzere genel olarak klasik liberalizm bireyciliğe, barış adalet ve negatif özgürlüğe, sınırlı devlete, hukuk devletine, kendiliğinden düzene ve serbest piyasa ekonomisine vurgu yapmaktadır. Aslında, liberalizme atfedilen kavram ve değerler çok daha fazla olmakla birlikte diğerleri belirtilen esasların türevleri niteliğindedir. Bu husus göz önünde bulundurulursa liberalizmin dört temel ilkesi olduğu söylenebilir: *Bireycilik, özgürlük, kendiliğinden doğan düzen ve piyasa ekonomisi, hukukun hakimiyeti ve sınırlı devlet* (Yayla, 2002). Bu esaslardan hangisinin önce ya da sonra geldiğiyle ilgili kısır bir tartışmaya girmeksizin yukarıda genel kabule uygun olarak verilen sıralamadan hareketle bu hususları tek tek ele almakta fayda vardır.

1.1.3.1. Bireycilik

Bireycilik, her türlü toplumsal gruba, kolektif yapıya karşı bireyi önceleyen bir düşünce anlayışı olarak liberalizmin en temel ilkelerinden birisi belki de birincisi olarak görülmektedir. Hatta klasik liberalizmin yirminci yüzyıldaki en büyük temsilcisi olan Hayek, bireycilikle liberalizmi çok defa aynı anlama gelecek şekilde kullanmıştır (Yayla, 2002: 156).

Bireyin ortaya çıkışının ve liberalizmin vazgeçilmez bir ilkesi olmasının tarihsel ve ontolojik bakımdan bir arka planının olduğu da görülmektedir. Şöyle ki; ortaçağ karanlığında Hıristiyanlığın hareket noktası olarak kabul edilen insan, liberalizmde birey olarak kendini göstermiştir. Bu gelişmenin başlangıcı olarak, Rönesans ile birlikte insanın yeniden keşfedilmesi ve yeni düşüncelerin ortaya çıkmasına zemin hazırlaması gösterilebilir (Yılmaz, 2003: 28). Modern düşünceye ivme kazandıran Protestanlık öğretisi, her kişinin kendisinin referansı ve papazı olduğunu savunan Calvinist ve Lutheryen düşünce, her türlü kollektiviteye karşı bireyi önceleyen nüveler barındırmaları bakımından liberalizmde bireyin oluşmasında bir ilham kaynağı ve hareket noktası olarak kabul edilmektedir (Çaha, 2007: 16-7). Bu nedenle bireyciliğin, kilisenin aydınlanmadan önceki toplumsal ve siyasal hayat üzerindeki kolektif eğilimlerine karşı bir tepki olarak ortaya çıktığı söylenebilir (Çetin, 2007: 53).

Liberal düşüncenin temelini liberal rasyonel birey oluşturmaktadır. Bu durum Kartezyen rasyonalizmden uzak ama akıllı bir araç olarak kullanabilen bireyi ifade eder. Bu anlayışa göre sanıldığı gibi tersine toplumun merkezinde birey vardır ve birey hakkı her türlü kolektif haktan önce gelir. Toplum da zaten bireylerin tek tek bir araya gelmesinden oluşan soyut bir varlıktır. O halde neden gerçek olan birey, soyut bir varlık için feda edilir ki? Oysa Kant'a göre "İnsan tek başına bir son, bir amaçtır, asla bir araç değildir" (Çetin, 2007). Onun dışındaki her şey bir nesne, bir araçtır. O halde birey herhangi bir gruba, cemaate veya topluluğa feda edilerek araç haline getirilmemelidir.

Karşıt bir görüşe göre ise hedonist bir varlık olarak, sadece kendi hazzını düşünen, kendi tatmin düzeyini maksimize etmeye çalışan bir birey prototipi ortaya konmaktadır. Buna göre bireyler aslında hazlarını bile yalnız başlarına yaşayamamakta diğerleriyle paylaşmak gereği duymaktadırlar. Dolayısıyla insan niteliksel olarak sürekli başkalarıyla iletişim kuran ve ancak toplum içinde var olabilen bir canlıdır (Tekeli, 1999: 78-9). Bu da toplumu soyut değil bilakis somut bir varlık olarak bireyin önünde kılmaya yeter bir sebep olarak görülmektedir. Buna göre liberaller esasında toplumu bir değer olarak kabul etmemekle birlikte tamamen yok da saymamaktadırlar. Bu bakımdan liberaller, onu (toplumu) kendi soyut varlığı içerisinde kabul etmekte olup asıl değeri ise bireye atfetmektedirler. Çünkü tarih boyunca birey hakları kolektif haklara feda

edilmiştir. Bu nedenle bireycilik liberalizmin vazgeçilmez bir ilkesi olarak ortaya çıkmıştır.

Burada önemli görülen diğer bir nokta ise esasen klasik liberallerin anti-rasyonalist fikirlerinin de temelinde yatan; hiç kimsenin en iyiye ulaşamayacağı düşüncesidir. Ne birey ne toplum ne de devlet herkes için bir “en iyi” ya da bir “ortak iyi” zemini değildir. Bu nedenle Hayek’e göre burada ki “*mesele, bireyin iyi addettiği şeyleri bulmasının, herkesin istediğini denemesinin ve yapabileceğini görmesinin yolunun açık olmasıdır*”(Yayla, 2002). Bu genel tablo içinde liberalizmin hedefi, içinde bireyin serpilip gelişebileceği, her birinin yeteneği ölçüsünde yapabileceğinin en iyisini yaparak, kendi tanımladığı “iyi” doğrultusunda ilerleyebileceği bir toplum inşa etmektir (Heywood, 2006: 61). Ancak bireyin sahip olduğu hakları gerçekleştirebilmesinin başlıca şartı da özgür olmasıdır. Bu bakımdan bireycilik ve özgürlük arasında sıkı bir bağ olduğu açıktır. Şimdi tam bu noktada liberalizmin bir diğer önemli ilkesi olan özgürlük üzerine yoğunlaşılabilir.

1.1.3.2. Özgürlük

Özgürlük, her şeyden önce liberaller için bireysel özgürlüğü ifade etmektedir. Bu özgürlük anlayışı bireyin, her türlü keyfi müdahaleye –özellikle siyasi otoriteye- karşı korunması anlamına gelmektedir. Özgürlük tarihsel olarak ele alındığında başlangıçta sadece toplumun belirli kesimlerinin sahip olduğu birtakım haklar ve ayrıcalıklarda kendisini göstermektedir. On yedinci yüzyıla gelindiğinde ise özgürlüğün sınırlarının genişle(til)mesi gerektiği inancı taraf bulmaya başlamıştır. Nitekim Locke, tasniflendirdiği haklar (hayat, hürriyet ve mülkiyet) kapsamına özgürlüğü de alarak onu bir doğal hak olarak ortaya koymuştur. Artık özgürlük insanın, insan olma onurunu taşımasından dolayı sahip olduğu bir doğal hak olarak görülmektedir. Bunun yanında Locke “*kanunların amacı özgürlüğü ortadan kaldırmak ya da kısıtlamak değil, onu korumak ve genişletmektir*” (Ashford, 2011: 54) diyerek özgürlüğü koruma altına da almaktadır.

Locke’un da dahil olduğu liberalizmin, belirleyici bir özelliği belli temel özgürlükleri tek tek bireylere sağlamasında görülür. Yani bu özgürlüklere sahip olmak bireylere hayatlarını nasıl sürdürecekleri doğrultusunda geniş bir seçme özgürlüğü vermektedir. Bu bakımdan bireyler inançlarını, değerlerini, kendi hayat tarzlarını seçebilmelerinin

yanında bunları sorgulamakta ve sınamakta da özgürce hareket edebilmelidirler. Onun için liberalizmde ifade özgürlüğü, sözleşme özgürlüğü, örgütlenme özgürlüğü gibi özgürlüğün türevleri de önemli bir yer tutmaktadır (Kymlicka, 1998: 135-7). Fakat birey bu tercihleri herhangi bir cezalandırma korkusu altında olmadan kendi özgür iradesiyle gerçekleştirmelidir. Bu bakımdan klasik liberal özgürlük anlayışı “negatif özgürlük” olarak ifade edilir. Negatif özgürlük ise daha önce de ifade edildiği üzere hiçbir müdahalenin, kısıtlamanın, engellenmenin olmaması durumunu ifade eder. Yani bireyin herhangi bir keyfi müdahaleye maruz kalmaksızın serbestçe kendini gerçekleştirebilmesi durumudur. Bununla birlikte böyle bir özgürlük anlayışı bireyin her şeyi -başkalarının özgürlüğünü kısıtlama pahasına da olsa- yapabilmesini meşru hale getirmez. Nitekim herkes bir birey olmasının yanında toplumun da bir parçası olduğunun farkında olarak eylemlerini gerçekleştirmelidir. Bu durumu Kant “*eğer her bir kişinin özgürlüğü diğer herkesin eşit özgürlüğü ile bağdaştığından daha fazla genişlemiyorsa kazanılabilir*” (Hayek, 2009) diyerek formüle etmiştir.

Bir diğer önemli nokta ise özgürlüğün liberalizmin yanında demokrasinin de bir ilkesi olduğudur. Özgürlük demokrasinin işlevsel hale gelmesinde, bireylerin siyasal yaşama herhangi bir etki altında kalmadan serbestçe katılmalarında önemli bir rol üstlenmektedir. (Dursun, 2008: 170-171). Bu bakımdan demokrasinin yokluğunda özgürlük –tam anlamıyla olmasa da- tesis edilebilir, ancak özgürlüksüz bir demokrasi düşünmek zordur. Bununla birlikte demokrasi, özgürlükten ziyade eşitliğe daha yakın görünür iken liberalizm, hukuksal ve siyasal eşitlikten daha fazlasının, eşitsizliğe yol açacağını düşünür (Sartori, 1993: 415). Bu anlamda liberalizm eşitlikten ziyade özgürlüğe önem vermektedir. O halde liberal özgürlük anlayışı, herkesin kendi özgürlüğünün de bir teminatı olacak şekilde “hukukun himayesi altında bir özgürlük” olarak ifade edilebilir. Diğer taraftan özgürlük hem piyasa ekonomisinde hem de devletin faaliyetlerinin sınırlandırılmasında kendini göstermektedir. Bu durumu liberalizmin bir başka önemli ilkesi olan kendiliğindenlik ve piyasa ekonomisi kapsamında ele almakta fayda vardır.

1.1.3.3. Kendiliğinden Doğan Düzen ve Piyasa Ekonomisi

Kendiliğinden Doğan Düzen ve Piyasa Ekonomisi, öncelikle Hume’un görüşlerinde “kendiliğinden düzen” ifadesiyle ortaya çıkmış ve sonrasında Smith’in ortaya attığı

“görünmez el” teorisiyle şekillenmiştir. Dikkat edilirse bu anlayışın temelinde aslında “bir şeyden” –devletin müdahalesinden- özgür olmak yatmaktadır. Buna göre bireyler ekonomik faaliyetlerini özgürce gerçekleştirebilmeli, üretip, tüketebilmelidirler³. Önceden tasarlanmış ya da öngörülmüş bir sosyal düzen oluşturmak mümkün değildir. Nitekim akıl da böyle bir şeyi yapabilmeye muktedir değildir. Bu nedenle toplum içinde herkes kendi yetenekleri çerçevesinde çalışıp üretecek ve diğerleriyle ortak faydalar ekseninde mübadeleye girecek ve kendiliğinden bir düzen ortaya çıkacaktır. Bu kendiliğinden düzen mefhumu ise sürekli kendi içinde gelişerek ilerleyen, evrimci bir yapıya işaret etmektedir. Yani ortaya çıkan, kolektif bir amaç için oluşturulmuş bir piyasa değil mütekabiliyete dayalı diğer bir deyişle katılanların karşılıklı yararları için farklı amaçların uzlaşmasına dayalı bir piyasadır (Hayek, 1999: 173). Böyle bir piyasada bireyler kendi faydaları için çalışırlar, fakat kendi ihtiyacını karşılamak için faaliyette bulunan bireyler bir yandan da ürettikleriyle diğerlerinin ihtiyaçlarını karşılamış olurlar (Yayla, 2002). Buradaki temel iktisadi sorun Hayek’e göre ne kıt kaynakların somut amaçları gerçekleştirmek için en etkin biçimde kullanılma yollarını araştırmak ne de “toplumsal refah”ın optimum düzeye çıkarılmasını sağlamak değil, özgül yer ve zaman koşullarını içeren bilgilerin aktarımı ve birikimidir (Yumer, 1999: 167).

Aslında kendiliğinden düzen kavramını modern anlamda ilk kullanan *The Fable of The Bees* (Arıların Masalı) adlı kitabıyla Bernard de Mandeville olmuştur. Mandeville, kişisel çıkarlar ile toplumun iyiliği arasındaki bağlantıyı bireylerin ahlaka kayıtsızlığının bir sonucu olarak görmüştür. Başka bir anlatımla bireysel ilişkilerde ahlak askıya alınmalıdır. Ona göre “*her parça kötülükle doluydu*” ve bu parçaların toplamı kamu iyiliğinin gerçek sebebiydi. Eğer “*bireyler ahlakileştikleri ve kişisel çıkarlarını kamu iyiliğine bilinçli olarak feda ettikleri zaman fakirleşmiş*” (Barry, 1999: 46) olacaklardı. Böylece Mandeville, farklı amaçlarla hareket eden bireylerin, hiç kimsenin amaçları

³ Bugün her ne kadar serbest piyasa ekonomisi, kökü 17. yüzyıla dayanan Batı liberal düşüncesinin bir ürünü olarak kayda geçse de daha erken bir dönemde 14. yüzyılda yaşamış olan İbn Haldun’un Devlet adlı eserinde benzer bir ekonomik sistemi öngördüğü görülmektedir. Buna göre İbn Haldun “devletin ticaret yapmaması zorunludur” demektedir. Bunu ise “devletin ticaret sahasına atılması, fiyatların yükselmesine yol açmaktadır” argümanı ile temellendirmektedir. Yani İbn Haldun’un devletin ticareti tekelleştireceği kaygısı güttüğü söylenebilir. Ona göre devlet kaynağını vergi gelirleriyle elde etmelidir. Eğer devlet ticaret yaparsa halkın bundan zarar göreceğini dolayısıyla devlet gelirinin de azalacağını ifade eden İbn Haldun, devletin fiilen girmediği bir piyasada devlet gelirinin çok daha fazla olacağını düşünmektedir (İbn Haldun, 2009: 55-57). Buraya bakıldığında görülen o ki serbest piyasa anlayışı Avrupa’da ortaya çıkmadan yaklaşık iki asır önce Doğulu bir filozof tarafından savunulmaktadır.

arasında yer almayan bir ticaret toplumunun oluştuğunu ileri sürmektedir (Ashford, 2011: 118). Daha sonra ise Smith, ahlakilik kavramını piyasaya geri getirmek için çalışmıştır. Bu bakımdan Smith, bireysel ilişkilerin toplumsal refaha dönüşmesini rasyonel planlayıcıların bilinçli eylemleri olarak değil, tanrının bir dokunuşunun – görünmez elin- sonucu olarak görmekte ve bu nedenle “ahlaki” bulmaktadır. Diğer taraftan on sekizinci yüzyılla birlikte piyasanın (ticaretin) uzlaştırıcı ve medenileştirici bir etkisinin de olduğu genel bir kabul olarak görülmektedir. Thomas Paine *İnsan Hakları* adlı kitabında “ticaret barışçı bir sistemdir” derken aynı zamanda piyasanın yumuşatıcı bir rolünün olduğundan, insanları ve toplumları birbirine yaklaştırıcı etkisinden bahsetmektedir (Hirschman, 1999: 244). Genel olarak piyasa toplumunda bireylerin serbestçe hareket edebilmeleri, aynı zamanda piyasaya yönelik bir müdahalesizliği gerekli kılmaktadır. Bu gerek diğerlerinden gerekse belli bir otoriteden müdahalesizlik durumu olarak görülebilir. Bu şartların sağlanması ise ancak hukukun hakimiyeti ve siyasal otoritenin sınırlandırılmasıyla gerçekleştirilebilmektedir.

1.1.3.4. Hukukun Hakimiyeti ve Sınırlı Devlet

Hukukun hakimiyeti ve sınırlı devlet, esasen bireysel özgürlüğün, serbest piyasa ekonomisinin, barışın, adaletin ve eşitliğin teminatı olarak ortaya çıkmıştır. Liberaller tarafından devlet, her türlü keyfi müdahaleye, baskıya ve anarşiye karşı düzeni temin etmek için oluşturulmuş devasa bir araç olarak görülmektedir. Klasik liberallerin devlete yönelik söylemleri, devletin birey haklarıyla sınırlandırılması ve yetkilerinin belirli kurallara bağlanmasıyla ilgili olmuştur (Yayla, 2002). Devlet ancak bireylerin haklarını korumak için vardır ve bu hakların varlığı noktasında sınırlandırılmamış bir devlet liberaller tarafından meşru bir devlet olarak görülmez. Çünkü böyle bir devlet her zaman için otoriter ya da totaliter bir sisteme eğilimli haldedir. Bu sistemler ise siyasi iktidarın sınırlandırılmadığı, tam tersine özgürlüklerin sınırlandırıldığı ve piyasanın baskı altına alındığı dolayısıyla liberallerin hiçbir şekilde kabullenmedikleri sistemlerdir.

Liberal gelenek içerisinde öncelikle Locke tarafından kuvvetler ayrılığı (yasama, yürütme ve yargı) olarak ortaya konan ve hemen hemen bütün liberaller tarafından vurgulanan hukukun hakimiyeti ve devletin sınırlandırılması anlayışı liberal anayasal devlette vücut bulmuştur. Liberal Anayasacılık düşüncesinin temelini ise devlet

iktidarının kullanımının belli hukuk kurallarına bağlanması, devletin temel işlevlerinin farklı organlar arasında paylaşılması ve bütün bu hususların bağımsız mahkemelerin tesisi ile güvence altına alınması oluşturmaktadır (Erdoğan, 2000a: 119). Böylece siyasi otorite “hukukun üstünlüğü” ilkesi gereği önceden belirlenmiş temel haklarla sınırlandırılmış olmaktadır. Kanun hakimiyeti ise bireye veya herhangi bir gruba yönelik olmamalı, herkese eşit olarak uygulanmalı, geçmişe yönelik olmamalı ve bütün kanunlar, hükümet dahil herkesi bağlamalıdır (Melnik, 1999: 195). Bu bağlamda liberaller önce anayasal daha sonra ise temsili demokrasiyi savunmuşlardır. Bir yandan devlet, koruyucu bir mekanizma olarak temin edilirken diğer yandan da güçler paylaşılmış, faaliyetleri belirli kurallar ile çerçevelenmiştir. Bu şekilde bir taraftan bireylerin diğerlerine yönelik hak ihlallerine karşı caydırıcı, cezalandırıcı bir güç olarak devlet ortaya çıkarılırken diğer taraftan da devletin bireylere karşı olağan baskısı önlenmek istenmiştir. Bu durumu liberal gelenekte önemli bir yere sahip olan Benjamin Constant “kişilere yasaklanmayan her şey müsaade edilmiş demektir, iktidarlar için ise, izin verilmemiş her şey yasaklanmıştır” (Göze, 2000: 249) şeklinde ifade etmiştir.

Bu bağlamda liberal düşünürlerin her türlü merkeziyetçi yapıya, merkezi devlet anlayışına karşı olduklarına da değinmekte yarar vardır. Bu karşı oluş ise onları “adem-i merkeziyetçi” bir devlet anlayışına götürür. Diğer taraftan liberal düşüncede devlete ilişkin söylemler devletin nasıl oluşacağından çok onun nasıl işleyeceği üzerine kuruludur. Önemli olan devletin şekli değil işlevselliğidir. Demokrasi, iktidarın kim olduğunu ve kanunların nasıl yapıldığını önemserken liberalizm onun nasıl kullanıldığıyla ve kanunların içeriğiyle daha çok ilgilidir. Çünkü demokrasi yalnız başına kendisini korumaktan bile acizdir, bu onu kolaylıkla “çoğunluğun despotizmi”ne götürebilir. Dolayısıyla Norman Barry’ye göre liberalizm için “*hükümetin ne olduğu (anayasal krallık ya da demokrasi) sorusu, bu hükümeti bağlayan kuralların mahiyetinden daha az önemlidir*” (Yayla, 2002: 206). O halde liberalizme göre özgürlük sağlandığı takdirde monarşinin de kabul edilebileceği sonucu çıkarılabilir.

Son olarak liberal düşünürler, devletin bir “ortak iyi” tasarlayıp bunu bütün topluma ya da toplumun bir kısmına empoze etmeye çalışmasına şiddetle karşı çıkarlar. Devlet hiçbir şekilde bir kesimi ayrıcalıklı hale getirecek ya da başka bir kesimi dezavantajlı hale düşürecek politikalar uygulayamaz. Onun varlık sebebi sadece sosyal düzeni ve dış

güvenliği sağlamaktır. Diğer taraftan liberalizm iktisadi yaşamda devlet müdahalesini en aza indirmeyi tüm ekonomi içinde kamu sektörünün payını azaltmayı ve böylece iktisadi ilişkileri kendi yasalarına tabii kılmayı da öngörmektedir (Çetin, 2007: 61).

1.1.4. Liberalizmin Türleri

Buraya kadar ele alınan liberalizm, belirtildiği üzere klasik liberalizmin felsefi temelleri ve genel esaslarıdır. Liberal düşünce geleneği içerisinde zamanla bazı farklı yaklaşımların ortaya çıktığı görülmektedir. Bu durum aslında düşüncelerin pratiğe dökülmesindeki aksaklıkların, giderilmeye çalışılmasının bir sonucu olarak da görülebilir. Diğer bir ifadeyle bu durum liberalizmin eksik kaldığı noktaların sosyalizmin bazı metotlarıyla ikame edilmesi olarak da ifade edilebilir. Bu anlayış farklılığı klasik liberalizm ve modern liberalizm ayrımını doğurmuştur. Bu ayrım, 17. ve 18. Yüzyıl süresince temelleri atılan 19. Yüzyılda olgunlaşarak zirveye ulaşan klasik liberalizmin, 19. Yüzyılın ikinci yarısından sonra ortaya çıkan ve kendisini liberalizmin mirasçısı olarak da gören sosyalizm ile rekabet içerisine girmesiyle belirgin hale gelmiştir.

Liberalizmin yoğun şekilde yaşandığı 19. Yüzyıl, aynı zamanda liberal düşünce geleneğinin eksik noktalarının keşfedildiği, farklı anlayışların geliştiği bir yüzyıl olarak da görülmektedir⁴. Şöyle ki; 19. Yüzyıl İngiltere’inde liberallerin de desteklediği sanayi faaliyetlerinin gelişmesi yeni bir alt sınıfın ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Bu sınıf, tahmin edilebileceği üzere işçi sınıfıdır. Henüz yüzyılın ilk yarısında yapılan araştırmalarda kadın ve çocukların çalıştırılması, sağlıksız koşullarda uzun çalışma saatlerinin uygulanması, bir insanlık ayıbı olarak İngiltere’de yoğun tepki almakta idi. Bu durum refah vadeden, bireyi merkezine alan ve ona kimsenin gasp edemeyeceği temel haklar yükleyen liberalizm için bir çıkmazdı. Öte yandan işçi sınıfının büyük bir bölümünü kapsayacak şekilde oy hakkının genişletilmesi, bu konularla ilgili bilinçli bir seçmen grubunu ortaya çıkarmaktaydı. Artık “*ya liberalizm bu istekleri karşılayacaktı, ya da işçi sınıfı liberal olmayacaktı*” (Sabın, 1991: 94-5). Bu durum siyasi partilerin oy

⁴ Öyle ki 19. Yüzyılın sonu itibarıyla liberalizm her yönden darbe almaktadır. Nasyonalistler ve emperyalistler kınamakta, sosyalistler merkezi planlama yerine serbest piyasayı benimsediği için saldırmakta, hatta kilise liderleri bile liberalizmi onun “sözde egotizmi ve materyalizmi” gerekçesiyle kötülemektedirler (Raico, 2011b: 80).

kaygısıyla hareket etmelerine ve artık toplumun bazı kesimlerine yönelik kolektif yasalar çıkarmalarına ve bu yönde vaadlerde bulunmalarına sebep olmuştur.

Liberal düşünce geleneği içinde bu gelişmelerin etkisiyle ilk fikir ayrımının ortaya çıkmasında öncelikle J. S .Mill'in devletin müdahalesine zemin hazırlayan yeniden dağıtımcı ekonomik görüşünün etkisi olduğu görülmektedir (Yayla, 2002). Bu durum Mill'in klasik liberalizm ile modern liberalizm arasında bir köprü olarak görülmesine neden olmuştur (Heywood, 2010: 70). Mill'in de takipçisi olan ve sosyalist fikirlerin etkisinde kalan T. H. Green (1836-1882), pozitif özgürlük anlayışının savunucusu olarak ortaya çıkmış ve devletin vatandaşları adına bazı sosyal sorumluluklarının bulunduğunu ileri sürmüştür (Ateş, 1976: 49). Ona göre devlet, "ortak yararı" sağlama amacına yönelik ortaya çıkarılmıştır. Dolayısıyla bireyin toplum içerisinde kendini gerçekleştirebilmesinin yegane unsurudur devlet. Bu nedenle devletin bireyler üzerinde bir müdahale yetkisinin olmadığı görüşü ona anlamsız gelmekte ve birey ile siyasal otorite arasında ortak yarara yönelik bir denge kurmaya çalışmaktadır (Green, 1986: 135-145). Bu bakımdan Green, klasik liberallerin savunduğu negatif özgürlük anlayışına karşı çıkmış bir anlamda devlet aracılığıyla özgürlüğü savunmuştur. Negatif özgürlük, hiçbir sınırlamanın, müdahalenin olmadığı bir durumu ifade ederken, pozitif özgürlük, bireyi pozitif müdahalelerle güçlendirmeyi amaçlamakta ve insanları, hayatlarını olumsuz etkileyen felaketlerden kurtarmayı ifade etmektedir. Pozitif özgürlük savunucuları özgürlüğün bir müdahale yokluğu demek olmadığını aksine bir şeyi yapabilme gücü olduğunu ileri sürerler. Dolayısıyla Green'e göre "*sınırsız kapitalizm her birey için kendini gerçekleştirme imkanı sunmamaktadır*" (Heywood, 2010: 70). Bu nedenle piyasanın, bireyin kendisini gerçekleştirmesi için eksik kaldığı yerde modern liberaller, devletin etkisiyle elverişli şartların oluşturulmasını meşru görmüşlerdir. Modern liberallere göre bu durum klasik liberallerin aksine özgürlüğe tehdit olarak değil özgürlüğün koruyucusu olarak algılanmaktadır (Heywood, 2010: 70). Yani modern liberallerle birlikte devlet topluma müdahale edebilir hale getirilmiştir. Onlar bunu, birey hakkından bir taviz olarak görmemektedirler. Dahası devleti hakların bir "garantörü" olarak görmektedirler. Oysa klasik liberallere göre her taviz yeni bir tavizi doğuracağından devlete, müdahaleye yönelik açık kapı bırakmak kabul edilebilir bir şey değildir.

Liberal düşünce geleneği içerisinde T. Hill Grenn'le başlayan ve onun takipçileri tarafından sürdürülen ve kendilerini “yeni liberaller” olarak da adlandıran bu anlayış farklılığı ilerleyen zamanda “sosyal liberalizm” veya “Amerikan liberalizmi” anlayışının da temelini oluşturmuştur. Sosyal liberalizmin Amerikan geleneği içindeki temsilcileri ise K. Arrow, P. Samuelson, J. K. Galbraith, J. Rawls ve R. Dworkin olarak sıralanabilir (Yayla ve Seyitdanlıoğlu, 1998: 53). Bu Amerikan liberalleri de “piyasa ve bireyselliğe” karşıt olmamakla birlikte mevcut sistemin getirdiği “eşitsizlik ve adaletsizliği” çözümede devletin faaliyetinden yararlanılması gerektiğini düşünürler. Onlar da piyasanın ortaya çıkardığı böyle bir durumun *“hayırsever bir devlet tarafından sürekli müdahalelerle düzeltilmesini talep eder ve bunun özgürlüğü daha iyi koruyacağına inanırlar”* (Yayla ve Seyitdanlıoğlu, 1998: 53). Böylece bireysel özgürlükler üzerindeki engellerin kaldırılmasıyla ilgili olarak 1600 ile yaklaşık 1780 yılları arasında gerçekleşen demokratik dalgalanma, 1780’den sonra eşitlikçi koşulların bilinçli olarak oluşturulmasına vurgu yapmaya başlamıştır. Bu hususu Harold Laski, *“on dokuzuncu yüzyılın liberal devleti yerini tedricen yirminci yüzyılın sosyal hizmet devletine bırakmıştır. Bu gelişme sosyal adalet adına özgürlük idealinin tekrar eşitlik idealine katılması olarak tanımlanabilir”* şeklinde ifade etmektedir (Machlup, 2002: 151). Bu müdahaleci devlet anlayışı 1929 büyük ekonomik buhranının da etkisiyle iflas eden iktisadi liberalizmin yerini almıştır. 1936 yılında *Theory of Employment, Interest and Money* (Genel İstihdam Teorisi, Faiz ve Para) adlı çalışmasında John Maynard Keynes, Adam Smith’in görünmez el teorisini reddetmiş, piyasanın kendiliğinden dengeye gelemeyeceğini söyleyerek klasik iktisada adeta meydan okumuştur. Bununla birlikte devletlerin talep yönlü bir politika izleyerek kendi ekonomilerini yönetebileceklerini savunmuştur (Heywood, 2010: 71). Bu anlayış ise devletlerin önce ekonomide sonra da toplumlar üzerinde etkilerinin artmasına kapı aralamıştır. Nitekim 20. Yüzyılın dünyası faşizmin, nasyonal sosyalizmin ortaya çıktığı Marksist-Leninist, otoriter, totaliter, her türlü despot yapının görüldüğü, devletlerin büyüyen toplumların – bireycilik anlayışının- küçüldüğü, klasik liberal düşünce geleneğinin adeta yok olduğu bir dünyaya doğru evrilmiştir. Bu bakımdan genel olarak sosyal liberalizmin görüşlerini pozitif özgürlük, toplumculuk, sosyal adalet, devletin toplum ve birey üzerinde daha fazla yer edinmesi, Kartezyen rasyonalizm ve pozitivizmin belli ölçülerde kabul edilmesi olarak sıralamak mümkündür (Fedayi, 1999: 462).

Klasik liberal düşünceye geri dönüş ise “liberteryenizm” ve “neo-liberalizm” ile gerçekleşmiştir. İlk olarak Liberteryenler kendilerini Amerikan liberallerinden ya da sosyal liberalizmi savunanlardan ayırmak için bu kavramı tercih etmişlerdir. Liberteryenizmin en güçlü savunucuları Ayn Rand (1905-1982), Murray N. Rothbard (1926-1995) ve Robert Nozick (1938-2002) ’tir. Liberteryenler genel itibariyle neo-liberallerle aynı fikirleri savunsalar da neo-liberallerin toplum ve devlete ilişkin tavizci anlayışı nedeniyle onlardan ayrılırlar (Erdoğan, 1998a: 29). Bu bakımdan liberteryenler klasik liberalizmin uç –marjinal- noktasını temsil etmektedirler. Onlar Locke’un hayat, hürriyet ve mülkiyet haklarından yola çıkarak özgürlüğü maksimize ederler ve devletin sadece bu hakları korumakla yükümlü olduğunu bunun dışında hiçbir şekilde bireye müdahalede bulunamayacağını düşünürler. Bu bakımdan bireysel özgürlüğü yücelten ve devleti “ultra-minimal” şekilde, yani bir güvenlik şirketi işlevselliğine indirgeyecek kadar küçülten bir anlayışın savunucuları olmuşlardır. Buna göre devletin bir çivi çakmaya, gönüllülük esasına dayanmadığı müddetçe bireylerden vergi almaya bile hakkı yoktur (Barnet, 2007: 9). Bu nedenle liberteryenler “anarko-kapitalist” ve laissez faire’ci⁵ liberaller olarak da görülmektedirler⁶.

Neo-liberallerin en büyük temsilcisi ise Friedrich A. Von Hayek’ (1899-1992) tir. Hayek 1944 yılında yayımlanan *The Road to Serfdom* (kölelik yolu) adlı başyapıtında otoriter ve totaliter sistemlerin özgürlükle imtihanını ele almış, bu sistemlerle neden özgürlüğe ulaşamadığının ipuçlarını vermiş ve böyle olmasında en büyük payın sosyalizme ait olduğunu vurgulamıştır (Hayek, 2004). 1947 yılında ise Hayek, K. Popper, L. Mises, M. Friedman gibi isimlerin bir araya gelmesiyle Mont Pelerin Topluluğu kurulmuş ve klasik liberalizmin yeniden canlandırılışı olarak neo-liberal

⁵ “Laissez faire, laissez passer” (bırakınız yapsınlar, bırakınız geçsinler) deyiimi Fransızca olmakla birlikte iktisadi çağrışımları olan bir kavramdır. Devletin rolünün yalnızca iç güvenlik (polis), adalet (yargı) ve savunmayla (ordu) sınırlandırıldığı geniş ve engellenmemiş kapitalizmi ifade etmek için kullanılmaktadır. Kavram ilk olarak Fransa’da maliye nazırı olan Colbert tarafından XIV. Louis’e hitaben kullanılmıştır. Bu doktrin genel olarak devletin ekonomiye müdahalesinden değişik oranda rahatsızlık duyanlar tarafından sahiplenilmiştir. Klasik laissez-faire’ci filozofların başında F. Bastiat ve H. Spencer gelirken yukarıda isimleri zikredilen liberteryenler de bu doktrini benimsemektedirler (Yayla, 2008a:137-139).

⁶ Bununla birlikte liberteryenizmi savunan birçok kişinin kendisini klasik liberal olarak adlandırdığını ifade eden Samuel Freeman, esasen liberteryenlerin klasik manada liberal olmadıklarını iddia etmektedir. Ona göre liberteryenler insanların haklarını liberal konseptin dışına taşıyacak şekilde tanımlamaktadırlar. Liberaller gibi bütün genel hakları kabul etmekle birlikte sözleşme özgürlüğü, kişilerin mülkleri üzerindeki tasarruf özgürlüğü gibi ilave özgürlüklerle daha ileri gidip bunlara bir mutlaklık atfederek gerçekte temel haklar ve liberal kurumlara olan ihtiyacı ortadan kaldırma noktasına gelmektedirler (Freeman, 2011: 17-18).

hareketler hız kazanmıştır. Neo-liberaller, klasik liberalizmin temel esaslarını kabul etmek ve savunmakla birlikte devlete yükledikleri anlam bakımından biraz daha tavizcidirler. Şöyle ki; serbest piyasada toplumsal ihtiyaçların belli gerekçelerle tam olarak karşılanamadığı düşünülmektedir. Klasik liberaller böyle zamanlarda devlete ağırlıklı olarak iç ve dış güvenlik, yargı faaliyetleri dışında çok genel (limanlar, yollar gibi) hizmetleri karşılama yetkisi de vermektedirler. Neo-liberaller ise bunun biraz daha ötesine geçerek devletin sağlık ve eğitim hizmetlerini desteklemesi, doğal afetlere uğrayanların zararının temini için fonların oluşturulması, yine sefaletle düşme tehlikesiyle karşı karşıya kalanlara azami ölçüde yardım edilmesi gibi “devletin ekonomik teorisi” adı altında devletin faaliyetlerini genişletmişlerdir. Bu bağlamda Hayek, toplumda bazı iyileştirmelerin yapılabileceğini ifade etmekte fakat bundan bir “toplum mühendisliği” anlayışının çıkarılmaması gerektiğini de vurgulamaktadır (Yayla, 2000: 245-246).

Klasik liberalizm, bu fikir hareketleriyle yeniden yaşatılmaya çalışılırken diğer taraftan refah devleti anlayışı da 1970’lerden itibaren tıkanmış ciddi sorunlar göstermeye başlamıştır. Refah devleti anlayışının bu bakımdan hem “fiili” hem de “ahlaki” yetersizliği sorgulanmaya başlanmış yol açtığı muazzam kaynak israfının yanında, ihtiyaç sahiplerinin refahını artırıcı değil, aksine zaten iyi durumda olan orta ve üst grupların lehine işlediği teorik ve ampirik olarak kanıtlanmış görülmektedir (Yayla ve Seyitdanlıoğlu, 1998).

Yirminci yüzyılın son çeyreğine doğru iyice belirgin hale gelen sosyalist fikirlerin açmazları ve dünyanın bir ekonomik durgunluk içerisinde olması, yeniden neo-liberal fikirleri 1979 yılında Thatcher hükümeti ile İngiltere’de, 1980 yılında ise Reagan yönetimiyle Amerika’da uygulanabilir hale getirmiştir (Şahin, 2009: 51-52). Nitekim 1989 yılında Sovyetlerin dağılması ve soğuk savaşın sona erip demokrasilerin kazanması ile birlikte dünyada neo-klasik liberalizm olarak da ifade edilen hareketler tekrar gözde fikirler haline gelmiştir. Bu durum, Yayla’nın da ifade ettiği gibi önce parlayan, sonra derin bir çöküş yaşayan klasik liberal fikriyatın, bu çöküşün ardından yeniden bir yükselişi olması bakımından anlamlıdır. Böylelikle liberalizmin kavramsallaşması, felsefi temelleri, genel esasları ve türleri üzerinde durulmuş

olunmaktadır. Buradan itibaren ise liberalizm-demokrasi ilişkisi çerçevesinde liberal demokrasi teorisi işlenecektir.

1.2. Liberal Demokrasi Üzerine

Liberal düşünce geleneğinin hakim demokrasi anlayışını temsil eden liberal demokrasinin, en basit anlamda demokrasi ile liberalizmin birbirine eklenmesiyle vücut bulduğunu söylemek mümkündür. Öte yandan, demokrasinin tarihi çok daha eskilere dayanırken liberalizm, çağdaş bir ideoloji olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu durum liberal demokrasiyi anlamamanın yolunu demokrasiyi anlamaktan geçirdiği için burada öncelikle demokrasinin tanımı ve tarihsel gelişimi üzerinde kısaca durulup, liberal demokrasiye geçişin izleri sürülerek liberalizm-demokrasi ilişkisi çerçevesinde liberal demokrasi teorisi verilmeye çalışılacaktır.

1.2.1. Demokrasinin Tanımı ve Tarihsel Gelişimi

Demokrasinin tarihini M.Ö. 500 yıllarına kadar götürmek mümkündür. Günümüzde klasik demokrasi adı verilen bu yönetim modelinin ilk örneğine Atina Polisinde rastlanmaktadır. İlk olarak Yunanlı tarihçi Herodot tarafından kullanılan demokrasi, *demos* (insanlar, halk) ve *Kratein-Kratos* (yönetmek, hükmetmek) kelimelerinin birleştirilmesiyle oluşturulmuş olup halkçı yönetimleri ifade etmek üzere *demokrasi* ya da *demokratia* şeklinde kullanılmıştır (Dahl, 2001: 10-11; Sartori, 1993:22-23; Schmidt, 2002: 13; Canfora, 2010: 8). Kavram, her ne kadar halkın, yönetimde söz sahibi olduğu bir yönetim şeklini ifade etse de halk tarafından yönetilmeye karşıt olan kesimlerin halkı aşağılamak üzere kullanmalarıyla ortaya çıkmıştır. Esas itibariyle *demos* bugün “halk” kelimesinin ifade ettiği şeye karşılık gelmeyip daha çok “fakir çoğunluk” anlamında kullanılmaktaydı (Şahin, 2008: 1). Onlara göre bu durum halkın zorbalığından başka bir şey değildi. Zaten *kratos* da esas itibariyle iktidarın zorbalığını ifade etmek için kullanılan bir terimdi (Canfora, 2010: 8). Bu durumda, günümüzde müspet anlamda kullanılan demokrasinin başlangıçta menfi anlamda kullanıldığı görülmektedir. Demokraside görülen bu anlam değişikliği uzun bir sürecin eseri olmakla birlikte, sürekli gelişerek kavramsal olarak tanımlanması güç bir hal almıştır. Demokrasinin tanımlanmasına yönelik tartışmalar çok su götürse de özü itibariyle halkın yönetimde söz sahibi olduğu bir yönetim biçimi olarak ifade edilebilir. Bununla birlikte demokrasiyi, Amerikan başkanlarından Abraham Lincoln 1863’de Gettysburg

nutkunda, “*Halkın, halk tarafından, halk için yönetimi*” şeklinde ifade ederken, Barry Holden (2007: 6), “*Halkın tamamının, pozitif veya negatif olarak, genel siyasetle ilgili konularda temel belirleyici kararları aldığı ve almaya yetkili olduğu bir siyasal sistem*” olarak tanımlamaktadır. Tanımlardan da anlaşılacağı üzere halkın yönetimde söz sahibi olduğu bir yönetim modeli olarak demokrasi, bahsi geçen halk (demos) kavramının içinin nasıl doldurulacağı ya da halkın kimlerden oluşacağı sorusunu da beraberinde getirmektedir. Yani “kim yönetmeli?” sorunu ortaya çıkmaktadır.

Eski Yunan’da ortaya çıkan Atina demokrasisi, hem küçük şehir devletlerinden oluşması hem de katılımın vatandaş olma⁷ şartıyla sınırlanması gibi sebeplerle doğrudan demokrasinin örneğini oluşturmaktaydı. Bu bakımdan demokrasi, başlangıç itibariyle toplum içerisinde sadece birtakım ayrıcalıklı kesimlerin sahip olduğu siyasal hakların kullanımından ibaretti. Eski Yunan şehir devletlerinin yıkılması, Hıristiyanlığın doğuşu ve gelişimi, büyük imparatorlukların kurulması ve genişlemesiyle birlikte artık Atina demokrasisinde olduğu gibi yurttaşların doğrudan yönetime katılmaları olanaksız hale gelmiştir. Bu durum ise beraberinde “siyasal temsil” kavramını getirmiştir (Sezen, 2000: 69). Ancak ortaçağın feodal düzeninde temsilci seçme hakkının siyasal, sosyal ve ekonomik açıdan güçlü durumda bulunan toprak aristokrasisinin tekelinde kalması, toplumun soylular, din adamları, köylüler ve serfler olarak sosyal, siyasal ve ekonomik katmanlara bölünmesi, demokrasinin gelişimini sekteye uğratmıştır (Sezen, 2000: 70). 17. ve 18. Yüzyıllara gelindiğinde ise bireyler arasındaki eşitliğe değer veren bir siyasal anlayış gelişmiş gerek Avrupa’da görülen Reform ve Rönesans hareketleri gerekse ticaretin gelişmesi ve insana verilen önemin artması, skolastik düşüncenin katı çemberini kırmıştır. Bu gelişmeler ise temelinde meşru otoritenin kaynağının halk olduğu özgürlük, eşitlik ve kardeşlik sloganlarının yükselmesine sebep olmuş, ortaçağ ile birlikte durağanlaşan demokrasinin yıldızı yeniden parlamaya başlamıştır (Canfora, 2010: 75). Öte yandan 1648 İngiliz Devrimi, 1776 Amerikan Anayasasının oluşturulması ve 1789 Fransız İhtilali ile birlikte on dokuzuncu yüzyılda Avrupa ve Kuzey Amerika’da oy hakkının genişlemesi modern demokrasinin gelişiminin önemli evrelerini oluşturmuşlardır (Sen, 2003: 5-6; Heywood, 1997: 109). Demokrasinin gerçek anlamda yerleşmesi ise ancak yirminci yüzyılda gerçekleşebilmiştir. Ortaya

⁷ Atina’da 20 yaş üzeri erkekler hariç kadınlar ve çocuklar, köleler, yabancılar ve hizmetçiler vatandaş olma hakkından mahrum bırakılmışlardır.

çıkışından yirminci yüzyıla kadar geçen süre zarfında demokrasinin mihenk taşına oluşturan halk mefhumu ırk, sınıf, servet, cinsiyet, renk gibi ayrıma sebebiyet veren argümanlarla pasif halde bırakılmış ancak yirminci yüzyıla birlikte bu ayrıcalıklar siyasal eşitlik anlamında giderilmiştir.

Görüldüğü üzere tedrici bir gelişim seyri izleyen demokrasinin, başlangıç itibariyle sadece siyasal anlamda kullanılırken ortaya çıkışından bu yana geçen uzun zaman diliminde birçok türevinin ortaya çıktığı görülmektedir. Gerek siyasal anlamda –liberal demokrasi, muhafazakar demokrasi, radikal demokrasi, seçkin demokrasi, müzakereci demokrasi vs.- gerekse siyasal anlamının dışında –sosyal demokrasi, iktisadi demokrasi, sanayi demokrasisi, aile-grup-parti içi demokrasi vs.- (Sartori, 1993: 9-12; Beetham, 2006: 1-2) kullanılması demokrasinin ne kadar dallanıp budaklandığının göstergesidir⁸. Buraya kadar demokrasinin genel olarak ne anlama geldiği ve kısaca tarihsel gelişimi hakkında bilgi verilmiştir. Buradan itibaren ise üzerinde durulacak olan nokta konumuz itibariyle demokrasinin liberalizmle ilişkisi çerçevesinde liberal demokrasi teorisi olacaktır.

1.2.2. Liberal Demokrasi Nedir?

Liberal demokrasi, en genel anlamda demokrasi ve liberalizmin birlikteliğinin bir meyvesi olarak ifade edilebilir. Bununla birlikte ayrıntılı bir tanıma geçmeden önce bu birlikteliğin nasıl ortaya çıktığı, liberalizmin demokrasinin gelişimine nasıl bir katkı sunduğu ve dolayısıyla birbiriyle eklemlenmeleri sonrasında nasıl birinin diğerinin olmazsa olmazı haline geldiği hususu üzerinde durmanın faydalı olacağı söylenebilir. Bu şekilde liberalizm ve demokrasi arasındaki ilişkiyi somutlaştırmak, mümkün olacağı gibi yapılacak kapsamlı bir tanımla liberal demokrasinin ne olduğu sorusunun cevabı da verilmiş olacaktır.

Liberal demokrasinin ortaya çıkmasında esasen liberalizmin ideal bir yönetim modeli olarak demokrasiyi tercih etmesinin etkili olduğu söylenebilir. Zira liberalizm, yönetim

⁸ Ayrıca literatüre bakıldığında demokrasinin pek çok kavramla bir arada kullanıldığını görmekte mümkündür. Örneğin yukarıda verilenlerin dışında; “Doğrudan demokrasi, Atina demokrasisi, Klasik demokrasi, Yarı doğrudan demokrasi, Burjuva demokrasisi, Temsili demokrasi, Genel oy demokrasisi, Sınırlı oy demokrasisi, Siyasal demokrasi, Çoğulcu demokrasi, Çoğunlukçu demokrasi, Oybirliği demokrasisi, Halkçı demokrasi, Halksız demokrasi, Özgürlükçü demokrasi, Parlamenter demokrasi, Katılımcı demokrasi, Plebisitçi demokrasi, Korporatist demokrasi, Koalisyonel demokrasi, Tele-demokrasi” (Aktan, 1999c: 600-606) vs. türevlerinin de olduğu görülmektedir.

modelinin ne olduğundan çok nasıl işlediğiyle ilgilidir. Bu bakımdan liberalizm için yönetimin, Platon'un tasnifiyle bir iyi insanın yönetimi olan monarşi, az sayıda iyi insanın yönetimi olan aristokrasi ya da halk yığını olarak görülen demokrasi (Platon, 2010: 436-486) olması çok da önemli değildir. Önemli olan şey daha çok, iktidarın sınırlı olmasıyla ilgilidir. Öte yandan Liberalizmin, aslında bir hükümet şekli olarak demokrasi üzerinde ısrar etmemekle birlikte halkın nihai egemenliğini de şüphe götürmeyecek bir biçimde vurguladığı görülmektedir. Bu anlamda liberal düşünce geleneğinin ilk ismi sayılan Locke, yasama organının güvenilirliğini kaybetmesi ya da gücünü kötüye kullanması sonucu yenilenmesi hakkının tekrar halkın çoğunluğuna ait olacağını ileri sürmektedir (Plattner, 1999: 22; Yayla, 2004: 28). Diğer bir ifadeyle iktidarı yenileme sorumluluğu halka aittir. Bununla birlikte demokrasinin, egemenliğin barışçıl yollarla el değiştirebileceği ve liberal değerlerin etkin bir şekilde uygulanabileceği bir model olarak düşünülmesi liberalizmi, yönetim modelleri arasında demokrasiye yaklaştıran bir başka etken olarak ifade edilebilir. Çünkü demokrasiler diktatörlükten kaçınmayı sağladıkları için değerli görülmektedir. Diğer sistemlerde kötü yönetimler ancak şiddete başvurularak değiştirilebilirken demokrasiler bunu seçim yoluyla barışçıl ve sağlıklı bir şekilde gerçekleştirebilmektedirler (Popper, 1999: 26).

Liberalizmin, ortaya çıkışı itibariyle siyasi gücün ya da egemenliğin sınırlandırılmasına ve bireysel özgürlüklerin korunmasına yönelik bir ilgiyi yansıttığı görülmektedir. Oysa demokrasi daha çok kimin yöneteceği sorusuyla ilgilidir. Bu açıdan bakıldığında “bir liberal demokrat, demokrasiyi en iyi yönetim biçimi olarak gören ama demokratik bir yönetimin bile sınırlandırılması gerektiğini düşünen kişidir” (Holden, 2007: 15). Dolayısıyla liberal demokrasinin, devlet iktidarının sınırlandırılması tekniği ile halkın gücünü devlete ortak etme idealini birleştirdiği görülmektedir (Erdoğan, 2010: 244). Liberallerin devleti sınırlandırma metodu ise daha önce de ifade edildiği gibi bireysel hak ve özgürlüklerin yasalarla güvence altına alınması ve egemenlik hakkının bir anayasayla sınırlandırılması şeklinde görülmektedir. Bu bakımdan demokratik devlet, esasen Sartori'nin ifadesiyle “*liberal-anayasal devlet*”tir (1993: 419). Liberaller, demokrasiden hoşlanmakla birlikte demokrasinin noksanlığından da dem vurmaktadırlar. Bu bakımdan liberal düşünürlerin demokrasiye hep bir şüpheyle yaklaştığı söylenebilir. Çünkü demokrasilerde çoğunlukta olanlar kendi güçlerini azınlıkta kalanları bastırmak için kullanabilirler; halk kolaylıkla heyecan ve hırs

dalgalarına kapılabilir ve mantıklı davranmaktan uzaklaşabilir; yine insanlar toplumun aleyhine olacak şekilde kendi özel çıkarları doğrultusunda hareket edebilirler (Ashford, 2011: 22). Dolayısıyla liberallere göre demokrasi, yalnız başına olduğunda “çoğunluğun despotizmine” yol açabilecek potansiyeli üzerinde taşımaktaydı. Bu nedenle liberal düşünürler bireysel özgürlüklerin tehlikeye gireceği düşüncesiyle öncelikle sınırlandırılmış anayasal devleti savunurken tedrici olarak da oy hakkının gelişimine katkıda bulunmuşlardır. Bu hususu birkaç örnekle somutlaştırmakta fayda vardır.

Liberallerin demokrasiyi haklılaştırma çabalarını on yedinci yüzyıla kadar götürmek mümkündür. Liberal düşünce geleneğinin ilk düşünürü J. Locke yurttaşların, yönetimin baskıcı faaliyetlerinden korunması gerektiği düşüncesiyle oy hakkının siyasal iktidardan çıkarsal olarak zarar görebilecek mülkiyet sahipleriyle sınırlandırılması gerektiğini düşünmekteydi. Böylece Locke, oy hakkını mülkiyeti olanları da kapsayacak şekilde genişletirken, güvensizlik sebebiyle bu hakkın sadece mülkiyeti olanlarca kullanılması gerektiğini düşünmesi onun “sınırlı ve korumacı bir demokrasi teorisi” tasavvur ettiğini göstermektedir. James Madison ise 1787 Philadelphia ABD Anayasa Kongresi’ndeki konuşmasında, Locke’a benzer görüşleri dile getirerek çoğunluğun baskısına karşı “bir denge fren şebekesi” oluşturması bakımından mülkiyet sahibi olan kesimin mülkiyetsiz olan kesime karşı korunması gerektiğini ifade etmiştir (Heywood, 2010: 57-58). Her alanda her şeyden önce özgürlüğü savunan Benjamin Constant (1767-1830) ise halkın egemenliği anlamına gelen demokrasiye, egemenin sadece ve sadece halk olduğu, bunun dışında hiçbir kişinin, grubun ya da topluluğun egemenliğe sahip çıkamayacağı anlamında negatif bir değer atfetmektedir. Bununla birlikte adı demokrasi de olsa hiçbir iktidarın sınırsız olamayacağını vurgulayan Constant, yukarıda da ifade edilen şekliyle birey ve iktidarın sınırını “*kişilere yasaklanmayan her şey müsaade edilmiş demektir, iktidarlar için ise izin verilmemiş her şey yasaklanmıştır*” (Göze, 2000: 249) diyerek belirlemektedir. Constant, İktidara katılım yolu olan seçme ve seçilme hakkına, her erkek yurttaşın sahip olması gerektiğini düşünür fakat yurttaş olabilmenin yolunu belli bir toprak mülkiyetine, bir sanayi işletmesine ya da belli oranda vergi verebilmeye muktedir olmaktan geçirir. Ona göre siyasal hakka sahip olmak belli bir yaşa gelmiş, bilgili ve kültürlü bir yurttaş olmayı gerektirmektedir (Göze, 2000: 247-248).

Liberalizmin demokratikleşmesi sürecine katkısı bakımından önemli görülen bir diğer düşünür ise Thomas Paine'dir. Paine, *Dissertation on First Principles of Government* (1795) adlı çalışmasında yönetimi iki şekilde tasniflemiştir. İlkini "seçim ve temsile" dayalı ikincisini ise "verasete" dayalı bir yönetim olarak sıralayan Paine, birincisinin "insan hakları" üzerine temellendiğini ikincisinin ise "gasp üzerine" temellendiğini düşünmektedir. Dolayısıyla gaspla şekillenmiş verasete dayalı bir yönetim Paine göre "yaşama hakkına sahip değildir" (Plattner, 2011: 155). Bununla birlikte, mülkiyet sahibi olmanın oy kullanabilmek için bir ön şart olarak görülmesi Paine için adil olmayan bir yöntemdir ve diğerlerinin bu haktan yoksun bırakılmaları bir ayrıma tabi tutulmaktır. Bu durum ise oy kullanamayan diğer kesim(ler) üzerinde ahlaki bakımdan olumsuz bir etki bırakacaktır. Bu bağlamda Paine göre "temsilcileri seçmek için oy kullanma, diğer hakların da korunmasını sağlayan öncelikli bir haktır. Bu haktan mahrum bırakmak, bir insanı köleliğe indirgemektir; zira kölelik başkalarının isteklerine tabi olmayı içerir ve temsilcilerinin seçiminde oy hakkına sahip olmayan kişi bu durumdadır" (Plattner, 2011: 155-156). Bir diğer katkı ise doğal haklar teorisini reddetse de liberalizm üzerinde dikkate değer bir etki bırakan utilitarian⁹ siyasal düşünceden gelmiştir. Jeremy Bentham, "herkes bir sayılmalı, hiç kimse birden fazla değil" diyerek çoğul oy hakkını reddetmektedir. James Mill ise temsil sistemini önemli görmekle birlikte oy kullanabilenler ile kullanamayanların çıkarları örtüştüğü müddetçe birilerinin bu haktan mahrum bırakılmasını normal karşılamaktadır. Ona göre, çıkarları eşleri ve babalarıyla örtüşeceğinden kadınların, kırklı yaşlardaki erkeklerin gençlerin refahına daha büyük bir ilgi göstereceği düşüncesinden ise bu yaş altında kalan erkeklerin, oy hakkından mahrum bırakılması meşrudur (Plattner, 2011: 156). Alexis de Tocqueville (1805-1859) de "Amerika'da Demokrasi" adlı ünlü eserinde demokrasinin faziletleri ve sakıncaları üzerinde durarak demokrasinin "karşı durulmaz gelecek" olduğunu fakat bir yönetim şeklinden çok "eşitlik" üzerine bina edildiği için bireysel

⁹ Utilitarianizm, Jeremy Bentham ve James Mill tarafından önerilen ve en geniş anlamda insanın en üst düzeyde mutluluğa erişebilmeleri için tüm gayretlerin gösterilmesi gerektiğini savunan ahlak teorisi olarak ifade edilmektedir. Faydacılık olarak da bilinen bu düşünce ekolünün liberallığe aykırı birtakım olası etkilerinin olduğu görülmektedir. Faydacılıkta, bencil olarak görülen bireylerin hazı azamileştirme, elemi de asgarileştirmek üzere eylemde buldukları varsayılır ve "en çok sayıda insanın en yüksek mutluluğu" amaçlanır. Bu bakımdan Bentham, fayda ilkesinin salt bireysel insan davranışıyla değil, bir bütün olarak toplumla ilişkilendirilebileceği inancını taşır. James Mill de toplumu bireye önceleyerek "temsili sistemin yararları, sistemin çıkarlarının toplumun çıkarlarıyla aynı olmadığı tüm örneklerde ortadan kalkmaktadır" derken bu noktaya vurgu yapmaktadır. Bu durum ise liberaller üzerinde toplumu önceleyen böyle bir demokrasinin "çoğunluğun despotizmine" yol açacağı kaygısını uyandırmaktadır (Heywood, 2010: 63-64).

özgürlük üzerinde tehdit oluşturabileceğini düşünmektedir (1962). Tocqueville, bu durumu çoğunluğun, toplum ya da halk adına azınlıkta kalanların bireysel hak ve özgürlüklerini çiğneyebileceği korkusuyla “çoğunluğun zorbalığı” şeklindeki ünlü tasviriyle dile getirmiştir. Ona göre koruyucu mekanizmaları oluşturulmamış devlette seçimler fazla bir anlam ifade etmeyecektir. Dolayısıyla devletin işaret edeceği temsilcileri seçmek sınırlandırılmamış bir devleti “modern despotizme” götürmekten başka bir şey kazandırmayacaktır (Tocqueville, 1962: 64).

Tocqueville’den önemli ölçüde etkilenen ve önemli bir temsili demokrasi teorisyeni olarak görülen John Stuart Mill’in (1806-1873) ise daha çok bir temsili demokrasi savunucusu olarak görülmektedir. Çünkü onun, halkın egemenliği kavramından anladığı şey daha çok temsile dayanan bir egemenliktir. Dolayısıyla “yönetim, çoğunluğun çıkarına uyan ve çoğunluk tarafından kontrol edilen azınlık tarafından yerine getirildiği için temsil vazgeçilmezdir” (Schmidt, 2002: 93). Mill’e göre yönetenlerle yönetilenler hiçbir zaman aynı kişiler olmamıştır. Bu anlamda “kendi kendini yönetme” olarak görülen demokrasi, “her bireyin kendisi tarafından yönetilmesini değil aksine diğer kimseler tarafından yönetilmesini ifade etmektedir” (Mill, 2009: 47). Yani temsili demokrasi bir anlamda kaçınılmazdır. Bununla birlikte, Mill’in de demokrasinin “çoğunluğun zorbalığına” yol açabileceğini düşünen Tocqueville’in korkusunu yaşadığı görülmektedir. Mill de diğerleri gibi bu korkusunu yenmek için iktidarın kanunlarla ve anayasayla sınırlandırılması gerektiğinin altını çizer fakat diğerlerinden farklı olarak oy hakkının daraltılmasını değil aksine genişletilmesi gerektiğini savunur. Hatta içinde bulunduğu dönemin şartları açısından bakıldığında marjinal bir fikir olarak görülebilecek olan bir duruma, kadınlara seçme hakkının verilmesi gerektiğine dahi inanmıştır. Onun için seçme hakkının sınırlandırılması, çoğunluğun diktasını önleyebilecek iyi bir çözüm önerisi olarak görülmemektedir. Diğer yandan, Mill’in her ne kadar siyasal katılımı desteklediği görülse de bunu maksimize ettiğini söylemek pek de mümkün değildir. Çünkü Mill, siyasal katılıma önem verdiği kadar liyakati¹⁰ de önemli görmektedir. Zira fakirler, vergi vermeyenler, okuma yazma bilmeyenler doğal

¹⁰ Mill’in liyakati önemli görmesinin altında yatan şeyin esasen onun “gelişmeci demokrasi” anlayışı olduğu söylenebilir. Çünkü Mill, yönetime katılımın, insanlar üzerinde olumlu bir etki bırakacağı ve onları geliştireceği kanısındadır. Bu nedenle demokrasiyi bireyin gelişimini sağlayabilmesinde iyi bir araç olarak görmektedir. Ona göre demokrasi, yönetimi belirleme gücünü elinde bulunduran insanları daha aktif ve enerjik yapacaktır ve onları zeka, erdem, pratik etkinlik ve verimlilik açısından geliştirecektir (İspir, 2011: 91).

olarak bu haktan mahrum olan kimselerdir. Bu durum aslında Mill'in zenginliğe, cinsiyete, renge vs. karşı doğrudan bir ayrımcılık düşünmesinden değil siyasal katılımda liyakati önemli görmesinden kaynaklanmaktadır. Dolayısıyla Mill, siyasal katılımda eğitim faktörünü önemsemektedir. Bunun içinde "eşit olmayan oy hakkı" anlamında "çoğul oy"¹¹ teklifini ileri sürmüştür. Yani özel yeteneğe sahip olanlar – eğitim gibi- iki veya daha fazla oy kullanırken diğerlerinin sadece bir oy hakkının bulunması durumunu ifade etmektedir (Schmidt, 2002: 94-96). Mill, bunların yanında halkın yönetime etkisini azaltacağı düşüncesiyle dolaylı seçimlerin (iki turlu seçim), kişisel çıkarları kuvvetlendireceği gerekçesiyle de gizli oy kullanımının olmaması gerektiğine inanır. Milletvekillerinin görev sürelerinin ne sınırsız ne de çok kısa olmaması gerektiğini düşünürken bu süre için "üç ila beş yıl" arasında bir zaman diliminin uygun olacağı teklifinde bulunmuştur. Yine Mill, tek meclisli bir parlamentoyu ideal görürken, reddetmemekle birlikte federalizmden çok üniter devlet yapısını tercih etmektedir (Schmidt, 2002: 97-99). Görülen o ki Mill'in temsili demokrasi anlayışı modern demokrasiye doğru gelişme gösterebilen ve "çoğunluğun zorbalığına" karşı denge oluşturacak önlemler alan bir düzeni yansıtmaktadır. Mill'in temsili demokrasi kuramı, çoğul oy, açık oy ve siyasal katılımın liyakat sebebiyle kısıtlanması savunusu –eğitilmiş olanlara birden fazla oy hakkı tanınması gibi- bakımından eksik olarak yorumlanmakla birlikte halihazırda bulunan liberal/temsili demokrasinin yolunu açtığı için ayrıca önem arz ettiğini söylemek mümkündür.

Görüldüğü üzere liberal demokrasinin felsefi inşasına birer tuğla koyarak katkıda bulunan düşünürler de toplumun önemli bir kesimini oluşturan kadınlar ve işçilere başlangıç itibarıyla bir takım gerekçelerle yönetime katılma hakkı tanınamışlardır. Onlar için her şeyden önce devletin sınırlandırılması konusu daha önemli ve öncelikli bir sorun teşkil etmiştir. Ancak hiçbir şey demokrasinin oy hakkının gelişimi yönündeki ilerleyişini durdurmaya yetmemiştir. Bunun yanında oy kullanma hakkının katı bir

¹¹ Mill, oy kullanma hakkı tanındığında her bireyin bunu diğerleri aleyhine çikarsızca kullanacağını beklemenin ahmaklık olacağını düşünmektedir. Bu nedenle herkese eşit oy hakkı tanınmanın bencil topluma yol açacağını düşünmektedir. Eşit oy hakkı konusunda Mill'i endişelendiren şey, toplumun karşı çıkarlara sahip iki sınıftan oluşmasıdır ki bu sınıflar "işçi sınıfı" ve "işveren sınıfı" olarak tasavvur edilmektedir. Elbette ki işçi sınıfının daha fazla sayıda olduğunu düşünen Mill, bu yüzden "bir insan bir oy" fikrinin sayıca fazla olan sınıfın çıkarlarına hizmet edeceği algısını taşımaktadır. Dolayısıyla sayıca fazla olan sınıfın kendi çıkarları doğrultusunda yasama ve yürütme sürecini yönetmesini engellemek için tedbir alınması gerektiğini düşünmektedir (İspir, 2011: 93). Mill'in bu duruma getirdiği çözüm önerisi ise belirtildiği üzere "çoğul oy" hakkı olarak görülmektedir.

şekilde sınırlandırıldığı bir demokrasi tam olarak liberal demokrasi sayılmamaktadır. Hal böyle olunca yirminci yüzyıla kadar Batı Avrupa'daki pek çok ülke Fareed Zakaria'nın (1999: 9) ifadesiyle "liberal otokrazi" veya "yarı-demokrasi" olarak kalmışlardır. Bu açıdan İngiltere'de işçilere oy hakkının tanınması on dokuzuncu yüzyılın sonlarına doğru gerçekleşirken kadınlara oy hakkı ancak 1928'de verilmiştir. Amerika'nın güney eyaletlerinde siyahların siyasal katılımın dışında kalması sorununun çözümü için 1960'lara değin beklemek gerekmiştir. Yine İsviçre'de kadınlara genel oy hakkının 1971 gibi geç bir tarihte verildiği görülmektedir (Heywood, 2006: 97). Oysa yaklaşık bir asır öncesinde 1840'ların sonunda batı ülkelerinin çoğu esasen liberal demokrasinin – hukukun hakimiyeti, özel mülkiyet hakları, kuvvetler ayrılığı, ifade ve toplanma özgürlüğü gibi- önemli unsurlarını kabul etmişlerdi (Zakaria, 1999: 9).

Demokrasi, yukarıda anlatılanlardan da çıkarılabileceği üzere liberal düşünürler için on dokuzuncu yüzyıla kadar genel olarak olumsuz bir anlamda ve tehdide açık, savunmasız bir yönetim modeli olarak görülmüştür. Onun kabul edilebilmesi ise ancak liberal değerler ya da ilkeler tarafından şekillenmesine bağlanmıştır. Aksi halde Sartori'nin (1993: 425) ifadesiyle "*liberal demokrasinin ortadan kalkması demokrasinin de ölmesi*" anlamına gelmektedir. On dokuzuncu yüzyılın ikinci yarısından itibaren ise demokrasi ve liberalizmin ideallerinin birbirinin içine geçmesi kavramsal olarak bir karmaşıklığa yol açmış, demokrasinin liberalizmin yerine kullanılabileceği gibi tartışmalara neden olmuştur. Sartori, bu tartışmalara açıklık getirerek ikisinin aynı şey olmadığını dolayısıyla birinin ötekini yerine kullanılamayacağını dile getirmektedir. Ona göre demokrasi liberalizmin yerine geçmemiş onu bütünlemiş ve tamamlamıştır. O, liberal ve demokratik öğeler arasındaki karşılıklı etkileşimi ise şöyle ifade etmektedir: "*liberalizm daha çok siyasal esaret, bireysel girişim ve devletin biçimi ile ilgilidir. Demokrasi ise özellikle refah, eşitlik ve sosyal birliğe karşı duyarlıdır*" (Sartori, 1993: 417). Bunun yanında liberalizmin bireyci, demokrasinin ise toplumcu bir anlayışın ürünü olduğunun altını çizmekte fayda vardır.

Yirminci yüzyıla gelindiğinde ise iş başına demokratik yollarla gelmeleri bakımından anlamlı görülen Faşizm ve Nazizm diktatörlükleri demokrasinin yalnız başına kaldığında ne kadar çaresiz olduğunu kanıtlar şekilde ortaya çıkmışlardır. Bu ortaya çıkış ise liberal anayasal argümanlar kuvvetlendirilmeden, seçme hakkının

yaygınlaştırıldığı ve siyasi kitle partilerinin geliştirildiği demokrasilerin aslında güvenilir olmadığı noktasında liberal tezi destekler nitelikte olduğunu göstermektedir (Beetham, Boyle, 2005: 13). Yirminci yüzyılın ikinci yarısı itibariyle ise demokrasi liberaller için bir erdem olarak görülmeye başlanmıştır ki artık bu demokrasi türü, bireysel hak ve özgürlüklerin yasalarla güvence altına alındığı, iktidarın sınırlandırıldığı, güçler ayrılığı ilkesinin benimsendiği ve çoğulculuk esasına dayanan bir liberal demokrasidir. O halde liberal demokrasi “(a) bütün halkın kamu siyasetinin önemli meselelerine ilişkin temel belirleyici kararları pozitif veya negatif olarak aldığı ve almaya yetkili olduğu ve (b) kamu otoritesinin meşru alanı sınırlı olduğu için, halkın bu kararları sınırlanmış bir alanda aldığı ve almaya yetkili olduğu bir siyasal sistem” (Holden, 2007: 15) olarak tanımlanabilir. Son olarak Heywood’a göre liberal demokrasinin genel özelliklerini vererek konuyu biraz daha somutlaştırmak mümkündür. Heywood (2009: 57), bir demokrasi modeli olarak gördüğü liberal demokrasinin üç özelliği üzerinde durmaktadır. Ona göre:

- Liberal demokrasi, temsili ve dolaylı demokrasi biçimidir. Siyasi iktidar biçimsel eşitlik temelinde – “tek kişi tek oy; tek oy tek değer” – gerçekleştirilen düzenli seçimlerdeki başarıyla elde edilir.
- Bu demokrasi, rekabet ve seçim tercihinin dayalıdır. Bu geniş oranda çatışan inançlara, sosyal felsefelere, rekabet halindeki siyasi hareketlere ve partilere hoşgörü anlamına gelen siyasi çoğulculukla temin edilir.
- Bu demokrasinin belirgin özelliği, devlet ile sivil toplumun arasına belirgin ayırım koymasıdır. Bu durum iktisadi hayatın kapitalist veya piyasa örgütlenmesiyle, özel çıkarlar ve grupların varlığıyla ve de yönetsel iktidar üzerindeki içsel ve dışsal frenler aracılığıyla muhafaza edilir.

Böylelikle liberal demokrasinin çizgileri ve ne olduğu sorusunun cevabı daha net bir biçimde görülmektedir. Liberalizm ile demokrasi arasındaki bir diğer önemli ilişki ise yukarıda da ifade edildiği üzere eşitlik ve özgürlük kavramları üzerinde yoğunlaşmaktadır. Bu sebeple bir de eşitlik ve özgürlük açısından konuya yaklaşmak mevzunun anlaşılabilirliği bakımından yararlı olacaktır.

1.2.3. Eşitlik ve Özgürlük Bağlamında Liberalizm-Demokrasi İlişkisi

Liberalizmin, daha çok bireyin yaşama hakkını, özgürlüklerini, mülkiyet hakkını, anayasa ve hukukun üstünlüğüyle sınırlandırılan bir iktidarı esas alan bir ideoloji olmasının yanında “insan eşitliği” doktrinini de kapsadığı belirtilmektedir. Doğal özgürlük ve doğal eşitlik arasındaki ilişki bağlamında ele alınan bu durum, Locke’un *Second Treatise of Government* adlı çalışmasında bahsettiği “mutlak bir özgürlük devleti” değil fakat aynı zamanda “tüm yürütmenin ve yargının birbirine eşdeğer olduğu ve hiçbirinin diğerinden daha fazlasına sahip olmadığı eşitlik devleti” olduğuyla ilgili tasavvuruna kadar geri götürülmektedir (Plattner, 2011: 152-153).

Liberaler, her şeyden önce özgürlüğü temel alırlarken eşitliğe, ancak özgürlük yoluyla ulaşılacak bir argüman olarak bakmaktadırlar. Bu bağlamda Liberalizm ile demokrasi arasındaki ilişki birçok düşünür tarafından daha çok özgürlük ile eşitlik arasındaki ilişki üzerinden okunmuştur. Yani liberalizm ile demokrasi arasındaki farkı vurgulamak için “liberalizmde özgürlük, demokraside eşitlik” (Sartori, 1993: 415) olduğu söylenmiştir. Bu nedenle özgürlük ve eşitliği birleştirmek, liberal demokratik sistemlerin bir uğraşısı olarak görülmektedir. Bununla birlikte Lipson (1999: 18), demokrasi teorisyenleri için hürriyet ve eşitliğin adeta demokrasinin müttemmim cüzleri olduklarını ifade ederek demokrasiyi, “*vatandaşları için mümkün olduğunca fazla hürriyet ve eşitliği birleştiren bir devlet yönetimi şekli*” olarak tanımlamaktadır. Görülen o ki mevzu daha çok demokrasi, özgürlük ve eşitlik kavramlarının birbirleriyle olan ilişkileri etrafında şekillenmektedir. Bu bakımdan kavramlar arasındaki ilişkilere geçmeden önce özgürlüğün ve eşitliğin ne anlama geldikleri hususu üzerinde durmanın önemli olduğu düşünülmektedir.

Daha önce de ifade edildiği gibi özgürlük kavramının genel olarak iki yönü vurgulanmaktadır ki birincisi negatif, ikincisi ise pozitif bir duruşu ima etmektedir. Negatif özgürlük herhangi bir engellenmenin olmaması halini ifade ederken pozitif özgürlük, bir eylemde bulunmayı gerektirmektedir. Liberal düşünürlerce sahiplenilen özgürlük anlayışı negatif olanıdır ve herkesin bir başkasına zarar vermeden yapabileceği her şey olarak tanımlanan bir alanda ifadesini bulmaktadır. Pozitif özgürlük anlayışı ise bir harekete geçmeyi, eylemde bulunmayı ifade ettiği ve bundan bir başkasının

etkilenmesinin kaçınılmaz olacağı gerekçesiyle liberaller için endişe verici olarak görülmektedir.

Eşitlik ise “aynılık” ile ve onun doğru anlaşılmasıyla ilgilidir (Holden, 2007: 18). Aristo “iki kişinin içinde buldukları şartların veya kendilerine yapılan muamelenin aynı olması durumunda eşit olduklarının kabul edilebileceğini” (Lipson, 1999: 19) ifade etmiştir. Yani eşitliğin, daha çok aynı olan şeylere eşit muamele edilmesi gerektiği ile ilgili olduğu söylenebilir.

Demokrasi ve eşitlik arasındaki ilişkiye bakıldığında aralarında güçlü bir bağın olduğu görülmektedir. Çoğu demokrasi savunucusu eşitlik ilkesini –yani tüm insanlara eşit muamele edilmesi gerektiği bakımından- kabul edilir bulmakta ve bu ilkenin en iyi şekilde ancak bir demokraside gerçekleştirilebileceğini savunmaktadır. Bu bakımdan onlar için eşitliğe bağlılık, demokrasiye bağlılıkla yakından ilişkilidir (Holden, 1999: 18-19). Demokrasi ile eşitlik arasındaki bir diğer ilişki ise halkın yönetime katılımıyla ilgili yani “eşitlik, kararların halk tarafından alınması anlayışını beraberinde getirir” varsayımı ile alakalı olanıdır. Liberal demokratik teoride görülen tartışmanın da daha çok buradan kaynaklandığı söylenebilir. Yani bir anlamda bireycilik anlayışının bir ürünü olan liberal teoride katılımı gerçekleştiren halk, halkı oluşturan tüm bireylerin sürece katılımı olarak ifade edilmektedir. Bu durum ise her bir bireyin eşit söz söyleme hakkının olduğunu gösterir ki son demde demokrasinin ayırt edici bir özelliği olarak geniş kabul gören “bir kişi bir oy” ilkesi bunun bir sonucudur. Dolayısıyla demokrasi ile eşitlik arasındaki ilişki o denli güçlüdür ki demokrasinin bazen “siyasal eşitlik” aracılığıyla tanımlanır hale geldiği görülmektedir (Holden, 1999: 19). Bunun yanında ekonomik kaynaklarda bir eşitlik öngören ekonomik ve/veya sosyal eşitlikten mahrum olan siyasal eşitliğin, sözde eşitlik olduğunu ve sadece siyasal eşitlikle ifade edilen demokrasinin de bir aldatmaca olduğunu kabul eden bir görüş daha vardır. Bu görüş daha çok “sosyal demokrasi” ya da “demokratik sosyalizmi” savunanlarca dillendirilmektedir (Holden, 1999: 20).

Demokrasi ve özgürlük arasındaki ilişkiye gelindiğinde ise söz konusu durumun bu iki kavramın birbirine iliştilmesiyle ilgili olduğu görülmektedir. Özgürlükle doğrudan ilişkili olan liberal teori daha çok bireysel özgürlükler bağlamında konuya yaklaşmaktadır. Dolayısıyla liberal demokrasi anlayışı bireyci bir halk yaklaşımını

temsil etmektedir. Eğer özgürlük, kolektif bağlamda “halkın özgürlüğü” olarak ele alınırsa o zaman da demokrasiyle örtüştüğü görülmektedir. Bu bakımdan bir liberal demokrat, halk tarafından karar almanın ancak halkın istediğı kararları almada özgür olduğu ve halka farklı bakış açıları sunma özgürlüğünün bulunduğu ortamda anlamlı olduğunu düşünür. Eğer bir demokrasiden bahsediliyorsa konuşma, örgütlenme ve toplanma özgürlüğü ve benzeri özgürlüklerin var olması kaçınılmaz bir gerekliliktir (Holden, 1999: 21-23). Siyasi gücün daima onu kullananlar tarafından istismara açık olduğu düşünöldüğünde demokrasinin insanların özgürlüklerini koruyan ve bu istismarları önleyen en uygun sistem olduğunu söylemek mümkündür. Nitekim filozof muhafızların bilgeliğine dayalı bir yönetim tasavvur eden Platon’a karşılık Aristo şu anlamlı soruyu sormuştur: “muhafızlara kim muhafızlık edecek?” Bu bakımdan istismara karşı en büyük koruyucu mekanizma halkın, seçimler yoluyla yöneticileri görevden alacak güce sahip olmasıdır (Ashford, 2011: 25). Fakat aynı zamanda böylesi bir güce haiz olan halkın kendisinin de özgürlüğe yönelik bir tehdit oluşturabileceğı düşünölmektedir. Bu bağlamda ortaya çıkan karmaşık durum ise “demokratik paradoks”¹² olarak nitelendirilmektedir.

Eşitlik ve özgürlük arasındaki ilişki bir bakıma bu “demokratik paradoks” üzerinden şekillenmektedir. Tocqueville (1962: 1), Amerika’da Demokrasi adlı ünlü eserinin daha giriş kısmında “*Amerika’da bulunduğum esnada, dikkatimi çeken yeni meselelerden hiç biri beni, şartların eşitliği kadar şaşırtmadı*” derken bu duruma işaret etmektedir. Ona göre, hürriyete yönelen tehdit, demokrasilerde bir monarşiden ya da bir aristokrasiden daha gerçek bir potansiyele sahiptir. Şöyle ki: “*Bir kralın otoritesi tamamen maddidir ve uyruğun hareketlerini onu dize getirmeksizin denetler; fakat çoğunluk aynı anda hem maddi hem de ahlaki bir iktidarı elde bulundurur; insanların hareketleri üzerinde*

¹² Demokrasinin paradoksları genel olarak iki şekilde vuku bulmaktadır. Birincisi demokrasinin kendisi kadar eski olan Platon’un “halkın iradesi kendilerinin değil de bir tiranın yönetmesini isterse ne olacak?” sorusuna kadar geri götürölmektedir. Sorun seçimle iş başına gelmiş iktidarın ne yapacağı ya da ne yapamayacağıyla alakalı çizginin belirsizliğiyle ilgilidir. Dolayısıyla meşru olarak gelen iktidarın baskıcı bir yönetime dönüşmeyeceğinin garantisi yoktur. Nitekim modern demokraside görölen Hitler pratiğı bunun bir örneğini oluşturmaktadır. İkinci paradoks ise istikrar ve adaletle ilgilidir. Bu paradoks “temsilde adalet” ve “yönetimde istikrar” anlayışının birlikte yürütölememesinden kaynaklanmaktadır. Temsilde adil davranılması istikrarlı yönetim oluşturma aşamasında sorun çıkarmaktadır. Birkaç partinin bir araya gelmesiyle oluşturulan koalisyon hükümetlerinin uzun soluklu olmaması ve erken dağılması istikrarsız yönetimlere sebebiyet vermektedir. Sorunun çözümü için ise temsilde adalet ilkesine –seçim sistemleri yoluyla- bir sınırlama getirilmektedir. Bu durum ise demokrasinin “temsilde adalet” ilkesiyle gelişmektedir (Türk, 2010:208-209). Dolayısıyla demokrasinin bu paradoksu toplumları adalet ve istikrar arasında bir tercih yapmaya itmektedir.

olduğu kadar onların iradeleri üzerinde de müessirdir ve sadece açıkça muhalefet edenleri baskı altına almaz aynı zamanda farklı olanları, ihtilafı tabii durumda bulunanları da baskı altında tutar” (Ebenstein, 2009: 301). Yani, demokratik yollarla gelen çoğunluğun despotizminin, yalnız başına yöneten bir mutlak monarktan çok daha vahim sonuçlar doğurabilecek bir potansiyele sahip olduğunu düşünmektedir. Tocqueville (1962: 109), modern toplumlarda “şartların eşitliğinin” kaçınılmaz olduğunun altını çizerek eşitliğin muhtemel sonuçlarını milletlerin tutumuna bağlar ve şöyle ifade eder: “eşitlik ilkesinin onları (toplumları) esarete mi, hürriyete mi, götüreceği kendilerine kalmıştır; bilgiye mi barbarlığa mı, refaha mı ahlaki çürümeye mi gideceği onların tutumlarına bakar”. Demokratik milletlerde hastalık derecesinde bir “eşitlik aşkı” olduğundan dem vuran Tocqueville, böyle toplumların aşırı eşitlik hırsından gözlerinin başka hiçbir şeyi görmediğini özgürlüklerini kaybetme pahasına eşitliğe sarıldıklarını ve kölelik içinde de olsa eşit olmak istediklerini söylemektedir. Bununla birlikte eşitlik ve özgürlüğün birleşebileceği bir nokta tahayyül eden Tocqueville (1962: 73), eşitliğin yeryüzünde alacağı en mükemmel şekli ise şöyle ifade etmektedir: “*Bütün vatandaşların eşit derecede hükümete iştirak ettiğini tasavvur ediyorum. Hiç kimse hemcinslerinden farklı olmadığı için, müstebit bir kuvvete sahip olmayacak. İnsanlar tamamen eşit olmadıkları için mükemmel bir hürriyete kavuşacaklar; ve tamamen hür oldukları için de mükemmel bir eşitliğe kavuşacaklar. Demokratik milletler böyle bir ideale doğru koşmaktadırlar*”. Anlatılanlardan da çıkarılabileceği üzere liberalim için yine de önceliği özgürlüğün aldığını söylemek mümkündür.

Son olarak liberalizm ve demokrasi arasındaki ayrımlar üzerinde durulduğunda, liberal demokrasinin çizgilerinin daha belirgin şekilde ortaya çıkacağı düşünülmektedir. Liberalizm hukuksal ve siyasal eşitlikten daha fazla bir şeyin verilmesi hususunda ihtiyatlıdır. Çünkü yukarıdan ve nedensiz verilen özgürlüklere güveni yoktur. Diğer taraftan demokrasi, sosyal birlik ve dağıtıcı eşitlik ile ilgiliyken liberalizm, üstünlük ve kendiliğinden olmaya değer vermektedir. Eşitlik, bütünleşme ve ahenkli olmak isterken özgürlük, zahmetli ve düzensizdir. Demokrasi için çoğulculuğun çok az değeri varken liberalizm, bizzat çoğulculuğun ürünüdür. Yine liberalizm bireye dayanırken, demokrasi topluma dayanmaktadır. Bir başka ayrım ise liberalizmin her şeyden önce devlet iktidarının sınırlandırılması tekniği olmasına rağmen demokrasinin, halkın iktidarını

devlete ortak etmesinde yatmaktadır (Sartori, 1993: 415-417). Böylelikle genelde liberalizm demokrasi ilişkisi çerçevesinde ele alınan özde ise özgürlük ve eşitlik bağlamında tartışılan liberal demokrasi ete kemiğe bürünmüş olmaktadır. Buradan itibaren ise liberal demokrasinin ilkeleri üzerinde durulacaktır.

1.2.4. Liberal Demokrasinin İlkeleri

Liberal demokrasinin, yukarıda ele alınan verilerden de anlaşılacağı üzere liberalizmle demokrasinin “evliliğinin” bir sonucu olduğunu söylemek mümkündür. Köklü bir tarihe sahip olan demokrasinin liberalizmin değerlerini de bünyesine katarak günümüze kadar geldiği görülmektedir. Bugün dünyada daha iyisi gelene kadar ideal bir yönetim şekli olarak kabul gören ve yaygınlık kazanan rejimler ya liberal demokrasi ya da sadece demokrasi olarak bilinmektedir. Bu demokrasi ise birtakım kurumlara¹³ sahiptir. Bu bağlamda liberal demokrasi, Erdoğan’ın (2010: 287) tasnifiyle özgür ve düzenli seçimlerin bulunduğu, siyasal çoğulculuk ve yarışmanın olduğu, çoğunluğun yönetiminin yanında azınlık haklarının da korunduğu, sivil ve siyasal hakların güvence altına alındığı, ekonomik özgürlüklerin sağlandığı ve nihayet seçilmişlerin atanmışlara üstün tutulduğu ilkelerle formüle edilmektedir. Şimdi bu ilkeler kısaca ifade edilecektir.

1.2.4.1. Özgür, Adil ve Düzenli Seçimler

Günümüz temsili demokrasilerinin en gözde kurumlarından ilki seçimlerin olmasıdır. Seçim yapmak demokrasinin asli unsuru olarak görülmektedir. Halkın yönetimi olarak tarif edilen demokraside halkı oluşturan vatandaşların hükümet etme konusunda irade ve tercihlerini yönetime yansıtılabilmelerini sağlayacak yegane unsur, seçimler yoluyla iktidara katılabilmeleridir. Ancak bahsedilen seçimlerin “özgür, adil ve düzenli” bir şekilde yapılması gerekir. Bu bağlamda seçimlerin özgür olması vatandaşların seçimlere herhangi bir misilleme, tehdit korkusu olmadan üzerlerinde hiçbir baskı hissetmeden

¹³ Robert A. Dahl modern geniş ölçekli demokrasileri ifade etmek için 1953 yılında “poliarşi” kavramını ortaya atmıştır. Poliarşi, yunanca “çok” ve “yönetmek” anlamına gelen kelimelerin bir araya gelmesiyle oluşturulmuş bir kavramdır. Dahl, “çok kişinin yönetmesi” anlamında kullandığı “poliarşik demokrasi” kavramını modern demokrasiyi gerek on dokuzuncu yüzyılın sınırlı temsili demokrasilerinden gerekse eski demokrasilerden ayırmak için kullanmıştır. Diğerlerinden farklı olarak demokrasinin işleyebilmesi ve kabul edilebilir olması için bir takım politik kurumlara sahip olması gerektiğini düşünen Dahl, bu politik kurumları: seçimle belirlenmiş memurlar, özgür,adil ve sık sık yapılan seçimler, ifade özgürlüğü, alternatif bilgilendirme kaynakları, kurumsal özerklik ve vatandaşların dahil edilmesi olarak formüle etmektedir (Dahl, 2001: 89-94).

gidebilmelerine, adil olması ise bütün oyların eşit şekilde sayılmasına bağlıdır (Dahl, 2001: 99-100).

Bunun yanı sıra, seçimlerin özgür olması, seçme işinin bir “ödev” değil bir “hak” olmasını anlatırken siyasal özgürlüklerin güvence altına alınmış olmasını ve seçimlerin yargı gözetiminde yapılmasını da gerekli kılar. Ancak bu da söz konusu demokrasi için yeterli değildir. Seçimlerin, özgür ve adil olarak yapılmalarının yanında belli aralıklarla da tekrarlanması gerekir. Bu bakımdan seçim aralıkları hükümeti ne tamamen işlevsiz bırakacak kadar –her yıl yapılması gerektiği görüşü gibi- kısa olmalı ne de hükümetin iktidarı lehine çevirecek kadar uzun olmalıdır. Bu nedenledir ki günümüzde seçimlerin dört yılda bir yapılması eğilimi öne çıkmaktadır (Dursun, 2008: 176). Bununla birlikte seçme hakkının demokratik bir nitelik kazanabilmesi için aynı zamanda genel, eşit, gizli, bireysel oy ve açık sayım şartlarını taşıması gereklidir.

Genel oy; servet, eğitim, cinsiyet, ırk, renk gibi herhangi bir sınırlamaya tabi tutulmadan bütün vatandaşların oy hakkına sahip olmasını ifade ederken *eşit oy*; her seçmenin sadece bir oy hakkının bulunmasını ifade etmektedir. Dolayısıyla eşit oy, hiç kimsenin herhangi bir özelliğinden dolayı birden fazla oy hakkına sahip olamaması durumunu ifade etmektedir. *Gizli oy*; seçmenin oy hakkını herhangi bir etki ya da baskı altında kalmadan kendi duygu ve düşünceleri doğrultusunda serbestçe kullanabilmesini sağlamak için getirilmiştir. *Açık sayım* ise; oyların sayımının, dökümünün ve tutanaklara geçirilmesinin hiçbir şüpheye mahal vermemek adına parti gözlemcileri eşliğinde yapılmasını ifade etmektedir. Son olarak ise *bireysel oy*; seçme hakkının kişiye bağlı olduğunu bu hakkın bir başkası aracılığıyla kullanılamayacağını ifade etmektedir. Ancak birçok ülkede katılımı artırmak adına körler, lohusalar, dışişleri görevlileri ve yolculuk halinde olanlar vekil aracılığıyla oy kullanabilmektedirler (Fedayi, 2011: 39-40; Sezen, 2000: 77-81). Eşit siyasi haklar olarak da ifade edilen bu ilkelerle birlikte demokratik bir seçim için gerekli görülen asgari şart sağlanmış olmaktadır. Bu şartlar seçmene politikacılar üzerinde sürekli bir kontrol hakkı vermektedir. Ancak bu haklar demokratik ve anayasal bir yönetim için garanti

sağlamamaktadır¹⁴. Bu bakımdan demokratik bir seçim rejimi, demokratik bir yönetim için gerekli ancak yeterli değildir (Merkel, 2011: 49).

1.2.4.2. Siyasi Çoğulculuk ve Yarışma

Çoğulculuğun, sosyolojik olarak da özdeş bir yapı arz etmeyen toplumun, farklılıklarını ortaya koyabilmelerini, düşünce, inanç ve değerlerinin herhangi bir müdahale altında kalmaksızın eşit bir şekilde siyasal alana taşıyabilmelerini ifade ettiği söylenebilir. Bu bağlamda siyasi çoğulculuk, değişik dünya görüşlerine, programlara ve çıkarlara sahip çeşitli kişi ve grupların serbestçe örgütlenip iktidara ortak olma yarışına katılabilmeleri anlamında kullanılmaktadır (Erdoğan, 2010: 294). Dolayısıyla çoğulculuk anlayışı liberal demokrasinin asli bir unsuru olarak görülmektedir. Günümüz liberal demokrasilerinde bunun en önemli aracını siyasal partiler oluşturmaktadır. Böylece toplum içerisinde yer alan değişik unsurların, barışçıl yollarla örgütlenebileceği, kendilerini ifade edebilecekleri ve bu durumun doğal bir sonucu olarak rekabete girebilecekleri bir alan sağlanmış olur. Bu sebeple demokrasiler yarışmacı bir siyasetin varlığına dayanırlar ve siyasal görüşlerin farklı partiler halinde örgütlenmeleriyle çok partili bir yapı arz ederler. Ancak bu yapının oluşturulması sadece çoğulculuğun engellenmemesi ve bununla ilgili temel hakların güvence altına alınması şeklinde gerçekleşebilir. Yani toplumu zorla çoğulcu hale getirmek ya da farklılıklarıyla bölünmüş “heterojen” bir yapıda olan toplumu çeşitli müdahalelerle tek tipleştirmek her halde demokrasiye zarar verecek ve demokrasinin arzu etmeyeceği sonuçlara yol açacaktır (Dursun, 2008: 178). Esasen demokratik çoğulcu bir sistemle amaçlananın, farklı görüşlerin barışçıl şekilde bir arada yaşayabildiği ve farklılıklardan kaynaklanan taleplerin siyasal süreçle bütünleşebildiği, farklı insani tecrübelerin etkileşim yoluyla birbirlerine aktarılabilirdiği ve dolayısıyla farklılıkların zenginliğe dönüştürülebildiği bir siyasal, toplumsal yapı inşa etmek olduğu söylenebilir.

¹⁴ Demokrasinin kurumları “dikey hesap verebilirlik” ve “yatay hesap verebilirlik ” adı altında da sınıflandırılmaktadır. Şöyle ki; Dikey hesap verebilirlik kurumlarını seçime dayalı haklar –seçilmişler, genel oy hakkı, aday olma hakkı, doğru, serbest ve adil seçimler- ve siyasi haklar –basın özgürlüğü, dernek kurma özgürlüğü- oluşturmaktadır. Bu haklar iktidara aynı zamanda dikey meşruluk sağlamaktadır. Bu bakımdan dikey hesap verebilirlik kurumları hükümeti periyodik olarak yapılan seçimler aracılığıyla denetlemektedir fakat bu iktidarın kötüye kullanılması hususunda yeterli olmamaktadır. Burada yatay hesap verebilirlik kurumları –yasama, yürütme ve yargı- devreye girmektedir. Dolayısıyla yatay hesap verebilirlik daha çok iktidarın yapısıyla ilgilidir. Yatay hesap verebilirlik yoluyla birlikte, iktidarın sorumluluğu ve ihtiyaçlara cevap verebilme özelliği sadece seçimler aracılığıyla denetlenmekle kalmaz, anayasal güçlerin karşılıklı olarak birbirlerini denetlemeleri ve dengelemeleriyle birlikte hükümetin sürekli olarak kontrol edilmesini sağlar (Merkel, 2011: 52-54).

1.2.4.3. Çoğunluk Yönetimi ve Azınlık Hakları

Liberal demokrasinin bir diğer ilkesi de çoğunluk yönetimi ve azınlık haklarıyla ilgili olanıdır. Bir anlamda vatandaşların katılımıyla oluşturulacak olan iktidarın belirlenmesi sorunu olarak ifade edilebilir. Katılım yoluyla mutlak bir mutabakata ulaşmanın imkansızlığı, eşitlik –siyasi eşitlik- ilkesinin mantıki bir sonucu olarak görülen çoğunluk ilkesini gündeme getirmektedir. Nitekim demokrasinin bu sorunu çoğunluk ilkesiyle çözüme kavuşturduğu görülmektedir (Yılmaz, 2000: 87). Bu bakımdan çoğunluk ilkesi demokratik sürece işlerlik kazandırmanın bir aracı olarak görülmektedir.

Çoğunluk ilkesi, diğer yandan zıttı olan azınlık sorununu da beraberinde getirmektedir. Yani oylama sonrasında belli oranda destek bulan fakat yine de azınlıkta kalan bir siyasal partinin –dolayısıyla azınlığın- iktidarının da mümkün olabilirdiği varken neden çoğunluğun iktidarında karar kılınır sorusu ortaya çıkar. Bu sorunun cevabı ise çoğunluğun kararının, azınlığın çoğunluğun iradesini ortadan kaldırıp onların adına karar vermesinden çok daha demokratik görülmesinde yatmaktadır (Beetham, Boyle, 2005: 20). Hamilton, bu durumu “tüm iktidarı azınlığa verirseniz, azınlık çoğunluğu ezer” (Sartori, 1993: 145) diyerek en güzel anlamda ifade etmiştir. Bir diğer unsur ise bugün azınlıkta kalanların bir sonraki seçimde çoğunluk olabileceği ve bugün çoğunluğun yönetimine saygı göstermenin yarın kendi yönetimine de saygı duyulmasını gerektireceği anlayışında meşruiyet kazanmaktadır. Fakat elbette ki çoğunluğun hakimiyeti mutlak değildir. Mutlak olmadığı gibi çoğunluğu oluşturan tercihlerin ahlaki bir üstünlükle ilişkilendirilmesi de doğru değildir. Bu bakımdan çoğunluğun kararlarının her zaman “doğru” olduğu anlamı çıkarılamaz. Henry Mayo “eğer doğru kararların verilmesinde yanılmaz bir siyasi sistem arıyorsak bir teokrasi kurmaya çalışmalıyız. Hiçbir siyasi sistem kararların daima doğru olacağını garanti edemez...” (Erdoğan, 2010: 304-305) derken buraya vurgu yapmaktadır. “Çoğunluğun egemenliği ve azınlık hakları” deyimi de bu noktada önem kazanmaktadır. Yani çoğunluğa iktidar teslim edilirken azınlığın da hakları gasp edilir, muhalefeti engellenir bir anlamda sesi kesilirse demokrasi “çoğunluğun zorbalığı”¹⁵ na dönüşebilir. O halde amaç, egemenliği sırayla ve/veya aynı anda çoğunluklara ve azınlıklara dağıtarak “bütün iktidarı”

¹⁵ Bununla birlikte “çoğunluğun zorbalığı” kavramının ikinci bir anayasal anlamının daha olduğu ifade edilmektedir ki buna Madison ve Jafferson, “seçimli zorbalık” ismini vermişlerdir. Onlar seçilmiş olarak iş başına gelen egemenin elinde sınırsız ve zorba bir gücün toplanabileceğinden dolayısıyla kuvvetler ayrılığı ile sınırlandırılmamış bir meclis hükümeti zorbalığından korkmuşlardır (Sartori, 1993: 145).

çoğunluğa ve azınlığa vermekten kaçınmaktır (Sartori, 1993: 145). Bu bağlamda liberal demokrasi, çoğunluğun yönetiminin yanında azınlık haklarının da korunmasını ister. Bu da ancak tüm vatandaşların temel haklarının –sivil ve siyasi özgürlüklerinin- bir anayasayla ya da bir haklar bildirgesiyle garanti altına alınmış olmasıyla gerçekleşebilir.

1.2.4.4. Sivil ve Siyasi Özgürlükler: İnsan Hakları

Liberal demokraside sivil ve siyasi özgürlükler oldukça önemli bir yere sahiptir. Bahsedilen diğer ilkelerin de gerçekleşmesinin esasen bu özgürlüklerin mevcut olmasıyla doğrudan ilişkili olduğu söylenebilir. Bu bakımdan demokrasi, insan haklarına ve siyasal özgürlüklere en geniş anlamda ihtiyaç duyan ve bunların yaşamasını sağlayan, koruyucu bir sistem olarak ifade edilebilir. Demokrasilerde bu haklar vatandaşa bir lütuf olarak sunulmaz aksine sırf insan olmalarından ve doğuştan sahip oldukları için tanınır. Bununla birlikte demokratik bir yönetimin, haklara yönelik bir müdahalesi düşünülmemeyeceği gibi haklara karşı gelebilecek müdahaleleri de önlemekle mükellef olduğu ifade edilmektedir (Dursun, 2008: 177).

İfade özgürlüğü, din ve vicdan özgürlüğü, toplanma özgürlüğü, haberleşme özgürlüğü, hukuk önünde eşitlik vs. olarak sıralanabilecek sivil özgürlükler bireyin kendisini gerçekleştirmeye yönelik kullandığı haklardır. Liberal demokraside, iktidarın bireysel özgürlüklerle sınırlandırılması kişilere yönetim karşısından dokunulmaz bir alan sağlarken iktidarın kararlarını belirlemeye yönelik yukarıda bahsedilen seçime dair haklar ise bireylere iktidar üzerinde bir denetleme hakkı vermektedir (Erdoğan, 2010: 307). Sonuç itibarıyla liberal demokrasi, tüm temel hak ve özgürlüklerin bir hukuk düzeni içerisinde teminat altına alındığı, çeşitli fikirlerin, çatışan tezlerin açıkça ortaya dökülüp, tartışılmaya elverişli hür bir ortamın bulunduğu çoğulcu demokratik bir sistem (Kapani, 2009: 167) olarak ifade edilebilir.

1.2.4.5. Ekonomik Özgürlükler ve Piyasa Ekonomisi

Bir yönetim şekli olan demokrasi ile ekonomik özgürlükler arasında herhangi bir ilişkinin olduğu konusu tartışmalıdır. Zira demokrasi bu anlamda hiçbir ekonomik model öngörmemektedir. Bu daha çok liberal demokrasinin, liberalizminin bir unsuru olarak demokrasiye enjekte edilen bir argümandır. Liberalizmin temel bir ilkesi olan piyasa ekonomisinin varlığı birtakım ekonomik özgürlüklere bağlıdır ki bunlar

“mülkiyet, girişim ve sözleşme” özgürlükleri olarak ele alınmaktadır (Erdoğan, 2010: 308). Bu iktisadi özgürlüklerin liberal demokrasilerde bir hak olarak görülmesi ve negatif anlamda –müdahale edilmemesi şeklinde- tanınması demokrasinin tamam olması noktasında önemli görülmektedir.

Demokrasilerde piyasa ekonomisinin varlığı yakın zamana kadar daha çok “kumanda ekonomisi”¹⁶’i savunan sosyalist gruplarca eleştirilmiş, piyasa ekonomisinin demokrasinin bir ögesi olmadığı görüşü savunulmuştur. Fakat son zamanlarda piyasa ekonomisinin demokrasinin tamamlayıcı bir unsuru olduğu görüşünün yaygın bir kanı haline geldiği görülmektedir. Şöyle ki, Avrupa Güvenlik ve İşbirliği Teşkilatı’nın 1990 tarihli *Paris Belgesi*’nde piyasa ekonomisinin demokrasinin sac ayaklarından birisi olduğu kabul edilmiştir. Öte yandan piyasa ekonomisinin, Avrupa Birliği’nin demokratikleşmeye ilişkin “Kopenhag Kriterleri” nin de asli bir unsuru haline geldiği görülmektedir (Erdoğan, 2010: 309; Dursun, 2008: 179). Ancak mevcut liberal demokrasilerde de tam anlamıyla piyasa ekonomisinin uygulandığını söylemek yanlış olur. Bu durumun daha çok yönetimlerin belirli alanlarda ekonomiye müdahale oranlarının azlığı ya da çokluğuyla ilgili bir hal aldığı söylemek mümkün gözükmemektedir. Sonuç itibariyle ekonomik özgürlükler liberal demokrasilerin olmazsa olmazı olarak görülmekte ve anayasal korumaya tabi tutulmaktadır. Bu özgürlüklerin elde edilmesi ve korunması aynı zamanda diğer sivil ve siyasi özgürlüklerle de doğrudan ilintili olduğu için ekonomik özgürlükler de liberal demokrasinin önemli bir unsuru olarak yerini almaktadır.

1.2.4.6. Seçilmişlerin Üstünlüğü

Liberal demokrasinin son ögesi ise temsili bir demokraside alınacak ve topluma etki edecek kararlarda seçilmişlerin mi yoksa atanmışların mı söz sahibi olduğu ya da olacağı hususuyla ilgilidir. Demokrasilerin bürokratik kanadını oluşturan memurların – atanmışların- varlığı, alınan kararların uygulanması aşamasında inkar edilemez bir gerçek olarak görülmektedir. Çünkü bürokrasi olmadan siyasal kararların yürütülmesi

¹⁶ Kumanda ekonomisi, mutlak ve ideal anlamda piyasa ekonomisinin tersidir. Yani bireylerin, özgür ve özerk, kendi amaçlarını ve araçlarını kendileri tayin eden varlıklar olarak değil, onları aşan üstün bir amacın araçları olarak algılandığı ve muameleye tabi tutulduğu bir sistemdir. Böyle bir sistemde özel mülkiyet ya hiç yoktur ya da şeklen varsa bile üzerine konulan fiili ve potansiyel sınırlama ve baskılar nedeniyle gerçekte disfonksiyonel duruma düşürülmüştür (Yayla, 2001a: 30). Dolayısıyla merkeziyetçi bir yapı arz etmektedir.

pek muhtemel değildir. Bu bakımdan atanmışlar, karar alma mekanizmasının içinde değil daha çok kararların uygulama aşamasında yer bulurlar. Bunun yanında seçilmiş temsilcilerce alınacak kararlar için politik seçenekler sunmakla da görevlidirler. Çünkü seçilmiş temsilcilerden oluşan meclis ve hükümetler çoğunluğun tercih ve eğilimlerini yansıttıklarından temel politikaları belirleme ve siyasal kararlar almada hak sahibidirler (Dursun, 2008: 179). Dolayısıyla liberal demokraside seçilmişlerin atanmışlara oranla üstünlüğü söz konusudur. Elbette ki bu üstünlük mutlak anlamda bir üstünlük değil yetki alanı çerçevesinde ele alınması ve düşünülmesi gereken bir üstünlük anlayışıdır. Bu bağlamda atanmışların, seçilmiş temsilcilerle oluşturulmuş meclis ve hükümeti saf dışı bırakarak onların yerine toplumun geleceğine dair kararlar aldıkları ve uyguladıkları bir sistemde her ne kadar seçim rejimi uygulansa da böyle bir sistemin demokratik bir sistem olarak değerlendirilmesi mümkün değildir. Bu nedenle liberal demokrasilerde öncelik tartışmasız seçilmişlerde ve temsili kurumlardadır. Böylelikle liberal demokrasiyi oluşturan temel ilkeler üzerinden durulmuş olup liberal bir demokrasinin neleri isteyip neleri arzu etmediği hususunda soru işaretlerini kaldıracak ölçüde bilgi verildiği düşünülmektedir. Buradan itibaren liberal demokrasiye yönelik getirilen eleştirilere yer verilerek birinci bölüm sonlandırılmış olacaktır.

1.2.5. Liberal Demokrasiye Yönelik Eleştiriler

Liberal demokrasiye yönelik eleştiriler genel olarak iki şekilde dile getirilmektedir. Bu eleştiriler, liberal demokrasinin radikal eleştirisi olarak da ifade edilen Katılımcı eleştiri ve Marksist eleştiri olarak sınıflandırılmaktadır (Holden, 2007). Aslında bu radikal eleştiriler gerçek demokrasiye ulaşma çabası olarak yorumlanabilirler. Bu bakımdan liberal demokrasinin gerçek demokrasiyi temsil etmediği iddiasını taşımaktadırlar. Liberal demokrasiye getirilen bu eleştiri türlerinin birbirinden farkı ise temel olarak aksaklıkların çözümü noktasında şekillenmektedir. Yani, her iki eleştiri türü de liberal demokrasinin birtakım aksaklıkları olduğu noktasında hemfikirdirler fakat katılımcı demokrasiyi savunanlar, liberal demokrasinin bu aksaklıklarının kendi içinde çözüme kavuşturulabileceği inancını taşırlarken Marksist eleştiri savunucuları, daha köktenci bir çözüm önerisinden yana tavır takılmaktadırlar. Bu bakımdan liberal demokrasiye yönelik getirilen katılımcı ve Marksist eleştiriler üzerinde durmanın faydalı olduğu düşünülmektedir.

1.2.5.1. Katılımcı Eleştiri

Katılımcı demokrasi'nin ortaya çıkışı 1960'lara rastlamaktadır. Bu demokrasi anlayışının belirginleşmesinde ve sonrasında popüler bir tartışma odağı haline gelmesinde mevcut söylemlerin yeni sol¹⁷ öğrenci hareketlerinin sloganlarına yansımalarının etkili olduğu ifade edilmektedir (İspir, 2011: 104). Katılımcı demokrasiyi savunanların başını ise Pateman, Macpherson ve Poulantzas gibi yeni sol düşünürler çekmektedir. Katılımcı demokrasi taraftarlarının temel argümanlarını ise esasen liberal demokrasilerde etkin bir katılımın sağlanmadığı ve gerçek demokrasiye ulaşmada yetersiz kaldığı ve dolayısıyla liberal demokrasinin “sahte demokrasi” olduğu yönündeki varsayımlarının oluşturduğu söylenebilir.

Liberal demokrasilerde seçim vs. yollarla katılımda bulunan halkın aslında aktif bir katılımı bulunmadığı aksine pasif kaldığı düşünülmektedir. Yani seçimler halkın, sadece önceden oluşturulmuş kararları onaylamasını sağlamakla kalmakta halkı, kararların alınması aşamasına uzak tutmaktadır. Hal böyle olunca tüm halkın, gerçek bir demokraside görülebileceği şekliyle karar alma mekanizmasına ortak kılınmasının nasıl gerçekleştirileceği soru(su)nu gündeme gelmektedir. Dolayısıyla bu durum “demokratik meşruiyet” sorununu gündeme getirmektedir. Fakat bu meşruluk sorununun liberal demokrasinin varlığına yönelik değil “işlerliğine” yönelik olarak ortaya çıktığı ifade edilmektedir. Liberaller bu durumu “yönetilemezlik krizi” olarak görürlerken katılımcı demokratlar –radikaller- bir “meşruluk krizi” olarak kayda almaktadırlar (Bezci, 2005:271-279). Bununla ilgili olarak Macpherson, sınırlı sayıda vatandaşa soru sorma hakkının verilebileceği ve bu soruların elektronik ortamda bütün seçmenlere ulaştırılabileceği gibi pratik fakat etkisiz bir çözüm yolunun karmaşık toplum düzeninde ve karmaşık bilgi çağında arzu edilen demokrasiye ulaşmada yetersiz kalacağını

¹⁷ “Yeni Sol” , 1960 yılından itibaren İngiltere’de çıkan New Left Review dergisi çevresinde toplanan yazarların yanı sıra birçok Avrupalı sosyalist düşünürü de içine alan ve Marksist kuramın öngörülerinin gerçekleşmemesinin nedenleri, kuramsal yanlış, çıkmaz ve tıkanıklarla ilgili olarak yapılan tartışmaların ışığında, felsefe ve sosyal bilimlerin yeni araç ve yöntemlerinin de kullanılmasıyla oluşturulan, Marksizmin temel ilke ve kavramlarına bağlı kalarak, dünyada son yüzyılda meydana gelen sosyo – ekonomik gelişmeleri de açıklama gücüne sahip yeni bir teori kurmayı amaçlayan bir akım olarak ifade edilmektedir (Demir, Acar, 2002: 437). Ayrıca Gramsci, yeni bir sol perspektifin oluşturulması noktasında kavramlarına ve analizlerine başvurulacak önemli bir uğrak merkezi olarak görülmektedir. Bunun sebebinin ise Yeni Sol’un Gramsci’nin sosyalist projesindeki anti-otoriter tavrını önemsemesinde ortaya çıktığı ileri sürülmektedir (Öztürk, 2010: 255). Bununla birlikte, Marksist düşünürler tarafından ortaya konan bu deyim, kapitalizme duyulan antipatiye ek olarak sosyalizmin yanlış tatbikinin de –Sovyet Rusya’sı gibi- eleştirisini kapsamaktadır (Yayla, 2008a: 247).

düşünmektedir. Ona göre teknolojinin nimetlerinden yararlanarak – her seçmenin başucuna bir elektronik konsol koyarak seçmenin etkin katılımını sağlamak düşüncesi gibi- katılımcı demokrasiye ulaşmak büyük ölçüde uygulanamaz görünmektedir (İspir, 2011: 105-107). Bu bakımdan Macpherson’a göre asıl sorun katılımcı demokrasinin nasıl işlediği değil ona nasıl ulaşılabileceğiyle ilgilidir. Bunu yolu ise insanların kendilerini esasen tüketici olarak görmekten vazgeçip, kendi kapasitelerini ortaya koyan onları kullanan ve geliştiren bireyler olarak düşünmelerinden geçmektedir. Bireyin kendini gerçekleştirmesi ise ancak toplumun diğer bireyleriyle kuracağı iletişime bağlıdır ki bu da katılımcı demokrasinin uygulanabilmesi için güçlü bir toplum bilincinin olmasını gerekli kılmaktadır (İspir, 2011: 107). Bu bakımdan katılımcı teoriyi savunanlar sivil toplumun karar alma aşamasında çok daha etkin olmasını istemekle birlikte sivil toplum örgütleriyle devletin denetimini sağlamayı amaçlamaktadırlar (Bezci, 2005: 279). Bir diğer can alıcı nokta ise mevcut sosyal ve ekonomik eşitsizliğin¹⁸ azaltılmasıyla ilgilidir. Bu eşitsizlik katılımcı olmayan bir parti sistemini gerekli kılmaktadır ve eşitsizlik sürdüğü müddetçe katılımcı olmayan politik sistemin devamlılığı, toptan bir sosyal çöküşü tercih edenler tarafından kabul edilmeye devam edecektir (İspir, 2011: 107). Dolayısıyla katılımcı demokrasi savunucuları liberal demokrasinin barındırdığı bu eşitsizlik durumunun demokrasiyi tehdit edeceğini düşünmektedirler.

Katılımcı teorinin düşünsel boyutta dayandığı bir diğer temel ise “gelişmeci” olup Rousseau’ya kadar geri götürülmektedir. Buna göre katılım bir araç değil, bireyi ve onun kapasitesini geliştiren kendi başına bir değer olarak görülmektedir. İktidar mekanizmasına katılmak bireyin zihni ve ruhi kapasitesini geliştireceğinden kendine olan güvenini artıracaktır. Ayrıca bireyin katılma yollarıyla sahip olacağı tecrübeler

¹⁸ Macpherson, bu eşitsizlik anlayışının temelini Locke da görülen bireycilik ve mülkiyet anlayışına (ontolojik bireycilik) dayandırmaktadır. Macpherson bu bireycilik anlayışını “sahiplenici bireycilik” olarak kavramsallaştırmakta, böyle bir bireyciliği kazanmayı ve tüketimi merkeze alarak insan hayatının daha derin amaçlarını göz ardı ettiği için fakirleşmiş bir hayata sevk ettiği ve rekabetçi pazar yapısı içerisinde tekelleşmeye yol açtığı için eleştirmektedir (İspir, 2011: 30). Macpherson, kapitalist toplumun insanı yabancılaştırdığını ve aslında mülkiyet sahibi olarak özgür görülen ve kendini tam anlamıyla gerçekleştirebilen bireylerin yanında toplumun çoğunluğunu oluşturan fakat kendini gerçekleştirmede dezavantajlı bir durumda olan emek sahiplerinin emeğini satarak özgürlüklerinin kısıtlandığının göz ardı edildiğini düşünmektedir. Dolayısıyla sermaye sahipleri ile emeğini satarak geçinen insanlar arasında bir eşitsizlik durumu ortaya çıkmakta ve bu durum liberal kapitalist toplumlarda iktidara ya da karar alma mekanizmalarına katılımı da olumsuz olarak etkilemektedir. Yani Macpherson’a göre kapitalist bir toplumda para, gücü ifade etmektedir ve her zaman iktidarın sermaye sahipleri gibi azınlıkta olan bir kesimin çıkarları lehine davranacağı ve dolayısıyla liberal demokrasilerde görülen katılımın da gerçek demokrasiyi yansıtmayacağı kaçınılmazdır (Köker, 1992: 50-53).

topluluk içerisindeki yerinin bilincine vardırarak ve bireyin topluluk ile bütünleşmesini sağlayacaktır (Erdoğan, 2010: 315). Bu teoriye göre katılımın etkin şekilde gerçekleştirilebilmesi ancak bunun küçük gruplar içerisinde faal hale getirilmesiyle sağlanabilecektir. Bu bakımdan karar almanın büyük devlet mekanizmasından daha küçük topluluklara kaydırılarak uygulanmasıyla bireylerin ve grupların siyasal karar alma olayında daha etkili bir şekilde yer alabilecekleri düşünülmektedir. Rousseau (2007: 138) bu konuda iktidarın işlevinin birçok “kurul” arasında paylaşılmasıyla sorunların daha kolay çözüme kavuşturulacağını düşünmektedir. Ona göre bunun gerçekleştirilebilmesi için “devlet çok küçük olmalıdır”. Dolayısıyla halkın bir araya gelmesi ve karar alabilmesi kolaylaşmış olacaktır. Zira o “hiçbir zaman gerçek demokrasi var olmadı ve hiçbir zaman da var olmayacak. Çoğunluğun yönetmesi ve azınlığın yönetilmesi doğal düzene aykırıdır” (Rousseau, 2007: 137-138) derken mevcut sistemi eleştirmekte, yönetime katılımı ise küçük topluluklara havale etmektedir. Bu bakımdan katılımcı demokrasi teorisyenlerine de dayanacak bir kapı aralamış olmaktadır. Katılımcı düşünürlerin savunduğu bir önemli nokta ise “sivil toplum” ile devlet ya da ekonomi ve “kamu alanı” ile “özel alan” arasındaki ilişkilere dair yaklaşımları konu edinmektedir. Buna göre sosyal ve ekonomik iktidar yapısının siyasal demokrasiyi geçersiz kılma riskini – yukarıda bahsedilen eşitsizlikler sebebiyle- ortadan kaldırmanın bir yolu “sivil toplumu demokratikleştirmekten” geçmektedir ki bu demokratikleştirme işçilerin sanayiye yani ekonomik ve sınai demokrasiye katılmalarıyla sağlanabilecektir. Kamu ile özel alan arasındaki bölünmeyi oluşturan da yine sosyal ve siyasal alandaki bu eşitsizliklerden kaynaklanmakta ve katılımcı demokrasiyle birlikte bu sorunun da çözüme kavuşacağı düşünülmektedir. Genel olarak katılımcı demokrasi anlayışı liberal burjuva toplum yapısını Marksist çözümlemeye esas olan devrimci dönüşüm söz konusu olmadan dönüştüren ya da dönüştürmeyi hedefleyen bir teori olarak görülmektedir (Holden, 2007: 143-144).

Katılımcı demokrasiye yönelik eleştiriler ise daha çok uygulanabilirliğine yöneliktir. Böyle bir demokrasi tasavvurunun günümüz geniş ve karmaşık toplumlarında faaliyete geçirilmesinin güçlüğü üzerinde durulmaktadır. Bunun ancak daha küçük yerel ölçekli topluluklarda gerçekleşebileceği, ulus devletlerde ise referandum vs. mekanizmalarla katılımın artırılacağı onun dışında katılımcı demokrasiye ulaşmanın gerçekçi bir tespit olmayacağı yönünde argümanlar ileri sürülmektedir. Diğer taraftan

demokrasilerde vatandaşların ya da bireylerin karar alma mekanizmasına yönelik isteksiz davranabileceğini düşünülmektedir. Katılımcı teorinin ise katılımı artırmak adına bu isteksiz kesimin karar alma sürecine katılmasında zorlayıcı rol oynayabileceği ve dolayısıyla gerçek demokrasiye ulaşmak umuduyla yola çıkılırken totaliter bir yapıya dönüşebileceği korkusunu taşıyan görüşler de mevcuttur.

Bütün bu ifade edilenlerden de anlaşılacağı gibi katılımcı teori liberalizmin bireyci anlayışına karşı daha toplulukçu bir düşünce sistemine oturmaktadır. İnsanların siyasal katılımın artırılması yoluyla bir anlamda “insan tabiatı gereği siyasal bir hayvandır” diyen Aristo’nun sözünü teyit edercesine siyasete katılmanın bireyi ve birey toplum ilişkisini geliştireceği ve iktidara katılma isteksizliğini ortadan kaldıracacağı düşünülmektedir. Ayrıca liberal kapitalist toplumun insanı özgürleştirmediği aksine köleleştirdiği dolayısıyla böyle bir özgürlükle demokrasinin uzlaşamayacağı yönünde argümanlar ortaya konmakta nitekim gerçek demokrasiye ancak katılımcı demokrasiyle ulaşılacağı savunulmaktadır. Böylelikle liberal demokrasiye yönelik katılımcı eleştiri teorisi genel hatlarıyla ortaya konulmuş olmaktadır. Şimdi ise liberal demokrasiye yönelik getirilen ikinci eleştiri türü olan Marksist eleştiri ele alınacaktır.

1.2.5.2. Marksist Eleştiri

Liberal demokrasiye yönelik Marksist eleştiri daha çok iki şekilde dile getirilmektedir. Bunlardan ilki liberal demokrasinin uygulanabilirliğinden kaynaklanan aksaklıkları bazı Marksist argümanlarla destekleyerek yine kendi içerisinde çözmeye çalışan anlayıştır. İkincisi ise Marksist demokrasi anlayışının bir ürünü olarak daha köktenci ve komünist topluma ulaşmada bir araç olarak kullanılan demokrasi algısı çerçevesinde şekillenen eleştiri anlayışıdır. Esasen bu Marksist demokrasi anlayışının demokrasiye katkısının tartışmalı olduğu gerekçesiyle köktenci Marksist eleştirinin dikkate alınmadığı görülse de bunun Marksist demokrasi eleştirisinin değerini düşürmediği ifade edilmektedir (Holden, 2007: 155-156).

Liberal demokrasinin uygulanabilirliğine yönelik eleştiriler aslında katılımcı demokrasi savunucuları tarafından da kabul görmektedir. Bu bakımdan Marksist eleştirinin daha çok kapitalist toplum temelli aksaklıklara yönelik ortaya çıktığı görülmektedir. Yani Marksistler, kapitalist sistemin toplumu eşitsizliklere sürüklediğini ve böyle bir toplumda insanların daha özgür olacağı tasavvuruna yönelik iddiaların geçersizliğini

savunmaktadırlar. Esasında özgür olan insan değil “sermayedir”. Bu durum ise üretim araçlarına sahip olanlarla sahip olmayanlar arasında bir eşitsizliğe sebebiyet vermektedir ki böyle bir sistemde demokrasi işlerliğini kaybedecektir. Çözümün ise “ekonomik demokrasi” ya da “endüstriyel demokrasi” ile işçilerin ekonomiye ya da sanayileşmeye katılımı oranında gerçekleşeceği düşünülmektedir (Holden, 2007: 157-158). Bu bakımdan liberal demokrasiye yöneltilen bu eleştirinin katılımcı teori anlayışıyla da büyük ölçüde örtüştüğü görülmektedir. Zira katılımcı teori içerisinde yer alan Macpherson’un tam da böyle düşündüğü görülmekle birlikte onun Marksist olup olmadığı konusunun tartışmalı olduğu ifade edilmektedir¹⁹.

Liberal demokrasinin köktenci eleştirisi ise böyle bir demokrasi anlayışını daha çok yok saymaya yöneliktir. Bu bakımdan Marksist komünizm, kapitalizmi ihtilalci yolla devirmeyi hedeflemekte ve kapitalist ideolojinin ve düşünme alışkanlıklarının tamamen ortadan kaldırılmasına kadar – komünist partiler aracılığıyla- proletaryanın diktatörlüğünü kurmasını amaçlamaktadır (Ebenstein, 2009: 394-395). Bunun yanında devrimci komünizm, kapitalist sistemde hakim olan özel mülkiyet anlayışından kamu mülkiyetine hızlı bir geçişi arzulamaktadır ve mülkiyetin kamulaştırılma karşılığı olarak talep edilebilecek olan ekonomik unsuru da yok saymaktadır. Bunun nedeni ise zaten kapitalist sistemde eşit olmayan bir şekilde kazanılmış, ahlaken ve sosyal manada bir sömürü yoluyla elde edilmiş olan mülkiyetin hırsızlıktan pek farklı olmadığı gerekçesine dayandırılmaktadır. Diğer taraftan Marks, insan bilincini belirleyen şeyin insanın içinde bulunduğu hayat şartları olduğunu düşünmekte ve işçilerin ancak kapitalist düzen yıkıldıktan sonra sosyalist tarzda düşünebileceğini ileri sürmektedir. Çünkü kapitalist liberal demokrasi Marks’a göre “burjuva demokrasisi” (Ebenstein, 2009: 394-397) olarak görülmekte ve her şeyin gerek iktidar olsun gerekse kitle iletişim araçları olsun burjuvaya hizmet ettiği düşünülmektedir. Dolayısıyla böyle bir sistemle zapt-u rapt altına alınmış bireylerin sosyalistçe hareket etmeleri zordur.

¹⁹ Aslında Macpherson’un fikirleri bu açıdan bakıldığında Marksist bir eleştiri olarak görülmektedir. Fakat buradaki ayrım Macpherson’un kapitalist toplumun dönüştürülmesi için nelerin gerekli olduğuna dair Marksist açıklamayı kabul etmemesinde belirginleşmektedir. Zira o kendisini J.S. Mill ve 19. Ve 20. Yüzyıl idealist teorisyenleri tarafından liberal toplum ve devlete ait değerleri kabul edip yücelten fakat mevcut liberal toplum ve devletin bu değerleri karşılayamaması ve hayata aktaramaması nedeniyle reddeden düşünürlerden saymaktadır. Diğer taraftan onun kendisini, “sahiplenici bireycilik” bağlamında değerlendirdiği liberalizmin “ontolojik bireycilik” anlayışının etkisinden kurtaramadığı görülmektedir. Esasında o daha çok “soyut bireycilik” anlayışına yani “herkesin tamamen olgun, özgür, eşit ve tüm sosyal bağlardan bağımsız olduğu” yönündeki bireycilik tasavvuruna karşı çıkmaktadır (Holden, 2007: 170-183).

Her ne kadar kapitalist toplumu son evrede nihayete erdirse de Marks, kendisinden sonra gelen ve aslında Marksist olmayan ve Marksizm'i de saptıran düşünürlerden ziyade kapitalizmin tarihsel gerçekliğini kabul etmektedir²⁰. Bu bakımdan Marksizm'in de kapitalizmin bir ürünü olduğu söylenmektedir (Schumpeter, 2010: 11; Ebenstein, 2009: 393). Bunun yanında belirtildiği üzere Marks, demokrasiyi komünist topluma ulaşmada bir aşama olarak kullanmaktadır. Yani ona göre demokrasi ya burjuvazinin sınıfsal egemenliğinin bir aracı ya da devrimci işçi hareketinin siyasal hükümlerliği elde etmesinin yararlı bir aracıdır ve tarihin kurtuluş tarihi olarak yorumlanmasının sonu ile eş anlamlıdır (Schmidt, 2002: 104). Marks, Engels ile birlikte kaleme aldığı *Felsefe İncelemeleri* adlı çalışmasında sınıflar arasındaki çatışmaların ilkel toplumlardan beri süre geldiğini bulma onurunun kendisine ait olmadığını, nitekim kendisinin yeni olarak yaptığı şeyin “sınıfların varlığının ancak üretimin gelişimindeki belirli tarihsel evrelere bağlı olduğunu; sınıf savaşımının gerekli olarak proletarya diktatörlüğüne vardığını; bu diktatörlüğün kendisinin bütün sınıfların ortadan kaldırılmasına ve sınıfsız bir topluma geçişten başka bir şey olmadığını kanıtlamak olmuştur...” (Politzer, 2012: 292) şeklinde ifade etmiştir. Marks'ın buradan ulaştığı nihai sonuç ise devlet ile toplum arasında herhangi bir ayırımın olmadığı, komünist temele dayalı “özgürlük devleti” dir. Görüldüğü üzere onun demokrasi anlayışının var olmasının liberal demokrasinin ortadan kalkmasına bağlı olduğu söylenebilir.

Son olarak liberal demokrasi ile Marksizm'in istekleri genel olarak karşılaştırıldığında konunun biraz daha somutlaşacağı düşünülmektedir. Bu bakımdan Marksist eleştiri liberal demokrasinin bireyinin karşısına toplumu koymaktadır. Liberal demokrasinin çoğulcu parti sisteminin karşısına ise toplumu kurtuluşa ulaştıracak altyapıyı hazırlama sorumluluğuna haiz olarak komünist parti sistemini –toplum mühendisliği rolüne sahip olarak da görülebilir- ve dolayısıyla proletarya diktatörlüğünü koymaktadır. Liberal demokraside devlet ile özel alan arasındaki ayırma karşı Marksizm, devlet ile toplumun bir bütün olduğu bir devlet-toplum tasavvuru ortaya koymaktadır. Yine liberal

²⁰ Bu yargıya Schumpeter (2010: 12-13), Marks'ın “Komünist Manifestosu”nun İngilizce çevirisindeki şu cümlelerinden hareketle ulaşmaktadır: “İnsanoğlunun neler yaratabileceğini ilk gösteren burjuvazi olmuştur. Burjuvazi, Mısır piramitlerinin, Roma kemerlerinin, gotik katedrallerinin çok üstünde mucizeler yaratmıştır. Burjuvazi bütün ulusları uygarlığa doğru sürükler. Burjuvazi büyük şehirler, iş yerleri kurarak geniş halk tabakalarının köy hayatının aptallığından kurtulmasını sağlamıştır. Burjuvazi ancak yüzyılı bulan saltanatı sırasında, kendinden önceki bütün nesillerin bir arada yaptıklarından çok daha üstün eserler yaratmıştır”. (Ayrıca bkz. Politzer, 2012: 293).

demokrasinin piyasa ekonomisinin uygulanamaz olduğu gerekçesiyle Marksizm, sosyalist ekonomiyi –temelde ekonomik eşitliği öngören model- öngörmektedir. Son olarak liberal demokraside devlet, sınırlandırılmasına karşın meşruiyeti olan bir mekanizma olarak görülürken, Marksizm’de nihai bir amaç olarak görülen ve gerekli aşamalardan geçilerek ulaşılabacak olan son noktayı –kurtuluşu- ifade eden komünist topluma ulaşıldığında devletin daha sönük bir yapı arz ettiği görülmektedir²¹.

Böylece sonraki bölümler için bir alt yapı inşasına girişilmek üzere liberalizmin ve liberal demokrasinin teorilerinin işlendiği birinci bölüm sonlandırılmış olmaktadır. Dolayısıyla son bölümde ele alınacak olan liberal düşünce dergisinin felsefi ideolojisi ve savunduğu yönetim şekli bakımından liberalizminin ve liberal demokrasinin ne olduğunun genel olarak verildiği söylenebilir. Bu çalışma Türkiye odaklı olacağından ve son demde de dergiden yola çıkılarak Türkiye’deki siyasal sorunlar irdeleneceğinden önümüzdeki bölümde Türkiye’de liberal düşüncenin gelişimine bakmanın elzem olduğu düşünülmektedir. Bu düşünce ise çalışmanın yönünü ikinci bölüme yani Türkiye’de liberal demokrasinin seyrine ve liberal düşünce dergisinin ortaya çıkışına çevirmektedir.

²¹ Buradaki devlet anlayışı Marks’ın komünist bir toplumda artık gerekli mekanizmaların kendiliğinden işlerlik kazanacağı ve toplumun oturmuş mekanizmalarla kendini idame ettirebileceği tasavvuruna dayanmaktadır. Bu daha çok Marks’ın “Ütopik Sosyalizminin” bir ürünü olarak görülmektedir. Marks’ın devlet anlayışı “devrimci doğrudan demokrasi” düşüncesiyle ilintilidir. Bu bakımdan “Paris Komünü”nün Marks’ı etkilediği görülmektedir. Buna göre ülke konseyler şeklinde bölünmüş ve seçilerek işbaşına gelmiş kamu görevlileri tarafından idare edilecektir. Bu görevliler hak ettikleri oranda ücret alacak ve her daim kendisini seçen kesim tarafından görevden alınabileceklerdir. Dolayısıyla bu yapı Rousseau’nun küçük devlet anlayışıyla da benzerlik göstermektedir. Devrimci doğrudan demokrasi anlayışında ortaya çıkan bu devlet anlayışı burjuva toplumunda devlet ile onun vatandaşı olma algısını da ortadan kaldırmakta yerine devlet ile toplumun birleştiği bir düzen inşa etmektedir. Bu nedendir ki devletin yapısının nasıl olacağına dair argümanlar net değildir. Diğer yandan uygulanabilirliği gibi sorunlar sebebiyle gerek sosyal demokrasi, gerekse liberal demokrasi savunucuları tarafından da eleştirilmiştir (Schmidt, 2002: 107-111). Ayrıca bu durum, Marks’ın sosyalizmini de çarpıttığının genel kamu haline geldiği düşünülen, Lenin’in “Bilimsel Sosyalizmi”-sosyalizmi devlet sistemi olarak uygulaması bakımından- ve bunun üzerine inşa ettiği komünist devleti ile karıştırılmamalıdır. Diğer taraftan bu durum devletin hiçbir şekilde yer almadığı bir toplum düzenini ifade eden Anarşizm’den de ayrı tutulmalıdır.

BÖLÜM 2: TÜRKİYE’DE LIBERAL DEMOKRASİNİN SEYRİ VE LIBERAL DÜŞÜNCE DERGİSİ

Türkiye’nin liberal fikirlerle tanışması sadece Cumhuriyet dönemiyle sınırlı olan bir olgu değildir. Bu açıdan Osmanlı Devletinin son dönemlerine kadar geriye götürülebilir. Dolayısıyla bu bölümde öncelikle liberal fikirlerin Türkiye’ye girdiği Cumhuriyet Öncesi Dönem, akabinde ise Cumhuriyet dönemindeki seyri ele alınarak Türkiye’de liberal demokrasinin gelişimi üzerinde durulacaktır. Bununla birlikte, Türkiye’de liberal fikirleri yaymayı amaçlayan bir topluluk olan ve liberal düşünce dergisini de bünyesinde barındıran Liberal Düşünce Topluluğu üzerinde durularak ikinci bölüm sonlandırılmış olacaktır.

2.1. Cumhuriyet Öncesi Dönem: Liberal Fikirlerin Doğuşu

Türkiye’nin liberal fikriyatla tanışması liberalizmin Avrupa’da olgunluk dönemini yaşadığı bir zamana yani 19.Yüzyıla tekabül etmektedir. Bununla birlikte Osmanlının liberal fikriyatla tanışmasının dolaylı, birazda zoraki olduğu söylenebilir. Yani Osmanlıda liberalleşme “yenileşme-modernleşme” çabalarıyla birlikte gerçekleşmiştir (Seyitdanlıoğlu, 1996: 103). Bu açıdan liberalleşme hareketlerini Lale Devrine kadar geri götürmek mümkündür. Bu da Osmanlıda, modernleşmeyle liberalleşmenin birlikte geliştiğini göstermekte, liberal demokrasinin kurumlarının bu süreçle birlikte yerleşmeye başladığının izleri görülmektedir. Bu bakımdan öncelikle Osmanlı modernleşmesi ve liberalleşmesinin nasıl iç içe geliştiği üzerinde durmakta fayda vardır.

2.1.1. İlk Modernleşme ve Liberalleşme Eğilimleri

Osmanlı devletinde ve toplum yapısında, “*demokrasi, hürriyetin bir sonucu ve onun koruyucusudur*” (Karpas, 2010: 17) tanımından yola çıkılacak olursa kısmen de olsa demokrasinin varlığından söz edilebilir. Şöyle ki; liberal demokrasinin de özünü oluşturan kişinin yeri ve hürriyetinin korunması konusunun gerek Osmanlı-Türk toplum yapısında gerekse bu yapıyı oluşturan İslam inancında öteden beri yer edinmekte olduğu görülmektedir. Osmanlının “millet” sistemi olarak tanınan İslam kökenli sosyal örgütü, insanları öncelikle topluluğun yani cemaatin bir üyesi olarak görmekte ve onlara kişi (birey) olarak cemaat içinde din, dil, kültür ve eğitim hürriyeti tanımaktaydı ki bu yöntem demokrasinin de temel taşlarından birisini teşkil etmektedir (Karpas, 2010: 17-

26). Ayrıca Osmanlıda özel mülkiyetin, kişilerin ev, dükkan ve toprak sahipliğiyle daima mevcut olduğu ifade edilebilir. Tımar sisteminin serbest piyasa boyutunun – mahsulün serbestçe alınıp satılması gibi- varlığı da dikkate değerdir. Yine Osmanlı devletinin halkın çoğunluğunun yaşadığı köylerde, kasabalarda ve şehir mahallelerinde hem yönetici seçimi hem de idare şekli bakımından değerlendirildiğinde “ilkel bir demokrasi rejiminin örneğini” teşkil ettiği görülmektedir (Karpas, 2010: 29-30). Bu ise Osmanlı devletinin sosyal ve ekonomik anlamda eksik de olsa demokrasinin alt yapısını oluşturacak argümanlarının bulunduğu şekilde değerlendirilebilir. Bilindiği üzere o eski Osmanlı ordusu on yedinci yüzyılın sonu itibariyle Avrupa ordularına karşı kaybeder hale gelmiştir. Bu durum Osmanlı aydınlarınca (asker ve sivil bürokratlarca) – ya da Karpas’ın ifadesiyle “orta sınıf”²² tarafından- sorgulanmaya başlanmış onları bir yenilik arayışı içine sokmuştur. Bu da ilk önce orduda kendisini göstermiş padişah III. Selim 1792 den itibaren Nizam-ı Cedid (yeni düzen) adını verdiği yeni bir ıslahat programını yürürlüğe koymuştur. Diğer yandan Avrupa başkentlerinde daimi elçilikler oluşturarak dış siyasete ve uluslararası ilişkilerde karşılıklı diplomasiye ağırlık verdiği görülmektedir (Lewis, 2010: 78-81). Bununla birlikte III. Selim döneminde devletin yeniden toparlanmasına yönelik iktisadi ve mali alanlarda da reform önerileri sunulmuştur²³. Bu bakımdan Tatarcık Abdullah Ağa’nın hazine, dış ticaret, vergi politikası ve özellikle sikke taşıması konusunda padişaha sunduğu layihanın ekonomik anlamda yeni bir bakış açısının izlerini taşıdığı ifade edilmektedir (İnsel, 2005: 43). Böylelikle küçük de olsa liberal düşüncelerin ülkeye girmesi için yeni pencerelerin açılmış olduğu söylenebilir.

²² Karpas, on yedinci yüzyıl itibariyle Osmanlıda temelleri daha eskiye dayanan bir “orta sınıfın” oluşmaya başladığını ve demokratik gelişmelere daha çok bu “orta sınıf” aracılığıyla ulaşıldığını ifade etmektedir. Nitekim, Ayan olarak bilinen toprak ve nüfuz sahibi kişiler bu orta sınıfın Osmanlıda ilk gün yüzüne çıkmış halini göstermektedir. Bir yanı bürokrasiye diğer yanı ise halka dayanan bu ayanlar, demokrasiye geçişin ilk adımını oluşturmuşlardır. Bu durum bir anlamda orta sınıfın ekonomik özgürlük ayağını oluşturmaktaydı. Entelektüel ayağını ise sonrasında ortaya çıkacak olan “yeni Osmanlı” ve “jön Türk” hareketleri oluşturmuştur. Dolayısıyla Karpas, demokratik gelişmelerin ortaya çıkmasında, Osmanlı’nın son döneminde Avrupa burjuvazisini karşılamasa da bu Osmanlı orta sınıfını lokomotif güç olarak görmektedir (29-45).

²³ Osmanlı devleti adına Avrupa’ya gönderilen elçilerin hazırladıkları raporların tamamına yakınında Batı ahlaki açıdan eleştirilmesine rağmen, Batı’nın mali ve idari sistemlerinden ve özellikle devletin bireye tanıdığı ekonomik rolden övgüyle bahsedilmektedir. Esasında liberalizm bir doktrin olarak Osmanlı düşüncesini önemli ölçüde etkilemiştir. Fakat bu dönemde “liberalizm” kavramıyla ideolojik bir görüş ifade edilmemekte daha çok birey ile devlet arasındaki ilişki üzerine yapılan izlenimlerin bir sonucu olarak görülmektedir (Karpas, 2011: 177).

Esasen modernleşme ile liberalleşme hareketlerinin zemini başlangıç itibariyle okumasaldır. Diğer taraftan süreç bu minvalde ilerlemeye devam etmektedir. Zira III. Selim'den sonra tahta oturan II. Mahmut da modernleşme hareketlerini devam ettirmiş 1808 de “Sened-i İttifak” la Osmanlı tarihinde bir ilke imza atmıştır. Her ne kadar pratiğe dökülememiş olsa da bu anlaşma padişahın yetkilerinin sınırlandırılması bakımından önemli bir metin olarak görülmektedir. Karpaz (2010: 33), “Türkiye’de demokrasiye giden ilk yolu Ayan’ın açtığını” ifade ederek bu konunun altını çizmektedir. Bununla birlikte yeniliklere hız veren II. Mahmut “Asakir-i Mansure-i Muhammediye Ordusu”nu kurmuş eğitimi için ise Avrupa’dan uzman subaylar getirtmiştir. Yine 1834’de Türkiye’nin siyasi hayatına damgasını vuracak olan “Harbiye Mektebini” açmıştır. Hükümetin yapısında da değişikliğe gidilmiş sadrazamlık, başvekillik olmuş, Sadaret Kethüdalığı, Dahiliye, Reisü’l Küttablık ise Hariciye nezaretlerine dönüştürülmüş, Ticaret ve Maliye nezaretleri oluşturularak modern anlamda bakanlar kurulu olarak nitelendirilebilecek olan “Meclis-i Vükala” kurulmuştur (Akşin, 2009: 94; Ahmad, 2011: 37). Dahası 1838 yılında kurulan ve bir danışma meclisi niteliğini taşıyan “Meclis-i Vala-yı Ahkam-ı Adliye” taşıdığı bazı özellikleri (çalışma şekli ve iç tüzüğü) itibariyle Türkiye’de parlamenter yapının öncüsü olarak görülmektedir. Diğer taraftan bu meclis çeşitli isim değişiklikleri ile (şura-yı devlet, Danıştay, Yargıtay) günümüzde de varlığını sürdürmesi bakımından son derece önemli olup; yasama, yürütme ve yargı güçlerinin ayrılması çizgisinde gelişerek modern demokrasilerde görülen yüksek bir danışma organı olarak Osmanlı yönetimi içindeki yerini almıştır (Seyitdanlıoğlu, 1996: 104). Burada değinilmesi önem arz eden bir diğer konu da İngiltere ile 1838 yılında yapılan “İngiliz-Osmanlı Ticaret Sözleşmesi”dir. Bu anlaşmayla İngiliz kapitalizmi mevcut kapitülasyonların yanı sıra bir dizi ayrıcalıklara²⁴ daha kavuşmuş bu durum Osmanlı egemenliğinin ekonomik bağımsızlığa dönüşmesi çizgisinde adeta bir nirengi noktası olarak görülmüştür (Çavdar, 1992: 8; Ahmad, 2011: 39-40). 1838 Antlaşması yerel ekonomiyi Avrupalı rakiplerine karşı korumaya yönelik

²⁴ Bu tavizlerle birlikte İngiltere vatandaşları Osmanlı Devleti sınırları içerisinde özgürce ticaret yapabilecek, Osmanlıdan aldıkları ürünleri bu topraklarda Osmanlı vatandaşına uygulanan vergi, resim, harç vs. tarifesinden yükümlü olarak satabilecek, eğer bu ürünleri pazarlamak üzere dışarıya götürmek isterlerse vergi ve harçlardan muaf tutulacak, malların gemilere kadar güvenle taşınması da buna dahil hiçbir yükümlülükleri bulunmayacaktır. Bu ayrıcalıklardan ilerleyen zamanda diğer devletler de yararlanmıştır. Her ne kadar negatif özellikler taşısa da gerek Osmanlı ekonomisinin serbestleşmesi gerekse Avrupa sermayesinin Osmanlıya gelmesi yönünde kapı aralaması bakımından önemli görülmektedir (bkz, Çavdar, 1992).

girişimleri yani “korumacılığı” egale etmiş ve yabancı tüccarların iç ticarete doğrudan katılmalarının yolunu açmıştır (Ahmad, 2011: 39-40). Bütün bu yenilikler liberal reformlara bir nevi beşiklik edecek olan Tanzimat’ın hazırlayıcısı konumunda olmuş, Tanzimat ise bu “yenileşme-modernleşme” çabalarının yasal belgesi hüviyetine bürünmüş fakat Sultan II. Mahmut’un ömrü bunu görmeye yetmemiştir.

Tarih 3 Kasım 1839’u gösterdiğinde fikirlerinde liberal nüveler barındıran başta Mustafa Reşit Paşa olmak üzere Sadık Rıfat Paşa, Ali Paşa ve Fuat Paşa önderliğinde Tanzimat Fermanı (Gülhane Hatt-ı Hümayunu) Mustafa Reşit Paşa tarafından bir padişah fermanı olarak ilan edilmiştir. Bu fermana göre (Lewis, 2010: 149-151) :

- Osmanlı tebaasının can, mal ve ırz dokunulmazlığı garanti altına alınacak
- Osmanlı tebaasından herkesin gelirine göre orantılı olarak vergi toplanacak
- Askerlik görevi düzenli bir usule bağlanacaktır.

Bunun yanı sıra bu maddelerin tüm Osmanlı vatandaşlarına ayırım gözetmeksizin uygulanacağı vurgulanmıştır. Diğer taraftan bu belgenin değil bir “Anayasa” bir “Kanun” niteliğini bile taşımadığı dile getirilmektedir (Berkes, 2006: 214). Buna rağmen bu gelişmelerde Avrupa’daki liberal fikirlerin bir yansıması sezilmekte, liberalizmin ilk belgesi sayılan “1215 Magna Carta”²⁵ ile bir anlamda aynı rolü oynadığı görülmektedir. Bunun içinde Tanzimat fermanı her ne kadar bir anayasa sayılmasa da Türkiye’de anayasal yönetime doğru atılmış bir adım olması hasebiyle liberal bir nitelik taşıdığını söylemek mümkündür (Seyitdanlıoğlu, 1996: 104). Dönemin şartları dolayısıyla eksiklikler, yetersizlikler, savaşlar hep yeni tavizlerin verilmesine yol açmış süreç hızlanarak devam etmiş aynı zamanda da Avrupa ile ilişkiler hem fikirsiz hem de iktisadi anlamda giriftleşmiştir. Bu süreç “1856 Islahat Fermanı” ile somutlaşmış artık bu fermanla “yerel yönetimlerde, cemaat meclislerinde halkın temsil edilmesi” hususu tartışılır hale gelmiştir (Çavdar, 1992: 12). Bir yandan siyasi olarak liberal ilkeler doğrultusunda küçük adımlar atılırken liberalizmin iktisadi boyutu da devreye sokulmak istenmiş liberalizmin serbest piyasa mekanizması Osmanlıda “serbest-i ticaret” ya da

²⁵ Kemal H. Karpat’a (2010: 17) göre İngiltere’de kral ile asilzadeler arasında imzalanan Magna Carta söylendiği gibi gerçek demokrasinin başlangıcı olarak ifade edilemez. Çünkü demokrasi, halkın kendi iradesiyle seçtiği kişilerce yönetilmesini ifade etmesi bakımından temelde halk iradesine dayanmaktayken, burada halkın iradesinin söz konusu olmadığı düşünülmektedir.

“serbesti”²⁶ olarak gün yüzüne çıkmıştır. Nitekim serbest-i ticareti savunan ve padişaha da bu yönde telkinlerde bulunan bir avuç Osmanlı aydını, Sultan Abdülaziz’e iktisadi liberalizmin kuralları çerçevesinde hareket etmesi yönünde öğütler vermektedir. Dahası dönemin başvekili olan Sadrazam Ali Paşa’nın “İngiltere kadar paraya, Fransa kadar bilgi aydınlığına ve Rusya kadar askere sahip olmak” gerekliliğini ifade ederek padişaha hitaben “mülkiyete hürriyet veriniz” (Çavdar, 1999: 455) çağrısında bulunması mevcut durumu açıkça ifade etmektedir. Bütün bu girişimlerin sonucu olarak Tanzimat’tan sonra musadara sistemi²⁷ kaldırılmış ve 1858 yılında Arazi Kanunnamesi çıkarılarak özel mülkiyete geçiş başlatılmıştır. Şirket-i Hayriye Vapur İşletmesi –özelleştirme bakımından- ise bu anlamda önemli bir adım olarak görülmektedir (Tekin, Okutan, 2006: 84).

Serbest-i ticareti kendilerine amaç edinen Tanzimatçı devlet adamları özel teşebbüsü canlandırmak, devletin elindeki işletmeleri özele devretmesini isteyerek devletin piyasadan elini çekmesini sağlamak, yabancı sermayeyi ülkeye çekmek, bir yandan da sanayiye geliştirmek amacıyla fabrikalar tesis etmek yolunu seçmişlerdir. Fakat ülkede yeterli sermayenin, teknolojinin ve kalifiye işgücünün olmayışı ekonomide liberalleşmenin önünde birer engel olması yanında yapılanlarında yarım kalmasına yol açmıştır (Seyitdanlıoğlu, 1996: 104-105).

Osmanlı devletini düştüğü buhrandan çıkarmaya ne Tanzimat ne de onca ıslahat çalışmaları yetmemiştir. Aksine 1860’lı yıllarda Tanzimat’ın yetersizliğinden yakınan yine asker-sivil bürokrasiden gelen özgürlükçü yeni bir aydın muhalif kesim ortaya çıkmıştır. “Yeni Osmanlı Hareketi” olarak adlandırılan bu akım “tercüman-ı ahval”, “tasvir-i efkar” ve “muhibir” gibi yaygın organlarında Şinasi, Namık Kemal, Ali Süavi ve

²⁶ 19. Yüzyıl Osmanlısında, Farsça kökenli olan “serbesti” ile Arapça kökenli “hürriyet” kelimeleri çok ince nüanslar içermelerine rağmen büyük ölçüde aynı anlama gelir halde kullanılıyordu. Ser-best, yani başı boş olma, istediği gibi hareket etme, engelsiz olma halini ifade eden serbestiden türeyen serbestiyet kelimesi, bir yandan devletin ticaret yapmamasını ve ekonomik alana karışmamasını öngören öğretiyi, diğer yandan ise kişilerin davranışlarında herhangi bir engelle karşılaşmaması durumunu ifade etmekteydi. Serbeti, bu bakımdan daha çok özgürlükleri tanımlamak için kullanılmakla birlikte bu dönemde Osmanlıca’da serbest-i ticaret, serbest-i muhaberat, serbest-i vicdan, serbest-i seyyahat ve serbest-i tedrisat gibi özgürlükleri tanımlayan kelimeler türemiştir (İnsel, 2005: 41).

²⁷ Osmanlıda mülk devletindir anlayışı hakim olduğundan tebaa yalnızca toprağın kullanım hakkına sahipti. Toprağı kullanan kişiler öldüğünde ya da görevden alındığında ellerindeki topraklar da alınır. Bu uygulamaya “musadara usulü” ya da “musadara sistemi” denmektedir. Devlet, özellikle vergi toplama ve devlet nüfuzundan yararlanarak biriktirilmiş servetlere karşı halk çoğunluğunun duygularını paylaşmış görünerek bu servetlere el koyar yani musadara yapardı. Musadara, özellikle devlet maliyesiyle ilişki kurarak zengin olan mültezimler ve yöneticiler aleyhine uygulanırdı (İnalçık, 2010: 268).

Ziya Paşa gibi isimler tarafından kaleme alınan yazılarda görüldüğü üzere özgürlüğün savunucuları olarak ortaya çıkmıştır (Tevfik, 2006: 65-70; Çavdar, 2008a: 21-22). Buna rağmen “Yeni Osmanlılar” ın düşüncelerinin tam anlamıyla bir olduğunu söylemek zordur. Fakat genel itibariyle bir çatı oluşturmak gerekirse Mustafa Fazıl Paşanın kaleme aldığı ve padişah Abdülaziz’e yazdığı mektuptan yola çıkarak hemen hepsinin hemfikir olduğu düşünceleri genel itibariyle şöyle sıralamak mümkündür (Çavdar, 1992: 14) :

- Her gelişmenin ve ilerlemenin temelinde özgürlük yatar. Özgür bir kamuoyu memurların keyfi davranışlarını denetler.
- Özgürlük padişahın egemenliğini kaldırma anlamına gelmediği gibi halkı din, inanç ve geleneklerinden de uzak düşürmez.
- Din kişinin manevi duygularını ilgilendirir. Bir ülkenin yasalarını din kuralları belirleyemez. Dinin dünya işlerine karıştırılması onun halka karşı kullanılması imkanını da artırır.
- Her ülke için en geçerli devlet biçimi anayasalı bir yönetimdir. Adaletin ilkeleri, aynı ülke içinde mekana göre değişmez.
- Zulüm ve istibdat karşısında tek çıkar yol sorumluluğu olan ve eylemleri denetlenebilen bir yönetimin kurulmasıdır.

Bununla birlikte Ziya Paşa ve Namık Kemal çıkardıkları *Hürriyet* gazetesinde bir tür siyasal liberalizmi savunurlarken, gümrük duvarlarının kaldırılmasına indirgenen iktisadi liberalizmin ise geri kalmış ülkelerde sorun teşkil edeceğini vurgulamaktadırlar. Serbest-i ticaretin sorunu Namık Kemal’e göre ilkesel değil zamansaldır. O bu durumu 10 Ağustos 1868 tarihli *Hürriyet*’te yayınlanan makalesinde “*devlet hürriyet-i ticareti öyle bir zamanda ilan etti ki mülkümüzde sınaat ve marifet tamamile inkıraz halindeydi. O yolda haiz-i kemal olan Avrupa halkı vatanımıza yığıldı. Mamulatinin nefaseti ve bahaca ehveniyeti cihetiyle mülkümüzde yapılan şeyleri itibardan düşürdü. Tezgahlar kapandı. Erbab-ı san’at harab oldu...bir memlekette imtiyazlı bir fırka oldukça imtiyazsız fırkalar onunla rekabet edemez*” (İnsel, 2005: 45-46) diyerek açıklamaktadır. İmtiyazlı fırka ve rekabet durumunu eleştirirken klasik liberalizme yaklaşan Namık Kemal, erken serbest-i ticarete geçişin zarar vereceği gerekçesiyle ılımlı müdahaleci bir ekonomi modelini savunmaktadır. Bunun yanı sıra ölümünden çok sonra 1910’da La

Revue de Paris’de yayımlanan Ali Paşanın vasiyetnamesi de padişaha bazı yönlerden ılımlı bir liberalizm programı önermektedir. Buna göre Ali Paşa, ithalatın kısıtlanması yönündeki devlet müdahalesinin gerekliliğini savunmasına karşın devlet fabrikalarının hem çok masraflı hem de gelişmekte olan yerli özel sanayiye boğduğu gerekçesiyle devletin maaşlı memurlarınca yönetilen fabrikalardan vazgeçilmesi gerekliliğini ifade etmektedir (İnsel, 2005: 44). Görüldüğü üzere Osmanlı aydınları her geçen gün Avrupa’da altın çağını yaşayan liberalizmin unsurlarına daha da yaklaşmakta, ülkenin kurtuluşunu Avrupa’ya çağ atlattığı düşünülen bu fikirlerin ülkeye devşirilmesinde ve uygulanabilirliğin de görmektedirler. Ancak “Yeni Osmanlılar” olarak bilinen aydınlar, Tanzimatçı devlet adamlarının savunduğu serbest ticaret politikalarını sürekli eleştirmiş daha çok liberalizmin siyasi kanadına –siyasal liberalizme- ağırlık vermişlerdir. Nitekim ülkenin salahiyeti için bunun elzem olduğunu düşünen askeri-sivil bürokrasinin yanında “softa”ların da desteğiyle Sultan Abdülaziz bir darbeye yönetimden indirilmiş ve yerine V. Murat geçirilmiş fakat hasta olması nedeniyle akabinde Sultan II. Abdülhamit Meşrutiyeti ilan etmesi şartıyla yönetime getirilmiştir. Tarihimizin ilk Anayasası olan Kanun-ı Esasi ile birlikte meşrutiyet 1876 yılında ilan edilmiş ve böylelikle meşruti monarşiye geçilmiştir. Ahmad’a (2011: 41) göre “bu rejim serbest ticaretten kurtulmaya çalışan ve güçlü bir müdahaleci devlet isteyen baskı altındaki sınıfların eseridir. Artık Osmanlı devleti padişahın yetkilerinin sınırlandırıldığı, parlamentonun bulunduğu, yazılı bir anayasası olan Anayasal devlet görüntüsü çizmektedir. Ancak bu anayasa bir yandan padişahın yetkilerini sınırlandırırken diğer taraftan da padişaha, bu demokratik yapıyı ortadan kaldıracak yetkiler tanımaktaydı. Çok geçmeden bu yetkilerini kullanma fırsatını değerlendiren Sultan II. Abdülhamit 93 Harbi (1877-78 Osmanlı-Rus savaşı) sırasında 2 Şubat 1878 yılında tatile giren meclisi savaşın getirdiği yoğun dönemde etkisiyle otuz yılı aşkın bir süre tatile sokmuştur (Akşin, 2009: 151-153). Böylece oluşmaya başlayan demokratik ortamın ömrü kısa olmuş yerini, uzun yıllar sürecek olan yine parlamentosuz bir döneme bırakmıştır. Yeni Osmanlılar grubu ise dağıtılmış, değişik yerlere sürgün edilmişlerdir. Liberal ekonomik uygulamalar ise rafa kaldırılmış Alman modelini temsil eden Friedrich List’in korumacı fikirleri Harp Akademisi’nin salonlarında klasik liberalizm fikirleriyle yarışmaya başlar hale gelmiştir (Ahmad, 2011: 42).

Abdülhamit'in Osmanlı devletini denge politikalarıyla ayakta tutmaya çalıştığı bu yıllarda “Yeni Osmanlılar” dan kalan düşün mirasının da etkisiyle yeni bir muhalif kesim ortaya çıkmıştır. “Jön Türk Hareketi” olarak bilinen bu hareket, Abdülhamit yönetimi nedeniyle 1889 yılında İbrahim Temo öncülüğünde önce gizli bir örgüt olarak faaliyete geçen, sonrasında Avrupa’da Ahmet Rıza ve Prens Sabahattin grubuyla birleşerek “Osmanlı İttihat ve Terakki Cemiyeti” adını alan ve bu örgüt çevresinde kümelenen çeşitli muhalif sesler olarak ifade edilebilir. Çeşitli muhalif seslerdir çünkü: “Jön Türklerin hiçbiri derin bir teori, özgün bir siyasi formül veya zihinleri devamlı olarak uğraştırmış bir ideoloji ortaya koymamıştır” bunun yerine “Avrupa’da tartışılmakta olan fikirlerin “popülerize” edilmiş şekillerinin etkisi altında kalmışlar ve büyük teorisyenlerle halk arasında aracı rolünü oynayan ikinci derecede düşünürlerin görüşlerini kendi fikirlerine intikal ettirmişlerdir” (Mardin, 1989: 24). Dolayısıyla Jön Türkler, bünyesinde Osmanlıcılıktan, Liberalizme ve İslamcılığa, Türkçülükten, Batıcılığa kadar uzanan geniş bir fikir yelpazesi barındırmaktadır. Nitekim muhalifler içinde başat rol oynayan İttihat ve Terakki’nin illegal yapılanmasıyla meşrutiyetin tekrar ilan edilmesi yönündeki baskıları sonuç vermiş Meşrutiyet padişah tarafından 24 Temmuz 1908 yılında ilan edilerek yeniden anayasal parlamenter sisteme geçilmiş ve artık yönetimde İttihat ve Terakki dönemi başlamıştır (Ahmad, 1986: 39). Böylelikle buraya kadar liberal fikirlerin, yenileşme-modernleşme çabaları ve Osmanlılık fikirleri içerisinde saklı olarak gelişimi kronolojik olarak ifade edilmeye çalışılmıştır. Tam bu noktada gerek Abdülhamit döneminde gerekse İttihat ve Terakki döneminde liberal fikirleri benimsemiş olan aydınlar üzerinde durmak faydalı olacaktır.

2.1.2. Liberal Fikriyatı Savunan Aydınlar

Türkiye’de liberal fikriyatın öncü savunucuları olarak gösterilen düşünürleri Sakızlı Ohannes Paşa, Prens Sabahattin ve Mehmet Cavit Bey olarak sıralamak mümkündür. Buradan itibaren bu aydınların fikirleri üzerinden hareketle Cumhuriyet öncesi liberalleşme hareketlerine katkıları üzerinde durulacaktır. Diğer taraftan bu aydınlardan Prens Sabahattin ve Mehmet Cavid Bey’in Cumhuriyet dönemine kadar etkili oldukları düşünüldüğünde fikirlerinin yanı sıra II. Meşrutiyet sonrası dönemin gelişmeleri üzerinde de durulmuş olunacaktır. Şimdi sırayla bu Osmanlı aydınlarının fikirleri ve dolayısıyla liberal gelişmeler ele alınacaktır.

2.1.2.1. Sakızlı Ohannes Paşa

Sakızlı Ohannes Paşa (1836-1912), Mekteb-i Mülkiye’de ve Harbiye’de iktisat dersleri vermiş birisi olarak klasik liberal iktisadın Türkiye’deki ilk büyük savunucusu olarak görülmektedir. Sakızlı Ohannes liberal ekonomi üzerine yazılar kaleme almış ve “Mebadi-i İlm-i Servet-i Milel” adlı önemli eserini 1297 (1881) yılında çıkartmıştır. Bu yapıt, ismindeki benzerlikten tutun da içeriğine varıncaya kadar klasik liberal iktisadın babası olarak görülen Adam Smith’in “Ulusların Zenginliği” adlı eserinin Türkiye’deki versiyonu gibidir. Kitapta, servetin üretimi, dolaşımı, bölüşümü ve tüketimi ayrı bölümler halinde ele alınmış ve ayrıntılı olarak işlenmiştir (Çavdar, 1992: 54).

Ohannes Paşa, sosyalizme ve komünizme ilişkin Avrupa’da çıkan tartışmalara karşı çıkmış, imparatorluğun geleceği için sonuna kadar ekonomide “serbesti”yi savunmuştur. Ekonomide devletçiliğe, tekel yapılanmasına ve narh’a (devletin fiyatları belirlemesine) karşı olmuş, bireysel kabiliyete önem vermiş ve mülkiyetin özgürlüğünü savunmuştur (Çavdar, 1992). Ohannes Paşa, sermayeden emeğe, tarımdan sanayi faaliyetlerine, işçilikten ücretlerin belirlenmesine kadar birçok konuyu Avrupa’daki örnekleriyle kanıtlama yoluna giderek işlemiştir. Bununla birlikte devletin faaliyetleri hakkında da görüşlerini belirten Paşa, devletin olabildiğince sınırlandırılmasına, piyasadan elini çekmesine taraftır. Ona göre serbest bir ekonomide mübadele ve rekabet piyasayı düzenlemeye muktedirdir. Bundan dolayı devletin müdahalesine gerek yoktur. Bunun yanında piyasanın gönülsüz kaldığı ve beceremediği, toplumun genel ihtiyaçlarını karşılayacak olan “yol, rıhtım, limanların yapımı, büyük kütüphaneler, müzeler, rasathaneler” gibi toplumun genelini etkileyen gereksinimlerin devlet tarafından karşılanabileceği, nitekim Avrupa’da bunun hükümetlerce karşılandığını fakat bu konuda çok da ileri gitmemek gerektiğini ifade etmektedir (Çavdar, 1992).

Sonuç olarak Ohannes Paşa’nın bu kitabı klasik liberal iktisadın Türkiye’de tanıtılmasının erken örneklerinden birisi olarak görülmektedir. Kitap aynı zamanda Osmanlıda yenileşme-modernleşme çabalarında ve “Yeni Osmanlıların” özgürlükçü görüşlerinde saklı olarak gelişen liberal fikirlerin sistematik olarak verilmesi

bakımından da önemli ve anlamlıdır. Kendisinden sonrakilere de örnek oluşturan kitap aynı zamanda dönemin yüksek okullarında ders kitabı olarak da okutulmuştur²⁸.

2.1.2.2. Prens Sabahattin

Prens Sabahattin²⁹(1877-1948), cumhuriyet öncesi dönemde liberal fikirleri savunan önemli isimlerden bir diğeridir. O, *“ikinci meşrutiyet olaylarında fikir adamı ve aksiyon adamı olarak birinci planda yer alan, Tanzimat’tan bu yana mana kazanan Avrupalılaştırmak cereyanının önemli bir merhalesini ifade eder”* (Tütengil, 1954: 5). Prens Sabahattin *“düşünce sistemini oluştururken İngiliz toplum yapısından etkilenmiş, Science Social’i yani İlm-i İctima’yı kuran Le Play okuluna ve bu okulun önde gelen temsilcilerinden olan Edmond Demolins’e bağlanmıştır”* (Seyitdanlıoğlu, 1996: 110). İlk başta Jön Türkler içerisinde yer almış olan Prens, Ahmet Rıza grubuyla fikri ayrılığa düşünce 1902 yılında “Osmanlı Hürriyetperveran Cemiyeti”ni kurmuş daha sonra ise 1906 yılında da “Teşebbüs-i Şahsi ve Adem-i Merkeziyet Cemiyeti”ni kurmuştur. İkinci Meşrutiyetin ilan edilmesiyle birlikte Prens Sabahattin Fransa’dan İstanbul’a gelmiş faaliyetlerine buradan devam etmiştir. Burada ise hem “liberal-özgürlükçü” çizgiyi temsil etmesi hem de yeni oluşan meşrutiyet ortamında kurulan “ilk resmi siyasi parti” olması bakımından bir ilk olan “Osmanlı Ahrar³⁰ Fırkası” 14 Eylül 1908 tarihinde Prens’in yakın çevresinde yer alan liberal Osmanlı aydınları tarafından kurulmuştur³¹

²⁸ 1840-1880 arasında Osmanlı iktisat düşününe egemen olan “laissez-faire”ciliğin 1880’de himayecilikle pekiştirilmesinde Ahmet Mithat Efendi’nin önemli bir rol oynadığı ifade edilmektedir. Ahmet Mithat Efendi’nin iktisat kitabı, Ohannes Paşa’nın liberal iktisat anlayışının aksini teşkil etmektedir. Ahmet Mithat Osmanlı ekonomisine gereken iktisat politikasının çerçevesini “sanayi-i dahiliyeyi himaye ve muhafaza davası” olarak çizmektedir. Bu korumacı iktisat politikası 19.yüzyılın sonlarına doğru Osmanlıda iki zıt görüşün ortaya çıkmasının kaynağını oluşturur. Bundan sonra Ahmet Mithat Efendi’nin varisi sayılan ve Ohannes Paşanın da öğrencisi olan Kazanlı Akyiğitzade Musa’nın Alman “ulusal iktisat” ekolünün kurucusu olan Friedrich List’den etkilenerek yazdığı iktisat kitabı liberal iktisat karşıtlarınca bir başvuru kaynağı haline gelmiştir. Akyiğitzade Musa’nın Erkan-ı Harbiye Mektebi’nde hoca olmasıyla birlikte devletin yönetim kadrolarında liberalizm-himayecilik çatışması yeni bir boyut kazanmıştır. Ohannes Paşa Mülkiye’de liberal iktisadi anlatırken Akyiğitzade Musa da askeri bürokrasinin üst kademesinin yetiştiği Harbiye’de devlet merkezli “Alman ulusal ekonomi sistemi” üzerine dersler vermektedir (İnsel, 2005: 47-49; Çavdar, 1992: 117-127).

²⁹ Prens Sabahattin, Abdülmecid’in kızı ve Abdülhamid’in kız kardeşi Seniha Sultan’ın oğludur. Dolayısıyla kendileri Osmanlı hanedanı mensubudur. “Prens” kelimesi de buradan gelmektedir. Babası Damat Mahmut Paşa Abdülhamit yönetimine muhalif olmasından dolayı, daha çocuk yaşta olan Sabahattin ve kardeşi Lütfullah beyleri de yanına alarak Fransa’ya kaçmışlardır (bkz. Tütengil,1954).

³⁰ “Ahrar”, Arapça “Hür” kelimesinin çoğulu olup “Hürler, esir olmayanlar” anlamına gelmektedir. Osmanlı Ahrar Fırkası’nın kurucuları bu adla kendilerini liberaller olarak tanımlamışlardır (İnsel, 2005: 56).

³¹ Osmanlı Ahrar Fırkası’nın parti programına bakıldığında iktisadi ve siyasi liberalizmin geleneksel temalarının tam olarak sıralandığı görülmektedir. Buna göre “insanlar hür ve hukuk-ı beşer nokta-i nazarından müsavi olarak doğduklarından aharın hukukuna tecavüz etmemek şartıyla hürriyet, hakk-ı

(Kaluç, 2009: 202; Reyhan, 2008: 47). Böylelikle, Ahrar Fırkasıyla 1900'lü yıllarda Paris'te oluşan Prens Sabahaddinci akımın 1908'de Osmanlı'da siyasal hayata girdiği görülmektedir (Reyhan, 2008: 48). “Terakki” gazetesi ise partinin yayın organı faaliyetini görmüştür. Ahrar Fırkası, İttihat ve Terakki'nin otoriter tavrı karşısında tutunamamış 31 Mart Vakası ile ilişkilendirilerek varlığına son verilmiştir³². Akabinde ise muhalif vekiller tarafından Ahrar Fırkası'nın yerini alacak olan Mutedil (ılımlı anlamında) Hürriyetperveran Fırkası 1909'da kurulmuştur. Parti çalışmalarını Arap, Rum ve Arnavut mebusların yürüttüğü belirtilen bu fırka “millet-i Osmaniye” ilkesini benimsemekte ve bu milleti vücuda getiren etnik unsurlar arasında musavat (eşitlik) istemektedirler. Burada Ahrar Fırkası'nın varisi olarak görülmesi bakımından önemli ve ilginç olan şey o dönemde İttihat ve Terakki karşıtı olan bütün muhalif partilerin Adem-i Merkeziyetçilik yanlısı olmasına karşın Mutedil Hürriyetperveran Fırkası'nın buna karşı olmasıdır. Bu bakımdan bu Fırka yöneticileri Adem-i Merkeziyetçilik ile Osmanlı devletinin parçalanacağını düşünmekte ve her şeyin “vatan-ı Osmani” içerisinde gerçekleştirilmesi gerekliliğine inanmaktadırlar (Tunaya, 1998: 242-245). Nitekim bu Fırka daha sonra Prens Sabahattin'in “teşebbüs-i şahsi ve adem-i merkeziyet”çi görüşleri ekseninde 1911 yılında kurulan Hürriyet ve İtilaf Fırkası'na katılmıştır. Hürriyet ve İtilaf Fırkası'nın ise ekonomik ve siyasi bakımdan oldukça liberal bir çizgi izlediği görülse de pratikte, parti içinde yer alanların ortak noktası sadece ittihat ve terakki muhalifliği olarak kalmıştır. Bu bakımdan tamamen liberal olduğunu söylemenin güç olduğu ifade edilmektedir³³ (Tekin, Okutan, 2006: 86).

temellük, emniyet, huzur-u kanunda müsavat, kanuna mutavaat, asayiş-i umumiye muhil olmayan ef'al ve harekatta serbest, serbest-i kelam, serbest-i matbuat, serbest-i ticaret, serbest-i muhaberat, serbest-i vicdan, serbest-i seyahat, serbest-i tedrisat, serbest-i müsareket, serbest-i içtima, masuniyet-i mesakin gibi hukuk-ı umumiyyeye maliktirler” (Tunaya, 1998: 188).

³² Ahrar Fırkası'nın 31 Mart Vakası ile ilişkilendirilmesi daha sonraları siyasi liberalizme muhalif olan fikir hareketlerinin siyasal liberalizm = irtica söylevine başvurmalarını kolaylaştırdığı ifade edilmektedir (İnsel, 2005: 58).

³³ Hürriyet ve İtilaf Fırkası'nın liberal çizgiden uzaklaşmasında partiyi oluşturan hiziplerin doğrudan etkili olduğu söylenebilir. Çünkü bu parti, Mutedil Hürriyetpervane ve Ahali Firkalarının yanı sıra Hizb-i Müstakil (Parlamento içerisindeki bağımsız olan grup) ve kendileri milliyetçi –görünüşte Osmanlıcı-tutumlarını İttihatçı ulusçuluğuna karşı koymak arzusunda olan Rum, Bulgar, Arnavut, Arap ve Ermeni Meb'uslarının büyük çoğunluğunu da bünyesine katmıştır. Ayrıca meclis dışında kalan eski İttihatçılar, saf dışı kalan İlimyeciler ve “Medresenişin”, eski Ahrarcılar, Demokratlar ve Sosyalistler gibi fikirleri tamamen birbirine zıt olan kalabalıklar tarafından da desteklenmişlerdir. Bu durum Hürriyet ve İtilaf Fırkası'nı iktidar partisi karşısında oluşan muhalefet toplanmasının en belirgin örneklerinden –meşrutiyet döneminde bir başka örneği yoktur- birisi haline getirmiştir (Tunaya, 1998: 296-297).

Prens Sabahattin, fikirleriyle Osmanlı toplum yapısına getirdiği derin eleştiriler bakımından da oldukça önemli bir yere sahiptir. Mardin'e göre Sabahattin Bey toplum "tabu"larımıza dokunduğu için beğenilmemiştir. Onun İngiliz ya da Anglo-Sakson toplum yapısına hayranlığı, Osmanlı Devleti'nin buhrandan çıkması, gelişmesi ve ilerlemesi için fikirlerinin toplum yapısına yönelik olmasında etkili olmuştur. Bu açıdan Prens'in fikirlerini genel olarak şu başlıklar altında sınıflandırmak mümkündür (Mardin, 1989: 212) :

- Bir insan ideali
- Bu insan idealini gerçekleştirecek bir eğitim teorisi
- Bu insan idealine uygun bir toplum tasavvuru
- Mevcut toplumların yapısını tahlil etmeye yarayacak bir toplum tahlil yöntemi.

Prens Sabahattin gelişmiş olan toplumların (İngiliz ve Amerikan toplumu gibi) yapılarından yola çıkarak insanlığı "cemaatçi" (toplumcu) ve "hususiyetçi" (bireyci) toplumlar olarak değerlendirmiştir. Demolins'in ifadesiyle cemaatçi yapı, "*insanın kendi kabiliyetine istinat etmesi yerine, aşiret, kabile, fırka, devlet gibi kuvvetlere istinat etmesi ve bu kuvvetlerin tahakkümü altında kalması olarak tanımlanmaktadır*" (Alkan ve Doğan, 2010: 85). Doğu toplumlarında görülen bu yapı, dolayısıyla altruist, merkeziyetçi ve demokrasiye yabancıdır. Diğer taraftan hususiyetçi yapı ise yine Demolins'in ifadesiyle "*fertlerin kendi kabiliyetlerine dayanması ile ortaya çıkmaktadır. Bu yetenekler sosyal hayatın içinde doğar ve gelişme gösterir. İskandinav ülkeler ve Anglo-Sakson memleketler bu toplumsal yapının örneklerini oluştururlar*"(Alkan ve Doğan, 2010: 85). Prens'in de Osmanlı'da yapmaya çalıştığı esasen bu olduğu söylenebilir. Yani bireyci ve Adem-i Merkeziyetçi bir toplum inşa etmek.

Bu bağlamda Prens Sabahattin için Teşebbüs-i Şahsi, "*bir toplumu meydana getiren fertlerden her birinin hangi cemiyette olursa olsun yaşamak için ailesi, akrabası ve hükümete dayanacak yerde doğrudan doğruya kendine güvenmesi, başarısını kendi teşebbüsünde aramasıdır*" (Prens Sabahattin, 1999: 41). Çünkü, bireysel kabiliyetlerin kullanılmadığı, bireysel özgüvenden yoksun olan toplumlar daha tembel ve her şeyi devletten bekler hale gelmektedir. Bu da böylesi bir toplum içinde gelecek kaygısından yoksun, daha az çalışan bireyleri ortaya çıkarmakta, ülkeyi topyekün ilerlemekten

mahrum kılmaktadır. Bunun için de Sabahattin Bey, Osmanlı devletinin de bir özelliği olan memuriyete karşı cephe almıştır³⁴. Ona göre, Osmanlı devletinde var olan “bir memur zümresinin tahakkümüydü” (Mardin, 1989: 213). Esasen birey temelli toplum tasavvuruyla Prens’in yapmaya çalıştığı şeyin Avrupa’da gördüğü, burjuva ihtilalleri ile iktidarı elde etme girişimini sağlayacak toplum yapısını Osmanlı’da bulamadığı için kurduğu liberal programlar aracılığı ile yeni ve yapay bir liberal toplum oluşturma girişimi olduğunu söylemek mümkündür (Reyhan, 2008: 75-76).

Prens Sabahattin, Adem-i Merkeziyetçilik görüşüyle de demokrasiyi pekiştirmek istemiştir. Bu açıdan Adem-i Merkeziyetçilik, daha çok idari yönetimin merkezden taşraya kaydırılması olarak ifade edilebilir. Bununla birlikte Prens Sabahattin, Adem-i Merkeziyetçilik anlayışını şöyle ifade etmektedir: “*Eğer Meşrutiyet, Mebuslar Meclisi aracılığıyla kontrol hakkının merkezden yürütülmesi demek ise İdari Adem-i Merkeziyet de şüphesiz vilayet genel meclisleri vasıtasıyla aynı hakların vilayetlere teşmili demektir*”(Prens Sabahattin, 1999: 36-37). Sabahattin Bey, buradan hareketle amaçladığı şeyi “*vali ve diğer memurların yetkisini artırmak, genel meclisleri bir an önce açtırmak ve böylece halkımızın verdiği verginin harcama yerini en uygun bir şekilde tayin ve kontrole alıştırmaktan ibaret kalıyor*” (Prens Sabahattin, 1999: 39) ifadeleriyle ortaya koymaktadır³⁵.

Ona göre taşrada, merkezden atamayla değil bizzat o bölgeden seçilecek bilgili ve isim sahibi, adaletine güvenilen insanların seçimine dayalı bir yönetim oluşturulmalıdır. Böylece sorunlar daha çabuk teşhis edilebilecek ve çözülebilecektir. Ona göre yönetim sistemleri çok da önemli değildir. Parlamenter sistem iyidir fakat Adem-i Merkeziyetçilikle desteklendiği ölçüde iyidir (Alkan ve Doğan, 2010: 89). Aksi halde “ister bir kişi tarafından gelsin (hükümdar), ister beş yüz kişi (parlamento) neticelerin

³⁴ Sabahattin Beyin memuriyete açıkça cephe alması o zamana kadar pek söylenebilmiş bir şey değildir. Bürokrasinin hantallığına karşı eleştiriler olsa da böylesi bir cesaret örneği görülmemiştir. Tabi ki bu durum bir memur toplumu olan Osmanlıda hoş görülmemiş sıkça eleştirilmiştir. Dolayısıyla “radikal bir toplum değişmesi düşünmeyen, yalnız kendi konumlarını garanti altına almak isteyen (Mülkiyeli ve Askeri Tıbbiyeli) grubun çoğunluğunu oluşturduğu İttihat ve Terakki Cemiyeti de doğal olarak memurluğa hücum eden bir öğretiyi en sert bir şekilde reddedecekti”(Mardin,1983:214).

³⁵ Diğer taraftan Sabahattin Bey, burada savunduğu şeyin ‘Siyasi Adem-i Merkeziyet’ değil ‘İdari Adem-i Merkeziyet’ olduğunu ısrarla vurgulamaktadır. Adem-i Merkeziyetçilik anlayışından bir bölünme sonucunu çıkaranlara karşı böyle bir izahı gerekli görmekte, bunun bölünmeye yol açmayacağını aksine millet anlayışını pekiştirici bir rol oynayacağını düşünmektedir. Adem-i Merkeziyet ve Teşebbüs-i Şahsi ile birlikte bütün vilayetlerin refahının artacağını dolayısıyla bunun merkezi idarenin de vergiler noktasında gelirlerini artırıcı bir işlevi olacağını düşünmektedir (Prens Sabahattin, 1999: 78).

her ikisi de bir kapıya çıkıyor: İstibdat” (Mardin, 1983: 215) demektedir. O ayrıca bu durumu “*Biz eğer kuvve-i istihsaliyemizi mesaiy-i zatiyemizle temin etmezsek kanunlardan, hükümetten bir faide olamaz ve Meşrutiyet nasıl büyük bir nimet olursa olsun yine esir oluruz... bizi hür edecek ne kanunlar, ne ricali devlet, ne de harici politikadır. Kendi say-i şahsimizdir*” (Tütengil, 1954: 34) diyerek açıkça ifade etmektedir.

Prens Sabahattin, fikirlerinin genel çerçevesini oluşturan “Teşebbüsü Şahsi ve Adem-i Merkeziyetçilik” ile bireyciliği, bireyciliğin getireceği ekonomik değerleri ve merkeziyetçilikten uzak denetimsel yönetim anlayışı gibi görüşleri bakımından liberal değerleri savunmuştur. Fakat bunları doğrudan John Locke, David Hume, Adam Smith gibi Anglo-Sakson liberalizminin kurucularından değil, dolaylı olarak Le Play ve Edmond Demolins ekolünden almıştır (Durukan, 2009: 154).

2.1.2.3. Mehmet Cavid Bey

Mehmet Cavid Bey (1875-1926) ise Cumhuriyet öncesi dönemin en tutarlı liberal simalarından birisi olup onun en önemli yanı siyasi kimliğinin yanında esasen bir iktisatçı olmasıdır. Cavid Bey’in kaleme aldığı İlm-i İktisat adlı dört ciltlik kitabı bu dönemin en gözde iktisat yapıtı olarak görülmektedir. Cavid Bey, meşrutiyetin 1908 yılında yeniden ilan edilmesiyle birlikte kurulan İttihat ve Terakki hükümeti içerisinde yer almış ve Maliye Nazırlığı görevini üstlenmiştir. İlk olarak 1909 yılında devraldığı Maliye Nazırlığı görevini bazı gidiş gelişlerin yaşanmasına rağmen 1918 Kasım ayına kadar sürdürmüş, 4,5 yılı fiilen 1,5 yılı ise dışarıdan olmak kaydıyla II. Meşrutiyet döneminde uygulanan ekonomi politikaları üzerinde başat rol oynamıştır (Kocahanoğlu, 2006: 10-11).

Mehmet Cavid Bey, belirtilen kitabında servetin üretilmesi, bölüşümü, dağılımı, tüketilmesi ve bütçe konularını ayrıntılı bir şekilde işlemiş, sosyalizmi eleştirerek bireyciliği, özel mülkiyeti, sermaye birikimini, rekabeti, ticareti, serbest piyasayı, sanayileşmeyi ve daha birçok konuyu liberal bir perspektifle ele almış dolayısıyla uygulanabilir en iyi sistemin liberalizm olduğunu savunmuştur (Cavid Bey, 2001). Ona göre liberalizm öncelikle bireylere bir sorumluluk duygusu katmakta ve bireysel özelliklerini sahaya yansıtabilmelerinin önünü açmaktadır. Özel mülkiyeti ise, bireyin emeğinin bir karşılığı, dolayısıyla bunun ayrılmaz bir parçası olarak görmektedir. Bu

şartların sağlanması ise toplumsal gelişmenin ve sanayileşmenin oluşmasında temel etken olan sermaye birikimini ortaya çıkaracaktır. Ancak bu şartların oluşması serbest piyasanın mevcudiyetine bağlıdır. Cavid Bey, “bir toplumda mülkiyet ve serbesti ne kadar sağlanmışsa o toplum o derece gelişmiş sayılır” (Çavdar, 1992: 99) diyerek bu hususu ifade etmektedir.

Cavid Bey, diğer taraftan Rıza Tevfik ve Ahmet Şuayb ile birlikte *Ulum-u İktisadiye ve İctimaiye Mecmuası*'nı 1908 yılında çıkarmış ve bu dergi aracılığıyla da liberal iktisadi savunmaya gayret göstermiştir³⁶ (Arol, 2005: 53). Derginin ana temalarından birisini oluşturan düşünce ise “toplumsal ilerleme ile iktisadi ilerleme arasındaki bağ” üzerinden şekillenmektedir (İnsel, 2005: 51). Bu bakımdan Cavid Bey, Türkiye'nin iktisadi yönden kalkınmasını sanayileşmeden çok tarım ve ticarete dayandırmaktadır. Ona göre geri kalmış, yeterli bilgi, donanım ve teknolojiye yoksun devletlerin -Osmanlı devleti gibi- doğrudan sanayi faaliyetlerine girişmeleri faydadan çok zarar getirecektir. O, Osmanlı devletinde uygulanacak böyle bir politikanın, zaten yetersiz olan bütçenin israf edilmesinden başka bir şeye yol açmayacağını düşünmekte, bütçenin doğru yönde kullanılması gerektiğine inanmaktadır. Bununla birlikte sanayileşmeyi de önemsemekte fakat onun devlet bütçesiyle değil sermaye sahipleri tarafında kurulmasını, dolayısıyla yabancı sermayenin ülkeye çekilmesini ve bu işlerin onlara devredilmesini düşünmektedir (Eroğlu, 2006: 304-305). Bu nedenle devletin coğrafi genişliğinin ve verimli topraklarının değerlendirilmesi gerektiğini, tarımsal üretimin etkin şekilde artırılmasını ve ticaret kanallarının önü açılarak gelişmenin bu yönde sağlanabileceğini ifade etmektedir. Cavid Bey'in bu düşüncelerini, Maliye Nazırlığı döneminde Anadolu sermayesini güçlendirmek adına, köylüye tohum dağıtmak ve destek vermek suretiyle gerçekleştirmeye çalıştığı görülmektedir (Eroğlu, 2006: 305-307). Böylelikle Anadolu sermayesinin artırılması vergi gelirlerinin de artmasını sağlayacaktır. Devlet ise bu gelirleri bayındırlık işlerine ve ziraatın geneline ayırmalıdır. Cavid Bey'e göre devletin esas kaynağı vergi olmakla birlikte bayındırlık gibi genel hizmetler özele yaptırılmak ve kullandırılmak suretiyle uzun vadede borçlanmak hem devletin bütçesini sarsmaması

³⁶ Bu dergide sadece iktisadi liberalizm öğretisi savunulmamış, bunun yanı sıra örneğin Ahmet Şuayb'in “Hürriyet-i Mezhebiye” başlıklı yazısında, çeşitli din ve mezheplerden oluşan Osmanlı devletinde yönetimin dinsel tarafsızlığına olan ihtiyaç da vurgulanmıştır. Bu durum dile getirilmese de “asgari bir laiklik” isteği olarak yorumlanmaktadır. Ahmet Şuayb'in İslam'da iktidar ve ruhbanın özdeşleşemeyeceği ilkesinden hareket ederek dolaylı biçimde halifelik kurumuna karşı tavır alması da siyasi liberalizm öğretisi açısından anlamlı açılımlar oluşturmaktadır (İnsel, 2005: 53).

hem de vade sonundan hizmetlerin millileştirilmesi bakımından daha faydalıdır (Cavid Bey, 2001: 319).

Genel itibariyle Mehmet Cavid Bey'in liberalizmi savunmasının yanında zamanın şartlarından olsa gerek uygulama bakımından liberal ilkelerin dışına çıktığı da görülmektedir. Buna rağmen 1914 yılına kadar ağırlıklı olarak liberal politikaların uygulandığı söylenebilir. Bu tarihten sonra ise liberal ekonomiden uzaklaşılmasında birinci dünya savaşının kaçınılmaz etkisinden söz etmek mümkündür. Buna rağmen 1918 yılına kadar İttihat ve Terakki hükümetlerinin politikalarında, bir yandan Kara Kemal Bey'in başını çektiği "devlet eliyle milli iktisadi aktör oluşturma girişimi" diğer taraftan müdahaleci yanı ağır basan bir solidarizm (tesanütçülük) ve bunların yanında da Cavid Bey'in temsil ettiği liberal uygulamalar, bazen birbirleriyle çelişik şekilde, bazen de birbirlerini tamamlayarak ama hep yan yana var olmuştur (İnsel, 2005: 62-63). Esasen her üç akımda kapitalistleşmeyi sağlayacak bir ulusal burjuvazi oluşturmayı amaçlamaktadır (Çavdar, 1992: 163).

Özetlemek gerekirse, genel olarak meşrutiyet döneminde Tunaya'ya göre "önce Cavid Bey tarzı bir liberalizm, sonra iktisadın Bismark'ı Friederich List" doğrultusunda sanayileşmeye yönelik kapsamlı bir milli iktisat politikası³⁷ ve son olarak ise savaş ekonomisi uygulanmıştır (Eroğlu, 2006: 303). Böylece, Cumhuriyet öncesi dönemde, liberal fikirlerin yenileşme-modernleşme hareketleri çerçevesinde ülkeye girdiği ve gerçek anlamda pratiğe dökülmesinde, gerek alternatif fikirlerle olan rekabeti gerekse dönemin konjoktürel halinin engel teşkil ettiği görülmektedir. Birinci dünya savaşının nihayete ermesi ve yeni Türk Devletinin kurulmasıyla birlikte mevcut rejim değiştirilerek Cumhuriyet ilan edilmiş ve dolayısıyla cumhuriyet sonrası yasal ve yapısal liberalleşme hareketleri hız kazanmıştır.

³⁷ Savaş yıllarında "Milli İktisat" politikası İttihat ve Terakkinin ideoloğu olarak da nitelendirilen Ziya Gökalp ve Tekin Alp tarafından "yeni mecmua" da savunulmuştur. Ziya Gökalp "iktisadi vicdanın vatanperver olması için devletin milli iktisat siyasetini takip etmesi lazımdır" diyerek milli iktisat ile vatanperverliği özdeşleştirmekte "serbesti" taraftarlarını ise yurtsever olmamakla suçlamaktadır. Tekin Alp ise milli iktisadı "İnkılabın son perdesi" olarak tanımlamaktadır. Ona göre birinci perde "Türk milletinin 10 Temmuz (II. Meşrutiyet) inkılabı, ikinci perde "Ruhu Milli'nin bulunması" ve son perde ise "Ulusal İktisat Politikası"dır (Çavdar, 1992: 166-168).

2.2. Cumhuriyet Sonrası Dönem: Yasal ve Yapısal Liberalleşme

II. Meşrutiyet döneminin, 1919 seçimleriyle birlikte siyasal liberalizmin son kez uygulanıp bir anlamda dönemsel “iktidar boşluğu” olarak ifade edilen Mütareke Dönemi³⁸’ne girilmesiyle son bulduğunu söylemek mümkündür. Bir taraftan dünya savaşından çıkmış bir ülkenin ve toplumun yaşama hakkı - vazgeçilmez haklar olarak doğduğu - Batı tarafından topyekun gasp edilmek istenmekte diğer taraftan ise bir grup vatanperver, Anadolu’da oluşturduğu Müdafaa-i Hukuk hareketi ile bir toplumun yaşama hakkının elinden alınamayacağını hatırlatarak bu işgale yine topyekun karşı çıkmaktadır. Nitekim İstanbul’un fiilen işgal edildiği 16 Mart 1920 günü itibariyle “Misak-ı Milli”nin kabulü noktasında son bir şans tanıyan “Kurtuluş Hareketi”nin önderi Mustafa Kemal, İstanbul’da toplanan son Osmanlı Meclis-i Mebusan’ın çatısı altında amaçlarının gerçekleşemeyeceğine kanaat getirmiştir. Dolayısıyla bünyesinde bir yıl gibi kısa bir süre içerisinde on iki kabine kurulan ve 11 Kasım 1920 itibariyle feshedilen Meclis-i Mebusan dağılmış yerine Mustafa Kemal ve arkadaşları tarafından kurulan ve kurucu meclis niteliğini taşıyan Türkiye Büyük Millet Meclisi (I. Meclis) 23 Nisan 1920 tarihinde Ankara’da toplanmıştır (Tunaya, 2003: 35-41; Çavdar, 2008: 202).

Milletin hakim kılınacağı bir yönetim anlayışının belirtileri daha TBMM kurulmadan önce Amasya Bildirgesi ile ortaya çıkmış Erzurum ve Sivas Kongreleri ile de pekiştirilmiştir. Bu durum liberal demokratik bir yapıya gidilen yolun ilk adımları olarak görülebilir. Nitekim Mustafa Kemal’in 18 Eylül 1920’de meclise takdim ettiği ve yoğun tartışmalar sonucunda kabul edilen “Halkçılık Programı” ile bir anlamda 1921 Anayasasının çekirdeği oluşturulmuştur. Bu programın daha ilk bölümünde “*Türkiye Büyük Millet Meclisi hükümeti hayat ve istiklalini kurtarmayı tek gaye bildiği halkı, emperyalizm ve kapitalizmin tahakküm ve zulmünden kurtararak, idare hakimiyetinin sahibi kılmakla gayesine ulaşacağına inanmaktadır*” (Çavdar, 1992: 190) ibaresi yer almakta ve dolayısıyla kurtuluşun emperyalizm ve kapitalizmin tahakkümünden kurtulmakla gerçekleştirilebileceği inancı açıkça ortaya konmaktadır. Sonraki kısımlarında da bu notaya sıkça temas edilmiş olan bu program takip edilecek politika hakkında bilgi vermektedir. Nitekim 20 Ocak 1921 tarihine gelindiğinde Teşkilat-ı

³⁸ “Bir iktidar boşluğu” olarak ifade edilen Mütareke Dönemi, 30 Ekim 1918 tarihinde imzalanan Mondros Ateşkes Antlaşmasıyla başlayan ve Saltanat’ın kaldırıldığı 1-2 Kasım 1922 yılına kadar süren döneme denmektedir. Bu dönemde Osmanlı devletinin varlığı fiilen görülse de meşruluğu tartışmalı bir hal almıştır (Tunaya, 2003: 33).

Esasiye Yasası Meclis tarafından kabul edilmiş ve “*Hakimiyet kayıtsız şartsız milletindir. İdare usulü halkın mukadderatını bizzat ve bilfiil idare etmesi temeline dayanmaktadır*” (Çavdar, 2008a: 212) maddesiyle devrim olarak nitelendirilebilecek bir aşama kaydedilmiştir. Artık egemenliğin halka dayandığı yasama, yürütme ve yargının halkın sesi olacak olan TBMM’de toplandığı yeni bir yönetim şekli hakim kılınmış fakat adı henüz konmamıştır. Saltanat’ın 1-2 Kasım 1922’de kaldırılmasıyla da bu durum bir anlamda pekiştirilmiştir.

I. Meclis, içerisinde muhalefeti de barındırmakta ve bu bakımdan çok sesli demokratik bir görüntü çizmektedir. Mustafa Kemal ve çevresine karşı muhalefette kalan ve adı da İkinci Anadolu ve Rumeli Müdafaa-i Hukuk Grubu olan bu II. Grubun³⁹ görüşlerinin daha çok klasik liberalizmin ilkelerini yansıtmakta olduğu görülmektedir. Bu bakımdan II. Grubun programında “*her ferdin hürriyet-i şahsiye ve medeniyyesi her türlü taarruzdan masundur...Edyan, mezahib-i ma’rufe fikri ve ameli serbesttir...Her ferd huzur-ı kanunda ve memleketin hukuk ve vezâifinde müsavidir...Her ferdin ehliyet ve kabiliyetine göre her hizmeti hükümet için müsavi kıymettedir*” (İnsel, 2005: 66) ifadeleri bu durumu açıklar niteliktedir. Liberal iktisat konusunda ise ılımlı müdahaleciliği savundukları görülen bu grubun “milli iktisat” anlayışı ile temel farkları daha çok ülkeyi bir “ziraat memleketi” olarak tasavvur etmelerinde ve sadece bu yönde çalışma göstermelerinde ortaya çıkmaktadır (İnsel, 2005: 66). Genel olarak I. Meclis döneminde demokratik görüntüsünün yanında mevcut savaş hali gerekçesiyle Tekalif-i Milliye Emirlerinin, Hıyanet-i Vataniye Kanununun uygulandığı ve İstiklal Mahkemelerinin oluşturulduğu da görülmektedir. Zira o dönemde daha çok düşmanı yurttan atmak ortak ideali üzerinde durulmuş ve bu ideal de gerçekleştirilmiştir. Fakat kurtuluş savaşının kazanılması ve Cumhuriyetin ilan edilmesiyle birlikte günümüze kadar tek parti dönemi olarak anılacak olan, liberal demokrasinin de daha çok söyleysel bazda kalacağı yeni bir döneme geçilmiştir.

³⁹ H. Bülent Kahraman’a göre I. Meclis içerisinde iki farklı grubun oluşmasının esas nedeni “kuvvetler ayrılığı ile kuvvetler birliği” arasındaki ikilemdir. Ona göre Temelde II. Grubun ideolojisi de “Hakimiyet-i Milliyedir”. Fakat muhalefette olan bu grup kuvvetler birliği ile hareket eden yani bütün yetkilerin Başkumandan sıfatıyla tek elde –Mustafa Kemal’de- toplanmasına ve yürütme organında olmasına karşı çıkmaktadırlar. Bunun yerine bu yetkinin mecliste yani yasama organında olmasını istemektedirler. Bir anlamda “yasamayı yürütmeye tercih etmektedirler” (Kahraman, 2010: 18-22).

2.2.1. Tek Parti Dönemi (1923-1950) : Söylemsel Liberalizm

I. Meclis içerisindeki muhalif seslerin yükselmesi –ki Kemalist grup bu dönemde azınlıktadır- Mustafa Kemal’in sözleriyle “Çağdaş uygarlık seviyesinde ileri ve uygar bir ülke olarak” (Ahmad, 2011: 69) Türkiye’nin modern bir ulus devlete dönüştürülmesi çabasını sekteye uğratan bir vaziyet almıştı. Nitekim 1 Nisan 1923’te dağıtılan meclis, Mustafa Kemal’in Halk Fırkası’nın başkanı olmasıyla birlikte 9 Ağustosta tekrar toplandı ve nihayet 29 Ekim 1923 tarihinde Cumhuriyet’in ilan edilmesiyle devletin rejimi de belirlenmiş oldu. Fakat Cumhuriyet’in ilanı Mustafa Kemal’in silah arkadaşları da dahil –Hüseyin Rauf, Ali Fuat (Cebesoy), Adnan (Adıvar), Refet (Bele), Kazım (Karabekir) gibi- bir çok kişinin Ankara’da olmadıkları bir zamanda alınmıştı ve bu durum onlarda rahatsızlık uyandırmıştı. “Gerici” ve “Liberal” olarak yaftalanan bu kişiler İstanbul’da verdikleri demeçlerde yeni kurulumu eleştirmekte ve devleti Cumhuriyet olarak adlandırmanın aslında özgürlük getirmediğini ve ister bir Cumhuriyet yönetiminde olsun ister bir monarşi yönetiminde olsun, asıl farklılığın istibdat ile demokrasi arasında olduğunu vurgulamışlardır (Zürcher, 2011: 248). Ayrıca Halifelik makamının korunması ve işlevselliğinin artırılması yönünde yükselen muhalif ses devlet başkanı olarak Mustafa Kemal’i de rahatsız etmiş, bu iktidar muğlaklığından kurtulmak ve otoritenin tek olmasını sağlamak amacıyla 3 Mart 1924 tarihinde Halifelik kaldırılmış ve tüm Osmanlı hanedanı sınır dışı edilmiştir. 1924 yılında Teşkilat-ı Esasiye Kanunu’nda da değişiklik yapılmış millet adına karar verebilecek tek yetki sahibi olarak TBMM vurgulanırken halifelik makamına ait yetkiler de meclis bünyesine devredilmiştir. Artık 1924 Anayasası olarak da bilinen bu kanunla öngörülen siyasal sistem, yumuşatılmış bir meclis hükümeti sistemidir. Öte yandan 30 yaşını doldurmuş erkek vatandaşlar mebus olabilirken, oy kullanabilme yaşı sadece erkekler için 18 olarak belirlenmiştir. 1934 değişikliği ile kadınlarda 30 yaşını doldurduğunda mebus olabilme hakkını elde etmekle birlikte oy kullanabilme yaşı 18’de 22’ye yükseltilmiştir (Tekin, Çiftçi, 2007: 38-42). Böylece liberal demokrasinin bir takım argümanlarının eksikte olsa yerleşmeye başladığı görülmektedir.

Diğer taraftan Halk Fırkası liderliğinde oluşturulan bu yeni meclis (II. Meclis) içinde de ayrışmalar yaşanmış ve Hüseyin Rauf Bey ve otuz iki vekilden oluşan bir grup partiden ayrılarak tek parti döneminin ilk muhalif siyasi partisi olan Terakkiperver Cumhuriyet

Fırkası'mı (TCF) 17 Kasım 1924'te kurmuşlardır. Kurulan bu yeni parti ise kendisini liberal bir parti olarak tanımlamıştır. Nitekim parti beyannamesine ve programına bakıldığında köktenci, merkezîyetçi ve otoriter eğilimlere karşı çıkan, adem-i merkezîyetçiliği, güçler ayrımını ve devrimci değişimden çok evrimci değişimi savunan, dış borçlanmayı gerekli gören daha liberal bir ekonomi politikası güden, siyasal etik anlamında "müsaadakarlık" (hoşgörülülük) esasına sahip olan, bireysel özgürlükleri tek tek vurgulayan bir parti ile karşılaşmaktadır⁴⁰ (Zürcher, 2011: 250; İnsel, 2005: 66-67). Böylece liberal demokrasilerde görüldüğü üzere birden fazla partinin yarışabileceği bir ortam yeniden⁴¹ oluş(turul)muş fakat bu durum uzun sürmemiştir. 1924'te bazı isyancı Kürt grupları ile çoğunluğunu Türklerin oluşturduğu Cumhuriyet hükümetinin arası açılmış nitekim Kürt ayaklanmaları baş gösterir hale gelmiştir. 1925 yılında Şeyh Sait isyanı ile genişleyen bu isyanlar karşısında hükümet, Hıyanet-i Vatanîye kanununun kapsamını genişletmiş, Takrir-i Sükun Kanunu'nu çıkararak İstiklal Mahkemelerini yeniden oluşturmuştur. Nitekim İstiklal Mahkemesi'nin tavsiyesi üzerine, isyanların desteklendiği ve siyasal amaçlar uğruna dinin siyasete alet edildiği gerekçesiyle Terakkiperver Cumhuriyet Fırkası 3 Haziran 1925'te hükümet tarafından kapatılmıştır (Zürcher, 2011: 253-255). Böylece TCF, Türkiye Cumhuriyeti tarihinin kapatılan ilk partisi olmuştur. Bu durum liberal demokrasinin de geriye gitmesine neden olmuş 1930 yılına kadar siyasal liberalizm siyasal hayattan uzak kalmıştır. Bununla birlikte iktisadi liberalizm bu yıllara kadar görüş olarak ağırlığını korurken 1929 ekonomik buhranı ile bu anlayışta ortadan kalkacak ve daha korumacı bir iktisadi anlayışa geçilecektir. İsmet İnönü'nün ekonomik krizin etkilerinin görülmeye başlandığı bir ortamda 12 Aralık 1929 günü TBMM'de sarf

⁴⁰ TCF'nin özgürlükçü programına karşın CHF'nin programı bireysel özgürlükleri ancak dolaylı olarak kapsamakta daha çok devletçi anlayışı yansıtırken ulusal egemenlik vurgusu yapmaktadır. Bu bakımdan 1923 beyannamesinde CHF'nin "gayesi milli hakimiyetin halk tarafından halk için icrasına rehberlik etmek ve Türkiye'yi asri bir devlet haline yükseltmek ve Türkiye'de bütün kuvvetlerin fevkinde kanunun velayetini hakim kılmaya çalışmaktır." 1927'de düzenlenen yeni beynamede ise "memleketin her tarafında sarsılmaz bir emniyet ve asayişin hükümlerine en evvel nasb-ı nazar ettiğimiz noktadır" ifadelerinden toplumdaki çok devletçi esas alan bir anlam çıkarılmaktadır (İnsel, 2005: 67). Aslında objektif olarak bakıldığında her ne kadar pratikte devletçi bir zihniyetin hakim olduğu görülse de bu cümlelerde liberal demokrasinin iki özelliğinin vurgulandığı da göz ardı edilmektedir. İlkinde, "halk tarafından halk için" ibaresiyle demokrasinin asli unsuru olan "halk" mefhumu vurgulanırken demokrasiye, ikincisinde ise "kanunun velayetini hakim kılmak" esası vurgulanırken liberalizmin asli unsuru olan kanun hakimiyetine vurgu yapıldığı görülmektedir.

⁴¹ II. Meşrutîyetin (1908) ilanı ile birlikte Osmanlıda çok partili bir yapı hakim kılınmış nitekim bu dönemde bir hayli parti kurulmuştur. Bu açıdan bakıldığında esasında Türkiye, Cumhuriyetle birlikte çok partili hayattan tek partili bir yapıya geçmiştir. Bunun içindir ki "yeniden" çok partili hayata geçme çabaları manidardır.

ettiği “Bin belaya karşı koyan, bin musibeti ezip yenmek ile meydana çıkan milli mevcudiyet, mahaza milli maişeti tanzim edememek yüzünden tehlikeye düşürülmeyecektir”(İnsel, 2005: 68) cümleleri ve akabinde Milli İktisat ve Tasarruf Cemiyeti'nin kurulması, iktisadi müdahalecilik anlayışının gelişmekte olduğunu kanıtlar niteliktedir.

Tek parti döneminin hakim olduğu yıllarda toplumun sosyolojik yapısı dikkate alınmadan Batı medeniyeti ekseninde yapılan gerek Cumhuriyet devrimleri⁴² gerekse tek parti iktidarının otoriter tavrı 1930'lara gelindiğinde toplumda bir takım huzursuzlukların ortaya çıkmasına yol açmıştır (Tekin, Okutan, 2006: 116). Hem bu gergin havanın yumuşatılmak istenmesi hem de Batı'ya demokratik bir ülke imajı verilmek istenmesi gerekçeleriyle bizzat Mustafa Kemal tarafından -adlandırılan-Serbest Cumhuriyet Fırkası (SCF) 13 Ağustos 1930 yılında Fethi Okyar'a kurdurulmuştur⁴³. SCF'nin nizamnamesine bakıldığında liberal geleneğin hep yaptığı gibi özgürlüklerin tek tek sayılmış olduğu görülmektedir. Bu bakımdan tek dereceli seçim, kadınlara seçme seçilme hakkı, vergilerin indirilmesi ve ekonomik liberalizm isteği sadece birkaç örneğini teşkil etmektedir (Tekin, Okutan, 2006: 118). 7 Eylül 1930 tarihinde ise ünlü İzmir konuşmasında Fethi Okyar “liberalizm mesleği devlete ait olan vazifeleri devlete, millete ait olan vazifeleri de şahsi teşebbüslere terk eden ve bu teşebbüslerin inkişafına engel olarak müdahaleleri asla tecviz etmeyen bir meslektir” (İnsel, 2005: 69) diyerek liberalizmi bir anlamda tarif etmektedir. Fakat bu parti de uzun süre varlığını sürdürememiş, o zamana kadar cumhuriyet yönetiminin elitleriyle bağ kuramamış olan halk kitlelerinin partiye akın etmesi ve muhaliflerin partiye girmeleriyle partinin hızla güçlenmeye başlaması, partinin yine CHP tarafından “gerici” ve “mürteci” olduğu gerekçeleriyle eleştirilmesine yol açmıştır (Karpat, 2009: 147). Nitekim, 17 Kasım 1930 tarihinde Fethi Bey, Dahiliye Vekaletine bir dilekçe

⁴² Osmanlının kurtuluşunun yenileşme/modernleşme ekseninde arandığı gibi Cumhuriyet Türkiye'sinin Kemalist elitleri de “medenileşme” mefkuresi ile “muasır devlet” olma idealinin gerçekleştirileceği zannına kapılarak bir “toplum mühendisliği” rolüne soyundular. Değerler manzumesi hiçe sayılarak “devlet yapısından, eğitim sistemine, aile hayatından alfabe ve kılık kıyafete, kadın erkek ilişkisinden müzik tarzına kadar” (Demirel, 2005: 492-493) daha bir çok alanda “Batılı” olduğu düşünülen hayat tarzını takip etmeye ve bunu tüm topluma öğretmeye çaba gösterdiler. Adına da Cumhuriyet devrimleri dediler.

⁴³ Fethi Okyar'ın anılarının yer aldığı “üç devirde bir adam” adlı kitabından nakledildiğine göre Mustafa Kemal'in Okyar'a “Bugünkü manzaramız aşağı yukarı, bir diktatör manzarasıdır...Ben öldükten sonra arkamda kalacak müessese bir istibdat müessesesidir. Ben ise millete miras olarak bir istibdat müessesesi bırakmak ve tarihe o suretle geçmek istemiyorum” dediği ve asıl amacının bu yönde olduğu ifade edilmektedir (Tekin, Okutan, 2006: 117; Ahmad, 2011: 76; Tunçay, 2005: 254).

göndererek partiyi feshetmiştir (Tunçay, 2005: 275). Böylece demokratikleşme çabaları her defasında bir geriye dönüşle sonuçlanmış nitekim siyasal liberalizm ikinci dünya savaşı yıllarının sonuna dek tekrar görülmemiştir.

Diğer yandan Tek parti döneminde düşünsel olarak liberal fikirlerin ve dolayısıyla liberal demokrasinin unsurlarının Halide Edip Adıvar, Hüseyin Avni Ulaş, Ahmet Ağaoğlu ve Hüseyin Cahit Yalçın gibi aydınlar tarafından dile getirildiği görülmektedir. Bununla birlikte bu aydınlarda beliren liberalizm anlayışının çeşitlilik gösterdiği de söylenebilir. Şimdi sırasıyla bu aydınların kısaca liberal düşünceyle ve tek parti dönemiyle olan ilişkilerine bakmakta fayda vardır.

Halide Edip Adıvar'a bakıldığında temelde birbiriyle çatışan “liberal, milliyetçi ve muhafazakâr ideolojilerle” (Türk, 2005: 130) harmanlanmış bir düşünce dünyasına sahip olduğu görülmektedir. Onun liberal düşünceyle olan ilişkisi ise “hukukun üstünlüğü, birey hak ve hürriyetleri, fikir hürriyeti, Adem-i Merkeziyet” gibi liberal demokratik değerleri daha çok Locke’çu bir perspektifle savunmasında ortaya çıkmaktadır. Ona göre hürriyet bir anlamda insanın varlık koşuludur (Türk, 2005: 125). Bununla birlikte otoriter ve totaliter yönetimleri keskin bir dille eleştiren Halide Edip, Türkiye’de özellikle tek parti dönemini ve Cumhuriyet devrimlerini “tek parti diktatörlüğü” olarak eleştirmekten kaçınmamıştır. Bu açıdan Terakkiperver Cumhuriyet Fırkası’nın kapatılmasını “şeklen demokratik kalan rejimde artık diktatörlük yerleşmişti” diyerek yorumlarken, şapka kanununu “saçmalık” olarak görmektedir. Diyanet İşleri’nin konumu hakkında ise dinin devlet kontrolüne geçmesi bakımından İslam’ın manevi gelişimine engel oluşturacağını düşünen Adıvar, Latin harflerinin kabulü ile ilgili kanunun “meclisten alelacele geçirilmesini” yanlış bulmaktadır (Türk, 2005: 128-129). Sonuç itibarıyla Halide Edip Adıvar, “evrimci bir batılılaşma taraftarı olarak” (Çetinsaya, 2007: 91) bireye ve birey hak ve özgürlüklerine verdiği hayati önem nedeniyle liberalizmin Türkiye’deki seyri açısından kayda değer görülmektedir. Hatta Halide Edip, “Türk milliyetçiliği tarihinde demokrasi ve liberalizme en çok vurgu yapan birkaç yazardan biri” (Akyol, 2002: 734) olarak da ifade edilmektedir.

Hüseyin Avni Ulaş ise özellikle Birinci Meclis içerisindeki II. Grubun kurucusu ve önde gelenlerinden birisi olarak tek parti döneminde liberal demokratik fikirleri savunan ender kişilerden bir diğeri olarak verilebilir. Hüseyin Avni Bey, daha Birinci Meclisten

itibaren genel olarak “halk egemenliği, meclis üstünlüğü, kişi hak ve özgürlükleri, kanun hâkimiyeti ve hukukun üstünlüğü gibi liberal demokratik ilkeleri savunmuş ve bu minval üzere oluşturulmuş bir yönetim biçimi konusunda uyarılarda bulunmuştur (Demirel, 2005: 171-173). Ona göre, hâkimiyet-i milliye mutlaka hürriyetle tamamlanmalı bir anlamda kanun hâkimiyeti ve kişi özgürlükleriyle de güvence altına alınmalıdır. Ulaş, hürriyete o kadar önem vermektedir ki onun, “hepinizden fazla hürriyet taraftarı olduğumu bir kez daha tekrar ediyorum”(Demirel, 2005: 178) sözleri bu durumu kanıtlar niteliktedir. Tek Parti döneminde tamamen siyasetin dışında kalan Hüseyin Avni, çok partili hayata geçişin ilk siyasi partisi olan Milli Kalkınma Partisi’nin (1945) kurucuları arasında yer almıştır. Aradan uzun yıllar geçmesine rağmen fikirlerini savunmaya devam eden Ulaş, Tek Parti dönemi için *“bu milletin meclisinde yirmi seneden beri hürriyet ifade eden bir tek kelime söylenmedi. Bizde demokrasinin en büyük noksanı budur. Cumhuriyet ancak hürriyetle olur. Hürriyete istinat etmeyen bir cumhuriyet iğfalkardır... Evet ben yirmi beş senedir muhalifim. Ama kime? Haksızlığa, kanunsuzluğa ve istibdada muhalifim”* (Demirel, 2005: 180) demektedir.

Ahmet Ağaoğlu da özellikle tek parti dönemindeki muhalif tavrı itibariyle kısmen de olsa liberal cenah içerisinde yer almaktadır. Esasında Ağaoğlu, “Türkçü-İslamcı”, “liberal-milliyetçi”, “inkılapçı”, “demokrat”, “devletçi”, “kemalist” ve bütün bu düşünce dünyasına temel oluşturacak şekilde “batıcı” kimliğiyle tanımlanmaktadır (Coşar, 2005: 237-238; Yılmaz, 2007: 304-305). Ağaoğlu’nun düşünce dünyasına bakıldığında Ziya Gökalp’in medeniyet ve kültür ayrımını reddeden bütüncül bir medeniyet anlayışına sahip olduğu görülmekle birlikte, liberal ve parlamenter demokrasinin ithali noktasında CHP’yi eleştirmektedir (Yılmaz, 2007: 307-308). Ağaoğlu’nun devlet-birey tasavvurunda ise devlet düzenleyici olmakla birlikte dayatmaksızın milletini eğitime misyonuna da sahipken birey, sorumluluk sahibi “yaratıcı” ve “ilerletici” bir rol üstlenmektedir (Coşar, 2005: 239). Bunun yanında Ağaoğlu bu dönemde daha Kemalist bir çizgide yer alan Kadro Dergisi çevresiyle polemige girmekte ve bireysel özgürlüğü savunmaktadır. Kadrocuların bireysel özgürlüklere dayalı memleketlerde demokrasi nizamının çürüdüğüne yönelik iddialarını ikna edici bulmazken, Batı medeniyetinin teknik üstünlüğünü bile bireysel özgürlüklerinin genişliğine dayandırmakta, hatta “şarkın mahkûmiyetinin... doğrudan

doğruya ferde ezilmesinin, ferde serbest düşünmek, serbest hareket etmek imkanı verilmemesinin neticesi”(Bora ve diğ. , 2007: 302) olarak görmektedir. Nitekim Ağaoğlu, liberal nüveler taşıyan düşünceleri ile tek parti iktidarından uzaklaşırken SCF’nin önemli isimlerinden birisi hatta SCF’nin ideoloğu haline gelmiştir. Sonuç itibariyle Ağaoğlu bir yandan kendisini “inkılapçı ve kemalist” olarak ifade etmeyi sürdürmüş diğer yandan ise bir tür “sağ kemalizm” ya da “liberal kemalizm” anlayışı geliştirmeye çalışarak “hakiki kemalizmi” temsil ettiğini ileri sürmüştür (Yılmaz, 2007: 309).

Hüseyin Cahit Yalçın ise “Fikir Hareketleri” dergisini çıkararak liberalizm, demokrasi, hürriyet adına birçok makale kaleme almış, otoriter ve totaliter rejimleri eleştirmekten de geri durmamıştır⁴⁴ (Ertan, 2010: 45). Özellikle bütün dünyada liberalizmin gerilediği faşizm ve komünizm tehlikesinin arttığı bir dönemde Yalçın, Batılı eserlerden yaptığı tercümelemlerle liberal parlamenter sistemin eksikliklerine karşın herhangi bir diktatörlükten ya da kişisel yönetimden daha üstün olduğunu göstermeye çalışmıştır (Koçak, 2005: 252). Bununla birlikte tek parti döneminin devletçiliği ile demokrasinin çelişen bir durum olmadığını, bunun bir zaruretin sonucu olduğunu düşünen Yalçın, Cumhuriyet rejiminin hala demokrasiye dayandığını ve zamanın otoriter rejimlerinden özünde farklı olduğunu iddia etmiştir (Çetinkaya, 2007: 327). Zira Yalçın’ın “demokrasi milli hâkimiyetten başka bir şey değildir; demokrasi halk hükümetidir...” (Koçak, 2005: 252) ifadeleri bu iddiasını kanıtlar niteliktedir. Öte yandan Hüseyin Cahit’in referans noktası esasında Batılı burjuva demokrasileri olarak görülmektedir. Aynı zamanda “iflah olmaz bir Batılılaşma taraftarı” (Çetinkaya, 2007: 320) olan Yalçın, “on dokuzuncu asrın... Hürriyetleri filan veya falan kavmin hususi mahsulleri değil, bütün beşeriyetin şerefi ve hakkıdır” derken bir anlamda liberal demokrasinin özgürlüklerini evrenselleştirmektedir. Bu açıdan Yalçın’a göre “inanç, ifade, teşebbüs ve örgütlenme özgürlüğü” olarak dört temel özgürlük vardır. Bu özgürlüklerin ise güvence altında olmasını, bir toplumun çağdaşlığının ölçütü olarak görmektedir (Bora ve diğ. , 2007: 302). Sonuç itibariyle Hüseyin Cahit Yalçın’ın tek parti dönemini üstü

⁴⁴ Bu dönemde ortaya çıkan ve “Kemalizm” adı verilen “inkılabın ideolojisini” sistematik olarak geliştirme işini gönüllü olarak üstlenen kapitalizm ve emperyalizm karşıtı düşünce ekseninde cereyan eden *Kadro dergisi* ve kurucusu olan Şevket Süreyya Aydemir ile Hüseyin Cahit Yalçın arasında geçen devletçilik-liberalizm tartışmaları döneme ayna tutması bakımından anlamlıdır. Bu tartışma için bkz. (Ertan, 2010: 45).

kapalı da olsa liberal fikirlere atfen eleştirdiği fakat bir yandan da devletçiliğe kapı araladığı söylenebilir. Bu nedenle Yalçın, Tek Parti döneminin resmi ideolojisinin kısıyında, Batının liberal fikirlerini savunan nadir kişilerden birisi olarak da görülmektedir.

Her ne kadar liberal düşünce küçük harflerle dillendirilmeye çalışılsa da söylemsel olarak kalmaktan ileriye geçemeyecek bu döneme ise Ziya Gökalp'ın “fert yok cemiyet var, hak yok vazife var” (Bakırezer, 2005: 143) düsturu damgasını vuracaktır. Nitekim 1930'lu yıllardan sonra devletçi anlayış iyice yerleşmiş hem siyasal hem de ekonomik anlamda o dönemde dünyada görülen örneklerinden çok da farklı olmayan otoriter bir yönetim zihniyeti egemen olmuştur⁴⁵. 1937 yılında yapılan değişiklik sonucu CHP'nin altı okunun Anayasa kapsamına alınmasıyla daha önce “liberalizm memnu değildir” diyen Recep Peker bu yıl itibarıyla artık “liberalizm yasaktır” demektedir (Yılmaz, 2005b: 197). İlerleyen yıllarda ise II. Dünya savaşının patlak vermesi savaş ekonomisine geçilmesine neden olmuş, dolayısıyla hem siyasal liberalizm hem de iktisadi liberalizm rafa kaldırılmış, gericilikle bir tutulmuş liberal demokrasi, söyleysel olarak kalmaktan öteye geçememiştir.

CHP idaresinin liberalleşmesi olarak görülebilecek çok partili siyasal geçişe imkan tanıyan özellikle İnönü'nün 1944 yılında mecliste yaptığı konuşmasında “*idareimiz bütün manasıyla halk idaresidir. Bu idare, demokrasi prensiplerini Türkiye'nin bünyesine ve hususi şartlarına göre tekamül ettirmektedir.*” (Özbudun, 2007: 20) İfadeleriyle vurgulanan demokrasi çıkışları yeni bir döneme geçişin ayak sesleri olarak görülebilir. Zira bunda dünyanın iki kutuplu –demokratik ve otoriter rejimler-yapısından dolayı bir tercih yapma zorunluluğunun etkisinden de söz etmek mümkündür. İnönü'nün 1 Kasım 1945 tarihli konuşması ise çok partili hayata geçişin bir anlamda liberal demokrasiye geçişin nirengi noktası olarak görülebilir. O demokrasi vurgusu yapıp diktatörlüğü yerdikten sonra “*Bizim tek eksigimiz hükümet partisinin karşısında bir parti bulunmamasıdır... İki defa memlekette çıkan tepkiler karşısında teşebbüsün muvaffak olmaması bir talihsizliktir. Fakat memleketin ihtiyaçları sevkiyle hürriyet ve demokrasi havasının tabii işlemesi sayesinde başka siyasi partinin de*

⁴⁵ 1931-1946 yılları tarihçi Eric Hobsbawm'ın dünya için “felaketler çağı” olarak nitelendirdiği bir dönemdir. Liberal demokrasilerin hızla gerileyerek yerini otoriter rejimlere bıraktığı böyle bir dönemde Türkiye'de bir anlamda üzerine düşen payını almıştır. 1920'lerde tüm dünyada 35 Anayasal ve seçilmiş hükümet varken bu sayı 1938'de 17'ye 1944 ise 12'ye kadar düşmüştür (Yılmaz, 2005a: 190).

kurulması mümkün olacaktır.” (Özbudun, 2007: 21) İfadeleriyle çok partili hayata geçişi başlatmıştır. Akabinde parti içerisinde –özellikle toprak reformu konusunda muhalif durumda bulunan Adnan Menderes⁴⁶ ve arkadaşları 7 Ocak 1946’da Demokrat Parti’yi resmen kurmuşlar, CHP’de bir takım demokratik değişiklikler yaparak –iki dereceli seçim sisteminden tek dereceli seçim sistemine geçmek, ömür boyu yerine seçimle iş başına gelen parti liderliği oluşturmak gibi- 1946 seçimlerine çok partili olarak girilmiştir (Özbudun, 2007: 21). Fakat açık oy gizli tasnif gibi demokratik olmayan seçim kriterleri mevcut bırakılmış ve seçimler sopalı seçimleri (1912) andırır bir havada geçmiş, nihayetinde CHP seçimlerin galibi olarak tekrar iktidar partisi olmuştur⁴⁷. Daha demokratik bir ortamda vuku bulan 1950 seçimleriyle birlikte iktidar el değiştirmiş Demokrat Parti (DP) liberal bir programla iktidara gelmiştir. Bu bakımdan 1946 dönemi demokratikleşme bakımından son derece önemli olmakla birlikte Türkiye’de çok partili hayata geçişin gerçek anlamda 1950 seçimleriyle başladığını ifade etmek mümkündür. Böylece uzun yıllar süren tek parti dönemi kapanmış Türkiye’nin demokrasi hayatında yeni bir sayfa açılarak çok partili hayata geçilmiştir.

2.2.2. Çok Partili Hayat Sonrası Liberal Gelişmeler

Çok partili hayata geçiş ve 1950 seçimlerinde DP’nin iktidara gelmesiyle beraber Türkiye’nin liberal demokrasiye yumuşak bir geçiş yaptığı söylenebilir (Lewis, 2007: 10). Artık, İktidara gelen DP ile birlikte liberal ekonominin uygulanmaya çalışıldığı, kapitalist bir kalkınmanın ilk adımlarının atıldığı yeni bir döneme geçilmiştir. Nitekim DP’nin kurucuları da olan döneminin Cumhurbaşkanı Celal Bayar özel sektör yanlısı, Başbakan Adnan Menderes tarımsal çıkarların temsilcisi ve Fuat Köprülü ise liberal olarak bilinmekteydi (Heper, 2011: 192). Esasen ekonomide liberalleşme 1945 sonrası CHP Hükümetlerinin de öncelikleri arasındaydı. Zira 1949’da kurulan Günaltay

⁴⁶ Adnan Menderes’in daha önce 1930 yılında muhalefet rolünü üstlenen Serbest Cumhuriyet Fırkası’nın aydın il başkanlığını yapması, her ne kadar parti kapatıldıktan sonra CHP içerisinde yer alsa da onun tek parti iktidarı döneminde de muhalefette yer aldığını göstermesi bakımından anlamlıdır (Karpaz, 2009: 147).

⁴⁷ Bu seçim kriterleri ise 1950 seçimi öncesi demokratik niteliğine kavuşturulmuştur. DP, İkinci Kongresinde (20 Haziran 1949) aldığı kararlar doğrultusunda “Milli iradeyi tecelli ettirecek adli teminatlı yeni bir seçim kanunu” istemiş, CHP ise bu isteği 16 Şubat 1950 tarih ve 5545 sayılı Milletvekilleri Seçim Kanunu ile kabul etmiştir. Bu kanunun birinci maddesinde geçen “Milletvekilleri seçimi tek derecelidir ve ekseriyet usulüne göre genel, eşit, gizli oyla yapılır. Oy, serbest ve şahsidir. Oyların sayılması ve ayrılması açıktır” ifadeleri artık halk iradesinin siyasi arenada aracısız ve mutlak olarak yansiyebileceğinin delili olarak gösterilmektedir (Şeyhanlıoğlu, 2011: 283-284).

Hükümeti programında, özel teşebbüsün destekleneceği belirtilmekteydi (Çavdar, 1992: 221). DP iktidarının ilk işi ise Arapça ezan yasağını kaldırmak oldu⁴⁸. Bu durum DP'nin laiklik anlayışının resmi ideolojiden farklılık arz etmesi bakımından önemli bir ipucu vermektedir. Zira DP'nin programına bakıldığında temel hak ve özgürlüklerin içerisinde din özgürlüğünün de vurgulandığı, dolayısıyla “laikliğin dinsizlik olmadığı” algısının hakim olduğu görülmektedir. Bu DP'nin tepeden inmece anlayışın karşısında durup halka yakın bir parti imajı sergilemesinde önemli rol oynamıştır. Zaten, Bayar da demokrasiden ne anladıklarıyla ilgili bir soru karşısında parti nizamnamesine atıfta bulunarak “Bizim maksadımız aşağıdan yukarıya doğru bir cereyan husule getirmektir” (Şeyhanlıoğlu, 2011: 283) derken bu noktaya dikkat çekmektedir.

Dönemin iki kutuplu dünyasında, Türkiye'nin demokratikleşmesinde etkili olan dış faktörler –yani Batı desteğinin kazanılmak istenmesi- bir anlamda meyvelerini vermeye başlamış, 1947 yılında Truman doktrininin ilan edilmesi, Türkiye'nin 1952 yılında NATO'ya kabulü ve Marshall Planı'na dahil edilmesi Batı desteğinin sağlandığının işaretleri olarak gösterilebilir. Fakat bu durum ekonomide kapitalistleşmenin önünü açsa da Kore'ye asker gönderilmesi gibi bir bedel ödenmesine ve dış kuruluşların çeşitli raporlarla –Dünya Bankası tarafından hazırlanan 1951'de yayınlanan Baker raporu gibi⁴⁹- ekonomiyi yönlendirmeye çalışmalarına sebep olmuş, dolayısıyla dışa bağımlılığı da artırmıştır (Çavdar, 1992: 221). Bununla birlikte DP'nin hem siyasi hem de ekonomik alanda liberalizmin alanını genişlettiğini söylemek mümkündür. Liberal ekonomi modelinin uygulanması ile doğru orantılı olarak DP, gerek yerli gerekse yabancı sermayeyi teşvik etmek amacı ile bir dizi kanun çıkarmış, liberalizm, parti programında hem hürriyetler açısından hem de iktisadi düzen olarak kabul edilmiştir (Şeyhanlıoğlu, 2011: 289).

Bu dönemde (1950-1960) siyasi liberalizm sekteye uğramasa da DP parti, ikinci döneminden sonra –özellikle 1954 seçimleri sonrasında- seçim sonuçlarının da verdiği

⁴⁸ Ayrıca daha önceki dönemde okullarda öğrencinin din dersi alması için velisinin yazılı izni olması gerekirdi. Oysa bundan sonra veli, öğrencinin din dersini almasını istemedikçe öğrenci din dersini almak zorunda idi (Heper, 2011: 193).

⁴⁹ Bu raporda genel olarak devlet yatırımlarının sınırlandırılması ve daha çok özel girişimcilerin girmeyeceği alanlarda yoğunlaştırılması, girişimcilerin teşvik edilmesi ve yabancı sermayenin çekilmesine yönelik ikili ilişkilerin kurulması istenmekteydi. 1950-1960 dönemi yatırımlarına bakıldığında ise daha çok fiziki alt yapıya yönelik olduğu görülmektedir. Nitekim Menderes'in karayolları ve barajlar yapan bir başbakan imajı çizmesi Baker'in raporundaki uyarıları kendisine rehber edindiğini göstermektedir (Çavdar, 1992: 221).

rehavete kapılarak bir güç yozlaşması içerisine girmiş ve muhalefet ve bürokrasinin üstüne daha çok gitmeye başlamıştır. Başlangıç itibariyle oldukça demokratik ilkeler ve söylemlerle yola çıkan fakat sonrasında antidemokratik uygulamaların odağı haline gelen parti, 1948’de kurulan Millet Partisi’ni⁵⁰ (MP) 1953 yılında sıradan bir dernek gibi kapatarak demokrasinin kötü örneklerinden birini hanesine yazdırmıştır (Şeyhanlıoğlu, 2011: 284). DP’nin gittikçe otoriterleşmesi parti içinde de muhalif seslerin ortaya çıkmasına sebep olmuş, partiden ihraç edilenler ve istifa edenler tarafından 1955 yılı sonlarına doğru Hürriyet Partisi, Fevzi Lütfi Karaosmanoğlu başkanlığında kurulmuştur. Bu partinin önemi ise gerek ekonomik gerekse siyasal ve toplumsal yaklaşımı bakımından Batılı anlamda ilk ve tek liberal parti olarak nitelendirilmesinden kaynaklanmaktadır. Fakat istenilen başarı elde edilemeyince 1958 yılı Kasım ayında parti kendisini feshederek CHP’ye katılma kararı almıştır⁵¹ (Günay, 2005: 523-526).

İktidarın ikinci yarısından sonra Muhalefet, özellikle temel hak ve özgürlüklerin ihlal edildiği “dine ödün verildiği” ve “dış ekonomik çıkarlar karşısında çok liberal bir tutum benimsendiği” savlarıyla hükümeti daha çok eleştirmeye başlamıştır (Heper, 2011: 194). Bunun yanı sıra DP’nin basına yönelik uygulamaları, “toplantı ve gösteri yürüyüşü yasası” ile muhalefeti sindirmesi gibi pek demokratik olmayan yollara başvurusu, 1960 yılına yaklaştıkça Türkiye siyasetini iyice germeye başlamıştır. Bu dönemde DP, gittikçe otoriterleşen tavrıyla halkın antipatisini kazanırken CHP, özgürlüğün savunucusu olarak görülmeye başlanmıştır (Karpaz, 2011: 200). Nitekim 1960 yılında Tahkikat (soruşturma) komisyonunun kurulması İnönü’nün “Bu baskı

⁵⁰ Fahri başkanlığını Fevzi Çakmak’ın yaptığı Millet Partisi Türkiye’de çok partili hayata geçişten sonra kapatılan ilk büyük partidir. Bir günde yirmi bin parti tabelası indirilmiş ve yerine dokuz gün sonra CMP (Cumhuriyetçi Millet Partisi) tabelası asılmıştır. Bu durum aynı zamanda, parti kapatmanın ve açmanın sıradanlaştığı Türkiye’deki ilk örneklerden birisi olması bakımından da anlamlı bulunmaktadır (Şeyhanlıoğlu, 2011: 284).

⁵¹ Türkiye’nin liberal söylemlerle ortaya çıkan partilerine bakıldığında –Ahrar Fırkası, Hürriyet ve İtilaf Fırkası, TCF, Serbest Fırka ve Hürriyet Partisi vs.- hepsinin ortak noktasının muhalefet etmek olduğu görülmektedir. Bununla birlikte Türkiye’de liberalizm kendiliğinden bir değer olarak algılanmamakla birlikte daha çok milliyetçilikle birleşmiştir. Yani liberal söylemlerde bulunanlar milliyetçi fikirlerden de etkilenmişlerdir. O nedenledir ki bu dönemlerde birçok liberal, ya devletçi politikaları desteklemişler ya da bu politikalar karşısında sessiz kalmayı tercih etmişlerdir. Hürriyet Partisinin kuruluşundan iki yıl sonra CHP’ye katılması da bu anlayışı destekler niteliktedir. Yine DP döneminde liberal fikirlerin dile getirildiği Forum dergisinin 27 Mayıs darbesini, aynı işlevi 1970’lerde üstlenen Yeni Forum dergisinin ise 1980 darbesini desteklemesi bu durumun kanıtlanabilirliğine ilişkin bir diğer örnektir (Demirel, 2005a: 488-491). Ayrıca Fuat Köprülü’yü de bu örnekler dahilinde göstermek mümkündür.

rejimine, bu tedbirlere teşebbüs eden baskı tertipçileri zannediyorlar ki Türk milleti Kore milleti kadar haysiyetli değildir. ...Artık sizi ben bile kurtaramam” (Çavdar, 2008b: 76) veciz ifadelerine yansıtılarak yeni gelişmelerin adeta tuzu biberi olacak, Türkiye demokrasi on yıl aradan sonra bir darbe ile kesintiye uğratılacaktır. Bu aynı zamanda Türk demokrasisinin bir anlamda iflası olacak, liberal krizlerin çokça görüldüğü yeni bir döneme geçilecektir.

Sonuç itibariyle bu dönemde (1950-1960) Türkiye'nin liberal demokrasi karnesine vaat edilenler yansıtılmamıştır. İktidarın son dönem baskıları çoğulculuğa izin vermemiş, sendikal haklar sözde kalmıştır. Demokrasi ise daha çok dört yılda bir seçim yapmak ve seçimde çoğunluğu kazanan partinin egemenliği ile sınırlı kalmaktan öteye geçememiştir (Çavdar, 2008b: 80-83).

2.2.2.1. 1960 – 1980 Dönemi: Liberal Krizler Dönemi

1960-1980 dönemi gerek darbelerle liberal demokrasinin geriye götürülmesi gerekse askeri vesayetın zirveye çıkması bakımından liberal krizler dönemi olarak adlandırılabilir. Zira Türk demokrasisi 27 Mayıs 1960 darbesiyle “ikinci cumhuriyet⁵²” (Zürcher, 2011: 351; Karpat, 2011: 154) olarak da adlandırılan yeni bir döneme girmiş, genç subaylarca gerçekleştirilen bu girişim İttihatçı darbe geleneğinden bu yana geçen uzun zaman diliminden sonra yeni bir darbe geleneğinin de -12 Mart, 12 Eylül, 28 Şubat vs.- ilk adımını oluşturmuştur. Kurumsal düzenin tam anlamıyla yok sayıldığı bu darbe girişimi akabinde seçimle iş başına gelmiş bir başbakanın ve iki bakanın idam edilmesi Türk demokrasisinin alınına sürülmüş bir kara leke olarak günümüze kadar hatırlana gelmektedir. Bununla birlikte 1961 Anayasasının hazırlanması ve yeniden siyasi partilerin yarışabileceği bir demokratik ortamın oluşturulması, Latin Amerika örneğinde görüldüğü gibi bir “militarist devlet” anlayışından uzak kalındığını göstermekle beraber bundan sonra oluşturulan ve yeni kurumsal mekanizmalarla da

⁵²“ İkinci Cumhuriyet” kavramsallaştırması ilk olarak 1961 Anayasasının demokratik niteliğini vurgulamak amacıyla ikinci cumhuriyetin yaşandığını belirtmek için 1960'lı yıllarda CHP'liler tarafından sıkça dile getirilmesi sonucunda yerleşmiştir. Fakat kavramın çok daha popüler olması liberal bir akademisyen ve yazar olan Mehmet Altan tarafından 1991'de yeniden kullanılmasıyla gerçekleşmiş, yeni bir ikinci cumhuriyet tartışmasını başlatmıştır. Altan, asker ve sivil bürokrasinin kurduğu birinci cumhuriyetin artık demokrasi çağında işlerliğinin kalmadığını ve yeni bir ikinci cumhuriyete ihtiyaç olduğunu düşünmektedir (Altan, 2005: 151). Bu ikinci cumhuriyet ise asker ve bürokratik vesayet anlayışından sıyrılmış gerçek anlamda liberal bir demokrasi isteğinden doğmaktadır. Ona göre “ikinci cumhuriyet, cumhuriyeti demokratik yapma önerisidir” (Altan, 1992: ?).

desteklenen askerin, Türk siyasetindeki rolünün arttığı gerçeği de aşıkardır (Karpat, 2010: 55-56; Özbudun, 2007: 31).

27 Mayıs darbesinden sonra kapatılan DP'nin varisi olarak siyaset sahnesine çıkan Adalet Partisi (AP), 1960'lı yıllarda liberal demokratik rejimi yeniden işler hale getirme misyonunu üstlenir görünmekteydi (Demirel, 2005b: 548). İdeolojik olarak "liberal muhafazakar" bir parti ve örgütsel olarak da "kitle partisi"⁵³ (Heper, 2011: 196; Demirel, 2005b: 549) özelliğini taşıyan AP, Süleyman Demirel'le birlikte hem milliyetçi muhafazakar söylemlerle Türk milliyetçiliği ve Türk-İslam sentezcilerine yakın durmakta hem de milletin hakkının ancak demokratik bir rejimde korunabileceği vurgusuyla demokrasinin asıl amaca ulaşmakta kullanılacak bir araç olmadığını düşünerek liberal demokrat eğilimler sergilemektedir (Demirel, 2005b: 548). Dolayısıyla homojen bir parti tabanından ziyade CHP, Türk Silahlı Kuvvetleri'nin (TSK) önemli bir kısmı, Akademik camia, basın ve yüksek bürokratlarca temsil edilen bürokratik-devletçi bir ittifaka muhalif olan heterojen bir kesimin temsilcisi hüviyetindedir. Bunun içindir ki Demirel, gerektiğinde milliyetçi gerektiğinde ise muhafazakar ve liberal söylemlerle popülist yaklaşımlar sergileme yolunu sıkça kullanmış bir lider olarak görülmektedir.

AP, 1980 darbesiyle kapatılana kadar Türk siyasetindeki etkisini sürdürmüş, 12 Mart muhtırasını yaşamış ve sağ-sol olaylarında gerek söylemlerle gerekse milliyetçi grupları perde arkasından fiilen destekleyerek safını belli etmiştir. Bu zaman zarfında AP'nin, liberal demokrasinin seçimle gelip gitme boyutunu benimsemekle birlikte temel hak ve özgürlükler konusunda ve bireyin özgürlük alanını genişletici uygulamalar bakımından daha çok mesafeli bir tutum sergilediği görülmektedir. Yine de DP'ye nazaran muhalefet karşısında daha özgürlükçü olduğu söylenebilir. Nitekim Demirel bir konuşmasında "*Hürriyetlerin kullanılmasından tedirgin olmayacağız. Yürüyüş hürriyeti hürriyet olarak kabul edilmiş mi? Edilmiş. Bırakın yürüsün neden tedirgin olalım? Kim istiyorsa yürüsün... Biz bir tek şeye dikkat ederiz. Yürüyüş namı altında yağmanın, gaspın ve tahribin yapılmamasına dikkat ederiz*" (Demirel, 2005: 551) demektedir. Fakat bu özgürlükçü tavrın arkasında 1961 Anayasasının ve sonrasında meydana gelen

⁵³ Maurice Duverger'in yaptığı parti tipolojisine göre AP, bir kitle partisi olarak nitelendirilmekle birlikte esasında kadro partisi özelliklerine uygun düşen uygulamaları da mevcuttur. Bu anlamda Münici Kapani'nin de ifade ettiği gibi "belli başlı Türk partileri, ne tam anlamıyla kitle ne de tam anlamıyla kadro partisi sayılabilirler" (Kapani, 2009: 188).

diğer siyasal düzenlemelerin kaçınılmaz etkisinin olduğu da göz ardı edilmemelidir. Zira AP, bu hoşgörölü yaklaşımını siyasal partilere gösterdiği kadar sivil toplum örgütlerine göstermemiştir. Parti programında komünizm tehlikesine karşı mücadele edileceği vurgulanırken “sendikaların siyasal amaçlar için kullanılmasına, kamu düzenini bozmak için istismar edilmesine asla müsamaha edilmeyecektir” (Demirci Güler, 2003: 88) ifadesi AP’nin sendikal hareketlerle arasına mesafe koymasını kanıtlar niteliktedir. Muhafaza edilmesi gereken hak ve özgürlükler konusunda ise AP, daha çok “vicdan ve din hürriyeti” üzerinde yoğunlaşmakta, düşünce özgürlüklerini ise ikinci plana koymaktadır (Demirci Güler, 2003: 88). Bu durum, muhafazakar kesimin desteğini kazanmaya yönelik politik bir çıkış olarak da değerlendirilebilir.

AP’nin, “çoğulcu demokrasi” anlayışından ziyade DP gibi milli iradenin tam olarak yansıtılması amacıyla parlamentonun yetkilerinin geniş tutulduğu bir “çoğunlukçu demokrasi”den yana olduğu ifade edilmektedir. Bununla birlikte demokrasi, serbest seçimlerce iş başına getirilecek “elitleri” seçmek anlamında algılanırken halkın baskı grupları⁵⁴ vs. aracılığıyla olası bir otoriterleşme korkusuyla hükümetin işine karışmaması gerektiği düşünölmekte, böyle bir anlayış içine giren iktidarın ise zaten seçim sonrası en güçlü cevabını yine halktan alacağı anlayışı vurgulanmaktadır (Demirel, 2005b: 549-550).

Ekonomik anlamda ise 1960 sonrası dönemde daha çok devletçi anlayışın öne çıktığı görölmektedir. Özellikle 1960 yılında bir danışma organı olarak kurulan –devletin ekonomik, sosyal ve kültürel amaçlarının belirlenmesi noktasında hükümete danışmanlık etme görevi yüklenen- Devlet Planlama Teşkilatı (DPT) ve “Ekonomik ve Sosyal Hayatın Düzenlenmesi” başlığıyla Anayasaya sokulan “planlı ekonomi ilkesi” (Ahmad, 2007: 331-332) ile devlete “sosyal devlet” misyonu yüklenmiş ve ekonomiye müdahalenin bir anlamda yasal dayanakları oluşturulmuştur. Artık Anayasanın 129. Maddesine göre “İktisadi, sosyal ve kültürel kalkınmayı demokratik yollarla gerçekleştirmek; bu maksatla, milli tasarrufu artırmak, yatırımları toplum yararının

⁵⁴ AP temelde laik bir siyasal parti olarak ifade edilmektedir. Fakat Ecevit öncesi dönemde CHP’nin lider kadrosunun ve aydın-bürokrat seçkinlerin temsil ettiği devlete karşı dengeleyici bir güç gibi hareket etmiştir. Bu dönemde diğer siyasal partiler gibi AP de çıkar gruplarının temsilcileri de dahil sivil toplum örgütlerine fazla duyarlı davranmamıştır. İlk AP hükümetleri politikalarını eleştiren çıkar gruplarına karşı daha hoşgörölü davranırken 1970’lerin ortalarından itibaren daha az hoşgörölü gösterir olmuşlardır (Heper, 2011: 197).

gerektirdiği önceliklere yöneltmek ve kalkınma planları yapmak devletin görevi” (Ahmad, 2007: 332) haline gelmiştir. AP de her ne kadar liberal demokrasinin bir gereği olarak serbest piyasa ekonomisine dayalı kalkınmayı benimsemiş görünse de gerçek anlamda ekonomik liberalizmi hayata geçirdiği söylenemez. AP’li bir milletvekili olan Aydın Yalçın’ın kendi ideolojilerinde “19. Asır liberalizmine taalluk eden hiçbir nokta yoktur” (Demirel, 2005b: 566) ifadesi bu durumu açıklar niteliktedir.

Bu dönemde takip edilen ekonomik politika ise “karma ekonomi”dir. Yani kapitalizmin ekonomik verimliliği ile sosyalizmin eşitlikçi, adil kaynak dağılımını bağdaştırma iddiası olarak ortaya çıkmıştır. Karma ekonomi yaklaşımına göre “devlet hiç kimsenin yapmadığı fakat memleket için lazım olan işleri yapmalıdır” ve “devlet herkesin yaptığı, yapabildiği işleri hiç yapmamalıdır” (Demirel, 2005b: 567). Karma ekonomi, liberal düşünürlerce devletin ekonomiye müdahale etmesinin iktisadi dengeyi ve serbest piyasa şartlarını zedeleyeceği gerekçesiyle eleştirilmektedir (Yayla, 2008: 118). AP de iktidarda bulunduğu dönemlerde devlete ekonomik hayatta geniş yetkiler tanıyan karma ekonomi anlayışlarını uygulamaya geçirmekten geri kalmamıştır. Zira AP kamu yatırımlarını kullanarak yollar, köprüler, havaalanları, barajlar, “yeşil plan” çerçevesinde tarım reformu uygulamaları, enerji yatırımları ve teknolojik yatırımlar gerçekleştirmiştir (Demirel, 2005b: 568). Nitekim bu dönemlerde baraj yapımlarından dolayı Demirel “barajlar kralı” olarak adlandırılmıştır. Bir yandan devlet eliyle ekonomik girişimlerde bulunulurken diğer yandan da yabancı ve yerli özel sermaye büyüme (iktisadi kalkınma) odaklı olarak ihracatı teşvik edecek ve ithalatı ikame edecek alanlara yönlendirilmeye çalışılmış, bununla parti programında belirtilen karma ekonominin “tam bir devletçilik ya da kolektivizme geçişin aşaması” (Demirci Güler, 2003: 89) olmadığı vurgusu temellendirilmeye çalışılmıştır.

Bu dönem (1960-1980) 1960 darbesinin, 1971 muhtırasının, Kıbrıs savaşının, sağ-sol çatışmaları ve toplumsal anarşinin, hükümet bunalımlarının, ekonomik krizlerin ve nihayetinde 1980 darbesinin yaşandığı ve liberal krizlerin çokça görüldüğü bir dönemdir. Hem siyasal liberalizmin işlevsiz hale geldiği hem de ekonomik liberalizmin devletçi ekonomi anlayışı altında ezildiği, liberal demokrasinin gerilediği bir Türkiye portresi gözlenmektedir. 1970’lerin sonu itibariyle toplumsal kaosun had safhaya ulaşması bir darbeye siyasal liberalizmin tüm boyutlarıyla ortadan kalkmasına neden

olacak, ekonomik kriz sebebiyle alınan 24 Ocak 1980 kararlarıyla ise liberalizmin bir türü olan neo-liberal⁵⁵ anlayış gün yüzüne çıkacaktır. Artık siyasete ve ekonomiye Turgut Özal politikaları damgasını vuracaktır.

2.2.2.2. Bir Nirengi Noktası: Özal Dönemi

1970’lerde ortaya çıkan petrol krizi dünya ekonomisini yeniden sarsmış ve refah devleti anlayışından liberal demokrasiye geçişi hızlandırmıştır. Türkiye’de bu dönemin hem ekonomik hem de siyasal sancılarını azami ölçüde yaşamış ve Heper’in deyimiyle “aşırı araçsalıcı” devletten 12 Eylül darbesiyle yeni bir “aşkın devlet” aşamasına geçmiştir. Türkiye’yi bu “aşkın devlet” anlayışından “araçsalıcı devlet”⁵⁶ (Heper, 2006) anlayışına geçiren liderin ise hem söylemleri hem de eylemleriyle Turgut Özal olduğu söylenebilir. Turgut Özal, Amerika’da R. Reagan, İngiltere’de M. Thatcher yönetimleriyle birlikte başlayan dünyada liberalizmin yeniden canlanışının –neo-liberalizm olarak- Türkiye ayağının bir anlamda temsilcisi rolünü üstlenmiştir⁵⁷. Gerek ekonomik gerekse siyasi liberalizme dair atılan adımlar sebebiyle Özal döneminin, hem siyasal hem de ekonomik liberalizm bağlamında ayrı başlıklar altında ele alınması faydalı olabilir.

2.2.2.2.1. Özal’ın Siyasete Dair Liberal Politikaları

Özal genel olarak liberal ekonomik politikalarla anılsa da onun siyasi duruşu, söylemleri ve eylemleri de bir o kadar incelenmeye değerdir. Özal’ın, bürokratik-hantal devlete karşı “girişimci birey”, İslami muhafazakar bir kimlik üzerinden devlete karşı

⁵⁵ Neo-liberalizm, klasik liberalizmin yeniden bir takım tavizlerle canlandırılışı olarak görülürken diğer taraftan da devlete özellikle ekonomik alanda sistemi yeniden liberalize etmeye yönelik yetkiler verdiği için eleştirilmektedir. Dolayısıyla neo-liberalizm anlayışıyla esasında liberalizmin “kendiliğinden düzen” anlayışına ters düşüldüğü ve bu anlayışın, toplumu bir anlamda hakim düzene empoze edebilmek için devlete daha çok işlev vermekte olduğu görülmektedir. Liberalizm kendiliğinden olamı yeğlerken bu durumla toplumu liberalleştirmek için devletlerin daha da etkin hale geldiği ileri sürülmektedir (Özkazanç, 2005: 635-636).

⁵⁶ Heper’e göre “Aşkincılık, insanın aslen ahlaki bir topluluğa ait olduğu inancını ifade ederken, araçsalcılık, insanın aslen bir çıkar topluluğuna ait olduğu inancını belirtir”. Aşkincılıkta toplum çıkarları bireyin çıkarlarının önünde gelir ve “kanun, vatandaşların kolektif akıl ve iradesinin ifadesi olarak görülür; siyaset de temelde sadece liderlik ve halkın eğitilmesi olarak anlaşılır”. Böyle bir devlet anlayışı görevin kutsallaştırıldığı, ara kurumların ortadan kalktığı bir düzeni ifade eder. Araçsalcılık ise bireyin gruptan bağımsız olarak hareket kabiliyetine sahip olduğu bir düzendir. “Kanun, üyeler arasında varılmış anlaşmanın bir sonucu olarak algılanır; siyaset, normal bir faaliyet ve çeşitli görüş ve çıkarların bağdaştırılması etkinliği olarak görülür”. Dolayısıyla araçsalcı devlet anlayışı “özgürlüğü, farklılığı ve çoğulluğu ifade eder” (Heper, 2006: 27-28).

⁵⁷ Francis Fukuyama da bu yeni dünya konjoktüründen hareketle liberal demokrasilerin geri dönüşümsüz bir şekilde sosyalizmle olan savaşından zaferle çıktığını ve artık “tarihin sonu”nun geldiğini ileri sürmektedir (Fukuyama, 2011).

ise “millet” (Özkazanç, 2005: 640) anlayışını ileri sürerek siyaset yaptığı söylenebilir. Onun devlete bakışı, devlet-toplum algısı Tanzimat’tan bu yana devletin bir modernleştirme aracı olarak kullanılması anlayışını ortadan kaldırmış, bir anlamda devletin toplum için varolduğunu hatırlatmıştır. Devleti kutsal olmaktan çıkarıp araçsallaştıran Özal, devletin görevini ise “bireylerin önündeki engelleri kaldırmak ve bireylerin önünü açmak” (Erdoğan, 2000a: 230) olarak görmektedir. “Eğer siz devlete baba dersiniz, bir gün sopayı eline alır sizi döver” (Ataman, 2000: 57) diyerek devletin kutsallığının yerine halk iradesini ön plana çıkarmaya çalışmıştır. Özal’a göre “aslolan devletin zenginliği sonucu milletin zenginliği değil, milletin zenginliği sonucu devletin zenginliğidir...hedef insanın, ferdin kendisidir. Ekonomik kalkınma sürecinde devlet fertle rekabete girmez” (Gökmen, 1994: 49). Diğer taraftan ise seçilmişlerin atanmışlara üstün olduğu noktasında girişimlerde bulunan Özal, bürokrasiyi sivil siyasetin denetimi altına almaya çalışmıştır (Erdoğan, 2000a: 230).

Özal, muhafazakar olmasına rağmen liberalizmin muhafazakar olmaya engel teşkil etmediğini düşünmektedir. Bu nedenle “teknolojik Batılılaşma” ile “kültürel Türkçülük ve İslamcılık” anlayışını birleştirme idealini taşımıştır (Ataman, 2000: 59-61). Hal böyle olunca da Anavatan Partisiyle (ANAP) “milliyetçi, muhafazakar, sosyal adaletçi ve rekabete dayalı serbest piyasa ekonomisine inanmış” (Bostancı, 2000: 94) kesimlerin beğenisini kazanmayı başarmıştır.

Öte yandan Turgut Özal, liberal demokrasinin de vazgeçilmezleri olan üç tür özgürlüğü her platformda dile getirmiş ve olmazsa olmaz olarak görmüştür. Birincisi düşünce özgürlüğüdür ki Özal’a göre “serbest düşünemeyen bir ülke kalkınamaz”. Spesifik konularda halkın görüşlerine başvurulabilmesi için referandumu getirmesi, düşünce suçları kapsamına giren Türk Ceza Kanunu’nun 141, 142 ve 163. Maddelerini kaldırması, üniversitelerde kılık kıyafet yasaklarını aşmaya çalışması (Yayla, 2005: 584-585), yerel dillerin konuşulmasını yasaklayan 2932 sayılı kanunu yürürlükten kaldırması ve Avrupa İnsan Hakları Komisyonu’na –bireyler, dernekler, vakıflar ve siyasi partilerin- başvuru hakkı tanınması Özal’ın bu yönde yaptığı bazı faaliyetler olarak gösterilebilir (Ataman, 2000: 54-55). Bir diğeri ise din ve vicdan özgürlüğüdür. Bu konuda Özal, dini örgütleri de birer sivil toplum örgütü gibi görerek bu kesimin ve yapılanmalarının önünü açmıştır. Son olarak ise teşebbüs özgürlüğüne sıkça vurgu

yapan Özal, bir anlamda bireylerin her şeyi devletten bekleme algısını kırmaya çalışmıştır. Bununla ilgili olarak partililere “bırakınız halk yatırım yapsın, para kazanıp para kaybetsin. Bırakın bireyler çaba göstereyin. Onların önündeki engelleri kaldırın” (Ataman, 2000: 56) diyerek tavsiyelerde bulunmuştur. Bu Özal’ın ekonomiyi serbestleştirmek adına yaptığı icraatların yanı sıra toplumsal algıyı da söylemlerle değiştirmeye çalıştığına göstergesi olarak nitelendirilebilir. Her şeye rağmen Turgut Özal kendisini liberal olarak tanımlamamış, onun liberalliği daha çok “teorik ve sistematik değil, pratik ve pragmatik bir yapıda” (Fedayi, 1999: 470) tezahür etmiştir.

Özal, siyasi liberalizmin yerleşmesini ise temelde ekonomik liberalizmle bir tutmakta sağlam bir demokrasinin işlerliğini güvenilir bir ekonomide aramaktadır. Ayakları üzerinde duramayan, dışa kapalı bir ekonominin demokrasiyi de etkisiz kılacağını düşünen Özal, Türkiye’yi ekonomik liberalizmle buluşturan politikalara ağırlık vermiştir.

2.2.2.2.2. Özal’ın Ekonomik Liberalizmi

1978-1979 Ecevit iktidarının olduğu yıllar ülke genelinde üretim düşüklüklerinin, mal yokluklarının yaşandığı yıllardır. Ödemeler dengesinin sürekli açık verdiği, döviz karaborsasının genişlediği deyim yerindeyse T.C Merkez Bankası’nın yerini Tahtakale’nin aldığı bir dönemdir. Bunalımın ve yoklukların hüküm sürdüğü bu yıllarda TÜSİAD diye bilinen işadamları derneği ülkenin büyük gazetelerinde liberal ekonominin erdemlerini ve alınması gereken tedbirleri sıralamaktadır. Bu bir anlamda kısa bir süre sonra Özal’ın alacağı 24 Ocak kararlarının davetiyesi rolünü oynamış, nitekim 1979 yılında hükümeti kuran Süleyman Demirel’in müsteşarı olarak Özal, 24 Ocak 1980 tarihinde bu kararları almıştır (Çavdar, 1992: 227).

Alınan bu kararlara bakıldığında genel olarak bir “liberal ekonomi” profilini görmek zor değildir. Bu kararlarla amaçlanan ekonominin dış rekabete açılması, yabancı sermayenin özendirilmesi, dış satımın artırılması, ekonomide devlet sektörünün daraltılması, devlet müdahalelerinin minimum düzeye indirilmesi, özel kesimin sermaye birikiminin özendirilmesi ve desteklenmesi ve nihayetinde serbest piyasa ekonomisinin işlerliğinin sağlanmasıdır (Çavdar, 1992: 227). Bunun için de Türk Parasını Koruma Kanunu gibi bazı kanunlar üzerinde kısmi değişiklikler yapılmış ve birtakım önlemler alınmıştır.

Özal 12 Eylül darbesi sonrasında da askerler tarafından uygun görülen görevine devam etmiş, fakat ülkede patlak veren yolsuzluk ve hayali ihracat skandalları sonrasında istifa ederek sonrasında Anavatan Partisi'ni kurmuştur. Özal, kurduğu ANAP ile 1983 yılına gelindiğinde yeniden sivil yönetime geçişi sağlayacak olan seçimlere Halkçı Parti ve ordunun desteklediği Milliyetçi Demokrasi Partisi yanında üçüncü parti olarak katılmış ve oyların yüzde 53'ünü alarak iktidara gelmiştir (Günel, 2005: 133). Artık Özal, başbakan olarak liberal ekonominin Türkiye'de geri dönülmez bir şekilde temellendirilmesi için çalışmaktadır. Nitekim bunu seçimler öncesinde gerçekleştirmeye çalışmış fakat Konsey bunlara izin vermemiştir (Gökmen, 1992: 34).

Özal başbakan olduktan sonra da bu politikalarına hız vermiş, liberal ekonomiyle liberal siyaseti birlikte yürütmeye çalışmıştır. O bu durumu şöyle ifade etmektedir : *“önce ekonomi yasaklardan arındırılacak ve tam liberal olacak. Bu yolla ekonomi güçlenecek, havadan para kazanma yolları kapanacak. Bütün bunlara paralel olarak da demokrasi gelişecek. Batı'da demokrasinin temelinde liberal ekonomi yatmıyor mu? Karaborsayla, kuyrukla demokrasi kurulamaz. Demokrasi için ekonominin ayakları üstünde kalması lazım”*(Bora, 2005: 596). Bunun için de ithal ikameci ve planlı ekonomi önceliği yerine Türkiye'yi küresel kapitalizmle bütünleştirecek ihracata dayalı politikalar izlemeyi tercih etmiştir. Bu minval üzerine ithalatı serbestleştirerek ihracatı teşvik edecek radikal düzenlemelere gitmiş, Türkiye ekonomisinin alt yapısını oluşturacak haberleşme, ulaştırma ve enerji alanlarında büyük yenileme yatırımları yapmış ve turizmin ciddi bir endüstri sektörü haline gelmesini sağlayan girişimlerde bulunmuştur (Bora, 2005: 596-597). Özal bir yandan bu politikalarla liberallerin desteğini kazanırken diğer yandan da özel sektörü devlet eliyle büyüttüğü ve devletin iktisadi ilişkilerde ağırlığının arttığı gerekçesiyle yine liberaller tarafından eleştirilmiştir (Bora, 2005: 598). Özal neo-liberal politikalarla Türkiye'de yeni bir dönem açmıştır fakat bunun istenilen düzeyde gerçekleştirilip gerçekleştirilemediği tartışmalıdır. Devletin ekonomik faaliyetlerinin azalması yönünde istenilen başarı elde edilememiş özelleştirme reformu yapılamamıştır. Adem-i Merkeziyetçi bir siyaset izlense de yetkiler merkezde toplanmaya devam etmiştir (Aktan, 1999b: 460-461). Bununla birlikte Türkiye'nin liberal demokrasiyle imtihanı noktasında önemli mesafeler alındığını söylemek mümkündür.

Genel itibariyle Özal'ın liberal demokrasi adına Türkiye'de yeni bir kapı açtığı gerçeğinin göz ardı edilemeyecek kadar aşikar olduğunu söylemek mümkündür. Her ne kadar pragmatist bir yaklaşımla hareket etse de Özal, liberal ekonomiyi Erdoğan'ın ifadesiyle *“bir değer olarak benimsemiş ve genel olarak ticaretin yumuşatıcı ve medenileştirici etkisine”* (Bora, 2005: 596) inanmış bir siyasi aktör olarak görülmektedir. 1990'lı yıllara gelindiğinde Özal'la birlikte canlanan liberal hareketler artık siyasi oluşumlara girişecek cesareti kendilerinde bulmaya başlamış nitekim iki yeni liberal parti gün yüzüne çıkmıştır. Böylece Türkiye'de liberal demokrasinin artık liberalizmi şiar edinmiş partilerce dile getirildiği söylenebilir.

2.2.2.3. 1990'lar ve Yeni Liberal Oluşumlar: YDH ve LDP

1990'lı yılların başına gelindiğinde Turgut Özal'ın neo-liberal politikaları karşısında medya ve sermaye gruplarının desteklediği yeni liberal oluşumlar ortaya çıkmıştır. Bu oluşumlardan birincisi bir iş adamı olan Cem Boyner'in başkanlığında 1994'te kurulan Yeni Demokrasi Hareketi (YDH) dir. Bu partinin odak noktası siyasi liberalizmi öne çıkarmak suretiyle ANAP tarzı bir hegemonik merkezi yeniden toparlamak kaygısı olmuştur (Özkazanç, 2005: 646). Boyner, liberalizmi insanlık için uyulması gereken bir zorunluluk olarak nitelerken, liberal demokrasinin ve piyasa ekonomisinin de altını çizmektedir. Fakat YDH'nin liberalizminin “saf” liberal anlayıştan biraz uzak olduğunu söylemek mümkündür. Bir yandan piyasa ekonomisini savunurken diğer yandan partinin ilkeleri arasında da yer alan devlete makro manada görevler atfetmesi, sosyal adalet ve dayanışma zorunluluğunun altını çizmesi YDH'nin farklı bir liberal çizgi izlediğini ortaya koymaktadır. Bu durum ise daha çok sosyal liberalizm çağrışımını yapmıştır (Görmüş, 2005: 606-607). YDH'ni etkisiz kılan bir faktör ise onun kozmopolit yapısı olarak ileri sürülebilir. Bünyesinde birden fazla siyasi görüşü benimsemiş üyeler barındırması başlangıçta parti için çok sesliliği ifade etse de bu durum partinin kendi içerisinde de bir erimeye gitmesine engel olamamış nitekim partinin hem liberal hem merkez sağcı hem de solcu bir parti olduğu gibi farklı kulvarlarda anılmasına yol açmıştır. Öteden beri ülkenin bir tehlike olarak gördüğü komünizm, bölücülük ve irtica faaliyetlerinin –bunlardan komünizm etkisini yitirse de diğerlerinin- etkisinin artması siyasi konjoktür olarak da partinin istenilen boyutta etkili

olamamasına ve marjinal bir parti olarak kalmasına yeterli bir sebep olmuştur (Görmüş, 2005: 604).

Bu dönemde kurulan bir diğer parti ise 26 Temmuz 1994 yılında siyaset arenasına çıkan Liberal (Demokrat) Parti (LDP) dir. Yine bir iş adamı olan Besim Tibuk tarafından kurulan bu parti de kendisine liberal bir misyon yükleyerek siyasete girişmiş 3 Kasım 2002 genel seçimlerinde çok düşük bir oy oranında kalınca Tibuk genel başkanlıktan istifa etmiştir (Erten, 2005: 629). LDP'nin ilkelerine ve söylemlerine bakıldığında ise klasik liberalizmi temsile soyunduğu ve bunu siyaset pratiği haline getirmeye çalıştığı görülmektedir. LDP genel başkan yardımcısı Sakman, partinin liberalliğini on dokuzuncu yüzyıl ortalarındaki İngiliz Liberal Partisi'nin günümüzdeki yorumu olarak görmekte ve partinin “*ekonomide serbest ticareti, siyasette hukuk devletini ve kısıtsız birey özgürlüklerini savunmakta*” (Sakman, 1997: 22) olduğunu ifade etmektedir. Bu nedenle LDP'liler gerçek liberalizmi temsil etmedikleri için YDH'ni eleştirmişler hatta onu liberal bir parti olarak bile görmemektedirler (Yürüşen, 1997: 35-36). Örneğin YDH'nin devlete makro görevler atfeden çizgisine nispeten LDP'nin girişim özgürlüğü bakımından ortaya koyduğu çizgi şöyledir : “*LDP'nin serbest ticareti; hem dış hem de iç ticarete devlet müdahalesinin hiç olmadığı bir ortamdır. Devlet; sağlık, eğitim ve sosyal güvende dahil olmak üzere, hiçbir ekonomik girişim yapamaz, piyasaya müdahale edemez. Mülkiyet haklarını kısıtlayamaz*” (Görmüş, 2005: 604). Buradan hareketle LDP'nin daha tavizsiz bir liberal perspektif izlediği söylenebilir. Böyle olmasında ayrıca LDT'nin, parti siyaset arenasında boy gösterirken entelektüel desteğini esirgememiş olmasının da etkisi olduğu söylenebilir. Nitekim LDT, liberalizmin teorik alanda tanınmasına çalışırken LDP ise bu siyasi ideolojiyi pratiğe dökme gayreti içinde olmuştur (Toprak, 1999: 516).

LDP, Türkiye'de daha çok “liberal bir ruh” oluşturma gayreti içinde olmuş bu nedenle de bir siyasal partiden çok bir “hareket” niteliğini taşımıştır. Çünkü, hem siyasal ufuk açısından hem parti programının kapsamı bakımından hem de siyasal söyleminin çerçevesi itibariyle son derece sınırlı bir politik zemini vardır. Bu nedenlerle LDP temel olarak “devletçiliğe karşı bireyin yaratıcı ve üretici gücünü” her ne pahasına olursa olsun savunulmasını hedefleyen bir parti olarak görülmektedir (Erten, 2005: 630-631).

Sonuç itibariyle yukarıda liberal krizler dönemi olarak da ele alınan 1970’li yıllarla kıyaslandığında liberal düşünce oldukça mesafe katetmiş gerek fikirsel gerekse siyasal oluşumlarla faaliyet gösterebilir hale gelmiştir. 1990’lı yıllar bu siyasal oluşumların yanı sıra liberal bir fikir hareketi olan Liberal Düşünce Topluluğu’nun da ortaya çıktığı bir dönemdir. Halen faal durumda olan ve bu çalışmanın konusuna da kaynaklık eden LDT’na girmeden önce biraz daha günümüze gelip AKP, liberalizm ve demokrasi üzerinde kısaca durmakta fayda vardır.

2.2.2.4. AKP, Liberalizm ve Demokrasi Üçgeni

1990’ların İslamcı partisi olan Refah Partisi’nin (RP) Anayasa Mahkemesi tarafından kapatılması sonrasında yerine kurulacak Fazilet Partisi (FP) ile ilk defa parti içi rekabet ortaya çıkmış ve siyasal yasaklı olan Necmettin Erbakan’ın gösterdiği adayın karşısına Abdullah Gül parti başkanlığı için aday olmuş ve çok az bir farkla kaybetmiştir. Bu durum R.Tayyip Erdoğan liderliğindeki “yenilikçi” grup için bir umut olarak okunmuş nitekim FP’nin de 22 Haziran 2001 de kapatılmasıyla parti içi kutuplaşma had safhaya ulaşmıştır. “Gelenekçiler” Saadet Partisi’ni (SP) kurarlarken “yenilikçiler” ise 14 Ağustos 2001 de Adalet ve Kalkınma Partisi’ni (AKP) kurarak siyaset sahnesine girmişlerdir (Özbudun, Hale, 2010: 54-55).

3 Kasım 2002 seçimlerinden lider parti olarak çıkan AKP, kendisini daha önce siyaset literatüründe görülmeyen “muhafazakar demokrasi⁵⁸” kavramıyla tanımlamış ve bu ideoloji doğrultusunda devletin sınırlı bir role sahip olmasını, radikal olmaktan çok tedrici bir toplumsal değişim sürecini ve aile ve geleneksel değerlerin göz önüne alınması gerektiğini savunmuştur (Uzgel, 2009: 22). Diğer taraftan ise içinden geldiği aşıkaran olan “milli görüş” çizgisinin dışında bir siyaset anlayışına sahip olunduğunu vurgulamak için “milli görüş gömleğini çıkarttıklarını” sıkça dile getirmişler, İslamcı partilerin asla tasvip etmeyecekleri ölçüde liberal politikalar izlemeyi tercih etmişlerdir. AKP’nin gerek parti programına gerekse seçim beyannamelerine bakıldığında “*demokrasi, insan hakları, hukuk devleti, sınırlı devlet, çoğulculuk, hoşgörü ve farklılıklara saygı*” (Özbudun, Hale, 2010: 57) gibi daha evrensel ve liberal değerleri vurguladıkları ve bunu söylemsel olarak da sıkça dile getirdikleri görülmektedir. Bu

⁵⁸ Ayrıca partinin muhafazakar demokrasiye ilişkin görüşleri için bkz. Yalçın Akdoğan, 2004, “AK Parti ve Muhafazakar Demokrasi”, Alfa Yayınları, İstanbul.

açından bakıldığında 1980'ler ile başlayan neo-liberal politikaların AKP ile bir anlamda doruğa ulaştığı söylenebilir.

Milli görüş çizgisinin “adil ekonomik düzen” anlayışından farklı olarak AKP, “Kalkınma ve Demokratikleşme Programı”nda genel itibariyle “piyasa ekonomisinin tüm kurum ve kurallarıyla tesisini” amaçlarken devletin “her türlü ekonomik faaliyetin dışında ekonomideki yerinin düzenleyici ve denetleyici” olması gerektiğini ilan etmekte ve özelleştirmeyi savunmaktadır. Bununla birlikte parti tüzüğüne 4. maddesinde “*Ak Parti insanın, insanca yaşamasının yöntemi olan sosyal devlet anlayışının hayata geçirilmesine özel önem verir*” ifadesine yer vermesi partinin yeni sağ siyaset çizgisinde olduğunu göstermektedir (Bakırezer, Demirer, 2009: 159).

Ak Parti ayrıca Türk toplumunun daha liberal bir demokrasi ve daha yüksek insan hakları standartlarına ulaşması noktasındaki taleplerine gerek demokratikleşme reformları gerekse Anayasal ve yasal düzenlemelerle desteklemiş, adımlarını Avrupa İnsan Hakları ve Avrupa Birliği Müktesebatı ile uyumlu şekilde atmaya çalışmıştır. Bu minval üzerine ifade hürriyeti, toplanma hürriyeti, din hürriyeti, dernek kurma hürriyeti, işkence ve kötü muamelelerin önlenmesi, azınlık hakları, insan haklarının milletlerarası korunması, asker-sivil ilişkileri, ölüm cezasının kaldırılması, milletvekili seçim şartlarının düzenlenmesi gibi birçok alanda gerek Anayasal gerekse yasal düzenlemelere gidilerek liberal demokratik bir perspektifle iyileştirmelerde bulunulmuştur (Özbudun, Hale, 2010: 105-112).

AK Parti her ne kadar kendisini farklı ve yeni bir ideolojik kavramla –muhafazakar demokrasi- tanımlayıp “liberal” etiketini kullanmaktan hoşlanmasa da sürekli vurgulamış olduğu değerler muhafazakar olmaktan çok liberal bir ideolojiyi çağrıştırmaktadır⁵⁹. Bu açıdan AKP'nin muhafazakarlığının en iyi tanımı doğal ve evrimci bir değişimden yana olup toplum mühendisliğine karşı bir tavır takınmasında ortaya çıkmaktadır (Özbudun, Hale, 2010: 57). AKP de izlediği politikalarla çok partili

⁵⁹ Sorun biraz da muhafazakarlık kavramının müphemliği ile ilgilidir. Bu bakımdan muhafazakarlığın bir sosyalizm ya da liberalizm gibi ideolojik bir programı yoktur. Eski muhafazakarlığın monarşiyi, kiliseyi, sosyal hiyerarşiye saygıyı desteklemesine, akıldan çok geleneklere ve deneyimlere güvenmesine, sınırlı, düzenli ve tedrici bir değişimi tercih etmesine karşılık, Amerikan ve İngiliz tipi yeni muhafazakarlık, liberal ve muhafazakar değerleri birleştirmektedir. Dolayısıyla Türkiye’de çok partili hayattan bu yana merkez sağ partiler muhafazakar ve liberal değerlerin bir sentezini savunmuşlardır (Özbudun, Hale, 2010: 57).

hayattan bu yana gelen DP, AP, ANAP, DYP gibi merkez sağ partilerle karakteristik özellikleri bakımından uyum göstermekte hatta onların bir devamı niteliğinde görülmektedir. Diğerlerinden farklı olarak AKP'nin liberal ve çoğulcu değerlere bağlılığının daha güçlü, dini değerlere duyarlılığının ise daha derin olduğu söylenebilir. Sonuç itibariyle Ali Yaşar Sarıbay'ın AKP'yi "ismen İslami, uygulamada liberal, tutumunda demokrat ve yönünde Batıcı" (Yıldız, 2004: 47) şeklinde ki tanımlaması durumu genel olarak ifade eder görülmektedir.

Buraya kadar Türkiye'nin liberal demokrasi serüveni üzerinde durulmuş ve genel bir bilgi verilmiştir. Buradan itibaren ise 1990'larda ortaya çıkan ve bir fikir hareketi olarak günümüze kadar gelen Liberal Düşünce Topluluğu üzerinde durulacak olup çalışmanın amacını da teşkil eden sonraki bölümde analiz edilecek olan liberal düşünce dergisinin arka planının oluşturulması gayreti içinde olunacaktır.

2.2.3. Liberal Düşünce Topluluğu (LDT): Bir Liberal Entelektüel Hareket

Liberal düşüncenin dünyaya paralel olarak Türkiye'de de gerilediği 1960-1980 dönemi daha çok sosyalist, milliyetçi, İslamcı, nasyonalist ve kemalist gibi farklı kolektivist kutupların çekişmesine sahne olan bir dönem olarak görülebilir. Nitekim yukarıda liberal krizler dönemi olarak da adlandırılan bu dönemde liberal fikriyatın gerilediğini söylemek mümkündür. Zira bu dönemde fikirsel olarak daha çok "sol kolektivizmin" ağırlıkta olduğu bir Türkiye görülmektedir (Yayla, 2003: 70-71).

Turgut Özal'ın liberal eylem ve söylemleriyle damgasını vurduğu 1980'li yıllarda ise daha önce dile getirilemeyen birçok konunun tartışılabilir hale gelmesi ve Sovyetler Birliğinin dağılmasıyla sosyalizmin çekiciliğini yitirmesi liberal fikirler için uygun zeminin oluşmasına yardımcı olmuş, kendini liberal olarak tanımlayan entelektüellerin varlığı daha fazla hissedilir hale gelmiştir. Fakat liberal kavramı ya özelleştirme politikalarıyla gündeme gelen daha çok iktisadi anlamıyla bilinmekte ya da soğuk savaş döneminin iki kutuplu dünyasının getirdiği pejoratif anlamıyla "vahşi kapitalizmin ideolojisi" olarak düşünülmektedir. Liberalizmin "felsefi ve siyasi" boyutunun ise daha geri planda kaldığı görülmektedir (Özipek, 2005: 620-621). Dolayısıyla kendini liberal olarak niteleyenlerin bile esasında liberal olmaktan çok uzak olduğu ve bir kavram muğlaklığının yaşandığı ve bu muğlaklığı giderecek yayınsal alt yapının yetersiz oluşunun tespiti bir anlamda LDT'nin ortaya çıkmasını gerekli kılmıştır. Nitekim

1990'ların başı liberal bir entelektüel hareket olarak Liberal Düşünce Topluluğu'nun ortaya çıktığı bir dönemdir.

2.2.3.1. LDT'nin Doğuşu ve Gelişimi

LDT'nin temelini birer akademisyen olan Atilla Yayla ve Mustafa Erdoğan'ın liberalizm üzerine yaptıkları okumalar sonrasında neler yapabileceklerine ilişkin bir fikir arayışına girmeleriyle oluştuğu söylenebilir. Nitekim Yayla ve Erdoğan, 26 Aralık 1992 tarihinde birkaç kişiden oluşan arkadaş grubuyla Kızılay'da yaptıkları toplantıda şu ortak kanaatte birleşmişlerdir: Yayla'nın ifadesiyle *“Yapılacak iki şey vardı: Bir siyasi hareket başlatmak veya bir entelektüel hareket haline gelmek. Siyasi harekete sıcak bakmadık. Siyaset ayrı bir olaydı. Kendine mahsus zorlukları vardı. Biz akademisyendik. Neyi iyi yapıyorsak o alanda çalışmalıydık”* (Yayla, 2003: 95). Nitekim bir fikir hareketi olarak Liberal Düşünce Topluluğu adında karar kılınarak, “informel bir aydın grubu” olarak kurulan Topluluk, 1 Nisan 1994'te de resmen dernek statüsüne geçmiştir. İlk kurucu başkan olarak ise kıdemli bir liberal avukat olan Kazım Berzeg seçilmiştir.

LDT, kuruluşunun akabinde öncelikle liberalizmle ilgili literatür eksikliği üzerine yoğunlaşarak bu alana ilişkin peş peşe telif ve çeviri kitaplar çıkartıp liberalizmin felsefi, toplumsal ve siyasi teorisinin tanıtılması yönünde çaba harcamıştır. Diğer yandan ise gazete, dergi, tv gibi kitle iletişim araçlarından LDT'nin varlığı kamuoyuna duyurularak Topluluğun tanınırlığı artırılmaya çalışılmıştır. Kısa zaman içinde topluluk, aralarına katılan yeni akademisyenlerle⁶⁰ genişlemiş kurumsallaşmaya başlamış artık entelektüel muhitlerde de kendini gösterir hale gelmiştir. Ayrıca bu süreçte ANAP ile 1993'te gerçekleştirilen Hayek Sempozyumları, 1995'te uluslararası entelektüel partneri olan Fredrich Naumann Vakfı'yla işbirliğine girilmesi, YDH, LDP ve DYP (Doğru Yol Partisi) gibi siyasi partilere sunulmuş entelektüel katkılar, LDT'nin daha ilk on yılında etkinliğinin azımsanamayacak bir boyuta ulaştığının göstergesi olarak yorumlanmaktadır (Yayla, 2003: 96-98). Bununla birlikte LDT'nin onuncu yılına ilişkin yazdığı makalede Erdoğan ilk on yılın daha çok Türkiye'de liberalizm adına büyük eksiklik olarak gördüğü literatür boşluğunu doldurmakla geçtiğini bu nedenle de politik

⁶⁰ Atilla Yayla, Mustafa Erdoğan ve Kazım Berzeg tarafından kurulan LDT, kısa süre sonra Melih Yürüşen, İhsan Dağı, Ahmet Arslan, Levent Korkut, B. Berat Özipek, Ömer Çaha, Zühtü Arslan, Vahit Bıçak gibi akademisyenlerin katılımıyla genişleyerek büyümeye devam etmiştir (Erdoğan, 2004: 31-32).

analizler yapmak ve kamu meselelerine ilişkin yön gösterecek somut projeler üretmekten geri kaldıklarını bir eksiklik olarak dile getirmektedir (Erdoğan, 2002b: 33). Nitekim bugün yirmici yılına ulaşan LDT faaliyet alanlarını genişletmiş, kurumsallaşmış bir fikir hareketi olarak varlığını sürdürmektedir. Bununla birlikte LDT'nin amaç, ilke ve faaliyetlerinin ele alınması sonrasında LDT'ye ilişkin verilerin daha da somutlaşacağı söylenebilir.

2.2.3.2. LDT'nin Amaç, İlke ve Faaliyetleri

LDT, dünyada liberal değerleri savunan ve yaymaya çalışan bir kuruluş olarak 1956'da kurulan Institute of Economic Affairs'ı (IEA) (Ekonomik Araştırmalar Enstitüsü⁶¹) kendisine model olarak almış bir fikir hareketidir. Bu açıdan topluluğun amacı öncelikle "liberalizmin felsefi ve fikri geleneğini araştırmak, anlatmak ve geliştirmektir" (Uslu, 1999: 520). LDT'nin tüzüğünde ise topluluğun amacı şöyle ifade edilmektedir: (www.liberal.org.tr).

"Liberal Düşünce Topluluğu'nun amacı, medeniyetin temelinde yatan fikrî geleneklerin Türkiye'de tanıtılmasını temin etmek; özgürlük, özel mülkiyet, piyasa ekonomisi, insan hakları, hürriyetçi demokrasi, hukukun hâkimiyeti, adalet, barış, hoşgörü gibi, insanların güven, düzen ve refah içerisinde yaşamasını sağlayan değerlerin ve kurumların anlaşılmasına ve benimsenmesine yardımcı olacak çalışmalar yapmak; insanların düşünme ve muhakeme kabiliyetlerini geliştirmek için başvurabilecekleri fikrî, felsefî kaynakların oluşumuna katkıda bulunmak; dernek amaçlarına uygun araştırma ve inceleme yapan kimselere maddî ve manevî destek sağlamak ve buna benzer faaliyetlerde bulunmaktır. Topluluk, ayrıca, bu doğrultuda Türkiye'nin temel problemlerine liberal ilkelerle bağdaşan çözüm yolları bulmayı ve kamu politikasının oluşturulmasında etkili ve yetkili çevreleri bilgilendirmeyi hedeflemektedir".

Görüldüğü üzere klasik liberalizmin üç temel ilkesi olarak değerlendirilen hürriyet, adalet ve barış LDT'nin çıkış noktasıdır ve bu ilkeler medeni hayatın, toplumsal barış ve huzurun, maddi zenginlik ve refahın altında yatan temel değerler olarak

⁶¹ IEA, F. Hayek ve Antony Fisher'in katkılarıyla kurulmuş ve enstitüdür. İlk başkanı ise İskoçyalı akademisyen Ralph Harris'dir. Daha sonra ise bu girişimlerin bir liberal enstitüler zincirinin ilk halkasını oluşturduğu söylenebilir. Nitekim sonrasında ABD'de Atlas Economic Research Foundation, Kanada'da Fraser Institute, ABD'de Pasific Research Institute, Avustralya'da Center for Independent Studies kurularak buldukları yerlerde liberal ilkeler doğrultusunda kamu politikalarını etkilemeye çalışmışlardır (Yayla, 1996: 9).

görülmektedir (Yayla, 2003: 108). Dolayısıyla genel anlamda liberal değerleri tanıtmak işini kendilerine vazife edinmiş bir topluluk olarak ifade edilebilir.

Diğer taraftan LDT'nin işleyiş biçimini ve çalışma ilkelerini Yayla'nın ifadeleriyle şöyle sıralamak mümkündür: (Yayla, 1996: 12-13).

- Liberal Düşünce Topluluğu bir fikir grubudur.
- LDT, tek tek üyelerinden bağımsız olmak üzere aktif siyasetle ilgili ve meşgul değildir.
- LDT, bir kitle hareketi değildir.
- LDT, geleneksel anlamda cemaatsel bağ ve angarya ilişkileri taşımayan bir gruptur.
- LDT, üyeliği bir meslek veya statü aracı değildir.
- LDT, tam anlamıyla bir üçüncü sektör kuruluşu olarak işler
- LDT, liberal düşüncenin temel ilkelerinin öncelikle topluluk içinde geçerli olmasını sağlamaya çalışır.

Bununla birlikte topluluğun kurucularından olan Atilla Yayla topluluğun, tamamen gönüllülük esasına dayanan bir birliktelikten yana olduğunu, hiçbir şekilde ticari faaliyet gütmeye amacının olmadığını bu nedenle çoklu kaynaklardan ve bağış yoluyla bir ekonomik kaynağı tercih ettiklerini aksinin ise bağımsızlıklarını zedeleyeceğini ve bağımsızlıktan ise asla ödün vermeyeceklerini ve ısrarla bir fikir hareketi olduklarını ve öyle kalacaklarını dile getirmektedir (Yayla, 2003: 23).

Son olarak ise LDT'nin faaliyetlerine bakıldığında yirmi yıllık tarihi boyunca kurumsallaşmış bir yapı haline geldiği görülmektedir. Kuruluşundan sonra öncelikli olarak liberal düşünce geleneğinin başlıca düşünürlerini tanıtmak ve bu alandaki temel klasikleri tercüme yoluyla Türkçeye kazandırmak için faaliyetlerde bulunmuş ve onlarca telif ve çeviri kitap literatüre kazandırılmıştır. 1995'te Serbest Çizgi adlı üç aylık bir bülten yayını başlamış 1996'da yine üç aylık olarak çıkan Liberal Düşünce Dergisi, 2002'de ise iktisadi alana yönelik Piyasa dergisi çıkmış ve son olarak internet üzerinden yayın yapan ve içinde Açık Toplum adlı bir derginin de yer aldığı bir wep sayfası hizmete girmiştir (Özipek, 2005: 622-623). Ayrıca 1998 yılında liberalizmin önemli metinlerini ve liberal perspektifle yazılmış telif eserleri yayınlamak üzere

Liberte yayınları ve bunun alt birimleri olarak Adres Yayınları ve Liman Kitapları faaliyete geçmiştir (www.liberte.com).

Topluluk ayrıca çok sayıda ulusal ve uluslararası sempozyuma imza atmakla birlikte onlarca panel, kongre ve haftalık seminerler düzenleyerek liberalizmin felsefi, siyasi ve iktisadi boyutlarını tanıtmaya yönelik faaliyetlerde bulunmuştur. Bununla birlikte bilimsel bir faaliyet olarak yılda bir kez olmak üzere Siyaset Bilimciler ve Hukukçular Kongresi ile Liberal İktisatçılar Kongresi düzenlenmektedir (Özipek, 2005: 622-623). Diğer taraftan topluluk bünyesinde tamamlanmış olan ve halen devam etmekte olan birden fazla projeye imza atılmıştır. “İslam, sivil toplum ve piyasa ekonomisi, dernekleşme özgürlüğü, barış içinde bir arada yaşama arayışı” tamamlanmış projelerden sadece bir kaçıdır. Son olarak topluluk bünyesinde “İnsan Hakları Merkezi, Ekonomik Özgürlük Merkezi, Eğitim Politikaları Araştırma Merkezi, Din ve Hürriyet Araştırmaları Merkezi ve Çevre Politikaları Araştırma Merkezi” (www.liberal.org.tr) gibi belli alanlarda oluşturulmuş araştırma merkezleri faaliyet göstermektedir.

Böylece LDT hakkında genel olarak bilgi verilmiş olmaktadır. Bu çalışmanın asıl amacını teşkil eden ve LDT'nin en önemli faaliyetlerinden birisi olarak görülen Liberal Düşünce Dergisi hakkında da kısaca bilgi verilmesi gerekli görülmektedir.

2.2.3.3. Liberal Düşünce Dergisi

LDT'nin en önemli entelektüel faaliyetlerinden birisi olan Liberal Düşünce Dergisi, ortaya çıktığı 1996 yılından bu yana 70. Sayısına ulaşmış, onlarca makalenin yer aldığı bir külliyyat haline gelmiştir. LDT'nin kurucularından biri olan ve o zaman derginin editörlüğünü de yapan Mustafa Erdoğan, LDD'nin ilk sayısında dergiye ilişkin görüşlerini şöyle dile getirmektedir (Erdoğan, 1996: 2):

“İşte Liberal Düşünce bir yandan ülkemizdeki düşünen insanların liberalizmle ilgili öğrenme ve tartışma ihtiyacına cevap vermek, diğer yandan da pratik politika konularında liberal öneriler sunmak üzere çıkmaktadır. Bu dergi liberal düşünce üstünde odaklaşacak olmakla beraber, bu konuda herhangi bir tekelcilik iddiasında olmayacaktır. Bu nedenle başka dergi ve platformlardaki liberalizm tartışma ve eleştirilerini izleyeceğimiz gibi dergimiz liberal toplumsal ve siyasal teoriyi eleştiren yazılara ve değerlendirmelere de açık olacaktır”.

Derginin asıl amacının ‘‘Türkiye’de liberal düşüncenin gelişimine katkıda bulunmak’’ olduğunu söyleyen Erdoğan bu durumun bir tekelleşmeye yol açmayacağını da altını çizmektedir. Gerek liberal düşünce gerekse Türk siyasal sorunları üzerine ele alınan çalışmalar dergiden hareketle liberal perspektifin siyasal sorunlara bakış açısına ilişkin bu çalışmanın amacını da ortaya çıkarmıştır. Buraya kadar ele alınanlar, esasında buradan sonra ele alınacakların arka planını oluşturmaktadır. Liberalizmin felsefi temellerini ve Türkiye’de liberal demokrasinin seyrini verdikten sonra üçüncü bölümde artık dergiye odaklanılacak ve buradan hareketle derginin temel hak ve özgürlüklere ilişkin yaklaşımı analiz edilmeye çalışılacaktır.

BÖLÜM 3: LIBERAL DÜŞÜNCE DERGİSİNİN TÜRKİYE'DEKİ TEMEL HAK VE ÖZGÜRLÜKLERE YAKLAŞIMI

Bu bölümde, Türkiye'deki liberal düşünce geleneğinin entelektüel manada başat temsilcisi olarak görülebilecek LDT'nin yine entelektüel fikir hareketlerini yaymak amaçlı oluşturduğu Liberal Düşünce Dergisi'nde başlıca temel hak ve özgürlüklerin ne şekilde ele alındığı ortaya konulmaya çalışılacaktır. Bu bağlamda, Avusturyalı ünlü kamu hukukçusu Georg Jellinek'in (1851-1911) meşhur temel hak ve özgürlükler sınıflandırmasında negatif statü ve aktif statü hakları olarak yer alan ve birinci kuşak haklar olarak da nitelendirilen medeni ve siyasi haklar üzerinde yoğunlaşılacaktır. Bu hakların başlıcaları olarak; yaşama, kişi güvenliği, özel hayatın gizliliği, din ve vicdan özgürlüğü, ifade özgürlüğü, basın özgürlüğü, örgütlenme özgürlüğü, dilekçe hakkı, seçme ve seçilme hakkı, adil yargılanma hakkı ve siyasi parti özgürlüğü gibi haklardan bahsedilebilir.

Bu sınırlandırmanın LDD ve özellikle klasik liberalizm geleneği ile de uyumlu olduğu belirtilmelidir. Zira yukarıda da belirtildiği üzere klasik liberal gelenekte daha çok birinci kuşak haklar olarak da sınıflandırılan negatif nitelikli özgürlükler üzerinde yoğunlaşmaktadır. Burada derginin kuruluşuna imza atan ve dergiyle özdeşleşen yazarların görüşleri çerçevesinde bu haklar bağlamında dergi incelenmeye çalışılacaktır. Dergi sayıları üzerinde yapılan çalışma neticesinde bu kapsamdaki yukarıda belirtilen haklardan da yaşama, kişi güvenliği, adil yargılanma, ifade özgürlüğü, din ve vicdan özgürlüğü, siyasi parti özgürlüğü ve mülkiyet hakkı üzerinde daha çok durulduğu tespit edilmiştir. Bu tespitten hareketle de tezin bu bölümündeki sınırlılık oluşturulmuştur.

3.1. Hak ve Özgürlük Kavramları

Liberal düşünce dergisini yukarıda belirtilen sınırlılık dâhilinde analize tabi tutmadan önce hak ve özgürlük kavramlarını yakın okumaya tabi tutmak isabetli (konuyu somutlaştırıcı) bir yaklaşım olacaktır.

Temel hak ve özgürlükler, insanlığın öteden beri gösterdikleri gerek düşünsel gerekse eylemsel çabaların sonucunda elde ettikleri kazanımlar olarak ifade edilebilir. Bu, esasında merkezi bir konumu ihtiva eden insanın özgürlük, eşitlik, kardeşlik, sevgi, saygı, hoşgörü, dostluk, dayanışma ve karşılıklı anlayış gibi değerler çerçevesinde

oluşturduğu birlikte yaşayabilme çabasının ürünü olarak da görülebilir. Bu bağlamda insanın ya da bireyin kendisini koruyabilmesi, gerçekleştirebilmesi ve bu durumu sürdürülebilir kılması bir anlamda “hak” ve “özgürlük” sahibi olabilmesinden geçmektedir. Başka bir ifadeyle insanlık onuruna uygun yaşayabilmek temel hak ve özgürlüklerin varlığı ve işlerliği sayesinde olabilecektir. Bu bağlamda öncelikle hak ve özgürlük kavramlarının üzerinde durmak, temel hak ve özgürlüklerin niteliğini kavrayabilmek açısından faydalı bir çaba olacaktır.

3.1.1. Hak Kavramı

Hak kavramı, bütün siyasal dönemlerde ve düşünce biçimlerinde sürekli olarak merkezi konuma yerleştirilmiş bir kavram olarak görülmektedir. Gerek “hak”ın gerekse hak talebinin ortaya çıkışına yönelik belirli bir tarihin olmadığı, kişi-iktidar ilişkisinin ortaya çıktığı andan itibaren var olduğu ifade edilmektedir (Mourgeon, 1990: 26-27).

Geleneksel dönemde “hak” kavramına sahip olanların küçük bir azınlık olması durumu, bu kavramın asırlardır sürekli tartışılmasına sebep olmuştur. Bilindiği üzere hak, bütün ideoloji ve düşünce sistemlerinde farklı farklı tanımlamalara uğramıştır.⁶² Ancak “hak” kavramına dair çağdaş algı beraberinde sorumlulukları ya da Kant’ın ifadesiyle “ödevleri” getiren bir kavram haline gelmiştir (Akarsu, 1999: 9).

Hak kavramına yönelik olarak öncelikle hürriyet ya da özgürlüğün soyut karakterine karşılık hak kavramının daha somut oluşunun altını çizmekte yarar vardır. Yani haklar gündeme getirilebilir ve somut bir şekilde ileri sürülebilir. Hukuk düzeninde net bir şekilde yer bulmaktadırlar. Hatta hakların hürriyetlerin “somutlaştırılmış biçimi olduğunu⁶³ söylemek mümkündür (Gözler, 2011: 138).

⁶² Burada ideolojilerin “hak” anlamlandırmasına değinmek gerekmektedir. Örneğin sosyalizm ideolojisine göre “hak” sadece topluma ya da ilgili idareye devredilen bir şeyken, çalışmanın konusunu oluşturan liberalizme göre hak, bireyin doğuştan kazandığı ya da diğer bir ifade ile doğumla beraber getirdiği bir olgusal bütündür. Bu anlamda Locke-Hobbes-Rousseau ekseninde bir ilerlemeye sahip olan liberalizm ideolojisine göre mülkiyet, hürriyet ve yaşam “hak”larının temel haklar arasında değerlendirildiği bilinmektedir. Diğer taraftan birer modern ideoloji haline gelen dinlerin de “hak” konusunda farklı ve çatışan bir algıya sahip oldukları ifade edilmelidir. Nitekim üç İbrahimi din olarak ifade edilen İslam, Hıristiyanlık ve Yahudiliğin “hak” algılarının ve “mülkiyet-hürriyet-yaşam” konusunda farklı anlam dünyalarının olduğu söylenebilir.

⁶³ Örneğin hak arama hürriyeti dava hakkı sayesinde gerçekleştirilebilir (Gözler, 2011: 138).

Hak kavramının kelime anlamı incelendiğinde ise; Arami, İbrani ve Arap dillerinde kelime köküne uygun yazıtlara ulaşıldığı görülmektedir.⁶⁴ Bununla birlikte hem gündelik dilde, hem felsefi-ahlaki söylemde, hem de hukuk terminolojisinde yaygın olarak kullanılan “hak” kavramı iki temel anlama sahiptir: “Doğruluk” ve “Yetki”. Birinci anlamda hak, bir şeyin doğru, uygun, yerinde ve layık olduğuna vurgu yaparken, ikincisinde, bir şey yapmaya yetkili olma ya da bir şeyi talep edebilme anlamına gelmektedir (Bulut, 2009: 7; Coşkun, 2006: 105). Diğer taraftan “hak”, “*insanlara, töreler, gelenekler veya yasalar yoluyla tanınan, çıkarlarını gözetmesine imkan sağlayan, belirli biçimlerde davranabilme, düşünebilme ve hareket edebilme özgürlüğü ya da irade gücü*” (Demir ve Acar, 2002:185) olarak tanımlanmaktadır. Tanımdan da anlaşılacağı üzere, “hak” kavramının beraberinde ödev ya da sorumlulukları getirdiği ifade edilebilir. Bu tespit az önce dile getirilmiş olan hak kavramının somut karakterini de destekler niteliktedir. Bu açıdan hak sahibi olmanın saygı gösterme zorunluluğunu da beraberinde getirdiğini söylemek mümkündür. Bu aynı zamanda bir hak iddiasında bulunan, hakkın konusundan yararlanma yetkisinin tanınmasını isteyen kişinin, ona saygı gösterilmesini meşru olarak beklemesi anlamına da gelmektedir (Erdoğan, 2010: 141). Buradan karşılıklı olarak hak ve sorumlulukların bir arada değerlendirilmesinin gerekliliği sonucuna ulaşılabilir. Nitekim “hak” insanın yalnızca insan olmasından dolayı sahip olduğu bir kazanımdır.

Mevcut çalışmanın konusunu oluşturan liberal öğretilerde de vurgulandığı üzere “hak” kavramının yalnız başına bir anlam ifade etmediği ileri sürülebilir. Nitekim “hak” olgusunun mevcudiyeti onun özgürce kullanılabilmesiyle de ilişkilidir. Bu doğrultuda hem hak kavramının daha iyi anlaşılması hem de “hak” ve “özgürlük” arasındaki ilişkiye değinilmesi bakımından özgürlük kavramı üzerinde durulmasının faydalı olacağı söylenebilir.

3.1.2. Özgürlük Kavramı

Özgürlük nedir? Sınırları nelerdir? Bu ve benzeri sorular, özgürlük kavramını daha anlaşılır kılmak için sorulabilir. Bu açıdan özgürlük⁶⁵, bireyin her türlü keyfi

⁶⁴ Ayrıntılı bilgi için Nişanyan Etimoloji Sözlüğüne bakılabilir.

⁶⁵ Özgürlük, liberalizmin asli bir ögesi olduğu kadar demokrasinin de bir ögesidir. Bu açıdan çalışmanın birinci bölümünde liberal öğretilere göre özgürlüğün ne olduğu sınırlarının neler olduğu ve demokrasi ile özgürlük arasındaki ilişkinin nasıl olduğu hususları üzerinde ayrıntılı olarak durulmuştur.

müdahaleye karşı korunması anlamına gelmektedir. Bu korunma durumu ise liberal öğretide daha çok siyasi otoriteye karşı bir korunmayı ifade etmektedir. Buna göre özgürlük esas itibariyle negatif bir durumu ifade etmektedir (Erdoğan, 2010: 146). Ayrıca özgürlük, başkalarına zarar vermeden yapılabilecek her şey olarak da ifade edilebilir. Bu durum ise bir anlamda özgürlüğün sınırını ortaya çıkarmaktadır. Buna göre bir kişinin özgürlüğünün bir diğerinin özgürlüğünü gasp edecek şekilde sınırsız olamayacağı sonucuna ulaşmak mümkündür. Tüm burada bahsedilenler birlikte ele alındığında özgürlük serbest hareket edebilme gücü olarak da ifade edilebilir (Gözler, 2011: 137).

Tam bu noktada az önce hak kavramını somutlaştırmaya çalışırken girilen soyutluk ve somutluk tartışmasına da değinilebilir. Buna göre özgürlükler haklara göre daha soyuttur ve kullanılabilimleri genellikle bir hak olarak kabul edilmeleriyle alakalıdır. Bu kabul aynı zamanda hukuk düzeni aracılığıyla koruma ve tanımayı da temin etmeyi içeren bir kabuldür (Gözler, 2011: 137-138).

İnsan haklarının kapsamı üzerinde tam bir mutabakat sağlanamasa da bu hakların büyük bir çoğunluğunun özgürlük hakları olduğunu söylemek mümkündür. Nitekim hakkın kullanımı özgür olmayı, özgür olmaksızın belirli haklara sahip olmayı gerektirir. Bu bağlamda özgürlük, tarihsel olarak ele alındığında başlangıçta sadece toplumun belirli kesimlerinin sahip olduğu bir takım “haklar” ve ayrıcalıklarda kendisini göstermektedir. Dolayısıyla hak ve özgürlük arasındaki ilişkinin başlangıçtan bu yana doğru orantılı olarak süregeldiği ifade edilebilir.

Öte yandan, insan haklarının temelinde tercih özgürlüğünün bulunması “hak” ve “özgürlük” arasındaki ilişkiyi somutlaştırmaktadır. Buna göre özgürlük, kişinin ahlaki doğasını gerçekleştirmek üzere tercihlerde bulunmasında kendini gösterir (Erdoğan, 2010: 146). Diğer taraftan ise hak, özgürlükleri koruyan, onu kurumsallaştıran bir anlamda özgürlüğün hukuksal kimlik altında görünmesi şeklinde ifade edilmektedir (Gemalmaz, 2003: 659). Bu durum hak ve özgürlük arasında kuvvetli bir ilişkinin bulunduğu tasavvurunu kanıtlar niteliktedir.

Liberal demokrasi, hak ve özgürlükler değerlendirmesinde hakları ve özgürlükleri belirli hiyerarşik gruplar halinde sınıflandırmıştır. Bu doğrultuda liberal öğretiye göre özgürlüğü; bireyin kendini gerçekleştirebilmesinin bir ön şartı olarak ileri sürmek

mümkündür. Nitekim özgürlüklerin ve hakların sınırlandırılmasında çağdaş anayasalar⁶⁶ incelendiğinde liberal öğretinin öngördüğü hakların “temel” sıfatı ile betimlendiği görülmektedir.

Hak ve Özgürlük kavramları genel itibariyle ele alındıktan sonra, temelde bu hak ve özgürlük üzerine inşa edildiği söylenebilecek insan hakları üzerinde durmak, yapılacak analizlerin anlamlılığı açısından faydalı olabilir. Bu bağlamda insan haklarının gerek kavramsal gerekse tarihsel süreç bakımında genel olarak incelenmesi temel hak ve özgürlüklere yönelik iyi bir arka plan oluşturarak konunun kavranması noktasında katkı sağlayacaktır.

3.2. İnsan Hakları Üzerine

Günümüzde “insan hakları” üzerinde en çok durulan kavramların başında gelmektedir. Daha da önemlisi bugün insan hakları hususu bir ülkenin ya da bir ülkedeki siyasi otoritenin meşruluğunun bir ölçütü haline gelmiş bulunmaktadır. Yani hükümetler ve onların uygulamaları bir anlamda insan haklarını korudukları sürece meşru görülmektedir. Nitekim İnsan Hakları Evrensel Bildirgesi’nde de ifade edildiği gibi, insan hakları “bütün halklar ve bütün uluslar için başarının bir ölçütü” (Tepe, 2010: 1-2) sayılmaktadır. Zira bir düşünce olarak insan hakları -her ne kadar pratiğe dökülmesinde aksaklıklarla karşılaşılsa da- bizzat insanlığın bir başarısı olarak görülebilir. Tam da bu noktada böylesine önemli bir konumu ihtiva eden insan haklarının ne anlama geldiği hususu cevaplandırılması gereken önemli bir soru olarak ifade edilebilir.

3.2.1. İnsan Hakları Kavramı

İnsan hakları, esasen hak sahibi olarak insanın bir “amaç” olarak görüldüğü ve kendisinden değerli olduğu anlayışına dayanır. Bu noktada öncelikle insanın neden değerli olduğu ve hiçbir şeyin insana vermediği ya da veremeyeceği bir değeri neden insanın kendisine verdiği sorusunu yanıtlamak gerekir. Bu soruya iki şekilde cevap vermek mümkündür. İlk olarak insanın akıl sahibi bir varlık olması etkili bir neden olarak görülebilir. Zira birinci bölümde de vurgulandığı üzere Kant’ın felsefesiyle hareket edilecek olursa bu durum akıl sahibi, tercihte bulunma ve seçebilme özgürlüğü

⁶⁶ Çağdaş anayasaların hemen hepsinde “temel hak ve özgürlükler” birbirlerine benzerlik göstermektedir. Nitekim Türkiye anayasasına bakıldığında da aynı durum söz konusudur. Burada özellikle altı çizilmesi gereken husus ise çağdaş anayasaların da liberal bir ideoloji ekseninde yapılmış olmalarıdır.

olan tek varlığın insan olmasıyla da açıklanabilir. Bir diğeri ise insanın ahlaki doğasıyla alakalıdır ki bu, insan haklarına yalnızca hayat için değil aynı zamanda “onurlu bir hayat” için ihtiyaç duyulduğu gerçeğine dayanmaktadır. Uluslararası insan hakları sözleşmelerinde de belirtildiği üzere, insan hakları “insan kişinin özündeki onurdan” kaynaklanır (Coşkun, 2006: 4-5).

Buradan hareketle kavramsal olarak kamu özgürlükleri, temel haklar, temel hak ve özgürlükler gibi çeşitlemeleri bulunsa da insan hakları kavramının, bunların en yaygın ve kapsayıcı olduğunu belirtmek gerekir (Bulut, 2009: 8). Buna göre insan haklarının bilinen en yaygın tanımı “insanın, insan olmasından kaynaklanan hakları” (Akıllıoğlu, 1995: 1) şeklinde ifade edilmektedir. Diğer bir ifadeyle insan hakkı, “*hangi ulusal, etnik, dini, zümrevi veya mesleki topluluktan olursa olsun, her kişinin yalnızca insan olmak itibarıyla sahip bulunduğu değeri korumaya dönük eylem potansiyelinin başkalarınınca tanınmasını ve her çeşit dış müdahaleye karşı korunmasını gerektiren en üstün ahlaki iddia veya taleptir*” (Kalabalık, 2009: 21).

İnsan hakları düşüncesi çok daha eskilere (en azından M.Ö IV lerdeki Stoacılara kadar) dayansa da “insan hakları” kavramı oldukça yenidir. Bu bağlamda insan hakları kavramı II. Dünya Savaşı'nın sonrasında yaygın şekilde kullanılmaya başlanmış bir kavramdır. Tabii olarak kavramın bu yüzyılda somutlaşmış olması onun düşünsel altyapısının çok daha uzun bir süre öncesinden oluşturulmasıyla alakalıdır. Dolayısıyla insan haklarının tarihsel gelişimi üzerinde kısaca durmak, çalışmanın bütünlüğü açısından da faydalı olacaktır.

3.2.2. İnsan Haklarının Tarihsel Gelişimine Kısa Bir Bakış

İnsan haklarının geçmişi hususunda çeşitli görüşler bulunmaktadır. Kimilerine göre “insan hakları” düşüncesi oldukça yeni bir düşüncedir. İnsan haklarının yasa-hukuk formuna dönüşmesi, uluslararası belgelere girmesi, II. Dünya Savaşı sonrası döneme tekabül ettiği için bu oldukça yeni görünmektedir. Fakat insan hakları düşüncesinin temeli oldukça eskiye dayanmaktadır. Bu açıdan Klasik Döneme kadar geriye götürülebilir. Bu bağlamda, modern insan hakları düşüncesine de entelektüel olarak kaynaklık eden, Aristoteles ve Stoacılar'a kadar uzanan insan hakları düşüncesi, skolastik doğal hak öğretisine dayandırılmaktadır (Tepe, 2010: 6).

Modern insan hakları teorisi ise genel olarak doğal hukuk teorisi⁶⁷ ve doğal haklar teorisiyle ilişkili olarak ortaya çıkmıştır. Modern anlamda insan hakları, bir doğal hak teorisyeni olarak görülen John Locke'un yaşama hakkı, kişi özgürlüğü ve mülkiyet hakkını temel haklar olarak kategorize etmesiyle şekillenmiştir (Shestack, 2006: 93). Bu açıdan insan hakları Anglo-Sakson dünyasındaki liberal geleneğe dayanmaktadır. Buna göre insan hakları, insanın birey olmaktan kaynaklanan haklarından başka bir şey değildir (Çaha, 1996: 101). Bununla birlikte insan hakları tür olarak insanın en temel iki varoluşsal-ahlaki değerinden türeyen haklardır. Birincisi “özgürlük” iken diğeri bütün insanların insan olmak bakımında aynı değere sahip oldukları anlamında “eşitlik”tir. Buna rağmen her hakkın temelinde özgürlük yatmaktadır. Yani “istisnasız bütün insan hakları birer özgürlük hakkıdır” (Erdoğan, 1998a: 7).

İnsan haklarının günümüz anlamıyla yasalara, hukuksal normlara ve uluslararası sözleşmelere konu olmasının on yedinci yüzyıldan itibaren yaşanan siyasal arayışların paralelinde gerçekleştiği söylenebilir. 1689 İngiliz İnsan Hakları Bildirgesi, 1776 Amerikan Bağımsızlık Bildirgesi ve 1791'de ki Fransız İnsan ve Yurttaş Hakları Bildirgesi bu minval üzerine oluşturulmuş belgelerdir. Bu haklar daha çok “çekirdek haklar” olarak da bilinen birincil/negatif haklardır. 1948 yılında Birleşmiş Milletler'in (BM) kabul ettiği İnsan Hakları Evrensel Bildirgesi ile negatif haklarla birlikte pozitif veya refah hakları da denilebilecek haklar hak söylemi içerisine dahil edilmiştir (Kuyurtar, 2004: 165). Böylece en genel anlamda üç ayrı insan hakları kategorisi meydana gelmiştir. Bunlar medeni ve siyasal haklar, ekonomik ve sosyal haklar ve kolektif haklardır (Dağı, 1998: 117). Bu durum ise bu ikincil sosyal haklar ile üçüncü kuşak hak olarak geçen kolektif hakların gerçekten birer hak sayılıp sayılmayacağı noktasında yeni bir tartışmayı beraberinde getirmiştir. Hakların sulandırılacağı kaygısıyla özellikle liberal kanattan ciddi eleştiriler gelmiştir (Arslan, 1997: 40).

Genel itibariyle insan hakları evrensel, bireysel, mutlak, vazgeçilmez, özgürlükçü ve devlete karşı olma şeklinde sıralanabilecek bir takım niteliklere sahiptir (Erdoğan, 2011:

⁶⁷ Doğal hukuk teorisinin bazı unsurlarına Sofokles ve Aristo'da rastlansa da teori ilk olarak önce Yunan sonra da Roma Stoacıları tarafından geliştirilmiştir. Stoacılara göre doğal hukuk doğayla uyum içindeki doğru akılla bulunan, sabit ve ebedi, temel adalet ilkelerinden oluşmaktadır. Akinolu Thomas gibi Orta Çağ Hristiyan felsefecileri de bireylere vazgeçilmez bazı haklar tanıyan ve ilahi hukukun bir parçası olan doğal hukuka önem vermişlerdir. Feodalizmin çöküşüyle birlikte özellikle Grotius ve Pufendorf tarafından ifade edilen şekliyle modern seküler doğal hukuk ortaya çıkmıştır. Grotius aynı zamanda modern uluslararası hukukun da babası olarak görülmektedir (Shestack, 2006: 92-93).

106-117). İnsan haklarının korunmasına yönelik ise ulusal ve uluslararası boyutta bir takım hukuki koruma mekanizmaları geliştirilmiştir⁶⁸. Öte yandan günümüzde gerek ulusal gerekse uluslararası hukuk açısından işkence ve kötü muamele yasağı dışındaki tüm temel hak ve özgürlüklerin belli nedenlerle⁶⁹ sınırlandırılabilmesi kabul edilmektedir. Bu sınırlandırma nedenleri ise her bir özgürlük için ayrı ayrı düzenlenmiştir. Dolayısıyla her nedenin ancak öngörüldüğü özgürlük bakımından bir sınırlandırma gücü doğmaktadır (Korkut, 2006: 77).

Anlatılanlardan da çıkarılabileceği üzere modern insan hakları, liberal teorinin üzerine inşa edilmiştir. Liberal teoriye göre bu haklar tek tek bireylerin sahip olduğu haklardır. Dolayısıyla liberal teoride temel hak ve özgürlüklerden kastedilen daha çok birinci kuşak haklardır. Burada liberal öğreti açısından birinci kuşak haklar konusu üzerinde durmak faydalı olacaktır. Zira, daha önce de değinildiği üzere çalışmanın sınırlılığı bakımından liberal düşünce dergisinde incelenecek olan temel hak ve özgürlükler de birinci kuşak hakları olarak ifade edilen medeni ve siyasi haklar olacaktır.

3.2.3. Temel Hak ve Özgürlükler

Zaman zaman insan hakları kavramının yerine de kullanılan “temel hak ve özgürlükler” esasında insan haklarından daha dar bir çerçeveyi ima etmektedir. Buna göre temel hak ve özgürlükler deyimi insan haklarının yalnızca anayasalarca düzenlenmiş olan hak ve hürriyetleri ifade ettiği görülmektedir (Kalabalık, 2009: 22).

Temel hak ve özgürlükler liberal öğretinin nirengi noktaları olarak ifade edilebilirler. Nitekim bu haklar liberal öğretiye göre “kutsal” olan birey açısından değerlendirilmesi sonucu ortaya çıkmışlardır. Tarihsel serüvenleri incelendiğinde liberalizm ideolojisinin değişmesi ve gelişmesi ile temel hak ve özgürlükler de bazı değişikliklere uğramışlardır.⁷⁰ Ancak bugün itibarıyla klasik liberal öğretiyi savunanların temel hak ve

⁶⁸ Örneğin insan haklarının ulusal koruma mekanizması iç hukuka ilişkin yargı ve yargı dışı –idari ve siyasi başvuru- yoluyla gerçekleştirilirken uluslararası koruma mekanizması da yukarıda verildiği üzere Birleşmiş Milletler ve AIHS’nin denetimi yoluyla gerçekleştirilmektedir.

⁶⁹ Örneğin Birleşmiş Milletler Medeni ve Siyasi Haklar Sözleşmesi, Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesi gibi küresel ve bölgesel nitelikteki uluslararası düzenlemeler kapsamındaki hak ve özgürlüklerin, başkalarının hak ve özgürlüklerinin korunması, genel ahlak, kamu düzeni, ulusal güvenlik, kamu emniyeti, ülkenin ekonomik refahı, dirlik ve düzenin korunması, suç işlenmesinin önlenmesi, genel sağlığın korunması gibi nedenlerle sınırlandırılabilmesi öngörülmüştür (Korkut, 2006: 77).

⁷⁰ Burada ifade edilmek istenen liberal ideolojinin sosyalizm ya da komünizm dalgalarından etkilenerek kendisini yenilemek durumunda kalmasıdır. Nitekim I. Bölümde de ayrıntısıyla incelendiği gibi;

özgürlüklerden anladıklarının daha çok birinci kuşak haklar olduğunu söylemek mümkündür. Yukarıda da bahsedildiği üzere liberalizmin negatif haklarla oluşturulmuş bir teori olduğu bilinmektedir. Şimdi liberal düşünce dergisinden hareketle yaşama hakkı, ifade hürriyeti, din ve vicdan özgürlüğü, siyasi parti özgürlüğü ve mülkiyet hakkı gibi birinci kuşak haklar üzerinde durularak derginin Türkiye özelinde bu temel özgürlüklere ilişkin yaklaşımı analiz edilmeye çalışılacaktır.

3.3. Liberal Düşünce Dergisinde Temel Hak ve Özgürlükler Yaklaşımı

Çalışmada Birinci Kuşak Haklar ekseninde LDD'nin bakış açısı inceleneceğinden burada yalnızca bu hakların ayrıntısına girilmiştir. Buradaki temel (belirleyici) faktör dergide bu hakların yoğun bir şekilde ele alınmış olmasıdır. Nihayetinde LDD'nin temel haklar ve özgürlükler konusundaki yaklaşımları; yaşama hakkı, kişi güvenliği, ifade hürriyeti, din ve vicdan özgürlüğü, örgütlenme özgürlüğü, mülkiyet hakkı ve adil yargılanma hakkı merkezinde incelenecektir.

3.3.1. Yaşama Hakkı

Yaşama hakkı, kişinin doğuştan sahip olduğu kişisel hakların başında gelmektedir. Bu, esasen Locke'un hayat, hürriyet ve mülkiyet hakkı olarak tasniflendiği vazgeçilmez, haklar arasında da yer almaktadır. Bununla birlikte yaşama hakkı, Amerikan Bağımsızlık Bildirisi ile Fransız İnsan ve Yurttaş Hakları Bildirisi'nden bu yana evrensel olarak tanınan insan haklarının başında gelmektedir. Bu hak aynı zamanda diğer bütün insan haklarının da bir anlamda varlık şartıdır (Erdoğan, 2011: 182). Zira diğer insan haklarını kullanabilmek için öncelikle hayatta olmak gerekir. Bu açıdan yaşama hakkı, kamusal tehlike halinde dahi aykırı bir önlem alınamayacak nitelikte "üstün bir hak" olarak değerlendirilmektedir (Gemalmaz, 2003: 38).

Diğer taraftan yaşama hakkı, yalnızca kişinin hayatına son verme eylemiyle ihlal edilebilir. Bu nedenle hem Anayasamızda hem de AİHS'de korunma altına alınmaya değer bulunan temel haklardan birisi olarak pozitif haklar⁷¹ arasında yerini almaktadır

liberalizmin sosyal liberalizm, neo liberalizm ve liberteryenizm gibi yeni türlerinin ortaya çıktığı bilinmektedir. Nihayetinde bu türlerin hak ve özgürlük anlayışlarında da değişikliklerin olduğu söylenebilir.

⁷¹ Liberal düşüncede esas olan özgürlüklerin teminat altına alınmasıdır. Bu açıdan liberal düşünürler bireyi aşan her türlü toplumsal ve siyasal oluşumu temelde sözleşme esasına bağlamışlardır. Dolayısıyla teorik olarak öncelikle siyasal iktidara karşı bireysel özgürlüklerin korunması şeklinde ortaya çıkan

(Eryılmaz, 2002: 271). Ayrıca BM İnsan Hakları Komitesi'nin bir yorumunda da görüldüğü üzere uluslararası camiada “bebek ölümleri”nin azaltılması ve “yetersiz beslenme”nin giderilmesi için birtakım tedbirler alınmasının da yaşama hakkının gerektirdiği güvenceler kapsamında ele alınması yönünde güçlü bir eğilim vardır (Erdoğan, 2011: 185).

Yaşama Hakkı ile ilgili olarak LDD'ye bakıldığında özellikle son dönemde kamuoyunda sıkça tartışılan kürtaj konusu üzerinden tartışıldığı görülmektedir. Bu bağlamda derginin 67. Sayısında Bilal Sambur “Kürtaj: Hayat mı Hürriyet mi?” adlı makalesiyle konuyu liberal bir bakış açısıyla değerlendirmektedir. Nitekim kürtaj meselesi en temel hakların başında gelen yaşam hakkı ile kişinin hiçbir müdahale altında kalmadan yapacağı tercih özgürlüğü arasında bir seçim yapma ikilemini de beraberinde getirmektedir. Bu açıdan Sambur (2012a: 24) cenindeki hayatı koruma adına özgürlüğün –özellikle kişinin kendi bedeni üzerindeki özgürlüğünün- feda edildiğini bir anlamda değersizleştirildiğini düşünmektedir. Bu konu hakkında Sambur şöyle demektedir (2012a: 24):

“Bireysel özgürlük, kişinin devletin müdahalesi olmadan istediğini yapabilme durumunu ifade etmektedir... Özgürlük, devlete kendisini sınırlama yükümlülüğü getirmektedir. Özgürlükler maksimum, kısıtlamalar minimum düzeyde olmalıdır. Kürtaj tartışmasında hak kavramı, tamamen özgürlüğün zıttı bir anlamda kullanılmaktadır. Hayat hakkının korunması gerekçe gösterilerek devletin yasalarla kürtaj ve cinsellik alanını yeniden dizayn etme ve ona müdahale etme imtiyazının olduğu savunulmaktadır. Burada hak, özgürlüğün feda edilmesi uğruna korunulmaktadır. Hakkı savunmak uğruna özgürlüğün daha çok feda edilmesi gerektiği düşüncesi, ikisi arasında kurulan dengesiz ilişkiyi göstermektedir. Hakkın korunması adı altında devletin olabildiğince hayatımıza müdahale etmesinin varacağı sonuç tiranlıktır.”

Özgürlük merkezli bir yaklaşım olarak görülebilecek bu ifadelerde Sambur'un, esas olarak liberal öğretinin siyasi iktidarın sınırlandırılmasına yönelik bir kaygısını yansıttığı söylenebilir. Burada elbette ki yaşama hakkı liberal düşünce tarafından değeri

liberal öğretilerde devletin müdahale etmemesi bakımından negatif özgürlük anlayışı hakimdir. Yaşama hakkı da devlete, haklı bir neden olmadan hiç kimseyi öldürmemesi bakımından negatif bir yükümlülük durumu getirmektedir. Bununla birlikte devlete, kişilerin yaşama hakkını korumak şeklinde pozitif bir yükümlülük de yüklemektedir. Bu ise bireylerin hayat hakkını korumaya yönelik gerekli tedbirler almak ve bu hak ihlali sonucunda etkin bir soruşturma yapmak şeklinde kendisini göstermektedir (Erdoğan, 2011: 185).

azımsanmayacak bir hak olarak görülmektedir. Fakat Sambur'un kaygısı daha çok bu hakkın araçsallaştırılarak bazı dini, siyasi veya toplumsal amaçlara kaynak gösterilmesi ve bu yolla esas olan özgürlüğün alanının daraltılması şeklinde yorumlanabilir.

Burada ortaya çıkan bir diğer önemli husus ise ceninin bir kişi olarak sayılıp sayılmayacağıdır. Eğer cenin bir kişi olarak görülürse bu onun yaşama hakkının elinden alınmasına yol açmış olacaktır. Eğer ceninin bir kişi olarak görülmemesi durumunda ise müdahale etmek olanaklı hale gelmiş olacaktır. Sambur, bu duruma ilişkin düşüncelerini ise şöyle dile getirmektedir (2012a: 26-27):

“Fetüsün statüsünün ne olduğu konusundaki kararı anneye bırakmak önemlidir... Fetüsün tam olarak ne zaman insan olup olmadığına dair yapılan hukuki, felsefi ve dini tartışmalar içinde boğulmak çok anlamlı değildir. Devlet bir anneden daha şevkatli değildir... Kürtaj karşıtlığı üzerinden yaşam hakkını savunduğunu iddia eden yaklaşım, kadının seçim hakkının insan hayatına saygıdan daha üstün hale getirildiği şeklindeki bir suçlama ile farklı düşünceleri bastırabilmektedir... Aslında kürtaj tartışmasında anlamsız bir özgürlük uğruna yaşam hakkını hiçe saymak şeklinde şantajvari bir söylem kullanılmaktadır. Kürtajın cinayet olduğu söylemi, aslında yaşam hakkı konusundaki bir duyarlılığı değil, reddedilemeyecek bir şantajın ve dayatmanın ifadesidir.”

Verilen ifadelerden de anlaşılacağı üzere Sambur'a göre bu konuda otorite, özerk bir birey olarak kadının kendisine aittir. Bilindiği üzere liberal teoride hem hayat hakkı hem de özgürlük oldukça önemli bir yer ihtiva etmektedir. Burada temelde vurgulanmaya çalışılan düşünce sosyal, kültürel, dini argümanlarla siyasi otoritenin bu konu üzerinde yasaklayıcı ya da izin verici bir yasal hükmün getirilemeyeceğidir.

LDD'nin aynı sayısında bu konuya ilişkin düşüncelerini sunan Bican Şahin de genel olarak Bilal Sambur'un görüşleriyle mutabık görünmektedir. Bununla birlikte Şahin, daha çok ceninin bir kişi sayılıp sayılmadığı noktasından hareket ederek düşüncesini temellendirme yoluna gitmektedir. Ona göre (Şahin, 2012: 32):

“John Stuart Mill'in formüle ettiği şekliyle “zarar ilkesi” bir kimseye karşı kamusal zorlamaya ancak bu kişinin başka bir kişinin haklarına zarar vermesini engellemek üzere başvurulabilir... Eğer fetüs, gelişiminin ilk anından itibaren başta yaşam hakkı olmak üzere liberal haklara sahip bir kişi

ise kürtajın tamamen yasaklanmasını liberal açıdan talep etmek zarar ilkesinin konuya uygulanmasının zorunlu sonucu olacaktır. Eğer fetüs gelişiminin ancak belli bir aşamasında kişi olarak görülebilirse, bu aşamadan önce yapılacak kürtajlarda liberal açıdan herhangi bir kişiye zarar verilmesi söz konusu olmadığından kürtaj yaptıran kişiye karşı devlet zoruna dayalı bir yaptırım söz konusu olmayacaktır.”

Burada da yaşama hakkına sahip olmak fetüsün bir kişi olarak görülüp görülmemesine bağlanmıştır. Fakat Şahin, fetüsün ne zaman kişi olacağına ilişkin tartışmalar neticesinde bir uzlaşının sağlanamadığını düşünmektedir. Dolayısıyla ceninin ilk andan itibaren kişi sayıldığına ilişkin yaklaşımın kabul edilmesi, azınlıkta kalan bir yaklaşımın diğerlerine dayatılması şeklinde bir sonuç doğuracaktır. Bu gibi yaklaşımlarda ise bireyin tercih özgürlüğü bir şekilde feda edilmektedir. Nitekim Şahin’e göre de bu daha çok birey olarak kadının tercihine bırakılmalıdır.

Anlatılanlardan da çıkarılabileceği üzere dergide yaşama hakkına ilişkin makalelerin daha çok kürtaj konusuyla ilgili olduğu görülmektedir. Burada yaşama hakkı ile özgürlük arasında bir tercih yapmanın liberal öğretisi bakımından oldukça zor olduğu söylenebilir. Nitekim liberalizm için her ikisinin de “kutsal” sayılabilecek oranda önemli olduğu bilinmektedir. Fakat kürtaj konusunda da görüldüğü üzere liberal düşünce için birey özgürlüğünün herhangi bir siyasi, dini, kültürel veya toplumsal otorite karşısında muhafaza edilmeye çalışıldığı ileri sürülebilir.

3.3.2. İşkence ve Kötü Muamele Yasağı

Temel hak ve özgürlüklerden bir diğeri de işkence ve kötü muamelenin görülmemesi hakkıdır. Bu hak, temelde insan onurunun korunmasıyla alakalı bir husus olmasının yanında “kişi dokunulmazlığı”nın da bir gereği olarak görülmektedir. Nitekim Türkiye Cumhuriyeti Anayasası’nın da işkence ve kötü muameleyi yasaklayan hükme “kişi dokunulmazlığı” başlıklı 17. Maddesinde yer verdiği görülmektedir. Bununla birlikte, gerek işkence gerekse kötü muamele kişinin hem maddi hem de manevi bütünlüğüne yapılan birer saldırı niteliğindedir. Bu açıdan Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesi’nin 3. Maddesinde “Hiç kimse işkenceye, insanlık dışı veya onur kırıcı cezaya veya muameleye tabi tutulamaz” hükmü yer alırken, BM Sözleşmesi’nin 1. Maddesinde de işkence “maddi veya manevi ağır acı vermek veya eziyette bulunmak” şeklinde tanımlanmaktadır (Erdoğan, 2011: 185-186).

İşkence ve kötü muamele yasağına ilişkin olarak LDD'ye bakıldığında konunun çok fazla olmasa da ele alındığı görülmektedir. Buna göre derginin 15. Sayısında Vahit Bıçak, kolluk kuvvetlerinin uyguladığı baskı şekilleri üzerinden bu hususu ele almaktadır. Buna göre işkence veya kötü muamele uygulamak sadece fiili olarak kişiye yapılan negatif bir tezahür değildir. Bu bağlamda suç işleyen ya da suç işlediği düşünülen zanlıların yaptıkları eylemleri kanıtlayıcı deliller bulmak şüphesiz kolluk kuvvetlerinin bir görevidir. Fakat burada zanlılara baskı uygulanarak elde edilen kanıtların temel insan hakları açısından negatif bir sonuç doğuracağı da kaçınılmazdır. Nitekim, liberal demokratik bir hukuk devletinin gereği olarak işkence ya da kötü muamele altında alındığı kanıtlanmış deliller geçerli sayılmamaktadır⁷². Bu minval üzerine kolluk kuvvetleri farklı baskı şekillerine yönelmekte bir anlamda işin içerisine “hile” karıştırılmaktadır. Bu açıdan Bıçak, oluşturulan baskıya ilişkin olarak öncelikle şöyle demektedir (Bıçak, 1999: 6):

“Zorlayıcı baskıcı yöntemler suçsuz bir kimsenin dahi kendisini suçlaması sonucunu doğurabilmesinin yanında kişinin özgür iradesine ciddi bir müdahale oluşturur. İşkence, insanlık dışı muamele, aşağılayıcı muamele ve zor kullanma tehdidi gibi davranışlar baskı kavramı içerisinde yer alır. Sadece cismen eza veren davranışlar değil, vücuda ve akli sağlığa yönelen bütün tecavüzler baskı kavramına dahildir. Baskı kavramı içerisinde yer alan işkence, kötü muamele, insanlık dışı muamele, aşağılayıcı muamele gibi davranışlar arasındaki sınırı belirlemek her zaman kolay değildir.”

Bu ifadelerde de görüldüğü üzere baskı kapsamı içerisine giren eylemlerin Türkiye’de de zaman zaman vuku bulduğu ileri sürülmektedir. Bununla ilgili olarak Yargıtay tarafından da kabul edilen bir dava örneği üzerinden hareketle konuya açıklık getirmeye çalışan Bıçak, “Tuzlu Bulamaç Davası” örneğini sunmaktadır. Buna göre Toros dağlarında saklı olduğuna inanılan defineyi bulmak için girişimde bulunan “Ali, Mustafa ve Mehmet” isimli kişiler bir köylü tarafından ihbar edilirler ve söz konusu defineyi buldukları ve izinsiz kazı yaptıkları gerekçesiyle jandarma tarafından karakola getirilirler. Bu kişilerin altın bulmadıklarını ileri sürmeleri üzerine altının yerini

⁷² Ceza Muhakemeleri Usul Kanunu’na ilişkin olarak yeni eklenen 135/A maddesi, ifade verenin ve sanığın beyanlarının özgür irade sonucu olması gerektiğini belirttikten ve özgür iradeyi ortadan kaldıracı çeşitli yöntemlere (kötü muamele, işkence, zorla ilaç verme, aldatma, yorma, bedensel cebir ve şiddette bulunma, bazı araçlar uygulama, kanuna aykırı bir menfaat vaat etme) başvurulmasını yasakladıktan sonra, bu yasağa uyulmaması halinde elde edilen ifadelerin değerlendirme dışı kalacağını hükme bağlamıştır (Bıçak, 1999: 10).

söylemek gayesiyle “el ve ayak parmakları ile cinsel organlarına cereyan verip, dövme suretiyle baskıcı yöntemler uygulanmasına başlanılmıştır.” Netice alınamaması üzerine (Bıçak, 1999: 8-9):

“yüzbaşı, sanıkları ayakları demire dayalı ve havada, başları yerde, elleri arkasında olacak şekilde durdurmuş, düşenlere kızıp küfrederek ve vurarak yeniden baş aşağı durmalarını sağlamış, yere düşen sanıklardan birisini döverek, başına tekme atarak feci şekilde yaralamıştır... Sanıklar adliye sevk edilmeden önce darp edilmedikleri ve sıhhatli olduklarına ilişkin rapor alınmak üzere Adli Tabipliğe götürülmüşlerdir. Adli Tabip Ziya, getirilenleri muayene etmeden ‘patolojik bulgu yok’ şeklinde rapor tanzim etmiş ve kendisinin bu olayı çözeceğini söylemiştir. Bunun üzerine adli tabip Ziya resmi bir yazıyla görevlendirilmiştir. Bu yazıyı alan doktor, gece 00:00’da Başçavuş Gazi ile buluşarak jandarma karakoluna gelmiş ve erlere tuz ve un getirmelerini söylemiştir. Temin olunan tuz ve unu karıştırarak bulamaç haline getirip kaynattıktan sonra soğutup huzura getirmiş, sanıkların direnmelerini dövme ve coplamak suretiyle kırarak erlerin de yardımı ile sanıklara kusturuncaya kadar zorla tuzlu bulamacı yedirtmiştir. Bu esnada ayrıca bir kaptan diğer bir kaba su boşaltarak sanıkların su arzularını kamçulamıştır. Bu işlem sabaha kadar sürdürülmüş, perişan hale gelerek kendilerini kaybeden sanıklar bahçeye çıkartılıp başlarına su dökülerek kendilerine gelmeleri sağlanmaya çalışılmış ancak netice alınamamıştır. Sanıkla birer ikişer saat ara ile peş peşe ölmüşlerdir.”

Anlatılan olaydan da çıkarılabileceği üzere kolluk kuvvetlerinin delil elde etme şekilleri temel hak ve özgürlüklerin önemli bir dayanağı olan insan onurunu zedeleyecek şekilde tezahür etmektedir. Bu Türkiye’de meydana gelmiş ve Yargıtay kararlarında da yer alan pek çok örnekten sadece birini teşkil etmektedir. Burada kolluk kuvvetlerinin delil elde etmek için bizzat fiziki işkence uyguladığı görülmektedir. Bu durumun sonucu her ne kadar ölümle sonuçlanmış olsa da aksi durumda bunun ruhsal bütünlüğe de zarar vereceği açıktır. Bununla birlikte uygulanan baskı türlerinden birisi olarak gösterilen bir diğer faktör daha vardır ki o da “hile”li bir yaklaşım olarak görülmektedir. Burada *“soruşturmacının gerçeği tahrif ederek veya gizleyerek veya gerçek olmayan hususları gerçekmiş gibi takdim ederek sanığı hataya sevk eden her türlü davranışı hile olarak isimlendirilebilir”* (Bıçak, 1999: 10). Bununla ilgili İngiltere üzerinden birkaç örnek verilerek anlatılan bu hileli uygulamaları burada de bir örnekle somutlaştırmak faydalı

olacaktır. Buna göre “Mason Davası” olarak adlandırılan bir davada kolluk kuvvetleri şöyle hareket etmektedirler (Bıçak, 1999: 11):

“Sanığın avukatına polis tarafından sanığın parmak izlerinin sabotajda kullanılan şişe parçaları üzerinde bulunduğu, gerçek olmadığı halde söylenilmiştir. Bu durum karşısında avukatın sanığa, suçu itiraf etmesinin sahip olunan en iyi seçenek olduğunu söylemesi üzerine sanık işlediği iddia edilen suçu itiraf etmiştir.”

Burada görülen davranış şekli de esasında sanığın kandırılması sonucu sanığın bir şekilde işlemediği bir suçu üstlenmek zorunda kalmasına dönüktür. Bu durumun da uygulamada kolluk kuvvetlerinin kanıt elde etmek için “hile”ye başvurduğu çok farklı yollardan sadece birisi olarak verilebilir. Burada bir kişi de olsa bireyin ve sahip olduğu temel hak ve özgürlüklerin gasp edilmemesi söz konusudur. Nitekim bireysel özgürlükler liberal demokratik bir sistemin vazgeçilmezi olarak görülmektedir. Bu bağlamda sanığın suç işlememiş olması ihtimalinin liberal demokratik bir sistemin gereği olarak dikkate alınmak zorunda olduğu söylenebilir. Diğer taraftan fiziksel baskı olarak açık işkence usulleri bugün pek çok demokratik devlette suç sayılmaktadır. Fakat bu gibi hileli davranışlarla kanıt elde edilmesi durumu “belli ölçülerde göz ardı edilebilir” şeklinde bir algı da uyandırmaktadır. Bu gibi baskı uygulamalarına dönük olarak Bıçak ise daha çok insan haklarının korunması ve mevzu bahis şekillerle hak ihlalinin yapılmamasının gerekliliğine vurgu yapmaktadır. Bıçak bu durumu şöyle izah etmektedir (Bıçak, 1999: 13-14):

“İnsan haklarına saygının kolluğun suçlulukla mücadelesini olumsuz etkilediği, suçluları yakalayabilmek ve cezalandırabilmek için kuralların belli ölçüde ‘görmezlikten gelinmesi’ gerektiği herkesin sıkça işittiği yaygın iddialardır... Bu anlayış tarihte yaşanmış, maalesef hala belli ölçüde yaşamaktadır. Göstericileri dağıtmak için aşırı güç kullanılması, gözlem altına alınan kişiden bilgi alabilmek için baskı uygulaması eğilimlerinin hala mevcut olduğu kolaylıkla gözlemlenebilir. Bu yanlış anlayış ortadan kaldırılmalıdır. Kolluğun kuralları görmezlikten gelmesinin birçok olumsuz pratik sonuçları söz konusudur; şöyle ki, toplumun kolluğa duyduğu güven azalır veya kaybolur; toplumsal huzursuzluğa yol açar; kovuşturmanın etkinliğini önler; kolluğu toplumdan izole eder; suçluların cezasız kalmasını sağlar; hükümet üzerinde uluslararası baskı ve medya baskısı oluşturur.”

Görüldüğü üzere bir anlamda devleti temsil eden kolluk kuvvetleri tarafından yapılan temel insan haklarına yönelik ihlaller, liberal teorinin de en büyük tehdit olarak devleti işaret etmesini meşrulaştırır şekildedir. Birinci kuşak haklardan olan ve sınırlandırılması dahi muhtemel dışı olan işkence ve kötü muamele yasağının gerek Türkiye’de gerekse diğer birçok ülkede “baskı” ya da “hile” şeklinde ortaya çıkan olaylar neticesinde yasal olarak yeniden yapılandırılma yoluna gidilmiştir. Nitekim kolluk kuvvetlerinin liberal demokratik bir sistemde insan haklarının ihlalcisi değil koruyucusu olması gerekliliği sıkça altı çizilen bir husus olarak verilebilir. Bu bakımdan Türkiye’de de ilk olarak yasal anlamda 1992 yılında “baskı” ve “hile” usulleriyle yapılan ihlaller Ceza Muhakemeleri Usul Kanunu’nda yapılan değişikliklerle giderilmeye çalışılmıştır⁷³.

3.3.3. Adil Yargılanma Hakkı

Liberal demokratik bir sistemin vazgeçilmezlerinden birisi olarak da görülebilecek temel hak ve özgürlüklerden bir diğeri de adil yargıla(n)ma hakkıdır. Adil yargılanma hakkı temelde hakkaniyete uygun, düzgün, dürüst, bağımsız ve tarafsız mahkemeler önünde davacı veya davalının uygun bir süre içerisinde adil şekilde açık olarak dinlenebilme imkanına sahip olmalarına ilişkin temel bir ilkeyi içermektedir (Hekimoğlu, 2002: 79-80). Başka bir ifadeyle adil yargılanma, her şeyden önce bağımsız ve güvenceli hakimler tarafından yapılan tarafsız yargılama şeklinde de ifade edilebilir (Erdoğan, 2011: 238). Bu bağlamda adil yargılanma hakkı, Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesi’nin 6. Maddesinde düzenlenirken, Türkiye Cumhuriyeti Anayasası’nda da bunun özellikle 2001 değişiklikleri sonrasında 36. 37. ve 38. Maddelerinde bağımsız bir temel hak şeklinde ele alındığı görülmektedir⁷⁴.

Adil yargılanma hakkının gerektiği şekliyle kullanılabilmesinin yargı sisteminin yapısı ve işleyişiyle de yakından alakalı olduğunu söylemek mümkündür. Bu bağlamda adil

⁷³ Makalenin tarihi dikkate alındığında burada, Avrupa Birliği Müktesebatı doğrultusunda Ceza Muhakemeleri Usul Kanunu’nun 04.12. 2004 yılında kabul edilerek yenilendiğini ifade etmekte fayda vardır. Esasen AB ile ilişkilerde katedilen mesafe dikkate alındığında bu yenilenmenin eskisine nazaran insan hakları temelli bir iyileştirme sağladığı söylenebilir.

⁷⁴ Buna göre Anayasamızın 36. Maddesinde “Herkes, meşru vasıta ve yollardan faydalanmak suretiyle yargı mercileri önünde davacı veya davalı olarak iddia ve savunma ile adil yargılanma hakkına sahiptir. Hiçbir mahkeme, görev ve yetkisi içindeki davaya bakmaktan kaçınmaz” derken 37. Maddesinde “Hiç kimse kanunen tabi olduğu mahkemeden başka bir merci önüne çıkarılamaz... Bir kimseyi kanunen tabi olduğu mahkemeden başka bir merci önüne çıkarma sonucunu doğuran yargı yetkisine sahip olağanüstü merciler kurulamaz” demekte 38. Maddesinde ise “Suçluluğu hükmen sabit oluncaya kadar, kimse suçlu sayılamaz” hükmü getirilerek adil yargılanma hakkı bir anlamda güvence altına alınmaktadır.

yargılanma hakkının unsurları olarak da ifade edilen birtakım argümanların yerine getirilmesi söz konusu olmaktadır. Buna göre öncelikle yasama ya da yürütme erkinden “bağımsız” bir mahkemenin kurulması, bu mahkemenin herhangi bir siyasi, ideolojik, dini vb. gibi önyargılardan uzak olmasına işaret eder şekilde “tarafsız” olması, mahkemeye duyulacak olan güvenin tesisi noktasında başlıca unsurlar olarak görülmektedir. Ayrıca mahkemenin makul bir süre içerisinde davayı neticeye erdirmesi ve davaların “açık” ve “hakkaniyete uygun” şekilde yapılması yine adil yargılanma hakkının olmazsa olmazları arasında görülmektedir (Hekimoğlu, 2002: 80-81). Bunun aynı zamanda yukarıda bahsedildiği üzere liberal öğretinin “hukukun hakimiyeti” ilkesinin de bir gereği olarak ortaya çıktığını söylemek mümkündür.

Buradan hareketle adil yargılanma hakkına ilişkin olarak LDD’ye bakıldığında konunun doğrudan ele alındığı makale sayısının azlığı dikkat çekicidir⁷⁵. Bununla birlikte derginin 25-26. Sayısında Mehmet M. Hekimoğlu, adil yargılanma hakkı bağlamında AİHM’nin DEP kararı üzerinden Türk hukukunu sorguladığı görülmektedir. Burada Hekimoğlu’nun daha çok yargı bağımsızlığı ve tarafsızlığı ilkesi gereği yargı merciinin özerk olmasını ve yargının yasama ve yürütme erkleri gibi politik birimlerce tahakküm altına alınmaması gerekliliğinin önemini vurguladığı görülmektedir. Bu durumu Hekimoğlu şöyle ifade etmektedir (Hekimoğlu, 2002: 86-87):

“Hakim ve savcıların, Anayasanın 146/6. Maddesi gereği, idari görevleri açısından Adalet Bakanlığı’na bağlı sayılmalarının, hakimlerin denetimlerinin de politik bir makam sahibi olan Adalet Bakanı’nın izni ile yine Adalet Bakanlığı bünyesi içindeki adalet müfettişlerince yapılmasının (mad.144) hakimlik teminatı ve bağımsızlığı açısından ne kadar sakıncalı olacağı ortadadır... Bu sebeple Türkiye’nin, örneğin mahkemelerin bağımsızlığı ve yargıç güvencesini en ileri ölçüde güvence altına almak için yürütmeden tamamıyla bağımsız bir Hakimler ve Savcılar Yüksek Kurulu yapılmasını hayata geçirmeye yönelik tüm hukuki enstrüman ve tedbirleri bir an önce gerçekleştirmesi gerekir.”

⁷⁵ Burada doğrudan adil yargılanma hakkının çok fazla işlenmemiş olması dergi çevresinin bu konuya ilişkin duyarsız kaldığını göstermemektedir. Nitekim liberal düşüncenin vazgeçilmez bir unsuru olarak görülen adil yargılanma hakkına ilişkin dergi çevresinin diğer telif eserlerinde bu konuya azami oranda değindikleri görülmektedir. Bu bakımdan dergi kurucularından olan Erdoğan’ın İnsan Hakları Hukuku adlı eseri örnek olarak verilebilir.

Bu ifadelerden de çıkarılabileceği üzere adil yargılanma hakkının yapısal dizaynı açısından yargı erkinin bağımsızlığının korunması gerektiğine işaret edilmesi bu hakkın kullanılabilmesinin bir öncülü olarak görülebilir. Bununla birlikte buradaki temel vurgu yargının politize edilmesinin ya da politik olan tarafından etkilenmesinin önünün engellenmeye çalışılması olarak ifade edilebilir. Bu açıdan HSYK'nın bütün üyelerinin doğrudan doğruya Yargıtay ve Danıştay tarafından seçilmesinin gerekliliği, yasama ve yürütme organlarının müdahalesinin engellenmesi noktasında bir öneri olarak ileri sürülürken yargı bağımsızlığının ve tarafsızlığının bu yolla sağlanabileceği öngörülmektedir⁷⁶.

3.3.4. İfade Hürriyeti

İfade hürriyeti, bir insan hakkı olarak liberal demokrasilerde temelde devlete karşı ortaya çıkan özgürlük alanlarından birisidir. Düşünce özgürlüğünü de kapsayan ifade hürriyeti ile düşünce ve kanaat hürriyeti, düşünceyi açıklama ve yayma özgürlüğü ve bilim ve sanat özgürlükleri kastedilmektedir (Edoğan, 2005b: 213). En geniş anlamda ifade hürriyeti bir düşünce, inanç, kanaat, tutum ve duygunun barışçı yoldan açığa vurulmasının veya dış dünyada ifade edilmesinin serbest olması olarak tanımlanabilir. Bununla birlikte bu geniş anlamıyla ifade özgürlüğü sözlü ve yazılı anlatım, sanatsal gösterim, kişisel görünüm ve görüntü tercihi, gösteri, yürüyüş, toplantı yapma ve örgütlenme gibi özgürlüklerin hepsini kapsamaktadır (Erdoğan, 2001a: 8). Tarihsel olarak ise ifade hürriyetinin ilk sistematik/felsefi müdafaasını yapan *Hürriyet Üstüne* adlı eseriyle John Stuart Mill'dir (Barry, 2002: 7 ; Yürüşen, 2001: 37). Mill, “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

⁷⁶ Burada makalenin tarihi dikkate alındığında HSYK'nın yapısına ilişkin olarak yapılan değerlendirmeler tartışmaya açık hale gelmektedir. HSYK'nın yapısı 12 Eylül 2010 tarihli Anayasa referandumu sonrasında değiştirilmiştir. Buna göre yukarıda eleştirilen Adalet Bakanı'nın ve müsteşarının misyonu aynen korunmakla birlikte üye seçiminde önerilenden farklı bir uygulama takip edilmiştir. Üye sayısı 7 den 22 ye çıkarılarak üye seçiminin sadece Danıştay ve Yargıtay tarafından seçilmesi değil aksine tabana yayılması öngörülmüştür. Yani buna göre Adalet Bakanı, Adalet Bakanı Müsteşarı ve Türkiye Adalet Akademisi Genel Kurulundan 1'er üye, Danıştay Genel Kurulundan 2 üye, Yargıtay Genel Kurulu ve ilk derece idari yargı hakim ve savcılarında 3'er üye, hukukçu öğretim üyeleri ve avukatlar arasından Cumhurbaşkanınca 4 üye ve son olarak ilk derece adli yargı hakim ve savcılarında 7 üye olmak üzere HSYK'nın yeni üye seçim sistemi en son haliyle oluşturulmuştur (www.hsyk.gov.tr).

bu kişiyi susturmaya hakları yoktur”⁷⁷ (Mill, 2009: 66-67) diyerek düşüncenin ifade edilebilmesine verdiği önemi vurgulamaktadır.

Liberal Anayasal demokrasilerin temel yapı taşı olarak görülen ifade hürriyetinin doğruya ulaşmada kullanılan bir araç vazifesi gördüğü söylenebilir. Bu açıdan liberallerce asli ve vazgeçilmez bir unsur olarak görülmektedir. Çünkü ifade hürriyetinin olmaması demek hakim paradigmanın doğrularının dayatılması anlamına gelebilir. Bu doğruların gerçekliği ise ancak fikir hürriyeti ile serbestçe yapılan tartışmalar aracılığıyla sınanabilir. Böylece neyin doğru neyin yanlış olduğu açığa kavuşturulabilir. Bu bağlamda Hobbes, *Leviathan* adlı eserinde ifade ve hakikat ilişkisine şöyle açıklık getirmektedir : “Doğru ve yanlış, şeylerin değil konuşmanın özellikleridir. Ve konuşmanın olmadığı yerde ne hakikat ne de yanlışlık/yalan vardır” (Arslan, 2001a: 17).

Temel felsefi karakteri itibariyle devletin sınırlandırılmasına binaen ortaya çıkan liberal sistemlerin vazgeçilmez bir değeri olarak ifade hürriyeti de devlete karşı ve negatiftir. Dolayısıyla Anayasal demokrasi gereği güvence altına alınmalıdır. Bu sebeple gerek ulusal gerekse uluslararası belgelerde ifade hürriyeti güvence altına alınmıştır. Diğer taraftan sınırsız özgürlüğün olmadığı genel kabulü göz önüne alındığında özgürlüklerin de bir sınırının var olduğu gerçeği ortaya çıkmaktadır. Bu nedenle ifade hürriyetine belirli sınırlamalar getirilmiştir. Örneğin “açık ve mevcut tehlike” kıstası Amerikan Yüksek Mahkemesi Tarafından geliştirilmiştir. İfade hürriyetine yönelik temel problem de bu noktada ortaya çıkmaktadır. İfade hürriyetinin sınırlandırılmasının ölçütünün ne olacağı, nasıl belirleneceği farklı durumlarda neye göre karar verileceği soruları bu problem çerçevesinde ortaya çıkmaktadır. Sınırlandırma ölçütlerinin ise ülkeden ülkeye demokrasinin yerleşikliğine göre değişiklik gösterdiği söylenebilir. Öte yandan Türkiye özelinde Anayasa Mahkemesinin tutumu ve AİHM’nin Türkiye’ye ilişkin kararları ve tutumu çokça tartışılan sorunlar arasındadır.

Bu minval üzerine Liberal Düşünce Dergisi’ne bakıldığında ifade hürriyeti ile ilgili ulusal ve uluslararası temalı birçok yazının yer aldığı görülmektedir. Bu bağlamda

⁷⁷Bununla birlikte Mill’in özgürlük anlayışı biraz farklıdır. Ona göre özgürlük sadece ileri, medeni toplumların sahip olması gereken bir değerdir. Oysa barbar toplulukların özgürlüğü kullanmaları gereksizdir. Dahası Mill’e göre gelişimlerini tamamlayıncaya kadar “barbarlar için despotizm meşru bir yönetim şeklidir” (Arslan, 2001: 16).

LDD'nin 24. Sayısında Mustafa Erdoğan, öncelikle ifade özgürlüğünün demokrasinin bir gereği olduğunu vurgulamaktadır. Erdoğan'a (2001a: 9) göre:

“Liberal-demokratik bir toplumda kimin haklı ve neyin doğru olduğuna karar vermenin yegane meşru yolu, eleştirme ve sorgulama yoluyla herkesin herkesi denetlemesine dayanan açık uçlu bir kamusal tartışmadır. Eleştiri ise ancak her türlü ifadenin serbest olduğu yerde mümkündür. Eleştirmenin ve özgür konuşmanın olmadığı yerde “ortak iyi”yi bulmak imkansızdır.”

Erdoğan, ifade özgürlüğünün gerekliliğini ifade ettikten sonra, ifade özgürlüğünün sınırlandırılması noktasında paternalizm⁷⁸, fundamentalizm⁷⁹ ve insaniyetçilik anlayışlarını eleştirmektedir. Bu açıdan Erdoğan (2001a: 12-13):

“Fundamentalist anlayışta düşünceler “doğru” olan ve “yanlış” olanlar diye kategorize edilir; “yanlış” düşünce sahipleri toplumsal ve siyasal süreçlerden dışlanır, hatta gerekirse saf dışı edilirler... Bundan dolayı, bir sosyal ilke olarak benimsenmesi halinde fundamentalizm totaliteryenizme yol açar... İnsaniyetçi düşünce (ise) ifade özgürlüğü ile ilgili olarak şöyle der: Hiç kimseyi incitmemeli, rencide etmemeliyiz; acıya neden olmamalı ve acıya neden olunmasına izin vermemeliyiz. Kelimeler veya fikirlerle dahi olsa başkalarını incitmeye hakkımız yoktur... Ne var ki, bütün hayırhah görünümüne rağmen bu ilke de gerçekte entelektüel özgürlüğü, eleştiriye ve barışçı bir şekilde bilginin aranması çabasını öldürücüdür. (Nitekim) özgür bilgi arayışında pek çok kimsenin incinmesi kaçınılmazdır.”

Bu ifadelerden de anlaşılacağı üzere Erdoğan, her üç anlayışın da ifade hürriyetinin sınırlandırılması noktasında devlete açık kapı bıraktığını düşünmektedir⁸⁰. Hakaret içeren ifadeler bugün birçok Avrupa ülkesinde de görüldüğü üzere elbette sorgulanmakta, hatta cezai yaptırımlar uygulanmaktadır. Erdoğan'ın daha çok üzerinde

⁷⁸ Paternalizm (Babacılık), bir yönetim ilişkisi ve beşeri münasebet türüdür. Devletin, bir toplumun veya bir milletin ihtiyaçlarını bir babanın çocuklarının ihtiyaçlarını karşılaması gibi karşılaması veya o milletin hayatını babanın çocuklarının hayatını düzenleyişi gibi düzenlemesi iddiası ve girişimidir (Yayla, 2008a: 184).

⁷⁹ Fundamentalizm, kutsal kitapta yazanlara kelimesi kelimesine inanma ve teslim olma anlamındadır. Birçok fikir bir düzeyde kendi fundamentalistlerini otoriter, genel kurallar olarak kabul edilecek bir dizi doktrine inananlarını da yaratır. Hristiyan fundamentalistler, bilimsel fundamentalistler ve Darvinci fundamentalistler gibi çeşitli türleri vardır (Parlak, 2011: 251-252).

⁸⁰ Dergi çevresinden birisi olarak Erdoğan dergide konuyu daha çok teorik olarak ele alsa da diğer çalışmalarında Türkiye'de Anayasanın ifade hürriyeti üzerinde geniş kısıtlamalar öngördüğünü ifade etmektedir. Örneğin Anyasanın 26. Maddesinde düzenlenen düşünceyi açıklama ve yayma özgürlüğünün, “Cumhuriyetin temel nitelikleri” nin korunması amacıyla keyfiyete açık olarak sınırlandırılabilirliğini ifade etmektedir. Ona göre bu durum birçok bakımdan anayasal bir demokrasinin gerekleriyle bağdaşmamaktadır (Erdoğan, 2005b: 214).

durduğu şey hangi ifadelere yaptırım uygulanacağını devletin keyfi tutumuna bırakılmamasıdır. Bu bağlamda ona göre “sözlü taciz” kavramı dahi sözlükten çıkarılmalıdır. Zira “yanlış bir fikri öldürmenin yegane yolu onu teşhir etmek ve daha iyileriyle değiştirmektir” (Erdoğan, 2001a: 13).

Atilla Yayla ise derginin 50. sayısında Türkiye’nin ifade hürriyetiyle imtihanı noktasında bir dizi değerlendirmelerde ve temennilerde bulunmaktadır. Yayla’ya (2008b: 171) göre:

“Türkiye, ne yazık ki, ifade özgürlüğü bakımından üçüncü dünya ülkeleri kategorisindedir. 2006 verilerine göre AİHM toplam 62 düşünce suçundan 35’inde Türkiye’yi mahkum etmiş ve böylece ülkemiz Avrupa’nın düşünce özgürlüğü suçundan en çok hüküm giyen ülkesi olmuştur. Düşünce suçlarının çoğuna eski OHAL yasası, eski TMY, Atatürk’ü Koruma Kanunu, 2003’te kapatılan DGM’ler, TMY ve TCK 301 sebep olmuştur.”

Bu değerlendirmelere bakıldığında Türkiye’nin ifade hürriyetine yönelik geçmişinin pek de aydınlık olmadığı söylenebilir. Bu, esasında hukuki olarak liberal demokratik bir sistemin tam olarak yerleşmemesiyle de alakalıdır. Zira hukuk ve yargı sisteminin işleyişi ifade hürriyeti bakımından oldukça önemli bir yer ihtiva etmektedir. Türkiye’nin notunun da bu bakımdan yetersiz olduğunun düşünen Yayla, bu durumun sebeplerini şöyle ifade etmektedir (Yayla, 2008b: 174):

“En başta yargıçların özgürlük felsefesinden habersiz olması ve hukuk ile özgürlük arasındaki kopartılmaz bağı görememesi gelmektedir. İkinci olarak Türkiye’nin otoriter resmi ideolojisini koruma görevinin yargıçların omzuna yıkılması ve buna uygun bir hukuk öğrenimi ve yargı kurumsallaştırılmasının gerçekleştirilmesi gelmektedir. Üçüncü sıradaki sebep yargıçların dağıtmaya çalıştıkları adaletin toplumun adaleti değil devletin adaleti olduğunu sanmaları ve kendilerini toplumun değil devletin hizmetkârı olarak görmeleridir.”

Bu açıdan Yayla, hukuk normlarının sorgulanmasının yanında hukuku uygulayan yargıçların da özgürlük felsefesinden uzak kaldıklarını düşünmektedir. Bu bağlamda yargıçların adaleti sağlamaktan çok resmi ideolojinin korumalığını yaptıklarını vurgularken yargı sisteminin ve yargıçların ancak daha özgürlükçü bir çizgiye çekilmeleriyle bu durumun giderilebileceğini düşünmektedir. Onun için ifade özgürlüğü

bir anlamda “medeniyet” demektir. Dolayısıyla ifade özgürlüğünün yerleşmiş olduğu bir ülke aynı zamanda medeni bir ülke olarak görülmektedir. Türkiye’nin artık bu gerçeği görmesi gerektiğini ifade eden Yayla, en büyük ve en acil talebinin herkes için ifade özgürlüğü olduğunu ısrarla vurgulamaktadır (Yayla, 2008b: 175).

Zühtü Arslan ise derginin 24. ve 32. sayılarında ifade hürriyeti ile ilgili yazdığı makalelerle konuya ilişkin değerlendirmelerde bulunmaktadır. O, ifade hürriyetinin sınırlandırılması noktasında uygulanan “açık ve mevcut tehlike⁸¹” kistasından hareketle Anayasa Mahkemesi’nin tutumunu eleştirmektedir. Arslan’a (2001a: 21) göre:

“Türk Anayasa Mahkemesi ifade özgürlüğü ve onun bir biçimi olan örgütlenme özgürlüğü konusunda genellikle sınırlayıcı bir yaklaşım benimsemektedir. Bunun bir nedeni 1982 Anayasasının otoriter bir nitelik taşıması ve ifade özgürlüğü konusunda aşırı sınırlamalara yer vermesidir... Elbette anayasanın metni önemlidir, ancak son kertede ‘Anayasa, yargıçlar ne diyorsa odur’. Dolayısıyla asıl sorun, yorumlanması ve uygulanması gereken metinlerden değil, bir yorum topluluğu olan Anayasa Mahkemesi’nin kabul ettiği hukuksal paradigmadan kaynaklanmaktadır... Anayasa Mahkemesi için ifade özgürlüğü anayasada belirtilen resmi söylemle sınırlıdır. ‘Anayasa ideolojisi’ne aykırı görülen düşüncelerin ve örgütlenmelerin hayat hakkı bulması mümkün değildir.”

Dolayısıyla Arslan, Anayasa Mahkemesi’nin de bahsedilen “açık ve mevcut tehlike” kriterini resmi ideolojinin öngördüğü şekilde ifade özgürlüğünün sınırlandırılması durumunu meşrulaştırmak için kullandığını düşünmektedir. Bununla birlikte, Türkiye’yi yarı liberal demokrasi olarak tanımlayan Arslan, Mahkemenin ifade hürriyetine ilişkin yaklaşımını tamamen “ideoloji-eksenli” bulmaktadır⁸². Ona göre gerçek bir liberal

⁸¹ İfade özgürlüğünün sınırlandırılması noktasında ortaya çıkan “Açık ve mevcut tehlike” (clear and present danger) kriteri, Amerikan Yüksek Mahkemesi’nin geliştirdiği bir ölçüttür. İlk kez 1919’da Yargıç Holmes tarafından dile getirilen bu kriteri göre, ifade özgürlüğüyle ilgili olarak her davada bakılması gereken şey “kelimelerin açık ve mevcut bir tehlike yaratacak şekilde kullanılıp kullanılmadığıdır” (Arslan, 2001a: 18).

⁸² Bunun yanında dergide, ifade hürriyetinin sınırlandırılmasına yönelik hem Türk Anayasası ve Anayasa Mahkemesinin tutumu hem de AİHM’nin Türkiye’ye ilişkin kararları üzerinde durulduğu görülmektedir. Bu bakımdan Osman Can ifade hürriyeti bağlamında 2001 yılında yapılan 4709 sayılı anayasa değişikliklerini ayrıntılı olarak ele almaktadır. Türk Anayasasının başlangıç hükümlerinin çok geniş tutulmasının liberal demokratik bir sistem açısından kabul edilemeyeceğini ifade eden Can, bunun özelde ifade hürriyetinin sınırlandırılmasının sınırı bakımından çerçeveyi genişlettiğini ve anayasanın özünün ve felsefesinin, temel hak ve hürriyetlerden ziyade otoriteye ağırlık verdiğini düşünmektedir (Can, 2001: 98).

demokrasiye ulaşmada yargıçlara da büyük iş düşmektedir ve bunun yolu ise liberal anlamda özgürlük anlayışını benimsemekten geçmektedir (Arslan, 2003: 37-39).

İfade hürriyeti, anlatılanlardan da çıkarılabileceği üzere dar bir alanı ihtiva etmemektedir. İfade özgürlüğü esasında yukarıda da ifade edildiği üzere basın özgürlüğü, bilim ve sanat özgürlüğü gibi temel özgürlüklerin de kapsayıcısı durumundadır. Bu açıdan, genelde ifade özgürlüğü üzerinden hareketle özelde basın, bilim ve sanat özgürlüklerine de değinmek, çalışmanın kapsamı açısından faydalı olacaktır.

3.3.4.1. Basın Özgürlüğü

İfade özgürlüğünün doğal bir uzantısı olarak basın özgürlüğü Avrupa Sözleşmesi'nin 10. Maddesi gereği koruma altına alınmıştır. Bu bağlamda, Anayasa'da basın özgürlüğünün 28. Maddede düzenlediği görülmektedir. Bu maddenin birinci fırcasına göre "basın hürdür, sansür edilemez. Basımevi kurmak, izin alma ve mali teminat şartına bağlanamaz" ifadeleriyle güvence altına alınırken maddenin ikinci fırcasında bu yayınları çıkarabilmek için idari makamlara bazı bilgi ve belgelerin verilmesi gerekliliği şartı getirilmiştir (Erdoğan, 2011: 226). Diğer taraftan kitle iletişim araçlarının bu denli yaygınlaşmasının bilgi kirliliğine neden olduğu söylene de basın özgürlüğünün, ifade hürriyeti içerisindeki yeri ve önemini artırdığını söylemek mümkündür.

Basın özgürlüğüne ilişkin olarak LDD'nin 50. Sayısında Atilla Yayla, bir anlamda Türk medyasını eleştirerek asli olanın ifade özgürlüğü olduğunu basın özgürlüğünün ise onun bir uzantısı şeklinde telakki ettiğini vurgulamaktadır. Bazı yayın organlarının çifte standart uygulayarak bu özgürlüklere zarar verici şekilde bir yayın politikası izlemelerini ise eleştirmektedir. Bu durumun genel sebeplerini Yayla (2008b: 171-172) şöyle ifade etmektedir:

"Ana sebep bu yayın organlarını idare edenlerin ifade özgürlüğü ile basın özgürlüğü arasındaki bağı görememeleridir. İfade özgürlüğü esastır, basın özgürlüğü onun bir türevidir. Söz konusu yayın organlarını kontrol eden kimselerse basın özgürlüğünü esas, ifade özgürlüğünü ikincil görmektedir... İkinci sebep, ilkiyle bağlantılı olarak, bazı gazetelerin ilkeli değil partizanca davranmaları ve kendilerinin özel hayatı ve ifade özgürlüğü konusunda hassas, başkalarının ifade özgürlüğü ve özel hayatı hakkında duyarsız ve

sorumsuz olmalarıdır... Bir diğer sebep bizde medyanın ağırlıklı olarak evrensel meslek ve ahlak standartlarını öğrenmekte ve uygulamakta çok isteksiz ve yavaş olmasıdır... Bizde gazeteler genellikle bir yandan fikir-bülteni diğer yandan manipülasyon ve propaganda aracı gibi çıkmaktadır.”

Bu ifadelerden de anlaşılacağı üzere Yayla'nın kaygısının aslolan ifade özgürlüğünün bir anlamda araçsallaştırılarak bazı siyasi, dini veya ideolojik yaklaşımlara alet edilmesi olduğu ileri sürülebilir. Pek çok meslek grubunda olduğu gibi medyayla uğraşanların da kendilerine artı bir değer atfederek basın özgürlüğü adı altında kişi hak ve hürriyetlerini zedeleyecek tutum ve davranışlarda bulunması temel bir hak olarak ifade özgürlüğünü yıpratmaktadır. Bu durumun liberal demokrat bir kimliğe sahip olduğunu sıklıkla vurgulayan Yayla için rahatsızlık uyandırdığı aşıkardır. Ayrıca Yayla'nın da altını çizmiş olduğu sebepler Türkiye'de basın özgürlüğünün yerleşmesinin önündeki temel engellerden bir kaçı olarak da görülebilir.

3.3.4.2. Bilim ve Sanat Özgürlüğü

İfade özgürlüğünün bir diğer önemli türevi ise bilim ve sanat özgürlüğüdür. Bilim ve sanat özgürlüğü yukarıda da verildiği üzere Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesi'nin 10. Maddesinde ifade hürriyeti aracılığıyla dolaylı olarak tanınmış bir haktır. Bununla birlikte T.C. Anayasası bilim ve sanat özgürlüğünü başlı başına bir hak olarak düzenlemektedir. Buna göre anayasanın 27. Maddesinde bilim ve sanatı öğrenme ve öğretme ile bilimsel araştırma yapma ve ayrıca bu faaliyetlerin ürünlerini açıklama ve yayma özgürlükleri güvence altına alınmaktadır. Bu özgürlüğün sınırı ise anayasanın ilk üç maddesine aykırı olmamak kaydıyla çizilmiştir⁸³ (Erdoğan, 2011: 225).

Bilim ve sanat özgürlüğü ile alakalı olarak LDD'ye bakıldığında konunun daha çok akademik özgürlük bağlamında ele alındığı görülmektedir. Bu açıdan derginin 24. Sayısında B. Berat Özipek, bilimsel özgürlüğün en fazla ihtiyaç duyulduğu üniversitelerdeki akademik özgürlüğü⁸⁴ sorgulamakta ve Türkiye'ye ilişkin

⁸³ Ayrıca Erdoğan burada, bilim ve sanat özgürlüğüne yönelik sınırlandırmanın Avrupa Sözleşmesi organlarının ifade özgürlüğüne ilişkin içtihadına uygunluğunu eleştirmektedir. Bu bağlamda Anayasanın 27. Maddesinde belirtilen hükümlerin politik tartışma alanını ciddi oranda daraltacağını düşünmektedir. Böyle bir durumun ise bilimsel ve sanatsal faaliyetlerin meşruluğunu dolaylı olarak devletin politik-ideolojik tercihlerini onaylamaya hizmet etmesine bağlaması bakımından da evrensel anlayışa ters düşeceğini ifade etmektedir (Erdoğan, 2011: 225-226).

⁸⁴ Akademik özgürlük, UNESCO tarafından gerçekleştirilen “Dünya Yüksek Eğitim Konferansı” metinlerinde şöyle ifade edilmektedir: “akademik topluluğun, yani bilim adamları, öğretmenler ve

değerlendirmelerde bulunmaktadır. Bu bağlamda akademik özgürlüğün demokrasi dışı toplumlarda görülemeyeceği malumdur. Fakat demokratik olduğu bilinen toplumlarda dahi akademik özgürlüğün belirli şekillerde sınırlandırıldığı görülmektedir. Bu açıdan Özipek, akademik özgürlüğün önündeki engelleri şöyle dile getirmektedir (Özipek, 2001:191-192):

“Ulusal güvenlik gibi çok dar ve çok geniş tanımları yapılabilen bir kavrama dayanılarak demokratik toplumlarda da akademik özgürlüğün kısıtlanılmasına çalışılmaktadır. Burada sorun, ulusal güvenliğin, akademik özgürlüğü bastırmanın veya sansürün bir mazereti olarak kullanılmak istenmesidir... Akademik özgürlüğü pratik olarak sınırlayıcı bir etken olarak, bilimsel araştırmaların devlet tarafından finanse edilmesi ve desteklenmesinden söz edilebilir. Bunun anlamı demokratik sistemlerde bile finansman politikası ve bürokratik prosedür temelinde bilim ve araştırmanın üzerinde geniş bir devlet denetiminin bulunmasıdır... Bunların dışında, herhangi bir yasal sınırlama olmasa bile, üniversite yönetimi aykırı düşünce ve tutum içindeki akademisyenlere bazı sınırlamalar getirebilir.”

İfade özgürlüğünün önemli bir kolu olan bilim ve sanat özgürlüğünün de çeşitli sebeplerle engellendiği ya da alanının daraltıldığı görülmektedir. Verilenlerden de anlaşılacağı üzere evrensel normlardan ziyade siyasi, dini vs. saiklerin etkisiyle bilimin yuvası olarak görülen üniversitelerin demokratik toplumlarda dahi kısıtlanması söz konusu olmaktadır. Bu bağlamda, Türkiye söz konusu olduğunda bunun yasal ya da yapısal nedenlerden çok bir “zihniyet” sorunu haline geldiği altı çizilmesi gereken önemli bir husus olarak görülmektedir. Buradan hareketle, akademik özgürlüğün sağlanabilmesi için devlet finansmanının minimum seviyeye düşürülmesi, yasal engellerin veya yasal olmasa da fiili müdahalelerin saf dışı bırakılması gibi hususların göz önünde bulundurulmasının gerekliliği ifade edilebilir.

Atilla Yayla da ifade hürriyeti bağlamında akademik özgürlüğe ilişkin değerlendirmelerde bulunmaktadır. Zira onun için akademik özgürlük, ifade özgürlüğünün daha da kuvvetlendirilmiş bir halidir. Bu açıdan Yayla’ya (2008b: 170) göre:

öğrencilerin, kendi bilimsel aktivitelerini herhangi bir dışsal baskı olmaksızın kendi belirledikleri çerçevede içinde etik kurallara ve uluslararası standartlara uygun bir biçimde izleyebilme özgürlüğü”dür (Özipek, 2001: 187).

“Akademik özgürlük bir ülkenin fikir ve bilim hayatının gelişmesindeki en önemli faktördür. Para, bina, statü vs. gibi ondan sonra gelir. Dünyanın en medeni ve en müreffeh ülkeleri aynı zamanda akademik özgürlüğün de en geniş olduğu ülkelerdir. Bir ülkenin akademik özgürlüğü boğması bir anlamda kendi kendisini boğmasıdır. Akademik özgürlük varsa bilim adamlarının verimli çalışmalarının meyveleri istikrarlı bir şekilde üniversitelerden dışarıya yayılacak ve bütün ülkeye ve tüm vatandaşlara muazzam faydalar sağlayacaktır. Akademik özgürlük yoksa üniversiteler üniversite olmaktan çıkacak, üniversite eğitimi denen şey beyin yıkamaya ve kabiliyet köreltmeye dönüşecek, okullar seri halde tek tip ‘beyin’ imalatı yapan tezgahlar haline gelecek, ülkenin ortalama bilgi ve zeka seviyesi mütemadiyen gerileyecek ve ülke adım adım arkaikleşecektir.

Bilim ve sanat özgürlüğünün önemli bir icra merkezi olarak üniversitelerin ifade özgürlüğüne olan ihtiyacı aşıkardır. Bu bağlamda, üniversitelerde de akademik özgürlüğün pek iç açıcı olmadığını düşünen Yayla, bu durumun sebeplerini, anayasal yapıyla ve diğer hukuk mevzuatıyla ilgili sorunlar, toplumda egemen otoriteyi yücelten ve hatta bazen ona tapan zihniyetin yol açtığı problemler, devlet iktidarını kullananların –politikacı ve bürokratların- hoşgörüsüzlüğü, tutuculuğu ve ifade hürriyetine gereken önemi vermeyişleri ve son olarak bizimkiler ve ötekiler anlayışının baskın olması şeklinde sıralamaktadır (Yayla, 2008b: 171).

Anlatılanlardan da çıkarılabileceği üzere ifade hürriyeti konusunun LDD’de kapsamlı şekilde yer aldığı görülmektedir. Dergide, gerek teorik gerekse Türkiye’nin siyasal bir sorunu olarak ifade hürriyeti üzerinde durulduğu görülmekle birlikte genel olarak Türkiye’de ifade hürriyetinin, LDD yazarları tarafından yetersiz bulunduğunu söylemek mümkündür. İfade hürriyeti konusunda oldukça hassas davranıldığı ve daha çok liberal söylemlerle hareket edildiği görülmektedir. Nitekim, ifade özgürlüğü birinci kuşak temel hak ve özgürlükler içerisinde yer alan bir özgürlük olarak liberal düşüncenin olmazsa olmazı şeklinde ifade edilebilir. Tam da bu noktada temel hak ve özgürlüklerden bir diğeri olan din ve vicdan özgürlüğü konusuna geçmek faydalı olacaktır.

3.3.5. Din ve Vicdan Özgürlüğü

Türkiye’de bir temel hak ve özgürlük sorunu olarak görülen ve üzerinde çokça tartışma yapılan alanlardan bir diğ erinin de “din ve vicdan özgürlüğü” oldu ğ u söylenebilir. Din ve vicdan özgürlüğü, liberal demokratik sistemlerin hak anlayışlarının özünü oluşturan bir değer olarak görülmektedir. Temelde kişinin vicdani bir kanaate sahip olması ve bu kanaatini ifade edebilmesi durumu olarak ifade edilirken kişinin, bir dine inanma ve inanmama, dinin gereklerini yerine getirme, dini telkin ve tebliğ etme ve dini öğretim ve eğitim özgürlüklerini de kapsamaktadır (Erdoğan, 2011: 203-208). Bu nedenle de gerek uluslararası antlaşmalarda gerekse ulusal anayasalarda öncelikle devlete karşı güvence altına alınan bir temel insan hakkı olarak düzenlenmektedir⁸⁵.

1982 Anayasası da 24. Maddede din ve vicdan hürriyetini düzenleyerek güvence altına alırken 24. Maddenin son paragrafında “*Kimse Devletin sosyal, ekonomik, siyasi veya hukuki temel düzenini kısmen de olsa, din kurallarına dayandırma veya siyasi veya kişisel çıkar yahut nüfuz sağlama amacıyla her ne suretle olursa olsun dini veya din uygulamalarını yahut dince kutsal sayılan şeyleri istismar edemez ve kötüye kullanamaz*” diyerek bu hakkı belirli hallerde sınırlamaktadır. Ayrıca 24. Maddenin ikinci paragrafında “14. Madde hükümlerine aykırı olmamak şartıyla ibadet dini ayin ve törenler serbesttir” denilmektedir⁸⁶. Tam da bu noktada liberal anayasal devletin bir gereği olarak görülen ve de din ve vicdan özgürlüğü ile bağlantılı olarak inanç özgürlüğü ve dini eğitim ve öğretim özgürlüğü üzerinden hareketle konuyu somutlaştırmanın daha faydalı olacağı söylenebilir. Nitekim Türkiye merkezli düşünüldüğünde dergide, başörtüsü, alevi ve gayrimüslim cemaatlerin inanç özgürlüğü ile dini eğitim ve öğretim özgürlüğü de yoğun şekilde tartışılmaktadır. Şimdi sırasıyla

⁸⁵ AİHS’nin 9. Maddesi bu özgürlüğü düzenlemektedir. Buna göre “Herkes düşünce, vicdan ve din özgürlüğüne sahiptir. Bu hak, din inanç değiştirme özgürlüğü ile tek başına veya topluca, açıkça veya özel tarzda ibadet, öğretim, uygulama ve ayin yapmak suretiyle dinini veya inancını açıklama özgürlüğünü de içerir” diyerek güvence altına alırken sonraki paragrafta “Din veya inancını açıklama özgürlüğü, ancak kamu güvenliğinin, kamu düzeninin, genel sağlığın veya ahlakın, ya da başkalarının hak ve özgürlüklerinin korunması için demokratik bir toplumda zorunlu tedbirlerle ve yasayla sınırlanabilir” diyerek bu hakkın hangi durumlarda sınırlanabileceğini ortaya koymaktadır.

⁸⁶ Anayasanın 14. Maddesi ise Temel Hak ve Hürriyetlerin Kötüye Kullanılması’na ilişkindir. Buna göre “Anayasada yer alan hak ve hürriyetlerden hiç biri, Devletin ülkesi ve milletiyle bölünmez bütünlüğünü bozmayı ve insan haklarına dayanan demokratik ve laik Cumhuriyeti ortadan kaldırmayı amaçlayan faaliyetler biçiminde kullanılamaz...” şeklinde devam etmekte ve “bu hükümlere aykırı faaliyette bulunanlar hakkında uygulanacak müeyyideler, kanunla düzenlenir” demektir.

bu temel özgürlükler üzerinde durularak derginin genel yaklaşımı verilmeye çalışılacaktır.

3.3.5.1. İnanç Özgürlüğü

Türkiye’de bir sorun olarak da telakki eden inanç özgürlüğü daha çok laiklik⁸⁷ ile iç içe geçmiş şekilde ele alınmakta ve tartışılmaktadır. Bu sorun esasen din özgürlüğü ve laiklik arasındaki gerilimin bir yansıması olarak da görülebilir. Türkiye’nin laiklik anlayışıyla çatışır bir vaziyette ortaya çıktığı düşünülen din ve vicdan özgürlüğüne yönelik sınırlamalar da daha çok laikliğe aykırı hareketler içinde görülmekte ve bu nedenle sınırlandırılmaktadır. Bu durum ise din ve vicdan özgürlüğü ve laiklik ile ilişkili olarak, Anayasa Mahkemesinin laiklik anlayışı ve bununla ilgili kararları, türban sorunu, Diyanet İşleri Başkanlığı’nın konumu, kamuda kılık kıyafet düzenlemesi ve zorunlu din eğitimi dersleri gibi alanlarda siyasal bir sorun haline gelmiş ve yoğun şekilde tartışılmıştır.

LDD de ise bu sorunun, üzerinde durulan en yoğun konulardan birisi olduğunu söylemek mümkündür. Derginin birçok sayısında bu soruna ilişkin yazıların kaleme alındığı görülmektedir. Mustafa Erdoğan, bu konuya ilişkin olarak derginin 9. ve 18. Sayılarında yazdığı makalelerinde hak ihlali yapıldığı gerekçesiyle birtakım eleştirilerde bulunmaktadır. Bu açıdan, Erdoğan’a (2000b: 109) göre:

“Türkiye’nin anayasal-hukuki düzeninde din özgürlüğünün yerini anlamak, bir bakıma rejimin mahiyetini anlamaktır. Din özgürlüğü ile rejimin niteliğini birbirine bağlayan da Türkiye’de resmi çevrelerce laikliğe yüklenen özel anlamdır. Çünkü, cari sistemde din özgürlüğü evrensel insan hakları bağlamında değil, laiklik politika-sının zorunlu kıldığı sınırlar bağlamında düşünülmektedir. Bu bağlamda din özgürlüğü kendi başına ‘insan kişiliğine bağlı, vazgeçilmez, dokunulmaz, devredilmez’ bir insan hakkı olarak görülmemekte, devletin laiklik anlayışının izin verdiği ölçüde hukuki olarak tanınan ve bu tanımının belirlediği çerçevede geçerli olan pozitif bir hak sayılmaktadır”.

⁸⁷ Laiklik, Yunanca bir kelime olan “laos” tan gelmektedir. Laos, din adamları ve yönetenler haricindeki halkın tamamı anlamına gelir. Bu açıdan Laiklik, “devletin laosu’un (halkın) tamamının dini inancına saygılı olması, laos’un (halkın) sadece bir bölümünün inancını yayma veya dayatma aracı olmaması” (Çelik, 2005: 95) şeklinde tanımlanmaktadır. ‘Laik’ sözcüğü, Türkçe’ye ise Fransızca’daki ‘laic’ ya da ‘laique’ sıfatından geçmiştir. Sözcüğün aslı ise Latince ‘laicus’ tur ve ‘ruhani olmayan’ , ‘kiliseye ait olmayan’ demektir (Yurdusev, 1996: 78).

Buradan da anlaşılacağı üzere Erdoğan, Türkiye’de inanç özgürlüğünün evrensel temel hak ve hürriyetlerin getirmiş olduğu niteliklerden ziyade resmi ideolojiyle çevrelenmiş dar bir kalıba indirgenerek ele alındığını düşünmektedir. Bu durumun daha çok din ve vicdan hürriyeti noktasında Türkiye’ye zarar verici nitelikte olduğu savunulmaktadır. Nitekim bunun, liberal demokrasinin her şeyden önce devlete karşı bir varoluşu simgeleyen felsefesi ile de yakından alakalı olduğu söylenebilir. Bununla birlikte Erdoğan, Türkiye’de resmi ideolojinin özünü “çağdaş uygarlık” ve “laiklik⁸⁸” anlayışının oluşturduğunu ve maalesef laikliğin devletin dini doktrin karşısında tarafsız bir tutum takınması anlamından uzak olduğunu ifade etmektedir. Ona göre (Erdoğan, 2000b: 112):

“Türkiye’de laiklik, devletin dini doktrin karşısında tarafsız bir tutum takınması ve dinle devletin ayrılması anlamına gelmemektedir. Aksine laiklik devletin dini hayatı kontrol etmesini ve laik yasama ve uygulama aracılığıyla toplumu laikleştirmeye yönelik devlet siyasetini ifade etmektedir. Bundan dolayı, Kemalist ‘İnkılap Kanunları’na anayasal dokunulmazlık sağlanmıştır ve din işlerini yürütmekle görevli bir kamu idaresi birimi –Diyaret İşleri Başkanlığı- vardır... Anayasa koyucu İslam’ı önce laikleştirmekte sonra da onu açıkça Türkiye’nin mili ‘ethos’unun bir parçası haline getirmekte, adeta millileştirmektedir”.

Genel olarak Türkiye’de gerçek anlamda din ve devlet ayrılığının olmadığını, din özgürlüğünün ise ancak laiklik anlayışının çizdiği sınırlar doğrultusunda yaşanabildiğini düşünen Erdoğan, bunun müsebbibi olarak ise Anayasayı işaret etmektedir. Başörtüsü sorunu konusunda ise Anayasa Mahkemesinin kararlarını keyfi ve ciddiyetten uzak olarak değerlendiren Erdoğan, Mahkemenin, çoğulculuğu ve toplumsal çeşitliliği milli birliği tehdit edici bir unsur olarak algıladığını düşünmektedir (Erdoğan, 1998c: 15).

LDD’nin 38-39. Sayısında ise Zühtü Arslan, Türkiye’de laikliğin, kapsamlı ve ideoloji eksenli algılandığını ve yargı bürokrasiyle de siyasal iktidar üzerinde sıkı bir denetim

⁸⁸ Laik devletlerde, devlet politikalarını biçimlendirmek için verilen ideolojik mücadele genellikle iki tür laiklik anlayışı etrafında yoğunlaşmaktadır. Birincisi “devletin, dinin kamusal görünürlüğüne göz yumarak daha pasif bir pozisyon almasını talep eden”, “pasif laiklik” anlayışıdır. Diğeri ise “dini kamusal alandan bütünüyle çıkarmak ve onu özel alanla sınırlamak için devletin dışlayıcı bir tutum izlemesi gerektiğini” savunan “dışlayıcı laiklik” anlayışıdır. ABD “pasif laiklik” anlayışının uygulandığı tipik bir örnek olarak gösterilirken, Fransa ve Türkiye “dışlayıcı laiklik” anlayışının örnekleri olarak verilmektedir. Bu anlamda gerek LDT gerekse LDD çevresi olarak tanınan liberaller de “pasif laiklik” anlayışının savunucuları olarak bilinmektedirler (Kuru, 2011: 14-35).

ve kontrol mekanizması oluşturduğunu, bunun ise din ve vicdan özgürlüğünün alanını daraltıcı bir işlevsellikte olduğunu ifade etmektedir. Liberal demokrasilerde özellikle Anayasa Mahkemelerinin hak ve özgürlükleri koruyucu ve genişletici işlevinin Türkiye’de tersine işlediğini düşünen Arslan, “siyasetin yargısallaştığı” ve jüristokrasiye –yargıçlar hükümetine- geçişte “anayasa ötesi” bir ilke olarak görülen laikliğin araçsal bir işlev gördüğünü düşünmektedir (Arslan, 2005: 45-47). Fransa ile özdeşleştirilen “militan laiklik” anlayışının Türkiye gibi ülkelerde din-devlet ayrılığı noktasında bir ayağının aksadığını ifade eden Arslan, siyasal rejime karşı potansiyel bir tehlike olarak görülmesinden dolayı dinin, devlet tarafından kontrol altında tutulduğunu ve siyasete etki etmesi istenmeyen bir kurum olarak görüldüğünü düşünmektedir. Ona göre Türkiye’de laiklik demokratik çoğulculuğu ve din özgürlüğünü korumaya alan bir araç olarak görülmemekte aksine toplumu dönüştürücü bir ilke olarak görülmektedir. Anayasa Mahkemesinin kararlarını, Diyanet İşleri Başkanlığının konumunu ve zorunlu din derslerini bunun bir kanıtı olarak gösteren Arslan, Türkiye’nin bu haliyle jüristokrasiye benzediğini, demokratik Cumhuriyete geçişin ise laiklik ilkesinin özgürlükçü ve çoğulcu yorumunun benimsenmesine bağlı olduğunu ifade etmektedir (Arslan, 2005: 47-54).

LDD’nin 55. ve 63. Sayılarında din özgürlüğü sorununu ele alan ve 66. Sayısında yeni Anayasada din ve vicdan özgürlüğünün nasıl düzenleneceğine ilişkin öngörülerde bulunan Bilal Sambur’a göre din özgürlüğü, negatif özgürlüklerin başında gelmekte ve devlete, dini hayata karışmama ve müdahale etmeme yükümlülüğü getirmektedir. Cumhuriyet Türkiye’inde dinin sürekli devlet müdahalesine maruz kaldığını ve bu nedenle de din özgürlüğünün ülkede kurumsallaşamadığını ifade eden Sambur, bu durumun çağdaş bir toplum oluşturmak iddiasıyla devlet gücü kullanılarak belirli bir yaşam tarzının dayatıldığı, yeni rejimin totaliter niteliğinden kaynaklandığını düşünmektedir. Oysa devlet bu anlamda nötr olmalı, dini ve ideolojik doğruları olmamalıdır (Sambur, 2009a: 42-44; Sambur, 2011: 11). Sambur, Resmi bir ideolojisi olan Türkiye’de devletin, cemaatlere ve dini gruplara karşı hep olumsuz bir tutum içinde olduğunu, sivil toplumu oluşturan en önemli yapılardan biri olarak cemaatlerin irtica ya da gericiliğin odakları olarak sunulduğunu dolayısıyla dini çoğulculuğun önlenerek sadece devletin öngördüğü örgütlenmelerle –diyanet ve ilahiyat fakülteleri

gibi- topluma belirli bir din anlayışının empoze edildiğini düşünmektedir (Sambur, 2009a: 44-45).

Öte yandan Sambur Türkiye’de laikliğin, modernliğin, ilerlemenin ve rejimin olmazsa olmazı olarak yüceltilmesine rağmen dinin, geriliğin, hurafelerin, bilim dışılığın, fanatizmin, parçalanmışlığın ve ilkelliğin kaynağı olarak sunulduğunu, laiklik “iyi” ile özdeşleştirilirken dinin ötekileştirildiğini ifade etmektedir. Böylece din ötekileştirilmiş laiklik ise korunması gereken ulvi bir değer olarak meşrulaştırılmış olmakta ve laiklik, otoriter bir laisizme dönüşmektedir. Sonuç itibariyle laisizm, din özgürlüğü ile bağdaşmamakta, resmi ideoloji din özgürlüğüne engel olmakta devlet, diyanet ve zorunlu din kültürü dersleriyle din özgürlüğüne müdahale etmekte ve toplumu yönetebilmek için yönlendirici bir ideolojik aygıt olarak kullanmaktadır (Sambur, 2009a: 46-58; Sambur, 2011: 13). Sambur, yeni bir Anayasada din ve vicdan özgürlüğü düzenlenirken dini grupların devletten bağımsız olarak serbestçe ibadet ve ayinlerini icra edebilmelerini, din eğitimi ve öğretiminin sivil kurumlar eliyle verilmesini ve ‘vicdani ret’in bir hak olarak anayasal güvence altına alınmasını liberal anayasal devletin bir gereği olarak ileri sürmektedir (Sambur, 2012b: 102).

Dergide ayrıca başörtüsü sorunu çerçevesinde de birçok yazının ele alındığı görülmektedir. Özellikle AKP’nin 2008 anayasa değişikliği yüzünden kapatılmak istenmesine ve üniversitelerde başörtüsü yasağının devam etmesine yönelik kuvvetli eleştiriler getirilmiştir. Günümüzde ise üniversitelerde başörtüsü yasağı fiilen kalkmıştır. Ama bir devlet memuru için bu yasağın kamusal alanda halen devam etmektedir. Derginin 51-52. Sayısında Adnan Küçük, kamu kurumlarında kamu hizmeti verenlerin türban takmak suretiyle dini eğilimlerini sergileyerek kamu hizmeti alanlar üzerinde ayırım yapabilecekleri ya da eğitim ve öğretim kurumlarında özellikle küçük çocuklar üzerinde inanç temelli yönlendirmede bulunacakları yönündeki argümanlarla hareket etmenin hukuk devletiyle bağdaşmayacağını düşünmektedir. Ona göre, burada dini inancı gereği türban takanlar, ayrımcılık yapacakları düşünülerek “zararlı etkileyici” olarak kabul edilirken diğer düşüncede olanların kesinlikle ayırım yapmayacağı peşinen kabul edilerek “zararsız etkileyici” kabul edilmeleri hukuk sistemini alt üst etmektedir (Küçük, 2008: 94).

Sonuç olarak dergide, din ve vicdan özgürlüğü ve laiklik sorunu önemli bir siyasal sorun olarak görülmekte ve işlenmektedir. Dergide liberal bir kaygıyla hareket edildiği görülmekte ve genel olarak din özgürlüğü önünde anayasa, resmi ideoloji, yüksek mahkemeler ve özellikle laiklik anlayışı birer engel olarak görülmektedir. Türkiye’de laikliğin totaliter şekilde uygulandığı, yüksek mahkemelerin hak ve özgürlüklerle ilgili olarak genişletici değil aksine daraltıcı bir anlayışla karar verdikleri, devletin din özgürlüğü üzerinde tahakkümünün olduğunu ve özgürlüğün amaç olmaktan çıkarak “devletini bekası” gibi kutsallaştırılmış amaçlar karşısında araç haline geldiği hemen hemen bütün yazılarda işlenen ortak tema olarak verilebilir. Sonuç itibariyle LDD’de liberal demokratik sistemin⁸⁹ her şeyden önce devletin sınırlandırılması anlamına geldiği ifade edilirken çoğulcu bir toplum için devletin hak ve özgürlüklere müdahale etmemesi gerektiğinin altı çizilmekte ve her şeyden önce bu konuya bir hak ve özgürlük talebi olarak bakıldığı görülmektedir.

3.3.5.2. Dini Eğitim ve Öğretim Özgürlüğü

Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesi’nin 9. Maddesinde görüldüğü gibi başta Evrensel İnsan Hakları Bildirisi olmak üzere bütün uluslararası hukuk belgelerinde din ve vicdan özgürlüğünün “öğretim” hakkını da kapsadığı güvence altına alınmıştır. Bu bağlamda öğretim özgürlüğü, kamu okullarının yanında, dini ağırlıklı olanları da dahil olmak üzere her türlü özel eğitim kurumunun kurulup işletilmesinin serbest olmasını gerektirmektedir (Erdoğan, 2011: 208). Buna göre liberal demokratik bir sistemde genelde bu çerçeve üzerinden hareket edilmesi öngörülmektedir. Yani bu durum bir anlamda dini eğitim ve öğretimin isteğe bağlı olarak serbestçe yapılabilmesi olarak ifade edilebilir.

LDD’ye bakıldığında ise Alevilerin ve gayrimüslim cemaatlerin inançlarını yaşatabilmelerinin bir yolu olarak dini eğitim ve öğretim özgürlüğü üzerinde durulduğu görülmektedir. Derginin 55. , 57-58. ve 61-62. Sayılarında genel olarak Alevilik sorunu üzerine makaleler kaleme alan Bilal Sambur, konuyu özgürlük ve çoğulculuk, özgürlük

⁸⁹ Liberalizmin ve liberal demokratik bir sistemin ne olduğuna ilişkin arka plan çalışmanın birinci bölümünde ayrıntılı olarak verilmiştir.

ve insan hakları, Cemevleri ve Dedelerin statüsü bağlamında ele almaktadır. Öncelikle Sambur (2009b: 95-96) Alevilik sorunu⁹⁰ üzerine şöyle yaklaşmaktadır:

“Türkiye’deki toplumsal dini hayatın en büyük kesimlerinden biri olan Aleviler, devlet ulusu yaratma projesinin dışlayıcılığında en çok nasiplerini alanların başında gelmektedirler... Dini hayatta devlet kontrolündeki tek resmi dini görüşün egemen olması devletin en büyük arzu ve amaçlarından biridir. Devlet ulusu projesi, devletin çizdiği sınırlar dahilinde bütün toplumun benimsediği total bir kültürün dayatılmasını gerektirmektedir... Resmi çizginin izin verdiği sınırlar dahilinde toplumun Hanefî ve Sünnî inancı ve uygulamasına sahip olması için devlet, resmi din kurumları yaratmıştır... Devletin resmi din kurumları olarak Diyanet İşleri Başkanlığı, Vakıflar Genel Müdürlüğü, İmam Hatip liseleri ve İlahiyat Fakültelerini sayabiliriz.”

Esasında Sambur, genelde Alevi meselesinin özelde ise din ve vicdan özgürlüğü gereği dini eğitim ve öğretim özgürlüğünün verilmesi noktasında çıkan sorunların temelinde resmi ideolojinin baskın bir rol oynadığını düşünmektedir. Ona göre bu durum “tek millet, tek dil, tek din, tek mezhep, tek devlet” (Sambur, 2010: 6) anlayışının etkin bir politika olarak uygulanması gelmesinin de bir ürünü şeklinde görülebilir⁹¹. Bu bağlamda Aleviliğin bir dini cemaat, Cem evlerinin ibadethane ve din adamları olarak da Dedelerin konumunun devlet tarafından tanınarak Sünnî inanç ile eşit şekilde temel hak ve özgürlüklerden birisi olan din ve vicdan özgürlüğünü kullanabilmelerinin gerekliliği vurgulanmaktadır. Zira Alevi vatandaşların dini eğitim ve öğretim özgürlüğünden yararlanabilmelerinin bahsedilen argümanlar üzerinde yapılacak daha özgürlükçü uygulamalara bağlı olduğu söylenebilir. Bu açıdan Aleviler, yukarıda bahsedilen statülerin yanında Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Derslerinde yok sayıldıklarını⁹², dersin

⁹⁰ Alevilik sorunu, Osmanlı dönemi ve Cumhuriyet sonrası şeklinde iki ayrı dönemi olan bir sorundur. İkinci Mahmut’un 11 Ocak 1827 tarihli bir fermanıyla Bektaşî dergahlarının kapatılması ve buralara ait mallara devlet tarafından el konulmasıyla ciddi bir süreç başlamıştır. Cumhuriyet döneminde de türbe, zaviye ve tekkelerin kapatılması uygulaması kanunen zorunlu sayıldığından dolayı Alevî dergah ve tekkeleri de kapatılmıştır. Alevilerin hem Osmanlı hem de Cumhuriyet dönemlerinde devlet tarafından kendilerine yapılan müdahaleleri ve devlet Sünniliğini reddetmeleri Alevî sorunu denen problemi doğurmuştur (Sambur, 2009b: 97).

⁹¹ 1963 yılında Diyanet İşleri Başkanlığı’nın kuruluş ve görevleri hakkında hazırlanan kanun tasarısı görüşülürken Mezhepler Genel Müdürlüğü kurulması öngörülmüş, Diyanette bir Alevî Dairesi ya da Alevî Diyaneti gibi öneriler getirilmiş, ancak bu öneri toplumda ayrışma oluşturacağı gerekçesiyle reddedilmiştir (Sambur, 2011b: 97).

⁹² 2012 yılında kabul edilen 4+4+4 Reformu olarak bilinen eğitim reformuna göre Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi dersi ilköğretim 4. Sınıftan itibaren okutulmaya devam etmektedir. Bunun yanı sıra farklı dini

içeriğinin Hanefi-Maturudi itikadına göre şekillendiğini, çocuklara zorunlu olarak bu itikat doğrultusunda ibadetler öğretildiğini düşünmekte ve bu derslerde Aleviliğe daha fazla yer verilmesi talebinde bulunmaktadırlar (Sambur, 2010: 14). Buradan hareketle Sambur, Alevilerin dini eğitim ve öğretim özgürlüğü üzerine şu önerilerde bulunmaktadır (Sambur, 2009b: 107):

“Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Dersleri’nin seçmeli hale getirilmesi, Alevilerin, alevi adını kullanarak her türlü örgütlenmeyi yapabilmelerinin sağlanması, Cem evlerinin ibadethane statüsünün resmen tanınması gerekir. Aleviler, din adamlarını yetiştirmeleri ve çocuklarına Alevi öğretisini öğretmeleri için Alevi akademileri ve enstitüleri gibi kuruluşlar kurmalıdırlar. Bu konuda hiçbir yasal engel olmamalıdır. Alevilik sadece din derslerinde değil felsefe, tarih, edebiyat ve sosyoloji derslerinde de değişik açılardan ele alınmalıdır.”

Görüldüğü üzere Sambur konuya, Alevilerin devletin söz konusu kurumları aracılığıyla Sünni inanç gibi devlete eklemlenmiş bir şekilde getirilen ibadet talebinin ötesinde yaklaşmaktadır. Nitekim böylesi bir yaklaşım devlet tekeli altında özgürce ibadet edilmesi talebi anlamına gelir ki zaten meselenin bu boyuta ulaşmasının temelinde yatan şey bizzat devletin kendisi olarak görülmektedir. Dolayısıyla Sambur, “devletçilik” anlayışının dışında kalan, hiçbir yasal engelin olmadığı, toplanma ve dini, kültürel faaliyetlerin özgürce yapılabildiği bir duruma işaret etmektedir. Bu Diyanetin kaldırılması isteği ile örneklendirilebilir. Öte yandan, Alevilik inancının öğretimi ve yaşatılabilmesinin de bir anlamda bu Cem geleneğine ve bir lider olarak görülen Dedelerin statüsüne bağlı olduğu söylenebilir.

LDD’nin 63. Sayısında Hasan Yücel Başdemir “Din Dersleri ve Aleviliğin Aktarılması” adlı makalesinde Türkiye’de hem Sünnilik hem de Alevilik için teknik anlamda bir din eğitiminden bahsedilemeyeceğini ifade etmektedir. Ona göre 1924 yılında kapatılan bütün özel dini örgütlenmelerden sonra devlet, “milli laikliğin süzgecinden geçirilmiş bir Hanefilik” dinini kendi tahakkümü altındaki kurumlarla topluma sunmuş ve Sünniler’de paradoksal olarak bu yerlere sahip çıkmışlardır. Yukarıda da bahsedilen devletin öngördüğü bu kurumlar ve uygulamalar sayesinde Sünniler bir şekilde dini eğitim ve öğretim hizmetlerini alabilirlerken Aleviler bu süreçte tamamen yok

inançların da ayrıca “temel dini bilgiler” seçimli dersinde okutulabilmesinin önü açılmıştır (www.meb.gov.tr).

sayılmışlardır (Başdemir, 2011: 70-71). Ancak 2007 yılından itibaren sadece ilk ve ortaöğretimdeki DKAB derslerinde Aleviliğe yer verilmeye başlandığını ifade eden Başdemir, Aleviliğin, Sünni eğitim kurumlarına karşılık gelecek “Dede-Zakir Okulu, Dedelik Yüksek Okulu, Alevilik Yüksek Okulu ya da Ehlibeyt Yüksek Okulu” gibi eğitim kurumlarının olmadığını, mevcut eğitimin ise Sünni eğitim almış kişiler tarafından verildiğini ve dolayısıyla yetersiz olduğunu düşünmektedir (Başdemir, 2011: 64-65). Ona göre Türkiye’nin bu sorunu ancak “çoğulcu müfredat” veya “çoklu müfredat” uygulamalarıyla çözülebilir. Bu müfredat ise iki parçalı olmalıdır. Birincisi “seküler-bilimsel eğitim genel müfredatı” ikincisi ise “din-ahlak eğitimi çoklu/özel müfredatı” şeklinde uygulanmalı ve din adamı ve müfredatın içeriği dini toplum tarafından belirlenmeli ders ise seçmeli olmalıdır⁹³. Devlet ise genel hukuki denetim dışında bir müdahale de bulunmamalıdır (Başdemir, 2011: 68-72). Dolayısıyla Alevilik merkezinde dini eğitim ve öğretim özgürlüğüne ilişkin problemlerin bu şekilde giderilebileceği düşünülmektedir.

Diğer taraftan dergide, azınlıkların ve gayrimüslim cemaatlerin dini eğitim ve öğretim özgürlüğüne ilişkin değerlendirmelerine de rastlanmaktadır. Bu açıdan öncelikle Türkiye’nin azınlıklar tarihine bakıldığında bu durum Osmanlı ve Cumhuriyet olmak üzere iki dönemde ele alınmaktadır. Osmanlı devletinin “millet” anlayışı gereği Müslüman ve Müslüman olmayanlar şeklinde yaptığı bir sınıflandırmayla azınlıkların gayrimüslim kimliği üzerinden tanımlandığı görülmektedir. Gayrimüslimlerin bu dönemde hak ve özgürlükler bakımından Müslümanlarla eşit olarak yararlanmasalar da kültürlerini yaşatma ve dini özgürlüklerini kullanabildikleri söylenebilir. Öte yandan 19. Yüzyılda Tanzimat’la başlayan süreçte azınlıklara yönelik hak ve özgürlüklerin tanınması yolunda çeşitli adımların atıldığı görülmektedir⁹⁴ (Kaya, 2011: 2-3).

⁹³ 2012 yılında kabul edilen 4+4+4 Reformu olarak bilinen eğitim reformuna göre Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi dersi ilkokul 4. Sınıftan itibaren okutulmaya devam etmektedir. Bunun yanı sıra farklı dini inançların da ayrıca “temel dini bilgiler” seçmeli dersinde okutulabilmesinin önü açılmıştır (www.meb.gov.tr).

⁹⁴ Örneğin “Unutmak mı Asimilasyon mu? Türkiye’nin Eğitim Sisteminde Azınlıklar” adlı rapora göre, 1894 yılında Osmanlı devletinde 6437 azınlık okulu bulunmaktaydı. Bunların 4.229’u Rumlara, 594’ü Ermenilere, 55’i Ermeni Katoliklere, 269’u Musevilere, 689’u Bulgarlara, 85’i Sırlara, 63’ü Ulahlara, 50’si Katoliklere, 4’ü Bulgar Katoliklere, 198’i Ermeni Protestanlara, 60’ı Rum Katoliklere, 55’i Süryanilere, 44’ü Keldanilere, 5’i Süryani Katoliklere, 3’ü Keldani Katoliklere, 28’i Marunilere, 1’i Samirilere ve 5’i de Yakubilere aitti (Kaya, 2011: 3).

Cumhuriyet dönemine bakıldığında ise yeni devletin kurucu antlaşması olan Lozan Barış Antlaşmasında azınlıklara da yer verildiği görülmektedir. Buna göre Türkiye'deki gayrimüslim azınlıklar, hukuk önünde eşitlik, okullar⁹⁵ da dahil olmak üzere kendi kurumlarını kurma, denetleme ve yönetme hakkı ve bu kurumlarda kendi dillerini kullanma hakkına sahip kılınmışlardır⁹⁶. Diğer taraftan antlaşmada herhangi bir azınlık ismi belirtilmemesine rağmen resmi devletin uygulamada azınlık olarak sadece Ermeni, Rum ve Yahudileri gördüğü sıkça dile getirilmektedir (Kaya, 2011: 3-5).

Buradan hareketle LDD'nin 43. Sayısında Bekir Berat Özipek, gayrimüslimlere ilişkin olarak şekillenen azınlık sorununun, hem doğal hukuk hem de temel insan haklarına dayalı demokratik bir hukuk devletinde olması gereken vatandaş hakları gereği devletin başta Lozan antlaşması olmak üzere onayladığı uluslararası sözleşmelerde belirtilen haklardan gayrimüslimlerin gereği gibi yararlanmalarının yasal olan ya da olmayan yöntemlerle engellenmesinden doğduğunu düşünmektedir. Bu bağlamda Özipek, Türkiye'deki durumu şöyle ifade etmektedir (Özipek, 2006: 12-125):

“Başka bir ifadeyle bu sorun, düşünce, ifade ve din ve vicdan özgürlüğü gibi sivil ve siyasi hakları güvence altına alan bir hukuki çerçevenin gereği gibi tesis edilmemiş olması yüzünden diğer vatandaşlar gibi onların da mağdur olması; diğer yandan ise –vakıf mülkü edinme veya mülkleri üzerinde tasarruf yetkilerinin kısıtlanması örneğinde olduğu gibi- azınlık statüsünde olmayan vatandaşlara tanınan bazı hakların onlara tanınmaması şeklinde ortaya çıkmaktadır. Bu durum eğitim, dil, din, örgütlenme ve mülkiyet alanlarında insan haklarıyla ilgili bir dizi sorunu da beraberinde getirmektedir. Heybeliada Ruhban Okulu'nun açılmaması, Süryaniler gibi Lozan'da sağlanan güvencelerin dışında bırakıldıkları ileri sürülen grupların din eğitiminde sorunlar yaşanması veya Ekümeniklik tartışmasında olduğu gibi kendilerini tanımladıkları statünün devlet tarafından tanınmaması gibi görünüm almaktadır.”

⁹⁵ Aynı rapora göre bugün Türkiye'de 20 Ermeni okulu, 5 Rum eğitim kurumu ve 1 Musevi okulunun kaldığı ifade edilmektedir (Kaya, 2011: 3).

⁹⁶ Mahçupyan, Türkiye'de Lozan hükümlerinin hiçbir zaman uygulanmadığını aksine cemaatlerin iktisadi ve kültürel olarak yıpratıldığını ifade etmektedir. Ona göre, Türk devleti kuruluşundan itibaren Lozan hükümlerini uygulaysaydı Türkiye'de azınlık sorunu diye bir şey olmazdı. Azınlık cemaatlerinin de sürekli Lozan hükümlerinin uygulanması talebinde bulunduğunu söyleyen Mahçupyan, Türkiye'de devletçi zihniyetin hem her fırsatta Lozan'a sahip çıkmakta olduğunu hem de Lozan'ın en işlevsel maddelerini açık ve sistematik olarak ihlal ettiğini ifade etmektedir (Mahçupyan, 2004: 2-8).

Türkiye’de Cumhuriyete geçişle birlikte “eşit vatandaşlık” hakkının tam olarak uygulanmadığını söyleyen, azınlık sorunlarının⁹⁷ şekillendiği dönem olarak ise tek parti dönemini sorumlu tutan Özipek, azınlık haklarının eğitim, örgütlenme, din ve vicdan özgürlüğü alanında ve dini eğitim konusunda bazı açılardan Osmanlı döneminde sahip olunan haklar düzeyinin gerisinde kaldığını ifade etmektedir. 1971 Muhtırası akabinde faaliyetleri durdurulan ve hala da açılmayan Heybeliada Ruhban Okulu’nun durumunu ise bir “hak kaybı” olarak yorumlamaktadır. Ona göre çok uluslu bir yapıya sahip Osmanlı Devleti’nin dağılması korkusu yeni kurulan devletin de dağılabileceği korkusunu oluşturmuş ve dolayısıyla bunun bir aracı olarak görülen azınlıkların “kurucu rasyonalist” bir yaklaşımla “içimizdeki yabancılar”, ötekiler olarak tanımlanmasına sebep olmuştur. “Merkez” i oluşturan ayrıcalıklı çevreler ise ideolojik gerekçelerle “çevre”nin desteğiyle işbaşına gelen hükümetlerin mevcut işleyişi değiştirmelerini engellemişlerdir (Özipek, 2006: 125-128).

Sonuç olarak LDD’de, anlatılanlardan da çıkarılabileceği üzere Türkiye’de din ve vicdan özgürlüğü bağlamında ortaya çıkan problemlerin çözümü noktasında bir algı değişikliğine ihtiyaç duyulduğu ortak kanaat olarak verilebilir. Osmanlıdan Cumhuriyete taşınan korkunun resmi ideoloji ve ulus-devlet⁹⁸ anlayışıyla harmanlanarak sadece azınlıklar değil diğer bütün kesimler üzerinde bir negatif etki oluşturduğu ve birçok problemde bu “kurucu rasyonalist” anlayış sonucu türediği dergi çevresinde kabul gören bir anlayış olarak görülmektedir. Genel olarak ise dergide liberal demokratik bir hukuk devleti gereği “eşit vatandaş” olarak azınlıkların, gayrimüslimlerin ve hatta Sünnilerin bir temel hak ve özgürlük olarak din ve vicdan özgürlüğüne ilişkin sıkıntılarının ele alındığı ve liberal bir perspektiften değerlendirildiği görülmektedir.

⁹⁷ Esasında “azınlık rejimi” daha çok ulus-devlet ile birbirine karşıt iki durumun birlikte yaşayabilirliği çabası üzerinden ele alınmaktadır. Yani azınlık rejiminin ulus-devleti kesin olarak zayıflattığı fakat amacın ulus-devletin parçalanması değil küreselleşmenin ve ulusüstü yapılanmanın gereğine uygun biçimde dönüştürülmesi olduğu ifade edilmektedir (Kurubaş, 2003: 250). Ayrıca ulus-devletin küreselleşmeyle birlikte son bulmayacağı kendi içerisinde dönüşerek ve güçlenerek mevcut düzene ayak uydurabileceğine ilişkin bir çalışma için bakınız; (Şahin, 2009).

⁹⁸ Esasında “azınlık rejimi” daha çok ulus-devlet ile birbirine karşıt iki durumun birlikte yaşayabilirliği çabası üzerinden ele alınmaktadır. Yani azınlık rejiminin ulus-devleti kesin olarak zayıflattığı fakat amacın ulus-devletin parçalanması değil küreselleşmenin ve ulusüstü yapılanmanın gereğine uygun biçimde dönüştürülmesi olduğu ifade edilmektedir (Kurubaş, 2003: 250). Ayrıca ulus-devletin küreselleşmeyle birlikte son bulmayacağı kendi içerisinde dönüşerek ve güçlenerek mevcut düzene ayak uydurabileceğine ilişkin bir çalışma için bakınız; (Şahin, 2009).

3.3.6. Siyasi Parti Özgürlüğü

Liberal demokratik sistemlerin vazgeçilmez bir unsuru haline gelen siyasi partiler, siyasete katılma, siyasi iktidarı kullanma ve karar alma sürecinde önemli role sahip olmakla birlikte siyasal hak ve özgürlüklerin kullanılmasında da etkili bir araç vazifesi görmektedir. Günümüz demokrasi anlayışı, temsili esas alması ve oy verme hakkının partiler aracılığıyla kullanılmasını nedeniyle “partiler demokrasisi” olarak da nitelendirilmektedir (Anayurt, 2001: 6). Siyasi parti özgürlüğü ise kaynağını siyasal düşünce özgürlüğünden almakta ve siyasal düşüncenin, topluca ve sürekli bir örgüt ve program çerçevesinde kullanılmasının özgül biçimi olarak ifade edilmektedir (Sağlam, 2000: 195).

Siyasi parti özgürlüğü, anayasa ve yasalarda bireysel ve kurumsal olmak üzere iki farklı şekilde güvence altına alınmaktadır. Bireysel güvence daha çok dernek özgürlüğü içinde ya da ayrı bir statüde sağlanmaktadır. Kurumsal güvence ise siyasi partilerin doğrudan doğruya belli haklara, toplumsal ve kamusal işlevlere ve bunlara bağlı ayrıcalıklara sahip olması durumudur (Sağlam, 2000: 197). Türkiye de siyasi partileri kurumsal olarak güvence altına alan ülkelerden birisidir ve siyasal partilerle ilgili ayrı bir düzenleme yapma yoluna gitmiştir. Ayrı bir “siyasi partiler kanunu” düzenleyen Türkiye’de 22 Nisan 1983 tarihli ve 2820 sayılı siyasi partiler kanunu, üzerinde yapılan birçok değişiklikle birlikte halen yürürlükte⁹⁹. Öte yandan siyasi partilere Anayasalarında ve yasal düzenlemelerinde yer veren ülkeler, siyasi partileri denetlemek amacıyla Anayasa Mahkemesi veya Anayasa Konseyi’ni kurmuşlardır. Buna göre, siyasi partiler, bir yandan hükümetlerin keyfi tasarruflarına karşı korunurken diğer yandan siyasi partilerin demokratik sisteme, hukuk devletine ve özgürlüklere karşı girişimde bulunmaları önlenmek istenmiştir (Daver, 1986: 106). Gerek anayasal gerekse

⁹⁹ Bununla birlikte köklü bir siyasi parti geleneğine sahip Türkiye’de ilk olarak 3 Ağustos 1909 yılında “Kanun-ı Esasi”de yapılan değişiklikle dernek özgürlüğü tanınmış ve bu kapsamda 310 sayılı Cemiyetler Kanunu ile siyasi partiler izne bağlı olmaksızın kurulabilmiştir. 1924 Anayasası’nda da dernek kurma hakkı Türklerin doğal bir hakkı olarak ilan edilmiş ve bazı değişikliklerle birlikte Cemiyetler Kanunu 1936 yılına kadar yürürlükte kalmıştır. 1938 yılında kabul edilen 3512 sayılı Cemiyetler Kanunu ise derneklerin kurulmasını izne bağlamaktaydı ancak 1946 yılında yapılan 4919 sayılı yasa ile bu tekrar serbestlik ilkesine uygun hale getirilmiştir. Siyasi Partiler, ilk olarak ise 1961 Anayasası ile birlikte Anayasal bir statüye ve güvenceye kavuşturulmuştur. Bu zamana kadar dernek özgürlüğü bağlamında kurulurken 1965 yılında kabul edilen 648 sayılı Siyasi Partiler Kanunu ile kurumsal güvenceye alınmış ve derneklerden ayrılarak özel olarak düzenlenmiştir. 1982 Anayasası ile de 2820 sayılı Siyasi Partiler Kanunu kabul edilmiş ve üzerinde birçok değişiklik yapılmasıyla birlikte halen yürürlükte (Turhan, 2001: 16).

yasal olarak sınırlandırılan siyasi partiler, kapatma yetkisini de elinde bulunduran Anayasa Mahkemesi'nin denetimine bırakılmıştır. Bu durumun ise özelde siyasi partilerin kapatılmasıyla genelde ise siyasi parti özgürlüğüyle ilgili tartışmaları ortaya çıkaracak siyasal bir soruna sebebiyet verdiği görülmektedir. Bu minvalde de Anayasal ve yasal sınırlamalar ile Anayasa Mahkemesi'nin tutumu ve kararları sorgulanmaya başlanmıştır.

LDD'ye bakıldığında ise siyasi parti özgürlüğü üzerine birçok yazının kaleme alındığı görülmektedir. Bu yazılarda ise daha çok Refah Partisi (RP) ve Fazilet Partisi'nin (FP) kapatılması üzerinden hareketle anayasal ve yasal düzenlemeler ile Anayasa Mahkemesi'nin parti kapatma davalarına ilişkin tutumunun ve AİHM'in özellikle RP'ye ilişkin kararının eleştirildiği görülmektedir. Derginin 23. Sayısında Mustafa Erdoğan RP'nin kapatılmasını eleştirirken, AİHM'in de Türk Anayasa Mahkemesi'nin "tuzağına düşerek" bilinçli ya da bilinçsiz olarak Anayasa Mahkemesi'nin "laiklik karşıtı eylemlerin odağı"¹⁰⁰ haline geldiği gerekçesiyle aldığı kapatma kararını onamasını şiddetle eleştirmektedir. AİHM, RP'ye ilişkin kararının gerekçelerini genel olarak "inançlara dayalı bir ayrımcılık tesis eden" çok hukuklu sistemin yerleşmesini savunduğu, şeriat'in uygulanmasını istediği ve RP'lilerin cihad çağrısı yaptıkları iddiaları çerçevesinde haklılaştırarak sıralamışlardır (Erdoğan, 2001b: 46). Erdoğan ise Strassburg Mahkemesi'nin alakasız bir şekilde şeriat tartışmalarına girdiğini ve bu konudaki yetersizliğinin de kararında görüldüğünü ve İslam'a karşı bir önyargıyla hareket ettiklerini düşünmektedir. Bu bağlamda Erdoğan, Mahkemenin kararını şu ifadelerle eleştirmektedir (Erdoğan, 2001b: 47-48):

"Mahkeme burada Şeriat'ın niteliği hakkında Anayasa Mahkemesi'nin üstünkörü değerlendirmelerini aynen benimsemekte ve Şeriat'ı yargılamaktadır. Ne yazık ki, bu konudaki temel bakış açısı yanlış ve hatta cahilcedir. Strassburg Mahkemesi burada Türk Anayasa Mahkemesi'nin tuzağına düşmüş ve hiç gereği olmadığı halde Şeriat tartışmasına girmiştir. Bu tuzağa düşmesinin nedeni, daha baştan 'gizli amaç' keşfetme arayışına girmiş olmasıdır. Nitekim, Mahkeme 'Şeriata dayalı bir siyasi rejim kurma'yı RP'nin gizli amacı olarak teşhis etmiştir... Şeriat meselesi tartışmalı bir

¹⁰⁰ Türkiye'de çok partili hayata geçişten günümüze kadar Millet Partisi (26 Ocak 1954), Milli Nizam Partisi (20 Mayıs 1971), Halk Partisi (25 Ekim 1991), Özgürlük ve Demokrasi Partisi (30 Nisan 1993), Refah Partisi (16 Ocak 1998) ve son olarak Fazilet Partisi (22 Haziran 2001) "laikliğe aykırı eylemlerin odağı" haline geldikleri nedeniyle kapatılmışlardır (Albayrak Coşkun, 2008: 147-148).

meseledir, tartışma ise demokrasinin özüdür. Bundan dolayı bir parti genel olarak Şeriata atıf yaptığı için kategorik bir şekilde demokrasi karşıtı olarak nitelenemez.”

Diğer yandan, mahkemenin kararlarını herhangi bir delile dayandıramamaları ve mevcut eylemleri ve fiilleri –ki atfedilen birçok fiil ve eylemin RP’nin gerek parti programında gerekse icraatlarında görülmediği ve partililerce de kabullenilmediği düşünüldüğünde- demokratik toplum düzeni adına bazı muhtemel/olası “tehlike”leri oluşturabilme ihtimaline karşın mevcut söylemlerin ve eylemlerin partinin “gizli amacı”nı ortaya koyduğuna ilişkin bir çıkarımdan hareketle parti kapatılmayacağını ifade etmektedir (Erdoğan, 2001b: 45-49). Oysa ne kadar aykırı bir görüşe sahip olunursa olunsun bu görüşlerin -şiddete başvurmadan- özellikle de bir siyasi partinin ifade edememesi ya da etmesi halinde kapatılması bilhassa demokratik toplumun gereklerine aykırıdır. Ona göre AİHM de Anayasa Mahkemesi’nin zihniyetiyle hareket etmektedir ve bunun sebebini ise “ulus-devletçi” anlayışa bağlamaktadır (Erdoğan, 2001b: 47). Buradan hareketle Mahkemenin kararını bu şekilde haklılaştırmasının esasen temel hak ve özgürlüklerden birisi olarak siyasi parti özgürlüğü hakkını daraltıcı nitelikte olduğu söylenebilir.

Erdoğan, FP’nin kapatılmasını da hukuka aykırı bulmaktadır. Yüksek mahkemenin başörtüsü sorunundan hareketle “laiklik karşıtlığına” zemin oluşturduğunu ve dolayısıyla bunun hiçbir maddi ve hukuki temelini bulunmadığını düşünmektedir. Ona göre başörtüsü yasağının varlığı zaten *de jure* değil *de facto* bir durumdur. Daha da önemlisi bu bir temel hak ve özgürlük talebidir. Dolayısıyla Erdoğan, hiçbir şekilde temel hak ve özgürlük talebi gerekçesiyle bir siyasi partinin kapatılmayacağını düşünmektedir (Erdoğan, 2001c: 37-39).

Atilla Yayla da LDD’nin 23. Sayısında FP’nin haksız yere kapatıldığının altını çizirken ısrarla vurguladığı liberal demokrat kimliğiyle bu sorunun yüksek yargı organının zihniyetinden kaynaklandığını ve Türkiye’nin demokratikleşme yolunda ilerleyeceği yerde geriye gittiğini ifade etmektedir. FP’nin kapatılmasının demokrasilerde parti kapatmanın iyi bir şey olmadığı, esasında bunun gerçek müsebbibinin Anayasa Mahkemesi ya da orada görev yapan yargıçların değil Anayasa ve siyasi partiler kanununu değiştirmeyen “siyasiler, siyasi partiler ve dolayısıyla TBMM’nin olduğu”

(Yayla, 2001b: 62-63) yönünde bazı söylemlerin ortaya çıkmasını kısmen doğru ama temelsiz bulmaktadır. Buradan hareketle Yayla, bu sorunun temeline şöyle yaklaşmaktadır (Yayla, 2001b: 63-64):

“Hukukun hakimiyetinin tesis edilememesinin faturasını mevzuata ve mevzuatı yenileme yetkisine teorik olarak sahip TBMM’ye ve siyasilere çıkarmak hem ikna edici olmaktan hem de dürüstlükten uzak bir tavrıdır. Asıl sebep yargıyı da içten –kafadan- etkileyen ve dıştan kuşatma altına alan otoriteryen devlet felsefesi, bürokratik tahakküm zihniyeti ve bunların yansımalarıdır... İlk önce altını çizmek istediğim nokta, yargının bir devlet fonksiyonu olarak görülmesinin yanlışlığıdır. Bu anlayışa göre yargı mekanizması devletin bir parçasıdır –devletin yargıcı söylemi-. Bu çok sakat ve son derece tehlikeli bir yaklaşımdır. Çünkü devleti yargının önüne koymakta ve adalet mekanizmasını devletin aracı, aleti, hizmetkarı haline getirmektedir...(Oysa) yargının gerçekleştireceği adalet toplumun adaletidir.”

Bu ifadelerden de çıkarılabileceği üzere siyasi parti özgürlüğü noktasında Yayla’nın temel kaygısının Türkiye’deki devletçi ya da “otoriteryen” felsefe olduğu söylenebilir. Zira, Anayasa Mahkemesinin gerek laiklik gerekse demokrasi bilgisinin eksik olduğunu düşünen Yayla, Türkiye’nin sistemini otoriter hatta bu bakımdan totaliter bulmaktadır. Ona göre her totaliter sistemin bir resmi ideolojisi vardır ve Türkiye de bu açıdan parlak değildir. Yayla, her ne kadar çok partili bir sistem mevcut ise de bütün partilerin aynı ideolojinin savunucuları olmaya mecbur bırakıldıklarını düşünmektedir. O, Türkiye’nin barış, adalet ve hak ve özgürlükler için liberalleşmesi gerektiğini düşünmektedir. Türkiye’nin liberalleşmesinin ise herkesin ideolojik anlamda tercihinin liberalleşmesi olarak değil ülkenin genel siyasal, hukuki ve iktisadi yapısının liberal demokrat ölçülere uydurulması şeklinde tasavvur etmektedir (Yayla, 2001b: 66-74).

Öte taraftan Yayla, AİHM’in RP kararı noktasında Erdoğan’la aynı görüşü benimsemekle birlikte Avrupa’da yarım asırdır parti kapatılmadığı düşünüldüğünde bu kararın hem Avrupa demokrasisi için bir felaket olduğunu hem de mahkemenin Türkiye’yle ilgili böyle bir karar vermesinin Türkiye’yi Avrupalı devletlerden ayrı gördüğünün kanıtı ve bir çifte standart uyguladığının delili saymaktadır (Yayla, 2001c: 76).

LDD'nin 22. Sayısında ise Zühtü Arslan, Anayasa Mahkemesi'nin siyasi parti kapatma davalarında izlediği yolu incelemekte ve mahkemenin daha çok "ideoloji-eksenli" hareket ettiğini düşünmektedir. Bu açıdan Arslan, esasında varlık sebebinin temel hak ve özgürlükleri korumak görevine borçlu olan mahkemenin, kararlarına bakıldığında Anayasa Mahkemesi için hakların ve özgürlüklerin korunmasının ancak "Anayasa ideolojisi"yle çatışmama koşuluna bağlı olduğunu ifade etmektedir (Arslan, 2001b: 5-8). Diğer taraftan Anayasa Mahkemesinin parti kapatma kararlarının daha çok "devletin bölünmez bütünlüğü"¹⁰¹ ve "laiklik ilkesi"nin korunması noktasında yoğunlaştığını düşünen Arslan, mahkemenin "inandırıcı"lığını artırmak için bir takım "kurgu"lara başvurduğunu bunu ise Anayasaya dayandığını ileri sürmektedir. Nitekim Türkiye Birleşik Komünist Partisi'nin (TBKP) bu tür kurgularla inandırıcılığı artırılarak henüz faaliyete geçmemiş olmasına rağmen "komünist" kelimesinin "bölünmez bütünlük" ilkesiyle bağdaşmadığı gerekçesiyle partinin kapatılmasını eleştirmektedir (Arslan, 2001b: 8-9). Bununla birlikte, AİHM'nin TBKP, Sosyalist Parti ve ÖZDEP davalarında Türkiye'yi mahkum etmesini yerinde bir karar olarak değerlendirmekte ve bu açıdan Mahkemenin "hak-eksenli" bir paradigma ile hareket ettiği görüşündedir (Arslan, 2001b: 11).

Son olarak ise LDD'nin 22. 27. ve 56. Sayılarında bu konuya ilişkin yazılar kaleme alan Mehmet Turhan, 22. Sayıda AİHS ışığında Türk Anayasa Mahkemesi'nin parti kapatmaya ilişkin tutumunu değerlendirmektedir. Ona göre Türkiye parti kapatmaya ilişkin kararlarını taraf olunan AİHS'ye uygun olarak vermelidir. Aksi halde AİHM'e açılacak davaların Türkiye'nin aleyhine olması şaşılacak bir durum değildir (Turhan, 2001, 21-28). Derginin 27. Sayısında ise FP'nin kapatılmasını eleştiren Turhan, Erdoğan ve Yayla ile aynı fikirleri paylaşmakla birlikte Türk Anayasa Mahkemesi'nin konununun yeniden değerlendirilmesi gerektiğini düşünmektedir (Turhan, 2002: 41-42). LDD'nin 56. Sayısında ise Turhan, "Anayasa Mahkemesi ve Hak ve Özgürlükler" adlı çalışmasında 1982 Anayasası ve Siyasi Partiler Kanunu'nun (SPK) partilere,

¹⁰¹ Türkiye'de kısaca "bölücülük" olarak ifade edilebilecek gerekçelerle Türkiye İşçi Partisi (20 Temmuz 1971), Türkiye Emekçi Partisi (8 Mayıs 1980), Türkiye Birleşik Komünist Partisi (16 Temmuz 1991), Sosyalist Parti (10 Temmuz 1992), Özgürlük ve Demokrasi Partisi (30 Nisan 1993), Halkın Emek Partisi (14 Temmuz 1993), Sosyalist Türkiye Partisi (30 Kasım 1993), Sosyalist Birlik Partisi (7 Haziran 1994), Demokrasi Partisi (16 Haziran 1994), Demokrasi ve Değişim Partisi (19 Mart 1996), Emek Partisi (14 Şubat 1997), Demokratik Kitle Partisi (26 Şubat 1999), Halkın Demokrasi Partisi (13 Mart 2003) ve son olarak Demokratik Toplum Partisi (11 Aralık 2009) tarihinde Anayasa Mahkemesi tarafından kapatılmışlardır (Albayrak Coşkun, 2008: 147-148).

siyasetçiye ve siyasete kuşkuyla bakan hükümlerle dolu olduğunu, SPK'nın üçte birlik bölümünün partilere getirilen yasaklarla ve partilerin nasıl kapatılacağıyla ilgili olduğunu ifade etmektedir. O, Anayasa ve SPK'da her ne kadar yumuşatıcı değişiklikler¹⁰² yapılsa da Avrupa standartlarının yakalanamadığını, nitekim kapatılmaktan sadece bir oyla kurtulan AKP'nin ise bunun en önemli kanıtı olduğunu düşünmektedir. Türkiye'de mahkemelerin ve Anayasa Mahkemesi'nin gerçek anlamda bağımsız olmakla birlikte yansız davranmadıklarını düşünen Turhan, bunun ise ideolojik temelli kaygılarından kaynaklandığı görüşündedir (Turhan, 2009: 224-225).

LDD'de siyasi parti özgürlüğüne ilişkin birçok yazının kaleme alındığı görülmekle birlikte yukarıda da anlatılanlardan çıkarılabileceği üzere genel olarak liberal bir çizgi doğrultusunda hareket edildiği ve değerlendirmelerde bulunduğu görülmektedir. LDD'ye göre temel sorunun anayasal ve yasal düzenlemelerden kaynaklandığı söylenebilmekle birlikte Anayasa Mahkemesi'nin, kendisini "resmi ideolojinin bekçisi" sandığı ve böyle bir zihniyetle hareket ettiği konusu dergide yazarların buluştukları ortak bir payda olarak verilebilir. Nitekim dergide, siyasi parti özgürlüğüne yönelik yazıların ve değerlendirmelerin üzerinde asgari olarak liberal demokratik bir hassasiyet ile durulduğunu söylemek mümkündür.

3.3.7. Mülkiyet Hakkı

Temel hak ve özgürlüklerin en önemlilerinden birisi olan mülkiyet hakkı, en genel anlamda bireyin sahip olduğu varlıklar üzerindeki serbest tasarruf yetkisi olarak ifade edilebilir. Bu, özgür bir toplumda bireylerin mülkiyeti serbestçe edinebilmeleri, elden çıkarabilmeleri ve kısıtlanmadan kullanabilmeleri anlamına da gelmektedir. Bu bağlamda özel mülkiyeti insanlık tarihi ile eş tutmak mümkündür. Devletlerin insanların özel mülkiyetlerini korumaya dönük girişimlerde bulunmalarıyla birlikte, artık ticaretin ve mübadelenin temelleri de atılmış olmaktadır. Bu açıdan özel mülkiyetin ilk çağdaş sözcüsü John Locke olmuştur. Locke ise mülkiyete ilişkin olarak şöyle demektedir: "her

¹⁰² Bununla birlikte 12 Eylül 2010 yılında yapılan referandum ile 26 maddeden oluşan bir Anayasa değişikliği paketi kabul edilmiştir. Bununla ilgili olarak Anayasa Mahkemesi'nin üye sayısı 11'den 17'ye çıkartılmış ve daha önce bir siyasi partiyi kapatmak için alınan karar sayısının 3/5 çoğunluğu sağlaması gerekirken yeni düzenlemede 2/3 çoğunluğu sağlama şartı getirilmiştir. Dolayısıyla 2010 itibarıyla bir siyasi partinin kapatılması için 17 üyenin en az 12'sinin "evet" oyu vermesi gerekmektedir. Bu durum Türkiye'de siyasi partilerin kapatılmasını biraz daha zorlaştırır hale getirmiştir. O dönemde, LDD ve LDT çevresinin de referanduma "yetmez ama evet" diyerek destekte buldukları bilinmektedir.

insan kendi kişiliğinde bir mülke sahiptir. Bu kişinin kendinden başka hiçbir hakkı yoktur. Bedeninin yaptığı iş ve ellerinin ürünü, diyebiliriz ki, tamamıyla onundur” (Ashford, 2011: 101; Uslu, 2009: 144). Esasında bu doğal halde bulunana, kişinin bir değer olarak emeğini katması ve karşılığını alması durumu olarak görülebilir. Bununla birlikte Locke, özel mülkiyet edinmeye bir sınır koymaktadır. Buna göre “özel mülkiyete dönüştürülen ortak değerler, ihtiyaçtan fazla olamaz, ihtiyacından fazlasını alan kişi başkalarına ait olan değerleri alıyor demektir” (Göze, 2000: 166).

Modern çağ ile birlikte artık mülkiyet hakkı, çeşitli insan hakları belgeleri içerisindeki yerini almaya başlamıştır. 1765 Amerikan Haklar Bildirisi ve 1789 Fransız İnsan ve Yurttaş Hakları Bildirisi bu belgelere örnek olarak verilebilir. İnsan hakları hukukunun kurumsallaşmaya başladığı ikinci dünya savaşı sonrasında ortaya çıkan Evrensel İnsan Hakları Bildirisi (1948) gibi uluslararası belgelerde de mülkiyet hakkı tanınmış ve belirginleştirilmiştir. Fakat bu belgelerin hemen hepsinde mülkiyet hakkının bir şekilde sınırlandırıldığı görülmektedir. Bu sınırlandırma ölçütleri ise birey merkezli mülkiyet anlayışından ziyade daha çok kolektif amaçlar doğrultusunda izlenen “toplum yararı”, “kamu yararı”¹⁰³ gibi argümanlarla mülkiyet hakkının sınırlandırılabilmesi¹⁰⁴ yönündedir (Şahin, 2009: 88-89). Türkiye’ye bakıldığında ise 1924, 1961 ve 1982 Anayasalarında açık şekilde mülkiyetin bir “hak” olarak tanındığı ve “kamu yararı” ilkesi gereği sınırlandırılabilmesi öngörülmektedir. Bununla birlikte 1961 ve 1982 Anayasasına göre mülkiyet hakkı “toplum yararına” aykırı olamayacaktır (Şahin, 2009: 95).

Nitekim mülkiyet hakkına ilişkin tartışmaların da daha çok bu hususlar ekseninde vuku bulduğu söylenebilir. Zira, mülkiyetin sınırlandırılmasında yetki sahibi olarak devlete

¹⁰³ Mülkiyet hakkının sınırlandırılmasına ilişkin olarak uluslararası belgelerde hemen hemen aynı anlama gelse de farklı kavramların kullanıldığı görülmektedir. Bu açıdan “kamu yararı” (AİHS’nin 1No’lu Protokolü’nün 1. Maddesi, Afrika İnsan ve Halkların Hakları Şartı’nın 14. Maddesi), “genel yarar” (AİHS’nin 1No’lu Protokolü’nün 1. Maddesi), “toplumun yararı” (Amerikan İnsan Hakları Sözleşmesi’nin 21.maddesi), “sosyal/toplumsal yarar” (Amerikan İnsan Hakları Sözleşmesi’nin 21.maddesi), “halkın genel yararı” (Afrika İnsan ve Halkların Hakları Şartı’nın 14. Maddesi) gibi kavramların kullanıldığı görülmektedir (Şahin, 2009: 89-90).

¹⁰⁴ Mülkiyet hakkı ile ilgili olarak AİHS bağlamında içtihadı olarak üç ilke oluşturulmuştur. İlkinde “kişinin, mülkiyetinden rahatsız edilmeden yararlanabilmesi” söz konusu iken ikincisinde “kamu yararı ölçütü” ile kişi mülkiyeti üzerinde hak kaybına yol açabilmektedir. Sonuncusu ise “toplum yararı” gereği devletin, mülkiyetin kullanımını sınırlayabilmesi durumudur (Şahin, 2009: 91). Yani, “kamu yararı” ölçütü, mülkiyetin devlet tarafından kamulaştırılması anlamına gelmekte iken “toplum yararı” ölçütü hiç kimsenin mülkiyetini, toplumun zararına olacak şekilde kullanamayacağı anlayışına hizmet etmektedir. Nitekim her iki ölçütte bu belgelerde meşru olarak kabul edilmektedir.

işaret edilmesi, liberalleri kaygılandırmaya yeter bir sebep olarak ileri sürülebilir. Bu durumun ise devlet tarafından yapılacak bir müdahale sonrasında en temel haklardan birisi olarak mülkiyet hakkının tamamıyla ortadan kaldırılabilmesine yönelik bir endişeden kaynaklandığını söylemek mümkündür.

LDD'ye bakıldığında ise mülkiyete ilişkin olarak daha çok çeviri ve teorik yazıların yer aldığı görülmektedir. Bununla birlikte derginin 12. Sayısında yer alan Levent Korkut'un Kazım Berzeg ile yaptığı söyleşi dikkate değerdir. Burada Berzeg, bizzat üstlendiği bir kamulaştırma davasından hareketle bir anlamda Türk hukuk ve yargı sistemini eleştirmektedir. Berzeg, Samsun'da 1979'da başlayıp 1987 yılında bitmiş olan Altinkaya barajının yapımı münasebetiyle yapılan kamulaştırma bedelinin devlet tarafından geç ödendiğini, devletin de gecikme faizi olarak yüzde otuz düzeyinde bir ek ödeme yaptığını fakat enflasyonun yüzde yüz olduğu bir dönem için bunun az bulunarak olayın mahkemeye intikal ettirildiğini ifade etmektedir (Berzeg, 1998: 59). Fakat Berzeg, iç hukuk sistemini tamamen tüketmeden davayı Avrupa İnsan Hakları Adalet Divanı'na intikal ettirmiş, Divan da davayı kabul etmiş ve Mahkeme, 1997 yılında davacının lehine karar vererek devleti mahkum etmiştir. Bu durum ise Türk kamuoyunda Mahkemenin çifte standart uyguladığı yönünde tepki çekmiştir. Berzeg, bu durumu şöyle ifade etmektedir (Berzeg, 1998: 58):

“(Mahkemenin) İtalya'ya, İngiltere'ye, Portekiz'e karşı verdiği kararları emsal göstermek suretiyle yargı yolunu tüketmeden başvurumun kabulünü istedim. Çünkü, Türkiye'de Yargıtay'ın ilgili dairesinin yerleşmiş içtihadı benim davamın olumsuz sonuçlanacağını gösteriyordu. Başvuru dilekçemde, Yargıtay'ın içtihadına göre benim yargı yoluna gitmemin faydası yoktur, Yargıtay Hukuk Genel Kurulunun yerleşmiş kararı şudur, bağlayıcı kararı şudur, bu karar çerçevesinde benim yargı yoluna gitmemin pratik bir sonucu, bir faydası olmayacaktır dedim. Komisyon ve Divan başvurumu inceledikten sonra kabul etti. Bu bakımdan Türkiye'ye karşı çifte standartlı bir uygulama yoktur. Divan'ın Türkiye'ye karşı önyargılı olduğu iddiaları genellikle yargı yolu tüketilmeksizin kabul edilen davalara dayanıyor. Bu iddialar ya bilgisizlikten veya Avrupa'ya karşı husumet yaratma kastından doğan iddialardır.”

Özel mülkiyetin kamulaştırılması¹⁰⁵ esnasında yaşanacak hak kaybının önlenmesi bakımından bu davanın emsal oluşturacağı ve daha da önemlisi Türk devletinin birey hukukuna riayet etmesine bir nebze de olsa katkı sunacağı düşüncesinin hakim olduğu görülmektedir. Burada, devletin bir kamulaştırma yapması durumunda öncelikle birey hukukunun dikkate alınmasının ehemmiyeti aynı zamanda liberal demokratik bir hukuk devletinin gerekliliği olarak da görülebilir. Diğer taraftan bu vatandaş ve devlet arasında kurulacak güven bağının da bir anlamda temeli sayılmaktadır. Nitekim devlet karşısında hak kaybı yaşayan bireyin devlete olan güveninin zedelenmesi muhtemeldir.

Öte yandan Berzeg, bu tür davaların yoğunlaşmasını 12 Eylül sonrası değişen zihniyetin bir ürünü olarak yorumlamaktadır. Berzeg'e göre (1998: 58):

“Türkiye’de aslında bu kabil gelişmeler 12 Eylül 1980 askeri müdahalesinden sonra, askeri müdahalenin nasılsa hakim kıldığı değişik bir zihniyetle başladı. Yani 1980’den önce Türkiye’de mahkeme kararının gecikmeden ifa edilmesi konusundaki devlet ciddiyeti hakikaten ileri düzeydeydi. Kaldı ki Muhasebe-i Umumiye Kanunu’nda hükme bağlı borçların gelecek yıl bütçesi beklenmeksizin ödenmesine dair hüküm de vardır. Yani bütçe sorunu yoktur. 1920’lerin T.C’si Muhasebe-i Umumiye Kanunu’nu kabul etmiş. Borçlar derhal ödensin, gecikilmesin düşüncesiyle yapmış ve aşağı yukarı 1980’e kadar böyle devam etmiş. 1980’den sonra kanunlar da çok fazla değişmedi ama zihniyet değişti ve hukuku bu suretle ihlal edenler, devleti bu suretle savunduklarını sanmaya başladılar.”

Esasen burada Berzeg, kamulaştırma davasına bakan “hakimlerin” de devletçi bir zihniyetle hareket etmelerini eleştirmektedir. Bu bağlamda “hakimlerde” vatandaş hakkından çok devletin hakkını savunmaya dönük bir zihniyetin ağırlıkta olduğu vurgulanmaktadır. Genel olarak Berzeg’in, Özel mülkiyetin “kamu yararı” gereği kamulaştırılması sırasındaki hak kayıplarının yaşanmasına yönelik kaygılar taşıdığı söylenebilir. Sonuç itibariyle Berzeg’in, anlatılanlardan da çıkarılabileceği üzere Türkiye’de hukuk sisteminin birey merkezli ve etkin bir şekilde işlenmesini talep ettiğini söylemek mümkündür. Nihayetinde liberal demokrat bir kimliğe sahip birisi olarak

¹⁰⁵ Esasında Berzeg, mülkiyetin kamulaştırılmasına sadece bir mülk kaybı olarak bakılmamasını bunun sosyal boyutlarının da dikkate alınması gerektiğine işaret etmektedir. Ona göre baraj kamulaştırmalarında kişinin yalnız mülkü elinden alınmıyor “insanın; evi, ocağı, sosyal çevresi yani tüm yaşantısı, tüm geçmişi, tüm hatırası, tüm arazisi, ve mesleği” elinden alınmıyor (Berzeg, 1998: 60). Bu nedenle mülkiyetin kamulaştırılması esnasında bu etmenlerin de göz önünde bulundurulmasının altı çizilmektedir.

devletçi anlayışı yoğun olarak eleştirmesi bunu kanıtlar niteliktedir. Bununla birlikte mülkiyet hakkına yönelik dergide Türkiye'ye ilişkin somut yazılara rastlanmazken dergide çeviri ve teorik yazıların ağırlıkta olduğu görülmektedir.

SONUÇ

Çalışma sonucunda elde edilen tespitleri genel tespitler ve Türkiye bağlamında LDD eksenli tespitler şeklinde ifade etmek mümkündür

İlk olarak liberalizmin Avrupa merkezli bir düşünce birikiminin ürünü olarak gün yüzüne çıktığı ve zamanla siyasi, felsefi ve sosyo-ekonomik boyutlarıyla kapsamlı bir ideoloji haline geldiği sonucundan bahsedilebilir. Felsefi temelleri itibariyle on yedinci yüzyıla kadar geriye götürülebilen liberalizmin, çeşitli düşünürlerin farklı oranlarda katkıda bulunduğu uzun bir sürecin ardından temel insan hakları, bireysel özgürlük, hukukun üstünlüğü, anayasal devlet, sınırlı devlet, rekabetçi piyasa, evrimci gelişim gibi esaslarla bir forma kavuştuğu görülmektedir.

Liberal teori, felsefi olarak John Locke'un "hayat, hürriyet ve mülkiyet" hakları şeklinde tasniflendirdiği klasik özgürlüklerle temellendirilirken, evrimci gelişimi savunan David Hume ve liberal iktisadi sistemin temelini oluşturan Adam Smith ile birlikte belirli bir şekle kavuşmuştur. Kant'ın ise özellikle "kişisel özerklik" (autonomy) anlayışı bakımından liberal öğretiyeye önemli katkılarda bulunduğu görülmektedir. Tabii ki bu durum uzun bir sürecin ürünü olarak gerçekleşmekte bir anlamda ete kemiğe bürünmektedir.

Buradan hareketle liberal teoride insan, öncelikle hayat, hürriyet ve mülkiyet gibi vazgeçilmez haklara sahip bir "birey" olarak kabul edilmektedir. Son derece önemli olan bu tespit esasında öteden beri süregelen bireyin her türlü kolektif yapılar karşısındaki ezilmişliğinin bir dışavurumu olarak da görülebilir. Zira birey liberal öğretilerde, öncelikle kendi menfaatlerini düşünen, özgürlük ve mülkiyet tutkusuna sahip ve serbestçe mübadele etmek isteyen bir "özne" olarak ortaya çıkmaktadır. Bu değerlerini kullanabilmek için ise her bireyin başkalarından bağımsız olarak aklını kullanabilmesi, iyi ya da kötü kendi hayatına ilişkin kararları kendisinin verebilmesi Kant'çı bir perspektifle liberal rasyonel birey anlayışına tekabül etmektedir. Bu rasyonel birey anlayışı ise bir anlamda bireyin akıl ile tecrübeyi harmanlayarak kullanabildiği bir duruma işaret etmektedir.

Çalışma sonucunda elde edilen bir başka genel tespit olarak da; liberal rasyonel bireylerden oluşan bir toplumda herkesin özgürce yaşayabilmesini mümkün kılacak bir

araç olarak devlet mekanizmasının da meşru görülüşünden bahsedilebilir. Fakat klasik liberal öğretilerde devlet, mümkün olduğunca birey haklarıyla sınırlandırılmalı ve bireysel özgürlüklere ilişkin hak kayıplarını adil şekilde tanzim etmelidir. Bu sınırlandırma ise birey merkezli insan haklarıyla şekillendirilmiş bir anayasa ile mümkün kılınmaktadır. Zira anayasal devlet bunun bir sonucu olarak değerlendirilebilir. Nitekim, ifade edilenlerden de çıkarılabileceği üzere “bireycilik, özgürlük, kendiliğinden düzen ve serbest piyasa, hukukun hakimiyeti ve sınırlı devlet” şeklinde somutlaştırılan değerler liberalizmin temel esaslarını ihtiva etmektedir.

Öte yandan bu liberal değer ve ilkelerin bir anlamda demokrasiyle bütünleşmesinin, bir yönetim şekli olarak liberal demokrasinin doğmasına neden olduğu söylenebilir. Esasen, liberal öğretisi için aslolan yönetim şeklinin ne olduğu değil, bu liberal değerlerin mevcut yönetim şekli içerisinde yerleşik olarak kabul edilmesidir. O halde neden demokrasi sorusu karşılaşılabilecek muhtemel bir soru olarak ortaya çıkmaktadır. Bu sorunun cevabı ise bir anlamda demokrasi modelinin işleyişinde aranabilir. Yani, demokrasilerde, iktidarı seçme ve yenileme iradesinin halka ait olması ve bunu barışçıl yollarla gerçekleştirebilmesi, liberalizmi bir yönetim şekli olarak demokrasiye yaklaştıran önemli bir etken olarak verilebilir.

Liberal düşünürlerin demokrasiyi haklılaştırma çabalarını on yedinci yüzyıla kadar geriye götürmek mümkün ise de bu düşünürlerin on dokuzuncu yüzyıla kadar demokrasiye karşı negatif bir tutum içine girdikleri görülmektedir. Onlara göre demokrasi yalnız başına savunmasız bir yönetim şekli olarak görülmektedir. Yani, demokrasiler yalnız başına “çoğunluğun despotizm”ine yol açabilecek potansiyeli bünyelerinde taşımaktadırlar. Bu sebeple öncelikle hakim güç olarak devletin birey haklarıyla sınırlandırılmasını isteyen liberal öğretinin demokrasi için bir koruma mekanizması oluşturacağı görülmektedir. Böylelikle çoğunluğun iktidarının yanında azınlık haklarının da savunulabileceği liberal demokratik bir sisteme işaret edilmiş olmaktadır.

Liberal demokrasi nihayetinde temsili demokrasi olarak da ifade edilmektedir. Bu açıdan önemli bir temsili demokrasi savunucusu olarak görülen John Stuart Mill’in katkıları dikkate değerdir. Bu esasında seçmenlerin temsilcilerini seçmek suretiyle yönetime ortak olabildikleri bir sistemin meşrulaştırılması çabası olarak da verilebilir.

Bununla birlikte başlangıç itibariyle birçok liberal düşünürün dahi seçme hakkına yönelik çeşitli kıstaslar getirdikleri görülmektedir. Mülkiyet sahibi olma, vergi verme, belirli bir yaşın üzerinde olma, belirli bir eğitim seviyesine sahip olma, erkek olma, çoklu oy hakkı gibi farklı kriterlerle seçme hakkının sınırlandırılmaya tabi tutulduğu görülmektedir. Ancak hiçbir şey oy hakkının genişleyerek toplumdaki kapsayıcılığının artmasına mani olamamıştır. Nihayetinde yirminci yüzyılın ortaları itibariyle bu kıstasların hemen hepsi ortadan kalkmış ve “tek kişi tek oy; tek oy tek değer” ilkesi benimsenmiştir. Sonuç itibariyle liberal demokrasi, Erdoğan’ın (2010: 287) tasnifiyle özgür ve düzenli seçimlerin bulunduğu, siyasal çoğulculuk ve yarışmanın olduğu, çoğunluğun yönetiminin yanında azınlık haklarının da korunduğu, sivil ve siyasal hakların güvence altına alındığı, ekonomik özgürlüklerin sağlandığı ve nihayet seçilmişlerin atanmışlara üstün tutulduğu ilkelerle formüle edilmektedir.

Genel itibariyle bu minval üzerine şekillenen liberal demokrasiye ve bunun bir gereği olarak kabul edilen temel hak ve özgürlüklere Türkiye özelinde bakıldığında konu Osmanlı devletinin son dönemlerine kadar geriye götürülebilmektedir. Bu bağlamda Türkiye’deki liberal sürece yönelik ilk sonuç olarak da; Osmanlı liberalleşmesinin lale devri olarak bilinen döneminden itibaren daha çok “yenileşme/modernleşme” çabalarıyla paralel şekilde gerçekleştiği tespitinden bahsetmek gerekir.

Bir güç kaybının yeniden kazanılmasına dönük olarak başlayan ve liberal değerler doğrultusunda gelişme kaydeden bu “yenileşme/modernleşme” çabaları, başlangıçta askeri alanda kendisini gösterirken süreç ilerledikçe idari yapılanmaya da sirayet etmiştir. Senedi İttifak ile padişahın yetkisi sınırlandırılırken, Tanzimat Fermanı ile özellikle gayrimüslimler olmak üzere azınlıklara bazı haklar tanınmış ve akabinde Meşrutiyetin ilan edilmesiyle içinde bir parlamentonun da yer aldığı Meşruti Monarşiye geçilerek Türkiye’nin ilk anayasası olarak bilinen Kanun-i Esasi ilan edilmiştir.

Bu dönemde Ohannes Paşa, Prens Sabahattin ve Mehmet Cavid Bey gibi düşünce ve devlet adamları ise gerek entelektüel boyutta gerekse pratikte liberal değer ve ilkeleri savunan ender kişiler olarak görülmektedir. Özellikle Cavid Bey’in ikinci meşrutiyetin ilanından sonraki dönemde maliye bakanı olarak görev almasının eksik de olsa iktisadi anlamda liberal politikaların uygulanabilmesinin önünü açtığı söylenebilir.

Cumhuriyetin ilanı ile birlikte yeni bir döneme geçilmesine rağmen dünya genelinde vuku bulan otoriterleşme eğilimlerine paralel olarak Türkiye’de de liberal değer ve ilkeler noktasında bir geriye gidişin söz konusu olduğu ifade edilebilir. Tek parti dönemi olarak da tarih sahnesinde yer alan bu dönemde her ne kadar liberal demokrasi ve insan hakları noktasında eleştiriler getirilmekte ise de muhalefet etmekten ve daha çok söylemde kalmaktan ileriye gidemediği görülmektedir. Ayrıca, bu dönemde liberal nüveler barındırdığı görülen eleştirilerin de milliyetçi, muhafazakar imgeler ile iç içe geçmiş bir vaziyette tekabül ettiği görülmektedir. Dolayısıyla bu dönem için bireyci bir anlayıştan ziyade “devletçi” bir zihniyetin hâkim olduğunu söylemek mümkündür.

Çok partili hayata geçişle birlikte gerek siyasi çoğulculuk gerekse iktisadi liberalleşme hareketlerinde bir canlılık söz konusu edilebilir. Bununla birlikte devletçilik politikasında da bir azalmanın meydana gelmediği aksine kamu iktisadi teşebbüslerinin bu dönemde daha da arttığı görülmektedir. 1960 darbesi ile birlikte ise liberal demokrasinin sekteye uğradığı devletçi politikaların tekrar ağırlık aldığı bir döneme girilmiştir. Bu esasında bir darbeler zincirinin ilk halkası olarak da görülebilir. Nitekim 1971 Muhtırası ve 1980 askeri darbesi bunu izleyen vesayetçi anlayışın tezahürleri olarak ortaya çıkmaktadır. Bu bağlamda 1960-1980 dönemi liberal demokrasi açısından bir kriz dönemi olarak nitelendirilebilir.

1980 sonrası dönemde ise özellikle Özal’la başlayan siyasi süreç liberal demokrasi için bir nirengi noktası olarak ifade edilebilir. Zira Özal, Amerika ve İngiltere’de başlayan neo-liberal dönüşümün bir anlamda Türkiye’deki ayağını oluşturmuş, temel hak ve özgürlüklere ilişkin söylemlerle ve özellikle de serbest piyasa ekonomisine dair uygulamalarla bu dönemde liberal düşünce ve uygulamalar açısından aktif bir rol oynamıştır. Nitekim 1990’lı yıllar da ortaya çıkan Yeni Demokrasi Hareketi ve Liberal Demokrat Parti bu sürecin bir ürünü olarak görülebilir.

Özal’la başlayan 1980 sonrası dönemde liberal düşünce hareketleri de canlanmış, 1992 yılında bu çalışmanın da konusunu teşkil eden Liberal Düşünce Topluluğu faaliyete geçmiştir. Entelektüel olarak liberal düşünceyi Türkiye’ye getirmek, yaymak ve liberalizmi tanıtmak amaçlı kurulan LDT, pek çok seminer, panel ve sempozyuma imza atmış, bu amaca hizmet edecek çeviri ve telif eserlerle birlikte birden fazla dergi çıkartmıştır. Bu süreli yayınların başında ise 1996 yılında çıkmaya başlayan ve hala da

varlığını sürdüren Liberal Düşünce Dergisi'nin geldiği söylenebilir. Nitekim bugün itibariyle 70. Sayısına ulaşan dergide gerek liberal düşünce ve temel hak ve özgürlüklere gerekse iktisadi, siyasi ve toplumsal konulara ilişkin pek çok yazının kaleme alındığı görülmektedir.

Bu çalışmada da liberal düşünce dergisi bağlamında Türkiye'deki temel hak ve özgürlüklere dönük yaklaşımlar incelenmiştir. Burada çalışmanın sınırlılığı bakımından yaşama hakkı, İşkence ve kötü muamele yasağı, adil yargılanma hakkı, ifade hürriyeti, din ve vicdan özgürlüğü, siyasi parti özgürlüğü ve mülkiyet hakkı gibi daha çok birinci kuşak haklar üzerinden hareket edilerek dergi analiz edilmiştir.

Bu bağlamda dergide bu özgürlüklerin çeşitli oranlarda ele alındığı görülmektedir. Yaşama, İşkence yasağı, adil yargılanma ve mülkiyet hakkı gibi birinci kuşak temel hak ve özgürlüklerin daha çok teorik ve diğerlerine nazaran daha az işlendiği ve güncel olmaktan uzak kaldığı dikkat çekici bir husus olarak ifade edilebilir. Bununla birlikte ifade hürriyeti, din ve vicdan özgürlüğü ve siyasi parti özgürlüğü gibi temel hak ve özgürlüklerin dergide yoğun şekilde işlendiği görülmektedir.

Esasen liberal demokratik bir sistem için bu hakların vazgeçilmezliğinin tartışılmaz olduğunu söylemek mümkündür. Fakat buradan hareketle söz konusu hakların ele alınması bakımından farklılıklar arz etmesinin daha çok siyasi olanla alakalı olduğu sonucuna ulaşılabilir. Yani Dergide daha çok Türkiye'nin güncel siyasetini etkileyen kamuoyunda çokça tartışılan hususlar üzerinde durulmakla birlikte liberal düşüncenin tanıtılmasına yönelik teorik yazılara ağırlık verildiği görülmüştür. Bunun yanında genel itibariyle dergi çevresinin bu temel hak ve özgürlüklere klasik liberal bir perspektiften yaklaştıklarını söylemek mümkündür.

KAYNAKÇA

Kitaplar

- AHMAD, Feroz, (1986), İttihat ve Terakki (1908-1914), Çev : Nuran Yavuz, 2. Baskı, Kaynak Yayınları, İstanbul.
- AHMAD, Feroz, (2007), Demokrasi Sürecinde Türkiye (1945-1980), Çev : Ahmet Fethi, 3. Baskı, Hil Yayınları, İstanbul.
- AHMAD, Feroz, (2011), Modern Türkiye'nin Oluşumu, Çev : Yavuz Alogan, 9. Baskı, Kaynak Yayınları, İstanbul.
- AKARSU, Bedia. (1999), Immanuel Kant'ın Ahlak Felsefesi, İnkılap Yayınları, 5. Baskı, İstanbul.
- AKŞİN, Sina, (2009), “*Siyasal Tarih (1789-1908)*”, Türkiye Tarihi, Edit. Sina Akşin, 3.Cilt, 10.Baskı, Cem Yayınevi, İstanbul.
- AKYOL, Taha, (2008), “*Liberalizm ve Milliyetçilik*”, Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce: Milliyetçilik, Cilt Ed. Tanıl Bora, Cilt 4, 3 Baskı, İletişim Yayınları, İstanbul, s. 731-750.
- ALTAN, Mehmet, (2005), İkinci Cumhuriyet Demokrasi Ve Özgürlükler –söyleşiler-, Birey Yayıncılık, 2. Baskı, İstanbul.
- AROL, F. Hasan, (2005), “*Mehmet Cavid Bey*”, Der. Tanıl Bora, Murat Gültekingil, Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce: Liberalizm, Cilt 7, İletişim Yayınları, İstanbul, s. 48-65.
- ASHFORD, Nigel, (2011), Özgür Toplumun İlkeleri, Çev. Can Madenci, 2. Baskı, Liberte Yayınları, Ankara.
- ATEŞ, Toktamış, (1976), Demokrasi, Der Yayınları, İstanbul.
- BAKIREZER, Güven, (2005), “*Türkiye’de Sosyal Liberalizm 1908-1945*”, Der. Tanıl Bora, Murat Gültekingil, Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce: Liberalizm, Cilt 7, İletişim Yayınları, İstanbul, s. 139-163.
- BAKIREZER, Güven, DEMİRER, Yücel, (2009), “*Ak Parti’nin Sosyal Siyaseti*”, AKP Kitabı: Bir Dönüşümün Bilançosu, Der: İlhan Uzgel, Bülent Duru, Phoenix Yayınevi, Ankara, s.153-178.
- BARRY, Norman, (1999), Birey Cemaat Piyasa, Haz. Aliye Mavili Aktaş, Liberte Yayınları, Ankara.
- BEETHAM, David, (2006), Demokrasi ve İnsan Hakları, Çev : Bilal Canatan, Liberte Yayınları, Ankara.

- BEETHAM, David, BOYLE, Kevin, (2005), *Demokrasinin Temelleri*, Çev : Aslıhan Zeynep Kopuzlu, Adres Yayınları, Ankara.
- BERKES, Niyazi, (2006), *Türkiye’de Çağdaşlaşma*, (Haz. Ahmet Kuyaş), 9. Baskı, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul.
- BORA, Tanıl, (2005), “*Turgut Özal*”, Der. Tanıl Bora, Murat Gültekingil, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce: Liberalizm*, Cilt 7, İletişim Yayınları, İstanbul, s. 589-601.
- BORA, Tanıl, PEKER, Y. Bülent, SANCAR, Mithat, (2007), “*Hakim İdeolojiler, Batı, Batılılaşma ve İnsan Hakları*”, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce: Modernleşme ve Batıcılık*, Der. Tanıl Bora, Murat Gültekingil, Cilt Ed. Uygur Kocabaşoğlu, Cilt 3, İletişim Yayınları, 4 Baskı, İstanbul, s. 298-335.
- BUCHHOLZ, Todd G. , (2005), *Ölü İktisatçılardan Yeni Fikirler*, Çev : İsmail Aktar, Adres Yayınları, Ankara.
- BULUT, Nihat, (2009), *Sanayi Devriminden Küreselleşmeye Sosyal Haklar*, On İki Levha Yayınları, İstanbul.
- CANFORA, Luciano, (2010), *Avrupa’da Demokrasi*, Çev : Neşenur Domaniç, Nusret Avhan, Literatür Yayınları, İstanbul.
- COŞAR, Simten, (2005), “*Ahmet Ağaoğlu*”, Der. Tanıl Bora, Murat Gültekingil, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce: Liberalizm*, Cilt Ed. Murat Yılmaz, Cilt 7, İletişim Yayınları, İstanbul, s. 236-245.
- COŞKUN, Vahap, (2006), *İnsan Hakları: Liberal Açından Bir Tahlil*, Liberte Yayınları, Ankara.
- ÇAHA, Ömer, (2008), *Siyasi Düşüncelere Giriş*, Dem Yayınları, İstanbul.
- ÇAHA, Ömer, (2007), *Dört Akım Dört Siyaset*, 3.Baskı, Orion Kitabevi, Ankara.
- ÇAVDAR, Tevfik, (1992), *Türkiye’de Liberalizm (1860-1990)*, İmge Kitabevi, Ankara.
- ÇAVDAR, Tevfik, (2008a), *Türkiye’nin Demokrasi Tarihi 1839-1950*, 4.Baskı, İmge Kitabevi, Ankara.
- ÇAVDAR, Tevfik, (2008b), *Türkiye’nin Demokrasi Tarihi 1950’den Günümüze*, 4.Baskı, İmge Kitabevi, Ankara.
- ÇETİN, Halis, (2007), *Çağdaş Siyasal Akımlar*, Orion Kitabevi, Ankara.
- ÇETİNKAYA, Y. Doğan, (2007), “*Hüseyin Cahit Yalçın*”, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce: Modernleşme ve Batıcılık*, Der. Tanıl Bora, Murat Gültekingil, Cilt Ed. Uygur Kocabaşoğlu, Cilt 3, İletişim Yayınları, 4 Baskı, İstanbul, s. 314-329.

- ÇETİNSAYA, Gökhan, (2007), “*Halide Edip Adıvar*”, Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce: Modernleşme ve Batıcılık, Der. Tanıl Bora, Murat Gültekingil, Cilt Ed. Uygur Kocabaşoğlu, Cilt 3, İletişim Yayınları, 4 Baskı, İstanbul, s. 88-91.
- DAGOGNET, François, (2007), *Büyük Filozoflar ve Felsefeleri*, Çev : Zeynep Durukal, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul.
- DAHL, Robert A. , (2001), *Demokrasi Üstüne*, Çev : Betül Kadıoğlu, Phoenix Yayınevi, Ankara.
- DEMİR, Ömer, ACAR, Mustafa, (2002), *Sosyal Bilimler Sözlüğü*, 3.Baskı, Vadi Yayınları, Ankara.
- DEMİRCİ GÜLER, Filiz, (2003), *Türkiye’nin Yakın Siyasetinde Bir Örnek Olay: Adalet Partisi*, TODAİE Yayınları, Ankara.
- DEMİREL, Ahmet, (2005), “*Hüseyin Avni Ulaş*”, Der. Tanıl Bora, Murat Gültekingil, Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce: Liberalizm, Cilt Ed. Murat Yılmaz, Cilt 7, İletişim Yayınları, İstanbul, s. 170-180.
- DEMİREL, Tanel, (2005a), “*Demokrat Parti*”, Der. Tanıl Bora, Murat Gültekingil, Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce: Liberalizm, Cilt 7, İletişim Yayınları, İstanbul, s. 480-529.
- DEMİREL, Tanel, (2005b), “*Adalet Partisi*”, Der. Tanıl Bora, Murat Gültekingil, Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce: Liberalizm, Cilt 7, İletişim Yayınları, İstanbul, s. 548-583.
- DURŞUN, Davut, (2008), *Siyaset Bilimi*, 4.Baskı, Beta Yayınları, İstanbul.
- DURUKAN, Kaan, (2009), “*Türk Liberalizminin Kökenleri –Prens Sabahattin ve İlm-i İctima-*”, Der. Tanıl Bora, Murat Gültekingil, Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce: Tanzimat ve Meşrutiyet’in Birikimi, Cilt 1, İletişim Yayınları, İstanbul, s.143-155.
- EBENSTEİN, William, (2009), *Siyasi Felsefenin Büyük Düşünürleri*, Çev : İsmet Özel, 5.Baskı, Şöle Yayınları, İstanbul.
- ERDOĞAN, Mustafa, (1998a), *Liberal Toplum, Liberal Siyaset*, 2.Baskı, Siyasal Kitabevi, Ankara.
- ERDOĞAN, Mustafa, (2000a), *Demokrasi, Laiklik, Resmi İdeoloji*, 2.Baskı, Liberte Yayınları, Ankara.
- ERDOĞAN, Mustafa, (2002a), *Türkiye Özgürleşebilir mi?* , Liberte Yayınları, Ankara.
- ERDOĞAN, Mustafa, (2005a), “*Liberalizm ve Türkiye’deki Serüveni*”, Der. Tanıl Bora, Murat Gültekingil, Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce: Liberalizm, Cilt 7, İletişim Yayınları, İstanbul, s. 23-40.

- ERDOĞAN, Mustafa, (2005b), Anayasa Hukuku, 3. Baskı, Orion Kitabevi, Ankara.
- ERDOĞAN, Mustafa, (2010), Anayasal Demokrasi, 8.Baskı, Siyasal Kitabevi, Ankara.
- ERDOĞAN, Mustafa, (2011), İnsan Hakları Teorisi ve Hukuku, Orion Kitabevi, Ankara.
- EROĞLU, Nazmi, (2006), Cavid Bey, Bir Harf Yayınları, İstanbul.
- ERTAN, Temuçin Faik, (2010), Atatürk Döneminde Devletçilik-Liberalizm Tartışmaları, Phoenix Yayınevi, Ankara.
- ERTEN, Bağış, (2005), “*Liberal (Demokrat ?) Parti*”, Der. Tanıl Bora, Murat Gültekingil, Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce: Liberalizm, Cilt 7, İletişim Yayınları, İstanbul, s. 629-633.
- FEDAYİ, Cemal, (2011), Siyaset Bilimi, Kadim Yayınları, Ankara.
- FUKUYAMA, Francis, (2011), Tarihin Sonu ve Son İnsan, Çev : Zülfü Dicleli, Profil Yayıncılık, İstanbul.
- GEMALMAZ, Mehmet Semih, (2003), İnsan Hakları Hukukunun Genel Teorisine Giriş, Beta Yayınları, 4. Baskı, İstanbul.
- GÖKMEN, Yavuz, (1992), Özal Sendromu, Verso Yayıncılık, Ankara.
- GÖKMEN, Yavuz, (1994), Özal Yaşasaydı, Verso Yayıncılık, Ankara.
- GÖRMÜŞ, Alper, (2005), “*1990’ların Başındaki Liberal Kıvılcım: YDH*”, Der. Tanıl Bora, Murat Gültekingil, Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce: Liberalizm, Cilt 7, İletişim Yayınları, İstanbul, s. 602-619.
- GÖZE, Ayferi, (2000), Siyasal Düşünceler ve Yönetimler, 9. Baskı, Beta Yayınları, İstanbul.
- GÖZLER, Kemal, (2011), Anayasa Hukukuna Giriş, 18. Baskı, Ekin Kitabevi, Bursa.
- GREEN, T. Hill, (1986), “*Siyasal Boyun Eğme Yükümlüğü İlkeleri Üstüne Dersler*”, Çev: Oğuz Onaran, Siyasal Düşünceler Tarihi -3 Yakın Çağ, Der. Mete Tunçay, Teori Yayınları, Ankara, s. 135-167.
- GÜNAL, Erdoğan, (2005), Türkiye’de Seçim Sistemlerinin Siyasal Kurumlar Üzerindeki Etkisi, Turhan Kitabevi, Ankara.
- GÜNAY, Ertuğrul, (2005), “*Fevzi Lütüfi Karaosmanoğlu (1900-78)*”, Der. Tanıl Bora, Murat Gültekingil, Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce: Liberalizm, Cilt 7, İletişim Yayınları, İstanbul, s. 520-527.

- HAYEK, Friedrich.A.Von, (1999), “*Liberal Bir Sosyal Düzenin İlkeleri*”, Çev. Atilla Yayla, Sosyal ve Siyasal Teori, Der. Atilla Yayla, Siyasal Kitabevi, 2.Baskı, Ankara, s.171-185.
- HAYEK, FriedrichA.Von, (2004), Kölelik Yolu, Çev : Turhan Feyzioğlu, Yıldırım Arsan, 3.Baskı, Liberte Yayınları, Ankara.
- HEPER, Metin, (2006), Türkiye’de Devlet Geleneği, Çev : Nalan Soyarık, 2. Baskı, Doğu Batı Yayınları, Ankara.
- HEPER, Metin, (2011), Türkiye’nin Siyasal Hayatı, Çev : Kadriye Göksel, Doğan Kitap Yayınları, İstanbul.
- HEYWOOD, Andrew, (2010), Siyasi İdeolojiler, Çev : Ahmet Kemal Bayram, Özgür Tüfekçi, Hüsamettin İnanç, Şeyma Akın, Buğra Kalkan, 2.Baskı, Adres Yayınları, Ankara.
- HEYWOOD, Andrew, (2006), Siyaset, Edit. Buğra Kalkan, Çev : Atilla Yayla, B. Berat Özipek, Bahattin Seçilmişoğlu, Bican Şahin, Mete Yıldız, Zeynep Kopuzlu, Liberte Yayınları, Ankara.
- HIRSCHMAN, Albert O. , “*Piyasa Toplumu Hakkında Çatışan Görüşler*”, Çev: Mustafa Erdoğan, Sosyal ve Siyasal Teori, Der. Atilla Yayla, Siyasal Kitabevi, 2.Baskı, Ankara, s.243-250.
- HOLDEN, Barry, (2007), Liberal Demokrasiyi Anlamak, Çev : Hüseyin Bal, Liberte Yayınları, Ankara.
- İBN HALDUN, (2009), Devlet, Çev: Osman Arpaçukuru, İlke Yayıncılık, 3. Baskı, İstanbul.
- İNALCIK, Halil, (2010), DEVLET-İ ’ ALİYYE: Osmanlı İmparatorluğu Üzerine Araştırmalar-I, Edit. : Emre Yalçın, 48. Baskı, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul.
- İNSEL, Ahmet, (2005), “*Türkiye’de Liberalizm Kavramının Soyçizgisi*”, Der. Tanıl Bora, Murat Gültekinil, Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce: Liberalizm, Cilt 7, İletişim Yayınları, İstanbul, s. 41-74.
- İSPİR, Naci, (2011), C. B Macpherson’un Liberal Demokrasi Eleştirisi, 2.Baskı, Arı Sanat Yayınları, İstanbul.
- JAHANBEGLOO, Ramin, (2009), İsaiah Berlin’le Konuşmalar, Çev : Zeynel A. Kılınc, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul.
- KAHRAMAN, Hasan Bülent, (2010), Türk Siyasetinin Yapısal Analizi -II (1920-1960), Agora Kitaplığı, İstanbul.
- KALABALIK, Halil, (2009), İnsan Hakları Hukuku, Seçkin Yayınları, Ankara.

- KAPANİ, Münci, (2009), Politika Bilimine Giriş, 23. Baskı, Bilgi Yayınevi, Ankara.
- KARPAT, Kemal H. , (2009), Osmanlıdan Günümüze Elitler ve Din, Çev : Güneş Ayas, 3. Baskı, Timaş Yayınları, İstanbul.
- KARPAT, Kemal H. , (2010), Türk Demokrasi Tarihi, Edit. Neval Akbıyık, Timaş Yayınları, İstanbul.
- KARPAT, Kemal H. , (2011), Türk Siyasi Tarihi, Çev : Ceren Elitez, 2. Baskı, Timaş Yayınları, İstanbul.
- KOCAHANOĞLU, Osman Selim, (2006), SEVGİLİ ALİYE’M: Mehmet Cavid Bey’in Hapishane Mektupları ve Savunmaları, Temel Yayınları, İstanbul.
- KOÇAK, Cemil, (2005), “*Hüseyin Cahit Yalçın ve Fikir Hareketleri Dergisi*”, Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce: Liberalizm, Der. Tanıl Bora, Murat Gültekingil, Cilt Ed. Murat Yılmaz, Cilt 7, İletişim Yayınları, İstanbul, s. 246-259).
- KÖKER, Levent, (1992), Demokrasi Üzerine Yazılar, İmge Kitabevi, Ankara.
- KURU, Ahmet T. , (2011), Pasif ve Dışlayıcı Laiklik ABD, Fransa ve Türkiye, Çev : Eylem Çağdaş Babaoğlu, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul.
- KYMLİCKA, Will, (1998), Çokkültürlü Yurttaşlık: Azınlık Haklarının Liberal Teorisi, Çev : Abdullah Yılmaz, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.
- LEWIS, Bernard, (2007), Demokrasinin Türkiye Serüveni, Çev : Hamdi Aydoğan, Esra Ermert, Yapı Kredi Yayınları, 3. Baskı, İstanbul.
- LEWIS, Bernard, (2010), Modern Türkiye’nin Doğuşu, Çev : Boğaç Babür Turna, Arkadaş Yayınevi, 4.Baskı, Ankara.
- LİPSON, Leslie, (1999), “*Demokrasinin Felsefesi*”, Çev: Mustafa Erdoğan, Sosyal ve Siyasal Teori, Der. Atilla Yayla, Siyasal Kitabevi, 2.Baskı, Ankara, s.17-23.
- LOCKE, John, (2004), Hükümet Üzerine İkinci İnceleme, Çev : Fahri Bakırcı, Babil Yayıncılık, Ankara.
- M. Cavid Bey, (2001), İktisat İlmi, Çev : Sema Alpun Çakmak, Liberte Yayınları, Ankara.
- MARDİN, Şerif, (1989), Jön Türklerin Siyasi Fikirleri 1895-1908, İletişim Yayınları, 3.Baskı, İstanbul.
- MELNİK, Stefan, (1999), “*Kanun Hakimiyeti Prensibin Anlam ve Önemi*”, Çev: Bican Şahin, Sosyal ve Siyasal Teori, Der. Atilla Yayla, Siyasal Kitabevi, 2.Baskı, Ankara, s.193-198.

- MERKEL, Wolfgang, (2011), “*Yerleşik ve Kusurlu Demokrasiler*”, Çev: Ceyda Taşkiran, Demokrasi Tartışmaları, Edit. : Yılmaz Bingöl, Umuttepe Yayınları, Kocaeli, s.43-73.
- MİLL, John Stuart, (2009), Hürriyet Üstüne, Çev : M. Osman Dostel, Sadeleştiren: Ömer Çaha, Liberte Yayınları, 2.Baskı, Ankara.
- MOURGEON, Jacques, (1990), İnsan Hakları, Çev: Ayşen Ekmekçi ve Alev Türker, 6. Baskı, İletişim Yayınları, İstanbul.
- ÖZBUDUN, Ergun, (2007), Çağdaş Türk Politikası, Çev : Ali Resul Usul, Doğan Kitap Yayınları, İstanbul.
- ÖZBUDUN, Ergun, HALE, William, (2010), Türkiye’de İslamcılık Demokrasi ve Liberalizm AKP Olayı, Çev: Ergun Özbudun, Kadriye Göksel, Doğan Kitap Yayınları, İstanbul.
- ÖZİPEK, Bekir Berat, (2005), “*Liberal Düşünce Topluluğu*”, Der. Tanıl Bora, Murat Gültekingil, Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce: Liberalizm, Cilt 7, İletişim Yayınları, İstanbul, s. 620-628.
- ÖZKAZANÇ, Alev, (2005), “*Türkiye’nin Neo-Liberal Dönüşümü ve Liberal Düşünce*”, Der. Tanıl Bora, Murat Gültekingil, Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce: Liberalizm, Cilt 7, İletişim Yayınları, İstanbul, s. 634-657.
- ÖZTÜRK, Armağan, (2010), “*Özne-Nesne Diyalektiğinde Gramsci Uğrağı: Praxis Felsefesi Nereye Gidiyor*”, Edit: Hilal Onur İnce, Günümüzde Yeni Siyasal Yaklaşımlar, Doğu Batı Yayınları, Ankara, s. 255-301).
- PARLAK, Bekir, (2011), Kamu Yönetimi Sözlüğü, MKM Yayıncılık, Bursa.
- PLATON, (2010), Devlet, Çev: Can Ersöz, Şüle Yayınları, İstanbul.
- PLATTNER, Marc F. , (2011), “*Liberalizmden Liberal Demokrasiye*”, Çev: Yılmaz Bingöl, Demokrasi Tartışmaları, Edit: Yılmaz Bingöl, Umuttepe Yayınları, Kocaeli, s.151-165.
- POLİTZER, Georges, (2012), Felsefenin Temel İlkeleri, Çev: Hasan İlhan, 4. Baskı, Alter Yayıncılık, Ankara.
- POPPER, Karl R. , (1999), “*Açık Toplum ve Düşmanlarına Yeniden Bakış*”, Çev: İhsan Duran Dağı, Sosyal ve Siyasal Teori, Der. Atilla Yayla, Siyasal Kitabevi, 2.Baskı, Ankara, s.25-32.
- PRENS SABAHADDİN, (1999), Görüşlerim, Hazırlayan: Ahmet Zeki İzgöer, Buruc Yayınları, İstanbul.
- REYHAN, Cenk, (2008), Türkiye’de Liberalizmin Kökenleri –Prens Sabahaddin-, İmge Kitabevi, Ankara.

- ROUSSEAU, Jean Jacques, (2007), Toplum Sözleşmesi, Çev : Ali Timuçin, Bulut Yayınları, İstanbul.
- SABINE, George, (1991), Yakın Çağ Siyasal Düşünceler Tarihi, Çev : Özer Ozankaya, Gündoğan Yayınları, Ankara.
- SAĞLAM, Fazıl, (2000), “*Siyasi Parti Özgürlüğü*”, İnsan Hakları, Edit. Korkut Tankuter, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, s.195-209.
- SARTORİ, Giovanni, (1993), Demokrasi Teorisine Geri Dönüş, Çev : ,Tunçer Karamustafaoğlu, Mehmet Turhan, Yetkin Basımevi, Ankara.
- SCHMİDT, Manfred G., (2002), Demokrasi Kuramlarına Giriş, Çev : M. Emin Köktaş, Vadi Yayınları, 2. Baskı, Ankara.
- SCHUMPETER, Joseph A. , (2010), Kapitalizm, Sosyalizm ve Demokrasi, Çev : Hasan İlhan, 3.Baskı, Alter Yayıncılık, Ankara.
- SEZEN, Saim, (2000), Seçim ve Demokrasi, 2. Baskı, Gündoğan Yayınları, İstanbul.
- ŞAHİN, Bican, (2008), “*Liberal Demokrasinin Temelleri*”, Demokrasi Teorisinde Güncel Tartışmalar, Edit. Bican Şahin, Orion Yayınları, Ankara, s. 1-12.
- ŞAHİN, Köksal, (2009), Ulus Devlet, 2.Baskı, Yenyüzyıl Yayınları, İstanbul.
- ŞEYHANLIOĞLU, Hüseyin, (2011), Türk Siyasal Muhafazakarlığının Kurumsallaşması ve Demokrat Parti, Kadim Yayınları, Ankara.
- TANNENBAUM, Donald, SCHULTZ, David, (2006), Siyasal Düşünce Tarihi, Çev : Fatih Demirci, Adres Yayınları, Ankara.
- TEKİN, Yusuf, OKUTAN, M. Çağatay, (2006), Türk Siyasal Hayatı, I. Kitap, Orion Kitabevi, Ankara.
- TEKİN, Yusuf, ÇİFTÇİ, Sabri, (2007), 1877’den Günümüze Türkiye’de Parlamento, Siyasal Kitabevi, Ankara.
- TEPE, Harun, (2010), “*İnsan Hakları: Kavram, Kapsam ve Ölçüt*”, Disiplinler Arası Yaklaşımla İnsan Hakları, Edit: Selda Çağlar, Beta Yayınları, İstanbul, s. 1-32.
- TEVFİK, Ebuzziya, (2006), Yeni Osmanlılar, Pegasus Yayınları, İstanbul.
- TOCQUEVILLE, Alexis de, (1962), Amerika’da Demokrasi, Çev : Taner Timur, Türk Siyasal İlimler Derneği Yayınları, İstanbul.
- TUNAYA, Tarık Zafer, (1998), TÜRKİYE’DE SİYASAL PARTİLER İkinci Meşrutiyet Dönemi, Cilt 1, İletişim Yayınları, İstanbul.
- TUNAYA, Tarık Zafer, (2003), TÜRKİYE’DE SİYASAL PARTİLER Mütareke Dönemi, Cilt 2, 2. Baskı, İletişim Yayınları, İstanbul.

- TUNÇAY, Mete, (2005), Türkiye Cumhuriyeti'nde Tek Parti Yönetimi'nin Kurulması (1923-1931), 4. Baskı, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul.
- TÜRK, H.Bahadır, (2005), "*Halide Edip Adivar'ın Liberalizmle İmtihanı*", Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: Liberalizm, Der. Tanıl Bora, Murat Gültekingil, Cilt Ed. Murat Yılmaz, Cilt 7, İletişim Yayınları, İstanbul, s. 119-138.
- TÜRK, H.Bahadır, (2010), "*İdeolojiler ve Sistemler*", Edit: Mümtaz'er Türköne, Siyaset, 11.Baskı, Opus Yayınları, İstanbul, s.103-292.
- TÜTENGİL, Cavit Orhan, (1954), Prens Sabahattin, Geçit Yayını, İstanbul.
- USLU, Cennet, (2009), Doğal Hukuk ve Doğal Haklar, Liberte Yayınları, Ankara.
- UZGEL, İlhan, (2009), "*Akp: Neo-Liberal Dönüşümün Yeni Aktörü*", AKP Kitabı: Bir Dönüşümün Bilançosu, Der: İlhan Uzel, Bülent Duru, Phoenix Yayınevi, Ankara, s.11-39.
- YAYLA, Atilla, (2000), Liberal Bakışlar, 2.Baskı, Liberte Yayınları, Ankara.
- YAYLA, Atilla, (2001a), Devletçi Zihniyet ve Piyasa Ekonomisi, Liberte Yayınları, Ankara.
- YAYLA, Atilla, (2002), Liberalizm, 4.Baskı, Liberte Yayınları, Ankara.
- YAYLA, Atilla, (2003), Fikir Hareketleri ve Liberal Düşünce Topluluğu, Liberte Yayınları, Ankara.
- YAYLA, Atilla, (2004), Siyaset Teorisine Giriş, 4.Baskı, Siyasal Kitabevi, Ankara.
- YAYLA, Atilla, (2005), "*Özal, Özal Reformları ve Liberalizm*", Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: Liberalizm, Der. Tanıl Bora, Murat Gültekingil, Cilt Ed. Murat Yılmaz, Cilt 7, İletişim Yayınları, İstanbul, s. 584-588.
- YAYLA, Atilla, (2008a), Siyasi Düşünce Sözlüğü, 4.Baskı, Adres Yayınları, Ankara.
- YILMAZ, Aytekin, (2000), Modern Demokrasi: Gelişimi ve Sorunları, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara.
- YILMAZ, Aytekin, (2003), Çağdaş Siyasal Akımlar, 2.Baskı, Vadi Yayınları, Ankara.
- YILMAZ, Murat, (2005a), "*Tek-Parti CHP, Kemalizm ve Liberalizm*", Der. Tanıl Bora, Murat Gültekingil, Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: Liberalizm, Cilt 7, İletişim Yayınları, İstanbul, s. 189-196.
- YILMAZ, Murat, (2005b), "*CHP İlkelerinin 1937'de Anayasaya Girişi ve Liberalizmin Yasaklanması*", Der. Tanıl Bora, Murat Gültekingil, Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: Liberalizm, Cilt 7, İletişim Yayınları, İstanbul, s. 197-204.

YILMAZ, Murat, (2007), “*Ahmet Ağaoğlu*”, Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce: Modernleşme ve Batıcılık, Der. Tanıl Bora, Murat Gültekingil, Cilt Ed. Uygur Kocabaşoğlu, Cilt 3, İletişim Yayınları, 4 Baskı, İstanbul, s. 304-313.

YUMER, Ruhdan, (1999), “*Hayek’çi Liberalizmin Temel İlkesi*”, Sosyal ve Siyasal Teori, Der. Atilla Yayla, Siyasal Kitabevi, 2.Baskı, Ankara, s.159-170.

ZÜRCHER, Erik Jan, (2011), Modernleşen Türkiye’nin Tarihi, Çev : Yasemin Saner, 26. Baskı, İletişim Yayınları, İstanbul.

Sürekli Yayınlar

- AKALIN, Güneri, (1999), “*Liberalizm Açısından Devletin Ekonomideki Rolü*”, Yeni Türkiye, Yıl 5, Sayı 25, Ocak-Şubat, s.342-353.
- AKTAN, Coşkun Can,(1999a), “*Ekonomik Liberalizmin Kurucusu: Adam Smith*”, Yeni Türkiye, Yıl 5, Sayı 25, Ocak-Şubat, s.546-549.
- AKTAN, Coşkun Can,(1999b), “*Turgut Özal: Liberal Reformist miydi?*”, Yeni Türkiye, Yıl 5, Sayı 25, Ocak-Şubat, s.459-461.
- AKTAN, Coşkun Can,(1999c), “*21. Yüzyıl ve Anayasal Demokrasi*”, Yeni Türkiye, Yıl 5, Sayı 29, Eylül-Ekim, s. 600-606. www.canaktan.org/politika Erişim Tarihi: 20.12.2012
- ALBAYRAK COŞKUN, Birce, (2008), “*Türkiye’de Siyasi Parti Kapatma ve Avrupa Örnekleri: Parti Kapatmak Demokrasi Tehdidi mi?*” Memleket Siyaset Yönetim Dergisi, Cilt 3, Sayı 7, s. 146-149.
- ALKAN, Haluk, DOĞAN, Atilla, (2010), *Osmanlı Liberallerinde Toplum ve Demokrasi Anlayışı*, Liberal Düşünce, Yıl 15, Sayı 57-58, Kış-Bahar, s.69-93.
- ALTAN, Mehmet, (1992), “*İkinci Cumhuriyet Nedir, Ne Değildir?*”, Türkiye Günlüğü, Sayı 20, Güz, s. ?.
- ANAYURT, Ömer, (2001), “*Türk Hukukunda Siyasi Partilerin Kapatılması Rejimi: Ulusal Demokrasinin Strasbourg Demokrasisi Karşısında Hükmen Yenilgisi*”, Liberal Düşünce, Yıl 6, Sayı 23, Yaz, s. 5-28.
- ARSLAN, Zühtü, (2001a), “*İfade Özgürlüğünün Sınırlarını Yeniden Düşünmek: Açık ve Mevcut Tehlike’nin Tehlikeleri*”, Liberal Düşünce, Yıl 6, Sayı 24, Güz, s. 14-22.
- ARSLAN, Zühtü, (2001b), “*Anayasa Mahkemesi’nin Siyasal Partiler Politikası: ‘Ve Çağı’nda ‘Ya-ya da’cı Yaklaşımın Anakronizmi Üzerine Bir Deneme*”, Liberal Düşünce, Yıl 6, Sayı 22, s. 5-14.
- ARSLAN, Zühtü, (2003), “*Liberal Demokrasilerin Zor Zaman Krizi ve İfade Özgürlüğü*”, Liberal Düşünce, Yıl 8, Sayı 32, Güz, s. 25-40.
- ARSLAN, Zühtü, (2005), “*Jüristokratik Demokrasi ve Laiklik: Türk Laikliğinin Siyasal İşlevi Üzerine*”, Liberal Düşünce, Yıl 10, Sayı 38-39, Bahar-Yaz, s. 45-54.
- ATAMAN, Muhittin, (2000), “*Özalizm: Türkiye’de Yeniden Yapılanma Teşebbüsü*”, Liberal Düşünce, Yıl 5, Sayı 19, Yaz, s.53-63.
- BARNETT, Randy E. , (2007), “*Modern Liberteryenizmin Ahlaki Temelleri*”, Çev : Mustafa Erdoğan, Liberal Düşünce, Yıl 12, Sayı 45-46, Kış-Bahar, s.9-26.

- BARRY, Norman, (2002), “*Hukuki ve Siyasi Açıdan İfade Hürriyeti*”, Çev : Özlem Yılmaz, Liberal Düşünce, Yıl 7, Sayı 27, Yaz, s. 5-14.
- BAŞDEMİR, Hasan Yücel, (2005), “*İskoç Aydınlanma Etiği: Hutcheson, Hume ve Smith*”, Liberal Düşünce, Yıl 10, Sayı 37, Kış, s.27-44.
- BAŞDEMİR, Hasan Yücel, (2011), “*Din Dersleri ve Aleviliğin Aktarılması*”, Liberal Düşünce, Yıl 16, Sayı 63, Yaz, s. 59-72.
- BERZEG, Kazım, (1998), “*Hukuk Sistemimiz Mülkiyet Hakkına Ne Kadar Saygılı? – Söyleşi-*”, Liberal Düşünce, Yıl 3, Sayı 12, Güz, s. 54-63.
- BEZCİ, Bünyamin, (2005), “*Demokrasinin Liberal ve Radikal Yorumları*”, Liberal Düşünce, Yıl 10, Sayı 40, Güz, s. 267-282.
- BIÇAK, Vahit, (1999), “*İnsan Hakları İhlallerinde Yönelimler: Baskıdan Hileye*”, Liberal Düşünce, Yıl 4, Sayı 15, Yaz, s. 5-14.
- BOSTANCI, M. Naci, (2000), “*Özal’ı Anmak*”, Türkiye Günlüğü, Sayı 59, Ocak-Şubat, s.91-96.
- CAN, Osman, (2001), “*Düşünceyi Açıklama Özgürlüğü: Anayasal Sınırlar Açısından Neler Değişti*”, Liberal Düşünce, Yıl 6, Sayı 24, Güz, s. 89-116.
- CONWAY, David, (2011), “*Klasik Liberalizm*”, Çev: Atilla Yayla, Liberal Düşünce, Yıl 16, Sayı 64, Güz, s. 85-90.
- ÇAHA, Ömer, (1996), “*Birey-Devlet İlişkisi Çerçevesinde Türkiye’de İnsan Hakları*”, Liberal Düşünce, Yıl 1, Sayı 1, s.101-107.
- ÇAVDAR, Tefvik, (1999), “*Türkiye’deki Liberalizmin İrdelenmesi*”, Yeni Türkiye, Yıl 5, Sayı 25, Ocak-Şubat, s.455-458.
- ÇAYIR, Kenan, (2008), “*Teknik Bir Mesele Olarak İnsan Hakları Eğitimi*”, Liberal Düşünce, Yıl 13, Sayı 49, Kış, s. 125-137.
- ÇELİK, Fikret, (2005), “*Bir Aydınlanma Düşüncesi Olarak Laiklik*”, Liberal Düşünce, Yıl 10, Sayı 37, Kış, s. 95-107.
- DAĞI, İhsan D. , (1998), “*İnsan Hakları, İnsani Yardım ve Dış Politika*”, Liberal Düşünce, Yıl 3, Sayı 9, Kış, s. 116- 121.
- DAVER, Bülent, (1986), “*Anayasa Mahkemesi Kararları Açısından Siyasal Partiler: Birkaç Örnek Olay*”, Anayasa Yargısı, Sayı 2, s. 106-121.
- DAVİES, Stephan, (2005), “*Aydınlanma*”, Liberal Düşünce, Yıl 10, Sayı 37, Kış, s.5-10.
- DURDU, Zafer, (2005), “*Aydınlanmanın Diyalektiği: Eleştirel Kuramın Aydınlanma Eleştirisi*”, Liberal Düşünce, Yıl 10, Sayı 37, Kış, s.125-136.

- ERDOĞAN, Mustafa, (1996), “*Bu Dergi*”, Liberal Düşünce, Yıl 1, Sayı 1, Kış, s.1-3.
- ERDOĞAN, Mustafa, (1998b), “*İnsan Haklarına Kavramsal Bir Yaklaşım*”, Liberal Düşünce, Yıl 3, Sayı 12, Güz, s.7-16.
- ERDOĞAN, Mustafa, (1998c), “*Anayasa Mahkemesi Nasıl Karar Veriyor: Başörtüsü Kararı*”, Liberal Düşünce, Yıl 3, Sayı 9, Kış, s. 5-16.
- ERDOĞAN, Mustafa, (2000b), “*1982 Anayasasında Din Özgürlüğü*”, Liberal Düşünce, Yıl 5, Sayı 18, Bahar, s. 109-117.
- ERDOĞAN, Mustafa, (2001a), “*Demokratik Toplumda İfade Özgürlüğü: Özgürlükçü Bir Perspektif*”, Liberal Düşünce, Yıl 6, Sayı 24, Güz, s. 8-13.
- ERDOĞAN, Mustafa, (2001b), “*AİHM'nin RP Kararının Düşündürdüğüleri*”, Liberal Düşünce, Yıl 6, Sayı 23, Yaz, s. 41-50.
- ERDOĞAN, Mustafa, (2001c), “*Fazilet Partisi'ni Kapatma Kararı Işığında Türkiye'nin Anayasa Mahkemesi Sorunu*”, Liberal Düşünce, Yıl 6, Sayı 23, s.36-40.
- ERDOĞAN, Mustafa, (2002b), “*Benim Gözümde Liberal Düşünce Topluluğu*”, Liberal Düşünce, Yıl 7, Sayı 28, Güz, s.25-34.
- ERDOĞAN, Mustafa, (2004), “*Benim Gözümde Liberal Düşünce Topluluğu*”, Liberal Düşünce, Yıl 7, Sayı 28, Güz, s. 25-34.
- ERDOĞAN, Mustafa, (2006), “*Sivil Demokratik ve Uzlaşmacı Yeni Bir Anayasa*”, Liberal Düşünce, Yıl 11, Sayı 44, Güz, s. 167-172.
- ERDOĞAN, Mustafa, (2009), “*Liberalizme Yeniden Bakış Tarihi ve Felsefi Temelleri*”, Liberal Düşünce, Yıl 14, Sayı.56, Güz, s.7-31.
- ERYILMAZ, M. Bedri, (2002), “*Kişilerin Yaşama Hakkı ve Kolluğun Silah Kullanma Yetkisi: Anayasa Mahkemesi'nin TMK Ek Madde 2'yi İptal Kararına Farklı Bir Yaklaşım*”, Liberal Düşünce, Yıl 7, Sayı 25-26, Kış-Bahar, s. 271-278.
- FEDAYİ, Cemal, (1999), “*Liberalizm ve Türkiye'de Liberalizm*”, Yeni Türkiye, Yıl 5, Sayı 25, Ocak-Şubat, s.462-472.
- FREEMAN, Samuel, (2011), “*İlliberal Liberteryenler: Liberteryenizm Niçin Liberal Bir Görüş Değildir?*”, Çev: Atilla Yayla, Liberal Düşünce, Yıl 16, Sayı 64, Güz, s. 5-39.
- HAYEK, FriedrichA.Von, (2009), “*Liberalizm*”, Çev: Ünsal Çetin, Liberal Düşünce, Yıl 14, Sayı 55, Yaz, s.197-224.
- HEKİMOĞLU, Mehmet Merdan, (2002), “*Avrupa İnsan Hakları Mahkemesi'nin DEP Tazminatı Kararı Işığında 'Adil Yargı(n)ma Hakkı' Kavramı ve Türk Hukuku*”, Liberal Düşünce, Yıl 7, Sayı 25-26, Kış-Bahar, s. 79-88.

- HEKİMOĞLU, Mehmet Merdan, (2003), “*Son Anayasa Değişiklikleri Işığında Yeni Temel Hak ve Özgürlükler*”, Liberal Düşünce, Yıl 7, Sayı 29, Kış, s. 151-166.
- HEYWOOD, Andrew, (1997), “*Demokrasi*”, Çev: Bican Şahin, Liberal Düşünce, Yıl 2, Sayı 8, Güz, s.108-121.
- KALUÇ, Şenol, (2009), “*Osmanlı Ahrar Fırkasının Kuruluşu, Faaliyetleri ve Sonu*”, Liberal Düşünce, Yıl 14, Sayı 53-54, Kış-Bahar, s.199-235.
- KANT, İmmanuel, (2005), “*Aydınlanma Nedir?*”, Çev: Atilla Yayla, Liberal Düşünce, Yıl 10, Sayı 38-39, Bahar- Yaz, s.225-230.
- KORKUT, Levent, (2006), “*Temel Hak ve Özgürlüklerin Bir Sınırlama Nedeni Olarak Kamu Yararı Kavramı*”, Liberal Düşünce, Yıl 11, Sayı 44, Güz, s. 77-98.
- KURUBAŞ, Erol, (2003), “*Azınlık Rejiminin Ulus Devlete Etkisi ve Uluslararası Sonuçları*”, Liberal Düşünce, Yıl 8, Sayı 32, Güz, s. 237-258.
- KUYURTAR, Erol, (2004), “*Haklar*”, Liberal Düşünce, Yıl 9, Sayı 34, Bahar, s.163-174.
- KÜÇÜK, Adnan, (2008), “*Türkiye’de Bir Tuhaflık: Başörtüsü Yasağı*”, Liberal Düşünce, Yıl 13, Sayı 51-52, Yaz-Sonbahar, s. 91-98.
- MACHLUP, Fritz, (2002), “*Liberalizm ve Özgürlüklerin Seçimi*”, Çev: Sururi Aktaş, Liberal Düşünce, Yıl 7, Sayı 28, Güz, s. 149-169.
- ÖZİPEK, B.Berat, (2001), “*Akademik Özgürlüğün Anlamı ve Gerekliliği*”, Liberal Düşünce, Yıl 6, Sayı 24, Güz, s. 185-195.
- ÖZİPEK, Bekir Berat, (2006), “*Gayrimüslimlerin İnsan Hakları Sorununu Tartışmak: Kaygılar ve Sorular*”, Liberal Düşünce, Yıl 11, Sayı 43, Yaz, s. 121-135.
- ÖZİPEK, Bekir Berat, (2011), “*Alevi Sorunu: İmkanlar ve Engeller*”, Liberal Düşünce, Yıl 16, Sayı 63, Yaz, s. 73-85.
- PLATTNER, Marc F. , (1999), “*Liberalizm ve Demokrasi*”, Çev: Mimat Çelikkpala, Liberal Düşünce, Yıl 4, Sayı 14, Bahar, s.20-28.
- RAİCO, Ralph, (2011a), “*Klasik Liberalizm Nedir?*”, Çev: Atilla Yayla, Liberal Düşünce, Yıl 16, Sayı 64, Güz, s. 69-73.
- RAİCO, Ralph, (2011b), “*Klasik Liberalizmin Yükselmesi, Çökmesi ve Rönesansı*”, Çev: Atilla Yayla, Liberal Düşünce, Yıl 16, Sayı 64, Güz, s. 75-84.
- SAKMAN, Sabahattin, (1997), “*Liberal Felsefe ve Liberal Demokrat Parti*”, Liberal Düşünce, Yıl 2, Sayı 8, Güz, s.21-26.
- SAMBUR, Bilal, (2009a), “*Türkiye’de Din Özgürlüğü, Laisizm ve Resmi İdeoloji*”, Liberal Düşünce, Yıl 14, Sayı 55, Yaz, s. 41-59.

- SAMBUR, Bilal, (2009b), “Özgürlük ve İnsan Hakları Açısından Alevilik Problemi”, Liberal Düşünce, Yıl 14, Sayı 55, Yaz, s. 93-108.
- SAMBUR, Bilal, (2010), “Alevi Sorununda Paradigma Değişimi: Özgürlük ve Çoğulculuk”, Liberal Düşünce, Yıl 15, Sayı 57-58, Kış-Bahar, s. 5-15.
- SAMBUR, Bilal, (2011a), “Din Özgürlüğü, Çoğulculuk ve Liberal Demokrasi”, Liberal Düşünce, Yıl 16, Sayı 63, s. 7-14.
- SAMBUR, Bilal, (2011b), “Cemvleri-Dedelerin Statüsü ve AB Ülkelerindeki Uygulamalar”, Liberal Düşünce, Yıl 16, Sayı 61-62, Kış-Bahar, s.97-110.
- SAMBUR, Bilal, (2012a), “Kürtaj: Hayat mı Hürriyet mi?”, Liberal Düşünce, Yıl 17, Sayı 67, Yaz, s. 23-30.
- SAMBUR, Bilal, (2012b), “Yeni Anayasada Din ve Vicdan Özgürlüğünün Düzenlenmesi”, Liberal Düşünce, Yıl 17, Sayı 66, Bahar, s. 93-102.
- SEN, Amartya, (2003), “Evrensel Bir Değer Olarak Demokrasi”, Çev: Cemal Fedayi, Liberal Düşünce, Yıl 8, Sayı 32, Güz, s.5-16.
- SEYİTDANLIOĞLU, Mehmet, (1996), “Türkiye’de Liberal Düşüncenin Doğuşu ve Gelişimi”, Liberal Düşünce, Yıl 1, Sayı 2, Bahar, s.103-121.
- SHESTACK, Jerome J. , (2006), “İnsan Haklarının Felsefi Temelleri”, Çev: Ali Rıza Çoban, Bilal Canatan, Liberal Düşünce, Yıl 11, Sayı 43, Yaz, s.87-119.
- ŞAHİN, Bican, (2012), “Bir Hoşgörü Alanı Olarak Kürtaj Meselesi”, Liberal Düşünce, Yıl 17, Sayı 67, Yaz, s. 31-34.
- ŞAHİN, Adil, (2009), “Ulusalüstü İnsan Hakları Hukukunda ve Türk Anayasa Hukukunda ‘Mülkiyet Hakkının Sınırlandırılması’ Sorunu”, Liberal Düşünce, Yıl 14, Sayı 53-54, Kış-Bahar, s. 85-103.
- TEKELİ, İlhan, (1999), “Liberalizmi Ontolojik Kabullerinden Yola Çıkarak Sorgulamak”, Yeni Türkiye, Yıl 5, Sayı 25, Ocak-Şubat, s.77-81.
- TOPRAK, Rasim, (1999), “Liberalizm Türkiye ve Liberal Demokrat Parti”, Yeni Türkiye, Yıl 5, Sayı 25, Ocak-Şubat, s.515-518.
- TURHAN, Mehmet, (2001), “Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesi ve Siyasi Parti Kapatma Davaları”, Liberal Düşünce, Yıl 6, Sayı 22, Bahar, s. 15-31.
- TURHAN, Mehmet, (2002), “Anayasa Mahkemesi’nin Fazilet Partisi Kararı”, Liberal Düşünce, Yıl 7, Sayı 27, Yaz, s. 31-42.
- TURHAN, Mehmet, (2009), “Anayasa Mahkemesi ve Hak ve Özgürlükler”, Liberal Düşünce, Yıl 14, Sayı 56, Güz, s. 215-227.

- TURHAN, Mehmet, (2010), “*Halk Egemenliği ve Anayasa Değişikliklerinin Yargısal Denetimi*”, Liberal Düşünce, Yıl 15, Sayı 57-58, Kış-Bahar, s. 33-59.
- USLU, Cennet, (1999), “*Liberal Düşünce Topluluğu*”, Yeni Türkiye, Yıl 5, Sayı 25, Ocak-Şubat, s.519-523.
- YAYLA, Atilla, (1996), “*Pratikteki Açmazlarıyla Liberalizm ve Liberal Düşünce Topluluğu*”, Liberal Düşünce, Yıl 1, Sayı 1, Kış, s.4-14.
- YAYLA, Atilla, SEYİTDANLIOĞLU, Mehmet, (1998), “*Türkiye’de Liberalizm*”, Liberal Düşünce, Yıl 3, Sayı 10-11, Bahar-Yaz, s.52-63.
- YAYLA, Atilla, (2001b), “*FP’nin Kapatılması ve Türkiye’nin Cari Sisteminin Çıkamazları*”, Liberal Düşünce, Yıl 6, Sayı 23, Yaz, s.61-75.
- YAYLA, Atilla, (2001c), “*AIHM’nin RP Kararı Üzerine*”, Liberal Düşünce, Yıl 6, Sayı 23, Yaz, s.76-80.
- YAYLA, Atilla, (2008b), “*İfade Hürriyeti Nedir ve Niçin Gereklidir?*”, Liberal Düşünce, Yıl 13, Sayı 50, İlkbahar, s. 159-175.
- YAYLA, Atilla, (2008c), “*Kürt Meselesine Liberal Bir Bakış*”, Liberal Düşünce, Yıl 13, Sayı 50, İlkbahar, s. 109-120.
- YILDIZ, Ahmet, (2004), “*AK Parti’nin Yeni Muhafazakar Demokratiği: Türkiye Siyasetinde Adlandırma Problemi*”, Liberal Düşünce, Yıl 9, Sayı 34, Bahar, 41-47.
- YURDUSEV, A. Nuri, (1996), “*Laiklik ve Modern Uluslararası Sistem*”, Liberal Düşünce, Yıl 1, Sayı 1, Kış, s.77-84.
- YÜRÜŞEN, Melih, (1997), “*Anti-Liberal Zihniyet ve Liberal Demokrat Parti*”, Liberal Düşünce, Yıl 2, Sayı 8, Güz, s.27-42.
- YÜRÜŞEN, Melih, (2001), “*Pornografiyi İfade Hürriyeti Bağlamında Düşünmek*”, Liberal Düşünce, Yıl 6, Sayı 24, Güz, s.23-40.
- ZAKARİA, Fareed, (1999), “*İlliberal Demokrasinin Yükselişi*”, Çev : Atilla Yayla, Liberal Düşünce, Yıl 4, Sayı 14, Bahar, s.7-19.

Diğerleri

Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesi

<http://www.liberal.org.tr/incele.php?kategori=MTU>= (Erişim Tarihi: 18.12.2012).

<http://www.liberte.com.tr/sayfa.php?id=Mg==&skat=MjM>=(Erişim Tarihi:18.12.2012).

http://www.meb.gov.tr/duyurular/duyurular2012/12yil_soru_cevaplar.pdf (Erişim Tarihi: 15.03.2013).

KAYA, Nurcan, (2011), “*Türkiye’nin Eğitim Sisteminde Azınlıklar ve Ayrımcılık: Kavramsal Çerçeve ve Temel Sorunlar*”, <http://www.secbir.org/wp-content/uploads/2011/01/18-NURCAN-KAYA.pdf> Erişim Tarihi: 29.01.2013

MAHÇUPYAN, Etyen, (2004), “*Türkiye’de Gayrimüslim Cemaatlerin Sorunları ve Vatandaş Olamama Durumu Üzerine*”, <http://www.tesevdns.net/Upload/Publication/7cb74c6c-4191-4bd0-a786-bd05d11e1ec4/EMahcupyanYorum17062004.pdf> Erişim Tarihi: 29.01.2013

Türkiye Cumhuriyeti Anayasası

<http://www.hsyk.gov.tr/hsyk-hakkinda.html> (Erişim Tarihi: 10.04.2013)

ÖZGEÇMİŞ

Sinan AVAN, 1987 yılında Kahramanmaraş da dünyaya geldi. İlköğrenimini Kahramanmaraş da ortaöğrenimini ise Osmaniye'de tamamladı. 2010 yılında Gaziosmanpaşa Üniversitesi Kamu Yönetimi bölümünden mezun oldu. Aynı yıl Sakarya Üniversitesi Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi Anabilim Dalı, Siyaset ve Sosyal Bilimler Bilim Dalı'nda yüksek lisans eğitimine başladı. Halen yüksek lisans eğitimini sürdürmektedir.