

LİBERAL NÖTRLÜK MÜMKÜN MÜ, GEREKLİ Mİ?

Ömer Taşgetiren

İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi

omer.tasgetiren@izu.edu.tr

ORCID: 0000-0003-2303-8821

ÖZ

Bu makale liberal siyaset düşüncesi içinde önemli bir yer işgal eden liberal nötrlük literatürünün temel tartışmalarını aktarmakta ve bu literatürün eleştirel bir değerlendirmesini yapmaktadır. Makalenin temel tezleri şunlardır: İlk olarak, makale liberal teorisyenlerin nötrlüğü gerekçelendirmek için ikna edici argümanlar ileri süremediklerini belirtmektedir. İkinci olarak, makale liberal nötrlük teorisyenlerinin nötrlüğün mümkün olduğunu ispat etmeye çalışırken önemli istisnalar yaptıklarını ve bu istisnaların teorilerinin geçerliliğine ciddi şüphe düşürdüğünü ifade etmektedir. Üçüncü olarak, makale liberal devletin amaç ve gerekçelerinde nötrlük iddia etmesinin oluşturduğu sorunlara dikkat çekmektedir. Dördüncü olarak, makale nötrlüğün dereceleri gibi bir kavramdan bahsedilip bahsedilemeyeceğini tartışmakta ve böyle bir kavramın kullanılmasındaki sorunları ortaya koymaktadır. Son olarak, mümkün olup olmaması bir yana, makale liberal nötrlüğün idealize edilmesinin de liberalizm ve diğer dünya görüşleri için oluşturacağı sorunlara işaret etmektedir. Genel olarak, liberalizmin, değer farklılıklarıyla tanımlanan bir dünyada kendisini nötrlük üzerinden meşrulaştıramayacağını vurgulayan makale, liberalizmin kaçınılmaz olarak sekteryen bir dünya görüşü olduğunu

göstermekte ve liberalizmin dışlayıcılıklarının ve sınırlarının altını çizmektedir.

Anahtar Kelimeler: Liberal Nötrlük, Liberalizm, Komüniteryanizm.

GİRİŞ

1970’lerden sonra liberalizm içindeki önemli bir akım, değer farklılıklarıyla tanımlanan bir dünyada liberal devletin meşrulaştırılması için *liberal nötrlük*¹ kavramına başvurmaya başladı.² Kendisini liberal siyaset teorisi geleneği içinde gören düşünürler, liberalizmin diğer siyasi düşünce geleneklerinden farklı olarak, “iyi hayat”³ tanımı yapmadığını ve toplumu belli değerler ya da idealer adına dönüştürmeyi amaçlayan bir siyaset teorisi olmadığını iddia ettiler. Liberal hukuk felsefecisi Ronald Dworkin’in klasikleşen “Liberalizm”⁴ makalesinde ifade ettiği gibi, liberal devlette siyasi kararlar mümkün olduğunca herhangi bir iyi tasavvuruna referans verilmeden alınmalıydı. Bu çerçevede liberalizm insanların değerlerine, ideallerine, dünya görüşlerine, hayatta neyi değerli gördüklerine önem atfediyor ve liberal devlet vatandaşların özgürlüklerini kendilerinin kabul etmedikleri gerekçelerle sınırlandırmıyordu.

Dworkin’in makalesi ve ilk nötrlük literatürünün örneklerini gördüğümüz 1970’lerden bu yana liberal nötrlük literatürü büyük tartışmalara şahit oldu. Liberalizmin savunucuları ve eleştirmenleri,

1 İngilizce’deki “liberal neutrality” kavramı Türkçeye “liberal tarafsızlık” şeklinde de tercüme edilmiştir. Tarafsızlık ve nötrlük anlamca birbirlerine yakın kelimelerdir. “Tarafsızlık” tercümesinin de doğru olduğunu kabul etmekle birlikte, bu makale İngilizce “neutrality” ifadesinin doğrudan Türkçeleştirilmiş karşılığı olan “nötrlük” kelimesini tercih etmektedir.

2 Bu makaledeki fikirler “Rethinking Turkey’s Laicism in Light Of the Debates About Liberal Neutrality” (Doktora Tezi, Georgia State University, 2016) başlıklı doktora tezimin 59-114 sayfaları arasındaki içeriğine dayanmaktadır.

3 ‘İyi hayat’ tanımıyla liberal düşünürler insanların nasıl bir hayatı idealize ettiklerini ve yaşamaya değer bulduklarını kastetmektedirler.

4 Ronald Dworkin, *A Matter of Principle* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1985), 191.

nötrlüğün nasıl anlaşılması gerektiğini, hangi alanları kapsadığını, mümkün ve gerekli olup olmadığını yoğun biçimde tartıştılar. Bugün halen liberal nötrlüğü savunan akademisyenler⁵ bulunduğu gibi, bu ideale şüpheyile bakan ya da reddeden akademisyenler de bulunmaktadır. Bu makale bir yandan bu literatürün temel tartışmalarını okuyucuya aktarmayı amaçlamakta, diğer yandan bu literatürün eleştirel bir tahlilini yapmayı hedeflemektedir. Türkiye’de nötrlük kavramına bazı tartışmalarda atıfta bulunulmasına rağmen akademik literatürde derinlikli bir tahlile tabi tutulmamıştır.⁶ Bu makale söz konusu boşluğu doldurmayı ve liberal nötrlüğün mümkün ve gerekli olup olmadığını tartışmayı amaçlamaktadır. Makalenin ana gövdesine geçmeden önce makalenin ana tezlerini özetleyecek olursak şunlar söylenebilir.

Makaledeki temel tezlerimizin ilki liberal nötrlük idealinin başından beri gerekçelendirilmesinde sorunlar yaşandığı ve liberal düşünürlerin farklı dünya görüşlerine karşı neden nötr olması gerektiğine dair tartışmasız şekilde nötrlük fikrine götüren ikna edici argümanlar ileri süremedikleridir. İkinci olarak, makale liberal düşünürlerin nötrlüğün mümkün olduğunu iddia ederken önemli istisnalar yaptıklarını ve bu istisnaların teorisinin geçerliliğine ciddi bir şüphe düşürdüğünü iddia etmektedir. Üçüncü olarak, liberal devletin amaç ve gerekçelerinde de nötrlük iddiasında bulunmadığı sorunlara işaret edilmektedir. Dördüncü olarak ise, “nötrlüğün dereceleri” gibi bir kavramdan bahsedilip bahsedilemeyeceği tartışılmakta ve böyle bir kavramın kullanılmasının problemli olduğu ifade edilmektedir. Son olarak da, mümkün olup olmaması bir yana nötrlüğün bir ideal olarak benimsenmesinin bile oluşturacağı sorunlara dikkat çekilmektedir. Bütün bu mülahazalar çerçevesince, liberalizmin kendisini derin değer farklılıklarıyla tanımlanan bir dünyada nötrlük kavramıyla meşrulaştıramayacağı

5 Alan Patten, “Liberal Neutrality: A Reinterpretation and Defense,” *Journal of Political Philosophy* 20/3 (2012): 249–72; Alan Patten, *Equal Recognition: The Moral Foundations of Minority Rights* (Princeton: Princeton University Press, 2014); Peter Balint, “Identity Claims: Why Liberal Neutrality Is the Solution, Not the Problem,” *Political Studies* 63/2 (2015): 495–509.

6 Bu konuda Türkiye’de yapılmış çalışmalar için bkz: Cennet Uslu, “Liberal Tarafsızlık ve Modus Vivendi,” *Turkish Studies* 9/2 (2014): 1539–56; Melih Yürüşen, “Politik Meşruiyet, Liberal Tarafsızlık ve Türkiye,” *Liberal Düşünce* (1997): 19–35. Ayşe Kadioğlu, “The Pathologies of Turkish Republican Laicism,” *Philosophy & Social Criticism* 36/3–4 (2010): 489–504.

belirtilmekte ve liberal filozof John Rawls'un tabiriyle, "sekteryen"⁷ olmaktan kurtulamayacağı ifade edilmektedir. Bu çerçevede makale liberalizmin vaat ettiği devlet modeline nötrlük atfedilmesinin anlamlı olmadığı sonucuna varmakta ve liberalizmin kendi sınırlılıklarının ve dışlayıcılıklarının farkında olması gerektiğini ifade etmektedir.

LİBERAL NÖTRLÜK NEDİR VE LİBERAL TEORİSYENLER NÖTRLÜĞÜ TEMELLENDİRMEK İÇİN İKNA EDİCİ GEREKÇELER İLERİ SÜRMÜŞ MÜDÜR?

Liberal nötrlük literatüründe görülen en yaygın nötrlük tanımı devletin vatandaşların benimsediği iyi hayat tasavvurları, dünya görüşleri, değerler arasında ayırım yapmaması ya da taraf tutmamasıdır.⁸ Liberal devlet farklı dünya görüşlerine mensup insanların kendi hayatlarını istedikleri gibi yaşayacağı bir düzen kurar ve bu insanlar başkalarına zarar vermedikleri sürece onların hayatlarını sınırlandırmaz. Liberal teoride nötrlüğün genel tanımına ilişkin yaygın bir uzlaşma olsa da, nötrlüğün devletin hangi kısımlarıyla ilişkili olduğuna dair farklı yaklaşımlar bulunmaktadır.

Liberal teoride "devletin nötr olması" genel olarak üç şekilde anlaşılmıştır. Liberal teorisyenlere göre devletlerin amaçlarında, gerekçelerinde ve etkilerinde nötr olup olmamaları söz konusudur. Bir devletin anayasasında tartışmalı belirli bir dünya görüşünün resmî görüş olarak kabul edilmesi, amaçlarında nötr olmayan bir devlete örnektir. Devletler aynı zamanda gerekçelerinde de nötr olmayabilir. Siyasetçilerin, kanun yapım sürecinde özgürlükleri kısıtlanacak insanların kabul etmeyeceği bir gerekçeyle yasa yapmaları, gerekçelerin nötrlüğünü ihlal eder. Etkilerin nötrlüğü ise devletin politikalarının ya da tercihlerinin farklı dünya görüşlerine

7 John Rawls, "Justice as Fairness: Political Not Metaphysical (1985)," *Collected Papers*, ed. Samuel Freeman (Cambridge, Massachusetts and London, England: Harvard University Press, 1999), 409.

8 George Klosko and Steven Wall, "Introduction," *Perfectionism and Neutrality: Essays in Liberal Theory*, ed. George Klosko ve Steven Wall (Lanham, Maryland: Rowman & Littlefield Publishers, 2003), 1-27; George Sher, *Beyond Neutrality: Perfectionism and Politics* (Cambridge; New York: Cambridge University Press, 1997); Jonathan Quong, *Liberalism without Perfection* (Oxford: Oxford University Press, 2011).

mensup insanlar üzerinde farklı etkilerde bulunmamasını gerektirir. Örneğin, devletlerin bazı politikaları kimi hayat tarzlarına yönelik zorlaştırıcı bir etkide bulunuyorsa devlet politikaları etkileri açısından nötr değildir.

Liberal siyaset teorisinde nötrlük birkaç şekilde temellendirilmiştir. İlk olarak liberal düşünürler, liberal idealler çerçevesince devletin nötr olması gerektiğini gerekçelendirmişlerdir. Her insana eşit saygı gösterilmesi, vatandaşlara hakkaniyetli davranmak, insanın kendi hayatını kendisinin belirlemesi gerektiği gibi fikirler nötrlük idealinin teorik temelini oluşturmuştur. Ne var ki, nötrlüğün liberalizmin idealize ettiği prensipler üzerinden gerekçelendirilmesi nötrlük idealini bir anlamda teorik bir çıkmaza götürmüştür. Liberal gelenek içerisinde bulunan Charles Larmore'un ifade ettiği gibi, nötrlük düşüncesinin de nötr bir şekilde temellendirilmesi gerekmektedir.⁹ Liberal fikirler dünyada herkesin kabul ettiği, tartışmadan azade fikirler değildir. Bu sebeple devletin nasıl olması gerektiğini tartışmalı bir dünya görüşüyle temellendirmek, nötrlük fikriyle çelişmektedir. İlerde daha ayrıntılı anlatılacağı gibi, liberalizmin kendisinin de tartışmalı bir dünya görüşü olması, bizi neden diğer dünya görüşleri arasında liberalizme hakem görevi tanıdığımız sorusunu sormaya yöneltmektedir.

Devletin nötrlüğünü savunurken başvurulan destekleyici epistemolojik argümanlar bulunmaktadır, fakat argümanlar belirli teorik açmazlara götürmektedir. John Rawls'un "makul çoğulculuk olgusu"nda (*fact of reasonable pluralism*) da görüldüğü üzere, nötrlüğün epistemolojik temellendirmesi, insanlar arasında hakikatin ne olduğuna ilişkin tartışmaların üst bir akla referansla çözülemeyeceğini, insanlar arasındaki görüş farklılıklarının onların kişisel çıkarlarına atfedilemeyeceğini ve bu anlamda var olan dünya görüşleri farklılaşmasının *makul* bir farklılaşma olduğu kabulüne dayanır.¹⁰ Bu tez kabul edilse bile, buradan tolerans fikrine nasıl vardığımız çok açık değildir. Hakikat tartışmalarının asla bitmeyecek olması diğer insanlara neden müsamaha göstermemiz gerektiğine dair pek bir şey söylemez. Rawls farklı dünya görüşlerine karşı

9 Charles Larmore, "Patterns of Moral Complexity," *Perfectionism and Neutrality: Essays In Liberal Theory*, ed. Steven Wall ve George Klosko (Lanham, Maryland: Rowman & Littlefield Publishers, 2003), 47-60.

10 John Rawls, *Political Liberalism: Expanded Edition*, 2. ed. (New York: Columbia University Press, 2005), 54-58.

tolerans gösterilmesi fikrini ancak diğer liberal fikirler sayesinde (insanlara saygı duyulması gibi) gerekçelendirebilir.

Fakat bu noktada başta Michael Sandel¹¹ olmak üzere diğer birçok teorisyenin¹² işaret ettiği gibi, Rawls'un argümanı liberalizmin kendi temellerini çürüten bir noktaya varmaktadır. Literatürde "asimetri itirazı" (*asymmetry objection*) olarak geçen bu tez Rawls'un hak ve iyi arasında kurduğu asimetrisinin savunulamaz olduğuna işaret etmektedir. Asimetri itirazına göre, eğer iyi hayat hakkında bir makul çoğulculuk varsa, neyin adil olup olmadığı konusunda da makul bir çoğulculuk bulunmaktadır. Chandran Kukathas'ın ifadesiyle, "insanlar adalet konusunda da, dinî konularda olduğu kadar anlaşmazlık içindedirler. Hatta adalet konusunda anlaşmazlık içinde olmaları tam da dinî konularda anlaşmazlık içinde olmalarındandır."¹³ Dolayısıyla, Rawls tutarlı olmak istiyorsa tartışmalı "iyi" anlayışları kadar, tartışmalı adalet anlayışlarını da empoze etmekten kaçınmalıdır. Bu argüman daha ileriye götürüldüğünde, neden adaleti ilk başta liberal devlet içerisinde aradığımız sorusuna varılır. Felsefi olarak liberal devleti kökten reddetmenin de makul çoğulculuk kapsamına dahil olup olmadığını sorabiliriz. İnsan pekâlâ akıyla liberal devlet dışında da bir alternatif olabileceğini düşünebilir ve bu yaklaşımın mutlak olarak yanlış olduğunu iddia etmek zordur. Dolayısıyla makul çoğulculuk fikri liberalizmin istediği sonuçlara götürmeyebilir. Bu çerçevede hakikati bilemeyeceğimiz türünden epistemolojik argümanlar liberalizmin kendi temellerini çürüten bir fonksiyon da görebilmektedir.¹⁴

Liberal nötrlüğün son olarak pragmatik gerekçelendirmeleri de bulunmaktadır. Pragmatik gerekçelendirmelerde nötrlük toplumsal barış, siyasal istikrar gibi başka değerlere atıfla savunulur.¹⁵ Bu

11 Michael Sandel, *Liberalism and the Limits of Justice*, 2. ed. (New York: Cambridge University Press, 1998).

12 Simon Caney, "Anti-Perfectionism and Rawlsian Liberalism," *Political Studies* 43/2 (1995): 248–64; Simon Clarke, "Contractarianism, Liberal Neutrality, and Epistemology," *Political Studies* 47/4 (September 1, 1999): 627–42; Jeremy Waldron, *Law and Disagreement* (New York: Oxford University Press, 2004).

13 Chandran Kukathas, *The Liberal Archipelago: A Theory of Diversity and Freedom* (New York: Oxford University Press, 2003), 263.

14 Matt Sleat, "A Defence of the Radical Version of the Asymmetry Objection to Political Liberalism," *Croatian Journal of Philosophy* 14/1 (2014): 73–90.

15 Simon Caney, "Consequentialist Defences of Liberal Neutrality," *The Philosophical Quarterly* 41/165 (1991): 457–77.

gereçeklendirmelere göre devletin belli bir hayat tarzını toplum içinde yaymaya çalışması bu hayat tarzını benimsemeyenleri rahatsız eder, toplumsal kutuplaşmaya sebep olur ve bu hayat tarzını empoze eden siyasetçilerin ülkeyi yönetebilme gücünü azaltır. Dolayısıyla, bu pragmatik gerekçelere göre devletin iyi hayat tanımını yapmaması liberal olmayan siyasetçilerin bile menfaatindedir. Pragmatik gerekçeler insanların liberalizmi kendi içinde değerli görmese bile, kişisel menfaatleri sebebiyle liberal politikaları cazip bulabileceğini düşüncesine dayanmaktadır.

Peki pragmatik gerekçeler nötrlüğü temellendirebilir mi? Bu tarz gerekçelerin nötrlüğü temellendirebilmesi için öncelikle siyasi aktörlerin her zaman barış ya da istikrar gibi güdülerle hareket ediyor olması gerekir. Fakat dünyada demokratik ülkelerdeki siyasetçilerin her zaman toplumsal barış motivasyonu ile hareket ettiğini söylemek zordur. Yöneticilerin seçimle belirlendiği demokratik bir toplumda siyasetçiler toplumsal kutuplaşmadan kendileri için fayda sağlayabilir ve örneğin seçim kazanabilir. Ya da belli gruplara yönelik baskıcı politikalar izlemek siyasetçilerin popülaritesini artırabilir. Dolayısıyla, kişisel menfaat örneğinden yola çıkıldığında kaçınılmaz olarak liberal nötrlüğe ulaşacağımızın bir garantisi yoktur.

Diğer taraftan, komüniteryan¹⁶ düşünürlerin¹⁷ de ifade ettiği gibi, devletlerin, kendi bekalarını devam ettireceğini düşündüğü konularda nötr kalmaları pek karşılaşılan bir durum değildir. Eğer bir devlet çoğunluğun değerlerini devletin kimliğinin olmazsa olmaz

16 Komüniteryan kelimesinin kendisinin kullanımı tartışmalı olmakla birlikte, genelde akademik literatürde bu kelime sıklıkla kullanıldığı için bu kelimeyi kullanmayı tercih ediyorum. Komüniteryan kelimesine alternatif olarak, siyasi teorist Jeffrey Stout genellikle komüniteryan olarak adlandırılan Alasdair MacIntyre'ı "yeni gelenekselcilik" (new traditionalism) ismini verdiği düşünce okulu içerisinde değerlendirir. Komüniteryan düşünürler arasında zikredilen Michael Sandel ise kendi düşüncesini cumhuriyetçi (republican) siyaset düşüncesi içerisinde konumlandırır. Bu konuda bkz. Jeffrey Stout, *Democracy and Tradition* (New Jersey: Princeton University Press, 2004); Michael J. Sandel, *Democracy's Discontent: America in Search of a Public Philosophy*, 6. ed. (Cambridge, Mass: The Belknap Press of Harvard University Press, 2001).

17 Charles Taylor, "Cross-Purposes: The Liberal-Communitarian Debate," *Philosophical Arguments* (Cambridge, Massachusetts; London, England: Harvard University Press, 1995), 181–204; Alasdair MacIntyre, "Is Patriotism a Virtue?," *Patriotism*, ed. Igor Primoratz (Amherst: Humanity Books, 2002), 43–59.

bir unsur olarak görüyorsa, bu değerler konusunda nötr olmayı tercih etmeyecek veya bu değerlere toplum içindeki farklı değerlerle aynı muamelede bulunmayacaktır. Bu sebeple, kişisel menfaatler gibi güdülere hitap ederek liberal olmayanları liberal yapmak pek mümkün olmayabilir. Örneğin, ülkesinin kaderini ve gelişmesini mensup olduğu milletin değerlerinin yaşamasına bağlayan bir milliyetçi için (dünyada bu tarz milliyetçiliğe dair kolayca birçok örnek bulunabilir) kişisel menfaatler iyi-kötü, değerli-değersiz ayrımının yapılmadığı bir nötrlikle doğrudan çelişir.

Ayrıca John Rawls'un da bahsettiği gibi, kişisel çıkar güdüsüyle yapılan anlaşmalar tabiatları itibariyle istikrarsızdır, çünkü bu anlaşmalarda *premsipleri* sebebiyle tarafların benimsemeyeceği bir takım değerler bulunacaktır. Bu duruma ek olarak, gücün dağılımı bu anlaşmaların şartlarını belirler ve bu dağılımdaki değişikliklere göre taraflar anlaşmaları yeniden müzakere etmek isteyebilir. Dolayısıyla, Rawls'un *modus vivendi* dediği bu tür anlaşmalar, tabiatları itibariyle, istikrarlı ve kurallarının değişmediği siyasi yapılar oluşturamazlar. Siyasetçiler menfaatleri gereği bazı durumlarda liberal olsalar bile, daima liberal kalacaklarını iddia etmek güçtür.

Kısacası liberal gelenek içerisinde devletin neden nötr olması gerektiğine dair öne sürülen argümanlar liberal nötrlük fikrini zorunlu kılmamaktadır. Nötrlük konusunda ileri sürülen liberal argümanlar, Charles Larmore'un da ifade ettiği gibi, nötrlük idealini ihlal etmekte, epistemolojik argümanlar neden liberal bir adalet teorisiyle dünyadaki değer farklılığına cevap vermemiz gerektiğini tam olarak açıklayamamakta ve pragmatik argümanlar da nötrlüğün tam tersini savunmak için kullanılabilir. Bu çerçevede liberal teorisyenlerin nötrlüğün temellendirilmesi konusunda başarılı olduğunu söylemek güçtür.

NÖTRLÜK TEORİSİNDE YAPILAN İSTİSNALAR VE BUNLARIN SAVUNULABİLİRLİĞİ

Nötrlüğün temellendirilmesi meselesinin ötesinde, nötrlüğün mümkün olup olmadığını tartışırken de liberal teorisyenler bir takım istisnalar yapmakta ve bu istisnaların teoriyi geçersiz kılacak istisnalar olmadığını iddia etmektedirler. Söz konusu istisnalar temel olarak iki hususa ilişkindir. Birincisi, nötrlük literatüründe liberal devletin liberal olmayanlara karşı nötr olması *gerekmeyişi*

ifade edilmekte ve bu dışlamanın nötrlüğü ihlal etmeyeceği savunulmaktadır. Rawls liberal bir toplumda yaşayan ama liberalizmin adalet ilkesini kabul etmeyenleri 'makul' olmayan vatandaşlar olarak niteler ve savaş ve hastalık gibi onların da kontrol altına alınması gerektiğini ifade eder.¹⁸ Benzer ifadelere başka liberal teorisyenlerde de karşılaşmak mümkündür. Örneğin Jonathan Quong, liberal olmayan gruplara somut örnek olarak Nazileri, ırkçıları ve dinî fundamentalist grupları vermektedir.¹⁹ Başka bir teorisyen Peter Balint de liberal devletin sadece liberal adalet ilkesine saygı duyan insanlara karşı nötr olacağını ifade eder.²⁰ Bir diğer örnekte Alan Patten ise benzer şekilde liberal devletin, kişinin kendi hayatını istediği gibi belirleme şeklindeki liberal ilkeyi (self-determination) reddedenlere karşı nötr olmayacağını söyler.²¹

Peki, liberal teorisyenlerin nötrlük teorisinde yaptıkları bu istisna savunulabilir mi? Elbette nötrlük literatüründe Nazilere veya benzeri gruplara yapılan atıflar liberal argümanlara retorik bir destek sağlamaktadır. Nihayetinde, içinde Nazilerin bulunduğu bir kategorinin savunulması pek karşılaşılabilecek bir durum değildir. Burada sorunlu olan bir diğer husus, şiddetle ilişkisinin zorunlu olmadığı dinî fundamentalistlerin Naziler gibi eylemlerinin yanlışlığında pek şüphe götürmeyen gruplarla birlikte zikredilmesidir. Dinî fundamentalist olarak tanımlanan gruplar arasından da Nazi eylemlerini hatırlatacak insanlar çıkabilir. Fakat, dünyada liberalizme muhalefeti tamamen aşırılıkçı kategoriye hapsedmek olgusal olarak yanlıştır ve liberalizm eleştirilerinin karikatürize edilmesi sonucuna yol açmaktadır.

Örnek vermek gerekirse İslam liberalizm ilişkisi tartışmalarında Rawls'un liberalizmiyle çelişen düşüncelere sahip birçok düşünür ve siyasal hareketten bahsedilebilir.²² Bu düşünür ve hareketler

18 John Rawls, *Political Liberalism: Expanded Edition*, 64.

19 Quong, *Liberalism without Perfection*, 8.

20 Balint, "Identity Claims," 499.

21 Patten, "Liberal Neutrality: A Reinterpretation and Defense," 253.

22 Bu düşünürlere örnek olarak bkz. Abdal-Hakim Murad, "Can Liberalism Tolerate Islam?," *Masud.co.uk*, <http://masud.co.uk/ISLAM/ahm/AHM-Can-Liberalism-tolerate-islam.htm> (eriş. tar. 20 Mart 2016); Hayrettin Karaman, "Çoğunluğu Kale Almamak," *Yeni Şafak*, 8 Kasım 2013, <http://www.yenisafak.com/yazarlar/hayrettinkaraman/cogunlugu-kale-almamak-40566> (eriş. tar. 6 Haziran 2016); Hayrettin Karaman, "Tahammül Mü Hoş Görmek Mi?," *Yeni Şafak*, 7 Ağustos 2011, <http://www.yenisafak.com/yazarlar/hayrettinkaraman/tahammul-mu-hos-gormek-mi-28484> (eriş.

İslam'ı liberalizmle uzlaştıran yorumlara karşı çıkmakta ve kendi anladıkları şekilde İslam'ın ahlaki ve hukuki normlarının devam ettirilmesi (her ne kadar bunlar liberal devlet tarafından makbul bulunmasa da) ve siyasetin özel alana hapsedilmemesi gerektiğini savunmaktadırlar. Rawls'un terminolojisi ve tabiriyle söylersek, bu düşünür ve hareketler kendilerini 'kamusal aklın' sınırlarına hapsedmemekte ve kendi inandıkları hakikate göre siyasette var olmak istemektedirler. Bu tavrın doğru veya yanlış olduğu iddia edilebilir, fakat burada vurgulamak istediğimiz husus bu tür yaklaşımların Nazilerle aynı kategoride değerlendirilmesi liberalizm eleştirilerini karikatürize etmekten başka bir şey değildir. Daha önemlisi, eğer liberal düşünürler Naziler ile liberalizmi eleştiren dinî grupların liberalizm eleştirileri arasındaki bu ayrımın farkında değilse, dünyadaki liberal olmayan sosyolojik gerçekliği oldukça yanlış bir biçimde okudukları anlamına gelir ki, bu da liberal düşünce geleceğinin kendi kendisini marjinalize etmesine yol açar.

Kısacası, eğer liberal teorisyenler liberalizmi benimsemeyen dinî grupları "makul olmayan vatandaşlar" şeklinde görmeye devam edeceklerse, en azından bu tavırlarını nötrlük doktriniyle uzlaştırmamanın mümkün olmadığını farkına varmaları gerekir. Stanley Fish'in de belirttiği gibi, önemli olan liberalizmin diğer ideolojiler gibi dışlayıcı taraflarının olup olmaması değildir. Bütün ideolojiler gibi liberalizmin de belirli sınırları vardır ve bu makul karşılanmalıdır. Burada asıl önemli olan şey liberalizmin kendi dışlayıcı taraflarını nötrlük doktrini altında gizlemeye çalışmasıdır.²³

tar. 5 Haziran 2016); Hayrettin Karaman, "Zinayı Kınıyorum," *İslam Hukuku Profesörü Hayrettin Karaman'ın Web Sitesi*, 2002, <http://www.hayrettinkaraman.net/yazi/laikduzen/1/0114.htm> (eriş. tar. 5 Haziran 2016); Hayrettin Karaman, "Laik Düzendeki Dini Yaşamak," *İslam Hukuku Profesörü Hayrettin Karaman'ın Web Sitesi*, 2002, <http://www.hayrettinkaraman.net/yazi/laikduzen/1/> (eriş. tar. 6 Haziran 2016); Hayrettin Karaman, "Tarık Ramazan," *Yeni Şafak*, 2015, <http://www.yenisafak.com/yazarlar/hayrettinkaraman/tarik-ramazan-2018795> (eriş. tar. 20 Mart 2016); Hayrettin Karaman, "Tarık Ramazan (2)," *Yeni Şafak*, 2015, <http://www.yenisafak.com/yazarlar/hayrettinkaraman/tarik-ramazan-2-2018829> (eriş. tar. 20 Mart 2016).

²³ Stanley Fish, "Liberalism Doesn't Exist," *Duke Law Journal* 36/6 (1987): 997–1001; Stanley Fish, "Mission Impossible: Settling the Just Bounds between Church and State," *Columbia Law Review* 97/8 (1997): 2255–33. Stanley Fish'in düşüncelerini derinlemesine analiz eden bir kitap için bkz. J. Judd Owen, *Religion and the Demise of Liberal Rationalism* (Chicago: The University of Chicago Press, 2001).

Ayrıca, liberalizmin dışladığı toplum kesimlerinin de liberalizmin nötrlük iddiasını kabul etmiyor olduğu söylenebilir. Bu konuda, verilebilecek en iyi örneklerden biri Abdülhakim Murad'ın "Liberalizm İslam'ı Tolere Edebilir mi?"²⁴ isimli makalesindeki tespitleridir. Murad bu makalede liberalizmin sadece liberalleri tolere ettiğini, Avrupa örneğinde olduğu gibi, liberal bireycilikle sorunlu toplum kesimlerine müdahalelerde bulunarak onları dönüştürmeye çalıştığını; liberalizmin yeni ortodoksiler, sorgulanamaz dogmalar oluşturduğunu ifade etmekte ve liberal tolerasyon anlayışının sınırlarını ortaya koymaktadır. Bu çerçevede nötrlük doktrininin liberalizmin dışlayıcılığının üzerini kapamakta yetersiz kaldığı görülmektedir. Kısacası, liberalizmin nötrlük doktrininin mümkün olduğunu iddia ederken yaptığı birinci istisna (liberal olmayanların değerleriyle çatışan politikalar izlemek liberal nötrlüğe zarar vermez) savunulabilir olmaktan uzaktır. Abdülhakim Murad ya da diğer düşünürlerin benzeri itirazlarını, uçlarda bulunan diğer yaklaşımlarla aynı kefeye koymanın tutarsızlığı ortadadır.

Liberal nötrlüğün mümkün olduğu savunusundaki ikinci istisna devletin politikalarının, insanların hayat tarzları üzerindeki etkilerinin nötr olmamasına rağmen, nötrlüğün devletin amaçlarında ve gerekçelerinde mümkün olabileceği iddiasıdır. Liberal teorisyenler nötr olmayan etkilerin varlığını kısmen kabul etseler de devletin, amaçlarında nötr olmasını nötrlük için yeterli gördükleri izlenimi vermektedirler.²⁵ Bir kaç istisna²⁶ dışında, liberal teorisyenlerin

24 Murad, "Can Liberalism Tolerate Islam?"

25 Bu tür bir yaklaşım liberal teorisyenler Waldren ve MacMullen'in eğitimde nötrlükle ilgili yazdıklarında görülebilir. Bu konuda bkz. Matt Sensat Waldren, "Why Liberal Neutralists Should Accept Educational Neutrality," *Ethical Theory and Moral Practice* 16/1 (2013): 71-83; Ian MacMullen, *Faith in Schools? Autonomy, Citizenship, and Religious Education in the Liberal State* (Princeton: Princeton University Press, 2007).

26 John Rawls'un modern dünyaya karşı çıkan dinî grupların siyasi liberalizmin gerekliliklerine uygun bir eğitime tabi tutulmasının, onlarda bireyciliği ve otonomiye istemeden de olsa yayabileceğini belirten cümleleri buna bir örnektir. Rawls'un yanında, Kent Greenawalt ve Warren Nord gibi teorisyenlerin Amerikan devlet okullarının dinî gruplar üzerindeki nötr olmayan etkilerini tartışmaları ve bu etkilerin nasıl giderilebileceğine ilişkin yazdıkları liberal teori içinde nötr olmayan etkilerin oluşturduğu sorunlar konusunda yazılan önemli metinlerdir. Bu teorisyenlerin bu konularda yazdıkları için bkz. Rawls, *Political Liberalism: Expanded Edition*; Kent Greenawalt, *Does God Belong in Public Schools?* (Princeton: Princeton University Press, 2005); Warren Nord, *Does God Make a Difference? Taking Religion Seriously in Our Schools and Universities*, 1. ed. (Oxford ; New York:

yazdıklarında nörlükle çelişen noktaların oluşturduğu problemlere dair herhangi bir irdelemeyle karşılaşmamaktadır.

Söz konusu etkilerin nörlükle çelişmesine rağmen, hâlen nörlükten bahsedebilmek için bir kriter gereklidir. Bizce bu kriter nötr olmayan etkilerin bu etkilere maruz kalanlarca önemsiz addedilmesidir. Bir başka deyişle eğer nötr olmayan etkilere maruz kalanlar bu etkilerden şikayet etmiyorsa, o zaman gerçekten nörlüğün mümkün olduğunu söyleyebiliriz. Ne var ki, insanların çoğu zaman devlet politikalarının sınırlayıcı etkilerinden söz ettiklerini görmekteyiz.

Örnek vermek gerekirse, Türkiye’de İslam’ın siyaseti belirlemesi gerektiğine inanan gruplar da, devletin laik olması gerektiğini iddia eden insanlar da devletin politikalarını eleştirilerinde, belli bir hayat tarzının bu politikalardan nasıl *etkileneneğine* ilişkin kaygıları hesaba kattıkları görülmektedir. İmam-Hatip okullarının gelişmesi ve yaygınlaşması örneğinde, dindar insanların, çocuklarını dine uygun olmadığını düşündükleri bir hayat tarzının etkilerinden koruma güdüsünün rol oynadığı ifade edilmiştir.²⁷ Diğer taraftan, Türkiye’de kendisini laik olarak tanımlayan kesimler de, Adalet ve Kalkınma Partisi (AK Parti) hükümetlerinin bazı politikalarına karşı çıkarken, bu politikaların, kendi hayat tarzlarını olumsuz bir şekilde etkilediğinden şikayet etmektedirler. Türkiye’deki siyasal tartışmaları üstünkörü takip eden bir insan bile bu konuyla ilgili kolayca birçok örnek bulabilir.

Burada kısaca kastettiğimiz şey, hayat tarzı etrafında tartışmaların döndüğü toplumlarda, vatandaşların devletlerin politikalarını kendi üzerlerindeki etkileri ya da sonuçları üzerinden değerlendirdikleridir. Türkiye’de laikliği benimseyen bir siyasetçi devlet okullarının İslam karşıtı özel bir ajandası olmadığını, her görüşe saygılı olduğunu ve bu bakımdan devlet okullarının amaçlarının nötr olduğunu iddia edebilir. Bu, kendi içinde tutarlı bir iddiadır. Fakat buradaki sorun amaçların nötr olmasının etkilerin de nötr olacağını garanti etmemesidir. İmam-Hatip okuluna çocuğunu belli bir dinî ortam ve atmosferde büyümesi ve dinî bir hayat tarzı edinmesi amacıyla gönderen bir ebeveyn için, diğer devlet okullarının İslam

karşıtı bir misyon benimsememesi pek anlam ifade etmeyebilir. İslam gibi belli bir hayat tarzını gerektiren bir din için nötrlük bir okulun amaçlarında nötr olmasıyla karşılanabilecek bir durum değildir. Benzer şekilde, alkol kullanmayı kendi hayat tarzının bir parçası olarak gören bir insan için devletin gerekçelerinin nötr olması (sağlığı koruma argümanının Türkiye’de nötr bir gerekçe olduğunu varsayarsak) da çok anlamlı olmayabilir. Bu çerçevede, biz etkilerin nötr olmamasının nötrlük idealine ciddi bir darbe vurduğunu düşünüyoruz. Yukarıda bahsettiğimiz gibi, eğer etkilere maruz kalanlar bu etkilerin önemsiz olduklarını iddia ediyor olsalardı o zaman nötrlüğün mümkün olduğundan bahsedebilirdik. Fakat örneklerle de ifade etmeye çalıştığımız üzere, bunun tersi yönde çok sayıda veriye sahibiz.

Özetle liberal düşünürlerin, nötrlüğün mümkün olduğunu ispat etmek için teorilerinde yaptıkları istisnalar savunulabilir olmaktan uzaktır. Bununla birlikte, nötrlüğün mümkün olmadığını fark etmenin önemi de sorgulanabilir. Bu farkındalık önemlidir, çünkü nötrlük bir anlamda var olan siyasi yapıların en önemli meşruiyet kaynağıdır. Devletin uyguladığı politikalara verilen ‘nötr’ sıfatı her şeyin yolunda gittiğine dair bir algı oluşturmaktadır. Oysa eğer, bizim burada ileri sürdüğümüz gibi, liberal teorisyenlerin yaptığı bu istisnalar savunulamayacaksa, nötrlük doktrininin birçok dışlamanın üzerini örttüğü sonucuna varılmaktadır. Bu çerçevede, burada yapılan sorgulama nötr olduğu iddia edilen devletin, uygulamalarında aksi yönde etkilere sebep olduğunu ortaya koymaktadır ki, bu da liberalizmin sınırlarının anlaşılmasına katkıda bulunur.

AMAÇ VE GEREKÇELERDE NÖTRLÜĞÜN MÜMKÜNLÜĞÜ

Yukarıda, etkilerin nötr olmaması bağlamında, nötrlük tartışmasını amaç, gerekçeler ve etkiler gibi ayrı ayrı ele almanın sakıncalarına işaret ettik. Makalenin bu kısmında, tekil olarak ele alınsalar bile, amaç ve gerekçelerin nötrlüğünün mümkün olup olmadığına dair liberal teorisyenlerin ispat çabalarındaki sorunlara dikkat çekmek istiyoruz.

Öncelikle amaçların nötrlüğünden başlayalım. Liberal teoride yakın dönemde odaklanılan temel problem alanlarından birisi liberal devletin amaçlarında tam olarak ne kadar nötr olduğudur. John Rawls ve Charles Larmore gibi düşünürler, vatandaşlara “oto-

nomi” ve “bireycilik” gibi idealler belirlemeye çalışan John Stuart Mill ve Kant’ın paralelinde bir “kapsayıcı liberalizm” (comprehensive liberalism) anlayışının otonomi fikrine sıcak bakmayan vatandaşlarca meşru kabul edilmeyeceğini ifade ettiler ve liberalizmi çoğulcu bir dünyada meşru hale getirmek için yeniden tanımlamaya çalıştılar. Bu çerçevede Rawls liberal devletin Mill ve Kant’ın otonomi anlayışlarını toplumda yaymaya çalışması durumunda diğer ‘sekteryen’ doktrinlerden bir farkının kalmayacağını ifade etti.²⁸ Charles Larmore ise kapsayıcı liberalizmlerin, bir arada yaşama probleminde bir çare olmaktan ziyade, kendileri de tartışmalı olmaları sebebiyle, problemin bir parçası hâline geleceklerini iddia etti.²⁹

Bu iki düşünürün de söz konusu problem için ürettikleri çözüm liberalizmi genel bir hayat felsefesi olmaktan çıkararak, devlet kurumlarının nasıl yapılandırılması gerektiğine işaret eden *siyasi* bir doktrin olarak tanımlamaktı. Peki, *siyasi liberalizm* (political liberalism) olarak adlandırılan bu doktrin, liberal devletin amaçlarını daha nötr hâle getirdiği söylenebilir mi?

Elbette siyasi liberalizm, kapsayıcı liberalizmlere kıyasla, ‘otonomi’ fikrini önemsemeyen gruplara daha toleranslı yaklaşıyordu. Örneğin, kapsayıcı liberaller Amiş çocuklarının zorla okula kaydettilerine ve kendi geleneklerine şüpheyle bakmaya yöneltecek bir eğitim sisteminden geçirilmelerini isterken,³⁰ siyasi liberaller Amiş çocuklarının sadece liberal devletin kurallarını öğrenmelerini ve iyi bir liberal vatandaş olmaları beklentisiyle yetinmekteydi. İkinci teklif birinci teklif kadar sorunlu olmasa da liberal siyasetin ötesinde düşünen toplum kesimleri için problemleri özelliğini yitirmedi. Sonuçta, liberal yazarların kendilerinin kabul ettiği gibi, liberal devlet etkileri açısından nötr değildi. Bu yüzden Rawls siyasi liberalizmde verilen vatandaşlık eğitiminin dahi istenmeden de olsa bireyciliği geliştirebileceğini kabul ediyor ve bu sebeple modern dünyayla sorunu olan gruplara ‘yapacak bir şeyin’ olmadığı türünden apolojetik bir tonla cevap veriyordu.

28 John Rawls, “Justice as Fairness: Political Not Metaphysical (1985),” 409.

29 Charles Larmore, “Political Liberalism,” *Political Theory* 18/3 (1990): 339–60.

30 Bu yaklaşımı savunan örnekler için bkz. Meira Levinson, *The Demands of Liberal Education* (New York: Oxford University Press, 2002); MacMullen, *Faith in Schools? Autonomy, Citizenship, and Religious Education in the Liberal State* (Princeton: Princeton University Press, 2007).

İstemedenden de olsa bireyciliği yaygınlaştırmasının ötesinde, siyasal liberalizmin liberal olmayanlardan beklediği dönüşüm az değildi. Siyasi liberalizmde Rawls kamusal alanda hakikat olduğuna inanılan şeylerin paranteze alınarak, anayasal demokrasilerin kültüründe içkin olan değerlere referans verilmesi gerektiğini savunuyordu. Amişler gibi, kendini toplumdaki izole etmiş gruplar için siyasal müzakerenin bu tip şartlara tabi olması fazla önemsenecek bir şey olmayabilirdi. Fakat başka dinî gruplar söz konusu olduğunda, Rawls'un kamusal alanda söz söylemek isteyen insanlardan beklentileri dinle ilgili temel düşünceleriyle doğrudan çelişiyordu. Dini, hayatın her alanını kapsayan bir olgu olarak gören dindar vatandaşlar için Rawls'un beklentisi bir kimlik bölünmesini gerektiriyordu ki, bu yüzden dinî çevrelerde eleştirilere sebep oldu.³¹

Rawls'un siyasal liberalizmi ile liberal olmayan gruplar arasındaki en temel anlaşmazlık noktası siyasal liberalizmin kimlerin tolere edileceği konusunda tüm vatandaşlara belirli bir görüş dikte etmesiydi. Rawls'un dediği gibi liberal meşruiyet teorisi, insanların hayatlarını kısıtlayacaklarsa, onlara kabul edecekleri gerekçeler öne sürmemizi gerektiriyordu. Bu ise liberal olmayanların kabul etmediği bir husustu. Liberal olmayanlardan böylesi bir beklenti kendisini sekteryen özelliklerden ayırma iddiasındaki bir liberalizmin temelini oluşturuyordu. Ayrıca bu çelişki ancak siyasal liberalizmlerin bu liberal meşruiyet teorisini tanımayanları 'makul olmayan vatandaş' (unreasonable citizen) olarak adlandırmasıyla çözülebilecekti. Bu anlamda Rawls'un liberalizmde nötrlük totolojik bir yapıya büründü: Liberalizm sadece liberal olanlar için nötrdü. Böyle bir düşünce ise, yukarıda belirttiğimiz gibi, kendisinde ısrar edildiği takdirde, liberal olmayanlar tarafından pek ciddiye alınmayacaktı ve daha çok nötrlük teorisini kurtarmak için yapılmış bir manevra ya da liberalizmin dışlayıcılığını gizlemeye çalışan bir taktik olarak görünüyordu.

Siyasal liberalizmin dahi değer çoğulculuğuyla karakterize edilen bir dünyada liberalizmin meşruiyet sorununu aşamaması liberal teorisyenleri yeni arayışlara itti. Bu bağlamda dikkat çeken iki dü-

31 Bu tarz eleştirilere örnek olarak bkz. Jeffrey Stout, *Democracy and Tradition* (New Jersey: Princeton University Press, 2004); Nicholas Wolterstorff and Robert Audi, *Religion in the Public Square: The Place of Religious Convictions in Political Debate* (Lanham, Md: Rowman & Littlefield Publishers, 1996); Nicholas Wolterstorff, *Understanding Liberal Democracy: Essays in Political Philosophy*, ed. Terence Cuneo, 1. ed. (Oxford: Oxford University Press, 2012).

şünür William Galston³² ve Chandran Kukathas'tır. Bu iki düşünür de teorilerinde siyasi liberalizmin ötesine geçmeye çalıştı. Galston, Rawls'un siyasi liberalizmini yeterince farklılığa alan açmamakla eleştirdi ve kendisini 'Reformasyon liberalizmi' dediği gelenek içinde konumlandırdı. Galston liberalizmin bir arada yaşama sorununa verilen bir cevap olduğunu ve Kant ve John Stuart Mill'in temsil ettiği 'Aydınlanma liberalizm'leri bir yana, Rawls'un yumuşatılmış siyasi liberalizminin bile farklılıkları ortadan kaldıran tarafları olduğuna işaret etti.³³ Bu çerçevede Galston öne sürdüğü liberal siyasi düzende bazı temel hususlara (hayat hakkına saygılı olmak ve üyelerine gruptan ayrılma hakkı vermek gibi) riayet ettikleri sürece liberal olmayan grupların istedikleri gibi yaşama hakları olduğunu ifade etmiştir. Galston'a göre liberal düşünürlerin bu grupların değer ve davranışlarını onaylayıp onaylamaması önemli değildir. Devlet grup değerleri karşısında tavrı almamalı ve her grubu istediği gibi yaşamakta özgür bırakmalıdır.³⁴

Chandran Kukathas da benzer bir motivasyonla yola çıkarak liberalizmin liberal olmayan gruplara duyarlı bir yorumunu geliştirmeye çalışmıştır. Kukathas'a göre liberal teorisyenlerin çoğu liberal devlette yaşayan herkesi bir şekilde liberalleştirmeye çalışıyordu.³⁵ Kukathas bu çizgiyi reddederek liberalizmin özünün liberal olmak değil; toplanma, bir araya gelme ve gruplar oluşturma özgürlüğü olduğunu düşünüyordu. Kukathas'a göre insanların kurdukları bu gruplar liberal ya da liberalizm dışı içeriklere sahip olabilirdi. Liberal olmayan gruplar diğerlerini tolere ettikleri ve üyelerine 'çıkış

32Burada Galston'a referans vermemiz, normalde Galston'ın nötr bir liberalizmi savunmaması açısından çelişkili bulunabilir. Evet, Galston nötr bir liberalizmi savunmamaktadır, fakat liberalizmi çoğulculukla uzlaştırmaya çalışması bakımından burada ona referans verilmesi anlamlıdır. Benzer bir şekilde, Kukathas da doğrudan nötrlük literatürüne cevap vermeye çalışmasa da, yazdıkları liberal devletin amaçlarının ne kadar nötr olduğu problemiyle doğrudan ilişkilidir. Bu açıdan bu iki düşünürün burada ele alınması makalenin içeriğiyle çelişmemektedir. Galston'ın liberalizmi nötrlük üzerinden tanımlamayan kitabı için bkz. William A. Galston, *Liberal Purposes: Goods, Virtues, and Diversity in the Liberal State* (New York: Cambridge University Press, 1991).

33William A. Galston, "Two Concepts of Liberalism," *Ethics* 105/3 (1995): 516–34.

34William A. Galston, *Liberal Pluralism: The Implications of Value Pluralism for Political Theory and Practice* (Cambridge, UK; New York: Cambridge University Press, 2002).

35Chandran Kukathas, "Are There Any Cultural Rights?," *Political Theory* 20/1 (1992): 105–39.

hakkı' (exit right) verdikleri sürece bir sorun yoktu. Kukathas idealize ettiği liberal yapıyı 'liberal takımadaları' (liberal archipelago) metaforuyla ifade etti ve liberal bir yapıda liberal ya da liberal olmayan çok farklı gruplar bulunabileceğini ifade etti.³⁶

Galston ve Kukathas gibi teorisyenler liberalizmin amaçlarını nötrleştirmeye çalışırken aynı zamanda çözülmesi zor bir denklem içine girdi. Bir yandan liberalizmi liberal olmayanların gözünde meşru hale getirmeye çalışırken, diğer yandan liberal geleneğin dışına çıkmak istemiyorlardı. Bu uzlaştırmayı yapabilmek için yukarıda belirtilen 'çıkış hakkı' ve 'başkalarına toleransla yaklaşmak' fikirlerini liberal olmayanların benimsemesi gerektiğini iddia ettiler.

Fakat tam da bu noktalarda başka liberallerin eleştirilerine maruz kaldılar. Öncelikle, Susan Moller Okin'in³⁷ işaret ettiği gibi, liberal olmayan toplumlarda 'çıkış hakkı' ne kadar gerçekleştirilebilir bir fikirdi? İnsanların istediği gibi yaşayabilme hürriyetine sıcak bakmayan bir cemaat ya da gruptan, herhangi bir bahaneyle bir anda ayrılmak mümkün müydü? Başka yazarlar ise 'otonomi' ya da 'bi-rey' fikrinin çok gelişmediği gruplarda çıkış hakkından bahsetmenin anlamını sorguladılar.³⁸ Diğer taraftan Kukathas'ın düşüncesi liberal insan hakları ideallerinden taviz vermekle eleştirildi. Liberal düşünür Brian Barry'nin ifade ettiği gibi, Kukathas'ın ve Galston'ın teorilerinde bireylerin gelişimini sağlayacak önlemler bulunmuyordu. Barry'e göre böyle bir teori liberal olarak adlandırılmayı bile hak etmiyordu.³⁹

Çıkış haklarının gerçekten uygulanabilirliği sorusunun yanında, Kukathas ve Galston gibi, liberalizmle çoğulculuğu uzlaştırmaya çalışan düşünürlerin karşılaştığı başka bir zorluk ise liberal olmayanların neden başkalarını tolere etmeyi kabul edecekleriydi. Nihayetinde liberal olmamanın özelliklerinden biri hakikat olarak inanılan şeyi paranteze almamak ve bunu başkalarına empoze

36Kukathas, *The Liberal Archipelago: A Theory of Diversity and Freedom*.

37 Susan Moller Okin, "'Mistresses of Their Own Destiny': Group Rights, Gender, and Realistic Rights of Exit," *Citizenship and Education in Liberal-Democratic Societies: Teaching for Cosmopolitan Values and Collective Identities*, ed. Kevin McDonough ve Walter Feinberg (New York: Oxford University Press, 2007), 325-50.

38Daniel Weinstock, "Liberalism and Multiculturalism," *The Cambridge Companion to Liberalism*, ed. Steven Wall (Cambridge, UK: Cambridge University Press, 2015), 305-28.

39Brian Barry, *Culture and Inequality: An Egalitarian Critique of Multiculturalism* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 2002), 146.

etmekten çekinmemekse, Kukathas'ın liberal takım adalarında yaşayan liberal olmayan grupların güçlendiklerinde diğer adalarda hakimiyet kurmak istemeyeceklerini ne garanti edebilirdi? Eğer Kukathas, liberal takım adalarının varlığını devam ettirmek için liberal olmayanlara sınırı aştıklarında müdahale etmeyi gerekli görüyorsa, o zaman bu liberalizmin kendisinin aşmaya çalıştığı müdahaleci liberalizmlerden ne farkı kalacaktı?

Dolayısıyla Kukathas ve Galston kendilerini çözülmesi zor olan bir denklemin içine soktu. Bu denklemin amacı liberalizmle çoğulculuğu uzlaştırmaktı. Fakat bu gerçekleştirilmesi zor bir amaçtı, çünkü liberalizm çoğulculuğun dönüştürülmesini ve kendi değerlerine göre yeniden tasarlanmasını gerektiriyordu. Stephen Macedo ve Rob Reich gibi liberal teorisyenlerin birçok kez vurguladıkları üzere, toplumun değerlerini liberal idealler çerçevesinde dönüştürmeye çalışmayan bir liberal devlet kendi varlığını devam ettiremezdi.⁴⁰ Kukathas ve Galston bu gerilimin aşılabileceğini düşünseler de teorilerindeki açıklar liberalizm ve çoğulculuk arasındaki gerilime yeniden işaret ediyor.

Bu çerçevede liberal teorisyenlerin liberal devletin amaçlarını nötrleştirme amacı başarısız oldu. Bizce bu sebeptir ki, nötrlük doktrininin liberalizm için oluşturacağı sorunların farkında olan liberal teorisyenler nötrlük iddiasından vazgeçti⁴¹ ve liberalizmin sekteryenizminden kaçınmanın mümkün olmadığını itiraf etti. Doğruluğu veya yanlışlığı tartışılabilir olsa da, bu pozisyon sayesinde söz

40Rob Reich, *Bridging Liberalism and Multiculturalism in American Education* (Chicago: University of Chicago Press, 2002); Stephen Macedo, *Liberal Virtue: Citizenship, Virtue, and Community in Liberal Constitutionalism* (Oxford; New York: Clarendon Press, 1990); Stephen Macedo, *Diversity and Distrust: Civic Education in a Multicultural Democracy* (Cambridge; Massachusetts: Harvard University Press, 2003); Stephen Macedo, "Liberal Civic Education and Religious Fundamentalism: The Case of God v. John Rawls?," *Ethics* 105/3 (1995): 468–96.

41 Liberalizmin nötrlük iddiası olmadığını ifade eden liberal teorisyenler için bkz. Levinson, *The Demands of Liberal Education*; Stephen Macedo, *Liberal Virtue: Citizenship, Virtue, and Community in Liberal Constitutionalism* (Oxford; New York: Clarendon Press, 1990); Stephen Macedo, *Diversity and Distrust: Civic Education in a Multicultural Democracy* (Cambridge; Massachusetts: Harvard University Press, 2003); Rob Reich, *Bridging Liberalism and Multiculturalism in American Education* (Chicago: University of Chicago Press, 2002); William A. Galston, *Liberal Purposes: Goods, Virtues, and Diversity in the Liberal State* (New York: Cambridge University Press, 1991).

konusu düşünürler en azından nötrlüğü savunmanın liberal teoride neden olduğu sorunlardan kendilerini koruma yolu buldular.

GEREKÇELERİN NÖTRLÜĞÜ MÜMKÜN MÜDÜR?

Liberal teorisyenler gerekçelerin nötrlüğünün mümkün olduğunu ispat etmeye çalışırken iki yola başvurdular. Bunlardan birincisi, Rawls örneğinde gördüğümüz gibi, kamusal alandaki tartışmaları yönlendirmesi gereken normların ya da gerekçelerin anayasal demokrasilerin siyasi kültüründe mündemiç olan prensiplerden elde edildiğini söylemekti. Buna göre, kamusal alanda bu norm ve gerekçelere referansla yürütülen müzakereler, felsefi açıdan tartışmalı kabul edilmeyecekti. Yukarıda da belirtildiği gibi, Rawls bu strateji sayesinde liberalizmi tartışmalı felsefi argümanlardan uzak durarak meşrulaştırmaya çalışıyordu, fakat bu stratejinin birinci stratejiye kıyasla nötrlüğü hangi anlamda daha fazla garanti edeceği tartışmalıydı. George Klosko'nun da belirttiği üzere, Rawls'un anayasal demokrasilerin siyasi kültüründe mündemiç gördüğü prensipler de Amerikan toplumunda liberalizme şüpheyle bakan büyük bir insan topluluğu için sorun oluştuyordu.⁴²

Dolayısıyla, ister liberalizm tarihinde görüldüğü gibi felsefi argümanlarla temellendirilmeye çalışılsın, ister siyasi kültürümüzde kabul ettiğimiz prensipler olarak görülsün, liberal olmayanlar için liberal siyaset meşru olmama özelliğini devam ettiriyordu. Liberal teorisyen Brian Barry'nin erken bir dönemde farketmediği gibi, liberalizmi meşrulaştırmak için öne sürülen tüm argümanlar muhataplarından belli liberal duyarlılıklara sahip olmalarını gerektiriyordu.⁴³ Liberal olmayanlar için, liberalizme yönelik böylesi bir ön kabule sahip olunmadığı sürece, kamusal alandaki tartışmaları yöneten normların ortak bir mirastan (anayasal demokrasilerin siyasi kültürü) kaynaklandığını iddia etmek pek ikna edici değildi.

Liberal siyaset teorisyenlerinin gerekçelerin nötrlüğünün mümkün olduğunu ispat ederken başvurdukları bir diğer yöntem de bütün dünya görüşlerinin kabul ettiği "ortak iyiler" (primary goods)

42 George Klosko, "Rawls's Public Reason and American Society," *Reflections on Rawls: An Assessment of His Legacy* (Farnham; England: Ashgate, 2009), 23–43.

43 Brian Barry, "How Not to Defend Liberal Institutions," *British Journal of Political Science* 20/1 (1990): 1–14.

bulduğunu ifade etmek ve dolayısıyla bu ortak iyilere referansla kanun yapan devletin, nötrlüğü ihlal etmeyeceği iddiasına dayanmaktadır. Böyle bir “ortak iyiler” anlayışı son dönemde Rawls ve Martha Nussbaum’ın liberalizm anlayışlarında bulunmaktadır. Rawls ortak iyiler başlığı altında haklar, özgürlükler, fırsatlar, kazanç, zenginlik ve insanın kendisine verdiği değer kavramlarından bahseder.⁴⁴ Nussbaum ise ortak iyiler kavramı yerine kapasiteler (capabilities) kavramını kullanır, fakat bu kavramla kastettiği şey Rawls’unkinden farklı değildir. Nussbaum’a göre de dünyada insan haysiyetini koruyabilecek bir siyasi yapı insanların belirli kapasitelerini geliştirmeli ve onları korumalıdır. Kapasiteler başlıkları altında Nussbaum hayat, beden sağlığı, duyular, düşünceler, muhayyile yetisi, insanın kendi çevresi üzerinde kontrolü, başkaları tarafından tanınma ihtiyacı, boş zaman ihtiyacı gibi insana ilişkin unsurlardan bahseder.⁴⁵

Rawls ve Nussbaum’ın ortak iyiler anlayışları liberal insanların ya da liberal toplumda yaşayan çoğu insanın iyi olarak kabul edeceği şeyleri ifade etmektedir. Rawls’un haklar ve özgürlükleri ortak iyiler kategorisinde görmesi bu okumayı açıkça teyid eder. Öte yandan, Nussbaum da ‘İnsanın Kendi Çevresi Üzerinde Kontrolü’ başlığı altında siyasi katılım, ifade hürriyeti, toplanma hürriyeti haklarından bahsetmektedir.⁴⁶ Nussbaum’ın bu başlık altında bahsettiği hak ve özgürlükler liberal insan hakları düşüncesinin başka bir şekilde ifade edilmesidir. Benzer şekilde, Nussbaum ‘Baskaları Tarafından Tanınma İhtiyacı’ başlığı altında, devletlerin tüm vatandaşlarına saygıyla yaklaşmasını ve ırk, cinsiyet, cinsel yönelim, din, etnisite temelinde vatandaşlarına ayrımcılık yapmaması gerektiğini ifade eder.⁴⁷

Ne var ki dünyadaki liberal ve liberal olmayan gruplar arasındaki tartışmalara baktığımızda ortak iyiler olarak sunulan bu prensiplerin evrensel olarak kabul edilmedikleri görülmektedir. Nussbaum ya da Rawls’un ortak iyileri nötr, herkesin tartışmasız kabul etmediği; aksine, dünyanın birçok yerinde tartışılabilmiş olan prensiplerdir. Sosyal bilimlerde tartışılan birçok konu libe-

44 Rawls, *Political Liberalism: Expanded Edition*, 181.

45 Martha C. Nussbaum, *Creating Capabilities: The Human Development Approach* (Cambridge, Mass: Belknap Press of Harvard University Press, 2011), 33.

46 Nussbaum, *Creating Capabilities*, 34.

47 Nussbaum, *Creating Capabilities*, 34.

ral değerlerin dünyada sınırlılığını teyit eder niteliktedir. Örnek olarak karşılaştırmalı siyaset literatüründeki “liberal olmayan demokrasiler”⁴⁸ (illiberal democracy) kavramı ve “melez rejimler”⁴⁹ (hybrid regimes) literatürü yeni demokrasiye geçen ülkelerde liberal değerlerin bulunmayışına vurgu yapmaktadır. İnsan hakları üzerine olan literatür Batılı liberal insan hakları söyleminin evrensel olup olmadığını irdelemekte ve evrensel liberal insan hakları söylemine yapılan itirazları dile getirmektedir.⁵⁰ Bu literatür içerisinde liberal insan hakları söyleminin temelini oluşturan liberal bireyciliğin, dünyadaki farklı kültürlerde var olup olmadığı,⁵¹ grup haklarıyla birey hakları arasındaki gerilimler,⁵² farklı ülkelerde ortaya konmuş iyi yönetim tasavvurları⁵³ ele alınmıştır. Bu literatür liberal varsayımlardan elde edilen ortak iyiler anlayışının (bireyin hak ve özgürlükleri şeklinde formüle edilen) dünyada tartışmasız kabul edilmediğini ortaya koymaktadır. Dünyada liberal olanların ve olmayanların yüzdesi ampirik olarak cevaplanması gereken ucu

48 Fareed Zakaria, “The Rise of Illiberal Democracy,” *Foreign Affairs* 76/6 (1997): 22–43.

49 Bu konuda bkz. Leonardo Morlino, *Changes for Democracy: Actors, Structures, Processes* (New York: Oxford University Press, 2012).

50 Jack Donnelly, *Universal Human Rights in Theory and Practice*, 3. ed. (Ithaca ve London: Cornell University Press, 2013).

51 Michael D. Barr, “Lee Kuan Yew and ‘Asian Values’ Debate,” *Asian Studies Review* 24/3 (2000): 309–34; Pippa Norris and Ronald Inglehart, *Sacred and Secular: Religion and Politics Worldwide* (New York: Cambridge University Press, 2004); Christian Welzel and Ronald F. Inglehart, “Political Culture, Mass Beliefs, and Value Change,” *Democratization*, ed. Christian W. Harpfer et al. (New York: Oxford University Press, 2009), 126–44.

52 Çok-kültürlülük literatüründe liberalizmin idealize ettiği birey hakları ile grup hakları arasındaki çatışmalar detaylı şekilde irdelenmiştir. Bu konuda bkz. George Crowder, *Theories of Multiculturalism: An Introduction* (Cambridge: Polity Press, 2013); Brian Barry, *Culture and Inequality: An Egalitarian Critique of Multiculturalism* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 2002); Susan Moller Okin, “Is Multiculturalism Bad for Women?,” *Is Multiculturalism Bad for Women?*, ed. Joshua Cohen, Matthew Howard ve Martha C. Nussbaum (Princeton: Princeton University Press, 1999), 7–24; Daniel Weinstock, “Liberalism and Multiculturalism,” *The Cambridge Companion to Liberalism*, ed. Steven Wall (Cambridge, UK: Cambridge University Press, 2015), 305–28.

53 Örnek olarak bkz. Daniel A. Bell, *Beyond Liberal Democracy: Political Thinking for an East Asian Context* (Princeton: Princeton University Press, 2006); Daniel A. Bell ve Chenyang Li, ed., *The East Asian Challenge for Democracy: Political Meritocracy in Comparative Perspective* (New York: Cambridge University Press, 2013).

açık bir soru olmakla birlikte, mevcut literatür bağlamında Rawls ve Nussbaum'ın ortak iyiler kategorisinde değerlendirdiği liberal insan hakları düşüncesinin dünyada tartışmasız kabul edildiğini söylemek güçtür. Dolayısıyla, ortak iyi olarak öne sürülen bu ideal-lerin uygulamaya konabilmesi liberal olmayan insanların köklü bir şekilde dönüştürülmesini gerektirmektedir. Bu konuda Rawls daha makul görülebilir, çünkü kendisi siyasi liberalizm kavramsallaştırmasında evrensellik iddiasında bulunmamaktadır.⁵⁴ Nussbaum'ın duruşu ise daha sorunludur, çünkü kendisinin insan kapasiteleri dediği ilkelerin tüm dünyada yayılmasının, nötrlüğü ihlal etmeyeceğini iddia etmektedir.

Gerekçelerin nötrlüğünü ispat etmek için ortak iyiler kavramına başvurmadaki ikinci sorun, ortak iyilerin varlığından bahsedilebilse bile, bunların devletler tarafından sağlanıp sağlanmaması konusunda bir uzlaşma bulunmamasıdır. Bütün devletler zımni ya da açık olarak bir sosyal adalet teorisine yaslanırlar, fakat her siyasi teorisinin takdir edeceği üzere nötr, üzerinde uzlaşmış bir sosyal adalet teorisi yoktur. Batı siyaset teorisinde liberteryenizm, Rawlsçuluk, faydacılık gibi felsefi akımlar varken,⁵⁵ Batı-dışı toplumlarda da zenginliğin bölüşümüne dair farklı görüşler bulunmaktadır.⁵⁶

54Owen, *Religion and the Demise of Liberal Rationalism*, 106-107; Samuel Scheffler, "The Appeal of Political Liberalism," *Ethics* 105/1 (1994): 4-22; Jeremy Waldron, "Liberalism, Political and Comprehensive," *Handbook of Political Theory*, ed. Gerald F. Gaus ve Chandran Kukathas (London; Thousand Oaks; New Delhi: SAGE Publications, 2004), 89-99.

55Bu konuda bkz. Michael J. Sandel, *Justice: What's the Right Thing to Do?*, First Paperback (New York: Farrar, Straus and Giroux, 2010).

56Bu konuda hızla büyüyen karşılaştırmalı siyaset teorisi literatürü birçok örnek sunmaktadır: Joseph Chan, "Is There a Confucian Perspective on Social Justice?," *Western Political Thought in Dialogue with Asia*, ed. Takashi Shogimen ve Cary J. Nederman (Lanham: Lexington Books, 2009), 261-77; Philip Nel, "Dealing With Inequality: A Conversation with Islamic Economics," *Western Political Thought in Dialogue with Asia*, ed. Takashi Shogimen ve Cary J. Nederman (Lanham: Lexington Books, 2009), 135-59; Roxanne L. Euben, *Enemy in the Mirror: Islamic Fundamentalism and the Limits of Modern Rationalism* (Princeton: Princeton University Press, 1999); Youssef Choueiri, "The Political Discourse of Contemporary Islamist Movements," *Comparative Political Theory: An Introduction*, ed. Fred Dallmayr (New York: Palgrave Macmillan, 2010), 85-96; Daniel A. Bell and Hahm Chaibong, "The Contemporary Relevance of Confucianism: An Introduction," *Comparative Political Theory: An Introduction*, ed. Fred Dallmayr (New York: Palgrave Macmillan, 2010), 211-27.

Örnek olarak, Nussbaum sağlıklı olmayı ve yeterli besinleri almayı ortak iyiler kategorisinde değerlendirmekte ve devletlerin bu konuda üzerine düşeni yapması gerektiğini belirtmektedir. Sağlıklı olmanın tüm dünya görüşlerinin değer verdiği bir iyi olduğunu kabul etsek bile, bu kabul devletlerin insan sağlığını koruması gerektiğini anlamına gelir mi? Kişinin yaslandığı felsefi geleneğe göre bu soruya çok farklı cevaplar verilebilir. Nelson'ın da ifade ettiği gibi burada önemli olan, yeterli beslenmeyi bir iyi olarak görüp görmenin ötesinde, bizi besleyecek olanın devlet olup olmaması gerektiğine karar vermektir.⁵⁷

Ortak iyilere referans verme konusunda, Gerald Gaus'un işaret ettiği üzere, başka bir problem de, ortak iyilerden bahsedilse bile, insanların hepsinin bunlara aynı önemi vermeyecekleri ve bu durumun da nötrlüğün ihlaline sebep olabileceğidir. Gaus bu konuda sigara içme örneğini verir. Gaus'a göre insanlar sağlığın ortak bir iyi olduğunda karar kılarsa bile, herkes sağlığa aynı değeri atfetmeyebilir. Kimi insanlar tüm zararlarını bilmelerine ve bundan rahatsız olmalarına rağmen sigara içmeyi kendileri için iyi görebilirler ve devletin sigarayı kısıtlamasından rahatsız olabilirler. Bu farklılaşmadan dolayı, devletler bu konuda tavır aldıklarında da nötrlüğü ihlal ederler. Gaus'un argümanı ikna edicidir ve nötrlük testini geçebilecek çok fazla politikanın olamayacağını göstermektedir.⁵⁸

Bütün bu mülahazalar çerçevesinde liberalizmin, nötrlüğü ortak iyiler kavramı üzerinden temellendirebileceğini iddia etmek güçtür. Liberalizmi benimseyen ve benimsemeyenlerin tartışmasız kabul edecekleri ortak iyiler bulmakta zorluk çekilmektedir. İnsanların ortak iyi olarak gördüklerine verdikleri öncelik ise farklılaşmaktadır. Ayrıca ortak iyi olarak nitelendirilen şeylerin nasıl bölüşürüleceğine ilişkin fikirler kaçınılmaz olarak tartışmalı önermelere dayanmaktadır. Öte yandan, burada maksat ortak iyiler kavramının hiçbir toplumda kullanılmaması gerektiğini değil, ortak iyiler kavramına yaslanarak nötrlüğü savunmanın güçlüklerini göstermektedir.

57 Eric Nelson, "From Primary Goods to Capabilities Distributive Justice and the Problem of Neutrality," *Political Theory* 36/1 (2008): 93–122, 103.

58 Gerald F. Gaus, "Liberal Neutrality: A Compelling and Radical Principle," *Perfectionism and Neutrality: Essays in Liberal Theory*, ed. George Klosko ve Steven Wall (Lanham, Maryland: Rowman & Littlefield Publishers, 2003), 137–65.

LİBERAL DEVLETLER LİBERAL OLMAYAN DEVLETLERE GÖRE DAHA MI NÖTRDÜR?

Buraya kadar yazılanlara şöyle bir itiraz gelebilir. Nötrlüğün problemleri olduğunu kabul eden bir liberal teorisyen, onun dereceli bir kavram olduğunu düşünebilir ve liberal devletlerin liberal olmayanlara karşı daha nötr olduğunu iddia edebilir. Örneğin, liberal teorisyenlerin benimsediği din ve devleti ayıran seküler devletlerin, bu ayrımı yapmayan devletlere göre daha nötr olduğu⁵⁹ türünden bir yaklaşım savunulabilir mi?

Bizce böyle bir yaklaşımın savunulabilmesi veya iki devletin nötrlük açısından karşılaştırılabilmesi için öncelikle nötrlükleri ölçmeye imkan verecek ortak, evrensel bir standardın belirlenmesi gerekir. Bir başka deyişle, “Neye ya da kime göre nötr?” sorusunun ortak bir cevabının olması gerekir. Liberal teorisyenler, seküler bir devletin dinî bir devletten daha nötr olduğunu iddia ederken, dinî devletin bir dine aidiyet hissetmeyenler tarafından anlaşılır bir şekilde nötr görülmeyeceği düşüncesinden hareket etmektedirler. Fakat aynı akıl yürütmeyi seküler devlet içinde yaşayan dindar vatandaşlar için yapmamaktadırlar. Seküler bir devlet dine aidiyet hissetmeyen vatandaşların taleplerini karşılarken, dinî bir devlet de resmî dine bağlı vatandaşların taleplerini karşılamaktadır. Bu iki devlet arasında seküler devletin daha nötr olduğunu ifade edebilmek için, daha önceki kısımlarda belirtildiği gibi, dinî bir devlet talebinde bulunanların düşüncelerinin dikkate alınmaması gerekir. Aksi takdirde, seküler bir devletin dinî bir devlet isteyenlere karşı nötr kalabileceğini söylemek anlamsızdır.

Dolayısıyla, bu sorgulamadan yola çıkarak devletlerin nötrlüğünün karşılaştırılabileceği evrensel, ortak bir standardın bulunmadığı sonucuna varabiliriz. Veyahut, bu standardın içeriğinin kaçınılmaz olarak nötr olmayacağını iddia edebiliriz. Liberalizm açısından seküler bir devletin dinî bir devlete kıyasla daha nötr görünmesi anlaşılabilir bir durumdur. Fakat, daha önceki bölümlerde de ifade ettiğimiz gibi, bütün tartışma da neden önce liberal argümanlarla düşünmeye başladığımız ya da neden liberal olmayan

59 Martha C. Nussbaum, *Liberty of Conscience: In Defense of America's Tradition of Religious Equality* (New York: Basic Books, 2008); Cécile Laborde, *Critical Republicanism: The Hijab Controversy and Political Philosophy* (New York: Oxford University Press, 2008).

insanların düşüncelerini dikkate almamız gerektiğinin meşrulaştırılması değil midir? Nötrlüğün derecelerinden bahsedebilmek içinse önce nötrlüğün göreceliliği sorunu çözümlenmelidir ki, bu konuda kaçınılmaz olarak ayrışmalar ortaya çıkmaktadır. Doğaldır ki, liberal olmayanların çoğunlukta olduğu bir toplumda liberalizmin idealize ettiği devlet modeli nötr olarak görülmeyecektir. Bu çerçevede liberal bir devletin ya da liberalizmin idealize ettiği seküler bir devletin, liberal olmayanların idealize ettiği bir devletten daha nötr olduğunu söylemek ancak liberal olmayan insanların düşünceleri görmezden gelindiğinde mümkündür. Yukarıda da ifade edildiği gibi, böyle bir tavrın ne kadar doğru olduğu tartışmalıdır.

DEVLET NÖTR OLMALI MIDIR?

Nötrlüğün mümkün olup olmamasından ayrı bir mesele, nötrlüğün bir ideal olarak savunulup savunulamayacağıdır. Bir prensibin ideallığı, onun mümkünlüğünden ayrı bir sorundur. Bir başka deyişle, dünyada mümkün olmayan bir şey ideal olma özelliğini devam ettirebilir. Siyaset teorisindeki eşitlik, özgürlük, demokrasi gibi çoğu kavram, her ne kadar bu idealler pratikte gerçekleştirilemiyor olsalar da, ideal standartlar olarak kullanılmaktadır. Bu çerçevede sorulması gereken soru, mümkünlüğünden bağımsız olarak, nötrlük prensibinin siyaset teorisinde idealize edilmesinin iyiliğidir.

Ronald Beiner, Michael Sandel, Alasdair MacIntyre, Charles Taylor gibi çağdaş siyaset felsefesinden önde gelen birçok liberalizm eleştirmeni liberal nötrlük ve nötrlüğün doğurduğu liberal bireyciliğin, insanların birbirlerinin değerleri, tercihleri, inançları hakkında değerlendirme yapamadığı bir kültüre götürdüğünü ve bunun arzu edilmeyen sonuçları bulunduğunu ifade ederler. Örneğin, Beiner şöyle yazmıştır: “Liberalizmin karşılaştığı nihai meydan okuma, kendi otonomilerini banal, boş ve boğucu şekilde kullanan bireyler için yargıda bulunulabilecek entelektüel kaynaklara sahip olup olmadığıdır.”⁶⁰ Michael Sandel de, liberalizmin bireylerin kamusal alana getirdiği tercih ve talepleri ya da daha genel olarak takip ettikleri ideallerin ahlaki değerini ve hayatlarını ne kadar an-

⁶⁰ Ronald Beiner, *What's the Matter with Liberalism?* (Berkeley: University of California Press, 1995), 28.

lamlı geçirdiklerini sorgulayacak imkanlardan mahrum olduğunu ifade etmektedir.⁶¹ Bu bağlamda Sandel *Democracy's Discontent: America In Search of a Public Philosophy*⁶² (Demokrasi'nin Hoşnutsuzluğu: Amerika Bir Kamu Felsefesi Arayışında) adlı kitabında kendi düşüncesini cumhuriyetçi dediği siyaset teorisi geleneğinin içine yerleştirir ve liberal nötrlük anlayışını kendi kendini yönetmek için gerekli vatandaş erdemlerini sağlama konusunda başarısız olmakla eleştirir. Yeni-gelenekselci düşünür MacIntyre da *After Virtue*⁶³ isimli çokça tartışılmış kitabında liberal bireyciliğin, “emotivizm” ismini verdiği, bireyin seçiminin önem kazanıp, seçim kriterlerinin önemini yitirdiği bir ahlaki kültüre götürdüğünü ileri sürmüş ve bunun ahlaki önermeleri temellendirmede neden olduğu sorunlara işaret etmiştir. Filozof Charles Taylor da *The Ethics of Authenticity*⁶⁴ isimli kitabında, MacIntyre’a benzer şekilde, liberal nötrlüğün yumuşak bir izafiliğe (soft relativism) götürdüğünü savunmuş ve bunun ortaya çıkardığı problemlere işaret etmiştir.

Burada bahsedilen eleştiriler bizce liberal nötrlük ve liberal bireycilik düşüncelerinin sebep olduğu ve liberalizmin kendi temellerine zarar veren önemli bir probleme işaret etmektedir: İnsanların değer yargıları arasında ayırım yapamayacak olmamız. Eğer gerçekten bireylerin seçimini mutlaklaştıracak ve bu seçimin kriterlerine göz atmayacaksa, neden liberal değerlerin sorgulanamaz olduğunun ispatı güçleşebilir. Eğer liberal devlet, liberal teorisyenlerin dediği gibi, liberal olmayan devletlerden üstün ise (insanlara daha hakkaniyetli davranması açısından), bu önermenin tartışılmaz bir hakikat hükmünde olması gerekir. Oysa, daha önce de işaret ettiğimiz üzere, liberal nötrlüğe epistemolojik gerekçeler bulmaya çalışmak liberalizmi bir çıkmaza sokmuştur. Tekrar söyleyecek olursak, “asimetri itirazının” ifade ettiği gibi, insanların iyi konusunda makul bir farklılaşmaya (reasonable pluralism) sahip olduğunu iddia eden liberalizmin, adalet konusunda da makul bir farklılaşma bulunduğunu kabul etmesi gerekir. Eğer asimetri itirazı haklıysa, liberal adalet teorisini topluma empoze

61 Sandel, *Justice: What's the Right Thing to Do?*, 261.

62 Michael J. Sandel, *Democracy's Discontent: America in Search of a Public Philosophy*, 6. ed. (Cambridge, Mass: The Belknap Press of Harvard University Press, 2001).

63 Alasdair MacIntyre, *After Virtue: A Study in Moral Theory*, 3. ed. (Notre Dame: University of Notre Dame Press, 2007).

64 Charles Taylor, *The Ethics of Authenticity*, 11. ed. (Cambridge, Mass: London, England: Harvard University Press, 2003).

etmek de liberal nötrlükle çelişmektedir. Liberalizm eğer bu durumdan kendisini kurtarmak istiyorsa, adaletle ilgili makul bir anlaşmazlık olmadığını, bu konuda liberalizmin son sözü söylediğini iddia etmesi gerekir ki, yukarıda alıntıladığımız yazarlar tam da böyle bir yargıda bulunmanın liberalizmin elinde olmadığını ifade etmektedirler. Dolayısıyla bizce nötrlük, diğer dünya görüşleri bir yana, liberalizm için bile idealize edilebilecek bir prensip değildir. Bu bağlamda biz liberalizmi nötrlük üzerinden tanımlamayan liberal teorisyenlerin kendi içinde daha tutarlı olduklarını düşünüyoruz.

Nötrlüğün tüm dünya görüşlerini izafelemesi problemine paralel olarak, onu bir ideal olarak savunmanın oluşturacağı başka bir problem daha mevcuttur. Bu problem, daha önce de ifade ettiğimiz üzere, devletlerin kendi bekalalarıyla ilgili gördükleri meselelerde nötr kalamayacaklarını belirten komüniteryan yaklaşım tarafından ifade edilmiştir. MacIntyre ve Taylor'ın erken dönem yazılarında da ifade edildiği üzere,⁶⁵ kendini belirli etnik, kültürel veya dinî bir gruba bağlı tanımlayan bir devlet (ki modern ulus-devletler çağında bunun örneği çoktur), bu grubun değerlerinin varlığını kendi varlığının olmazsa olmaz bir şartı sayar. Bir başka deyişle, devletler kendine referans aldıkları grubun değerleri konusunda nötr olmayı tercih etmezler ve bu konuda nötr politikalara şüpheyle yaklaşırlar. Günümüzde nötrlüğün bir ideal olarak savunulmasına en çok itiraz bu noktadan gelmektedir. Dünyadaki birçok siyasetçi için nötrlüğün hiç de cezbedici bir tarafı yoktur. Nitekim dünyanın birçok yerinde çok-kültürlülük karşıtı söylemler politikacılara seçim kazandırabilmektedir. Doğruluğu ya da yanlışlığı bir tarafa, burada vurguladığımız husus, liberal nötrlük anlayışının sosyolojik gerçeklere karşıt bir yerde konumlandığı ve dolayısıyla birçok insan için ideal olma özelliğini taşımasının zor olduğudur.

Burada şöyle bir soru sorulabilir: Liberal nötrlük ideali böylesi problemler oluşturmasına rağmen (değerleri izafelemesi ve her şeye eşit mesafede durmayı telkin etmesi gibi), liberal olmayanlar için bir anlam ifade edebilir mi? Liberal olmayanlar liberal bireycilik fikrine şüpheyle yaklaştıkları ve her değere eşit mesafede bulunmak gibi bir ideali benimsemedikleri için, liberal nötrlük fikrini bir prensip olarak savunmayacaklardır. Olsa olsa yukarıda bahsettiğimiz pragmatik gerekçelerle liberal fikirleri uygulayabilir ve bir anlamda başkalarıyla

65 MacIntyre, "Is Patriotism a Virtue?" ; Taylor, "Cross-Purposes: The Liberal-Communitarian Debate."

nasıl yaşayacaklarına ilişkin bir *modus vivendi* kurarlar. Son dönemde liberalizm içinde *modus vivendi* yaklaşımlarındaki⁶⁶ artışın bizce önemli sebebi, liberalizmin yaşadığı meşruiyet krizine rağmen, liberal olmayanların hangi şartlarda liberal değerleri uygulayabileceklerinin irdelenmesiyle ilişkilidir. Bununla birlikte, bütün *modus vivendiler* güç ilişkilerine bağımlı olmaları sebebiyle istikrarsız yapılardır. Bir başka deyişle, *modus vivendilerde* insanlar liberal değerleri inandıkları için değil, çıkarları *şu anda* öyle gerektirdiği için benimserler. Bu pragmatik yaklaşım da *modus vivendilere* istikrarsızlık özelliği vermektedir. Dolayısıyla, dünyadaki birçok insan için liberal nötrlük ideal bir prensip değildir ve bu liberal olmayan sosyolojik gerçeklik tarihin sonu ve evrenselliğe dair tüm iddialarına rağmen liberalizmin sınırlarını ortaya koymaktadır.

SONUÇ YERİNE: LIBERALİZMİN KONFORLU DÜNYASINDAN ÇIKMAK

Bu makalede genel olarak vurgulamak istediğimiz hususlar; liberal nötrlük literatürü altında liberal teorisyenlerin kendilerine konforlu bir dünya oluşturdukları, teorilerinde yaptıkları istisnaların neden olduğu problemlere ciddi şekilde kafa yormadıkları, liberalizmi sekteryen taraflarından ayırmaya çalışmanın oluşturduğu ikilemlerin farkında olmadıkları ve kendilerine yöneltilen eleştirileri karikatürize ettikleri şeklindedir. Bu makale liberalizmin konforlu dünyasındaki sınırlılıkları ve dışlayıcılıkları ortaya koymayı ve liberal geleneğin nötrlük idealinin daha sağlam bir zeminde tartışılmasına katkıda bulunmayı amaçlamıştır.

Böyle bir çabanın önemli olmasının nedeni, nötrlük kavramının teorik olarak içerdiği tüm sorunlara rağmen, kimi akademik metinlerde ve günlük siyasette derinlemesine tartışılmadan kullanılmaya devam edilmesidir. Nötrlük devlet politikalarını meşrulaştıran bir kavram olarak kullanılması sebebiyle insanların hayatlarını etkileme potansiyeli olan bir siyasi prensiptir. Böyle bir prensibi içerdiği teorik zaaf-

66 John Gray, *Two Faces of Liberalism* (New York: The New Press, 2000); David McCabe, *Modus Vivendi Liberalism: Theory and Practice* (New York: Cambridge University Press, 2010); John Horton, "Realism, Liberal Moralism and a Political Theory of Modus Vivendi," *European Journal of Political Theory* 9/4 (2010): 431–48; Uslu, "Liberal Tarafsızlık ve Modus Vivendi."

lardan habersiz olarak kullanmak liberal devletin yaptığı dışlamaların üzerinin örtülmesine sebep olabilir. Bu çerçevede bu makale nötrlük idealine getirdiği eleştirilerle liberalizmin egemen söyleminin örttüğü sorunlara işaret etmiş ve liberal olmamanın belirli bir sosyolojik karşılığının bulunduğu günümüzde liberalizmin evrensellik iddiasının sınırlarına dikkat çekmiştir.

KAYNAKÇA

- Balint, Peter. "Identity Claims: Why Liberal Neutrality Is the Solution, Not the Problem." *Political Studies* 63/2 (2015): 495–509.
- Barr, Michael D. "Lee Kuan Yew and 'Asian Values' Debate." *Asian Studies Review* 24/3 (2000): 309–34.
- Barry, Brian. *Culture and Inequality: An Egalitarian Critique of Multiculturalism*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 2002.
- . "How Not to Defend Liberal Institutions." *British Journal of Political Science* 20/1 (1990): 1–14.
- Beiner, Ronald. *What's the Matter with Liberalism?*. Berkeley: University of California Press, 1995.
- Bell, Daniel A. *Beyond Liberal Democracy: Political Thinking for an East Asian Context*. Princeton: Princeton University Press, 2006.
- Bell, Daniel A., ve Hahm Chaibong. "The Contemporary Relevance of Confucianism: An Introduction." *Comparative Political Theory: An Introduction*, ed. Fred Dallmayr, 211–27. New York: Palgrave Macmillan, 2010.
- Bell, Daniel A., ve Chenyang Li, ed. *The East Asian Challenge for Democracy: Political Meritocracy in Comparative Perspective*. New York: Cambridge University Press, 2013.
- Bozan, İrfan. "Devlet İle Toplum Arasında, Bir Okul: İmam Hatip Liseleri... Bir Kurum: Diyanet İşleri Başkanlığı." Türkiye Ekonomik ve Sosyal Etütler Vakfı Yayınları (TESEV), 2007. http://www.tesev.org.tr/assets/publications/file/BirOkul%20BirKurum%2003_2007.pdf.
- Caney, Simon. "Anti-Perfectionism and Rawlsian Liberalism." *Political Studies* 43/2 (1995): 248–64.
- . "Consequentialist Defences of Liberal Neutrality." *The Philosophical Quarterly* 41/165 (1991): 457–77.
- Chan, Joseph. "Is There a Confucian Perspective on Social Justice?" *Western Political Thought in Dialogue with Asia*, ed. Takashi Shogimen ve Cary J. Nederman, 261–77. Lanham: Lexington Books, 2009.
- Choueiri, Youssef. "The Political Discourse of Contemporary Islamist Movements." *Comparative Political Theory: An Introduction*, ed. Fred Dallmayr, 85–96. New York: Palgrave Macmillan, 2010.
- Clarke, Simon. "Contractarianism, Liberal Neutrality, and Epistemology." *Political Studies* 47/4 (September 1, 1999): 627–42.
- Crowder, George. *Theories of Multiculturalism: An Introduction*. Cambridge: Polity Press, 2013.

- Donnelly, Jack. *Universal Human Rights in Theory and Practice*. 3. ed. Ithaca ve London: Cornell University Press, 2013.
- Dworkin, Ronald. *A Matter of Principle*. Reprint. Cambridge, Mass: Harvard University Press, 1985.
- Euben, Roxanne L. *Enemy in the Mirror: Islamic Fundamentalism and the Limits of Modern Rationalism*. Princeton: Princeton University Press, 1999.
- Fish, Stanley. "Liberalism Doesn't Exist." *Duke Law Journal* 36/6 (1987): 997–1001.
- . "Mission Impossible: Settling the Just Bounds between Church and State." *Columbia Law Review* 97/8 (1997): 2255–333.
- Galston, William A. *Liberal Pluralism: The Implications of Value Pluralism for Political Theory and Practice*. Cambridge, UK ; New York: Cambridge University Press, 2002.
- . *Liberal Purposes: Goods, Virtues, and Diversity in the Liberal State*. New York: Cambridge University Press, 1991.
- . "Two Concepts of Liberalism." *Ethics* 105/3 (1995): 516–34.
- Gaus, Gerald F. "Liberal Neutrality: A Compelling and Radical Principle." *Perfectionism and Neutrality: Essays in Liberal Theory*, ed. George Klosko ve Steven Wall, 137–65. Lanham, Maryland: Rowman & Littlefield Publishers, 2003.
- Gray, John. *Two Faces of Liberalism*. New York: The New Press, 2000.
- Greenawalt, Kent. *Does God Belong in Public Schools?*. Princeton: Princeton University Press, 2005.
- Horton, John. "Realism, Liberal Moralism and a Political Theory of Modus Vivendi." *European Journal of Political Theory* 9/4 (2010): 431–48.
- Kadioğlu, Ayşe. "The Pathologies of Turkish Republican Laicism." *Philosophy & Social Criticism* 36/3–4 (2010): 489–504.
- Karaman, Hayrettin. "Çoğunluğu Kale Almamak." *Yeni Şafak*, 8 Kasım 2013. <http://www.yenisafak.com/yazarlar/hayrettinkaraman/cogunlugu-kale-almamak-40566>.
- . "Laik Düzendeki Dini Yaşamak." *İslam Hukuku Profesörü Hayrettin Karaman'ın Web Sitesi*, 2002. <http://www.hayrettinkaraman.net/yazi/laikduzen/1/>.
- . "Tahammül Mü Hoş Görmek Mi?" *Yeni Şafak*, 7 Ağustos 2011. <http://www.yenisafak.com/yazarlar/hayrettinkaraman/tahammul-mu-hos-gormek-mi-28484>.
- . "Tarık Ramazan." *Yeni Şafak*, 2015. <http://www.yenisafak.com/yazarlar/hayrettinkaraman/tarik-ramazan-2018795>.

- . “Tarık Ramazan (2).” *Yeni Şafak*, 2015. <http://www.yenisafak.com/yazarlar/hayrettinkaraman/tarik-ramazan-2-2018829>.
- . “Zinayı Kınıyorum.” *İslam Hukuku Profesörü Hayrettin Karaman’ın Web Sitesi*, 2002. <http://www.hayrettinkaraman.net/yazi/laikduzen/1/0114.htm>.
- Klosko, George. “Rawls’s Public Reason and American Society.” *Reflections on Rawls: An Assessment of His Legacy*, 23–43. Farnham; England: Ashgate, 2009.
- Klosko, George, ve Steven Wall. “Introduction.” *Perfectionism and Neutrality: Essays in Liberal Theory*, ed. George Klosko ve Steven Wall, 1–27. Lanham, Maryland: Rowman & Littlefield Publishers, 2003.
- Kukathas, Chandran. “Are There Any Cultural Rights?” *Political Theory* 20/1 (1992): 105–39.
- . *The Liberal Archipelago: A Theory of Diversity and Freedom*. New York: Oxford University Press, 2003.
- Laborde, Cécile. *Critical Republicanism: The Hijab Controversy and Political Philosophy*. New York: Oxford University Press, 2008.
- Larmore, Charles. “Patterns of Moral Complexity.” *Perfectionism and Neutrality: Essays In Liberal Theory*, ed. Steven Wall ve George Klosko, 47–60. Lanham, Maryland: Rowman & Littlefield Publishers, 2003.
- . “Political Liberalism.” *Political Theory* 18/3 (1990): 339–60.
- Levinson, Meira. *The Demands of Liberal Education*. New York: Oxford University Press, 2002.
- Macedo, Stephen. *Diversity and Distrust: Civic Education in a Multicultural Democracy*. Cambridge; Massachusetts: Harvard University Press, 2003.
- . “Liberal Civic Education and Religious Fundamentalism: The Case of God v. John Rawls?” *Ethics* 105/3 (1995): 468–96.
- . *Liberal Virtue: Citizenship, Virtue, and Community in Liberal Constitutionalism*. Oxford; New York: Clarendon Press, 1990.
- MacIntyre, Alasdair. *After Virtue: A Study in Moral Theory*. 3. ed. Notre Dame, Ind: University of Notre Dame Press, 2007.
- . “Is Patriotism a Virtue?” *Patriotism*, ed. Igor Primoratz, 43–59. Amherst: Humanity Books, 2002.
- MacMullen, Ian. *Faith in Schools? Autonomy, Citizenship, and Religious Education in the Liberal State*. Princeton: Princeton University Press, 2007.
- McCabe, David. *Modus Vivendi Liberalism: Theory and Practice*. New York: Cambridge University Press, 2010.

- Morlino, Leonardo. *Changes for Democracy: Actors, Structures, Processes*. New York: Oxford University Press, 2012.
- Murad, Abdal-Hakim. "Can Liberalism Tolerate Islam?" *Masud.co.uk*, 2011. <http://masud.co.uk/ISLAM/ahm/AHM-Can-Liberalism-tolerate-islam.htm>.
- Nel, Philip. "Dealing With Inequality: A Conversation with Islamic Economics." *Western Political Thought in Dialogue with Asia*, ed. Takashi Shogimen ve Cary J. Nederman, 135–59. Lanham: Lexington Books, 2009.
- Nelson, Eric. "From Primary Goods to Capabilities Distributive Justice and the Problem of Neutrality." *Political Theory* 36/1 (2008): 93–122.
- Nord, Warren. *Does God Make a Difference? Taking Religion Seriously in Our Schools and Universities*. 1. ed. Oxford ; New York: Oxford University Press, 2010.
- Norris, Pippa, ve Ronald Inglehart. *Sacred and Secular: Religion and Politics Worldwide*. New York: Cambridge University Press, 2004.
- Nussbaum, Martha C. *Creating Capabilities: The Human Development Approach*. Cambridge, Mass: Belknap Press of Harvard University Press, 2011.
- . *Liberty of Conscience: In Defense of America's Tradition of Religious Equality*. New York: Basic Books, 2008.
- Okin, Susan Moller. "Is Multiculturalism Bad for Women?" *Is Multiculturalism Bad for Women?*, ed. Joshua Cohen, Matthew Howard ve Martha C. Nussbaum, 7–24. Princeton: Princeton University Press, 1999.
- . "Mistresses of Their Own Destiny: Group Rights, Gender, and Realistic Rights of Exit." *Citizenship and Education in Liberal-Democratic Societies: Teaching for Cosmopolitan Values and Collective Identities*, ed. Kevin McDonough ve Walter Feinberg, 325–50. New York: Oxford University Press, 2007.
- Owen, J. Judd. *Religion and the Demise of Liberal Rationalism*. Chicago: The University of Chicago Press, 2001.
- Patten, Alan. *Equal Recognition: The Moral Foundations of Minority Rights*. Princeton: Princeton University Press, 2014.
- . "Liberal Neutrality: A Reinterpretation and Defense." *Journal of Political Philosophy* 20/3 (2012): 249–72.
- Quong, Jonathan. *Liberalism without Perfection*. Oxford; New York: Oxford University Press, 2011.
- Rawls, John. "Justice as Fairness: Political Not Metaphysical (1985)." *Collected Papers*, ed. Samuel Freeman, 388–414. Cambridge, Massachusetts and London, England: Harvard University Press, 1999.

- . *Political Liberalism: Expanded Edition*. 2. ed. New York: Columbia University Press, 2005.
- Reich, Rob. *Bridging Liberalism and Multiculturalism in American Education*. Chicago: University of Chicago Press, 2002.
- Sandel, Michael. *Liberalism and the Limits of Justice*. 2. ed. New York: Cambridge University Press, 1998.
- Sandel, Michael J. *Democracy's Discontent: America in Search of a Public Philosophy*. 6. ed. Cambridge, Mass: The Belknap Press of Harvard University Press, 2001.
- . *Justice: What's the Right Thing to Do?*. First Paperback. New York: Farrar, Straus and Giroux, 2010.
- Scheffler, Samuel. "The Appeal of Political Liberalism." *Ethics* 105/1 (1994): 4–22.
- Sher, George. *Beyond Neutrality: Perfectionism and Politics*. Cambridge; New York: Cambridge University Press, 1997.
- Sleat, Matt. "A Defence of the Radical Version of the Asymmetry Objection to Political Liberalism." *Croatian Journal of Philosophy* 14/1 (2014): 73–90.
- Stout, Jeffrey. *Democracy and Tradition*. New Jersey: Princeton University Press, 2004.
- Taylor, Charles. "Cross-Purposes: The Liberal-Communitarian Debate." *Philosophical Arguments*, 181–204. Cambridge, Massachusetts; London, England: Harvard University Press, 1995.
- . *The Ethics of Authenticity*. 11. ed. Cambridge, Mass: London, England: Harvard University Press, 2003.
- Uslu, Cennet. "Liberal Tarafsızlık ve Modus Vivendi." *Turkish Studies* 9/2 (2014): 1539–556.
- Waldren, Matt Sensat. "Why Liberal Neutralists Should Accept Educational Neutrality." *Ethical Theory and Moral Practice* 16/1 (2013): 71–83.
- Waldron, Jeremy. *Law and Disagreement*. New York: Oxford University Press, 2004.
- . "Liberalism, Political and Comprehensive." *Handbook of Political Theory*, ed. Gerald F. Gaus ve Chandran Kukathas, 89–99. London; Thousand Oaks; New Delhi: SAGE Publications, 2004.
- Weinstock, Daniel. "Liberalism and Multiculturalism." *The Cambridge Companion to Liberalism*, ed. Steven Wall, 305–28. Cambridge, UK: Cambridge University Press, 2015.
- Welzel, Christian, ve Ronald F. Inglehart. "Political Culture, Mass Beliefs, and Value Change." *Democratization*, ed. Christian W. Haerpfer, Pat-

rick Bernhagen, Ronald F. Inglehart ve Christian Welzel, 126–44. New York: Oxford University Press, 2009.

Wolterstorff, Nicholas. *Understanding Liberal Democracy: Essays in Political Philosophy*, ed. Terence Cuneo. 1. ed. Oxford: Oxford University Press, 2012.

Wolterstorff, Nicholas, and Robert Audi. *Religion in the Public Square: The Place of Religious Convictions in Political Debate*. Lanham, Md: Rowman & Littlefield Publishers, 1996.

Yürüşen, Melih. “Politik Meşruiyet, Liberal Tarafsızlık ve Türkiye.” *Liberal Düşünce* 7 (1997): 19–35.

Zakaria, Fareed. “The Rise of Illiberal Democracy.” *Foreign Affairs* 76/6 (1997): 22–43.

IS LIBERAL NEUTRALITY POSSIBLE, OR EVEN DESIRABLE?

ABSTRACT

This article introduces the major debates of the liberal neutrality literature in contemporary liberal political theory and critically evaluates the major claims of this literature. The article has the following main theses: First, the article contends that liberal theorists have failed to offer convincing arguments to justify why states should be neutral in the first place. Second, the article argues that liberal theorists make important exceptions in their neutrality theories and that these exceptions cast doubt on the validity of their theories. Third, the article draws attention to the problems that arise when a liberal state claims neutrality in articulating its aims and justifying its laws. Fourth, the article discusses whether a concept like “degrees of neutrality” would be a meaningful tool for comparing different states, and points out the problems of using such a terminology. Finally, the article contends that liberalism cannot legitimize its existence by referring to the concept of neutrality in a world characterized by value pluralism, and that liberalism will inevitably remain a sectarian doctrine. In general, the article draws attention to the exclusions and limitations of liberal states in dealing with diversity.

Keywords: Liberal neutrality, Liberalism, Communitarianism.