

**T.C.
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
KAMU HUKUKU ANABİLİM DALI**

İNSAN HAKLARININ EKONOMİK TEMELLERİ VE ETKİLERİ

DOKTORA TEZİ

Sermet ERDEM

ANKARA-2024

**T.C.
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
KAMU HUKUKU ANABİLİM DALI**

İNSAN HAKLARININ EKONOMİK TEMELLERİ VE ETKİLERİ

DOKTORA TEZİ

Sermet ERDEM

**Tez Danışmanı
Doç. Dr. Bülent ALGAN**

ANKARA-2024

**TÜRKİYE CUMHURİYETİ
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
KAMU HUKUKU ANABİLİM DALI**

İNSAN HAKLARININ EKONOMİK TEMELLERİ VE ETKİLERİ

DOKTORA TEZİ

**Tez Danışmanı
Doç. Dr. Bülent ALGAN**

TEZ JÜRİSİ ÜYELERİ

Adı ve Soyadı

İmzası

- 1- Prof. Dr. Ömer DEMİR
- 2- Prof. Dr. Cenker GÖKER
- 3- Doç. Dr. Bülent ALGAN
- 4- Dr. Öğr. Üyesi Mehmet ÇATLI
- 5- Dr. Öğr. Üyesi Zeynep İSPİR

Tez Savunması Tarihi

25.04.2025

T.C.
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü'ne,

Doç. Dr. Bülent ALGAN danışmanlığında hazırladığım “İnsan Haklarının Ekonomik Temelleri ve Etkileri (Ankara.2024) ” adlı doktora ☐ tezimdaki bütün bilgilerin akademik kurallara ve etik davranış ilkelerine uygun olarak toplanıp sunulduğunu, başka kaynaklardan aldığım bilgileri metinde ve kaynakçada eksiksiz olarak gösterdiğimi, çalışma sürecinde bilimsel araştırma ve etik kurallarına uygun olarak davrandığımı ve aksinin ortaya çıkması durumunda her türlü yasal sonucu kabul edeceğimi beyan ederim.

Tarih: 01.05.2024
Sermet ERDEM

İÇİNDEKİLER

İÇİNDEKİLER.....	i
GİRİŞ.....	1

BİRİNCİ BÖLÜM

HUKUK, EKONOMİ VE İNSAN HAKLARI İLİŞKİSİ

I. Hukuki Regülasyon ve Muhakemeyi Yöneten Bir Etken ve Hukukun Tamamlanmamış Bir Projesi Olarak İnsan Hakları.....	18
A. İnsan Haklarının Kısa Tarihçesi.....	18
B. Sosyal ve Etik Normlar Olarak İnsan Hakları ve Gerekçelendirilmesinin Önemi	36
1. İnsan Hakları ve Hukuk İlişkisi	36
2. İnsan Haklarını Gerekçelendirmenin Önemi	43
II. İnsan Haklarının Uygulanabilirliği Sorunu	48
A. İnsan Haklarının Gerekçelendirilmesinde Başvurulacak Yöntem ve Doğrudan Uygulanabilirliğine İlişkin Bir Paradigma Önerisi.....	48
B. Hukukta Bilimsellik Arayışları ve Amerikan Hukuki Realizmi	62
C. Amerikan Hukuki Realizminin Temel Prensipleri.....	69
D. Hukuka Ekonomik Açıdan Yaklaşmak: Hukuk ve Ekonomi Hareketi	80

İKİNCİ BÖLÜM

İNSAN HAKLARININ ETİK TEMELLERİ

I. İnsan Haklarının Temellerine İlişkin Vazgeçilmez Bir Kavram: İnsan Onuru	95
A. İnsan Hakları ve İnsan Onuru İlişkisine Genel Bir Bakış.....	95
B. İnsan Onurunu Açıklamakta Benimsenen Yöntemler.....	100
II. İnsan Onurunu Açıklayan Kuramlar	112
A. İnsan Onuruna İdealist Bir Yaklaşım: İmmanuel Kant ve İnsan Onuru	112
1. Immanuel Kant'ın Etik Teorisi	112
2. Kant Etiğinin Üzerinde Yükselen Bir Değer Olarak İnsan Onuru	119
3. Kant Etiğinin Dinamizmi.....	126
4. Kant'ın Onur Teorisi ve İnsan Hakları	131

B. İnsan Onuruna Var Oluşçu Bir Yaklaşım: Onurun Türkü (Antropolojik)	
Açıdan Anlamlandırılması.....	133
C. İnsan Onuruna Normatif Bir Yaklaşım: Jeremy Waldron	149
III. İnsan Hakları ve İnsan Onuru İçin Güçlü Bir Felsefi Temel: Faydacılık.....	157
A. Klasik Faydacılık	157
B. Çağdaş Faydacı Akımlar	168
1. Genel Olarak.....	168
2. Etiğin Temeli Olarak Refah veya Fayda Kavramı	169
3. Eylem Faydacılık.....	176
4. Faydacı Etik Haklar ve Onur Üzerine Arayışlar: Kural Faydacılık.....	178
C. Faydacılık Ekseninde İnsan Onurunun Olgusal İçerikle Anlamlandırılması...	201
IV. İnsan Onuruna ve İnsan Haklarının Etik Temellerine İlişkin Genel	
Değerlendirmeler	219

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

KLASİK LIBERALİZM VE TEMEL HAKLAR

I. Liberalizm ve İnsan Hakları İlişmesine Genel Bir Bakış.....	231
II. Liberalizmin Kökeni ve Kısa Bir Tarihçesi	245
A. Liberalizmin Dinamizmi ve Devinimi	245
B. Liberalizmin Kurucusu John Locke'un Özgürlük Ütopyası ve Temel Haklar	
Yaklaşımı.....	265
1. Doğa Durumu ve Politik Topluma Geçiş	265
2. Doğal Haklar ve Politik Toplumun Görevi	275
III. Klasik Liberalizm ve Temel Haklar.....	291
A. Bireysel Özgürlük	308
B. Bireycilik.....	323
C. Mülkiyet	334
1. Temel Bir Hak Olarak Mülkiyetin Önemi.....	334
2. Mülkiyetin Kapsamı ve İçeriği	338

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM
EKONOMİ, BİLİM VE İNSAN HAKLARININ EKONOMİK AÇIDAN
TEMELLENDİRİLMESİ

I. Sosyal Kurumların Oluşumuna Evrimci Bir Yaklaşım	348
A. Ekonomik Temelli Düzen Teorileri	351
B. Bir Bilim Olarak Ekonomi: Parakseoloji	360
1 Parakseolojinin Amacı.....	360
2. Parakseolojinin Yöntemi	369
II. Kendiliğinden Doğan Düzen.....	396
A. Kendiliğinden Doğan Kurallar.....	416
B. Bireysel Özgürlüğün Teminatı Olarak Hukuk	426
C. Piyasa Ekonomisi	429
D. Temel Haklar ve İnsan Haklarının Kendiliğinden Doğuşu.....	447

BEŞİNCİ BÖLÜM
ÇAĞDAŞ LIBERALİZM: TEMEL HAKLARDAN İNSAN HAKLARINA

I. Liberalizmde Reform Arayışları ve Toplumsal Sancılar.....	453
A. Genel Olarak	453
B. Toplumsal Katmanların Artan Refahtan Pay Alma İsteği	454
C. İşçi Sınıfının Göreceliği Yoksulluğu ve İşçi Hareketleri	456
D. Sanayi Devrimi Sonrası Yaşanan Ekonomik Durgunluğa Çare Arama Çabaları ve Dünya Savaşları Sonrası Yıkımı Onarma Çabaları.....	468
II. Sosyal Demokrasi, Sosyal Gerçeklik ve Çağdaş Liberal Hareketlerin Kimlik Sorunu.....	478
III. Çağdaş Liberalizmin Retoriği: Laissez- Les Faire Kapitalizminden Karma Ekonomiye: Ekonomide Hak Temelli Çakış Arayışları	494
A. Ekonomiye Devlet Müdahalesi: Eşitlik ve Refahın Yeniden Dağıtımı	494
B. Temel Haklardan İnsan Haklarına	516
SONUÇ VE DEĞERLENDİRME	532
KAYNAKÇA	561
ÖZET	606
ABSTRACT	607

GİRİŞ

“Zamanımızın acil toplumsal sorularının birçoğunun yanıtlarının teknik iktisadın veya başka herhangi bir tek disiplinin kapsamı dışında kalan ilkelerin tanınmasında bulunacağını giderek daha fazla hissetmeye başladım” (Hayek F. A., The Constitution of Liberty, 1978, s. 3).

Çağımızın en büyüğü söylemlerinden birisi insan haklarıdır. Bu hakların özellikle İkinci Dünya Savaşı’ndan sonra önce uluslararası örgütler ve iş birlikleri çatısı altında ilan edilmeye, tanınmaya, sonra da ulus devletler tarafından hukuken benimsenmeye ve düzenlenmeye başlaması, retoriğinin giderek artan bir biçimde güçlenmesini netice vermiştir. İnsan hakları düşüncesi günümüzde, henüz ismen ilk benimsendiği dönemlerden farklı olarak yalnız elitler ve kırılgan sùjeler değil, ayrıca devletler, uluslararası örgütler, baskı grupları gibi oldukça farklı sùjeler de dâhil olmak üzere çok geniş bir yelpazede yer alan talep sahipleri tarafından hukuk sistemleri aracılığıyla çeşitli beklentilerini gerekçelendirmek için başvurulmuş araçlar konumuna erişmiştir (Douzinas, The Poverty of (Rights) Jurisprudence, 2012, s. 57). Sosyal hayatın tüm aktörleri çok farklı niteliklerdeki sosyal, ekonomik, hukuki ve politik taleplerini insan haklarına dayandırarak meşrulaştırma ve kabul edilebilir kılma eğilimindedir. İnsan haklarının meşrulaştırıcı gücü öyle bir noktaya ulaşmıştır ki, bu güç iktidarın sınırlanması başta olmak üzere bireysel özgürlük ve güvenlik gibi neredeyse tüm hak mücadelelerinde, menfaat çatışmalarında en etkili araçlardan biri haline gelmiştir¹ (Griffin, On Human

¹ İnsan hakları siyasal iktidarların mutlakıyetine karşı girişilen mücadelelerin en önemli referanslarından birisidir (Weston, 1984, s. 258). Örneğin Amerikan Bağımsızlık Mücadelesi, İngiliz Muhteşem Devrimi ve Fransız İhtilali insan hakları aracılığıyla iktidarın sınırlandırılmasına yönelik önemli gelişmelerdir. Amerikan Bağımsızlık Bildirgesi, bireylerin doğuştan gelen haklarına vurgu yaparak, hükümetin bu hakları

Rights, 2008, s. 24). Hatta insan hakları söylemi, yalnız doğrudan ilgili olduğu konular dışında, gerçek ilgi alanına oldukça uzak olan politik ve uluslararası amaçları gerçekleştirmenin de altın anahtarı olarak kullanılmaktadır.

Sahip olduğu bu görkemli güç aynı zamanda onu birçok tercihi ahlakileştirmenin, tevil etmenin ve hatta çarpıtmanın² da bir aracı haline getirmiştir (Habermas, 2010, s.

koruma sorumluluğunu belirtmiş ve bireylerin müdahale edilemeyecek bazı alanları olduğu belirterek iktidarın sınırlandırılmasının önemine işaret etmiştir. İngiliz Muhteşem Devrimi, monarşinin yetkilerinin sınırlandırılması ve hukukun üstünlüğü ilkesinin gelişmesine vesile olmuştur. Fransız İhtilali ise halk egemenliğinin vurgulanmasıyla birlikte, iktidarın sınırlandırılması ve özgürlük, eşitlik, kardeşlik ilkeleriyle insan haklarının temel değeri konusunda geniş bir etki yaratmıştır. Benzer yönde bir görüş için bakınız: (Moyn, 2010, s. 23 vd.).

- ² Öznelerin benimsedikleri tercihlere ilişkin gerekçeleri çoğu kez doğrudan dile getirmeleri mümkün değildir. Bu gerçekliğe ilişkin Timur Kuran tarafından geliştirilen “tercih çarpıtması teorisi” önemli tespitler ortaya koymaktadır. Teoriye göre süjeler davranışlarının altında yatan sebepleri çoğu zaman bu sebeplerin ahlaken eleştirilebilir olması nedeniyle karşılaştıkları sosyal baskıdan ötürü doğrudan ve gerçekte olduğu gibi ortaya koyamazlar. Gerçekleştirilen davranışların sosyal olarak kabul edilebilir kılınmasının yolu ise çoğu defa tercihleri benimsemeyi sağlayan ve ahlaken eleştirilebilecek olan sebeplerin gizlenmesi ve/veya tevil edilmesi ve tercihlerin daha güçlü ahlaki gerekçelere dayandırılarak savunulmasından geçer (Kuran, 1997, s. 3 vd). İnsan hakları söylemi de birçok mücadelenin meşrulaştırılması için dile getirilen, iddia edilen, tevil edilen veya çarpıtılan gerekçesi olarak kullanılmaktadır. Başta çok uluslu şirketler, uluslararası örgütler ve uluslararası arenada söz sahibi olan güçlü batılı devletler çıkarlarını gerçekleştirmek için

477). İnsan hakları aracılığıyla yalnız edinim veya hak mücadeleleri değil, savaşlar, uluslararası askeri müdahaleler gibi (Kissinger, 2005, s. 50) bizatihi çok ağır insan hakkı ihlallerine sebep olan girişimler dahi, gerekçelendirilmeye ve kabul edilebilir kılınmaya çalışılmaktadır (Douzinas, Human Rights and Empire: The Political Philosophy of Cosmopolitanism, 2007, s. 59). İnsan haklarının sahip olduğu bu göz kamaştırıcı etkinin arkasında hiç şüphesiz liberalizm ve kapitalizm gibi ekonomik, sosyal ve politik bakımdan muazzam güce sahip politik ve ekonomik ideolojilerin ilkelerinin ve insan haklarını istismar ederek bu ilkeleri kullanma ve bu ilkeleri aşabilme imkânının

girişimleri eylem ve mücadelelerde sıkça insan hakları adına bu girişimlerde bulunduklarından bahsetmekte, insan haklarının meşrulaştırıcı gücünden hemen her türlü mücadelede faydalanmaktadır. Bu tutumun en bariz örneğini Amerika Birleşik Devletleri ile Büyük Britanya'nın başını çektiği ve 2003 yılında Irak'a savaş açan koalisyonun sergilediği tutumun oluşturduğu bugün dünya kamuoyunda neredeyse tartışmasızdır. İkinci Irak Savaşı'nın gerekçeleri arasında Irak'ın sahip olduğu iddia edilen kimyasal silahlar yanında, bu ülkede savaş öncesi yaşanan ağır insan hakları ihlalleri ile demokratik süreçlerin hiç veya yeteri kadar işlememesi gösterilmiştir. Ancak gerek savaş esnasında gerekse savaş sonrasında savaşa sebep olanlarla kıyas edilemeyecek kadar ağır insan hakları ihlalleri gerçekleşmiştir. Kaldı ki savaşa sebep olarak iddia edilen bu ihlaller yalnız Irak Coğrafyası ile sınırlı da değildir. Savaş, işgal ya da mevcut yöntemleri değiştirmeden de dünyada birçok insanın haklara sahip olması sağlanabilir. Hatta böyle bir amaç çok daha kolay gerçekleştirilebilir. Ünlü evrimsel psikolog Nicolas Baumard'ın elitlerin yoksul halk kitlelerini yönetmek için ahlakçı dinleri teşvik ettiğine ilişkin söylemi, bazen insan hakları için dile getirmenin aşırı eleştirel bir yaklaşım olmak bir yana pozitivist paradigma bakımından da gerekçelendirilebilir olduğunu ifade etmek mümkün olsa gerek.

bulunması yer almaktadır³ (Stockman, 2013, s. 169). Hakların muazzam retorik gücü, bazen onların politik görevlerini belirsizleştirmekte ve anlamı, içeriği ve kapsamı gibi konularda tartışmalara yol açmaktadır (Lutz-Bachmann, 2014, s. 21). Gelişi güzel kullanım hakların anlamını muğlaklaştırmakta ve özgün sonuçlarını daha etkili bir biçimde gerçekleştirmesine engel olmaktadır.

İnsan haklarına yönelen bu yüksek teveccühün yanı sıra çeşitli toplumsal kesimler tarafından da oldukça ciddi ahlaki eleştirilerde bulunmaktadır⁴. Bu eleştiriler, yanılığlı değerlendirmelerden kaynaklanmakta ve genellikle modernitenin kolektivist felsefe ve rejimlerinin anti-bireyci tutum ve uygulamalarından hareketle, modern bir kurum olan insan haklarına yönelmektedir. Modernitenin meşruiyeti ile ilgili yapılan tartışmalarda

³ Modern dönem esasen bir rasyonel ideolojiler çağıdır (Wallerstein I. , 2004, s. 60). Modern dönemde birçok ideoloji hem teorik olarak hem de fiilen birbiriyle kıyasıya rekabet edegelmektedir (Gibson, 2011, s. 1). Kapitalizm de modern dönemin en ağır eleştirilere maruz kalmış ideolojilerinden biridir. Kapitalizme başta sosyalist ve/veya Marksist düşünürler tarafından yöneltilen eleştiriler kapitalizmin (özellikle tam serbest biçiminin) insanlar arasında eşitsizliğe ve sömürüye sebep olduğu gibi iddialardır (Stiglitz, 2015, s. 107). Bu çalışmanın kapsamı büyük ölçüde kapitalizmin olumlanmasını veya eleştirisini dışlamak zorunda olduğu için bu konuda ayrıntılı tartışmalara girilmeyecektir. Yalnızca insan haklarının kelimenin tam manasıyla liberal ve kapitalist bir özgürlük düzeninde gerçekleşebileceği, esasen böyle bir sistemin ve ideolojinin ürünü oldukları tespitiyle birlikte bilimsel olarak ortaya konulmaya çalışılacaktır.

⁴ Literatürde liberal Batılı insan hakları yaklaşımının kökleri, 'nesnel' ve 'öznel' hak, irade, özgürlük, hukuk ve mülkiyet hakkındaki bu kapitalizm öncesi tartışmaya kadar geri götürülmektedir (Brett, 2003, s. 13).

tüm modern akımlar gibi insan hakları ile bir bütün oluşturan liberalizm de oldukça sert eleştirilere muhatap olmaktadır. Ancak bu eleştiriler genellikle liberalizmden ziyade modernitenin diğer akımları ve bu akımları benimseyen rejimlerin insan haklarına aykırı uygulamalarından hareketle dile getirilmektedir⁵. Hatta modernitenin artık fiilen uygulanamayan ancak zayıf bir biçimde düşünsel olarak savunulabilen bu akımlarının taraftarları bile diğerlerini genellikle liberal ilkeler ve insan hakları düşüncesinden hareketle eleştirmekte, itham etmekte ve bu haklara duyduğu saygı ile yargılamaktadır⁶ (Baxi, 2008, s. 2), (Gewirth, Why There Are Human Rights, 1985, s. 235). Özellikle Sosyalizm ve komünizm gibi insan haklarını bir bütün olarak benimsememekle birlikte bazı yönlerini kabul edilebilir bulan modern akımlar dahi diğer toptancı akımlara yönelik en can alıcı eleştirilerini bu haklardan esinlenerek ve bu hakları referans alarak dile getirmektedir. Esasen liberalizm ve insan hakları açısından birçok hususun birbirine koşut olduğunu iddia etmek mümkündür. Modernitenin günümüzde ayakta kalmayı

⁵ Söz konusu eleştiriler Sosyalist, Faşist ve Nazist rejimlerin gerçekleştirdiği ağır insan hakları ihlalleri ve bu rejimlerin insan haklarını yadsıyan tutumları esas alınarak dile getirilmektedir.

⁶ Ancak liberalizmin veya herhangi bir ideolojik veya toplumsal sistemin eleştirisi daha hala büyük ölçüde liberal değerler esas alınarak yapılmaya, geliştirilmeye çalışılmaktadır. Yine liberalizmin muhalifi veya eleştirisi durumundaki diğer ideoloji veya politik akımlar bir ölçüde liberal değerleri içermenin yanında kendi konumlanmalarını da liberalizmin bakış açısından gerçekleştirmektedirler (David & Marsh, 2020, s. 91).

başarabilmiş merkeze tür olarak insanı ve özellikle onun üyesi olan “bireyi” alan liberalizm akımı bu hakların ilham kaynağıdır⁷ (Savage, 2001, s. 62).

İnsan haklarına yönelen eleştirilere yönelik oldukça güçlü savlarla karşılık verilmektedir ve bu eleştirilerin insan haklarına ya da liberalizme değil; diğer modern akımlara yönelmesi gerektiği öne sürülmektedir. Bu doğrultuda, diğer modern akımların başlangıçta sahip oldukları entelektüel desteği ve uygulanabilirliklerini yitirmelerinin temel sebebinin onlarla entelektüel ve fiili rekabete giren liberalizmin insan hakları gibi güçlü bir araca sahip olmasından kaynaklandığı savunulmaktadır. Toptancı modern akımların yumuşak karnını, ekonomik liberalizmden ve piyasacı uygulamalardan ziyade onlarla entelektüel ve fiili rekabete giren siyasi liberalizmin sahip olduğu özgürlük ve insan hakları gibi güçlü araçlardan mahrum olmaları teşkil etmektedir (Schumpeter J. , 1994, s. 400). Toptancı modern akımların başta insan hakları ve bireysel özgürlükler olmak üzere liberalizmin ürettiği ve savunduğu değerleri ihlal etmesinin, uygulanabilirliklerinin ve bazıları bakımından ise entelektüel desteklerinin dahi sona ermesinin sebebi olduğu savunulmaktadır. Ancak siyasi liberalizmin, ekonomik liberalizm ile desteklenmediği sistemlerde insan haklarının tam manasıyla benimsendiğinden, korunduğundan ve gerçekleştiğinden bahsedebilmek de pek mümkün değildir. Zira bireysel özgürlük yalnız siyasi tercihler ve yaşam açısından değil öncelikle ve özellikle ekonomik yaşam açısından da bireyin otonom bir biçimde karar alabilmesini gerektirir.

⁷ Öğretide bireycilik ve bireysellik arasında bir ayrım yapılması gerektiğini savunan yazarlar mevcuttur (Siedentop, 2014, s. 61 vd). Ancak her iki kavram iddia edilen nüanslara rağmen büyük ölçüde birbiri yerine kullanılabileceği söylenebilir. Çalışmamızda aradaki nüanslar önem arz etmeleri durumunda ayrıca vurgulanacaktır.

İnsan haklarının bazı cılız eleştirilere rağmen sahip olduğu etkileyici güç kendisine yönelik entelektüel ilginin oldukça fazla olmasını sağlarken bir kargaşaya da sebep olmaktadır. Söz konusu haklar sosyal bilimlerin neredeyse tüm alanlarında geniş çaplı incelemelere konu olmakta ve bir anlam çoğulluğunun yanı sıra bir anlam kargaşasıyla da karşılaşmaktadır. Bu karmaşıklığın gelişigüzel kullanım yanında hakların ne olduğuyla ilgili çatışan yorumlardan, hakların kendi arasındaki çatışmadan, uygulama sorunlarından ve sosyal değişim ve farklılık gibi etkenlerden de kaynaklandığını söylemek mümkündür. Dolayısıyla insan haklarının ne olduğu konusunda kapsayıcı tutarlı ve esaslı teorilere yönelik oldukça yoğun bir ihtiyaç mevcuttur. Zira insan haklarının kendinden beklenen sonuçları istihsal edebilmesi için tam olarak ne olduklarını doğru bir biçimde tespit etmek gereklidir. Bu doğrultuda hakların gerçekte ne olduklarını kavramaya, asli hedeflerine odaklanmaya ve bu hakların esas amacının ve işlevinin ne olduğunu tespit etmeye ihtiyaç vardır. Bu hakların ne olduğunu –epistemolojik ve ontolojik temellerini– kavrayabilmek için nasıl ortaya çıktıklarına, amaçları ve işlevleri ile ilgili tespitlere odaklanmak yerinde bir tutumdur. Ayrıca insan haklarının ne olduğu meselesi ve dile getirdiği tezlerin hukuken benimsenmesi büyük ölçüde hukukun muhtevasının ne olduğu ile de bağlantılıdır⁸. Bu bağlantı çağdaş dünyada var olan insan hakları ve hukuk düzenleri arasındaki güçlü ve çok yönlü ilişkiden kaynaklanmaktadır. Çağdaş hukuk sistemlerinin ahlaki boyutunun büyük çoğunluğunu ve meşruiyet⁹

⁸ Bu kapsamda hukuk ahlak ilişkisi konusunda (insan hakları ahlaki normlar arasında kabul edilmektedir) öğretilerde mevcut ana akım görüşlerin temel tezlerine birinci bölümde yer verilecektir.

⁹ Hukukun meşruiyeti, hukuki normların ve kuralların toplum içindeki bireyler ve kurumlar tarafından kabul edilmiş, onaylanmış ve uygun görülmüş olma durumunu ifade eder. Meşruiyet, hukukun varlığı, uygulanabilirliği ve itaati sağlama yeteneğini

konusunda en önemli dayanağını insan haklarına uygunluğu; insan haklarını koruyacak, gerçekleştirecek mekanizmaları öngörmesi teşkil etmektedir. Artık insan haklarını korumak bir yana, gerçekleştirmek için¹⁰ yeterli mekanizmaları öngörmeyen, insan haklarına dayanmayan bir kurallar sisteminin modern dünyada kabul gören bir hukuk sistemi olamayacağına ilişkin düşünceler, hukuk felsefesi veya hukuk teorisinde yalnız doğal hukuk okulu taraftarlarınca dile getirilen ve büyük çoğunluk tarafından radikal olarak nitelendirilen savlar değildir. İnsan hakları çağdaş liberal hukuk düzenlerinin en önemli maddi kaynaklarındandır. Başta uluslararası antlaşmalar, bildirgeler ve ulusal anayasalar olmak üzere modern hukukun en üst düzey normları tarafından dahi bir hukuk sisteminin, kabul edilebilirliği için insan haklarını korumaya ve gerçekleştirmeye yönelik asgari mekanizmaları ihdas etmesi gerektiği dile getirilmektedir¹¹. İnsan hakları modern

anlamaya yardımcı olan temel bir kavramdır. Hukukun meşruiyeti, hukuki düzenin toplumda nasıl algılandığı ve kabul gördüğüyle ilgilidir.

¹⁰ Güncel öğreti ve yaşamda insan haklarının, hakkın yükümlüsü olan süjelere ve bu bağlamda özellikle devletlere yalnız negatif ödevler değil (ihlal etmekten kaçınma yükümlülüğü), ayrıca pozitif ödevler (insan haklarının koşullarının korunması ve gereklerinin sağlanması gibi) yüklediği de savunulmaktadır. Bu konuda genel olarak bakınız: (Mowbray, 2004), (Fredman, Human Rights Transformed: Positive Rights and Positive Duties, 2009). Bu nedenle insan hakları bakımından devletin sadece ihlalden kaçınma ve üçüncü kişilerin ihlalden koruma değil aynı zamanda gereklerini yerine getirme ve gerçekleştirme biçiminde bir ödevden de söz edilmektedir.

¹¹ Birçok uluslararası bildirge metni ve uluslararası sözleşmeye paralel olarak 2709 sayılı Türkiye Cumhuriyeti Anayasasının “*Cumhuriyetin Nitelikleri*” başlıklı 2.

şekli hukukun meşruiyet kaynaklarından olmanın yanında (Weston, 1984, s. 263) türetilmesinde de başvurulmuş en önemli maddi kaynaklardandır (Kuçuradi I. , 2011, s. 61 vd.). Öyle ki bazı düşünürler tarafından modern hukuk düzenlerinin geçerlilik ölçütü olarak dahi nitelenmektedir (Kuçuradi I. , 2011, s. 42 vd.). Dolayısıyla insan haklarının ve hukukun ne olduğuna ve nasıl ortaya çıktığına yönelik benimsenecek açıklamalarda bir paralellik olması, hukuk ve insan hakları gibi esasen ayrı iki normatif sistemi bir potada eritebilmek ve her ikisinin de amaçlarına erişebilmek için işlevsel olacaktır. Bu nedenle modern hukukun olmazsa olmaz bir bileşeni ancak henüz tamamlanmamış bir projesi olan insan haklarının (Hart H. , Essays in Jurisprudence and Philosophy, 1993, s. 158) kapsayıcı ve bütüncül bir gerekçelendirmesinin yapılması kaçınılmaz bir zorunluluktur. Böyle bir gerekçelendirme, söz konusu haklar doğrudan ve doğal olarak hukukilik vasfına sahip olmasa da hukukun mahiyetinin ne olduğuna ilişkin incelemelerden faydalanılarak da gerçekleştirilebilir.

Öğretide gerekçelendirme (justification) yöntemi olarak da adlandırılan kuramsal yaklaşım ile inceleme konusu kurumların yapısı, bileşenleri, amaçları, işlevleri ve meşruiyet sebepleri gibi boyutları ortaya konulmaktadır. Gerekçelendirme, bir kurumun veya ilkenin, meşruiyetinin sağlanması ve anlamının ortaya konulması amacıyla kullanılan analitik bir yaklaşımdır (Blasi & Jost, 2006, s. 1120). Genel anlamda "gerekçelendirme", belirli bir fikri, eylemi, inancı veya kararı desteklemek veya savunmak için nedenler, kanıtlar veya argümanlar sağlama eylemi veya sürecini ifade eder (Blasi & Jost, 2006, s. 1121 vd.). Bir şeyin meşruluğunu, geçerliliğini veya doğruluğunu açıklamayı ve göstermeyi içerir. İnsan hakları bağlamında, bu yöntem, bu hakların varlığını ve geçerliliğini anlamanın, savunmanın ve haklı çıkarmanın önemli bir

maddesinde de devletin nitelikleri arasında “*insan haklarına saygılı*” bir devlet olduğu hususu da sayılmıştır (Türkiye Cumhuriyeti Anayasası, 1982).

yolu olarak öne çıkar. Bu çalışmada temel tez olarak bireysel üretim ve refah motivasyonlarının gerçekleştirilmesi için benimsendiği öne sürülen insan hakları başta ekonomik olmak üzere kısmen de hukuki, felsefi ve siyasi yönleri ile incelenecektir. İnsan haklarının olumlu sonuçları tarihi süreç içerisinde antropolojik, ampirik olarak gözlemlenmiş ve mantıki olarak teyit edilebilir normatif gereklilikler olduğu ortaya konulmaya çalışılacaktır. Nihayetinde, hangi normatif düşüncelerin insan hakkı olarak kabul edilebileceği, hukuken tanınabileceği ve ne tür bir yöntemle pratikte uygulanabileceği ve gerektiğinde yasal olarak düzenlenebileceği konusunda bir reçeteye ulaşılabilecektir. Bu reçete ile insan hakkı kavramıyla ne kastedildiği ve nelerin insan hakkı olabileceği tespit edilebilecektir.

Söz konusu haklar orijin itibariyle doğal hukuk okullarının savunduğu doğal haklar doktrininden -insanın sırf insan olması sebebiyle doğal olarak haklara sahip olduğu yönündeki aksiyomatik kabulden- doğarak tedricen gelişmiş olsa da (Porter, 1999 - 2000, s. 77) daima gerekçelendirilmeleri için bir uğraş söz konusu olmuştur. Esasen bu uğurda yapılan çalışmalar rasyonalizmin tözüyle ilgilidir ve sosyal fenomenlerle ilgili daima bir tür akli izahat arayışının gereğidir. Rasyonel doğal hukuk kuramlarının hukukun ve hakların ne olduğuna ilişkin dile getirdiği savların bu çalışmada benimsenen temel tezle bazı ayrılımlarının mevcut olduğunu belirtmek gerekir. Zira rasyonel doğal hukuk kuramlarının temel tezi hukuk ve ahlak gibi normatif sistemlerin verili ve değişmez olduğu yönündedir (Holmes O. W., 1918, s. 41). Bu bağlamda doğal hukukçular tarafından ahlakın ve hukukun -ister rasyonel-seküler bir zeminde insan doğasından hareketle ulaşılabilecek bir onto olduğu savunulsun ister “Tanrı” veya başka bir aşkın otoritenin mutlak emirleri olarak kabul edilsin- insan deneyiminden büyük ölçüde bağımsız olarak var olduğu benimsenmektedir. Ancak rasyonel doğal hukuk okulları mutlak bir ontolojiyi savunsa da aydınlanmayla başlayan sekülerleşmeyi takiben bireysel ve toplumsal yaşamın başat otoritesinin akıl olarak benimsenmesiyle birlikte insanların

doğal olarak haklara sahip olduğu kabulü (olması gerektiği fikri) antropolojik ya da ampirik gözlemlere de dayanan rasyonel gerekçelerle izah edilmeye çalışılmıştır. Bu yönde gerçekleştirilen girişimler esasen insan haklarının dile getirdiği buyruklara itaat edilmesinin gerekçeleriyle ilgilidir. Zira insan haklarının var olup olmadığı meselesi iddia edilen sonuçlarını doğurup doğurmadığıyla doğrudan bağlantılıdır. Bu çalışmada da insan haklarının ne olduğunun ve nasıl var olduğunun –ontolojik ve epistemolojik temellerinin- anlaşılması için neyi amaçladıklarının, ne tür işlevlere sahip olduklarının, nasıl ortaya çıktıklarının tespit edilmesi hedeflenmektedir.

Ahlaki hakların özel bir türü ve güncel hukuk sistemlerinin en önemli meşruiyet kaynağı olan insan haklarının etkili bir biçimde benimsenip gerçekleştirilebilmesi için ne olduklarına ve neye yaradıklarına ilişkin bütüncül, tutarlı ve kapsayıcı bir yaklaşımın yanı sıra bu hakların hukuken doğrudan uygulanabilirliğine ilişkin bir hukuki muhakeme teorisine de ihtiyaç vardır. İnsan hakları kuramı açısından asli hedefin hukuken tanınmak veya kodifiye edilmek olduğunu öne sürmek bu düşünceye yönelik küçümseyici bir yaklaşım olarak nitelenemez¹² (Habermas, 2010, s. 470). Jack Donnelly’in de belirttiği gibi esasen insan haklarına ilişkin tartışmalar çoğu kere bunların gerekleri başta hukuk olmak üzere otoriteler tarafından ihlal edildiğinde veya yerine getirilmediğinde ortaya çıkmaktadır (Donnelly, 2013, s. 213). İnsan hakları normları ve bu normlara ilişkin

¹² İnsan haklarının hukuken tedvin edilmedikçe doğrudan uyumsuzluk çözümünde uygulanıp uygulanamayacağı konusu tartışmalıdır. Bununla birlikte hukuki uygulamada hukuk normlarının belirleyiciliğine karşı çıkan hukuki realistler dâhil birçok hukuk felsefesi akımı yasalaştırmanın önemi inkâr etmemektedir. Dolayısıyla insan hakları açısından en ideal uygulama rejiminin öncelikle hukuken yasalaştırmakla bağlantılı olduğu savunulabilir. Nitekim yasalaştırma tek başına bir meşruiyet gerekçesidir (Kılıç, 2014, s. 227).

tartışmalar genellikle felsefi, politik, ekonomik alanlarda yapılmakta ve nihayetinde tezlerinin hukuken benimsenmesini ve fiilen gerçekleşmesini hedeflemektedir¹³. Dolayısıyla insan haklarının öncelikle hukuken tanınması, düzenlenmesi ve gerektiğinde de doğrudan uygulanabilmesi için hukukun ne olduğuna ve nasıl tatbik edilmesi gerektiğine yönelik teorilerden faydalanılması mümkün görünmektedir. Ayrıca böyle bir yöntemin hayli işlevsel olacağı tartışmadan uzaktır. Bu doğrultuda etkili bir uygulanabilirlik için tutarlı bir yöntem önerisi getirilmesi planlanmaktadır. Böylece hem henüz kodifiye edilmiş olmadığından hukukun şekli kaynakları arasında yer almayan ancak niteliği üzerindeki tartışmalar büyük ölçüde ortadan kalkan hak mülahazaları yönünden hem de hukuki düzenlemeye konu olarak hukukun kapsamına dahil olmakla birlikte içeriği bakımından yeni yaklaşımlara veya berraklaştırmalara ihtiyaç bulunan mülahazalar yönünden istikrarlı ve güçlü bir uygulama rejimine ulaşılacaktır.

Bu bağlamda söz konusu hakların ve hukukun menşei ve niteliği konusunda Amerikan hukuki realizminin görüşlerinden hareketle Avusturyalı hukukçu Eugen Ehrlich'in "yaşayan hukuk kuramı", Alman hukukçu Friedrich Carl von Savigny'nin "tarihçi hukuk kuramı", "Rus asıllı Fransız sosyolog Georges Gurvitch'in "hukuki

¹³ Hukuki bir geçerlilik ölçütü olarak da nitelendirilen insan haklarının başlıca amaçlarından birinin hukuken tanınmak, düzenlenmek ve uygulanmak olduğunu savunmak çelişkili bir içerik arz etmemektedir. Nitekim hukuk idesi tabiatı itibarıyla normatif bir öğreti olup olması gerekeni hayata geçirmenin başat araçlarından birisidir. Bu bağlamda hukuki geçerlilik ölçütlerinin gereklerini yerine getirmek tam olarak bu idenin gereğiyle ilgilidir. Burada hukukun normları arasında bir astlık üstlük ilişkisinin varlığı göz ardı edilerek bu normların yalnızca normatif karakterine odaklanıldığında geçerlilik ölçütü olan normların aynı zamanda doğrudan gereklilik tasavvurları olmasının mantıki tutarlılığa sahip olduğu kolayca anlaşılabacaktır.

çoğulculuk kuramı” ya da “normatif olgu kuramı” veya Avusturyalı ekonomist Friedrich August von Hayek’in “kendiliğinden doğan düzen kuramına benzer bir yaklaşım benimsenecektir. Söz konusu kuramlara benzer bir biçimde tıpkı hukuk gibi aynı zamanda hukukun türetilmesinde işlevsel olan etik normatif bir kaynak olarak insan haklarının da sosyal bir olgu olarak toplumsal ve bireysel ilişkilerin neticesinde tedricen geliştiği ve tekemmül ettiği savunulacaktır¹⁴ (Stackhouse, 1984, s. 191). İnsan haklarının da bu akımların savunduğu doğrultuda evrimsel doğal hukuk kuramına benzer bir biçimde gerekçelendirilmesi yoluna gidilecektir (Alford, 2010, s. 85). Bu uğurda birçok düşünür tarafından geliştirilen evrimsel doğal hukuk kuramlarına paralel bir biçimde özellikle Avusturya Okulu’nun kendiliğinden doğan düzen kuramı ve faydacı okulun görüşleri de ele alınarak insan haklarının ontolojik ve epistemolojik gerekçelendirmesi yapılacaktır.

İnsan hakları doğal hukuk okulunun savunduğu bir kuram olarak ortaya çıkmıştır. Ancak rasyonel doğal hukuk kuramları insan haklarının gerekçesini güçlü bir biçimde ortaya koymak bakımından elverişli açıklamalar sunamamaktadır. Bu kapsamda bu kuramlardakine benzer bir biçimde insan haklarının liberal toplumlarda insan refahının ve yaşamın kalitesinin korunması ve geliştirilmesine matuf araçlar olarak sosyal ilişkilerin sonucunda tedricen tekâmül ettikleri ve aynı zamanda insan doğasının bilgisinden mantıki olarak çıkarıldıkları tespit edilmeye çalışılacaktır. Uzun zaman içerisinde faydalı sonuçlar ürettiği gözlemlenen ve insan tabiatına uygun eylem kalıplarının zamanla hak mülahazalarına vücut verdiği iddiası ortaya konmaya çalışılacaktır (Stackhouse, 1984, s. 191).

¹⁴ Burada sayılan bir kısım düşünürlerin insan haklarının benzer biçimde gerekçelendirilmesini yaptıklarına ilişkin bir görüş için bakınız: (Weston, 1984, s. 261)

Ayrıca insan haklarını yasalaştırmaya konu olup olmadığına bakmaksızın hukuka bir sosyal olgu olarak yaklaşan Amerikan hukuki realizmi ve hukuk ve ekonomi çalışmalarının görüşlerini de dikkate alarak kendiliğinden doğan düzen kuramı ışığında ele almak, bu hakların etik ve bilgisel içeriğe sahip olduğu iddiasıyla tutarlı olacaktır. Zira ayrıntıları çalışmanın birinci bölümünde açıklanacağı üzere söz konusu akımlar¹⁵ da hukukun ne olduğu konusunda yasal müktesebattan ziyade sosyal olguya odaklanmaktadır. Sosyal bir olgu olarak nitelendirdikleri hukuku sosyal bilimsel bir bakış

¹⁵ Bu akımların hukukun ne olduğu konusunda hukuk kurallarından ziyade yargısal davranışa odaklanmaları yargısal davranış üzerinde etkili sonuçlar doğuran ekonomik ve ahlaki kurallar gibi diğer sosyal kuralların da hukuki kararlar açısından belirleyiciliğe sahip olmadığını savundukları biçiminde algılanmamalıdır. Esasen söz konusu akıma göre hukuki sonuçların yalnızca hukuki kurallardan neşet ettiği tezi gerçeği yansıtmamaktadır. Ayrıca hatalı bir biçimde salt davranışa odaklanmanın ise hukuki kararlara etki eden diğer sosyal kuralların doğasını anlamaya ilişkin çalışmaları anlamsız kılacağı da düşünülmemelidir. Zira kuram tam olarak sosyal bilimsel yöntemlerin hemen hemen tamamından beslenerek oldukça karmaşık olan hukuki karar verme sürecine etki eden etkenleri maksimum düzeyde tespit edebilmeyi savunmaktadır. Bu bağlamda hukuk kurallarının dışında yer alan sosyal kuralların hukuki kararlara etki ettiği tespit edilebiliyorsa bu kuralların doğasına ilişkin çalışmalar da gerekli ve yararlı olarak nitelenebilir. Ancak bu kere de kararlara etki eden sosyal kurallara odaklanırken hukuki kuralları göz ardı etmenin tutarlı olup olmadığı gündeme gelecektir. Belirtilmelidir ki bu çalışma hem hukuk felsefesinin hem de insan haklarının tüm çetrefilli meselelerini çözmeye aday bir girişim değildir.

açısıyla incelemek gerektiğini savunmaktadırlar¹⁶. İnsan haklarını bu biçimde incelemek, yasalaştırmaya konu olup olmadığına bakmaksızın bu haklara kuramsal bir zeminde doğrudan uygulanabilirlik imkânı sağlayacağı için son derece isabetli bir tutum olacaktır. Açıklanan nedenlerle insan hakları sosyal ve ekonomik bir bakış açısıyla hukuki, siyasal, kültürel, ahlaki (etik) araçlar olmalarının yanı sıra sosyal ve ekonomik kurumlar ve kurallar olarak irdeleneceklerdir. Bu çalışmada sosyal bilimlere ve özellikle ekonomi bilimine ait bazı paradigmlar ışığında niteliği tespit edilen insan haklarının hukukun doğasına ilişkin dikkate değer görüş ve öneriler ortaya koyan Amerikan hukuki realizmi ile hukuk ve ekonomi hareketinin ilkeleri referans alınarak doğrudan hukukun şekli kaynakları olarak uyuşmazlık çözümünde nasıl kullanılacağına ilişkin önerilerde de bulunulacaktır. İnsan haklarının temellendirilmesi ile ilgili olarak bahse konu biçimde çoğulcu bir yöntem izlenmesinin, çalışmada benimsenecek yöntemler bakımından da bir çoğulluğun söz konusu olacağı anlamına geldiğini, ancak asıl analizin liberal ekonomik temelli yapılacağını tekrar etmek gerekir.

Çalışmanın birinci bölümünde normatif etik önermeler olan insan haklarının genel hatlarıyla ne olduğu, güncel literatürde nasıl anlaşıldığı ortaya konulacaktır. Ayrıca hakların hukuken doğrudan uygulanabilmesine yönelik bir yaklaşım geliştirilmeye çalışılacak bu kapsamda hukuk ve ekonomi hareketi ile Amerikan hukuki realizminin insan haklarının doğrudan uygulanabilmesine yönelik bir zemin sunacağı öne sürülecektir. Bu doğrultuda birinci bölümde öncelikle Amerikan hukuki realizmi ile hukuk ve ekonomi hareketinin genel muhtevası ortaya konulacaktır. İnsan haklarının hukuk ile ilişkisine ilişkin yaklaşımların tezlerine genel hatlarıyla yer verilecek olup

¹⁶ Savigny'nin ve Ehrlich'in bilimsel hukuk konusundaki görüşleri için bakınız: (Savigny, 1867, s. 36), (Ehrlich, Fundamental Principles of the Sociology of Law, 2017, s. 297, 319, 341).

doğrudan uygulanabilmeleri için gerekçelendirilmelerinin önemine değinilecektir. İkinci bölümde ise insan hakları düşüncesinin temelinde yer aldığı iddia edilen insan onuru kavramının çeşitli felsefi akımlar ve düşünürlerin görüşleri ışığında bir açıklaması ortaya konulmaya çalışılacaktır. İnsan onuru kavramının bir yönünün mantıki a priori bir yönünün ise ampirik bir niteliğe sahip olduğu -akıl sahibi bir varlık olarak insanın karar ve eylemlerinde kendi menfaatini gözetmesi ve kendi menfaatini maksimize etmek üzere eylemesiyle ilgili olduğu- tespit edilecek ve mantıki yönünün insanın rasyonel doğasıyla ilgili, ampirik yönünün ise üretebilme kapasitesine bağlı olduğu gösterilmeye çalışılacaktır. Üçüncü bölümde insan haklarının ve temelinde yer alan insan onurunun kelimenin tam manasıyla gerçekleşebileceği bir politik, ekonomik ve hukuki sistem olan liberalizmin genel muhtevası ortaya konulacaktır. Ayrıca liberalizm ile insan hakları arasındaki bağlantılar, insan haklarının liberalizmin araçları olduğu (Branco, 2009, s. 8), liberalizmin insan refahını maksimize etmeye en elverişli politik ekonomik ve hukuki sistem olduğu tespiti ışığında ortaya konulacaktır. Liberalizmin ilkeleri ve bu ülkelerin insan haklarının üretilmesinde sahip olduğu işlevler üçüncü bölümde ayrıntılı bir biçimde ortaya konulmaya çalışılacaktır. Dördüncü bölümde ise hem klasik liberalizmin temel bir ilkesi olan hem de insan haklarının ortaya çıkışına ilişkin oldukça kapsayıcı ve tutarlı açıklamalar ortaya koyan kendiliğinden doğan düzen ilkesi ve kuramı bilimsel açıdan temellendirilmesine yönelik metodolojik bir kuram olan parakseoloji kuramıyla birlikte ortaya konulacaktır. İnsan haklarının tedrici ve terakkimi bir biçimde nasıl kendiliğinden ortaya çıktıkları ve nasıl bilimsel bir niteliğe sahip oldukları söz konusu bölümde belirtilen kuramlar ışığında incelenecektir. Beşinci bölümde liberal sistemin evrilmesine paralel olarak ortaya çıkan çağdaş versiyonunun aynı biçimde insan hakları düşüncesinin de evrilmesine kaynak teşkil ettiği ortaya konulacaktır. Sosyal demokrasi çağdaş liberalizm ve ilerlemeci liberalizm gibi çeşitli biçimlerde adlandırılan yeni liberal akımın insan hakları düşüncesinin içeriğinin ve kapsamının gelişmesine sağlamış olduğu katkılar

ortaya konulacaktır. Özellikle insan hakları düşüncesiyle ekonomik sistem ve toplumsal yapı arasında inkâr edilemez bağlar olduğu tespit edilmeye çalışılacaktır. Bu manada sosyal demokrat hareketle birlikte sosyal ve ekonomik haklar başta olmak üzere birçok insan hakkı mülâhazasının kimlik kazandığı ve kabul gördüğü ortaya konulacaktır. Görece geç benimsenen bu hakların da niçin tıpkı önceki haklar gibi inkâr edilemez ve reddedilemez oldukları gerekçeleriyle tespit edilecektir. Sonuç bölümünde ise ortaya konulan tüm tespitler ışığında insan haklarının insan türünün ve özellikle bu türün üyelerinin refahını onların üretim gücünü maksimize etmek suretiyle sürekli bir biçimde korumaya gerçekleştirmeye ve geliştirmeye yönelik ahlaki normlar olduğu tezi test edilecektir. Bu hakların tedricen geliştiği ve hem olgusal hem de a priori özellikleri bir arada barındıran normatif gereklilik bildirimleri olduğu ifade edilecektir.

BİRİNCİ BÖLÜM

HUKUK, EKONOMİ VE İNSAN HAKLARI İLİŞKİSİ

I. Hukuki Regülasyon ve Muhakemeyi Yöneten Bir Etken ve Hukukun Tamamlanmamış Bir Projesi Olarak İnsan Hakları

A. İnsan Haklarının Kısa Tarihçesi

“Liberal Batılı insan hakları yaklaşımının kökleri, 'nesnel' ve 'özel' hak, irade, özgürlük, hukuk ve mülkiyet hakkındaki bu kapitalizm öncesi tartışmaya kadar izlendi (Brett, 2003, s. 13)”

İnsan hakları ideali dünya çapında ilk defa 1948 tarihli “Birleşmiş Milletler İnsan Hakları Evrensel Beyannamesi” ile dile getirilmiş olsa da düşünsel kökleri oldukça eskiye dayanmaktadır¹⁷. Bu manada insan haklarının ilk ortaya çıkışını insan türünün doğadan bağını kopararak medeniyetler inşa etmeye başladığı ve tür olarak ayrıştığı ilk dönemlere götürenler bulunduğu kadar (Kapani, 1993, s. 17), (Fox, 2000, s. 80) Antik Çağ, Orta Çağ gibi oldukça uzak tarihi dönemlere götüren görüşlere de çokça rastlanmaktadır (Cranston, 1962, s. 3). İnsan hakları fikrinin düşünsel orijini, maddi temelleri ve nasıl ortaya çıktığı ile ilgili öğretide Eski Yunan Medeniyeti, Pers İmparatorluğu (Akpınarlı, 2018, s. 4) gibi antik uygarlıkların değerlerinden, siyasi sistemlerinden başta semavi dinler olmak üzere dini inançlara kadar geniş bir yelpazede yer alan referanslara atıf yapılmaktadır (Weston, 1984, s. 256). Ancak insan haklarının

¹⁷ İnsan haklarının her insanın doğuştan ve doğal olarak sahip olduğu mutlak ve inkâr edilemez haklar olarak öne sürülmesi, kelimenin tam manasıyla karşılığını bulması İkinci Dünya Savaşından sonra mümkün olabilmiştir. Bu konuda Nazi Almanyası’nda yaşanan deneyimlerin büyük etkisi vardır (Weston, 1984, s. 261).

düşünsel temellerine ve tarihi kökenine ilişkin olarak benimsenen baskın görüş, alternatif görüşlere göre daha tutarlı ve isabetli bir içeriğe sahiptir (Orend, 2002, s. 73). Bu görüşe göre insan hakları düşüncesi, aydınlanmayla birlikte, tür olarak insanın başta kendisi olmak üzere evren, hayat, doğa, bilgi, inanç gibi konuları değerlendirme biçimi olarak da tarif edilebilecek moderniteye¹⁸ ait bir düşünceden, “liberalizm”den (Siedentop, 2014, s.

¹⁸ Modernite denildiğinde güncel öğretilerde genellikle liberal ideoloji ifade edilmekte ve anlaşılmaktadır. Oysa liberalizm moderniteye ait düşünce akımlarından yalnızca birisidir ve o da tarihi süreci içerisinde daima bir evrim içerisinde olmuştur. Modernitenin, sosyalizm, Nazizm, Faşizm gibi toptancı ideolojileri ise tarih içerisinde hem başlangıçta sahip oldukları entelektüel ve sosyal desteği hem de uygulanabilme olanaklarını yitirmişlerdir. Bu gelişmenin sebeplerinden en önemlisinin ise bu toptancı rejimlerin insan haklarını dışlaması, yadsıması ve uygulanmaları sürecinde ağır biçimlerde ihlal etmesi olduğu liberal düşünürler tarafından benimsenmekte ve savunulmaktadır. Bu konuda ayrıntılı tartışmalara çalışma içerisinde çokça yer verilecektir. Bu çalışmada modern, modernite gibi kavramlarla genellikle 1500'den sonra Orta çağ Avrupası'nın hâkim dünya görüşü skolastisizmin ve feodalizmin çözülmesiyle ortaya çıkan dünya düzeni ve dünya görüşü kastedilmektedir. Modernitenin başlangıcı konusunda öğretilerde bir görüş birliği olmasa da bazı önemli olayların modern düzen açısından önemli kilometre taşları veya referanslar olduğu kabul edilmektedir. Bu bağlamda Christopher Columbus'un seferlerini takiben Avrupalı olmayanlarla Avrupalıların büyük ölçüde artan teması; Martin Luther'in Katolik Kilisesi'nden ayrılmasının ardından Hristiyanlığın çeşitli mezheplere ayrılmasıyla; bilginin artan yayılmasıyla karakterize edilen bir dünya. Rönesans'a ve matbaanın icadına eşlik eden bilimin büyümesi, feodalden kapitalist bir ekonomik düzene geçiş, ulus-devletin büyümesi ve onun mutlakiyetçilikten ulusal egemenliğe

8, 208)) den doğmuştur (Griffin, On Human Rights, 2008, s. 13). Dolayısıyla insan hakları, Antik Çağ'da veya orta çağda var olmayan, modern dönemde hâkim olan hümanizm olarak adlandırılan yeni bir insan ve hakikat kavrayışıyla -bu kavrayış insanı birey olarak nitelemektedir- ortaya çıkmış bir kurumdur¹⁹ (Donnelly, Natural Law and Right in Aquinas' Political Thought, 1980, s. 529). Hatta güncel anlamdaki içeriğine özellikle sanayi devrimi ve İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra kavuşmuştur (MacIntyre, 1981, s. 67).

İnsan hakları düşüncesinin ne zaman ortaya çıktığı konusunda yapılan ve modern öncesi dönemlere referansta bulunan değerlendirmelerin literatüre önemli katkıları bulunmakla birlikte bu değerlendirmelerin kuramın kökeniyle ilgili öne sürdükleri görüşlerde ve tespitlerde isabet bulunmamaktadır. Bu kapsamda Khushalani insan hakları düşüncesinin tarihçesinin insan ırkının kökenine kadar izlenebileceğini ve "zamanımızın tüm felsefelerinin" insan haklarına bağlı olduğunu savunmaktadır (Khushalani, 1983, s. 404). Bu görüş insan haklarının insan türünün gerek toplumsal olarak gerekse ferdi açıdan refahının artmasında sahip olduğu payı vurgulamak açısından çarpıcı bir özellik arz etmektedir²⁰; ancak bu iddialar esas tez açısından eleştirilebilir olsalar da bazı kabul

doğru kayan yönetim biçimiyle şekillenen bir dünya kastedilmektedir (McGowan, American Liberalism : an Interpretation for Our Time, 2007, s. 11). Dolayısıyla modernite daha çok belirli bir döneme hâkim olan belirli değerlerle kaim bir sosyal düzeni karşılamaktadır.

¹⁹ İnsan haklarının modern dönemle ortaya çıktığına ilişkin iddianın gerekçeleri üçüncü bölümde liberalizm başlığı altında incelenecektir.

²⁰ Bu çalışmanın temel tezlerinden birisi insan haklarının ve ürünü olduğu liberalizm modern döneme ait bir düşünce olduğu iddiasıdır (Charvet & Kaczynska-Nay, 2008, s. 20). Khushalani tarafından dile getirilen bu ifadenin alıntılanmasının sebebi insan

edilebilir tespitlerde bulundukları belirtilmelidir. Elbette geçmişte ve günümüzde var olan ve tüm müesseseler gibi insan haklarının da ortaya çıkmasında insanlığın tarih boyunca deneyimlediği sınırsız sayıda olayın ve gelişmenin etkisinin olmadığını iddia etmek mümkün değildir (Friesen, 2015, s. 4), (Weston, 1984, s. 258). İnsanlık mirasının ve bu arada onun ürünü olan insan hakları gibi sosyal kurumların her ne kadar doğrusal bir biçimde olmasa da genellikle belirli gelgitlerle birlikte tedrici ve terakkimi olarak geliştiği inkâr edilemez bir gerçektir (Weston, 1984, s. 264). Ancak bu hakikat tarihin belirli bir döneminde var olan veya bugün hüküm süren birçok kurum gibi insan haklarının menşeyini de ilk insan veya tarihin bilinemeyecek kadar uzak bir noktasına dayandırmayı gerektirmez. Dolayısıyla bu hakların tarihsel izahı açısından çağdaş retoriğiyle ilgi kurulamayacak kadar uzak bir geçmişe referansta bulunulamaz. Bu manada insan hakları düşüncesinin orijininin de ne tarih öncesi dönemlere ne antik çağa ve orta çağa ne de belirli dini ya da teleolojik öğretilere referansla ortaya konulması mümkündür. Bütün bu iddiaların arka planında oldukça güçlü ve ikna edici görüşler bulunsa da insan haklarının orijini olarak iddia ettikleri kurumların günümüz insan hakları düşüncesi ile ortak bir zeminde buluşturulamayacak kadar önemli ayrılıkları vardır.

Çağdaş dünyada sahip olduğu içerik ve anlamıyla insan hakları düşüncesi ilk defa aydınlanma, hümanizm ve ardından gelişen moderniteyle benimsenen yeni ve çarpıcı bir

haklarının olgusal olduğu yönündeki iddiayla paralellik arz etmesidir. Zira bu ifade de çalışmada dile getirilen temel teze paralel olarak insan haklarının insan türü ve üyelerinin refahına ilişkin (ekonomik) değer üretme yönünü vurgulamaktadır. Khushalani'nin ortaya koymaya çalıştığı düşünce insan türünün var olduğu günden itibaren refah araçları ürettiğidir. Bizim daha dar olarak savunduğumuz tez ise insan haklarının her türlü ekonomik değer üretiminde ziyade liberal – kapitalist ekonomi ilkeleriyle uyumlu olarak üretkenliği artırmak için benimsenen araçlar olduğudur.

insan kavrayışının (birey olarak insan) ürünüdür (Orend, 2002, s. 69). Hümanizm, insanın değerine, failliğine ve onuruna vurgu yapan felsefi ve etik bir duruştur. İnsan yaşamının ve toplumun iyileştirilmesini savunan, insanın çıkarlarına, yeteneklerine ve değerine odaklanan bir bakış açısıdır. Hümanizm insan aklını, ahlakını ve bireysel potansiyeli ön planda tutar (Lamont, 1997, s. 33). Hümanizm özünde eleştirel düşünceye, rasyonelliğe ve dünyayı anlamak ve insan varlığını geliştirmek için bilimsel yöntemlerin uygulanmasına değer verir (Norman, 2004, s. 26). Merhameti, empatiyi ve insan ilişkilerinin önemini vurgulayarak insanın refahını ve tatminini ön plana çıkarır. Özünde hümanizm, insan potansiyelini yüceltir ve eğitimi, eşitliği ve tüm bireylerin iyiliği için bilgi arayışını teşvik ederek daha insancıl, rasyonel ve adil bir toplum yaratmayı amaçlar. İnsan onuruna, özgürlüğe, hakikat ve mutluluk arayışına değer veren bir felsefedir.

Aydınlanmayla etkileşerek ortaya çıkan liberalizm ve hümanizmle birlikte her bir insanın tabi olarak kişiliğine bağlı devredilemez, vazgeçilemez, inkâr edilemez ve engellenemez haklara sahip olduğu iddiasının ilk defa dile getirilmesi hadisesini insan hakları düşüncesinin tarihsel orijini olarak kabul etmek yerinde bir yaklaşım olacaktır. İnsan türü bilinen evrende kendi hayatını, geleceğini, yazgısını kendi kararlarıyla belirleyebilecek yegâne tür olduğu için hak sahibi olabilecek, hakların sağladığı koruma ve ayrıcalıklardan da faydalanacak tek türdür (Griffin, On Human Rights, 2008, s. 32). Söz konusu yaklaşım metodolojik bir kolaylık ve tutarlılık sağlayacak olmakla birlikte bu iddianın birdenbire dile getirilmiş olduğu tezini de mutlak bir hakikat olarak savunmamaktadır. Buradaki temel amaç tüm sosyal kurumlar için olduğu gibi insan hakları içinde tecrübi birikimin önemini reddetmeden onu bir zemine oturtma isteğidir. Dolayısıyla bir başlangıç noktası olarak seküler doğal hukuk okullarının savunduğu doğal haklar veya temel haklar doktrinlerini esas alarak insan haklarının tarihi serencamını kısaca ortaya koymanın bu kurumun düşünsel köklerinin kavranması açısından işlevsel olacağını savunmak mümkündür. Ancak bu yargıdan insan halklarının salt rasyonel doğal

hukuk okullarının savunduğu gibi apriori ve aksiyomatik bir nitelikte olduğu sonucuna da ulaşılmamalıdır. Özellikle hakların gerekçelendirilmesi konusunda aposteriori, olgusal ve antropolojik bir yaklaşımın benimsenmesinde de fayda bulunmaktadır. Bu nedenle bu çalışmada insan haklarının tarihi seyri konusunda yapılacak kısa bir incelemenin aydınlanma sonrası döneme / modern döneme hasredilmesi yerinde olacaktır (Beitz, The Idea Of Human Rights, 2009, s. 49).

Aydınlanmayla birlikte Orta Çağ dinsel paradigmasının hâkimiyeti ve ondan kalan bir etki ve alışkanlıkla benimsenen dinsel doğal hukuk anlayışı yerini laik/seküler bir doğal hukuk anlayışına; hızlı bir biçimde bırakmamıştır. On sekizinci yüzyılın sonlarında gerçekleşen büyük devrimlere kadar Batı Dünyası'nda hâkim olmaya başlayan seküler/laik paradigma tam olarak temayüz edememiş, hukuk ve etik başta olmak üzere toplumsal hayatın en önemli kurumu dinin otoritesinden tam olarak uzaklaşamamıştır. Toplumsal yaşamda ve siyasi kurumlarda sekülerleşme görece uzun bir sürece yayılmıştır. Aydınlanmanın ikisi Atlantik'in iki yakasında birisi de eski kıtada üç büyük devrime sebep olması meşruiyetin kaynağını büyük ölçüde göklerden yeryüzüne indirmeyi başarmıştır²¹ (Günday, 2013, s. 53). Aydınlanmanın devrimler öncesi

²¹ Dünyanın ekonomik, siyasi ve toplumsal açıdan çehresi aydınlanmayla yaşanan üç büyük devrimle tamamen değişmiştir. Aydınlanma devrimlerinin ilki 1648 yılında İngiltere'de yaşanan “Muhteşem Devrim”, ikincisi 1776 tarihli “Amerikan Bağımsızlığı” ve son olarak da 1789 “Fransız İhtilali”dir (Weston, 1984, s. 260). Ayrıca toplumsal ve siyasal yaşamı konu alan bu devrimlerin 1760 yılında İngiltere'de gerçekleşen Sanayi Devrimi ile taçlanması toplumsal yaşamın hukuk ve etik başta olmak üzere tüm alanlarını yeniden düzenlemiştir. Bu devrimlerin ilki olan Büyük Britanya'da “1648 Muhteşem Devrimi” ile başlayan sekülerleşme/laikleşme

döneminde dinsel paradigmadan kalan bir etki ve alışkanlıkla benimsenen dinsel doğal hukuk anlayışı yerini ağır ağır seküler/rasyonel bir doğal hukuk anlayışına, aynı şekilde dinsel bir etik anlayışı da yerini seküler bir etik anlayışına bırakmıştır (Weston, 1984, s. 259). On sekizinci yüzyılın sonlarına doğru yaşanan siyasal, bilimsel ve teknik devrimlerle sekülerleşme tamamlanabilmiştir²². Ancak dinsel doğal hukukun bazı kurumları ve bu arada doğal haklar teorisi sekülerleşmeden sonra da muhteva değişikliğine uğramakla birlikte etkisini sürdürmeyi başarmıştır. Orta Çağ'da Tanrı'nın kelamı olarak nitelendirilen dini doğal hukuk meşruiyetini büyük ölçüde Tanrı'nın buyruğu olmasına borçluyken bu dönemde ahlak da tamamen dinin kontrolünde olan bir kurumdur. Sekülerleşmeyle birlikte bazı düşünürler hukukun, siyasi düzenin ve siyasi iktidarın meşruiyetini mistik öğelerden arındırarak akli bir zemine yerleştirmeye çabalamıştır (Shestack, 1998, s. 206). Bu bağlamda erken aydınlanma döneminde hukuk bilginleri rasyonel bir doğal hukuk anlayışını savunmuşlardır. Doğal hukukçu düşünürler sekülerleşme çabalarının bir gereği olarak dini hukuk öğretisinden etkilenerek

arayışları Kıta Avrupası'na da nüfuz etmiş ve Kıta'da daha radikal ve hızlı bir biçimde cereyan etmiştir.

- ²² Toplumsal yaşamda ve bilimsel konularda dini öğretilerin hâkimiyetini reddeden ve olgusal, rasyonel bilimsel bir yaklaşımı benimseyen sekülerleşme dünyanın her yerinde ve tüm politik sosyal iklimlerde koşut ve yeknesak gerçekleşmemiştir. Bu manada İngiltere'de görece uzun bir sürece yayılmış olan sekülerleşme hareketi Fransa gibi bazı ülkelerde ise daha hızlı ve radikal bir biçimde gerçekleşmiştir. Nitekim Fransız laisizmi olarak da adlandırılan rasyonel ve yapılandırmacı sekülerleşmenin düşünsel arka planının İngiliz deneyiminden esinlendiğini de belirtmek kaçınılmaz bir gerekliliktir (Hayek F. A., The Constitution of Liberty, 1978, s. 54).

benimsedikleri doğal haklar doktrininin hukukun merkezine koyarak hem etiği hem hukuku hem de bunların olmazsa olmaz bir bileşeni olarak niteledikleri doğal hakları rasyonel bir zemine yerleştirmeye çalışmışlardır. Söz konusu çalışmalar bugünkü insan hakları düşüncesinin de temelini oluşturmuştur (Shestack, 1998, s. 207).

Aydınlanma hareketlerinin ve buna bağlı olarak toplumsal yaşam ile toplumsal yaşama ilişkin siyasal iktidar, ekonomik ve hukuki yapı gibi toplumsal kurumların doğrusal ve tek yönlü bir gelişim gösterdiğini iddia etmek mümkün değildir. Bu cümleden olarak aydınlanmanın erken dönemlerinde doğal hukuk anlayışının bir uzantısı olarak benimsenen doğal haklar öğretisi siyasal iktidarın modernleşmesiyle birlikte bazı dönemlerde akamete uğramıştır. Ancak modern dönemde yaşanan bu gelgitler sürekli bir nitelik arz etmeyip daha çok arızı kesintilerdir. Aydınlanmayla birlikte insanların doğal olarak bazı mutlak haklara sahip olduğu tezi gittikçe güçlenmekte ve sosyal hayatı şekillendirmektedir. İnsan hakları konusunda benimsenen fiili ve entelektüel yaklaşımlar her zaman doğrusal bir biçimde haklardan yana gerçekleşmiş olmasa da arada aleyhe cereyan eden gelişme ve hadiselerin göz ardı edilebilir olduğunu iddia etmek insanlık ailesinin haklar idealine bağlılığının bir gereğidir. Zira insanlık için bu konuda asıl olan en başat ideal her bir insan için daima en geniş ve kapsayıcı haklar bütününe sahip bir müktesebata yönelik ısrardır. Bu ısrar sosyal hayatın evrimsel ve gelişimci doğası göze alındığında hiçbir zaman erişilemeyecek bir hedefe işaret etse de başlı başına bir değere sahiptir. Dolayısıyla insan haklarını, ilerici düşünürlerin konuşma ve yazılarının, belirli bir dönemi oluşturan belgelerin ve ana olayların ötesinde, kendine özgü bir hayat süren kümülatif bir tarihsel sürecin sonucu olarak nitelendirmek yerindedir (Ishay, 2008, s. 2).

İnsan haklarının düşünsel arka planına yönelik olan bu çalışmanın muhtevası gereği hakların kronolojik öyküsünü veya ayrıntılı bir biçimde tarihi hadiselerle ilgisini sunmaktan ziyade felsefi gelişimini öne koymanın isabetli olacağını belirtmek gerekir (Wellman, 2011, s. 3). Bu doğrultuda insanların doğal olarak birtakım haklara sahip

olduğu iddiasının bugünkü biçime en yakın şekilde ilk defa seküler doğal hukukçu düşünürler tarafından dile getirildiğini savunmak mümkündür. Doğal hukukçular tarafından atılan bu ilk adım veya konulan bu ilk tuğla bugün sahip olduğumuz insan hakları kurumun inşasının aynı zamanda en önemli aşamalarından birisini teşkil etmektedir(Charvet & Kaczynska-Nay, 2008, s. 21). Uzunca bir süre Avrupa’da başta uluslararası ilişkiler olmak üzere yaşamın birçok alanında tüm fertleri kuşatıcı bir biçimde olmasa da ilkesel bir düstur olarak benimsenen bu doğal haklar ve doğal hukuk doktrini özgürlükçü hareketler için elverişli bir iklim sağlamıştır.

İnsan haklarının ortaya çıkışında modern çağın başında ticaretle artan zenginlik ve özellikle sanayi devriminin gerçekleşmesiyle işgücüne duyulan ihtiyaç en önemli etkidir. Kapitalizm olarak adlandırılan bu yeni ekonomik modelde her bir bireyin yeni sistemin sürdürülebilirliği açısından üretim ve ardından üretim motivasyonu için tüketimin olmazsa olmaz bir bileşeni olarak ön plana çıkması etkili olmuştur. Merkantilist zenginleşme mülkiyet ve serbest mübadeleye yönelik hakları mutlak değerler olarak ilan ederken sanayi devrimiyle birlikte gelişen iş bölümü ve uzmanlaşma başlangıçta mülkiyetin bir türü ve edinilmesinde en önemli araç olan işgücünü de korumaya yönelmiştir. Neticede her bir birey yeni kapitalist ekonominin ham madde, sermaye, işgücü ve müteşebbisten oluşan üretim döngüsünün olmazsa olmaz bir unsuru haline gelmiştir.

Ancak talep bulmayan her üretim karsız olacağından zamanla bu ekonomik sistemin sürdürülebilirliği için tüketimin korunması ve artırılmasının da şart olduğu anlaşılmıştır. Böylece “birey” kapitalist ekonominin yalnız üretim boyutunda değil tüketim boyutunda da olmazsa olmaz bir aktör olarak hem üretici yönü itibariyle hem de tüketici yönü itibariyle döngünün devamı için gerekli olan bir takım mutlak haklara sahip

olarak nitelenmiştir²³. İnsan hakları da bu toplumsal ve ekonomik sistemin sürdürülebilirliği için en önemli bileşeni olan insanı hem üretim hem tüketim özelliği ile korumanın altın araçları olarak benimsenmeye başlamıştır. Dolayısıyla söz konusu hakların ne modern öncesi bir dönemle ne de gayrı modern bir sistemle veya felsefe ile gerekçelendirilmesi mümkündür. İnsan hakları tam olarak ekonomik ve siyasal liberalizmin sürdürülebilirlik araçlarıdır. Marksist tabirle üst yapı kurumlarıdır. Ayrıca burada belirtilmesi gereken önemli hususlardan birisi de Marks'ın liberal ekonomik sistemi iş gücü sömürsüne sebep olduğu gerekçesiyle ağır bir biçimde eleştirmesinin insan haklarının menşesine ilişkin bu biçimde bir tespit yapmaya engel olmadığıdır. Marksist açıdan ideal olan ile liberal açıdan ideal olanın -bu kuramların değerlerinin çatışması tespitlerinin haklılığını teslim etmeye engel değildir. Sonuçta insan haklarının liberal toplumsal ve ekonomik sistemin sürdürülebilirlik araçları ve üst yapısının bir bileşeni olduğunu Marks'ın görüşlerinden hareketle de savunmak mümkündür.

İnsan ihtiyaçlarını karşılamak için benimsenen ekonomik sistemlerde iş gücüne ve dolayısıyla onu korumaya yönelik ihtiyaç hiçbir zaman tamamen ortadan kaldırılamayacak olsa da emeğin üretim süreçlerinde sahip olduğu pay, nitelik ve önem dönemsel olarak değişiklik göstermektedir. Emeğin üretimde sahip olduğu önemin değişmesi, ekonomik sistem ve değerler ilişkisinin tabi sonucu olarak doğrudan kapitalist üretim döngüsünü korumanın araçları olan insan haklarını etkileyecektir. Örneğin dijital teknoloji ve otomasyon programları ile üretim sürecinde işgücüne olan ihtiyacın azalması

²³ Haklar ile hukuk arasında olmazsa olmaz bir ilişki yoktur. Bir hukuk sistemi sosyal sistemin bir uzantısı olarak hak temelli kurgulanabileceği gibi ödev temelli olarak da kurgulanabilir ya da oluşabilir. Nitekim bireyci liberal sistemlerde etik ve hukuk gibi normatif sistemler hak temelli bir nitelik arz ederken kolektivist ve sosyalist sistemlerde daha çok ödev temelli bir normatif yapıya rastlanmaktadır.

insan hakları üzerinde zamanla önemli etkiler yaratacaktır. Özellikle uzunca bir süre teknik eğitimler almış beyaz yakalıları tarafından icra edilen birçok uğraşın “yapay zekâ” olarak adlandırılan yeni bir üretim aygıtı ile gerçekleştirilmesi liberalizmin en temel değerlerinden ve insan haklarının türetilmesinde son derece önemli bir kaynak olan bireycilik ilkesine ilişkin yeni koşulları ve yeni bir değerlendirmeyi netice verebilecektir. Yine eğitimi demokratikleşmesi ve daha geniş kitlelerin eğitim olanaklarına kavuşmasıyla birlikte iş gücünü satarak yaşamını sürdüren kitleler bakımından var olan beyaz yakalı/mavi yakalı ayırımı ve buna bağlı ekonomik sosyal katmanlaşma belirsizleşmeye başlayabilecektir. Bu bağlamda bu çalışmanın fütüristik bir iddia içermediğini ifade etmekle birlikte otomasyon teknolojilerinde ve dijital teknolojilerde yaşanan yeni gelişmelerin ve eğitimin demokratikleşmesinin iş bölümü ve uzmanlaşmayı ve bunlara yönelik ihtiyacı ortadan kaldırmasına müteakip, üretim sürecinde bireysel iş gücünün önemini azaltarak yeni tür bir kolektivitayı netice vermesinin olanak dahilinde olduğunu belirtmek iddialı sayılmayacak bir tespittir²⁴ (Acemoglu & Robinson, 2012, s.

²⁴ Kapitalist ekonomilerin uzun süreçlerde ürettiği ekonomik eşitsizlik, çağdaş küreselleşme sorunları (Batı sosyal demokrasisi için Batı'nın görece gerilemesi dahil) ve teknolojik bozulma ile şiddetlenmiş ve neoliberal ideolojinin etkisiyle birleşmiştir (Johnson C. , 2019, s. 1).Nitekim teknolojik olarak gelişmiş birçok ulusta uzunca dönemler görece yüksek refah elde eden ve yüksek prestije sahip olan beyaz yakalıların veya teknik ve nitelikli eğitim almış hukukçular, hekimler, mühendisler gibi teknokratların seleflerine göre üretim sürecine fiziksel kuvvet esaslı katkı yapan bireylere daha yakın gelir ve refah elde etmeleri bu grupların nafile tepkilerine sebep olmaktadır. Bu gruplar tıpkı Sanayi Devrimi sonrası dokuma makinasına zarar vermeye çalışan tekstil işçileri gibi ayrıcalıklarının ellerinden kayıp gitmesine öfkelenmekte hatta yakın gelecekte yaşam kaynaklarını dahi kaybedebilecekleri en

527). Zira ekonomik liberalizmin en önemli karakteristik özelliklerinden birisi bir üretim girdisi olan emeğin bir meta gibi serbest ekonomik mübadeleye konu olmasıdır. Kapitalizmin Marksist eleştirisi de bu sisteme yönelik en can alıcı saldırılarını emek olarak adlandırdığı iş gücünün üretim sürecinde sahip olduğu payın karşılığını veya hak ettiği geliri alamadığı gerekçesiyle yöneltmektedir. Dolayısıyla ekonomik sistem ve değerler arasında inkâr edilemez bir ilişki vardır. Tıpkı kabile yaşamı, kölecî yaşam ve feodal yaşam gibi modern kapitalist yaşam da kendi değerlerini inşa etmiştir. Bu değerler arasında insan hakları başı çekmektedir.

İnsan haklarının modernitenin bir ürünü olarak değerlendirilmesi tutarlılığa sahiptir. Zira modernite bireysel ve sosyal yaşamda akılcılığın belirleyici olmasını benimsemektedir. Bu doğrultuda insan haklarının bir kısmı insan doğasının ampirik ve antropolojik gözlem yoluyla kestiriminden rasyonalist akıl yürütmeye çıkarılırken bir kısmı ise evrimsel bir olgusal gözlem yoluyla türetilmektedir. Bununla birlikte insan haklarının ontolojik açıdan gerekçelendirilmesi ancak normatif bir şekilde söz konusu olabilecektir. Ontolojik temelinin normatif olarak gerekçelendirilmesinden kastedilen şey hakların varlığının tespitiyle var olmasının gerekliliği arasında bir birliktelik bulunduğuur. İnsan hakları vardır çünkü akıl sahibi bir varlık olarak insan bugüne kadar edindiği deneyimlerle belirli bir biçimde eylemde bulunmanın -bu eylem kalıpları büyük ölçüde insan haklarına karşılık gelmektedir- olumlu sonuçlarından yararlanacağını kestirmektedir ve tabiatı gereği bu kestirimlere uygun eylemektedir. İnsan hakları var olmalıdır, çünkü akıl sahibi bir varlık olarak insan aklıyla olumlu sonuçlarını kestirebildiği insan haklarından aklın bir gereği olarak yararlanmak isteyecektir. Sonuç

azından görece yüksek refahlarından mahrum kalacakları endişesiyle karşı karşıya kalmaktadırlar.

olarak insan haklarının varlığıyla var olmasının gerekliliği birbirinden ayıramaz. Bu tür bir gerekçelendirme ancak modern toplumların akla dayanan karmaşık doğasıyla mümkündür. Moderniteyle birlikte insan yaşamıyla ilgili birçok husus sil baştan şekillenmiştir. Bu bağlamda hayatın anlamı, amacı, hakikatin ve doğrunun ne olduğu gibi temel felsefi sorgulamalarda referans ölçüt ve insanı esas alan bir ideoloji olarak hümanizmle temel bir ilkesi olan bireycilik ön plana çıkmaya başlamıştır. Orta çağ boyunca Avrupa’da bu konuda egemen sistem olan dini otoritesi zamanla yerin akla bırakmaya başlamıştır. Ekonomik ve siyasal liberalizm ile hümanizmin birlikteliği yeni toplumsal ve ahlaki kurumları, kuralları ve değerleri netice vermiştir.

Bu noktada vurgulanması gereken önemli bir husus da bütün modern akımların insan haklarını liberalizm ile eşit ve paralel bir biçimde benimsemeyip kabul etmedikleridir (Brejnev, 1980, s. 82). Özellikle Faşizm ve Nazizm gibi toptancı modern akımların bu hakları neredeyse tamamen yadsımaları modernite ile insan hakları arasında çelişki arayan görüşlerin temel eleştiri noktaları olmaktadır²⁵ (Berkowitz, 2012, s. 59). Ancak sosyalizm başta olmak üzere bazı kolektivist modern akımların insan hakları düşüncesinin gelişimine göz ardı edilemez katkıları mevcuttur. Özellikle sosyalizmin, sosyal ve ekonomik haklar başta olmak üzere birçok insan hakkının benimsenmesine, içeriğinin gelişimine muazzam katkıları olmuştur. Hatta öğretilerde çağdaş liberalizmin güçlü akımı sosyal demokrasinin sosyalizmden doğduğunu savunan bir kısım isabetsiz görüşlere rastlamak da mümkündür. Bu tür görüşler kabul edilebilir olmasa da sosyalizm

²⁵ Hannah Arendt İkinci Dünya Savaşı döneminde özellikle Nazi Rejimi tarafından gerçekleştirilen ağır insan hakları ihlallerinin ve holokost olarak adlandırılan Yahudi Soykırımı’nın büyük ölçüde modernitenin ve felsefi temelleri layıkıyla ortaya konulamayan aksak hak anlayışından kaynaklandığını öne sürmektedir (Arendt, 1973, s. 473).

ve liberalizm arasında dikkate değer bir etkileşimin gerçekleştiği ve bunun neticesinde de sosyal demokrasi denilen bir liberal akımın ortaya çıktığı tartışmasıdır. Sosyal demokrasinin pozitif insan haklarının düşünsel kaynağı olduğu gerçeği de bu cümledendir. Dolayısıyla hem liberal ideoloji hem insan hakları birbirlerini etkileyerek ve etkileşerek sürekli evirilmektedir.

Aydınlanmayla birlikte başlayan seküler doğal hukuk akımı ve doğal haklar doktrinin ardından Hollanda ve İngiltere arasında yaşanan siyasi gerilim neticesinde İngiltere’de gerçekleşen “1648 tarihli Muhteşem Devrim” (Glorious Revulotion) ve ardından yayınlanan tarihin ilk “haklar bildirgesi” (1689) yeni bir dönemi müjdelemiştir (Cranston, 1962, s. 2), (Weston, 1984, s. 259). Aynı döneme rastlayan dinsel hoşgörü (mezhep özgürlüğü) tartışmaları ekseninde savunulan ifade özgürlüğü ile din ve vicdan özgürlüğünün bireyin temel hak ve özgürlükleri olduğu fikri çok geçmeden kuramsallaşan bir politik felsefeyi bireysel özgürlük temelinde netice vermeye başlamıştır (Hunt L. , 1996, s. 39). İngiltere’nin ulusal ve uluslararası sorunlarını barışçıl ve özgürlük temelli bir yaklaşımla çözerek serbest ticaret ile zenginleşip batının baskın gücü haline gelmeye başlaması özgürlükçü politik felsefesi ile ekonomik yaklaşımının birbirinden ayrılmaz bir biçimde gelişmesini ve birbirini esastan etkilemesini netice vermiştir.

İngiltere de düşük yoğunluklu da olsa yaşanan çalkantılı dönemden çıkış için üretilen formüller yeni bir politik kuram ile sosyal teori yönteminin gelişmesine sebep olmuştur. Thomas Hobbes ve John Locke gibi İngiliz düşünürlerin insan yaşamının ve özgürlüklerinin korunmasının bir aracı ve güvencesi olarak gördükleri devletin bireylerin zahiri bir sözleşmesi ile ihdas edildiği varsayımına dayanan toplum sözleşmesi kuramları da liberal hareketin kimlik kazanmasıyla birlikte insan hakları düşüncesinin gelişmesinde önemli bir kilometre taşı olmuştur (Shestack, 1998, s. 207). Toplum sözleşmecilerine göre politik kurumların nasıl işleyeceği ve bireyler arası ilişkiler ile birey devlet

ilişkilerinin nasıl olması gerektiğine ilişkin meseleler aklın yasalarıyla ulaşılabilecek bir doğal hukuk aracılığıyla yönetilmelidir²⁶. Aklın keşfedebileceği doğa hukukunun en önemli özelliği ve aynı zamanda meşruiyet kaynağı bireyin doğa durumunda sahip olduğu hakları ihtiva etmesidir (Beitz, The Idea Of Human Rights, 2009, s. 55). Tıpkı toplum sözleşmecileri gibi homojen bir görüşe sahip olmasalar ve bazıları açıkça ve şiddetle reddetse de ardından İngiliz ampirizmi ve onun ahlak felsefesi olan faydacı akım da haklar konusunda özellikle John Straurt Mill'den sonra önemli görüşler ortaya koymuştur²⁷. Faydacılar hakların bireyin arzu ettiği faydayı/refahı sağlamasının ve maksimize etmesinin aracı olduğunu savunarak irade ile haklar ve fayda/refah arasında önemli bağlantılar kurmuştur.

²⁶ Tüm toplum sözleşmesi kuramcıları, bireysel özgürlük, doğal haklar veya temel haklar konusunda aynı biçimde ve yönde görüşlere sahip değildir. Ancak tüm toplum sözleşmecileri bireyin bazı hak ve özgürlüklere sahip olması – güvenliğinin sağlanması- konusunda hem fikirdir. Burada hedefimiz toplum sözleşmesi kuramlarının da insan hakları düşüncesinin gelişmesinde en önemli bileşenlerden biri olduğunu vurgulamaktır. Bir diğer anlatımla toplum sözleşmesi kuramlarını haklar ve özgürlüklerle ilgili düşüncesinin ayrıntılı incelemesi veya karşılaştırması çalışma kapsamının dışında kaldığından bu kuramların ortak sayılabilecek tezlerine genel hatlarıyla yer vermenin yeterli olduğunu belirtebiliriz.

²⁷ Jeremy Bentham ve John Austin gibi bazı faydacılar tarafından doğal haklar düşüncesi anarşi ve kargaşanın kaynağı olarak görülüp gayrı meşru ve tehlikeli olarak telakki edilmiştir (Waldron, Anarchical Fallacies; Being An Examination of The Declaration of, 1986, s. 36), (Austin, 2015, s. 64 vd).

Atlantik'te yaşanan bu evrimsel ve barışçı süreç Kıta Avrupası'nda da rasyonalist ve yapılandırmacı görüşlere ilham kaynağı teşkil etmiştir. Kıta'nın iki önemli merkezinden biri olan Almanya'da İmmanuel Kant deontik ahlak felsefesi ile ve bu felsefeden hareketle geliştirdiği insan onuru kuramıyla güncel insan hakları kuramının temelini oluşturmuştur. Kıtanın diğer merkezinde ise İngiliz kurumlarının ve felsefesinin analizine dayanan özgürlükçü rasyonalist görüşler Kıta'da da benzer gelişmişlik düzeyinin yakalanmasının yolunun ekonomik ve özellikle siyasal yapıyı bu modele benzer bir biçimde kurgulamaktan geçtiğini savunarak Fransız Devrimi'nin (1789) taşlarını döşemişlerdir (Hunt L. , 1996, s. 71). Ünlü Fransız düşünür Jean-Jacques Rousseau'nun görüşlerinden esinlenen devrimciler tarafından tarihte ilk defa resmi bir belge ile her insanın sırf insan olduğu için belirli birtakım haklara doğal ve vazgeçilmez olarak sahip olduğu deklere edilmiştir (Shestack, 1998, s. 207). “Özgürlük”, “eşitlik” ve “kardeşlik” sloganlarıyla 1789 tarihli “Fransız İnsan ve Yurttaş Hakları Bildirgesi” her insanın doğal olarak bir takım devredilemez haklara sahip olduğunu dile getirmiştir (Hunt L. , 1996, s. 77).

İnsan hakları tarihi açısından Fransa'da yayınlanan bu meşhur bildirgeden evvel Atlantik'in diğer yakasında da çok önemli bazı gelişmeler yaşanmıştır. (Lerner, Lerner, & Lerner, 2006, s. 3). Bu bağlamda özellikle Avrupa'da kapitalizmin gelişimi laik ve evrensel bir insan hakları dilinin gelişmesi için gerekli koşullara katkıda bulunurken, erken dönem Avrupa liberal gündemi doğrudan hedeflemese de dünyada oldukça güçlü etkiler yaratmış ve zamanla gücünü kabul ettirmeye başlamıştır (Ishay, 2008, s. 8). Kuzey Amerika'da bulunan on üç İngiliz kolonisi 1767 tarihinde İngiliz Parlamentosu'nun her şeye kadir olduğuna dair yayınlanan bir beyannameye karşı oldukça ciddi ve güçlü bir tepki göstermiştir. Parlamentonun mutlak ve sınırsız egemenliğiyle birlikte ortaya çıkan sömürgecilik karşıtı hareketlerin benimsediği yazılı bir kuruluş kanunu fikri yazılı bir anayasaya giden yolu açmıştır. Amerika'da yer alan kolonilerin İngiliz sömürgesinden

kurtulması ve Amerika Birleşik Devletleri'nin kurulmasıyla (1776) sonuçlanan bu tepki aynı zamanda tarihin ilk yazılı anayasasını (1787) da netice vermiştir. Haklarla ilgili doğrudan bir düzenleme içermeyen Amerikan Anayasası'nın düşünsel arka planında insan haklarıyla ilgili çok önemli tartışmaların yaşandığı bir süreç yer almaktadır. Amerika'nın Kurucu Babaları 1776 yılında yayınladıkları bağımsızlık bildirisiyle her bireyin doğuştan ve doğal olarak yaşam, özgürlük ve mutluluğu aramaya hakkı olduğunu duyurmuştur (Lerner, Lerner, & Lerner, 2006, s. 3).

Tarihin ilk yazılı ve katı anayasasının iktidarı tek elde toplama iddiasının yanı sıra benimsediği ikinci temel hedef olan sınırlı devlet ilkesi liberal bir anayasal devlet teorisinin ete kemiğe büründürülmesi anlamına gelmektedir. Amerikan anayasasının sınırlı devlet ilkesi kadar insan hakları tarihi açısından önemli bir diğer yönü daha bulunmaktadır. Anayasa yapım sürecinde yaşanan anayasanın metninde veya eki biçiminde yayınlanacak bir bildirgeyle temel hak ve özgürlükleri koruma altına alıp almayacağına ilişkin yapılan tartışmalar artık insan hakları fikri için tabiri caizse macunun tüpten çıkması anlamına gelmektedir. Böylece doğal hukukçu düşünürlerin görüşleriyle başlayan, toplum sözleşmecileri tarafından geliştirilen temel haklar veya doğal haklar öğretisi on sekizinci yüzyılın ikinci yarısından itibaren ete kemiğe bürünmeye başlamıştır. Ardından yaşanan gelişmelerin ve katıksız bir liberalizm ve serbest piyasa ekonomisinin sanayi devrimiyle birleşmesi on dokuzuncu yüz yılın ilk yarısını haklar mücadelesi bakımından hayli çalkantılı bir döneme sürüklemiştir. Ünlü filozof Karl Marks'ın görüşleriyle başlayan işçi hareketlerinin 1848 de dönemin Avrupası'nın gelişmiş sanayi ülkelerinde top yekûn bir hak arayışı furyasına dönüşmesi ve kısmen de bu arayışların karşılık bulmaya başlaması insan hakları açısından önemli kilometre taşlarından birisi olmuştur. Siyasi birliğini ve sanayileşmesini görece geç bir dönemde sağlayan Almanya'da ise on dokuzuncu yüzyılın sonlarına doğru yükselmeye başlayan işçi hareketi sosyal demokrasi olarak da adlandırılan politik ve ekonomik bir

felsefeyi netice vermiştir. Büyük ölçüde liberalizmin güncel bir yorumu olarak da nitelendirilebilecek bu felsefenin temel ilkesi bireysel özgürlük yanında fırsat eşitliği biçiminde belirlemektedir. Döneme damga vuran düşünürler artık insan türü için yaşamın neredeyse olmazsa olmazı olan devlet için bireysel özgürlüğü keyfi ve rastlantısal zora karşı korumanın yanında ikinci tür bir ödevin daha kaçınılmazlığından bahsetmektedirler. Hatta bu ödevin bireysel özgürlüğün koruyucusu olarak yaratılan devletin Marks'ın da işaret ettiği gibi sömürüye aracı olmaktan kurtarılmasının yolu olduğunu savunmaktadırlar (Czerwińska-Schupp, 2005, s. 256). Sosyal demokratlara göre devlet bireysel özgürlüğü, özel mülkiyet hakkını ve serbest mübadeleyi korumanın yanında tüm bireylere asgari refahı da sağlamak zorundadır. Politik ve ekonomik felsefenin iştiğal mevzuu ise bu asgari refahın nasıl sağlanacağı konusuna doğru genişlemiştir. Sosyal demokratlara göre her bireye asgari veya yaşam için olmazsa olmaz olarak da nitelendirilebilecek bir refahı ve adil bir fırsatlar bütününü ya da fırsat eşitliği sağlamanın yolu hiç şüphesiz yeni birtakım hakların – aynı zamanda insan hakkı olarak- her bireye tanınmasından ve gerekirse devlet tarafından sağlanmasından geçmektedir. Ancak bu hakların neler olduğu ve nasıl gerçekleştirileceği konusunda yapılan tartışmalar klasik liberaller ile sosyal demokratlar arasında bitmek bilmeyen bir gerilim alanı olmuştur²⁸.

Özellikle Birinci Dünya Savaşı'ndan sonra Avrupa'da yaşanan yıkım ve Amerika'da başlayıp başta Avrupa olmak üzere tüm dünyayı derinden etkileyen 1929 Büyük Ekonomik Buhranıyla birlikte sosyal demokrat tezler ve savunduğu haklar

²⁸ Güncel insan hakları düşüncesinin içeriği günümüzde büyük ölçüde bu gerilimle şekillenmektedir. Dönem dönem bu yaklaşımlardan biri biraz daha baskı hale gelmekte ve daha yoğun savunduğu haklar ön plana çıkarken eleştirel kaldığı haklar ise geri planda kalmaktadır. Ayrıca bu gerilim insan haklarının sürekli genişlemesine de muazzam katkılar sağlamaktadır.

cazibesini ve etkinliğini artırmıştır. İkinci Dünya Savaşı'na giderken ve savaş esnasında yaşanan bazı dramatik gelişmeler artık her bir bireyin sırf biyolojik açıdan insan olarak ihlal edilmemesi mutlak surette şart olan bazı haklara doğal olarak sahip olduğu fikrini benimsenin kaçınılmaz olduğunu göstermiştir (Lerner, Lerner, & Lerner, 2006, s. 3). Bu sebeple savaş sonrası dönemde uluslararası aktörlerin ve kamuoyunun tüm enerjisi savaş sonrası dünyanın politik, ekonomik uluslararası dengeleri yanında haklar konusuna yoğunlaşmıştır. Nitekim bu yoğun motivasyon 1948 yılında ete kemiğe bürünmüş ve 10 Aralık'ta Birleşmiş Milletler İnsan Hakları Evrensel Beyannamesi insan hakları düşüncesinin bir zaferi olarak dünyaya duyurulmuştur. Bu tarihten sonra hemen hemen tüm dünyada insan hakları düşüncesi hukuken tanınmaya, bilimsel ve felsefi olarak sistematik, yoğun ve kapsamlı bir biçimde incelenmeye, geliştirilmeye başlamıştır.

B. Sosyal ve Etik Normlar Olarak İnsan Hakları ve Gerekçelendirilmesinin Önemi

1. İnsan Hakları ve Hukuk İlişkisi

İnsan haklarının işlevsel bir tasvirinin ortaya konulması, hukuk ile ilişkisine yönelik belli başlı yaklaşımların genel tezlerinin belirtilmesi, gerekçelendirmesinin önemi ve yöntemiyle doğrudan bağlantılıdır. Dolayısıyla öncelikle insan haklarının işlevsel bir tasvirini sonrasında hukuk ile ilişkisini ortaya koymak uygun olacaktır. Çağdaş dünyada hukuka meşruiyet sağlayan araçların veya değerlerin birisi, belki de en önemlisi ahlaki hakların özel bir türü olan insan haklarıdır (Wellman, 2011, s. 21). İnsan hakları biyolojik bir tür olarak insanın sahip olduğu olanakları kullanmasının, muhafaza etmesinin, geliştirmesinin ve bu olanaklarla başka yeni olanaklar yaratmasının olmazsa olmaz araçları olarak nitelenmektedir (Kuçuradi I. , 2011, s. 57). İnsanların yaşamsal

ihtiyaçlarını ve temel çıkarlarını koruyarak, onların keyif aldıkları ve yapmaya değer buldukları şeylerin peşinden gitmelerine olanak tanıyan, insanın mutluluğunu ve refahını sağlamayı kolaylaştıran ve teşvik eden araçlardır (Orend, 2002, s. 89). Bu haklar insan denilen biyolojik türün diğer canlılardan farklılaşabilmesini sağlayan olanaklarını kullanabilmesinin maddi koşullarıyla ilgilidir.

Öncelikle başta birey olmak üzere toplum ve tür için yaşam olanaklarını ve refahı sürdürülebilir bir biçimde korumanın ve artırmanın akli araçları olarak tarif edebileceğimiz insan haklarının sosyal birer norm olduğunu tespit etmek gerekir. Ayrıca bu haklar rasyonel bir özne olarak insanın kendi menfaatini gözeterek eylemde bulunmasının koşullarıyla ilgili ayrıcalıklardır (Orend, 2002, s. 79 - 80). Dile getirdiği gerekliliklerin normatif yapısı ve bilimsel bilgi yanında insan değerine ve insan onuruna ilişkin bilgiyle sebep sonuç ilişkisi teşkil etmesi nedeniyle bu normların etik sosyal normlar olduğunu belirtmek de yerinde olacaktır. Dolayısıyla insan haklarını insanlara hukuki bir iddiayı, özgürlüğü, yetkiyi veya dokunulmazlığı bahşeden haklar olarak nitelendirmek mümkündür²⁹. Bir yönü hak deklere eden bu normların diğer yönü ise belirli ödevler ihtiva etmektedir ve insan haklarından aynı zamanda uyulması gerekli etik eylem normları olarak da bahsedilmektedir. İnsan haklarının ödev veya sorumluluk ihtiva eden ikinci yönü başta devletler, kamu otoriteleri, kamu ajanları olmak üzere her bir birey için uyulması gerekli eylem kuralları dile getirmektedir. Her ne kadar her bir hak için haktan istifade eden özne açısından bir ödevden bahsetmek mümkün değilse de her bir

²⁹ Hak kavramının anlamı, içeriği ve kapsamı öğretilde oldukça farklı yaklaşımlarla ele alınmıştır. Bu alışma kapsamında hak kavramının teknik boyutu ayrıntılı olarak ele alınmayacaktır. Hak kavramının teknik boyutu konusunda Wesley Hohfeld'in kuramı en kapsayıcı açıklamaları ortaya koyan çalışmaların başında gelmektedir. Bu konuda ayrıntılı bilgi için genel olarak bakınız: (Hohfeld, 1913).

hak için bir yükümlü veya sorumludan bahsetmek eşyanın tabiatı gereğidir³⁰ (Wellman, 2011, s. 24). Ancak insan haklarının sosyal hayatta uyulması gerekli davranış kuralları olarak tekâmül etmeleri veya kimlik kazanmaları tek başına onların sonuçlarının gerçekleşmesini netice vermemektedir. Eğer bir hakkı gerçekleştirecek en azından ihlal edebilecek bir öznenin varlığından bahsetmek mümkün değilse orada gerçek anlamda bir hakkın varlığından da söz etmek mümkün değildir (İspir, 2017, s. 160). Dolayısıyla insan hakkı olarak nitelenen ahlaki normlar bir taraftan insanlara ait bir hakkı deklere ederken öte taraftan hakkın yükümlülerine yönelik ödev veya sorumlulukları da doğrudan olmasa bile doğası gereği dile getirmektedir. Ancak bu niteliği çoğu kere insan hakları normlarının doğrudan kamu otoritelerince takip edilmesi ve hukuki olarak tatbik edilmesini sağlamaya yetmemektedir (Shestack, 1998, s. 209).

İnsan hakları düşüncesinin insan türünün ve üyelerinin sahip olduğu maddi olanakları korumayı, sürdürmeyi ve geliştirmeyi sağlayan koşullarla ilgili haklar olmasından hareketle, bu hakların toptancı bir düşüncüyü dayattıkları gibi yanıltıcı bir

³⁰ İnsan haklarının yükümlüsünün kim veya kimler olduğu konusunda öğretide oldukça çeşitli görüşler bulunmaktadır. Bu kapsamda tüm hakların yükümlüsünün yalnızca devlet olduğunu savunan dar yorumlardan her türlü karar ve eylem kapasitesine sahip özneye kadar tüm aktörlerin insan haklarının yükümlüsü olduğunu savunan oldukça geniş yorumlara rastlamak mümkündür. Söz konusu tartışma çalışmanın kapsamını aşmakla birlikte kanaatimizce sosyal hayatta bir başka bireyi herhangi bir biçimde etkileyebilecek ve onun haklarla korunmuş alanına müdahale edebilecek her aktörün yasal olarak olmasa da ahlaki olarak insan haklarının yükümlüsü olduğunu kabul etmek haklar ideli açısından daha uygun görünmektedir. Dolayısıyla her türlü karar ve eylem kapasitesine sahip akli karar alabilen/rasyonel öznenin insan haklarının yükümlüsü olduğunu savunmak mümkündür.

sonuca da ulaşılmamalıdır (Bird, 1999, s. 43). Bu haklar liberal ideolojinin bireyci araçlarıdır ve bu haklar ile ulaşılmak istenen hedef, öncelikle tek tek tüm insanların/bireylerin ve bu surette de insan türünün ve toplumların olabilecek en iyi yaşam koşullarına ve haklara sahip olmasını ve bunu sürekli olarak geliştirebilmesini sağlamaktır. Ayrıca insan haklarının modern hayatın başat siyasal ve ekonomik sistemi olan liberalizmin sürdürülebilirliğinin sağlanmasında da olmazsa olmaz katkıları vardır (Weston, 1984, s. 267). Liberalizmin güçlü entelektüel desteği ise her bir fert tarafından benimsenen ve eylemlerini yöneten maksimum refah talebi doğrultusunda insan haklarını geliştirmekte, insan hakları ile liberalizm, etkileşerek ve devinerek var olmakta ve bunun sonucunda insan refahını artırmaktadır. İnsan haklarının önemi, biyolojik bir tür olarak insanın sahip olduğu olanakları kullanması, koruması, geliştirmesi suretiyle onun evrimsel gelişiminin mütemadiyen devamını sağlaması (Harari, 2004, s. 392) konusunda sahip olduğu rolden kaynaklanmaktadır (Kleinig & Evans , 2013, s. 539 vd). Tüm bu gerekçelerle insan haklarının bilimsel boyutunu, en genel hatlarıyla içeriği sosyal bilimsel bilgiyle temellendirilebilir insan refahıyla ilgili etik eylem kuralları olarak tarif etmek mümkündür.

Rasyonel insanın –akıl sahibi ve kendi refahını gözeten– etik üstünlüğu kabulünü temel düstur olarak benimseyen liberalizmin, bu rasyonelliği sağlamak için başvuracağı yöntemin araçları da büyük ölçüde rasyonel birer normatif araç olan insan haklarına içkindir ve insan hakları içinde yer almaktadır. Bu nedenle söz konusu hakların ekonomik boyutunun başta ahlaki olmak üzere diğer birçok başka boyutuyla doğrudan bağlantılı olduğunu belirtmek gerekir. İnsan haklarının düşünsel temelinde bireylerin ve insan türünün her daim daha iyi bir yaşam sürebilmesi için belirli olanaklara sahip olması, bu olanakları kullanması, koruması ve geliştirmesinin ancak bu hakların tanınması, benimsenmesi, korunması, sağlanması ile mümkün olacağı fikri yatar. İnsan haklarının bu rolü layıkıyla yerine getirebilmesi için ilke olarak tanınması ve kabul edilmesi yeterli

olmayıp bu hakların gerçek anlamda varlığından söz edebilmek için etkili ve yeterli koruyucu mekanizmaların; buna uygun bir politik ve ekonomik iklimin varlığı da şarttır (Stockman, 2013, s. 169). Dolayısıyla insan haklarının menşei olan liberalizmle ve ete kemiğe bürünme biçimi olan hukuk ile ilişkisi göz önünde bulundurularak kavranması bir zorunluluktur.

Aklın yasalarının toplum yaşamına uygulanması olarak da nitelenen liberalizm ve olmazsa olmaz bir bileşeni olan insan hakları toplumsal koşullarla birlikte evrilerek gelişmektedir. Bu bağlamda Sosyal Darwinizm (seçilimcilik) kuramından hareketle hem liberalizmin hem de onun bir ürünü olan insan hakları düşüncesinin tarihi süreç içerisinde ayakta kalmayı başaran birer sosyal kuram olduklarını savunmak mümkündür. Bu hakların tam olarak ne olduğu konusunda tartışmadan uzak ve tüm yönleriyle kapsayıcı bir tanım ortaya koymak gerçekleştirilmesi oldukça güç bir iddia olsa da düşünsel kökleri ampirist ve rasyonalist yöntemler bir arada kullanılarak ortaya konulabilecek niteliktedir. Ancak bu hakikate rağmen tarifin tamamen faydasız olduğu iddia edilemeyeceği için bu normatif gerekliliklerin ampirist açıdan olumlu sonuçları müşahade edilen uyulması faydalı eylem kuralları olarak gelişip tekemmül ettiğini belirtmek mümkündür. Rasyonalist açıdan ise insan olmanın doğasıyla ilgili bazı a priori gereklilikleri tabii olarak ihtiva eden ve akıl ile ulaşılabilecek savlar olduğunu savunmak mümkündür. Dolayısıyla insan haklarının en soyut biçimde insan refahını artıran normatif mülahazalar olduğunu belirtmek bu hakların ontolojik ve epistemolojik temelini kavramayı hedefleyen bir yaklaşım için tutarlı ve yeterli olacaktır. Bu önermelerin sahip olduğu bu a priori özellik çoğu kere olgusal önermelerle ampirik gözlemlerle teyit edilebilir bir nitelik arz etmektedir.

İnsan hakları normları hukukun en önemli maddi kaynaklarından olsalar dahi birçok düşünce akımına göre bu nitelikleri tek başına tartışmasız bir biçimde onların hukukilik vasfı kazanmalarını ve doğrudan uyumsuzluk çözümlerinde veya hak

taleplerinde kullanılacak araçlar olmalarını sağlamaya yetmemektedir. Bu kapsamda insan hakları ile hukuk arasındaki ilişkiyi bu haklar ahlaki hakların bir türü olduğundan hukuk ve ahlak arasındaki ilişkiye yönelik görüşlerden hareketle incelemek uygun olacaktır. Hukuk ve ahlak arasında ne tür bir ilişki bulunduğu konusunda üç temel yaklaşımın var olduğunu belirtmek gerekir.

İlkin yelpazenin bir ucunda hukuk ile ahlakın bir bütün olduğunu ve insan haklarının bu nedenle doğrudan uygulanabilir olduğunu savunan doğal hukukçu görüşler bulunmaktadır. Doğal hukukçulara göre insan haklarının hukuki vasfı tartışmasızdır ve doğrudan uygulanabilirlikleri bir gerekliliktir. Öğretide insan haklarının hukuken doğrudan uygulanabileceğini savunan çok sayıda teori mevcuttur. Ancak bu teoriler objektif bir zeminden mahrum oldukları, keyfiliğe ve istismara her zaman açık oldukları için düşünsel açıdan güçlendirilmeleri ve objektif bir zemine yerleştirilmeleri gereklidir. Örneğin doğal hukukçu olarak nitelendirilebilecek bir kuram olan Ronald Dworkin'in hukuk kuramı da insan haklarının temellendirilmesi ve uygulanması açısından oldukça işlevsel ve tatmin edici açıklamalar sunmaktadır. Common Law hukukunun ve Amerikan deneyiminin ustalıkla bir yorumu olan “bütünlük olarak hukuk” ve “koz olarak haklar” kuramlarıyla insan haklarının tatbiki konusunda oldukça güçlü bir kuramsal zemin ortaya koymaktadır. Dworkin de hukukun maddi ve şekli kaynakları arasında gördüğü hukuki ya da etik ilkeleri ve bu ilkelere mevcut ve mahfuz hakları hukuki uyumsuzluk çözümünde özellikle eldeki yazılı kural ve içtihatlardan bir çözüme ulaşamadığında veya ulaşılan çözüm hukukun ruhu ile çeliştiğinde başvurulacak araçlar olarak nitelendirmektedir (Dworkin, Taking Rights Seriously, 1978, s. 25 - 150). Yine düşünür büyük ölçüde bu çalışmada savunulana benzer bir biçimde hukuki ilkelerin ve hakların sosyal bir evrim sürecinde toplumsal bilişin ürünü olarak ortaya çıktığını savunmaktadır.

Dworkin özgün bir teori ortaya koyarak haklara bağlılık ideali konusuna önemli bir ses getirmiş olsa da kuramının denetime elverişliliği tartışmalıdır³¹.

Yelpazenin diğer ucunda ise hukuk ile ahlak arasında zorunlu bir bağ bulunmadığını olası rastlantısal bağın ise ancak hukuk oluşturucu otoritelerin iradesiyle kurulduğunu ve bununda ahlakın hukukileşmesi olarak nitelenemeyeceğini savunan katı-dışlayıcı pozitivism bulunmaktadır (Uygur, Hukuki Pozitivizmin Değişen Yüzü Mü?, 2003, s. 145). Dışlayıcı hukuki pozitivistler yetkili otoritelerce gerekli usuller dairesinde şekli hukuk kaynakları arasına dahil edilmemiş bir insan hakkı normunun takip edilmesine özellikle uyuşmazlık çözümünde kullanılmasına cevaz vermemektedir (Coleman J. L., 1981, s. 143-144). Dışlayıcı pozitivistlere göre hukukun tatbikinde biraz evvel kısaca belirtilen ölçütleri sağlamayan harici normları bu normların karakteri ne olursa olsun hukukun tatbikinde kullanmak mümkün olmayıp aksine tutum bir tür keyfiliktir. Dolayısıyla kamu otoritelerince usulü dairesinde hukukilik vasfı kazandırılmamış insan hakkı mülahazalarının hukukun tatbikinde ve özellikle uyuşmazlık çözümünde işlevsel kılınması mümkün değildir. Bu yaklaşım biçimine göre insan hakları da dahil ahlakın hiçbir gerekliliği yasal olarak düzenlenmedikçe hukuki

³¹ Bu çalışmada Dworkin'in kuramından ziyade Amerikan hukuki realizmi ve hukuk ve ekonomi hareketine odaklanılmasının sebebi bu kuramların çalışmanın yöntemine paralel bir biçimde hukukun muhtevasının, unsurlarının ve tatbik yönteminin belirlenmesinde sosyal bilimsel yöntemlerden yararlanmayı salık vermesidir³¹. Zira objektif ve tutarlı bir haklar rejimi için sosyal bilimsel ve ekonomi bilimsel yöntemlerden faydalanarak insan hakkı mülahazalarının kimliğine ve tatbikine karar vermek keyfiliği önlemek ve istikrarı yakalamak açısından daha isabetli olacaktır (Shestack, 1998, s. 212).

uygulamanın konusu olamaz. Yasal düzenlemeye kavuştuğunda ise artık ahlakın değil hukukun bir konusu haline gelir ve mesele hukukun kendi iç sorunu haline dönüşür. Kaldı ki çoğu kere iddia edilen bir hak mülâhazasının insan hakkı niteliğine sahip olup olmadığı da tartışmasız değildir. Dışlayıcı hukuki pozitivistlerin bu tutumunun yadsınamaz olduğunu belirtmek gerektiği gibi bu yaklaşımlarının arkasında oldukça güçlü gerekçeler bulunduğunu da dile getirmek gerekir.

Son olarak bu iki uç düşünce tarzının yanında ılımlı yaklaşım olarak da nitelendirebileceğimiz ve iki görüşü uzlaştıran ve ahlakın ancak belirli şartlar altında hukuken uygulanabileceğini savunan yumuşak-kapsayıcı pozitivism tarafından da savunulan bir görüş tarzı bulunmaktadır. Kapsayıcı pozitivistler ahlakın belirli şartlar altında hukuken doğrudan düzenlenmese de -ancak içerikli bir tanıma kuralında ahlaka göndermede bulunulmuş ise bazı ahlaki kuralların doğrudan uygulanabileceğini savunmaktadır. Kapsayıcı pozitivistlerin bir kısmı Amerikan hukuki realizmine kayan görüşlere de sahiptir (Uygur, Hukuki Pozitivizmin Değişen Yüzü Mü?, 2003, s. 173) ve söz konusu tutumları bu çalışmada benimsenen yaklaşıma oldukça uygundur.

2. İnsan Haklarını Gerekçelendirmenin Önemi

Hukuk ile insan hakları arasındaki bu yakın ilişki her iki kuramın birlikte ele alınmasının isabetli ve tutarlı olacağının göstergesidir. Normatif ahlaki önermelerin temel hedefi hukuki önermelere dönüşerek kamusal uygulanabilirlik vasfını kazanmak ve kamusal uygulanabilirliğe erişmektir, bu hedef insan hakları açısından da evleviyetle caridir (Habermas, 2010, s. 466). Dolayısıyla insan haklarına ilişkin bu tür teorik çalışmaların birincil hedefi, iddia edilen bir hak mülâhazasının gerçekten bu niteliği haiz olup olmadığı konusunda bir reçete ortaya koymak ve ardından bu etik önermelerin hukuki uygulanabilirlik koşullarına kavuşmasını sağlamak, hukukilik vasfı

kazanmalarına katkı sunmaktır. Böyle bir amaca ulaşmanın yolunun söz konusu hakların ontolojik (gerçekte var olup olmadıklarının tespit edilmesi) ve epistemolojik (bu hakların nasıl bilinebileceğine yönelik bir yaklaşım tespiti) olarak gerekçelendirilmesinden geçtiğini savunmak mümkündür. Bu tür bir gerekçelendirmede benimsenecek yöntemin hukukun muhtevasının ne olduğuna ilişkin belirli ve tutarlı bir yaklaşımla uyumlu olması önemlidir. Zira modern dünya düzeninin³² en önemli bileşenlerinden biri olan hukukun arzu ettiği itaati nasıl sağladığı, sükutun hukuka neden itaat ettiği gibi sorular, hukuk felsefesinin ve sosyolojisinin en az hukukun mahiyetinin ne olduğuna ilişkin tartışmalar kadar önemli, hatta bir yönüyle bu tartışmalardan ayrılamayan problemlerindendir (Cotterrell, 2018, s. 39). Hukukun ihtiyaç duyduğu itaati sağlamanın arkasında yer alan şiddet kadar etkili ve önemli gerekçelerden birisi de muhatapları nezdinde sahip olduğu meşruiyettir (McWilliams, 1970, s. 628). Birçok düşünürün belirttiği gibi, kendisi de bir meşruiyet aracı olan hukukun (Althusser, 2014, s. 51), (Kılıç, 2014, s. 227) da birtakım meşruiyet araçlarına ihtiyacı vardır (Raz, Authority, Law and Morality, 1985, s. 300), (Bickenbach, 1989, s. 292). Hukukun meşruiyetinin günümüzde klasik pozitivist okulun savunduğu gibi yalnızca kendinden menkul olmadığını, meşruluğundan söz etmek için

³² Sosyolog Immanuel Wallerstein tarafından geliştirilen “Dünya Sistemleri Analizi” (World System Analysis) kuramına göre tarihin belirli bir döneminde var olan sosyal gerçeklikler ancak kendi zamansal bağlamlarında anlamlandırılıp yorumlanabilir (Wallerstein I. , 2004, s. 1). Buna göre hukuk, etik gibi sistemlerin kadim kurumlar olduğu tartışmasız bir gerçek olsa da bu günkü anlamda içerikleri ancak tarihsel olarak modernite biçiminde nitelenen döneme referansla kavranabilir. Bu çalışmada incelenecek birçok sosyal gerçeklik ve kurumun söz konusu teori ışığında kapitalizmin ortaya çıkışı neticesinde gelişen modern dünya düzeni ile bağlantılandırılarak açıklanabilecektir (Wallerstein I. , 2004, s. 23).

birtakım özelliklere sahip olması gerektiğini savunmak, artık radikal bir tutum olarak kabul edilmemektedir. Günümüzde önemli hukuki pozitivistler dahi, süjelerin hukuka itaatinin yalnız zordan değil, hukukun meşruiyet vasfından, değerlere uygunluğundan kaynaklandığını kabul etmektedir (Hart H. L., The Concept Of Law By Hart Second Edition With A Postscript With Edited By Penelope A. Bulloch and Joseph Raz, 1994, s. 193), (Shapiro, 2011, s. 213). Dışlayıcı pozitivistler dışında insan haklarının doğrudan hukuki sonuç doğurması en azından hukukilik vasfı kazanması için küçümsenemez bir eğilim vardır. Bununla birlikte dışlayıcı pozitivistlerin yaklaşımı insan haklarının güncel yaşamda sahip olduğu güç ve sosyal talep ile uyumlu değildir. Ayrıca insan hakları normları arasında da tüm hukuk normları açısından mevcut olduğu gibi bir çatışma olasılığının her daim varlığı ve yine yoruma olan bitmek bilmez ihtiyaç da tutarlı ve kapsayıcı bir insan hakları teorisine olan ihtiyacı artırmaktadır (Shestack, 1998, s. 201 - 202). Burada ihtiyaç duyulan şey öncelikle insan haklarının güçlü bir gerekçelendirmesini ortaya koymak ardından bu gerekçelendirme ışığında bu normların doğrudan hukuken tatbikine cevaz verecek tutarlı bir hukuki muhakeme yöntemi benimsemektir. Böylece hem hukuki pozitivistlerin işaret ettiği önemli bir kaygı olan keyfilik bertaraf edilecek hem de objektif bir biçimde bu hakların korunup gerçekleştirilmesi sağlanacaktır. Günümüz dünyasında insanların tamamına yakını ulus devletlerin çatısı altında yaşamaktadır. Ulus devletlerin de tıpkı en önemli araçlarından biri olan hukuk rejimleri gibi muhatapları nezdinde sahip olduğu meşruiyet algısının, varlıklarının ve eylemlerinin kabul edilebilirliğin önemli gerekçelerinden biri insan haklarına dayanmasıdır. Hukukun ve insan haklarının ne olduğu konusunda salt betimleyici yaklaşımlardan ziyade açıklayıcı yaklaşımlar geliştirmeye çalışmak gerekli ve zorunludur. Bu söz konusu kurumların otoritesine niçin itaat edildiği ve edilmesi gerektiği meselesiyle yakından ilgilidir.

İnsan haklarının salt hukuki ya da etik bir bakış açısıyla da gerekçelendirilmesi ve açıklanması mümkün değildir. Zira bu haklar sosyal olarak tekemmül ettikten sonra ancak hukukun içeriğine dâhil olabilmektedir. Hakların hukukun muhtevasına dâhil olduğu süreç de ilk bakışta düşünüldüğü kadar yalın bir özellik arz etmemektedir. Ancak çok çeşitli aktörler tarafından genellikle bu hakların hukuken uygulanabilir olduğu -doğrudan uygulanması gerektiği- öne sürülmektedir. Dolayısıyla öncelikle insan hakkı olduğu iddia edilen normatif içeriklerin bu vasfı haiz olup olmadığına karar verecek bir reçeteye ihtiyaç vardır. Söz konusu reçetenin hakların kendinden beklenen sonuçları sağlayabilmesi için sübjektiviteden uzak ve belirli bir düzeyde rüştünü ispatlamış ilkelere dayanması gereklidir. Bu tarz bir reçeteyi geliştirirken normatif sistemlere sosyal olgu olarak yaklaşan bir yöntem benimsenmesi yerinde bir yaklaşımdır. Esasen hem hukuku hem de çağdaş dünyada mütemmim cüzü olarak nitelendirilen insan haklarını bu tür bir bakış açısıyla ele almak tutarlılığı sağlamak için bir zorunluluktur. Bu tür bir yaklaşım insan akları ile hukuk arasındaki etkileşime katkı sunacağı gibi hakların en etkili bir biçimde korunup gerçekleştirilmesinin yolunu da açacaktır.

İnsan hakları konusunda yirminci yüzyılın ikinci yarısından itibaren katlanarak artan entelektüel ve fiili çalışmalarla birlikte çağımızı bir haklar çağı olarak nitelendirmek son derece isabetli olacaktır. Ne var ki bu hakların ulus üstü ve uluslararası mecralarda benimsenmesi, deklare edilmesi tek başına hukuki uyumsuzluk çözümlerinde ve birey-devlet, birey-toplum ilişkilerinde etkili olmasını netice vermemektedir. Ayrıca bu konuda yapılan entelektüel çalışmaların çokluğu da bir taraftan kurumun gelişmesini netice verirken bir taraftan da bağlamından kopmasına hatta anlamının ve işlevlerinin muğlaklaşmasına ve itibar kaybına uğramasına sebep olmaktadır. Bu nedenle insan hakları normlarının sosyal karakterine ve niteliğine ilişkin bir çerçeve ortaya koyduktan sonra belirli özelliklerini ve sosyal normlar arasındaki yerini, hukuk ile ilişkisini tespit etmek ardından düşünsel arka planlarına ve nasıl geliştiklerine ilişkin bir teori ortaya

koymak daha isabetli olacaktır. Zira insan haklarının etik sosyal normlar olarak sahip olduğu bazı tartışmasız nitelik ve özellikler tamamen onların tekâmül ettiği süreçle bağlantılıdır. Daha kapsamlı bir anlatımla doğal ahlaki hakların özel bir türü olan insan haklarının evrensel, mutlak, vazgeçilemez, devredilemez, inkâr edilemez, yok edilemez haklar olarak nitelendirilmesi tamamen tekâmül süreçlerinde var olan tecrübi, mantıki ve bilimsel birikimle ilgilidir. Dolayısıyla düşünsel arka planda yer alan tüm bu unsurların ya da temel felsefenin kavranması bu haklara olan ilgiyi ve bağlılığı besleyecektir (Shestack, 1998, s. 202).

İnsan haklarının insan onuru ve değerini koruyup gerçekleştirebilmek için tanınıp korunması kadar düşünsel temellerinin ve arkasında yatan motivasyonların kümülatif olarak ve münferiden bilinmesi de hakların kendinden beklenen sonuçları istihsal edebilmesi için önem arz etmektedir. Bu motivasyonları idrak etmek bunların ne kadarının gerçekleştiğinin ve ne kadarının gerçekleşmediğinin yanı sıra nasıl gerçekleşebileceklerinin kestirilebilmesi bakımından büyük öneme sahiptir. İnsan hakları öğretilerde daha çok, tarihsel, hukuksal, siyasi, felsefi boyutları ve temelleri ile ele alınmaktadır. Bu çalışmada ise her zaman daha fazla refahı arzulayan insanın bu uğurda sahip olduğu en başat olanağı olan üretim kapasitesinin gerekleri olduğunun kabulüyle ekonomik temelleri ve ekonomik davranış ile ilişkileri tespit edilmeye çalışılacaktır. İnsan haklarının temellerinin esasen ekonomik süreç ve motivasyonlarla ilgili olduğunun kabulü ile bir temellendirmeye girişmek bu kurumu bir dayanak noktası olarak kabul eden liberal sistemlerin doğasına uygun bir yaklaşımdır. Bu yönüyle bu hakların en temel unsurunun sahip olmak ve üretebilmek ile ilgili olduğunu, bu sahip olma zorunluluğunun ve üretebilme olanağının liberalizmin mülkiyet hakkı anlayışıyla başladığını ve uyumlu olduğunu belirtmek gerekir. Ancak insan haklarını ağırlıklı olarak ekonomik bakış açılarıyla ele almak isabetliyse de yeterli değildir.

İnsan haklarının insan türünün sahip olduğu olanakları koruması ve geliştirmesinin asgari koşullarının güvencesi olması, ekonomik motivasyonlar ile arasındaki ilişkiye daha yakından bakmayı gerektirir. Zira bireylerin, toplumların ve insan türünün daha iyi bir yaşam sürdürmesi bireysel ve toplumsal refahı maksimize edecek bir ekonomik sistem ve üretim sisteminin benimsenmesiyle mümkündür. Bireysel ve toplumsal refahı maksimize edecek yol, insanın sahip olduğu olanakların korunmasından ve insan haklarına dayanan bir siyasal ve ekonomik sistemin benimsenmesinden, sürekli evrilmesinden (Hodgson, 2001, s. 66) geçmektedir. İnsanın sahip olduğu olanaklar ve bu olanakların geliştirilmesi belirli düzeyde maddi olanakların varlığı ile ilgili olup herhangi bir maddi olanaktan mahrum olan veya sahip olduğu olanaklar gereği gibi korunmayan insanların ise diğer canlılardan ayrılması, daha müreffeh yaşam koşullarına sahip olması mümkün olmayacaktır. Bu insan hakları teorisinin insan onurundan doğduğunu ortaya koymaktadır. İnsan, başka hiçbir varlıkta bulunmayan özgül olanakları ve koşullarından ötürü onur sahibi olarak nitelendirilmektedir. İnsanın onur sahibi olması ise onurun ve onur sahibi olmasını sağlayan özelliklerin korunmasını gerektirmekte, bu doğrultuda insanın onurun gereği olarak bir takım mutlak haklara sahip olmasını sağlamaktadır.

II. İnsan Haklarının Uygulanabilirliği Sorunu

A. İnsan Haklarının Gerekçelendirilmesinde Başvurulacak Yöntem ve Doğrudan Uygulanabilirliğine İlişkin Bir Paradigma Önerisi

İnsan haklarının gerekçelendirilmesi konusunda birçok yaklaşım geliştirilmiş olup her bir yaklaşım açısından da oldukça geniş yelpazede yer alan birçok gerekçe ve argüman setinden faydalanılmaktadır (Forst, 2010, s. 712). Hiçbir gerekçelendirme

yönteminin tek başına insan haklarını mutlak bir biçimde kapsayacak düzeyde bir açıklama sunmasının mümkün olmadığı söylenmelidir. Bununla birlikte gerekçelendirmenin önemi inkâr edilemez (Forst, 2010, s. 712). Bu çalışma söz konusu hakların gerekçelendirilmesine yönelik önemli kuramlardan hareketle özgün bir yöntem geliştirmeyi hedeflemektedir. Böylece insan haklarının hem hukukileşmesi hem de hukukilik vasfı kazananlarının layığıyla korunup gerçekleşmesi için işlevsel bir reçeteye ulaşılabacaktır.

Hukukun mahiyetinin ne olduğu sorusu modern hukuk felsefesinin en temel konusunu teşkil etmektedir (Bayles, 1990, s. 24) ve birçok hukuk felsefesi akımı bu soruya değişik açılardan yaklaşarak cevap vermeye çalışmaktadır. Hukuk felsefesinde dogmatik hukuk biliminden³³ farklı olarak doğa bilimleri ve sosyal bilimlerdeki benzer bir paradigmatik zenginlik söz konusudur. Dogmatik hukuk bilimi daha ziyade hukuki kurum ve kuralların anlamlarını, kapsamalarını ve uygulanabilirliklerini ortaya koymaya çalışırken hukuk bilim (jurisprudence) olarak da adlandırılan hukuk felsefesi ise bizzat hukukun mahiyeti ve ne olduğu ile ilgilenmektedir. Ancak bu yargıdan hareketle hukuk felsefesi ile sosyal bilimlerin diğer alanlarında var olan paradigmlar arasında tam bir paralellik olduğu sonucuna da ulaşılmamalıdır. Sosyal bilimlerin diğer alanlarında cereyan eden felsefi akımların hukuk felsefesine yansımaları, özgün bir durum arz

³³ Dogmatik hukuk bilimi ifadesi hukukun ne olduğuna ilişkin teorilerden hukuku diğer tüm disiplinler ile ilişkisinden soyutlayarak ele almayı hukukta bilimselliğin yegâne yöntemi olarak öne süren hukuki pozitivizmin hukuk bilimsel çalışma konusunda benimsediği metodolojiye karşılık gelen bir içeriğe sahiptir. Söz konusu yaklaşıma göre hukuk bilimsel incelemenin konusu, yalnızca hukukun içeriğine ait olan norm ve/veya içtihatlar; amacı ise bunların anlamının ve somut hukuki uyumsuzlıklara uygulanmasında izlenecek yöntemin belirlenmesi olabilir (Kelsen, 1967, s. 70).

etmektedir. Bu kapsamda sosyal bilimlerin birçok alanında yapılan araştırmalara esas teşkil eden yöntem ve paradigmaların hukuk felsefesi bakımından beynelmilel bir özellik arz ettiklerini, sosyal bilimlerin diğer alanlarındaki ilke ve esaslara uygun olarak cereyan ettiklerini savunmak hayli güçtür. Bu bağlamda Cahit Can'ın da belirttiği gibi, sosyal bilimlerde “olguculuk” olarak da nitelendirilen “bilimsel pozitivizm” akımı inceleme konusu olarak gözlemlenebilir olguyu esas alırken “hukuki pozitivizm” akımı ise bilimsel pozitivizmin aksine inceleme konusu olarak olgu yerine normu esas almaktadır (Can, 2011, s. 181).

İnsan haklarının hukukun doğrudan şekli kaynakları olarak değerlendirilebilmesi ve korunup gerçekleştirilebilmesi, -bir diğer ifadeyle araya yasa koyucunun veya regülatif bir otoritenin iradesi girmeden- uyuşmazlık çözümünde işlevsel olabilmesini savunan yaklaşımlar bakımından bazı güvenlik tedbirlerine ihtiyaç bulunmaktadır. Bu doğrultuda benimsenecek normatif sistemlerin muhtevasının ne olduğuna yönelik yaklaşımın keyfiliği engellemeye elverişli araçlar sunması gerekmektedir. Çağımızın hâkim hukuki paradigmalarından pozitivizmin aynı zamanda bir insan hakkı da olan hukuki öngörülebilirlik ve hukuki güvenilirlik gibi meseleler başta olmak üzere hukukun birçok girift probleminde sahip olduğu önemli tezler saklı kalmak kaydıyla istenilen işlevselliği sağlamadan uzak olduğu açıktır (Orend, 2002, s. 73), (Wellman, 2011, s. 4). Ancak insan haklarının hukuki pozitivizmin dahi temel değer olarak kabul ettiği bu türden birçok hedefin gerçekleşmesinin en başat aracı olduğu tartışma dışıdır (Cranston, 1962, s. 26-27). Bu nedenle hem insan hakları kuramının bütüncül bir kavrayışına hem de tek tek hakların etkili bir biçimde korunup gerçekleştirilebilmesi için hukukun ne olduğuna yönelik işlevsel bir muhakeme ve uygulama yöntemine, tutarlı bir hukuki paradigmaya da ihtiyaç vardır (Cranston, 1962, s. 26-27). Dolayısıyla insan haklarının gereklerinin aynı zamanda doğrudan hukukun gerekleri olduğunu iddia edebilmek için hukuk ile sosyal bilimler arasında metodolojik bir yöntem ortaklığı geliştirmek ve etik

gerekliliklerin aynı zamanda hukukilik vasfını kazanmasını sağlayacak bir yöntem benimsemek işlevsel olacaktır. Bu ihtiyacı karşılayacak yöntem aracılığıyla hukukun ne olduğu gibi içeriğine nelerin dâhil olduğu da sosyal bilimsel verilerden elde edilebilecektir.

Söz konusu ihtiyacı karşılayacak formül hukuku aynı zamanda sosyal bir fenomen olarak ele alan Amerikan hukuki realizmi ve onun özgün bir alt şubesi olan hukuk ve ekonomi hareketi tarafından geliştirilen hukuk kuramından ve idesinden hareketle çıkarılabilir. Bu akımlar hukuk mefhumunu sosyal bilimin bir inceleme konusu olarak kabul ederek neyin hukuk olup neyin hukuk olmadığına karar verirken sosyal bilimlerin yöntemlerinden istifade etmek gerektiğini savunmaktadır. Amerikan hukuki realizmi bir yandan hukukun doğasına ilişkin betimleyici açıklamalar ortaya koyarken bir yandan da tıpkı hukuk ve ekonomi hareketi gibi hukuki karar verme sürecine ilişkin normatif öneriler de dile getirmektedir. Bu açıklamalar ışığında Amerikan hukuki realizmi ile hukuk ve ekonomi hareketi akımlarının bütüncül bir kavrayışının insan hakları normlarının doğrudan hukukun şekli kaynağı olarak kabul edilip uyuşmazlık çözümünde işlevsel bir nitelik kazanmaları açısından en elverişli akımlar olduğunu savunmak mümkündür. Bununla birlikte hukukta yasama faaliyetlerinin tamamen önemsiz olduğu gibi haklar teorisi açısından bu faaliyetlere bir ihtiyaç olmadığı da iddia edilemez, hakların kodifiye edilmesi daha esaslı bir biçimde korunup gerçekleştirilmelerine muazzam katkılar sağlayacak en başat yöntemdir (Shestack, 1998, s. 210). Söz konusu akımların sağlayacağı işlev keyfi bir hukuk ihdas etmek gibi kabul edilemez bir sonuç değil, bilakis mevcut hukuk düzenini daha meşru bir zemine kavuşturmak gibi daha ulvi bir sonuçtur. Zira İkinci Dünya Savaşı sonrası oluşan dünya düzeni ve ulus devlet modellerinin en önemli karakteristik özelliğinin bir haklar rejimi olduğunu iddia etmek mümkündür. Bu açıdan bakıldığında tartışmasız bir biçimde hak hüviyetine sahip olan gerekliliklerin salt kanunlaştırmaya konu olmadıklarından bahisle ihlal edilebilmeleri

mevcut dünya düzeni ve değerler sistemi açısından asla savunulamaz. Nitekim hukuki tekâmül çoğu zaman sosyal tekâmülü izlemektedir ve bu sebeple çoğu kere yasalaştırma faaliyetlerin gecikmesi kaçınılmaz bir sonuç olarak ortaya çıkmaktadır. Bu tür sorunların üstesinden gelmenin en etkili yolu hukukun doğasına ve hukuki karar vermeye ilişkin en azından haklar teorisi açısından dinamik bir yaklaşım benimsemektir. Söz konusu ihtiyacı karşılamaya en elverişli reçeteleri de Amerikan hukuki realizmi ve hukuk ve ekonomi hareketinin sunduğunu savunmak mümkündür.

İnsan haklarının hukuken korunup gerçekleştirilmesi için ihtiyaç duyulan her iki aşamada da sosyal bilimsel yöntemlerden istifade etmek aranılan objektiflik ve kesinliği sağlayabilecektir. Öncelikle ortaya konulan ölçütlerden hareketle iddia edilen bir hak mülâhazasının gerçekten insan hakkı olup olmadığı tespit edilebilecek ardından bu nitelikte olan soyut bir etik ilkenin kapsamının ne olduğu belirlenebilecektir. Kaldı ki hukuken benimsenmiş insan hakları normları için dahi bu tespit salt hukuki muhakeme ile gerçekleştirilemez ve mutlaka sosyal bilimsel yöntemlerden faydalanılmasını gerektirir (Shestack, 1998, s. 212). İçinde yaşadığımız çağda hemen hemen tüm politik örgütlerin ve toplumların temel hedeflerinin en başında insan haklarının korunup gerçekleştirilmesi ülküsü yer almaktadır. Bir kısmı burada sayılan gerekçelerden de anlaşılacağı üzere etkili bir haklar rejimi için salt hukuki bakış açısından daha fazlasına ihtiyaç vardır. Bu bağlamda hukuk ile ahlakı birbiri yerine ikame etmemekle birlikte, hukuka hem bir toplumsal müdahale aracı hem de sosyal bir olgu olarak yaklaşan Amerikan hukuki realizmi ve onun özgün bir yorumu olan hukuk ve ekonomi hareketinin ilkeleri ve yöntemleri ile insan haklarının doğrudan uygulanabilmesi mümkün görünmektedir³⁴. Bu nedenle Amerikan hukuki realizminin ve hukuk ve ekonomi

³⁴ Bu noktada belirtilmesi gereken önemli bir husus Anglosakson liberalizminin evrimci doğasının rasyonalist politik müdahaleleri reddetmesinin yargısal bir hak aktivizmini

düşüncesinin hukukun ne olduğuna ilişkin tespitlerine de genel hatlarıyla yer verilecek olup insan haklarının hukuken uygulanabilmesi için bu tür bir muhakeme yönteminin benimsenebileceği öne sürülmektedir. Buchanan'ın da isabetle belirttiği gibi karışıklık kaynağı, değerlendirmenin çeşitli boyutları boyunca olgusal ve normatif yargıları ayırmadaki başarısızlıktır (Buchanan, 2006, s. 2). İnsan hakları olgusal bir temel üzerinde yükselen ahlaki gereklilik bildiren normatif önermelerdir. Zira aksiyomatik bir biçimde insan haklarının mutlak bir karaktere sahip olduğu iddia edilirken bu nitelik ile dile getirdikleri gerekliliklerin keyfi bir otoritenin aşkın emirleri olmadığı; aksine ampirik ve rasyonalist bilimsel yöntemlerle insan refahının korunmasına ve artırılmasına yönelik gereklilikler olduğunun tespit edilebileceği kastedilmektedir. Bu yargıdan hareketle bilimsel bulguların veya hayatın dinamik doğasının her daim yeni hakların ortaya çıkmasına elverişli olduğunu belirtmek gerekir. Dolayısıyla hem yeni normları ortaya çıkan hem de mevcut normlarının içerikleri sürekli devinen ve gelişen bir kurumun statik olduğundan bahsedilemeyeceği için bu kurumun içeriğinin tespitine ilişkin kuramlara var olan ihtiyaç asla inkâr edilemez.

Sosyal bilimlerin tüm alanlarında geniş bir inceleme konusu olan insan haklarının her sosyal bilim alanı bakımından o alanın özgünlüğü de göz önünde bulundurularak incelenmesi kaçınılmaz bir durumdur. Dolayısıyla bu düşüncenin layıkıyla ortaya

reddettiği anlamına gelmeyeceğidir. Zira mutlak karakteri tartışmasız olan ancak çeşitli sebeplerle tedvin edilmemiş/kodifiye edilmemiş olan bir insan hakkının tatbiki yapılandırmacı bir müdahale değil liberal sistemin doğasının bir gereğidir. Aksi kabul edildiğinde Amerika'da ırk ayrımcılığıyla mücadele başta olmak üzere birçok konuda doğrudan yargısal kararlarla haklar adına sağlanan kazanımlardan dahi bahsetmek mümkün olmayabilirdi. Bu çalışmada ideal bir yargılama teorisi ortaya konulmayacak olmakla birlikte hak aktivizmine elverişli kuramlara genel hatlarıyla işaret edilecektir.

konulabilmesi için hakların başta ekonomik olmak üzere felsefi, siyasi, hukuki hatta tarihsel bir değerlendirme ve temellendirmesinin yapılmasında fayda bulunmaktadır. Ancak bu çalışmada, insan haklarının daha çok ekonomik açıdan temellendirmesi yapılmaya ve insan üretkenliğinin ve tüketici kimliğinin gerekleri olduğu ortaya konulmaya çalışılacak olup diğer boyutları çalışmanın sınırlılıkları elverdiği ölçüde değerlendirilecektir. İnsan hakları düşüncesi temellendirilirken vurgulanacak en önemli noktalardan birisi normatif gereklilik bildiren bu bilimsel içerikli önermelerin tedricen ve terakkimi olarak geliştiğidir. Dolayısıyla insan hakları ve liberalizmin evrimsel süreci (Graham, 2003, s. 293) nedeniyle hem kümülatif olarak insan hakları düşüncesi için hem de tek tek haklar ve hak kategorileri için tarihsel bir değerlendirme yapmak hakların düşünsel ve sosyolojik gelişimini layıkıyla idrak edebilmek bağlamında önemli ipuçları sunacaktır. Liberalizm akımı ile insan hakları arasında karşılıklı bir sebep sonuç ilişkisinin var olduğunu tespit etmek bu kuramının düşünsel arka planını layıkıyla kavrayabilmek için gerekli ancak tek başına yeterli değildir. Zira ilk ortaya çıkmaya başladığı günden itibaren üç yüz yıla yakın bir süre geçen liberalizm akımı bu zaman diliminde oldukça dinamik bir içerik arz etmiştir. İnsan ve toplum yaşamını derinden etkileyen bir felsefe olan liberalizm aynı zamanda tarihi süreç içerisinde yaşanan gelişmelerden yoğun bir biçimde etkilenerek varlığını ve uygulanabilirliğini sürdürmüştür. Aynı tarihsel izlekte doğal haklar doktrini ile başlayan insanların sırf insan oldukları için bazı mutlak haklara sahip olduğu fikri de sürekli evrilmiş ve güncel insan hakları kuramına ulaşmıştır.

Yeryüzünde var olduğu ilk andan itibaren insan sınırsız ihtiyaç sahibi bir varlık olarak sahip olduğu bu ihtiyaçlarını gidermek için diğerleriyle bir araya gelerek toplumlar veya topluluklar oluşturmuştur. Üyelerinin ihtiyaçlarını karşılamak için oluşan toplumlar belirli üretim ve tüketim tutumları benimseyerek bunları zamanla rutin haline getirirler (Marks, Grundrisse: Foundations of the Critique of Political Economy, 1993, s. 83). Rutin

haline gelen üretim ve tüketim döngüleri ekonomik sistem olarak adlandırılan süreklilikleri netice verir. Karl Marks'ın "Ekonomi Politiğin Eleştirisinin Temelleri" adlı çalışmasında da belirttiği gibi ekonomik sistem sosyal sistemi ve ahlakı da şekillendirir (Cotterrell, Hukuk Sosyolojisi, 2020, s. 152 vd.). Bu bağlamda çalışmanın amacının rölativist, kolektivist veya herhangi bir alternatif yaklaşımla insan haklarının bir eleştirisini sunmak olmadığını, aksine liberal yaklaşımlarla özünü ortaya koymak olduğunu göz önünde bulundurarak Karl Marks'ın alt yapı-üst yapı ikileminin de insan haklarının tarihi orijini açısından aydınlatıcı açıklamalara elverişli olduğunu belirtmek gerekir. Marks, siyasal ve özellikle ekonomik liberalizmi kökten hedef alsa da düşünürün hem bu akımlara ilişkin tespitlerinin bu akımların doğasını oldukça iyi kavradığını hem de genel sosyolojik tespitlerinin bu akımların tezlerinin desteklenmesinde işlevsel olduğunu savunmak mümkündür. Bu bağlamda da Marks'ın öne sürdüğü gibi tarihin her döneminde ve bütün coğrafyalarda ortaya çıkan her ekonomik sistem kendi toplumsal ve ahlaki kurumlarını, değerlerini ve kurallarını inşa eder³⁵. Marx'ın sosyoloji ve politika alanındaki temel teorilerinden biri olan alt yapı-üst yapı kuramı, toplumsal değişimin ve yapıların analizinde merkezi bir role sahiptir. Marx bir toplumu alt yapı ve üst yapı olarak iki katmanlı bir sistem olarak ele alır (Harris, 1948, s. 6). Alt yapı toplumda hâkim olan maddi üretim ilişkilerini; bir diğer ifadeyle ekonomik sistemi, üretim araçlarını ve bu araçlar üzerindeki kontrolü karşılarken üst yapı ise kültür, ideoloji, hukuk, siyaset gibi soyut toplumsal bileşenleri içerir (Marks, Grundrisse: Foundations of the Critique of Political Economy, 1993, s. 95). Marx'a göre, bir toplumun alt yapısı, sınıf ilişkileri, mülkiyet ilişkileri ve üretim biçimlerini belirler. Bu unsurlar, toplumun temel

³⁵ Çoğu kere bu inşa rasyonel ve yapılandırmacı bir biçimde değil, kendiliğinden gerçekleşmektedir. Bu konuda kendiliğinden doğan düzen başlığı altında ayrıntılı açıklamalar ortaya konulacaktır.

dinamiklerini oluşturur ve sosyal yapıyı şekillendirir (Marks, Grundrisse: Foundations of the Critique of Political Economy, 1993, s. 95). Marx'a göre, toplumun ekonomik ilişkileri ve sınıf çatışmaları tarafından belirlenen alt yapı, kültürel, hukuki ve siyasi kurumları etkileyerek üst yapıyı alt yapıya bağımlı bir şekilde şekillendirir (Marks, Grundrisse: Foundations of the Critique of Political Economy, 1993, s. 95). Örneğin, egemen sınıfın çıkarlarına hizmet eden bir hukuk sistemi veya ideoloji, alt yapıdaki sınıf ilişkilerini meşrulaştırabilir. Alt yapı-üst yapı kuramı, toplumsal değişimi anlamada ve toplumun nasıl işlediğini açıklamada önemli bir araçtır. Marks'ın alt yapı-üst yapı kuramından hareketle, insan hakları olarak adlandırılan ahlaki normların özellikle moderniteyle birlikte Batı Avrupa ve Kuzey Amerika'da egemen olan siyasal ve ekonomik liberalizmin sosyal ve ahlaki değerlerinin bir yansıması olarak ortaya çıktığını savunmak mümkündür³⁶.

Modernite, Batı'da yaşanan sanayi devrimi ve kapitalist ekonominin yükselişiyle birlikte, işgücünün merkezi bir rol oynamaya başladığı bir dönemi işaret eder (Wallerstein I. , 2004). İnsan hakları, özellikle ekonomik ve siyasal liberalizmin vurguladığı bireyin haklarına odaklanarak, modern toplumun çekirdek dinamiklerinden birini oluşturur. Bu haklar, kapitalist ekonominin sürdürülebilirliği açısından kritik bir rol oynar. Ekonomik ve siyasal liberalizmin etkisiyle ortaya çıkan insan hakları, bireyin mülkiyet, özgürlük ve adalet gibi temel değerlere sahip olmasını vurgular. Marx'ın alt yapı-üst yapı kuramı, ekonominin toplumsal yapıyı nasıl şekillendirdiğini anlamamıza yardımcı olurken, insan hakları da bu şekillenmenin önemli bir parçası haline gelir. Bu bağlamda, bireyin

³⁶ Bu çalışma genel olarak insan haklarının Marksist bir açıklamasını ya da eleştirisini sunmaya yönelik iddia taşımamaktadır. Marks'ın söz konusu kuramının genel tespitine benzer bir biçimde insan haklarının bir açıklamasının sunulması hedeflenmektedir.

ekonomik ve siyasal süreçlere katılımı, onun hakları ve toplumsal rolü üzerinde belirleyici bir etkiye sahiptir. İnsan hakları, sadece bireyin korunması değil, aynı zamanda toplumsal adaletin ve dengelemenin sağlanması adına da kilit bir araçtır. Marx'ın teorik çerçevesi, toplumun evriminde ekonominin önemini vurgularken, insan hakları da bu evrimin merkezindeki bireyin haklarına odaklanarak modern toplumun çehresini belirlemeye devam eder.

İnsan hakları gibi çok disiplinli ve az çok sosyal bilimlerin tüm alanlarını ilgilendiren bir konuyu yalnızca ekonomik, hukuki ve/veya herhangi bir tek disiplinin bakış açısından incelemek elbette nakıs bir yaklaşım olacaktır. Bununla birlikte insan hakları her ne kadar oldukça çok disiplinle ilişkili bir konu olsa da bu düşüncenin asıl kimliğini ve karşılığını bulduğu alanın hukuk olduğunu ifade etmek insan hakları düşüncesine ve haklarla bir biçimde ilgilenen diğer sosyal bilimlere yapılmış bir haksızlık olmayacaktır. Kendisi de normatif bir sistem olan insan hakları çağdaş dünyada hukuk yaratan normatif olguların başında gelmektedir (Kılıç, 2014, s. 221). Gurvitch tarafından geliştirilen normatif olgu kuramına göre toplumsal normların oluşumu sosyal gerçeklik ile doğrudan bağlantılıdır (Gurvitch, 1945, s. 171). Bu bağlamda hukuk yaratmaya ya da hukuk oluşturmaya elverişli en güçlü normatif olguların başında kendileri de normatif olgular olarak nitelendirilebilecek siyasal ve ekonomik liberalizm zemininde yükselen insan hakları gelmektedir (Kılıç, 2014, s. 221 vd). Dolayısıyla söz konusu hakların bazen hukukun parçası bazen de hukukun maddi kaynağı olarak güçlü bir normatif olgu olduğu tezi bu hakların özünde liberal ekonomik düzenle ve bu düzenin sürdürülebilirliği ile ilgili olduğu ve bu düzenlerden türedikleri varsayımından hareketle ortaya konulmalıdır.

İnsan haklarının kendisinden beklenen sonuçları yaratabilmesi yalnızca ilke olarak tanınması ve pozitif hukuk tarafından korunması ile sağlanamaz. İnsan türünün daha iyi bir yaşama sahip olmasının koşulları olduğunun kabulü insan hakları konusunda pozitif hukukun yasalaştırılmasından uygulanmasına, kurumların oluşturulmasından

koruyucu ve gerçekleştirici mekanizmaların kurulmasına, insanlar arası iletişimden insanların eğitimine kadar geniş bir yelpazede bütüncül yaklaşımları ve hepsinden önemlisi kapsayıcı bir teori geliştirmeyi zorunlu kılmaktadır (Klecker, Kuzgun, & Özkök, 2009, s. 211 vd). Dolayısıyla bu hakların layıkıyla korunup gerçekleştirilebilmesi için her şeyden önce gereklilikleri bilimsel bir içeriğe sahip olduğundan, bu gereklerin bilimsel ve düşünsel arka planlarının bilinmesine ihtiyaç vardır³⁷.

Günümüz dünyasında esasen insan hakları söylemine ilişkin sorunlar, çoğu kere bu hakların gerekleri hukuk düzenlerince ve hukuki düzenlemelerce korunmadığında gündeme gelmekte ve yaşanan çekişmelerde bu hakların gereklerinin yerine getirilmesi talep edilmektedir (Donnelly, 2013, s. 213), (Habermas, 2010, s. 467). Dolayısıyla insan haklarının ne olduğuna yönelik bir çalışmada bu hakların hukuken uygulanabilirliğine ilişkin bir yöntem önerisine de ihtiyaç vardır. Bu tespitten hareketle insan hakları hukuku olarak da adlandırılan ve daha özellikli olarak insan hakları düşüncesinin doğrudan hukuken benimsenmesi ve uygulanmasıyla ilgilenen hukuki literatür ve müktesebatın insan haklarının gereklerinin gerçekleştirilmesi bağlamında ortaya çıktığını ve insan haklarının felsefi ve çok disiplinli boyutunun bir sonucu olduğunu savunmak

³⁷ Tüm kuramlar aşıısından olduğu gibi insan hakları ve bilim kuramına da ihtiyatla yaklaşmakta inkâr edilemez bir fayda vardır. Genişletilmiş bir ampirizmin yöntemi olarak bilim, siyasi sorunların geleneksel otoriter çözümlerine bir alternatif sunarken, uzmanlık ve demokrasi arasındaki ilişki belirsizdir. Çünkü bilimsel mizacın vaat ettiği itaate tabi olmak, despotların dini baskıyı tedavi etmek için sattığı yılan yağının daha yeni bir versiyonunu kanıtlayabilir ve bilim adına bilgi dağıtan uzmanlar, eşit derecede ürkütücü bir sosyal kontrol kaynağı haline gelebilir (Kloppenbergr J. T., 1986, s. 6).

mümkündür. O halde insan hakları hukuku, insan hakları düşüncesinin bir sonucuysa bu düşüncenin sebeplerini de idrak etmek, içeriği ve iddialarını layıkıyla kavrayabilmek ve retoriğinin ötesine geçebilmek için son derece hayatidir. İnsan hakları düşüncesinin ete kemiğe bürünme yolu olan hukukilik vasfı kazanabilme olanağı için salt felsefi veya sosyal bilimsel yaklaşım yeterli olamayacağı gibi etkili bir uygulanabilirlik için de tek başına hukuki yaklaşım yeterli olmayacaktır. Bu nedenle disiplinler arası ve çok disiplinli bir çalışma konusu özelliği teşkil eden insan haklarının doğalarının ve içeriklerinin belirlenmesi gerekmektedir (Mourgeon, 1991, s. 11).

İşte bu noktada insan hakları düşüncesinin maddi muhtevasını anlamayı sağlayan felsefi ve bilimsel yaklaşım ile bir alt hukuk disiplini olan insan hakları düşüncesinin ete kemiğe bürünmüş biçimi olan insan hakları hukukunun bütüncül bir kavranışına ihtiyaç vardır. Bu kapsamda hukuka sosyal bilimsel yöntemlerle yaklaşan, onu sosyal bir gerçeklik ve olgu olarak ele alan Amerikan hukuki realizminin ve hukuk ve ekonomi hareketinin işlevsel olacağını belirtmek gerekir. Amerikan hukuki realizminin ve hukuk ve ekonomi hareketinin bilimsel yaklaşımlarıyla normatif etik gereklilikler bildiren insan hakları önermelerinin hem hukukilik vasfı kazanmaları açısından hem de hukukilik vasfı kazananlarının içeriğinin en kapsayıcı biçimde tespiti için işlevsel bir reçeteye sahip olmak mümkündür. Amerikan Hukuki Realizmi ve Hukuk ve Ekonomi hareketinin ilkeleri ışığında ekonomi biliminin benimsediği rasyonel karar almaya ilişkin yöntem, insan hakkı olduğu iddia edilen normatif önermelerin gerçekten bu vasfı haiz olup olmadığının tespitinde önemli bir araç olarak kullanılabilir. Böylece yalnızca insan hakları söyleminin gereklerinin neler olduğu ve bunların hukuk tarafından ne denli karşılanıp karşılanmadığı yönündeki dar kapsamlı çalışma ve tartışmaların ötesine geçmek, aynı zamanda insan hakları düşüncesinin bütüncül mantığının neyi gerektirdiğini ve nelerin insan hakkı olduğunu tespit edebilmek mümkün olacaktır. Ayrıca bilimsel açıdan insan haklarının temel felsefesine uygun olmakla birlikte henüz düzenlenme şansı

bulamamış hak mülâhazaları açısından da aktivist bir tutumun meşru bir zeminde benimsenmesi mümkün olabilecektir. Böylece hem insan hakları açısından en üst düzeyde bir koruma ve gerçekleştirme hem de keyfilikten uzak ve öngörülebilir bir tatbik rejimi sağlanabilecektir.

Amerikan hukuki realizminin ve hukuk ve ekonomi hareketinin hukuku bir olgu olarak benimseyen yaklaşımlarıyla insan hakları düşüncesinin bilimsel olarak temellendirilmesinin ve bu düşüncenin hukuka yansımaları arasında bağlantı kurulabilir (Hovenkamp, 1990, s. 821). İnsan hakları düşüncesinin ekonomik temelleri ortaya konulduğunda Amerikan hukuki realizmi veya hukuk ve ekonomi hareketinin yöntemlerinin benimsendiği bir uygulama rejiminde dile getirilen hak iddialarının kimliği, niteliği veya içeriği hakkında karar vermek daha etkili ve tutarlı bir biçimde mümkün olabilecektir. Bu yöntemlerin birlikte uygulanmasından bir yönüyle olgusal/sosyal bilimsel temellendirme bir yönüyle hukuki muhakeme yapma sürecinin birbirine eklemlenmesi kastedilmektedir. İlk adımda normatif gereklilik bildiren hak mülâhazalarının bir insan hakkı olup olmadığına ve ikinci adımdaysa, eğer bu önerme bir insan hakkıysa neleri gerektirdiğine karar verirken tıpkı Posner'in (Posner, The Problems of Jurisprudence, 1990, s. 353 vd) yargılama yaparken başvurulmasını salık verdiği gibi ekonomik bir muhakeme yapmak yerinde olacaktır. Ayrıntıları daha ileride açıklanacağı üzere insan hakları bilimsel bilgidен arı bir gereklilik talep etmemektedir ve talep ettikleri gereklilikler çoğu kere ortaya çıktıkları iklim olan liberal sistemin temel hedefi konumundaki ekonomik faydanın ve refahın çoğaltılması ile yakından ilgilidir. Zira liberalizmin bir aracı olan insan haklarının liberal teorisinin temel hedefinden ayrıldığını kabul ettirecek hiçbir haklı gerekçe bulunmamaktadır. Dolayısıyla insan hakları felsefesinin köklerine ilişkin tutarlı ve bütüncül bir kavrayışa ulaşabilmek bakımından liberal ideolojinin ve onun mütemmim cüzü olan hakların sosyal bilimsel açıdan birlikte temellendirilmesine ihtiyaç vardır. Temellendirmede kullanılacak yöntem ile insan

hakları düşüncesinin dinamik doğasından kaynaklı olarak ortaya atılan yeni hak mülahazalarının karakterine yönelik tespitlerde bulunulabilecektir.

Meta söylemi hukuki öngörülebilirlik ve kesinlik olan hukuki pozitivizm açısından dahi hukukun muhtevasının belirlenmesinde yetkiyi daha emin otoritelere bırakmanın işlevsel olup olmayacağını yeniden sorgulamak kaçınılmaz bir zorunluluktur. Düşününürün de isabetle belirttiği üzere oldukça dinamik olan toplumsal yaşam açısından artık on dokuzuncu yüzyıl kurumlarına dayanan bir yaklaşımın sürdürülebilir olmadığı açıktır. Yasal düzenleme ve kısmen de yerleşik içtihatların hukuki sonuçları belirleme konusunda mutlak sayılabilecek düzeyde yüksek bir güce sahip olması gerektiğini savunan hukuki pozitivizm açısından dahi kesinlik ve öngörülebilirliğin başka araçlara veya hukukilik kaynaklarına ihtiyaç bulunduğunu savunmak bu akıma yapılan bir eleştiri olarak nitelenemez.

İnsan haklarının etkili bir biçimde korunup gerçekleştirilebilmesi için hukukun mahiyetine ve uygulanmasına ilişkin felsefi akımların en azından insan haklarıyla sınırlı olsa dahi sağlayacağı bir geçişkenliğe ihtiyaç vardır. Bu ihtiyacı giderecek birçok felsefi görüş bulunmakla birlikte hukuki realizm ve hukuk ve ekonomi hareketinin daha tutarlı sonuçlar elde etmeye elverişli olduğunu belirtmek gerekir. Bu akımların enstrümantalist boyutlarının yanı sıra hukuki tatbikatta hukukun ne olduğu ve neyin hukuk olduğu meselelerinde sosyal bilimsel yöntemlerden faydalanmayı cevaz veren yaklaşımları alternatiflerine göre bir adım daha ön plana çıkmalarına sebep olmaktadır. Ancak tekrar vurgulamak gerekir ki etkili bir haklar rejimi ve hukuki tatbikat için başvurulacak hukuki teoriler bunlarla sınırlı değildir. Asıl olan insanın sahip olduğu olanakları kullanarak sürdürülebilir bir biçimde refahının gerçekleştirilmesinin, korunmasının ve artırılmasının etik, politik ve hukuki araçları olan insan haklarının korunması ve gerçekleştirilmesi konusunda samimi olmaktır. Bu da başta kamusal karar alıcılardan entelektüellere ve oradan her türlü özneye ve her bireye ulaşan bütüncül bir yönelimi gerektirmektedir.

Nitekim insan haklarının layıkıyla korunup gerçekleştirilmesi için var olan onlarca teoriye ek daha onlarcasını inşa etmeye hiçbir engel bulunmamaktadır.

B. Hukukta Bilimsellik Arayışları ve Amerikan Hukuki Realizmi

Hukuk ve ekonomi hareketinin doğuşu için hukukta bilimsellik arayışları veya hukukun bilimsel olarak incelenebileceği fikri önemli bir kırılma noktası olmuştur. Modernleşmenin hâkim paradigması pozitivism, başta doğa bilimleri ve sosyal bilimler olmak üzere toplumsal hayatın tüm alanlarını derinden etkilemiştir. Ancak pozitivism hukuka yansımaları, doğa bilimleri ve diğer sosyal bilimlerden farklı bir biçimde gerçekleşmiştir (Can, 2011, s. 181). Bilimsel pozitivismin tekemmül etmeye başladığı süreçte tıpkı doğa ve toplum bilimlerinde olduğu gibi bilimsel hukuktan söz edildiğinde de bu bilimlerdeki benzer bir biçimde neden–sonuç ilişkisi arz eden ve matematiksel formüllerin uygulandığı bir hukuk bilimi akla gelmekteydi (Singer, 2005, s. 23). Ancak hukuki pozitivismin bilimsel hukuk anlayışının, daha doğrusu hukuk bilimi anlayışının sosyal bilimlerin diğer alanlarında hâkim olan pozitivism benzer ilkelere dayanmadığını belirtmek gerekir. Bununla birlikte başlangıçta felsefi/bilimsel pozitivism ile hukuki pozitivism aynı ilkeleri kabul ettiği; hatta bazı yazarlar tarafından bilimsel pozitivismin ilkelerinin August Comte tarafından hukuktan/hukuki pozitivismden esinlenilerek ortaya konulduğu savunulmuştur³⁸ (Singer, 2005, s. 113). Bu görüşler isabetli olmayıp hukuki pozitivismin ilkeleri ile felsefi/bilimsel pozitivismin ilkeleri arasında isim benzerliğinden daha anlamlı bir ortaklık bulunmamaktadır.

³⁸ Cahit Can da hukuki pozitivismin felsefi pozitivismden çok önceleri var olduğunu savunmaktadır (Can, 2011, s. 181).

Hukuki pozitivizm felsefi/bilimsel pozitivizmden farklı olarak gözlemlenebilir olguyu (yargısal davranışı) değil, felsefi/bilimsel pozitivizm için aşkın bir unsur sayılabilecek olan normatif hukuki kuralı inceleme konusu edinmiştir (Coyle, 2013, s. 402). Kıta menşeli pozitivizm olgulardan ziyade normativite ve rasyonalizm temelinde hukuku bilimselleştirmek isteyen idealist bir akım olmuştur³⁹. Hukuki pozitivizmin temel amacı, saf bir hukuk bilimi kurmak olduğu için, Hans Kelsen gibi bazı önemli hukuki pozitivistler hukuku başta felsefe olmak üzere tüm diğer bilimlerden ve disiplinlerden izole etmek gerektiğini savunur (Kelsen, 1967, s. 1). Hukuki pozitivizm, felsefi/bilimsel pozitivizmden farklı olarak inceleme konusunu olgu veya duyusal olarak gözlemlenebilir davranış veya varlıklar olarak değil ve fakat mantıksal olarak kavranabilir norm/kural olarak belirlemektedir. Dolayısıyla hukuki pozitivizmin bilimsel yaklaşımı ve bilimsel sürece ilişkin ilkeleri ile felsefi/bilimsel pozitivizmin bilimsel yaklaşımı ve bilimsel sürece ilişkin ilkeleri zannedildiği ve çoğu kere iddia edildiği kadar birbiriyle paralel değildir. Hukuki pozitivizm, hukuk konusunda yapılacak bilimsel çalışmalarda felsefi/bilimsel pozitivizmden farklı olarak sosyal bilimsel yöntemleri ve unsurları dışlamıştır. Hukuki pozitivizm, hukukun muhtevasına ve ne olduğuna hukuksal muhakemenin nasıl yürütülmesi gerektiğine ilişkin açıklamalar getirmeyi amaçlayan bir akım olup hukuku, kabaca yetkili otoriteler tarafından oluşturulan ve/veya benimsenen

³⁹ Bu ifadelerden insan haklarının bilimsel açıdan temellendirilmesi bağlamında rasyonalist yöntemin reddedildiği gibi bir sonuç çıkarılmamalıdır. Bu çalışmada insan hakları şüpheci, pragmatist, faydacı, ampirist ve rasyonalist yöntemler birlikte ve çalışmanın temel tezine uygun olduğu ölçüde kullanılarak bilimsel açıdan temellendirilmeye çalışılacaktır. Dolayısıyla mezkûr sosyal bilim paradigmaları arasında bir tercih veya yarıştan değil birliktelikten hareket ederek insan haklarının düşünsel temellerinin layıkıyla idrak edilebileceğini belirtmek gerekmektedir.

kurallar bütünü olarak açıklamaktadır⁴⁰ (Edlin, 2007, s. 20). Oysa bilimsel pozitivizmin hukuk, etik gibi sosyal bilimlerin çerperinde yer alan disiplinlerde hüküm süren biçimi hukuki pozitivizm değil, etik realizm ve hukuki realizm akımıdır (Griffin, On Human Rights, 2008, s. 12).

On dokuzuncu yüzyıl boyunca o dönemin modernleşmeyi başarabilmiş coğrafyaları olan Kara Avrupası ve Anglosakson dünyasında hâkim hukuki akımlar⁴¹ – bu akımların ortak özelliği pozitivist olmalarıdır⁴²– hâkim muhakeme yaklaşımı olarak formalizmi benimsemiştir⁴³ (Raz, 2005, s. 319). Hukuki pozitivizm veya onun da benimsediği muhakeme paradigması olan formalizm (Gürler, 2008, s. 66) bir yönüyle karar vericilerin nasıl davranması gerektiğini salık veren normatif bir teoriyken, bir

⁴⁰ Hukuk oluşturma konusunda yetkili otoritelerin neler olduğu konusunda Kıta Avrupası hukuk sistemi ve Anglosakson hukuk sisteminde farklı fikirler ve yöntemler mevcuttur. Bu konuda ayrıntılı bilgi için genel olarak bakınız: (Edlin, 2007).

⁴¹ Gürkan on dokuzuncu yüzyıl başlarında Fransa'da Yorumcu Okul'un, Almanya'da Kavramlar İctihadı Okulu'nun (Serbest Hukuk Okulu) ve Anglosakson Dünyası'nda Analitik Okul'un formalist muhakeme yöntemini benimsediğini savunmaktadır (Gürkan, 1967, s. 1).

⁴² Cahit Can hukuki pozitivizmin esasen birçok hukuk ekolü tarafından benimsenen bir hukuk felsefesi akımı olduğunu dile getirmektedir (Can, 2011, s. 185 vd).

⁴³ Her ne kadar hukuki pozitivizmin önemli temsilcilerinden ünlü düşünür Hart formalizmi eleştirse (Hart H. L., The Concept of Law by Hart Second Edition With A Postcript with Edited by Penelope A. Bulloch and Joseph Raz, 1994, s. 129) ve formalizmin hukuki pozitivizm ile öğretilde doğrudan bağıni kuran çalışmalara pek rastlanmamaktaysa da hukuki pozitivizm muhakeme yaklaşımı olarak formalizmi benimsemektedir.

yönüyle de karar verme sürecini izaha yarayan ve bu boyutuyla formalist yöntemi ortaya koyan açıklayıcı bir teoridir (Schauer, 1998, s. 510). Formalizme göre hukuki bilginin ve hukuk bilimsel çalışmanın konusu soyut kurallar ile somut olaylar arasında tümünden gelim yöntemiyle kurulan dedüktif mantıki bağıdır (Unger, 1982-1983, s. 564). Hukuk uygulayıcısının görevi, çözmek zorunda olduğu olaya eldeki normlar içerisinde uygun olan somut normu bulup, bu normun anlamını lengüistik araçlar ve yorum kuralları aracılığıyla tespit edip, bu anlamı somut olaya mantık kuralları çerçevesinde uygulamaktır (Hart H. , 1977, s. 971 vd).

Hukuki bilgiye bu biçimde yaklaşan formalizmin yönteminde hukuki bilgiye ulaşmak için kullanılacak araçlar yetkili otoriteler tarafından oluşturulan hukuki kurallar ile sınırlıdır ve bu kuralların dışında başka bir etken veya araç hukuki sonuca ulaşmak için kullanılamaz. Formalizm bu yaklaşımıyla hukuki akıl yürütme sürecini salt bir mantıki dedüksiyon ve lengüistik yorum sürecine indirgeyerek (Soeteman, 1989, s. 15) hukuka ve hukuki karar alma sürecine etki edebilecek her türlü harici etkeni dışlama iddiasındadır. Formalist yaklaşıma göre hukukta şüpheyne, tereddüde yer olmamalı, hukuki kavram ve müesseselerin anlamı net, tartışmasız olmalı, uygulayıcının inisiyatifi ile sonuca müdahale etme olanağı bulunmamalı (Aral, 2010, s. 50 vd) ve hukukta olası her sorun için bu özellikleri haiz bir kural/çözüm bulunmalıdır (Öktem, 1977, s. 282). Hukuk eksiksiz kendine yeten mükemmel bir sistem olarak değerlendirilmelidir.

Amerika'da on dokuzuncu yüzyılın sonlarına doğru, metafizik söylemlere karşı gittikçe artan şüpheci bir tutum yükselmeye başlamıştır. Amerikan felsefesinde var olan bu ortam özellikle Charles S. Pierce, William James ve John Dewey'in başını çektiği ve Amerikan Dünyası'nın felsefeye ilk özgün katkısı olarak da sayılabilecek olan

pragmatizmin doğmasını netice vermiştir⁴⁴ (Campbell, 2007, s. 1). Katı ampirizmi benimseyen bir yorum yöntemi olan pragmatizm, inceleme konusu olan kavramların uygulamadaki sonuçları esas alınarak yorumlanması gerektiğini salık verir (Peirce, 1955, s. 124). Pragmatik felsefede teamüllerin, alışkanlıkların ve benimsenen uygulamaların bir önemi yoktur (Güriz, 2018, s. 327). Pragmatistler düşünce ve bilginin pratik sonuçlarına vurgu yaparak, felsefi sorunlara çözümler bulmanın ve bilgiyi anlamının en iyi yolunun, onun somut etkilerini incelemekten geçtiğini savunur. Pragmatizm her türlü soyutlamayı, yerleşmiş ilkeyi, mutlak önermeyi ve a priori nedeni reddeder (Güriz, 2018, s. 327). Pragmatizme göre bir kavramın anlamını ortaya koyarken asıl olan mantıki tutarlılıklarına veya tutarsızlıklarına odaklanmak değil olguya, sonuca ve gözlemlenebilir olana yönelmek, bu unsurlardan hareketle inceleme konusu kavramın yorumunu yapmaktır (Dewey, 1924, s. 571). Pragmatizm bu yönüyle inceleme konusu olan kavrama mantıki bir biçimde yaklaşmak gerektiğini savunan formalizmin eleştirisidir ve formalizmden farklı olarak felsefi/bilimsel pozitivizmin ilkelerine daha paralel ve yakın bir duruş sergiler. Pragmatizm iyi düşünce veya doğru bilginin insanların pratikte etkili ve başarılı sonuçlar elde etmelerine hizmet etmesi gerektiğini ve bilginin insanların karşılaştığı sorunları çözmeye yeteneğini artırdıkça değerli hale geldiğini savunur.

Hukuki pozitivizmin ilk versiyonlarında, hukuk uygulayıcılarının kural oluşturucu otoritelerin dili olduğu, yaptıkları işin yalnızca kural koyan otoritelerin iradelerini hayata geçirmek olduğu ve bunun dışında başka hiçbir şey yapamayacakları

⁴⁴ Amerikan menşei “pragmatizm” akımı ile İngiltere menşei “Faydacılık” akımının birbirine karıştırılmaması gerekir. Amerikan menşei pragmatizm akımı öğretilde katı ampirizm olarak da adlandırılır ve inceleme konusu; neticede ortaya çıkan eylemdir, deneyimdir (Roth, 1998, s. 3) (Thomas, 2005, s. 307 vd). Oysa İngiltere menşei faydacılık açısından asıl olan eylem neticesinde ortaya çıkan fayda veya tatmindir.

savunulmuştur (Sebok, 2008, s. 40). Kanun koyucu otoritenin mutlak üstünlüğüne dayanan pozitivistin/formalizmin son derece kapalı ve sığ olan bu yöntemi, sürdürülebilir bir hukuk yaklaşımı ortaya koymaktan uzak olup kısa sürede yoğun eleştirilere maruz kalmıştır (Gürkan, 1967, s. 5). Nitekim Amerikan hukuki realizm hareketi pozitivistin/formalizmin hukukun izolasyonunu savunan bu kapalı haline yönelik eleştirilerden ve bilimsellik iddiasında olan bir faaliyetin hukuki pozitivistin savunduğu gibi diğer tüm bilimlerden ve etkenlerden izole olarak gerçekleştirilmesi ile mümkün olamayacağı eleştirileri ile ortaya çıkmıştır (Paul, 1959, s. 22). Realist hareket ilk olarak Amerika’da bu ülke hukukunun ve felsefesinin kendine özgü yapısından doğmuş büyük ölçüde de bu habitat da etkili olmuştur⁴⁵ (Nussbaum, 1959, s. 182). Zira bu dönemde hukuki pozitivism Kıta hukukundan farklı özelliklere sahip olan Common Law hukukunun muhtevasını ve Common Law yargıcının durumunu izah etmekte zorlanmıştır. Yine yirminci yüzyılın başlarında çok hızlı bir biçimde gelişen ve değişen Amerikan toplumsal yaşamı İngiliz sömürgesi döneminden kalan hukuki kalıplara sığmamış ve İngiliz analitik hukuk felsefesi Amerikan toplumunun sürekli artan hukuki

⁴⁵ Amerika da hâkim olan hukuki realizm akımının İskandinavya’da İskandinav hukuki realizmi olarak adlandırılan ve oldukça farklı olarak nitelendirilebilecek ilkeleri benimseyen akım ile karıştırılmaması gerekir (Güriz, 2018, s. 327 vd). Bu akımın Amerikan hukuki realizmine en çok benzeyen özelliği adıdır. Amerika da gelişen bu akım Anglosakson dünyasının diğer önemli coğrafyası İngiltere’de dahi çok cılız kalmıştır (Nussbaum, 1959, s. 191). Ancak bununla birlikte Kara Avrupası’nda Amerikan hukuki realizmini andıran ve serbest hukuk okulu olarak adlandırılan, hukuku sosyal bir olgu olarak kavrayan (Heper, 2016, s. 223 vd) Fransa ve Almanya orijinli güçlü bir nitelik arz etmeyen bazı akımların varlığına işaret etmek gerekli ve yeterlidir

ihtiyaçlarına cevap vermekte yetersiz kalmıştır (Fuller, American Legal Realism, 1931, s. 439).

Yargıç Oliver Wendel Holmes'ün pragmatik yöntemin hukuka uygulanabileceğine ilişkin ıkışı (Blau, 1952, s. 238) Amerikan hukuk dünyasında da Kıta'dakine benzer bir sorgulama sürecinin başlamasına sebep olmuştur. Birçok realiste göre yargıç Holmes'ün "The Path Of Law" (Hukukun Yolu) (Holmes O. W., 2009) adlı eseri kaleme alındıktan sonra, artık hukukun ne olduğu başta olmak üzere, analitik hukuk felsefesinin birçok sorusuna eskisi gibi yaklaşmak mümkün olmamıştır (Fuller, 1931, s. 191). Holmes'n yaktığı bu işaret fişeği Amerikan hukukunda n alınamaz, durdurulamaz bir sorgulama ve arayış hareketinin başlamasını, Amerika'da hukuka dair her şeyin sil baştan kaleme alınmasını netice vermiştir. Artık Amerika'da, formalizmin hukukun kanun koyucunun kesin ve belirli emirleri olduğu, uygulayıcıların işinin bu kesin ve belirli emirleri mantık kuralları çerçevesinde uygulamak olduğu fikri, iyiden iyiye yadsınmaya ve hukukun bundan çok daha farklı nitelikte özgün özellikleri bulunan bir müessese olduğu dile getirilmeye başlanmıştır. Artık artan bir sesle hukuki sonuçların yalnızca formalizmin iddia ettiğinin aksine hukuki kurallardan neşet etmediėi⁴⁶, hukukta iddia edildiği gibi kesin, belirli ve önceden öngörülebilir sonuçların söz konusu olamayacağı, eğer hukuk hakkında bir şeyler söylenecek ise mutlaka hukuk uygulamasının merkeze alınması, yargısal pratiğe bakılması gerektiği savları dile getirilmeye başlanmıştır.

Amerika'nın önde gelen bilim kuruluşlarından özellikle tıp ve mühendislik konularında temayüz etmiş olan John Hopkins niversitesi bu savlarla uyumlu olarak çalışmalarını sosyal bir enstrüman olarak kabul ettiği hukuka yöneltmiştir (Nussbaum, 1959, s. 186). John Hopkins niversitesi hukuka yaklaşım metodu olarak fizik tedavi ile

⁴⁶ Formalizmin bu yöndeki iddiası için bakınız: (zkk, 2002, s. 2).

kimyadaki yöntemleri benimsemenin yol gösterici olabileceğini varsayarak hukuku bu yöntemlere benzer bir yaklaşımla analiz etmeye başlamıştır. Aynı dönemde Yale Üniversitesi de bu konuda kurduğu özel bir enstitü ile benzer yöntemlerle çalışmalar icra etmeye başlamıştır (Nussbaum, 1959, s. 186).

Amerikan hukuki realizmi, yirminci yüzyıl boyunca Amerikan hukuk dünyasının yasamadan, yargıya akademiden, eğitime kadar tüm alanlarında etkili olan en önemli ve özgün akımı olarak (Leitter, 2005, s. 50) bu ülkede hukukun ve hukuka dair neredeyse her şeyin yeniden ele alınmasının, düzenlenmesinin yolunu açmıştır (Nussbaum, 1959, s. 182). Yirminci yüzyılda Amerikan hukukunda görülen bu gelişmeler özgün bir nitelik arz etmekte olup Kıta’da daha evvel ortaya çıkan benzer olarak nitelendirilen akımlardan ayrı bir muhteva arz etmekteydi. Büyük ölçüde Amerika’nın kendi toplumsal ve tarihsel dinamiklerinin bir ürünü olan hukuki realizm akımı, Birleşik Krallık ’ta dâhil olmak üzere Atlantik’in öte yakasında Amerika’da olduğu kadar etki yaratamamış ve daha ziyade Amerika’ya özgü kalmıştır (Cotterrell, 2018, s. 276). Her ne kadar Kıta Avrupa’sında ortaya çıkan bazı hukuk akımlarının Amerikan Hukuki Realizmine benzer olduğuna ilişkin bazı görüşler bulunmaktaysa da (Gürkan, 1967, s. 12) bu görüşlerde isabet bulunmamaktadır. Dolayısıyla Amerikan hukuki realizmi, hukukun Amerikan pragmatizmi ışığında yeni bir inşası ve kavranışı girişimidir. Bu yönüyle de büyük ölçüde Amerika’ya özgüdür ancak insan haklarının doğrudan tatbiki ve sosyal bilimsel açıdan gerekçelendirilmesi için evrensel ölçekte işlevsel bir niteliğe sahiptir.

C. Amerikan Hukuki Realizminin Temel Prensipleri

Hukuki pozitivizm başta olmak üzere birçok hukuk akımı tarafından baskın muhakeme yöntemi olarak benimsenen formalizmin temel tezi olan; hukuk uygulayıcılarının hukuku belirli bir mekanik süreç sonunda kurallara sıkı sıkıya bağlı

kalarak uyguladığı/uygulaması gerektiği savına karşı bir tepki olarak doğan (Gürkan, 1967, s. 3) Amerikan hukuki realizmi, hukukun gerçekte nasıl uygulandığının tespiti konusunda ampirik verilere bakmak gerektiğini, mantığın kurallarının bu konuda tek başına yeterli reçeteyi sunamayacağını savunmaktadır (Gürkan, 1967, s. 33), Realistlere göre, kurallar yasal olmayan mülahazalardan hareketle ulaşılan kararlar için kullanılan izahat araçlarından başka bir şey değildir. Hukuki sonuçlara hukuk kurallarından hareketle mantık kuralları ışığında ulaşıldığı iddiası doğru değildir; esasen Holmes’ün tabiriyle “...*hukukun hayatı mantıki değil tecrübidir...*” (Holmes, 1923, s. 14). Realistler hukukun doğasının ne olduğu veya hukuk teorilerinin ne olduğu gibi konularda pek fazla zaman harcamamışlar, daha ziyade hukuki sonuçlara ilişkin nasıl kestirimde bulunulabileceği gibi konularla meşgul olmuşlardır. Realistlere göre formalizmin dile getirdiği gibi hukuk belirli ve kesin değildir; mahkemelerin bir uyuşmazlığı nasıl çözümleyeceği konusunda kurallardan hareketle bir yargıya varmak mümkün değildir (Kress, 1989, s. 325).

Realistlere göre, yirminci yüzyıl başında Common Law ilkelerine dayanan Amerika’da mevcut olan hukuk sistemi Amerikan toplumunun yaşadığı gelişme ve dinamizme ayak uyduramamaktaydı (Leiter B. , Legal Realism and Legal Doctrine, 2015, s. 1977). Realistlerin temel motivasyonu, formalizmin toplumun değişen yaşamına, ihtiyaçlarına ayak uyduramaması nedeniyle ortaya çıkan sorunların daha dinamik bir hukuk sistemi ile telafi etme isteği olmuştur (Zarembly, 2017, s. 87). Bu açıdan bakıldığında realistler formalistlerden farklı olarak hukuku bir sosyal mühendislik aracı olarak görmektedir ve literatürde bazı yazarlar tarafından enstrümantalistler olarak da adlandırılmaktadırlar (Decew, 1985, s. 406). Bu adlandırmanın haksız olduğunu iddia etmek mümkün olmadığı gibi söz konusu nitelemenin bu çalışmanın amacıyla ve teziyle benzer bir içerik taşıdığını belirtmek gerekir. Zira bu çalışmanın önde gelen hedeflerinden birisi de insan haklarının gerçekleştirilmesi konusunda hukuki uygulama esnasında

benimsenecek yöntemlerle bu konuda yetkili otoritelerce bir düzenleme yapılıp yapılmadığına bakılmaksızın insan haklarını maksimum düzeyde koruma ve gerçekleştirmeye ilişkin bir reçeteye ulaşmaktır. Bu hukukun sosyal mühendislik aracı olmasının doğrudan bir sonucudur ve hukuk aracılığıyla bir haklar rejimi ihdas etmenin yoludur. Ayrıca böylesine bir yöntemin hukuki pozitivizmin dahi en temel savları olan hukuki kesinlik ve öngörülebilirliğe hizmet edeceğini dahi savunmak mümkündür.

Realistlere göre hukukun amacı adalete olan inanç ve özlemin giderilmesidir ve bu yönüyle belirli amaçların gerçekleştirilmesinin aracıdır (Decew, 1985, s. 406). Ayrıca realist hareketin önemli bir diğer savına göre de hukuk alanında bilimsel bir inceleme için sosyal bilimin diğer alanlarındakine benzer bir yöntem benimsemeye (Aronson, 1941, s. 93) ve olguya bakmaya, bu anlamda normdan ziyade yargısal davranışa odaklanmaya ihtiyaç vardır. Birçoğu hukukçu olmanın yanında sosyal bilimlerin ekonomi, sosyoloji gibi çeşitli alanlarında da çalışmalar yapan realistlerin asıl meseleleri hukukun mahiyetinin ne olduğundan ziyade hukuki (Wróblewski, 1992, s. 266) davranışın nasıl gerçekleştiği, hukuk uygulayıcıların nasıl karar aldığının ve bu süreçlerde hangi motivasyonların rol oynadığının bilimsel bir biçimde araştırılmasıdır (Coleman & Murphy, 1990, s. 33). Realistlere göre hukukçunun yolu sosyal bilimin antropolojiden ekonomiye, sosyolojiden etiğe kadar tüm alanlarına uğramak zorundadır (Aronson, 1941, s. 96). Esasen Holmes, Pound, Llewellyn gibi realistlerin yanı sıra Savigny, Maine, Ehrlich ve Fuller gibi birçok hukuk filozofu bu gerekliliği akılda tutarak hukuki süreçlerin altında bulunan karmaşık insan resmini daha iyi anlamak için tarih, sosyoloji, antropoloji, ekonomi ve psikolojiden feyz almıştır (Soosay, 2011, s. 43). Dolayısıyla nihai amacı hukukilik vasfı kazanmak ve hukuka nüfuz etmek olan insan hakları düşüncesinin de bu konuda önemli bir kaynak olduğu dikkate alınmalıdır. Aynı şekilde hukukilik vasfı

kazanan insan hakları normlarının gerek içeriğinin gelişmesinde gerek olası en etkili şekilde tatbikinde de realist yöntem hayli işlevsel açılımlar getirecek niteliktedir⁴⁷.

Amerikan hukuki realizminin bir gerekliliği olarak, hukuki faaliyetin icrasında sosyal bilimlerin tüm alanlarına olduğu gibi insan hakları teorisine de odaklanmanın gerekli olduğu savunulabilir. Ancak, bu odaklanmanın kelimenin tam anlamıyla realist teze uygun olabilmesi için iki farklı açıdan gerçekleşmesi gereklidir. İlk olarak, realist bakış açısına göre hukukun ne olduğu konusunda doğrudan esasa etkili sonuçlar doğurabilecek faktörlerden birisi olarak insan hakları ve hukuk ilişkisini incelemek önemlidir. Bu bağlamda, hukuki süreçlerin ve kararların arkasındaki sosyal, ekonomik ve politik etkenleri anlamak, hukukun pratik uygulamasını gerçekçi bir şekilde değerlendirmek için önemlidir. İkinci olarak, insan hakları, kendisi de normatif bir etik sistem olan bir kavramdır. Realistlerin hukukun doğasını anlamak için önerdiği gibi, insan haklarının doğasını anlamak için de benzer bir sosyal bilimsel yönetime ihtiyaç vardır. Bu noktada, insan haklarına yönelik etik incelemelerin sosyal bilimsel yaklaşımlarla yapılması, realist perspektifin gereğidir.

Amerikan hukuki realizmi, başlangıçta hukuki formalizmin hukukun belirliliği ve kesinliği iddiasına karşı bir eleştiri olarak hukukun belirli olmadığı ve hukukta bir

⁴⁷ Bu ifadelerden hareketle insan hakları düşüncesinin yalnız olgusal açıdan ve şüpheci akımın salık verdiği katı ampirist paradigmayla temellendirilebileceği gibi yanılgılı bir sonuca da ulaşılmamalıdır. Her ne kadar şüpheci felsefe ve ampirist paradigma insan hakları konusunda dikkate değer açıklamalar getirse de insan haklarının hukuki boyutu konusunda bazı aksiyomatik a priori kabullere dayanmaktan kaçınmak imkansızdır. Dolayısıyla insan haklarının ekonomik temellendirmesini çoğulcu bir bakış açısıyla ortaya koyabilmek mümkündür. Bu kapsamda 4. Bölümde yapılacak açıklamalar ile burada yapılan açıklamalar birlikte değerlendirilmelidir.

kesinlikten söz edilemeyeceği biçiminde temel bir savla ortaya çıkmış ise de akım içerisinde farklı eğilimlerin ve bu eğilimler arasında bazı nüansların var olduğunu belirtmek gerekir (Fuller, 1931, s. 192). Bununla birlikte literatürde birçok yazar tarafından K. Llewellyn'in ortaya koyduğu hususların akımın temel ve ortak prensiplerini dile getirdiği kabul edilmektedir (Wacks, 2012, s. 149). Nitekim Llewellyn "Some Realism About Realism— Responding To Dean Pound" (Realizm Hakkında Bazı Gerçekler – Dean Pound'a Yanıt) başlıklı makalesinde esasen realizm olarak adlandırılabilen bir akımdan dahi bahsedilemeyeceğini öne sürmüştür (Llewellyn, 1931, s. 1233). Ancak ortada analitik hukuk felsefesi ve dogmatik hukuk yaklaşımdan farklılık arz eden ve Amerikan hukukunu derinden sarsan yeni bir yaklaşım olduğunu, bu yeni yaklaşım biçiminin birçok noktalarda birbirinden ayrılabilir olsa da belirli ortak prensipleri paylaştığını dile getirmiş ve bu prensipleri dokuz maddede sıralamıştır (Llewellyn, 1931, s. 1235).

Amerikan hukuki realizmi içerisinde Llewellyn kadar etkili bir diğer isim de akımın yargıç önderlerinden Jerome Frank'tır. Bu iki önder ve takipçileri Amerikan hukuki realizminin en temel savlarından hukuki belirsizlik konusunda, mutabık olmakla birlikte bu belirsizliğe neyin sebep olduğu konusunda farklı görüşlere sahiptir. Hukukta öngörülebilirliği sağlamak için bilimsel yöntemin ve pragmatist ilkelerin uygulanarak hukuki davranışın nasıl inceleneceği, bu incelemede nelere odaklanılacağı, hukuki incelemenin konusunun ne olması gerektiği gibi birtakım meseleler her iki fraksiyon bakımından farklılık arz etmektedir. Dolayısıyla hukuki realizmin temel savlarının yanı sıra bu iki fraksiyonu arasında mevcut olan nüanslara da bakmak isabetli olacaktır. Böylece hukuk ve ekonomi çalışmalarının prensiplerine ilişkin çıkarımlarda bulunmak ve hukuka ekonomik açıdan yaklaşım yöntemleri hakkında da bilgi sahibi olmak mümkündür. Önce Llewellyn'in hukuki realizmin manifestosu olarak açıkladığı dokuz prensibe ortaya koyduktan sonra, Llewellyn'in öncülüğünü yaptığı kural şüphecilerinin

temel savlarına ve ardından da Frank'ın öncülüğünü ettiği olay şüphecilerinin temel savlarına göz atmak yerinde olacaktır.

Llevellyn tarafından ortaya konulan bu prensipler:

“ ...

- *Devinen hukuk, dinamik hukuk ve yargısal yasama (hukuk üretimi) anlayışı...*
- *Başlı başına bir amaç değil, belirli bir amaç için hukuk anlayışı...*
- *Dinamik bir toplum anlayışı ve hukukun toplumsal ihtiyaçlar doğrultusunda güncellenmek için sürekli gözden geçirilmesi...*
- *Hukuk çalışmaları için geçici olarak olan ve olması gereken hukuk ayrımının yapılması...*
- *Geleneksel hukuk kurallarına ve kavramlarına, mahkemelerin veya insanların gerçekte ne yaptığını açıklamayı amaçladıkları ölçüde güvensizlik. Bu nedenle kurallara “mahkemelerin ne yapacağına dair genelleştirilmiş tahminler” olarak sürekli vurgu...*
- *Geleneksel hukuk kurallarına duyulan güvensizliğe paralel olarak hukuki bir kuram olarak ifade edilen, geleneksel kuralların mahkeme kararlarının oluşumunda önemli etken olduğuna güvensizlik...*
- *Davaları ve hukuki durumları eski uygulamadan daha dar kategorilere ayırmanın değerli olduğu inancı...*
- *Hukukun herhangi bir alanını etkileri itibariyle ele almaya ve bu etkileri tespit etmeye çalışmanın öneminde ısrar...*
- *Bu esaslar doğrultusunda hukukun sorunlarına sürekli ve programlı bir biçimde saldırıda ısrar... ” (Llewellyn, 1931, s. 1236 vd).*

Literatürde Amerikan Hukuki Realizminin manifestosu olarak kabul edilen bu

dokuz ilke analitik hukuk felsefesinin hukukun muhtevasına ilişkin yaklaşımını reddederken hukuku bir davranış olarak incelemek gerekliliğinin bir savunusudur. Bu açıdan bakıldığında söz konusu ilkelerin Yargıç Holmes'un hukuktan ne anladığının daha somut bir ifadesi olduğunu söylemek ve başta bu ilkeleri ortaya koyan Llewellyn olmak üzere takipçilerinin Holmes'ün çizgisinden çok da ayrılmadığını söylemek mümkündür. Holmes'e göre hukuku anlamak için ona “kötü adam”ın gözüyle bakmak gerekir, zira süje için önemli olan hukukun muhtevası değil, onu ihlal ettiğinde ne ile karşılaşacağıdır (Holmes O. W., 2009, s. 6). Holmes'ün kötü adam metaforu hukuku sırf sonuca indirgerken, realistler bakımından sonuç kadar önemli olan bir husus da bu sonuca nasıl ulaşıldığıdır.

Hukuki sonuca nasıl ulaşıldığına odaklanılması bağlamında Llevellyn'in ortaya koyduğu prensipler doğrultusunda, bazı realistler, hukuki kuralların ve kurumların sosyal ve ekonomik etkilerini ciddi biçimde incelemeye, hukukun belirli alanlarında sosyal bilimin diğer disiplinlerinin yöntemlerini uygulamaya başlamışlardır. Böylece realist akım bakımından dogmatik hukuk çalışmaları ampirik hukuk çalışmalarının gerisinde kalmaya başlamıştır (Cotterrell, 2018, s. 284 285).

Realizm hukuksal uğraşın konusunu artık büyük ölçüde yargısal davranış olarak belirlemiş ve benimsemiş olup hukuki sonuçların ortaya çıkmasında kurallar dışında kalan unsurlara odaklanmanın daha gerekli olduğunu savunmaktadır. Realist hareket, hukuki sonuçların kurallardan ziyade uygulayıcının kimliğinin, kişiliğinin, tercihlerinin ve psikolojisinin (Paul, 1959, s. 25) bir sonucu olduğunu, kurallardan çok bu unsurlardan etkilendiğini öne sürmektedir. Hatta bazı realistler uygulayıcıların psikolojisine o derece önem vermişler ve abartmışlardır (Paul, 1959, s. 27) ki, uygulayıcıların aldıkları kararların kahvaltıda yedikleri yumurta ile bile ilgisi olabileceği iddiasına kadar işi götürmüşlerdir. Bu yaklaşım "yargısal davranışçılık" (judicial behaviorism) olarak adlandırılmış ve gittikçe artan bir biçimde özellikle yargıçların karakter ve tutum analizlerinden sonuç çıkarmaya kadar gidecek yeni bir çalışma alanının doğmasına sebep olmuştur⁴⁸ (Paul, 1959, s. 23). İnsan haklarının hukukilik vasfı kazanabilmesi açısından realizmin merkezi tezlerini -hukukun sosyal bir olgu olarak sosyal bilimsel açıdan

⁴⁸ Hukuki karar alma süreçlerinde karar alıcıların kişiliği, kimliği alışkanlıkları, sosyal durumları gibi özgün koşullarının belirleyici olduğunu savunan ve hukukun muhtevasına yönelik çalışmalarda bu tür belirleyenlere ampirik yöntemle odaklanılması gerektiğini savunan realist bir radikal akım olarak yargısal davranışçılık akımı oldukça özgün ve önemli tezlere sahiptir (Lewis, 1970, s. 106).

incelenmesi gerektiği- bu haklar bakımından da benimsemek yerinde bir yaklaşım olacaktır.

Hukukun tecerrüt hareketi olarak değerlendirilen (Topçuoğlu, 1969, s. 15) hukuki realizm hareketi İkinci Dünya Savaşı sonrasında bir ölçüde geri çekilmiş ve etkinliğini yitirmeye başlamıştır. Ancak 1960'lerden sonra özellikle post modernizmin yükselişi ile ortaya çıkan ve rağbet görmeye başlayan bazı yeni akımlar Amerikan hukuki realizmine yeniden bir yönelişi netice vermiştir (Türkbağ, 2002, s. 80). Amerikan hukuki realizminin en büyük mirası hukuk ve ekonomi çalışmalarının bu hareketten doğması ve ekonomi biliminde mevcut yöntemlerin özellikle ampirik yöntemin, ekonomik analiz yönteminin hukuki karar alma süreçlerine uygulanmasının yolunu açmak olmuştur (Mar, 2011, s. 3).

Realistler her ne kadar hukuki inceleme konusunda kurallardan ziyade süreç ve sonuçlara odaklanmak gerektiğini savunsalar da bu tutumları, onların hukuk dogması ve doktrinini tamamen reddettikleri, uygulamada hukuki kurallardan tamamen bağımsız karar verildiğini savundukları anlamına gelmez (Leiter, 2015, s. 1975). Hukuk doktrini realist hareket açısından sadece ulaşılabilecek karar için kullanılacak araç ve gerekçeyi teşkil etmesi bakımından değil, bunun yanı sıra arzu edilen devinim ve reformlar için bir rehber ve dayanak olması bakımından da önemlidir. Zira realistlere göre, uygulayıcılar, formalistlerin iddia ettikleri gibi tüm kararlarında kaçınılmaz olarak yetkili otoritelerin vazettiği kurallara dayanmasalar ve dayanmak zorunda olmasalar da bu onların kuralları da içine alan geniş anlamda hukuk doktrinine dayanmayacakları ve bunu tamamen göz ardı edebilecekleri anlamına gelmez (Akbaş, 2006, s. 188). Kurallar uygulayıcılar tarafından verilen kararları denetleyemese de bu kararların denetlenmesinde başvurulacak onay araçlarıdır (Türkbağ, 2002, s. 89).

Hukuk doktrininin realistler bakımından asıl önemi, hukuki belirsizliğin tespiti ve giderilmesi konusundaki teorilerde ortaya çıkar. Uygulayıcıların geniş anlamda doktrine dayanarak karar verebileceğini söyleyen Llevellyn'in başını çektiği fraksiyon, hukuki

belirsizliğin bir açıdan geniş ölçüde doktrinden veya doktrinde var olan görüş ayrılıkları ile uygulamada buna eklemlenen yeni ayrılıklardan kaynaklandığını savunmaktadır. “Kural şüphecileri” olarak adlandırılan bu gruba göre hukukta var olan belirsizliğin asıl sebebi uygulanacak olan hukuk kuralına verilen farklı anlamlar ve bu anlamların nasıl belirlendiğine ilişkin yöntemsel süreç ve sorunlardır (Llewellyn, A Realistic Jurisprudence -- The Next Step, 1930, s. 452). Kural şüphecilerine göre bir tarafta yetkili otoriteler tarafından uygulanmak üzere çıkarılan “kitap kuralları” vardır, bir tarafta da bu kitap kurallarının uygulanması ile ilgili, hatta daha doğru bir ifadeyle hukuki sonuçları belirleyen “gerçek kurallar” vardır (Llewellyn, A Realistic Jurisprudence -- The Next Step, 1930, s. 447). Hukuki sonuçları belirleyen, hukuki muhakemeyi yöneten ve yönlendiren kitap kurallarının arkasındaki gerçek kurallardır. Dolayısıyla hukuk sadece bir kurallar bütünü değildir ve hukuk denilince akla iki kategori kural gelmesi kaçınılmazdır. Bir tarafta kitap kuralları olarak da adlandırılabilen yetkili otoriteler tarafından oluşturulan kurallar, diğer tarafta ise bu kitap kurallarının uygulanmasını veya uygulayıcıların karar almasını sağlayan, karar alma sürecini yöneten gerçek kurallar birlikte hukuku oluşturur (Paul, 1959, s. 24). Dolayısıyla hukukçu bu unsurların tamamına birden vakıf olmak zorundadır ve bu hukukun bütüncül bir kavranışı için kaçınılmaz bir ihtiyaçtır.

Kural şüphecilerinin hukuka bu biçimde yaklaşımı hukukçunun özellikle avukatın mesleki faaliyetiyle ilgili bir reçeteyi de ortaya çıkarır. Bir danışanın/müvekkilin avukatından beklediği şey, sonuçta başına ne geleceğine ilişkin kestirimde bulunabilecek düzeyde bir izahattır (Frank, 1949, s. 46) ve bu kötü adam metaforu ile paraleldir. Bir avukatın yapması gereken ve hukuktan anlaşılması gereken şey de (Wróblewski, 1992, s. 57) mahkemelerin ne yönde karar vereceğine ilişkin kestirimde bulunabilmek ve bunu gerçekleştirebilmek için gerçek kuralların bilgisine sahip olmaktır. Bu aslında doğrudan hukukun ne olduğu ile ilgilidir (Yörükoğlu, 1982, s. 4). Kural şüphecileri bu tür bir

kestirimde bulunmak için yüksek mahkemelerde yapılan/uygulanan hukuka odaklanmak gerektiğini savunmaktadırlar (Frank, 1949, s. 8 vd).

Yüksek mahkemelerde uygulanan hukuka odaklanmak bu mahkemelerin özellikle insan haklarını esas alarak karar verdiği gerçeği de göz önüne alındığında insan hakları ve hukuk ilişkisini daha da önemli hale getirmektedir. İnsan haklarının hukukun uygulanması bağlamında önemli etkenlerden biri olduğunu ve öncelikle etik boyutları itibarıyla gerçek kurallar grubuna dâhil olduklarını, hukuken tedvin edilmekle de kitap kuralı vasfı kazandıklarını savunmak mümkündür. Günümüz hukuk pratiği açısından hemen hemen tüm hukuk kurallarının –realistlerin tabiriyle kitap kurallarının– uygulanabilirliklerinin yanı sıra uygulanmalarında da insan haklarının gereklerine riayet kaçınılmaz bir zorunluluk ve inkâr edilemez bir hakikattir. Hemen hemen tüm çağdaş hukuk sistemleri hukuki uygulamada insan haklarının gereklerine riayet etmeyi hem lafzen hem de ruhen benimsemektedir. Dolayısıyla realist yaklaşım insan hakları düşüncesini kaçınılmaz olarak hukukun merkezine almak zorundadır. İster tedvin edilmiş olsun ister henüz etik açıdan savunulur olsun insan hakkı ihtiva eden tüm önermeler realist açıdan hukukilik vasfına sahiptir⁴⁹. Bu itibarla hukuki realizm büyük ölçüde doğrudan deklere etmese de insan hakları düşüncesini hukuki açıdan bir bütün olarak uygulanabilir kabul edecek, uygulanmasına olanak sağlayacak bir muhtevaya sahiptir⁵⁰.

⁴⁹ Benzer biçimde insan haklarının Gurvitch’in kuramı bakımından da hem normatif bir sistem hem de normatif olgu olmaları hasebiyle “sezgiye dayanan müspet hukuk” niteliğinde oldukları ve bu surette hukukun kapsamına dâhil oldukları savunulabilir (Gurvitch, 1945, s. 189 vd).

⁵⁰ Bu açıklamalardan insan hakları normlarının hukukilik vasfı kazanmadan mutlaka uygulanması gerektiği gibi bir çıkarıma ulaşılmamalıdır. Her şeyden önce neyin bir insan hakkı olup olmadığına ilişkin tespiti de ihtiyaç vardır. Dolayısıyla hukuki

Realist akımın diğerk önemli kolu ise Frank'ın başını çektiğı olay şüpheçileridir. Olay şüpheçileri de tıpkı kural şüpheçileri gibi hukuki sonuçları hukuk kurallarının belirlemediğini savunurlar, ancak olay şüpheçilerinin hukuki belirsizlik konusundaki tutumları daha radikaldir ve onlara göre hukuki belirlilik imkânsız bir hayaldir (Leiter, Naturalizing Jurisprudence: Essays On American Legal Realism And Naturalism In Legal Philosophy, 2007). Frank ünlü eseri “*Law and Modern Mind*” da hukuki belirliliğı ortaya koymuş ve dinamik bir toplumsal hayat ve buna bağılı olarak dinamik olan/olması gereken hukuk bakımından belirliliğın bir mit olduğunu ifade etmiştir (Frank, 1949, s. 7). Olay şüpheçilerine göre hukuki faaliyette asıl olan adalete ulaşmaktır (Frank, 1949, s. 9). Bu nedenle daha yargılama başlamadan veya henüz başlamışken sonucuna ilişkin bir kestirimde bulunmak mümkün ve doğru değildir. Olay şüpheçilerinin hukukta belirsizliğın sebeplerine ilişkin temel argümanları, toplum ve hukukun dinamikliğinin yanı sıra hukukun amacı olan adalete ulaşmak bakımından çözülecek somut olayın değerlendirilmesinin öznel bir süreç olduğu her olayın tek ve özgün olduğu yönündeki savlarıdır (Frank, 1949, s. 18 vd). Bu nedenle hukuki sonuçlara ilişkin bir kestirimde bulunabilmek için yapılması gereken şey, olayların tespiti, nitelendirilmesi ve değerlendirilmesine odaklanmak bu maksatla ilk derece yargı yerlerinin davranış ve pratiklerini dikkate almaktır (Llewellyn, A Realistic Jurisprudence -- The Next Step, 1930, s. 452).

Gerek kural şüpheçileri gerek olay şüpheçileri olsun her iki realist akım da insan haklarının hukuken uygulanabilmesi için geniş bir argümantasyon zemini sunmaktadır. Nitekim gerçek kurallar yaklaşımı veya adalet idesi başlı başına insan hakları

realizm akımı oldukça işlevsel açılımlar sunsa dahi tek başına insan hakları düşüncesinin ne temellendirilmesi ne de hukukilik vasfı elde edebilmesi için yeterlidir.

düşüncesinin benimsenip uygulanabilme kabiliyeti kazanabilmesi için son derece elverişli araçlardır. Hukuki realizm akımı kapsamında insan haklarının tatbiki için ihtiyaç duyulan şey insan haklarının bütüncül bir teorisi ve neyin insan hakkı olup neyin insan hakkı olamayacağına ilişkin bir ölçütler seti veya insan haklarının tam olarak ne olduğuna, neye matuf olduğuna ilişkin bütüncül bir kavrayıştır. Zira insan haklarının ne olduğunu tespit ettikten sonra geriye kalan mesele bu hakların gereklerinin yerine getirilmesine ilişkin teknik bir faaliyettir. Bu teknik faaliyete ilişkin yöntem de pekâlâ Amerikan hukuki realizmi ve onun kendini aşan özgün bir türü olan hukuk ve ekonomi hareketinin öğretisinden elde edilebilir. O halde etkili bir insan hakları hukuku uygulaması için insan haklarının sosyal bilimsel açıdan gerekçelendirilmesine, insan hakkı bildirdiği iddia edilen normatif mülâhazaların bu vasfı haiz olup olmadığına ilişkin yöntemlere veya belirli setlerle birlikte hukuki realizm akımına müracaat etmek yerindedir. Amerikan hukuki realizm akımının insan haklarının ne olduğuna ilişkin bütüncül bir teori ortaya koymamakla birlikte tek tek hak mülâhazalarının uygulanabilirliği açısından elverişli bir zemin sunduğunu savunmak mümkündür. Etkili bir insan hakları politikası için öncelikle insan haklarına ilişkin bütüncül bir teoriye, ihtiyaç vardır. Ayrıca henüz hukukilik vasfı kazanamamış –kitap kuralı haline erişmemiş– insan hakkı iddiaları bakımından bu teori ışığında hukukilik vasfı kazanma girişimlerine ve bu geçiş sürecinde uygulanabilirlik için Amerikan hukuki realizmine ve ondan türemiş özgün bir akım olan hukuk ve ekonomi hareketine müracaat etmek uygun bir tercihtir (Shestack, 1998, s. 212).

D. Hukuka Ekonomik Açıdan Yaklaşmak: Hukuk ve Ekonomi Hareketi

Hukuk ve ekonomi çalışmalarının başlangıcı konusunda öğretilerde bir görüş birliği mevcut değilse de bu konuda ilk tuğlaları koyan ismin ünlü ekonomist Adam Smith

olduğu söylenebilir (Malloy, Introduction to the Volume, 1995, s. 1). Ancak güncel hukuk ve ekonomi literatüründe, Smith hak ettiği değeri bulamamakta ve alanda yapılan çalışmalarda daha ziyade birkaç cümle ile geçiştirilmekte veya görüşlerine güncel literatür ile arasında bağlantı kurmak için atıflar yapılmaktadır (Malloy, Introduction to the Volume, 1995, s. 1). Literatürde hak ettiği ilgiyi göremese de Smith'in düşüncelerinin çağdaş hukuk düzenlerinin yanı sıra, çağdaş ekonomik düzenler bakımından ve hukuk ve ekonomi çalışmaları ile hukuk–ekonomi ilişkisi bakımından arz ettiği önem daha etraflı çalışmalarda ele alınacak bir değere sahiptir. Özellikle kurucusu olduğu İskoç Okulu'nun ve bu okulun görüşlerinden etkilenerak özgün bir yaklaşım geliştiren Avusturya Okulu'nun görüşleri toplumsal yaşamın ve kurumların ekonomik açıdan açıklanması noktasında oldukça güçlü tezler ortaya koymaktadır. İskoç-Avusturya geleneğinin toplumsal düzenin ve bu düzenin etik, hukuk gibi bileşenlerinin kökenine ve yapısına ilişkin öne sürdüğü tezler, insan hakları düşüncesinin temellendirilmesi açısından da geçerlidir. Öznenin eylemini kendi fayda/refahını maksimize etmek için gerçekleştirdiği (amaçlı eylem) ve ideal düzenin bu temel eğilimi koruması gerektiği kabulünden hareketle var olan gerçekliği idrak edebildiği kadarıyla ortaya koyan bu geleneğin eylem teorisi insan haklarının düşünsel arka planına da ışık tutmaktadır.

Smith ile ilgili kurulabilecek ilk beylik cümle, belki de onun yalnızca modern liberal (kapitalist) ekonominin kurucusu olduğu değil, aynı zamanda modern hukuk ve felsefe dünyasının da en büyük isimlerinden biri olduğudur. Liberal ekonomik düzenin benimsendiği sistemlerde, ekonomik liberalizmin olmazsa olmaz bir öncülü siyasal liberalizm, hukuki liberalizm ve bunların olmazsa olmaz bir gereği hukuk devletidir. Günümüzde dahi her ne kadar kendisine doğrudan atıf yapılmasa bile Smith'in hukuk ve ekonomi üzerine ortaya koyduğu görüşleri (Smith A. , Hukuk Üzerine Adalet, Kamu Düzeni, Devletin Gelirleri ve Silahlı Güçler, 2019) bu konuda yapılan tartışmalarda merkezi bir konuma sahiptir (Malloy, Introduction to the Volume, 1995, s. 1). Bu nedenle

Smith'in sadece ekonomi konusunda değil hukuk, felsefe ve kurumlar konusunda dile getirdiği düşünceleri, modern dünya düzeninin önemli düşünürlerinden ve kurucularından biri olması nedeniyle hukuk ekonomi ilişkileri bağlamında son derece önemlidir ve hukuk ve ekonomi çalışmalarının öncülleri niteliğinde olmaları hasebiyle göz ardı edilemez niteliktedir.

Toplum kuramını otorite ve fayda kavramları üzerine bina eden Smith (Smith A. , Hukuk Üzerine Adalet, Kamu Düzeni, Devletin Gelirleri ve Silahlı Güçler, 2019, s. 49) toplumsal birlikteliğin temelinde otorite olgusunun var olduğunu, toplumsal birlikteliğin kendiliğinden kurulduğunu ve evirildiğini düşünmektedir (Hill, 2016, s. 322). Smith'e göre toplum daha ziyade bir otorite arayışıyla kendiliğinden bir araya gelmekte ve bu arayış toplumsal karar alma ve uyuşmazlık çözümünün bir nihayete erdirilmesinin yolu olarak görülmektedir. Toplumsal karar alma, uyuşmazlık çözümü ve bu konularda bir otoritenin varlığı ise bireysel ve nihayet toplumsal faydayı maksimize etmesi nedeniyle toplumsal birlikteliği güçlendirmektedir. Smith, toplumsal düzenin kurulmasında esasen liberal/kapitalist bir ekonomik düzende piyasa mekanizmasının işlemlerini ve piyasa dengesinin oluşmasını açıklamak için kullandığı “görünmez el” metaforundan faydalanmakta ve görünmez elin tıpkı piyasayı düzenlediği gibi, toplumsal düzeni de sağladığını ve dinamik tuttuğunu savunmaktadır (Smith C. , 2006, s. 13). Smith'in kuramında otorite ile fayda ayrılmaz bir biçimde birlikte var olabilmektedir (Malloy, Adam Smith and the Modern Discourse Of Law And Economics, 1995, s. 115). Smith'e göre toplumsal deneyim arttıkça ve değiştikçe toplumsal normlar ve ahlaki normlar da bu dinamizmin bir gereği olarak değişmekte, görünmez el tarafından düzenlenmektedir (Pearson, 2005, s. 18).

Smith'in hukuk konusundaki görüşleri düşünürün “On Jurisprudence” (Hukuk Üzerine) adlı eserinde ortaya konulmuştur⁵¹ (Smith A. , Hukuk Üzerine Adalet, Kamu Düzeni, Devletin Gelirleri ve Silahlı Güçler, 2019). Söz konusu eser Smith'in diğer eserleriyle birlikte değerlendirildiğinde, düşünürün fikirlerine ilişkin önemli bir tablo ortaya koymaktadır⁵². Notlar düşünürün özgürlük anlayışı, birey toplum ve devlet arasındaki ilişkiler ve bunların hukukun fonksiyonu ve gelişimine ne tür etkileri olduğu, hukuk ve toplum, hukuk ve ekonomi ilişkileri konusunda son derece ufuk açıcı tespitlerini içermektedir (Malloy, Adam Smith and the Modern Discourse Of Law And Economics, 1995, s. 114). Ancak Smith hukuk ve ekonomi ilişkisi hakkında çağının çok ötesinde bir

⁵¹ Eser, düşünürün Edinburgh'ta verdiği derslerinin ve Glasgow Üniversitesine atandıktan sonra verdiği derslerinin, kendisi tarafından kaleme alınmayan hatta kendisinin arzu etmemesine rağmen bir öğrencisi veya tilmizi tarafından kaleme alınan (Haakonssen, 2016, s. 48) deşifresinde, ölümünden yaklaşık yüz yıl sonra ortaya konulmuştur. Bu nedenle sebebi müphem olsa da esasen bu metni kendisinin yayınlanmaması yönündeki açık iradesi nedeniyle Smith'in bir eseri olarak ifade etmek etik açıdan sorunlu olsa da maddi bakımdan yerinde ve doğru bir yaklaşımdır.

⁵² Smith hayatının son dönemlerinde “Milletlerin Zenginliği” (The Wealth of Nations) (Smith A. , An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations, 1977), dışında kalan diğer tüm çalışmalarının ölümünden sonra imha edilmesini istemiştir. Hatta bu vasiyeti yönelttiği dostlarının vasiyete sadık kalıp kalamayacaklarından emin olmadığı için birçok çalışma notunun ve el yazmasının bizzat nezaretinde imhasını sağlamıştır. Ölümünden yaklaşık yüz yıl sonra yayınlanan derslerinin deşifrelerini ihtiva eden eserin Smith'e ait olduğu konusunda herhangi bir tereddüt bulunmamaktadır (Haakonssen, 2016, s. 48).

düzeyde ayrıntılı görüşler ortaya koymuş ise de literatürde görüşlerinin hukuk ve ekonomi çalışmalarının kurucusu değil, öncülü olduğu, hukuk ve ekonomi çalışmalarının Smith'in ölümünden çok sonra ortaya çıktığı yönündeki görüşler ağırlıktadır (Ingram, 2019, s. 239).

Hukuk ve ekonomi konusunda ister kurucu olarak kabul edilsin ister öncül olarak kabul edilsin Smith'in düşüncelerinin, aydınlanma hareketleriyle birlikte düşünüldüğünde, modern kuram ve günümüzde bu kuramın ayrılmaz bir parçası olan insan hakları düşüncesi bakımından bir dönüm noktası teşkil ettiği tartışmasız bir gerçektir. Bu nedenle hukuk ve ekonomi hareketi konusunda Smith'in ve kurucusu olduğu İskoç-Avusturya Okullarının görüşleri ile hareketin güncel durumunun bağlantısını kurmak son derece isabetli tespitlerin yapılmasını netice verecektir. Dolayısıyla öncelikle hukuk ve ekonomi hareketinin daha sonra İskoç-Avusturya geleneğinin görüşlerine odaklanarak insan haklarının düşünsel arka planına ilişkin tespitler yapmak oldukça işlevsel çıkarımlar sağlayacaktır⁵³.

Smith'ten sonra hukuk ve ekonomi hareketinin ortaya çıkması, kendi kimliğine ve kurumsal yapısına kavuşması için sosyal bilimlerde görülen ilerlemelerin hukuka da yansımaları gerekmiştir (Can, 2011, s. 175). Hatta hukukun da bilimsel bir biçimde ele alınabileceğinin benimsenmesi ve bunun doğru yönteminin ne olduğu konusunda bir hayli ilerlemeye daha ihtiyaç duyulmuştur. Bu kapsamda hukuk ve ekonomi çalışmalarının başlaması ve gelişmesi için iki felsefe akımı ve bunların hukuka yansımaları bağlamında yaşanan tartışmalar hayati bir öneme sahip olmuştur. Bir tarafta formalizm ve hukuki pozitivizmin salt mantıkçı anlayışına karşı diğer tarafta pragmatizm ve hukuki realizmin ampirik yaklaşımı esas alan anlayışının yarattığı gerilim hukuk ve

⁵³ Smith'in ve öncülük ettiği İskoç-Avusturya Okullarının; hukuk, ekonomi, birey, toplum gibi, konulardaki görüşleri çalışmanın dördüncü bölümünde ele alınacaktır.

ekonomi çalışmalarının başlamasında önemli bir gelişme olmuştur⁵⁴. Amerikan hukuk felsefesinde ve hayatında Amerikan Hukuki Realizmi on dokuzuncu yüzyılın ilk yarısında bir devrim hareketi olarak ortaya çıkmıştır (Fuller, American Legal Philosophy At Mid- Century, 1954, s. 457). Söz konusu akım İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra belirli bir süre yirminci yüzyılın ilk yarısında sahip olduğu bu büyüleyici etkiyi ve hâkim hukuki paradigma olma özelliğini yetirse de oldukça güçlü etkiler doğurmuştur. Bu bağlamda hukuk bilimi ve sosyal bilimlerin diğer disiplinleri arasında iş birliğiyle yürütülecek çokça çalışma alanının doğmasını sağlamıştır.

Dünya Savaşları sonrası dönemde özellikle yirminci yüzyılın ikinci yarısında Nazi rejiminin hukuk aracılığı ile tasfiyesi ve Nazi suçlularının yargılanması ekseninde genellikle ceza hukuku sahasında cereyan eden tartışmalar, hukuk felsefesi çalışmalarında dikkati Nürnberg yargılamalarına çekmiştir (Gödecke, 2014, s. 280). Bu tartışmalar Nürnberg'de yapılan yargılamalarda Nazi suçlarına ve suçlularına uygulanacak hukukun, doğal hukuk okulunun iddia ettiği gibi adalet zemininde mi yoksa pozitivist okulun savunduğu gibi mevcut kurallar veya bu yargılamalar ile ilgili oluşturulacak kurallar doğrultusunda mı yapılacağı meselelerine odaklanmıştır⁵⁵.

⁵⁴ Bu ifadeden pozitivism ile pragmatizmin birbirinin eleştirisi olduğu gibi bir sonuç çıkarılmamalıdır. Aksine pozitivism ile pragmatizm arasında esasen bir bağ mevcuttur (Paul, 1959, s. 17) ancak bilimsel pozitivism hukuka yansması doğa ve toplum bilimlerinden farklı olduğu için hukuki pozitivism formalist yöntemi benimsemiştir. Pragmatizmin hukuka yansması Amerikan hukuku realizmi ile gerçekleşmiştir.

⁵⁵ Bu konuda Anglosakson hukuk dünyasında ünlü pozitivist hukuk felsefecisi Hart ile ünlü doğal hukukçu Fuller arasında yaşanan tartışmalar Nürnberg yargılamalarında uygulanan hukuk rejimi konusunda var olan farklı görüşleri ortaya koymaktadır. Önce

Hart tarafından Nürnberg yargılamaları ve burada uygulanan hukuki rejime yönelik eleştirileri içeren “Positivism and the Separation of Law and Morals” (Hart H. L., Positivism and the Separation of Law and Morals, 1958) başlıklı bir bildiri ve makale ile Nürnberg yargılamalarını doğrudan hedef alan “Law, Liberty, and Morality” ve “Positivism and Fidelity to Law” adlı iki makale daha makale kaleme alınmıştır. Hart bu makalelerde hukuk ve ahlak arasında bir bağ bulunmasının zorunlu olmadığını ve ikisinin ayrı sosyal fenomenler olduğunu savunmaktadır. Hart’a göre göre, hukukun varlığı ve meşruiyeti, belirli otoriteler (genellikle devlet) tarafından belirlenen ve uygulanan kurallara dayanır. Bu kurallar, toplumun kabul ettiği ve uyguladığı mevzuatın bir parçasıdır. Dolayısıyla, hukukun doğası, belirlenmiş otorite tarafından konulan kurallarla sınırlıdır. Bu temel tezden hareketle Nürnberg yargılamalarında uygulanan ve yargılamaları konu alan dönemde mevzu olan Alman hukukunun ahlaka aykırı olduğu gerekçesiyle tamamen göz ardı edilmesini eleştirmektedir. Hart’a göre mevzu olan bir hukuku reddedebilmek için söz konusu hukukun katlanılamaz derecede ve açıkça adalete aykırı olması zorunludur. Bu istisnai durumlar dışında aksi tutum keyfilik olup hukukun amacı ile bağdaşmamaktadır. Zira Hart’a göre hukukun varlığı ve meşruiyeti ahlaki değerlerden bağımsızdır. Hukuk, toplumun yaşam biçimini düzenlemek için kullanılan bir araçtır ve bu nedenle ahlaki değerlerden ayrıdır. Ancak, hukukun içsel bir mekanizması olduğu için, uygulama sürecinde ahlaki değerlerin etkisi olabilir. Hart, Nürnberg Mahkemeleri'nin uluslararası hukuk açısından geçerli bir temele dayanmadığını ve dolayısıyla hukuki bir temeli olmadığını savunur. Ona göre, Nürnberg'de yargılanan Nazi liderleri, suç işlemiş olabilirler, ancak bu suçlamalar uluslararası hukukta tanımlanmış somut bir suç kategorisine denk gelmemektedir. Bu nedenle, bu kişilerin yargılanması, hukukun belirsizliğine ve keyfi uygulanmasına yol açmıştır. Hart'a göre, hukukun temel

prensipleri olan kanunilik ilkesi (nullum crimen, nulla poena sine lege) ve bireysel suçluluğun kanıtlanması gerekliliği, Nürnberg Mahkemeleri'nde ihlal edilmiştir. Bu mahkemeler, yasama organlarının yetkisini aşarak yargılama yapmış ve suçlamaları geriye dönük olarak tanımlamışlardır. Hart, bu tür bir yaklaşımın hukukun temel ilkelerini zayıflattığını ve gelecekte benzer durumlarda hukukun güvenilirliğini sarsabileceğini savunmuştur. Hart'ın eleştirileri, Nürnberg Mahkemeleri'nin tarih boyunca hukukun evrensel prensiplerine olan bağlılığını ve hukuki güvenilirliğini sorgulamış ve uluslararası hukukun bu tür olağandışı durumlarla nasıl başa çıkması gerektiği konusunda tartışmalara yol açmıştır.

Hart'ın bu yazıdaki düşünceleri ise Fuller tarafından “Positivism and Fidelity to Law: A Reply to Professor Hart” (Fuller, Positivism and Fidelity to Law: A Reply to Professor Hart, 1958) başlıklı bir makale ile eleştirilere muhatap olmuştur. Fuller, bu makalede Hart'ın pozitivist hukuk anlayışına karşı çıkar. Fuller'a göre, hukuk sadece belirli kuralların uygulanmasıyla sınırlı değildir; aynı zamanda bu kuralların adil, tutarlı ve öngörülebilir olması da gereklidir. Bu nedenle, hukuk ile ahlak arasında organik bir bağ vardır ve hukukun, adalet ve dürüstlük gibi ahlaki değerlere dayandığını savunur. Fuller bu makalede prosedürel doğal hukuk olarak adlandırdığı özgün hukuk kuramının temellerini atmıştır. Fuller, hukukun içsel yapısını önemser. Ona göre, hukukun adil ve tutarlı olabilmesi için belirli prensiplere ve değerlere dayanması gerekir. Bu prensipler, hukukun doğal bir evrimi sonucunda ortaya çıkar ve hukukun işleyişinde önemli bir rol oynar. Fuller, hukuka bağlılığın sadece belirli kurallara uyumla sınırlı olmadığını savunur. Ayrıca, hukuka bağlılık, hukukun içsel prensiplerine ve değerlerine bağlı kalma gerekliliğini de içerir. Bununla birlikte, hukukun esnek olması gerektiğini ve değişen toplumsal koşullara uyum sağlaması gerektiğini de vurgular. Fuller, hukukun belirli amaçları olduğunu ve bu amaçların

Tartışma, yalnızca Kıta Avrupası'nda değil, Anglosakson dünyasında da heyecan yaratmış ve Anglosakson dünyasından önemli analitik felsefeciler de tartışmaya katılmış ve bir adım da ötesine geçerek bu yargılamalarda benimsenecek yöntem konusunda başat rol oynamıştır⁵⁶. Çok geçmeden tartışma mecrasını aşarak Nazi yargılamalarının tasfiyesi amacının ötesine geçmiş ve yeniden hukukun muhtevası veya ne olduğuna ilişkin bir içerik kazanmaya başlamıştır. Ancak kadim iki hukuk okulu arasında bir futbol rekabetini andıran ve dönem dönem alevlenip, dönem dönem sönümlenen taraflarından birinin nihai bir biçimde galip gelemediği bu tartışma 1960'lardan itibaren yerini yükselen post modern hareketle birlikte ortaya çıkmaya başlayan çok sayıda yeni akıma kaptırmıştır. Bu akımların en önemlilerinden bir tanesi hiç şüphesiz köklerini Smith'in görüşlerinden alan ve realist hareketten etkilenecek kimlik kazanmaya başlayan kelimenin tam manasıyla kuramsal bir temele oturmamış olsa da belirli bazı ortak ilke ve tezleri savunan hukuk ve ekonomi hareketidir.

Hukuk ve ekonomi hareketi Amerika'da yirminci yüz yılın ilk yarısında İkinci Dünya Savaşı öncesinde yaşanan "Büyük Ekonomik Buhran" ile mücadele için çıkarılan "New Deal" yasalarına karşı gelişen yargısal pratiklerin bilimsel açıdan incelenmeleri neticesinde gelişmeye başlamıştır. New Deal düzenlemeleri yalnızca Amerika'nın sosyal

adalet, düzen ve toplumsal refahı sağlamak olduğunu savunur. Bu nedenle, hukukun sadece belirli kuralların uygulanmasıyla değil, aynı zamanda belirli hedeflere ulaşmak için bir araç olarak da işlev gördüğünü belirtir.

⁵⁶ Hart ve Fuller'in karşılıklı kaleme aldıkları iki makale Anglosakson dünyasında Nürnberg yargılamaları ile sınırlı kalmamış ve hukuk felsefesini yeniden doğal hukuk akımı ile hukuki pozitivizm akımı arasında süregelen tartışmalara sürüklemiştir. Hart ile Fuller arasında Nürnberg yargılamaları ile ilgili başlayan tartışma çok geçmeden yeni katılımcılar ile farklı boyutlar kazanarak devam etmiştir (Nadler, 2008, s. 1 vd)

ve ekonomik hayatında değil, hukuk dünyasında da çarpıcı etkiler yaratmıştır. Amerika Birleşik Devletleri'nde "laissez faire" ekonomik anlayışının en katıksız biçimde hüküm sürdüğü bir dönemde, tam serbest piyasacı anlayışın bir ölçüde kırılgan gruplar lehine sınırlandırılmasına yönelik bir kısım yasal kısıtlamalar ihtiva eden New Deal düzenlemelerinin Amerikan toplumunda bir direnişle karşılaşmadan kabul edilmesi pek mümkün değildi. Başkanın bu efsanevi planı büyük bir toplumsal muhalefetle karşılaşmaya gebedi ve Amerika gibi ekonomik liberalizmi en yoğun biçimde benimsemiş bir ülkede dönemin hukuk anlayışını belirleyen atmosferden etkilenmemesi de mümkün değildi. Nitekim başlangıçta New Deal düzenlemelerine yönelik toplumsal ve entelektüel muhalefetin öncüsü olma rolünü Amerikan Federal Yüksek Mahkemesi üstlenmiştir (Decew, 1985, s. 408 - 409).

New Deal düzenlemelerine yönelik daha ziyade toplumun görece üst sınıflarında gelişen muhalif tutum, Amerikan Federal Yüksek Mahkemesi'nin kararları ile ete kemiğe bürünmüştür. Bu bağlamda Amerikan Federal Yüksek Mahkemesi'nin New Deal yasalarına karşı geliştirdiği muhafazakâr tavır bu yasaların ekonomik üretkenliği ve bireysel refahın artışını engellediğine yönelik ekonomik analizlerle gerekçelendirilmiş ve yargılamaya sosyal bilimsel yöntemi özellikle ekonomi biliminin analiz yöntemlerini apan yeni bir hukuki akımın gelişmesini netice vermiştir (Stephenson, 2009, s. 196-197). Federal Yüksek Mahkeme New Deal düzenlemeleri ile ilgili birçok uyuşmazlıkta, başlangıçta, katıksız bir ekonomik liberalizmden yana olmuş ve birçok düzenlemeyi serbest piyasa ekonomisinin kurallarına aykırı olduğu gerekçesi ile hükümsüz kılmıştır. Mahkeme bu kararlarında oldukça uzun ve teknik ekonomik gerekçelere dayanarak devletin diğer erklerinin gerçekleştirmek istediği birçok reforma engel olmuş, sahip olduğu hukuki otoriteyi ve hukukun ne olduğu konusunda son sözü söyleme hakkını kullanarak direnç göstermiştir. Mahkemenin bu kararları, formalist muhakeme yönteminin öngördüğü klasik mantıki dedüksiyon sürecinin çok ötesinde bir yöntem ile

ve yazılı hukuk kuralları ile yerleşik yargı içtihatlarından çok daha fazla belirleyenin sürece dâhil olduğu ekonomik analiz ve hesapların yanı sıra sosyal değerlendirmelerin da işin içine girdiği bir yöntem ile ortaya çıkmıştır (Kmiec, 2004, s. 1461). Öğretide “yargısal aktivizm” olarak da nitelendirilen bir yargısal eylem tarzı Federal Yüksek Mahkeme’nin o dönem benimsediği tutumu nitelemek için kullanılmaya başlamıştır (Kmiec, 2004, s. 1446). Böyle bir hukuki atmosferin yükselen pragmatizm ve katı ampirizmle birleşmesi hukukun mahiyetinin ne olduğu konusunda yeni bir akımı - Amerikan hukuki realizmi- netice vermiştir.

Yirminci yüzyılın ilk yarısında yaşanan bu gelişmeler ikinci yarısında ortaya çıkacak bazı akımlara da ilham kaynağı olmuştur. Özellikle New Deal düzenlemelerinin akıbetine karar verirken Amerikan Federal Yüksek Mahkemesinin kararlarında teknik iktisadi analizlere geniş bir biçimde yer vermesi daha spesifik bir realist hareketi doğurmaya başlamıştır. Hukukun muhtevasının ve işlevinin ne olduğuna yönelik tezler ortaya koyan ve Amerikan hukuki realizminden esinlenen onun alt birer unsuru olarak nitelendirilebilecek çok sayıda felsefî akım ortaya çıkmıştır. Bu bağlamda Smith tarafından ilk tuğlaları konulan ve hukukun ekonomik bir bakış açısı ile irdelenebileceğine yönelik tezler ortaya koyan aynı zamanda hukuki kural ve kurumların ekonomik verimliliği artırmada işlevsel olarak kullanılabileceğini savunan hukuk ve ekonomi hareketi de yirminci yüzyılın üç önemli Amerikalı hukukçusu tarafından yeniden geliştirilmeye başlanmıştır.

Hukuk ve ekonomi çalışmaları İkinci Dünya Savaşı sonrasında fayda–maliyet analizi çalışmaları tarafından yönlendirilen rasyonel seçim anlayışlarını savunan ılımlı bir realist akım olarak, Amerikan Hukuki Realizminin içinden doğmuştur (Ingram, 2019, s. 239). Smith tarafından hukuk ile ekonomi arasında kaçınılmaz ve inkâr edilemez bir etkileşim bulunduğu tezi ile başlayan hukuk ve ekonomi hareketinin güncel tezlerinin belirginlik kazanmasında 1960 yılında Ronald Harry Coase tarafından kaleme alınan

“The Problem of Social Cost” (Sosyal Maliyet Sorunu) (Coase, 1960) adlı makale bir dönüm noktası olmuştur. Söz konusu makalenin yayınlanmasıyla birlikte hukuk ile ekonomi arasındaki etkileşime yönelik araştırmalar yeni bir ivme kazanmıştır (Devlin, 2010, s. 171). Ardından Gary Stanley Becker ve Amerikalı bir yüksek yargıç olan Richard Allen Posner’ın çalışmalarıyla hukukun oldukça geniş alanlarında uygulanma kabiliyeti olan bir doktrin haline gelmiştir. Hukuk ve ekonomi hareketinin çalışma alanlarına ve ilkelerine ilişkin aralarında önemli farklar bulunsa da bu üç önemli düşünür hukuki kural kurum ve eylemlerin iktisadi bir bakış açısıyla analiz edilebileceğini ve hukukun ekonomik verimlilikle ilgili yönlendirmelerde kullanılabileceğini savunmuştur. Coase ve Becker Posner’e göre hukukun ekonomik açıdan kavranışına yönelik daha zayıf tezleri benimseseler de oldukça önemli yöntem ve tespitler ortaya atmışlardır. Posner ise Coase ve Becker’den farklı olarak hukukun ekonomik analizi ve ekonomik verimliliği artırma veya yönlendirmelerde kullanılabileceğine ilişkin daha kapsamlı veya radikal olarak da nitelendirilebilecek bir tutum benimsemiştir. Tüm insan eylemlerinin amaçlı ve rasyonel olduğu kabulünden hareketle kuramını oluşturan Posner, yalnızca doğrudan iktisadi etkinlikleri düzenleyen hukuki kurum ve kuralların değil ve fakat tüm hukuki kurum ve kuralların iktisadi bir bakış açısıyla analiz edilebileceğini savunmaktadır (Posner R. A., The Law and Economics Movement, 1987, s. 5). Aynı biçimde tüm rasyonel karar vericilerin eylemde bulunurken eylemlerinin iktisadi sonuçlarını bir diğer ifadeyle refahını/faydasını maksimize etme hedefini gözettiklerini savunan Posner tüm insan eylemlerinin mikro iktisadi bir yaklaşımla incelenebileceği iddiasındadır (Posner R. A., The Law and Economics Movement, 1987, s. 3).. Söz konusu iddiasının tabi bir sonucu olarak son tahlilde insan eylemleriyle ve ilişkileriyle ilgili bir kurum olan hukukun tüm unsurlarının da iktisadi bir bakış açısıyla analiz edilebileceğini savunmaktadır. Evlenme boşanma gibi aile hukukuna ait konulardan suç işleme eğilimine kadar hemen hemen hukukun alanına giren tüm eylemlerinde insanların tıpkı ekonomik karar verirken

izlediklerine benzer bir yol izlediği kabulünden hareket eden düşünür mikro ekonomik hukuki kurum ve kuralların doğasını analiz etmekte ve hukuki karar alma süreçlerinde kullanılmasından yanadır (Posner R. A., The Law and Economics Movement, 1987, s. 3). Bu çalışmada da Posner'in benimsediğine paralel bir tez benimsenmiş olup doğrudan iktisadi sonuç doğuranlar değil ve fakat tüm insan karar ve eylemlerinin bu arada onlara yönelik tüm eylem kurallarının iktisadi bir bakış açısıyla incelenebileceği öne sürülmektedir. Bu kapsamda doğrudan iktisadi etkiler yaratmasa dahi tüm insan haklarının son tahlilde sahibi olan bireyler açısından bir fayda/refah doğuracağı tartışmasız olduğu ve bu nedenle ekonomik analize konu olabilecekleri ortaya konulacaktır. Ayrıca insan haklarının doğrudan insan refahını ve iktisadi tatminini sağlayacak araçlar olduğu da bu cümledendir.

Hukuk ve ekonomi hareketi hukukun belirli konularından ziyade neredeyse tüm karar alma süreçlerinde işlevsel olan bir araştırma yöntemidir (Leesson, 2017, s. 49). Posner'a göre ekonomik yöntem genel olarak insanların karar verme süreçlerini anlamak için işlevseldir ve bu işlevsellik sadece ekonomik konularla ilgili insan kararlarını anlamak için değil, hukukun oluşturulmasından hukuki karar vermeyi içeren birçok karar alma sürecini anlamayı da sağlar (Leesson, 2017, s. 49). Zira hukuk ve ekonomi hareketinin önde gelen temsilcilerinden Posner'a göre insanlar yalnız pazar ya da piyasa olarak da adlandırılacak doğrudan ekonomik ilişkilerin yürütüldüğü alanlarda ekonomik davranmazlar. Aile ilişkileri suç işleme eğilimi gibi hukukun ilgi alanına giren tüm eylemlerinde rasyonel failler olarak kendi menfaatlerini maksimize etmeye yönelik eylemlerde bulunurlar (Posner R. A., The Law and Economics Movement, 1987, s. 5). Nitekim düşünür Journal of Legal Studies'in (Journal of Legal Studies) kuruluş yılı amacına ilişkin yaptığı açıklamada, "...*iktisat teorisi yalnızca yasal kurumların eleştirisi (normatif analiz) için değil, aynı zamanda bu tür kurumları açıklamak için de (pozitif analiz) güçlü bir araç sağlar...*" (Posner R. , 1972, s. 439) diyerek bu konudaki

görüşlerini dile getirmiştir. Hukuk ve ekonomi, hareketinin temel tezi, hukukun ekonomik verimliliği en iyi şekilde destekleyen sosyal bir araç olarak kullanılabileceği ve kullanılması gerektiği yönünde normatif bir savdır. Bu doğrultuda, ekonomik analiz ve verimliliğin bir ideal olarak hukuki uygulamaya rehberlik edebileceğini savunan hareket realist hareketin enstrümantalist akımına daha yakın durmaktadır. Her ne kadar realistler de hukuku bir sosyal mühendislik aracı olarak görseler de hukukun ne olması gerektiğine nazaran ne olduğuna odaklanmanın gerekliliği akımın karakteristiğinde daha baskın bir özellik arz etmektedir.

Hukuki karar verme süreçlerinde ekonomi biliminin kuram, hesaplama ve analiz yöntemlerinden faydalanılmasını salık veren hukuk ve ekonomi akımı Amerikan hukuki realizminden doğsa da bugün ulaştığı noktada özgün bir yaklaşım niteliği göstermekte, çok disiplinli bir çalışma alanı olarak kabul görmektedir. Hukuk ve Ekonomi Çalışmaları Amerikan hukuki realizminden daha geniş ve güncel bir literatüre sahiptir. Ancak Hukuk ve Ekonomi hareketinin hem felsefi temellerini kavrayabilmenin hem de bazı temel ilkelerine vakıf olabilmenin yolu Amerikan hukuki realizminin esaslarına muttali olmaktan geçmektedir. Zira Amerikan hukuki Realizmi de hukuku bir olgu olarak değerlendirmekte ve neyin hukuk olduğu konusunda hukuk dogmasının ötesine geçebilmekte, hukuku bir sosyal bilim mantığıyla kavramak gerektiğini savunmaktadır (Gürkan, 1967, s. 38). Bu okulun söz konusu yaklaşımı da hukukun önemli maddi kaynaklarından biri olan insan haklarının hukukilik vasfı kazanması konusunda işlevsel araçlar sunabilecek niteliktedir. Ekonomik analizin önemli sınırları olmasına rağmen, disiplinin test edilebilir politika reçeteleri üretme kapasitesi önemlidir (Devlin, 2010, s. 167). Hukuka ekonomik bir fenomen olarak yaklaşmanın yanı sıra sosyal bir fenomen olarak yaklaşmak daha kapsayıcı tespitler yapmayı mümkün kılmaktadır. Dolayısıyla Amerikan Hukuki Realizmi ve Hukuk ve Ekonomi Hareketi insan hakları düşüncesinin

sosyal bilimsel yöntemlerle tespit edilecek düşünsel arka planı ışığında hukukilik vasfı kazanması konusunda birlikte başvurulabilecek kuramlardır.

İKİNCİ BÖLÜM

İNSAN HAKLARININ ETİK TEMELLERİ

I. İnsan Haklarının Temellerine İlişkin Vazgeçilmez Bir Kavram: İnsan Onuru

A. İnsan Hakları ve İnsan Onuru İlişkisine Genel Bir Bakış

İnsan haklarının dünya çapında ilk defa resmen ilan edildiği 1948 tarihli Birleşmiş Milletler İnsan Hakları Evrensel Beyannamesi bu hakları insan onurunun bir gereği olarak öne sürmektedir (United Nations & Kaci , 2015, s. 1). Neredeyse bu kapsamda ilan edilen tüm ulusal veya uluslararası belgeler, anayasalar ve temel hukuk düzenlemeleri tarafından benzer biçimde insan haklarının temeli veya gerekçesi olarak dile getirilen “insan onuru⁵⁷”, insan hakları ve etik çalışmalar için olmazsa olmaz bir kavramdır (Sulmasy, 2007, s. 9). Düzenleyici veya teşvik edici metinlerin yanı sıra yargısal

⁵⁷ Onur sözcüğü Türkçe’ye Fransızca’dan “honneur” sözcüğünden geçmiştir (İspir, 2017, s. 16). İngilizce de de etimolojik olarak “onur” sözcüğüyle aynı kökenden gelen “honour” sözcüğü kullanılmaktadır. Ancak teknik bir kavram olarak da nitelendirebileceğimiz “İnsan onuru” kavramı İngilizce’de “honour” sözcüğüyle değil “human dignity” sözcüğü ile karşılanmaktadır. Öğretide İngilizce’de yer alan “honour” sözcüğü ise daha çok Türkçe’de ki “şeref”, “haysiyet,” “saygınlık” gibi sözcüklere karşılık olarak kullanılmaktadır (Kuçuradi, İnsan Hakları: Kavramları ve Sorunları, 2007, s. 73). Bu açıklamalar doğrultusunda bu çalışmada “insan onuru” kavramının İngilizce “human dignity” kavramının karşılığı olarak kullanılacağını belirtmek gerekir.

kararlarda ve bilimsel çalışmalarda da insan onuru kavramı, insan haklarını temellendirmek ve gerekçelendirmek için en sık kullanılan kavramlardan biridir (Bayefsky, 2013, s. 810). İnsan hakları literatüründe çok güçlü bir kavram olan insan onurunun anlamı ve içeriği birçok sosyal bilim veya felsefe kavramı gibi hayli müphem ve tartışmalıdır (Dworkin, Taking Rights Seriously, 1978, s. 198 vd).

İnsan hakları düşüncesinin fikri temellerini ve olgusal arka planını ortaya koymayı amaçlayan bir çalışmada tüm zorluklara rağmen insan onurunun olabildiğince berraklaştırılması gereklidir. Böylesine önemli bir kavramı aşkın felsefi referanslardan ziyade olgusal öğelerden ve mantıki açıdan gerekçelendirilebilir dayanaklardan hareketle ortaya koymak kaçınılmaz bir zorunluluk arz etmektedir (Gewirth, Rights And Virtues, 1985, s. 740). Bu gereklilik insan haklarının ontolojik varlığıyla ilgili olup yalnızca söylemin gücüne sarılarak benimsenemeyeceği ve anlaşılamayacağı gerçeğinden kaynaklanmaktadır. Söz konusu hakların ontolojik varlığı tespitinde başvurulacak epistemolojik yöntemi gündeme getirmektedir. Ayrıca bu düşünceyle, kelimenin tam manasıyla yüzleşmek, samimi bir biçimde hesaplaşmak, bütün ayrıntılarıyla bu düşünceyi ortaya koymak istiyorsak, temelinde yer aldığı iddia ve kabul edilen insan onuru kavramıyla neyin murat edildiğini tespit etmek kaçınılmaz bir yükümlülüktür.

Transandantal dil felsefesi bakımından hayli işlevsel bir karşılığı ve içeriği olan (Kaufman, Kuch, Neuhauser, & Webster, 2011, s. 1) sezgisel birtakım özellikler taşıyan (Nussbaum M. C., 2011, s. 29) insan onuru kavramının, pozitif dil felsefesi söz konusu olduğunda olgusal karşılığının belirlenmesi hayli zor olup meşakkatli bir uğraşı gerektirmektedir. Kavramın hukuktan siyasete, ekonomiden tıpa, uluslararası ilişkilerden edebiyata kadar hayatın neredeyse her alanında başvuru ve sık kullanılan bir kavram olması (Sulmasy, 2007, s. 9), bu güçlüğü oldukça artırmaktadır. İnsan onuru kavramının kullanımının ve etkisinin bu denli genişlemesi, kavramı istikrarlı bir anlamlar veya referanslar kümesinden yoksun bırakmaktadır (Beitz, Human Dignity in the Theory of

Human Rights: Nothing But a Phrase?, 2013, s. 261). Nitekim öğretide birçok yazar da kavramın anlamsız (Macklin, 2003, s. 1429-1420), kullanışsız, tehlikeli hatta “aptalca” (Pinker, 2008, s. 28) olduğunu öne sürmektedir. Ancak yine de bütün olumsuzluk ve zorluklara rağmen kavramın öğretide kapsamlı çalışmalara ve anlam arayışlarına konu olduğunu belirtmek gerekir. İnsan haklarının felsefi ve ekonomik açıdan temellendirilmesini amaçlayan bu çalışma bakımından ise insan haklarının ve temelinde yer aldığı kabul edilen insan onurunun anlamlandırılması için literatürde yer alan başlıca teorilere yer verilecektir. Ardından bu teoriler ışığında insan onurunun bilimsel içerikli bir tarifi yapılacak ve insanın üretici kapasitesi ve amaçlı eyleme özelliğinin en temel dayanaklarından olduğu ortaya konulacaktır. Böylece onur kavramı yalnız a priori birtakım sayılıtlardan veya metafizik iddialardan ziyade, içerdğı unsurlarla birlikte bilinebilir bir değer olarak insan haklarının korumayı hedeflediğı ve üzerinde yükseldiğı bir temel olarak nitelenecektir.

Esasen insan haklarının temellendirilmesinde başvurulacak bilimsel yaklaşım daha evvel defalarca vurgulanan etiğın ve dolaylı olarak hukukun bir konusu olan insan haklarının olgusal ve/veya bilimsel bilgidен аri gereklilikler talep etmediğı gerçeğinin bir uzantısıdır. Bu ifade, İngiliz analitik felsefesine sosyal politika ve toplum bilim kuramına özellikle Victoria döneminde hâkim olan pozitivist akımın temel yaklaşımını tarif etmektedir (Freedен, The New Liberalism: An Ideology of Social Reform, 1986, s. 5). Dönemin önde gelen liberal düşünürleri felsefenin ve etiğın konusunun ve amacının toplumsal hayatı etkileyen sorunların çözümü için reçeteler oluşturmak olduğunu savunmaktadır. Böylece bu tür toplumsal alanlarda var olan sorunlara ilişkin çözüm önerilerinin ister ekonomik ister politik ister hukuki ister etik olsun benzer yöntemlerle bulunabileceğini öne sürmektedirler. Bu yöntemin en karakteristik unsuru ise sorunların tespitinde ampirik verilerden hareket etmek, ortaya konulacak çözüm önerilerinde bu verileri esas almaktır (Freedен, The New Liberalism: An Ideology of Social Reform,

1986, s. 5). Bu bağlamda toplumsal hayatın tüm alanlarında ve yaşamı kuşatan tüm disiplinlerde, aşağı yukarı benzer çözümlere ulaşmak da kaçınılmaz bir sonuç olacaktır. Victoria dönemi İngiltere’inde kuramsallaşan bu pozitivist akım kanaatimizce bugün dahi geçerliliğini sosyal bilimlerin tüm alanlarında büyük ölçüde muhafaza etmektedir⁵⁸. Bu ampirik yöntem aynı zamanda yine etiğin en önemli kollarından biri olan insan hakları düşüncesine de hizmet etmekte, daha doğru bir ifadeyle insan hakları düşüncesini de desteklemektedir. Normatif bir önermenin, insan hakkı olarak kabul edilmesi için taşınması gereken en temel özellik, dile getirdiği gerekliliğin olgusal açıdan veya daha doğru bir ifadeyle bilimsel bilgiyle temellendirilebilir, insan aklı tarafından olgusal unsurlardan hareketle bilinebilir veya insan eyleminin doğasının bilgisinden mantıksal olarak çıkarılabilir olmasıdır.

İnsan hakları için bilinebilir olma gerekliliğinin insan refahını artırıcı, insan onurunu koruyucu, başta birey olmak üzere toplum ve tür için daha fazla ekonomik (maddi), manevi ve sosyal fayda üreten bir niteliğe sahip olduğunu gösterir tespitler ortaya koymaktan geçtiği söylenebilir. Dolayısıyla bir hak mülahazasının insan hakkı içerip içermediği konusunda tespitte bulunmak için ciddi bir değerlendirme ve muhakemeye ihtiyaç vardır. Bu değerlendirme ve muhakemenin insan hakkı mülahazalarının en etkin olduğu alan olan hukuk biliminde ve etikte nasıl yapılacağına ilişkin yöntem konusunda bir önceki bölümde esasları ortaya konulan Amerikan hukuki

⁵⁸ Sıklıkla dile getirildiği üzere gerek insan hakları gerekse kuramın diğer bileşenleri tek bir felsefi akım veya fikir akımına referansla temellendirilemeyecek kadar girift ve çok katmanlıdır. Bu nedenle söz konusu ampirik geleneğin yanı sıra 4. bölümde esasları ortaya konulacak rasyonalist geleneğin de yine onur teorileri başlığı altında bu bölümde incelenecek Kantçı onur kuramının da insan haklarının temellendirilmesi bağlamında en az ampirik gelenek kadar önemli olduğu gözden uzak tutulmamalıdır.

realizminin ya da hukuk ve ekonomi hareketinin geliştirdiği yöntemlerden özellikle çözümlü insan hakları normlarıyla ilgili meselelerde faydalanılması isabetlidir.

İnsan hakları için geçerli olan bilinebilir olma şartının evleviyetle insan onuru için de geçerli olduğunu kabul etmek gerekir. Bu nedenle insan haklarının fikri temellerine ilişkin bir çalışmada insan onurunun da ayrıntılarıyla ele alınması gerekir. Öğretide bu konuda oldukça çeşitli yöntem ve yaklaşımlar geliřtirilmiřtir⁵⁹. İnsan onuruna ilişkin yöntem ve yaklaşımların benimsediği bir kısım teoriler doğrudan insan haklarının temellendirilmesi maksadıyla geliştirilmişken bir kısmı ise bu tür bir kaygıdan görece veya tamamen bağımsız bir biçimde geliřtirilmiřtir⁶⁰. İnsan hakları kuramı açısından her tür onur teorisinin daha geniş ve etkili bir haklar sistemi inşa edebilmek için hayati olduğu tartışma dışıdır. Ancak tüm onur teorilerinin birbirini teyit eder bir biçimde aynı

⁵⁹ Bu çalışmada literatürde onuru olgusal açıdan açıklayan yöntem ve teoriler ele alınarak bunların ortak veya birbirini tamamlayan yönleri üzerinden bütüncül bir onur tasviri ortaya konulmaya çalışılacaktır. Belirtmek gerekir ki, onur hakkında ortaya konulmaya çalışılan tasvir, daha ziyade bir derleme ve yorum biçiminde olup kavram açısından tüketici bir iddia taşımamaktadır. Daha ziyade onurun ne olduğuna ilişkin mevcut görüşler hakkında etraflı bilgiler vermeyi ve bu bilgiler ışığında çalışmada benimsenen yaklaşımın güçlendirilmesine yönelik bir biçimde onuru yorumlamak hedeflenmektedir.

⁶⁰ Bu çalışmada insan onuru teorilerinin insan haklarının temellendirilmesi bağlamında başat rol oynayanlarının bir değerlendirmesi yapılacak olup tüm onur teorilerinin tüketilmesi gibi bir iddia söz konusu değildir. Ayrıca hiçbir teorisinin mükemmel ve eleştirilebilir olamayacağı insan haklarının gerçekeği bir temellendirmesi için birden çok teorisinin işlevsel argümanlarının birlikte dikkate alınması gerektiği gözden uzak tutulmamalıdır.

mülâhazaları olumladığından söz edilemese de bunun istenmeyen bir durum olduğunu iddia etmek de güçtür. Asıl olan insan onuru açısından bir teori çoğulluğu ve olabildiğince geniş yelpazede bir kapsamdır. Bu nedenle onur teorilerinin birbirini dışladığı değil beslediği ve güçlendirdiği kabulünden hareketle bir onur ve haklar sistemi ihdas etmek yerinde olacaktır.

B. İnsan Onurunu Açıklamakta Benimsenen Yöntemler

İnsan onuru kavramı, hayli yoğun ve gelişmiş güzel kullanılmasına rağmen aslında epistemolojik ve olgusal açıdan temellendirilebilir bir özellik arz etmekte ve insan haklarının temellendirilmesi bağlamında önemli işlevler üstlenmekte, insan hakları düşüncesinin temelinde yer almaktadır (Sulmasy, 2007, s. 10). İnsan onuru gibi muğlak bir kavramının (Schroeder, 2012, s. 324) anlamının ve karşılığının belirlenebilmesi için kaçınılmaz olarak insan doğasına ilişkin a priori kabullerle birlikte olgusal önermelere de başvurmak gerekmektedir (Egonsson, 1998, s. 9). Birçok hukuki ve politik meselede temel hareket noktası olan böylesine önemli bir kavram için bir zemin ortaya konulamaması kabul edilemez (Doomen, 2015, s. 58). Etiğin bir konusu olan insan onuru kavramının anlamının normatif önermelere başvurmadan ortaya konulması mümkün olmadığı gibi, bilimsel bilgiyle veya olgusal olarak temellendirilemeyen normatif önermelerden hareketle bir anlam arayışı veya tespiti de yerinde ve mümkün değildir. Dolayısıyla insan haklarının ve insan onurunun içeriğinin ve gereklerinin bilgiyle temellendirilmesi gerekir (Kuçuradi, İnsan Haklarının Felsefi Temelleri, 2009, s. 10 vd). Onurun bir yönünün insan doğasına ilişkin a priori kabullerle bir yönünün de ampirik gözlemle elde edilen bilgiyle ortaya konulması bu ihtiyacı karşılayacak bir yaklaşımdır. Bu konuda İmmanuel Kant'ın bilgi felsefesinden ve epistemolojik yaklaşımından faydalanmak isabetli bir tercih olacaktır. Kant, bilgi felsefesini “sentetik”, “analitik”, “a

priori" ve "a posteriori" olarak adlandırdığı dört terim ya da dört kategori önerme ile oluşturduğu tamlamaların üzerine inşa etmiştir. Sentetik önerme, bir önermenin doğruluğunu ya da yanlışlığını belirlemek için deneyim veya gözlem gerektiren önermelerdir. Bu tür önermeler, öznenin bilgi birikimini genişleten, yeni bilgiler ekleyen ve deneyimle doğrulanabilen ifadelerdir. Sentetik önermeler, analitik önermelerin aksine, içerdikleri kavramların tanımlarından doğrudan ortaya çıkmayan, deneyim yoluyla elde edilen bilgileri ifade eder. Analitik önerme, doğruluğu veya yanlışlığı, içerdikleri terimlerin tanımları yoluyla belirlenen önermelerdir. Analitik önermelerde, öznenin bilgi birikimini genişletmeye veya yeni bilgiler eklemeye gerek yoktur; çünkü bu tür önermeler, içerdikleri kavramların tanımlarıyla doğrudan ortaya çıkarlar. Analitik önermeler totolojik, içerdikleri bilgiyi tekrar eden ifadeler olma eğilimindedir. "A priori önerme," deneyime dayanmayan, deneyimle doğrulanmayan ve öznenin düşünsel yetenekleri ya da mantığı yoluyla erişilen bilgileri ifade eder. Bu tür önermeler, içerdikleri terimlerin tanımları veya mantıksal ilişkiler aracılığıyla kendiliğinden doğru olarak kabul edilen ifadelerdir. "A posteriori önerme," bir önermenin doğruluğunu ya da yanlışlığını belirlemek için deneyime ihtiyaç duyan, gözlemlenebilir veya deneyimlenebilir gerçekleri ifade eden önermelerdir. Bu tür önermeler, deneyim yoluyla elde edilen bilgilere dayanır ve gerçek dünyadaki durumları, nesneleri veya ilişkileri açıklar. Bu açıklamalar ışığında onurun gerekçelendirilmesini bu dört kategori önermeyi birlikte kullanarak gerçekleştirmenin en isabetli yaklaşım olacağını belirtmek gerekir. Kavramın içeriğine ilişkin benimsenen önermelerin hem insan doğasına ilişkin a priori kabullerle hem de olgusal gerçekliklerle çelişmemesi gerekir. Bütün bu nedenlerle kavramın anlamının ortaya konulması ilk bakışta görüldüğünden daha derin ve karmaşık bir boyut arz eder (Sulmasy, 2007, s. 10).

Onur ile ilgili çözülmesi gereken en önemli meselelerden biri, onurun yalnızca insan türüne ait bir ayrıcalık olup olmadığı ve doğada insan dışında bulunan başka

varlıkların onur sahibi olup olmadığıdır. Bu nedenle onur sahibi olma özelliğinin yalnızca insana ait olup olmadığı konusundaki tartışmalara kısaca değinmek uygun olacaktır. Onurun insan dışındaki diğer varlıklara da ait olup olmadığı konusundaki kabuller onur sahibi olmanın gereklerinin neler olduğuna ilişkin benimsenen ölçütlerle ve yöntemlerle yakından ilgilidir. Ancak yine de söz konusu tartışmaların özellikle onurun insan türünün tüm üyelerine ait olduğunun kanıtlanması yanında, olabildiğince objektif bir onur tasviri ortaya koyabilmek açısından önemli katkıları da olacaktır. Onurun yalnızca insan türüne ait bir ayrıcalık olduğu kabul edilecek olursa, onurun sağladığı koruma ve haklardan da yalnızca insan türünün ve üyelerinin faydalanmasının mümkün olacağını kabul etmek gerekir. Aksine onurun hayvanlar başta olmak üzere bitkiler ve özellikle canlılar ile kısmen de cansız ve diğer varlıklara, mistik ögelere de ait olduğunu kabul etmek ise onurun sağladığı koruma ve haklardan diğer onur sahibi varlıkların ve mistik ögelerin de faydalanmasını netice verecektir. Bir kere daha belirtmek gerekir ki, onur sahibi olma ölçütlerinin neye göre belirlendiği, onur kavramından ne anlaşılması gerektiği hususu ile doğrudan ve yakından ilgilidir. Dolayısıyla onurun insan türünün tekelinde olup olmadığına ilişkin bir yargıda bulunurken onur kavramının içeriğini göz önünde bulundurmak ve onuru insanı diğer varlıklardan ayıran özelliklerinden hareketle mi, yoksa müşterek özelliklerinden hareketle mi anlamlandırmaya çalıştığımız konusunda tespitler yapmak gerekir. Nitekim onur kavramının içeriğinin belirsiz, anlamsız, karşılıksız, işe yaramaz olduğunu savunanların dayandığı en güçlü gerekçelerden birisi kavramın başta hayvan hakları mücadelesi olmak üzere⁶¹ her alanda gelişi güzel

⁶¹ Güncel öğretide “onur”un etik bir değer olarak insanın onur sahibi olmasını sağlayan rasyonellik ve özgürlük gibi özelliklere kısmen de olsa sahip olan bazı hayvan türleri için de varlığı inkâr edilemez bir değer olduğunu savunan görüşler mevcuttur (Zuolo, 2016, s. 1117 vd).

kullanılıyor olmasıdır. Bu nedenle “kimler onur sahibidir?”, sorusunu, “onur nedir?” ve “onur sahibi olmanın ölçütleri nelerdir”, sorularıyla birlikte sormak ve yanıtlamak uygun bir yöntem olacaktır⁶².

Onurun ne olduğu, onur sahibi olmayı sağlayan özelliklerin tabii sonucudur ve bu özelliklerin korunması da onurun gereklerini netice verir. Son tahlilde onurun korunması insan haklarının hem sebebi hem de sonucudur (Killmister, 2016, s. 1087 vd), (Branco, 2009, s. 8). Döngüsel bir nitelik arz eden bu yaklaşım kendi içerisinde son derece tutarlıdır. Zira insan onur sahibi olduğu için haklara sahip olup bu hakları aracılığıyla da hem onurunu korur hem de onur sahibi olmasını sağlayan olanaklardan daha fazla faydalanır (Habermas, 2010, s. 467). İnsan onuru kavramı da tıpkı eşitlik, adalet, özgürlük, otonomi gibi güçlü kavramlara benzer biçimde, birden çok anlama sahiptir ve bu anlamları çeşitli teorilerle ortaya konulmaya çalışılmaktadır (Sangiovanni, 2017, s. 14). İnsan türünün tüm canlılar arasında benzersizliğinin her şeyden önce özgür iradesinin, bireysel özerkliğinin, akla ve özgür ahlaki seçime dayalı bağımsız karar verme yeteneğinin önemini vurgulayan insan onuru kavramının (Sandel, 1996, s. 82) geçmişi neredeyse insanlık tarihi kadar eskidir.

İnsan onuru, tarihsel geçmişi neredeyse insanlık kadar uzak bir döneme dayanan aynı zamanda son derece dinamik bir kavramdır. Kavramla ilgili öğretilerde yapılan çalışmalarda, genellikle, başlangıçta, kavramın tarihsel orijini, antik medeniyetlerdeki, orta çağdaki ve başta semavi dinler olmak üzere mistik inanç ve yaklaşımlardaki anlamı ortaya konulmaktadır (Sensen, Kant on Human Dignity, 2011, s. 146 vd). Özellikle antik dönem ve semavi dinlerin doğuşu ve felsefelerine, kavramın anlamının tespiti için göz

⁶² Şimdilik insan haklarının temellendirilmesinde başvurulacak onur kavramının yalnız insan türüne ait olduğunu kabul edilmektedir. Ancak bu konudaki ayrıntılı gerekçeler, açıklamalar ve eleştiriler bu bölüm altında sunulacaktır.

ardı edilemez bir yoğunlukta referansta bulunmaktadır. İnsan onurunun ne olduğuna yönelik bu çalışmaların en önemli ortak noktası, insan onurunun içeriğinin, insan türünün diğer türlerden ayrılarak üretime başlamasıyla oluştuğunu, özellikle entelektüel bilgi üretmeye başlamasıyla birlikte geliştiğini, dile getirmeleridir⁶³ (Kleinig & Evans , 2013, s. 541). Bazı düşünürler bu görüşü bir adım daha ileriye götürerek insanın alet yapan bir hayvan olduğunu söyleyerek insanı diğer canlılardan ayıran özelliğinin üretebilme kapasitesi olduğunu daha çarpıcı bir biçimde dile getirmektedir (Rahe, The Political Needs of a Toolmaking Animal: Madison, Hamilton, Locke, and the Question of Property, 2005). Hiç şüphesiz insan türünün üretici kapasitesinin insan gelişimi, insan onuru ve insan hakları ile inkâr edilemez bağları bulunmaktadır; ancak bu yaklaşım onur sahibi olmanın gereklerini basite indirgediği gibi yanlış anlaşılmalara ve yanlış yorumlara da sebep olabilecek niteliktedir. İnsan türünün ve üyelerinin onur sahibi olmasını sağlayan en başat özellik onun sürekli gelişen zihni kapasitesi (Kleinig & Evans , 2013, s. 541) ve bu kapasiteyle -sahip olduğu üretmeyi de kapsayan- amaçlı eyleme özelliğidir. Onur teorilerinin ortak sayılabilecek bu argüman biçimi, insan haklarının refah ve daha çok ekonomik üretimi artırıcı ayrıcalıklar olduğu yargısını desteklemektedir. Dolayısıyla onurun a priori bir değer olarak kabulünün yanı sıra olgusal bir temele oturtulması insan haklarının da aynı biçimde bilinebilir olmasına önemli katkılar sağlayacaktır. Onurun gereği veya koruyucuları olarak da nitelendirilen insan haklarının onurun unsurları veya bileşenleriyle doğrudan ilişkisi kurulabilmektedir. Böylece insan hakkı olarak iddia olunan

⁶³ Aristoteles'in tanımı gerçekten şu: insan doğası gereği bir şehrin vatandaşdır (Stadtburger). Bu tanım, tıpkı Franklin'in Yankee uygarlığı (das Yankeetum) için yaptığı, insanın doğası gereği bir araç üreticisi olduğu şeklindeki tanımı kadar, klasik antik çağın karakteristik özelliğidir. (Rahe, The Political Needs of a Toolmaking Animal: Madison, Hamilton, Locke, and the Question of Property, 2005, s. 1)

normatif mülâhazaların gerçekten bu vasma sahip olup olmadıkları, etik bir değeri içerip içermedikleri konusunda önemli tespitler yapılabilecektir.

İnsan onurunu anlamlandırmada benimsenen yaklaşımları, öncelikle seküler yaklaşımlar ve dini/mistik yaklaşımlar olarak ikiye ayırmak mümkündür. Çağdaş literatürde insan haklarının temelinde yer aldığı kabul ve iddia edilen insan onuru teolojik/mistik/dini yaklaşımlardan ziyade, seküler yaklaşımlardan hareketle anlamlandırılmaktadır. Ancak dini yaklaşımların da seküler teorilere birtakım önemli katkıları olduğu göz ardı edilemez. Teolojik öğretiler de seküler öğretiler gibi insan onuru kavramının temelinde insanın diğer türler ve doğanın geri kalan unsurlarından farklı olmasının yattığını benimserler. Ancak teolojik teorilerin bu kabulünün arkasında, seküler teorilerden farklı olarak tek başına insanın sahip olduğu ayırıcı özellikler bulunmamaktadır. Teolojik onur teorileri, onurun insanlara ait olmasının gerekçesini tek başına özellikli sayılabilecek niteliklere sahip olmak biçiminde değil, bunun yanı sıra onurun Tanrı'nın insana bir lütfu olduğu kabulünden hareketle savunmaktadır (May, 1974, s. 23). Hatta seküler teorilerin onur sahibi olmanın gerekçesi olarak telakki ettiği ayırıcı özellikleri de Tanrı'nın kendi uhdesinde olanlardan insanlara bahşettiği onurla birlikte lütfettiği ayrıcalıklar olarak nitelendirmektedirler (Sensen, Kant on Human Dignity, 2011, s. 157 vd). Teolojik öğretilere göre insanın üstünlüğü, doğal olarak sahip olduğu veya evrimsel bir süreç neticesinde elde ettiği niteliklerinden değil, Tanrı'nın insan türünü hayvanlar ve diğer varlıklardan farklı olarak kendi suretinin temsilcisi olarak bu bağlamda kendi kaderine kendisi karar verebilecek onur sahibi bir/tek tür olarak (Mirandola, 1998, s. 5) veya yaratılanların en üstünü olarak yaratmasından kaynaklanmaktadır⁶⁴ (Egonsson, 1998, s. 4), (Sensen, Human Dignity in Historical

⁶⁴ Esasen seküler teoriler ile Teolojik teoriler arasındaki fark insanın özgün bir biçimde sahip olduğu onurun unsurları olarak kabul özelliklerinin doğal mı yoksa Tanrı vergisi

Perspective: The Contemporary and Traditional Paradigms, 2011, s. 79-80) Aynı biçimde insanın hak sahibi olarak nitelendirilmesinin sebebi de onun Tanrı tarafından kendi halefi olarak yaratılmasıyla ilgilidir (Shestack, 1998, s. 205).

Esasen onur ile özgürlük⁶⁵ arasında ilk bağlantıyı kuran Rönesans'ın ünlü düşünürü Giovanni Pico della Mirandola'dır (Griffin, 2015, s. 8). Erken Rönesans dönemi düşünürlerinden Mirandola insan onurunun kaynağının insanın, Tanrı'nın zühulü, onun dünyadaki bir nevi vekili olmasıyla, insanın da Tanrı'nın sahip olduğu yaratma yeteneğine sahip olmasıyla ilgili olduğunu savunmuştur (Mirandola, 1998, s. 84). Onurun insanın özgür bir biçimde karar verebilme ve üretme kapasitesiyle birleştirilmesi bu konuda bir dönüm noktası olarak kabul edilebilir. Nitekim düşünürün "On Dignity Of Man" adlı eserinin tamamı göz önüne alındığında seküler teorilere kaynaklık eden bir

mi olduğu konusunda ortaya çıkmaktadır. Ancak meseleyi girift bir hale getirmemek için bu çalışmada insan hakları bakımından olduğu gibi, insan onuru kavramı bakımından da aydınlanma hareketleri milat kabul edilecek ve anlam tespiti bu doğrultuda gerçekleştirilmeye çalışılacaktır. Dolayısıyla hem insan haklarının temellendirilmesinde hem de insan haklarının temelinde yer aldığı kabul ve iddia edilen insan onurunun anlamlandırılmasında modern öncesi dönemlere ait yaklaşımlar ile teolojik yaklaşımlar büyük ölçüde göz ardı edilecektir. Bu yaklaşım çalışmanın bütünlüğüyle ve insan haklarının modern seküler bir ideoloji olduğu kabulüyle tutarlıdır.

⁶⁵ Burada özgürlük kavramı irade özerkliği veya kendi yazgısına karar verme yeteneği olarak kullanılmaktadır. Özgürlük kavramı ve ilkesi hakkında klasik liberalizm başlığı altında ayrıntılı açıklamalara yer verilecektir.

insan onuru düşüncesi geliştirmeye çalıştığı görülmektedir⁶⁶ (Mirandola, 1998). Mirandola'nın temelini attığı, onuru insan iradesinin özerkliği ile bağlantılandırma yaklaşımının seküler onur teorilerinin ilham kaynağı olduğunu kabul etmek gerekir.

İnsan hakları teorisinin temellendirilmesi bağlamında insan onurunun seküler bir içerikle anlamlandırılması kaçınılmaz bir zorunluluktur. Aksine tutum aydınlatıcı bir kısım ipuçları sunsa da insan hakları bakımından olduğu gibi temeli olarak kabul edilen insan onuru bakımından yapılacak değerlendirmeleri nakıs kılacağı gibi bazı tehlikeleri de barındırır. Zira her şeyden önce aydınlanma hareketleri neticesinde gelişen hümanizm akımı ve özellikle modernite ile “insan” kavrayışı değişmiş ve yeniden şekillenmiştir (Bacon, 1989, s. 7). Aydınlanmayla birlikte insan artık ne kul ne köle ne tebaa ne de başka bir aidiyet ile var olmaya muhtaç olmaktan kurtulmuş, tek başına bir türün mensubu, “insan”, “birey” olarak var olabilme olanağını elde etmiştir⁶⁷. İnsan onuru kavramı dinamik bir içeriğe sahip olsa da kelimenin tam manasıyla seküler içeriğini aydınlanmayla birlikte kazanmış (Griffin, 2015, s. 20) ve insana duyulan saygının merkezine onun aidiyet bağları, uyrukluğu, tabiiyeti gibi başkaca etkenler değil ve fakat bizatihi kendisi yerleşmiştir (Lamont, 1997, s. 33). Mirandola'nın attığı ilk adım, insan onuru kavramını büyük ölçüde Tanrı vergisi bir ayrıcalık olmaktan ziyade özgür karar alma ve eylemde bulunma kapasitesiyle ilintilendirerek onu seküler bir hale ulaştıran kapıyı aralamıştır. Bundan sonra ortaya konulmaya çalışılan tüm seküler teoriler, insan onurunu başka bir etken ile değil insanın değeri, sahip olduğu ve/veya edindiği ayırıcı

⁶⁶ Mirandola söz konusu eseri sekülerleşme arayışlarının başladığı bir dönemde kaleme aldığından içeriği tam olarak teolojik/dinsel bir metin niteliği göstermemekte seküler öğelere de yer vermektedir.

⁶⁷ Durkheim'in ifade ettiği gibi ‘birey kültürü’ sanayileşmeyle gelişen yeni toplumsal yapının iş bölümü ihtiyacı nedeniyle ortaya çıkmıştır (Durkheim, 1984, s. 407).

olanaklar ile ilişkilendirerek açıklamaktadır. Tekrar vurgulamak gerekir ki insan haklarının temelinde yer alan insan onuru başka bir gerekçe ile değil, yalnızca ve doğrudan insanın özgün değeri ile ilgilidir.

İnsan onurunun bir yanı tür olarak insanın eşsiz özellikleri ve onu diğer türlerden ayırmaya ilişkin nitelikleriyle ilgiliyken, diğer yanı insan türünün üyelerinin birbiriyle olan ilişkileriyle ilgilidir. Onurun çok katmanlı bir anlam ve içeriğe sahip olması, daha evvel belirtildiği gibi anlamlandırılması bakımından birçok zorluk ortaya çıkarmaktadır. Bu noktada ortaya çıkan zorluk, insanların birbiriyle olan ilişkiler veya toplumsal statüleri itibarıyla edindikleri onur ile insan türünün diğer türler ile ve doğayla olan ilişkisinde ve tür olarak insan olmasıyla, ayırıcı özellikleriyle ilgili olan onur arasında anlamlı bir farklılık veya bir nüans bulunup bulunmadığıdır. Bir diğer ifadeyle, onur mutlak bir içeriğe sahip olsa da anlamının ve içeriğinin bazı katmanları bağlama göre ön plana çıkmaktadır ve bu bağlamlardan neredeyse en önemlisi insanlar arası ilişkilerdir. İnsanlar arası ilişkilerde daha çok insanların birbirlerine atfettiği bir toplumsal değer biçme biçimi olan şeref ile normatif eylemlerde bulunma ölçütü olarak da nitelendirebileceğimiz onuru birbirinden ayırt etmek insan haklarının teorik temelleri açısından son derece önemli bir gerekliliktir (Kuçuradi İ. , s. 73). Ancak bu ifadeden insanlar arası tüm ilişkilerin sadece değer atfetme veya değer biçme biçiminde “şeref” ile ilgili olduğu sonucuna da ulaşılmamalıdır. İnsanlar ve/veya diğer sùjeler arasındaki ilişkiler de esasen çoğu zaman kapsayıcı ve tutarlı bir onur teorisi temelinde şekillenmelidir. Bu ayrım çalışmanın ilerleyen safhalarında, onur kavramı bütün boyutlarıyla ortaya konulduğunda ve şereften ayırt edildiğinde netleşecektir.

İnsan onuru ve şerefin gündelik kullanımlarda sıkça birbirine karıştırıldığı gözlenmektedir (İspir, 2017, s. 16). Şeref ile onur kavramının birbirine karıştırılmasının sebeplerinden biri Thomas Hobbes’un yaklaşımıdır (İspir, 2017, s. 21). Hobbes insanın sahip olduğu değer, şerefi ve toplumsal konumu ile bağlı olduğunu iddia etmektedir

(Hobbes, 1991, s. 63). Hobbes'un ortaya attığı kişisel edinim ve statü ile ilintili olan bu yaklaşımın insanın değeri ile ilgili olmadığını bu yöntemin bir değer biçme biçimi olduğunu ve insan onurunu değil “şeref” olarak adlandırılan toplumsal statüyü karşıladığını belirtmek gerekir. Hobbes'tan bugüne süren bu yaklaşıma uygun olarak öğretide atfedilmiş onur diye nitelenen şerefin, insanlara sahip oldukları bazı özellikler nedeniyle diğer insanlar tarafından atfedilen bir değer biçme ölçüsü olduğunu ve insan onuru ile karıştırılmaması gerektiğini belirtmek gerekir (İspir, 2017, s. 13). Şeref, bir insana daha çok toplumsal statüsü, üstlendiği görevler, sorumluluklar, sahip olduğu yetkiler, yetkinlikler, meslek ve servet gibi edinimleri üzerinden atfedilen toplumsal bir statüdür (Sulmasy, 2007, s. 12). Onurun bu biçimde anlaşılması özellikle kırılgan ve engelli bireyler için insan onurundan mahrum olma gibi kabul edilemez sonuçlar doğuracak biçimde yorumlanmasına sebep olabilir (Sulmasy, 2007, s. 13). Ancak ne insan hakları öğretisi açısından ne de çağdaş dünyanın diğer değerleri açısından bu yaklaşım, merkeze soyut olarak ve bir türün mensubu olarak insanı alan aydınlanma ve hümanizm felsefesi ile uyumlu değildir. Nitekim tüm onur teorileri de soyut bir insan kavrayışına dayandığından bu tür bir riski ihtiva etmezler. Asıl olan insan türünün sahip olduğu bu özelliklerin tek tek türün üyelerine de ait olduğunun a priori kabul edilmesidir. Onurun korumalarından faydalanabilmek için hiçbir bireyin özgün durumuna kesin olarak bakılmaz. Onur tüm insanların bir türün mensubu olmaları hasebiyle eşit bir biçimde ortak soyut özellikleri nedeniyle sahip oldukları bir değer ve ayrıcalıktır. Bir kez daha vurgulamak gerekir ki insan onuru merkeze yalnızca ve soyut olarak insanı koyan ve bu yönüyle daha çok edinimlere dayanan şereften ayrılan objektif içeriğe ve gerekçelere sahip bir değerdir.

İnsan onurunun anlamının belirlenmesinde bir yaklaşım çoğulluğunun mevcut olduğu daha evvel dile getirilmiştir. Bu bağlamda bazı teoriler, onuru, içerisinde yer alan unsurlardan hareketle açıklamaya çalışırken bazılarıysa daha farklı yöntemler – özellikle

onuru ihlal ettiğini iddia ettikleri durumlar, eylemler– olaylar üzerinden onura ilişkin açıklamalar geliştirmektedir (İspir, 2017, s. 66). Onuru unsurlarından hareketle açıklamaya çalışan teorilere pozitif onur teorileri denilmektedir (Düwell, 2011, s. 215). Buna karşın a priori bir onur varsayımından hareketle onuru ihlal ettiğini kabul ettikleri durumlar üzerinden insan onurunu açıklama veya açıklayıcı yöntem geliştirmeye çalışan yaklaşımlara ise negatif teoriler adı verilmektedir (Kaufmann, Kuch, Neuhäuser, & Webster, 2011, s. 1-2), (İspir, 2017, s. 67)

Negatif teoriler onuru açıklama da azınlıkta bulunan bazı düşünürler tarafından - özellikle kavramın kullanıldığı alanların çoğulluğunu da göz önünde bulunduran bazı yazarlar tarafından- insan onurunun ansiklopedik bir tanımını vermeye çalışmaktansa ihlal edici davranışlardan hareket etmenin çok daha işlevsel ve yol gösterici olacağı için benimsenmektedir (Kaufman, Kuch, Neuhauser, & Webster, 2011, s. 1-2). Negatif yaklaşımı benimseyen düşünörlere göre onurun ne olduğunu kapsayıcı bir biçimde açıklamak pek mümkün olmasa da neyin onura aykırı olduğunu söylemek mümkündür. Bu düşünce tarzına göre insanların onur sahibi olduklarını ve bu bakımdan eşit olduklarını ifade etmek çoğu zaman pratik olarak ihtiyaçlara cevap vermez. Bunun yanı sıra bazı değerlerin korunması ve yaşamı sürdürebilmek için yaşamı mümkün kılabilecek düzeyde bazı olanakların sağlanması da onur sahipliği iddiasının anlaşılabilmesi için gereklidir (Daly & Barak, 2012, s. 54).

Negatif yaklaşım onurun ne olduğuna ilişkin önemli ipuçları ve göstergeler sunsa da kapsayıcı bir bakış açısı ortaya koymak bakımından arzu edilen düzeyde açık ve yeterli değildir. Bir şeyin ne olmadığını bilmek, onun ne olduğunu kestirebilmek için gerekliyse de her zaman yeterli değildir. Dolayısıyla insan onurunu ihlal eden etkenlerin ne olduğunu ortaya koymak, onurun ne olduğuna ilişkin çıkarımlarda yol gösterici olduğu kadar paradoksal bir sonuca da yol açabilir. Bazı durumlarda bir şeyin onur ihlal edici olduğunu kestirmek için onurun ne olduğunu bilmeye de ihtiyaç vardır. Kaldı ki her ihlal

iddiası bakımından durum tartışmasız da değildir. Kavramın içeriğini ortaya koyan teoriler bakımından dahi birbiriyle çelişen sonuçların ortaya çıkması kaçınılmazken (Fredman, Discrimination Law, 2011, s. 23), tek durumlar için her zaman onur ihlal edici olup olmadıkları yönünde tartışmasız bir yargı ortaya koymak pek mümkün değildir. Yalnızca onur ihlal edici durumlardan yola çıkarak onura ilişkin herhangi bir teori ortaya koymadan belirleme yapmaya çalışmak, çoğu zaman onurun ne olduğu konusunda eksik bir değerlendirme yapmayı ve onur ihlal edici bazı durumları gözden kaçırmayı da netice verecektir. Neticede ihlalden hareket ederek onurun ne olduğunu değil de ne olmadığını tespit ederek sonuca ulaşmaya çalışan teorileri esas alarak kapsayıcı bir biçimde onur ve insan onuru kavramını açıklamak pek mümkün görünmemektedir.

İnsan onurunun ne olduğunun tespiti konusunda en uygun yöntem, insanın onur sahibi olmasını sağladığını iddia ettiğimiz ölçütlerin ve insan onurunu ihlal ettiğini düşündüğümüz etkenlerin beraber bir değerlendirmesini yaparak daha kapsayıcı bir teori ortaya koymaya çalışmaktır. İnsan onurunun ne olduğu sorusunu onur sahibi olmanın şartlarından yola çıkarak ortaya koymak, bu anlamda pozitif yaklaşımdan istifade etmek daha yerinde bir yöntemdir. Nitekim öğretilde, pozitif yaklaşım olarak da adlandırılan ve onur kavramının içeriğini tespit etmeye çalışan teoriler geliştirmeyi amaçlayan yaklaşımlar baskın durumdadır. Bu yaklaşımlar onur sahibi olmayı sağlayan insana ait ayırt edici özelliklere dayanarak onuru gerekçelendirmenin yerinde olacağını benimsemektedir. İnsana özgü olan ve insanda yer alan tüm değerleri ortaya koymaya çalışan bu nitelikler aynı zamanda onu doğada bulunan diğer türlerden ayırarak, onun kısmen doğal bir tür olarak kalmasını sağlarken aynı zamanda kısmen de olsa doğayla bağıını koparmasını ve medenileşmesini sağlar (Kateb, 2011, s. 171). Dolayısıyla “*insan onuru nedir?*” sorusunu yeniden formüle ederek “*insanın onur sahibi olmasını sağlayan nedir?*”, diyerek yeniden sormak yerinde olacaktır.

II. İnsan Onurunu Açıklayan Kuramlar

A. İnsan Onuruna İdealist Bir Yaklaşım: İmmanuel Kant ve İnsan Onuru

1. Immanuel Kant'ın Etik Teorisi

Modern zamanlarda, tüm insanların doğal ve eşit olarak sahip oldukları etik bir değer olarak kabul edilen insan onurunun ne olduğunu tespit etmeye çalışırken ismi ilk zikredilmesi gereken düşünür, idealist felsefenin kurucularından ve en önemli isimlerinden biri olan İmmanuel Kant'tır. Evrensel ve çağlar ötesi bir etik teori oluşturmak isteyen Kant, teorisini tüm eylemlerin ve bu arada hayatın amacının mutluluk olduğunu savunan Aristoteles'ten itibaren savunulan teleolojik etik teoriyi eleştirerek geliştirmiştir⁶⁸. Düşünür, etik teorisiyle tüm insan eylemlerini yöneten temel bir kuralın

⁶⁸ Aristoteles'in teleolojik ve Kant'ın deontolojik etik felsefeleri arasında önemli farklılıklar vardır. Aristoteles'e göre, insanın en yüksek amacı eudaimonia'dır (Aristoteles, 2020). Bu temel ayrılıklar, her bir filozofun insan davranışlarını anlama ve değerlendirme yaklaşımlarında epistemolojik yönteminde ortaya çıkmaktadır. Aristoteles'in erdem etiği, ahlaki karakterin gelişimine odaklanarak iyi bir yaşamı, erdemli bir karakterin kazanılması ve mutluluğa ulaşma süreci olarak görmektedir. Bu yaklaşım, amacın merkezde olduğu bir teleolojik perspektife dayanır ve erdemlerin orta yolunu takip etmeyi önerir. Kant'ın deontolojik etiği, ahlaki değerlendirmelerde eylemin kendisinin ve evrensel ahlaki prensiplere uyumunun odak noktasında olduğu bir yaklaşım benimser. Kant'a göre, ahlaki eylemler özgür irade tarafından gerçekleştirilmeli ve evrensel ahlaki kurallara uymalıdır. Bu perspektif, eylemin içsel prensiplerine odaklanmayı ve sonuçların ikinci planda

var olup olmadığı yönündeki kadim felsefi soruyu da yanıtlamayı hedeflemiştir. Kant’a göre insan tabiatı itibariyle iyi ya da kötü değildir, ancak kendine bir ödev veya yasa benimser ve ona uygun eylemse iyi olabilir. Hayatın amacı Aristoteles’in iddia ettiğinin aksine mutluluğa erişmek olamayacağı gibi bu sözde amaç mümkün bir hedefi de işaret etmemektedir. Ayrıca mutluluğa erişmek için objektif bir altın orta tespiti mümkün olmadığı gibi etik eylemin doğası da mutluluk arayışından ziyade ödev bilinciyle ilgilidir. Düşünür böyle bir belirlemenin her halükârda sübjektif olacağı için evrensel olamayacağını ve etiğin temelini oluşturamayacağını savunarak kendi teorisinin temellerini ortaya koymaya başlamıştır. Kant, etik teorisini, çağdaş ve modern onur teorilerinin kaynağı olarak kabul edilen bir insan onuru kavramı üzerine inşa etmiştir (Bayefsky, 2013, s. 811). Günümüzde birçok düşünür tarafından insan haklarının temeli olarak kabul edilen insan onurunun büyük ölçüde Kant’ın teorisinden neşet ettiği, az çok bu teoriden ilham aldığını savunmak mümkündür.

Kant’ın onur teorisini ortaya koyduğu eseri “Grundlegung zur Metaphysik der Sitten” (Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi) adlı başyapıttır. Düşünür, eserde, insan onuru teorisinin esas olan eylem etik felsefesini “etiğin en yüksek ilkesini” tespit ederek ortaya koymaya çalışır (Kant, 1998, s. 4:392 - 5). Dolayısıyla Kant’ın etik teorisiyle onur teorisi iç içe geçmiş veya geliştirilmiş bir teoridir. Üç bölümden oluşan söz konusu eserin ikinci bölümünde, irade özerkliği (otonomi ya da özgürlük), etiğin temel taşı olarak

tutulmasını vurgular. Aristoteles, erdemlerin geliştirilebileceğini savunurken, ahlaki eğitimin bu gelişimde kritik bir rol oynadığını belirtir. Kant ise ahlaki kararların özgür irademiz tarafından alınması gerektiğini ileri sürer ve evrensel ahlaki prensiplere uygun eylemlerin önemini vurgular. Her iki filozofun etik teorileri, insan davranışının temelini anlamada ve ahlaki değerlendirmelerde farklı önceliklere sahip olduklarını gösterir.

nitelendirilmektedir (Reath, 2006, s. 121). İrade özerkliği veya otonomi olarak adlandırılan kavramın yanı sıra özgürlük ve ahlak yasası kavramları da insan onurunun anlamlandırılmasında kendisine başvurulması kaçınılmaz ve insan onurunun temelinde yer alan kavramlar olarak ele alınmaktadır (Kant, 1998, s. 4:436-43).

İnsan haklarının yalnız olgusal verilerden hareketle temellendirilmesinin güçlüğü ve böylesine bir girişimde olgusal önermelerle birlikte normatif önermelerin kullanılması gerektiği yukarıda dile getirilmişti. Bu kapsamda Alman idealizminin önemli temsilcisi ve kurucularından Kant'ın etiği ve insan onuru teorisi insan haklarının ve insan onurunun normatif bakımdan a priori yöntemle temellendirilmesi bağlamında güçlü dayanaklar sunmaktadır. Kant'ın kuramının olgusal öğeleri mutlak olarak dışlamadığını savunan ikincil literatürle birlikte onurun normatif boyutuna olgusal öğeleri dâhil eden birçok çağdaş felsefi akım oldukça tutarlı ve kapsayıcı onur teorileri ortaya koymaktadır.

Kant'ın etik ve dolayısıyla onur teorisinde; insan irade özerkliği bulunan, rasyonel, etik tercihlerini özgürce yapabilme kabiliyetine sahip olduğu için diğer türler ve doğanın geri kalanından farklı bir varlık olarak tabii bir değere sahiptir (Uygun, 2021, s. 1440) . Kant'ın insan onuru teorisi yalnız insanın bir tür olarak doğal ve kalıtsal bir değere, saygınlığa sahip olduğu iddiasıyla sınırlı olmayıp aynı zamanda insanın diğerlerinden saygı bekleme hakkından kaynaklanır (Bayefsky, 2013, s. 812). Böylece insan onuru yalnız insanın kendi değerinden ayrı olarak ona nasıl muamele edilmesi gerektiğiyle ilgili bir boyuta da sahiptir. İnsanın diğerlerinden saygı bekleme hakkını içeren bu boyutu insan haklarının yükümlülükleri açısından mevcut olan ödevlerin kaynağıdır. Zira bu hak bir taraftan da insanların diğer insanlara nasıl davranması gerektiğine ilişkin yükümlülükler öngörmektedir. Dolayısıyla insan onurunun bir tarafı insanın sahip olduğu olanaklarla ilgiliyken diğer tarafı da onun –rasyonel öznelerin– eylemleriyle ilgilidir. Rasyonel ve özgür olan insanın ödev bilincinin gereklerine uygun olarak diğerlerine yönelik eylemlerinin onların doğal olarak sahip olduğu değerden ötürü

saygıyla muamele etmesi onur sahibi olmasını netice vermektedir. Ancak bu biçimde eylemek belirli bir reçete dâhilinde ve bazı olmazsa olmaz koşulları gözetmeyi gerektirir. Onur sahibi olmak etik eylemde bulunabilmekle ilgili doğal bir değerdir. İnsan sahip olduğu etik eylem kapasitesi ile doğanın veya daha doğru bir ifadeyle bilinen evrenin diğer unsurları üzerinde bir konum elde ederek onur denilen en üstün değere sahip olur. Dolayısıyla Kant'ın onur kuramını ve ilham kaynağı olduğu modern/seküler onur kuramlarını kavrayabilmenin yolu aynı zamanda bir eylem felsefesine veya daha doğru bir anlatımla etik bir eylem formülüne sahip olmakla mümkündür (Sensen, Kant on Human Dignity, 2011, s. 53, 96, 141). Bu nedenle Kant'ın onur kuramını ahlak felsefesiyle birlikte ele almak gerekmektedir.

Kant, “Groundwork” adlı eserinde, tüm rasyonel öznelere eylemlerine temel ve referans olma kabiliyetine sahip üstün bir etik ilke/yasa oluşturma gayretindedir. Rasyonel öznelere onur sahibi yapan nitelikleri, onların Kant'ın işaret ettiği biçimde bir etik ilke belirleyerek tarafından belirlenen bu etik ilkeye uygun eylemde bulunma kapasitesine sahip olmalarıdır. Dolayısıyla Kant'ın insan onuru kuramını açıklamanın yolu biraz evvel belirtildiği gibi onunla iç içe geçtiği etik teorisini anlamaktan geçer. Kant, etik ve onur kuramlarının temel amacı olmak üzere ihtiyaç duyduğu bu etik ilkeyi eserinin ikinci bölümünde “Evrensel Yasa Formülü”, “İnsanlık Formülü” ve “Amaçlar Krallığı Formülü” adlarıyla aralarında nüanslar olan ancak büyük ölçüde birbiriyle örtüşen üç farklı biçimde adlandırdığı formüller ile ortaya koymaktadır (Kerstein, 2002, s. 10). Tekrar vurgulamak gerekir ki ayrıntılar bir tarafa Kant'ın amacı bir etik eylem yasası geliştirmektir.

Kant'ın ahlak yasası, “...*genel bir kanun olmasını isteyebileceğin bir ilkeye, maksim'e göre eyle...*” (Kant, Groundwork of the Metaphysics of Morals, 1998, s. 31 (4:424)), biçiminde birbirine çok yakın biçimde, farklı eserlerinde dile getirdiği bir düstur etrafında şekillenir. Düşünür bu düsturu Groundwork'te “...*insanlığı, kendinde ve*

başkalarında hiçbir zaman bir araç olarak değil, hep bir amaç olarak görecektir gibi eyle...” (Kant, 1998, s. 4:430-38) biçiminde ifade etmiştir. Esasen düşünürün farklı eserlerinde bazı ifade farklılıklarıyla dile getirdiği sav, bir eylemin etiğin gereklerine uygun olması için genel geçer bir davranış kuralı olabilecek özelliklere sahip olmasından geçtiğini savunmaktadır. Böylece düşünür, insan davranışlarının etik değerini belirlemede kullanılacak üstün etik ilkeye ilişkin belirli bir reçete sunmuştur. Onur sahibi olmak bu reçeteye uygun davranabilme kapasitesine sahip olmakla ilgilidir ve insan bu yeteneği sayesinde üstün ve ayrıcalıklı bir konum elde eder.

Kant’ın eylemlerin ölçüsü olarak ifade ettiği en üstün etik ilkenin Samuel J. Kerstein’e göre dört özelliği vardır ve bunlardan ilki bağlayıcı olmasıdır. En üstün etik ilke, tüm rasyonel özneler için bağlayıcı olan ve eylemin etik değerinin belirlenmesinde ölçü olarak kullanılacak, etik olarak izin verilen ve izin verilmeyen eylemleri belirlemek, ihtiyaç olan eylemleri tespit etmek için kullanılacak bir niteliğe sahip olmalıdır. Bir eylemin etik değeri, bu en üstün ilkeyle olan uyumuna bağlıdır ve eylemin etik olarak tasvip edilebilmesi hem bu ilkeyle uyumlu olmasını hem de bu ilkeyi gerçekleştirmek için ortaya konulmasını gerektirir. En üstün etik ilkenin bir başka önemli fonksiyonu da tüm etik ödevlerin kaynağı olmasıdır (Kerstein, 2002, s. 1-2). Günümüzde insan hakları düşüncesinin kaynağında Kant’ın onur kavramının yer aldığını benimseyen düşünürler bu noktadan hareketle görüşlerini savunmaktadır. Zira bu en üstün etik ilke insan haklarının türetilmesinde kullanılacak maddi kaynaktır; tüm insan hakları bu temel ilkeye uygun olarak oluşturulabilir ve türetilir (Griffin, Modern Utilitarianism, 1982, s. 29). Bu anlamda tüm insan haklarının insan değerinin/onurunun korunması ve gerçekleştirilmesine yarayacak içeriğe sahip olması; insanı kendinde bir amaç olarak görecektir bir içerik taşıması gerekir. Bu yaklaşıma göre insan hakları hipotetik olarak bu ilkeden çıkarılır.

Kerstein’e göre en üstün etik ilkenin ikinci özelliği evrensel olmasıdır. En üstün etik ilke sadece insanlar için değil ve fakat transandantal dahi olsa tüm rasyonel özneler için, her yerde ve her zaman bağlayıcıdır. Zaman, yer ve muhataplar bakımından istisnasız olarak da nitelendirilebilecek bu bağlayıcılığı, en üstün etik ilkeyi evrensel etik değerlendirme ölçütü haline getirmektedir. En üstün etik ilkenin evrensel bağlayıcılığı süjelere ona uyma ödevi tahmil etmektedir (Kerstein, 2002, s. 2).

Kerstein’e göre en üstün etik ilkenin üçüncü özelliği mutlaklığıdır. Mutlaklıktan kasıt ise kapsamı içerisinde yer alan tüm rasyonel özneleri, onların uyma isteğinden bağımsız olarak ve tamamını istisnasız bağlamasıdır (Kerstein, 2002, s. 2). Her türlü rasyonel özne kayıtsız ve şartsız olarak en üstün etik ilkeye uymak zorundadır. En üstün etik ilkenin mutlak oluşu, ona koşulsuz olarak uyulması gereğiyle ilgilidir ve bu rasyonel özneler insan değerinin kayıtsız ve şartsız korunması, daha doğru bir ifadeyle ihlal edilmemesi biçiminde negatif bir ödev tahmil eder (Uygun, 2021, s. 1444). Bu ödev uygun davranma kapasitesi ise insanın onur sahibi olmasıyla ilgilidir.

Kerstein’e göre en üstün etik ilkenin son özelliği de pratik olmasıdır. Pratiklikten kasıt ise özneler tarafından gerçekleştirilebilir olması, içeriğinin imkânsız veya çok güç olmamasıdır (Kerstein, 2002, s. 2).

Aradaki nüanslar bir tarafa, ünlü düşünür yer yer “kategorik buyruk” olarak da adlandırdığı bu formüllerle ortaya koyduğu en üstün etik ilkeye uygun etik yasalarla, etiğin gerekliliklerinin karşılanacağını iddia etmektedir. Kant, en üstün etik ilkenin muhatabı olan rasyonel öznelerin serdedecekleri eylemlerinde sahip oldukları saikle, onları eylemi yapmaya sevk eden soyut sebeple, eylemle ulaşmak istediği amaçla kendi adlandırmasıyla “maksim’i” ile ilgilenmektedir. Bu noktada dikkat edilmesi gereken husus niyet (Absicht) ile amaç (Zweck) arasındaki farktır, Kant niyete değil amaca odaklanmaktadır (Timmermann, 2007, s. 175). Maksim eyleyenin, sahip olduğu sübjektif niyettir (Kerstein, 2002, s. 20). Kant’ın deontolojik etik öğretisi, insanı merkeze alan ve

daima onu bir araç olarak değil ve fakat daima kendinde bir amaç olarak gören ve buna uygun eylemeyi salık veren bir düstur üzerine kuruludur (Öktem Ü. , 2019, s. 46). Eylemin maksimi daima, insanın değerini koruyacak, ihlal etmeyecek, onu araç olarak görmeyecek ve genelleştirilebilir, her durumda savunulabilir, benimsenebilir bir içeriğe sahip olacaktır. Kısaca rasyonel özne koşullu veya herhangi bir beklenti içerisine girmeden sonuçtan bağımsız bir şekilde eylemde bulunacaktır.

Bu noktada Kant’ın ahlak felsefesinde irade özerkliği, özgürlük ve en az bunlar kadar önemli bir diğer bileşen daha ortaya çıkmaktadır. En üstün etik ilke ile uyumlu, hatta ondan türeyen somut durumda rasyonel öznenin eylemini belirlerken benimseyeceği ilke olarak nitelendirilen, maksimin soyutlaştırılmış, evrenselleştirilebilir ve insanı araçsallaştırmayan biçimi olarak da ifade edebileceğimiz bu araç, “kategorik buyruk”tur (Uygun, 2021, s. 1441).

Kategorik buyruk, etik evrenin yasalarının doğal yasalardan farklı olarak nedensellik ilişkileriyle tespit edilemeyeceği fikrinden hareketle geliştirilmiş bir araçtır. Kategorik buyruk, etik davranışların en üstün etik ilkeden türemiş ve/veya ona uygun olan, rasyonel özneler tarafından içselleştirilmiş bir yasaya kendi tercihleri doğrultusunda uyması durumunda söz konusu olabileceğini açıklamak için ihtiyaç duyulan bir araç ve kavramdır (Uygun, 2021, s. 1441). Kant’a göre her eylemin bir maksimi vardır ve eğer bu maksim genel bir kurala dönüştürüldüğünde en üstün etik ilke ile çelişmiyor, hiçbir biçimde insanı araçsallaştırmıyor, ona daima bir amaç olarak muamele etmeyi sağlıyorsa ve aynı zamanda evrenselleştirilebilir bir içerik taşıyorsa kategorik buyruğa uygunluktan bahsedebiliriz. Kategorik buyruk rasyonel öznenin eyleminin arkasında yer alan herhangi bir koşul, beklenti ve amaçtan bağımsız yalnız kendi için gerçekleştirmeyi öngören eylem yasasıdır. Bu eylem yasasının özünü ödev bilinci veya amaçsal davranma yükümlülüğü olarak da adlandırabileceğimiz saygılı muamele etme yükümü oluşturur. Esasen diyalektik bir sürece işaret eden kategorik buyruk insanın eylemde bulunurken

karşısındakine amaç olarak davranma ödevini veya saygı ile muamele etme yükümlülüğünü aynı zamanda onun açısından bir hak haline eriştirir. Böylece tüm insanlar açısından ortak ve mutlak bir değer olan onur ve gereği olan haklar da bu zemin üzerinde yükselir.

2. Kant Etiğinin Üzerinde Yükselen Bir Değer Olarak İnsan Onuru

Kant'ın etik ve onur teorisinin temelinde yer alan varsayım kendi tabiriyle “...iradenin özerkliği, iradenin kendi kendine bir yasa olması özelliğidir...” (Kant, 1998, s. 4:441- 47) biçiminde dile getirdiği aforizmadır. Bu aforizma insanların rasyonel ve irade özerkliğine (otonom ya da özgür) sahip özneler olduğunu öne sürmektedir. Kant'ın onur teorisinde, insan türünün diğer türlerden ayrılmasını sağlayan ve insan onuruna içkin olan nitelik, insan türünün en baskın özellikleri olarak da adlandırabileceğimiz rasyonel ve otonom olma özellikleridir (Bayefsky, 2013, s. 811). Rasyonel ve otonom olma doğada yalnızca insan türüne özgü olan bir özellik, onur sahibi olmak için olmazsa olmaz belirleyici bir öncüdür.

İnsan türünün ve üyelerinin onur sahibi olmasının altında yatan en temel sebeplerden birisi olarak öne sürülen rasyonel ve özerk olma kendi karar, tutum ve davranışlarıyla kendi yaşamına ilişkin kararlar alabilme, (Oshana, 2005, s. 184) menfaatlerini tayin etme, gerçekleştirme ve yaşamını belirleyebilme kabiliyetidir (Sandel, 1996, s. 82). Rasyonel olma kendi akli ve zihinsel kapasitesiyle amaçlar belirleyebilme kabiliyetidir. Otonomiyse öznenin aklıyla ulaştığı olası seçenekler içerisinde nihai doğruyu yansıtan kural– ilkeleri belirlemesi, benimsemesi; bu kural/ilkelere uygun eylemde bulunmasıdır (Stent, 2002, s. 1). Kant, etiğin tüm normatif taleplerinin temelini rasyonel ve özerk bir özne olan insanın öz yasa koyucu olarak eylemlerini kısıtlaması, belirlemesi, yönlendirmesi hususunda kendini yönlendiren ilkeler belirlemesine

hasretmiştir. Bu özelliği onun üstün bir konum sahibi olmasını sağlamaktadır. Kant matematiğin diğer bilimlere sağladığı katkı ve işlevsel üstünlüğü nedeniyle onlara karşı öncelikli olduğu tezinden hareketle rasyonel ve özgür bir iradeye sahip olan insanın da bu niteliği itibariyle ahlak sahibi olabildiği ve doğada bulunan her şeyin üstünde olduğu için içsel bir değere sahip olduğunu savunur (Sensen, Kant on Human Dignity, 2011, s. 144). Bu yaklaşımıyla bireyin kendi aklını etiğin en yüksek otoritesi olarak belirlemiş, tüm normların ve eylemlerin etik değerlendirmesini yapma otoritesini bireyin aklına bahşetmiştir (Reath, 2006, s. 121). Bu sebeptendir ki insan kategorik buyruğa uygun eyleyecek yegâna onur sahibi türdür.

Kant'a göre tüm ahlakın zorunlu bir ön koşulu olan irade özerkliğine sahip rasyonel öznelerin bazı temel özellikleri vardır. Her şeyden önce bu özneler bir irade sahibidir. Bu iradeleriyle alacakları kararlar içsel veya dışsal etkenler tarafından daha önceden belirlenmediği için negatif anlamda özgürdürler, ayrıca ellerinde ne yapmaları gerektiğine ilişkin bir yöntem, “kategorik buyruk” formülü vardır, böylece de pozitif anlamda özgürlüğe sahiptirler (Sensen, Kant on Human Dignity, 2011, s. 4). Otonomi özelliği, etik ilkeleri oluştururken ve uygularken rasyonel bir muhakeme süreci yürütebilmek, kategorik buyruğa uygun kurallar/ilkeler belirlemek, bunları benimsemek ile ilgilidir ve esasen otonomi sahibi olmanın koşulları rasyonel olmanın koşullarıyla iç içe geçmiştir.

Kategorik buyruğa uygun etik davranış kuralları/ilkeleri oluşturan ve buna uygun eylemde bulunan her özne eylemini kendi otonom iradesi ile belirlemiş olmaktadır. Bu tutum rasyonel bir muhakeme sürecidir ve Kant'ın etik teorisinin temelinde, bunun her tür rasyonel özne tarafından uygulanabilir temel bir buyruk, rasyonel bir prosedür ilkesi olduğuna ilişkin kabul yatar (Rescher, 2000, s. 233). Kant ve özellikle John Rawls gibi çağdaş Kantçı düşünürler, bu tür bir otonomi anlayışını savunmaktadır. Bu düşünce tarzına göre etik iddiaların normatifliğinin kaynağı öznenin kendi iradesidir, özellikle de

etik kuralların öznenin kendi iradesinin ürünü olması ve bu nedenle öznenin bu kurallara göre kendi kendine eylemeye hazır olmasıdır (Korsgard, 1996, s. 19). Kendi eylemleri hakkında sahip olduğu bu muhakeme süreci ve değerlendirme kapasitesi özneye kendi iradesi üzerinde bir hâkimiyet bahşeder. İşte bu hâkimiyet sayesinde özne kendisini ne yapması gerektiğine, yapması gereken şeyin kendi özgür iradesinden kaynaklandığı için bunu yapmasının aynı zamanda bir görev ve ödev olduğu için kendini bağladığına yönelik bir inanca ulaştırır (Thomas E. Hill, 2013, s. 17). Neticede irade özerkliği öznenin kendi kendine kategorik buyruğa uygun kurallar/yasalar koyması ve bu kurallara/yasalara uygun eylemesiyle ilgilidir.

Otonomi özelliği, özgürlük ve bağımsızlık ile doğrudan bağlantılıdır (Oshana, 2005, s. 185). Özgürlük ve bağımsızlık ile rasyonel öznenin kendi yaşamına ilişkin karar alırken dış etkenlerin belirleyiciliğine tam olarak teslim olmaması, dış etkenlerin mutlak belirleyiciliğinden izole olması, (Sandel, 1996, s. 12) kendi otonom tercihleri ile hayatına ilişkin kararları alabilecek bir tür olması kastedilmektedir. Özgürlük ve bağımsızlık ile şekillenen otonomi insan türü bakımından onur sahibi olmanın öncülüdür ve Kant'ın onur felsefesinde merkezi bir roldedir (Reath, 2006, s. 121). Kant'a göre otonomi esasen ve münhasıran ödevin gereklerine uymaktır (Frankfurt, 1999, s. 131).

Otonominin ne olduğunun anlaşılabilmesi için Kant'ın teorisinde iradenin özgürlüğünün ne olduğuna ve ne anlama geldiğine biraz daha yakından göz atmakta fayda vardır. Zira teoriye göre rasyonel öznelere irade sahibi olduğunu kabul etmek gerekir ve bu normatifliğin en temel dayanağıdır (Thomas E. Hill, 2013, s. 18). Kant'ın felsefesinde biri doğa kanunları ile ilgili – doğada cereyan eden olaylar arasında var olan sebep sonuç ilişkileri ve bu ilişkileri anlamaya, tespit etmeye yarayan muhakeme yöntemi– biri de öznenin eylemlerini ve amaçlarını belirlemesi ile ilgili iki tür irade vardır. Birinci tür irade mutlak bir determinizm ihtiva eder ve iradenin bu türünde bir özgürlük veya otonomi söz konusu olmayıp mutlak bir bağımlılık vardır. İkinci tür ve etiğin inceleme konusu olan

iradeyse, canlı varlıkların rasyonel oldukları ölçüde sahip oldukları başka bir tür nedensellik, kuralların gereğine göre, yani ilkelere göre hareket etme gücüdür (Kant, *Groundwork of the Metaphysics of Morals*, 1998, s. 446). İnsan türünün üyelerinin irade sahibi olduğunu ifade etmek, onların eylemlerini belirli amaçlarla, belirli politikalarla ve bunların altında yatan bazı ilkelerle kasıtlı olarak gerçekleştirdiklerini iddia etmektir.

Kant'ın teorisinde irade, biri negatif diğeri pozitif olmak üzere iki açıdan özgürlüğe sahiptir. İrade bir mantık temelinde rasyonel kurallarla/ilkelerle bağlantılı amaçlarımızı, örtük düşüncelerimizi, politik tercihlerimizi içeren dış dünyada değişiklik yapma gücüdür. Negatif irade özgürlüğü ile iradenin içsel ve dışsal belirleyenlerden izole rasyonel bir özne olarak tamamen kendi maksimleri, ve tercihleri doğrultusunda belirlediği kurallara/ilkelerle göre kendi eğilimlerine bağlı olmadan eylemde bulunma kapasitesine sahip ve mutluluğa ulaşmak için yapılan araçsal muhakeme tarafından motive edilmeden eylemde bulunma eğiliminde olduğu öne sürülmektedir (Thomas E. Hill, 2013, s. 19). Kant'ın teorisinde iradenin negatif olarak özgür olması tek başına irade özerkliği için yeterli değildir. Bunun tamamlayıcısı olarak irade özerkliğinin iradenin pozitif özgürlüğü olarak da adlandırılan önemli bir işleve sahip başka bir boyutu daha vardır (Thomas E. Hill, 2013, s. 19). İrade özerkliğinin pozitif boyutunda öznenin eğilimleri ve bilişsel çıkarları, hipotetik emirlerle bağlantılı olsa bile evrensel ve bağlayıcı kurallara tabi değildir ve rasyonel özne seçimlerini, doğal nedensellik bağından başka kurallarla pratik aklın yasalarıyla yapma kapasitesine sahiptir (Kant, 1998, s. 4:446-47). Kelimenin tam anlamıyla rasyonel olmayan özneler bile herhangi bir dış etken tarafından dayatılmayan; eğilim, ahlaki duyarlılık, rasyonel sezgi veya ilahi emre dayanmayan saf pratik aklın yasalarına uygun eylemde bulunur (Kant, 1998, s. 4:441-44). Hill'in de belirttiği gibi, Kant'ın teorisinde iradenin özerkliği gelişigüzel bir biçimde kendi kendine kural koymak değil, daha ziyade belirli bir yöntem dâhilinde kurallar koyma ve bu kurallara kendiliğinden tabi olmayla ilgilidir (Thomas E. Hill, 2013, s. 19). İrade özerkliği

veya otonomi ünlü düşünürün de yer yer açıkça ifade ettiği gibi en üstün etik yasayla kendini bağlı hissetmeye eşdeğer bir durumdur (Allison, 1985, s. 393). Özgürlük Kant'ın teorisinde merkezi bir yere sahiptir (Timmermann, 2007, s. 210). Kant'a göre özgür irade ile etik hukuka tabi irade aynı anlama karşılık gelmektedir (Kant, 1998, s. 4:447-52).

Kant'ın irade özerkliğini, iradenin kendi kendine kural/yasa koyma faaliyeti olarak tanımlamasında bir dilemma var gibi görünmektedir (Frankfurt, 1999, s. 131). İnsanın onur sahibi olmasının altında yatan gerekçe olarak ortaya konulan otonom bir varlık olması ve bunun sonucu olarak kendi kendine benimsediği kategorik buyruğa uygun kurallara/ yasalara/ilkelere göre hareket etmesinin gerçekten etik bir erdem olup olmadığı tartışmalıdır. Öğretide bazı yazarlar öznenin uymak zorunda olduğu etik kuralları kendisinin koymasının, bu kuralları istediği gibi koyup kaldırması sonucunu doğurabileceği (Korsgaard, 1996, s. 167), bu kurallara uyması için yeterli psikolojik zorlama olmamasının onu kurala uymaktan alıkoyabileceği (Anscombe, 1958, s. 2-3) gibi gerekçelerle eleştirmektedirler (Wilson, 2009, s. 159). Bu tür bir otonomi anlayışını ve bu anlayışın insan onurunun kaynağı olarak gösterilmesinin kapsayıcı ve tutarlı bir onur teorisi oluşturmaya elverişli olmadığını, mutlaka söz konusu otonomi anlayışının güçlendirilmesi gerektiğini savunmaktadırlar (Wilson, 2009, s. 168). Dahası Kant'ın teorisinin insanların kendi koyduğu kurallara niçin uymak zorunda olduğunu açıklayamadığını iddia etmektedirler ve buradan hareketle insanın özerk bir varlık olduğuna ilişkin Kant'ın temel iddiasına dahi karşı çıkmaktadırlar. Bu düşünörlere göre Kant özneyi her türlü belirleyenden izole ederek onu gerçeklikten de koparmaktadır. Oysa daha evvel de açıklanan gerekçelerle bu eleştirilere katılmak mümkün değildir. Zira Kantçı özerklik, öznenin her şeyden bağımsız yaşama ideali değil, belirli ilkelerin değerlendirilebileceği etik bakış açısının can alıcı bir parçası olmayı amaçlar.

Öğretide bazı düşünörlere tarafından Kant'ın felsefesinde birden çok onur biçimi olduğu savunulmaktadır. Bu düşünönceye sahip olanlara göre düşünöür, salt insan olmakla

sahip olunan onurun (dignity, würde) yanında, toplumsal konum ve edinimlere bağlı olarak atfedilen toplumsal değer ile ilgili olan ikinci tür bir onurdan (honour) – bu onuru  eref, haysiyet gibi kavramlarla ifade etmek daha uygun görünmektedir– daha söz etmektedir. Bu iki onur türü arasındaki ayrımın önemine dikkat eden d     r, toplumsal konum ve edinimlere bağlı olarak atfedilen onuru “ erefi” toplumsal bir değer biçme  l     olarak değerlendirmekte (Wood, 1999, s. 263) ve  erefin etik felsefenin merkezinde yer alamayacağını benimsemektedir (Kuehn, 2001, s. 281). Buna rağmen Kant felsefesinde toplumsal konum ve rollere bağlı olarak sahip olunan  eref değerinin tamamen dı landığını söylemek de mümkün değildir.

Kant’ın teorisindeki ikinci bir onur türü ise “kişilik” ve “insanlık” ayrımına dayanan onur ayrımıdır ve bu ayrım – “insanlık” ve “kişilik” onuru ayrımı– teoride önemli bir yere sahiptir (Bayefsky, 2013, s. 820). Wood’un ifadeleriyle bu ayrım da “insanlık” ile akıl aracılığıyla kendine amaçlar belirlemek kastedilirken, “kişilik” ile etik hukuka saygı duymanın rasyonel kapasitesini ve görev sahibi olma ya da etik yasayı iradenin en temel motivasyonu olarak görerek davranma kapasitesi belirtilmektedir (Wood, 1999, s. 118-119). Kant, insan onurunu, rasyonel amaçlar belirlemeyle değil, kişilik ile yani kendi kendine etik yasalar belirleme ve onlara kendiliğinden uymayla ili kilendirmi tir. Kant’ın etik teorisinde, temel unsurlardan biri rasyonel öznenin  zg r iradesiyle evrensel ahlaki kuralları benimsemesi ve bu kurallara göre özgürce eyleme kapasitesine sahip olmasıdır. Buna ek olarak, bu kurallara uyma konusundaki  dev ve sorumluluk kapasitesine sahip olmaları, aynı zamanda bu beklentiyi diğer insanlardan da haklı olarak beklemelerinin ve onurlu bir yaşam sürmelerinin-onur sahibi olmalarının-temelini oluşturur. Kant’a göre, bu  zg r iradeyle hareket etme yeteneği, insanların evrensel ahlaki prensiplere uyumlarını sağlar ve bu da toplumsal düzenin temelini oluşturur,       bu prensipler tüm bireyler için geçerlidir ve eşit bir saygı gerektirir.

Öğretide bazı yazarlar Kant'ın genel geçer maksimler benimsemek ve buna uygun eylemek yönündeki önermesinin pratik olarak mümkün olmadığını, mutlaka genel bir eylem tipolojisini salık veren her maksim için eylemden kaçınmayı gerektirecek haklı sonuçların ve kendi içinde çelişkilerin kaçınılmaz olduğunu savunmaktadır (Guyer, 2006, s. 182). Buna benzer düşünceleri savunan yazarlar, Kant'ın kategorik buyruğuna uygun olarak benimsenen kuralların/ilkelerin etiğin başka gerekleri ile çatışabileceğini iddia etmektedir. Bu bağlamda, özellikle İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra artan ve kapsamı genişleyen etik değerlerin içerikten yoksun bir ilke ile sağlanmasının mümkün olmadığı savunulmaktadır. Öğretide Kant'ın kategorik buyruğuna uygun olarak oluşturulan kuralların/ilkelerin evrensellik testi olarak da adlandırılan ve teorisinde ortaya koyduğu ilkelerle birlikte değerlendirmesi ve eleştirisi yapılmakta, teori çürütülmeye çalışılmaktadır (Timmermann, 2007, s. 157). Dahası Kant'ın kuramının geliştirilmeye muhtaç olduğu özgün hali itibarıyla kapsayıcı ve ihtiyaçlara tam karşılık verebilir bir içerik arz etmediği gibi eleştiriler, bizzat Kantçı düşünürler tarafından da ileri sürülmektedir (Allison, 1985, s. 395).

Karşıt görüşte olan bazı düşünürlere göreyse kategorik buyruk bakımından asıl olan eylemin kendi içinde çelişki taşımasıdır, bunun dışında bir başka etik veya ahlaki iyi ile çelişip çelişmemesi, bir kuralın kategorik buyruğa uygunluğu bakımından esaslı bir öneme sahip değildir. (Uygun, 2021, s. 1443). Her kural bakımından birbiriyle çelişen ve kategorik buyruğun muhtevasıyla uyumlu durumların ortaya çıkması kaçınılmazdır. Bu tür görüş taraftarlarına göre Kant soyut bir reçete öne sürmekle esasen dinamik bir etik yaklaşım ihdas etmiştir ve bu yaklaşım günün ihtiyaçları ve gelişmelerine uyarlanabilir, çağlar ötesi bir özellik arz etmektedir. Kant'a göre onur, etik olarak otonom bir varlık olan insana bu nedenle saygı duymayı ve bir araç olarak değil, kendinde nihai bir amaç olarak davranmayı gerektirir (Bognetti, 2005, s. 89-90). Özellikle böylesine insanlara her durumda amaç olarak davranmayı salık veren, insan değerini korumayı

önceleyen bir yaklaşım, esas alındığında bu görüşlerin isabetsiz olduğu ve Kant'ın görüşlerinin hala geçerli olduğu tartışmasızdır (Uygun, 2021, s. 1444). Ancak Kant'ın felsefesinde önemli bir yer sahibi olan başkalarına amaç olarak davranma ödevinin insan hakları fikrinin desteklenmesi ve insan haklarının korunması için çok güçlü destekler sağlasa da aşırı fedakarlıkta bulunmak ya da tek durumun özelliklerini gözden kaçırmak gibi bazı riskleri barındırdığı da savunulmaktadır (Bayefsky, 2013, s. 812, 815).

Kant'ın etik teorisi uyarınca kategorik buyruğa uygun olarak benimsenecek her tek kuralın/ilkenin etiğin başka gerekleriyle çelişeceğine ilişkin iddia eleştiriye açıktır. Nitekim Kant, ne etiğin temel aktörü olan rasyonel özneyi (insanı) içinde bulunduğu dünyadan izole etmiş, ne de onu bir değeri gereksiz ya da haksız olarak ihlal edebilme yetkisi ve hakkıyla donatmıştır. Dolayısıyla Kant'ın teorisinin formül olarak değer ihlal edici veya değer harcayıcı sonuçlar doğurabileceği tezi, teorisinin asıl amacı ve temel felsefesiyle, en üstün kuralıyla kesinlikle uyumlu değildir. Birey, kategorik buyruğa uygun eylem kuralını benimserken salt gerçekleştirmek istediği eyleme odaklanmayacak, sahip olduğu akıl ve kapasiteyle maksimum düzeyde etkeni göz önünde bulundurarak bir ilke benimseyecektir. Böylece hem hipotetik/şartlı davranmamış olacak hem de ödev bilincinin gereklerine riayet etmiş olacaktır.

3. Kant Etiğinin Dinamizmi

Kant'ın etik teorisi çağına göre oldukça ileri ve kapsayıcı bir teoridir. Ayrıca oldukça genel ve kapsayıcı bir formül dile getirmiş olması nedeniyle olası eleştirileri ve boşlukları aşmak için başka yöntemleri dışlamış da değildir. Bu anlamda kategorik buyruğa uygun eylem kuralları/yasaları belirlemeye cevaz veren görüş ve yöntemlerle desteklenebilecek bir dinamizme sahiptir. Kant etiğinin Faydacı etik ile nasıl harmanlanacağı hususunda geliştirilen yaklaşımlar Kural Faydacılık ile ilgili kısımda

incelenecektir. Örneğin Dworkin'in "bütünlük olarak hukuk" biçiminde adlandırdığı ve etik ile hukukun büyük ölçüde içiçe geçtiği teorisi -tüketici olmamakla birlikte- Kant'ın kuramında zaafiyet olarak nitelendirilen sorunların aşılmasına yönelik tutarlı çözümler sağlayacak bir niteliğe sahiptir⁶⁹. Düşünür bu kuramında faydacılık ve doğal haklar teorisini ustaca harmanlamıştır (Shestack, 1998, s. 226 - 227). Faydacılık başlığı altında inceleneceği üzere kural faydacılık akımının görüşleri ile Dworkin'in bütünlük olarak hukuk teorisi Kantçı ahlakla yeniden yorumlanmaya son derece elverişlidir. Dworkin söz konusu kuramında hukuk ile etik arasındaki sınırları aşarak hukuku kaçınılmaz olarak etikten beslenen ve etkilenen bir disiplin olarak açıklamıştır. Kaygısı büyük ölçüde kusursuz bir hukuk kuramı oluşturmak olan düşünür bunun yolunun Kelsen başta olmak üzere pozitivistlerin savunduğunun aksine hukuk ile ahlakı birbirinden izole etmekten değil, bu ikisi arasında tutarlı bir etkileşim sistemi yaratmaktan geçtiği inancındadır. Hukuk ve etik arasındaki bağlantıyı sağlamak için Kant'ın kategorik buyruk olarak adlandırdığı eylem formüllerine benzer araçlar olan ilkelerden faydalanmaktadır. İlkeler ve kategorik buyruğa uygun davranış kuralları tam olarak aynı şeye refere edemeyecek

⁶⁹ Çağdaş insan onuru kuramlarının ilham kaynağı olan Kant'ın onur kuramı ve ahlak felsefesi birçok filozof tarafından güçlendirilmeye çalışılmış ve özgün yorumlara konu olmuştur. Bu çalışmada söz konusu yorum veya değerlendirmelerin hepsini tüketme imkânı bulunmamakla birlikte faydacı düşünürlerin yorumları gibi bazı önemli Kant yorumlarına değinilecektir. Ayrıca Dworkin'in özgün ahlak felsefesini inşa ederken Kant ahlakını yorumlamak gibi bir gaye ile hareket ettiğini savunma güç olsa da Kant'ın ahlak felsefesinin dinamik doğası Dworkin'in kuramı gibi birçok etik teoriyle yeniden yorumlanmaya elverişlidir. Burada Kant'ın ahlak felsefesinin Dworkin'in felsefisi ile birleştirilmesi Kant'ın ahlak felsefesinin dinamizmini ortaya koyma maksadıyla gerçekleştirilmiştir.

nitelikte olsa da birbiri yerine kullanılabilecek araçlardır. Düşününürün ilkelerin ağırlık ve önem boyutu hakkında dile getirdiği düşünceler Kant'ın etik teorisi bakımından da uygulanabilir (Dworkin, Taking Rights Seriously, 1978, s. 43) ve Kant'ın teorisinde zafiyet olarak ifade edilen –teorinin gelişen ihtiyaçlara cevap vermediğine ilişkin eleştiriler– iki teorinin birlikte uygulanması ile aşılabılır. Nitekim Kant'ın etik ilke teorisi kapsamında, tıpkı Dworkin'in bir uyuşmazlıkla ilgili uygulanacak birden çok ilkenin mevcut olmasının mümkün olduğuna yönelik tezi gibi, kategorik buyruğa uygun olan birden çok, hatta sınırsız etik kurala/ilkeye ulaşmak mümkündür. Kant'ın teorisinde birçok yazar tarafından iddia edilen ve kategorik buyruğa uygun kuralların bazen değer ihlal edici sonuçlar doğurabileceğini öne süren eleştiri de Dworkin'in öne sürdüğü ilkelerin ağırlık ve önem boyutuna sahip oldukları için uygulama önceliği bulunduğu yönündeki teziyle aşılabılır görünmektedir.

Bu konuyu biraz daha derinleştirmek meselenin ayrıntılarıyla açıklanması ve kavranması bakımından uygun olacaktır. Örneğin kategorik buyruğa uygun olarak “yalan söylememek gerekir” ya da “doğru söylemek gerekir” biçiminde bir kural/ilke benimsendiğinde Kant'ın teorisi esas alındığında, her durumda yalan söylemeyi dışlamak, bazen insan değeri açısından yalan söylemekten daha ağır ihlallere yol açabilecek sonuçlar doğurabileceği için bir eksiklik veya çelişki olarak eleştirilmektedir. Bu kapsamda hasmını öldürmek için arayan bir katile, hasmının yerini yalan söyleyerek bir hayat kurtarmanın, Kant'ın teorisi uyarınca mümkün olamayacağını ya da mümkün olsa bile en üstün ahlaki ilkeyle çelişeceğini, dile getiren görüşler mevcuttur (Timmermann, 2007, s. 157). Etik teoriye kolayca uygun kabul edilemeyecek bu gibi durumların kategorik buyruğa uygun hemen hemen bütün ilkeler/kurallar/yasalar bakımından mümkün ve kaçınılmaz olduğunu savunan birçok eleştiriye rastlanmaktadır (Timmermann, 2007, s. 157). Öğretide bu tür eleştiriler çeşitli örnekler üzerinden verilmekte, teori eleştirilere tabi tutulmakta ve teorinin güçlendirilmesi durumunda yıkıcı

bir eleştiriyeye muhatap olmaktan kurtulacağı, en azından bu denli ağır eleştirilere hedef olmayacağı savunulmaktadır (Allison, 1985, s. 395).

Kanaatimizce Kant'ın teorisi Dworkin'in teorisiyle birlikte uygulandığında “yalan söylememek gerekir”, ya da “doğru söylemek gerekir” ve “insan hayatını korumak gerekir” gibi iki ilkenin birlikte var olması –kategorik buyruğa uygun iki eylem kuralının birlikte benimsenmesi– mümkündür. Böyle bir durumda rasyonel özerk bir özne için her iki kuralın/ilkenin benimsenmesinin mümkün olduğu ve bunların kategorik buyruğa uygun olduğu da tartışmasızdır. Hasmını öldürmek için arayan katil örneğine geri dönersek Dworkin'in teorisi Kant'ın teorisi ile birlikte uygulandığında “yalan söylememek gerekir” “ya da “doğru söylemek gerekir” kuralı/ilkesi ile örneğin “insan hayatını korumak gerekir” ilkesi aynı özerk özne tarafından birlikte benimsenebilecektir. Böyle bir durumda, özerk öznenin Dworkin'in ilkelerin ağırlık ve önem boyutundan kaynaklı olarak uygulama önceliğine sahip olacağına ilişkin formülüyle (Dworkin, Taking Rights Seriously, 1978, s. 43-44) “insan hayatını korumak gerekir” ilkesine “yalan söylememek gerekir” ya da “doğru söylemek gerekir” ilkesine nazaran öncelik vermek mümkün ve zorunlu olacaktır.

Belirtilmelidir ki Dworkin'in teorisinin Kant'ın teorisiyle birlikte uygulanması Kant'ın teorisinin ve kategorik buyruk formülünün içini boşaltmayacak ve anlamını azaltmayacaktır. Aynı şekilde evrenselleştirilebilir bir kural/ilkeye de özellikli bir istisna veya istisna kategorileri, aynı zamanda kuralı/ilkeyi hipotetik içeriğe indirgeyecek şartlar eklemek anlamına da gelmeyecektir. Bu iki teorinin birlikte uygulanması durumunda kategorik buyruğa uygun olarak benimsenen kuralın/ilkenin bir şart ihtiva etmemesi gerektiği, kayıtsız ve şartsız bir ödev içermesi gerektiğine ilişkin dile getirilen şart, ihlal edilmeyecektir. Kategorik buyruğa uygun olarak benimsenen her kural/ilke bakımından mutlaka çelişkili ve istisnai durumların söz konusu olması, bu doğrultuda benimsenen kuralların/ilkelerin etiğin başka gereklerini ihlal etmesi neredeyse kaçınılmazdır. Ancak

Kant'ın teorisi en üstün etik ilkenin tek olduğunu ifade etmiş, fakat en üstün etik ilkeyle uyumlu ve hatta ondan türemiş sınırsız ya da sonsuz sayıda kural/ilkenin benimsenmesinin de yolunu açmıştır. Bugünün dünyasında hiçbir rasyonel özne bakımından hayatın çok az sayıda veya tek bir etik kural/ilke/yasa benimsenerek sürdürülemeyeceği her türlü izahtan varestedir. Dolayısıyla Kant'ın teorisinin imkânsız olduğu, uygulanamaz olduğu, çağın gereklerine cevap veremediği gibi eleştiriler isabetli olarak değerlendirilemez. Nitekim yukarıda genel hatlarıyla ortaya koyulan biçimde Kant'ın teorisi, Dworkin'in teorisiyle birlikte düşünülüp uygulandığında; rasyonel özneler tarafından kategorik buyruğa uygun olarak benimsenecek ilke ve kurallar bakımından dile getirilebilecek olası itirazlar, doğmadan önce bertaraf edilebilecektir. Kantçı özerklik, öznenin her şeyden bağımsız yaşama ideali değil, belirli ilkelerin değerlendirilebileceği etik bakış açısının can alıcı bir parçası olmayı amaçlar (Thomas E. Hill, 2013, s. 15). Nitekim Kant'ın teorisi uyarınca eylemde bulunacak bir özne için birden çok kuralın/ilkenin/yasanın benimsenmesi kaçınılmaz bir zorunluluktur.

Bu noktada vurgulanması gereken önemli bir husus da Dworkin'in teorisinin tek başına uygulanmasının Kant'ın teorisine olan ihtiyacı ortadan kaldırmayacağıdır. Zira Dworkin, teorisinde etik ve/veya zor hukuki problemleri çözmek için başvuracağımız ilkelerin Kant'tan farklı olarak rasyonel öznelerin zihinsel ve kendi özerk iradeleri ile yaptıkları bir muhakeme sonucu benimsendiklerini değil; zaten etrafımızda ve çok sayıda mevcut olduklarını ifade etmektedir. Dolayısıyla Kant'ın teorisinin Dworkin'in teorisinden en önemli farkı, rasyonel öznenin eylemlerini yönlendirmek üzere benimseyeceği kurallara/yasalara/ilkelere sahip olduğu irade özerkliği ile ulaşması; bir başka anlatımla onları Dworkin'in teorisinden farklı biçimde etrafında hazır olarak bulmamasıdır. Bu açıdan bakıldığında Kant'ın teorisinin en baskın özelliği etik eylemde bulunma konusunda otoriteyi neredeyse tamamen özerk öznenin iradesine bırakıyor olmasıdır. Oysa Dworkin'in teorisinde öznenin kararına/eylemine dayanak kılacağı ilke

büyük ölçüde onun dahli olmadan tekemmül etmiş ve hazır bir haldedir. Özneye düşen burada yorumda bulunarak ve menfaatler dengesini gözeterek eylesidir. Bu ifadelerden hareketle, Kant'ın etik teorisinin merkezinde yer alan onur kavramının, özerk irade sahibi rasyonel öznelerin kategorik buyruğa uygun karar ve eylem kuralları/ilkelere/yasaları belirleyerek onlara göre eyleme konusunda sahip oldukları kapasiteyle ilgili olduğu söylenebilir.

4. Kant'ın Onur Teorisi ve İnsan Hakları

Onuru başkasına saygı duyma ödevinden ve başkasından saygı bekleme hakkından türeten karmaşık bir değer olarak nitelendiren Kant'ın teorisi hayli normatif bir içerik arz etmektedir. Ancak bu yargıdan hareketle Kant'ın onura salt varoluşsal ve metafizik bir değer anlamı verdiği gibi bir sonuca da erişmemek gerekir (Sensen, Kant on Human Dignity, 2011, s. 143). İnsan onurunun ne olduğu, neyi gerektirdiği, nasıl korunabileceği salt normatif önermelerden hareketle kapsayıcı ve tutarlı bir biçimde özellikle insan haklarını temellendirecek düzeyde ortaya konulamaz. Sonuç olarak idealist okulun öncü kuramcılarından Kant insan onurunun normatif boyutu bakımından güçlü açıklamalar ortaya koymuş olsa da bu açıklamaların insan hakları ile olgusal ve ekonomik motivasyonlar arasında bir ilişki kurmak, insan haklarını olgusal ve ekonomik motivasyonlarla temellendirmek bakımından yeterli özellik arz etmediği tartışma dışıdır.

İnsan haklarının salt mantıksal ve etik önermelerle temellendirilmesi, tanınması, gerçekleştirilmesi ve korunması mümkün değildir. Ayrıca devinen yaşam koşullarıyla birlikte sürekli gelişen, artan, kapsam ve içeriği değişen insan hakları ve hak iddiaları bakımından da güçlendirici gerekçelere ihtiyaç vardır. Öyle ki çağdaş dünyada insan onuru, ancak asgari düzeyde maddi bir varlığa sahip olmak veya muhtaç olmamakla sağlanabilecek bir saygınlık düzeyi, insan hakları ise doğrudan ekonomik, maddi varlıklar

ve insan refahıyla ilgili politik, etik, hukuki araçlardır. İnsan onuruna sahip olmak ve insan haklarının vadettiği korumalardan yararlanmak, fırsatlardan istifade etmek kayıtsız ve şartsız bir biçimde en azından asgari düzeyde de olsa çağın gereklerine uygun belirli bir maddi varlığa sahip olmayı gerektirir. Bu tür bir asgari maddi varlıktan mahrum olanların, onur sahibi olsalar da manevi bir bütünlüğe sahip olduklarını, insan onurunu ve insan haklarının gereklerinden faydalandıklarını kabul etmek mümkün değildir. İnsan onurunun Kant'ın onur teorisinde, rasyonel öznenin özerk biçimde etik eylem kuralları/ilkeleri/yasaları benimsemesinin ve onlara uygun eylemesinin, onu onur sahibi kılması kabul edilebilir olsa da neden hak sahibi kıldığı kolayca izah edilebilir değildir. Elbette rasyonel öznenin özerk bir biçimde kategorik buyruğa uygun etik eylem kuralları/ilkeleri/yasaları bazı olanaklara ihtiyacı vardır ancak bunların onur sahibi olmak ile bağı kurulmadan böylesi bir onur teorisinin insan haklarının temellendirilmesi için yeterli olduğunu söylemek hayli güçtür. Dolayısıyla insan haklarının kapsayıcı bir biçimde temellendirilmesi için onurun da daha olgusal bir biçimde açıklanmasına ihtiyaç vardır.

İnsan haklarının pratik rasyonel gereklilikler talep eden muhtevaları karşısında salt normatif bir onur teorisinin işlevselliğinin hayli zayıf kalacağı izahtan münezzehtir. Bu bağlamda her ne kadar David Hume “rasyonel savlar ile etik önermeler birlikte var olamazlar” (Alford, 2010, s. 83) diyerek bu yöndeki kabüle temelden ve güçlü bir eleştiri ortaya koysa da bugün üstünde yaşadığımız dünyada Hume'un yanılmasını ve aksinin mümkün olduğunu iddia etmekten başka çıkar yol görünmemektedir. Daha doğrusu insan hakları olarak isimlendirilen etik ilkelerin arkasında rasyonel bir sürecin yer aldığını kabul etmekten başka çıkar yol bulunmamaktadır. Neticede normatif etik önermeler olan insan haklarını ve dayanağı olan insan onurunu, Kant'ın rasyonalist felsefesiyle birlikte mutlaka olgusal gerekçelerle temellendirmeye ihtiyaç vardır.

B. İnsan Onuruna Var Oluşçu Bir Yaklaşım: Onurun Türücü (Antropolojik)

Açıdan Anlamlandırılması

İnsan hakları belgelerinde ve öğretisinde hakların temelinde insan onurunun yer aldığına ilişkin yaklaşım onur teorilerinde de bir çeşitliliğe sebep olmuştur. Ancak tüm onur teorilerinin insan hakları konusunda aynı yoğunlukta ve düzeyde bir endişeye sahip olduğunu kolay bir biçimde savunmak mümkün değildir. Bu anlamda, tüm insan onuru teorilerinin veya açıklamalarının doğrudan doğruya insan haklarının temellendirilmesi bağlamında geliştirildiğini savunmak imkansızdır. Öğretide, çeşitli saiklerle geliştirilmiş çok sayıda onur teorisi veya açıklaması mevcuttur. Bu ve benzer nedenlerle, her ne kadar bu teorilerin tamamını bu çalışmada ele alamayacak olsak da, insan haklarının insan türüne özgü ayrıcalıklar olması hasebiyle, insan türünün ayrıcalıklı veya eşsiz oluşu üzerine bir onur kuramı inşa eden George Kateb'in teorisi, insan haklarının temellendirilmesi bağlamında tıpkı Kant'ın onur teorisi gibi yakından incelemeyi hak eden bir kuramdır.

Kateb insan onuruna varoluşçu bir açıdan yaklaşmış ve teorisini inşa ederken tıpkı daha sonra inceleyeceğimiz çağdaş faydacılar Alan Gewirth ve James Griffin gibi insan onurunu açıklarken insan haklarını temel bir referans ve bağlantı noktası olarak esas almıştır. Düşünür varoluşçu veya antropolojik onur teorisi olarak da nitelendirilebilecek kuramını inşa ederken insan türünün doğada mevcut olan konumundan hareket etmektedir. Kateb onur kavramının içeriğini insan türünün doğayla ve diğer türlerle ilişkisi üzerinden ve olgusal açıdan temellendirecek türücü bir bakış açısıyla inşa etmeye çalışmaktadır.

Kateb'e göre insan türü evrende özel bir yere ve en üstün değere (rank) sahip en eşsiz, en üstün tür ve varlıktır (Kateb, 2011, s. IX -5). İnsan onuru kavramı da insan türünün evrende sahip olduğu bu özel yer ve en üstün değerle ve bu değere ve yere sahip

olmasını sağlayan özellikleri göz önünde bulundurularak ortaya konulabilecek bir yaklaşımla anlamlandırılabilir.

Kateb insan onurunun gündelik dilde, özellikle insan haklarıyla ilgili konuşmalarda, gelişi güzel bir şekilde kullanıldığını, bu kullanım karmaşasının, kavramı anlamlandırma açısından bazı sorunları beraberinde getirdiğini düşünmektedir. Dolayısıyla öncelikle insan onurunun hangi alanlarda kullanılacağı konusunda hassas bir yaklaşımla göstermek onurun anlamlandırılması açısından bir kolaylık sağlar. Bu cümleden hareketle Kateb'in teorisinde insan onurunun birden çok kullanımından söz etmenin olası hatta kaçınılmaz olduğunu ifade edebiliriz.

Kateb insan onurunun yerli yerinde kullanımı anlamında iki olasılığa işaret etmektedir. Bunlardan ilki kavramın insan türünün üyelerinin kendi arasındaki ilişkileriyle ilgili olarak kullanılmasıdır. Onurun bu türünde aynı türün yeleri olan insanlar arasındaki ilişkilerin, onur kavramının anlamlandırılması ve gereklerinin yerine getirilmesi bağlamında işlevsel olduğunu söyleyebiliriz.

Onurun ikinci türü bakımından ise insan türünün diğer türlerle ve doğanın geri kalanıyla ilişkilerinin belirleyici olduğunu, insan türünün doğada sahip olduğu özel yerin, üstün değerin ve eşsiz bir tür oluşunun onurun gerekleri ve anlamlandırılması konusunda belirleyici olduğunu ifade edebiliriz. Sonuç olarak Kateb'in insan onurunun biri insanlar arası ilişkilerden, diğeri de insan türünün niteliklerinden ve bu nitelikleri aracılığıyla evrende edindiği konumundan dolayı sahip olduğu özel statü gözetilerek ikili bir ayrımla anlamlandırdığını belirtmek mümkündür (Kateb, 2011, s. 3-5).

Onurun ikili bir ayrımla anlamlandırılması iki ayrı onur türü için ayrı sonuçlara sebep olmaktadır. Bu sonuçlar çoğunlukla birbiriyle elişmeseler de; bunların bazen birbirleriyle korelatif bir ilişki arz ettiklerini ifade etmek gerekir. Bir diğer anlatımla insanlar arası ilişkilerde mevcut olan onur ile insan türünün doğanın geri kalanıyla kurduğu ilişkilerde mevcut olan onurun bazı durumlarda birbirini etkilediğini söylemek

mümkündür. Yine her iki onur türünün de insan haklarının temellendirilmesi, korunması, gerçekleştirilmesi bağlamında işlevsel olduğunu vurgulayarak içeriklerine daha yakından bakmak gerekir. Bu nedenle Kateb’in ikili bir ayrımla ortaya koyduğu onur türlerini biraz daha irdelemek faydalı olacaktır.

Kateb’in tür olarak insan onuru kuramının temelinde, insan türünün doğada mevcut olan en üstün tür olduğu fikri yatar. Düşünür, her ne kadar doğada mevcut olan tüm türlerin eşsiz olduğunu kabul etse de insanın bazı özellikleri ve edimleri nedeniyle diğerlerinden ayrıldığını savunur. Kateb, doğada mevcut türler arasında yalnız insan türünün kısmen de olsa doğadan bağına koparmayı başarabildiği için diğer türlerden üstün olduğunu savunmaktadır. Kateb’in onur kuramında, insan türü ve üyelerinin doğadan kısmen de olsa bağına koporarak medeni bir tür haline gelmesi, ona, özgün bir statü sağlamak ve insan türü ve üyeleri, bunun bir gereği olarak “onur” diye adlandırılan ayrıcalıklı bir statüye sahip olmakta ve bu durumu ve özelliklerinden ötürü ayrıcalıklı, özel bir muameleyi hak etmektedir (Kateb, 2011, s. 5).

Kateb’e göre insan türü ve türün üyelerine bu anlamda bir onur atfetmenin arka planında bazı gerekçeler mevcuttur. Bu gerekçeler insanı farklı kılan, doğada başka hiçbir tür veya ögede bulunmayan, insanın doğayla bağına kısmen de olsa koparmasını sağlayarak onu ehlileştiren, yetenekleri, özellikleri ve nitelikleridir (Kateb, 2011, s. 11). Ayrıca Kateb’in teorisinde onurun aşkın bir varlığa ait olmaması da tamamen insan türünün fiziksel ve kültürel varlığıyla ilgilidir. İnsan sahip olduğu varlığıyla doğada etkiler yaratabildiği, bu etkileriyle de ona olan bağlılığını kısmen de olsa kırabildiği için onur sahibidir.

İnsan onuru, insan türüne ait olmakla ve türün sahip olduğu ayrıcalık olarak değerlendirilebilecek bazı niteliklere sahip olmakla kazanılan veya bu niteliklere sahip olmaktan ötürü atfedilen bir değerdir. İnsan türünün ve üyelerinin insan onuruna layık olmalarının altında yatan gerekçeler, onların diğer türlere nazaran sahip oldukları bu

yetenek, nitelik, özellik, ve olanakları kullanarak kendi yazgılarına karar verme, hayatlarını yönlendirme, ve geliştirmelerini doğadan bağlarını kısmen de olsa koparmayı başarmalarını sağlar (Kateb, 2011, s. 11). İnsan bazı doğal ve edinilmiş özelliklerini kullanarak hayatını hep daha iyiye yönlendirmiş ve kısmen de olsa doğadan ve doğal faktörlerin belirleyiciliğinden hayatını izole etmeyi başarabilmiş, yarı doğal veya kelimenin tam anlamıyla medeni olmayı başarabilmiş, bu nedenle de eşsiz bir değer ve konum sahibi olabilmiş tek türdür (Kateb, 2011, s. 11). İnsan doğada mevcut en üstün türdür ve insan türü ve üyelerinin sahip olduğu ayrıcalıklı özellikler sayesinde elde ettiği bu eşsiz statüsü de onun onur sahibi olarak telakki edilmesini netice vermektedir.

Kateb'in teorisi, her ne kadar insan türünü, diğer türlerin üstünde bir konuma yerleştirse de, teoriyi tam manasıyla türücü bir teori olarak nitelendirmek kanatimizce yerinde bir yaklaşım olmayacaktır. Zira her şeyden evvel Kateb, onuru yalnızca insan türüne özgülememekte, insan dışında da onur sahibi varlıkların olabileceğini kabul etmekte, yalnızca insan onurunun diğer onurlardan daha yüksek ve nitelik olarak farklı olduğunu savunmaktadır (Kateb, 2011, s. 5). Ayrıca, Kateb, olumsuz anlamda türücü olarak adlandırabileceğimiz yaklaşımlardan farklı olarak insan türünün ve üyelerinin sahip olduğu bu eşsiz konum ve üstün değer onlara diğer türlere ve doğaya diledikleri gibi davranma, bunlardan hiçbir kayıt ve kısıtlama olmaksızın istedikleri gibi faydalanma olanağı bahşetmediğini vurgulamaktadır. Hatta tam aksine sahip olduğu bu eşsiz konum ve üstün değer insan türüne ve üyelerine, diğer türler ve doğanın geri kalanına karşı bazı sorumluluklar yüklediğini savunmaktadır. Hiç bir türün insan türüne ve hiçbir türün üyelerinin insan türünün üyelerine eşit olmadığı kabulüyle onur teorisini geliştiren Kateb, bu yaklaşımının sonucu olarak insan onurunu en üstün onur olarak kabul ederken, insan türünün üyelerinin kendi aralarındaki onur bakımından ise hiçbir ayırım gözetmeksizin birbirlerine eşit olduğunu, bir diğer ifadeyle insan türünün en üstün onur

sahibi tür olduğunu, tüm insanların ise onur bakımından birbirine eşit olduğunu savunmaktadır (Kateb, 2011, s. 5-6).

Kateb'e göre tür olarak insan onurunun anlamının belirlenmesinde insanın diğer türlerle ve doğanın geri kalanıyla kurduğu ilişki belirleyici olduğu için, bu tür onur insanların birbiriyle ilişkilerinde söz konusu olan onurdan düşünsel olarak daha eskiye dayanmaktadır (Kateb, 2011, s. 6). İnsanlar arası ilişkilerde mevcut onur ise düşünsel olarak daha geç bir dönemde ortaya çıkmıştır. İleride ayrıntılı olarak inceleyeceğimiz üzere insan onurunun düşünsel arka planında insanlığın tarihi serüveninde gösterilen muazzam başarıların büyük bir payı mevcuttur ve bu muazzam başarılar genelde bireylerden ziyade insanlığın ortak çabalarının ürünüdür. Her ne kadar tarihte belirli isimlere ait bireysel başarılar ihtişamlı anlatılara konu olsa da; bu, onların birey olarak sahip oldukları ve bireylerle aralarında kurdukları ilişkilerden ziyade bir türe mensup olmalarından ve o türün mirasından faydalanmalarından kaynaklanmaktadır. Tarihe mal olan anlatıların, insan " açısından önemi insan türünün zirvesinde yer alan üyelerinin neler yapabileceğini göstermesi bakımından önemlidir, ancak asla insan onurunun yalnızca seçkinlerin başarılarıyla şekillendiği anlamına gelmemektedir (Kateb, 2011, s. 7).

İnsan onuru düşüncesi etikle bağlantılı, ancak varoluşsal bir değer ve kavramdır (Kateb, 2011, s. 12). Varoluşsal değerler, insan onurunun içeriğinde yer alan, gelişmiş veya ayırt edici benlik, özerklik, özgünlük, özgürlük, eşitlik, refah, çeşitli erdemler, iyi bir yaşam, onur, şan ve şöhret gibi bazı üstün talepleri barındırır (Kateb, 2011, s. 12). Bu talepler, hem insan türünün diğer türler karşısında eşsizliğini, hem de türün üyelerinin kendi aralarında farklılaşmasını sağlamaya hizmet eder (Kateb, 2011, s. 12). İnsan onurunun merkezinde yer almakla birlikte, müstakil olarak da büyük bir öneme sahip olan bu değerler, özellikle insan haklarının özü olan özgürlük ve eşitlik kapsamında genellikle pratik veya etik olarak gerekli veya yararlı olarak savunulmasına rağmen, araçsal

pratiklikten ve en önemlisi etikten kavramsal bir bağımsızlığa sahiptir (Kateb, 2011, s. 12).

Kateb'in insan onurunu etik bir değerden ziyade varoluşsal bir değer olarak görmesi, etiğin yalnızca öznenin mağduriyetinin önlenmesiyle hemhal olmasının gerektiğini düşünmesine rağmen, insan onurunun her insanın kimliğinin ve insan türünün kimliğinin doğru bir şekilde tanınması, korunması, ve gerçekleştirilmesiyle ilgili olduğunu düşünmesinden kaynaklanmaktadır (Kateb, 2011, s. 12-13). Ancak bu ifadeden insan onuru ile etik arasında bir bağ olduğu gerçeğini reddedecek bir sonuca ulaşmak da mümkün değildir. Çoğu kere varoluşsal bir değer olan insan onurunun korunması, etiğin gerekliliğiyle uyumlu olacağı gibi, etiğin gerekleri sağlanmadan veya etiğin gereklerine aykırı durumların, olayların varlığı, insan türünün veya üyelerinin mağduriyetinin söz konusu olması, önlenememesi gibi durumlarda da insan onurunun içeriğinde yer alan insan türünün eşsizliğini sağlamaya yarayan hiçbir değer veya olanağın korunması ve gerçekleşme ihtimali söz konusu olamayacaktır. Etik gereklilikler karşılanmadan varoluşsal değerlerden bahsetmek mümkün olamaz (Kateb, 2011, s. 18).

İnsanlar açısından kendini her insanla ortak bir insanlığı paylaşıyor olarak tanımak, insan onuru fikri açısından bireysel kimliğin ilkel bir bileşenidir ve bu düşünce her insanın kendi eşsizliği gibi kendi dışındaki her bir insanın eşsizliğini ve insan türünün eşsizliğini de içerir (Kateb, 2011, s. 17). Ancak insan türünün üstünlüğü düşüncesine dayanan bu yaklaşım, türün üyeleri arasında bir eşitlik düşüncesini içermek ve benimsemek zorundadır. Daha kapsayıcı bir ifadeyle insan türünün değerinin aksine, insan onuru fikrinin önemli bir parçası olan bireysel statü, bazı insanların diğerlerine göre doğal, toplumsal veya dini olarak belirlenmiş her türlü üstünlüğü veya aşağılığını belirten, her türlü sınıfsal ve ayrımcı yaklaşımlara, kavramlara karşı mücadele eder (Kateb, 2011, s. 11). İnsanlar arasında eşsizliği ya da daha doğru bir ifadeyle farklılaşmayı sağlayan

özellikler, nitelikler, yetenekler bir insanın diğerine karşı bir üstünlük kurmasını engellerken, insan türünün diğer türlere karşı üstünlük elde etmesini sağlar.

İnsan türünün ve üyelerinin onur sahibi olduklarını, onur sahibi olmalarının gerekçesinin ise yetenek, nitelik ve özellikleri aracılığıyla farklılaşmaları anlamına gelen eşsiz olma özelliğinden kaynaklandığını içeren yaklaşım, insan türünün ve türün üyelerinin eşsizliğini değerli kabul etmemizi gerektirir. Bu çıkarım yalnızca insan türünün sahip olduğu yetenek, özellik ve nitelikler vasıtasıyla kısmen de olsa doğadan bağımlı koparabilmeyi başarmış ve medeni bir tür olduğu gerçeğine dayanır (Kateb, 2011, s. 17). İnsan türünün ve türün üyelerinin onur sahibi olmasını netice veren şey bir açıdan, sahip olduğu yetenek, özellik ve nitelikler aracılığıyla övgüye değer işler yapabiliyor olmasıdır (Kateb, 2011, s. 18).

İnsan türünün yetenek, özellik ve nitelikleri insanın müstakil olarak başka hiçbir türün yapamayacağı şeyleri yapmasının yanında, yine bu olanakları sayesinde geliştirdiği teknoloji ile yalnızca bazı türler tarafından yapılabilecek şeyleri taklit yöntemiyle yapabilmesini sağlamaktadır. Ancak doğanın kaydını tutmak, doğayı anlamak ve doğayı takdir etmek gibi üç önemli işlev daha vardır ki, bunlar doğada yalnız insan türü tarafından gerçekleştirilebilir (Kateb, 2011, s. 114). İnsan türünün bu özelliği Kateb'in teorisinde insan türünün eşsiz oluşu ve doğada mevcut olan diğer türlere karşı olan konumuna ilave olarak özgün olan bir başka özelliğini de –doğaya katkılar sunabilecek, doğayı yönetebilecek ve esaslı anlamda etkileyebilecek yegane tür olmasını– netice veren bir içeriğe sahiptir (Kateb, 2011, s. 114). Esasen insan onurunun temelinde yer alan insan türünün eşsiz olduğu kabülünün arka planında, aralarında birbiriyle sebep sonuç ilişkisi mevcut olan üç temel olgusal tespit veya gerekçe bulunmaktadır.

Bu tespit veya gerekçelerden ilkinin, düşünür, insan türünün eşsiz oluşunun altında yatan ilk özelliğini, Heidegger'den ödünç aldığını belirttiği doğanın kahyası (stewardship) kavramıyla ifade etmekte ve insan türünü doğanın kahyası olarak

nitelendirmektedir (Kateb, 2011, s. 114). “Stewardship” sözcüğünün Türkçe’deki anlamı “kahya”, “yardımcı”, “yönetici” gibi sözcüklerle karşılanmaktadır⁷⁰. Düşünür Heidegger’den ödünç aldığı şeyin kavram olduğunu, sözcük olmadığını⁷¹, Heidegger’in ise kâhya (stewardship) sözcüğü yerine çoban (shepherd) sözcüğünü kullandığını ikisi arasında bazı nüanslar mevcut olduğunu ifade etmektedir⁷². Kahya kavramı, hem bir hizmet edimini, hem de yönetme yetkisini içeren çift yönlü bir kavramdır ve gerçekten de insan sahip olduğu yetenek, özellik ve nitelikler aracılığıyla hem doğaya hizmet etmekte, hem doğayı yönetmekte, hem de doğadan istifade etmektedir. Hiç şüphesiz doğanın kahyası olmak, insan türü için salt edilgen bir hizmetkarlık ödevi tahmil etmediği gibi, gelişigüzel ve keyfi bir biçimde doğayı istismar etme hakkını da bahşetmez. Düşünür, insan türünün doğaya hizmet ettiği düşüncesine sıkı sıkıya bağlıdır ve bu varsayımı insan onurunun gerekçelendirilmesinde önemli bir yer tutar. Nitekim doğada mevcut başka hiçbir tür de insan türünün doğa üzerine müteaddit defalar gösterdiği ilgiliyi gösterememiştir. İnsan türünün doğaya sunduğu bu katkı ve hizmet dolayısıyla ona atfedilen önemin etik değil, varoluşsal olduğunu ifade etmek yerindedir (Kateb, 2011, s.

⁷⁰ Söz konusu kelimenin Kateb tarafından “kâhya” anlamında kullanıldığını belirtmek gerekir (Pearson, 2014, s. 1798).

⁷¹ Düşünür burada kavram (concept) kelimesini kullanmaktadır, ancak kanaatimizce kastettiği ve vurgulamaya çalıştığı şey metafor (metaphor) dur.

⁷² Bu çalışmada da her ne kadar her ikisi arasında anlamsal olarak, hizmet etme ve yönetme unsurlarını birlikte içerdikleri için, bir paralellik mevcut olsa da Kateb’in gerekçeleri de gözetilerek kâhya sözcüğü tercih edilecektir. Ancak düşünürün çoban sözcüğünün içeriğine ilişkin olarak öne sürdüğü idare ettiği sürüye salt başkasının ihtiyacı için hizmet ettiği yönündeki düşüncesine katılmak mümkün değildir.

24). Bu bağlamda insanın onur sahibi telakki edilmesinin arkasında var olan gerekçelerden birisi olarak onun doğanın kahyası olması gerçeği yer almaktadır.

Kateb, insan türünün eşsizliğinin önemli bileşenlerinden biri olan doğaya hizmet etmek, doğayı yönetmek ve ondan istifade etmeyi de sağlayan yetenek, özellik ve niteliklerinin nelerden oluştuğunu ayrıntılı bir biçimde tespit etmenin önemli olduğunu vurgulamaktadır. Ancak bunların tam ve eksiksiz bir tespitini yapmanın mümkün olmadığını ifade ederek baskın özellikleri ve işlevleri nedeniyle belirginlik arz edenlerine ve yalnızca insan türüne özgü olanlarına odaklanmaktadır. Tüm insanlar bakımından ortak olduğunu veya insan türünün geneli açısından söz konusu olduğunu düşündüğü yetenek, özellik ve niteliklere ilişkin seçili özelliklerden oluşan bir liste veren Kateb, bu listede yer alan seçili özelliklerin, insana mahsus olduğunu da hassaten vurgulamaktadır.

Düşünürün verdiği seçili özelliklerden oluşan listede yer alanlar, bir silsile– i meratib olarak da adlandırabileceğimiz sebep sonuç ilişkisinden doğmaktadır. Listedeki yer alan özelliklerden her biri bir diğerinin sebebi ve aynı zamanda bir diğerinin sonucu olarak kabul edilmektedir. Bu anlamda ilk olarak sözlü, yazılı ve işaret dillerinin kullanımı, dillerden hareketle varılan düşünme yeteneğine – düşünme yeteneği hafızaya alma yeteneğini de içerir –ulaşan süreç insan türüne özgü ilk iki seçilmiş özelliği ihtiva eder (Kateb, 2011, s. 133). Düşünme yeteneği ise düşünceyi biriktirme ve kendini bilme yeteneğini doğurur, bütün bunların sonucu olarak ise eylemde bulunma – özne olma– yeteneği ortaya çıkmaktadır (Kateb, 2011, s. 133). Eylemde bulunma yeteneği olanağı – Rousseau’nun tabiriyle mükemmelleştirilebilirliği– netice verir; olanak ise öngörülemezlik ve yaratıcılığa yol açar (Kateb, 2011, s. 133).

Belirtmek gerekir ki bu silsile içerisinde yer alan özellikler tüketici değildir, ancak yalnızca insan türüne özgü baskın ama artırılabilir özelliklerdir. Düşünür “Human Dignity” (İnsan Onuru) adlı eserinde bu özelliklere ilişkin ayrıntılı açıklamalarda bulunmuş ve bunların ne surette insan onurunun içeriğine katkı sunduklarını geniş çaplı

açıklamalarla izah etmiştir. Ancak bu çalışmanın kapsamı ve sınırlılıkları nedeniyle düşünürün bu hususta dile getirdiği fikir ve açıklamalara daha ayrıntılı bir biçimde yer vermenin mümkün olmadığını belirterek bu yetenek, özellik ve niteliklerin ortak işlevinin insanın diğer türlerden farklı olarak bir şeyler üretmesine ve geliştirmesine yardımcı olan olanaklar olduğunu söylemek gerekir. Böylece Kateb'in insan onurunu, esasen insanın sahip olduğu fiziksel ve zihinsel olanakları kullanarak ortaya koyabildiği üretim kapasitesiyle ilişkilendirerek açıkladığını iddia etmek mümkündür. Bu yaklaşım insan haklarının temeline insan onurunu yerleştiren düşünceyle uyum arz etmektedir. Zira insan haklarının esas işlevi de insanın sahip olduğu olanaklar aracılığıyla üretebilme –öncelikle öz menfaatini gerçekleştirme ve/veya maksimize edebilme – kapasitesini gerçekleştirmek, korumak ve artırmakla ilgilidir.

İnsan onurunun gerekçelendirilmesinde Kateb açısından insan türünün doğaya hizmet ettiği varsayımı kadar önemli ikinci gerekçe de insanlığın tarihi serüveninde gösterdiği ve türün gelişimini, evrimini, kısmen de olsa doğadan bağıni koprararak ehlileşmesini netice veren büyük başarılarıdır ve bu başarılar insan türünün eşsiz olduğu kabulünün üzerinde yükseldiği sac ayağının bir diğer bileşenini oluşturur. İnsanlığın gösterdiği bu muazzam başarılarla, onurun gerekçelendirilmesi anlamında refereansta bulunmak da yine insan hakları ve insanın üretme kapasitesi arasındaki ilişkiyle ilgilidir. Zira bu muazzam başarılar yalnız insan türü tarafından gösterilebildiği ve bu başarıların arkasında insanın üretme gücü yer aldığı içindir ki yalnız insan türü bu anlamda onur sahibidir.

Düşünür insan türünün ve üyelerinin gerçekleştirdiği muazzam başarıları adeta daha evvel insanlık tarafından tanrıya veya tanrısallığa atfedilen bazı özelliklerin bu yolla miras alınmasına benzetmektedir (Kateb, 2011, s. 119). Zira doğada mevcut türler içerisinde yalnızca insan türü doğayı tam olarak anlayabilir ve etkileyebilir. İnsan türünün eşsizliğinin altında yatan muazzam başarılar doğrudan başka hiçbir türde mevcut olmayan

insanın aklının ve ruhunun ürünüdür. Özellikle akıl, insan onurun temellendirilmesi bağlamında benzersiz özellikler ve nitelikler için işlevsel olan, olmazsa olmaz özet bir terimdir (Kateb, 2011, s. 124). Bu büyük başarıların bir kısmının biraz evvel yukarıda dile getirdiğimiz ve Kateb'in seçili özellikler olarak ifade ettiği insan olanaklarını da kapsadığını söylemek gerekir. Zira bu olanakların birçoğu zaten insan aklının ve çabalarının bir ürünü olarak büyük ölçüde birbirinin sebebi ve sonucu olup insan türü tarafından oluşturulmuş veya geliştirilmiş olma özelliğini de taşımaktadır. Bir arada yaşayan ve eylemde bulunan insan toplulukları hayatın ve doğanın şaşırtıcı etkilerine cevap vermekte ve beklenmedik mucizeler gerçekleştirerek doğanın belirleyiciliğinden izole olmaktadır. Böylece doğada sahip olduğu en üstün tür olma konumunu elde eden insan türü, onur sahibi telakki edilmekte ve daha muazzam başarılarla ulaşabilmek için onur sahibi olmanın gereği olarak türün üyelerinin bu olanaklarının korunması cihetine gitmektedir.

Kateb insan onurunun anlamlandırılması bağlamında her ne kadar bireysel insan başarılarının önemini inkar etmese de, bireysel insan başarılarından ziyade insan türünün tarihi serüveni içerisinde gösterdiği kümülatif, tedrici ve terakimi başarılarla büyük önem vermektedir (Kateb, 2011, s. 126). Muazzam başarıların, daha çok bir topluluk çalışmasını gerektirdiğini ve bu nedenle türe mal olan büyük başarıların, insan onurunun ve insan türünün ve üyelerinin eşsizliğinin oluşmasında, pekişmesinde çok daha ağırlıklı olduğunu savunmaktadır (Kateb, 2011, s. 126). Bireysel veya bir bütün olarak yaşamaktan ziyade topluluklara ayrılarak yaşayan insan türü bu topluluklar içerisinde bireyler ve topluluklar halinde eylemde bulunarak bugün içinde yaşadığımız dünyayı şekillendirmiş ve çeşitli kültürler oluşturmuştur (Kateb, 2011, s. 126). İnsan türünün oluşturduğu bu kültürel çeşitlilik, kültürün tam olarak nelerden oluştuğuna ilişkin kapsayıcı bir cevaba sahip olmasak da, kültürün bileşenleri konusunda da bir çeşitlilik yaratmıştır, ancak insan türünün biyolojik özelliklerindeki tek düzelik göze alındığında

bu kültürel çeşitlilik göz ardı edilebilir (Kateb, 2011, s. 126). Ancak bu yaklaşım insan onurunu göz ardı etmeye kadar uzanabileceği için kanatımızca bu konuda ihtiyatlı olmak gerekir⁷³.

Aynı zamanda hayata karşı bir tepki, cevap veya etkileşimsel sürecin bir ürünü olarak da değerlendirebileceğimiz kültürler, başka hiçbir türün sahip olmadığı insan türünün muazzam birer başarılarıdır (Kateb, 2011, s. 127). Zira kültür aynı zamanda doğanın hayata ve özellikle insan hayatına ilişkin mutlak belirleyiciliği ve bu mutlak belirleyiciliğin kurallarının yerine, insan ürünü kuralları ikame ederek insan türünün doğa karşısında yalnız edilgen olmasını bertaraf etmiş ve onu yegane ehli tür haline de erdirmiştir. Kültür ve kültürün her alanında söz konusu olan müstakil muazzam başarılar insan yetenekleri, özellikleri ve ruhunun yol göstericiliğiyle mümkün hale gelmiştir (Kateb, 2011, s. 127).

Düşünüre göre bu başarıların hafzedilmesi çok önemlidir ve bu özgün meziyet de insanın onur sahibi telakki edilmesinin bir diğer gerekçesidir. Zira insanlığın tarihi serüvenin ve bu serüvende gösterdiği muazzam başarıların kaydının tutulması, yalnız

⁷³ İnsanlığın tarihi süreci içerisinde yaşanan birçok olay, gelişme ve günümüzde çok marjinal azınlıklar tarafından olsa da zaman zaman oldukça geniş sayılabilecek kitleler tarafından benimsenen düşünceler bir kültür hiyerarşisine sebep olabilmektedir. Bu tür kültür hiyerarşisi iddiaları ve uygulamaları da insanlık açısından hayli ağır acılara ve olumsuz deneyimlere sebep olmuştur. Burada kullandığımız kültür hiyerarşisi ifadesini kesinlikle benimsemediğimizi, ancak bir olgusal gerçekliği ifade etmek için zorunlu olarak dile getirdiğimizi belirterek esasen tüm kültürlerin çok istisnai olanlar dışında eşit bir değere sahip olduğunu ifade etmekle iktifa etmekteyiz. Söz konusu istisnaların ise ancak insan onurunu ve onurun her bir insan için eşit olduğunu ihlal edenlerle sınırlı tutmak gerektiğini söylemek gerekir.

insan türünün bugüne kadar ne yaptığını anlamak için değil, ayrıca sahip olduğu potansiyeli ve gelecekte neler yapabileceğini öngörmek açısından da hayati olup bu farkındalıkla, sonsuz insan potansiyelini koruyucu mekanizmaların önemini idrak etmek mümkündür (Kateb, 2011, s. 124).

İnsan türü ve türün üyeleri açısından insan onurunun temelinde yer alan yetenek, özellik ve nitelikler ortaktır, ancak hiçbir insan tek başına insan türünün potansiyelinin tamamını temsil edebilme olanağına sahip olmadığından, insan türünün potansiyelinin layıkıyla idrak edilebilmesi için doğanın ve türün başarılarının kaydının tutulması önemlidir (Kateb, 2011, s. 124). Ancak bu ifadelerden hareketle insan türünü bir özne, birlikte eyleyen bir varlık olarak değerlendirmek de doğru değildir (Kateb, 2011, s. 126). İnsan türünü bir özne olarak kabul etmemekle birlikte, insan türüne izafe edilen tüm varoluşsal ve etik değerlerden türün tüm üyelerinin eşit bir biçimde yararlanması gerektiğini daima göz önünde bulundurmak gerekir.

Kateb'in insan onuru teorisi bakımından insan türünün, diğer türlerden farklılaşmasını ve eşsiz bir statü elde etmesini sağlayan şeyin daha çok sahip oldukları bilişsel kapasite, yetenek, özellik ve niteliklerin ve bunlar aracılığıyla övgüye değer işler yapabiliyor olmasının önemli bir sorunsalı beraberinde getirdiğine işaret etmek gerekir. Eğer insan onurunu, insanın sahip olduğu bazı ayrıcalıklı fiziksel veya bilişsel yetenekler ve bu olanakların ürünleriyle ya da bu olanaklar aracılığıyla üretebilme kapasitesiyle bağlantılandırırsak; bu ayrıcalıklı yeteneklere kısmen veya tamamen sahip olamayanlar veya bu yetenekleri kullanamayanlar ya da kötüye kullananlar bakımından insan onuruna sahip olmakla ilgili aydınlatılması gereken bir sorun ortaya çıkmaktadır. İnsan onurunun arka planında yer alan bir çok yetenek, özellik ve niteliğin doğuştan gelen genetik, fiziksel veya ailesel koşullar gibi çok farklı etkenler tarafından her insan için eşit bir düzeyde var olmamaları ya da kullanılamamaları acaba onların insan onurundan kısmen ya da tamamen mahrum olmalarını netice verecek midir? İnsan onurunu insan olanakları olarak

da ifade edebileceğimiz bazı yetenek, özellik ve niteliklerle açıklayan yaklaşım bakımından ikinci risk ise sahip olduğu yetenek, özellik ve nitelikleri kötüye kullananların, onura sahip olup olmadıkları ve bunun yanı sıra söz konusu eylemleri nedeniyle uğrayacakları yaptırımlar veya bu yaptırımlarda insan onuruna sahip olduklarının kabul edilip edilemeyeceği meselesi de aydınlatılmaya muhtaçtır (Kateb, 2011, s. 20). Zira her insanın aynı olanaklara sahip olmadığı sahip olduğu ve bu olanakları dahi eşit düzeyde kullanma olasılığına sahip olmadığı göz önüne alındığında, insan türünün muazzam başarıları sayesinde doğada var olan en üstün tür olduğunu kabul ederken, insan türünün üyelerinin birbirine eşit olduğunu kabul etmek arasında bir çelişki var gibi görünmektedir (Kateb, 2011, s. 181).

İnsan haklarının arka planında yer alan öncelikle, onur sahibi olmayı netice verdiğini mülahaza ettiğimiz soyut yetenek, özellik ve niteliklere kısmen veya tamamen sahip olmayan bireyler ile bunlara tam olarak sahip olan bireyler arasında insan onuruna sahip olmak bakımından hiçbir farkın olmadığını ifade etmek gerekir, zira onur ihlal edilebilse de yok edilemeyecek mutlak bir değerdir (Kateb, 2011, s. 176). Kateb'e göre, çoğunluğun çabası olmaksızın, geçmişin büyük başarılarının çoğunun mümkün olamayacağı gerçeğini unutmamalıyız (Kateb, 2011, s. 185). Düşününürün bu yaklaşımı netice olarak bireysel başarılardan ziyade türün tamamının başarılarına odaklanmanın yanında, bireysel başarıların arka planında da türün tamamının katkısının bulunduğunu varsaymaktadır. Böylece insan onuruna sahip olmak bakımından bireysel olarak belirli yetenek, özellik ve niteliklerden kısmen veya tamamen yoksun olanları da türün üyesi oldukları için koruyacağını iddia ederek düşünürün bu riski aşmaya çalışması bazı göz ardı edilemez riskler arz etmektedir. Düşünür, bunu -insan onurunun temeli olarak gördüğü eşitlik ve özgürlük haklarının kısmen de olsa bu bireylere de tanınmasını- insan onurunun arka planında yer alan yetenek, özellik ve niteliklere tam olarak sahip olamayanların insan onuru bakımından eşit olduğunu ifade etmek için kullanmaktadır.

Bu yetenek, özellik ve niteliklere sahip olma ve bunları kullanma kapasitesi oranındaki farklılaşmanın toplumsal bir katmanlaşmaya, bireyler bakımından insan onurunun gerekleri olan hak ve özgürlükleri kullanma konusunda eşitsizlik durumlarına sebep olduğu tartışma dışıdır. Hatta bazen insan onurunun gerekleri olan insan hakları ve özgürlükleri, bu tür eşitsizlikleri koruyor gibi görünse de (Kateb, 2011, s. 176) bu durumun bir kısım insanların onur bakımından daha aşağı veya onurdan tamamen yoksun oldukları sonucunu çıkarmamıza neden olmayacağını belirtmek gerekir. Nitekim Kateb tamamen engelli olanların dahi yaşama hürriyetinin/hakkının korunmasını, onların insan onuruna sahip olduklarının ve onurun sağladığı korumalardan yararlandıklarının gerekçesi ve kanıtı olarak göstermektedir (Kateb, 2011, s. 17).

Ancak düşünür burada bir yanılgıya düşmekte ve onurun gerekçeleri ile sonuçlarını birbirine karıştırmaktadır. Zira yaşama hakkı başta olmak üzere insan onurunun bazı gereklerinin korunması insan onurunun sebebi değil sonucudur. Bu durum esasen onurun ne olduğu üzerine geliştirilmeye çalışılan bir yaklaşımda, geliştirilen hipotezin kapsayıcı olamadığı bazı noktalarda onurun neyi gerektirdiğini onurun ne olduğuyla karşılamaya çalışmaktan kaynaklanmaktadır. Bu zaafiyet yine de düşünürün yaklaşımına gölge düşürecek düzeyde bir kusur arz etmemektedir. Zira baştan beri vurgulandığı gibi, ne insan haklarına ilişkin herhangi bir temellendirici çalışmanın, ne de insan haklarının temelinde yer alan insan onuruna ilişkin herhangi bir yaklaşımın tıpkı sosyal bilimlerin hemen her alanında olduğu gibi mükemmel, kusursuz, eşsiz veya eksiksiz olması mümkün değildir. İnsan türünün üyelerinin sadece bu vasfı haiz olmakla türün kümülatif bir biçimde sahip olduğu onura eşit bir biçimde sahip olduğunu kabul etmek tutarlı olduğu gibi Kateb'in görüşleriyle uyumludur. Ayrıca böyle bir kabul olası riskleri bertaraf edecek bir çözümü sunmaktadır.

Kateb insan onurunun gereklerini ihlal edenlerin insan onuruna sahip olup olmadıkları konusunda da bu yetenek, özellik ve niteliklere sahip olmayanlarla ilgili

yaptığı akıl yürütmeye benzer bir akıl yürütmede bulunarak bunların da kötüye kullanıma rağmen insan onurunun bazı gereklilikleri nedeniyle korunmalarını onur sahibi olmalarının göstergesi olarak kabul etmektedir (Kateb, 2011, s. 20-21). Bu hususta da biraz evvel ifade ettiğimiz düşüncelerimiz geçerli olup gerekçe ile neticenin düşünür tarafından birbirine karıştırıldığını tekrar vurgulamakla yetineceğiz. Ancak sahip olduğu yetenek, özellik ve nitelikleri kötüye kullananlar ile bunları tamamen ya da kısmen kullanamayanlar arasında bir farklılık olduğunu ifade etmek gerekir. Bir kere her kötüye kullanım aynı düzey ve yoğunlukta olmadığı gibi çoğu kez istisnai bir durumdur. Dolayısıyla yetenek, özellik ve niteliklerini kötüye kullananlar çoğu kez bunu istisnaen yaptıklarından ve yine çoğu kez sahip oldukları yetenek, özellik ve nitelikleri kullanarak onurun gereklerine uygun davranma olanakları mevcut olduğundan bu grupta yer alanlar bakımından sorun daha çok kötüye kullanımın yaptırımı bağlamında ortaya çıkmaktadır.

İnsan türünün eşsiz olduğu kabulünün üstünde yükseldiği sac ayağının üçüncü ve son bileşeni ise daha önce çeşitli gerekçelerle belirtilen iki önemli olgusal tespitin sonucu olan insan türünün doğada mevcut olan en üstün tür olduğu kabulüdür. Sıklıkla vurgulandığı üzere insan türünün bu en üstün olma özelliğini elde etmesine sahip olduğu yetenek, özellik ve nitelikleri kullanarak doğaya hizmet etmesi, doğadan istifade etmesi ve yine bu olanaklar aracılığıyla elde ettiği büyük başarılar ile doğadan bağıını kısmen de olsa kopararak ehlileşmesidir. İnsan türü ve türün üyeleri sahip oldukları, biyolojik ve bilişsel özellikler ile bu özellikler sayesinde geliştirdikleri özgün yetenek, özellik ve nitelikler vasıtasıyla tarihi serüveni içerisinde elde ettiği muazzam başarılar sayesinde büyük ölçüde doğadan bağıını kopararak ehlileşmiş ve böylece diğer türler üzerinde bir konum elde ederek insan onuru dediğimiz ayrıcalıklı ve üstün bir değeri elde etmiştir.

Kateb'in onur teorisi ayrıntılarıyla izah etmeye çalıştığımız bu sac ayağı üzerinde yükselen varoluşsal, antropolojik ve seküler bir teoridir. Kateb'in onur teorisinin seküler bir düşünce temelinde şekillenmesinin sonucu olarak düşünür tanrısız, mistik hiçbir

iddiayı insan onurunun anlamlandırılması bağlamında, referans olarak değerlendirmemektedir. İnsanlığın hem birer ürünü olan hem de varlığını sürdürmesinin, gelişmesinin ve yeni büyük başarılarla ulaşmasının aracı olan muazzam başarıları ve doğada sahip olduğu eşsiz konum, üstün itibar gibi, ayrıcalıklarını takdir ve tespit edecek yegane otorite de kendisidir (Kateb, 2011, s. 127). Seküler yaklaşımın bir sonucu olarak insana eşsiz konumunu bahşeden bir tanrısal otorite veya aşkın ve üstün bir güç söz konusu değildir. Dolayısıyla insan onurunun gerekleri ya da sonuçları olan insan hakları da var oluşsal ve doğaldır. İnsan türü ve üyelerine hiçbir otorite veya kimse tarafından bahşedilmiş değildir. Bu ayrıcalık ve statülerin sahibi olabilmek için tek şart tür olarak insan olmak bir diğer ifadeyle biyolojik açıdan insan olmaktır. Kısaca Kateb’e göre insan onuruna ve insan haklarına sahip olmanın yegane ölçütü insan türüne mensup olmak biyolojik olarak “insan” olmaktır.

C. İnsan Onuruna Normatif Bir Yaklaşım: Jeremy Waldron

Yalnız insan haklarının değil, birçok hakkın temelinde yer aldığını iddia ettiği (Waldron, How Law Protects Dignity, 2012, s. 201) hukuki ve etik bir kavram olarak değerlendirdiği insan onuru kavramının (Waldron, Dignity And Rank, 2009, s. 13) normatif içerikle anlamlandırılması gerektiğini düşünen Jeremy Waldron bu kapsamda kullanılan olgusal yaklaşımlara tepki göstermektedir. Waldron’a göre insan onuru kavramını olgusal olarak anlamlandırma girişiminde bulunan düşünürlerin çoğu, kavrama kendi subjektif amaçları doğrultusunda ve kavramı kullandıkları bağlamda anlamlar verirken, bazılarıysa kavramın bir kısım hakları özellikle de sosyo-ekonomik hakları koruma da kullanılmasından hareketle anlam vermeye, kavramı belirli hakların sebebi veya daha ziyade gereği gibi sunmaya çalışmaktadır (Waldron, 2007, s. 201-202). Waldron’a göre insan onurunu anlamlandırma girişimlerinde en çok yapılan hatalardan

biri de onurun ne olduğu ile onur sahibi olmanın sonuçlarının karıştırılmasıdır. Bu karışıklığın sebeplerinden biri onurun anlamlandırılmasında kavramın gelişigüzel kullanılmasının yanı sıra başvurulmuş yöntemlerde bir çoğulluk olmasıdır. Bazı insan onuru teorilerinde onurun koruduğu hakların kavramın içeriğı olarak mülâhaza edilmesi kavramın anlamına ulaşma konusunda zafiyetler yaratmaktadır (Waldron, 2007, s. 201). Onurun içeriğı veya onur sahibi olmanın gerekçesi onurun taşıyıcısının sahip olduğu soyut özellikler ile ilgiliyken (rasyonel olma, otonom olma gibi) onurun gerekleri bu özellikleri korumaya yarayacak insan hakları başta olmak üzere politik, siyasi ve hukuki araçlarla ilgilidir.

Waldron insan onurunu anlamlandırmanın yolunun onu bir değerdan ziyade statü ile bağlantılandırmaktan geçtiğini savunmaktadır (Waldron, Dignity and Rank: In memory of Gregory Vlastos, 2007, s. 202). Zira insan onuru hukuki süreçler içerisinde görünür olmakta ve anlam kazanmaktadır. Düşünüre göre insan onurunu anlamlandırmada başvurulacak en uygun yöntem, kavramı insan türünün tabiatında sahip olduğu statüyü ifade etmek için kullandığı “derece” (rank) kavramı ile irtibatlandırmaktır. Ancak insan haklarının temelinde yer aldığı iddia edilen insan onurunun bir üstlük/astlık ilişkisi ifade eden sıralama (rank) yaklaşımıyla anlamlandırılmaya çalışılması (Waldron, 2007, s. 202) bir ikilem yaratıyor gibidir. Bu bakımdan onuru derece yöntemiyle anlamlandırmak için yaklaşımın revize edilerek güçlü esaslar üzerine inşa edilmesi gerekmektedir. Öğretide var olan teorilere karşı bir kısmı yukarıda belirtilen eleştirileri dile getiren Waldron’u, bu eleştiriler, insan haklarının temelinde yer aldığını kabul ettiği insan onurunu normatif bir biçimde anlamlandırmaya sevk etmiştir. Böylece Waldron insan onuru kavramının hukuki düzenlemelerde dile getirildiğı için bu düzenlemelerden yola çıkarak anlamlandırılabilceğini savunmakta hukuki düzenlemelerin ise insanı onur sahibi addetmesinin, insanın sahip olduğu bir takım özellikleri koruma kaygısıyla onu

onur olarak adlandırılan bir değerle donattığını ve bu özelliklerini korumayı hedeflediğini öne sürmektedir.

Bu itibarla Waldron her ne kadar insan onuru kavramı bakımından tek boyutlu olması hasebiyle alternatif diyebileceğimiz normatif bir öneri veya içerik oluşturma girişiminde oldukça başarılı olsa da insan haklarına ve temelinde yer aldığını kabul ve iddia ettiği insan onuruna yönelik tezi –onurun normatif a priori içerik ve olgusal içeriklere birlikte sahip olan bir değer olduğu– güçlendirici, oldukça önemli tespitlerde bulunmaktadır. Dolayısıyla insan onurunun normatif bir biçimde anlamlandırılmasına ilişkin bir yaklaşımın yakından incelenmesi normatif etik önermeler olarak nitelendirdiğimiz insan haklarının muhteveasını daha iyi idrak edebilmek açısından oldukça önemli katkılar sunacaktır. Ayrıca insan onuru kavramının normatif olarak anlamlandırılması kabul edilebilir olabilmek için olgusallıktan bağıını ne kadar koparabileceğini; daha doğru bir ifadeyle tam olarak koparamayacağını göstermek bakımından da bu teorinin yakından incelenmesi hayli önemlidir. Zira Waldron onurun ne olduğu konusunda salt normatif bir içerik ortaya koyma niyetinde olsa da bunda iddia ettiği kadar başarılı olamamasının bir zaafiyet olduğu söylenemez. Esasen onur gibi maddi gereklilikler deruhte eden bir kavramın karşılığının az da olsa olgusal bir takım nitelikler arz etmesi eşyanın tabiatının gereğidir.

Waldron da insan onuru üzerine fikirler geliştiren pek çok çağdaş düşünür gibi kavramın öncelikle insan haklarıyla ilgili birçok temel ulusal ve uluslar arası hukuki metinde yer almasının kavram üzerine daha çok yoğunlaşmak bakımından önemini göz önünde bulundurmakta ve bu durumun onur teorileri üzerine araştırma yapmak için yeterince cazip bir gerekçe olduğunu düşünmektedir. Onur kavramı bakımından hukuki içeriğin etik içeriğe ağır bastığını ve onurun kökeninin etikten ziyade hukuk olduğunu; kavramın hukuki metinlerde kullanıldığı için felsefe dünyasının ilgisini çekmeye başladığını, bu nedenle onur kavramının hukukta sahip olduğu işlevlere odaklanmanın

öncelikli olduğunu, böyle bir yaklaşımın etik için dahi daha öğretici olacağını savunmaktadır (Waldron, Dignity And Rank, 2009, s. 14). Kavramın hukuki düzenlemeleri içeren metinlerde ve insan haklarına ilişkin bildirgelerde kullanılmasının hukuki bir içeriğe sahip olduğunu gösterdiğini, kökeninin hukuk olduğunu ve bu metinlerde genelde gayrı insani ve aşağılayıcı muameleleri yasaklayan bir bağlamda dile getirildiğini, bunun ise kavramın etik boyutuyla ilgili olduğunu ifade etmektedir (Waldron, Dignity And Rank, 2009, s. 13).

Waldron’a göre insan onuru kavramı da haklarla ilgilidir ve kavramın anlamlandırılmasında hak kavramının anlamlandırılmasına benzer kabullere ve yönetime ihtiyaç vardır. Tıpkı, hakların yargısal bir fikir olduğunun kabulüyle bir hukuk sisteminin yapılandırılma biçiminden oldukça farklı yapılandırılmış normatif bir ortamda bunun nasıl çalıştığını inceleme girişimi gibi bir yaklaşımın insan onurunun anlamlandırılması bakımından da uygun olduğunu düşünmektedir (Waldron, Dignity And Rank, 2009, s. 3). Waldron onur kavramının etik filozoflar tarafından bir statü meselesi olarak ele alındığını ve statünün de hukukta değer, statü, konum olarak da ifade edebileceğimiz “derece” (rank) kavramı ile karşılandığını, (Waldron, Dignity And Rank, 2009, s. 14) dile getirmektedir. İnsan onuru kavramını da değer olarak ifade edebileceğimiz tarihi bir kavram olarak değerlendirdiği bu derece kavramıyla ilişkilendirerek açıklamaya çalışmaktadır⁷⁴ (Waldron, Dignity and Rank: In memory of Gregory Vlastos, 2007, s. 201). Bu kapsamda onur (dignity) sözcüğünün etimolojik kökenine ve derece sözcüğüyle bağlantısına değinen düşünür, bu iki kavram arasındaki ilişkinin tarihi kökenine yönelik değerlendirmelerde bulunmaktadır. Onur kavramının tarihte sahip olunan statü veya

⁷⁴ Çalışmamızın diğer bölümlerinde ‘rank’ sözcüğü başka Türkçe sözcükler ile karşılanmaya çalışılmış olup bu farklılık sözcüğü kullanan düşünürlerin sözcüğü kullandıkları bağlam ve sözcüğe yükledikleri özgün anlamdan kaynaklanmaktadır.

pozisyon ile ilgili olduğunu savunan düşünür, onurun güncel anlamında bu hususlara birebir bağlı kalınmasa da bu tarihsel orijinin de göz önünde bulundurularak hareket edilmesinin uygun olduğunu savunmaktadır (Waldron, Dignity And Rank, 2009, s. 22). Bu mülâhazalar doğrultusunda modern ve çağdaş onur kavramını arkaik veya tarihi olarak da niteleyebileceğimiz Eski Roma’da ki soylulukla ilintilendirilen derece kavramından hareketle anlamlandırmaya çalışan düşünüre göre (Waldron, Dignity And Rank, 2009, s. 14) arkaik onur anlayışı ile güncel onur kavramı arasında bazı farklar mevcuttur. Waldron’a göre, arkaik onur anlayışı, daha ziyade insanlar arası statü ve pozisyon farkından kaynaklı toplumsal katmanlaşmanın yoğun olduğu ve bu katmanlaşmanın onur bakımından da bir derece arz ettiği toplumlarda söz konusudur. Modern ve çağdaş toplumlarda da arkaik toplumlardakine benzer iş bölümü ve pozisyon farkından kaynaklanan bir katmanlaşma söz konusudur, ancak modern ve çağdaş toplumlarda arkaik toplumlardan farklı olarak bu katmanlaşma insanlar arasında bir astlık–üstlük ilişkisi yaratmamaktadır (Waldron, Dignity And Rank, 2009, s. 24). Güncel katmanlaşmanın kast sistemlerine benzer bir sosyal yapı ve onur sahibi olmak bakımından bir hiyerarşi yaratmadığını savunan düşünüre göre, tüm insanlar aynı değerdedir ve bu değer oldukça yüksek olup bir çok açıdan tarihte soylulukla ilişkilendirilen değer kadar yüksek bir statüye denk gelmektedir (Waldron, Dignity and Rank: In memory of Gregory Vlastos, 2007, s. 201).

Tüm insanları değer ve onur sahibi olmak bakımından eşit gören bir anlayışın bazı düşünürler tarafından Yahudi–Hristiyan⁷⁵ inancında mevcut olduğu yönündeki fikirlere işaret eden Waldron, modern ve çağdaş onur kavramının bu dini yaklaşımlardan da ayrıldığını savunmaktadır. Tüm insanları değer ve onur sahibi olmak bakımından eşit

⁷⁵ Aynı yaklaşım düşünür tarafından dile getirilmese de üçüncü semavi din olan “İslam Dini” tarafından da benimsenmektedir.

gören bu anlayış, onur sahibi olmak bakımından söz konusu olan katmanlaşmanın türün üyeleri arasında değil ve fakat türler arasında söz konusu olduğunu vurgulamaktadır (Waldron, Dignity And Rank, 2009, s. 23). Ancak bu dini anlayışların bir kısım ilahi varlıkları insan türünün üstünde gören bir yaklaşım benimsediğini ifade eden düşünür, insan türünün üstünde bir değer veya onur sahibi her hengi bir varlık olamayacağını savunmaktadır (Waldron, Dignity And Rank, 2009, s. 23). Tabiri caizse soyluluk esasına dayanan üstün statü anlayışından kaynaklanan onur anlayışı ile Yahudi–Hristiyan inancına dayanan mistik onur anlayışını seküler yaklaşımla yeniden yorumlamaktadır. Seküler bir yorum ve eşitlik esasına dayanarak inşa ettiği soyluluk düşüncesinin tezahürü olarak tüm insanları adeta tarihteki soylular gibi telakki etmektedir. Her bireyi en üstün soylu sınıfa dahil ve en üstün statüye sahip özneler olarak kabul eden bu yaklaşım, insan onurunu da en üstün statüye sahip olmanın tabi bir neticesi olarak tüm insanlar tarafından eşit biçimde sahip olunan bir ayrıcalık olarak görmektedir (Waldron, Dignity And Rank, 2009, s. 29).

Arkaik bir toplumsal katmanlaşma anlayışının tezahürü olan statü ile çağdaş ve modern insan onurunu bağlantılandırmak, statünün yalnızca kendisine sahip olana hak bahsetme niteliği dışında hiçbir arkaik özelliğini insan onuru kavramının içeriğine dahil etmez. Aynı şekilde dini bir kutsiyet anlayışına dayanan onur ve değer anlayışı ise onur sahibi olmanın tüm insanlar bakımından eşit bir ayrıcalık olduğu fikrinden başka bir içeriği çağdaş ve modern onur anlayışına taşıyamaz. Waldron, statü, onur ve haklar arasında bağlantılar kurarak insan onurunu, bir açıdan hakların temeliyle, bir açıdan belirli hakların içeriğiyle, bir diğer açıdan da hakların biçimi ve yapısal karakteriyle bağlantılandırıldığını ifade etmektedir. Onuru bir taraftan hakların temeli olarak kabul ederken diğer taraftan haklara dayalı taleplerin gereği veya sonucu olarak ifade etmenin bir dilemma izlenimi yarattığını ifade eden düşünür, esasen hakların tek bir temelden doğduğu idiasına karşı çıkmakta ve hakların bazılarının temelinin bazılarının amacı

olabileceğini, haklar arasında bir tür sebep sonuç ilişkisi olduğunu, bu durumda bir dilemma olmadığını savunmaktadır (Waldron, Dignity And Rank, 2009, s. 6). Sorunun insan haklarının temelinde yer alan insan onurunu olgusal bir kavram olarak kabul etmekten kaynaklandığını, böylesi bir kabulün bazı hakların içeriklerinin bazı hakların sonuçları olmasıyla ilgili olduğunu ifade ederek doğru yöntemin ve çözümün insan onurunun içeriğinin olgusal değil normatif bir özellik arz ettiğini kabul etmekten geçtiğini iddia etmektedir. İnsan onurunun normatif olarak anlamlandırılması içinse, onu, bir statüyle ilintilendirmek ve bu statünün haklar bahşettiğini kabul etmek gerekir (Waldron, Dignity And Rank, 2009, s. 6). İnsan onuru bir statü ile ilintilendirilse dahi statüyü belirleyen genel normlar ile aşağılanmayı yasaklayan belirli normlar arasında var gibi görünün ikilik statüyü oluşturan genel normlar ile onu koruyan özel kurallar arasında bir ayrım yapılarak aşılabilir.

Waldron, insan onuru düşüncesinin temelinde yer alan insanların eşitliği ve insan türünün üstünlüğünü Gregory Vlastos adlı düşünürün insan toplumun tüm üyelerinin en üstün tek bir kastta yer aldığını ifade ettiği soylu bir toplum metaforundan hareketle inşa ettiğini belirtmektedir (Waldron, Dignity And Rank, 2009, s. 30). Bu metaforunda toplumun tüm üyeleri sahip oldukları statü ve pozisyon ne olursa olsun sırf insan oldukları için en üstün statü ve pozisyonda ve dolayısıyla onur sahibi olarak kabul edilmektedirler (Waldron, Dignity And Rank, 2009, s. 30-31). Bu nedenle tüm insanlar eşit bir biçimde onurun sağladığı hak ve ayrıcalıklardan yararlanabilmektedirler. Dolayısıyla onur tabi bir derece olarak haklar sağlamakta ve normatif bir kaynak olarak bazı neticeler istihsal etmektedir.

Waldron, hak kavramıyla yakından ilgili insan onurunu eşitlik ile anlamlandırmaktadır. İnsanlar için çeşitli etkenlere bağlı olarak çok farklı düzeylerde statüler söz konusu olsa da bu farklılık onların insan onurunun korunması ya da insan onuruna sahip olmakla ilgili haklardan eksik yararlanması veya hiç yararlanamaması

sonucunu doğurmaz. Tüm insanlar sadece insan oldukları için en soylu, en seçkin insan olarak kabul edilir ve nitelikli muamele edilmeyi hak ederler. Tüm insanların gerek özel yaşamları gerekse kamusal yaşamları ve kamusal yaşama katılımları en üstün düzeyde korunma ve gerçekleştirilmeyi hak etmektedir.

Waldron insan onuru kavramının literal kaynağından hareket ederek onu olgusal unsurlarla açıklanabilir bir değerden ziyade normatif bir kurum veya kaynak biçiminde açıklamaya çalışmıştır. Düşününürün onur kavramını bu şekilde açıklamaya çalışmasında hiç şüphesiz pozitivist bir hukukuçu olmasının önemli bir etkisi vardır. Hukuka ait bir kavram olarak gördüğü onuru, kaynaklık ettiğini düşündüğü haklara işaretle ortaya koyma çalışması kuramını bazı açmazlara sürüklemekte, bu anlamda bazı eleştirilere karşı savunmasız bırakmaktadır. Zira onurun hukuken kodifiye edilip insanlara ait bir değer olarak belirtildiği için var olduğu kabul edildiğinde bu kere ortaya neden kodifiye edildiği, yasal düzenlemelere konu olduğu sorusu çıkmaktadır. Ayrıca onur sahibi olmaya niçin bazı ayrıcalıkların bağlandığı, hakların bahşedildiği de en üstün kasta mensup olmak şeklinde ifade edilen bir gerekçeyle karşılanamamaktadır. Esasen düşünürün bu yaklaşımı Kelsenci pozitivizmin saf hukuk kuramının ve normlar hiyerarşisi olarak adlandırdığı yaklaşımda “temel norm” olarak nitelediği aracın hukukun kendi kendine yeter kapalı bir sistem olduğu tezinin bir yansımasıdır. Sonuç olarak Waldron onur teorisinin normatif olduğunu iddia etse dahi onurun tabi, kalıtsal ve tüm insanlara doğadaki en üstün statüyü atfeden bir içerik benimsemesi itibariyle olgusal teorilerle kısmen örtüşür. Ayrıca kavram normatif bir içeriğe sahip olarak kabul edilse dahi gerekleri olgusal bir takım edimlere veya önermlere kaynak teşkil etmektedir. Onurun sağladığı korumalara maddi alem ve şartlarla ilgilidir. Bütün bunlara rağmen insanların onur sahibi olmasının sebebini a priori sayılımlarla ortaya koyduğu için ve yine onur sahibi olmanın bazı gereklilikleri ihtiva ettiği için normatiftir ve bir kısım açmazlara ve çelişkilere sahiptir. Bütün zaafiyetlerine rağmen Waldron’un onur kuramı yine de insan

hakları düşüncesine önemli katkılar sunabilecek özgün bir yorumdur. Zira kaynağına ilişkin tezleri bir tarafa, onurun hakların kaynağı olduğuna ilişkin tez dahi oldukça işlevsel bir içerik arz etmektedir. Temel hedefi aşkın referanslarla mücadele etmek olan hukuki pozitivizm açısından onurun aşkın bir içeriğe sahip olduğunu iddia etmek akımın temel tezine aykırı olacaktır. Sonuç olarak Waldron'un onur kuramının hukuki pozitivist bir kuram olduğunu ve hukukta yer alan birçok kavram gibi yoruma muhtaç olduğunu belirtmek gerekir.

III. İnsan Hakları ve İnsan Onuru İçin Güçlü Bir Felsefi Temel: Faydacılık

A. Klasik Faydacılık

İnsan hakları birden çok felsefi akımdan beslenerek, esinlenerek, ilham alarak, birden çok felsefeye dayanarak ortaya çıkmış ve gelişmektedir (Freeman, 2011, s. 87). Bu bağlamda insan haklarının bilimsel -ekonomik ve olgusal- açıdan temellendirilmesi için ihtiyaç duyulan gerekçelere ilişkin önemli fikirler ortaya koyan ve insan onurunu ve insan haklarını olgusal olarak temellendirmeye çalışan akımlardan birisi de faydacı okuldur. Ayrıca faydacı okulun insan haklarına sunduğu kuramsal destek sadece onurun temellendirilmesiyle sınırlı değildir. Esasında bir etik eylem teorisi olan faydacılık insan haklarını üreten liberal felsefenin de önemli bir savunusunu geliştirmiştir. Bu nedenle bu bölümde sadece faydacılığın onur kuramı değil bunun yanında daha geniş bir biçimde temel tezleri de ele alınacaktır.

Güncel literatürde faydacılık denildiğinde birden fazla normatif etik teoriye ilişkin ilke ve önermeden bahsedilmektedir (Bailey J. W., 1997, s. 3). İlk defa 1781 yılında ünlü düşünür Jeremy Bentham tarafından kullanılan “utilitarianism” (faydacılık) kavramı bu kullanımdan sonra güçlü ve entelektüel desteğe sahip normatif bir etik teori olarak felsefe

dünyasında çokça çalışmaya ve tartışmaya konu olmaya başlamıştır (Bailey, 1997, s. 3). Akıma duyulan bu olağanüstü ilgi kısa sürede aynı şemsiye altında, aralarında küçük fikir ayrılıklarından yıkıcı eleştirilere (Brandt, Morality, Utilitarianism, And Rights, 1992, s. 114, 115) varıncaya kadar epey farklı düşünce bulunan birden çok etik teorisinin gelişmesini netice vermiştir (Häyry, 1994, s. 46).

Normatif bir etik teori olarak faydacılık; öznenin neyin etik olarak doğru veya etik olarak yanlış olduğuna, öznenin, eylemlerinin gelecekteki olası sonuçlarının kendi yaşamı veya genel olarak insanların yaşamına ilişkin katkısını tartarak karar verebileceğini ifade eden bir felsefi akımdır (Briain, 2017, s. 11). Faydacılık, özne bakımından söz konusu olan ve görünüşte mantıksal olarak birbiriyle bağlantısız etik durumları, basit, anlaşılabilir bir formülle sosyal faydayı maksimize ederek açıklamaya çalışır (Harsanyi, 1977, s. 30). Öznenin gerçek hayatta karşılaştığı çelişen etik davranış kuralları konusunda ne yapması gerektiği hususunda temel bir pratik ilke ya da yöntem geliştirmeye çalışan normatif bir etik teoridir (Harsanyi, 1977, s. 30). İnsan türünün mutluluğunun uzun vadeli ve sürdürülebilir maksimizasyonunu hedefleyen faydacılık etiketi altında, bu uğurda olası alternatifler içerisinde mümkün olan en iyi sonucu elde etmeye ilişkin etik bir yaklaşım geliştirilmek hedeflenmektedir (Davis, 1973, s. 343).

Bu çalışmada faydacılık şemsiyesi altında yer alan ana akım görüşlere kısaca yer verilecek, insan haklarının temelinde yer aldığını düşündüğümüz insan onuru teorisi ise “kural faydacılık” olarak da adlandırılan akımın çağdaş bir biçimi esas alınarak ortaya konulmaya çalışılacaktır. En genel hatlarıyla faydacılık, özne açısından etik olarak doğru eylemin, her zaman iyiye en çok yardımcı olan eylem olduğu, eylemi etik açıdan doğru yapan şeyin iyiye en çok yardımcı olması özelliği olduğunu ifade eden bir teoridir (Ewing, 1948, s. 102). Faydacılık, öznenin bu temel ilkeyi göz önünde bulundurarak eylemde bulunması gerektiğini dile getiren, normatif bir etik eylem teorisidir. Öğretilerde faydacılığın tüm türlerini kapsayacak bir biçimde en genel hatlarıyla, bireysel eylemler,

etik kurallar ve/veya kurumlar aracılığıyla, bireysel, toplumsal veya ortalama refahı maksimize etmeyi hedefleyen bir etik teori olarak nitelenmektedir (Marshall, 1982, s. 35).

Modern faydacı teorinin ilk kuramcısı olarak Bentham kabul edilse dahi faydacılığın bu versiyonunun insan haklarına bir temel teşkil etmesi pek mümkün görünmemektedir. Zira Bentham'ın etik teorisi sıradan insanların tabi olması gereken etikle veya bireysel etikle ilgili olmayıp seçkin insanlar (elitler) veya liderler tarafından takip edilmesi gereken etikle ilgilidir (Viner, 1949, s. 364). Burada seçkinler veya elitler ifadesiyle kastedilen yöneticilerdir. Bentham, etik teorisiyle toplumu yöneten aktörlere ve yasa koyuculara içinde bulundukları reform çağının gereklerine uygun bir yenilenme programı benimsemeleri için reçete oluşturma kaygısındadır (Goodin, 1995, s. 12). Bentham'ın bu tutumu ekonomi teorisiyle, hukuk, yasama ve yargılama teorisinin temeli olarak da değerlendirebileceğimiz etik teorisi arasında bir çelişkinin ortaya çıkmasını netice vermiştir. Bentham, ekonomi teorisinde “laissez faire” ekonomisi olarak da ifade edilecek klasik kapitalist ekonomik yöntemi (piyasa ekonomisi) savunurken, etik teorisinde yöneticilere birey ve toplum refahını maksimize edecek araçlar geliştirmeyi salık vermiştir⁷⁶ (Halevy, 1971, s. 108). Ancak yine de Bentham'ın asıl amacı bir yenilenme programı oluşturmaktır. Dolayısıyla etik teorisinin normatif boyutu, olgusal boyutuna nazaran daha baskın bir özellik arz etmektedir.

Bentham yalnız faydacı akımın değil, iradeci hukuki pozitivizmin de kurucu önderi olmuş ve uzun süre pozitivist hukukçuların ilham kaynağı olagelmıştır. Onun yenilenmeyle arzu ettiği şey temel haklara dayanan bir yönetim veya devlet modeli

⁷⁶ Söz konusu çelişkinin gerekçeleri 4. bölümde kendiliğinden doğan düzen başlığı altında ayrıntılarıyla ortaya konulacaktır. Burada yalnızca serbest piyasa ekonomisinin gerek oluşum gerek işleyiş aşamalarında bir yönetici organizasyonun tasarım ve müdahalesinden arı olması gerektiğini belirtmek yeterlidir.

oluşturmak değildir. Zira Posner'in deyiimiyle, Bentham'ın temel haklardan anladığı yegâne şey, devrimi meşrulaştırma araçları olarak kullanılan bu mülahazaların anarşiye hizmet ettikleri, anarşik iddialar ve talepler olduklarıdır (Posner, 1976, s. 574). Bentham'ın doğal hakları tehlikeli olarak değerlendiren (Woodard, 2019, s. 113) ve reddeden yaklaşımı göz önüne alındığında (Bentham, 1986, s. 47-106), Benthamcı faydacılığın düşüncelerinden insan haklarına yönelik tatmin edici düzeyde bir teorik destek sağlamak mümkün görünmemektedir. Bentham'ın temel haklardan anladığı yegâne şey toplumsal refahının olabilecek en yüksek seviyeye çıkarılmasıdır (Posner, 1976, s. 574). Görevini insan mutluluğunun önündeki kurumsal engelleri kaldırmak olarak gören Bentham, insani gelişmenin, insan yapımı kurumların rasyonel kontrollü ve düzenli olarak değiştirilmesi yoluyla sağlanacağını düşünmektedir (Anderson, 1983, s. 342). Bu yargıdan hareketle Bentham'ın düşüncesinde birey ve toplumun kontrolü insan refahının artırılmasının olmazsa olmaz ölçütlerinden biri olarak temel haklar fikrini dışlayan bir yaklaşım ihtiva etmektedir. Dolayısıyla modern faydacılığın klasik biçimi olan ve öğretilde Benthamcı faydacılık veya eylem faydacılık olarak da adlandırılan bu yaklaşımdan insan haklarına teorik bir destek sağlamak veya dayanak bulmak pek mümkün değildir⁷⁷.

⁷⁷ Öğretilde faydacılığın antik döneme kadar dayandırıldığı çokça çalışmaya rastlamak mümkündür. Bu nedenle burada modern sıfatıyla nitelenen klasik faydacılık ifadesinin antik dönem düşünürlerinin ortaya koyduğu paralel görüşlerle karıştırılmaması gerekmektedir. Bu çalışmada benimsenen düsturun bir gereği olarak faydacılık da tıpkı diğer konu ve kavramlar gibi modern bir unsur olarak kabul edilmiş ve ele alınmıştır. Ayrıca çalışmanın ilerleyen bölümlerinde sıkça kullanılacak olan klasik ve çağdaş faydacılık ifadeleri de bu bağlamda kullanılacaktır. Yine faydacı teoride sıkça başvurulmuş bir ayrım olan eylem faydacılık ve kural faydacılık ayrımını

Faydacı okul konusunda Bentham'dan sonra adı zikredilmesi gereken ikinci önemli düşünür ise aynı zamanda onun tilmizi olan John Stuart Mill'dir. Hocasından farklı olarak Mill, her ne kadar haklar konusunda sarıh bir tavır ortaya koymasa da ifade özgürlüğü gibi bazı hakların varlığına işaret ederek bu konuda Bentham'ın mutlak menfi tutumundan farklı bir eğilim benimsemiştir (Brandt, Utilitarianism and Moral Rights, 1984, s. 1). Bu tutum farklılığı ileride işaret edilecek olan faydacı teorinin eylem faydacılık ve kural faydacılık olarak ifade edilen iki ana akımı arasında mevcut olan bazı yaklaşım farklılıklarına kaynak teşkil etmiştir. Dolayısıyla “eylem faydacılık” ve “kural faydacılık” akımlarına biraz daha yakından göz atmakta ve hem insan haklarının hem de insan haklarının temelinde yer aldığı savunulan insan onurunun anlamlandırılması bağlamında faydacı teoriden nasıl istifade edileceğine ilişkin çıkarımlar yapmakta önemli faydalar bulunmaktadır.

Bentham'a göre insanın tabiatı haz ve acı olmak üzere iki gücün etkisi altındadır ve insanın ne yapması gerektiğini ne yapacağını belirlemek bu iki gücün tekelindedir (Bentham, An Introduction To the Principles Of Morals And Legislation, 2007, s. 1). İnsan bu iki gücün yöneteceği sezgileriyle etik olarak doğru eyleme, “...etik olarak hareket etmek için maksimum sayıda insan için maksimum mutluluk...”⁷⁸ biçiminde

da klasik ve çağdaş faydacılıktan ayırt etmek gerekmektedir. Bu bağlamda örneğin Bentham klasik bir eylem faydacı olarak değerlendirilebilecekken Mill klasik bir kural faydacı olarak değerlendirilebilir. Her ne kadar eylem ve kural faydacılık ayrımı öğretilde ifade edilen düşünürlerden çok sonra benimsenmeye başlanmışsa da söz konusu ayırmda büyük ölçüde adı geçen düşünürlerin düşünceleri referans alındığı için bir tarih yanlışlığı (anakronizm) bulunmamaktadır.

⁷⁸ Söz konusu ifadeyi ilk dile getiren ünlü İngiliz kimyacı ve düşünür Dr. Joseph Priestly' dir (Birks, 1874, s. 213). Ancak ifadenin İngilizce yazında “the greatest

sloganlaştırdığı temel ilkeye uygun davranacaktır. Bir olayın, eylemin veya yaşamın kalitesini belirleyen şey, söz konusu olay veya eylemin hayata kattığı ve sonuç olarak ürettiği hazzın miktarıdır (Bentham, An Introduction To the Principles Of Morals And Legislation, 2007). Benthamcı faydacılığın temel savı, eylemler ve sezgilerin etik açıdan değerli olması için dünyadaki toplam fayda veya mutluluğu artırması gerektiğidir ve bu önerme faydacı etiğin birincil kuralıdır (Crisp, 1997, s. 9). Zira her bir bireyin kendi refahını veya faydasını gerçekleştirecek biçimde eylemde bulunması tabiatı gereğidir ve bu biçimde eylemek ahlakın da gereğidir. Böylece bir eylemin etik değeri, eylem sonunda ortaya çıkan haz veya acının ölçülmesi ile olgusal olarak tespit edilebilecektir (Briain, 2017, s. 14). Hiç şüphesiz eylemin değerinin ölçülmesinde Bentham'ın ve eylem faydacıların hesap yöntemleri oluşturmaya kalkmasında, bu uğurda karmaşık matematik formüller kullanmasında (Viner, 1949, s. 367), Bentham'ın ekonomist olmasının rolü vardır⁷⁹. Zira Bentham'ın yaşadığı on sekizinci yüzyıl genellikle “Akıl Çağı” olarak adlandırılmaktadır ve bu ifadeyle filozofların her şeyin inanılabilirliğinin akılla sınanması gerektiğine ilişkin bir tutum benimsedikleri vurgulanmaya çalışılmaktadır (Viner, 1949, s. 366).

İradeci pozitivistizmin ve faydacılığın ilham kaynağı ve aynı zamanda bir ekonomist olan Bentham'ın sosyal bilimler, hukuk ve felsefe görüşü bakımından pozitivist

pleasure for the greatest number of people, in order to act morally” gibi farklı biçimlerde kullanıldığına da rastlanmaktadır (Briain, 2017, s. 14).

⁷⁹ Güncel sosyal bilimler öğretilerinde özellikle ekonomi ve işletme başta olmak üzere çeşitli disiplinlerde benimsenen fayda maliyet hesabı gibi yöntemler bu çalışmada kullanılmayacaktır. Bununla birlikte söz konusu ifadede bu tür yöntemlerin önemli bilimsel tespitleri ortaya koydukları gerçeğinin yadsındığı gibi bir kastı taşımadığımızı vurgulamak gerekir.

yaklaşımının gereği olarak olgusal biçimde temellendirilemeyen hiçbir önermenin anlamı yoktur. Henry Sidgwick; Bentham ve Mill'in haklı olduğunu ve etik bir teorinin de tıpkı doğa bilimleri gibi sezgilere, aşkın önermelere dayanılarak oluşturulamayacağına ilişkin genel kuralın, etikte de geçerli olduğunu ifade eder (Sidgwick, 2000, s. 96). Bu bakış açısına göre, etikte de tıpkı bilim gibi, deney ve gözleme dayanmak gerekir (Brandt, *Morality, Utilitarianism, And Rights*, 1992, s. 113). Hayatın amacını mutluluk; öznenin görevini toplam mutluluğu olabilecek en üst seviyeye çıkarmak olarak gören faydacılık açısından etik önermelerinin doğruluğunu olgusal olarak tespit etmek kaçınılmaz bir zorunluluktur (Brandt, *Morality, Utilitarianism, And Rights*, 1992, s. 113).

Mill, Bentham'ın "*etik olarak hareket etmek için maksimum sayıda insan için maksimum mutluluk*" biçiminde sloganlaştırdığı temel ahlaki ilkenin istenilen kesinliği sağlamada ve eylemleri yönlendirmede yetersiz olduğunu iddia etmiştir. Zira sezgicilerin geleneksel ahlak veya sağduyu gibi aşkın önermeler ve belirsiz bir dil ile kendi etik tercihlerini başkalarına dayatmasının faydacılığın reformcu yapısı bakımından kabul edilemez olduğu gibi, Bentham'ın savunduğu biçimde sezgilerden hareketle maksimum faydayı sağlayacak bir eylemi tespit etmek de güçtür (Brandt, *Morality, Utilitarianism, And Rights*, 1992, s. 113). Ayrıca olgusal kesinliği eylem sonunda ortaya çıkan haz ya da acının ölçülmesiyle tespit etmeye çalışmak da ihtiyaç duyulan kesinliği sağlamaktan uzaktır. Bu nedenle Mill'in teorisine göre, sezgilere dayanan eylemler ve bu eylemlerin sonucunda ortaya çıkan sonuçlardan ziyade sebepler üzerine odaklanarak faydanın sağlanabilmesi, tespit edilebilmesi mümkündür. Öznelerin eylemlerini yöneten şey, sonuca ilişkin sezgilerden ziyade sebep olarak telakki edilebilecek kurallardır. Olgusal belirliliği de eylem sonucunda ortaya çıkan haz veya acının hesaplanmasıyla değil, eylemin dayandığı kuralda aramak yerindedir.

Bentham ve Mill tarafından benimsenen farklı yaklaşımlar bir tarafa klasik faydacılıkta öznenin eylemi etik açıdan geçerli olabilmek için maksimum sayıda insanın

maksimum mutluluğunu sağlamalıdır. Özellikle kural faydacılığın öncüsü Mill, öznenin eylemde bulunurken esas aldığı kuralın toplumsal açıdan en iyi sonucu ortaya çıkaracak kural olması gerektiğini savunmaktadır. Mill'in bu yaklaşımı Bentham'ın tekil eylemler açısından öngördüğü “maksimum sayıda insanın maksimum miktarda mutluluğu için eylemde bulunmak” biçiminde dile getirdiği temel düstura paralel, etiğin birinci kuralıdır. Klasik faydacılık bakımından kelimenin tam anlamıyla olmasa da öznenin faydasını, üyesi olduğu toplumun veya diğer insanların daha üstün menfaatleri için feda etmesi salık verilmekte, esasen daha yerinde bir ifadeyle uygun görülebilmektedir (Häyry, 1994, s. 8,48). Ancak bu ifade, öznenin her daim kendi faydasını ikinci plana itmesi ve toplumun ya da diğerlerinin faydası uğruna feda etmesi anlamına gelmemektedir (Ewing, 1948, s. 107). Bununla birlikte faydacılığın bu biçiminin özcülük aleyhine, diğerkâmlık lehine ortaya koyduğu bu tutumun temel hakların ve özellikle sosyal ve ekonomik hakların bireyi/özneyi esas alan muhtevasıyla örtüştüğünü söylemek de hayli güçtür. Bu zıtlığın en iyi kanıtını Mill'in faydacılığın esasına ilişkin dile getirdiği ve aşağıda yer verilen “Utilitarianism”(Faydacılık) adlı eserinden alıntılanan bölümde görmek mümkündür.

“...Faydacı etik, insan türüne, diğerlerinin iyiliği için kendisinin en büyük iyiliğini feda etme ödevi yükler sadece fedakârlığın kendisini kabul etmeyi reddeder...

...Toplam mutluluğu artırmayan veya artırma eğiliminde olmayan her fedakârlık, boşa gitmiş sayılır. Faydacılığın takdir ettiği tek fedakârlık başkalarının mutluluğu ya da mutluluğa sahip olmasının araçları için insan türünün kolektif çıkarının gerektirdiği sınırlar içinde birey ve/veya insan türünün kolektif çıkarı için yapılan fedakârlıktır. Faydacılık, bireyin kendi çıkarı ve başkalarının çıkarı arasında tarafsız ve yardımsever bir izleyici olarak kalmasını gerektirir...” (Mill, 2003, s. 194).

Klasik faydacı okul –klasik olay faydacılar ve klasik kural faydacılar– bireyi kısmen içinde yaşadığı topluma nazaran ikinci plana atmış ve bireyin eylemlerinin değerini daha çok yaşadığı topluma sağladığı katkı, toplumun toplam mutluluğunun artmasında sahip olduğu veya olacağı pay ve etki ile ölçme yoluna gitmiştir. Hayatın yalnızca birincil etik kural ile sürdürülmesinin mümkün olmadığının farkında olan Mill,

Bentham'dan farklı olarak ikincil bir kural ya da kurallara da ihtiyaç olduğunun farkındadır (Mill, 2003, s. 201). Böylece Mill, ustası Bentham'ın tek bir temel ilkedен oluşаn ve tekil eylemlere odaklanan, bir eylemin yalnızca haz ya da acı olarak tanımladığı iki temel bilişsel durumu ortaya çıkardığına ilişkin varsayımından ve özne açısından eylemin yalnızca maksimum hazza ulaşmak için yapılması gerektiğine yönelik önerisinden uzaklaşmıştır (Briain, 2017, s. 22). Dolayısıyla daha kapsayıcı bir etik teori için birincil ilke ile çelişmeyen, birbirleriyle çeliştiklerinde ise çözümü birincil ilkeye bırakacak ikincil kuralları/ilkeleri, teorisine ekleyerek faydacılığa yeni bir yaklaşım kazandırmıştır. Ancak bu kuralların/ilkelerin belirlenmesi konusunda olgusal verilerden hareket etmek, arzu edilen kesinliği sağlamanın yolunu açacaktır (Briain, 2017, s. 20). Oysa yukarıda da belirtildiği gibi, Bentham eylemi belirleme hususunda otoriteyi olgusal verilerden ziyade sezgilere bırakmış, teorinin olgusal boyutunu ise eylem sonunda ortaya çıkan haz ya da acının ölçülmesiyle sağlamaya çalışmıştır.

Mill'in normatif etik önermelerin bilgiyle temellendirilebileceğine ilişkin tespiti her ne kadar hocası Bentham'ın doğal haklara ilişkin fikriyle çelişse de insan onuru ve insan haklarının temellendirilmesi ve insan haklarına bir felsefi dayanak sağlamak açısından göz ardı edilemez bir öneme sahiptir. Faydacılığın özcülük–diğerkâmlık olarak da ifade edebileceğimiz ikilik açısından, etik teorinin merkezine bireyden ziyade toplumu alan, toplumun mutluluğunu hedefleyen yaklaşımının (Miller & .Williams, 1982, s. 4) yanında, insan haklarına ilişkin ikinci eleştirisi o dönemde insan haklarını yadsır bir içerik arz etmektedir. Ancak bu yine de insan haklarının bilgiyle temellendirilmesi, olguyla desteklenmesi bakımından çok önemli bir ilk adımdır. Buradan klasik faydacılığın temel haklar veya insan hakları konusunda müspet bir tutuma sahip olduğu veya Mill'in bireyi önemsiz olarak değerlendirdiği sonucuna varılmamalıdır. Bazı eylemler bakımından öznenin davranışı kendi açısından maksimum faydayı sağlayamasa bile toplam ya da ortalama faydayı maksimize etmeyi başarabilir ve bu eylemler de klasik faydacı teori

açısından etik olarak doğru eylemlerdir (Brandt, Morality, Utilitarianism, And Rights, 1992, s. 114). Mill'in teorisinde, birey, önemli ve vazgeçilemez bir konumdadır, Bentham'ın ifade ettiğinin aksine yalnız bir arzu veya duygu demeti değildir (Anderson, 1983, s. 342). Buna rağmen günümüz birey anlayışının ayrılmaz bir unsuru olan temel haklar ise klasik faydacılığın kabul ettiği bir düşünce değildir. Klasik faydacılığın ve Bentham'ın temel haklara ilişkin eleştirisinin en temel sebeplerinden biri, bu hakların egemen bir iradenin ürünü olmamasından kaynaklanmaktadır. Dolayısıyla bir önermenin etiğin veya sosyal bilimlerin bir alanının inceleme konusu olabilmesi için olgusal bir içeriğe sahip olması gerekirken, hukukun inceleme konusu olabilmesi için de egemenin müeyyide ile desteklenmiş emri olması gerekir. Egemenin iradesinin müeyyide ile desteklenmiş ürünleri olmayan, toplumsal mutluluğa katkısı olmak bir yana, anarşiye sebep olabilecek hak mülahazalarının hukukun ve etiğin konusu olmasını ise Bentham veya eylem faydacılardan beklemek mümkün değildir. Faydacı etik, deneyim ve gözleme dayalıdır yani tümevarımcıdır, faydacı etiğe göre aşkın ve olgusal biçimde ortaya konulamayan hiçbir önerme etik, sosyal bilim veya hukuk bilimin inceleme konusu olamaz.

Klasik faydacılığın ortaya çıktığı dönemde temel haklara ilişkin bu tarz bir yaklaşım esasen yadsınabilir bir özellik arz etmemektedir. O dönem için hayli ham olan temel haklar fikri bakımından hem bu olgusal desteği sağlamak güç olmuş, hem de hakların muhtevası, ihtiyaç duyulan yenilenme arayışına tezat teşkil etmiştir. Zira o dönemde henüz, herhangi bir otorite tarafından benimsenmiş, herhangi bir temel hak veya hak kategorisinden, özellikle insan hakları anlayışından bahsetmek mümkün değildir. Nitekim ünlü hukuki pozitivist H.L.A. Hart dahi Bentham'dan yaklaşık bir asır sonra dahi insan hakları için hukukun tamamlanamamış asil bir projesi, rüyası, idesi veya ütopyası olarak bahsetmiştir (Hart H. , Essays in Jurisprudence and Philosophy, 1993, s. 158). Kaldı ki Hart'ın insan haklarına ilişkin bu değerlendirmeleri insan hakları konusunda

ulusal ve uluslararası birçok yasal düzenleme, kabul, girişim ve deklarasyonun söz konusu olduğu, insan hakları retoriğinin hayli güçlü olduğu bir dönemde dile getirilmiştir⁸⁰. Dolayısıyla temel haklar veya insan hakları düşüncesinin Bentham veya Mill tarafından yadsınmasını yadırgamak, bu düşünürlerin temelini attığı faydacı teorinin insan hakları düşüncesinin felsefi ve olgusal açıdan temellendirilmesine sunduğu katkıyı göz ardı etmek adil bir tutum olarak değerlendirilemeyecektir.

Faydacıların etik önermelerin bilgiyle temellendirilebileceğine ilişkin tespit ve iddiaları günümüz insan hakları düşüncesinin bilgiyle temellendirilmesinin gerekliliğine ve bunun mümkün olduğuna ilişkin güçlü bir desteği ortaya koymaktadır. Bentham tarafından temeli atılan ve Mill tarafından geliştirilen, toplumsal faydayı bireysel faydaya tercih eden düşünceleriyle faydacılığın klasik olarak nitelenebilecek öncül biçimleriyle çağdaş biçimlerinin temsilcilerinin düşünceleri arasında önemli farklar bulunmaktadır. Çağdaş faydacılar, Mill tarafından benimsenen iki kademeli etik kurallar anlayışını yeniden yorumlayarak insan eylemine ilişkin daha çok ilkeye ulaşılabilecek bir felsefe inşa etmiştir. Dolayısıyla insan haklarının düşünsel temellerine ve insan onuru ile temellendirilmesine ilişkin yapılacak değerlendirmelerde klasik faydacılıktan ziyade çağdaş faydacılığa odaklanmak hem insan haklarının ekonomik temellerini hem de insan refahıyla doğrudan ilgili olduklarını anlamak için bir zorunluluk arz eder.

⁸⁰ Hart'ın bu konudaki düşüncelerinin derinlemesine incelenmesini çalışmanın kapsamı dışında kalmakla birlikte doğal haklar veya insan hakları düşüncesinin Hart'ın teorisi bakımından daha kabul edilebilir hipotetik ve olgusal gerekçelere sahip olduğunu ifade etmek gerekir (Hart H. L., 1955).

B. Çağdaş Faydacı Akımlar

1. Genel Olarak

İnsan haklarının temelinde insan onurunun yer aldığını iddia eden bazı çağdaş faydacı düşünürler insan onurunu insanın üretme kapasitesi ilişkilendirerek dolayısıyla onurun ekonomik açılardan temellendirmesini yapmaktadır. Bu bağlamda çağdaş faydacı okul ve özellikle önde gelen temsilcileri James Griffin ile Alan Gewirth, önemli insan onuru kuramları ortaya koymaktadırlar. Aynı şekilde Richard B. Brandt da faydacı teoriyle hakların temellendirilmesine ilişkin kural faydacılık akımı çerçevesinde önemli katkılar sağlamıştır. Çağdaş faydacılardan özellikle Griffin ve Gewirth tarafından geliştirilen onur teorileriyle, Richard Brandt tarafından güncel muhtevasına kavuşturulan kural faydacılık akımı ve bu kuram kapsamında haklar konusunda ortaya konulan düşünceler gerçekten de insan haklarının temelinde özellikle ekonomik motivasyonların yer aldığını ortaya koymaktadır. Bu düşünürler insan onurunun unsurlarını insan türünün zihinsel, fiziksel kapasitesiyle ilişkilendirerek buradan hareketle onurun insanın ekonomik artık değer üretme yetkinliğiyle ilgili olduğu konusunda çarpıcı tespitler ortaya koymaktadır. Bu önemli düşünürlerin insan haklarının ekonomik açıdan temellendirilmesi bağlamında geliştirdikleri teorilere yakından bakmadan çağdaş faydacı yaklaşımın temel tezlerinin, haklar konusundaki savlarının ve insan onuruna ilişkin temel yaklaşımının irdelenmesi yerinde olacaktır. Dolayısıyla çalışmanın bundan sonraki kısmında faydacılık bağlamında yapılacak değerlendirmelerin çağdaş faydacılığın kural faydacılık akımı ile ilgili olduğunu ifade etmek gerekir.

Griffin çağdaş faydacılığı da diğer etik teoriler gibi en genel anlamıyla insan refahının, yaşam kalitesinin, esenliğinin, mutluluğunun, başarısının ne olduğu, nasıl sağlanacağı gibi karmaşık ve belirsiz meselelerle ilgilenen normatif bir etik teori olarak

nitelendirir (Griffin, Modern Utilitarianism, 1982, s. 332). Klasik faydacılığın esasen felsefe ve etikte yer alan bu belirsiz terimleri berraklaştırmakta başarısız olduğunu ifade eden düşünür, çağdaş faydacılığı anlamının yolunun, teorinin temel kavramı olan “refah” (welfare) ya da “fayda” (utility) kavramının anlamının açık bir biçimde belirlenmesinden geçtiğini savunmaktadır. Ancak düşünüre göre insan hayatını değerli kılanın ne olduğuna ilişkin, değer teorisi içinde şekillenen ve faydacı teorinin merkezinde yer alan refahın veya faydanın⁸¹ anlamının kendi başına belirlenmesi kolay değildir. Dolayısıyla doğru olan yöntem, teori ve kavramı birlikte anlamlandırmak böylece bu esnada ikisi arasındaki etkileşimden faydalanmaktır (Griffin, Modern Utilitarianism, 1982, s. 333).

2. Etiğin Temeli Olarak Refah veya Fayda Kavramı

Çağdaş faydacılığın temel teorisi ve kavramlarının yanı sıra faydacı felsefe ile insan hakları ile insan onuru konularında önemli görüşler ortaya koyan düşünürlerin başında Griffin gelmektedir. Griffin faydanın⁸² tanımlanmasının yolunun, onun bilişsel durum ya da maddi durumdan hangisiyle bağlantılandırılacağından geçtiğini söylemektedir (Griffin, Modern Utilitarianism, 1982, s. 332). Fayda ya maddi alemde ortaya çıkan bir netice olarak ya da öznenin bilincinde gerçekleşen bir psişik netice olarak

⁸¹ Çalışmada fayda veya refah kavramı arasındaki paralellik ve farklılıklar ortaya konulmaya çalışılacaktır, ancak bazen bu iki kavram birlikte bazense her ikisinin yerine kaim olmak üzere birisi bazen de özgün anlamıyla ikisinden biri kullanılacaktır. Bu hususta nüanslara azami gayret gösterilerek kullanımda bulunulmaya çalışılacaktır.

⁸² Bu açıklamaların aynı zamanda refah kavramı açısından da geçerli olduğunu ifade etmek gerekir.

kabul edilecektir. Klasik faydacı etik açısından önemli olan öznenin bilişsel tatminidir. Dolayısıyla etik eylemin ne olduğuna veya eylemin etik olup olmadığına karar verirken faydanın bilişsel durumla ilgili olduğunu kabul ederek etik değerlendirme konusu eylemin sonucunda acı veya haz olarak adlandırılabilen bilişsel durumların ortaya çıkmasına sebep verdiği kabulünden hareket etmek gerekecektir.

Etiğin temel unsuru olarak böyle bir ölçütü esas almanın bazı sorunlara sebep olabileceği açıktır. Öncelikle böyle bir kabul, her eylemin sonucunda mutlaka haz ya da acı olarak adlandırılabilen bilişsel bir durumun ortaya çıkmaması nedeniyle, bazı eylemlerin etiğin kapsamı dışında kalmasını netice verecektir (Griffin, Modern Utilitarianism, 1982, s. 333). Tüm bilinçli eylemlerin nihai olarak haz ya da acı şeklinde netice vermemesi ya da her eylemin sonunda ortaya bu türden bilişsel bir sonuç çıkmaması karşısında; fayda kavramının bilişsel yaklaşımla açıklanmaya çalışılması; faydacı teorisinin arzu ettiği düzeyde açık bir anlam sunamayacak niteliktedir. Griffin, bu nedenle hayli müphem bir içeriğe sahip olduğunu düşündüğü faydayı, Bentham'ın yalnız haz ve acıdan oluşan bir sarkacın müspet ucunda gören yaklaşımına nazaran haz ve acı ikilemini dışlayarak olabildiğince berrak bir biçimde tanımlamak için birden çok yaklaşımdan faydalanmak gerektiğini savunmaktadır (Griffin, Modern Utilitarianism, 1982). Nitekim birçok çağdaş faydacı da Griffin gibi temel kavramların tanımlanmasında kesin bir arayış içinde olmanın değerli olduğunu, ancak bunun çok güç olduğunu kabul ederek faydanın anlamlandırılması konusunda çoğulcu bir yaklaşım benimsemiştir (Harrod, 1936, s. 139).

Refahı/faydayı bir eylem sonunda ortaya çıkan haz veya acı olarak değerlendiren Benthamcı yaklaşım arzu edilen açılımları sağlamak, tutarlı ve kapsayıcı bir etik teorisi oluşturmak için yeterince tatmin edici bir çerçeve sunamamaktadır. Ehen olan yaklaşım, içerdiği bazı sorunlara rağmen fayda kavramını, bir arzunun veya istencin giderilmesi ile bağlantılandırarak ortaya koymaktır (Griffin, Modern Utilitarianism, 1982, s. 333). İstenç

yaklaşımı olarak da adlandırabileceğimiz faydayı bir istencin tatmin edilmesi olarak değerlendiren yaklaşım, fayda kavramının bir iradenin bilinçli bir tercihiyle ortaya çıkan istencin tatminiyle bağlantılı olduğunu ve gözlemlenebilir, ölçülebilir bir netice olduğunu, fayda kavramının da istenç ile bağlantılandırılarak tanımlanmasının yerinde olacağını savunmaktadır (Griffin, Modern Utilitarianism, 1982, s. 334).

Ancak istenç yaklaşımıyla ilgili olarak da çözülmesi gereken bazı önemli problemler bulunmaktadır. Öncelikle faydayı bir istencin tatmin edilmesiyle bağlantılandırmak acaba “...her istencin tatmini sonucunda ortaya çıkan bilişsel durumun sonucunu, faydacı teorisinin merkeze aldığı anlamda, fayda, olarak değerlendirmek mümkün müdür?...,” sorusunu akla getirmektedir. Soruyu daha da basitleştirirsek “...her istencin tatmini faydacı etik teorisinin arzuladığı anlamda “fayda” ile mi sonuçlanmaktadır?...” Bu bağlamda örneğin sırf bir başkasının acı çekmesini istemek, bir başkasına ağır ve katlanılamaz zararlar ıka etmek pahasına çok minimal istekleri tatmin etmek, bir başkasının beden ve ruhsal bütünlüğüne zarar vermek gibi istençlerin tatmini acaba teorisinin arzu ettiği anlamda fayda ile mi sonuçlanmaktadır? Çağdaş faydacıların bu soruya verdiği cevap “hayır”dır. Griffin bu konuda arzu ettiği açık anlam arayışından biraz daha uzaklaşmakta ve “arındırılmış istenç”⁸³ gibi daha müphem bir kavramla soruna yaklaşmakta ve her istencin tatmininin değil, yalnız belirli türden istençlerin tatmininin teorisinin aradığı anlamda faydayı sağlayacağını öne sürmektedir (Griffin, Modern Utilitarianism, 1982, s. 334). Ancak bir istencin ne zaman arındırılmış kabul edileceği, hangi özelliklerin veya nasıl bir arındırma sürecinin faydacı teorisinin ifade ettiği anlamda faydayı netice vereceği net değildir. Faydanın veya daha doğru bir ifadeyle ideal faydanın ne olduğu konusunda tartışmasız ve kesinlik arz eden bir yaklaşım

⁸³ Yazar bu konuda “sterilized desire” (arındırılmış istenç) kavramını kullanmaktadır.

Bakınız (Griffin, Modern Utilitarianism, 1982, s. 334)

geliştirmek de neredeyse imkansızdır (Shestack, 1998, s. 214). Ancak yine de faydacı akımda bazı düşünürler, fayda kavramını tanımlamaya yönelik tüm girişimlerin kapsayıcı olamayacağını aksak kalacağını kabul etmekle birlikte yine de bu konuda belirli yaklaşımlar geliştirmeye çabalamaktadırlar.

Yalnız Griffin değil, diğer çağdaş faydacılar da bu konuda başka kavramlara başvurarak hangi istençlerin tatmin edilmesinin arzu ettikleri faydayı sağlayacağını ortaya koymaya çalışmakta ve böylece yeni belirsizliklere kapı aralamaktadırlar. Bu kapsamda bazıları rasyonel bir iradenin ürünü olan istençlerin tatmin edilmesinin, bazıları eğitilmiş bir iradenin ürünü olan istençlerin tatmin edilmesinin arzu ettikleri anlamda faydayı netice vereceğini savunmaktadır (Griffin, *Modern Utilitarianism*, 1982, s. 334-335). Yine Griffin, tatmin edilmesi gereken istencin yoğunluğu, önemi gibi bazı kriterleri göz önünde bulundurarak yapılacak değerlendirmelerin, teorinin arzu ettiği anlamda faydının veya faydayı doğurabilecek eylemin ne olduğunun tespitine ilişkin ipuçları elde etmeye yardımcı olacağını iddia etmektedir. Ancak Griffin, en fazla sayıda insanın en fazla miktarda mutluluğunu hedefleyen ve bunun yolunun aşkın veya belirsiz kavramların teoriden dışlanmasıyla geçtiğini savunan bir yaklaşım için tehlikenin farkındadır. Düşünür, sosyal bilimlerde bir çok kavram için söz konusu olan genel geçer ve kapsayıcı bir tanım ortaya koyamamanın, bu tür girişimlerde karşılaşılan zorluğunun fayda için de söz konusu olduğunu açıkça itiraf etmektedir ve bu konuda Christopher Pierson'un yaklaşımına benzer bir yöntem tercih etmektedir⁸⁴. Griffin'de faydanın ne olduğu

⁸⁴ Christopher Pierson sosyal bilimlerde kullanılan birçok kavramı tanımlamanın mümkün olmadığını ancak belirli etkilerinden hareketle o kavrama karşılık gelen kurum ya da kuramın anlaşılabilmesinin mümkün olduğunu savunmaktadır. Bu bağlamda Griffin'e benzer bir yaklaşımla devlet nedir denildiğinde mükemmel ya da tartışmasız bir tanım ortaya koyamacağını itiraf ederken devletin ne olduğunu

konusunda yapılan çalışmaların ve bugüne kadar ortaya konulan yaklaşımların kıymetli olduğunu; ancak bu konuda daha fazla açıklamaya ve teori geliştirmeye ihtiyaç olduğunu; şimdilik faydanın eldeki araçlardan hareketle ortaya konulmasının ve bu konuda sürekli bir arayış, sorgulama, daha önceki teorilerle hesaplaşma peşiden koşmanın kıymetli olduğunu ve buna ihtiyaç olduğunu savunmaktadır (Griffin, Modern Utilitarianism, 1982, s. 336).

Faydanın tanımlanmasında var olan zorlukları da göz önünde bulunduran bazı ağdaş faydacılar, fayda kavramı etrafında yapılan tartışmaların teoriye katkı sağlamak bir tarafa zarar verdiğini savunarak faydacı teorisinin fayda kavramı yerine merkezine refah (welfare) kavramını alması gerektiğini öne sürmektedir (Griffin, Modern Utilitarianism, 1982, s. 340). Ancak fayda kavramının tanımlanmasında var olan zorluklara benzer zorluklar refah kavramının tanımlanması için de büyük oranda söz konusudur. Dolayısıyla fayda kavramı bakımından olduğu gibi kabaca fiziksel ve zihinsel olarak sağlıklı, mutlu iyi olma hali olarak nitelendirilecek refah kavramı bakımından da genel kabul gören kapsayıcı bir tanım ortaya koyabilmek neredeyse imkansızdır ve bu konuda öğretide neredeyse bir görüş birliği mevcuttur (Harrod, 1936, s. 139). Ancak bu durum faydacı teori açısından bir zaafiyet teşkil etmemektedir, aksine fayda veya refahın çoğulcu bir yaklaşımla, katı ve dar bir kalıba sığdırılmaya çalışılmadan anlamlandırılması teorisinin dinamizmine katkı sunmak bakımından olumlu bir durumdur.

etkileriden ve eylemelerinden hareketle anlayıp anlamlandırabileceğini savunmaktadır (Pierson, 1996, s. vd.). Neredeyse tüm sosyal bilim kavramları bakımından tanım karmaşık ve zor bir iştir ve geliştirilecek tüm tanımlar bakımından o kavramı tarif etmek için gerekli ve yeterli tüm koşulların kesin olarak karşılandığını savunmak mümkün değildir, ancak yine de tamamen faydasız da değildir (Waldron, The Right to Private Property, 1988, s. 31)

Öğretide bazı yazarlar fayda veya refah kavramlarının basite indirgenmeye çalışılmasının bir çelişki olduğunu eğer kavram, etkilerinden anlaşılabilen açık bir anlama sahipse hakkında çok fazla çalışma yapılmasının bir çelişki olduğunu, yoğun çalışmaların genelde kapsamlı ve karmaşık anlamlara sahip kavramlar için yapılmasının tutarlı olduğunu savunmaktadır (Harrod, 1936, s. 139). Griffin ve Amartya Sen'in de belirttiği gibi çağdaş faydacılığın odak kavramı olan faydanın ne olduğu konusunda kesin ve tartışmasız bir tanım orataya koymaya çalışmak, gerçekleştirilmesi imkansıza yakın bir ideale işaret eder. Bu hususta Griffin de isabetle işaret ettiği gibi teorik bir çoğulculuğun söz konusu olduğunun farkında olarak faydanın tek durumun özellikleri göz önünde bulundurularak anlamlandırılması yerinde olacaktır.

Çağdaş faydacı literatürde fayda veya refah kavramı etrafında yapıladuran tartışmaların yeni açılımlara vesile olmak bakımından kıymetli olduklarını, ancak özellikle eleştirmenlerin teoriye yönelik eleştirilerini, gereğinden fazla fayda ve refah kavramı üzerine ortaya çıkan literatüre yöneltmelerinin ve kısmen de çağdaş faydacıların kendi içinde daha kapsayıcı bir tanım ortaya koymak için olsa da bu noktaya hasretmelerinin bazen teorinin esasını kaçırmaya veya ikinci plana itmeye sebep olduğunu belirtmek gerekir. Brandt merkezi kavramlar etrafında yapılan yoğun anlam tartışmalarının meta-teoriler bakımından olduğu kadar etik teoriler için de hayati ve gerekli olmadığını savunmaktadır (Brandt, Morality, Utilitarianism, And Rights, 1992, s. 111). Kanatımızca bu düşünce tarzında isabet bulunmaktadır, zira bazen bir şeyin ne olduğu üzerine derinlemesine yapılan incelemeler, incelenen konunun berraklaşması bir yana Popper'in da belirttiği üzere muğlaklaşmasını bile netice verebilir (Popper K. R., 2002, s. 23). Dolayısıyla fayda ve refah kavramlarının bu konuda ortaya konan çok sayıda yaklaşım ışığında öznelerin istenç ve ihtiyaçlarının giderilmesiyle ilgili olduğunu ve bu istenç ve ihtiyaçların giderilmesi neticesinde ortaya çıkan, bilişsel, fiziksel, sosyal, ekonomik ve benzeri bir çok tatmini kapsadığını, bir tür iyi olma hali olduğunu kabul

etmek insan haklarının temellendirilmesi bakımından ihtiyaç duyduğumuz berraklığı sağlayacak düzeydedir.

Öznelerin hangi istenç ve ihtiyaçlarının sağlanmasının, bunların ne düzeyde karşılandığının teorisinin arzu ettiği anlamda fayda veya refahı netice vereceği konusunda geliştirilen matematik formüller bir yana kanatımızca bu konuda Kantçı idealizmden faydalanmak hem bu çalışma hem de insan haklarının bilgiyle temellendirilmiş normatif etik önermeler olarak savunusu bakımından arzu ettiğimiz dayanağı sağlayacaktır. Salt fayda elde etmek amacıyla eylemde bulunmak bazen eylem sonunda ortaya çıkan hazzın sosyal ya da bireysel maliyetinden kat ve kat fazla olabileceği gibi, bazen de eylem sonunda duyulan acı veya olumsuz bilişsel durumlar ortaya çıkan toplumsal fayda ile mukayese edilemeyecek düzeyde düşüktür. Özellikle ikincisine benzer durumlar bakımından eylemde bulunurken salt bir fayda elde etmek amacıyla eylemde bulunmaktan ziyade, Kant idealizminin diğerkam yaklaşımından feyz almak etik bakımdan daha kabul edilebilir sonuçlar doğurmaktadır (Harrod, 1936, s. 148).

Çağdaş faydacı teorisinin merkezi kavramı olan fayda veya refah ile insan onurunun bağlantılandırılması, daha doğrusu fayda kavramının nasıl etiğin konusu olduğunun ortaya konulması Kant idealizminin aşırı diğerkam olarak da ifade edebileceğimiz diğer insanlara amaç olarak davranma ödevini kısmen ihlal ettiği, insan haklarının özcü ve ferdiyetçi boyutunun takviye edilmesi için önemli dayanaklar sunacaktır. Fayda veya refah kavramının etiğin konusuna ve insan onuruyla bağlantılandırılmasına geçmeden evvel çağdaş faydacı teorisinin bir sorun olarak addettiği istenç veya ihtiyaçların arındırılması konusunda Kantçı idealizmin bir katkı sunup sunamayacağı üzerinde bir miktar durmakta fayda bulunmaktadır. Bu kapsamda çağdaş faydacı öğretide yapılan “eylem faydacılık” ve “kural faydacılık” ayrımlarının önemine işaret ederek, öğretide daha yoğun ilgiye mazhar olan kural faydacılık akımının derinlemesine bir incelemesini

yapmak, insan onuru ve insan haklarının temellendirilmesi bağlamında ihtiyaç duyduğumuz dayanakları sağlayacaktır.

3. Eylem Faydacılık

Eylem faydacılık teorisi bir eylemin etik açıdan doğruluğunun veya yanlışlığının yalnızca o eylemin sonuçları tarafından belirlendiğini (Emmons, 1973, s. 226), belirli bir eylemin yalnız belirli bir durum bakımından etik olarak doğru olacağını (Feldman, 1997, s. 20) iddia eder. Eylem faydacılığına göre “bir eylem mevcut koşullar içerisinde en az alternatif eylemlere denk bir fayda neticesi veriyorsa, o eylemin etik olarak doğru eylem biçiminde değerlendirileceğini söyleyebiliriz (Griffin, Modern Utilitarianism, 1982, s. 347). Bu ifadeden bir eylemin iki durumda etik olarak kabul edilebilir olduğunu çıkarmak mümkündür (Kerner, 1971, s. 38). Bunlardan ilki özne tarafından gerçekleştirilen bir eylem bütüncül açıdan toplumsal sonucu itibarıyla en iyi sonucu, maksimum faydayı üretiyorsa o eylem etik açıdan doğru eylemdir (Singer P. , 1972, s. 94). İkincisi ise bir eylem en az alternatif diğer eylemlere denk bir fayda üretiyorsa etik açıdan doğrudur (Postow, 1977, s. 49). Bu noktada vurgulanması gereken önemli bir husus eylem faydacılık açısından tercih edilecek eylemin alternatif diğer tüm eylemlerden daha iyi bir sonuç, daha yüksek bir fayda ortaya çıkarmasının gerekli olmadığı, en azından alternatif eylemlere denk bir sonuç ve fayda ortaya çıkarmasının yeterli olduğudur (Hodgson D. H., 1967). Bazı faydacı düşünürler etik eylemin herhangi bir kavram veya terim etrafında dolanarak değil, yalnızca eylem faydacılığının aynı anlama gelen bu temel kuraldan/ilkeden hareketle tanımlanabileceğini, bunun dışında etik değeri haiz herhangi bir eylem veya kuralın varlığının iddia edilemeyeceğini savunmaktadır (Smart, 1973, s. 12). Eylem faydacılık teorisine göre, önceki eylemlerin katkıda bulunduğu koşulların özellikleri ve özne tarafından tasarlanan eylemlerin gelecekteki eylemler üzerinde sahip

olabileceği etki tam olarak dikkate alınıp tekil eylemlere uygulanan fayda ilkesi bir kenara bırakıldığında, eylemin etik değerini tespit edebilmek için değerlendirme ölçütü olarak başvurulacak herhangi bir ilke veya kuralın söz konusu olmadığını kabul etmek gerekir (Braybrooke, 1967, s. 28). Bu yaklaşıma göre bir eylem, eğer mevcut koşullar içinde özne bakımından en azından alternatifleri olan eylemler kadar iyi sonuçlar ortaya çıkarmışsa, etik açıdan doğru eylem olarak değerlendirilmektedir (Emmons, 1973, s. 226), (Brandt, 1983, s. 37). Bunun dışında eylemi yönetmek veya değerlendirmek için herhangi bir kural/ ilke söz konusu değildir. Eylem yalnızca eylem neticesinde ortaya çıkan sonuca göre değerlendirilir, ve eylemin değeri alternatifleriyle mukayesesi sonucunda tespit edilir (Lyons, 1965, s. 3).

Eylem faydacılık teorisinde eğer eylemi yöneten, yönetmesi gereken bir kuralların/ ilkenin var olduğu kabul edilecek olursa, bazen faydacı teorinin hedefi olan faydayla çelişen sonuçlarla karşılaşmak mümkün, hatta çoğu kere kaçınılmaz olacaktır (Braybrooke, 1967, s. 28). Ancak söz konusu teori, eylemde bulunmaya etki eden neredeyse tüm önemli belirleyenlerin yanı sıra eylemin ve eylemi tetikleyen istencin doğasına ilişkin çok açık gerçekleri göz ardı etmektedir (Griffin, Modern Utilitarianism, 1982, s. 347). Etik eylemin ne olduğuna, nasıl olması gerektiğine ve doğasına ilişkin bir çok belirleyeni göz ardı eden ve etik eylemin değerini yalnızca, kendi sonuçlarının ikamesi olabilecek olası diğer eylemlerin sonuçlarıyla kıyaslayarak değerlendiren, son derece dar bir biçimde yorumlayan bir etik teorinin arzu edilen düzeyde kapsayıcı bir etik felsefe ortaya koymaktan uzak olduğu açıktır.

Çoğu kere tam olarak tüm sonuçları ve/veya etkileri dahi tespi edilmesi mümkün olmayan bir eylemin yalnızca sonuçlarından hareketle etik değerlendirmeye tabi tutulması isabetli değildir. Gerçekten de etik eylemin doğası bir çok belirleyenle ilgili olduğundan, neredeyse tüm insan eylemleri karmaşık bir sürecin sonucu olduğundan dolayı eyleme böylesine indirgemeci ve yalıtılmış bir düzeyde yaklaşarak etik

değerlendirmede bulunmak bir çok etik değerin ihlaline sebep olabilecektir (Harsanyi, 1977, s. 30-31). İndirgemeci yaklaşım, en başta öznenin itat, ödev ve uyma yükümlülüğü gibi eylemde bulunmasına etki eden çok önemli bazı sosyal gerçeklikleri göz ardı etmektedir. Öğretide eylem faydacılığı eleştirenler öznenin yerine getirmekle yükümlü olduğu bazı eylemlerin değerlendirilmesinde yalnız o sonuçla yargıda bulunulmasının doğru olmayacağı, geçmiş eylemlerin ve durumların öznenin yöneldiği eylem ve gelecekteki eylemler üzerindeki etkisini göz ardı etmenin eksik bir bakış açısı, hatta tam tersi bir yargıya varmaya sebep olacak hatalı bir değerlendirme olacağını öne sürmüşlerdir (Lyons, 1965, s. 10). Dahası öznenin toplumsal bir varlık olduğu, içinde bulunduğu toplum başta olmak üzere birçok habitat ve etken ile ilişki içinde olduğu, eylemlerinde bunlarla etkileşiminin belirleyici olduğu, bu nedenle salt bir biçimde özcü veya kelimenin tam anlamıyla ifade edersek “bencil” davranamayacağı açıktır. Kısaca fayda bir eylemin, özellikle etik açıdan doğru olarak nitelendirilen eylemin arkasında yer alan yegane etken veya özneyi eylemeye sevk eden yegane sebep değildir (Lyons, 1965, s. 9). Aksine tutum, yani eylemin özne tarafından gerçekleştirilmesinde etkili olan diğer sebeplerini izole ederek değerlendirmeye çalışmak eylem faydacılık açısından bazı eylemlerin etik değerlendirmesini imkansız kılar ya da eylemi etiğin dışına iterek (Lyons, 1965, s. 10) bizi bazı yeni sorgulamalara yönlendirir.

4. Faydacı Etikte Haklar ve Onur Üzerine Arayışlar: Kural Faydacılık

Faydacı teorinin idealizme yönelttiği aşkınlık ve müphemlik eleştirisi, bir başka boyutuyla kısmen yukarıda ortaya koyduğumuz sebeplerden ötürü teorinin bizzat savunucuları tarafından kendi içerisinde bir arayışa sebep olmuştur. Esasen bu mesele bir yönüyle temellendirilebilir gerekçelere sahipken bir yönüyle kullanılan kavramlar, dil, literatür ve yöntemle ilgilidir. Bir başka yönüyle ise zıttı olarak nitelediğine itirazda

aşırıya kaçanın tersine dönmesiyle ilgilidir⁸⁵. Nitekim hem tek tek bireylerin, hem de bu bireylerden oluşan toplumun; bir diğer ifadeyle en fazla sayıda bireyin en fazla miktarda faydasını veya refahını hedefleyen bir etik teorinin, hiç şüphesiz önce öznenin kendi fayda ya da refahını salık verdiği tartışmasızdır (Miller & .Williams, 1982, s. 4)⁸⁶. Ancak buradan çağdaş faydacı teorinin, idealizmin mutlak yasağı olarak da ifade edilen araçlaştırmama yasağını ihlal etmeyi, diğer insanlara araç olarak muamele etmeyi salık verdiği gibi bir sonuca ulaşılmasına mani olmak gerekir⁸⁷. Öncelikle böylesine bir çıkarım klasik faydacılığın “*en fazla sayıda insanın en fazla miktarda mutluluğu*” olarak sloganlaştırdığı ve çağdaş faydacılığın da tam olarak klasik faydacılık gibi olmasa da bir yönüyle benimsediği temel prensibe aykırıdır. Nitekim çağdaş faydacılar, klasik

⁸⁵ Kloppenberg’in dediği gibi Sosyalizm ve liberalizm geleneklerinden siyasi düşünürlerin yakınlaşması, felsefede idealizm ve ampirizm arasındaki yakınlaşmaya paraleldir. Böyle durumlarda arka plan ve retorikteki farklılıklar önemli benzerlikleri gizlemektedir. (Kloppenber J. T., 1986, s. 7). Dolayısıyla ne muhalifini eleştiri de aşırıya kaçmak ne de araya kesin çizgiler çizmeye çalışmak her zaman istenilen neticeyi verir.

⁸⁶ Bu çağdaş faydacılık ile klasik faydacılık arasındaki en önemli farklardan birisidir. Klasik faydacılık önce toplum refahını/faydasını gerçekleştirmeyi esas alırken çağdaş faydacılık ise önceliği birey refahına/faydasına tanımaktadır.

⁸⁷ Klasik faydacı teori ile ilgili olarak çalışmanın önceki bölümlerinde Mill’in görüşleri referans alınarak özne (birey) ya da toplum mutluluğu arasında bir tercih yapmak durumunda kalan özne için toplum mutluluğundan yana tercihte bulunmanın klasik faydacı teorinin gereği olduğunu ifade etmiştik. Klasik faydacılığın bu yönüyle de çağdaş faydacılıktan ayrıldığını ve idealizme yakın daha diğerkâm bir yaklaşım benimsediğini ifade etmek hatalı olmayacaktır.

faıdacılığın aşırı diğerkam olan tutumuna yönelttikleri eleştirilerle teörının birincil öznesini birey olarak yeniden belirlemişler, özellikle kural faıdacılar birey ve toplum arasında bir denge arayışı ve gözetme hassasiyeti içinde olmuşlardır. Çağdaş faıdacılık, özellikle kural faıdacılık, toplum için birey veya toplum yanında birey anlayışı yerine, bireyle toplum veya daha doğru bir ifadeyle birey ve toplum olarak da ifade edebileceğimiz faıdacılık için yeni bir yaklaşım geliştirmiştir. Kural faıdacılık olarak adlandırılan çağdaş faıdacılığın bu güçlü fraksiyonu, idealist felsefenin ve Kantçı etiğın evrenselleştirilebilir bir önermeyle temellendirilebilir bir biçimde insana amaç olarak davranmayı salık veren temel normatif önermesinin faıdacılık tarafından dışlanamayacağını savunmaktadır (Harrod, 1936, s. 147).

Çağdaş faıdacılık için birincil hedef toplumun maksimum faıdası/refahı değil tek tek bireylerin daha doğrusu öznenin faıdası/refahı yanında bunun hedeflenmeyen ancak doğal sonucu olarak toplumun faıdası/refahı olmuştur. Esasen bu yaklaşımın altında her öznenin kendi menfaatini maksimum düzeyde gerçekleştirecek tutumlar benimsemesinin bireysel faıdayı maksimum düzeyde sağlayacağı varsayımı yatar (Huyler, 1997, s. 525). Her bireyin tek tek kendi mefaatini gerçekleştirmesinin toplumun menfaatini de maksimize edeceğine ilişkin yaklaşımın⁸⁸ (Gonce, 1973, s. 495) ayrıntılı olarak incelemesini, eleştirilerini ve istisnalarını çalışmanın ilerleyen bölümlerine bırakmakla birlikte çağdaş faıdacılığın merkeze bireyi almasının, insan haklarının esasen bireyin refahını hedefleyen araçlar olmasıyla uyumlu olduğunu ifade etmek gerekir (Wellman, 2011, s. 4). Yine idealizmin araçsallaştırma yasağını ve öznelere tahmil ettiğı insanlara amaç olarak davranma, insanları kendinde bir amaç olarak görme ödevini göz önünde bulundurduğumuzda, liberal etiğın bu iki ana akımının birlikte hem insan

⁸⁸ Mill toplam faıda kavramının tek tek bireylerin mutluluğının toplamından oluştuğunu düşünmektedir (West, 1982, s. 30).

haklarının düşünsel olarak benimsenmesinin, hem korunup gerçekleştirilmesinin felsefi alt yapısına paha biçilemez katkılar sunduğu tartişma dışıdır (Harsanyi, 1977, s. 27).

Çağdaş faydacılığın bir çare arayışı içinde olduğu arındırılmış istenç veya ihtiyaç konusunda arzu ettiği çözümü idealizmin insanı bir araç olarak görmeme, ara sallaştırmama, her zaman ve her koşulda kendinde bir amaç olarak görme ve muamele etme ödevinden esinlenerek temellendirmesi mümkün görünmektedir. Kant idealizminin  ağdaş faydacı teorisinin ihtiyaç duyduğu revizyon hususunda yardıma yetişmesi, faydacı teoriye yapılan bir kısım eleştirileri karşılamak için bir can simidi olmuş, bazı faydacılar da bu konuda oldukça iştahlı davranmıştır (Kerner, 1971, s. 37).

Faydacı gelenek içerisinde faydanın veya refahın nasıl sağlanacağı, bu konuda bir ilke veya reçete mevcut olup olmadığı, kimin faydasının ya da refahının öncelikli olduğu, faydanın veya refahın sağlanması konusunda bu durumlara bağlı olarak ortaya çıkan etik ilkeler arasında bir çelişme olursa bunun nasıl giderileceği gibi bazı önemli sorular, özellikle  ağdaş faydacılar tarafından kuram içerisinde kalarak cevaplanmaya çalışılmaktadır. Faydacı gelenek içerisinde yer alan düşünürlerin bu tür önemli sorulara verdiği farklı cevaplar, etik eylemin doğasına, gerekliliklerine ilişkin ortaya koydukları farklı yaklaşımlar, faydacı teori içerisinde farklı eğilimlerin gelişmesini netice vermiştir (Griffin, Modern Utilitarianism, 1982, s. 346). Bu kapsamda özellikle öğretide başka bir çok faydacı eğilim veya yaklaşımın ortaya çıkmasına rağmen yukarıda da belirttiğimiz “eylem faydacılığı” ve “kural faydacılığı” ayrımı azalan düzeyde de olsa (Griffin, Modern Utilitarianism, 1982, s. 347) etrafında en çok tartişma yapılan yaklaşım farklılığı veya ayrımı olup ayrıca insan hakları düşüncesi bakımından en işlevsel olanıdır.

Faydacılığın hedeflediği refah ve/veya fayda için veya herhangi bir istencin tatmini konusunda benimsenen her eylem etik açıdan kabul edilebilir bir eylem midir? Eylem sonucunda ortaya çıkan fayda ne pahasına olursa olsun ulaşılması gereken bir kıvılcık mıdır? Bir faydanın ortaya çıkması veya refahın artması ne pahasına olursa olsun

etik olarak kabul edilebilir mi? Bu gibi sorular faydacı okul içerisinde yalnız neticeden hareketle etik muhakeme yapılmasının yaratacağı tehlikelere işaret etmektedir. Söz konusu sebep nedeniyle çağdaş faydacı akım Benthamcı çizgiden –tek bir kurala göre eylemin etik değerine karar verme veya eyleme çizgisinden– daha katmanlı bir çizgiye – Mill tarafından geliştirilmeye başlanan çizgiye– en az iki düzeyli kurallara göre eylemin etik değerine karar verme veya eyleme– çizgisine doğru bir arayışa yönelmiştir. Bu arayış kural faydacılık olarak adlandırılan ve insan haklarıyla birlikte insan onurunun da açıklanması için daha elverişli dayanaklar sunan bir geleneğin gelişmesini netice vermiştir.

Eylem faydacı teori, öznenin içinde bulunduğu durumda olası alternatifler içerisinde yalnız belirli bir eylemi gerçekleştirmenin, onun için mevcut olan alternatifler arasından tek başına mümkün, olası, en iyi sonucu güvence altına almasını hedefleyen bir teoridir, ancak teori öznenin içinde bulunduğu durum bakımından eylemleri ne zorunlu ne de etik olarak doğru biçiminde sınıflandırır (Davis, 1973, s. 343). Kural faydacılıkta ise faydacı standart öznenin onun yerine uygulayabileceği başka herhangi bir kuralın üretebileceği toplam faydadan daha fazla toplam fayda üretiyorsa, kural, etik açıdan doğru eylem kuralı olarak kabul edilmekte ve eylem etik olarak doğru eylem olarak nitelenmektedir.

Kural faydacılıkta öznenin bulunacağı eyleme dayanak teşkil eden bir etik kuralın üreteceği fayda, refah veya tatmin edeceği istenç en az eylemi yasaklayan olası bir etik kuralın eylemde bulunulması durumunda üreteceği fayda, refah veya tatmin edeceği istence denk ise ya da yasaklanan eylemin gerçekleştirilmesi durumunda ortaya çıkacak acı ya da zararı makul kılıyorsa, özne kurala göre eylemde bulunabilir (Brandt, 1983, s. 37). Kural faydacılık, normatif bir eylem teorisidir ve “*Nasıl eylemde bulunmalıyız?*” (Postow, 1977, s. 52) sorusuna bir cevap ortaya koymayı amaçlamaktadır. Kural faydacılıkta özne eylemde bulunurken emredici veya yasaklayıcı bir normatiflik bildiren

belirli etik davranış kurallarıyla bağlı olup eylem faydacılığın salık verdiği biçimde yalnızca eylem sonucunda ortaya çıkacak sonuca ilişkin motivasyonla, sezgiyle hareket edemez. Oysa eylem faydacılık açısından bir eylemin etik olarak değeri, haklılığı ile doğrudan ilgili değildir, daha doğrusu eylemin değeri haklılığından, arkasında yer alan değerden ziyade sonucuyla, sonucunda ortaya çıkan faydayla ilgilidir (West, 1982, s. 20).

Eylem faydacılığın yaratabileceği yukarıda kısmen değindiğimiz etik açıdan olası istenmeyen sonuçları bertaraf etmek ve faydacı teoriyi daha güçlendirmek için ekonomist bir faydacı olan Roy F Harrod tarafından faydacı teorinin revizyonu kapsamında kural faydacılık olarak adlandırılan yeni bir formu geliştirilmiştir (Harsanyi, 1977, s. 30-31), (Lyons, 1965, s. 10). Harood Kantçı etiğin evrenselleştirilebilirlik ilkesinin faydacı kurama kısmen uygulanması suretiyle eylem faydacılığı güçlendirmeyi hedeflemiştir (Lyons, 1965, s. 10). Kant etiğinin evrenselleştirilebilirlik ilkesinin faydacı kurama aparılması eylemin etik değerlendirmesinde özneler eşit ve tarafsız bir biçimde muamele etmeyi, yani benzer durumda, bir eylemin, tüm özneler için doğru ya da yanlış olarak nitelenmesini, özneler açısından da *“benzer durumda benzer eylemde bulunmayı”* gerektirmektedir (Lyons, 1965, s. 8).

Kural faydacılık, esasen öğretide mevcut olan baskın görüşün aksine (Häyry, 1994, s. 47) ilk defa Harood veya Brandt tarafından (Lyons, 1965, s. 10) değil, bizim de katıldığımız isabetli olan azınlık görüşe göre Mill tarafından Bentham’ın teorisinin eleştirisi üzerine geliştirilmiş bir yaklaşımdır (Briain, 2017, s. 22). Ancak Harood da Mill’in savunduğu hayatın yalnız tek bir etik kural ile idame ettirilemeyeceği ve hayatın sürdürülebilmesi için ikincil etik kurallara da ihtiyaç bulunduğu görüşüne, bu kuralların etik açıdan sahihliğini sağlamak için Kant idealizmini tabiri caizse bir geçerlilik ölçütü olarak eklemeyi önererek faydacı ahlak açısından önemi inkar edilemez bir çığır açmıştır. Harood tarafından açılan bu çığır Brandt tarafından kural faydacılığın ilkeleri üzerinde yapılan çalışmalarla kısmen de Harood’un Kant etiğini faydacı kurama aparmasını

eleştirerek (Brandt, Morality, Utilitarianism, And Rights, 1992, s. 134) tam anlamıyla muhtevasına kavuşmuş ve faydacı teoriyle etik hakları ve bu hakların bir türü olan insan haklarını bağlantılandırmıştır.

Çağdaş kural faydacılığın kavuştuğu bu formunda, artık etik hakları, temel hakları veya insan haklarını inkar etmesi bir yana, bu haklara dayanmaksızın savunulması, var olması imkansızdır (Brandt, Morality, Utilitarianism, And Rights, 1992, s. 196). Zira çağdaş kural faydacılık bir yandan insanlık ailesinin uzun var oluş mücadelesi esnasında edindiği tecrübelerin önemini göz önünde bulundurarak hem tek tek bireylerin varlığını, koruması, sürdürmesi, geliştirmesi için ihtiyaç duyduğu bilgi birikimini kullanmakta, diğer yandan da bu birikimi kullanırken bugüne kadar benimsenen davranış kurallarını Kantçı etiğin evrenselleştirilebilirlik ilkesiyle damıtarak etik davranış kurallarına dönüştürmektedir. İnsan hakları düşüncesi gibi tek tek insan hakları ve insan hakkı kategorileri de bir yönüyle bu benimseme ve damıtma süreciyle olgunlaşmakta ve evrilmektedir. Ezcümle insan hakları Batı Dünyası'nın güçlü bu iki felsefi akımının iş birliğiyle oluşmuş başta tek tek bireyler olmak üzere, toplumlar ve insan türünün varlığını, koruması ve geliştirmesi için ürettiği araçlardır (Orend, 2002, s. 73).

Çağdaş kural faydacılığın insan haklarının düşünsel arka planında sahip olduğu etkiyi daha iyi kavrayabilmek için hem akıma daha yakından bakmaya hem de akımın insan onuru kavramını daha yakından incelemeye ihtiyaç bulunmaktadır. Öncelikle kural faydacılık ifadesiyle her ne kadar yeknesak bir yaklaşımdan bahsedildiğini ifade etmek güç ise (Brandt, Morality, Utilitarianism, And Rights, 1992, s. 115) de bazı düşünürlere ait nüansları göz ardı ederek daha genel esaslar üzerinden bir tarif ortaya koymaya gayret etmek yerindedir.

Kural faydacılıkta özne mutlaka belirli açılardan ideal olan bir kurala ya da üyesi olduğu toplum tarafından benimsenen bir etik kurala dayanarak –ki bu kuralın öznenin üyesi olduğu toplum için olası en iyi sonucu üreteceği varsayılır– eylemde bulunmalıdır

(Brandt, *Morality, Utilitarianism, And Rights*, 1992, s. 115). Brandt'a göre kural faydacılık bakımından en iyi olası sonuç (optimal) ve etik olarak doğru/haklı (right) kavramlarının anlamının ne olduğu üzerinde fazla durmaya gerek yoktur, zira kural faydacılık açısından aslolan etik olarak doğru ya da yanlış olanı bulmak için, öznenin üyesi olduğu toplum tarafından "optimal" olan bir etik sistem aracılığıyla hangi eylemlere izin verileceğini bulmak gerekli ve yeterlidir (Brandt, 1983, s. 38). Özneler sosyal itaate sahip olan bir etik kurala ya da kural dizisine, bu itaati sağladığı kabul edilen, en iyi sonucu ürettiğine ilişkin kabul nedeniyle uygun davranmak zorundadır (Postow, 1977, s. 52). Kural faydacılıkta etik olarak doğru eylem, eylemde bulunan öznenin üyesi olduğu topluluğun iyiliği veya refahı maksimize edeceği inancıyla benimsediği kuralların gerektirdiği, toplumsal bilinçle oluşmuş ve toplum vicdanı tarafından benimsenmiş kurallardır.

Kural faydacılık açısından önemli olan husus etik teorinin amacı olan fayda, refah veya istencin tatminini sağlayacak etik kural/ilke kavramından ne anlaşılması gerektiğidir. Brandt'a göre kural faydacı teorinin öznenin eylemini yönetmesini salık verdiği, faydayı/refahı sağlayacak ve maksimize edecek, öznenin istençlerini tatmin edecek kurallar tanımdan da anlaşılacağı üzere iki türdür (Brandt, *Morality, Utilitarianism, And Rights*, 1992, s. 114). Bu kuralların ilki belirli açılardan ideal özellikler taşıırken ikinci grubu öznenin üyesi olduğu toplumun bilincinde oluşan ve toplum tarafından uyulması yönünde bir eğilim ve benimseme olan kurallardır. İki teori arasındaki can alıcı fark ise toplumsal bir kuralın çoğu zaman özneler nasıl ve neden bir ödev yüklediği genellikle muhakeme edilmeden kabul edilirken, ikinci tür kurallar için durum genelde tersidir (Brandt, *Morality, Utilitarianism, And Rights*, 1992, s. 117). Her iki kural türü de çeşitli açılardan insan hakları teorisine temel oluşturacak düzeyde bir zemin sunsa da esas olan birinci tür yani ideal kurallar etik haklar açısından daha güçlü argümanlar sunar. Dolayısıyla önce bu tür kuralların akabinde ise ikinci tür– toplumsal

kabule muhatap olan kuralların özelliklerine odaklanmak kural faydacılığın insan haklarıyla bağlantılandırılması bakımından isabetli olacaktır.

Brandt ideal etik kural teorisinin özünü, kabaca bir etik kuralın belirli bir toplumda benimsenmesi durumunda her bir birey için en azından olası alternatif kurallar kadar iyi sonuçlar üretme kapasitesinin o kuralı ideal etik kural olarak niteleyebilme sonucu verir diyerek açıklar (Brandt, *Morality, Utilitarianism, And Rights*, 1992, s. 119). Brandt teorisinin özünü ifade ettikten sonra teoriyi biraz daha açarak bir eylemin ancak ve ancak toplum için ideal bir etik kural tarafından yasaklanmadığında doğru olduğunu savunur (Brandt, *Morality, Utilitarianism, And Rights*, 1992, s. 119,120). Yine bir öznenin toplumdaki ideal etik kural tarafından övülen/kınanan bir eylem gerçekleştirdiğinde ise övülüp/kınanabileceğini iddia eder (Brandt, *Morality, Utilitarianism, And Rights*, 1992, s. 119, 120). Brandt'ın ideal etik kural teorisi için dile getirdiği bu formül, en genel hatlarıyla tüm faydacı teorilerin gerek tekil eylemler için gerekse de eylemlere dayanak olarak benimsenmesini salık verdiği kurallar için önerilen genel aforizmaların ötesinde bir anlam ihtiva etmemektedir. Bu hakikati görmüş olsa gerek ki teorisini biraz daha açmak istemekte ve ortaya attığı üç soruya yönelik dile getirdiği cevaplarla ne demek istediğini biraz daha belirginleştirmeye çalışmaktadır (Brandt, *Morality, Utilitarianism, And Rights*, 1992, s. 120).

Brandt ideal bir etik eylem kuralının varlığından bahsedebilmenin ilk koşulunu bir kuralın varlığı, veya geçerliliği olarak belirtmektedir. Bu konuyu yeniden toplumsal oydaşma formülüne dönerek açıklamaya çalışan Brandt toplumsal oydaşma ile ilgili bazı açmazların ve çelişkili durumların farkındadır ancak yine de olabildiğince az tartışmaya temas ederek meseleyi berraklaştırmak istemektedir. İkinci olarak etik kurallar ile bir meslek veya uzmanlığa ait kuralları ve aile, evlilik gibi kurumlarla (olgularla) ilgili kurumsal kuralları ayırt etmek gerektiğini, bir meslek, uzmanlık kuralları ile kurumsal kuralların genel olarak etik eylem kurallarından farklı değerlendirilmesi gerektiğini ifade

eder (Brandt, Morality, Utilitarianism, And Rights, 1992, s. 121). Ancak bu konuda ilerde yer verilecek olan belirli bir meslek veya teknik, uzmanlık alanıyla ilgili kurallar ile yine toplum içerisinde yer alan nitelikli bazı alt toplulukların farklı etik kurallar benimsemesi istisnalar teşkil etmektedir. Son olarak da Brandt bir etik kuralın üreteceği faydanın nasıl öngörülebileceğine ilişkin bir yöntem geliştirmenin kapsayıcı bir normatif faydacı teori oluşturmanın bel kemiğini teşkil ettiğini düşünmektedir.

Brandt ilk olarak etik bir kuralın geçerli olmasından ne anlaşılması gerektiği üzerinde durmakta ve bunun iki durumda söz konusu olduğunu dile getirmektedir. İlk kuralın cari olduğu kuralın o toplumda bulunan yetişkinlerin çoğu tarafından toplumsal bir oydaşma ile benimsenmesi, ikincisi ise öznelere etik kurala uyması gerektiği konusunda bir benimseme ve sorumlulukları bulunduğu kanatinin bulunmasıdır (Brandt, Morality, Utilitarianism, And Rights, 1992, s. 120). Öznenin içinde bulunduğu toplumun etik kuralların toplumsal bir bilişle oluşturulması ve benimsenmesi hususlarını biraz açmak yerinde olacaktır. Brandt'ın bu iki durumla kastettiği şey esasen birbirine çok yakın bir içerik arz etmektedir. Öncelikle etik kuralların toplumsal bir bilişle oluşturulmasından kasıt, toplumun bir doğrudan demokrasi yöntemiyle birlikte irade açıklayarak bir kural koyması veya benimsenmesi değil, toplum üyelerinin çoğunun bir davranış pratiğini etik bir kural gibi kabul etmesi, bir davranış pratiğine yönelik toplumsal anlamda güçlü bir onayın yönelmesidir (Brandt, Morality, Utilitarianism, And Rights, 1992, s. 120). Bir etik kuralın geçerliliğiyle ilgili ikinci durum ise esasen birinci durum ile bağlantılıdır ve o toplumun üyelerinin veya o toplumda yaşayan ortalama bir üyenin iddia edilen kurallar, kural mülahazalarıyla kendini bağlı hissetmesidir (Brandt, Morality, Utilitarianism, And Rights, 1992, s. 120). Toplumsal oydaşma, benimseme ve sorumlu hissetmeyle bir etik kuralın nasıl ortaya çıktığı, böyle bir kural oluşturma yönteminin ne derece olgusal bir zemine dayandığı hayli müphemdir. Ancak buna rağmen bu yöntemle

etik kural oluşturulamayacağı veya etik kuralların bu yöntemle oluşturulamayacağı da söylenemez.

Kural faydacıların isabetle belirttiği gibi öznelerin gerek örtük öğrenmeleri sonucu, gerek üyesi oldukları toplumla ilgili gözlemleri neticesinde, gerekse bilinçli öğrenmeleriyle belirli eylemlerde bulunma konusunda bir isteksizlik veya eğilim sahibi oldukları doğrudur (Brandt, 1983, s. 38). Bu mesele esasen toplumların bilgeliği olarak da adlandırabileceğimiz anonim karar alma süreciyle ilgilidir (Surowiecki, 2005, s. 22) ve bir çok açıdan yadsınamaz, önemi inkar edilemez değerlendirme ve sonuç elde etme süreçlerini içerisinde barındırır. Kitlelerin karar alma yöntemleriyle ilgili yapacağımız açıklamaları çalışmanın ilerleyen bölümlerinde daha ayrıntılı ele alacağımızı ifade etmekle birlikte, bu sürecin rasyonel muhakeme ve fayda hesabını çok büyük ölçüde yansıttığını belirtmemiz gerekmektedir. Toplumsal bir kuralın benzer durumlarda kural olarak toplumun tüm üyeleri tarafından benimsenmesi, tüm öznelerin kurala göre eylemde bulunması gerekmemektedir. Bu gereklilik kuralın genelliği, yani eşitlik ve tarafsızlığıyla (Häyry, 1994, s. 8) ilgilidir, yani kural benzer durumda aynı ödevi tüm özneler tahmil etmektedir (Lyons, 1965, s. 10). Toplumsal bir kuralın tek tek toplumun üyeleri tarafından ya da daha doğru bir ifadeyle üyelerinin çoğu tarafından benimsenmesinde deneyim ve hayat pratikleriyle elde edilen, genelde varlığı tartışmasız olan bir faydaya ek olarak salt kurala uymaktan ötürü elde edilecek özneye yönelen toplumsal bir onayın varlığı da özne açısından inkar edilemez bir faydadır (Toulmin, 1953, s. 144-145). Dolayısıyla bir etik kuralın nasıl olması gerektiğiyle ilgili olarak Brandt tarafından aranan ilk şartın, geçerli bir kuralın toplumsal bir biliş, oydaşma ile inşa edilmesi, benimsenmesi ve toplumun üyelerinin kendini kurala uymakla sorumlu hissetmesiyle ilgili olduğu ve böylece faydacı teorisinin özünün büyük ölçüde yakalandığı söylenebilir.

Etik kuralın toplumsal bir oydaşmanın ürünü olduğunun kabul edilmesinde bazı önemli riskler bulunmaktadır. Öncelikle bir kuralın toplum nezdinde sahip olduğu genel kabul, her durumda o kuralın özne açısından faydayı maksimize edecek bir içeriğe sahip olduğu anlamına gelmez. Hem tek tek üyelerinin hayatlarını hem de toplumsal yaşamın birlikteliğini sürdürmek için, toplumlar tarafından hem tek tek üyelerini telkin edecek hem de belirli düzeylerde toplulukla veya toplumsal olarak birlikte uyulması, gerçekleştirilmesi gereken birtakım kuralların benimsenmesi doğaldır. Toplum tarafından benimsenen bu kuralların çoğunun arkasında bir deneyimin, gündelik veya entelektüel bilginin bulunması da olası hatta çoğu kere kaçınılmazdır. Ancak her zaman, her durumda ve her kural için toplumsal iradeninin yanılmayacağını düşünmek başlı başına büyük bir yanılgıdır. Özellikle tarih boyunca yaşanan birçok deneyim toplumların da ciddi bir biçimde yanılabilceğini tartışmasız ortaya koymuştur. Dolayısıyla Brandt'ın bu kriterinde bazı riskler bulunsada bu konuda daha işlevsel bir formül geliştirmek de oldukça zordur.

Etik eylemi yönetecek kuralın toplumsal bir bilişle inşa edilmesi, toplumsal bir kabüle dayanması konusundaki tüm riskler ve çekinceler bir tarafa, etkin olan toplumsal kuralın faydacı teorisinin etik eyleme ilişkin temel teziyle soyut veya somut olarak karşılaştığında, kurala ne derece riayet edilip edilmeyeceği, bir sapma olursabunun nasıl olacağı, kuralın değiştirilmesine ihtiyaç duyulursa bu değişikliğin nasıl yapılacağı gibi önemli sorunlar bulunmaktadır (Brandt, *Morality, Utilitarianism, And Rights*, 1992, s. 116). Bu konuda faydacı teorisyenlerin göz ardı edilemez çalışması ve düşüncelerine rağmen Brandt'a göre etik eylemin dayanağı olacak kuralların toplumsal bir bilişle inşası ve benimsenmesini yeterli addetmek normatif bir etik teori açısından bazı açmazlara kapı aralamaktadır (Brandt, *Morality, Utilitarianism, And Rights*, 1992, s. 116). Dolayısıyla Brandt açısından etik eylemin dayanağı olan kuralları toplumsal bilişin tekeline bırakmak riskli olduğundan (Brandt, *The Real & Alleged Problems of Utilitarianism*, 1983, s. 38

vd), normatif bir etik teori açısından ideal kurallara duyulan ihtiyaç göz ardı edilemez. Bu gerekçeyle yola çıkan Brandt, taraftarları arasında yer aldığı kural faydacılık için J. D. Mabbot'un teorisinden etkilenecek " The İdeal Moral Code theory" (İdeal Etik Kural Teorisi) adını verdiği normatif bir kural faydacılık anlayışı inşa etme yoluna gitmiş ve kuramına yukarıda işaret ettiğimiz diğer iki güvence mekanizmasını da eklemiştir (Brandt, Morality, Utilitarianism, And Rights, 1992, s. 119).

Etik eylem kurallarının toplumsal kabul veya oydaşmayla oluşturulması veya oluşturulduğunun kabul edilmesi, toplum tarafından bu süreçte nesnellığe, değer yargılarına veya bilgiyle temellendirelemeyecek gerekçelere yer verilebilecek olması bakımından risklidir ve bu konuda faydacılar, bir çözüm arayışı içerisinde (Diggs, 1974, s. 37). Hatta bazı faydacılar toplumların bazen belirli grupların faydalarını diğerlerinin çok daha ağır acılar yaşamalarına, zarara uğramalarına rağmen gerçekleştirmek isteyebilmektedir, böyle bir durumda etik bilginin kaynağını toplumsal bellek ya da bilince bırakmanın fayda bir yana çok önemli riskler ve acılar doğurması kaçınılmazdır (Braybrooke, 1967, s. 28). Ancak bu riskin aşılmasına ilişkin bazı güvence mekanizmaları da yok değildir. Başta Kantçı idealizmin faydacı teoriye bizzat faydacılar tarafından önerilen olası desteği olmak üzere çeşitli araçlar bu konuda kural faydacılığın yardımına elverişlidir (Harrod, 1936, s. 149). Kural faydacılıkta öznenin doğru eylemi, öznenin üyesi olduğu toplumun etik kuralları tarafından izin verilen ve toplumsal fayda veya refahı maksimize edecek nitelikteki eylemleridir (Brandt, 1983, s. 39) ve eylemin etik olarak doğruluğu bu kurallara uygunluğuyla ilgilidir (Diggs, 1974, s. 37). Daha net bir ifadeyle meseleyi ortaya koymak gerekirse kural faydacılık teorisi bakımından öncelikle öznenin eyleminde referans alabileceği, eylemini yöneten bir kural/ilke söz konusu olacak, daha sonra bu kural en az aynı durumda eylemi yönetecek alternatif kurallara denk fayda, refah oluşturabilecek düzeyde olacaktır. Bütün bu risklere rağmen faydacılık sağ duyu ve toplumsal oydaşmaya dayanan kuralları etik teorisinin merkezine

koyan tek öğretidir (West, 1982, s. 21). Dolayısıyla kanatimizce faydacı teoriyi Kantçı etik anlayıştan izole etmeye veya damıtmaya çalışmak her zaman belirli risklere kapıyı açık bırakmak anlamına gelecektir. Nitekim toplumsal biliş tarihin çeşitli dönemlerinde ve günümüzde bazı coğrafyalarda insan kurban etmeden, kadın sünnetine, inanç ve ideoloji muhaliflerinin katlinden soy kırma varıncaya kadar birçok eylemin kaynağı olabilmektedir.

Kural faydacılık açısından ideal bir etik kuralın ikinci özelliği bu kuralın belirli bir mesleğe ait uzmanlık ve teknik kurallarıyla aile, evlilik gibi kurumların kurallarından ayırt edilmesi veya ayırt edilebilir olmasıdır (Brandt, *Morality, Utilitarianism, And Rights*, 1992, s. 120). Brandt kural faydacılık açısından toplumun bazı üyelerinin faydasını, refahını diğerlerinin zararına rağmen önceleyebileceğine ilişkin riske ilave olarak önemli bir riske daha işaret etmektedir. Bu noktadan hareketle etik kurallar ile diğer toplumsal kuralların normatif bir etik teorinin sıhhati için ayırt edilmesi gerektiğini belirterek buna ilişkin bir formü oluşturmaya çalışmaktadır. Kural faydacılık için önemli bir risk olarak ifade ettiği bu durumu, öznenin içinde yaşadığı toplumun çeşitli alt topluluklardan oluşması ve bu alt topluluklar arasında bazı kurallar bakımından bir yeknasaklık olmaması veya çelişki olması ihtimali olarak göstermektedir (Brandt, 1983, s. 38). Özellikle belirli bir uzmanlık konusunda var olan alt topluluklar tarafından, eyleme ilişkin farklı kuralların benimsenmesinin olası, hatta çoğu zaman kaçınılmaz olduğunu ifade etmektedir. Uzmanlık gerektirecek eylemlerde bulunacak genelde belirli bir mesleği icra edenlerin veya nitelikleri gereği farklılaşan alt grupların toplumun geneli tarafından benimsenen eyleme ilişkin etik kurallardan uzmanlık bilgisi, edindikleri deneyim ya da niteliklerinin gereği olarak sapmasının, bu alt gruplar bakımından “optimal”⁸⁹ olandan uzaklaşmamak için zaruri bir durum olduğunu kabul etmek gerekmektedir. Dolayısıyla

⁸⁹ “Optimal” kavramı çalışmanın ilerleyen bölümlerinde ayrıntılı olarak açıklanacaktır.

bir toplumun belirli objektif ölçütler dahilinde var olan alt grupları bakımından toplumun geneliyle aynı kuralın benimsenmesi durumunda çelişme veya optimal olandan uzaklaşma ihtimalinin doğması gibi durumlarda “ uzmanlık etiği” olarak adlandırılan özel etik alanların varlığını kabul etmek kural faydacılığın önemli bu riskini bertaraf etmeye yardımcı olacaktır (Brandt, 1983, s. 39).

Kural faydacılık açısından alt gruplar arasında ortaya çıkabilecek genelden ayırsılaştan kuralların varlığına benzer bir başka sorun da farklı toplumlar tarafından farklı kuralların benimsenmesidir. Her toplum farklı dinamiklerden etkilenecek var olagelmekte ve bu çok çeşitli dinamikler toplumlara farklı deneyimler yaşatmakta, farklı koşullar sunmakta farklı biliş ve muhakeme süreçlerinin oluşmasını netice vermektedir. Farklılığın kaçınılmaz olduğu bir dünyada toplumların bilişsel düzey ve muhakeme yöntemlerine etki eden bu farklılığın her toplum için kendi benimsediği kuralların optimal sonuçlar yaratmasını netice vermesi eşyanın tabiatıdır. Dolayısıyla etik eylem kurallarının evrensel bir güce sahip olduğunu söyleyebilmek ilk bakışta iştah kabartıcı bir tercih gibi görünse de, durum, biraz evvel zikredilen farklılıklarla, bu kurallardaki çeşitlilikler birlikte göze alındığında ilk görünüşteki kadar basit ve cazip değildir.

Brandt bu hususun özellikle devletlerin veya hükümetlerin eylemlerini etik açıdan değerlendirmek için önemli bir açılım gerektirdiği kanatindedir (Brandt, 1983, s. 39). Kanatımızca düşünürün işaret ettiği bu husus modernitenin ve insan hakları retorığının önemli iddialarından biri olan ‘evrensellik’ iddiasının içeriği ve eleştirisiyle ilgilidir. Eğer her toplum için aynı kurallar aynı sonuçları netice vermiyorsa, bir toplumda belirli bir süreç, deneyim, coğrafya, kültür, tarih gibi çok çeşitli etkenlerin sonucunda benimsenen ve ‘optimal’ sonucu ortaya çıkaran, çıkarma ihtimali bulunan kural veya kuralların başka bir toplum için ‘optimal’ olanı ortaya çıkarmak bir yana tam tersi etkileri söz konusu olabilir mi? Cevap eğer ‘evet’ ise bunu engellemenin yolu nedir? Cevap eğer ‘hayır’ ise hangi toplumun kurallarının ‘optimal’ olana daha uygun olduğunu nasıl belirleyebiliriz?

Hangi toplumun, toplumların kurallarına öncelik tanınmalı veya riayet edilmelidir? Bu konuya burada sadece işaret ederek çalışmanın kapsamı dışında kalan ve insan hakları retoriği açısından hayli önemli bir mesele olan bu konunun evrensellik– kültürel görecelilik tartışmalarıyla ilgili olduğunu belirtmekle yetinelim.

Ancak burada başka bir sorun daha ortaya çıkmaktadır. Belirli özellikleri nedeniyle toplumdan ayıksılaştıran alt gruplara tanınan sapma hakkıyla birebir aynı olmasa da, benzer gerekçelere sahip olan her tekil özne için de belirli koşullarda bir sapma hakkı tanınacak mıdır? Kural faydacılık bu hususta geliştirilen çeşitli yaklaşımlar ile meseleyi çözmekten yanadır. Klasik faydacı teorisinin en fazla insanın en fazla mutluluğunu salık veren temel önermesinin ortak ahlak bilincinin gereklilikleriyle büyük ölçüde koşut olduğu kabul edilecek olursa öznenin her durumda ortak ahlak bilincinin gereklerine göre hareket etmesi, mutlak surette arzu edilen sonuçları yaratmayabilir. Harrod’a göre ortak ahlak bilincinin gereklilikleri bazen faydacı teorisinin anladığı anlamda bir haz ortaya çıkarmazken, çok ciddi acı veya acılara sebep olabilecek eylemlerde bulunmayı gerektirir (Harrod, 1936, s. 149). Böyle durumlarda özne daha fazla fayda üretecek bir kuralı veya bir kurala dayanmadan benimseyebileceği bir eylemi gerçekleştirerek geçerli etik kuralın netice verebileceği olası zararlı sonuçtan kurtulabileceği gibi, teorisinin arzu ettiği anlamda maksimum faydayı da sağlayabilecektir. Bu konuda özellikle Rawls, Toulmin, Diggs gibi yazarların hayli kapsamlı formüller ve yöntemler geliştirmeye çalıştığını ifade etmek gerekir. Ancak kanatımızca genel kuraldan sapmanın da belirli bir etik teori dahilinde ve ancak haklı gerekçelerle mümkün olmasını kabul etmek kaçınılmaz bir zorunluluktur. Zira aksine bir kabul kural faydacı teorisinin eylem faydacı teori içerisinde eriyerek anlamını yitirmesini (Diggs, 1974, s. 32), ya da hemen hemen tüm kuralların farklı mülâhazalar ve istisna boyutunu geçip kural haline gelen istisnalar nedeniyle kuralın istisna içerisinde erimesini netice verecektir (Duncan-Jones, 1957, s. 365). Bu tutum neticesinde faydacılık bir yana herhangi etik bir yaklaşımdan uzaklaşarak

eylemde bulunmaya kadar giden bir sürecin de yolunu açabilir. Ancak bazı yazarlara göre kurala sırf somut bir olayda istenilen faydayı yaratmıyor diyerek uymamak ya da çekimser kalmaktansa daha doğru olanı yapmak, kuralın yenilenmesi gerekliyse bu hususta bir girişimde bulunma cihetine gitmek daha kabul edilebilir bir yaklaşımdır (Duncan-Jones, 1957, s. 364)⁹⁰.

Brandt’a göre ideal bir etik kuraldan bahsedebilmenin önemli bir diğer koşulu da kural olarak benimsenecek önermenin maksimum düzeyde faydayı netice verebilecek nitelikte – ‘optimal’ olmasıdır (Brandt, Morality, Utilitarianism, And Rights, 1992). Ancak bir kuralın aynı durum veya olasılıkta en azından alternatiflerine denk bir fayda üreteceğini tespit etmek, pek basit bir formüle ya da yönteme sahip değildir. Bu nedenle bir çok faydacı, karmaşık fayda maliyet analizi hesabı formüllerinden bu konuda yol gösterici ilkelere varıncaya kadar geniş ve çok çeşitli bir kılavuzlar demetine başvurarak ve birbirinden oldukça farklı yöntemler geliştirip ilkeler benimseyerek bazen de birbirleriyle etikleşerek bu ihtiyacı karşılamaya çalışmaktadır. Hem çalışmamızın muhtevası hem de bu konuda geliştirilen matematik formüllerin kapsamı nedeniyle biz bu konuda etik eylem kurallarının optimal faydayı ortaya koyabilip koyamayacağını nasıl tespit edilebileceğine ilişkin olarak bazı ilkelere işaret etmekle yetinecek ve ayrıca bu teoremleri, formülleri incelemeyeceğiz. Ancak işaret ettiğimiz bu ilkeler mutlak

⁹⁰ Bazı düşünürler liberal etik akımların genel, soyut ve eşitlikçi bir etik anlayışı savunmalarına temelden ciddi, göz eleştirilerle yöneltilmektedir. Bu kapsamda ihtimam etiği teorisi olarak adlandırılan etik eylemin nasıl olması gerektiğini inceleyen ihtimam etiği adlı bir teori geliştirilmektedir. Söz konusu teori liberal etik teorilerin bazı tek durumları atlama böylece etik açıdan sorunlu sonuçlar ortaya çıkmasını önlemeye yöntemler gelişmektedir. Bu konuda genel olarak bakınız: (Gilligan, 1993).

olmadıkları gibi tüketici de değildir, yalnız optimal kurallara ilişkin baskın genel özelliklerden çıkarılan ve öğretilde üzerinde görece yüksek bir oydaşma olan kurallara ilişkin özelliklerdir.

Kural faydacılık açısından ideal etik davranış kuralları oluşturabilmek ve tespit edebilmek için önemli bir başka sorun da benimsenen eylem kuralının ‘optimal’ olan sonucu netice verememesi veya ‘optimal’ olan sonuçtan daha azını netice vermesi, daha iyi alternatiflerinin olması durumunda sırf etik olarak kabul edilebilir olduğu için bu kurala riayet konusunda ısrarcı olmanın gerekip gerekmediğidir (Brandt, 1983, s. 39). Eğer bu konuda ısrarcı olmak gerekiyorsa etik davranış kurallarının sonuçları nasıl öngörülecek, nasıl hesaplanacaktır? Bu kural faydacılık açısından hem bir risk hem de hayati bir gerekliliktir, zira bir etik kuralın benimsenmesinin en temel gerekçesi o kuralın olası alternatiflerine göre benzer durumlarda en azından denk fayda yaratıyor olması, daha iyi bir alternatifinin olmamasıdır. Ancak durum gerçekten böyle midir diye bir sorgulama yapmak elbette teorinin asıl hedefinin gerçekleştirilmesi için vazgeçilmez bir önem arz eder. Dolayısıyla kural faydacılık açısından öznenin eylemlerinde referans alacağı kuralın ‘optimal’ bir kural olması kaçınılmaz bir zorunluluktur. Benzer biçimde yalnız optimal sonucu netice veren bir kural bakımından etik değerlendirme yapmaktan imtina etmek gerekip gerekmediği ve optimal sonucu netice vermesine rağmen etik olarak kabul edilemez kurallara riayet etmeye devam edip etmemek gerektiği de kural faydacılık açısından önemli sorunlardır (Brandt, 1983, s. 39). Kural faydacılığın salık verdiği bir etik kuralın/ilkenin her durumda böyle bir kurala uygun eylemin mutlaka refah veya faydayı maksimize edeceği sonucu çıkarılmamalıdır (Brandt, 1983, s. 38). Dolayısıyla kural faydacılık açısından asıl olan etik kurallara dayanarak refahı/faydayı maksimize edeceği varsayılan veya en azından bir fayda doğuracağı varsayılan eylemlerde bulunmaktır.

Bir etik eylem kuralının optimal sonuçlar üretebilmesi için sahip olması gereken önemli özelliklerden birisi, anlamının açık, muhatapları tarafından kolayca kavranır olmasıdır (Brandt, Morality, Utilitarianism, And Rights, 1992, s. 125). Gerçekten de eylem ya da davranış kurallarının varlık amacı, yönlendirmek istediği süjelerin iradelerini oluşturma, ortadan kaldırma ve/veya değiştirme yeteneğine sahip olmasıdır. Kuralın muhatabı olan öznelerin iradelerine sirayet edebilmesi, iradeleri etkileyebilmesi için ne gerektirdiğinin bizzat muhatap tarafından anlaşılabilir olması gerekir. İçerdiği normatif emir veya gereklilik kendisine göre eylemde bulunacak özne tarafından anlaşılamayacak düzeyde karışık, müphem veya anlamsız olan bir kuralın, gerçek anlamda bir kural olduğundan bahsetmek bile neredeyse imkansızdır.

Kuralın anlaşılır olması genel olmasıyla yakından ilgilidir. Genel olan her kuralın kural faydacı teorinin arzu ettiği anlamda etik kural olduğu sonucuna varmak kanatımızca bir şartla mümkündür. Genellik ölçütü veya bir kuralın genel olması ancak ve ancak kurala faydacı teorinin etik geçerlilik ölçütü olarak nitelenebilecek Kantçı etiğin evrenselleştirilebilirlik ölçütüyle birlikte kuralın etik olarak doğruluğu konusunda bir çıkarım yapmayı sağlar. Bu ifadeden hareketle kural faydacılık açısından kural olarak bir eylemin değerlendirilmesi için iki aşamalı bir etik değerlendirme testinin söz konusu olduğunu ifade etmek hatalı olmayacaktır. Bu bağlamda ilkin eylemin toplumsal kabul gören bir kurala dayanması gerekir. Eyleme dayanak olan kuralın genel kabul görmesi, toplum belleğinde gelişmesi, vicdanında benimsenmesi için faydacı teorinin asıl hedefi olan refahı ya da faydayı netice vermesi, en azından bu yönde güçlü bir inancı haiz olması ya da olasılığı ihtiva etmesidir. Etik geçerlilik testinin ikinci aşaması ise kuralın genelliğidir, yani bu süreç, kuralın etik geçerlilik testi olarak değerlendirdiğimiz Kant etiğinin evrenselleştirilebilirlik testine tabi tutulmasıdır. Bu iki ölçütü birlikte karşılayan bir eylem kuralı, kural faydacılık açısından etik olarak doğru eylem kuralı olarak nitelendirilebilecektir. Ancak bu ifadelerden hareketle kural faydacılığının

değerlendirme veya inceleme konusunun öznelere eylemi olduğu sonuca varmak isabetli değildir. Kural faydacılığın konusu eylem değil, kuraldır, dolayısıyla kural faydacılık açısından üzerine odaklanmak gereken husus öznelere haklar bahşeden ve ödevler tahmil eden kurallarıdır (Häyry, 1994, s. 47). Nitekim öğretide ifade ettiğimize benzer gerekçelerle genelleştirilebilirlik testinin faydacı etikte eylemin etik değerlendirilmesinde esas alınması durumunda kelimenin tam anlamıyla bir kural faydacılıktan bahsedilemeyeceği, bu durumda söz konusu olanın arada nüanslar olan başka bir faydacı akım olduğu dile getirilmektedir (Lyons, 1965, s. 11). Ancak genellik, kural faydacılık için de olmazsa olmaz bir koşuldur ve genellik ölçütünün Kantçı idealizmle birlikte kural faydacılığa uygulanmasında bir mahsur yoktur.

Etik eylem kurallarının bir diğer özelliği ise bu kuralların toplumsal yaşamın hemen her alanında mevcut olan diğer kurallardan ayrılabilir olmasıyla ilgilidir (Brandt, *Morality, Utilitarianism, And Rights*, 1992, s. 125). En fazla miktarda faydayı, etğin gereklerine uygun bir biçimde sağlamayı hedefleyen bir teori bakımından yalnız belirli kuralları derpiş ederek bu hedefin gerçekleşebileceğini beklemek pek gerçekçi bir ümit olmaz. Nitekim öznelere yaşamı yalnız etik ve bilimsel ya da teknik kurallar tarafından değil ve fakat bir çok başka kurumsal kural tarafından da kuşatılmıştır. Toplumsal yaşam açısından hayli önemli işlevleri olan bu kurumların gerekleriyle ilgili olarak benimsenen veya salık verilen kuralların etik eylem kurallarıyla paralel olması çoğu zaman mümkün olsa da aksine durumların sıklığı da göz ardı edilemeyecek düzeyde yoğundur. Kurumsal kurallarla etik eylem kurallarının çeliştiği, birbirini dışladığı veya farklı gereklilikler dile getirdiği durumda, etik eylem kuralının özneye eylem tercihini kendinden yana yapmasını dayatacak, hatta kurumsal kuralın terk edilmesini veya yenilenmesini gerektirecek düzeyde güçlü bir normatif içeriğe sahip olması gerekir (Brandt, *Morality, Utilitarianism, And Rights*, 1992, s. 125). Bu tür bir yoğunluk tüm etik eylem kuralları açısından söz konusu olmasa bile insan hakkı vasfını haiz kurallar bakımından mevcuttur.

Etik eylem kuralları çok ciddi normatif gereklilikler dile getirirse de, söz konusu bu gerekliliklerin tüm öznelere tarafından kayıtsız ve şartsız bir biçimde takip edileceği gibi bir sonucu netice vermez. Hemen her etik eylem kuralı için oldukça sık olacak düzeyde sapma durumları söz konusu olabilir. Dolayısıyla kuralların en fazla müktarda faydayı sağlayabilmek için hem normatif gerekliliklerini en ciddi, kesin, tartışmasız ve güçlü biçimde dile getirmeleri, hem de sapma durumunda sapılan kurala nazaran tali sayılabilecek yeni etik eylem kuralları türetmeye elverişli olmaları gerekir (Brandt, *Morality, Utilitarianism, And Rights*, 1992, s. 125-126). Bu konuda Brandt'in kullandığı bireysel silahlanmayı yasaklayan bir eylem kuralı örneği eylem kurallarının sahip olması gereken bu özelliği anlaşılır bir biçimde ortaya koymaktadır. Gerçekten bireysel silahlanmanın etik olarak açıkça ve çok güçlü bir biçimde yasaklanması tüm öznelere bu lazımiyeye istisnasız riayet edecekleri anlamına gelmez. Dolayısıyla birileri tarafından bu emrin ihlali durumunda, bireysel silahın yalnızca, meşru savunma, zaruret hali gibi haklı gerekliliklerin varlığında kullanılabileceğine ilişkin tali bir etik eylem kuralına ihtiyaç vardır (Brandt, *Morality, Utilitarianism, And Rights*, 1992, s. 125-126). Yine bir mesleğin veya görevin ifasına ilişkin kurumsal kurallar da buraya dahildir. Bu konuda örnekler çoğaltılabilir. Örneklerden ulaşılmaması gereken çıkarım, bu tali eylem kuralı, normatif gerekliliği çok açık ve ciddi bir biçimde dile getirilen genel eylem kuralından türetilmeli, eylem kuralının muhtevası buna uygun olmalıdır.

Etik eylem kurallarının belirli durumlarda, belirli yönde eylemde bulunma ya da eylemden kaçınma yönünde dile getirdikleri normatif gerekliliklerin mutlak olmasının öznelere tarafından onlara mutlaka riayet edileceği anlamına gelmediğini, sapmaların kaçınılmaz olduğunu ifade etmiştik. Etik eylem kuralının gerekliliklerinden sapma toplumsal bir gerçeklik ise bir kuralın en fazla müktarda faydayı üretebilmesi için sapmanın sonuçlarını göz önüne almadan, sapmanın sonuçlarına ilişkin bir mekanizma, yaptırım ihdas etmeden gereklilik bildirmesi bir yönüyle eksik bir bildirim olarak da

değerlendirilebilir. Etik de hukuk gibi emredici eylem kurallarının bir yaptırım ihtiva etmesi hem kuralların otoritesini pekiştirecek hem de kurala uygun eylem neticesinde meydana gelen sonuç bakımından daha gerçekçi kestirimler ve yorumlar yapılmasını netice verecektir. Bir etik eylem kuralının yalnızca alternatifleriyle mukayese edilerek en fazla mükterda refahı/faydayı üreteceği sonucuna ulaşmak, eksik bir çıkarım olacağı gibi, sapma neticesinde katlanılacak maliyeti göz ardı etmek de kuralın otoritesi ve üreteceği faydayı gözden kaçırmak anlamına gelecektir, gerçek bir etik eylem kuralından ve kuralın optimal olduğundan bahsedebilmek için mutlaka kuraldan sapmanın neticesini göz önünde bulundurmamak gerekir (Brandt, Morality, Utilitarianism, And Rights, 1992, s. 126).

Bir etik eylem kuralının optimal olup olmadığı konusunda kestirimde bulunabilmek için yukarıda işaret edilen özellikler daha evvel de vurguladığımız gibi ne mutlak ne de tüketici niteliktedir. Dolayısıyla fayda-maliyet hesabının doğasından kaynaklı olarak optimal kuralın ve maksimum faydanın tespiti konusunda kesin ve tartışmasız bir yargıda bulunmak oldukça güçtür. Bu konuda belirli ilkeler zemininde hareket ederek etik eylem kurallarının değerlendirilmesi için önemli bir ölçüt olan optimal olma özelliğinin karşılanıp karşılanamadığına ilişkin değerlendirmelerde bulunmak gerekmektedir. İnsan haklarının yukarıda ortaya konulan açıklamalardan hareketle faydacı teorisinin orijini olarak da nitelendirebileceğimiz çağdaş literatürde görece zayıf bir savunuya sahip olan klasik biçimi– eylem faydacılık bakımından pek temellendirilebilir olmadığı ifade edilebilir (Gül & Ekinci, 2021, s. 56). Ancak çağdaş faydacı akım içerisinde daha güçlü bir kuramsal desteğe ve ilgiye sahip kural faydacılık akımı bakımından ise daha kabul edilebilir ve temellendirilebilir olduğunu, ifade etmek gerekir. Nitekim insan hakları önermeleri etik önermeler daha doğru bir ifadeyle etik kurallardır. Dolayısıyla kural faydacılığın tüm etik kurallar bakımından ortaya koyduğu hususlar etik kuralların özel bir türü olan insan hakları için de geçerlidir. Liberal

faydacılıkta, haklar hazır karar verme prosedürleri olarak işlev görür (Weinstein, 2008, s. 7). Haklar, her bir bireye gelişme fırsatları sağlayarak dolaylı olarak herkesin kendini gerçekleştirmesini teşvik eder (Weinstein, 2008, s. 9).

Etik hakların doğasına ilişkin en tatmin edici açıklamayı ortaya koyan teori Mill'in öncülüğünü yaptığı ve daha sonra bir çok düşünürün katkıda bulunduğu, bir eylemin değerinin dayandığı kurala uygunluğuyla ölçülebileceğini ifade eden kural faydacı yaklaşımdır (Sumner, 1987, s. 132). İki faydacı akım arasında var olan bu farklılığın en temel sebeplerinden biri, eylem faydacılık bakımından öznenin tek bir temel kurala, en fazla insanın en fazla miktarda mutluluğu ilkesine göre eylemde bulunması etik kaygıyı karşılamak için yeterliyken, kural faydacılık bakımından aslolanın bu temel ilkeye uygun ikincil olarak da nitelendirebileceğimiz normatif etik eylem kurallarına göre eylemde bulunmanın gerekli olmasından kaynaklanmaktadır. Bu tür kuralların ise belirli süreçlerin sonunda ve birtakım nitelikleri taşıması kaydıyla etik açıdan geçerli olabileceğini söylemek mümkündür. Bu tür kuralların sahip olması gereken en önemli niteliğin “optimal” olma biçiminde dile getirilen, öncelikle özne ve bunun sonucu olarak üyesi olduğu toplum açısından en yüksek refahı/faydayı sağlama potansiyeline sahip olmasıdır. Bu potansiyel faydacı etiğin birinci veya en üstün ilkesi olarak da ifade edilebilecek maksimum düzeyde insanın maksimum düzeyde mutluluğunu sağlamak düsturuna uygun ikincil kuralların, öznenin refahını maksimize ederken başka her hangi bir değeri ihlal etmesini önleyecek bir içeriğe sahip olmasını gerektirir.

Faydacılık akımı içerisinde ortaya çıkan oldukça farklı bu kabulün kural faydacılığın özneye ikincil kurallara uygun olarak etik eylemde bulunma ödevini tahmil etmesinin, bu ödevin sağladığı korumadan yararlanacak özneler haklar tanınmasından kaynaklı olduğunu savunanlar bulunmaktadır. Ancak, bu çıkarıma ulaşmak, hakların yalnızca mutlaka bir ödevde dayanmasının kabulü anlamına gelecek bir önermeyle temellendirilemeyecek kadar basit yapıli olmaması nedeniyle mümkün değildir. Hak

kavramının ayrıntılarına girmeden hakların yalnızca ödev-yetki ikilemi ile izah edilemeyeceğini Hohfeld'in haklara ilişkin teorisinde de belirttiği gibi bağışık olma yetkili olma iddiada bulunabilme gibi birçok içeriğin hak kavramının kapsamına dahil olduğunu belirtmek gerekir (Hohfeld, 1913, s. 16 vd). Hak kavramının içeriğine ilişkin tartışma ve teoriler bir tarafa üzerinde ittifak olan bir hususu vurgulamak -haklar ve ödevler arasında bir sebep sonuç ilişkisinin mutlak bir ilke olmadığını, her hakkın veya hak iddiasının mutlaka bir ödev veya bir edim beklentisine dayanmasının gerekli olmadığını- bu bağlamda yeterli olacaktır (Hohfeld, 1913, s. 16 vd). O halde fadyacı teori bakımından insan haklarının temellendirilmesi için ihtiyaç duyulan kuramsal referansın ne olduğu sorusu daha detaylı ve önemli bir ilave açıklamaya daha ihtiyaç duymaktadır.

C. Faydacılık Ekseninde İnsan Onurunun Olgusal İçerikle Anlamlandırılması

Etik hakların ve dolayısıyla insan haklarının faydacı akım ışığında savunulabilmesi için ihtiyaç duyulan açıklama başta Brandt, Gewirth ve Griffin olmak üzere çağdaş faydacılar tarafından geliştirilmeye çalışılmıştır. Ancak özellikle Gewirth ve Griffin insan haklarının ve temelinde yer aldığını iddia ettikleri insan onurunun doğrudan bireylerin üretim gücüyle, maddi varlıklara sahip olmasıyla veya daha doğru bir ifadeyle ekonomik motivasyonlarla ilgili olduğunu ortaya koymak bakımından önemli katkılar sunmuşlardır. Bu iki önemli düşünür insan hakları düşüncesinin insan onuruyla ilgili olduğunu, insanın, onur sahibi bir varlık olduğu için bu onurun korunması gerektiğini, bu korumanın ise ancak insan hakları olarak adlandırılan etik, ekonomik, hukuki ve politik araçlarla sağlanabileceğini savunmaktadır (Griffin, On Human Rights, 2008, s. 3). Önce Gewirth ardından Griffin tarafından insan haklarının temelinde yer aldığı iddia edilen insan onurunun nasıl anlamlandırıldığını ortaya koymak, insan

haklarının yalnızca iyi niyet temennilerinden mülhem araçlar olmadığını, bu hakların aynı zamanda bazı amaçlara matuf araçlar olduğunu tespit etmemizi sağlayacaktır.

İnsan hakları ve insan onurunun olgusal olarak temellendirilmesi, insan haklarının tedrici ve terakimi sürecini ve içeriğini anlamayı oldukça kolaylaştırmaktadır. Daha önce müteaddit defalar vurgulandığı üzere, insan hakları düşüncesi ezeli bir düşünce olmadığı gibi, birden ortaya çıkmış temelsiz ve gerekçesiz bir düşünce de değildir. İnsan hakları her şeyden önce insanlığın yaşadığı oldukça geniş bir zamana yayılmış çok değişik deneyim ve çatışmaların ürünüdür. Bu kapsamda çağdaş faydacılığın hem insan haklarına yönelik entelektüel tutumunu, hem de faydacı kuram açısından insan onuru kavramının ne olduğunu anlamak, insan haklarına yönelik sağlam bir bakış açısı geliştirebilmek için kaçınılmaz bir zorunluluktur. Gewirth ve Griffin'in onur teorileriyle birlikte çağdaş faydacılık bakımından 'hak' kavramından ne anlaşılması gerektiğini, bu iki düşünürün yanı sıra Brandt'ın düşünceleriyle ortaya koymak, faydacıların etik haklara ilişkin yaklaşımlarından hareketle insan hakları düşüncesine ulaşmak, güncel insan hakları öğretisi bakımından önemi yadsınamaz sonuçlar elde etmemizi sağlayacaktır. Yukarıda esasları ayrıntılı bir biçimde ortaya koyulan faydacılığın insan haklarının temellendirilmesi bağlamında sahip olduğu can alıcı önemi daha çarpıcı bir biçimde tespit etmek için ve insan haklarının hem olgusal hem de ekonomik açıdan temellendirilmesi konusunda faydacıların onur açıklamaları cazip bir izlek sunacaktır.

Çağdaş kural faydacılığın insan onuru kuramı doğrudan etik haklara sahip olabilmekle ilgilidir, bu nedenle faydacılık açısından insan onuru ve etik hakların durumunu birlikte değerlendirmek isabetli olacaktır. Dolayısıyla "hak" ve "etik haklar" kavramlarını faydacı teori bağlamında anlamlandırarak insan onuruyla bağlantısını kurmak ve bu teorinin insan onurundan neyi kastettiğini ortaya koymak insan haklarının felsefi temellerine ilişkin önemli yargılarda ve olgusal tespitlerde bulunmamızı netice verecektir. Bu tespitleri yaparken daha evvel esasları ortaya koyulan faydacılık açısından

bir etik teoriden ne anlaşılması gerektiğine de yer yer işaret etmek gerekir⁹¹. Aynı zamanda hak kavramını bu kısımda faydacılık ve insan onurunun anlamlandırılması bağlamında bağlamsal olarak ele almak daha aydınlatıcı olacaktır⁹².

Hak kavramının anlamı toplumsal hayatta kullanıldığı bağlama göre değişiklikler arz eder ve bu değişiklik etimolojik ve bağlamsal özelliklerden kaynaklanır. Kavram bazı bağlamlarda olgusal unsurlara referansla kullanıldığında son derece açık bir anlama sahip olurken; bazı bağlamlardaysa başka etik unsurlara referansla kullanılarak hayli müphem bir anlama sahip olmaktadır (Brandt, *Morality, Utilitarianism, And Rights*, 1992, s. 180). Bu belirlilik veya müphemlik, kavramın belirgin bir referansa ya da etik kavramlar gibi görece müphem bir unsura referansta bulunularak kullanılmasından kaynaklanmaktadır.

İnsan onurunu faydacı anlamda anlamlandırmaya çalışan Gewirth, hem etik, hem de meta-etik konularında önemli çalışmalar ortaya koymuş bir etik teorisyen ve önemli bir düşündürdür. Ona göre etik, öznenin ve içinde bulunduğu toplumun refahının/faydasının nasıl maksimize olacağıyla ilgilenmesi gereken bir disiplindir. Gewirth, insan hayatını yönlendiren birçok kural ve kurumun yanında, bu konuda en önemli rehberlerden birinin de etik olduğunu düşünmektedir (Gewirth, *Reason And Morality*, 1978, s. 1). Düşünür, etiğin amacını refahın/faydanın maksimizasyonu olarak belirledikten sonra konusunu da, öznenin faydasını maksimize etmeye yarayan olgusal açıdan temellendirilebilir, özneye kendi gereklerini karşılayacak biçimde davranma ödevi

⁹¹ Bu çalışma kapsamında değinilen ve incelenmeye çalışılan etik teoriler bakımından bir meta-etik değerlendirme veya bu kapsamda incelemelerde bulunmak çalışmamızın kapsamını oldukça aşacağı için kapsamlı meta-etik değerlendirmelerde bulunulmayacaktır.

⁹² Hak kavramına ilişkin ayrıntılı açıklamalar çalışmanın ilerleyen bölümlerinde yapılacaktır.

yükleyen üstün bir ilkeye uygun, bir kurallar sistemi oluşturmak biçiminde, belirlemek ve sınırlamak istemiştir (Gewirth, Reason And Morality, 1978, s. 1). Bu ifadeden hareketle Gewirth'in büyük ölçüde, esaslarını ortaya koymaya çalıştığımız kural faydacılığın kendine mahsus bir yorumunun yanı sıra, meta teorisini de oluşturan bir düşünür olduğunu dile getirmek gerekir.

Gewirth'in etik teorisinde insan onuru kavramı merkezi bir konuma sahiptir. Düşünür insan onurunu, insan haklarının ve insana saygı ödevinin temeli olarak nitelendirmektedir (Gewirth, Human Dignity As The Basis Of Rights, 1992, s. 10-11) . Düşünür etik teorisini açıkladığı çok sayıda eserinde, ortaya koyduğu üç önemli soru uyarınca inşa ettiği belirli bir yöntem dahilinde insan onurunu anlamlandırmaya çalışmaktadır. Bu nedenle düşünürün onur kuramını ortaya koyabilmek için özgün metodolojisine sadık kalarak bu sorulara ve verdiği yanıtlara sırasıyla yer vermek yerinde olacaktır.

İnsan onurunun temellendirilmesi kapsamında Gewirth'in ortaya koyduğu ilk soru “ *insan onuru nedir?*” sorusudur. Faydacılar bu konuda Kant'a benzer bir tutum benimsemekte; onuru, insanın doğal ve özellikle akli/bilişsel özellikleriyle bağlantılandırarak –onun etik eylemde bulunma kapasitesi üzerinden– açıklamaya çalışmaktadır. Faydacı kuramın temsilcileri bunu yaparken Kant'tan farklı bir yöntem benimsemektedir. Bu bağlamda, Kant tarafından ortaya konulan insan onuru kavramını ondan farklı olarak salt bir etik eylem formülü içiresinde değil de; onun yanında olgusal bir içerikle yeniden inşa etmeye çalışmaktadırlar. Ancak faydacıların bu uğraşı, Kant idealizminden tam olarak göbek bağı koparamasa da Gewirth ve Griffin'in bu konuda gösterdiği çabalar önemli ve özgün nitelikler arz etmektedir. Kant'ta onur sahibi olmanın gerekçesi kendinde amaç olan ve evrensel bir davranış kuralı oluşturabilecek biçimde eyleme kapasitesine sahip olmaktır. Oysa faydacılar eylemi tipolojisinden ziyade tekil

veya tipolojik sonuçları itibariyle etik olarak değerlendirmektedir. Bu da onur kuramlarında bir farklılaşmaya sebep olmaktadır.

Gewirth de tıpkı Kant gibi onur kavramını biri insan türü ve türün üyelerine ait olan bir değer olarak ve biri de insan türünün kendi arasındaki ilişkilerde var olan bir değer biçme yöntemi⁹³ olarak ikili bir ayrımla incelemektedir. Onurun birinci türünü, toplumsal statü ve edinimler nedeniyle toplum veya diğer bireyler tarafından atfedilen ve daha evvel şeref olarak adlandırılan toplumsal değer biçme yaklaşımına benzer bir biçimde anlamlandırmaktadır⁹⁴. Gewirth de tıpkı Kant gibi toplumsal statü ve edinimlerin neticesinde atfedilen onurun –şerefın– insan haklarının temellendirilmesi konusunda işlevsel olamayacağını düşünmektedir (Gewirth, Self-Fulfillment, 2001, s. 164).

Onurun ikinci türünü ise “doğal onur” (inherent dignity) olarak da adlandırdığı ve insan türü ve türün üyelerinin bazı özellikleri nedeniyle sahip olduğu düşünülen içsel bir değere atıfta bulunarak anlamlandırmaktadır. Gewirth’in insan onurunu anlamlandırma da takip ettiği ikili ayırım ve doğal onuru insan haklarının temellendirilmesi bağlamında işlevsel onur türü olarak değerlendirmesi, Kantçı teoriden tam olarak ayrılmadığına ilişkin önemli bir emaredir. Ancak hemen yukarıda belirtildiği gibi, Gewirth, doğal onur olarak nitelendirilen insan türü ve türün üyelerine ait onurun anlamlandırılması konusunda Kant’tan esinlense de daha farklı ve özgün bir yöntem izlemektedir.

⁹³ Kant da asıl insan onurunun daha doğru bir ifadeyle insanlara karşı ödev ahlakıyla davranmayı gerektiren onurunun edinimlere bağlı olan onur türü değil ve fakat insanın rasyonel özerk özne olarak ahlaki eyleme kapasitesinden ötürü sahip olduğu onur ile ilişkilendirmiştir.

⁹⁴ Hobbes, Kant gibi bir çok düşünürün şerefi de bir onur türü olarak değerlendirmesi konusunda – bu düşünürler arasında bazı nüanslar olsa da– yapılan açıklamalar Gewirth’in düşünceleri açısından da geçerlidir.

Gewirth'in insan onurunu ve insan haklarını temellendirme ve anlamlandırma ile ilgili çalışmalarında başvurduğu önemli bir referans İngilizce'de "agency" olarak ifade edilen ve dilimize "özne" (fail) biçiminde çevrilebilecek kavramdır (Gewirth, Why There Are Human Rights, 1985, s. 235). Gewirth'e göre etiğin temel kavramı da eyleme veya eylemde bulunma kapasitesiyle ilgili "özne olma" (fail olma) anlamında kullanılan "agency" kavramı ile ifade edilen bilinen varlıklar arasında yalnız insana özgü nitelikler⁹⁵. İnsanın özne/fail olma özelliği ile insan hakları düşüncesi arasında doğrudan bir bağ vardır. İnsan hakları doğrudan özne/fail olmanın koşullarıyla ilgilidir ve bu nedenle etik teorinin merkezi ve esas konusu haline gelmektedir. İnsan onuru insanın gerçek kapasitelerinin en iyisi olarak akıl tarafından yürütülen bir argüman aracılığıyla insan failliğinin ihtiyaçlarından türetilmektedir (Gewirth, Self-Fulfillment, 2001, s. 160). İnsan failliğinin –özneliğinin– insan haklarının temellendirilmesi noktasında sahip olduğu işlev, bu konuda yapılan arayışta nihai bir cevap olmak için yeterli değildir ve bu nedenle bu özelliğin (özne olma /fail olma) insana ilişkin başka bir nitelik, başka bir değer ile bağlantılandırılması gerekmektedir. Bu noktada Gewirth, "insan onuru" kavramını kullanarak insan haklarını temellendirme konusunda nihai bir cevaba ulaşmaktadır.

Teleolojik felsefe ve bu anlamda faydacılık hayatın belirli bir amacı olduğunu ve öznenin bu amaç doğrultusunda eylemde bulunması gerektiğini kabul etmektedir (Schumann, 2019, s. 7). Gewirth'e göre insan her zaman çetin mücadelelere girme pahasına kendisi için olası en iyi sonuca ulaşmayı –kendini gerçekleştirmeyi– amaçlamakta ve bu amacına yönelik eylemlerde bulunmaktadır (Gewirth, Self-Fulfillment, 2001, s. 3). Bu yaklaşım metodolojik açıdan Kant'ın kendinde bir amaç olarak eyleme yasasına benzese de içerik veya amaç bakımından ondan ayrılmaktadır.

⁹⁵ Bu niteliği belirtmek için çalışmada "özne" (fail)" ve/veya "özne olma" (fail olma) kavramları kullanılmaktadır.

İnsanın bu özelliği amaçlı bir özne/fail olmasıyla ilgilidir ve haklar ve hak iddiaları, olası amaçlı öznel/failler olarak tüm insanların, eylemlerinin ve genel olarak başarılı eylemlerin en yakın gerekli koşullarının korunması konusundaki endişesinden doğar (Gewirth, Self-Fulfillment, 2001, s. 81). Dolayısıyla Gewirth'in eylem teorisi hipotetik bir yapı arz eder. Bir diğer ifadeyle subjektif olarak nitelenebilecek bireysel amaçlara yönelik eylemde bulunmayı değerli kabul eder.

Gewirth'in etik teorisinin temel kaygısı, kendini gerçekleştirme olarak da ifade edebileceğimiz bu nihai amaca ulaşmak için eylemde bulunan bir öznenin eylemini yönlendiren etkenler ve eylemin normatif yapısının ne olduğudur. Düşünüre göre etik açıdan doğru bir eylemin öncelikle, temel en üstün etik ilke olarak ifade edebileceğimiz, etik ilkeye uygun ve söz konusu bu temel en üstün etik ilkeden türemiş, aynı zamanda bu temel en üstün etik ilkeyi doğrulayan genel davranış kurallarına uygun olması gerekir (Gewirth, Reason And Morality, 1978, s. 48). Dolayısıyla etik açıdan doğru eylemde bulunmak isteyen her özne belirli gerekliliklere riayet ederek eylemde bulunmak zorundadır ve bu zorunluluk eylemin normatif yapısıyla ilgilidir⁹⁶.

Etik teorisinin merkezinde yer alan ve bir insanın diğer insanlara nasıl davranması gerektiğine ilişkin önermeler sunan insan hakları, her insanın amaçlarını gerçekleştirmesi için asgari koşulları garanti altına almayı amaçlamaktadır (Gewirth, Rights And Virtues, 1985, s. 743). Bu açıdan bakıldığında insan hakları tüm etik kuralların kaynağı olarak değerlendirilebilir. Öznelerin ortaya koyacağı tüm eylemler insan haklarının gereklerine uygun olmalı ve insan haklarını ihlal etmemelidir. Ancak etik haklar ile etik eylemin zorunlu koşulları arasında bir kavramsal bağlantı tesis eden bu görüş açısından ortaya konulması gereken önemli bir sorun mevcuttur. Bu sorun, bir öznenin niçin bu gerekliliğe

⁹⁶ Bu konuda ikinci bölümde kural faydacılık başlığı altında yapılan açıklamalar geçerlidir.

–diğer öznelerin haklarını ihlal etmeme ödevi– uymak zorun da olduğunu yeterince tatmin edici bir biçimde ortaya koyamamasıdır. Öznenin diğer öznelerin haklarını ihlal etmeme ödevi, etik eylemin normatif yapısına ilişkin yöntemden çıkarılamamaktadır. Gewirth bu konuda farklı cevaplar ve değişik olasılıklar ortaya koyarak öznenin niçin diğerlerinin haklarına müdahale etmemesi gerektiğini cevaplamaya çalışmaktadır. Ancak, düşünürün en önemli gerekçesi, insan onurunun ve insan haklarının epistemolojik temeline ilişkin ortaya koyduğu ve ‘zorunlu diyalektik yöntem’ olarak adlandırdığı formülüyle oldukça anlaşılır bir biçimde ortaya çıkmaktadır.

İnsan haklarının ontolojik temeline ilişkin Gewirth’in ortaya koyduğu bu yaklaşım, söz konusu hakların etik ve epistemolojik temelllerine ilişkin dile getirdiği “zorunlu diyalektik yöntem” olarak adlandırdığı eylem yaklaşımıyla birlikte önemli çıkarımlar sunmaktadır. İnsan haklarının var olup olmadığı konusundaki tartışmaları kısaca özetlenen bu gerekçelerle aşmaya çalışan Gewirth, “insan hakları niçin vardır?” sorusuna ise “insan onuru”⁹⁷ kavramıyla cevap vermektedir (Gewirth, Self-Fulfillment, 2001, s. 159,). Düşünür, insan haklarının kaynağı olarak insan onuru kavramına referansta bulunmakta, birbirine saygı ödevinin ve insan haklarının insan onurundan doğduğunu ifade etmektedir (Gewirth, Human Dignity As The Basis Of Rights, 1992, s. 10-11). İnsan onurunun nasıl anlamlandırılacağı konusunda ise etik eylemin normatif yapısını inceleyerek cevaba ulaşmaya çalışmaktadır.

Gewirth’in teorisinde etik eylemin normatif doğası üç aşamalı bir süreçtir ve öznenin eylemde bulunması için bazı koşulların asgari düzeyde de olsa gerçekleşmesine ihtiyaç vardır. Öznenin eylemde bulunması için gerekli olan bu asgari koşullar düşünürün jenerik haklar (generic rights) olarak adlandırdığı özgürlük (freedom) ve refah (well–

⁹⁷ Düşünürün burada ifade ettiği insan onuru kavramı doğal onur (inherent dignity) olarak da ifade ettiğimiz ikinci tür onur kavramıdır.

being) olup, amaçlı eylemde bulunacak her öznenin sahip olması gereken bu olanak ya da daha doğru bir ifadeyle haklar kuram açısından çok önemli bir değere sahiptir. Bir özne açısından etik eylemin şart unsurları olarak da ifade edebileceğimiz özgür ve müreffeh olma hakkının tabii ve zaruri olduğunun inkarı mümkün değildir; özne açısından aksini varsaymak bir öz çelişkiye sebep olacaktır (Gewirth, Reason And Morality, 1978, s. 48). Bu haklar etik teorisinin temelinde yer alan en üstün etik ilkeye ulaşmanın aracı ve eylemlerin dayanması gereken kuralların geçerlilik ölçütü olan Gewirth’in “genel tutarlılık ilkesi” (Principle of Generic Consistency) olarak adlandırdığı kuralın içeriğinde yer almaktadır. Genel tutarlılık ilkesine göre her özne amaçladığı sonuçlara ulaşmak için eylemde bulunabilmek açısından özgür ve müreffeh olmalı, bu bilinçle hareket etmeli ve özgür ve müreffeh olmanın tüm öznelerin amaçlarına ulaşması için, tıpkı kendi açısından olduğu gibi, her birey açısından etik eylemin zorunlu koşulları olduğunu benimsemelidir (Gewirth, Rights And Virtues, 1985, s. 743).

Eylemde bulunacak her özne öncelikle sahip olduğu amacın ve bu amacı gerçekleştirmek için ihtiyaç duyduğu özgürlük ve refahın etik olarak iyi, doğru olduğu biçiminde örtük de olsa bir inanca sahip olmalıdır (Gewirth, Reason And Morality, 1978, s. 48). Öznenin sahip olduğu bu inanç özgür olmasının ve refahın onun bir hakkı olduğu yargısını doğal olarak dolaylı bir biçimde de olsa içerecektir (Gewirth, Reason And Morality, 1978, s. 48). Son olarak her özne tıpkı kendisi açısından olduğu gibi amaçlı olarak eylemde bulunma kapasitesine sahip diğer tüm öznelerin de özgür ve müreffeh olmalarının onların bir hakkı olduğunu mantıksal olarak kabul edecektir ve esasen bu karşılıklılık ilkesinin bir gereğidir (Gewirth, Reason And Morality, 1978, s. 48). Öznenin diyalektik olarak ulaştığı kendisi için hak olan ayrıcalıkların diğer özneler için de hak olduğu kabulünden aynı zamanda diğer öznelerin bu haklarına riayet etme ödevi doğar. Gewirth etik eylemin “zorunlu diyalektik yöntemi” olarak isimlendirdiği bu formül ile eylemin normatif doğasına ve etik hakların temellendirilmesine ilişkin bir reçete

sunmaktadır (Jr., 1982, s. 786). Etik açıdan doğru bir eylem için gerekli olan özgürlük ve refahın yalnız kendi için değil, tüm diğer öznelere için de gerekli bir şart olduğu bilinciyle hareket eden özne, diğer öznelere özgürlük ve refahlarını ihlal etmemesi gerektiği kabul edecektir (Gewirth, Reason And Morality, 1978, s. 46). Özne açısından, diğer öznelere karşı riayet edilmesi gereken bir yükümlülüğe işaret eden bu durum, etik eylemin zorunlu ve asgari unsurları olan özgürlük ve refah ile etik haklar arasında bir kavramsal bağlantı ortaya çıkarmaktadır (Jr., 1982, s. 787).

Zorunlu diyalektik yöntem etik haklara ve insan haklarına ilişkin bir yanı diyalektiklik, diğer yanı zorunluluk olan iki boyuttan oluşmaktadır. Yaklaşımın birinci boyutu olan diyalektik boyutunda, normatif önermeleri doğrudan doğruya dile getirilen ifadeler olarak sunmak yerine, bir özne tarafından gerçekleştirilmiş, deneyimlenmiş ifadeler olarak öne sürmek, değerlere ilişkin çıkarımların olgusal ifadelerden mantıksal olarak türetilmesi de dahil olmak üzere, etik natüralizmin belirli zorluklarından kaçınmaya hizmet eder (Gewirth, Reason And Morality, 1978, s. 61). Zorunluluk boyutunda ise yöntem, etik önermelere kategorik olarak ulaşmaya çalışır (Gewirth, Rights And Virtues, 1985, s. 742). Etik açıdan doğru eyleme nasıl ulaşılabilirliğini ortaya koymaya yönelik bu formülden hareketle etik haklara ve tabii olarak insan haklarına ulaşılmaktadır. Gewirth üçü doğrudan ikisi ise bu üç doğrudan koşulun neticesinde ortaya çıkan toplamda beş aşamalı bir formül ile insan onurunu kendi adlandırmasıyla “zorunlu diyalektik yöntem” ile izah etmektedir. Böylece Gewirth’in teorisinde insan onurunun insanın amaçlı bir özne olarak kendini ve kendi kapasitesini gerçekleştirme yönünde eylemde bulunmasının koşullarının varlığı ve korunmasıyla ilgili diyalektik bir süreci kapsadığı söylenebilir.

Gewirth’in teorisinde faydacı geleneğin olgusal ve belirlilik koşullarına uymayan, aşkın bir temel en üstün prensibe atıfta bulunma ve “zorunlu diyalektik yöntemin” kelimenin tam manasıyla olgusal bir insan onuru kuramı oluşturmadığını

düşünen Griffin (Griffin, On Human Rights, 2008, s. 4), kısmen Gewirth'e yönelttiği eleştiriler, kısmen de onun teorsini revize ederek daha olgusal ve özgün bir insan onuru teorisi oluşturmaya çalışmaktadır. İnsan haklarının temelinde insan onurunun korunması gerekliliğinin yattığını savunan Griffin, bu gerekliliğin insanın rasyonel özne ya da kendi tabiriyle “normatif özne” olmasından kaynaklandığını öne sürer (Griffin, On Human Rights, 2008, s. 2). İnsan onuruna sahip olan normatif özneye ilişkin kuramı, “özne olmak” (agency), “kişilik” (personhood) ve “normatif faillik” (normative agency), olmak üzere birbiri içine geçmiş kavramlardan oluşan bir sac ayağı üzerine oturtmaktadır. Griffin'de onur sahibi olan öznenin normatif eylemlerde bulunan kişilik sahibi bir varlık olması gerekir ve kişilik düşünürün insan hakları ve insan onuru kuramının merkezi kavramıdır (Griffin, On Human Rights, 2008, s. 33-34) Düşünürün insan hakları ve temelinde yer alan insan onuru kuramını layıkıyla idrak edebilmek için sırasıyla bu üç kavrama ve bu kavramlar arasındaki ilişkiye biraz daha yakından bakmak gerekir.

Griffin insan haklarının, insan onurunun ve bu ikisinin merkezinde yer alan kişilik kavramının birden çok yaklaşımla anlamlandırılabilceğini savunmaktadır. Öncelikle insan haklarının bir etik teorisinin en üstün prensip olarak benimsediği temel bir ilkedен hareketle türetilabileceğini düşünen, kendi tabiriyle bu yöntemi yukarıdan aşağıya (top-down) haklar türetme yöntemi⁹⁸ olarak adlandıran Griffin, bu tür yaklaşımları insan haklarının olgusal boyutuna ilişkin önemli bilgiler sunmadığı için eleştirmektedir. Yukarıdan-aşağı yaklaşımına göre insan haklarının oluşturulmasına ilişkin bilinen en önemli teoriler olarak Kantçı idealizme ve Mill faydacılığına işaret eden düşünür, Kantçı

⁹⁸ Düşünür 'On Human Rights' (İnsan Onuru Üzerine) adlı eserinde ortaya koyduğu bu nitelemede insan haklarını temellendirilmesine ilişkin ortaya koyduğu iki ayrı yaklaşımı 'Top-down and bottom-up accounts' biçiminde ifade etmektedir (Griffin, On Human Rights, 2008, s. 29).

idealizmde insan haklarının yukarıdan aşağıya doğru belirlenmesine paralel olarak insan onurunun ve kişiliğin de salt değerlerden ve a priori normatif önermelerden hareketle, salt bir akıl yürütmeye anlamlandırıldığını ifade etmektedir.

Düşünüre göre kişilikten ne anlaşılması gerektiğinin ilk ve etkili formüllerinden birini sunan, yukarıda büyük ölçüde detaylıca ortaya konulan Kantçı idealizmdir (Griffin, On Human Rights, 2008, s. 36). Yukarıda da açıklandığı gibi Kant'ın kuramına göre, insan onur sahibi bir varlık olup, insanın değeri tüm değerlerin üstünde bir değerdir. Bu değer bir eş değerinin veya ikamesinin bulunması mümkün olmadığından, insanın bu eşsiz değeriyle ve değerinin korunmasıyla ilgili olan insan hakları da tüm etik mülahazaların üzerindeki etik değerler, normatif önermelerdir. Bu düşünce tarzına göre, etik, her halükarda, yalnızca bir insan yaşamını iyi yapan amaçları desteklemekten ibaret değildir; kişilik, insan yaşamının iyiliğinin değerden bağımsız bir karşılığına sahiptir (Griffin, On Human Rights, 2008, s. 36)⁹⁹.

İdealist felsefenin kişiliği bu biçimde anlamlandırmasının, insan haklarına, insan onuruna ve kişiliğe ilişkin olgusal bir temel sunmak için yeterli bir yaklaşım olmadığı açıktır. Etkili, kabul edilebilir, savunulabilir, geliştirilebilir bir insan hakları kuramı inşa edebilmek için, insan haklarının temelinde yer alan insan onuru ve kişilik bakımından daha dinamik ve olgusal bir içeriğe ihtiyaç vardır. İnsan haklarının ve insan onurunun ne olduğunun salt mantıksal yöntemlerle bir temel ilkedен türetilmesinin doğru olmadığını düşünen Griffin, bu ihtiyacı gidermek için başka bir yöntem önermektedir ve insan

⁹⁹ İdealist felsefe açısından kişiliğin, öznenin belirli bir mantıksal akıl yürütme yöntemiyle etğin temel ilkesine uygun evrenselleştirilebilir maksimler belirleme ve bu maksimlere uygun olarak belirlediği ilke-kurallara uygun eylemde bulunmayla ilgili olduğu söylenebilir. Bu konuda daha önce yukarıda açıklanmış olup aynı açıklamalar geçerlidir.

haklarının türetilmesinde yararlanılabileceğini düşündüğü bu ikinci yöntemi aşağıdan-yukarıya (bottom– up) haklar türetme yöntemi olarak adlandırmaktadır (Griffin, On Human Rights, 2008, s. 29). Aşağıdan-yukarıya doğru insan hakları türetme yöntemine göre, insan haklarının toplumsal yaşamda sahip olduğu işlevler göz önüne alınmaksızın, hangi ihtiyaçları giderdikleri gözötilmeksizin haklarında bir yargıda bulunmak doğru değildir. İnsan hakları a priori gereklilikler bildiren salt aksiyomatik olarak ulaşılabilirlikler de değildir. İnsan haklarının bu biçimde değerlendirilebilmesi için, insan onuru ve insan hakları kuramının merkezinde yer alan kişilik kavramından ne anlaşılması gerektiğine de bu biçimde yaklaşmak gerekir. Zira insan hakları kişiliği korumaya, gerçekleştirmeye ve geliştirmeye yarayan araçlardır (Griffin, On Human Rights, 2008, s. 36). Eğer bu kavramlar ifade edilen biçimde anlamlandırılırsa, güncel öğreti ve uygulamada benimsenen insan haklarının bir çoğunu aşağıdan yukarıya yöntemiyle türetmek mümkündür (Griffin, On Human Rights, 2008, s. 33). Griffin’in insan onurunu anlamlandırırken kişiliği merkeze alan bu görüşü, insan haklarını, biçimsel özelliklere veya daha geniş etik yapıdaki bir role değil, doğrudan merkezi bir dizi maddi değere, kişilik değerlerine dayandırır (Griffin, On Human Rights, 2008, s. 34).

Kişilik, insan haklarının maddi kaynağıdır ve insan hakları da belirli amaçlara ulaşmanın araçları olarak değil, kendi başına insan yaşamının korunmasıyla ilgili değerlerdir. Griffin’e göre insan hakları, iyi, mutlu, mükemmel ya da gelişen bir yaşamın değil, karakteristik olarak insan yaşamının, bir diğer ifadeyle salt insan yaşamının güvenceleridir (Griffin, On Human Rights, 2008, s. 34). Bu yönüyle düşünürün insan hakları kuramının faydacılığın maksimum insanın maksimum mutluluğu aforizmasına tam anlamıyla uyduğunu ifade etmek hayli güçtür, ancak yine de faydacı teoriden uzaklaştığını ifade etmek de tam olarak mümkün değildir. Esasen düşünürün yaklaşımı merkeze özneyi yada daha doğru bir ifadeyle bireyi alan, onu önceleyen –etik eylemin bir boyutunun öznenin öz refahını maksimize etmekle ilgili olduğunu savunan– çağdaş

faıdacılıkla uyumludur. Bu tür bir yaklaşım toplumsal ve etik açıdan makbul olanı ihlal etmeye cevaz vermediğı gibi öncelikle öznenin refahını maksimize ederek ve böylece eğer her özne kendi refahını maksimize ederse bu arada toplumsal refahında maksimize olacağına duyulan haklı inançtan kaynaklanmaktadır.

Görüldüğü üzere insan haklarının ve insan onurunun merkezi kavramı olan ‘kişilik’ kavramından ne anlaşılması gerektiğı Griffin’in teorisinde çok net değildir. Düşünür kişiliğı anlamlandırmak için özne olma, eylemde bulunma anlamlarına gelen “agency” kavramına referansta bulunmaktadır ve tek başına özne olmayı da insan onuru kapsamında yer alan kişiliğı anlamlandırmak için yeterli görmemekte ve özne olma ölçütüne ek olarak normatif faillik “normative agency” olarak ifade ettiğı yeni bir şart eklemektedir. Böylece insan onurunu dayandırdığı kişiliğı, normativite ve özne olma ölçütleriyle birleştirerek normatif faillik ve kişiliğı insan onurunun temeli olarak değerlendirmektedir. Şimdi kısaca Griffin’in teorisinde özne olma ve normatif eylemde bulunma bir diğer ifadeyle normatif faillik kavramlarından ne anlaşılması gerektiğine bakmak uygun olacaktır.

Griffin’in normatif faillik kavramıyla özerk, özgür ve kendi menfaatini gözeterek eylemde bulunma yeteneğine sahip –rasyonel¹⁰⁰– olan varlıkları kastettiğini ifade etmek gerekir. Bu ifadeden hareketle, kişiliğın özne olma boyutunun, normatif faillik boyutuyla iç içe geçmiş olduğunu; ancak özne olmanın öncelikli normatifliğın ise baskın veya karakteristik olduğunu ifade etmek gerekir. Fakat özne olmanın özerklik, özgürlük ve kendi menfaatini gözeterek eylemde bulunma kapasitesiyle sınırlanması bazı sakıncalara gebedir. Her şeyden önce insan haklarının merkezi kavramı olan “insan” kavramı, insan onuru konusunda belirleyici olan kişilik kavramından ne anlaşılması gerektiğı konusunda

¹⁰⁰ Burada kullanılan rasyonel kavramını Kant etiğinde kullanılan rasyonel olma kavramıyla karıştırmamak gerekir.

tam olarak açık değildir. Zira insan kavramı daha çok biyolojik bir türü tanımlamak için kullanılan ve türün tüm üyelerini kapsayan bir kavramdır. Oysa özne kavramının bu biçimde anlaşılması yalnız insan türünün üyeleri için kullanılmanın ötesine geçecek bir içeriğe sahiptir, fakat Griffin bu özelliklere sahip başka bir tür henüz bilinmediği veya henüz dünya üzerinde yer almadığı için burada bir sakınca görmemektedir¹⁰¹. Biyolojik olarak insan olanlar dışında, özerk olarak karar alan ve aldığı bu kararları gerçekleştirme özgürlüğüne sahip olan tüm özneleri, bu anlamda insanımsı varlıkları¹⁰² kapsamaktadır.

Asıl tehlike, özne kavramının insan türünün tüm üyelerini kapsamama, çeşitli gerekçelerle bazı insanları dışarıda bırakma gibi bir olasılığı barındırmasında yatmaktadır. Zira özerk olarak kararlar alma ve aldığı bu kararları özgürce uygulama, karar ve uygulamalarında öz refahını/menfaatini gözetme ancak bilişsel bir kapasite ve olgunluk düzeyiyle ilgilidir. Bu yargıdan hareketle insan türünün üyesi olmakla birlikte özerklik ve özgürlük olanağına sahip olmayan bebekler ve engelliler gibi insanların Griffin'in ifade ettiği anlamda özne olmadıkları gibi kabul edilemez bir sonuca ulaşmak mümkün görünmektedir. Düşünür kendisi de teorisine zafiyete uğratabilecek bu

¹⁰¹ Düşünür bu konuda özne kavramının yalnızca insan türü ve türün tüm üyelerini kapsayabileceğini belirtmektedir. Eğer bir uzay gemisinden bu özelliklere sahip bir varlık gelirse pek ala(pekâlâ) onunda (onun da) özne olarak değerlendirilebileceğini, aynı şekilde henüz Marslı ve Venüslüleri tanımadığımızı ifade ederek özneye ilgili merakını netleştirmek istemektedir (Griffin, On Human Rights, 2008, s. 34-35).

¹⁰² Bu konuda insanımsı varlıklar ile ifade edilenin hukuken eylemde bulunma yeteneği ve kapasitesi olduğu var sayılan insan ve mal topluluklarını kapsadığı söylenebilir. Nitekim aynı kavram benzer bağlamda 'qua human' (insan benzeri) veya 'qua agent' (özne benzeri) olarak Gewirth tarafından da kullanılmaktadır (Gewirth, Why There Are Human Rights, 1985, s. 239).

tehlikenin farkındadır (Griffin, On Human Rights, 2008, s. 34). Ancak kişiliğin bir bileşeni, önemli bir özelliği olarak gördüğü özerklik kavramını Kantçı idealizmde kişiliğin önemli bir özelliği olarak değerlendirilen rasyonel olma ölçütünden ayırarak bu sorunun aşılabileceğini iddia etmekte ve özerkliği insan türüne özgü, türün tüm üyeleri bakımından ortak bir özellik olarak nitelendirerek bu sorunu aşmaya çalışmaktadır (Griffin, On Human Rights, 2008). Ancak rasyonel olma ve özerk olma arasında bir fark varsa da bu farkın biri açısından türün tüm üyelerini kapsarken, diğeri açısından türün bir kısım üyelerini kapsama ve bir kısmını dışarıda bırakma gibi bir netice ortaya çıkarmayacağını belirtmek gerekir¹⁰³.

¹⁰³ Esasen faydacı düşünürlerin bu açmazı Kantçı idealizmin etkisinden çıkamamaları ve eleştirilerinden çekinmelerinden kaynaklanmaktadır. Baştan beri ifade edildiği gibi insan haklarına ilişkin hiçbir temellendirme ve kuramsal açıklama getirme çalışması eksiksiz veya eleştiriden uzak değildir. Nitekim bu gerçek insan haklarının bizzat doğasından, kullanışlılığından ve dinamizimden kaynaklanmaktadır. Griffin'in açmazlarını ve onlara çare arama girişimlerini de bu kapsamda değerlendirmek gerekir. İçinde yaşadığımız dönemde bir kısım insanların, fiziksel, bilişsel veya başka her hangi bir özelliklerinden dolayı insan haklarının korumasından, olanaklarından yararlanamayacağına ilişkin bir savın dile getirilebilmesi, karşılaşılabilecek toplumsal baskı ve eleştiri nedeniyle mümkün değildir. Oysa başlangıçtan itibaren sıklıkla belirtildiği biçimde insan haklarının yalnız tek tek bireylerin değil ve fakat toplumun ve türün de varlığını korumasını, sürdürmesini, geliştirmesini, gerçekleştirmesini temin eden araçlar olarak mülahaza edersek türün tüm üyelerinin de bu korumadan yararlanmasını izah edebilmek mümkün hale gelir. İçinde yaşadığımız dünyada ekonomik, toplumsal ve siyasal ilişkilerin karmaşıklığı insan hakları düşüncesine yalnız ferdiyetçi olarak yoğunlaşmanın kapsayıcı bir teori oluşturmak bakımından

Düşünürün özerklik ile kastettiği şey öznenin kendi kararlarını alabilmesidir; ancak bu özellik insan onuru konusunun merkezinde yer alan kişilik kavramından ne anlaşılması gerektiği konusunda tam olarak belirleyici değildir. Zira insan kavramı daha çok biyolojik bir türü tanımlamak için kullanılan ve türün tüm üyelerini kapsayan bir kavramdır. Oysa özne kavramı yalnız insan türünün üyeleri için kullanılan bir kavram değildir. Biyolojik olarak insan olanlar dışında, özerk olarak karar alan ve aldığı bu kararları herhangi bir engelle karşılaşmaksızın gerçekleştirme özgürlüğüne sahip olan tüm özneleri içermektedir. Buradan hareketle insan türünün üyesi olmakla birlikte özerklik ve özgürlük olanağına sahip olmayan bebekler ve engelliler gibi insanların Griffin'in ifade ettiği anlamda özne olmadıkları sonucuna ulaşmak olası görünse de, bu çıkarım günümüz insan hakları düşüncesi açısından kabul edilebilir değildir. Tüm çağdaş onur teorileri soyut bir insan kavrayışından hareket etmekte ve tür olarak insan olan herkesin onurun temelinde yer aldığı kabul edilen özelliklere kategorik olarak sahip olduğunu mutlak olarak varsaymaktadır. Dolayısıyla hiçbir istisna olmaksızın tüm insanların onur sahibi olduğu kabul edilmektedir. İnsan dışında onur sahibi olarak nitelendirilebilecek özneler olup olmadığı konusunda ise yaklaşımın son derece isabetli olduğunu söylemek mümkündür. Nitekim günümüz dünyasında insan haklarının korumasından yararlanan özneler de yalnızca tür olarak insanlarla sınırlı değildir. Bu bağlamda insanların oluşturdukları topluluk veya kurumların da günümüzde insan haklarının korumasından ve olanaklarından yararlanması karşısında, artık özne kavramının insan türünün tüm üyeleri yanında özerk olarak hareket eden diğer özneleri

imkansızlıkla sonuçlanmasını netice vermektedir. İnsan hakları ister rasyonel kabul edilsin ister otonom kabul edilsin bir türün genel ve ortak özelliklerinden dolayı türün tüm üyelerinin sahip olduğu toplumsal, siyasi, etik, hukuki koruma araçlarıdır.

de kapsadığı belirtilmelidir. Her ne kadar öğretilerde bazı düşünürler, bu hakların asıl sahibinin ve muhatabının perdenin gerisindeki insan olduğunu savunsalar da bu yaklaşımın belirli pratik ve teorik gerekçeler göz önüne alındığında tartışmasız olmadığı kolayca kavranacaktır.

Kişiliği olgusal bir içerikle temellendirmek için öznenin kişiliğini nasıl gerçekleştirdiğine, tatbik ettiğine bakmak gerekir ve bu gereklilik özne olmanın normatiflik koşuluyla –normatif özne olma– doğrudan ilgilidir. Griffin’in insan onurunun merkezine yerleştirdiği kişilik, öznenin, – yaşam boyunca otonom bir şekilde ve sürekli olarak kendi yollarını seçme ve onları takip etme, değiştirme özgürlüğüne sahip olmasını– kendi içinde, gerçekleştirilmesi karakteristik olarak yaşam kalitesini artıran bir amaç olarak görme bilincine sahip olarak hareket edebilme kapasitesini dile getirir (Griffin, On Human Rights, 2008, s. 36). Faydacı teoriye göre özne, kişiliğini özerk olarak hayatını iyileştirecek yolları seçme, bu yolları takip etme ve değiştirme özgürlüğüne sahip olduğu bilincini kararlarına yansıtarak gerçekleştirmelidir. Bu etğin ve insan onurunun olgusal bir kişilik kavramının içeriğine uygun olarak anlamlandırılmasıyla uyumludur. Öznenin olgusal kişilik kavramının içeriğine uygun olarak belirlediği hayat kalitesini artıran yollar, yine de hayatı değerli kılan başarı ve kişisel ilişkiler gibi diğer insani iyilerle değişime kapalı değildir. Bu belirli insani iyileri de özel önemleri nedeniyle, bu anlayışa göre her ne kadar hayati olmasalar da insan hakları kavramıyla ifade etmek mümkündür (Griffin, On Human Rights, 2008, s. 36).

Bu açıklamalardan hareketle Griffin’in insan onuru anlayışını şekillendiren kişilik kavramının, özerk ve özgür olarak kendi menfaatini gerçekleştirme kapasitesine sahip özneleri ifade etmek için kullanıldığını belirtmek mümkündür. İnsan haklarını ve insan onurunu kişiliğe dayandırmak, insan haklarının içeriklerine bariz bir kısıtlama getirir (Griffin, On Human Rights, 2008, s. 34). İnsan haklarını, hak sahibi olan insanın iyiliğini veya gelişmesini teşvik eden araçlar değil, insan olmaktan kaynaklı olarak ihtiyaç

duyulan haklara dönüştürür, nesnel ve olgusal öğelerden türetilen haklar Griffin'e göre evrensel bir kabule konu olabilir (Griffin, On Human Rights, 2008, s. 34). Bu ifadelerden hareketle insan haklarının öznelerin, özerk bir biçimde kendi menfaatlerini koruyacak ve gerçekleştirecek kararlar almalarının ve bu kararları özgür bir biçimde uygulamalarının koşullarını sağlayan, koruyan ve geliştiren araçlar olduğu söylenebilir. Dolayısıyla Griffin'in düşüncelerine göre insan haklarının temelinde yer alan insan onurunu özerk olarak kararlar alma, bu kararları özgürce uygulama ve bu kararlarla kendi menfaatlerini gerçekleştirebilme koşullarına ve kapasitesine sahip olmakla ilgili bir değer biçiminde tanımlamak mümkündür.

IV. İnsan Onuruna ve İnsan Haklarının Etik Temellerine İlişkin Genel Değerlendirmeler

İnsan onuru konusunda bir içerik ve yaklaşım geliştirmeye çalışan çok sayıda düşünür mevcut olmakla birlikte, tamamına insan haklarının temellendirilmesi bağlamında böyle bir çalışmada etraflıca referansta bulunmaya imkan bulunmamaktadır. Çalışmanın kapsamının belli başlı tüm insan onuru teorilerini ele almaya imkan veremeyecek düzeyde olması bir yana, birçok onur teorisi de müellifleri tarafından doğrudan insan hakları ile bağlantılandırılmamıştır. Yine önemli bazı onur teorileri, insan yaşamının değerine ilişkin önemli ilkeler ve öneriler dile getirmelerine rağmen, bunların çoğu Kant tarafından geliştirilen veya büyük ölçüde orijine Kant'ın yaklaşımını almakla birlikte ona olgusal içerik kazandıran, bu çalışmada incelenen teoriler kadar doğrudan insan haklarına referansta bulunmamıştır. Dolayısıyla bu çalışmada onur teorilerinin tümünün tüketilmesi hedeflenmemekte sadece ana akım teorilerden hareketle insan onuruna ilişkin bir kavrayışa ulaşmak hedeflenmektedir.

Buraya kadar ki kısımda insan onuruna ilişkin belli başlı kuramları ele alarak ayrıntılı bir tasvir ortaya konulmuştur. Bu noktadan sonra belirli bir yaklaşım üzerine odaklanmak veya özgür bir onur kuramı geliştirmeye çalışmaktan ziyade, insan onurunun öğretisi ve pratikte genel olarak dile getirilen unsurlarına ve özelliklerine odaklanmanın yerinde olacağını söylemek mümkündür. Böylece güncel literatür ve pratikte insan onuru kavramının nasıl anlaşıldığı ve savunulduğu konusunda bazı genel esaslara yer vermek suretiyle insan onurunun daha kapsamlı bir bilgisine vakıf olarak insan onuruyla ilgili daha tutarlı bir anlayış geliştirmek mümkün olacaktır. Bu tür bir girişim insan onurunun insan haklarının korunması ve gerçekleştirilmesi bağlamında ne gibi işlevler üstlendiğinin yanı sıra, insan haklarının muhtevasının daha iyi anlaşılmasına da hizmet edecektir. İnsan onuru kavramının içeriğinin ne olduğu kadar onurla ilgili önemli bir başka husus da tüm bu teorilerden çıkarılan onurun özellikleridir. Esasen bu özellikler içerikten bağımsız bir niteliğe sahip olmayıp büyük ölçüde içeriğe dâhil, içerikle iç içe geçmiş unsurlardır. Dolayısıyla şimdiye kadar incelenen teorilerden onurun unsurları ve özellikleriyle ilgili genel bir çerçeve ortaya koyarak bunu insan hakları düşüncesiyle ilişkilendirmek gerekmektedir.

İnsan onurunun ilk unsuru onun yalnızca rasyonel öznelere –insan türüne ve daha ziyade türün üyeleri olarak bireylere– ait bir değer ve ayrıcalık olmasıdır. Bu özellik insan onuruyla insan hakları arasında kurulan ilişki arasındaki bağlantının en can alıcı noktasını teşkil etmektedir. İnsan türünün ve türün üyelerinin onur sahibi olmasının arkasında yatan en güçlü gerekçe onun doğada başka hiçbir unsurda mevcut olmayan rasyonel/akıl sahibi bir varlık olması olarak gösterilmektedir. Onurun rasyonel olmayla ilgili bir değer olması tüm onur teorilerinin ortak savunusudur. İnsan haklarının insan onuruyla temellendirilmesinin arka planında da onurun rasyonel eyleme kapasitesiyle ilgili olduğu kabulü yer almaktadır. İnsan rasyonel olduğu için başka hiçbir varlığın davranamayacağı biçimde eyleme kapasitesine sahip kabul edilmekte ve bu nedenle onun onur olarak

adlandırılan ayrıcalıklı bir değere sahip olduğu iddia edilmektedir. Benzer biçimde hakların yalnızca bireylere özgü olduğu düşüncesi de akıl sahibi yegâne varlık olarak bilinen tek türün insan olduğu gerçeğiyle ilgilidir (Fox, 2000, s. 79).

İnsanın rasyonel olması kendine belirli amaçlar belirleyerek bu amaçlar doğrultusunda eylemde bulunmasını da sağlamaktadır. Bir diğer ifadeyle insanın onur sahibi olmasının ikinci bir önemli gerekçesi de rasyonel olmanın aynı zamanda bir neticesi de olan amaçlı eyleme özelliğidir. Burada kastedilen amaçlı eyleme özelliğini geniş yorumlayarak Kantçı anlamda ödev ahlakıyla eylemde bulunmaktan faydacı anlamda öz faydasını veya refahını maksimize edecek biçimde eylemde bulunmaya kadar oldukça geniş bir içerikle anlamlandırmak gerekir. Hemen hemen tüm onur teroileri ve etik teoriler kendilerince benimsedikleri amaç veya ödev doğrultusunda eylemde bulunmayı insanın özgün bir özelliği olarak değerlendirmektedir. Dolayısıyla rasyonel bir özne olarak insan aynı zamanda amaçlı bir biçimde eylemde bulunulabilen bir tür-yegane tür- olduğu için onur sahibi telakki edilmektedir.

Ancak tek başına rasyonel olmanın insanın kendine amaçlar belirlemesi ve bu amaçlara göre eylemesini netice vermeyeceği açıktır. Dolayısıyla rasyonellik ölçütünün tek başına onuru açıklamak ve özellikle insan haklarıyla bağlantılandırmak için yeterli olmadığı tartışma dışıdır. İnsan onurunun daha kapsayıcı bir açıklaması için rasyonellik yanında başka unsurlara da ihtiyaç vardır. Onurun kapsamına dahil olan bu unsurları; insanın sahip olduğu değerler, olanaklar ve kapasiteler toplamından oluşan ve insanı doğadaki diğer türlerden ayıran kümülatif özellikleri –üretim kapasitesi– olarak ifade etmek mümkündür. İnsanın sahip olduğu üretim kapasitesi hem entelektüel üretim kapasitesini hem de alet üretebilme ve kullanabilme kapasitesini kapsamaktadır. Bu olanakların içerisine insanın fiziksel özellikleri, sahip olduğu teknik, gündelik, mesleki, örtük bilgi gibi unsurlar, bilişsel kapasitesi, kültürel varlıklarla olan ilişkisi, iletişim

yeteneği gibi insanı insan yapan ve onun rasyonel olarak eylemde bulunmasına katkı sağlayan tüm değerler dahildir (Sen, 2004, s. 30 vd).

İnsan onuru ve insan hakları arasında kurulan bağlantının asıl sebebi insanın rasyonel bir biçimde eyleme kapasitesi veya daha doğru ve yerinde bir deyimle üretebilme ve/veya yaratma kapasitesidir. Bu bağlantının arkasında yer alan söz konusu düşünsel sürecin özetini aşığıdaki biçimde sunmak mümkündür. Öncelikle rasyonel özne olan insanın/bireyin özgür bir biçimde kendi olanaklarını kullanabildiğinde kendi refahını maksimize edecek biçimde eyleyecek bir tür –yegâne tür– olduğu söylenebilir. Bu ifadelerden hareketle insan onurunun, insan türünün özgürlük, otonomi özellikleri ve bu özelliklere dayanarak eylemde bulunabilen bir tür olmasından kaynaklı olduğu savunmak mümkündür. İnsan onurunu hakların temeline yerleştiren düşünce, insanın sahip olduğu tabii değer, olanak ve kapasitelerin – insan onurunun– her bir birey açısından tanınmasının ve korunmasının her bir bireyin kendi refahını/menfaaatini maksimum düzeyde gerçekleştirmesini netice vereceğini benimser (Häyry, 1994, s. 51). Zira rasyonel olmak birey açısından kendi refahını/menfaaatini gözetmeyi gerektirir ve bireyler sahip oldukları olanaklar ile öncelikle kendi refahlarını maksimize edecek eylemlerde –üretimlerde– bulunacaklardır. Ayrıca söz konusu düşünce her birey kendi menfaatinin maksimize edecek olanaklara sahip olursa tek tek tüm bireylerin, kümülatif olarak toplumun ve türün refahının maksimize olacağını savunur.

Rasyonel olan öznelerin kendi refahını maksimize etmeyi düşünmesi eşyanın tabiatının gereğidir. O halde insan onurunun korunması insana sahip olduğu akıl ve kapasite başta olmak üzere tüm olanaklarını kullanacak araçların sağlanması ve korunması hakkını bahşetmektedir (Kleinig & Evans , 2013, s. 541). Bir öznenin kendine amaçlar belirleyerek bu amaçlar doğrultusunda eylemde bulunması başta asgari bir düzeyde özgürlük ve otonomi gerektirir. Ancak tek başına bu haklar dahi insanın istenilen düzeyde üretken olmasını netice veremez. Daha açık bir anlatımla insan türünün

onur sahibi olması onun başta özgürlük ve otonomi olmak üzere bazı ayrıcalıklara/haklara sahip olmasını ve bunların doğal ve zorunlu olarak korunmasını gerektirir ki insan hakları düşüncesi tam olarak buradan doğmaktadır.

O halde toplumsal yaşamın her bir rasyonel bireyin sahip olduğu olanakları en iyi şekilde kullanarak kendi refahını maksimize etmesini –üretim sürecine maksimum getiri elde edecek bir performansla dahil olmasını- sağlayacak bir biçimde kurulması gerekmektedir. İnsan hakları düşüncesi tam olarak bu noktada ortaya çıkmaktadır ve insanın üretici kapasitesinin gerçekleştirilmesini, korunması ve artırılmasını netice verecek ayrıcalıklar, yetkiler, olanaklar sağlamaktadır. Yukarıda da vurgulandığı gibi, toplumsal sistemin başta özgürlük ve otonomi olmak üzere insan kapasitesini maksimize etmeyi sağlayacak biçimde örgütlenmesi insan onurunun gereğidir. Böylece Max Weber’in tarifıyla siyasal sistemlerin en mükemmeli olan liberalizme ve ekonomi ve üretim sistemlerinin en mükemmeli olan kapitalizme ulaşılmaktadır (Weber, 2001, s. 14 vd). Bu yargılardan hareketle insan hakları ve insan onurunun kelimenin tam anlamıyla ancak siyasal, ekonomik ve hukuki açıdan liberal biçimde örgütlenmiş bir düzende gerçekleştirilip korunabileceği çıkarımına varılmaktadır.

İnsan onuruna ilişkin büyük ölçüde üzerinde ittifak bulunan ikinci özellik olarak onurun insanın varoluşsal değeriyle ilgili olması gösterilebilir. Bu bağlamda onurun bir boyutunun insan türünün doğaya ve diğer türlere karşı sahip olduğu üstün konumdan kaynaklı ve doğanın geri kalan unsurlarına karşı elde ettiği ayrıcalıklı konumla ilgili ve bu konumun bir gereği ve sonucu olduğudur (Becchi, 2019, s. 2). İnsan onurunun bu boyutunun arkasındaki etken, insan türünün tek rasyonel/akıl sahibi canlı olduğu ve bu sayede doğanın geri kalan unsurlarına karşı farklı bir biçimde kendini konumlandırabilmeyi başardığı, böylece doğada var olan en üst düzeye sahip tür olduğu gerçeği yatar (Becchi, 2019, s. 3).

İnsanın doğadan bağıını koparması, doğa karşısında en güçlü tür olarak konumlanabilmeyi başarması, ona yalnızca doğayı kullanma hakkı değil, bu hak ve yeteneğin yanında doğaya (Kateb, 2011, s. 113) ve diğer insanlara karşı başka türlerin sahip olmadığı bazı sorumluluklar da yüklemektedir. İnsanın rasyonel, özgür ve özerk bir varlık veya tür olması, onun etik eylemde bulunmasını gerektirir ve netice verir. Zira doğada yalnız insan türü sahip olduğu akıl, otonomi ve özgürlük sayesinde kendisine belirli kurallar koyma ve bu kurallara göre davranma kabiliyetine sahiptir ve bu özellikler de etik eylemde bulunabilmenin koşullarıdır (Becchi, 2019, s. 5 - 6). Böylece insan türünün onur sahibi olmaktan kaynaklanan ayrıcalıklarının bir kısmının, sahip olduğu sorumluluklarla dengelenebileceği savunulabilir. O halde onur sahibi olmanın haklar bahşetmek yanında sorumluluk tahmil eden bir boyutu olduğunu da belirtmek gerekir. Onur sahibi olmanın ödev sahibi olmayı netice vermesi Kant'ın ödev ahlakıyla uyumludur. İnsan türünün ayrıca etik ödev sahibi olma kapasitesine sahip olduğu –yegâne tür- olduğu için de onur sahibi olduğunu savunmak mümkündür.

İnsan onurunun önemli bir diğer özelliği insan dışında herhangi bir süjeye, türe ait olmamasıdır. İnsan onuru yalnızca insanlar için söz konusudur, insan onurunun sağladığı koruma ve ayrıcalıklardan yalnızca insanlar yararlanabilir. İnsanın diğer türlerden farklı olarak bir ayrıcalık olarak da değerlendirilen insan onuruna sahip olduğu iddiası etik olarak “türcülük” suçlaması başta olmak üzere birçok açıdan eleştirilmektedir¹⁰⁴ (İspir,

¹⁰⁴ Türcülük kavramı Richard Ryder tarafından 1970 yılında kullanılmış iki anlamlı veya boyutlu bir kavramdır. İlk boyutu insan türünün doğası gereği diğer türlerden üstün olduğu ve bu nedenle diğer türlere verilmeyen haklara veya ayrıcalıklara sahip olmasını savunan (Cohen, 2012, s. 865 vd) ikinci boyutu ise ilk boyutunu eleştiren bir yaklaşıma karşılık gelmektedir. Ancak öğretilerde daha ziyade ikinci boyutuyla eleştirel

2017, s. 55). Nitekim hiç kimse kendi davasının yargıcı olamaz ilkesi esasen insan onurunun insana özgü olduğu fikri bakımından zafiyet yaratıyor gibi görünmektedir. İnsan türünün diğer türlerden ayrı olarak bir onura sahip olduğu yargısında bulunurken insan dışında üçüncü bir otoritenin yokluğu bu yargıyı güvenilir olmaktan çıkardığı gibi insan türünün bir kendine temelsiz olarak biçtiği bir değer durumunu da düşürebilir. Ancak bu konuda insan dışında başka güvenilir bir otorite bulunmaması ve yaşadığımız dünyada Protagoras'ın deyişiyle insanın "...her şeyin, var olan şeylerin var olduklarının ve var olmayan şeylerin var olmadıklarının, ölçüsü olması"¹⁰⁵, insanlığı bu konuda şüpheler baki kalmak kaydıyla tek otorite tayin etmenin kaçınılmaz bir durum olduğunu gösterir (Kateb, 2011, s. 27). Bu seküler onur teorilerinin mutlak bir kabulüdür. Seküler teoriler mistik teorilerden farklı olarak doğa üstü güçlere verilen onur atfetme tekeli insanın kendi tasarrufuna bırakmaktadır. İnsan onurunun yalnızca insan türüne ait olduğunun tespiti konusunda otoriteyi insan türünün ve üyelerinin tekeline bırakmakta türün ve üyelerin sahip olduğu rasyonellik özelliği bakımından da bir tekel olma durumunun varlığı göz önüne alındığında herhangi bir etik çelişki bulunmadığını savunmak mümkündür. Nitekim doğada insandan başka hiçbir tür rasyonellik özelliğine sahip değildir. İnsan türünün sahip olduğu bu özgün özelliği hakikatin tespiti, doğruya ulaşma gibi birçok sorunda insan türünü ve üyelerini yegâne otorite haline getirmektedir.

olarak kullanılmaktadır. Bu konuda genel olarak bakınız: (Ryder, 2011), (Singer P. , Animal Liberation and Rights?, 1987), (Lafollette & Shanks, 1996).

¹⁰⁵ Ünlü Antik filozof Protagoras sofistlerin önde gelen temsilcilerinden birisidir. Söz konusu aforizmasını insanın evrenin merkezinde yer aldığı, çevresini de içinde bulunduğu sübjektif koşullar ve araçlarla algıladığı teziyle bağlantılı olarak dile getirmiştir (Zilioli, 2007, s. 76)

Buraya kadar yapılan değerlendirme ve açıklamalardan onurun bir tarafı hak veya yetki ihtiva eden diğer tarafı ise dev veya sorumluluk tahmil eden iki yüzünün veya iki boyutunun olduğu söylenebilir. Onurun hak veya yetki bahşeden ve daha çok rasyonel öznenin kendi refahını/menfaatini takip edebilmesinin koşullarıyla ilgili olan boyutunun daha çok faydacı etik ile ilişkili olduğu söylenebilir. Onurun dev veya sorumluluk tahmil eden ikinci boyutunun ise Kant'ın dev ahlakı veya amaçsal eyleme ödeviyle ilgili olduğunu öne sürmek mümkündür. Dolayısıyla burada daha evvel ısrarla vurgulandığı gibi insan onurunun çok katmanlı bir değer olduğunu tekrarlamak gerekir.

İnsan onurunun en önemli özelliklerinden biri tutarlı bir içeriğe sahip olmasıdır. Tutarlı bir içeriğe sahip olma özelliği her durumda insan onurunun varlığının tartışmasıız olarak kabulü ve korunmasıyla ilgilidir. Tutarlılık özelliği insan onurunun içeriğinde yer alan otonomi ve özgürlük ile yakından bağlantılıdır. Öğretide bazı düşünürler insan onurunun tutarlılığıyla, temelinde yer alan özelliklerden biri olan insan özgürlüğünün çeliştiğini savunmaktadır. Bu iddialara katılmak mümkün değildir. zgrlk ile tutarlılığın çeliştiğine yönelik eleştirilerde bulunanlar, zgr tercihte bulunma imkânı bulunmayan engelli veya bir biçimde özgürlüğü kısıtlanmış bireylerin insan onurundan mahrum olduğu gibi bir sonuca ulaşılabileceğini bunun ise tehlikeli ve kabul edilemez olduğunu savunmaktadır (Sulmasy, 2007, s. 14). Elbette zihinsel ve/veya fiziksel sorunları, maruz kaldıkları fiili, sosyal veya hukuki yaptırımlar nedeniyle zgr tercihlerde bulunma imkânına kısmen veya tamamen sahip olamayanların insan onurundan mahrum olacakları yönündeki iddia, kabul edilebilir ve muteber değildir. Bu durum insan onurunun tutarlılığına halel de getirmez. İnsan onurunun temel bileşenlerinden biri olarak kabul edilen özgürlük ile kastedilen husus türe ilişkin soyut bir özgürlük olup tek tek türün üyelerinin bu özgürlüğü bazı engelleri nedeniyle fiilen kullanıp kullanmadığı veya ne kadar kullandığı ile ilgilenmemektedir. Tek tek insanların özgürlükten istifade edip edememeleri veya istifade edebilip edemeyeceklerinin insan

onuruna sahip olmak ile doğrudan bir alakası yoktur. İnsan onuruna sahip olmanın tek ve en önemli şartı biyolojik olarak insan olmak, insan türüne mensup olmaktır (Sulmasy, 2007, s. 14). Nitekim kısmen veya tamamen özgürce tercihte ve eylemde bulunamayacak olanların bile bazı konularda insan onurunun gereği olarak bir kısım haklardan istifade edebilmeleri bu teze dayanak olarak gösterilmektedir. Bu kapsamda örneğin işkence ve kötü muameleye tabi tutulma yasağının ve yaşama hakkı gibi bazı hakların mutlak haklar olarak kabul edilip her insan için istisnasız savunulmasının ve gerçekleştirilmeye çalışılmasının insan onurundan tevellüt olduğu sıkça savunulmaktadır. İnsan onurunun ne olduğu sorusu insan olmanın ne olduğu ile doğrudan bağlantılıdır. Dolayısıyla biyolojik olarak insan türüne ait olan her canlının kayıtsız ve şartsız insan onuruna sahip olduğu ve insan onurunun gereklerinden yararlanma hakkı bulunduğu güncel öğreti ve uygulamada ihtilaf dışıdır. Bunun özgürlük otonomi veya bilişsel kapasitenin varlık oranıyla ilişkilendirilemeyeceği tartışma dışıdır. Bu konudaki en önemli dayanaklardan birini Kateb'in kuramı sağlamaktadır. Kurama göre insan türünün ve üyelerinin onur sahibi addedilmesinin arkasında yatan asıl gerekçe, türe ait tipolojik özellikler ve türün kümülatif olarak gösterdiği tedrici gelişimdir.

İnsan onurunun önemli bir diğer özelliği de tüm insanlara herhangi bir ölçüte bağlı olmaksızın eşit olarak ait olmasıdır (Bayefsky, 2013, s. 810). Gerçekten tüm insanlar fiziksel, zihinsel, sosyal ekonomik hiçbir statüsüne, özelliğine bakılmaksızın eşit olarak insan onuruna sahiptir. İnsan onuruna sahip olmada tüm insanların eşitliği ilkesi, tüm insanların rasyonel özneler olarak onura doğal bir biçimde sahip olacaklarına ilişkin ilkedен daha öncelikli bir yerdedir (Rescher, 2000, s. 200). Dolayısıyla güncel öğreti ve uygulamada insan değerinin ifadesi olan insan onuruyla, toplumsal konum, başarı ve edinimlerle ilgili olan çeşitli toplumsal değer biçme biçimleri arasında önemli bir ayrım vardır. Toplumsal değer biçme yöntemleri ve ölçütleri bakımından insanların sahip olduğu çeşitli avantaj veya dezavantajlardan kaynaklı olarak bir katmanlaşma söz konusu

olsa da insan onuruna sahip olmak bakımından herhangi bir surette, herhangi bir ayırım söz konusu değildir. İnsan haklarının temelinde yer alan insan onuru tüm insanların eşit olarak sahip olduğu bir değerdir.

Ancak burada üzerinde özenle durulması gereken önemli bir mesele daha bulunmaktadır. İnsan haklarının genel kabul gören, en önde gelen felsefi temellerinden insan onurunun bedensel ve/veya özellikle zihinsel engelli bireyler bakımından varlığı kabul edilmesine rağmen, yine de bu konuda değerlendirmelerde bulunmaktadır (Stetson, 1998, s. 15). Her ne kadar tüm insanların zihinsel, fiziksel ve sağlığına ilişkin herhangi bir eksikliğin insan onuruna sahip olmak bakımından bir engel teşkil etmediği oy birliği ile savunuluyor olsa dahi aksine olası düşüncelerin yadırganması veya baştan inkâr edilmesi bile insan haklarının başat süjesinin üretebilir insan olduğu tezimizi doğrular niteliktedir. Bununla birlikte konuyla ilgili tüm değerlendirmelerde mutlak bir surette aynı sonuca ulaşılması ise inkârı mümkün olmayan bir kazanımdır.

İnsan onurunun önemli bir diğer özelliği de onurun edinilmiş veya bahşedilmiş değil ve fakat doğal ve mutlak bir değer olmasıdır (Bayefsky, 2013, s. 810). Gerçekten de defalarca kez vurguladığımız gibi insan onuru tüm insanların yalnızca insan türüne ait olmakla elde ettikleri bir değerdir ve bu değer insana ne bir otorite ne de bir güç tarafından bahşedilmiştir. Onur sahibi olmayı netice veren tek belirleyen insan olmaktır. Bu husus insanlığın yaşadığı belirli deneyimlerin sonucu olarak özellikle, İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra ortaya çıkan ve insan haklarını, insan onuruna dayandırarak ilan etmeyi hedefleyen başta İnsan Hakları Evrensel Beyannamesi olmak üzere çok sayıda ulusal ve uluslararası bildirge ve düzenleme tarafından dile getirilmiştir (Becchi, 2019, s. 7). Sıkça vurguladığımız üzere birçok düşünürün kabul ve iddia ettiğinin aksine biz insan hakları başta olmak üzere birçok düşünce ve ideolojinin (normatif önermelerin) temellendirilmesi konusunda doğa kanunlarında aranılana benzer bir kesinlik ve doğruluk arayışından ziyade normatif önermelerin bugün sahip olduğumuz araçlarla bilgiyle (olgusal açıdan) temellendirilmesine ilişkin bir arayıştayız.

Hannah Arendt'in de isabetle belirttiği üzere İkinci Dünya Savaşı da olgusal bir gerçek olarak artık milyonlarca insanın yitirdiği, haklara sahip olma hakkının önemini bizlere göstermiştir (Arendt, 1973, s. 296). Dolayısıyla burada ifade etmek istediğimiz şey insan onurunun kime ait olacağının veya herhangi birine ait olup olmayacağının takdirinin herhangi bir otoriteye bırakılmasının insanlığın bugüne kadar yaşadığı sayısız tecrübeden sonra kabul edilemez olacaktır. Bu nedenle mutlak bir ilke olarak her insanın insan onuruna sahip olduğunu ve bu onurun asla kaybedilip, kazanılabilen bir değer olmadığını benimsemek kaçınılmaz bir zorunluluk olarak kabul edilmelidir.

Bu noktada önemli olan husus onuru korumanın, gereklerini yerine getirmenin, onur bahşetmek veya onur tanımak olarak algılanmaması gerektiğidir, onur bahşedilen bir ayrıcalık veya statü değil doğal bir değerdir (Becchi, 2019, s. 3). Günümüz toplumlarında başta hükümlanlığı altında yaşadığımız modern ulus devletler ve üyesi olduğumuz toplumların onurun gereklerine uygun davranma ödevi ve onuru ihlal etmeme ödevi, onurun varlığıyla veya tanınmasıyla ilgili bir sorun değildir. Ayrıca insan onurunun birtakım gereklilikleri vardır ki bu gereklilikleri sağlama ödeviyle yükümlü kılınmış devletler başta olmak üzere bir kısım kurum, kuruluş ve otoritelerin bulunması, daha doğru bir ifadeyle insan onurunun bazı gereklerinin birilerinin edimleriyle gerçekleştirilecek olması, birilerinin edimlerine bağlı olması bu durumu değiştirmez (Becchi, 2019, s. 14). Bu sorumlular insan onurunu bahşedecek değil, ihlal edebilecek otoriteler olduğundan insan onurunu koruma ve ihlal etmeme ödevi başta olmak üzere insan onurunun gerekleriyle alakalı birçok ödevle yükümlenmiştir, ancak bu yükümlülükler onurun tanınması veya bahşedilmesi anlamında yükümlülükler değildir. Bu yükümlülükler, varlığı tartışmasız olan onurun gerekleri veya gereklerinin yerine getirilmesidir. Aksine eylem sadece onurun ihlalini netice verecektir. Nitekim pozitif insan hakları bir kısım sorumlulara onurun gereği olarak bazı edimlerde bulunma ödevi yükler.

İnsan hakları dâhil tüm hak teorilerinin amacı ve temeli olan insan onurunun birtakım gerekleri mevcuttur ve bu gerekler gerçekleşmeden onurun korumasından/gereklerinin yerine getirilmesinden bahsedilemez. Bu gerekler ise daha çok rasyonel olan insanın eyleme kapasitesini gerçekleştirmesinin ve geliştirmesinin koşullarıdır. Bir diğer ifadeyle öznenin sahip olduğu başta ekonomik değerler olmak üzere bir kısım ayrıcalıklarla ilgilidir. Daha öz bir söylemle ekonomik özgürlük olmadan onurun gereklerinin gerçekleşmesi mümkün değildir, ekonomik özgürlük gerçekleşmeden de insan haklarının gerçekleşmesi mümkün değildir (Benhabib, 2011, s. 18). Günümüz dünyasında bireylerin tamamı bakımından ekonomik özgürlüğün tam olarak gerçekleşmediğini göz önünde bulundurursak, özellikle ekonomik özgürlüğü gerçekleştirilememiş bu bireyler bakımından insan onurunun korunup korunmadığı tartışmalıdır. Sadece otoriteye boyun eğmek onurla uyumlu değildir (Griffin, On Human Rights, 2008, s. 26). Dolayısıyla insan onurunu gereği olan insan haklarının tam layıkıyla gerçekleşmesi yalnızca insan türünün ve üyelerinin onur sahibi olduğunun kabulüyle mümkün değildir. Bir diğer ifadeyle insan hakları ve insan onuru arasında kurulan ilişki tek başına insan haklarının düşünsel arka planını ortaya koymaya yetmemektedir. Elbette insanın eyleme kapasitesinin gerekleri olan insan haklarının bu gereklerle insan refahını artırma amacı doğrultusunda yeniden yorumlanması gerekmektedir. Bu da söz konusu araçların ancak politik, ekonomik ve hukuki bir sistem içerisinde geliştirilebileceği tezini netice verir. Dolayısıyla bu çıkarım bizi insan onurundan liberal ideolojiye ulaştırmaktadır. Daha açık bir anlatımla insan onurunun gerekleri olan insan haklarının aynı zamanda liberal ideolojinin birer ürünü olduklarını ve kelimenin tam manasıyla ancak demokratik liberal bir politik, hukuki ve ekonomik sistemde söz konusu olabileceklerini söylemek gerekir (Habermas, 2010, s. 465), (Donnelly, Universal Human Rights in Theory and Practice , 2013).

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

KLASİK LIBERALİZM VE TEMEL HAKLAR

I. Liberalizm ve İnsan Hakları İlişkisine Genel Bir Bakış

“Liberalizm, aklın insan doğasına karşı bir komplosu olarak görülebilir: umudun deneyime karşı gerçek bir zaferi” (Charmley, 1995, s. 5).

İnsan hakları düşüncesi; İkinci Dünya Savaşı’ndan sonra çok güçlü bir biçimde savunulmaya benimsenmeye ve uygulamaya geçirilmeye başlamıştır (Beitz, 2009, s. 14). Ancak bu düşüncenin ortaya çıkışı daha eski zamanlara uzanıp, doğal haklar, temel haklar, etik haklar gibi çeşitli adlar altında savunulan bazı siyasal, politik, toplumsal, etik ve hukuki mülahazaların tedricen geliştiği bir sürecin sonunda, bugün sahip olduğu biçimine kavuşmuştur. İnsan hakları son derece dinamik bir kuramdır ve sürekli bir devinim halindedir. İnsan hakları düşüncesinin oluşması birtakım etken, olay, olgu, düşünce gibi bileşenin bir araya gelmesinin neticesidir (Weston, 1984, s. 258). Bu bileşenlerden en önemlisi etik, politik ve ekonomik bir düşünce akımının insan ve toplum yaşamına ilişkin önerileri ve tespitleridir. Bu kapsamda insan hakları düşüncesinin “liberalizmin” bir ürünü veya çıktısı olduğunu, insan haklarını doğuran en önemli etkenlerden birinin liberalizm olduğunu ileri sürmek, kuramın düşünsel temellerinin belirlenmesine ilişkin olmazsa olmaz bir yükümlülüktür. Esasen insan hakları, insan onuru ve liberalizm arasında oldukça güçlü bir bağ mevcuttur. Politik felsefenin ve eylem felsefesinin merkezine başat değer ve özne olarak “bireyi” yerleştiren liberalizm insan haklarının ilham kaynağıdır. Liberalizmin bireyi temel belirleyen olarak kabul etmesi onun onur sahibi olarak telakki edilmesini sağlayan özellikleriyle ilgilidir. Dolayısıyla onur ve haklar liberal düşünün hem sonucu hem de sebebidir.

Aydınlanma hareketleri, hümanizm ve akılcılığın yükselen saygınlığı ardından liberalizmin doğuşuyla birlikte başlayan yeni bir insan kavrayışı özellikle belirli dönemlerde yaşanan çalkantılı olaylar insan hakları denilen araçların ortaya çıkmasını netice vermiştir. İnsan haklarının temeli olarak daha evvel ayrıntılarıyla ortaya koyulan insan onuru kavramının koşullarının ve gereklerinin tam anlamıyla liberal bir politik, ekonomik ve hukuki sistem içerisinde gerçekleşebileceğini savunmak mümkündür. Dolayısıyla insan haklarının düşünsel temellerini layıkıyla idrak edebilmenin birinci adımı, insan onurunu kavramak ise, ikinci adımı da insan onurunun tam ve gerçek manasında karşılığını bulabileceği, aynı zamanda ürünü olduğu özgürlükçü bir politik, ekonomik, hukuki toplumsal ve siyasal örgütlenme biçimi öngören ve bireyi tüm bunların merkezine alan liberalizmi anlamaktır. Liberalizm ile insan onuru arasındaki bağ, orijine ister idealist felsefe ister faydacı felsefe koyulsun; adeta bir sebep sonuç ilişkisi teşkil etmektedir. Her iki ahlaki öğretinin orijin ve tarihi serencam içerisinde zaman zaman birbirine karşı benimsedikleri eleştirel tutum da bu bağa hanel getirmez. Son tahlilde insan hakları liberalizmin çekirdeğinde yer alan ve tıpkı liberalizmi gibi insan refahını sürdürmeye ve artırmaya matuf ilkelerdir.

Politik felsefenin en temel sorusu, nasıl bir politik organizasyon yönteminin insan toplumları için en iyi yönetim biçimi olacağıdır (Nozick, 2011, s. 4). Birçok düşünürün benimsediği en uygun yönetim biçimine ilişkin temel yaklaşım, daha evvel kısmen belirtildiği gibi söz konusu toplumun örgütlenme yapısının, o toplumun üyelerinin refahını ve mutluluğunu maksimize edecek bir biçimde gerçekleştirilmesidir¹⁰⁶ (Conway,

¹⁰⁶ Faydacılık başlığı altında yapılan açıklamalarda ideal bir etik eylemin öznenin ve içinde bulunduğu toplumun refahını maksimize edecek nitelikte olması gerektiği belirtilmiştir. Aynı şekilde toplumsal bir düzenin de hem tek tek bireyler açısından hem de bir bütün olarak toplum açısından hatta bir sonraki adımda insan türü

1995, s. 6). Bu tür bir yönetim anlayışının liberalizmin faydacılıkla yorumlanan her öznenin kendi menfaatini takip edebilmesini salık veren içerikleri bakımından son derece uygun, hatta kaçınılmaz olduğunu savunmak mümkündür. Ancak bu ifadeden hareketle liberalizmin yalnızca faydacılığı benimsediği veya tipik bir faydacı akım olduğu gibi yanlış bir çıkarımda bulunmamak gerekir. Liberalizm de tıpkı insan hakları ve insan onuru gibi birden çok felsefi akımdan ilham alarak gelişen bir ideolojidir¹⁰⁷. Bu bağlamda büyük ölçüde faydacılığa yaslansa bile, yalnızca faydacılıktan türediğini ifade etmek, idealist ve varoluşçu kökleri başta olmak üzere çok sayıda etik, felsefi akım, görüş ve tartışmadan ilham aldığını göz ardı etmek, liberalizmi anlamayı amaçlayan bir çalışmada tutarlı bir yaklaşım olmayacaktır (Hardin, 1999, s. 45). Özellikle söz konusu olan çağdaş liberalizm olduğunda idealist temeller faydacı temellerin önüne geçer. Bu bağlamda Kant ve John B. Rawls gibi Kantçı liberaller; liberalizm öğretisinde göz ardı edilemez katkılara sahiptir. Sıklıkla belirtildiği üzere bu akımlar arasında net bir ayrım ortaya koymak mümkün olmadığı gibi birbirlerinden beslendikleri için çoğu kere aradaki ayrılmaların nüans düzeyinde olduğunu ifade etmek gerekir (Weinstein, 2008, s. 8).

İnsan hakları ve insan onurunun tam manasıyla ancak bir liberal sistem içerisinde söz konusu olabileceğine ilişkin yaklaşım, insan haklarının ünlü kuramcılarından Howard ve Donnelly tarafından “Human Dignity, Human Rights, and Political Regimes” (İnsan Onuru, İnsan Hakları ve Siyasi Rejimler) (Howard & Donnelly, 1986) adlı makalenin

açısından refahı maksimize edecek biçimde örgütlenmesinin ideal olduğu benimsenmektedir.

¹⁰⁷ Özellikle İkinci Dünya Savaşından sonra insan hakları mefhumunun oldukça güçlü bir biçimde benimsenmesiyle birlikte hak aktivizmi ve bu konuda yaşanan etkileşim artmıştır.

giriş bölümünde çarpıcı bir biçimde aşağıda doğrudan alıntılanan ifadelerle vurgulanmıştır¹⁰⁸.

“...Uluslararası alanda tanınan insan haklarının tüm kültürel geleneklerde ortak olduğu ve çok çeşitli toplumsal yapılara ve siyasi rejimlere uyarlanabileceği sıklıkla savunulur. Bu tür argümanlar insan haklarını insan onuruyla karıştırır. Tüm toplumlar insan onuru kavramına –anlayışına– sahiptir, ancak uluslararası insan hakları standartlarının altında yatan insan onuru kavramı özel bir tür “liberal” rejim gerektirir. Bu çıkarıma, ideal liberal tipteki sosyal yapıların, minimal, geleneksel, komünist, korporatist ve gelişimci rejimlerin ve onların özerklik, eşitlik, mahremiyet, sosyal çatışma ve toplumsal üyeliğin tanımı üzerindeki etkilerinin karşılaştırılması aracılığıyla ulaşılır...” (Howard & Donnelly, 1986, s. 801).

Gerçekten de insan hakları, aynı zamanda ürünü veya ilkelerinin olmazsa olmaz bileşenleri oldukları için düşünürlerin de belirttiği üzere tam manasıyla yalnız liberal bir sistem içerisinde mümkün olabilir. Ayrıca alıntılanan metinde düşünürlerin de isabetle işaret ettiği üzere, kamuoyunda, insan hakları ve liberalizmin evrensel kabul gördüğüne yönelik aldatıcı bir izlenim ve çelişkili bir görüş mevcuttur. İnsan haklarının evrensel

¹⁰⁸ Bahse konu makalede düşünürler insan onurunun her toplumsal yapı ve ideolojik sistem bakımından bir biçimde mevcut olduğunu ifade ederek, herhangi bir toplum ve sistem açısından insan hakları düşüncesinin kabul görmesi ve gerçekleşmesinin yalnız liberal teori ve liberal teoriye uygun bir insan onuru kavramıyla mümkün olduğunu ifade etmektedir. Bir diğer ifadeyle insan onuru açısından daha evvel ortaya koymaya çalıştığımız liberal yaklaşımlar dışında, kolektivist, geleneksel, teleolojik veya daha farklı ideolojik yaklaşımlara dayanarak yapılacak bir anlamlandırmanın insan haklarına dayanak olarak değerlendirilebilecek bir insan onuru kavramına vücut vermeyeceğini savunmaktalar. Genel olarak bakınız: (Howard & Donnelly, 1986). Dolayısıyla insan onuru ve insan hakları arasında bağlantı kuran başta İnsan Hakları Evrensel Beyannamesi olmak üzere her türlü iddianın insan onuruyla kastettiği hususun liberal bir insan onuru yaklaşımı olduğunu ifade etmek gerekir.

kabul gördüğü yönündeki iddia bu hakların ancak liberal bir sistemde mümkün olabileceğine ilişkin tezle çelişmektedir. Ancak gerçekte var olmayan ve bir yanılgıdan kaynaklanan bu çelişki büyük ölçüde bu çalışmada dile getirmeye çalıştığımız temel iddiayla paralellik teşkil etmektedir. Söz konusu ifadede bir çelişki bulunmadığı esasen içinde yaşadığımız modern sistemin bilimselliğe ilişkin araçlarıyla tespit edilebilir. Görünürde çelişkili bu yargı gerçekte birbirini teyit eden iki ayrı önermeyi dile getirmektedir. Bu önermelerden ilki, insan haklarının; insan türünün ve üyelerinin yaşamını koruması, sürdürmesi, kendini ve yaşam koşullarını sürekli geliştirmesinin başat araçları olduğuna ilişkin savı ihtiva etmektedir. İkinci önerme ise insan türünün yaşadığı çok değişik deneyim ve tecrübelerin sonunda, insan hakları denilen araçların insan yaşamına ilişkin olumlu etkilerinin, ancak bir liberal sistemde mümkün olabildiğinin artık büyük ölçüde anlaşıldığını; bir diğer ifadeyle insan hakları için en uygun politik iklimin liberal bir sistem olduğunu öne sürmektedir. Yine ikinci önermeden hareketle insan haklarına dayanan bir liberal sistemin birey, toplum ve türün refahı için bugüne dek insanlığın deneyimlediği en uygun ve üstün sistem olduğunu da söylemek mümkündür¹⁰⁹.

Söz konusu yargının aksinden de önemli bir sonuç ortaya çıkmaktadır. Bu bağlamda insanlığın deneyimlediği liberal olmayan sistemler bakımından ise zenginlik başta olmak üzere insan refahına ilişkin bileşenlerin liberalizmdekine benzer şekilde ve ölçüde mümkün olamayacağını söylemek gerekir. Alternatif rejimlerde insan türünün,

¹⁰⁹ Özellikle Ortodoks sol öğretide birey menfaatinin – bu hareketler tarafından burjuva sınıfı olarak adlandırılanların menfaatinin- toplumsal menfaate üstün tutulmasının toplumsal refahı –özellikle alt sınıflar olarak adlandırılan başta işçi ve yoksullar olmak üzere belirli kesimlerin refahını– olumsuz etkilediğini savunulmaktadır. Bu konuda çağdaş liberalizm bölümü altında ayrıntılı açıklamalar yapılacaktır.

insan toplumlarının ve bireylerin hayatını olumlu yönde etkileyecek koşulları başta insan hakları olmak üzere liberalizmdesine benzer düzeyde sağlamanın mümkün olmadığı müşahade edilmiştir (Acemoglu & Robinson, 2012). Binlerce yıldır dünya üzerinde yaşayan insan türünün liberalizmin hüküm sürmeye başlamasına kadar tabiri caizse milim milim kaydettiği ilerlemeler, liberalizmin ortaya çıkmasıyla birlikte katlanarak artmış ve muazzam boyutlara ulaşmıştır. Nitekim liberal düzenin kelimenin tam manasıyla olmasa bile var olmaya başlamasının insan türü ve üyelerinin yaşam koşulları, olanakları, süresi, zenginliği ve refahı ile ilgili ortaya koyduğu göz kamaştırıcı olumlu gelişmeler her türlü tartışmadan uzaktır. Bu konuda en çarpıcı tespitleri yapan ünlü liberal düşünürler Ludwig Von Mises ve Ralph Raico'nun "Liberalism In The Classical Tradition" (Mises & Raico, 1985) adlı eserinden alıntılanan bölüme göz atmak liberalizm ve insan refahı arasındaki bağlantıyı çarpıcı bir biçimde ortaya koyacaktır.

"... Dünyanın bir zamanlar liberal bir dönem yaşadığını ancak biraz abartarak söyleyebiliriz. Liberalizmin tam olarak uygulanmasına asla izin verilmedi.

Bununla birlikte, liberal fikirlerin üstünlüğü, liberalizmin tatbiki kısa ve çok sınırlı olmasına rağmen dünyanın çehresini değiştirmeye yetti. Muhteşem bir ekonomik gelişme yaşandı. İnsanın üretici güçlerinin serbest bırakılması, geçim araçlarını birçok kez katlayarak çoğalttı. Liberal ruha karşı uzun ve sert bir mücadelenin sonucu olan ve liberal ilkelere daha da şiddetli saldırılar dönemini başlatan Dünya Savaşı'nın arifesinde, dünya hiç olmadığı kadar yoğun bir nüfusa sahip olmasına rağmen, tüm dünyalılar daha önceki yüzyıllarda mümkün olandan çok daha iyi yaşayabiliyordu. Liberalizmin yarattığı refah, eski çağların amansız belası olan bebek ölümlerini önemli ölçüde azalttı ve yaşam koşullarının iyileşmesi sonucunda ortalama yaşam süresini uzattı.

Bu refah, yalnızca seçkin bir ayrıcalıklı kişiler sınıfına da akmadı. Dünya Savaşı arifesinde Avrupa'nın sanayi ülkelerindeki, Birleşik Devletler'deki ve İngiltere'nin deniz aşırı egemenliklerindeki işçiler dahi, kısa süre önce yaşayan seçkinlerden daha iyi koşullarda yaşadı. Sadece arzu ettikleri şeyleri yiyip içmekle kalmadılar; çocuklarına daha iyi bir eğitim verebildiler, dilerse milletin fikri ve kültürel hayatında yer alabildiler ve yeterli yeteneğe ve enerjiye sahiplerdiyse, zorluk çekmeden sosyal konumunu yükseltebilirlerdi. Liberal programı benimsemeye en ileri giden ülkelerde sosyal piramidin tepesi, tam da esas olarak, doğumlarından itibaren, ebeveynlerinin zenginliği veya yüksek konumu nedeniyle ayrıcalıklı bir konuma sahip olanlardan değil, kendi gücüyle uygun koşullar altında, zor koşullardan çıkmayı başaranlardan oluşuyordu.

Daha önceki çağlarda lortları ve serfleri ayıran engeller kalkmıştı. Artık sadece eşit haklara sahip vatandaşlar vardı. Hiç kimse, milliyeti, siyasal görüşleri veya dini inancı nedeniyle bir engelle karşılaşmadı veya ayrımcılığa, zulme uğramadı. Yurtiçinde siyasi ve dini zulümler sona ererken, uluslararası savaşlar daha az sıklıkta yaşanmaya başladı. İyimserler zaten sonsuz barış çağının şafağını selamlıyorlardı...” (Mises & Raico, 1985, s. 1-2).

Ünlü düşünürlerin çarpıcı tespitlerle ortaya koyduğu gelişme ve ilerlemeler, insan hakları düşüncesinin henüz kuramsal olarak savunulmadığı, temel haklar fikrinin dahi tam manasıyla yerleşmediği bir dönemde, liberal bir düzenin insan türünün ve üyelerinin refahını ne düzeyde artırdığını ortaya koymaktadır. Bu tespitler bir diğer yönüyle de insan türünün ve üyelerinin bugüne kadar deneyimlediği ve insan onuruna en uygun yaşam koşullarını sağlayan sistemin liberal ideolojinin gereklerini maksimum düzeyde benimsemiş bir sistem olacağını teyit edilebilir biçimde ortaya koymaktadır. İnsan haklarını, insan türünün ve üyelerinin yaşam koşullarını destekleyen ve güçlendiren araçlar olarak kabul ettiğimizde söz konusu hakların var olmasına, korunmasına, sürdürülmesine, gerçekleştirilmesine ve geliştirilmesine en uygun iklimin liberal bir düzen olduğunu, düşünürlerin açık tespitlerinden hareketle de savunmak mümkündür¹¹⁰. Ayrıca bu yargılardan hareketle insan haklarının ve liberalizmin iddia edilen olumlu sonuçlarının yalnız belirli birtakım temenni veya öngörülerden ibaret olmayıp olgusal açıdan kanıtlanabilir, bilgiye konu olabilir, tarihi olarak olumlu sonuçları müşahade edilmiş önermeler olduğunu savunmak da mümkündür.

İnsan haklarının neden sadece liberal bir sistem içerisinde söz konusu olabileceğini, liberal sistemlerin niçin insan türü ve türün üyeleri için şimdiye kadar deneyimlenmiş en uygun sistem olduğunu biraz daha açıklamaya ihtiyaç vardır. Bu

¹¹⁰ İnsan haklarının liberal ideolojinin bir ürünü olarak daha sonra olgunlaşması, liberal düzenlerin gösterdiği başarıların arkasında insan haklarına doğru evirilen hak ve özgürlükler doktrinin önemli bir payı vardır.

açımlamayı gerçekleştirirken Howard ve Donnelly'in yukarıda alıntılanan metinde kısmen işaret ettikleri gibi, liberalizmi diğer sistemlerle karşılaştırma koşulunu da yer yer göz önünde bulundurarak, ana esaslarını, bu esasların toplumsal ve bireysel refahın artmasında sahip olduğu etkilerin olgusal açıdan belirlenmesiyle ortaya koymaya çalışacağız. İnsan haklarının uluslararası kabul gören standartlarının gerçekleşmesi, insan onuru kavramının daha evvel ortaya konulan liberal öğreti açısından ayırt edici unsurlarının gerçekleşmesine dayanır. Zira liberalizm, Mises ve Raico'nun da isabetle belirttiği üzere tamamlanmış bir öğreti veya sabit bir dogma olmayıp bilimin öğretilerinin, insanın toplumsal yaşamına uygulanmasıdır (Mises & Raico, 1985, s. 3).

Liberalizm ve insan hakları arasındaki ilişki o kadar derindir ki, insan haklarının gerçekleştirilmesi, herhangi liberal bir rejimin başarılarını ve hatta meşruiyetini değerlendirmek için başvurulacak başlıca standarttır (Donnelly, The Concept of Human Rights, 1985, s. 69 - 73). İnsan hakları düşüncesinin başlangıcı insan türünün diğer türlerden ayrılmaya başlamasına kadar geri götürülse de liberalizmin doğuşundan ve özellikle modern zamanlardan önce insan haklarının içeriğine benzer başka toplumsal araçların varlığı, bunların insan hakları olarak kabulünü mümkün kılmaya yeterli değildir. Aksine bir kabul, kelimenin tam manasıyla anakronizm olacaktır. Zira insan türünün ne zaman ortaya çıktığı ve diğer türlerden ayrıldığı net olarak bilinmese de tarihte yaşadığı en müreffeh dönemin modern zamanlara ve özellikle liberalizmin doğuşundan sonra içinde bulunduğumuz döneme denk geldiği konusunda hemen hemen ihtilaf yoktur¹¹¹.

¹¹¹ Aksine bazı görüşler Holokost ve dünya savaşı gibi deneyimlerin ancak modern bir dünyada söz konusu olabileceğini ve bu hadiselerin insanlığın bugüne denk yaşadığı en büyük acılar, travmalar olduğunu savunmaktadır. Ancak bu iddia Haçlı Seferleri, Moğol İstilaları, Engizisyon ve cadı avı uygulamaları göz önünde bulundurulduğunda ve dönemin insani ölçekleri esas alındığında çok güçlü değildir.

Her şeyden önce son yüz yılda dünya üzerinde sahip olduğu nüfusu kat ve kat artırarak milyarlarla belirtilen sayılara ulaştıran, ortalama yaşam süresini üç dört katına çıkaran bir tür için bu veriler dahi başlı başına birer başarıdır. Bu tartışmasız gerçekler dahi liberalizmin insan refahına olan olumlu etkilerini ortaya koymaktadır. Liberalizm bu etkilerini daha da güçlendirerek sürdürmek için özellikle yirminci yüzyıldan sonra insan hakları olarak adlandırılan araçları benimsemeye, savunduğu temel ilkelerden türetmeye başlamıştır.

İnsan türünün bugün sahip olduğu birikimi, gerçekten de türün dünya üzerinde ortaya çıktığı andan itibaren edindiği deneyim, bilgi ve tecrübelerin bir ürünü olarak görmek yanlış bir değerlendirme değildir. Ancak insanlığın tarih boyunca adım adım gösterdiği ilerlemenin liberalizm ile zirveye ulaşmış olduğu ve her geçen zaman hızını artırdığı da başka bir tarihi gerçektir. Biraz evvel Mises ve Racio'dan alıntılarımız metinde de ifade edildiği üzere tüm kısıtlılık ve zorluklara rağmen liberal fikirlerin gücü ve bu gücün sayesinde insan üretkenliğinin serbest bırakılması, tüm dünyanın çehresini değiştirebilmeyi başarmıştır (Mises & Raico, 1985, s. 1). Bu başarının oluşmasında liberalizmin yanında, adeta onun artık bir mütemmim cüzü olan insan haklarının payı inkâr edilemez. Dolayısıyla insan haklarının ve liberalizmin bugün yaşadığımız dünyada insan türü, toplumları ve üyeleri açısından refahı maksimize etmenin en etkin araçları olduğu tartışmasız bir gerçektir. Gerçekten de insan haklarının gerektirdiği standartların herhangi bir toplumda varlığının veya yokluğunun yarattığı sonuçlar, dile getirdikleri savların yalnız etik önermeler veya gereklilikler olarak değil aynı zamanda müşahede edilebilir olgular olarak değerlendirilebilmesini netice vermektedir.

Günümüz dünyasında toplumların ortalama yaşam süresi, yeni doğan ölüm oranı, günlük kişi başı ortalama tüketim miktarı gibi büyük ölçüde tartışma dışı, ölçülebilir veriler, insan haklarının bilgiden ari bir içeriğe sahip olmadığını, keyfi gereklilikler talep

etmediğini ortaya koyan önemli kanıtlardır¹¹². Mises ve Racio'nun vurguladığı gibi, liberalizm ve salık verdiği ekonomik yöntemler doğrultusunda dünya nüfusu ve insan türünün yaşayan üye sayısı katlanarak artarken muazzam bir ekonomik büyümenin yanı sıra yaşam olanakları ve araçları da göz kamaştırıcı bir artış ve çeşitlenme göstermiştir. Liberal toplumlardaki ortalama yaşam süresinin uzunluğu ile yeni doğan ölüm oranının düşüklüğü, liberal olmayan veya insan haklarına kısmen veya tamamen sahip olmayan veya daha dar bir kapsamda ya da benzeri araçlardan daha kısıtlı bir ölçüde yararlanan toplumlara bakıldığında tam tersi bir görünüm arz etmektedir. Aynı durum bugünün liberal toplumlarının öncülleri açısından da söz konusudur¹¹³. Artırılabilir bu örnekler dahi insan refahının artırılması ve yaşam koşullarının iyileştirilmesinin araçları olan insan haklarının en iyi biçimde liberal bir sistemde mümkün olabileceğinin göstergesidir. Kültürel veya alternatif bir eleştiriye karşı büyük ölçüde bağışık olan bu veriler ve örnekler dahi yaşam koşulları ve kalitelerine ilişkin çarpıcı sonuçlar ortaya koymaktadır. Bu örnekler, liberal düzen ve bugün ulaştığı noktada bu düzenin olmazsa olmazı insan haklarının birbirine olan bağlılığının ve ortak hedeflerini birlikte gerçekleştirdiğinin kanıtıdır. Bu örneklerden de anlaşıldığı üzere insan refahını artırmanın ve yaşamını korumanın araçları olarak bireysel insan hakları düşüncesi giderek artan bir şekilde yalnızca etik idealler olarak değil, insan onurunu korumak ve gerçekleştirmek için hem

¹¹² Çağımızda kapitalist ekonomik modelin sosyal adaletsizliğe sebep olduğu gerekçesiyle en yoğun eleştirileri dile getiren düşünürlerin başında gelen Thomas Piketty de bu hakikati teslim etmektedir (Piketty, 2019, s. 18).

¹¹³ Sezar döneminde Roma'da ortalama yaşam süresi ancak 33-35 yıldır. Bu veri yalnız Roma Şehri için geçerli olup imparatorluğun diğer bölgeleri için (ki bu bölgeler bugünün liberal toplumlarının öncülleridir) durum daha vahim bir görüntü arz etmektedir.

nesnel hem de öznel açıdan gerekli araçlar olarak görünmektedir (Howard-Hassmann, 2015, s. 140). İnsan haklarının bu sonuçları üretebilmesinin olmazsa olmaz bir koşulu ise sıklıkla vurguladığımız üzere liberal bir politik, hukuki ve ekonomik yapıdır.

Liberalizme alternatif modellerin (Luebbert, 1997, s. 1 vd) insan haklarına alternatif başka meşruiyet araçları geliştirmeye çalışırken dahi bu girişimlerinde insan haklarına doğrudan veya dolaylı, açıktan veya örtülü bir biçimde referansta bulunmaları insan haklarının olumlu sonuçlarının teslimi anlamına gelmektedir. Ancak biraz evvel de işaret ettiğimiz gibi liberal sistemlerde var olan örneklerde türümüzün ve üyelerinin artan refahı ve saygınlığını yalnızca insan haklarına mal etmek, liberalizmin hakkını inkâr etmek anlamına gelebilecektir. İnsan hakları liberalizmden doğup başka kültürel ve politik iklimlere yayılsa da liberal sistemlerde gösterdiği olumlu sonuçları, başka sistemlerde liberal sistemlerdekine denk olarak gösterememiştir¹¹⁴. Dolayısıyla liberalizmi bugün gelinen noktada ancak insan haklarıyla bir bütün olarak nitelendirmek mümkündür.

Liberal öğreti diğer toptancı ideolojilerden¹¹⁵ farklı olarak bireyi belirli bir etnik, dini, siyasi veya benzer bir topluluk biçiminin üyesi olmaktan ziyade tüm bunların

¹¹⁴ Öğretide birçok düşünür insan hakları ve liberalizmin temel değeri olan bireysel özgürlüğün birlikte varlığının insan refahının artmasının en etkin yolu olduğunu savunmaktadır. Nitekim liberal sistemi dışlayan alternatif politik rejimlerin birey ve toplum refahının artmasında liberal sistemler kadar maharetli olmadığını savunan oldukça esaslı kuramlar mevcuttur. Bu konuda genel olarak bakınız: (Acemoğlu & Robinson, 2019)

¹¹⁵ İdeoloji kavramı özellikle siyasi partiler gibi belirli toplumsal hareketleri örgütleyen topluluklar veya onların takipçileri tarafından benimsenen ve paylaşılan bir dizi değer içeren üst düzey ilke olarak tanımlanabilirler (Keman, 2017, s. 52). Politik ideolojiler

önünde en asli süje olarak kendi varlığıyla konumlandırmaktadır (Siedentop, 2014, s. 8). Başlangıçta bireyi soyut ve genel bir kavrayışla ele alan liberalizm, evrimsel süreci içerisinde, bireyi artık içinde bulunduğu toplum ve uyruğu olduğu devlet gibi topluluklarla birlikte kavramakta, bireyin özgül koşullarının yanında onu biyolojik bir tür–seçkin bir/tek tür– olarak da kavrayarak insan türünü ve toplumu da birey yanında özneler (bireylerin oluşturduğu karar alan mekanizmalar veya örgütler) olarak ele almaktadır. Nitekim liberalizmin ulaştığı daha toplumcu biçimde (Gray, *After Social Democracy: Politics, Capitalism and the Common Life*, 1996, s. 9) bir kısım insan haklarının ve insan hakları kategorilerinin benimsenmesinin; yeni benimsenen bu hak ve hak kategorilerinin bazı bireylerin insan haklarına müdahale sonucu gerçekleştirilebilecek olmasının başka türlü izahını yapmak mümkün olmayacaktır (Fredman, 2008, s. 70). Yine topluluk hakları olarak da nitelendirilen bazı hakların insan hakları olarak benimsenmesinde de Donnelly gibi düşünürlerin aksi görüşlerine rağmen (Donnelly, *Universal Human Rights in Theory and Practice*, 2013, s. 46) toplulukların hak süjesi olarak benimsenmesinin yattığı söylenebilir. Bununla birlikte esasen Donnelly’de toplulukların hak sahibi olarak kabul edilmesinin son tahlilde tek tek topluluğu oluşturan bireylerin menfaatlerinin gereği olduğunu belirtmekle ve netice olarak insan haklarının mutlak surette bireyci olduğunu iddia etmekle haklıdır.

Öğretide siyasi liberalizm ile ekonomik liberalizm (kapitalizm) arasında bir paralelliğin yanı sıra önemli bazı ayrılmaların bulunduğu, bir diğer ifadeyle siyasal liberalizmin her zaman ekonomik liberalizmi, ekonomik liberalizmin de her zaman siyasal liberalizmi gerektirmediği (Johnson C. , 1998, s. 653) ve doğurmadığı

genellikle kamu gücünün ve kaynaklarının hangi amaçlar doğrultusunda ve nasıl kullanılması gerektiğine ilişkin somut öneriler dile getirmektedir (Keman, 2017, s. 52).

savunulmaktadır (Hardin, 1999, s. 27). Bu görüşlerde bazı haklı noktalar bulunmakla birlikte tamamen isabet bulunduğunu iddia etmek de pek mümkün değildir. Kapitalizmin modern dünyanın neredeyse tek (evrensel) ekonomik sistemi haline gelmesinin (Fukuyama, 1992, s. 90 - 91) en güçlü sebebi hiç şüphesiz siyasi liberalizme ve başta özgürlük ve insan hakları olmak üzere onun düşünce ve ilkelerine dayanmasında yatmaktadır. Öğretide güçlü bir biçimde siyasal liberalizme dayanmayan kapitalist bir ekonominin kurulmasının çok güç olduğu, bir biçimde bu gerçekleşse bile böyle bir ekonomik modelin başarılı ve sürdürülebilir olmasının neredeyse imkânsız olduğu savunulmaktadır (Acemoğlu & Robinson, 2019, s. 46). Özellikle Avusturya Okulu'nun isabetle savunduğu gibi kusursuz bir tasarım ve bu tasarımın eksiksiz bir tatbikinin mümkün olmaması, planlı ekonomilerin piyasa ekonomilerine karşı rekabet şansını ortadan kaldırmaktadır. Planlı ekonomilerin müdahaleci tabiatı, ekonomik liberalizmi zaafa uğratmaktadır ve siyasal liberal bir düzen tabiatı itibariyle bu tür girişimleri dışlamaktadır. Dolayısıyla insan haklarına dayanan siyasal liberalizmin başat hedefi olan insan türünün ve bu türün üyesi olan bireylerin refahının maksimizasyonunun yolunun; ekonomik, sosyal, biyolojik, kültürel açılardan evrimin bireysel özgürlük temelinde ilahiyane sürdürülmesinden geçtiğine ilişkin görüşler abartılı olsalar da yadsınamaz bir gerçeğe işaret etmektedirler.

İnsan türünün ve türün üyesi olan bireylerin refahının korunmasının ve artırılmasının yolu insan haklarına dayanan liberal bir siyasal sistemin liberal bir ekonomik sistem ile bütünleşmesinden geçmektedir (Acemoglu & Robinson, 2012, s. 70). Liberal felsefenin ekonomik üretim ve paylaşım modeli olarak nitelendirilen kapitalizmin başka türlü sürdürülebilirliğini sağlamak mümkün olmadığı gibi, kapitalizmi dışlayan bir liberalizmin de kelimenin tam anlamıyla liberalizm olarak nitelendirilemeyeceği tartışma dışıdır. Bu noktadan hareketle insan hakları düşüncesinin temel motivasyonunun başta

ekonomik olmak üzere insan refahının sürdürülmesi ve artırılması olduğunu, insan haklarının doğrudan ekonomik motivasyonlarla ilgili olduğunu savunmak mümkündür.

Bireylerin ve dolaylı olarak oluşturduğu toplumların ve insan türünün refahını maksimize etmenin araçları olan insan haklarının tam manasıyla politik ve ekonomik bir özgürlük sisteminde gerçekleşebileceğini tekrar belirtmek gerekir. Esasen insan hakları ve insan refahı anlayışının Hayek'in de isabetle belirttiği üzere karşılıklı bir etkileşim süreci içerisinde birbirini şekillendirmekte olduğunu, insan üretkenliğinin insan haklarını doğurduğunu, insan haklarının ise insan üretkenliğini artırdığını belirtmek yerindedir. Dünya üzerinde var olan neredeyse tüm zenginlik ve refah insan üretiminden, yani insan yeteneğinin ve enerjisinin geliştirilmesinden ve yayılmasından elde edildiğinden, artan zenginliğin ve refahın anahtarı insan üretiminin ve üretim kapasitesinin artırılması, teşvik edilmesidir (Mack, 2009, s. 142). Bu teşviki sağlayacak en işlevsel mekanizma liberal ideolojinin insan kavrayışı zemininde yükselen normatif araçları olan insan haklarıdır. Liberal medeniyet tezine göre hiçbir birey hayata sıfırdan başlamaz, esasen insanlığın ortaklaşa oluşturduğu bir birikimden faydalanarak kişiliğini ve olanaklarını geliştirir (Hayek, *The Constitution of Liberty*, 1978, s. 22) . İnsan hakları da insanlığın birikimsel bir biçimde elde ettiği bir yönü olgusal bir yönü ise aksiyomatik ve a priori bilgi içeren davranış önermeleridir. Kendiliğinden ortaya çıkan ve bilimsel bilgiye dayanan bu ahlaki normlar insanın üretkenliğinin ve refahının artırılmasının birer aracıdır. Bu önermelerin içerdiği bilgi insan doğasından ve insan eyleminin doğasından olgusal ve rasyonalist yaklaşımlar birlikte kullanılarak elde edilir.

II. Liberalizmin Kökeni ve Kısa Bir Tarihçesi

A. Liberalizmin Dinamizmi ve Devinimi

“Aydınlanma insanın kendi aklını başkasının yol göstericiliğine ihtiyaç duymadan kullanması, bireyin kendi aklını kullanma cesareti göstermesidir” (Kant & Nisbet, An Answer To the Question: What Is Enlightenment?, 2009).

Liberalizm ile insan haklarının tarihi gelişimi birbirinden izole edilerek ele alınamaz. Liberal düşün esasen bir haklar doktrini ve hareketi olarak dolayısıyla insan haklarıyla doğrudan etkileşerek var olagelmıştır. Dolayısıyla insan haklarının tedricen gelişen bir kuram olduğunu savunan bir yaklaşım bakımından liberalizmin tarihçesini ve haklar ile insan refahının tedrici artışı ile ilgisini incelememek söz konusu olamaz. Liberalizm, kökleri siyasi düşünce tarihinde uzak bir geçmişe dayanmasına rağmen bugün dahi en can alıcı iddialarından biri olan ifade ve düşünce özgürlüğü taleplerinin sonucu olarak on altıncı ve on yedinci yüz yılda kuramsallaşmıştır (Plamenatz, 1963, s. 46). Feodalizmin yıkılışı sonrasında piyasanın ve kapitalist toplumun gelişmesinin bir ürünü olarak ortaya çıktığı konusunda yaygın bir kabul mevcuttur (Heywood, 2013, s. 41). Siyasi liberalizm, on yedinci yüzyılda bazı dini farklılıkların hoş görüleceği laik bir devlet kurma çabasıyla, kendi dini görüşlerini evrensel olarak iddia ederek zorla kabul ettirmek isteyen kökten dincilere karşı savunulmaya başlamıştır (Hardin, 1999, s. 42). Bireyin toplumdan ayrı, özel bir özne olarak görülmesi, karmaşık iş bölümünün artışı ve bunun toplum yapısına etkisi; bireyin tanrı, toplum ve devletle olan ilişkisinde yeni bir bakış açısının ortaya çıkmasına neden olmuş ve bu durum liberalizmin doğmasına yol açmıştır (Howard & Donnelly, 1986, s. 804). Tam karşılama da yer yer hümanizm olarak da adlandırılan bu yeni felsefe hayatın anlamı, amacı ve hakikatin kavranması noktasında temel referans olarak bireyi esas almaktadır. Liberalizmin kuramsal kimliğini

kazanmasında Rönesans ve Reform hareketleri ile oluşan hümanist düşünce ikliminin önemli payı vardır (Hallowell, 2013, s. 1).

Liberalizm kavramı uzun tarihi serüveni boyunca aşırı kullanımı ve yaşanan ideolojik çatışmalar nedeniyle oldukça müphem bir hale gelmiş; deyim yerindeyse kimliğini tamamen kaybetmiştir (Shklar J. N., 1989, s. 1-21). Özellikle bir dönem sol hareketler tarafından güçlü eleştirilere maruz kalarak aşağılayıcı bir kast ile kullanılmasının bunda payı büyüktür. Bu nedenle herhangi bir özel biçimini analiz etmeye başlamadan önce, kesinlikle kelimenin ne anlama geldiğini olabildiğince açık bir şekilde belirlemek gereklidir (Shklar J. N., 1989, s. 1-21).

İngilizce “liberalism” kelimesinin karşılığı olarak dilimize geçen “liberalizm” sözcüğünün etimolojik kökeni latince “liberty” sözcüğüne dayanmaktadır. İlk ortaya çıktığı on dördüncü yüzyılda İngilizce dilinde “özgür bir insana layık görülen” boş zaman etkinliklerini tanımlamak için kullanılan terim zamanla herhangi bir sınırlamadan bağımsız hareket edenleri belirtmek için kullanılmaya başlamıştır (Williams J. A., 2005, s. 3). Bu kullanımdan sonra “liberty” sözcüğü de ‘özgürlük’ anlamını kazanmış olup, ondan türeyen “liberalizm” sözcüğü, güncel dilde bireyin özgürlüğü anlamına gelmektedir (Edwards, 1967, s. 459). Liberal kelimesi bugün sahip olduğu politik bağlamda tarihte ilk defa İspanya’da 1809 yılında kullanılmıştır (Ryan, 2007, s. 1). İspanya’da politik bağlamda kullanılmasının ardından on dokuzuncu yüzyılda İngiltere’de muhafazakârlara karşı anayasal reformları savunanları tanımlamak için dile getirilmiştir (Williams J. A., 2005, s. 3). Böylece kelime siyaset felsefesinde bugün sahip olduğu muhtevaya kavuşmaya ve bilimsel kavram niteliği kazanmaya başlamıştır.

Liberalizmin doğasını anlayabilmenin yolu, can alıcı bir soruya yanıt vermekten geçer. Liberal teorinin esasını ve klasik liberalizm ile çağdaş liberalizm arasındaki ayrılmayı ortaya koyan bu can alıcı soru, devlet için uygun faaliyetin ne olduğuna cevap aramaktadır (Arnold, 2009, s. 1). Bu arayışa çağdaş liberalizmin verdiği cevap, devletin

geniş bir yelpazedeki toplumsal sorunların çözümünde aktif rol üstlenmesi gerektiği yönündeyken, klasik liberalizmin verdiği cevap, ise avlak bekçiliği olarak da ifade edilen bireylerin ve toplumun iç ve dış düşmanlara karşı korunmasıyla sınırlı kalması gerektiği yönündedir (Arnold, 2009, s. 1). Liberallere göre sosyal ve siyasal yapıların meşruluğu bireyi ikinci plana iten, tek bir dini doktrine, ulus hikâyesine veya hayatın tamamını kuşatan bir ekonomik ya da siyasi teoriye atıfla sağlanamaz (Tomasi, 2001, s. 3). Siyasal sistemin meşruiyetinin ölçütleri her bir bireyin en ön planda olması, yaşam ve özgürlüğünün garanti altına alınması, eşit haklara sahip olması, demokratik yönetimin ve ahlaki çoğulculuğun değerinin onaylanması ve bir piyasa ekonomisinin geliştirilmesinden oluşur (Brink, 2000, s. 9).

Liberalizmin esaslı unsurları ilk defa ünlü toplum sözleşmesi kuramcısı Locke tarafından “*Two Treatises of Government*” (Hükümet Üzerine İki İnceleme) (Locke, 1988) adlı eserin ikinci kitabında ortaya konulmuştur (Gray J. N., Liberalism (Concepts in Social Thought), Second Edition, 1995, s. 13), (Forster, 2005, s. 219). Ancak Locke’un girişimi kapsayıcı bir teori oluşturmaktan ziyade teorinin temelini atmak veya alt yapısını oluşturmak olarak da ifade edilebilecek, daha çok esaslı bir ön çalışmadır. Liberal gelenek çok sayıda etkenin yanı sıra, çok sayıda düşünürün emeği ile beslenmiş oldukça geniş bir yelpazede savunulan bir fikirler demetini içermektedir (Haar, 2009, s. 35). Locke ve kısmen de Hobbes tarafından temelleri atılan klasik liberalizm o dönemde henüz hiç ismen kullanılmasa da on sekizinci yüzyıla gelindiğinde İngiltere ve Amerika Birleşik Devletleri’nde toplumsal ve siyasal yaşamı baştan aşağı yeniden şekillendiren başat ideolojik sistem olmayı başarmıştır (Rosenblatt, 2018, s. 23). Filozof, sosyolog, hukukçu ve ekonomistlerden oluşan bir grup düşünürün geliştirdikleri, sosyal politikaya rehberlik eden siyasi bir program olan liberalizm Anglosakson Dünyası’nın ardından Kara Avrupası’na ve sonra da neredeyse tüm dünyaya yayılmayı başarmıştır (Mises & Raico, 1985, s. 1). İnsanlığın geldiği bugünkü noktada evrense sayılabilecek bir yayılımla

toplumsal hayatı şekillendiren başat ideoloji haline ulaşmıştır (Charvet & Kaczynska-Nay, 2008, s. 18).

Esasen devletsiz bir toplum ütopyasını benimseyen liberaller¹¹⁶, bunun imkânsız olduğunun farkında olduklarından, devlet için en uygun rolün ne olduğunu belirleyerek liberal toplumsal düzen biçimini oluşturmaya girişmiştir. Böylece liberal gelenek için devlet, rakiplerinin aksine¹¹⁷ özgürlüğü korumanın başat bir aracı haline gelmiştir. Bütün liberal teoriler aralarındaki fikir ayrılıkları bir tarafa “bireysel özgürlük” fikrini politik teorinin merkezine yerleştirmektedir (Freedon, 1996, s. 141).

¹¹⁶ Liberalizmin ilk kurucu önderi de diyebileceğimiz. John Locke’un “*Freedom of men under government*” diyerek oluşturduğu sosyal sözleşme kuramında ortaya koyduğu devlet fikrinin arkasında, devletsiz bir toplumsal yaşamın sürdürülmesinin imkânsız olduğu kabulü yatar. Locke’un teorisinde devleti mutlak bir biçimde kötü olarak gördüğünü gösterecek hiçbir şey yoktur (Aaron, 1955, s. 280). Yine de, politik yazılarında Locke’un teması “restorasyon”dur. O, hükûmeti asli temelleri üzerinde yeniden kurmaya yönelik olgun çalışmalarında kararlıdır (Parry, 1978, s. 1). Hatta devletin kendisine çizilen sınırlar dâhilinde insan türü için faydalı bir şekilde çalışması mümkün ve gereklidir, ancak Locke’un devletin bu manada devletin işlevleri hakkında söylediği çoğu şey, herhangi bir dar laissez-faire doktrinine uymaz (Aaron, 1955, s. 280). Locke’un amacı, toplumsal barış ve istikrarın ancak özgürlük ve mülkiyetin kanunla güvence altına alındığı durumlarda gerçekleşebileceğini göstermektir. (Parry, 1978, s. 3).

¹¹⁷ Ünlü Fransız anarşist Pierre-Joseph Proudhon ve ondan etkilenen Marks devletin özgürlüğün ve insanlığın yararına olduğu fikrine karşı çıkmaktadır (Milani, 2020, s. 35). Proudhon’a göre “İster doğrudan veya dolaylı, ister basit veya bileşik, halkın hükûmeti her zaman halkın aldatmacası olacaktır (Proudhon, 1969, s. 126).

Liberalizmin temel retoriği, bireyin her türlü dışsal belirleyenin etkisinden korunmasını veya bağımsızlığını sağlamak suretiyle özgür bir biçimde hayatını yönlendirmesine ilişkin koşulların sağlanmasının bireysel ve toplumsal iyilik açısından en uygun yöntem olduğudur. Kendi yazgısını tayin etme hakkı olarak da ifade edebileceğimiz bu düşünce başka bileşenlerle desteklenmek zorundadır. Aksi takdirde salt özgürlük fikri tek başına bir menzile varacak yeterliliğe sahip değildir. Esasen liberalizmin muhtevasını da özgürlük fikrinin yanı sıra, insan türünün ve üyelerinin varlığını koruması, geliştirmesi ve sürdürmesi için sahip olması gereken özgürlüğü destekleyici unsurlar oluşturmaktadır. Bu unsurların neler olduğuyorsa tarihsel süreçte tedricen değişmiş ve gelişmiştir. Bu dinamizmin yansımaları aynıyla insan hakları düşüncesine ve insan haklarının neler olduğuna ilişkin kabul ve mücadelelere de sirayet etmiştir. İnsan hakları düşüncesinin tedricen geliştiğini ifade ederken, esasen bu tedrici sürecin insan hakları düşüncesinin entelektüel orijini olduğunu ifade ettiğimiz liberalizmin de tarihi süreç içerisinde tedricen gelişmesiyle (Iverson, 2000, s. 100) ilgili veya paralel olduğunu tekrar vurgulamak gerekir. Bu bağlamda ileride açıklanacağı üzere liberalizmin klasik versiyonu baskın haldeyken negatif haklar olarak da nitelenen ve bireyi harici baskılardan korumaya yönelik haklar esas olarak savunulurken çağdaş liberal akımlar güç kazandıkça pozitif haklar olarak da nitelenen sosyal ve ekonomik haklar benimsenmeye başlamıştır¹¹⁸. Dolayısıyla liberalizmin klasik ve çağdaş biçimi arasında

¹¹⁸ Negatif haklar ve pozitif haklar ayrımı hak sahibinin hakkını kullanabilmesi için hakkın yükümlüsü olan sùjelerin hak sahibine yönelik benimsemesi gereken tutumla ilgili bir ayrımdır. Bu ayrıma göre hak sahibinin hakkını kullanabilmesi için hakkın yükümlüsü olan sùjelerin müdahaleden kaçınması gerekiyorsa hakkın bir negatif hak olduğu savunulmaktadır. Eğer hak sahibinin hakkından istifade edebilmesi hakkın yükümlüsü olan sùjenin bir yükümlülüğü yerine getirmesine veya bir eylemde

var olan temel ayrılma tarihi süreçte yaşanan gelişmelere bağlı olarak devletin toplumsal ve özellikle ekonomik yaşamda sahip olması gereken role ilişkin farklı beklentilerden kaynaklanmaktadır.

Liberalizm, on sekizinci yüzyıl ile on dokuzuncu yüz yılın başlarına gelindiğinde, İngiltere ve Amerika Birleşik Devletleri'nde toplumsal hayatı şekillendirmeye başlamıştır. Filozof, sosyolog ve ekonomistlerden oluşan bir grup düşünürün geliştirdikleri sosyal politikaya rehberlik eden siyasi bir program olan liberalizm, Anglosakson Dünyası'nın ardından Kara Avrupası'na ve sonra da neredeyse tüm dünyaya yayılmayı başarmış (Mises & Raico, 1985, s. 1) ve toplumsal hayatı şekillendiren başat ideoloji haline ulaşmıştır¹¹⁹. Aslında bugün 'liberalizm' etiketi altında birbirinden çok

bulunması koşuluna bağlıysa bu durumda ise pozitif bir hakkın varlığından bahsedilmektedir. Söz konusu ayırım ayrıca insan haklarının tarihsel açıdan tekâmülü ile ilgili bir kronolojiye de işaret etmektedir. İnsan hakları tarihçesinde ilk ortaya çıkan negatif haklar olarak da adlandırılan haklar devletin bireylere müdahaleden kaçınmasını gerektiren negatif haklar iken daha sonra ortaya çıkan ve devlete bazı sorumluluklar tahmil eden ikinci kuşak haklar ise pozitif haklardır (Orend, 2002, s. 31 - 32).

¹¹⁹ Liberalizmin tüm dünyaya yayılmasından kasıt tüm politik sistemlerin liberal bir yaklaşım benimsedikleri veya tüm bireylerin liberal bir yaklaşıma muhatap oldukları iddiası değildir. Nitekim tarihte ve bugün hiçbir politik düzen kelimenin tam anlamıyla liberal olmadığı gibi yine tarihte hiçbir zaman liberalizm tüm dünyada hiçbir istisna olmaksızın tatbik edilmiş değildir. Hatta liberal ideoloji öyle güçlü alternatif ve rakiplere sahip olmuş, rekabete girmiştir ki son tahlilde ayakta kalmayı başarsa da ciddi sarsıntı ve revizyonlara maruz kalmıştır. Sonuç olarak bu ifadeyle mutlak ve kesin bir yargıda bulunulmadığını yinelemek gerekmektedir.

farklı gereklilikleri öngören birden çok ideolojik veya toplumsal sistemin yer aldığını belirtmek gerekir. Bu farklılığın bir yönü liberal düşünürlerin toplumsal ve bireysel yaşantıya ilişkin farklı beklentilere sahip olmalarından kaynaklanırken, bir bölümüyse, insan türünün ve toplumsal yaşamın dinamizminden kaynaklanmaktadır. Liberalizm, tüm coğrafyalarda, tüm toplumlarda ve her daim devinim içinde olan bir ideolojidir (Hobhouse, 1964, s. 14). Günümüzün sosyal yapısını belirleyen liberalizm ve insan hakları fikri neredeyse evrensel bir yayılımla ve insan haklarının evrensel olduğu felsefi iddiasıyla giderek artan bir şekilde paralellik göstermektedir ve bu sayede liberalizm de adeta evrensel bir ideoloji haline dönüşmektedir (Howard & Donnelly, 1986, s. 805).

Bu tedrici gelişim liberal düşüncenin birçok ilkesinin pekişmesini netice verirken birçoğunun da terkini, yeniden inşasını veya tam aksinin benimsenmesini netice vermiştir. Neticede liberal gelenek içerisinde birbirinden zamansal ve bağlamsal açıdan belirli farklılıklar ihtiva eden görüşler ortaya çıkmıştır. Liberal gelenek içerisinde görülen bu ayrılmalar, politik, siyasi, ekonomik birçok etkenden ve bu konularda yaşanan gelişmelerden kaynaklanmaktadır. Örneğin Kara Avrupa'sında ve Anglosakson dünyasında farklı liberal akımlar cereyan etmiştir. Hatta Anglosakson Dünyası'nın Amerika kanadında cereyan eden akımlarla İngiltere kanadında cereyan eden akımlar bile temel tez aynı kalsa da oldukça farklı bazı ilkeler benimsemiştir (Smith C. , 2006, s. 2). Bu nedenle liberalizm etiketi altında birbirinden çok farklı gereklilikleri öngören birden çok ideolojik veya toplumsal sistemden bahsedildiğini tekrar vurgulamak gerekir¹²⁰.

¹²⁰ Bu iki gelenek arasında var olan farklılıklar kendiliğinden doğan düzen başlığı altında incelenmiştir.

Liberal gelenek içerisinde var olan ayrılmalardan insan hakları öğretisi açısından en önemlisi klasik liberalizm ve çağdaş liberalizm ayrımıdır¹²¹. Özellikle insan haklarının ekonomik temelleri bakımından bu ayrım daha da önemli bir hale gelmektedir. Sıklıkla vurgulandığı gibi liberalizmin temel amacı her bir birey için bireysel ve buna bağlı olarak toplumsal ve türün refahının olabilecek en üst seviyeye ulaştırılmasıdır. Bu bağlamda liberalizmin özgün veya öncü versiyonu olarak nitelendirilebilecek klasik liberalizm tam serbest bir ekonomik sistemi benimseyerek insan hakları veya temel haklar olarak nitelendirilen araçların bireyin özgürlük alanını keyfi müdahalelerden korumaya yönelik haklarla sınırlı kalmasını savunmaktadır (Nozick, 2011, s. 26 - 28). Klasik liberalizm açısından asıl olan bireylerin serbestçe mal ve hizmet üretip bunların mübadelesini yapmasını sağlayacak olanaklarının korunmasıdır. Böylece hem bireysel hem de toplam refahın maksimize olacağı fikri benimsenir. Oysa çağdaş liberal akımlar ve en baskın versiyonu olan sosyal demokrasi açısından tek başına bireyin üretme ve mübadele olanağının keyfi müdahaleden korunması yeterli değildir. Hatta bu tür bir kısıtlı koruma zamanla bireyin sömürülmesi ve koruma örtüsü altında istismarını netice verebilmektedir. İdeal bir özgürlük sisteminin ve bireysel ve toplumsal refahın bireyi sadece keyfi müdahaleden korumakla sınırlı haklarla sağlanması mümkün değildir. Çağdaş liberalizm açısından bireyin üretebilmesi için, asgari bir refah olmak üzere bazı yaşam olanaklarına

¹²¹ Klasik liberalizm – çağdaş liberalizm ayrımı bir yönüyle tarihsel dinamiklere işaret ederken özellikle liberalizm/sosyal demokrasi ayrımı olarak kuramsallaştırıldığında bir yaklaşım ayrımına işaret etmektedir. Bu nedenle her iki yaklaşım ayrıntılarını ilerleyen bölümlerde açıklayacak olmakla birlikte şimdilik klasik liberalizm – çağdaş liberalizm ayrımının yalnızca tarihsel bir vurgu olmadığını ve klasik liberalizmin güncel öğretilerde de güçlü bir entelektüel desteğe sahip olduğunu vurgulamakla iktifa edeceğiz.

sahip kılınması da en az keyfi müdahaleden korunması kadar önemlidir. Bu da ideal bir politik sistemin koruyucu aktörlerine koruma ödevinin daha geniş bir biçimde yorumlanması ya da negatif korumaya ek olarak bireylere bazı olanakların sağlanması gibi pozitif bir yükümlülük yükler. Liberal gelenek içerisinde ortaya çıkan bu tür ayrılıklar bir yönüyle, ekonomik ve toplumsal koşulların tarihsel süreç içerisinde gösterdiği tedrici gelişime bağlıdır. Zira liberalizmin refahın anahtarı olarak kabul ettiği üretebilmek¹²², yaşanan gelişmeler neticesinde başlangıçta basit bir biçimde keyfi müdahaleden korunmakla sağlanabilen bir durum iken; zamanla belirli olanaklara sahip olmayı da gerektiren bir yetkinlik olarak benimsenmiştir. Bu bağlamda yaşamını sürdürmek için asgari bir refaha sahip olmayanların insan onurunun korunduğundan ve üretebilme yeteneğinden bahsedebilmek mümkün değildir.

Liberalizmin tarihi serüveni içerisinde yaşadığı değişim ve gelişimin insan hakları ile doğrudan etkileşim içinde olması böyle bir analizi kaçınılmaz kılmaktadır. Liberalizmin baskın güncel versiyonunun içeriğinin ilk ortaya çıktığı biçimin neredeyse tam zıttı olduğu ve bu değişimin tarihi süreç içerisinde ortaya çıkan ve savunulan bazı hak kategorilerinin hukuken benimsenmesinden kaynaklandığı savunulmaktadır (Machan T. R., 2012). Özellikle Ortodoks liberaller, pozitif haklar olarak da adlandırılan bir kısım insan haklarının zaman içinde hukuken benimsenmesinin ve bu hakların devletler tarafından başka bireylerin bir kısmının zenginlik, özgürlük, mülkiyet gibi en temel varlıklarına müdahale edilerek sağlanıyor olmasının liberalizmin özgün formuna aykırı olduğunu savunmaktadır (Machan T. R., 2012, s. 110). Klasik liberallere göre, sosyal ve ekonomik haklar yalnızca bir kısım bireylerin bazı varlık ve özgürlüklerine

¹²² Çalışmanın veya üretebilmenin insanın iyiliğine sebep olmaktan ziyade yozlaşmasına ve birçok kötülüğe maruz kalmasına sebep olduğuna yönelik bir görüş için genel olarak bakınız: (Lafargue, 2022)

müdahale sonucu gerçekleştirilebilecek olmaları nedeniyle değil, ayrıca tek tek bireylerin, toplumun ve insan türünün refahının maksimizasyonuna engel olmaları nedeniyle de liberalizme tezat teşkil etmektedir¹²³. Zira liberalizme göre maksimum sayıda insanın maksimum miktarda mutluluğu her bir bireyin kendi menfaatini takip etmesiyle mümkündür. Aksine muameleler bu hakikatin ihlalini netice vermektedir (Hayek, Individualism and Economic Order, 2009, s. 6).

Karşıt düşüncüyü savunan sosyal demokratlar olarak da adlandırılan grup bakımından ise asgari düzeyde müdahale hem tek tek bireylerin hem de toplumların ve türün refahının maksimizasyonu için kaçınılmaz bir zorunluluktur (Rueda, 2007, s. 36). Tam aksine bu tür asgari müdahaleler olmaz ise refahın maksimizasyonunu sağlamak, insan haklarını korumak ve gerçekleştirmek mümkün olmayacaktır. Dolayısıyla insan hakları düşüncesinin liberalizmle ortaya çıksa bile bugün büyük ölçüde sosyal demokrasi ile daha çok iç içe geçtiğini ifade eden görüşler ve özgün liberalizmin bu hakların büyük bir kısmını dışladığı yolundaki fikirler kolayca reddedilemeyecek argümanlara dayanmaktadır. Nitekim günümüzde insan haklarının gerçekleşmesi bakımından en iyi örnekleri, liberal politik ve ekonomik sistemi benimseyen topluluklardan ziyade refah devleti olarak da adlandırılan ve daha ziyade kısmi müdahaleci yaklaşımları benimseyen toplulukların teşkil ettiği savunulmaktadır (Swank, 2000, s. 85). Esasen bu sonuç liberalizmin evrilen doğası ile de uyumludur. Zira toplumsal ve maddi koşullar geliştikçe

¹²³ Weinstein'e göre klasik liberalizm ve faydacılık akımlarına göre birey ve toplum refahı arasındaki doğrudan ilişki vardır. Düşünür bu yargıyı “...birbirine bu kadar bağımlı bir yapıya sahip olduğumuzdan, kendimizi gerçekleştirmemizi en iyi şekilde eş zamanlı olarak hemşerilerimizinkini teşvik ederek teşvik ederiz ve onlar da bizimkini teşvik ederek kendilerinininkini en iyi şekilde teşvik ederler...” (Weinstein, 2008, s. 6) diyerek dile getirmektedir.

üretim biçimleri ve yaşam da kaçınılmaz olarak evrilir. Sonuç olarak hem bireysel hem toplam üretimi ve refahı artırmak için yeni yaklaşımları netice verir. Sosyal demokrasi de bu tür bir süreç neticesinde özellikle ciddi bir biçimde çağdaşlarının sahip olduğu refahtan mahrum kalan kitlelerin ekonomik sistemin sürdürülebilirliğini akamete uğratacak kadar etkili ve şiddetli talep ve eylemleri neticesinde doğmuş ve insan hakları düşüncesinin özellikle sosyal ve ekonomik insan haklarının gelişmesine vesile olmuştur.

Mises ve Raico, liberalizmin dinamizmini, gösterdiği gelişimi ve değişimi daha iyi ortaya koyabilmek, klasik ve çağdaş liberalizm ayrımını eleştirel bir biçimde ifade edebilmek için “...İngiltere’de, kuşkusuz, hâlâ “liberaller” var, ama bunların çoğu sadece ismen öyle. Aslında onlar oldukça ılımlı sosyalistler...” (Mises & Raico, 1985, s. 2), demektedir. Aynı şekilde Arnold da “...modern liberalizm, geleneksel siyasi yelpazede merkezin solunda yer alır...” (Arnold, 2009, s. 3) diyerek liberalizmin tedrici gelişimine değinmektedir. David ve Marsh’ın deyimiyle “...liberalizm, diğer ideolojiler gibi, geçmiş ve şimdiki farklı teorisyenler arasında büyük bir çeşitlilik gösterir...” (David & Marsh, 2020, s. 93). Williams da “...liberal etiketi, ekonomi açısından müdahaleci, ancak ahlak yasaları açısından laissez-faire olan bir hükümeti tercih eden merkezin solundaki politikacılar için yaygın bir alaycılık terimidir...” (Williams J. A., 2005, s. 4), diyerek liberal ideolojinin dönüşümüne ve çeşitliliğine ironiyle vurgu yapmaktadır. Her ne kadar bu düşünürlerden bazıları liberalizmin klasik biçimini çağdaş biçimine tercih etmekteyseler de¹²⁴, liberalizmin yaşadığı değişim ve dönüşümü, böylesine radikal bir

¹²⁴ Nitekim bu iki önemli düşünür de “...Nasıl ki David Hume, Adam Smith, David Ricardo, Jeremy Bentham ve Wilhelm Humboldt’un günlerinden beri ekonomi, sosyoloji ve felsefe sabit durmadıysa, liberalizm ideolojisi de temel ilkeleri değişmemiş olsa da, bugün onların zamanında olduğundan farklıdır...” (Mises & Raico, 1985, s. 3), diyerek bu dönüşüme dikkat çekmektedir.

biçimde dile getirerek akımın dinamik doğasını açıklayan çok önemli bir tespiti ortaya koymaktadırlar. Düşünürlerin bu çarpıcı ve biraz da ironik tespitlerinden hareketle bugün liberalizm şemsiyesi altında eş zamanlı olarak savunulan temel tez aynı kalsa da birbirinden oldukça farklı kuramların bulunduğu sonucuna ulaşabiliriz (Bell D. , What Is Liberalism?, 2014, s. 682). Liberalizm içindeki bu çeşitlilik veya zenginlik bir zafiyete işaret etmekten ziyade bir meziyete veya üstünlüğe işaret etmektedir. Bu tür bir gelişim süreci içerisinde insan hakları düşüncesi de gelişmektedir. Zira klasik liberalizmi doğuran koşullar ve o koşulların gerekleri ile çağdaş liberalizmi doğuran koşullar ve o koşulların gerekleri oldukça farklıdır. Bu bağlamda yirminci yüz yılın özellikle son çeyreğinde çağdaş liberalizmin cazibesinde bir eksilmeyi neoliberalizm veya libertarianizm olarak adlandırılan ve büyük ölçüde klasik liberalizme yeniden teveccühü gösteren bir akımın yükselişi de dönemin koşullarından bağışık düşünülemez.

Liberalizm öylesine dinamik bir ideolojidir ki, her türlü haklı eleştiri ve muhalefeti dikkate alarak kendini sürekli revize edebilmeyi, böylece bireysel ve toplumsal faydayı sürekli maksimize edebilmeyi ve ayakta kalabilmeyi başarabilmiştir (Faria, 2019, s. 1). Liberalizmin yeni ortaya çıkan ve güncel literatürde savunulan birçok biçimiyle, orijinal biçimi neredeyse biraz evvel de işaret ettiğimiz üzere birbirinin tersidir. Dolayısıyla liberalizmin genel esaslarının ortaya konulmasında da bu tedrici sürece uygun bir yöntem benimseyerek, önce klasik liberalizmin ardından da çağdaş liberalizmin esaslarını ve değişimin dinamiklerini birlikte ele almanın uygun olduğu söylenebilir. Zira günümüz liberal anlayışı bakımından liberalizmin olmazsa olmaz bileşenleri olan insan hakları doktrinini ve onda yaşanan değişimi de ancak bu şekilde sağlıklı bir zemine oturtmak mümkündür. Buna ilave olarak siyasal liberalizm ile ekonomik liberalizm arasındaki ilişki ve ancak liberal bir kapitalist ekonomik modelin –piyasa ekonomisinin– bireysel ve toplumsal refahı maksimize edebileceğini ortaya koymak, insan hakları liberalizm ve kapitalizm arasındaki ilişkileri ve insan haklarının felsefi temelleri ile ekonomik temelleri

ve sonuçlarını ortaya koymak için gereklidir. Esasen insan haklarının kapsamının ve içeriğinin genişleyip daralması büyük ölçüde küresel düzeyde hâkim olan ekonomik sistemle doğrudan ilgilidir. Bu bağlamda klasik liberalizmin görece yüksek rağbet gördüğü dönemlerde insan haklarının negatif haklar olarak adlandırılan türleri ön plana çıkar ve kapsamaları genişlerken sosyal ve ekonomik haklar geri plana düşer ve kapsamaları daralır. Benzer biçimde çağdaş liberalizm görece yüksek rağbet görürken tam tersine negatif haklar daralarak sosyal ve ekonomik haklar ön plana çıkar.

Tarihte ve günümüzde hiçbir topluluğun insan onuruna ve insan haklarının gereklerine kelimenin tam anlamıyla uygun davrandığını söylemek bakımından olduğu gibi, liberalizmin saf halini benimsediğini ve uyguladığını söylemek de güçtür. Yalnızca bazı topluluklar bu konuda diğerlerine göre daha mahirdir. Liberalizmin ana vatanı İngiltere’de de dâhil olmak üzere herhangi bir coğrafyada kelimenin tam manasıyla benimsendiğinden, tatbik edildiğinden veya liberallerin tüm taleplerinin kabul gördüğünden, gerçekleştiğinden bahsetmek mümkün değildir (Mises & Raico, 1985, s. 1). Uygulamada, gerçek liberal rejimlerin en iyileri bile savunulan ideallerin oldukça gerisinde kalmakta ve kendini liberal olarak niteleyen birçok toplumun insan hakları kayıtları dahi ciddi eleştiriyi hak etmektedir (Howard & Donnelly, 1986, s. 806). Saf liberalizmin bir ütopya olduğunu, ancak bu ütopyanın kısmen de olsa gerçekleşme fırsatı bulduğunu belirtmek yerinde olacaktır. Buna mukabil liberalizmin savunusunun başta insan hakları düşüncesi olmak üzere insanlığın bugüne dek elde ettiği kazanımlarda sahip olduğu pay inkâr edilemez.

Uygulanmaya başlanmasıyla birlikte, liberalizmin yarattığı en önemli sonuç, birey ve toplum refahını daha önce hiç olmadığı kadar hızlı bir biçimde artırmak olmuştur. Liberalizmin yarattığı refah yalnızca bir nesil veya bireyle sınırlı kalmamış, nesilden nesile katlanarak artmış ve her nesil kendinden sonrakine hem biriktirdiği servet ve miras aracılığıyla daha iyi olanaklar bırakmış, hem de onların ve sonraki nesillerin daha iyi

olanaklara sahip olmasını sağlayacak şekilde yetişmesini sağlamıştır (Mises & Raico, 1985, s. 2). İngiltere’de ortaya çıkardığı olumlu etkiler nedeniyle kısa sürede anavatanının sınırlarını aşmaya başlamış ve gittikçe güçlenen; toplumsal, siyasal, ekonomik, hukuki ilkeler öneren çok boyutlu bir fikir ve uygulama akımı olma niteliği kazanmıştır.

Ancak sanayi devrimiyle birlikte Dünya Savaşları’na doğru yaşanan gelişmeler ve anti-liberal akımlar, klasik liberalizm için ciddi sarsıntılara sebep olmuştur. Bu sarsıntılarla birlikte klasik liberalizmin özgürlük, eşitlik, bireycilik mülkiyet gibi başlıca ilkeleri terke veya ağır ihlallere muhatap olmuş ve liberalizm âdete bir anti-liberal ajandayla mücadele etmek zorunda kalmıştır. Anti-liberalizm programı, Büyük Dünya Savaşları’na yol açan güçleri serbest bırakırken, ithalat ve ihracat sayesinde kotalar, tarifeler, göç engelleri ve benzeri tedbirler, dünya milletlerini karşılıklı tecrit noktasına getirmiştir (Mises & Raico, 1985, s. 3). Savaş sonrası dönemde yeniden kurulan dünyada savaş başlatan anti – liberal rejimlerin bir kısmı tasfiye edilirken, kazanan tarafta yer alan bir kısmıysa savaştan daha da güçlenerek çıkmıştır. Ne var ki bu güçlenme, kazanan tarafta yer alan anti-liberaller için de mutlak bir zafere işaret etmemiştir. Yirminci yüzyılın sonlarına yaklaşıldığında savaşın kazanan tarafında yer alan anti-liberal devletler artık eski işlevsellikleri ve ihtişamlarını kaybetmiş adeta ite kalka yürüyen yozlaşmış birer despotizm rejimi haline gelmişlerdir (Darden, 2009, s. 7). Nitekim anti-liberal ajandanın hamisi konumundaki SSCB’nin (Sosyalist Sovyetlerin Cumhuriyetleri Birliği) ve benzer bazı kolektif rejimlerin dağılmasıyla liberalizm küresel açıdan olmasa da büyük bir coğrafyada ve meşruiyet açısından yeniden ve nihai zaferini ilan etmiştir¹²⁵ (Fukuyama, 1992, s. 39, 51).

¹²⁵ Liberalizmin zaferini ilan etmesinden kasıt diğer tüm anti – liberal rejimlerin sona ermesi veya tasfiye edilmesi değildir. Bunun yanı sıra esasen günümüzde dahi dünyada azımsanamayacak sayıda insan anti-liberal rejim ve yönetimlerin

Günümüz dünyasında insanlığın geldiği noktada devlet ve iktidarların meşruiyeti konusunda artık liberal ilkelere dayanan bir toplum ve devlet modelinin insan toplumları

hükümlanlığı altında yaşamlarını sürdürmektedir. Sovyetler Birliği'nin dağılmasıyla artık liberalizme alternatif olabilecek, pratik olarak uygulanan iler tutar bir siyasi ideoloji kalmamıştır. Sovyetler Birliği'nin dağılmasından sonra bir biçimde varlığını sürdüren Suudi Arabistan Krallığı (kapsayıcı olmamakla birlikte güçsüz bir teokratik retorik benimsemektedir) gibi bir kısım anti-liberal rejimler birkaç biçimde varlıklarını sürdürmektedir. Bu bağlamda bazı anti-liberal rejimler çelişkili bir biçimde batılı liberal ulus devletlerin desteğiyle var olmaya devam etmektedir. Bruney Sultanlığı gibi bazı anti – liberal rejimler ise çoğu kez belirli ve tutarlı bir ideolojik retorikten yoksun salt baskı rejimleri olarak varlığını sürdürmektedir. Kuzey Kore Demokratik Halk Cumhuriyeti veya İran İslam Cumhuriyeti Rejimi gibi kısmi bir retorik etrafında örgütlenen anti – liberal rejimleri ise modern dünya düzeni içerisinde ihtiyaç duydukları meşruiyetin en azından bir kısmını benimsedikileri ilkeleri liberal değerlerle özdeşleştirerek sağlamaya çalışmaktadır. Kısacası liberalizmin zaferini ilan etmesinden kast edilen husus dünya üzerinde hiçbir siyasi, ideolojik, hukuki ve ekonomik açılardan toplumsal hayatın neredeyse tamamına ilişkin retoriği olan bir rejimin artık entelektüel olarak ciddi bir biçimde desteklenirken aynı zamanda fiilen tatbik edilememesidir (Rowley, 2006, s. 303). Bu yönüyle yalnız siyasi liberalizmin değil büyük ölçüde ekonomik liberalizmde zaferini ilan ettiğini ifade etmek mümkündür (Berman, 2006, s. 1). Her ne kadar yeni nesil sol intelicensiya başta olmak üzere Marksist ve sol birçok entelektüel önemli felsefi fikirler ve iddialar geliştirse de bunların liberal öğretisi karşısında hem sahip oldukları güç hem de uygulanabilme kabiliyetleri göz ardı edilmeyi gerektirmeyecek düzeyde de olsa oldukça zayıftır.

ve bireyler açısından en uygun yöntem olduğu yönündeki düşünceler neredeyse küresel kabul görmektedir¹²⁶ (Williams, 2006, s. 1). Bazı düşünürler bu durumu ideolojilerin sonu veya ölümü olarak nitelendirmekte ve liberalizm ile rekabet halinde olan tüm ideolojilerin artık o şanslarını kaybettiğini, zaferin kelimenin tam anlamıyla olmasa da büyük ölçüde liberalizmin ve liberal değerlerin olduğunu savunmaktadır¹²⁷ (Fukuyama, 1992, s. 39, 51) (Bell, 1988, s. 393). Tüm dünyayı kapsayan liberal ilkelere dayanan yönetim anlayışlarının artık eski tarihin sonu ve yeni bir tarihin başlangıcını müjdelediğini vurgulamaktadırlar. Bu görüş tümüyle kabul edilebilir olmasa da bazı önemli tespitleri ortaya koymaktadır. Günümüz dünyasında pratikte liberal ilke ve değerleri ihlal eden tüm rejimler dahi meşruiyet kaygısıyla retorikte de olsa insan hakları başta olmak üzere birtakım temel liberal değerlere dayanmaya gayret etmektedir (Bellamy, 1999, s. 1). Liberalizm neredeyse tüm felsefi akımlar ve ideolojiler tarafından aşağılansa da en geniş çapta meşru kabul edilen yönetim biçimidir.

Yirminci yüz yılda yaşanan iki büyük Dünya Savaşı öncesi, esnası ve sonrasında yaşanan gelişmelerle büyük bir sarsıntı yaşayan liberalizm, ciddi anlamda tökezlese de ayakta kalabilmeyi başarmış ve dinamik muhtevasının sağladığı avantajla revize olarak

¹²⁶ Liberalizmin küresel düzeyde kabul gördüğüne ilişkin ayrıntılı açıklamaları ve değerlendirmelerimizi çağdaş liberalizm ve insan haklarının evrenselliği bölümü altında ayrıntılı olarak inceleyeceğiz.

¹²⁷ Ancak şimdilik liberalizmin nihai zaferinden kastedilenin klasik liberalizmin zaferi yanında hatta ondan ziyade çağdaş liberalizmin veya sosyal demokrasinin zaferini ilan etmesi olarak anlaşılması gerektiğini belirtmekle yetinelim (Berman, 2006, s. 2). Ayrıca liberalizmin zaferi ifadesiyle yalnız siyasi liberalizmin değil onun yanında ve yine ondan fazla iktisadi liberalizmin zaferi kastedilmektedir (Sandbrook, Edelman, Heller, & Teichman, 2007, s. 4).

yoluna devam edebilmiştir (Williams, 2006, s. 10). Özellikle Amerika Birleşik Devletleri'nde iki savaş arasında yaşanan “Büyük Burhan’la” mücadele için Başkan Franklin Roosevelt öncülüğünde başlatılan “New Deal” programının liberalizme yeni bir soluk ve muhteva getirmesi, yeni bir liberal akıma vücut vermeye başlamıştır (Brinkley, 2003, s. 4 vd). Aynı şekilde sanayi devriminin gerçekleşmesinden sonra ürün fazlası ve tüketim daralması nedeniyle yaşanan ekonomik krizle mücadele için geliştirilen formüller ve bu uğurda benimsenen başat model Keynesyen yaklaşımın krizle mücadelede bir araç olarak kullanılması da liberal teoriye yeni bir boyut kazandırmıştır. Böylece Büyük Ekonomik Burhan’dan sonra, kısa bir dönem; daha sol bir liberal program benimsenmiş ve bu durum liberalizmin serüveninde yeni bir dönüm noktası olmuştur.

Çok boyutlu bir ideoloji olan liberalizmin çağdaş versiyonu da yıllar içinde değişmiş ve evrilmiştir. Fordist üretimin ardından ortaya çıkan yeni üretim modelinde işçi sınıfının yetenek ve özellikleri heterojen bir durum arz etmeye başlamıştır. Bu durum farklı özelliklere sahip olan ücretliler arasında bir rekabet ve çatışma ortaya çıkarmıştır (Wright, 1976, s. 6 vd). Zamanla beyaz ve mavi yakalılar arasında ve heterojen dağılan işgücü sahipleri arasında artan işyeri çatışmalarının, üretkenlikteki düşüşün, üretimin artan ulus aşırılışmasının ve küreselleşmenin eklenmesi sosyal demokrasi açısından tüm tabloyu tersine çevirmiştir. (Huber, Ragin, & Stephens, 1993, s. 722), (Waele, Escalona, & Vieira, 2013, s. 16). Böylece yirminci yüzyılda bir yandan sosyal demokrasi de denilen liberalizmin güncel yorumları tatbik edilmeye başlanırken, bir yandan da klasik liberalizmin unutulmuş sesi bir yerlerden tekrar yükselmeye başlamıştır¹²⁸. Bu durum

¹²⁸ Ekonomik ilişkilerin ve düzenin önceliğini savunan ortodoks Marksizm ve klasik liberalizme ve aynı zamanda ilk ikisinin anti- demokratik reddini somutlaştıran faşizme karşı zafer kazanmış olan sosyal demokrasi, yirminci yüzyılın en etkili siyasi akımıdır (Waele, Escalona, & Vieira, 2013, s. 14-15). Hiç şüphesiz bu başarıda sosyal

neoliberalizm olarak da adlandırılan klasik liberalizme ve onun salık verdiği tam serbest piyasa kapitalizmine yeni bir soluk ve sempati kazandırmıştır. Özellikle Soğuk Savaş Dönemi'nin ikinci yarısında 1970'lerden sonra Batılı eski liberal rejimlerin kısmi korumacı rejimlerle özel sektörü ayağa kaldırmaları ve bu toplumlarda özel sektörün yeniden öz güven kazanması değişiklik taleplerini gündeme getirmiştir (Harvey, 2005, s. 14). Neoliberalizm tarafından “egemen tüketici birey” olarak adlandırılan aktör iki savaş arası dönemde çok sayıda ekonomik ve politik değişim ve çalkantı neticesinde ortaya çıkmıştır (Olsen, 2019, s. 19). Britanya’da Margaret Thatcher ve Amerika Birleşik Devletleri’nde Ronald Reagan’la birlikte John Locke, David Hume, Adam Smith gibi kurucu babaların ortaya koyduğu reçeteye F. A. Hayek ve Robert Nozick gibi entelektüellerin girişimleriyle yeniden rağbet edilmeye başlanmıştır (Arnold, 2009, s. 3). Artık birbiriyle rekabet eden biri diğerini bazen tamamlayan, bazen yadsıyan devletin toplumsal yaşamdaki işlevlerine ve insan haklarına ilişkin farklı yaklaşımlar benimseyen iki ayrı liberalizm ekolü gelişmiştir. Böylece liberteryen teori olarak da adlandırılan daha ziyade minimal bir devlet ve büyük ölçüde “laissez faire” ilkesine uygun bir piyasa ekonomisi benimseyen insan haklarını yalnız negatif haklardan ibaret gören daha

demokrasinin pragmatik karakterinin ve esnek yapısının payı büyüktür. Özellikle Keynesçiliğin 1930'lardan sonra yeni bir ekonomik paradigma olarak yaygın bir biçimde benimsenmesi, kapitalist sistemin biriktirme zorunluluğu ile sosyal demokrasinin getirdiği ilerleme ve sosyal adalet girişimlerini uzlaştırmak mümkün görüldüğünden sosyal demokratlar için kapitalist çerçeveyi sorgulamadan hükümetleri yönetmek daha da çekici ve kolay hedef olarak benimsenmiştir (Waele, Escalona, & Vieira, 2013, s. 14-15). Ancak bu durum sosyal demokrasi için de nihai bir zaferle sonuçlanmamıştır.

ortodoks bir liberalizm ile adına sosyal demokrasi de denilen ve yönetilen bir piyasa ekonomisi modeli ile daha kapsamlı ve devletin sorumlu olarak görüldüğü pozitif hakları da kapsayan bir yelpazede insan hakları öngören bir liberalizm modeli rekabete başlamıştır.

Klasik liberalizmin de bunca badireden sonra yeniden savunulmaya ve kısmen de tatbik edilmeye başlamasının arkasında bir dizi sosyal etkenin ve gerçekliğin olduğunu ifade etmek gerekir. Bu etken ve gerçeklikler bir yandan liberal ideolojiyi etkilerken öte yandan onunla yakından hatta ayrılmaz bağları bulunan hak kuramlarını etkilemektedir. Bu nedenle klasik ekonomi politiği anlamadan Batı liberal medeniyetinin evrimini ve anlamını kavramının imkânsız olduğunu söylemek abartı olmaz (Robbins, 1978, s. 4). Dolayısıyla insan haklarının felsefi temellerine ilişkin tespitlerde bulunmak için kaçınılmaz olarak Batı ekonomi politiğinin tarihçesine de temas etmek gerekmektedir.

Liberal gelenek içerisinde başlı başına tutarlı bir yaklaşım oluşturan düşünce gruplarının varlığının yanı sıra, bu tutarlı ve kapsayıcı düşüncelere belirli noktalardan temas eden çok sayıda düşünce veya yaklaşım da söz konusudur. Dolayısıyla liberalizmi layıkıyla idrak edebilmek için klasik/çağdaş liberalizm ayrımına odaklanarak liberalizmin bu iki türünü merkeze alan yaklaşımların savunucu ve kuramcılarının görüşlerinden hareket etmek yerinde olacaktır. Bu kapsamda klasik liberalizmin içeriğini ortaya koyarken öncelikle liberalizmin kurucusu da olduğunu ifade ettiğimiz Locke ‘un fikirlerine, ardından Hume, Smith, Mises ve Hayek gibi düşünürlerden oluşan ve klasik liberal düşüncenin genel retoriğini ortaya koyan filozofların görüşlerine odaklanmak gerekecektir.

Daha sonra insan haklarının tedrici gelişimini büyük ölçüde yansıttığını düşündüğümüz liberal ideolojinin bazı batılı toplumlarda refah devleti adı altında gösterdiği evrimi de çağdaş liberalizm/sosyal demokrasi başlığı altında ele almak gereklidir. Yine klasik liberalizm ile çağdaş liberalizm arasındaki gerilimi ve bunun insan

hakları düşüncesindeki yansımalarını tespit edebilmek için liberal öğretinin salık verdiği ekonomik düzenler ile insan haklarının bağlantıları ele alınacaktır. Bu bağlamda öncelikle klasik liberalizmin salık verdiği “laissez fear ekonomisi” olarak da adlandırılan tam serbest piyasa ekonomisinin incelemesi, ardından çağdaş liberalizmin salık verdiği karma ekonomik model olarak da adlandırılan sistem ve bu sistemlerin insan haklarıyla bağlantısı ortaya konulmaya çalışılacaktır. Sıklıkla belirtildiği üzere insan hakları düşüncesinde yaşanan gelişmeler liberal ideolojide yaşanan gelişmelerden ayrılamaz niteliktedir. İnsan hakları düşüncesi de tıpkı liberal akım gibi toplumsal ve ekonomik koşullardan doğrudan etkilenmektedir. Ayrıca liberal gelenek çok sayıda etkenin yanı sıra, çok sayıda düşünürün emeği ile beslenmiş oldukça geniş bir yelpazede savunulan bir fikirler demeti haline gelmiştir (Haar, 2009, s. 35). Bu sebeple güncel öğretilerde liberalizmin birden çok anlamı ve birden çok türü vardır (Williams J. A., 2005, s. 3).

Klasik liberalizm ile çağdaş liberalizm arasında var olan temel ayrılma bireysel ve toplumsal yaşamda devletin rolüne ilişkin olsa da yalnızca bu noktayla sınırlı değildir. Biraz evvelde belirtildiği üzere bu farklılıklar başta insan haklarının kapsamı olmak üzere politik sistem içerisinde benimsenen ilkelerde ve bu ilkelerin yorumu ve değerlendirmesinde ortaya çıkmaktadır. Özellikle ekonomik sistemlerin tamamının amacı insan türü, toplumları ve üyesi olan bireyler için maksimum refahı sağlamak olsa da bunun nasıl gerçekleştirileceğine ilişkin oldukça geniş yelpazede reçeteler benimsendiğini, bu reçetelerin de içerisinde bulunan koşullarla doğrudan bağlantılı olduğunu söylemek gerekir. Ekonomik refah için benimsenen farklı yaklaşımların direkt ilgili olduğu alan ise insan haklarıdır. Zira bu haklar, ekonomik yaklaşım hem sürdürülebilirlik araçları hem de sonuçlarıdır. Bu nedenle, her iki yaklaşımı, ayrı ayrı ele almak hem aralarındaki nüansları görebilmek hem de tedricen gelişen bu ayrılmanın insan hakları düşüncesine nasıl sirayet ettiğini anlayabilmek için oldukça önemlidir.

B. Liberalizmin Kurucusu John Locke'un Özgürlük Ütopyası ve Temel Haklar Yaklaşımı

1. Doğa Durumu ve Politik Topluma Geçiş

Liberalizm için bir kurucudan bahsetmek gerekirse bu sıfatı hak eden kişi hiç şüphesiz Locke'tur (Forster, 2005, s. 9). Locke her bir birey için ideal bir yaşam biçimi olarak nitelediği doğa hali ve bu yaşamın en baskın özelliği olan bireysel özgürlüğün korunması için oluşturduğu toplum sözleşmesi kuramıyla liberalizm hakkında aradan geçen üç yüz yıla rağmen hala cari olan bir kuram oluşturmuştur. Liberalizmin ve insan haklarının kurucu teorisini olarak nitelenen Locke'un teorisinde doğal haklar ve kapitalizm arasında oldukça önemli bağlantılar vardır (Kadragic, 1990, s. 14) (Donnelly, Universal Human Rights in Theory and Practice , 2013, s. 91). Locke'un toplum sözleşmesi kuramı ve bu kuramda bireyler tarafından siyasal toplumun oluşturulma gerekçesi olarak dile getirdiği "temel haklara" ilişkin yaklaşımı esasen antropolojik bir zemin üzerinde yükselmektedir¹²⁹. Zira doğal hukukçular tarafından bu temel haklar ya insan doğasının gereği ya da aşkın bir otoritenin lütfu olarak verili kabul edilmekteyken Locke bunların neden benimsendiklerine veya var olduklarına ilişkin bazı antropolojik gözlem veya değerlendirmeler de öne sürmektedir. Kelimenin tam manasıyla rasyonalist veya ampirist özellikler arz etmese de Locke'un temel haklar kuramı doğal hukukçuların yaklaşımdan ayrılmaktadır. Ayrıca aksine görüşlere rağmen Locke'un toplum sözleşmesi kuramı baskın bir biçimde yapılandırmacı değildir.

¹²⁹ Locke'un kuramının antropolojik ya da ampirik nitelik teşkil ettiğine yönelik bir değerlendirme için bakınız: (Weston, 1984, s. 259).

Locke, İngiltere için tarihi açıdan çok önemli bir dönemde; geleneksel yapıdan modern yapıya evrilen “geçiş dönemi” olarak da adlandırılan (Pincus, 2009, s. 33) on yedinci yüz yılda dünyaya gelmiş ve yaşamıştır. Bu dönemde İngiltere’de bir tarafta otuz yıl savaşları olarak adlandırılan sivil savaş yaşanırken, diğer tarafta dini hoşgörü tartışmaları¹³⁰ veya arayışları ortaya çıkmış, öte yandan gelişen ticaretle birlikte bireysel ve toplumsal zenginlik artmıştır. Tüm bu gelişmeler İngiltere için yeni bir politik sistem arayışını gerektiren sancılara sebep olmuştur (Iverson, 2000, s. 94). Son olarak Hollandalı Prens William’ın 1688 yılında İngiltere’yi işgal etmesi üzerine Krall II. Charles’ın mutlak hükümlanlığı sona ermiştir. Devlet yönetiminde ilahi bir meşruiyete dayanan mutlak otoritenin sonunun gelmesi de Modern İngiltere’yi doğuran 1688 Muhteşem Devrimi’nin gerçekleşmesini netice vermiştir (Haley, 1992, s. 21).

Her devrim açısından olduğu gibi 1688 Muhteşem Devrimi açısından da arka planda üretim araçları üzerindeki hâkimiyetin yanı sıra yeni üretim modelinin veya ekonomik modelin nasıl olacağı, yönetme hakkının kime ait olacağı gibi toplumsal sorunlar ve esasen bu sorunların çözümüyle ilgili bir sınıf çatışması söz konusudur (Dunn, 2000, s. 32). Politik mücadeleler özellikle ülkeyi mutlak bir otoriteyle yönetmek isteyen II. Charles’ın tutumu ve yönetme hakkının kral, parlamento, lordlar ve seçmenler arasında nasıl dengeli bir biçimde dağılacağı konularında yoğunlaşmıştır (Rones, 1972, s. 4,5).

¹³⁰ Liberalizmin ortaya çıkışında dini hoş görü tartışmalarının oldukça büyük bir payı vardır. Birçok düşünür liberalizmin dinin mutlak ve birleştirici otoritesinin çöküşünden sonra, toplumsal örgütlenme ve otoriteye ilişkin sorunlara sunulan yanıtlar ışığında ve keyfi, mutlak monarşi, yöntemi anlayışına bir alternatif olarak ortaya çıktığını savunmaktadır (McGowan, American Liberalism : an Interpretation for Our Time, 2007, s. 11).

Böyle bir ortamda İngiliz siyaseti bir tarafında krallık ve mutlak monarşi yanlılarının olduğu Tory'ler, diğer tarafında ise parlamento ve cumhuriyet yanlılarının bulunduğu Whig'lerin yer aldığı iki ayrı hareketin düşünce, talep ve eylemleriyle şekillenmiştir (Clark, 1980, s. 299).

Locke 'un kişiliği ve düşünceleri de büyük ölçüde İngiltere'de yaşanan bu çalkantılı ortamdan ve parlamento yanlısı grubun önderlerinden olan patronu Shaftesbury Kontu Lord Ashley'den etkilenmiştir (Parry, 1978, s. 5). Locke'un fikirlerinin gelişmesinde büyük pay sahibi olan patronun taraftarı olduğu Whig'ler ile rakip grupta yer alan Tory'ler arasında 1681 yılında yaşanan çatışma, Tory'ler tarafından kazanılmış ve Locke'un patronu Lord Ashley 1682 yılında Hollanda'ya sürgüne gönderilmiş, orada da hayatını kaybetmiştir. Ayrıca bir dönem Lordlar Kamarası'nın şansölyesi olan patronu Ashley'in Locke'u, dış ticaret ve sömürge ticareti konusunda tavsiyelerde bulunan "Ticaret ve Plantasyonlar¹³¹ Konseyi Sekreteri" olarak ataması, düşünürün bu süreçte ticari hayatı yakından gözlemlemesine vesile olmuştur (Parry, 1978, s. 6). Kişisel kariyerinde ticari hayatı yakından gözlemleme fırsatına sahip olması da onun özgürlükçü görüşlerinin oluşmasında oldukça etkili olmuştur. Ayrıca Locke sağlık sebepleri nedeniyle bir dönem IVX. Louis Fransa'sında yaşamak zorunda kalmış ve bu dönemde bir mutlak monarşiyi yakından gözlemleme fırsatı bulmuştur (Parry, 1978, s. 6). Bu gözlemleri de Locke'un mutlak monarşi karşıtı ve özgürlük yanlısı düşüncelerinin oluşması ve pekişmesi üzerinde etkili olmuştur (Rosenblatt, 2018, s. 28). Tüm bu etkenler Locke'u özgürlükçü bir politik felsefe inşa etmeye ve bu bağlamda "Hükümet Üzerine

¹³¹ Bu birim dönemin Britanya'sında deniz aşırı ticaret ve sömürge ticareti konusunda görev yapan bir istişare ve danışma birimidir. İngilizce "*plantation*" sözcüğünün Türkçe karşılığı "*sömürge*" sözcüğü ile ifade edilmektedir.

İki İnceleme” adlı başyapıtını kaleme almaya sevk etmiştir (Marshall, John Locke: Resistance, Religion, and Responsibility, 1994, s. 177-178).

Locke ‘Two Treaties of Government’ (Hükümet Üzerine İki İnceleme)¹³² adlı eserini, hükümdarın yönetme hakkının mutlak ve ilahi olduğunu savunan Sir Robert Filmer’in “Patriarcha And Other Political Works” (Ataerki ve Diğer Siyasal Konular) adlı eserinde dile getirdiği fikirlerine yönelik eleştirilerden hareketle kaleme almıştır (Dunn, 2000, s. 58). Düşünür bu eserin ikinci kitabı olan “Hükümet Üzerine İkinci İnceleme” (Second Treatises of Government) adlı eserinde, politik felsefesini bir toplum sözleşmesi teorisi, toplum sözleşmesi teorisini de bir doğa durumu üzerine kurar. Locke’u bu eseri kaleme almaya ve Filmer’e bir eleştiri yazmaya sevk eden çok fazla politik ve toplumsal etken söz konusudur. Filmer’in fikirlerinin yanı sıra Muhteşem Devrim’in meşruiyetinin sağlanması (Hayek F. A., The Constitution of Liberty, 1978, s. 170) ve devrimin önderi Kral William’ın konumunun güçlendirilmesi (Aaron, 1955, s. 270), mutlakiyetçi bir hükümdara karşı verilen mücadelenin desteklenmesi (Harrison, 2002, s. 164), halkı krala direnmeye ikna etmek (Aschraft, 1994, s. 226) Locke’u bu eseri kaleme almaya sevk eden sebeplerdendir

Locke, Hükümet Üzerine İki İnceleme’de kendisini eseri kaleme almaya sevk eden sebeplerden hareketle bu eserde toplumsal hayatla ilgili bir kısım tespit, değerlendirme ve toplumsal hayatın nasıl olması gerektiğiyle ilgili öneriler geliştirmeye çalışmıştır. Düşünürün bu eserde ortaya koymaya yöneldiği ilk amaç; belirli bir kişinin başkalarını yönetme konusunda açık bir ilahi yetkiye sahip olmadığı, İncil’in kimseye böyle bir ayrıcalık bahsetmediği, Tanrı’nın insanları eşit olarak yarattığıdır (Forster,

¹³² Ünlü İngiliz düşünür ve toplum kuramcısı John Locke’un siyasal teorilerini oluşturduğu

“First Teratise of Goverment” ve “Second Treaties of Goverment” adlı eserleri “Two Treatie of Goverment” başlığı altında birleştirilerek de yayınlanmıştır.

2005, s. 219). Düşünürün ikinci amacı ise Tanrı tarafından belirli bir kişiye yönetme yetkisinin verilmemiş olmasının, insanların rızasına dayanan meşru bir otorite kurmaya engel olmadığı, aksine insanın korunmasına ilişkin doğa kanunun insanların rızaya dayalı bir otorite kurmalarını gerektirdiğidir (Forster, 2005, s. 219). Son olarak düşünür bu eserle insanların rızasına dayanan ve ilahi bir otorite, mutlak bir hak içermeyen bir politik yapının nasıl kurulabileceğini ve bunun yetkilerinin sorumluluklarının nasıl olması gerektiğini ortaya koymayı amaçlamaktadır (Forster, 2005, s. 219).

Locke'un kuramında yönetimin meşruiyeti oldukça öne çıkan bir konudur ve meşruiyet yönetilenlerin, yönetenin onları yönetmeye hakkı olduğuna ilişkin kabulüyle, yönetilenlerin yönetenin yönetimine rızasıyla ilgilidir (Aaron, 1955, s. 270). İktidarın ve meşruiyetin kaynağı herhangi bir Tanrısal yetkilendirme veya kutsiyet değil; yönetilenlerin yönetene göstermiş oldukları rızadır (Locke, Two Treatises of Government, 1988, s. 137 - 144). İktidarın ve meşruiyetin kaynağını yönetilenlerin rızası olarak belirlemek demokrasiye giden yolu açan önemli bir adım olmuştur,¹³³ egemenliğin kaynağını gökyüzünden yeryüzüne indirmiştir (Günday, 2013, s. 53).

Devrin İngiltere'sinde rızanın nasıl sağlanacağı konusunda ilk alternatif ise Locke'un gülünç bulduğu Filmer'in ilahi ve geleneksel otoriteyi savunan ve kralı halkın

¹³³ İktidarın meşruiyetinin yalnızca demokratik yollarla ilgili olmadığı bilinen gerçeği Weber başta olmak üzere meşruiyet kavramı. Locke'un burda rıza ile kastettiğini yetkilendirme olarak anlamak gerekir. Zira birçok rıza türü edilgen bir itaati içerir. Esasen Locke'un rızasının da büyük ölçüde böyle bir rıza olduğu söylenebilir ama bu despotizme karşı salık verdiği direnme hakkıyla birlikte düşünüldüğünde özellikle mutlakiyetçi bir rejime muhalefeti parlamentoya desteği göz önüne alındığında her türlü meşruiyeti ifade etmediği açıktır. Aksi yönde bakınız: (Parry, 1978, s. 96)

babası olarak gören yaklaşımdır (Aaron, 1955, s. 270). Locke’a göre böyle bir anlayış medeni bir topluma uyan bir yönetim biçimini ifade etmekten uzaktır. Hâkimiyet veya hükümdarlığın dünyada bulunan varlıklar üzerindeki mülkiyetten farklı ve özel bir amacı vardır (Grant, 1987, s. 61). Dolayısıyla devlet iktidarının babanın aile fertleri veya çocukları üzerindeki hâkimiyetinden farklı bir içeriğe sahip olduğunu ve farklı sebeplere dayandığını kabul etmek kaçınılmaz bir zorunluluktur.

Locke’ a göre medeni bir toplumun, ataerkil aile modelini topluma uyarlamaya yönelik Filmer’in teorisinde dile getirilmeyen üç temel özelliği vardır. Bunlardan ilki toplumun özgür insanlardan oluşmasıdır (özgürlük) (Locke, 1988, s. 335). Tüm insanların özgür olmasından kastedilen şey, hiç kimsenin bir başkasının zorlamasına tabi olmaması, kimsenin bir başkası üzerinde haklı bir gerekçeye dayanmayan zor kullanamamasıdır (Locke, 1988, s. 304). Locke’un özgürlük tanımı aradan geçen yaklaşık dört yüzyıla rağmen bugün dahi öğretide, en kapsayıcı ve tutarlı özgürlük tanımı olarak kabul gören ve başta insan hakları, liberalizm, demokrasi veya özgürlükler ile ilgili çalışmalarda referans gösterilen bir tanımdır¹³⁴.

Düşünürün teorisinde medeni bir toplumun ikinci özelliği toplumun eşit bireylerden oluşmasıdır. Hiç kimsenin bir başkasının otoritesine tabi olmaması, aynı zamanda hiç kimsenin de başkası üzerinde üstün bir güç kullanma iddiasına sahip olamayacağı hususunu mantıken gerektirir ve bu da herkesin birbirine eşit olmasını

¹³⁴ Güncel öğretilerde benimsenen özgürlük kavramının ve bu doğrultuda inşa edilen tanımlamaların büyük ölçüde Locke’un tanımını referans alması, bu tanıma dayanması veya bu tanımdan pek fazla uzaklaşmaması nedeniyle “özgürlük” kavramı Locke’un düşüncelerinin özgünlük arz eden boyutlarını incelemeyi hedeflediğimiz bu bölümden ziyade klasik liberalizmin incelendiği bölümde incelenecektir.

gerektirir¹³⁵ (Grant, 1987, s. 66). Toplumun eşit bireylerden oluşmasıyla kastedilen ilkenin ikinci boyutu, insanların eşit bir biçimde hukukun hâkimiyetine tabi olmasını ifade eder (eşitlik) (Locke, 1988, s. 304). Medeni toplumun bu ikinci önemli özelliği bugün neredeyse hiçbir istisna tanımaksızın küresel düzeyde benimsenen eşitlik ilkesinin felsefi dayanağıdır.

Medeni bir toplumun üçüncü özelliği bireyci olmasıdır. Bireycilik olarak da adlandırılan bu üçüncü özellik ise insanların ortak bir amaca sahip olmaksızın (Locke, 1988, s. 275) birbirinin hakkına saygı duyma bilincini paylaşması (Gray J. N., Liberalism (Concepts in Social Thought), Second Edition, 1995, s. 13), toplum üyelerinin tek tek toplumsal yaşamda vazgeçilemez bir yere sahip olmasıyla ilgilidir. Bireycilikten kastedilen şey kabaca herkesin öncelikle kendi menfaatinin gözetmesine saygı duyulmasıdır. Zira herkesin kendi menfaatinin gözetmesinin; hem her bir bireyin öz refahını hem de bu doğrudan hedeflenmese bile nihayetinde toplumsal refahı da gerçekleştireceği varsayılmaktadır. Bireyciliğin gereği olarak devlet dâhil hiç kimse bireye ortak iyilik veya bireyin kendi iyiliği için herhangi bir dayatmada bulunamaz, onun özgür tercihlerini iradesi aksine değiştirmeye, özellikle güç kullanarak zorlayamaz (Hayek, Individualism and Economic Order, 2009, s. 6).

Locke bireyciliği insanın akıl sahibi bir varlık olduğu kabulünden hareketle anlamlandırmaktadır (Locke, Two Treatises of Government, 1988, s. 305). Teoride insan

¹³⁵ Locke'un “eşitlik” düşüncesi bakımından da benzer gerekçelerle özgürlük düşüncesi için benimsenen yöntem benimsenecek ve eşitlik kavramı da klasik liberalizm başlığı altında incelenecektir.

aklının özel bir yeri vardır ve insanın çoğunlukla akılı aracılığıyla eylemde bulunduğu¹³⁶ vurgusu oldukça baskındır (Huyler, 1997, s. 525). Düşünür, yaşadığı dönemi bir akıl çağı olarak nitelendirir (Locke, 1988, s. 95) ve insanların eylemlerini akılla yönlendirdiğini, gerçekleştirdiğini savunur. Akıl aracılığıyla eylemde bulunan insan ise öncelikle kendi menfaatini korumak veya gerçekleştirmek için doğal bir hukuk kaidesi olan “*başkasının hakkına riayet etmek gerekir*” ilkesini gözeterek eylemde bulunacaktır. Başkasının hakkına riayet etmenin aklın bir gereği olduğunu savunan bu düşüncenin arka planında kesinlikle toplumsal menfaatin bireysel menfaatten üstün tutulması gibi bir durum yoktur. Locke için yapılan yorumlarda genellikle düşünürün tipik bir “bireycilik” düşüncesine sahip olduğu savunulmaktadır (Gough, 1956, s. 24). Locke ’un bireyciliğe ilişkin teorisinin kapsayıcı bir özellik arz ettiğini söylemek ise hayli güçtür. Aaron’un tespiti Locke’un bireyciliğini hakkıyla değerlendirmektedir. Aarona göre “*Locke bir bireycidir; yine de bireyciliği tanımsız bırakılmıştır, çünkü yapıtlarında birey ve topluluk arasındaki ilişkilere ilişkin can sıkıcı sorunlara yönelik kesin bir çözüm önermemektedir*” (Aaron, 1955, s. 284). Dolayısıyla Locke ’un bireyciliği üzerine iddialı çıkarımlarda bulunmak, ayrıntılı tespitler ortaya koymak pek de mümkün değildir.

Locke politik kuramını doğa durumunu tarif ederek oluşturmaya başlar ve düşünüre göre, doğa durumunda tüm insanlar özgür olup başkasının otoritesine veya emirlerine tabi değildir (Aaron, 1955, s. 276). Doğa durumunda insanlar barış ve iyi niyet içerisinde yaşamakta olup, eylemlerini doğal hukukun “gereklerine uygun olarak sahip oldukları akıl, bilgi ve tecrübeyle yönlendirmektedirler (Aaron, 1955, s. 276). Ancak bu varsayım, insanların her koşulda barış içerisinde yaşayacakları, hiçbir zaman bir

¹³⁶ Locke bu konuda insanların bazen açgözlü veya ihtiraslı davranabileceklerini ifade ederek, genellikle rasyonel olduklarını, bazen ise rasyonel tutumlardan sapabileceklerini kabul etmektedir.

uyuşmazlık veya anlaşmazlık yaşamayacakları, her zaman başkasının hakkını gözetcekleri anlamına gelmemektedir.

Locke, doğa durumu olarak ifade ettiği herkesin barış, hoşgörü ve iyi niyet içerisinde yaşadığı bir ortamın tek hakikat ve sonsuza dek sürdürülebilir bir durum olamayacağının farkındadır (Parry, 1978, s. 97). Bunun bir gereği olarak doğa durumunun yanına, bir de savaş durumu olarak da tabir ettiği ikinci bir senaryo ekler (Aaron, 1955, s. 276). İnsanlar arasında ortaya çıkabilecek neredeyse her türlü uyuşmazlığı kapsayacak biçimde tasvir ettiği savaş durumunu, bir insanın diğerlerine haklı bir temele dayanmaksızın zor kullanmasını içeren bir senaryoyla açıklamaktadır. İnsanların çeşitli sebeplerden kaynaklı olarak birbiriyle nadiren de olsa uyuşmazlık yaşamaları, başkasının hakkını gözetmemeleri olasıdır ve bu durumun doğa durumunu, barışı bozacağı, uyuşmazlığa sebep olacağı aşikârdır. Bu uyuşmazlığı çözmek için uyuşmazlığın taraflarına eşit mesafede birine ihtiyaç vardır (Locke, Second Treatise of Government, 1980, s. 8). Zira uyuşmazlığın tarafını oluşturan insanlar doğa durumu ve doğa hukukunun bir gereği olarak eşittirler (Locke, Second Treatise of Government, 1980, s. 8). Eşit olanlar arasında ortaya çıkan uyuşmazlığı ise taraflardan birinin çözmesi, her durumda kendi iradesi ve isteğini karşı tarafa kabul ettirmek anlamına gelecektir.

İki taraf arasında ortaya çıkan bir uyuşmazlık tarafların anlaşmalarıyla çözülmezse taraflardan birinin zor kullanmadan uyuşmazlığı ortadan kaldırması mümkün olmayacağı gibi tutarlı bir yöntem de olmayacaktır. Bir diğer ifadeyle hiç kimsenin tarafı olduğu uyuşmazlıkta doğru karara ulaşabileceğini, tarafsız kalabileceğini iddia etmek mümkün değildir (Locke, 1988, s. 275). İnsanın doğal durumunun iki özelliği olan eşitlik ve özgürlük tüm insanlığın faydalanmasını emreden bir doğal yasayı içerir (Grant, 1987, s. 65). Dolayısıyla toplum sözleşmesinin amacı, bu ihtiyacı giderecek, insanlar arasında ortaya çıkması muhtemel uyuşmazlıkları çözecek, insanların özgürlük ve eşitliğini

koruyacak, onlara karşı tarafsız ve eşit konumda bulunacak bir hakem konumunda olacak siyasal toplumu (Parry, 1978, s. 97) veya devleti yaratmaktır¹³⁷.

Locke'un toplum sözleşmesi, yöneten ile yönetilenler, devlet ile tebaa arasında yapılan bir anlaşma değil tüm yönetilenlerin veya halkın tamamının kurmaca olarak katıldığı kabul edilen bir sözleşmedir (Aaron, 1955, s. 272)¹³⁸. Bu sözleşmeyle insanlar Locke'un mülkiyet olarak adlandırdığı, bedensel ve maddi varlıklarını oluşturacakları bir politik toplum aracılığıyla korumaya almak isterler (Aaron, 1955, s. 273). Devlet, Locke'un "Executive Power of the Law of Nature" (doğal bireysel yürütme ve cezalandırma gücü) olarak adlandırdığı, bireylerin, kendilerine veya sahip olduğu mülkiyetlerine yönelen ve hiçbir haklı gerekçeye dayanmadığı için doğanın hukukunun ihlali olarak değerlendirilebilecek müdahaleleri menetme ve cezalandırma hakkını (Ward, 2010, s. 67) gönüllü olarak devrettikleri bir organizasyondur. Kendini koruma, Locke 'un daha önce de belirttiği gibi, yalnızca bir hak değil, aynı zamanda bir görevdir (Leiter Y. M., 2018, s. 209) ve bu kapsamda devlete devredilen de hak değil verilen bir görevdir. Locke'un kuramında, her bireyin insanlığı korumaya yönelik kişisel yükümlülüğünün, doğal hukuk bağlamında bireysel yürütme gücü kavramıyla yakından bağlantılı olduğunu ifade etmek gerekir (Leiter Y. M., 2018, s. 210). Her bireyin kendini koruma ve dünyada tanrı vergisi yeteneklerini en uygun şekilde geliştirecek bir rol oynamaya çalışma hakkı ve yükümlülüğü vardır (Parry, 1978, s. 49). Bu yaklaşım Locke

¹³⁷ Bazı düşünürler Locke'un devlet veya hükümetle ilgilenmediğini onun bu tür faaliyetle görevlendirdiği öznenin politik toplum olduğunu Locke'un teorisinin bir devlet teorisi olmadığını savunmaktadır (Parry, 1978, s. 110 vd).

¹³⁸ Ancak bazı düşünürler Locke'un klasik faydacılığın retoriğine uygun olarak toplumsal faydayı bireysel faydaya önceleyebileceği görüşünü savunmaktadır (Aaron, 1955, s. 285).

‘un politik felsefeye özgün bir katkısı olup devleti, mülkiyete yönelen tehditlerden mülkiyeti korumanın bir aracı olarak görmesinden kaynaklanmaktadır (Mabbott, 1973, s. 146). Lock’ta geniş anlamda mülkiyet özgürlüğün koşulu olarak görülür bu nedenle özgürlüğün savunulması ilk amaçtır (Locke, Second Treatise of Government, 1980, s. 18 vd). Locke’un teorisinde bir bireyin bir başka bireyi, ilahi bir kudretinden veya politik bir üstünlüğünden ari olarak doğanın hukukunu ihlal ettiği için cezalandırabileceğine ilişkin sahip olduğu hakkını devlete devretmesi, devlet gücünün de bireylerin gücüne dayanmasını netice verir (Ward, 2010, s. 89). Devletin sahip olduğu yegâne yetke, bireylerden devraldığı bu doğanın hukukunun ihlaline engel olma ve ihlalini cezalandırma yetkesidir.

2. Doğal Haklar ve Politik Toplumun Görevi

Devlet, hak ve mülkiyetin başkalarının ihlallerinden zarar görmesinden korunması içindir ve yönetilenlerin yararınadır (Grant, 1987, s. 61). İnsanın geçimi için aşağı yaratıkları kullanma ve gerektiğinde onları yok etme hakkından doğan mülkiyet, sahibinin yararınadır (Grant, 1987, s. 61). Dolayısıyla devleti bireylerin babası, sahibi veya efendisi olarak görmek kabul edilebilir bir yaklaşım değildir. Nitekim devlet bir sözleşmeyle kendisini oluşturan bireylerin karşısında, onlarla eş veya onlara üstün konumda yer alan bir taraf değil, onların korunması için sözleşmeyle kurulan ve görevlendirilen bir organizasyondur.

Locke politik toplumun amacını “...insanlar, *"genel adıyla mülkiyet dediğim yaşamlarının, özgürlüklerinin ve mülklerinin karşılıklı korunması için"* gönüllü olarak birleşirler...” (Locke, 1988, s. 331) diyerek açıklamıştır. Bundan sonra sözleşmeyi oluşturanların mülkiyet haklarına ilişkin anlaşmazlıkları çözmek ve uygun cezaları belirlemek politik topluluğun – devletin hakkı ve sorumluluğudur (Parry, 1978, s. 98).

Locke'un teorisinde mülkiyet özgürlüğün bir ön şartıdır. Devlet, tüm insanların doğal bir biçimde sahip olduğu kendi haklarını ve mülklerini koruma hakkını ve haklarını ihlal edenleri cezalandırma haklarını devrettikleri bir mekanizmadır¹³⁹.

Devlet sözleşmeyle devraldığı görevleri gerçekleştirmek için bazı organ ve mekanizmalara ihtiyaç duyar ve birtakım faaliyetler gerçekleştirir. Sözleşmeye katılanların haklarını korumak, ihlal edenleri cezalandırmak, doğa durumunda hâkim olan barış, huzur ve sükûnu yeniden tesis etmek için tüm taraflara, kendisini oluşturan herkese eşit olarak uygulanabilecek kurallar koyar (Parry, 1978, s. 98) . Devlet, yönetilenleri hiçbir şekilde köleleştirmeden, yönetilenlerin canlarını, mallarını ve esenliklerini güvence altına almanın bir aracıdır (Aaron, 1955, s. 271). İşlevi doğa durumunun bozulmasını engellemek veya insanları yeniden özgürlüğün hâkim olduğu doğa durumuna kavuşturmadır (Harrison, Hobbes, Locke, and Confusion's Masterpiece: An Examination of Seventeenth-Century Political Philosophy, 2002, s. 175). Dolayısıyla varlığı ve işlemleri de bununla sınırlı olmalı, fonksiyonu yalnızca bireyler arasında ortaya çıkan uyuşmazlıkları çözmek ve haklı bir sebep olmaksızın barışı bozan suçluları cezalandırmak olmalıdır (Locke, 1988, s. 272). Toplumsal ve bireysel iyilik için devletin bunun dışında bir işlev göstermesine ihtiyaç yoktur, özgür bireyler hem kendi iyiliklerini hem de toplumun iyiliklerini gerçekleştirebilirler. Bunun için ihtiyaç duyulan tek şey özgürlüklerine yönelecek her türlü haksız müdahalenin menedilmesidir.

Devlet, bu işlevleri yerine getirirken nasıl hareket edeceğine ilişkin belirli araçlara da sahiptir. Bu bağlamda devlet bireylerin özgürlüğünü korurken aklın yasalarına uygun olan doğanın hukukunun ya da daha doğru bir ifadeyle doğal hukukun gereklerine uygun davranmak zorundadır, bunun dışında kendi iradesine dayanarak bir hukuk oluşturamaz

¹³⁹ Locke teorisinde toplum sözleşmesine katılmak istemeyenlerin sistem dışında kalabileceğini belirtmektedir.

veya çıkarım yapamaz (Huyler, 1997, s. 176) özellikle doğanın hukukunu ve gereklerini ihlal edemez. Zira Locke, devletten önce de insanların "yaşam, özgürlük ve mülkiyet haklarına sahip olduğu bir doğa durumunun var olduğunu iddia eder ve devletin varlık amacı ve işlevini bu doğa durumunda var olana benzer bir hayatın korunmasıyla sınırlar (Rahe, 2005, s. 1). Dolayısıyla devletin tüm işlevlerinin ve yasama işlevinin de sınırı özgürlük, yaşam ve mülkiyetin korunmasıyla sınırlı olmalıdır. Locke, yukarıda açıklanan ve gerekli olduğunu düşündüğü asgari koşullar dışında, bireyin hükümete tabi olmasına müsamaha göstermez. Böylece Locke minimal devletin gereklerini ve dolayısıyla bireylerin bu minimal devlet tarafından korunması gereken temel hakların sosyal sözleşme kuramının korumayı amaçladığı doğa durumu varsayımından hareketle ilk defa ortaya koymuştur.

Locke'un teorisinde hukukun özel bir yeri vardır ve düşünürün hukukla kastettiği şey bir kanun koyucunun vaaz ettiği hukuk değil, aklın yasalarıyla ulaşılabilecek doğanın hukuku, yani bir tür doğal hukuktur. Locke bu doğa yasasını

"... doğa durumunun kendisini yöneten ve herkesi yükümlü kılan bir doğa yasası vardır: ve o yasa olan akıl, kendisine danışmaktan başka bir şey istemeyen tüm insanlığa, tamamen eşit ve bağımsız olarak, hiç kimsenin bir başkasının yaşamına, sağlığına, özgürlüğüne veya mülküne zarar vermemesi gerektiğini öğretir.

...Sadece kendisine danışacak olan insanlara şunu öğretir: Herkes eşit ve bağımsız olduğundan, hiç kimse diğerinin yaşamına, sağlığına, özgürlüğüne ya da malvarlığına zarar vermemelidir. Hepimizin benzer yeteneklerle donatılmış olarak bir doğa topluluğuna katılmış olmasından dolayı, aramızda, daha alt düzeydeki yaratıkların kullanımımıza sunulması gibi, sanki birimiz diğerine hizmet etmek için yaratılmış gibi birbirimizi yok etme yetkisini verecek bir tabiiyet ilişkisi olduğunu varsayamayız.

Her insan kendini korumak ve mevcut konumundan gönüllü olarak vazgeçmemek zorunda olduğundan, aynı nedenle, kendi varlığını tehlike içine sokmuyorsa, becerebildiği kadar diğer insanların varlığını korumalı ve amaç, bir suçluya adaleti uygulamak değilse, başkasının yaşamının korunması hakkına, başkasının özgürlüğüne, sağlığına, organlarına ya da mallarına yönelmemeli; başkasının yaşamını almamalı, yaşamına zarar vermemelidir..." (Locke, Second Treatise of Government, 1980, s. 9), diyerek açıklamaktadır.

Locke'un teorisinde hukukun görevi hem daha geniş hem de daha dar kullanımlarda bu performansın amacı olan mülkiyet hakkını koruyarak her bireyin görevini yerine getirmesine yardımcı olmaktır (Parry, 1978, s. 52). Böylece Locke 'un teorisinde doğal hukukun temelinde daha evvel belirtilen doğa durumun üç özelliğiyle bağlantılı üç temel hakkın söz konusu olduğunu söylemek gerekir. Doğa durumunun üç özelliği, varsayımı veya gerekliliği olarak adlandırılan bu varsayım ya da gerekliliklerle bağlantılı üç doğal hak vardır. Bu haklarla birlikte söz konusu varsayım veya gereklilikler Locke 'un politik felsefesinin temelini oluşturur. Locke 'un doğal hukukunun temelini oluşturan bu haklar bireysel özgürlük, yaşam ve mülkiyet¹⁴⁰ haklarıdır (Rahe, 2005, s. 1).

Locke'a göre devletin salt kendi iradesiyle hukuk oluşturmaları veya eylemde bulunmaları doğru değildir; zira yöneticiler yönetilenler tarafından belirli görevleri gerçekleştirmek için seçilmiş görevlilerdir ve görevlerini yerine getirirken asla kendilerine görev verenlerin irade ve isteklerini göz ardı edemezler, mutlak surette onların irade ve isteklerine uygun davranmak zorundadırlar (Aaron, 1955, s. 271). Bu açıdan bakıldığında Locke için mutlak monarşiye karşı verilen mücadeleler esasen keyfi yönetime yöneldikleri için haklı bir gerekçeye dayanmaktadır (Gray J. N., Liberalism (Concepts in Social Thought), Second Edition, 1995, s. 15) ve bazı durumlarda hükümdara direnmek tamamen meşrudur (Locke, 1988, s. 419). Liberalizmin hem mantıksal hem de tarihsel olarak ilk saldırı noktası keyfi yönetimdir ve güvence altına alınması gereken ilk özgürlük, hukuka uygun olarak muamele görme hakkıdır (Hobhouse, 1964, s. 8). Özgür yönetimin ilk koşulu, yöneticinin keyfi kararıyla değil, bizzat kendisini de bağlayan sabit hukuk kurallarıyla yönetimdir (Hobhouse, 1964, s. 8). Dolayısıyla Locke'un doğal hukuk teorisinin birinci boyutunun yaşam, mülkiyet ve özgürlük

¹⁴⁰ Locke geniş anlamda mülkiyeti bireyin yaşam hakkını da kapsayacak bir içerikte kullanmaktadır (Locke, Second Treatise of Government, 1980, s. 18 vd).

haklarından, ikinci boyutunun ise bu hakları koruma hakkından oluştuğunu söyleyebiliriz.

Locke 'un doğal hukuk kuramı tüm insanların ve insanlığın korunmasını gerektirir ve klasik bir doğal hukuk kuramı gibi salt rasyonalist değil olgusal özellikler de arz etmektedir (Colman, 2000, s. 107). Bireyler kendisinin ve toplumun geri kalanının korunmasının gerektirdiği kadarıyla, toplum tarafından yapılan yasalarla düzenlenmek üzere özgürlük, eşitlik ve mülkiyet haklarını korumaya ilişkin temel haklarından, vazgeçer, bu haklarını oluşturdıkları otoriteye devreder (Gough, 1956, s. 28). Ancak bireylerin vazgeçtiği veya daha doğru bir ifadeyle devrettiği haklar, temel haklarını korumaya ilişkin haklar olup mülkiyet, özgürlük ve yaşam hakkı gibi haklarının kendi uhdesinde baki kalması gerekir, bu şart doğal hukukun bir gereğidir(Gough, 1956, s. 28). Locke' a göre devletin esası "güven"dir ve siyasi örgütlenme, insanların ayrı ayrı başaramayacaklarını birlikte başarmak için gönüllü olarak girdikleri, eşitlerin, "kardeşlerin" bir örgütüdür (Aaron, 1955, s. 271). Bireyin doğal hakları her zaman kendi uhdesinde kalması gerektiğinden bu haklara herhangi bir müdahale, bireyin rızası olmadan mümkün değildir ve bu yaklaşımdan “*temsilsiz vergi olmaz ilkesi*” (no taxation without representation)¹⁴¹ başta olmak üzere liberal düşüncenin temelinde yatan birçok

¹⁴¹ Söz konusu ilke dilimize “temsilsiz vergi olmaz” biçiminde yerleşmiştir. Sebep olan önemli bir gerilimden türemiştir. Öğretide her ne kadar liberalizm açısından demokratik bir toplumsal yönetimin şart olmadığı görüşünü benimseyenler bulunsa da bu ilke liberalizmin demokratik karakterli rejimleri kaçınılmaz olarak benimsemesine Liberal filozoflar için, sınırlı hükümet ideali, liberalizm ile demokrasi arasındaki temel gerilime aracılık etmeye hizmet eder. Sınırlı hükümet, etkinleştirilmiş, ancak her zaman kapsanmış demokrasi fikrini temsil eder (Williams J. A., 2005, s. 7).

ilke doğmuştur. Toplum sözleşmesinin amacı, devletin mutlak egemen olamayacağı, ancak bireylerin doğal haklarına saygı gösterme yükümlülüğü ile sıkı bir şekilde sınırlandırılan yetkileri kullanacağı minimal devlet olarak da adlandırılan sivil toplumlar kurmaktır (Gough, 1956, s. 24). Böylece sözleşmeyle kurulan devlet veya sivil toplum ilk hedef olarak bireyi aynı toplumda yaşayan üçüncü kişilerin ve diğer toplumların kendini kuran topluma haksız müdahalelerinden korumanın yanı sıra bizzat kendisinden korumakla da görevlidir.

Devletin hukuk kuralları koyma yanında bu kuralları uygulama, doğa durumunu korumak, barış, huzur ve sükûnu bozanları cezalandırmak için bazı görevlilere ihtiyacı vardır (Parry, 1978, s. 98). Bu ihtiyacın esasen doğa durumunda herkesin sahip olduğu kendi hakkını –mülkiyetini– koruma ve hakkına yönelik bir müdahale olduğunda, müdahaleyi menedebilme konusunda sahip olduğu yetkiyi devlete devretmesiyle ilgili olduğu belirtilmişti. Devletin yürütme yetkisi, yalnızca kendisini oluşturan sözleşmeye katılanların doğal hukukun gereği olarak sahip oldukları haklara yönelecek olası saldırılar nedeniyle barış, huzur ve sükûnun bozulmasını önlemek daha özel olarak ise bozulan ortamı yeniden tesis etmek ve suçluları cezalandırmak ile sınırlı olmak zorundadır. Bu korumanın nasıl olacağı konusunda ise devleti oluşturanların mülklerinden devlet tarafından alınacak vergi olarak adlandırılan mali bir kaynak veya yükümlülük gündeme gelmektedir. Bir hükümetin korumasından yararlanan vatandaşların, onu elde etme maliyetinden paylarına düşen vergiye, devletin finansmanına rızalarıyla katkıda bulunmaları uygundur (Andrew, 2015, s. 16). Vergi verenlerin rızasını elde etme yöntemi de yönetime doğrudan veya temsili olarak katılmalarını gerektirir. Bunun yolu vergilendirmede, vergiyi ödeyeceklerin vergi konulurken karar mekanizmasına katılmalarıdır ve vergi ödeyecek mülk sahiplerinin rızasını elde etmek olmazsa olmaz bir zorunluluktur. Bu zorunluluktan “temsilsiz vergi olmaz” ilkesi doğmuş ve yönetimin

esasen mülk sahipleri veya vergi mükelleflerinin temsilcilerinin katılımıyla gerçekleşmesini sağlayacak temsili demokrasilerin yolu açılmıştır (Hughes, 1990, s. 423).

Locke eserlerinde seçim veya demokrasi konusunda doğrudan bir değerlendirme yapmamıştır (Andrew, 2015, s. 16). Ancak vergilendirmenin yalnız rıza ile rızanın da bir biçimde bireylerin görüşüne başvurularak alınabileceğini, bunun yolunun ise temsil ile mümkün olabileceğini ifade ederek “temsilsiz vergi olmaz” ilkesinden temsili demokrasiye giden yolu açmada önemli bir adım atmıştır (Hughes, 1990, s. 423). Temsili demokrasiler her ne kadar doğrudan demokrasiler kadar olmasa da devletin, meşruiyet elde etmesinin, yönetilenlerin ya da kendisini oluşturanların rızasını sağlamasının bir yöntemidir. Locke açısından devletin meşruiyetinin en temel bileşenlerinden birinin yönetilenlerin rızası olduğunu söylemek gerekir. Zira devlet adına herhangi biri, kendi yetkisiyle ve kendini oluşturanların rızası olmadan onlara vergi koyma ve toplama yetkisini talep ederse, devletin oluşturulma amacını ve mülkiyet yasasını ihlal eder ve toplum sözleşmesinin amacını alt üst eder (Gough, 1956, s. 74). Bu da devletin ve toplum sözleşmesinin amacına aykırı olacak, devlet ve hukuk olmadan her birey mülkiyet hakkını kendisi korumak zorunda kalacak, sonuçta yine barış bozulacaktır (Parry, 1978, s. 52). Bireyin kendi mülkiyetini kendisinin korumasının etkisizliği, bireysel kişisel gelişimi sınırlayacak ve sonuç olarak tüm insanların en azından geçim haklarını güvence altına almayı imkânsız hale getirecektir (Parry, 1978, s. 52). Locke devletin yaşamın en iyi garantörü olduğunu ve bu durumun özgürlük ve maddi mülkiyet için de aynı biçimde doğru olduğunu savunur (Leiter Y. M., 2018, s. 214). Bu nedenle, insanların devlet oluşturmak için birleşmelerinin ve kendilerini yönetim altına almalarının en büyük ve başlıca amacı, mülkiyetlerinin korunmasıdır, dolayısıyla bu amaca kayıtsız bir riayet şarttır.

Locke insanların varlığını koruması ve sürdürmesi için adına doğal haklar dediği hiç kimse tarafından hiçbir gerekçeyle ihlal edilemeyecek özgürlük eşitlik ve mülkiyet

edinme hakkını içeren bazı ayrıcalıkların insanlara tanınması gerektiğini savunarak toplumsal yaşam açısından yeni bir çığır açmıştır (Gray J. N., Liberalism (Concepts in Social Thought), Second Edition, 1995, s. 14). Peşi sıra sükün eden liberal görüşler insan hakları fikrinin oluşmasına kadar devine gelmiştir. Locke’a göre bireyin varlığını koruma ve sürdürme isteğine sahip olması eşyanın tabiatı gereğidir ve bireyin bu istekleri gerçekleştirebilmesi için bazı olanaklara veya araçlara ihtiyacı vardır. Bireyin varlığını koruması ve sürdürmesinin yegâne yolu, başta kendi bedeni, iş gücü ve ürettikleri üzerinde sahip olduğu mülkiyet hakkı (Feser, 2007, s. 108) ve hem bu hakkının hem de sahip olduğu– edindiği mülklerin hukuk tarafından korunmasından geçmektedir. Böylece Locke tarihte ilk defa mülkiyet hakkını insan yaşamının korunması ve sürdürülmesi için sahip olunması gereken olmazsa olmaz bir ayrıcalık veya daha doğru bir ifadeyle ihtiyaç olarak ifade ederek dünyayı baştan aşağı yeniden düzenleyecek bir ideoloji olan liberalizmin temelini atmıştır. Ayrıca Locke’un temel haklar olarak nitelendirdiği yetkeler ile özellikle mülkiyet hakkı ve mülkiyet edinme yöntemlerinin korunmasına ilişkin tezi insan haklarının korumacı boyutuyla doğrudan bağlantılıdır. Güncel öğretilerde negatif haklar olarak adlandırılan ve daha çok bireyin sahip olduğu olanakları korumasının ve gerçekleştirmesinin araçları olan bu haklar devlete çoğu kere doğrudan bir koruma ödevi yükler.

Liberalizm, insan türünün ve türün üyelerinin her birinin varlığını koruması, sürdürmesi ve geliştirmesi için bazı temel olanak ve araçlara sahip olmasının mutlak bir zorunluluk olduğu kabulünden doğmuştur. Böylece özel mülkiyet hakkı liberal ideolojinin merkezine oturmuş ve liberalizme ilişkin hemen tüm fikirler bu ekseninde şekillenmeye başlamıştır. İnsan ihtiyaçlarının ne olduğuna, varlığını koruyup, geliştirip sürdürebilmesinin koşullarının nelerle ilgili olduğuna ilişkin değişen ve gelişen belirleyenler de önce liberalizmin ardından da insan haklarının muhtevasını etkilemiş ve devinimine vücut vermiştir.

Mülkiyetin Locke'un teorisinin en temel bileşenlerinden biri olduğunu belirtmek gerekir. Hem dar hem de geniş anlamıyla özel mülkiyet, aynı zamanda refahın ve birçok hakkın temelidir (Mack, 2009, s. 142). Locke, özel mülkiyet hakkını, kendini koruma hakkından türetir (Mabbott, 1973, s. 147). Devletin, kendisini oluşturanların mülkiyetini koruma ihtiyacı dışında başka hiçbir gerekçe ve görevle yürütme yetkisini kullanması veya yürütme yetkisini kullanmak üzere birilerini görevlendirmesi, bu anlamda sözleşmede kendisine verilmeyen bir yetki ihdas etmesi veya kullanmaya kalkması mümkün değildir (Parry, 1978, s. 99). Bu sürecin tabi bir sonucu da bireyler açısından haklarını koruma, ihlal edenleri cezalandırma hakkını devrettikleri için bu konudaki haklarının sona ermesidir.

Bir siyasi topluluğun tüm üyelerinin doğal hak ve özgürlüklerinin bir kısmını feda etmeleri gerekli ve adildir, çünkü yurttaşlar olarak yararlanacakları "birçok kolaylık" aynı topluluktaki diğerlerinin çalışmasından, yardımından ve katkısından kaynaklanmaktadır (Gough, 1956, s. 28). Direnme hakkını gerektiren koşulların varlığı hariç sosyal sözleşmeye taraf olan hiç kimsenin artık herhangi bir hakkını koruma veya ihlal edeni cezalandırma yönünde bir davranışta bulunmaması gerekir. O halde devletin, mülkiyetin düzenlenmesi ve korunması için ölüm cezaları ve dolayısıyla daha hafif cezalar içeren yasalar yapma ve bu tür yasaları uygulamak için topluluğun gücünü kullanma ve devleti oluşturan siyasal topluluğa ve bireylere yönelik yabancı saldırılarından koruması, doğanın hukukuna, kamu yararına ve devletin kuruluş felsefesine uygun olup meşrudur (Leiter Y. M., 2018, s. 86). Aksine toplum sözleşmesine rağmen sözleşmeye katılanların hala bu hakları bizzat kullanmaya devam etmesi barışın ve doğa durumunun bozulmasına sebep olacak niteliktedir. Ancak mülkiyetin korunması hakkının sivil/politik topluma veya devlete devredilmesinden, mülkiyetin de devlete devredildiği gibi bir sonuç çıkarmanın mümkün olmadığını tekraren vurgulamak gerekir. Mülkiyet topluma değil

birey olarak sahibine aittir, ancak toplum bu sahiplik için koşullar belirleyebilir (Parry, 1978, s. 105).

Bireylerin can ve mal güvenliğini garanti altına alan devletin kendisi de o bireyler tarafından korunacaktır (Leiter Y. M., 2018, s. 214). Locke’a göre bireyin doğa durumunda ve doğa hukukunun gereği olarak sahip olduğu kendini ve mülkiyetini koruma hakkını bir başka güce devretmesinin sebebi, onun bu hakkını tek başına doğa durumu koşullarında layıkıyla koruyamayacak olmasıdır (Locke, Two Treatises of Government, 1988, s. 350).

Locke, “mülkiyet” kelimesini biri geniş diğer dar olmak üzere iki farklı anlamda ve çağrışımla kullanmakta olduğunu öne sürer (Waldron, God, Locke, And Equality: Christian Foundations of John Locke’s Political Thought, 2002, s. 126). Mülkiyetin dar anlamda kullanımıyla daha ziyade maddi malları – eşyaları– belirtmek amaçlanırken, geniş anlamıyla kullanımındaysa, “yaşam”, “özgürlük” ve “eşyalar” kastedilir (Snyder, 1986, s. 724) (Waldron, Dignity and Rank: In memory of Gregory Vlastos, 2007, s. 126). Dolayısıyla Locke, teorisinde, mülkiyet hakkını birden çok nesne üzerinde, birden çok biçimde ve özellikle kurulabilecek, bir hâkimiyet ilişkisi, sahip olma durumu olarak kurgulamıştır (Harrison, 2002, s. 219). Bu kapsamda Locke’un mülkiyete konu olabilecek nesnelerin çerçevesini günümüzde mülkiyete konu olabilecek nesnelere göre daha geniş bir biçimde çizdiğini ifade edebiliriz. Hatta düşünür, mülkiyet hakkını yer yer doğal haklar veya temel haklar olarak da nitelendirilen ve mülkiyetle birlikte ifade ettiğimiz özgürlük ve eşitliği de kapsayacak biçimde kullanmıştır. Ancak Locke’un teorisinde, mülkiyet, özgürlük ve eşitliği ayrı ayrı ele almanın daha isabetli olduğunu ifade etmek gerekir. Dolayısıyla öncelikle Locke’un teorisinde güncel öğretide var olan mülkiyet kavramından farklı ve özgün bir içerik ifade eden dar anlamda mülkiyet hakkının veya kavramının içeriğine odaklanmak uygun olacaktır.

Locke'un teorisinde mülkiyetin sahip olduğu önem tartışmasız olmakla birlikte, bunun neler hangi nesneler üzerinde söz konusu olabileceği günümüz kabullerinden biraz farklı bir özellik arz etmektedir. Düşünür dar anlamda mülkiyete konu olabilecek nesneleri üç başlık altında ele almaktadır. Bu bağlamda dar anlamda mülkiyete konu olabilecek ilk nesneyi bireyin kendi bedeni olarak tespit etmiştir (Day, 1966, s. 208). Günümüz değerler sistemi açısından büyük ölçüde tartışmasız bir biçimde mülkiyete konu olamayacak insan bedeninin dahi Locke tarafından bazı mantıki gerekçelerle mülkiyete dâhil olarak kabul edildiği belirtilmelidir (Locke, *Two Treatises of Government*, 1988, s. 287). Bu bağlamda bedenin mülkiyete konu olabilecek ve üzerinde yalnız sahibinin tasarrufta bulunabilecek olmasını kabul etmenin yaşam hakkıyla ve bireyin kendi kendini, yaşam koşullarını geliştirmesiyle doğrudan bağlantılı olduğunu ifade etmek gerekmektedir. Locke'un insan bedenini de bir eşya olarak kabul etmesi hiç şüphesiz onu değersizleştirmek veya metalaştırmak için benimsenmiş bir tutum değil ve fakat üç temel haktan biri olarak kabul ettiği yaşam hakkını koruyabilmek için belirlenmiş stratejik bir yöntemdir. Ayrıca bedenin metalaştırılması ustaca bir yöntem olup mülkiyete konu olabilecek diğer nesnelere erişim için bir dayanak özelliği teşkil etmektedir. Bu kapsamda beden üzerindeki mülkiyetten, Locke 'un teorisinde mülkiyete konu olacak ikinci nesneye bireyin sahip olduğu iş gücüne ulaşılır (Day, 1966, s. 208). Locke 'un ikinci hamlesi, mülkiyeti kullanıma ve iş gücüne çok sıkı bir şekilde bağlamaktır (Iverson, 2000, s. 92) ve bu da bizi dar anlamda mülkiyete konu olabilecek son nesneye ulaştırır. Bu doğrultuda üçüncü ve son olarak ise bireyin emeğini katarak ürettiği, ürünler mülkiyete konu olabilecek nesnelerdir (Day, 1966, s. 208). Locke 'un mülkiyet hakkının kökeni olarak iş gücü teorisi, iş gücü değer teorisine yol açar (Gough, 1956, s. 81). Burada bireyin yalnızca emeğiyle ürettiği ürünler üzerinde değil bu ürünlerin değiş tokuşu veya iş gücünü başkalarının hizmetine sunması sonucu elde ettiği ikame nesneler üzerinde de mülkiyet hakkının söz konusu olabileceğini ifade etmek gerekir (Mack, 2009, s. 142).

Mülkiyete konu nesnelerin değiş tokuşu sonucunda yeni mülklerin elde edilmesi veya bu sürecin yürütülmesinde insanlığın muazzam bir buluşu olarak para ve para ekonomisi ortaya çıkmıřtır¹⁴².

Locke'un mülkiyete konu olabilecek unsurları üç adımda; biri diğerinin sonucu veya ürünü olabilecek bir biçimde ortaya koymasının liberalizmin ve insan haklarının insan refahını artırmaya yönelik araçlar olmasıyla yakından ilgili olduğunu söylemek gerekir. Bireyin kendi bedeni üzerinde mülkiyete sahip olduğunu kabul etmek, rasyonel olan bir bireyin bedenini kendi faydası için kullanmasıyla ilgilidir. Dolayısıyla beden üzerinde sahip olunan mülkiyet hakkı ve bedenin öz fayda için kullanılmasından iş gücüne ulaşmak mümkün olduğundan bedenin öz fayda için kullanılmasını iş gücüyle eş anlamlı kabul etmek hatalı olmayacaktır. Yine iş gücünden veya bedenin öz fayda için kullanılmasından ürün üretmeye, bir sonuç oluşturmaya ulaşılacağını söylemek mümkündür. Bir diğer ifadeyle bedenin öz fayda için kullanılması neticesinde ortaya çıkan ürünlerden (mal ve hizmet) faydalanmak da hiç şüphesiz mülkiyetle ve ekonomik faydayla ilgilidir. Dolayısıyla Locke'un teorisinde mülkiyetin temel amacı veya varlık sebebi bireyin, refahını ve üretim kapasitesini artırmaktır. Mülkiyetin bu amaçlara nasıl hizmet ettiği ise sahibine hangi olanakları sağladığı, ne tür yetkiler bahşettiği meselesiyle bağlantılıdır.

Mülkiyetin neler, hangi nesneler üzerinde kurulabileceği kadar önemli bir mesele de kapsamına hangi yetkilerin dâhil olduğu, sahibine hangi hak ve yetkileri bahşettiğidir. Locke mülkiyeti insanın başta kendi bedeni ve işgücü olmak üzere araziler ve her türlü ekonomik değeri olan unsurlar –eşyalar– üzerinde kurulan bir hâkimiyet ilişkisi olarak görmektedir. Esasen Locke'un mülkiyet fikrinin büyük ölçüde Roma hukukunda bulunan

¹⁴² Para ekonomisinin insan hakları bakımından sahip olduğu önem ilerleyen bölümlerde ele alınacaktır.

mülkiyet hakkına benzerlik teşkil ettiğini söyleyebiliriz. Locke'un teorisinde esas aldığı “özel hak” olarak mülkiyet münhasır bir kullanım hakkını içerir ve bir şey üzerinde mülkiyet sahibi olan kişiler, onu hem kendileri kullanma hakkına hem de başkaları tarafından kullanımını kontrol etme hakkına sahiptir (Harrison, 2002, s. 219). Güncel öğretide mülk sahibinin mülkiyetine konu eşyayı kendi arzusu ve menfaati doğrultusunda bizzat kullanması veya bir başkasının kullanımına ivazlı veya ivazsız olarak bırakması Roma hukukunda da mevcut olan kullanma (usus) ve semerelerinden yararlanma (fructus) haklarına tekabül etmektedir (Tully, 1983, s. 142). Mülkiyete konu eşyayı yok etme yetkisi, satış, hediye veya başka bir transfer yoluyla elden çıkarma hakkı gibi yetkiler de genellikle mülkiyetin kapsamında yer alan tasarruf veya kullanma yetkileri olarak kabul edilir (Harrison, 2002, s. 219). Bu hakkın kaynağının da Roma hukukunda bulunan kötüye kullanma– tasarruf etme (abusus) hakkına koşut olduğu ifade edilebilir¹⁴³.

On yedinci yüzyıldaki pek çok İngiliz gibi Locke da mülkiyetin korunmasının, devletin bütün işi değilse bile, başlıca işi olarak görmüştür. Hatta Locke toplum sözleşmesinin amacı olarak belirttiği doğa durumunun korunmasını, siyasal toplum, toplum sözleşmesi ve devletin amacını doğa durumunda insanların sahip olduğu mülkiyetin korunması olarak ifade etmektedir. Düşünüre göre insanların siyasal topluma girmelerinin nedeni mallarının korunmasıdır (Locke, 1988, s. 323). Locke'ta insanlar, üyeleri doğal haklara sahip sivil toplumu oluşturmak için bir araya gelirler ve bunlar arasında ilk sırada, zaten ellerinde olan mülkiyet hakkı vardır. Bu bakımdan Locke'un

¹⁴³ Bu başlık altında daha ziyade mülkiyet kavramının ve mülkiyet hakkının Locke'un teorisinde arz ettiği özgün özellikler üzerinde durulmaya çalışılmıştır. Mülkiyet konusundaki ayrıntılı değerlendirmeler çalışmanın muhtelif yerlerinde dile getirilecektir.

mülkiyet teorisi, doğal hukuk okulunun çağdaş yazarları tarafından öne sürülen tipik teoriden biraz farklıdır (Gough, 1956, s. 73).

Locke için devletin temeli adalettir, adalet ise mülkiyetin korunmasıyla ilgidir. Devlet eğer bireylerin mülkiyetini açık ve ağır bir biçimde ihlal ediyorsa devleti oluşturanların adil olmayan devlete karşı direnme hakları gündeme gelecektir (Snyder, 1986, s. 724). Düşünür bu düşüncesini “...*mülkiyet olmayan yerde adaletsizlik olmaz...*” aforizmasıyla dile getirmektedir¹⁴⁴. Burada Locke’un mülkiyet teorisinin özgün boyutları göz önüne alındığında yalnız eşyalar üzerinde söz konusu olan mülkiyetin değil geniş anlamda mülkiyetin kapsamına dâhil olan yaşam ve özgürlüklerin ihlali de adaletsizlik olarak değerlendirilecektir (Snyder, 1986, s. 724).

Locke, mülkiyeti devletin veya siyasal toplumun tanıdığı bahsettiği veya oluşturduğu bir hak olarak değil doğa durumunda herkesin eşit olarak sahip olduğu bir hak olarak görmektedir. Devlet, mülkiyet yaratmaz, kendisi onu korumak için yaratılır. (Gough, 1956, s. 74). Sık sık işaret edildiği gibi, mülkiyetin varlığını, sivil topluma borçlu olmaktan çok, bizzat doğa durumunda var olan bir kurum olup devletin birincil görevinin onu korumak ve zarar görmesini engellemek olduğu konusunda ısrar etmek de oldukça önemlidir (Gough, 1956, s. 73). Locke’ a göre her ne kadar siyasal toplum veya devlet özel mülkiyet haklarını yaratamaz veya bahsedemezse de onları yasal olarak doğrular ve düzenleyebilir (Ward, 2010, s. 94). Mülkiyetin devletin saygı duyması

¹⁴⁴ Locke “...*Mülkiyetin olmadığı yerde adaletsizlik de olmaz*” önermesi Öklid'deki herhangi bir ispat kadar kesindir: Çünkü mülkiyet fikri her şey için bir haktır ve ona “adaletsizlik” adının verildiği fikir de istila veya ihlaldir. Bu hakka göre, bu fikirler ve onlara eklenen bu isimler, bir üçgenin üç açısının iki dik açıya eşit olması gibi, bu önermenin doğru olduğunu kesinlikle bilebileceğim açıktır...” (Locke, An Essay Concerning Human Understanding, 1999, s. 540).

gereken doğal bir hak olduğunu söylemek gerekir. Mülkiyetin ahlaki olarak arzu edilen bir kurum olması ve devletin vatandaşlarının mülk sahibi olmasını sağlayacak şekilde örgütlenmesinin mümkün ve gerekli olduğunu ifade etmek doğal bir hak olması özelliğiyle çelişmez (Gough, 1956, s. 91). Biraz evvel de belirtildiği gibi mülkiyetin amacı birey ve dolayısıyla toplum refahının maksimize edilmesidir.

Düşününürün mülkiyeti doğal bir hak olarak benimsemesinin temel sebeplerinden biri, eğer mülkiyeti oluşturan ya da tanıyan bir otoritenin varlığı kabul edilirse aynı otoritenin onu değiştirme veya ortadan kaldırma hakkının da mümkün olabileceğinin iddia edilmesi ve bunun tatbikinin mümkün olmasıdır (Parry, 1978, s. 52). Toplum sözleşmesi ve devleti oluşturma amacı olan, özel mülkiyetin korunmasını zorunlu kılan, doğal hukuku daha iyi güvence altına almakta ve devlet, meşruiyetini, ancak bu beklentiye yerine getirdiği sürece muhafaza etmektedir (Leiter Y. M., 2018, s. 214). Bu nedenle hiçbir hükümet, kendisini oluşturanların mülkünün tamamını veya bir kısmını sahibinin rızası olmadan alamaz. Locke'un mülkiyet teorisi hem hükümetin gücünü sınırlamayı hem de egemen bireyin ahlaki iddiasını, vicdanın en temel meselelerinde özel yargıda bulunmak için genişletmeyi amaçlar (Ward, 2010, s. 99).

Locke'un mülkiyet teorisi ve onun politik sisteminin ön saflarında işgal ettiği belirgin konum, onun esasen bir bireyci olduğu yönündeki genel görüşten büyük ölçüde sorumludur (Gough, 1956, s. 73). Büyük ölçüde isabetli olan bu yaklaşıma göre düşünür mülkiyetin kesinlikle toplumsal olamayacağını, ancak fertlere ait olabileceğini sıkı bir biçimde savunmaktadır. Mülkiyetin doğal bir hak olarak kabulünün en başta gelen sonucu; onun devletten veya devletin tanımasından bağımsız bir hak olarak bireylere ait olabileceğidir. Yine mülkiyetin doğal bir hak olmasının en tabi neticelerinden biri de sahibinin onu kullanmasına başta devlet ve diğer bireylerin engel olmaması, ayrıca sahibinin rızası veya onayı olmadan mülke konu eşyayı kullanmamasıdır. Locke, devletin amacının, tamamı doğa durumunda gerektiği gibi korunamayan bireylerin yaşamını,

özgürlüğünü ve mülklerini korumak olarak belirlediğinde, mülkiyet sahibinin bireyselleşmesi, içinde bulunduğu toplumdan ayrı bir kimlik edinmesi sonucu ortaya çıkmıştır (Leiter Y. M., 2018, s. 209).

Locke'un politik felsefesi liberalizmin çekirdeği olarak da adlandırabileceğimiz özgürlük, eşitlik ve mülkiyet olarak adlandırılan bu üç temel hak veya ayrıcalık üzerinde yükselir ve “Second Treatises of Government” bu görüşün rasyonel bir gerekçesini keşfetme çabasıdır (Aaron, 1955, s. 271). Locke teorisini, deneyim tarih ve kamusal faydaya dayandırmanın yanı sıra on yedinci yüz yılın ruhuna uygun olarak rasyonalist açıdan da temellendirme yöntemine başvurmuştur (Aaron, 1955, s. 271). Esasen düşünürün bu yöntemi bizim insan haklarının temellendirilmesi bağlamında bu çalışmada takip ettiğimiz yönteme kaynak teşkil etmiştir. Zira herhangi bir politik teorinin tarihi deneyimlerden elde edilen sonuçlara aykırı kabulleri benimseyerek ayakta kalması mümkün olmadığı gibi aklın ilkelerinden ve süzgecinden geçmeden yaşaması da mümkün değildir. Nitekim tarihi deneyim, salt idealist ereklerle benimsenen ve hiçbir biçimde olgusal bir temele dayanmayan birçok ideolojik toplumsal sistem girişiminin kısa vadede son bulduğunu defalarca göstermiştir. Bu anlamda insan hakları da olgusal bir zemin üzerinde yükseldiği içindir ki, tıpkı felsefi kaynağının büyük bir bölümünü teşkil eden liberalizm gibi tüm dünyaya yayılmayı ve tüm dünyayı değiştirmeyi başarmış ve bu başarısını sürdürmeye devam etmektedir.

III. Klasik Liberalizm¹⁴⁵ ve Temel Haklar

“Yaşayan, değişme yatkın olduğu için ölü ise yaşamadığı için mükemmel değildir” (Mises L. v., Human Action A Treatise On Economics, 1996, s. 70).

“Son iki yüz yılda beyaz halklar tarafından geliştirilen modern uygarlığın kaderinin, ekonomi biliminin kaderiyle ayrılmaz bir şekilde bağlantılı olduğu vurgulanmalıdır” (Mises L. v., Human Action a Treatise on Economics, 1996, s. 10).

Bireylerin güvenlik başta olmak üzere sahip olduğu ihtiyaçları gidermek için oluşturdukları toplulukların, bir biçimde yönetsel bir sistem oluşturmasıyla ortaya çıkan toplumlarda, iktidarın nasıl kullanılması gerektiğine ilişkin Locke’un ortaya koyduğu bireysel özgürlük ve minimal devlet kuramı (siyasal toplum kuramı) çok geçmeden birçok düşünür tarafından benimsenmeye ve geliştirilmeye başlanmıştır. Locke’ un koyduğu ilk tuğla, klasik liberalizmin bugün sahip olduğu devasa külliyata ilham kaynağı olmuştur. Klasik liberalizm, günümüzde Locke’tan Hayek’e uzanan, kayda değer içsel çeşitlilik ve tanınabilir gelişme aşamalarıyla yakından incelenen bir politik düşünce

¹⁴⁵ Çağdaş klasik liberalizm genellikle “liberteryenizm” (özgürlükçülük) adıyla anılır (Horwitz, 2015, s. 4). Genelde klasik liberalizm kavramı, devletin her düzeyde, vatandaşların ekonomik ve kişisel yaşamlarına olabilecek en alt düzeyde müdahalesini savunan tüm görüşleri ifade etmek için kullanılan şemsiye bir kavramdır ve bu nedenle liberteryenizmi de kapsayacak bir anlama sahiptir (Horwitz, 2015, s. 4). Bununla birlikte ortodoks klasik liberallerin devletin her türlü müdahalesine karşı olmasına rağmen liberteryenlerin bazı minimal müdahaleleri mazur görebildiklerini ifade etmek iki yaklaşım arasında işaret edilebilecek nüanslardan birisidir (Horwitz, 2015, s. 4).

gelenegidir¹⁴⁶ (David & Marsh, 2020, s. 91). Oldukça zengin olan klasik liberal düşün kültürünün hayli yoğun fikir çeşitliliğine rağmen yine de genel bir tasvirini ortaya koymak mümkündür.

Klasik liberaller, toplumsal, ekonomik, siyasal ve hukuki hayatın genel anlamda, nasıl olması gerektiğine ilişkin argümanlarını doğal haklar kuramı, toplum sözleşmesi kuramı veya faydacılık gibi çeşitli teorilerle temellendirir (Horwitz, 2015, s. 12)¹⁴⁷. Ancak idealist etik, faydacı etik, doğal haklar kuramı, toplum sözleşmesi gibi kuramlardan hangisiyle temellendirilirse temellendirilsin, varılan nokta anlamlı bir fark arz etmeyecektir. Doğal haklar teorisyenleri ve toplum sözleşmecileri, iddia ettikleri hakların alternatif tanımlarının üretebileceği sonuçlarla ilgilenirler, ancak bu sonuçlar her iki grup için de bu tür haklar bakımından bir gerekçe oluşturmaz (Horwitz, 2015, s. 12). Dolayısıyla esasen ister doğal haklardan hareketle toplum sözleşmesi zemininde bir liberal teori inşa edilmeye çalışılsın –Locke’un kuramı gibi– isterse doğrudan doğal haklara dayanılsın netice, kayda değer bir fark arz etmeyecektir. Yalnızca kuramların başlangıç noktası ve neticeler itibarıyla küçük farklılıkları söz konusu olacaktır. Neticede liberal felsefenin belirli bir çekirdek alanı ve her yaklaşım açısından ortak kabul edilebilecek ilkeleri mevcut olacaktır. Esasen liberal teoriyi açıklarken başvurulacak bu dayanaklar da büyük ölçüde birbirinden izole bir nitelik arz etmemektedir (Fleurbaey,

¹⁴⁶ Bu çalışmada öğretilerde neoliberalizm olarak da adlandırılan ve yirminci yüzyılda gelişen liberal akım da klasik liberalizm olarak adlandırılacaktır.

¹⁴⁷ Liberalizmin kurucusu kabul edilen John Locke teorisini toplum sözleşmesi kuramı üzerine inşa etmiştir. Ancak daha sonraki liberal düşünürler doğal haklar veya faydacılık kuramlarını da liberal öğretiyi kuramsallaştırırken referans olarak almışlardır.

Salle, & Weymark, 2008, s. 2). Dolayısıyla kökene hangi yaklaşım konulursa konulsun liberalizmi tarif etmek için yine de bir reçeteye sahip olmak belirli asgari ilkeleri ortaya koymak hem mümkün hem de gereklidir.

Bu bağlamda klasik liberalizmi doğal haklardan hareketle tanımlamaya çalışan teorisyenler, işe insan doğasına dair kabul edilmiş bir görüşle veya insan davranışıyla ilgili bazı temel öncüllerle başlar (Horwitz, 2015, s. 12). İnsan ve toplum yaşamı için en ideal olanın insanların doğasına göre yaşaması uğruna bir kısım doğal haklara sahip olmasından geçtiğini ve bu hakların tam olarak neyi gerektirdiğini tespit ederek kuramlarını oluştururlar. (Horwitz, 2015, s. 12). Neticede doğal haklar teorisyenleri, ideal düzen için savundukları hakların, klasik liberalizmin muhtevasını oluşturduğunu savunarak doğa haline uygun bir toplumsal yaşamın liberal felsefeyle uyumlu olduğuna işaret ederler. İnsanların doğalarına uygun bir yaşam en temel ahlaki haklarıdır ve böyle bir yaşamın teminatı doğal ya da temel haklarının saygı gördüğü, korunduğu bir toplum ve dünyada mümkündür. Bu kabul ve iddialar esasen toplum sözleşmecilerinin savunduğundan zımni olduğunu iddia ettikleri bir irade mutabakatı hariç büyük bir fark arz etmemektedir. Toplum sözleşmecileri tüm insanların bir sosyal düzenin temeli olarak nasıl bir sistem kabul edeceği konusunda varsayımlarda bulunmak için düşünce deneyleri de dâhil olmak üzere çeşitli yöntemler kullanarak teoriler geliştirmeye çalışırlar (Horwitz, 2015, s. 12). Bu düşünürler, toplum sözleşmelerinin zımnen kurulduğunu ve klasik liberal türden hakları yaratan ve koruyan bir içeriğe sahip olduğunu savunur (Horwitz, 2015, s. 12). Esasen iddia edilen bu tür bir sözleşmenin amacı tıpkı doğal haklar kuramını savunan yaklaşımlarda olduğu gibi insanların doğa durumunda sahip olduğu varsayılan özgürlük refah ve iyi yaşamlarını korumaktır.

Sözleşmecilerin aksine faydacılar, nihai olarak, alternatif hak kümelerinin sonuçlarını, bu hakların gerekçesi olarak alırlar. Faydacıların karşılaştığı zorluk, uygun bir haklar dizisinin üreteceği “iyi sonuçları” tam olarak neyin tanımladığını

belirlemektir¹⁴⁸ (Horwitz, Hayek's Modern Family: Classical Liberalism And The Evolution Of Social Institutions, 2015, s. 12). Böylece haklarla ulaşılmak istenen neticeler kuramın muhtevasını tayin eder. Liberal düşüncenin filizlenmesinin entelektüel orijininde ve toplum sözleşmesi kuramıyla klasik liberalizmin temellendirilmesinde Locke'u bir başlangıç noktası olarak kabul ettiğimiz gibi, faydacılık açısından muhtevasının aydınlatılmasında da Mill'in görüşlerinin oldukça önemli olduğunu ifade edebiliriz. Bu bağlamda Mill'in temel düşüncesine göre liberal bir toplum, insanların kendi çeşitli olasılıklarından emin oldukları tek toplum türüdür. Bu türden bir toplumda insanlar kendi güçlerini ve birbirlerini eleştiren, özerk failler statüsüne sahip olarak ve kendi bireyselliklerine değer vererek, yaşamayı kabul edeceklerdir. Sonuç olarak dayanak ne olursa olsun tüm liberal kuramlar açısından birey hayatının idealizasyonu için belirli birtakım haklara kaçınılmaz olarak sahip olmalıdır. Bu hakların nasıl korunup gerçekleştirileceği ise kuramın belirli ilkeler, yöntemler ve araçlar benimsemesini, belirli özelliklere sahip olmasını gerektirir.

Bireyin özgürlüğünü esas alan liberalizmin içeriği büyük ölçüde politik felsefenin yukarıda işaret ettiğimiz "ideal toplum ve yönetim biçimi nedir?" sorularıyla şekillenmiştir. Locke, liberal gelenek için bir kere devleti ortaya attıktan sonra, liberal düşünürler neredeyse özgürlüğün korunabileceği tüm alternatif ütopya ya da sosyal formlar üzerine kafa yormak yerine, büyük ölçüde birey devlet ilişkilerine odaklanmış ve kısmen bu bağlama toplumu da dâhil ederek teoriler geliştirmişlerdir. Dolayısıyla Locke'tan sonra gelen düşünürlerin ve öğretinin birey devlet ilişkileri ekseninde şekillenen bir ideal ve mevcut sistem kurgusu üzerinden liberalizm okumaları ve kurguları yarattıklarını belirtmek gerekir. Liberalizmin ve en temel iddiası olan özgürlüğün artık bir birey-iktidar

¹⁴⁸ Bu konuda ikinci bölümde faydacı etik ile ilgili refah/fayda kavramıyla ilgili yapılan açıklamalar geçerlidir.

ilişkisi bakış açısından anlamlandırılmasının uygun olduğunu söylemek gerekir¹⁴⁹. Bir diğer ifadeyle liberal felsefe her ne kadar bireyin diğer bireylere karşı özgür olması amacıyla kurgulansa da bir kere devleti oluşturduktan sonra birey–birey ilişkisine tam olarak gözünü kapatmasa dahi odak noktası olarak birey–devlet ve bir ölçüde de birey–toplum ilişkilerini esas almıştır (Malachuk, 2005, s. 47). Bu doğrultuda klasik liberalizmin benimsediği ilkelere girmeden kabataslak bir tarifini ortaya koymak için öncelikle birey devlet veya birey iktidar ilişkisine, ardından da liberal toplum kavramına ve birey–toplum ilişkisine odaklanmak gerekir.

Klasik liberal gelenek devlet kurumlarının insanlar için “iyilik” yapabildiklerine dair bir şüpheyi ifade eder ve bunun yerine devletin görevini, insanların kendi iyiliklerini takip edebilmek ve gerçekleştirebilmek için gerekli koşulları oluşturmak biçiminde belirlemenin daha uygun olduğunu savunur (Ellerman, 2020, s. 1). Devletin tartışmalı iyi yaşam kavramları arasında tarafsız olması gerektiği fikrini benimser (Dworkin, Liberalism, 1978, s. 127). Güncel öğretide eşitlik ilkesinin bir yansımasının da liberalizmin, yaşam değerleri, yaşam planları, kültürel eğilimler açısından tarafsız bir tutum benimsemesi olduğu savunulmaktadır (Hardin, 1999, s. 50). Minimal devletin

¹⁴⁹ Bazı liberal düşünürler liberalizmin esaslarının özgürlük-baskı, bazılarıysa düzen ve kaos ikilemi veya ilişkisi içinde oluştuğunu söyleyerek liberalizmin normatif yapısını ve olgusal doğasını eserlerinde bu kabullerden hareketle ortaya koymaya çalışmıştır (Rowley, 2006, s. 306 vd). Horwitz ise klasik liberalizmin veya liberalizmin üç referansla temellendirildiğini belirtmektedir (Horwitz, 2015, s. 12). Ancak liberal ideolojinin temellendirilmesini yaparken klasik liberalizm açısından daha çok faydacı ahlaki öğretiye çağdaş liberalizm açısından ise idealist ahlaki öğretiye referansta bulunmaktadır. Bu konuda ayrıntılı bilgi için genel olarak bakınız: (Weinstein, 2008).

savunucuları olarak klasik liberaller devleti büyük ölçüde kamu düzenini ve özel mülkiyeti korumakla sınırlamakta (Howard & Donnelly, 1986, s. 806), devlete yalnızca bireyi ve gerektiğinde toplumu korumayla sınırlı bir görev ve sorumluluk yüklemektedir. Gece bekçisi ya da minimal devlet olarak adlandırılan liberal devletin iyi davranışını temin etmek için, “olumsuz medeni ve siyasi haklar,” (negatif haklar olarak da adlandırılan) özellikle de dar bir biçimde bireylerin özel hayatlarına (çok geniş anlamda anlaşılan) kamusal müdahale etmeme hakları olarak algılanan sivil özgürlükler liberal bir toplumun olmazsa olmaz gerekleridir (Howard & Donnelly, 1986, s. 807). Klasik liberalizmin minimal devlet savunusu bireysel refahın/faydanın devletin yalnızca koruma ödevini üstlendiği negatif içerikli haklara dayanan bir anlayışı içerir. İnsan üretkenliğini sağlamanın, sürdürmenin ve artırmanın en etkin ve belki de tek yolunun onların temel haklarını ve olanaklarını korumaktan geçtiği kabulünü benimser.

Klasik liberal kuramda devletin insanlar ve toplumsal yaşamın selameti için sahip olduğu yegâne sorumluluk ve üstlendiği görev, bireylerin hayat ve mülklerinin (temel haklarının) keyfi -hukuk dışı- zora karşı korunmasıdır. Devletin işlevleri ve gücü de toplumsal hayatın sürdürülmesiyle ilgili görev, yetki ve sorumlulukları korumanın ötesine geçemeyecek düzeyde sınırlı ve minimaldir. Devletin bunun dışında bireylere yönelik onların yaşam koşulları ve refahını olumlu yönde etkileyecek bir görev ve sorumluluğu bulunmadığı gibi; daha fazlasını yapmasına imkân ve izin de bulunmamaktadır. Zira bu tür bir katkı sunma sorumluluğunu devlete yüklemek, kaçınılmaz olarak devletin birilerine müdahalede bulunmasını netice vereceği için mümkün olmamak gerekir. Esasen bu tür sorumluluk ve görevlerin yerine getirilmesinde başvurulacak kaynak, bizzat devlet tarafından icra edilen ekonomik faaliyetlerden sağlansa dahi; son tahlilde başka bireylerin özgürlükleri başta olmak üzere durumunu olumsuz etkileyeceği için meşru değildir. Klasik liberallerin en temel savunuları, devletin toplumsal ve ekonomik hayata mümkün olduğu kadar az dâhil olması, hatta hiç müdahale etmemesidir. Devletin

herhangi bir gerekçeyle gerçekleştireceği müdahale hem bazı bireylerin dokunulmaz alanlarını ihlal edecek hem de ekonomik verimliliği ve bireysel ya da toplumsal refah artışını engelleyecektir. Klasik liberalizmin en temel retoriği minimalizm, bu kabullerden hareketle yalnızca geniş anlamda mülkiyet haklarının korunmasını açıkça üstlenirken ekonomik ve sosyal insan haklarını da reddeder (Howard & Donnelly, 1986, s. 807).

Klasik liberalizmin kurumsal yapısını kazanmasında, anavatanı olan İngiltere’de on sekizinci yüz yılda var olan koşulların yanı sıra içinde yaşadıkları toplumların ve dünyanın koşullarından etkilenen düşünürlerin emekleri de önemli bir paya sahiptir. Bu kapsamda başta, İngiliz, İskoç ve Avusturyalı düşünürler olmak üzere Amerikan ve Fransız düşünürler ile aydınlanma dönemine damga vuran diğer Avrupalı düşünürlerin, klasik liberalizmin gelişmesine sunmuş oldukları katkı göz ardı edilemez (Gray J. N., *Liberalism (Concepts in Social Thought)*, Second Edition, 1995, s. 17). Ancak çalışmanın bundan sonraki kısmında liberal teoriye katkı sunan veya kendi özgün yorumlarını getiren düşünürlerin görüşlerine ayrı ayrı odaklanmak yerine öğretinin savunucuları tarafından ortak sayılabilecek bir biçimde kabul edilen ilkeler ve yorumlar üzerine odaklanmak daha isabetli olacaktır. Zira liberal yazın müstakil herhangi bir çalışmada tüketilemeyecek kadar kapsamlı, yoğun ve zengin bir içeriğe sahiptir¹⁵⁰.

¹⁵⁰ İzaha dahi ihtiyaç duymayan bu hakikati göz önünde bulundurarak bu bölümde öncelikle klasik liberalizmin, bir tarifini ve temel ilkelerini sonraki bölümde çağdaş liberalizm veya sosyal demokrasi olarak da adlandırılan liberal akımın genel bir tarifini ve ilkelerini sunmaya çalışacağız. Ardından her iki liberal öğretinin benimsediği ekonomik yöntemleri ve bu yöntemlerin temel ve özgün ilkelerini her iki yaklaşım açısından sahip olduğu ve yorumları ve n içeriklerini sunarak ortaya koyarak bunların güncel insan hakları öğretisinde sahip oldukları karşılıklara yer vereceğiz. Belirtmek gerekir ki her ne kadar liberal gelenek şemsiyesi altında yer alan

Esasen liberalizmin erken savları, yukarıda vurguladığımız gibi insan türünün hayatını yeni yeni etkilemeye başlayan, tabiri caizse emekleme evresinde bulunan modern devletin nelere muktedir olması gerektiği konusunda yapılan tartışmalarla şekillenmiştir. Klasik liberalizm, toplumsal yaşamdaki barış ve istikrarı sağlamanın bir aracı olarak gördüğü otorite veya kurum¹⁵¹ olan devlet için hiç de iddialı sayılmayacak savlar benimsemenin uygun olduğu kanaatindedir. On yedinci ve on sekizinci yüz yıl dünyası ve toplumsal düzeni için hayli tutarlı ve kabul edilebilir görünen bu yaklaşımlar, tarihi süreç içerisinde oldukça ciddi eleştirilere, entelektüel ve fiili muhalefete maruz kalmıştır. Nihayetinde bir yandan revize olurken kısmen terke uğramış, bir yandan da yeniden güçlenerek güncel içerikler kazanabilmeyi başarmıştır.

Klasik liberalizmin önemli temsilcilerinden Robert Nozick'in tarifiyle insan ve toplum yaşamı için en ideal olan siyasi örgütlenme biçimi, devletin son derece dar bir yelpazede işlevler üstlendiği, son derece kısıtlı yetkiler kullandığı, devletin adeta bir gece bekçisi gibi davrandığı bir sistemle mümkündür (Nozick, 2011, s. 26). Nozick ve birçok klasik liberalin “gece bekçisi” (avlak bekçisi) veya minimal devlet olarak da adlandırdığı bu yapının işlevleri sadece bireylerin can ve mallarının başkalarından gelecek zora, hırsızlığa, sahtekârlığa veya kaba kuvvete karşı korunması, sözleşmeyle üstlendiği yükümlülükleri yerine getirmeyenlerin edimlerini ifaya zorlanması gibi son derece dar yetkilerle sınırlı olacaktır. (Nozick, 2011, s. 26). Devletin ancak bu düzeyde dar bir kapsamda yetkiler kullanması ve görevler üstlenmesi meşru olacaktır (Nozick, 2011, s. 26).

düşünürleri ortak olarak bölen birçok farklılık mevcutsa da Williams'ında belirttiği gibi, liberal düşünce ekseninde savunulan belirli sabit hususlar, ilkeler bu düşünürleri liberalizm şemsiyesi altında birleştirir (Williams J. A., 2005, s. 4).

¹⁵¹ Locke'un buna siyasi toplum veya devlet dediği daha evvel belirtilmiştir.

Devletin kabataslak tarifi yapılan ve sınırları çizilen bu dar yelpaze dışında kalan daha kapsamlı yetkiler kullanması, sahip olduğu araçlarla bireyleri istediği şeyleri yapmaktan alıkoyması veya onları istemediği şeyleri yapmaya zorlamasıysa, her ne gerekçeyle olursa olsun asla meşru olmayacaktır. Devletler bu tür uygulamalara çoğu kez iki gerekçe veya sebeple başvurmaktadır. Bu bağlamda yapılan müdahalelerin ilk tür gerekçesi, bireylerin belirli eylemleri yapmaya zorlanması veya yapmaktan alıkoyması, onların menfaatinin bu tür bir müdahaleyi gerektirmesidir. Böyle bir tutumun her bireyin kendi menfaatini en iyi bilecek ve gerçekleştirecek karar verici olmasını gerektiren temel düstura aykırı olduğu öne sürülmektedir. İkinci yaygın gerekçe veya sebep ise belirli olanaklara sahip bireylerin onlara göre daha güç koşullarda bulunan bireylere veya onlara yardım edilmek üzere devlet ya da topluma yardım etmeye zorlanmasıdır. Her ne mülâhaza ile olursa olsun, bu türden bireyin iradesini zorlayan veya bir baskı olmaksızın kabul etmeyeceği eylemlerde bulunmasını sağlayan müdahaleler, liberalizmin arzu ettiği bir düzen bakımından meşru olmayacaktır (Nozick, 2011, s. IX).

Son dönem düşünürler arasında klasik liberalizme önemli katkılar sunan ve bu konuda önemli çalışmalar yürüten isimlerden birisi de John Gray'dir. Gray'in eserlerinde incelediği düşünürler ve dile getirdiği düşünceler klasik liberalizmin tutarlı bir savunusunu geliştirmeye odaklanmıştır ve akımın iyi bir panoramasını sunmaktadır. Ayrıca düşünür, bu kapsamda John Stuart Mill, F. A. Hayek, ve Isaiah Berlin, gibi düşünürlerin görüşleri ve eserleri üzerine kaleme aldığı yazıları, bu yazılarda dile getirdiği fikirleri ve yorumları aracılığıyla klasik liberalizme özgün boyutlar kazandırmıştır (Rowley, 2006, s. 305)¹⁵². Esasen bu çalışmalarında, güncel hayat ve

¹⁵² Gray'in literatüre sunmuş olduğu muazzam katkılar ve özellikle çalışmalarını diğer klasik liberallerin görüşlerinin açıklanması, yorumlanması ve eleştirisi üzerine ortaya koyması, klasik liberalizm ile ilgili hatırı sayılır bir külliyat ortaya koyması düşünürün

öğretide klasik liberalizmin nasıl bir muhteva arz ettiğini, incelediği düşünürlerin fikirlerinden hareketle ortaya koymaya çalışmaktadır. Bu esnada da klasik liberalizme ilişkin düşünce ve tespitlerinde önemli değişimler yaşamakta ve bu değişimler ışığında yine önemli yorumlarda bulunmaktadır. Gray'ın liberalizm konusunda derleme niteliği arz eden çalışmaları akımın kapsayıcı bir panoramasını ve kronolojisini sunmaktadır. Bu nedenle klasik liberalizmle ilgili tüm literatür ve önemli filozofların görüşlerini tüketmeye çalışmak yerine kısmen Gray'ın incelemelerine odaklanmak daha kapsamlı analizlere elverişli ve isabetli olacaktır. Williams'ın da belirttiği gibi liberalizmin farklı ve sürekli gelişen anlam türleri, uzun ve heterojen liberal politik düşünce geleneğinde, John Locke, David Hume, William Blackstone, Adam Smith, Immanuel Kant, James Madison, Alexis de Tocqueville, ve John Stuart Mill gibi kanonik figürlerle ilişkilendirilen felsefi bir yönelimde yansıtılır (Williams J. A., 2005, s. 4)¹⁵³. Bu nedenle söz konusu süreci kavramaya çalışan Gray'ın eserleri bu konuda isabetli bir kaynak niteliğindedir.

bu konuda görüşlerine başvurulmuş başat kaynaklardan biri olarak esas alınmasını gerekli ve kabul edilebilir kılmaktadır. Gray'ın incelediği düşünürlerin fikirlerine ilişkin görüş ayrılıklarımız baki olmak üzere klasik liberalizmin muhtevası ve entelektüel panoraması bakımından ortaya koyduğu görüşlerin bu çalışmanın kapsamı bakımından yeterli olduğunu ifade edebiliriz. Bununla birlikte yine de klasik liberalizm ile ilgili genel açıklamalarımız da gelenek içerisinde özgül ağırlık teşkil eden düşünürlerle işaret yeteri kadar yer veremesek de özellikle liberalizmin temel ilkeleri konusunda bu eksikliği mümkün mertebe telafi etmeye çalışacağız.

¹⁵³ Dolayısıyla bu kadar geniş bir külliyatın bu çalışma kapsamında tüketilmesine imkân ve gerek yoktur. Uygun olan yöntemlerden biri panoramik bir tasvir sunan Gray'ın çalışmalarının ve görüşlerinin incelenmesidir.

Önceleri, klasik liberalizmin bireysel özgürlük temelinde yükselen bir düşünce biçimi olduğunu benimseyen Gray daha sonra yaklaşımına yeni boyutlar ekleyerek çalışmalarına devam etmiştir. Kariyerinin erken dönemlerinde tutarlı ve detaylı bir şekilde klasik liberalizmin esaslarını ortaya koymaya odaklanan Gray, yıllar içinde yaptığı çalışmalarda bunu başarmanın imkânsız olduğunu itiraf etmek durumunda kalmıştır. Liberalizmi kapsamlı bir ahlaki teoride belirli birtakım evrensel ilkeler dizisi olarak temellendirmeye yönelik çeşitli projelerin –hak temelli, faydacı, sözleşmeci veya başka türlü– yetersiz ve özünde tutarsız olduğunu öne sürmüştür. Esasen Gray’ın uzun yıllar boyunca harcadığı emek ve geliştirdiği fikirlerden sonra ulaştığı bu yargı bu çalışmada benimsenen temel hipotezlerden birisine karşılık gelmektedir. Sıklıkla vurgulandığı üzere gerek insan hakları gerekse de liberalizm yalnız bir olay, olgu, düşünce, akım veya yaklaşımla temellendirilemeyecek izah edilemeyecek kadar karmaşık, çok katmanlı ve birikimseldir.

Bireysel özgürlük fikrinden sonra, daha doğrusu bu fikrin bir tamamlayıcısı olarak Berlin üzerine kaleme aldığı incelemesinde ortaya koyduğu sivil toplum fikri Gray’ın klasik liberalizm yaklaşımının çekirdeğini oluşturmaktadır (Rowley, 2006, s. 305). Gray’ın liberalizm anlayışının temelinde bireysel özgürlük fikri yatar ve bireysel özgürlük liberalizm açısından değerli bir etik hedefi temsil etmektedir (Rowley, 2006, s. 305). Düşünür bireysel özgürlük kavramıyla neyi kastettiğini, Isaiah Berlin’in “Two Concepts of Liberty”¹⁵⁴ (Berlin, 2014) adlı bir açılış dersinde dile getirdiği düşünceler

¹⁵⁴ Berlin ‘in 31 Ekim 1958’de Oxford Üniversitesi’nde verdiği efsanevi açılış dersi daha sonra Oxford Calerendoron yayınevi tarafından 56 sayfalık bir el kitabı olarak basılmıştır. Daha sonra düşünürün söz konusu derste dile getirdiği görüşleri kendisi tarafından ortak yazarlı “*Liberty: Incorporating Four Essays on Liberty*” (Özgürlük: Özgürlük Üzerine Dört Denemeyi Birleştirmek) adlı kitapta “*Two Concepts of*

üzerine kaleme aldığı eserinde ortaya koymuştur. Gray eserinde Berlin'in negatif özgürlük kavramı üzerine dile getirdiği görüşlere odaklanarak bu kavramı liberalizmin merkezine oturtmuştur¹⁵⁵.

Gray başlangıçta klasik liberalizmi Berlin'in negatif özgürlük kuramına indirgeyerek temellendirme yoluna giderek kuramın daha net bir tarifini sunmaya çalışmıştır. Ancak kariyerinin ilerleyen yıllarında o da diğer klasik liberaller gibi akımın temel retoriğine başka bileşenler eklemek zorunda kalmıştır. Geldiği son noktada ise klasik liberalizm olarak nitelendirilebilecek bir felsefenin varlığını dahi iddia edemeyeceğini dile getirmiştir. Bu nedenle Gray'in neredeyse kariyerini hasrettiği klasik liberalizmin kapsayıcı ve tutarlı bir teorisini oluşturma gibi bir iddiaya tevessül etmeden klasik liberalizmin muhtevasına ilişkin etraflı çıkarımlarda bulunabilmek için öğretide sıkça ve ortak bir biçimde üzerinde durulan ilkelere odaklanmak gerekli ve yeterlidir (Bell D. , What Is Liberalism?, 2014, s. 682).

Gray'in liberalizm çalışmalarında temel bir referans olarak odaklandığı Berlin'in “Two Concepts of Freedom: Romantic and Liberal” (İki Özgürlük Kavramı: Romantik ve Liberal) adlı makalesinde ortaya koyduğu negatif özgürlük kavramı, herhangi bir bireyin veya aktörün, bir bireyi iradesi dışında bir eylemde bulunmaya zorlayamaması,

Liberty” (İki Özgürlük Kavramı) adlı bir bölüm altında yayınlanmıştır (Berlin, Liberty: Incorporating Four Essays on Liberty, 2002). Yine düşünür özgürlük konusundaki fikirlerini “*Political Ideas in the Romantic Age: Their Rise and Influence on Modern Thought*” (Romantik Çağda Siyasi Fikirler: Yükselişi ve Modern Düşünce Üzerindeki Etkileri) adlı ortak yazarlı kitapta “*Two Concepts of Freedom: Romantic and Liberal*” bölümü altında kaleme almıştır (Berlin, 2014).

¹⁵⁵ Bu konuda Gray'in görüşlerine ve Berlin'in görüşlerine tekrara düşmemek adına Bireysel Özgürlük başlığı altında yer verilecektir.

anlamına gelmektedir (Berlin, Two Concepts of Freedom: Romantic and Liberal, 2014)¹⁵⁶. Bireyin her türlü mülahazaya dayanan zordan bağışık olmasını gerektiren bu özgürlük diğer tüm özgürlük kavramlarına tercih edilmesi gereken en temel özgürlüktür. Bu düstur klasik liberalizmin en önemli ilkesidir ve bunun dışında herhangi bir ilke veya değerle klasik liberalizmin temellendirilmesi, detaylandırılması mümkün değildir.

Negatif özgürlük temelinde yükselen klasik liberalizmin ikinci boyutu ise Gray'e göre Berlin'in değer çoğulculuğu doktrininin benimsendiği medeni bir toplumdur. Değer çoğulculuğunu benimseyen açık/medeni/sivil bir toplumda çok çeşitli amaçların desteklenmesi ve saygı bulması söz konusudur. (Rowley, 2006, s. 305). Bu tür medeni bir toplumun üç temel özelliğinden bahsedilebilir. İlkin, ancak bireysel özgürlüğün esas olduğu sivil bir toplumda değer çoğulculuğundan bahsedilebileceği gerçeğidir. Medeni toplum, içerdiği dini ve siyasi görüş çeşitliliğine hoşgörülü olan ve devletin herhangi bir kapsamlı doktrini dayatmaya çalışmadığı, bu yönüyle negatif özgürlüğün gereği olarak müdahaleden veya bireylerin kendi iyilikleri için onları bir şeye yapmaya zorlamaktan kaçındığı bir toplumdur (Gray, On Negative and Positive Liberty, 1980, s. 514 vd.).

Medeni toplumun ikinci bir özelliği hem yönetenlerin hem de yönetilenlerin haklarının, yetkilerinin ve davranışlarının daha önceden belirlenmiş kurallarla sınırlandırılmasıdır (Gray, On Negative and Positive Liberty, 1980). Yalnız yönetilenlerin değil aynı zamanda yönetenlerin de hukuk kurallarıyla bağlı olduğu bir

¹⁵⁶ Yukarıda belirtildiği gibi liberal teori esasında bireyi bireye karşı korumak üzere tasarlanmış ancak bir kere devlet fikri ortaya atıldıktan sonra büyük ölçüde bireyi devlete karşı korumak için geliştirilmiştir.

medeni toplum esasen ancak hukukun üstünlüğü ilkesine¹⁵⁷ göre örgütlenmiş bir devlet yapısıyla yönetilebilecektir. Aksine bir iklim, bir diğer ifadeyle yönetenlerin veya devletin her şeye kadir olduğu, hiçbir kaideyle bağlı olmadığı gibi bir anlayış sivil toplumun gereklerini karşılamayacaktır. Hukukun üstünlüğüne dayanmayan keyfi davranabilen bir sistemin, klasik liberalizmin en temel düsturu olan negatif özgürlüklere saygılı bir siyasal örgütlenme ve sınırlı devlet ilkesine taban tabana zıt olduğu her türlü izahtan varestedir (Gray, On Negative and Positive Liberty, 1980). Sivil toplumun diğer bir özelliği, mülkiyet hakkına veya kurumuna dayanmasıdır. Ancak burada kastedilen mülkiyet özel mülkiyet olup kolektif mülkiyet liberal bir sivil toplumun arzu ettiği mülkiyet türü değildir¹⁵⁸ (Gray, On Negative and Positive Liberty, 1980).

Liberalizm Bird'in de isabetle belirttiği gibi “...sosyal veya politik bir ideali tanımlayan belirli birinci dereceden normatif taahhütler ve değerler...” yani liberal ilkeler ve “...bu idealin dayandığı temel sosyal teoriyi belirleyen bazı ikinci dereceden metodolojik veya teorik aksiyomlar...”, yani liberal kuramlar ile ilgili iki tür iddiaya dayanır (Bird, 1999, s. 6). Bu iddiaların birinci boyutu, klasik liberalizmin salık verdiği felsefi değerlerle, benimsediği ilkelerle somutlaşırken ikinci boyutu ise liberal bir toplumun yapısıyla, açıklanmasıyla somutlaşmaktadır. Ancak aynı zamanda her ilkenin kaçınılmaz olarak bir maddi karşılığı veya tezahürü söz konusudur. Dolayısıyla daha evvel de vurgulandığı üzere liberalizm bilimsel ve gerçekçi bir felsefi akımdır. Liberalizmin bu özelliği onu gevşek bir şekilde ilişkili bir dizi siyasi taahhüt olmaktan

¹⁵⁷ Gray sonraki eserlerinde Hayek tarafından klasik liberalizmin ilkeleri kapsamında değerlendirilen hukukun üstünlüğü gibi kavramların klasik liberalizmin muhtevasının muğlaklaşmasına sebep olduğunu iddia etmiştir.

¹⁵⁸ Klasik liberalizmin mülkiyet öğretisi de dinamik bir içeriğe sahiptir ve Locke’tan itibaren dönüşüme uğramaktadır.

tutarlı ve entelektüel açıdan güçlü bir sosyal ve politik teori olmaya yükseltir (Bird, 1999, s. 6).

Klasik liberalizmin tüm taraftarlarınca, her zaman ayrıntılı olarak bir oy birliği içerisinde olmasa da belirli temel ilkeleri olduğu, klasik liberallerin çoğu tarafından benimsenmektedir (Bell D. , 2014, s. 684). Bu bağlamda düşünürlerin çoğu tarafından benimsenen; bireycilik, özgürlük, doğal hukuk, kendiliğinden doğan düzen, hukukun üstünlüğü, minimal devlet (Haar, 2009, s. 19 - 20) eşitlik ve mülkiyet hakkı olarak adlandırılabilir ortak ve tutarlı bir şekilde bahsedilen birtakım temel ilkelere bahsetmek mümkündür (Barry, 1987, s. 24 vd). Bu ilkeler, Locke, Hume, Smith, Mises ve Hayek gibi klasik liberallerin düşüncelerinden mütevellit benimsenmekte ve yorumlanmaktadır (Haar, 2009, s. 20). Dolayısıyla salt bireysel özgürlük veya minimal devlet fikri spot bir aforizma sunmak bakımından yeterli olsa da çok katmanlı bir toplumsal ve bireysel yaşam bakımından kapsayıcı bir teori koymak için oldukça yetersizdir. Bununla birlikte bir başlangıç noktası veya hedef olmak bakımından ise değerlidir ve liberalizmin esasen ekonomik sistem üzerinde yükselen bir felsefe olduğu savıyla da tutarlıdır. Esasen akımın muhtevasına dâhil olduğu kabul edilen kurucu gereklilik ve ilkeler de çoğu zaman bu hedefe matuf koşullardır.

O halde bireyin özgürlüğünü amaçlayan liberalizmin esasen bazı temel ilkeleri benimseyen hukuki, siyasi, etik ve ekonomik bir teori olduğunu tekrarlamak gerekir. Bu yargıdan hareketle liberalizmin bu temel ilkelerinin sosyal hayatın hemen her alanında az çok cari olduğu açıktır. Ancak bu ilkelerin, bir kısmı bazı alanlarda baskın veya işlevselken bazı alanlarda biraz daha talidir. Bununla birlikte söz konusu ifadede liberal ilkeler arasında bir çelişme olduğu sonucu çıkarılmamalıdır. Dile getirilmek istenen husus liberalizmin kapsayıcı ve dinamik bir öğreti ve uygulama sistemi olduğudur. Liberalizmin muhtevasının daha net bir biçimde ortaya konulabilmesi için liberalizm açısından asgari bir çekirdek belirleyerek o çekirdek içerisinde yer alan temel ilkelerinin sahip oldukları

anlamaların ayrıntılı bir biçimde açıklanmasına ve daha yakından bir incelemesine ihtiyaç vardır. Zira bu temel ilkeler aynı zamanda insan haklarının hem özü hem de türetildiği kaynaktır. Bu kapsamda eşyanın tabiatı gereği bireyin özgürlüğü anlamına gelen liberalizmin ne olduğunu, muhtevasında yer alan özgürlük, bireycilik, mülkiyet hakkı gibi liberalizmin temel ilkelerini açıklayarak ortaya koymak daha uygundur¹⁵⁹.

Sally'in de belirttiği gibi

“...klasik liberalizme genel bir bakış, bireyin psikolojik varsayımlarına ve piyasa düzeninin işleyen varsayımlarına ilişkin bir sorgulamayla başlar; 'kendiliğinden' bir düzen ile 'inşa edilmiş' bir düzen arasındaki ayrım ilerler; bireysel özgürlük ve toplumsal düzen arasındaki bağı inceler; klasik liberalizmin normatif kamu yararı kriterini tanımlar ve açıklar ve son olarak, hukuk ve politika için varsayımlarını ortaya koyar...” (Sally, 1998, s. 16).

Dolayısıyla yine de belirli bazı ilkeleri benimsediği savunulabilecek bir öğretilerdir.

Yukarıda ortaya koymaya çalıştığımız klasik liberal teorinin coğrafi keşiflere başlayan ticaretin kuramı olduğunu ifade etmek kanaatimizce yanlış olmayacaktır. Başta Locke olmak üzere birçok klasik liberal yaşadıkları dönem ve coğrafyada toplumsal ve bireysel hayatı baştan sona etkileyen serbest ticareti gözlemleyerek klasik liberal kuramı geliştirmişlerdir. Klasik liberal kuramın temelinde rasyonel, kendi menfaatini gözetken, özerk/otonom irade sahibi bireylerin ürettikleri mal ve hizmetleri serbest bir biçimde mübadele ederek ferdi refahı, buna bağlı olarak da toplumsal refahı maksimize etmelerinin en ideal toplumsal yönetim biçimi olduğu var sayımı yatar. Böylece her

¹⁵⁹ Öğretilerde Klasik liberalizmin yukarıda sayılanlara ek olarak kendiliğinden düzen, hukukun üstünlüğü, minimal devlet, demokrasi gibi ilkeleri de içerdiği savunmaktadır (Mises & Raico, Liberalism In The Classical Tradition, 1985, s. 18 vd). Ancak bu bölümde yalnızca söz konusu ilkelerin klasik yorumlarına kısaca yer verilecek olup diğer ilkelerden çağdaş liberalizmin retoriğin ve insan hakları kuramının düşünsel köklerinin açıklanmasında faydalanılacaktır.

bireyin özgürce kendi menfaatini gözettiği bir sistem hem tek tek bireylerin bunun sonucu olarak toplumun ve dolayısıyla türün refahının maksimize olmasını netice verecektir. Devlet ve topluma düşen ise bireyin bu özgürlüğünün keyfi ihlali anlamına gelebilecek her türlü müdahaleden kaçınmaktır. İşte bu klasik liberalizmin yaşayan çekirdeği olarak öne sürülmektedir (Rowley, 2006, s. 308). Ancak liberalizmin bu çekirdeği veya savunusu anavatanında gerçekleşen büyük bir devrimle birlikte yeniden sorgulanmaya veya daha doğru bir ifadeyle inşa edilmeye konu olmuştur. Sonuçta on dokuzuncu yüz yıl Batı Avrupa ve Kuzey Amerika'sının hâkim paradigması klasik liberalizm yüz yılın sonlarına doğru ciddi bir saygınlık kaybına uğrarken yirminci yüz yılın ortalarına doğru küllerinden yeni bir akım doğurmayı başaramamış¹⁶⁰ ve ardından yirminci yüz yılda yeniden rağbet görmeye başlamıştır. Klasik liberalizmin insan hakları düşüncesine olan mümtaz katkıları ve birey refahını merkeze alan doğası onun sön üç yüz yılın başat felsefesi konumuna erdirmektir. Klasik liberalizmin insan refahına olan inkâr edilemez katkıları en temel değerleri olarak benimsediği bir kısım ilkeyle ilgilidir. Bu ilkeler aynı zamanda birer insan hakkı olmanın yanında hem tüm insan haklarının maddi kaynağı hem de mantıki dayanağıdır. Dolayısıyla insan hakları ve liberalizm arasında var olan rabıtayı daha net bir biçimde idrak edebilmek için bu ilkelere odaklanmak gerekir.

¹⁶⁰ Öncelikle klasik liberalizmin temel ilkelerine ve bunların insan haklarıyla özellikle ekonomik bağlamda arz ettikleri bağlara ardından çağdaş liberalizme ve insan hakları ilişkisine yer verilecektir.

A. Bireysel Özgürlük¹⁶¹

Bireysel özgürlük ilkesi, tüm liberal akımların özü, en temel ve vazgeçilmez değeridir¹⁶² (Sally, 1998, s. 17), (Ho 2010, 88). Bireysel özgürlük, insan hakları da dahil olmak üzere modern uygarlığın tüm çağdaş değerlerinin üzerinde yükseldiği bir temeldir. Bu temel aynı zamanda tüm insan haklarının da türetildiği en başat kaynaktır. İnsanın amaçlı ve rasyonel bir özne olduğu kabulünden hareketle benimsenen ilke, kabaca bireyin hiç kimsenin rastlantısal veya keyfi bir müdahalesi, zorlaması ya da engellemesi olmadan kendi karar ve eylemleriyle kendi yazgısına bizzatı karar vermesini gerektirir (Locke, Second Treatise of Government, 1980, s. 8). Özgürlük kavramı ile ne kastedildiği konusunda ilk insandan itibaren gelişen ve modern zamanlarla birlikte doruğa ulaşan devasa bir düşünce birikimi ve külliyyat mevcuttur. Bununla birlikte çalışmanın konusu, kapsamı ve sınırlılıkları göz önünde bulundurularak bu bölümde klasik liberalizm öğretisi açısından bireysel özgürlük ilkesi ortaya konulmaya çalışılacaktır.

¹⁶¹ Özgürlük kavramı bugün dahi ulusal özgürlükten bireysel özgürlüğe kadar oldukça çok içeriği karşılayacak biçimde kullanılmaktadır. Klasik liberalizm ve insan hakları teorisi bakımından önem arz eden özgürlük türü bireysel özgürlüktür.

¹⁶² Klasik liberaller ile çağdaş liberaller arasında özgürlüğün kapsamına ilişkin farklı yaklaşımlar söz konusudur, ancak tüm liberal akımlar için özgürlük en vazgeçilmez tözdür. Liberalizm ortaya çıktığı dönemde ve tarihsel olarak bireysel özgürlük üzerindeki keyfi ve otoriteden kaynaklanan kısıtlamalara karşı savaşmışken, sosyal demokrasi bireyi karar alma süreçlerindeki herhangi bir ekonomik zorlamadan kurtararak özgürlük mücadelesini tamamlamaya çalışmıştır (Bernstein, 1993, s. 147). Çağdaş liberalizm akımı açısından bireysel özgürlük kavramı çalışmanın ilerleyen bölümlerinde ele alınacaktır.

Liberal gelenek özgürlük değeri üzerinde yükselir¹⁶³. Klasik liberal düşün özgürlüğün ne anlama geldiği konusunda, bugün dahi onu, modern anlamda ilk defa ortaya koyan liberalizmin kurucusu John Locke'un görüşüne müracaat etmektedir. Locke'un "Second Treatise of Government" (Hükümet Üzerine İkinci İnceleme) adlı eserinde insanların doğa hali olarak nitelendirdiği ortamda sürdürdükleri yaşamı ve sosyal durumu açıklamak için kullandığı tasvir, klasik liberalizm için bireysel özgürlükten ne anlaşılması gerektiği konusunda o günden itibaren mütemadiyen ilham kaynağı ve başat referans ola gelmiştir (Acemoğlu & Robinson, 2019, s. XI).

Öğretide, bireysel özgürlüğün ne anlama geldiği ve neyi gerektirdiği üzerine yapılan felsefî ve bilimsel çalışmalarda, Locke'un Batı Medeniyetinde bireylerin durumuna yönelik yaptığı antropolojik gözlem ve tespitten hareketle¹⁶⁴ ortaya koyduğu

¹⁶³ Sosyal bilimler öğretilerinde PPE "Philosophy, Politics and Economics" ((Felsefe, Politika ve Ekonomi) olarak adlandırılan çok disiplinli bir yaklaşımı benimseyen bazı bilim insanları, düşünürlerin sosyal bilim kavram ve kurumlarına yaklaşımlarının düşünürlerin uzmanlıklarından büyük ölçüde etkilendiğini savunmaktadır (Liberty: A PPE Approach, 2018, s. 184). Bu bağlamda Hayek'in ve ekonomi kökenli filozofların özgürlük ilkesinin araçsal boyutuna odaklanmasının onların ekonomist olmasının bir yansıması olduğunu ve özgürlüğün daha fazla maddi refah veya tatmin sağladığı için onlar tarafından değerli kabul edildiğini savunmak mümkündür.

¹⁶⁴ Batı toplumlarında insanlar uzun çağlar boyunca "özgür" ve "köle" olarak adlandırılacak iki ayrı hukuki statüye ayrılmışlar ve bu ayrım çağdaş özgürlük tanımına ilham kaynağı olmuştur (Hayek F. A., The Constitution of Liberty, 1978, s. 12). Bu ayrımda özgürler karar ve eylemlerinde kendi iradesine tabi iken köleler tamamen sahiplerinin karar ve iradelerine tabi olarak eylemde bulunmuşlardır. Bununla birlikte kölelik kurumunun hukuken tanındığı dönemlerde sahibin köle

tasvir esas alınarak ayrıntılı açıklamalar ortaya konulmaktadır¹⁶⁵ (Hayek F. A., The Constitution of Liberty, 1978, s. 12).

Locke’a göre özgürlüğün en katıksız biçimi olan doğa halinde yaşayan

“...tüm insanların doğal olarak içinde bulundukları durum, tabiat kanunları çerçevesinde, başkasından izin istemeden ve başkasının iradesine bağlı kalmaksızın, uygun gördükleri şekilde eylemlerini düzenlemeyebildikleri sahiplikleriyle kişilikleri üzerinde tasarrufta bulunabildikleri ve mallarını elden çıkarabildikleri mükemmel bir özgürlük durumudur...” (Locke, Second Treatise of Government, 1980, s. 8).

Bu veciz tasvirden de anlaşılacağı üzere klasik liberalizmin bireysel özgürlük tanımı iki boyutu ihtiva etmektedir. Ancak liberal öğreti bakımından bu gerçeğin fark edilmesi ve bireysel özgürlüğün içeriğinin güncel biçimine ulaşması tedrici bir entelektüel birikim neticesinde mümkün olabilmektedir. Bu bağlamda klasik liberaller,

üzerindeki hâkimiyeti ve zor kullanma hakkı keyfî ve rastlantısal olmayıp hukuki bir zemine dayanmaktadır. Ancak kölenin kendi iradesine değil de sahibinin iradesine ve zorlamasına tabi olması onun özgür olmamasını netice vermektedir. Batı medeniyeti açısından özgürlük tanımının kölelikten kaynaklı antropolojik bir arka planı mevcuttur. Nitekim özgürlük üzerine en etkili biçimde görüşler geliştiren düşünürlerden biri olan Berlin’de pozitif özgürlük olarak adlandırdığı özgürlük biçimiyle “bireyin kendi kendisinin efendisi olmayı” kastettiğini ifade etmektedir (Berlin, Liberty: Incorporating Four Essays on Liberty, 2002, s. 178). Bu görüşün akılcılığın bir eleştirisine kaçan bir boyutu bulunmakla birlikte Batı Kültürü’nün antropolojik izlerini taşıdığı da açıktır.

¹⁶⁵ Hayek The Constution Of Liberty adlı eserinde “...özgürlük bir doğa durumu değil, bir uygarlık eseri olsa da tasarımdan doğmadı...” diyerek bireysel özgürlüğün içeriği konusunda daha özgün bir yaklaşım benimsemektedir (Hayek F. A., The Constitution of Liberty, 1978, s. 54).

bireysel özgürlüğün her iki boyutunun farkına tam manasıyla, ancak Berlin'in özgürlüğün ne olduğunu ve neyi gerektirdiğini "Two Concept Of Liberty" (Özgürlüğün İki Türü) başlıklı bir açılış dersinde yaptığı konuşma ve bu konuşma metnine dayanarak kaleme aldığı aynı başlıklı makalede çarpıcı bir biçimde dile getirmesiyle vakıf olabilmışlerdir¹⁶⁶ (Berlin, Liberty: Incorporating Four Essays on Liberty, 2002), (Berlin, 2014). Berlin'den önce bireysel özgürlük, liberal literatürde, daha ziyade tek boyutlu olarak algılanmış, değerlendirilmiş ve ön plana çıkmıştır¹⁶⁷. Berlin'den sonra ise bu düşün tarzı bireysel özgürlüğü genellikle bireyi harici ve keyfi zorlamadan korumak kaygısıyla negatif olarak, aynı zamanda bireylerin özgürlüklerini farklı şekillerde, sosyal ilerlemenin gerçekleştiği birçok farklı şeyi yapmak için kullanmaları açısından da pozitif bir bakış açısıyla ele almaya başlamıştır (Sally, 1998, s. 17). Klasik liberal öğretinin bireysel özgürlük ilkesine

¹⁶⁶ Berlin özgürlük konusunda ortaya koyduğu temel yaklaşım ve ikili bir akış açısıyla özgürlüğü açıklama tutumuna kariyeri boyunca sadık kalmıştır. Ancak Berlin'in özgürlük kuramı düşünür tarafından yöneltilen eleştiri ve üzerin gelişen ikincil literatür mucibince sürekli yenilenmiştir. Bu manada düşünürün başlangıçta savunduğu görüşleri zaman içinde değiştirdiğini belirtmek gerekir. Ancak yine de iki tür özgürlük ilkesi bulunduğu yönündeki kabul halen cari ve geniş bir kabule mazhurdur.

¹⁶⁷ Berlin'in başlangıçta benimsediği bireysel özgürlük tanımı Locke'un ortaya koyduğu doğa hali tasvirden ziyade Hobbes'un doğa hali ve özgürlük yaklaşımına benzerlik arz etmekte ve bu nedenle bazı zafiyetler içerdiği gerekçesiyle eleştirilmektedir. Ancak bireysel özgürlük kuramını ortaya koyduğu bu eserini aralıklarla eleştiriler ve değerlendirmeler ışığında güncelleyen düşünürün zamanla geliştirdiği yaklaşımlar bu zafiyet eleştirilerini büyük ölçüde karşılamıştır.

yaklaşımı açısından Berlin'in açılış dersi bir dönüm noktasıdır ve söz konusu dersten sonra gelişen literatür, özgürlüğün iki boyutlu bir ilke olduğu iddiasını benimsemiştir. Söz konusu literatürün bireysel özgürlüğün her iki boyutuna veya türüne birlikte eğilerek bu doğrultuda görüşler geliştirdiğini belirtmekte bir hata yoktur. Bu nedenle bireysel özgürlük fikrinin içeriğinin Berlin'in tarihi açılış dersinde dile getirdiği fikirler ışığında “negatif özgürlük” ve “pozitif özgürlük” olmak üzere ikili bir ayrımla ele alınması yerinde olacaktır (Berlin, *Liberty: Incorporating Four Essays on Liberty*, 2002, s. 166 vd), (Gray, *Liberalisms: Essays in Political Philosophy*, 2010, s. 45 vd). Berlin'e göre her ne kadar bu iki özgürlük türünün büyük ölçüde birbiriyle örtüşen özellikleri ve gerekleri mevcut olsa da her biri kendi başına müstakil bir nitelik arz ettiğinden sıkça birbirleriyle çelişki teşkil etmeleri de mümkündür (Berlin, *Liberty: Incorporating Four Essays on Liberty*, 2002, s. XLIX). Dolayısıyla özgürlüğün bu iki boyutunun ayrı ayrı ele alınması isabetli olacaktır.

Klasik liberalizmin bireysel özgürlük ilkesinin negatif bir özellik arz eden ilk türü ile kastedilen husus, bireyin üçüncü kişilerin keyfi müdahalesine karşı güvence altına alınmış özel bir alana sahip olması gerektiği ve başkalarının müdahale edemeyeceği bazı koşullara ve olanaklara sahip olması gerektiğidir (Hayek F. A., *The Constitution of Liberty*, 1978, s. 13). Bu savunu, negatif bireysel özgürlüğün en temel ölçütünü bireyin “keyfi” ve “harici” “zorlamadan” veya “bir müdahaleden” bağışık olması biçiminde dile getirir. Berlin'in negatif bireysel özgürlük olarak adlandırdığı özgürlüğün bu türünde zorlama ile bireyin aksine eylemde bulunması durumunda kendisine ve kendisi için önem arz eden unsurlara yönelik daha büyük kötülüklerle karşılaşma baskısı kastedilmektedir. Bu nedenle zorlamanın mutlaka bir fiili müdahale olarak algılanmaması gerekir. Zorlanan bireyin zorlama nedeniyle kendi planına göre hareket edememesi, bir başkasının amaçlarına hizmet etmeye zorlanan kişinin çevresinin veya koşullarının bir başkası tarafından kontrol edilmesi, onun taleplerini mekanik bir biçimde yerine getirmesi,

özgürlüğünün ortadan kalkmasını netice vermektedir (Hayek F. A., The Constitution of Liberty, 1978, s. 20-21). Zorlanan birey, zorlayan tarafından kendisine dayatılan bir durumdan daha az kötü olanı seçmenin dışında, bir olanağa sahip olmadığında tam anlamıyla ne kendi aklını veya bilgisini kullanabilir ne de kendi amaç ve inançlarını takip edebilir (Hayek F. A., The Constitution of Liberty, 1978, s. 21). Bu koşullar altında gerçekleştirdiği eylem kendisine izafe edilemez. Zorlama bireyin seçme hakkını, iradesini elinden alır ve onu zorlayanın aracı haline dönüştürür (Hayek F. A., The Constitution of Liberty, 1978, s. 21). Bireysel özgürlük kavramı Antik Çağ'da daha çok kamusal alana katılım bağlamında bir içeriğe sahipken güncel kullanımlarda daha ziyade bireyin özel yaşamıyla ilgili bir bağlamda kullanılmaktadır. Antik çağ açısından özgürlük toplumsal karar alma mekanizmasında söz sahibi olma hakkı veya oy sahibi olma hakkı anlamına gelmektedir. Oysa modern veya liberal özgürlük ise bireyin hukukun koruması altında olması ve keyfi her türlü müdahaleden arı bir özel alana dokunulmazlığa sahip olması anlamına gelmektedir (Gray J. N., Liberalism (Concepts in Social Thought), Second Edition, 1995, s. 3). Örneğin işkence yasağının mutlak bir insan hakkı olarak kabul edilmesinin gerekçesi bu tür muamelelerin bireysel özgürlüğün özünü ortadan kaldırmasıdır. İşkence neticesinde bireyin irade özerkliği ve bağımsız karar alma yeteneği tamamen ortadan kalkmakta ve işkence neticesinde gerçekleştirilen eylem bireye izafe edilememektedir. Zira zorlamanın en yoğun ve ileri hali olarak nitelenebilecek fiziksel zorlama ve işkenceye uğrayan bir insanın otonom ve özgür bir biçimde karar alması, kendi kaderini tayin etmesi ve menfaatini gerçekleştirmesi, bir diğer ifadeyle kendi iradesiyle hareket ettiğinden bahsedilebilmesi mümkün değildir (Griffin, On Human Rights, 2008, s. 33). Bu açıklamadan da anlaşılacağı üzere insanları işkenceden bağışık tutmak onların yaşadığı fiziksel acıdan ziyade, özgür bir biçimde karar alabilme ve

böylece menfaatlerini gerçekleştirmekle ilgilidir¹⁶⁸. Oysa daha evvel de belirtildiği üzere bireysel özgürlük ilkesi bireyin kendi hedef ve/veya amaçlarını bir başkasının müdahalesi gündeme gelmeden takip edebileceği biçimde eylemde bulunması için zorlamadan ve müdahaleden ari, güvence altına alınmış bir özel alana sahip olmasını; çevresinde başkalarının müdahale edemeyeceği bazı koşullar ve onu keyfi müdahaleden koruyan bazı olanaklar olmasını gerektirir (Hayek F. A., *The Constitution of Liberty*, 1978, s. 13). Böylece özgürlüğün negatif türünü bir şeyleri yapmaktan alıkoyulmama, kısıtlanmama ve bir şeyleri yapmaya zorlanmama olarak tanımlamak daha uygundur (Hayek F. A., *The Constitution of Liberty*, 1978, s. 17).

Öğretide “zorlamadan özgürlük” (freedom from) olarak da adlandırılan özgürlüğün bu türünde zorlanmamayı içeren bu koşula ilave olarak öznenin belirli olanaklar arasında seçimde bulunma imkânına sahip olması da negatif özgürlüğün olmazsa olmaz bir bileşenidir (Bellamy, *Rethinking Liberalism*, 2005, s. 22). Bir diğer ifadeyle her durumda tek bir biçimde eylemde bulunma olanağına sahip olmak zorlama söz konusu olmasa dahi özgürlük ile bağdaşmaz. Bireyin özgürlüğünden bahsedebilmek

¹⁶⁸ Bu da esasen özgürlük ilkesinin ahlaki bir değer yanı sıra işlevsel bir değeri olduğunu da göstermektedir. Nitekim faydacı etiğin Kıta Avrupası’ndaki önemli temsilcilerinden Ceasar Beccaria da ceza ve ceza muhakemesi hukukunda bir temel başvuru kaynağı olan 1764 yılında kaleme aldığı ünlü eseri ‘Suçlar ve Cezalar Hakkında’ adlı eserinde iddiamızı teyit eden bir biçimde işkenceyi eleştirmiştir. Ünlü düşünür işkence altında verilen ifadelerin veya itirafların aslında hakikate ulaşmayı sağlamak bir yana engel olacağı, işkenceden kurtulmak isteyen tanık, ya da esasen failin hem ceza muhakemesinin amacına hem de kendi menfaatine aykırı bir biçimde yalana başvurabileceği için cezalandırma da bir delil elde etme yöntemi olarak kullanılmasını sakıncalı bulmuştur.

için karşı karşıya kaldığı sorun ve durumlarda az çok alternatif eylem olanağına sahip olması gerekir. Ancak bunu klasik liberalizm açısından bireyin bir başka insanın veya otoritenin müdahalesi olmaksızın içinde bulunduğu koşulların yarattığı kısıtlamalardan kaynaklı olarak bir şeyi yapamaması durumuyla karıştırmamak gerekir (Hayek F. A., The Constitution of Liberty, 1978, s. 17). Klasik liberalizm açısından bireyin maddi ve ekonomik olanaklar gibi özgün koşullarının yetersizliği nedeniyle birtakım isteklerini gerçekleştirememesi özgürlük ilkesiyle çelişen bir durum değildir. Bu tür bir özgürlük anlayışı bireyin içinde bulunduğu koşulların iyileştirilmesini veya bazı istekleriyle ilgili bunların birey açısından objektif ve subjektif önemi ve yoğunluğu ne olursa olsun harici bir etken tarafından kendisine olanaklar sağlanmasını gerektirmez. Esasen klasik liberalizme göre bu tür olanaklar çoğu kere başka bireylerin özgürlüklerine müdahale ile sağlanabileceği için meşru olarak görülemez¹⁶⁹.

¹⁶⁹ Bireyin özgürce eylemde bulunmasının önündeki bazı maddi, sosyal ve ekonomik engellerin kaldırılmasını savunan özgürlük anlayışı liberalizmin ilerlemeci akımlarıyla savunulur olmuştur. Çağdaş liberalizm başlığı altında özgürlüğün bu biçimde anlaşılmasına ilişkin geniş eleştirilere yer verilecek olmakla birlikte çağdaş liberalizmin benimsediği daha geniş bireysel özgürlük tanımları bakımından bireyin aynı zamanda sınırlı bazı isteklerini gerçekleştirebilecek koşullara eriştirilmesi de özgürlüğün kaçınılmaz gerekleri olarak mütalaa edilmektedir (Dewey, Experience And Education, 1938, s. 74). Önde gelen klasik liberallere göre bireysel amaçların gerçekleştirilmesi için gerçekleştirilebilecek hükümet aktivizmi beceriksiz ve hantal olduğu ve “bireysel amaçların bireyselliğini” çiğneyeceği korkusu sert bir biçimde eleştirilmiştir (Raico, 2012, s. 11).

Zorlamanın yokluğundan kastedilen şey meşru bir gerekçeye dayanmayan, üçüncü kişilerin keyfi ve rastlantısal arzusuna dayanan müdahalelerin menedilmesidir. Bu ifadenin mevhumu muhalifinden çıkan sonuç zorlamadan ari alanın bir sınırı olduğudur. Bu sınır keyfi zorlamadan bireyi koruduğu için paradoksal bir biçimde zorlamanın engellenmesinin teminatıdır. Rawls'un deyişiyle “...özgürlük yalnızca özgürlüğün kendisi adına sınırlanabilir...” (Rawls, 1999, s. 224). Locke, Montesquieu, Smith, Kant, Jefferson ve Madison gibi önde gelen liberaller bireysel özgürlüğü (özellikle düşünce ve inanç özgürlüğü, aynı zamanda serbest girişim ve mülkiyet haklarını) korumak, hatta artırmak isterken aynı zamanda onun gereği gibi korunabilmesinin yolunun kamu düzenin sağlanmasından geçtiğinin ayırında oldukları için bir nebze de olsa hukuki zorlamaya toleranslı yaklaşmışlardır. Ancak tolerans tanınan zorlama, zorlamayı engelleyecek kadar ve yalnızca engellemekle sınırlı bir zorlama olmalıdır. Ayrıca bu sınır somut durumda algılanabilecek kadar belirgin olmalıdır (Berlin, Liberty: Incorporating Four Essays on Liberty, 2002, s. 126). Burada bireysel özgürlüğün sınırını adil bir biçimde çizmek ne teoride ne de pratikte kolaydır. Bu çoğu kez bir politik tercih konusu olup hukuk aracılığıyla somutlaşmaktadır. Hukuk bireyin özgürlüğünü bazı açılardan kısıtlar, ancak asla hukuk ve özgürlük birbiriyle çelişmez aksine hukuk özgürlüğün teminatıdır, zira bazı açılardan özgürlüğünü kısıtladığı bireyi, diğer bireylerin de ona zarar verme olanağını kısıtlayarak korur (Hobhouse, 1964, s. 8).

Klasik liberalizmin cevaz verdiği zorlama hukuki zorlamadır. Hayek'in ifadesiyle “zorlamadan tamamen kaçınılamaz, çünkü onu önlemenin tek yolu zorlama tehdididir.” (Hayek F. A., The Constitution of Liberty, 1978, s. 21). Dolayısıyla negatif özgürlük kavramı açısından zorlamanın yokluğunun teminatı onun başka bir tür zorlama tehdidi ile güvence altına alınmasıdır.

Sally'nin deyişiyle

“...ilk etapta, klasik liberalizm bireysel özgürlüğü olumsuz olarak tanımlar ve onu hukuk kurallarıyla güvence altına almaya çalışır. Bağlayıcı kurallar, bireylerin sınırlandırılmış özel alanlarına, özellikle mülkiyetlerine müdahale eden belirli eylemleri, onları keyfi zorlamalardan korumak için yasaklar; ancak bu, onları özellikle yasaklanmayan herhangi bir şekilde hareket etme konusunda özgür bırakır...” (Sally, 1998, s. 17).

Modern toplum ve Hobbes’tan itibaren liberal öğretisi bu sorunu hukuk ve devlet mekanizmalarının ortaya çıkmasıyla bir çözüme kavuşturmuştur. Hukuk bireyi keyfi saldırı veya zorlama korkusundan kurtarır ve bu özelliği hukukun tüm bir topluluk için özgürlüğün elde edilebileceği tek yol ve tek araç olmasını netice verir (Hobhouse, 1964, s. 8).

Bireysel özgürlükten bahsedebilmenin bir koşulu da kural olarak özgürlüğün ve kişinin yaşam alanının kamusal denetimin ve zorlamanın dışında olması gereğidir. Klasik liberaller, zorlayıcı hükümet önlemlerinin yalnızca evrensel davranış kurallarının uygulanmasıyla sınırlandırılması gerektiğini, devletin ve hukukun zor kullanımının bu amaçla sınırlı olması gerektiğini, bu nedenle zorlamaya dayanak olan gerekçelerin dar yorumlanması ve soyut olarak anlaşılması gerektiğini savunmaktadır (Schulak & Unterköfler, 2011, s. 149). Ancak son tahlilde bireylerin müdahaleden arı alanlarının sınırlarının nerede başlayıp nerede biteceği bir siyasal tercih sorunudur¹⁷⁰ ve burada siyasa yardımcı olacak olan felsefedir. Ancak yine de her ne gerekçeyle gerçekleştirilirse gerçekleştirilsin zorlamanın her türü sırf niteliği dolayısıyla kötüdür ve bu konuda oldukça ihtiyatlı olmak gerekir (Berlin, Liberty: Incorporating Four Essays on

¹⁷⁰ Bu konu özgürlük güvenlik denklemi olarak adlandırılan bir paradoks etrafında dönen tartışmalarda ele alınmaktadır. Ancak esas özü bireysel özgürlük olan liberalizm açısından aslolan özgürlüktür ve kısıtlama son derece dar olarak uygulanmalıdır. Nitekim Locke, Smith gibi klasik liberaller sınırın bireysel alan lehine son derece geniş olarak çizilmesi taraftarıdır.

Liberty, 2002, s. 175). Genel olarak liberalizm, gücü dağıtan bir yasal düzen içinde bireysel özgürlüğü en üst düzeye çıkarma girişimidir (McGowan, American Liberalism: An Interpretation for Our Time, 2007, s. 12). Bir insan, diğer insanlar tarafından kontrol edildiğinde değil, ancak tüm toplumun uyması gereken ilkeler ve kurallar tarafından kontrol edildiğinde özgürdür, zira modern bireyin efendisi hukuktur (Hobhouse, 1964, s. 9). Hayek'in ifadeleriyle “...*özgür toplum bu sorunu, zorlama tekelini devlete vererek ve devletin bu gücünü, özel kişilerin zorlamasını önlemenin gerekli olduğu durumlarla sınırlamaya çalışarak çözmüştür...*” (Hayek F. A., The Constitution of Liberty, 1978, s. 21). Bu çözüm liberalizmin özünde yer alan herkesin hak ve özgürlüklerini güvence altına almak amacıyla siyasi özgürlüğün uygulanması için gerekli olan siyasi koşulları inşa etmeyi hedeflemesiyle ilgilidir (Shklar J. , 1989, s. 21). Neticede klasik liberalizmin negatif bireysel özgürlük tanımında “zorlama” (coercion), keyfilik (arbitrariness) ve hukuk önemli bir yere sahiptir ve özgürlük bu üç değişken arasındaki ilişkiye göre şekillenir (Hayek F. A., The Constitution of Liberty, 1978, s. 20). Bu yaklaşım bireyin sahip olduğu hakları dilediği gibi kullanarak kendini en iyi şekilde gerçekleştireceği kabulüne dayanır ve liberal bir siyasa açısından ideal tercih olabilecek en üst düzey miktarda özgürlüktür.

Klasik liberalizmin negatif özgürlük ilkesi insan haklarının negatif haklar olarak da adlandırılan boyutuyla doğrudan ilgilidir. Bu anlamda insan hakları da mutlak karakterde talep araçları olup başta devlet olmak üzere kendilerini keyfi olarak ihlal edebilecek herkese karşı öznelerini koruyan bir muhtevaya sahiptir. Dolayısıyla bireysel özgürlük ilkesi esasen doğrudan özgür bir biçimde eylemde bulunabilmenin maddi koşullarına yönelik bir koruma mekanizmasıdır.

Özgürlük aynı zamanda bireye özel bir ayrıcalık veya fırsat sağlamamakla birlikte içinde bulunduğu koşullardan nasıl yararlanacağı konusunda karar alma şansı tanıyan bir olanak olarak tanımlanabilir (Hayek F. A., The Constitution of Liberty, 1978, s. 19).

Berlin tarafından pozitif özgürlük olarak adlandırılan bireysel özgürlüğün bu türü bireyin dışsal etkenlerin belirleyiciliğine mutlak bir surette bağlı olmadan kendi düşünce ve kararlarıyla kendi hedef ve amaçlarını gerçekleştirebilecek biçimde eylemde bulunabilme olanağına sahip olmasını gerektirir. Tüm liberaller, liberalizmi kolektivist ve alternatif rejimlerden ayıran özelliğin bireyin özgürlüğü ve buna bağlı olarak bireysel tercihin önceliği olduğu konusunda hem fikirdir (Sally, 1998, s. 16). Dolayısıyla tek başına bireyin bir tercihte bulunmaya ya da bulunmamaya zorlanmaması değil, aynı zamanda tercihte bulunabilecek olanaklara sahip olması da gereklidir.

Bireyin “kendi kendisinin efendisi olması” biçiminde sloganik bir ifadeyle nitelenen bireysel özgürlüğün pozitif türünde birey kendi yazgısına bizatihi kendisi karar vermektedir. Birey kendi efendisi olmakla harici belirleyenlerin veya karar vericilerin değil kendisinin aracı olarak hareket etmektedir (Berlin, Liberty: Incorporating Four Essays on Liberty, 2002, s. 178). Pozitif bireysel özgürlük bireyi eylemde bulunmaya sevk eden etken ve olanaklarla, bireyin eylemde bulunmasına ilişkin içsel ve dışsal koşullarla ilgilidir. Bireyin kendi kendinin aracı olması onun eylemde bulunma (özne olma) özelliğinin bir sonucudur. Bu özellik bireyin rasyonel, otonom ve amaçlı bir varlık olmasıyla doğrudan bağlantılıdır¹⁷¹. Pozitif bireysel özgürlük, özgür bir özne olarak bireyin harici otoritelerin değil bizatihi kendi egemenliği altında eyleyebilmesini gerektirir (Reed, 1980, s. 367). Daha yüksek özgürlük aynı zamanda “benliğe bir bütün

¹⁷¹ Pozitif bireysel özgürlük konusunda gerek Berlin’in görüşleri üzerine gelişen ikincil literatür gerekse müstakil eserlerde rasyonellik, otonomi ve amaçla olmak gibi konularda bazen birbirini eleştiren, bazen geliştiren, bazen reddeden çok geniş bir yelpazede görüşler dile getirilmektedir. Bu tür görüşlerin daha ayrıntılı incelemesi çalışmanın kapsam ve sınırlılıklarını aştığından konuyla ilgili açıklamalar ilgili oldukları bölümler altında yapılacaktır.

olarak etki verme veya çelişkilerini ortadan kaldırma ve böylece onu olabileceği en eksiksiz hale getirme” anlamında kendine hâkim olmayı gerektirir (Weinstein, 2008, s. 6). Bu nedenle tamamen özgür olmak özerk olmaktır (Weinstein, 2008, s. 6).

Rasyonel bir özne olan insan düşünen, isteyen ve eylemde bulunan kendi varlığının bilincinde olan, kendi tercihlerinin sorumluluğunu üstlenen ve bu seçimleri kendisine ait fikirlerine ve amaçlarına göre açıklayabilen, gerçekleştirebilen bir varlıktır (Berlin, Liberty: Incorporating Four Essays on Liberty, 2002, s. 178). Liberal öğretinin en temel kabullerinden birisi, insan türünün üyelerinin (bireylerin) kategorik olarak bir ölçüde de olsa rasyonel olduğu yönündedir¹⁷². Rasyonel olmak akıl sahibi bir varlık olarak edindiği ve sahip olduğu örtük bilgiyle kendi amaçları, hedefleri ve kararları doğrultusunda dış dünyada değişiklikler yapabilme yeteneğiyle ilgilidir¹⁷³. Bu açıdan bakıldığında pozitif özgürlük “eyleme özgürlüğü” (freedom to) olarak da adlandırılmaktadır (Berlin, Liberty: Incorporating Four Essays on Liberty, 2002, s. 178, 188).

Esasen bireysel özgürlüğün bu türünün arka planında, bireyin istek, ihtiyaç ve beklentilerini karşılamak için belirli durumlar karşısında ne yönde eylemesinin en uygun olacağını en iyi kendisinin bileceği kabulü bulunur. Pozitif özgürlük birey açısından en tatmin edeceği sonucu yaratacak kararları almaya bizatihi kendisinin ehil olduğu kabulünü içerir. Ancak, Berlin’e göre pozitif özgürlük bireyin aklı veya iradesi üzerinde

¹⁷² Bireyin ne düzeyde rasyonel olduğu konusunda liberal düşün içinde bir oydaşma yoktur. Bir kısım liberal düşünürler bireyin mutlak rasyonel olduğu savunurken özellikle Avusturya okuluna mensup düşünürler ise ancak kısmi bir rasyonellikten bahsetmektedirler.

¹⁷³ Rasyonel olarak eylemde bulunma açısından bilinçli ve mutlak bir bilgi ve öğrenmeye ihtiyaç yoktur. Çoğu liberale göre böyle bir durum zaten söz konusu değildir.

bir denetim kurmak ve mutlaka onun için en iyi olanı temin edecek biçimde davranmasını sağlama biçiminde anlaşılmamalıdır (Reed, 1980, s. 367). Berlin’e göre pozitif bireysel özgürlük her zaman bireyin çıkarı doğrultusunda eylemesiyle ilgili değildir, daha ziyade bireyin isteklerinin tatminine uygun eyleyebilmesini gerektirir (Gray J. N., 1980, s. 519). Zira bu tür bir yaklaşımın bireye göre daha rasyonel olduğunu savlayan aktörlerin onu bir yönde eylemeye zorlaması veya eylemeden alıkoyması nedeniyle despotizmle sonuçlanması kaçınılmazdır

Pozitif bireysel özgürlüğün bu biçimde anlamlandırılması, büyük ölçüde faydacı ahlakın liberal teori üzerindeki etkisinden kaynaklanmaktadır. Faydacılık başlığı altında dile getirildiği üzere bir bireyin refahının maksimizasyonunu sağlamanın en etkin yolu onun kendi menfaatini takip etmesinden geçmektedir. Adam Smith’e göre, bir kimse yasanın sınırları içinde kaldığı sürece, “kendi çıkarını kendi yöntemiyle takip etmekte” tamamen özgürdür (Gray J. N., Beyond the New Right: Markets, Government and the Common Environment, 1993, s. 14-15) Özgürlüğün bu işlevi, onu salt ahlaki değerinin yanında araçsal özelliği nedeniyle de değerli kılar. Klasik liberalizmin normatif özü, başta mal ve hizmetlerin değiş tokuşu olmak üzere bireyin tüm ihtiyaçlarının ve isteklerinin karşılanmasında eylem özgürlüğüyle ilgilidir (Knight, 1956, s. 9).

Burada pozitif özgürlüğün önemli bir şartı olarak belirtilmesi gereken ve bireyin aktif bir edimini gerektiren önemli bir şart daha vardır. Bireyin pozitif anlamda özgür olduğundan bahsedilebilmesinin önemli bir koşulu da onun istediği biçimde eylemde bulunmasına etki edebilecek dış kısıtlar üzerinde hâkimiyet kurabilmesi, onların istediği biçimde eylemde bulunmasına mâni olabilme olasılıklarını bertaraf edebilmesidir. Bu yargı bireysel özgürlüğün, bireyin istediği bir yönde eylemde bulunmaya ilişkin karar alma ve bu kararı uygulamaya geçirme boyutuyla ilgili olduğunu gösterir. Tekraren pozitif bireysel özgürlüğün kural olarak eylemin maddi ve ekonomik koşullarıyla doğrudan bir bağlantısı olmadığını veya bireye istediği eylemi gerçekleştirmek için bu

koşulların sağlanmasını gerektirmediğini belirtmek gerekir. Burada “açık bir toplumun” özü olan bireyin özgürlüğünün yalnızca maddi zenginliğin yaratılmasıyla ilgili olmadığını, aynı zamanda daha genel olarak yaşamın siyasi, ekonomik, sosyal ve kültürel tüm yönlerinde özgürlüğü ile ilgili olduğunu belirtmek gerekir. Bireysel özgürlük temelinde gerçekleştirilen eylemler birbiriyle etkileşerek sadece maddi mal ve hizmetlerde değil, tüm konularda, her şeyden önce ilgili bireylerin çıkarlarına hizmet eder ve bu nedenle insan eyleminin hedeflenmeyen bir yan sonucu olarak ayrıca toplum için yararlı neticeler üretir (Sally, 1998, s. 24). Bu nedenle özgürlük yalnızca belirli bir değer olmayıp, esasen çoğu ahlaki değerın kaynağı ve koşuludur (Hayek F. A., The Constitution of Liberty, 1978, s. 6)

Berlin’in bireysel özgürlüğü açıklamak için kullandığı eylem kuramı “tasarlama” ve “eyleme” olmak üzere iki aşamalıdır. Bireyin tasarladığı bir eylemi uygulamasına engel olan belirleyenlerin etkisinden kurtulabilme olanağı aynı zamanda öz bilince (self consciousness) sahip olmayı gerektirir. Burada negatif özgürlük ile pozitif özgürlük arasındaki ayrımın dayanağı ortaya çıkmaktadır. Negatif bireysel özgürlük bahis konusu olduğunda birey daha çok edilgen bir konuma yerleşmekteyken –zora muhatap olmaması özgürlüğün bir gereği olarak değerlendirilirken- pozitif özgürlük söz konusu olduğunda ise birey etkin bir konuma –özne/fail olma kendi eylem kararlarını uygulama olanağına sahip olması özgürlüğün bir gereği olarak değerlendirilmektedir- yerleşmektedir. Pozitif bireysel özgürlük bireyin özne olmasını sağlayan koşulların korunmasını gerektirir. Berlin her ne kadar iki özgürlük türünün bazen birbiriyle çeliştiğini ifade etse de bu yönüyle bakıldığında esasen birbirini tamamlayan bir niteliğe sahip oldukları adeta bir madalyonun iki yüzüne benzedikleri söylenebilir. Zira bireyi aynı konuyla ilgili belirli bir biçimde eylemeye zorlamak ile istediği biçimde eylemeden alıkoymak eylemin doğası düşünüldüğünde birbirini tamamlayan iki koşuldur. Ancak bazı durumlarda pozitif özgürlük bireyin amaç ve hedefleri doğrultusunda eylemde bulunmasını engelleyen içsel

ve dışsal engellerin aşılmasıyla ilgili olduğunda negatif özgürlüğün kapsamında yer alan zorlamaları aşan bir boyut ihtiva ettiği söylenmelidir (Taylor, 1979, s. 179).

B. Bireycilik

“Toplum diye bir şey yoktur. Erkekler, kadınlar ve aileleri vardır. Erkeklerin kadınların ve ailelerinin yaşamlarının kalitesi her birimizin kendimiz için sorumluluk almaya ne kadar hazır olduğumuza ve her birimizin geri dönüp talihsiz olanlara kendi çabalarımızla yardım etmeye ne kadar hazır olduğumuza bağlı olacaktır” (Thatcher, 1987, s. 29-30).

Liberalizmin özünde yer alan en temel ilkelerden birisi de bireyciliktir (Charvet & Kaczynska-Nay, 2008, s. 17). Liberal düşün içerisinde temel bir retorik olan bireycilik ilkesel ve kuramsal bir boyut arz etmektedir. Bireycilik kavramı, liberal öğretilerde biri normatif (normative), diğeri betimleyici (descriptive) olmak üzere birbiriyle ilgili iki ayrı bağlamda ve oldukça çok içeriği karşılayacak biçimlerde kullanılmaktadır. Bird’in ifadeleriyle

“...liberalizmin “bireyciliği” bu iki düzeyde... (kuramsal boyut ve ilkesel boyut)¹⁷⁴... de yansır:

(a) liberalizm, bireyci bir ideal içeren bir dizi birinci dereceden normlara bağlıdır: örneğin, bireyin değeri ve güvenliği, bireysel çıkarların, özgürlüklerin ve bireysel hakların birincil önemi, mahremiyet ihtiyacı vb.

(b) liberalizmin bu sosyal ideali savunması, bireyin bir bütün olarak toplum üzerindeki ontolojik, metodolojik veya aksiyolojik önceliği hakkında genel bir teori öneren ikinci dereceden bir bireyci metafiziğe bağlıdır...” (Bird, 1999, s. 6).

Bird’in de açıkça ortaya koyduğu üzere, liberalizmin ilkesel boyutunun kuramsal/bilimsel boyutundan türediğini savunmak mümkündür. Nitekim bireycilik üzerine gelişen öğretide de kavramın daha ziyade kuramsal/bilimsel boyutuna odaklanarak ilkesel boyutunu eşyanın tabiatı olarak telakki etmektedir. Bireycilik kavramının ilkesel boyutu, genellikle klasik liberal düşünürler tarafından benimsenen ve bireylerin

¹⁷⁴ Parantez içi ifadeler özgün metinde yer almamaktadır eklenmiştir.

belirledikleri amaçları ve/veya hedefleri takip etme haklarının hukuken korunduğu bir toplumsal düzenin, tek tek fertlerin ve bunun yanı sıra toplumun refahını ve faydasını artırmak için olası alternatifler içerisinde en iyi düzen biçimi olduğunu savunan bir kabule işaret etmektedir¹⁷⁵ (R.Machan, 1998, s. 2). Betimleyici bağlamda kullanılan bireycilik kavramı ise sosyal bilimler öğretisi ve liberal öğreti açısından “ontolojik bireycilik” ve “metodolojik bireycilik” olmak üzere esasen birbirini tamamlayan ve destekleyen iki ayrı kavrama karşılık gelmektedir (Epstein, 2014, s. 18). Metodolojik bireycilik ve ontolojik bireycilik kavramlarının içeriği bu bölümün kapsamı dışında kaldığından burada oldukça genel tanımlarına yer verilmekle yetinilecek, bu bölümde bireycilik kavramının ilkesel boyutu, daha doğru bir ifadeyle klasik liberalizmin temel ilkelerinden birini temsil eden boyutu incelenecektir.

Ontolojik bireycilik kavramı, sosyal gerçeklerin veya fenomenlerin doğasını ve metafizik boyutunu açıklayan bir kuramdır. Bu kuram, sosyal gerçeklerin, kurumların, kuralların ve düzenlerin (sosyal fenomenlerin) temel yapı taşının birey olduğunu, bunların bireye ait olanların etkileşimi veya neticesi olarak ortaya çıktığını savunur. Ontolojik bireycilik kuramı, sosyal yapıların bireyler ve bireyler arasındaki ilişkilerin etkileşiminin neticesi olarak belirli bir plan veya tasarıma dayanmaksızın kendiliğinden ortaya çıktığını, bunların bireysel olanların, eylemlerin bir tür toplamından oluştuğunu savunur. İnsan eylemlerinin etkileşiminin oluşturduğu fenomenlerin ayrı birer varlığının ve bu eylemlere içkin olanlar dışında ayrı amacının olmadığını, insan eylemlerinin

¹⁷⁵ Liberalizm asla devleti ya da toplumu kolektivist ideolojilerde olduğu gibi kendinde amaç olarak görmez (Habermann, 1996). Siyasal liberalizmin temel kaygısı bireydir, oysa Smith'ten geçen ana, uzun ekonomik liberalizm geleneğindeki baskın kaygı, bireysel avantaja değil, toplumun genel refahına odaklanır (Hardin, 1999, s. 43).

etkileşiminden öte boyutlarının bulunmadığını ve başka bir üstün amaca matuf olmadığını savunur¹⁷⁶ (Epstein, 2014, s. 18).

Metodolojik bireycilik kavramı ise sosyal olguları bireyler ve onların etkileşimi açısından incelemeye ve açıklamaya çalışan sosyal bilimlerde bilimsel araştırma yaparken başvurulmuş bir yaklaşımı nitelemektedir (Udehn, 2001, s. 1). Metodolojik bireycilik yaklaşımına göre, birey, varsayılan davranışsal özellikleriyle birlikte, sosyal veya ekonomik sistem teorisinde temel yapı taşı ve tüm sistemin üzerinde yükseldiği bileşendir ¹⁷⁷(Hodgson G. M., Hayek, Evolution, And Spontaneous Order, 1994, s. 410).

¹⁷⁶ Bu çalışma kapsamında ontolojik bireycilik kavramı başlı başına bir incelemeye konu kılınmayacak olmakla birlikte ontolojik bireycilik kavramının bir yansıması veya sonucu olan kendiliğinden doğan düzen kuramı ile ilgili yapılacak açıklamaların özgün yaklaşımları bir tarafa bırakıldığında büyük ölçüde ontolojik bireycilik kavramı açısından geçerli kabul edilmesi uygundur. Esasen bireycilik kavramının metodolojik boyutu, parakseoloji, ontolojik boyutu ise kendiliğinden doğan düzen kavramıyla doğrudan bağlantılıdır.

¹⁷⁷ Metodolojik bireycilik kavramı ise genel olarak bir sonraki bölümde Avusturya Okulu'nun bilimsel çalışma yöntemi olan parakseoloji kuramını açıklarken kuramın muhtevası ile ilgili boyutları itibarıyla ele alınacaktır "Metodolojik bireycilik" kavramı, Hayek de dahil olmak üzere Avusturya okulunun düşünürleri tarafından benimsenmiş ve klasik olarak Ludwig von Mises tarafından savunulmuştur" (Hodgson G. M., Hayek, Evolution, And Spontaneous Order, 1994, s. 409). Bununla birlikte, sosyal bilimlerin öğretilerinde metodolojik bireycilik kavramını benimseyen akımlar oldukça çeşitli olup yalnızca klasik liberalizmden ibaret değildir. "...*Ekonomik piyasaların nasıl işlediğine dair farklı düşünce okulları olmasına rağmen, bugün çoğu kapitalist yanlısı tarafından kullanılan teoriler, bireylerin kişisel çıkarları doğrultusunda*

Bireycilik kavramının bu boyutu sosyal gerçekliklerin ve düzenlerin yapısını anlamaya ve açıklamaya yönelik bilimsel çalışmalarda izlenecek yöntemlere ilişkin ilkeler öneren bir meta paradigmaya işaret etmektedir. Bu bağlamda klasik ekonomistlerden Avusturya Okulu'na hatta Eleştirel Okul mensuplarına kadar geniş bir yelpazede sosyal olguları birey merkezli açıklamaya çalışan sosyal bilim yaklaşımlarını nitelemek için bir tür toplum okuma yöntemine işaret etmektedir. Metodolojik bireycilik, devletler ve sosyal gruplar gibi toplulukların “davranış” ve “eylemlerinin” bireylerin davranış ve eylemlerine indirgenmesini bu yapıların birey üzerinden incelenmesini savunur. Klasik liberaller, metodolojik bireycilik kuramından hareketle tüm sosyal fenomenlerin temel yapı taşı olan bireylerin çıkarlarına karşı rekabet eden kendi öz çıkarlarına sahip ayrı bir kolektif varlığın olamayacağını savunurlar (Bird, 1999, s. 12). Bir diğer ifadeyle toplumsal eylemin mümkün olmadığını sosyal bilimin inceleme konusu olacak tüm eylem ve gerçeklerin bireysel olduğunu veya bunların etkileşiminin neticesi olduğunu iddia ederler. Metodolojik bireycilik genel olarak sosyal fenomenlerin ne olduğuna ilişkin hususların, onların oluşumuna eylemleri aracılığıyla katkıda bulunan veya bunların bir parçası olan bireylerle ilgili gerçekler ışığında araştırılması ve açıklanması gerektiğini belirtir (Bird, 1999, s. 9). Metodolojik bireycilik, tüm sosyal fenomenlerin (yapıları ve değişimleri) prensipte sadece bireylere -özellikleri, hedefleri, inançları- referansta bulunarak açıklanabileceğini belirten bir öğretilerdir (Elster, 1982, s. 453).

Sosyal fenomenleri açıklarken bireyin özgün koşullarına odaklanmayı salık veren bireycilik aynı zamanda hakikatin kavranması konusunda da bireyin algısına güvenmeyi de salık verir. Metodolojik bireycilik bir diğer boyutuyla da genellikle bir araştırma veya

hareket ettiği ve kişisel kararların özel çıkarları en üst düzeye çıkarmak için alındığı varsayımıyla başlar... ” (Callero, 2009, s. 27).

Çalışma sürecinde bireyin kendi perspektifini ve deneyimlerini vurgulayan bir metodoloji anlayışını ifade eder. Bu terim, özellikle sosyal bilimlerde ve nitel araştırma yöntemlerinde kullanılır. Metodolojik bireycilik, araştırmacının kişisel deneyimlerini, bakış açısını ve değerlerini araştırma sürecine dahil etmesini ve bu unsurları analizin bir parçası olarak kullanmasını içerir. Bu yaklaşım, araştırmacının kendi konumunu ve bağlamını anlamak amacıyla öznel deneyimlerine odaklanmasının gerekli ve önemli olduğunu savunur (Hayek, Individualism and Economic Order, 2009). Bireycilik ilkesi bilimsel çalışmalarda olduğu gibi gündelik yaşamda da bireyin kendi değerlerini ve konumunu değerlendirmesi ve yazgısına karar vermesi konusunda otoriteyi bireye bahşetmeyi de bu gerekçelerle savunur (Hayek, Individualism and Economic Order, 2009).

Faydacı gelenekle ilişkilendirilen metodolojik bireycilik (kısmen modern iktisat bilimi üzerindeki faydacı etkinin bir sonucu olarak) bu yüzyılda sosyal bilimlerin tartışmalı olsa da üzerinde geniş çapta ittifak bulunan bir yöntemi olarak nitelendirilebilir (Bird, 1999, s. 9). Bu bağlamda modern, gelişmiş kapitalist toplumsal yaşam, bireyi kendine güvenmeye teşvik ederek bağımsız bir biçimde karar almasını ve eylemde bulunmasını salık verir (Bird, 1999, s. 4). Böylece bilimsel bir araştırma yönteminden ahlaki bir postula ya ulaşılan sürecin ilk adımı atılmış olur. Bireycilik her şeyden önce bir toplum kuramı, insanın toplumsal yaşamını belirleyen güçleri anlama girişimi ve yalnızca ikinci durumda bu toplum görüşünden türetilen bir dizi siyasal düsturdur. (Hayek F. A., The Essence of Hayek, 1984, s. 135). Liberalizm, metodolojik bireycilik temelinde devletin münhasıran veya ağırlıklı olarak herhangi bir özel iyi anlayışını desteklememesi gerektiği iddiasının epistemolojik ve metafizik temelleri olduğunu ortaya koymaktadır (David & Marsh, 2020, s. 95). Klasik liberal öğreti hem metodolojik bireyciliği hem de

ondan türeyen bireycilik ilkesini “birey, toplumdan veya kolektiviteden önce gelir” sloganıyla formüle etmektedir¹⁷⁸ (Bird, 1999, s. 43).

Bu slogandan hareketle liberal bireycilik ilkesinin, metodolojik ve ontolojik bireycilik kuramları üzerinde yükselip bu kuramlardan sağlanan çıkarımlarla savunulduğunu dile getirmek gerekir. Klasik liberaller, bireysel özgürlük kuramının veya liberal bir sistemin herhangi bir alternatif sisteme göre toplumsal yaşamı bireyler açısından neden daha yaşanılabilir veya müreffeh kıldığı konusunda birden çok argümana dayanmaktadırlar. Bu kapsamda, akıl baliğ bir kimsenin kendi yazgısını belirlemesi anlamına gelen bireycilik, klasik liberallerin doğal özgürlük kuramına dayalı liberal bir sistemin olası alternatiflerinden neden daha elverişli olduğunu izah etmede başvurdukları önde gelen yöntemlerden biridir (Conway, 1995, s. 9). Bu inançların ontolojik temeli, bireylerin kendi gelişimlerini belirlemeye uygun, özgür ve sorumlu varlıklar olduğu anlayışıdır (Brown, 2003, s. 2). O halde liberalizmin bireyci değerleri, bireyciliğin daha derin bir teorik biçimine dayalıdır (Popper K. , s. 94).

James Buchanan’ın da belirttiği gibi “bireysel özgürlüğün baskın rolü, bireycilik metodolojisinin kabul edilmesiyle desteklenir (Buchanan J. E., 1975, s. 2). Bilim ve kişisel çıkar, özellikle bir arada olduklarında, gerçekten de herhangi bir argümana güç katarlar (Buchanan J. M., The Soul of Classical Liberalism, 2006, s. 2). Bireyciliğin ilkesel boyutu, devlet ve/veya toplumsal faydanın bireysel faydaya göre sahip olduğu öneme veya dereceye ilişkin bir konumlandırmayla ilgilidir. Bu kapsamda yapılan tartışmaların klasik liberalizmi benimseyen kanadı, devletin yalnızca bireylerin güvenliğinin ve uluslararası güvenliğin korunması gibi daha kısıtlı sorumluluklar üstlenmesini savunanlardan oluşur. Bunun tam karşısında ise bireysel ve toplumsal açıdan daha müreffeh bir yaşamın, devletin toplumsal ve ekonomik yaşama daha

¹⁷⁸ Söz konusu slogan bireyden devletten önce gelir biçiminde de dile getirilmektedir.

kapsamlı müdahale ve bu konuda yapacağı planlar ile yönlendirmelerden geçtiğini savunanlar bulunmaktadır (Bird, 1999, s. 9). Böylece birey ile toplum/devlet ilişkisi bakımından bir tarafta bireyi öne çıkaran, diğer tarafta ise toplum/devleti kutsayan oldukça geniş yelpazede bir yaklaşım çeşitliliği olduğunu belirtmek mümkündür. Klasik liberalizmin benimsediği bireycilik ilkesi, bu tartışmanın birinci kanadı tarafından benimsenen bir yaklaşım ile şekillenmektedir. Buna mukabil, ikinci kanadın kolektivist bir yaklaşım benimsediğini belirtmek gerekir (Bird, 1999, s. 9). Netice olarak bireycilik ilkesi devlet ve/veya toplumun birey yaşamına müdahalesi ile sosyal ve ekonomik konulara müdahalesi bağlamında yapılan tartışmalara bireyi bilimsel gerekçelerle önceleyerek bir çözüm sunma iddiasındadır.

Bireycilik ilkesi, bireysel özgürlük ilkesi ile birbirini güçlendiren ve tamamlayan bir muhtevaya sahiptir. Liberalizm, rasyonel, özcü birey varsayımını, temel bir evrensel gerçek olarak kabul ederek “toplumun” onu oluşturan bireylerin özel ihtiyaçları dışında herhangi bir kolektif ihtiyacı bulunmadığı/bulunmayacağı tezine dayanan anlayıştan türemiştir¹⁷⁹ (Darden, 2009, s. 85). Politik liberalizm, özellikle yıkıcı çatışmalardan kaçınarak bireylerin kendi değerlerini ve iyilerini aramalarına olanak tanımayı ve onlara

¹⁷⁹ Öğretide bazı düşünürler temel retoriği bireyin her türlü dışsal belirleyenin etkisinden izolasyonunu veya bağımsızlığını sağlamak suretiyle özgür bir biçimde hayatını yönlendirmesi üzerine inşa eden liberalizmin kendi içinde büyük bir çelişkiyi ihtiva ettiğini savunmaktadır. Liberalizm bireysel ve toplumsal yaşamın her alanında bu kapsamda aile yaşamından iş yaşamına devlet düzeninden dini hayata, sanata, ahlaka kadar hemen hemen her alana müdahale ederek bir yandan bireyi koruyup özgürleştirirken, diğer yandan onu belirli bir ideal kalıba uygun hale getirmeye yönelmesinin bir tür paradoks olduğunu savunmaktadırlar (Hobhouse, 1964, s. 14).

ortak ya da kendileri için “bir iyi” dayatılmaması gerektiğini savunur (Hardin, 1999, s. 48-49). Böylece liberalizm açısından ideal bir bireysel ve toplumsal yaşama ve düzene giden yolun büyük ölçüde her bireyin kendi menfaatini takip etme özgürlüğünden (otonomi ya da özerklik) geçtiğini savunmak mümkündür (Faria, 2019, s. 1). Nitekim ünlü insan hakları kuramcısı Brian Orend insan doğasına ilişkin önemli bir sayıltı ile insan haklarını temellendirmektedir. Orend’e göre “rasyonel” her birey tüm eylem ve “kararlarında kendi çıkarını” gözetir (Orend, 2002, s. 79 - 80). İnsan hakları da bireylerin karar ve eylemlerinde kendi menfaatini gözeterek davranmasının koşullarıyla ilgilidir (Orend, 2002, s. 79 - 80).

Klasik liberaller, insan eyleminden, insan seçiminden, araç-sonuç ilişkisinden veya maliyetlerin öznelliğinden söz ettiklerinde, bu terimlere bir dinleyici için anlam veren a priori varsayım; insanın bir iradeye sahip olduğudur (Gunning, 1986, s. 81). Klasik liberaller insanı veya insan doğasını idealize etmedikleri gibi insanın yetenekleri ve güçleri hakkında gerçekçi bir görüşe sahiptirler; insan eylemlerinin istek ve aklın etkileşimi tarafından yönetildiğini savunurlar (Haar, 2009, s. 20). Kişisel özerklik tezi, insanların doğru yaşamak veya iyi yaşamak hakkında fikirleri olduğunu, bu fikirlerin pratik akıl yürütmelerini bilgilendirebileceğini, eylemlerini açıklayabileceğini ve insanların pratik akıl yürütmelerindeki bu rolü yerine getirdiğinde meydana gelen herhangi bir olayda en azından iyi bir sonuç veya unsur olduğunu varsaymaktadır (David & Marsh, 2020, s. 94). Liberal bireycilik ilkesi, çağdaş Batı toplumlarının kamusal söyleminin büyük ölçüde etrafında döndüğü bir ilkeler, normlar ve idealler bütünüdür (Bird, 1999, s. 20).

Bireycilik ilkesi daha yüksek bir özgürlüğün aynı zamanda daha geniş bir özgürlük olduğu, daha geniş faaliyet alanı ve bireyin kendi kaderini tayin için daha kapsamlı bir seçenek sunduğu kabulüne dayanır (Gaus G. F., 2020, s. 15 vd). Bireycilik ilkesi, liberal politik felsefe içerisinde sosyal sözleşme teorisiyle, faydacılıkla ve

kendiliğinden doğan düzen kuramı gibi yaklaşımlarla temellendirilmektedir. Bununla birlikte, bireycilik ilkesinin düşünsel kökleri ünlü İngiliz düşünür Thomas Hobbes’a kadar uzanır (Machan T. , 2000). Thomas Hobbes, modern çağın başlangıcında, tüm vatandaşlar tarafından kabul edilen bir dini otoritenin yokluğunda, düzenin temelini laik ve insani olması gerektiğini kabul eder (McGowan, American Liberalism : an Interpretation for Our Time, 2007, s. 11). Dolayısıyla hayatın amacı ve hakikatin ne olduğu gibi konularda referans artık doğrudan her bir bireyin kendisidir. Faydacı öğretinin eylem kuramına ilişkin ikinci bölümde yapılan açıklamalar bireycilik kuramına ilişkin önemli tespitler ortaya koymaktadır¹⁸⁰. Aynı şekilde, liberal felsefeyi toplum sözleşmesi kuramıyla temellendiren yaklaşımlar da ideal toplumların mümkün olan her şekilde kendi çıkarlarını aramaya çabalayan bireylerden oluştuğunu, bu nedenle ideal bir düzenin de onlara eylem özgürlüğü tanımaktan geçtiğini savunmaktadır.

Klasik liberaller ister sözleşmeci ister faydacı olsunlar her bir insanın her zaman ve her yerde öz refahını ve faydasını maksimize etmeyi hedefleyecek biçimde eylemde bulunduğunu ve politik düzenin asli işlevinin onun bu eğilimini korumak olduğunu savunurlar (R.Machan, 1998, s. 3). Hobbes’un temelini attığı bireycilik ilkesi, liberal düşünde o günden bu yana düşünürün ortaya koyduğuna paralel bir biçimde fizik bilimin hareket yasalarına referansta bulunularak çarpıcı bir biçimde açıklanmaktadır. Düşünür, fizik biliminin hareket yasalarından ilhamla insan yaşamının doğasına ilişkin kestirim ve önerilerde bulunmaktadır. Bu bağlamda, klasik fiziğe göre hareketli bir cisim, engellenmeden bırakılırsa gerçekleştirdiği hareket en etkili şekilde ve en yüksek verimle gerçekleşir (R.Machan, 1998, s. 3). Hobbes’e göre tıpkı fiziksel hareket açısından olduğu gibi toplumsal hareket açısından da insan kendi menfaatini takip etme konusunda serbest

¹⁸⁰ Faydacılık akımının eylem kuramı ayrıntılı olarak incelendiği için bu bölümde bireycilik ilkesi ile ayrıca ele alınmayacaktır.

birakıldığında en yüksek verime ve tatmine ulaşır (R.Machan, 1998, s. 3). Ancak bu tür bir netice aynı kaygıya sahip birden çok hareketin aynı koşullar altında gerçekleşmesi durumunda harekette bulunanların birbiriyle çatışmasına sebep olabilecek niteliktedir. Bu çatışmanın çözümü ise insan aklının devreye girerek serbest harekete ilişkin bazı kurallar oluşturmasıyla önlenebilecektir (R.Machan, 1998, s. 3). Olası çatışmaların önlenebilmesi adına bireycilik ilkesi açısından devlet ve hukuk çok önemli iki kurumdur. Zira birisi bu alanın sınırlarını belirleyecek ölçütleri ve koruma yöntemlerini geliştirirken diğeri bu ölçütleri uygulayarak belirlenen sınırları korumakla yükümlüdür. Liberaller, bireysel refahı ve toplumsal refahı en iyi biçimde koruyacak ve gerçekleştirecek sistemin, bireylerin doğal özgürlüğünü (tüm bireylerin kişisel çıkarlarını takip etme hakkı) koruyacak kurallara dayanan bir sistem olduğunu iddia etmektedir.

Liberal bireycilik ilkesi teorik olarak “bireyin kolektiviteye önceliğini” varsayar ve iddia eder (Bird, 1999, s. 46). Bu, bireyin, insanın gruplar halinde işlev gören ve hayatta kalmak için büyük ölçüde diğer insanlara bağımlı olan sosyal bir tür olduğunu inkâr etmek anlamına gelmez; bireyler de başkalarını düşünmeden yaşamlarında bencilce yol alan atomlar olarak görülmezler. Bireycilik, bireyin siyasi mülahazalarda gruplar, toplum, ulus veya belirli bir yönetici değil, nihai birim olduğuna yönelik ahlaki, sosyal ve politik inancı içerir. Liberal bir yönetim ve toplumsal düzenden bahsedebilmenin ilk koşulu, bireylerin kendi yazgılarına karar verecek düzeyde bir özgürlüğe sahip olmalarıdır (Conway, 1995, s. 11). Tek başına kendi yazgısına karar verme özgürlüğüne sahip olmak her zaman bundan istifade edebilme neticesini vermez. Dolayısıyla bireycilik ilkesinin bir gereği olarak öncelikle hukukun bireyin kendi yazgısına karar verebileceği dokunulmaz bir özel alanı belirlemesi ve ardından devletin bu özel alanı savunmaktan sorumlu olması gerekir. Bu klasik liberalizmin bireysel özgürlük ilkesiyle bireycilik ilkesinin kesiştiği noktadır. Kendi yazgısına karar verme özgürlüğünün en temel gereği ise bireylerin başkalarının onlar üzerindeki keyfi müdahalelerine karşı

korunmalarının teminidir. Toplumlar, herkesin gelişmesi için sosyal ilişkileri ne kadar iyi düzenlediklerine göre özgürdür. Özgürlük, yalnız bırakılmanın yanı sıra anlamlı fırsatlarla güçlenmekten ibarettir (Weinstein, 2008, s. 6). Dolayısıyla liberal bireycilik ilkesinin özü bireyin menfaatini toplumun menfaatine öncelenin gerekli olduğudur. Ancak bunun nasıl gerçekleşeceği konusu da en az kabulü kadar hayati bir özellik arz etmektedir.

Liberalizm kendi yazgısına karar verme hakkını bireyin tekeline bırakırken bazı aksiyomatik kabullere dayanır¹⁸¹. Bu bağlamda, klasik liberal geleneğin kafasında karmaşık ve gerçekçi bir insan modeli vardır (Sally, 1998, s. 18). Aydınlanma, hümanizm ve modernite, bireyin sahip olduğu rasyonel yetilerden yararlanmasını salık vererek keyfi dış otoritelerden bağımsızlığını ilan etmiştir (David & Marsh, 2020, s. 92). Bireycilik, olgun ve sakin bir ilkedir, her bireyi içinde bulunduğu kitleden izole ederek, ona müstakil bir varlık atfederek onu kendi mahsus alanını oluşturmaya sevk eder ve ardından toplumu isteyerek kendi haline bırakır (Wood E. M., 1972, s. 127). Böylece, birey olarak insan kavrayışına -akıl sahibi ve otonom özne- ulaşır. İnsana ilişkin bu yeni kavrayış onun kendi yaşamını düzenleyebilecek yegâne otorite olmasına giden yolu açmıştır. Liberal bireycilik ilkesi bireyin faydasını devlete veya topluma öncelemekle kalmaz aynı zamanda kendi menfaatini en iyi biçimde tespit edebilecek olan karar vericinin, bireyin bizzatı kendisi olduğundan kabulle bu özgürlüğü bireye teslim etmek gerektiğini savunur.

Her birey, kendini özgürlük ve güvenlik içinde gerçekleştirmeye yöneldiği zaman, onun kendi durumunu iyileştirmeye yönelik doğal çabasına saygı duyulması liberalizmin

¹⁸¹ Liberal öğretilerde metodolojik ve ilkesel bireycilik açısından benimsenen aksiyomlara ilişkin daha ayrıntılı açıklamalar dördüncü bölümde “kendiliğinden doğan düzen” başlığı altında dile getirilecektir.

bireycilik ilkesinin en temel gereğidir. Bu o kadar güçlü bir ilkedir ki, ideal bir toplumsal düzenin temelini ancak bu kabul üzerine inşa olabileceği, bu tür bir zemin üzerinde kendiliğinden yükselebileceği fikri benimsenmiştir. Temelde, klasik liberallerin tüm insanlar için en iyi şekilde koruduğu toplumsal düzen biçimini diğerlerinden ayıran şey, akıl baliğ yetişkin üyelerine tanıdığı özgürlük ölçüsünün büyüklüğüdür (Conway, 1995, s. 8). Bu yönetim biçimi, onlara benzersiz bir şekilde, istedikleri her şeyi yapma özgürlüğünü verirken, bunu yapmalarından dolayı hiç kimsenin ve kendilerinin haklı bir gerekçeye dayanmayan biçimde zarar görmemelerini şart koşar (Conway, 1995, s. 8). Böylece bireycilik ilkesinin biri, bireysel özgürlüğü kapsayan diğeri ise, onu topluma ve/veya devlete önceleyen iki boyutlu bir içerik arz ettiğini belirtmek mümkündür. Bu açıdan bakıldığında bireycilik ilkesi, tamamen politik çağrışımlar taşıyan ve bireysel, toplumsal ve ekonomik yaşama yönelik devlet müdahalesine muhalefeti, piyasa ekonomisine bağlılığı ve minimal devleti savunan bir prensiptir (Bird, 1999, s. 9). Liberal bireycilik ilkesi aydınlanmayla ortaya çıkan yeni insan kavrayışının “birey kültürünün” bir sonucu ve gereğidir. Akıl ve üretme kapasitesi sahibi yegâne tür olarak insanın değerli olduğu kabulü üzerinde yükselir. Sonuç olarak liberal bireycilik ilkesi, siyasi akımlar arasında liberalizmi hiçbir ideolojiye sahip olmayan yegâne akım konumuna erdirtir (Buchanan J. M., The Soul of Classical Liberalism, 2006, s. 1).

C. Mülkiyet

1. Temel Bir Hak Olarak Mülkiyetin Önemi

“Mülkiyet olmayan yerde adalet yoktur” (Locke, An Essay Concerning Human Understanding, 1999, s. 540)

Bireysel özgürlük ve bireycilik ilkesinin yanında özel mülkiyet hakkı, klasik liberalizmin üzerinde yükseldiği sacayağının üçüncü bileşenidir. Hayek'e göre, insanın içine düştüğü özel (ya da ayrılmış) mülkiyet kurumu, uygarlığın büyümesini mümkün kılan en önemli etkenlerden birisidir (Boettke, The Theory of Spontaneous Order and Cultural Evolution in the Social Theory of F.A. Hayek, 1990, s. 75). Mülkiyet hakkı hem bir insan hakkıdır hem de birçok insan hakkının maddi kaynağıdır. Liberal gelenek içerisinde mülkiyet hakkının fikri dayanağı ve içeriğine ilişkin önemli tespitler ortaya koyan ilk düşünür ünlü toplum sözleşmesi kuramcısı ve aynı zamanda liberalizmin kurucusu Locke'tur. Locke'un ardından faydacı düşünürler de mülkiyet konusunda önemli görüşler geliştirmişlerdir. Dolayısıyla, mülkiyet hakkının temellendirilmesi bağlamında da bir teori çoğulluğundan bahsedebilmek mümkündür.

Güncel anlamda özel mülkiyet hakkının dayanağına ve kapsamına ilişkin önemli görüşler ortaya koyan düşünürlerin başında Jeremy Waldron gelmektedir. Özel mülkiyet hakkı konusunda oldukça zengin bir literatür ve karşı literatür bulunsa da liberalizm açısından bu hakkın dayanağına ilişkin gerekçeler ve özü hakkında ana akım tespitler bakımından Waldron'un görüşleri son derece önemlidir. Waldron, özel mülkiyet hakkının bireyin ya etik kişiliğinin gelişiminin bir şartı olarak ya faydacı teoriye ya da doğal haklar kuramına dayanılarak temellendirildiğini belirtmektedir (Waldron, The Right to Private Property, 1988, s. 1). Düşünür, özellikle faydacı teori ve Locke'cu anlayış¹⁸² olarak da adlandırdığı sosyal sözleşmecî akımlardan türeyen doğal haklar kuramlarının mülkiyet hakkının temellendirilmesine yönelik işlevsel açıklamalar getirdiğini; ancak bireyin etik

¹⁸² Liberalizmin kurucusu olarak kabul edilen Locke'un özel mülkiyet hakkına ilişkin öne sürdüğü görüşler yukarıda ele alındığı için bu başlık altında tekrara düşmemek adına orada dile getirilen açıklamaların geçerli olduğunu belirtmek gerekir.

gelişimi kavramı ile mülkiyet hakkı arasında yeterli bağlantının kurulamadığını savunmaktadır (Waldron, The Right to Private Property, 1988, s. 4).

Klasik liberalizmin içeriği hakkında kapsayıcı bir anlayışa ulaşmak ve insan haklarının temellendirilmesi bağlamında sahip olduğu önemi ortaya koyabilmek için öncelikle bireysel mülkiyet hakkının içeriğine genel hatlarıyla yer vermek, ardından klasik liberalizmin benimsediği mülkiyet rejimine değinmek gerekmektedir. Mülkiyet kavramı ve bireysel mülkiyet hakkının içeriği açıklandıktan sonra, klasik liberalizm ve insan hakları açısından bu hakkın neden vazgeçilmez bir ilke olduğu ortaya konulmaya çalışılacaktır. Faydacı etik kuramın insan onuruna ilişkin savları büyük ölçüde mülkiyet hakkının temellendirilmesi bağlamında da geçerlidir¹⁸³.

Toplumsal düzenin nasıl olması gerektiği konusunda bireylerin kendi yazgılarını kendilerinin belirlemesi bir ilke olarak benimsendiğinde “özel mülkiyet kurumunun” bu ilkenin gerçekleştirilebilmesinin en etkin aracı olarak benimsenmesi veya inşa edilmesi kaçınılmaz bir gereklilik olarak ortaya çıkmaktadır (Conway, 1995, s. 11). Bu doğrultuda faydacılar maddi kaynaklar ve özellikle maddi üretim araçlarının devlet veya bir bütün olarak toplum yerine özel şahıslar ve firmalar tarafından sahiplenilip kontrol edilmesinin tek tek bireylerin ve toplumun toplam ve ortalama mutluluğunun daha fazla olmasını sağlayacağını veya genel refahın (başka bir faydacı anlayış altında) daha yüksek bir düzeyde gerçekleşmesini netice vereceğini savunurlar (Waldron, The Right to Private Property, 1988, s. 6). Bu yaklaşım, faydacı eylem teorisinin maddi kaynaklar ve üretim

¹⁸³ Mülkiyet hakkının temellendirilmesi bağlamında tekrara düşmemek adına faydacı etik kuramla ilgili daha önceki açıklamaların burada da geçerli olduğunu belirtmekle yetinilecek yalnızca faydacıların mülkiyet hakkı ile ilgili tezinin özgün içeriği vurgulanacaktır. Doğal haklar kuramı bakımından ise daha sonraki bölümde temel haklar doktrini ışığında yapılacak açıklamalar geçerlidir.

araçları üzerindeki hakların kime ait olacağına ilişkin soruna uygulanmasıdır. Nihayetinde faydacı okul açısından meseleye bakıldığında her bireye kendi refahını gerçekleştirme özgürlüğünün tanınması, her bireyin belirli koşullar altında bunu sağlayacak maddi araçlara sahip olabilmesi ve onlardan kullanım veya tüketim suretiyle istifade edebilmesini gerektirmektedir. Dolayısıyla maksimum sayıda insanın maksimum miktarda mutluluğu için en ideal yöntem, insanların özgürce eylemde bulunmasına ilişkin özgürlükçü yaklaşımın yanında, insan eyleminin bileşeni olarak nitelendirilebilecek maddi araçlara sahip olma özgürlüğünün de kısıtlanmamasıyla ve korunmasıyla mümkündür.

Waldron'un da belirttiği gibi eğer bir kişi mülksüz olsaydı, o zaman özerklik iddiası ve özgür iradesinin gelişimi tatmin olmazdı; adeta devletin genişlettiği dini veya siyasi hoşgörü kapsamından dışlanmış gibi başta öz menfaatini takip etme ve kişiliğini gerçekleştirme hakkı olmak üzere tüm olanakları sözde kalırdı. (Waldron, *The Right to Private Property*, 1988, s. 24). Sonuç olarak faydacı açıdan bakıldığında maddi kaynaklar üzerinde hâkimiyet sahibi olmayı sağlayan özel mülkiyet hakkı, bireyin özgürce eylemde bulunmasının teminatıdır. Mülkiyet sahibi olmanın bireyin güçlü bir biçimde kendini ifade etmesinin aracı olduğu ve bu nedenle kendini başarılı bir şekilde dışsallaştırmak ve gerçekleştirmek için çok önemli olduğu savunulmaktadır (Weinstein, 2008, s. 10). Hemen belirtmek gerekir ki, bu özgürlük kural olarak herhangi bir özneye, insanların eylemde bulunmaları için ihtiyaç duydukları araçları temin etme gibi bir ödevi yüklemeyiz. Bu yönüyle mülkiyet hakkının devlet başta olmak üzere öznelere deruhte ettiği en önemli ödev, bir kimsenin mülküne meşru bir sebebe dayanmayan el atmalardan kaçınılmasıdır¹⁸⁴. Bu zaruret, negatif bireysel özgürlük ilkesinin mülkiyet hakkına konu

¹⁸⁴ Burada mülkiyet hakkının nasıl ortaya çıktığına veya antropolojik temellerine ayrıca yer verilmeyecektir. Zira hemen her toplumda ve hatta tüm canlılar açısından yaşamın

olan unsurları da kapsamından kaynaklanmaktadır. Liberal, otonom birey, sadece bedensel ve ruhsal varlığıyla değil aynı zamanda ve özellikle ekonomik varlığıyla bir bütündür ve politik sistemin sağladığı korumalardan ekonomik varlığı da dahi olmak üzere bir bütün olarak yararlanmalıdır.

2. Mülkiyetin Kapsamı ve İçeriği

İster faydacı etik kuramdan hareketle ister doğal haklar kuramından hareketle temellendirilsin bireysel mülkiyet hakkı büyük ölçüde yeknesak bir içeriğe sahip olarak mülhaza edilmektedir. Dolayısıyla klasik liberalizmin bu önemli ilkesinin içeriğini genel hatlarıyla ortaya koymak yeterli olacaktır. Bu bağlamda, öğretilerde mülkiyet hakkının türlerine göre yapılan özel mülkiyet-kolektif mülkiyet-kamu mülkiyeti ayrımı ile özel mülkiyetin biçimlerine göre yapılan tek başına mülkiyet ve ortaklaşa/birlikte mülkiyet gibi ayrımlara ayrıca yer verilmeyecektir. Sadece genel olarak mülkiyet kavramından ne anlaşılması gerektiği ve nasıl bir mülkiyet rejiminin, klasik liberalizmin salık verdiği biçim olan özel mülkiyet hakkının içeriğini oluşturduğuna işaret edilecektir. Burada belirtilmesi gereken bir diğer önemli husus da toplumsal, ekonomik, hukuki ve politik sistemlerin hangi tür mülkiyet anlayışını benimsediğini tespit edebilmek için nasıl bir ölçüte ihtiyaç olduğudur. Zira hemen hemen tüm sistemlerde, bu üç tür mülkiyet durumunun -özel mülkiyet, kamu mülkiyeti, kolektif mülkiyet- bir arada bulunması,

sürdürülebilmesi için belirli maddi kaynakları tüketmeye, tüketmekle sınırlı da olsa bunlar üzerinde geçici bir hâkimiyet kurmaya ihtiyaç vardır. Bu tür bir hâkimiyetin geniş anlamda mülkiyet kavramının muhtevasına dâhil olduğu ise izahtan münezzehtir. Fakat modern mülkiyet kavramı açıklamalardan da anlaşılacağı üzere daha katmanlı, karmaşık ve kurumsal bir yapıya sahiptir.

özellikle karmaşık modern yaşam açısından kaçınılmazdır. Dolayısıyla, klasik liberalizmin salık verdiği mülkiyet rejimini ve özel mülkiyet hakkı ile neyin kastedildiğini ortaya koyabilmek için öncelikle nelerin mülkiyet konusu olabileceğini berraklaştırmaya, ardından mülkiyet kavramıyla ne kastedildiğini tespit etmeye, son olarak özel mülkiyetin ne yoğunlukta ve hangi unsurlar üzerinde kurulmasının gerekli olduğuna odaklanmaya ihtiyaç vardır.

Öncelikle, bir sistemde temellüke elverişi unsurların (objelerin) neler olduğunun tespit edilmesi, o sistemin ana mülkiyet rejimi olarak hangi tür bir mülkiyet anlayışına dayandığını tespit edebilmek için son derece hayatidir ve bu sürecin ilk adımıdır. Zira, nesnenin tespit edilmesi onu konu alan meselelerin bir bağlama yerleştirilebilmesi için kaçınılmazdır. Nihayet tüm haklar fiktif bir yapıya sahip olsa da en azından etkileri ve sonuçları itibariyle hissedilebilir ve tespit edilebilirler. Mülkiyet hakkının konusunu her şeyden önce ekonomik değeri olan maddi varlıkların oluşturduğunu belirtmek gerekir. Maddi varlıkların yanında güncel hukuk düzenleri tarafından eşya kateogorisinde düzenlenmese dahi iş gücünün de mülkiyet hakkına konu olduğu Locke'tan beri kabul edilmektedir. Bu manada bireylerin iş gücünü satarak ekonomik bir getiri elde etmeleri onun mameleki bir unsur olduğunu kabul etmeye yeterlidir. Nitekim ünlü düşünür Adam Smith, “...her insanın kendi emeğinde sahip olduğu mülkiyet, diğer tüm mülkiyetin orijinal temeli olduğu için, en kutsal ve dokunulmazdır...” diyerek tıpkı Locke gibi iş gücünün de mülkiyete konu olduğunu hatta en karakteristik mülkiyet unsuru olduğunu vurgulamıştır (Smith A. , An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations, 1977, s. 16 vd).

Ekonomik değeri olan mallar ifadesi ile neyin kastedildiğini belirlemek hayli zordur; ancak bu maddi varlıkların ekonomik değere sahip olmasını sağlayan özellikleri, yaşamsal işlevleri değil “kıt” olmalarıdır. Bu ifadeden hareketle oldukça yaşamsal

işlevleri olan hava, gün ışığı gibi birçok maddi varlık en azından şimdilik kıt olmadıkları için ekonomik bir özelliğe sahip değildir ve mülkiyet hakkının konusunu oluşturmaz¹⁸⁵.

Waldron'un deyiimiyle

“...mülkiyet kavramı, maddi kaynaklara erişimi ve bunların kontrolünü yöneten bir kurallar sistemi kavramıdır. Bir şey, bazı insan ihtiyaçlarını veya isteklerini karşılamaya muktedir maddi bir nesne ise, maddi bir kaynak olarak kabul edilmelidir. Aşına olduğumuz tüm zamanlarda ve yerlerde, maddi kaynaklar, onlara yönelen insan taleplerine göre kıttır. Hume'dan Rawls'a filozofların işaret ettiği gibi kıtlık, mülkiyet hakkındaki tüm mantıklı konuşmaların bir önvarsayımdır...” (Waldron, The Right to Private Property, 1988, s. 31).”

Bu bağlamda belirli bir arazi parçasından tüketim maddelerine, üretim için kullanılan ham maddelerden üretim araçları ve çıktılarına varıncaya dek çok geniş bir yelpazede yer alan ve ekonomik değeri olan tüm maddi varlıkların ve üretim sürecinin en önemli bileşeni olan iş gücünün mülkiyet hakkının konusunu teşkil ettiğini söylemek gerekir

Mülkiyet hakkının içeriği ve nesneleri de liberalizmin diğer ilkeleri ve temel savları gibi zamanla değişiklik ve gelişme göstermiştir. Bu değişim neticesinde mülkiyetin konusu olabilecek nesnelere ekonomik değeri olan maddi varlıklar yanında ekonomik değer üreten maddi olmayan fikri unsurlar da eklenmiştir. Güncel öğreti ve hukuk sistemlerinde fikri varlıkların da mülkiyet hakkının konusunu oluşturduğu tartışmasız kabul görmekte ve fikri unsurlarda mülkiyet hakkının nesnesi olarak yasal

¹⁸⁵ Bu yargıdan hareketle maddi varlıkların mutlak surette mülkiyete konu olmayacağı sonucuna ulaşılmamalıdır. Mülkiyetin edinim yollarından biri de ekonomik olmayan maddi varlıkları işlemek başka bir maddi varlığa dönüştürmek gibi yöntemlerdir. İlk sahiplenme yoluyla mülkiyet elde etmek için, kişinin emeğini sahipsiz bir malla ilk karıştıran kişi olması yeterlidir (Racheles, 2015, s. 12). Bu biçimde oluşturulan yeni maddi varlıkların pekâlâ mülkiyete konu olabileceğini belirtmek gerekir.

düzenlemelere konu olmaktadır. Fikri mülkiyet ile maddi mülkiyet konusu objelere ilişkin yasal rejimler, farklı hükümler ihtiva etse de bu durum, ekonomik değer sahibi olan fikir ve sanat ürünlerinin, mülkiyet hakkının konusu olmadığı anlamına gelmez. Fikri ürünler –bilgisayar yazılımlarından mimari tasarımlara kadar geniş bir yelpazede yer alan fikir ürünleri- ve sanat ürünleri –resim, heykel müzik gibi güzel sanat alanlarına ait eserler- de liberal anlamda mülkiyet hakkına konu nesnelerdir.

Özel mülkiyet hakkının ne olduğunu tespit edebilmek için mülkiyetin konusu olabilecek nesneleri belirledikten sonra mülkiyet ile ne kastedildiğini genel hatlarıyla ortaya koymaya ihtiyaç vardır. Tüm sosyal bilim kavramları bakımından olduğu gibi mülkiyet kavramı bakımından da tanım karmaşık ve zor bir iştir ve geliştirilecek tüm tanımlar bakımından o kavramı tarif etmek için gerekli ve yeterli tüm koşulların kesin olarak karşılandığını savunmak mümkün değildir (Waldron, The Right to Private Property, 1988, s. 31). Bununla birlikte tanım, tamamen faydasız da değildir. Mülkiyet kavramı, bireylerin yaşamını sürdürebilmek, yaşam koşullarını iyileştirebilmek için ihtiyaç duyduğu kıt maddi varlıklar ve fikri varlıklardan kimin ne surette yararlanacağıyla ilgilidir. Waldron'un da isabetle belirttiği üzere mülkiyet, ekonomik değeri olan varlıkların bölüşüm(tahsis) sorunun çözümüyle ilgilidir (Waldron, The Right to Private Property, 1988, s. 32). Mülkiyet, düşünsel temellerinden bağımsız olarak barışçıl ve makul bir şekilde kimin, hangi amaçlarla, hangi kaynaklara, ne zaman erişebileceğini belirleme sorunudur (Waldron, The Right to Private Property, 1988, s. 32).

Devlet ve hukuk düzenleri ve bu düzenlerin nasıl ortaya çıktığına ilişkin görüşler bir tarafa, bu kuramlar ve mülkiyet kuralları tam olarak bu sorunu çözmeye yönelmiş araçlardır. Ancak bu ifadeden, tüm hukuk kurallarının ve devletin tek amacının mülkiyet meseleleri olduğu çıkarımında bulunmamak gerekir (Marks, 1979, s. 245 vd). Politik düşüncenin neredeyse tamamı, yasa ve düzenin üretimi, yorumlanması ve uygulanması için en uygun kurumun devlet olduğu şeklindeki zımni varsayımı içerir (Racheles, 2015,

s. 147). Her ne kadar Locke ve Smith gibi liberaller mülkiyet konusu şeyleri bireyin kendi bedeni ve iş gücü üzerindeki haklarını dahi kapsayacak düzeyde geniş bir yelpazede belirlemişse de güncel yaklaşımlar, başta bireyin bedeni olmak üzere birçok unsuru mülkiyet konusu olarak nitelendirmemektedir. Dolayısıyla mülkiyet kuralları denilen toplumsal kural sistemleri, insan bedeni dışındaki maddi kaynakların tahsisi ve bölüşümü sorununu çözmeye yarayan araçlardır (Waldron, The Right to Private Property, 1988, s. 32). Aslında, Hobbes'un da belirttiği gibi, toplumsal düzen, topluca sağlanır ve bu nedenle bireyler istikrarlı mülkiyet ilişkilerine sahip olabilir (Hardin, 1999, s. 44). Dolayısıyla mülkiyetin maddi ve ekonomik kaynakların paylaşımına ilişkin bir mekanizma olduğunu iddia etmek hatalı olmayacaktır.

Mülkiyet kuralları, herhangi bir zamanda, her nesne için, hangi bireylerin o nesneyle ilgili olarak, o sırada toplumsal olarak mevcut olan kısıtlı seçenekler kümesinden hangilerini gerçekleştirmeye yetkili olduğunu belirler (Nozick, 2011, s. 171). Böylece mülkiyetin malik, konusu olan eşya ve üçüncü kişilerden oluşan üç bileşenli ve üç boyutlu bir ilişki olduğunu belirtmek mümkündür. Mülkiyet, ilk bileşeni olan malike, ikinci bileşeni olan eşya üzerinde, üçüncü bileşeni olan malik dışındaki öznelerin rızasına ihtiyaç duymaksızın ve müdahalesinden ari olarak mülkünü istediği gibi kullanma ve mülkünden istediği gibi yararlanma ve mülkü üzerinde dilediği gibi tasarrufta bulunma haklarını tanıyan üç taraflı bir hukuki ilişkidir (Eren, 2011, s. 4). Mülkiyet, malikine konusu olan şey üzerinde en geniş yetkiler ve hakimiyet sağlayan, mutlak -herkese karşı ileri sürülebilen- bir haktır (Işıқтаç, 2014, s. 236). Bu bağlamda, mülkiyet kısaca ve özellikle “malikin, diğer tüm özneleri dışlayarak, dünyanın dışsal şeyleri üzerinde iddia ettiği ve uyguladığı tahakküm” olarak tanımlanabilir. Bu yargıdan hareketle, mülkiyete konu eşyalar üzerinde gayri muayyen sayıda insanın, toplumun ya da devletin hâkimiyetinin de mümkün olduğunu belirtebiliriz. Yine bu tanımlardan hareketle, mülkiyetin üç boyutlu bir ilişki olduğunu, mülkiyet kurumunda üç ayrı hukuki sonuç

ortaya çıktığını belirtmek gerekir. Bu ilişkinin ilk boyutu mülkiyet konusu eşya ile malik arasındadır. Bu boyut, malikin mülkiyetinde olan eşyadan dilediği gibi istifade etme yetkisine sahip olduğunu savunur. Malikin mülkiyetine konu olan eşyadan nasıl yararlanacağı konusunda oldukça farklı görüşler geliştirilse de en kapsayıcı yaklaşım klasik Roma Hukukunda kaynağını bulan kullanma, yararlanma ve tasarruf haklarından oluşan bir hâkimiyeti ihtiva ettiğinin kabulüdür. İkinci boyut, malik ile üçüncü kişiler arasındadır ve malike, eşya üzerindeki haklarını herkese karşı öne sürebilme, üçüncü kişilerden eşya üzerinde sahip olduğu haklara saygı bekleme yetkisi tanır. Üçüncü ve son boyut ise eşya ile üçüncü kişiler arasındadır ve bu boyut bir hak değil, üçüncü kişilere yönelik ödev ihtiva eder. Bu bağlamda, mülkiyet üçüncü kişilere, konusu olan eşya üzerinde malikin haklarına saygı duyma, rızası olmadıkça veya rızasına aykırı bir biçimde başkasının mülkiyetine müdahale etmeme ödevi tahmil eder. Bu boyut ile malikin haklarını üçüncü kişilere karşı öne sürebilme yetkisini birbirine karıştırmamak gerekir. Malikin üçüncü kişilere karşı bir beyanına ihtiyaç olmaksızın dahi üçüncü kişiler başkalarına ait mülklere saygı göstermek ödevi altındadır.

Mülkiyete konu olabilecek unsurları ve mülkiyetin ne olduğunu belirledikten sonra liberal bir sistemde bu unsurlar üzerinde kimin malik olabileceğini veya olması gerektiğini tespit eden ölçütlere yer vermek klasik liberalizmin içeriğinin anlaşılması konusunda hayati bir işleve sahiptir. Nozick'in de isabetle belirttiği gibi mülkiyet, sahibine o şey hakkında kimsenin iznine ihtiyaç duymadan ve müdahalesine muhatap olmadan istediğini yapma hakkı verdiğinden asıl olan bu hakkın liberal felsefenin ana öznesi olan bireye ait olmasıdır (Nozick, 2011, s. 171). Özel mülkiyet sisteminin karakteristik özelliği, ilke olarak, her kaynağın bir bireye – belirli birey ya da bireylere- ait olmasıdır. Zira klasik liberalizm temelde bireyin özgürce eylemde bulunabilmesi ilkesine dayandığından mülkiyete sahip olmanın temel özünün bireyin malik olarak bu şeyi nasıl kullanacağına bizzat kendisinin karar vermesine dayanır. Bir sistemde özel

mülkiyetin ve toplu mülkiyetin çeşitli türlerinin bir arada var olması kaçınılmazdır. Dolayısıyla gayri muayyen sayıda insanın, toplumun veya devletin bir kısım mülkiyete konu eşyalar üzerindeki hâkimiyeti liberal sistemlerde de söz konusu olabilmektedir. O halde bir sistemin liberal sistem olarak nitelendirilebilmesi için daha net bir ölçüte ihtiyaç vardır.

Özel mülkiyet sistemi, maddi varlıkların tahsisi sorununu çözmek için bunların ferdileştirilerek belirli bireylere dağıtılmasını veya özgülenmesini onlara ait olduğunu belirten bir alameti farika ile şahsileştirilmesini savunmaktadır (Waldron, The Right to Private Property, 1988, s. 38-39).

Waldron'un deyimiyle

“...özel mülkiyet rejimine dayanan sistemlerde, maddi kaynaklara erişimi ve bunların kontrolünü yöneten kurallar, kaynakların bütünüyle ayrı nesneler olduğu ve her birinin belirli bir bireye bağlı olduğu fikri etrafında düzenlenir. Özel mülkiyet sisteminde, her bir nesne için, o nesnenin adını taşıyan kişinin, o nesnenin nasıl ve kim tarafından kullanılacağını belirlemesi kuralı konur. Kararı, toplum tarafından nihai olarak onaylanacaktır. Ad/nesne bağıntısı fikri gibi bir şey, tahsis sorununu çözmek için bu şekilde bir temel olarak kullanıldığında, bu tür bağıntıların her birini, sahiplik ya da aidiyet fikrini ifade etmek olarak tanımlayabiliriz. O halde "mülkiyet", benim şartıma göre, özel mülkiyet sistemlerine özgü bir terimdir. Bir kaynağın sahibi, bu tür bir sistemde, kaynağın kullanımına ilişkin kararı kesin olarak kabul edilen kişidir...” (Waldron, The Right to Private Property, 1988, s. 39).

Ancak tek başına bazı maddi veya fikri varlıkların bireylere özgülenmesi de bir sistemin klasik liberalizmin savunduğu manada özel mülkiyet rejimi olarak değerlendirilmesi için yeterli değildir. Her toplum, o toplumda kullanıma konu olan kaynaklar üzerinde rekabet halindeki yarışan talepler arasından hangisinin, ne zaman, kim tarafından ve hangi koşullar altında karşılanacağını belirleme sorunuyla karşı karşıyadır (Waldron, The Right to Private Property, 1988, s. 39). Bu soruna değişik çözümler üreten sistemler özel mülkiyeti görece yoğun veya seyrek düzeylerde benimsemektedir. Zira tüm sistemlerde bireylerin kullanımına terk edilen belirli maddi varlıklar kaçınılmaz olarak vardır. Tüm sistemlerde söz konusu olan ve bazı sistemler açısından yalnız tüketim

mallarıyla ve yaşamsal ihtiyaçlarla ilgili bu tür bir terk esasen mülkiyetten ziyade bir çeşit zilyetlik olarak nitelendirilebilir. Özel mülkiyet sistemini diğer mülkiyet sistemlerinden ayıran şey, özel mülkiyet sisteminde mülk sahibinin sadece mevcut zilyet değil, aynı zamanda şeyin kullanımı üzerinde “nihai karara” sahip olan kişi olduğu fikrine dayanmaktadır.

Mülkiyetin sağladığı yetkilerden ne ölçüde yararlanıldığında ve bu hâkimiyet hangi şeyler üzerinde gerçekleştiğinde ne tür bir mülkiyet rejiminden bahsedilebileceğini politik filozoflar daha somut bir ölçütle tespit etmektedir. Politik felsefe bir rejimin yapısını tayin ederken o rejimde üretim araçlarının kahir ekseriyetinin ne tür bir mülkiyet rejimine tabi olduğuna, üretilen ürününü kimin mülkiyetine girdiğine bakmak gerektiğini savunur. Bu nedenle liberal sistemlerin karakteristik özelliğinin “üretim araçları” üzerindeki hâkimiyetin büyük oranda özel mülkiyet biçiminde şekillendiği ve üretilen ürünün üretim araçlarının sahiplerine ait kabul edildiği sistemler olduğu savunulabilir. Bir diğer ifadeyle belirli kullanım ve tüketim malları üzerinde her sistemde bir tahsis veya özgüleme kaçınılmaz bir zorunluluktur. Tüm kolektif veya kamu mülklerinde ve esas olarak bu tür bir mülkiyet rejimini benimseyen sistemlerde de genellikle kullanım veya faydalanmanın muayyen bireylere yapılacak özgülemelerle mümkün olabileceği izahtan varestedir. Dolayısıyla tekrar ele almak gerekirse liberal sistemlerin belirleyici özelliği kullanım mallarından ziyade üretim araçları üzerindeki hâkimiyetin genel olarak özel mülkiyet biçiminde bireylere ve onların sahip olduğu örgütlere ait olması bunun sonucu olarak da üretilenlerin üretim araçlarına sahip olanlara ait olmasıdır. Dolayısıyla, bir ekonomik sistemde kaynakların nasıl tahsis edildiği ve nasıl kullanıldığı, özel mülkiyet sistemini diğer mülkiyet sistemlerinden ayıran ölçütü tespit eder.

Özel mülkiyet hakkını benimsemiş liberal bir toplumunun karakteristik ölçütleri, üretim araçlarının çoğunluğunun özel mülke tabi olması ve insan emeğinin ekonomik değiş tokuşa konu bir meta olmasıdır. Malik eşyanın kim tarafından nasıl kullanılacağına

karar verecek olan kişidir. Bir insanın enerjisi ve becerisi kendisine ait olmakla birlikte, kişiliğinin ayrılmaz bir parçası olarak değil, kullanımı ve elden çıkarılmasında bir bedel karşılığında başkalarına vermekte özgür olduğu mülkler olarak kabul edilir (Tully, 1983, s. 142). Klasik liberalizm bu konuda çok geniş bir bireysel sahiplik ve yararlanmadan yanadır. Tüm üretim ve tüketim araçlarının maksimum düzeyde özel mülkiyete konu olmasını bunların ferdileştirilerek bireylere veya muayyen öznelerle tahsis edilmesini, bu öznelerin de ferdileştirilmiş bu şeyleri kendi diledikleri gibi kullanmasını savunur. Yine üretilen kaynakların öznelerin özgür iradeleriyle değiş tokuşunu esas alan bir piyasa mekanizmasıyla da özel mülkiyet hakkını pekiştirir. Kapitalist sistemde üretilen ürünler genellikle girişimcilerin mülkiyetindedir ve işçiler, ürünün tahsisi veya dağıtımı konusunda kurumsal bir yetkiye sahip değillerdir. Sadece üretim sürecinde bir rolleri bulunur. Üretim organizasyonu ve üretilen ürünün tahsisini belirleme yetkisi tamamen kâr amacı güden girişimciye aittir. Girişimciler bu süreci birbirleriyle rekabet etme ve siyasi sistemden etkilenme gibi oldukça sınırlı bir biçimde var olan çeşitli kısıtlamalar altında yönetir. Üretim araçlarının mülkiyeti, mülk sahiplerine üretimi organize etme veya organizasyonu devretme hakkını da beraberinde getirir (Przeworski, 1985, s. 11).

Klasik liberalizm açısından bireysel refahın ve buna bağlı olarak asli bir hedef olmasa da toplumsal refahın maksimizasyonu ancak çok geniş ölçekte bir özel mülkiyet hakkının varlığıyla ve üretim süreçlerinin hür müteşebbislerce planlanmasıyla mümkündür. Liberallere göre işin aslı: zenginliği maksimize etmek için yapılması gereken tek şey, bireyler arası çatışmayı önleyerek ve her bireyin sahip olduğu olanakları ve araçları kullanmasını sağlayarak kendi çıkarlarının peşinden gitmesini kolaylaştırmaktır (Racheles, 2015, s. 76). Bireysel özerklik sorununun yalnızca toplu olarak çözülebileceği, kolektif refah sorununun ise büyük ölçüde bireyler tarafından parça parça çözülebileceği kabulü bu fikrin ana dayanağıdır (Hardin, 1999, s. 43). Çalışmanın ilerleyen bölümlerinde açıklanacağı üzere tüm kolektivist ve planlamacı girişimler

kaçınılmaz olarak başarısızlığa mahkûmdur. Liberal bir toplumun özü, mülkiyetin ve üretimin bireylerin ve bireysel çıkarın hâkim olduğu bir sistemle yönetilmesidir. Üretim araçlarının ve üretilen ürünün özel mülkiyete tabi olması ekonomik liberalizmin en temel karakteristik özelliğidir.

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

EKONOMİ, BİLİM VE İNSAN HAKLARININ EKONOMİK AÇIDAN TEMELLENDİRİLMESİ

I. Sosyal Kurumların Oluşumuna Evrimci Bir Yaklaşım

Sosyal kurumlar insanın doğasına ilişkin ihtiyaçlarını giderme konusunda benimsediği yöntemlerden kaynaklanır ve bu yöntemlerle birlikte evrilir. Sosyal birer kurum olarak normatif sistemler de tüm diğer sosyal kurumlar gibi insanın ihtiyaçlarını giderme yöntemiyle birlikte evirilmektedir. Normatif sistemlerin sosyal evrimle nasıl oluştuğu konusunda en kapsayıcı teoriler genelde hukukun menşei ve niteliğinin açıklamak için geliştirilmiştir. İnsan hakları bakımından da oldukça yoğun ilişki içerisinde olduğu hukuka benzer bir metodoloji benimsenmesinin makul olacağı savunulabilir. Bu doğrultuda kabaca evrimsel doğal hukuk görüşlerine işaret ettikten sonra tüm toplumsal kurumların bireysel motivasyonlarla şekillenen sosyal ilişkilerin neticesinde ortaya çıktığını savunan kendiliğinden doğan düzen kuramının insan haklarının niteliği ve kaynağı hakkında yapılacak açıklamalarda işlevsel olabileceği kabulüyle tezlerinin daha ayrıntılı bir incelemesine yer verilecektir.

Ehrlich'in yaşayan hukuk kuramına göre, hukuk devletin yasalarıyla sınırlı olmayan, sürekli evrim geçiren bir olgudur (Ehrlich & Isaacs , 1922, s. 133). Bu teoriye göre, hukuk, toplumsal ilişkilerin, alışkanlıkların, adetlerin ve normların bir yansımasıdır; devletin yasalarının ötesine geçer (Tamanaha, 2011, s. 302). Hukuk, zaman içindeki toplumsal değişimlere ve hukuki deneyime dayanarak şekillenir. Ehrlich'e göre, hukuk, toplumun özgün kültürüne ve ihtiyaçlarına uygun olarak organik bir büyüme sürecinden geçer. Yaşayan hukuk teorisine göre, hukuk statik ve değişmez değildir; aksine, sürekli evrim geçirir, bu nedenle yazılı hukuk asla yaşayan hukuku tam anlamıyla kapsayamaz.

Hukuki normlar, sadece yazılı metinlerden değil, aynı zamanda toplumun sosyal dokusundan ve kültürel dinamiklerinden türetilir (Tamanaha, 2011, s. 300 vd.). Hukuki evrimin odak noktası, her zaman ve her dönemde yasal düzenlemelerde, hukuki tekniklerde veya mahkeme kararlarında değil, toplumun kendi iç dinamiklerindedir (Ehrlich, *Fundamental Principles of the Sociology of Law*, 2017, s. 393). Yaşayan hukuk kuramı, hukukun sadece yazılı normlardan ibaret olmadığını ve hukuki düzenlemelerin yanı sıra toplumsal gerçekliklerden de etkilendiğini savunan bir hukuk anlayışını ifade eder (Ehrlich & Isaacs , 1922, s. 134). Bu kuram, hukukun dinamik bir yapıya sahip olduğunu ve sürekli bir evrim sürecinde olduğunu öne sürer.

Savigny de Ehrlich gibi insan haklarını açıklamak için de kullanılabilecek teorisinde hukuku bir organizma gibi düşünerek, bu organik yapının kendi içinde doğal bir evrim sürecine sahip olduğunu savunmuştur. Hukuk, ona göre organik olarak büyüyen bir yapıdır ve hukuki normlar zaman içinde birikmiş bir gelenek sonucunda ortaya çıkar (Mollnau, 1989, s. 87). Hukuk, toplumun içsel dinamikleri tarafından oluşturulan ve evrimleşen bir süreçtir (Pari, 2014, s. 112 vd.). Bu nedenle, hukukun yapısını anlamak için geçmişe ve halkın oluşturduğu geleneklere odaklanmak gerekir. Savigny'ye göre, hukuk yaratıcı bir süreçtir (Pari, 2014, s. 123) ve yasama organı, halkın hukuki bilincini yansıtan hukuki normları sadece ifade eder, ancak bu normları salt kendi iradesinden hareketle yaratmaz (Mollnau, 1989, s. 85). Hukuki normlar, toplumun içsel ihtiyaçlarına ve halk ruhuna dayanmalıdır. Savigny'nin önemli kavramlarından biri olan "Volksgeist" terimi, "halkın ruhu" veya "toplumun hukuki bilinci"ni ifade eder (Mollnau, 1989, s. 87). Savigny'ye göre, hukuk, toplumun tarih boyunca oluşturduğu ve geliştirdiği bir üründür (Mollnau, 1989, s. 87). Her toplumun kendine özgü bir hukuki bilinci vardır ve bu hukuki bilinç, halkın kültürel, tarihi ve sosyal özelliklerini yansıtır. Yasama organının görevi, hukuki normları yaratmak veya düzenlemek değil, mevcut halk hukukunu tanımak ve korumaktır. Yasama organı, hukuki normların varlığını ve evrimini anlamak için

toplumun tarih boyunca oluşturduğu halk hukukunu dikkate almalıdır. Bu bağlamda, yasa koyucu, hukuki normları dikte etmek yerine, toplumun içsel hukuki gelişimini anlamaya ve bu evrimi desteklemeye odaklanmalıdır (Savigny, 1867, s. 32).

Gurvitch'in teorisi de hukukun sadece devletin resmi normlarından ibaret olmadığını, aksine toplumun çeşitli kesimlerinde bulunan farklı normatif düzenlemelerin bir bütünü olduğunu savunur (Gurvitch, *The Problem of Social Law*, 1941, s. 17 vd.). Gurvitch'e göre, hukuki normlar yalnızca devlet tarafından değil, aynı zamanda toplumsal gruplar, meslek kuruluşları ve dini kurumlar gibi çeşitli sosyal aktörler tarafından da oluşturulur (Gurvitch, *The Problem of Social Law*, 1941, s. 22). Bu teori, hukukun karmaşıklığını ve çok boyutlu yapısını vurgular, böylece hukuku sadece devletin oluşturduğu normlarla sınırlı olmaktan öte toplumsal ilişkilerin ve çatışmaların bir yansıması olarak anlamamıza olanak tanır (McDonald, 1979, s. 33 vd.). Gurvitch'in kuramında normatif olgu kavramı ve çoğulcu demokrasi ile yakından bağlantılı hukuki çoğulculuk en önemli bileşenlerdir (Gurvitch, *The Problem of Social Law*, 1941, s. 38). Normatif olgu yaklaşımı, hukukun otoritenin dikte ettiği kurallarla sınırlı olmadığını, aksine toplumun dinamik ve çok katmanlı bir yapısı olduğunu vurgular. Bu normlar, toplum üyeleri arasında ortaklaşılın ve kabul gören standartlar, değerler veya davranış biçimleridir (McDonald, 1979, s. 40). Normatif olgu, toplumdaki sosyal ilişkileri yönlendirir, bireyler arasındaki etkileşimi şekillendirir ve toplumsal düzenin devamlılığını sağlar. Bu yapı, toplumun dinamiklerini etkilerken kültürel, sosyal ve tarihsel unsurların etkileşimiyle oluşur (McDonald, 1979, s. 41). Hukuki çoğulculuk kuramı, toplumun farklı düzenlemeler, normlar ve hukuk sistemleriyle karakterize olduğunu savunur. Bu teori, tek bir homojen hukuk sistemi yerine, toplumların çeşitli gruplarının, alt kültürlerin ve etnik yapıların farklı hukuki düzenlemelere ve normlara sahip olduğunu öne sürer. Kurama göre yasaların yanı sıra etnik grupların kendi

geleneksel hukuk sistemleri, dini kurallar veya sosyal grupların özel normları gibi çeşitli hukuk sistemleri ve normatif yapılar bir arada var olabilir.

Benzer biçimde Hayek'e göre, sosyal düzen ve hukuk, merkezi bir otoritenin başarılı bir şekilde yönlendiremeyeceği ve planlayamayacağı kadar karmaşıktır (Hayek, *The Constitution of Liberty*, 1978, s. 161), (Hayek, *The Market and Other Orders*, 2014, s. 257). Hayek'in bu yaklaşımına göre, toplumsal düzen ve hukuki normlar, bireylerin serbest bir biçimde etkileşimde bulunduğu ve serbest piyasa koşullarının hâkim olduğu bir ortamda bunların karşılıklı etkileşimi sonucunda ortaya çıkar (Hayek, *The Market and Other Orders*, 2014, s. 293). Kurama göre, hukuki ve etik normların (bazı istisnalar dışında genel olarak sosyal normların) ve toplumsal düzenin spontane bir şekilde oluşabilmesi için bireylerin özgür iradelerine dayanan bir süreç gereklidir (Hayek, *The Market and Other Orders*, 2014, s. 293). Bu kuram, devletin sosyal yaşamın değişik alanlarına müdahalesini sınırlamak, birey özgürlüklerini vurgulamak ve piyasa ekonomisinin doğal işleyişine güvenmek için bir temel oluşturur. Kuram, bireylerin kendi çıkarları doğrultusunda serbest bir piyasa düzeninde etkileşime girdikleri zaman, toplumsal düzenin en etkili ve adil şekilde oluşabileceğine savunur.

A. Ekonomik Temelli Düzen Teorileri

“Bireylerin eylemlerinden başka toplumun temeli yoktur” (Mises L. v., *Human Action A Treatise On Economics*, 1996, s. 41).

Liberal düşünün nirengi noktalarından birisi de İskoç aydınlanmasıdır. İskoç liberal geleneği, Avusturya okulunu da oldukça güçlü bir biçimde etkileyerek liberalizme ve felsefeye önemli ve özgün katkılar sunmuştur. İskoç aydınlanmasından beslenen liberalizm türü, buraya kadar liberalizmin ve dayandığı etik öğretilerin temel varsayımlarından biri olarak kabul edilen bireyin rasyonel, otonom bir özne olduğu tezi

ve politik felsefenin bu ekseninde inşa edilmesine yönelik bir öneriyle yola çıkar¹⁸⁶ (Horwitz, From Smith to Menger to Hayek: Liberalism in the Spontaneous-Order Tradition, 2001, s. 81). Bu akımın klasik liberalimden ayrıştığı ve ona yönelik eleştirisi mutlak rasyonel birey aksiyomu veya daha doğru bir anlatımla aklın mutlak hükümlerliliği kabulüne yöneliktir. Avusturya Okulu'nun kurucusu Menger Fransız Devrimi'nin jakoben reformcu yaklaşımına karşı Friedrich Carl von Savigny'nin hukukun kökenine ilişkin savunduğu düşüncelere benzer evrimsel bir toplum yaklaşımı benimsemiştir (J.C.Nyíri, 1986, s. 150). Menger'in benimsediği bu görüş Britanya'da

¹⁸⁶ İskoç aydınlanması ve liberal geleneğinin bu yönüyle açıkça ve tam olarak olmasa da liberal kuramın temelini oluşturan güçlü akımlardan biri olan sözleşmecilikten ayrıldığını dile getirmek mümkündür. Zira liberalizmin kurucusu olarak da kabul edilen ünlü toplum sözleşmesi kuramcısı Locke' a bir diğer sözleşmecilere göre içinde yaşadığımız toplumsal düzen ve bu düzenin başat aktör ve bileşenlerinden devlet mekanizması bireylerin bir tasarımı olarak ortaya çıkmıştır. Oysa İskoç, Avusturya okullarının görüşüne göre bu tür karmaşık toplumsal yapıların, kurumların belirli bir irade veya iradelerin bir tasarımının sonucu olarak kurulması mümkün değildir. Dolayısıyla bu noktadan hareketle sözleşmeciler ile İskoç Avusturya Okulu mensubu klasik liberaller arasında bazı nüanslar bulunduğunu söylemek mümkündür. Bununla birlikte “kendiliğinden doğan düzen” kuramı bu bölümde ayrıntılı bir biçimde incelendiğinde anlaşılacağı üzere sözleşmecilikte belirtilen güvenlik amacıyla devleti oluşturma yöntemine benzer bir biçimde ve karşılıklı etkileşimler neticesinde toplumsal düzen, kural ve kurumların inşa edilmesi bu okulun en temel tezlerindendir. Esasen bu tez diğer klasik liberal okulların savlarıyla çelişmediğinden daha net bir ifadeyle toplum sözleşmesinin akdedilmesini de temellendirebileceğinden klasik liberalizmin ortak bir ilkesi olarak benimsenebilecek niteliktedir.

hâkim olan evrimci anlayışlardan çok farklı bir felsefî geleneğin ışığında, yani tüm toplumun aklın ilkelerine uygun olarak kasıtlı bir biçimde yeniden inşa edilmesini talep eden rasyonalist veya yapılandırmacı görüşten tamamen farklı bir temele dayanmaktadır (J.C.Nyíri, 1986, s. 150), ve Britanya geleneğinin ve reformcu yapısının içeriğini daha iyi kavramaktadır. Avusturya Okulu, liberalizmi, “kendiliğinden doğan düzen” olarak adlandırdığı; politik düzenin, kurumların ve kuralların meta bir plan veya amaç olmaksızın insanların belirli amaçlar ve planlar dâhilinde benimsediği rasyonel bireyci tutum ve eylemlerinin neticesinde ortaya çıktığı fikrini esas alarak yeni bir epistemik temellendirmeye yorumlamıştır.

Teoriye göre, insanların kendi eylemlerinin bileşenleri ve etkileri hakkında mutlak değil, sınırlı bilgiye sahip oldukları inkâr edilemez bir gerçektir. Smith, Hume ve neoklasik liberalizmin önde gelen temsilcisi Hayek, insanı mükemmel değil, sınırlı bilgiye sahip rasyonel ve fayda maksimizasyonu sağlayacak biçimde eylemde bulunan bir özne olarak nitelendirirler (Sally, 1998, s. 18). Dolayısıyla bu sınırlı bilgi ve sınırlı rasyonellik, sosyal düzen ve kurumların belirli bir plan ve irade dahilinde ve bunların sonucu olarak değil, tam aksine “kendiliğinden” (spontane) ve evrimsel bir biçimde ortaya çıkmasını netice vermektedir. Nitekim hiçbir irade, ferdi ve toplumsal yaşama etki eden tüm bileşenleri tam ve mutlak bir biçimde bilebilecek bir kapasiteye sahip olmadığı gibi, bunu sağlayacak bir yöntem de söz konusu değildir. Avusturya Okulu mensuplarına göre, modern toplumsal hayatın son derece dinamik doğası, çok katmanlı yapısı, sahip olduğu karmaşık ilişkiler ağı herhangi bir iradenin tüm süreçlere dâhil olmasını, tüm süreçleri kontrol etmesini, planlamasını, yönetmesini ve yönlendirmesini imkânsız kılmaktadır (Hayek, *Individualism and Economic Order*, 2009, s. 154, 257), (Hayek, *The Use of Knowledge in Society*, 1945, s. 519). Dolayısıyla liberalizm başta olmak üzere içinde yaşadığımız toplumsal düzen, kurumlar ve kurallar belirli bir iradenin ürünü veya tasarımın sonucu olarak değil, fakat tam olarak kendiliğinden ve evrimsel olarak belirli

bir sürecin sonunda ve çoklu deneyimlerin ürünü, bireysel amaç ve eylemlerin etkileşimi neticesinde ortaya çıkmıştır (Hayek, Individualism and Economic Order, 2009, s. 293 vd). Bu yargının dile getirdiği kendiliğinden ortaya çıkma durumu eşyanın tabiatının bir gereğidir.

Benimsediği amaçlara erişmede sahip olduğu araçları nasıl kullanacağı ve nasıl hareket edeceği konusunda sınırlı bir bilgiye sahip olan öznelerin bu müşkülâtı esasında kendi zafiyetlerinden kaynaklanan bir durum da değildir. Toplumsal yaşamın çok boyutlu ve girift doğası toplumsal ilişkiler açısından mutlak bir determinizm ilişkisi tespit etmeyi ve buna bağlı olarak mükemmel işleyen tasarımlar geliştirmeyi imkânsız kılmaktadır. Zira hiçbir özne toplumsal ve ferdi yaşam ile ilgili benimsediği amaçlara erişmek için kullanacağı yöntem ve araçlar konusunda tam ve kesin bilgiye sahip olabilecek bir kapasiteye sahip değildir. Esasen toplumsal olguların ortaya çıkması hesap edilemeyecek kadar çok etkenin bir araya gelmesinin bir neticesidir ve bu sonuçlara etki eden değişkenleri kontrol etmek bir tarafa eksiksiz bir biçimde tespit etmek dahi imkân dışıdır. Bu nedenle toplumsal ve bireysel yaşamın selameti bakımından her türlü planlamacı ve müdahaleci yaklaşımdan kaçınmak gerekir¹⁸⁷. Yapılacak müdahalelerin dolaylı sonuçları bir yana çoğu kez doğrudan sonuçlarını dahi kestirmek mümkün olmadığından, bunları kontrol etmek ve belirli hedefler doğrultusunda yapılan planlamayla arzu edilen sonuca ulaşmak imkânsızdır. Kaldı ki her bir arzunun tek tek tespiti ve uyumlaştırılması dahi imkânsızdır. Bütün bu engeller kendiliğinden doğan düzen fikrinin daha esaslı bir alt yapıya kavuşturulmasını gerektirmiştir. Toplumsal ilişkilerin bilimsel açıdan incelenmesi

¹⁸⁷ Esasen Avusturya Okulu mensuplarını bu tür düşünceye sevk eden etkenlerin başında iradelerin sınırlı bilgi sahibi olması yanında aksinin kabulü durumunda liberal felsefenin en temel düsturu olan özgürlük hakkına müdahalenin yolunun açılma olasılığı hatta bu neticenin çoğu kere kaçınılmazlığıdır.

bakımından pozitivist okulun benimsediği ilke ve yöntemleri reddeden Avusturya Okulu mensupları sosyal bilimsel çalışmalar için yeni bir yaklaşım geliştirmeye ihtiyaç olduğunun farkındadır. Yine Avusturya Okulu tarafından tarihçi okulun benimsediği bilimsel yöntemin de liberal felsefenin ve modernitenin en temel hedeflerinden olan sosyal bilimsel faaliyetten beklenen düzen ve istikrara ilişkin bir kestirim veya daha doğru bir ifadeyle öngörüye hizmet etmeyeceği savunulmuş ve okulun yaklaşımı bu tür mülahazalarla eleştirilmiştir.

İradelerin bireysel ve toplumsal yaşamın tüm belirleyenleri hakkında sahip olduğu sınırlı bilgi düzeyi, bilmeye ilişkin faaliyetleri engelleyici nitelikte değildir¹⁸⁸. Bir diğer ifadeyle kendiliğinden doğan düzen kuramı ve ilkesi¹⁸⁹ bilimsel etkinliğin önemini inkâr etmemekte ve tam aksine liberal düşünün muhtevası gereği bireysel ve toplumsal yaşama etki eden faktörlere ilişkin bilginin sürekli artırılmasından yanadır. Avusturya Okulu bireysel ve toplumsal yaşama etki eden faktörleri daha tutarlı ve gerçekçi bir biçimde tespit edebilecek bir yaklaşım geliştirmeyi savunmaktadır. Ancak bu bilgi ne kadar artırılırsa artırılsın, asla mutlak bir öngörü elde edecek düzeye ulaşamayacak ve yaşamın geleceğine ilişkin kesin bir öngörü veya beklenti sağlamayacak, dolayısıyla özellikle

¹⁸⁸ Mises'ten sonra kendiliğinden doğan düzen kuramını sistematik olarak kurgulayan Hayek toplumda bilginin kullanımını ele alırken iki tür bilginin varlığından bahseder. Bunlardan ilki bilim insanın ilgi alanı olup bilimsel veya teorik bilgi niteliğindedir. İkincisi ise zaman ve yerin özel koşullarının bilgisi olarak da nitelendirilen gündelik bilgidir (Garrison & Kırzner, 1989, s. 123). Dolayısıyla aktörler genelde ikinci tür bilgidir faydalanarak eylemde bulunsa da birinci tür bilgidir istifade ettikleri de bir gerçek hatta çoğu kere kaçınılmaz bir zorunluluktur.

¹⁸⁹ Kendiliğinden doğan düzen kavramı hem bir kurama hem de bir ilkeye işaret etmektedir. Bu konuda bir sonraki bölümde ayrıntılı açıklamalar yapılacaktır.

toplumsal yaşama ilişkin bir planlama ve müdahaleye gerekçe veya dayanak olamayacaktır. Avusturya Okulu'nun bu kabul ve yaklaşımı kendi içinde tutarlı, özgün bir bilim felsefesi yöntemi geliştirmesini netice vermiştir.

Çalışmanın başlangıcında belirtildiği üzere hukuk ve ekonomi hareketi liberal düşün açısından can alıcı bir öneme sahiptir. Her ne kadar epistemolojik ve metodolojik açıdan farklı bir yöntem benimsemiş olsa da esasen bu akımın epistemik temelleri İskoç-Avusturya geleneğinden, metodolojik yöntemi Chicago Okulu'nun yöntemlerinden neşet eder. Hukuki süreçleri, kurumları ve normları sosyal bilimsel bir bakış açısıyla değerlendirmeyi salık veren Amerikan hukuki realizmi ve hukuk ve ekonomi hareketinin tezleri epistemolojik ve metodolojik yaklaşımı bir tarafa insan haklarının temellendirilmesi bağlamında da caridir. İnsan haklarının düşünsel temellerine yönelik ekonomik bir bakış açısı da bu tür tutarlı kuramlar çerçevesinde mümkün olabilir. Dolayısıyla tek tek haklar için ampirik bir temellendirmeden ziyade bütün olarak insan hakları düşüncesi açısından kuramsal bir gerekçelendirmeye ve niçin tüm insanların hak sahibi olarak telakki edildiğini ortaya koymaya ihtiyaç vardır (Orend, 2002, s. 67). Bu bağlamda insan hakları düşüncesinin kökenine ilişkin önemli açıklamalar ortaya koyabilecek kuramlardan birisi de sosyal hayatta var olan kurumları ekonomik bir bakış açısıyla açıklamaya çalışan İskoç-Avusturya geleneğinin ortaya attığı kendiliğinden doğan düzen kuramıdır.

Söz konusu gelenek toplumsal düzen, kurum ve kuralların oluşumuna ve bu bağlamda sosyal bilimlerin konusuna ve faaliyetine ilişkin önemli bir yöntem önermektedir. Geleneğin kurucusu olarak kabul edilen Adam Smith tarafından serbest piyasa mekanizmasının işleyişini ve bu tür piyasalarda, piyasa dengesinin oluşumunu/fiyatların oluşmasını (arz talep dengesi) açıklamak için kullanılan “görünmez el” metaforu üzerine geliştirilen görüşler, bir paradigmanın ve nihayetinde de bu paradigma ışığında temellendirilen “kendiliğinden doğan düzen” olarak adlandırılan

kuramın oluşmasını sağlamıştır. İskoç düşünür Smith'in serbest piyasa mekanizmasının işleyişini ve işlevselliğini anlatmak için geliştirdiği görünmez el metaforu, okulun diğer temsilcilerine iham kaynağı olmuştur. Mandeville ideal bir toplumsal düzenin merkezi bir planlama dahilinde inşa edilemeyeceğini ve sosyal ilişkilerin istikrarı ve toplumun varlığının korunması için her bireyin kendi menfaatini gözettiği "The Fable of Beas" adlı eserinde ilk defa kendiliğinden doğan düzen kuramına yer vermiştir. Ardından İskoç aydınlanmasına önemli katkılar sunmuş özgün bir düşünür olan Adam Smith tarafından görünmez el metaforuyla ete kemiğe bürünmüştür. Zamanla görünmez el metaforu ekonomik ilişkileri ve u bağlamda piyasa mekanizmasında arz talep ilişkisine dayanarak satışa sunulan mal ve hizmetlerin fiyatının nasıl belirlendiğini aşan bir kapsamda kullanılmaya başlamıştır. Görünmez elin aslında ekonomik olanlar yanında tüm toplumsal ilişkilerde her bireyin yek başına eylemesiyle gerçekleşen tüm kendiliğinden koordinasyonları açıklayabilecek bir metafor olduğu benimsenmeye başlamıştır. Böylece toplumsal hayatta var olan birçok kurumun ekonomik bir izahat aracı olan görünmez el metaforu ve kendiliğinden doğan düzen kuramı aracılığıyla açıklanmasının mümkün olduğu savunulmuştur.

İskoç aydınlanmasına önemli katkılar sunmuş özgün bir düşünür olan Adam Smith ile başlayan gelenek (Horwitz, From Smith to Menger to Hayek: Liberalism in the Spontaneous-Order Tradition, 2001, s. 82); David Hume, Adam Ferguson, Dugald Stewart, ve daha birçok on sekizinci yüzyıl İskoç ve ardından çok sayıda Avusturyalı düşünürünün muazzam ve mümtaz katkılarıyla gelişmiştir (Hamowy, 1987, s. 1). Ancak İskoç Okulu'nun liberalizme en önemli katkısı olarak nitelendirilen ve klasik liberalizmin önemli bir ilkesi ve özelliği olan "kendiliğinden doğan düzen" ilkesi kuramsal olarak ilk defa Avusturya Okulu'nun kurucusu Karl Menger tarafından ele alınmış (Szafruga, 2021, s. 29) Ludwig von Mises tarafından parakseoloji (praxeology) olarak adlandırılan bilimsel bir paradigmayla temellendirilmiştir (Futerman & Block, 2021, s. 3). Kuramsal

ve nihai sayılabilecek biçimine, Friedrich August von Hayek tarafından geliştirilmiştir (Hunt, 2007, s. 44), (McNamara, 2007, s. 1).

Klasik liberalizmin en önemli ilkelerinden biri olarak kabul edilen ve insan hakları düşüncesinin ortaya çıkışı ve evrimine ilişkin bu çalışmada savunulan temel teze dayanak olarak öne sürülecek çok güçlü bir kuramsal temel olabilme özelliğine sahip olan kendiliğinden düzen kuramı sosyal fenomenleri açıklamada oldukça işlevseldir. Kuramın bu cazibesi çok sayıda önemli düşünürün ilgisini çekmiş ve oldukça geniş çapta çalışmalara konu olmasını sağlamıştır. Ancak bu noktada çalışmanın kapsamı ve sınırlılıkları nedeniyle kaçınılmaz olarak bir kısıtlamaya gitmek zorunluluğu bulunmaktadır¹⁹⁰. Bu doğrultuda kavramın kapsamını ve nihai biçiminin muhtevasını daha iyi idrak edebilmek için akımın benimsediği ve ilkenin üzerinde yükseldiği Mises tarafından geliştirilen ve “paraksoloji” (praxeology) olarak adlandırılan paradigmayı (Selgin, 1990, s. 12) öncelikli olarak ele almakta fayda bulunmaktadır. Bu nedenle söz konusu kavram, öğretilde, sıkça yapıldığı üzere kronolojik bir biçimde evrimsel olarak belirli düşünürlerin katkıları ayrı ayrı ele alınarak değil, daha çok güncel olarak arz ettiği muhteva itibarıyla incelenecektir. Bu kapsamda öncelikle kendiliğinden doğan düzen kavramının kuramsal ve ilkesel boyutunun ne olduğunu ortaya koymak için başvurulacak bilimsel yönetime ilişkin bir metodoloji öneren parakseoloji yaklaşımı Mises’in görüşleri esas alınarak ortaya konulacaktır. Ardından “kendiliğinden doğan düzen kuramı” ve

¹⁹⁰ Zira aksine bir yaklaşımın oldukça geniş bir literatüre sahip kavram açısından çalışmanın kapsamını fazlasıyla aşacağı açıktır. Öğretilde kendiliğinden düzen kuramı kuramın içeriğiyle uyumlu bir biçimde bir meta teori çatısı altında sunulmak yerine kronolojik bir biçimde eklenilerek geliştirilmekte ve böylece esasen düşünürler de kendileriyle çelişme durumuna düşmemektedir. Bir diğer ifadeyle her düşünür kendinden önceki literatüre eklemeler yaparak kurama katkılar sunmaktadır.

“kendiliğinden doğan düzen ilkesi” Mises ve Hayek’in görüşleri, üzerinden parakseolojinin tespitleri ışığında gerektiğinde özgün görüşlere de yer vererek incelenecektir.

Kuramın içeriğini daha net bir biçimde anlayabilmek için daha yakından incelenmesine ihtiyaç vardır. Bu inceleme insan hakları düşüncesinin bilimsel açıdan temellendirilmesi için ihtiyaç duyulan ve bu çalışmada ortaya konulması hedeflenen yöntemin özünü kavramayı da sağlayacaktır. Zira bu çalışmanın temel tezi ve hedefi, insan hakları düşüncesinin tedricen ortaya çıktığı ve epistemolojik açıdan özellikle ekonomi bilimi ışığında temellendirilebileceğidir¹⁹¹. Çalışmanın temel tezlerinden biri olan insan hakları düşüncesinin aynı zamanda bilimsel olarak temellendirilebilir olduğuna ilişkin savunu da bu yöntem ile paraleldir. Esasen çalışma boyunca sıkça vurgulandığı üzere insan hakları düşüncesinin yalnız tekâmülü değil temellendirilmesi de çok boyutlu bir yaklaşımı gerektirmektedir. Bu kapsamda başta rasyonalist ve ampirik bilimsel yöntemler ve parakseoloji yöntemi olmak üzere pozitivist okulun mantıkçı pozitivistizmin, Poppercu yaklaşımın eleştirel okulun, yapı sökümcü yöntemin insan hakları teorisine ilişkin söyledikleri ve söyleyecekleri oldukça önemli tespitler söz konusudur. Bu hakikati göz önünde bulundurmakla birlikte, bu çalışmada insan haklarının rasyonalist yöntemle parakseoloji yönteminin önerdiğine benzer bir biçimde tıpkı liberal ekonomi gibi insan refahını maksimize etmeye yönelik ekonomik menşeli bir düşünce olduğunun hatta piyasa ekonomisinin işlerliğini sürdürme ve artırmanın bir aracı olduğunun ve kendiliğinden tedricen tekemmül ettiğinin ortaya konulması hedeflenmiştir. Dolayısıyla

¹⁹¹ Yine bilimsel açıdan temellendirilebilir insan hakları normlarının hukuken kodifiye edilmeseler dahi hem yasalaştırılabilmeleri için hem de kodifiye edilip edilmediğine bakılmaksızın tatbik edilebilmeleri için Amerikan hukuki realizm akımı ve hukuk ve ekonomi hareketinden faydalanılabileceğidir.

parakseoloji yönteminin ayrıntılarıyla incelenmesi bu yaklaşımların tezlerinin ve evrimsellik anlayışlarının bu çalışmada ortaya konan tezleri doğrudan desteklemesi nedeniyle kaçınılmazdır. Parakseoloji yaklaşımının piyasa, hukuk, devlet gibi kurumların kendiliğinden ortaya çıktığına ilişkin tezi aynıyle insan hakları düşüncesi içinde kabul edilebilir bir temel sunmaktadır. İnsan haklarının da amaçlı insan eylemlerinin etkileşimi neticesinde belirli bir tasarıma dayanmaksızın kendiliğinden ortaya çıkan bir kurum ve normatif sistem olduğunu savunmak mümkün hatta kaçınılmazdır. Nitekim insan haklarının bilimsel bilgiyle temellendirilebilir gereklilikler arz eden normatif önermeler olduğu savı, bu normların bilimsel arka planına ilişkin kapsayıcı bir açıklama getirilmesini gerektirmektedir. Dolayısıyla insan haklarının ekonomik bir bakış açısıyla bilimsel olarak gerekçelendirilmesi için oldukça cazip bir açıklama sunan söz konusu kuramı ayrıntılı olarak ele almak isabetlidir.

B. Bir Bilim Olarak Ekonomi: Parakseoloji

1 Parakseolojinin Amacı

“Günümüzde uygarlığın önündeki en büyük tehlikelerden birinin, doğa bilimlerinde yetişmiş beyinlerin ekonomik ile teknik arasındaki farkı algılayamamalarından kaynaklandığını söylemek abartı olmaz” (Robins, 1932, s. 33).

Mises başta olmak üzere Avusturyalı liberal ekonomistler, Hume şüpheciliğini ve ampirizmini ve ondan doğan tüm pozitivist sosyal bilim felsefesi fraksiyonlarını yeniden sorgulayarak bu yaklaşımlara yönelik ciddi eleştirilerde bulunmuşlardır. Bu düşünürler pozitivist okulun Alman Tarihçi Okulu’nun bir alternatifi olamayacağını öne sürmüşlerdir. Avusturya Okulu, doğa bilimlerinde cari olan pozitivist kavrayış yönteminin sosyal düzenin, kurumların, kuralların ve ilişkilerin doğasını idrak etmeye yeterli ve uygun olmadığına yönelik itirazlar ve düşünceler ışığında, söz konusu

düşünürlerin çalışmaları neticesinde doğmuştur (Selgin, 1990, s. 13 vd). Bu okulun liberal düşünce geleneğine sağladığı en önemli katkı, liberal özgürlük ilkesinin olmazsa olmaz bir bileşeni olarak nitelendirilebilecek “kendiliğinden doğan düzen” düşüncesini kuramsal bir boyuta kavuşturmak olmuştur. Okulun kurucularından ve önemli temsilcilerinden Mises, parakseoloji olarak adlandırdığı sosyal bilim paradigmasını, dönemin hâkim bilimsel akımlarına yönelik dile getirdiği eleştirilerden hareketle ve bir meta-epistemoloji tasavvuruyla Menger’in ortaya koyduğu özle uyumlu bir biçimde ve onu temellendirmek üzere inşa etmiştir (Rachels, 2015, s. 19)¹⁹².

Mises, tarihçi okulun ve pozitivist okulun oldukça yoğun bir biçimde doğa bilimlerinin ve doğa bilimsel paradigmanın etkisi altında kaldığını savunarak sosyal bilimlerde doğa bilimsel yöntemlerin tatbik edilemeyeceğini savunmuştur (Lesson & Boettke, 2006, s. 252). Mises, pozitivist okulun sosyal bilimlerde mutlak bir determinizm arayışına varan ve her türlü sübjektiviteyi dışlayan tutumunu, gerçekçi ve tutarlı tespitler yapmaya elverişli olmadığı gerekçesiyle reddetmiştir (Mises L. v., Human Action a Treatise on Economics, 1996, s. 8). Düşünür oldukça güçlü olan tarihçi okulun ve pozitivist okulun aldatıcı bir biçimde birbirinin alternatifi olduğu yönündeki iddia ve

¹⁹² Ancak Menger epistemolojik ve metodolojik yaklaşım bakımından Mises’ten ayrılır.

Zira Mises daha ziyade Kantçı bir bilimsel benimserken Menger Aristotelesde daha yakın bir yaklaşım benimsemektedir.

tartışmaları da reddederek parakseoloji olarak adlandırdığı epistemolojik ve metodolojik yaklaşımını¹⁹³ özgün bir biçimde kurgulamıştır (Gonce, 1973, s. 495)¹⁹⁴.

Parakseoloji yaklaşımını inşa ederken Mises'in zihninde oldukça tutarlı ve kapsayıcı biçimde tahayyül ettiği meta-epistemolojiye yönelik güçlü bir sadakat söz konusudur. Bu sadakat bilimin ideolojik amaçlarla istismarını önleyecek bir kuram ihdas etme çabasında somutlaşmaktadır. Belirtmek gerekir ki Mises, pozitivist yöntemi güçlü bir biçimde eleştirip reddetse de meta-epistemolojik açıdan pozitivizme oldukça benzer bir yaklaşım benimsemiştir. Bu bağlamda düşünürün meta-epistemoloji teorisini kendi ifadeleriyle ortaya koymak aydınlatıcı olacaktır.

“...iktisadın (sosyal bilimin)¹⁹⁵ teorik bir bilim olduğu ve bu haliyle herhangi bir değer yargısından kaçındığı doğrudur. İnsanlara hangi amaçları hedeflemeleri gerektiğini söylemek onun görevi değildir. Amaçlara ulaşmak için uygulanacak araçların bilimidir ve kesinlikle amaçların seçimi bilimi değildir. Nihai kararlar, değerlendirmeler ve amaçların seçimi herhangi bir bilimin kapsamı dışındadır. Bilim, asla bir insana nasıl davranması gerektiğini söylemez; yalnızca, bir insanın belirli amaçlara ulaşmak istiyorsa nasıl davranması gerektiğini gösterir. (Mises L. v., Human Action a Treatise on Economics, 1996, s. 10).”

¹⁹³ Parakseoloji hem epistemolojik hem de metodolojik bir kuramdır (Akgün, 2016, s. 83).

¹⁹⁴ Epistemoloji ve metodolojinin ne olduğuna ve parakseolojinin neden her ikisi de olduğuna kısaca değin “Epistemolojinin görevi geleneksel olarak bilginin doğasını keşfetmek olmuştur.” (Racheles, 2015, s. 34)

¹⁹⁵ Düşünür çalışmalarının parakseoloji ile ilgili bölümlerinde zaman zaman ekonomi (iktisat) zaman zaman sosyal bilim kavramını kullanmaktadır. Ancak parakseoloji yaklaşımını tüm sosyal bilimlere ilişkin benimsediği tutumu temellendirmek için inşa etmiştir. Ekonomi bilimi için parakseoloji altında katilliktikse adını verdiği daha özgün bir yaklaşım ihdas etmiştir. Dolayısıyla metnin orijinaline sadık kalınan atıflarda parantez içinde vurgu yapılması bu sebepten kaynaklanmaktadır.

Mises'in ifadelerinden açıkça anlaşılacağı üzere düşünürün bilimin işlevi ve tarafsızlığı gibi konularda, büyük ölçüde pozitivist okula yaklaştığını söylemek mümkündür. Pozitivist yöntem de düşünürün savunduğu gibi inceleme konusu olarak ele aldığı meselelere yaklaşırken tüm tarafgir bakış açılarından sıyrılarak onları yalnızca objektif varlığıyla idrak etmek eğilimindedir. Kendini tüm ideolojik yaklaşımların üzerinde konumlandırmak iddiasındadır¹⁹⁶.

Parakseoloji açısından da tıpkı pozitivismde olduğu gibi inceleme konusuna ideolojik kaygılarla yaklaşmamak asıldır, zira ideoloji incelediği şeyleri olduğu gibi incelemenin ötesine geçer ve yanlı bir biçimde değerlendirir (Gunning, Did Mises Err? Was He a Utilitarian?: Reply to Block, 2005, s. 941). Oysa bilimsel faaliyetin ideolojik tercihlerden bağımsız yürütülmesi gerekir ve bilimin yol göstericilik ya da ideolojinin aksine özneye olması gerekeni salık vermek gibi bir işlevi yoktur (Gunning, Did Mises Err? Was He a Utilitarian?: Reply to Block, 2005, s. 942). Esasen bilimin ödevi ve işlevi hakkında bu tarzdan bir kısıtlama derpiş etmek, düşünsel tutarlılık açısından kaçınılmaz bir zorunluluktur. Zira kendiliğinden doğan düzen kuramının ve ilkesinin en önemli amacı, insan türünün, türün üyelerinin yaşamının ve toplumsal yaşamın düzen, kurum ve kuralları hakkındaki her türlü planlamacı, müdahaleci teoriyi ve girişimi kuramsal açıdan çürütmektir. Bu kendi içerisinde bir ikilem gibi görünse de özünde tutarlı bir tutumdur ve bu tutarlılığı kendiliğinden doğan düzen yaklaşımının muhtevasına içkindir. Dolayısıyla

¹⁹⁶ Bilim de başlı başına bir ideolojidir. Kloppenberg'in de belirttiği üzere bilime aşırı sadakat ya da bilimsel mizacın vaat ettiği itaate tabi olmak, despotların dini baskıyı tedavi etmek için sattığı yılan yağının daha yeni bir versiyonunu kanıtlayabilir ve bilim adına bilgi dağıtan uzmanlar, eşit derecede ürkütücü bir sosyal kontrol kaynağı haline gelebilir (Kloppenber J. T., 1986, s. 6).

bu açıdan bakıldığında Mises'in parakseolojiyi, pozitivizme benzer bir meta-epistemoloji tahayyülüne sahip olarak inşa ettiğini savunmak mümkündür. Mises'in pozitivizmde eleştirdiği husus; bilimin ne olduğu, neyi amaçladığı, bilimden ne anlaşılması gerektiği değil ve fakat bilimsel yöntemin nasıl olması gerektiği, bilimsel etkinliğin nasıl icra edilmesi gerektiği gibi hususlardır. Mises, doğa bilimlerinin sosyal bilimleri aşırı zapturapt altına almasından, sosyal bilimlerin muhtevasına uygun olmayan doğa bilimlerine ait yöntemlerin bu alanda tercih edilmesinden şikâyetçidir. Bu tür bir yaklaşımla sosyal fenomenlerin doğasına ilişkin doğru ve geçerli bir bilgiye ulaşamayacağı iddiasındadır.

Epistemoloji birden fazla bilgi türü olup olmadığını sorar ve eğer öyleyse, birinin nerede bitip diğerinin nerede başladığını ayırt eder. Bunun dışında epistemolojinin ve bilimin başkaca bir işlevi ve görevi yoktur. Bilgi, dille ifade edilen bir doğruluk iddiası şeklinde formüle edilebilir ve böyle bir iddia, öncelikle varsayılan mantıksal aksiyomlar ve gerekirse ampirik veriler temelinde doğrulanır veya çürütülür ve özne eylemde bulunurken dilerse -bir ölçüde kaçınılmazdır- bilgiyi bir araç olarak kullanır. Aksine bir kabul rasyonel ve amaçlı olmanın doğasına aykırıdır. Bilginin gerçek işlevi, seçim yapan olarak insanın nihai doğasında yatmaktadır ve insan olmanın ayırt edici özelliği olan rasyonel olma özelliği seçim yapabilme niteliğiyle ilgilidir (Akgün, 2016, s. 83). Aktörler, etkili eylemi mümkün kılmak adına gerçek ve yanlış arasında gezinmek için bilgiyi kullanırlar. Bunun dışında rasyonel ve amaçlı bir özneye hiçbir bilimsel bilgi neyin onun daha hayrına olacağı gibi bir telkini dikte edemez. Nitekim bu liberalizmin en temel değeri olan bireysel özgürlük ilkesiyle doğrudan bağlantılıdır. Mises, özgürlüğü kişinin amacına ulaşmak için akıl ve bilgi dâhil sahip olduğu araçları kullanması olarak görür (Younkins, 2005, s. 342). Mises'e göre bilimin en temel işlevi, olması gerekeni değil, olanı göstermektir. Bilimsel bulgu ve bilgiler, kendi zihinsel melaikeleriyle amaçlarını, hedeflerini belirleyen öznelerin, bu amaç ve hedeflerine nasıl ulaşabileceklerine ilişkin

yardım sunacak araçlardır. Bunun dışında özne açısından hangi hedef veya amaçların ideal olup hangilerinin ideal olmadığına ilişkin bir dayatma da bulunmaları onların seçme hakkını ellerinden alacağı için rasyonel ve amaçlı olmalarının tabiatına aykırıdır. Bu nedenlerle bilim, özneye herhangi bir “olması gerekeni” dayatamaz, özne isterse amaç veya hedefine ulaşmak için bir araç olarak bilimden ve ürettiği bilgilerden istifade eder.

Avusturya Okulu’nun kurucularından Mises’in tüm görüşlerinin ve özellikle bilime ilişkin görüşlerinin oluşmasında içinde yaşadığı dönemin koşulları oldukça belirleyici bir etkiye sahiptir. Liberal düzen onun açısından kelimenin tam manasıyla olmasa bile bir ölçüde daha doğru bir ifadeyle büyük bir ölçüde gerçekleşmiş bir ütopayı temsil etmektedir. Düşünürün kusursuz bir biçimde gerçekleşmese ve tatbik edilmese dahi dünyayı, adeta bir yeryüzü cennetine dönüştüren liberalizm açısından yaşadığı en büyük kaygı, başta Sovyet Sosyalizmi, Nazizm ve Faşizm olmak üzere iki savaş arası dönemde tatbik edilen kolektivist rejimlerin¹⁹⁷ yarattığı tehdittir (Mises L. v., *Socialism: An Economic and Sociological Analysis*, 1951). Bu rejimlerin varlığı ve pratikleri Mises açısından liberalizmin yaşadığı en büyük sorundur ve mutlaka entelektüel bir mukabeleye muhtaçtır.

Bahse konu kolektif rejimler, iki dünya savaşı arası dönemde ve Soğuk Savaş döneminde başta liberalizmin iki merkez habitatından birisi olan Avrupa’nın büyük bir kısmı olmak üzere oldukça geniş bir coğrafyada tatbik edilmiştir¹⁹⁸. Bu rejimlerin en

¹⁹⁷ Kolektivist rejim ifadesiyle otoriter ve totaliter rejimler ifade edilmektedir.

¹⁹⁸ Söz konusu kolektivist rejimler Avrupa’nın yanı sıra Balkanlar’da Avrasya’da Orta Asya’da Orta Doğuda ve Uzak Asya’da da oldukça geniş coğrafyalarda uygulama alanı bulmuşlardır ve Avrupa’dan farklı olarak halen bulmaktadırlar. Esasen liberalizmin en yaygın ve güçlü biçimde uygulandığı dönemlerde dahi salık verdiği iklim altında dünya üzerinde yaşayan insanların oldukça küçük bir azınlığı

temel karakteristiği, liberalizmin ayırt edici niteliği olan bireycilik ve özgürlük gibi değerleri dışlaması, gayrı meşru olarak nitelendirmesi ve bu değerlere topyekûn bir savaş ilan etmesidir. Kolektif rejimlerin bu yaklaşımları bireysel ve toplumsal hayatın tüm alanlarına nüfuz etme yönünde bir iddia ve arzu geliştirmelerine sebep olmaktadır. Bu iddia ve arzunun temelinde ise büyük ölçüde toplumsal hayatın cereyanı konusunda etkin olan tüm faktörleri bilebilecekleri ve kontrol edebilecekleri tezi ya da daha doğru bir ifadeyle sanrısı yer almaktadır. Kolektivizm yanlılarının temel tezi; iradelerin eylemde bulunmasına etki eden faktörler tüm çıplaklığıyla bilindiğinde, bunları kontrol ederek yönetmenin mümkün olacağı yönündedir. Bu kontrol sağlanırsa, kolektivitinin en büyük düşmanı olarak gördükleri bireycilik ve özgürlük tutumlarının da eğitim, kültürel endoktrinasyon gibi araçlarla sona erdirilebilmesinin mümkün olduğunu savunurlar (Gunning, Did Mises Err? Was He a Utilitarian?: Reply to Block, 2005, s. 954). Oysa Mises başta olmak üzere liberal düşünürlere göre böylesi bir tez, gerçekçi olmadığı gibi, oldukça tehlikeli sonuçlara sebep olabilecek niteliktedir (Hayek F. A., Law, Legislation and Liberty, Volume 1 Rules And Order, 1973, s. 12). Liberaller daha evvel Faydacı Okul'un temel tezlerini ve liberalizmin genel esaslarını incelerken belirtildiği gibi, birey,

yaşayabilmiştir. Tarihin hiçbir döneminde liberal iklim dünya üzerinde yaşayan insanların tamamını kuşatmak bir yana basit ekseriyetine dahi ulaşamamıştır. Bununla birlikte sıklıkla vurguladığımız gibi çağdaş dünya medeniyetinin kurulmasını da hiç şüphesiz moderniteye ve onun en güçlü en üretken akımı olan liberalizme borçlu olduğumuzu yinelemek gerekir. Esasen liberalizmin insan üretkenliğine en elverişli sistem olması Immanuel Wallerstein'in yaklaşımıyla onu, hüküm sürdüğü coğrafyayı, kültürleri çağdaş dünya düzeninin merkezi haline getirmektedir. Bu merkez dışında kalanlar ise sahip oldukları nüfus başta olmak üzere tüm ölçütlere bakılmaksızın çevre olarak nitelendirilmektedir (Wallerstein I. , 2004, s. 23 vd).

toplum, tür refahının ve mutluluğunun maksimizasyonunun yolunun bireysel özgürlük ve bireycilik yaklaşımlarının layıkıyla korunmasından geçtiğini savunmaktadır¹⁹⁹. Liberallere göre kolektivite, mutluluk ve refahın artmasının önündeki en büyük engel ve tehlikedir. Mises, bu rejimlerin yarattığı kaygı neticesinde liberalizmin ve salık verdiği düzenin daha güçlü bir biçimde temellendirilmesi için yoğun emek harcayarak bu tür girişimlere karşı güçlü bir savunuyu geliştirmeyi planlamıştır. Hayek de Mises gibi, hangi biçimde kendini nasıl gösterirse göstere sin sosyalizmin (kolektivitinin) özgürlük fikriyle bağdaşmadığını ve Nasyonal Sosyalizmin yükselişinin zamanın sosyalist ruhuna bir tepki değil, onun kaçınılmaz sonucu olduğunu öne sürmüştür. Nasyonal Sosyalizm, Sovyet Komünizmi gibi toplumsal yaşamı tamamen nüfuz ve kontrol altına alabileceğini sanan tüm girişimler ve bunların benimsediği kontrollü bir ekonomi tarihinde daima despotizmle sonuçlanmıştır. Bu nedenle özgür bir toplumun önce şiddetli devrim ve ardından yeniden eğitim yoluyla yapay olarak inşa edilmesine gerek ve imkân yoktur, bu ancak piyasa ekonomisi ilkelerine tutarlı bir şekilde bağlılık yoluyla evrimsel bir şekilde gerçekleşir (Schulak & Unterköfler, 2011, s. 146). Nitekim Alman, İtalyan, Sovyet ve Çin deneyimleri bu hakikati en acı biçimde teyit etmiştir. Bu deneyimler unutulması imkânsız trajedilere ve özgürlük ihlallerine sebep olan tepeden bir dayatmayla özgürlüğün ve refahın artmayacağını ve bu rejimlerin temel tezlerinin gerçekleşmeyeceğini tartışmasız biçimde ortaya koymuşlardır. Oysa bunların hepsi sahip oldukları kesin bilgiler, yanılmaz irade ve mutlak öngörülerıyla ütopyalarının gerçekleşeceğine ilişkin en küçük bir tereddütte bulunmadan hareket etmişlerdir (Giddens, Beyond Left and Right: The Future of Radical Politics, 2007, s. 8).

¹⁹⁹ Öğretide Avusturya okulunun ve bu arada Mises'in de faydacı ahlakı esas alan bir etik eylem teorisi benimsediği savunulmaktadır.

Mises'in bu konudaki kaygıları ve girişimi haklı ve kendi içerisinde tutarlı bir nitelik arz etmektedir. Mises için bireysel özgürlük birey ve toplum yaşamında refahın maksimizasyonu için en temel şarttır. Liberal öğretinin en temel değerlerinden ve ilkelerinden biri, hatta esas olan “bireysel özgürlük” konusunda bugün dahi liberal düşün içerisinde büyük ölçüde Locke'un ortaya koyduğu içerik benimsenmektedir (Acemoglu & Robinson, 2012). Bu içerik de özgürlükten bahsedebilmenin en temel koşulunu, öznenin yalnız kendi iradesine göre hareket edebilmesi ve başkasının keyfi iradesine tabi olmaması, biçiminde dile getirmektedir. Oysa kolektivist ideolojiler iradenin oluşum sürecine etki eden faktörlerin tamamının tespit edilebileceğini ve bu tespit yapıldığında pek tabi iradenin yönlendirilebileceğini, kontrol edilebileceğini, bunun mümkün ve meşru olduğunu savunmaktadır²⁰⁰.

Mises'e göre iradenin eylemi birçok etkenin neticesi olarak gerçekleşmektedir. Özellikle eylemle ilgili sübjektif etkenler olmak üzere, eylemi gerçekleştirme konusunda iradeye etki eden birçok faktörü tam olarak ve layıkıyla bilmek mümkün değildir. Bu nedenle, tüm iradeleri yönetmek bir yana tek tek tespit etmek dahi söz konusu değildir ki uyumlulaştırmaktan bahsedilebilsin. Ayrıca böylesine bir girişim, iradi eylemler, bireysel yaşam ve toplumsal yaşam açısından genellikle istenilmeyen sonuçları doğuracak önemli bir tehlikedir (Gunning, Did Mises Err? Was He a Utilitarian?: Reply to Block, 2005, s.

²⁰⁰ Kolektivist ideolojilere göre kültürel ve ideolojik bir endoktrinasyon neticesinde özneler doğal ve iradi davranış pratiği olarak ideolojinin gereklerini başkaca herhangi bir zorlama olmadan benimseyecek ve tatbik edeceklerdir. Bu görüş hayli romantik ve gerçeklikten uzaktır. Nitekim bu yönde gerçekleştirilen birçok girişim istenilen neticeyi sağlayamamıştır. Bu konudaki tartışmalar çalışmanın kapsamının dışında kalmakla birlikte kültürel ve ideolojik devrim veya endoktrinasyon girişimlerinin istenilen neticeyi vermediğini belirtmek oldukça güçlü bir biçimde temellendirilebilir.

941). Bilimin görevi, insanlara tasarlayabileceklerini hayal ettikleri şeyler hakkında gerçekte ne kadar az şey bildiklerini göstermektir (Hayek F. A., *The Fatal Conceit: The Errors of Socialism*, 1988, s. 76) . Mises'e göre bu tür girişimlere en ufak bir taviz vermemek ve müsamaha göstermemek gerekir. Aksi takdirde bireylerin yaşamına ve toplumsal hayata, önü alınamayan müdahaleler işten bile değildir. Mises'e göre sosyal bilimin (ekonomi biliminin) amacı gerçeği bilmektir ve bununla sınırlı kalmalıdır (Lesson & Boettke, 2006, s. 259).

2. Parakseolojinin Yöntemi

Mises, kolektivist ve planlamacı risklere kapıyı sonuna kadar kapatabilmek için pozitivist ve tarihçi okula karşı ortaya koyduğu eleştirilerle parakseoloji olarak adlandırdığı kuramını inşa etmiştir (Gunning, *Did Mises Err? Was He a Utilitarian?: Reply to Block*, 2005, s. 955). Parakseoloji, insan eyleminin temel doğasını benzersiz bir epistemolojik temel altında açıklamaya çalışan özgün bir bilimdir, bir diğer ifadeyle genel olarak insan eyleminin bilimidir” (Futerman & Block, 2021, s. 2). Bu özgünlük, tabiatı itibariyle diğerlerinden epistemolojik ve metodolojik bir ayrışmayı netice vermektedir. Zira pozitivist okul açısından asıl olan inceleme konusu olay veya olgunun objektif bir biçimde ampirik olarak ele alınmasıdır ve bu iddia kuramın en temel ilkelerinden, hedeflerinden, aynı zamanda olmazsa olmazlarından birine işaret etmektedir. Parakseoloji kuramına göreyse eylemi gözlemlemeye yönelik herhangi bir girişimin kendisi, değer ve amaç tarafından yönlendirilen, kısıt araçları kullanan ve istenen bir sonucu hedefleyen, diğer alternatif eylemlerin yerine geçen ve dolayısıyla kaybedilen fırsatların maliyetine katlanan yanlış bir eylemdir (Rachels, 2015, s. 30). Bu zaafı dahi, başlı başına pozitivist yöntemin sosyal bilimsel araştırmalarda cari bir yaklaşım olamayacağını, en temel teziyle bile muhteviyatı itibariyle bir çelişkiye sahip olduğunu

ortaya koymaktadır. Parakseoloji ampirik, deneysel/gözlemsel yöntem yerine a priori aksiyomatik ve mantıksal bir bilimsel yöntem önermektedir. Parakseolojide epistemoloji ve metodoloji; teori ve uygulama bir aradadır²⁰¹ (Akgün, 2016, s. 83-84).

Parakseoloji açısından pozitivist okulun benimsediği, ampirik yöntemi büyük ölçüde göz ardı etmek, eylem kuramı açısından aksiyomlara dayanmakla doğrudan bağlantılıdır. Parakseoloji “ampirik veri gerektirmez. İnsan eylemiyle ilgili a priori ilkelerden doğar ve bunlardan sonuçlar çıkarır. (Horwitz, Austrian Economics: The Next Generation, 2019, s. 16). Dolayısıyla parakseolojide ampirik yöntemin yerine ikame edilecek özgün bir yöntem söz konusudur. Mises bunu oldukça ayrıntılı, tutarlı ve kapsamlı bir biçimde ortaya koymuştur. Özgün bir sosyal bilimsel epistemoloji ve metodoloji olan parakseolojinin temelinde bazı önemli sayılıtlar yer almaktadır. Bu sayılıtlardan bir kısmı parakseolojinin veya sosyal bilimsel bilginin doğasına ve edinilme yöntemine ilişkin iken bir kısmı inceleme konusu olan iradi eylem ilişkindir ve eylem aksiyomu olarak da adlandırılır. Sırasıyla bu sayılıtların incelenmesi, kuramın daha iyi anlaşılmasını sağlayacaktır.

²⁰¹ Güncel bilimsel yaklaşım ve çalışmalarda ampirik yöntem ve parakseolojik yöntem sıkça bir arada kullanılmaktadır. Bu bağlamda ampirik yöntemle yürütülecek sosyal bilimsel bir çalışmada da öncelikle mevcut literatür de göz önünde bulundurularak çalışma konusu, değişkenleri ve sonuçlarına ilişkin bazı mantıki aksiyomlar kaçınılmaz olarak benimsenmektedir. Ancak bazı çalışmalarda ise ampirik ve rasyonalist yöntemler birbiriyle yarışmaktadır. Özellikle “ground theory” olarak da adlandırılan belirli bir konuda temel bir tez ortaya koymayı amaçlayan çalışmalarda parakseolojiye benzer salt rasyonalist olarak da nitelendirebileceğimiz yöntemler ön plana çıkarken, nitel ve nicel ampirik çalışmalarda ise salt ampirizm ön plana çıkmaktadır (Yıldırım & Şimşek, 2016, s. 23 vd).

Bunlardan sosyal bilimsel bilginin doğasına ve edinilme yöntemine ilişkin olan ilk sayıltı, klasik iktisatçıların toplumsal yaşamda var olduğunu iddia ettikleri sözde deterministik ilişkileri açıklamak için sıkça kullandıkları bir araç olan “ceteris paribus”²⁰² varsayımının gerçek hayatta imkânsız veya karşılığı olmayan bir durumu temsil ettiği iddiasıdır. Mises’e göre klasik iktisatçıların bilimsel çalışmalarında “ceteris paribus” varsayımını kullanmaları sosyal bilimlere yoğun bir biçimde nüfuz eden doğa bilimsel eğilimden kaynaklanmaktadır. Zira doğa bilimsel pozitivist yöntem, inceleme konusu olaylar bakımından tüm süreçlerin ve etkenlerin bilgisine vakıf olunduğu zaman olaya etki eden değişkenler arasında var olan ilişkileri tam olarak tespit etmenin ve eğer var ise öne sürülen korelasyonu mutlak bir biçimde belirlemenin mümkün olduğunu savunmaktadır. Biraz önce de belirtildiği gibi Mises’e göre doğa bilimsel pozitivist paradigmanın etkisi altında ve ona ait ilkelerle sosyal bilimsel faaliyette bulunmak son derece aldatıcı ve tehlikelidir. Klasik iktisatçılar bunu yaparken doğa bilimlerinde özellikle deneysel çalışmalarda uygulanan değişkenleri kontrol altına alma veya referans bir değere sabitleme yöntemini kullanarak bir hipotez oluştururlar. Ardından sabit olarak kabul ettikleri etkenleri göz ardı edip inceleme konusu değişkenler arasındaki korelasyonu ele alarak hipotezlerini test eder ve bilimsel değerlendirmelerini yaparlar (Hill L. E., 1968, s. 260-261). Klasik iktisatçıların ve pozitivistlerin bilimsel çalışma yaklaşımı genellikle pozitivist doğrulanabilirlik ya da Karl Popper’ın geliştirdiği yanlışlanabilirlik ölçütlerine göre cereyan etmekte ve bilimsel bulgular bu testlere

²⁰² İktisat biliminde özellikle klasik iktisatçılar tarafından kullanılan Latince bir kavram olan “ceteris paribus” bir analize konu olan belirli değişkenler dışındaki tüm durumların sabit olduğu anlamına gelir. (Dinler, 2023).

uygunluklarına göre geçerlilik kazanmakta, bilimsel bilgi olarak kabul edilmekte, nitelendirilmektedir²⁰³.

Doğa bilimlerinin aksine sosyal bilimsel faaliyetin konusu olan toplumsal olaylar veya daha doğru bir ifadeyle iradi eylem açısından neticeye etki eden ne kadar etkenin var olduğunu tespit etmek tamamen olanak dışı olduğu gibi, tespit edilen etkenleri dahi sabitleyebilmek ve kontrol altına almak imkânsızdır (Gunning, 1986, s. 83). Sosyal olayların bu özelliği karmaşık ve çok bileşenli yapılarından kaynaklanmaktadır ve bu kendiliğinden doğan düzen kuramının en önemli karakteristik özelliklerinden biridir. Daha net bir ifadeyle, doğal olaylar arasında mutlak bir determinizmin (sebepler–sonuç ilişkisinin) ve kaçınılmaz sonların var olduğunu (sebepler unsur gerçekleştiğinde sonucun mutlaka gerçekleşeceğini) ve bunun net bir biçimde bilinebileceğini öne süren yaklaşımdan hareketle benimsenen araştırma yönteminin sosyal bilimsel çalışmalarda uygulanması, sosyal bilim konusu olayların çok boyutlu ve karmaşık yapısı nedeniyle mümkün değildir (Lesson & Boettke, 2006, s. 255-260). Doğa bilimlerinde sosyal bilimlerden farklı olarak sonuca etki eden değişkenlerin kontrol altına alınması ve tamamının mutlak bir biçimde hesaplanması mümkün olabilir. Sosyal olaylar bakımından tespit ve hesap edilemeyecek kadar çok etken söz konusudur ve bu nedenle deneysel/gözlemsel bir yöntemle araştırmaya konu edilemezler (Mises L. v., Human Action a Treatise on Economics, 1996, s. 31). Belirli değişkenler arasında, diğer etkenlerin neticeye etkisini göz ardı ederek bir korelasyon tespiti yapmak çoğu kere hatalı ve yanıltıcı olacaktır. Aksine yaklaşımın kabulünün yaratacağı en önemli ve tabii risk,

²⁰³ Öğretide parakseoloji yöntemi anlatılırken bazı yazarlara tarafından sıkça bu tür yöntemlerin ayrıntılarıyla incelendiği görülmektedir. Ancak böylesine bir inceleme çalışmanın kapsamını ve maksadını oldukça aşacağı için bu yöntemlerle ilgili sadece genel ve ortak sayılabilecek bir bilgi vermekle yetinilmiştir.

herhangi bir karar verici tarafından sınırlı sayıdaki değişkenin veya sürecin bilgisine vakıf olduğu varsayıldığında, hedeflenen sona ulaşılabilceği sanrısıyla bu karar verici açısından toplumsal hayata müdahale olanağının doğmasıdır. Bir kişinin tüm gerçekleri bilmesi durumunda kesin bir çözüme ulaşacağını iddia eden bilimsel (ekonomik) araştırmaların gerçeklikle hiçbir ilgisi yoktur. Bilimsel araştırma, her biri yalnızca kısmi bilgiye sahip olan insanların etkileşimiyle bir çözümün nasıl üretildiğini, sosyal kurumların nasıl ortaya çıktığını göstermelidir. (Schulak & Unterköfler, 2011, s. 147)

Doğrulanabilirlik ya da Popper tarafından geliştirilen yanlışlanabilirlik ilkesi, doğa bilimlerinin epistemolojik bir prensibi olarak oldukça işlevseldir, ancak, doğa bilimlerinin hakkında bilgi sağlayamadığı bir alana bu bağlamda sosyal ilişkilere ilişkin iddiaların teyidi konusunda yol gösterici olamaz (Mises L. v., The Ultimate Foundation of Economic Science: An Essay on Method Science: An Essay on Method, 2006, s. 70-71). Aksine bir kabulün benimsenmesi durumunda toplumsal olaylara ilişkin etkenler hakkında eksiksiz bir bilgiye sahip olduğu yanılgısına kapılan karar verici, bu sözde olanak ile gerçekleşeceğini varsaydığı kaçınılmaz sonlara ilişkin tasavvurlarda bulunabilecek ve bu sonları gerçekleştirebileceğini sanarak istenmeyen müdahalelerde bulunabilecek, neticede istenmeyen sonuçlara sebep olacaktır (Hayek, The Road to Serfdom, 2001, s. 74). Mises'e göre doğa bilimlerinde, ilgi ve inceleme konusu olayların değişkenlerin kontrolüyle yönetilmesinin mümkün olacağını benimseyen bir yaklaşımı toplum bilimleri açısından kabul etmek uygun ve mümkün değildir. Toplumsal olaylar açısından test edilebilirlikten, bunun tabi neticesi olarak da doğrulanabilirlikten veya yanlışlanabilirlikten söz etmek mümkün değildir. Bu tür olaylar tekil ve özgündür. Ampirik gözlem ve deneysel metotla yürütülen ve tüme varım yöntemini kullanan bir yaklaşım, özgün ve tekil olayları konu alan sosyal bilimin inceleme konuları hakkında bilgi edinmek açısından işlevsel değildir, bunun yerine, a priori kanıtın yansıtıcı evrensel iç deneyimine dayanmak gerekir (Younkins, 2005, s. 342). Sonuç olarak

doğrulanabilirlik ve/veya yanlışlanabilirlik ölçütüyle müsemma pozitivism, sosyal bilim çalışmalarında işlevsel bir yöntem veya epistemolojik yaklaşım değildir (Mises L. v., Human Action a Treatise on Economics, 1996, s. 31). Sosyal bilimlerin kendi doğasına uygun özgün bir kurama ihtiyacı vardır. Bu ihtiyacı tespit eden Mises, parakseolojiyi hem epistemolojik hem de metodolojik ihtiyaçları karşılayabilecek bir nitelikte inşa etmiştir ve “ceterius paribus” ilkesinin sosyal bilimlerde uygulanamayacağını, sosyal bilimlerin salt ampirik, deneysel/gözlemsel araştırmalara uygun olmadığını, teori olmadan salt ampirik gözlem ve deneysel metotla bu alanda çalışma yapılamayacağını öne sürmüştür.

Mises’in parakseoloji kapsamında kurguladığı yöntemin ikinci sayıltısı, inceleme konusu olan iradi eylemin kendisine ilişkindir. Bu bağlamda her özne için eyleme etki edebilecek faktörler ve süreçlere ilişkin öznenin sahip olduğu bilginin limitli olduğunun kabulüdür. Parakseoloji, eylemi gerçekleştiren iradeyi eylemin ayrılmaz bir parçası olarak inceleme konusu kabul etmekte ve eylemin ayrılmaz parçası olan özne ile ilgili ampirik yöntem aracılığıyla mutlak bilgiye ulaşmak birçok sebepten ötürü mümkün olmamaktadır. Bilgi, bir aktörün çevresinde gezinmesine ve çevresini anlamasına olanak tanıyan, duyusal verileri ayıklayan ve bunları bütünleşik bir deneyimde birleştiren kavramsal bir zihnin ürünüdür (Rachels, 2015, s. 31). Bilgi, özne açısından hem amaçlara ulaşmaya katkı sağlayan hem de amaçlara için olmazsa olmaz bir araçtır (Rachels, 2015, s. 31). Ancak hiçbir özne açısından amaç veya hedeflerine erişmek için nelerin gerekli olduğuna ilişkin eksiksiz bir bilgiye sahip olmak mümkün değildir, tüm özneler amaç ve/veya hedeflerine ulaşmak için kaçınılmaz olarak limitli bir bilgiyle eylemde bulunurlar. Eylemi, öznenin benimsediği hedeflere veya amaçlara ulaşmak için araçlar (bilgi dahil) kullanması olarak ifade ettiğimizde, bilimsel incelemede eylem ile hedef veya amaç arasındaki nedensel sürece ilişkin tam bilgiye erişememe ve süreci mutlak bir biçimde kontrol edememe durumu, eylemi gerçekleştiren irade bakımından özneyle ilgili subjektif nedenlerden kaynaklanmaktadır. Nitekim pozitivist yöntemle öznenin eylemle

ilgili veriler konusunda ne kadar bilgiye sahip olduğunu araştırmacının tam olarak tespit etmesi asla mümkün değildir. Eylemde bulunan özne açısından ne tam bir bilgiden ne de tam bir bilgisizlikten söz edilebilir. Bu engel durum bugün için olmasa da gelecekte bir gün olasılık olarak dahi olsa aşılabılır bir engele işaret ediyor gibidir²⁰⁴. Ancak öznenin hedef veya amacı ile ilgili limitli bir bilgiye sahip olduğunun kabulü doğrudan eylemin subjektif doğasıyla bağlantılıdır ve kaçınılmazdır. Tüm özneler açısından aynı amaç veya hedefle ilgili sahip olunan bilgi hiçbir zaman homojen değildir ve homojen olamayacaktır.

Amaçlara ulaşmak için araçları kasıtlı olarak kullanmak, limitli de olsa bilgi ve teknik bilgi kullanımını (araç) gerektirir ve bu olmadan amaçlı davranış imkânsız olur (Rachels, 2015, s. 31). Modern toplumlar oldukça gelişmiş bir iş bölümü ve son derece kapsamlı bir bilgi birikimiyle karakterizedir. Bu toplumlarda eylemde bulunan öznelerin amaç ya da hedefleriyle ilgili tüm bileşenlerin bilgisine vakıf olmaları imkânsızdır; ayrıca buna ihtiyaç da yoktur (Fehl, 1994, s. 197). Bir aktör, istenen etkileri meydana getirmek, yani amacına ulaşmak için dünyada yapacağı uygun değişiklikleri gerçekleştirmekle yetinir. Dolayısıyla parakseoloji açısından öznenin amaç veya hedefleriyle ilgili mutlak ve eksiksiz bir bilgiye sahip olarak hareket ettiğinden değil, onları nasıl elde edeceğiyile ilgili kısıtlı bir bilgiye sahip olduğundan söz etmek mümkündür. Bu da bilimsel faaliyette

²⁰⁴ Bu yargı Avusturya okulunun son temsilcilerinden Hayek ile Mises'in sosyalist hesap edilebilirlik tartışmaları ve piyasa ekonomisi konusundaki farklı yaklaşımlarına işaret etmektedir. Hayek, Mises'ten farklı olarak teknolojik gelişmeyle birlikte bu sorunun dönemi için olmasa bile ilerde bir gün aşılabilecek olmasının ihtimal dâhilinde olduğunu kabul etmektedir (Hunt, 2007, s. 45-46). Bu kabul de onun ekonomik planlama konusunda Mises'e nazaran görece yumuşak bir tavır benimsemesini netice vermektedir.

eylemin ayrılmaz bir parçası olan her bir öznenin benimsediği hedef veya amaçlarla ilgili sahip olduğu bilgiyi tam olarak tespit etmeyi ve aynı amaçlar için her öznenin aynı bilgiye sahip olup olmadığını ya da ne kadar bir bilgiye sahip olduğunu ampirik olarak belirlemeyi imkânsız kılar. Netice olarak özneyle ilişkin bu engel durum eylem aksiyomuyla doğrudan ilgilidir ve pozitivist yöntemle aşılması oldukça zor bir engelle işaret etmektedir. Tüm öznelerin belirledikleri amaç veya hedeflere ulaşmak için limitli bir bilgiyle eylemde bulunduklarının kabulü gerekmektedir ve bu parakseolojik bir aksiyomdur.

Eylemi gerçekleştiren iradenin sahip olduğu bilginin limitli olduğuna ilişkin bu kabul ayrıca parakseoloji yönteminin ilk sayılısı olan “ceteris paribus” imkânsızlığının veya karmaşıklık ilkesinin bir türü veya boyutudur. İnsanlar başta olmak üzere tüm karar vericiler açısından bireysel ve toplumsal yaşamda benimsenen amaçlara, hedeflere ulaşmak için gerekli olan koşullara ve sürece ilişkin sahip olunan bilgi kısıtlıdır. Bu kısıtlılık nedeniyle toplumsal değişkenler arasındaki tüm süreçlerde var olduğu iddia edilen deterministik ilişkileri tam olarak tespit etmek imkânsızdır. Eyleme ilişkin bilgi, inceleme konusu olan eylemle ilgili önemli bir değişken olduğu için hayli yoğun bir sübjektivite içeren saiklerin ortak sayılabilecek amaçlar üzerinde sahip olduğu etkilerin deterministik biçimde tespitini imkânsız kılar. Bu sübjektivite nedeniyle sosyal bilimsel çalışma yapan bir araştırmacı, eylemini incelediği iradenin eyleminin bileşenleriyle ilgili ne kadar bilgi sahibi olduğunu asla tespit edemeyecektir. Sonuç olarak toplumsal yaşamda ve toplum bilimsel çalışmalara konu olan olaylarda bir determinizm tespitinden bahsetmek de mümkün olmayacaktır.

İnsan eylemlerini karakterize eden temel özellik, insanların amaçlarına veya hedeflerine ulaşacaklarını garanti edecek bilgiye tam olarak sahip olamamaları nedeniyle insan eyleminin her zaman bir belirsizlik durumunda gerçekleşmesidir (Szafruga, 2021, s. 55). Toplumsal süreçleri etkileyen başta insanlar olmak üzere karar vericilerin

motivasyonlarının veya onları harekete geçiren güdülerin de tıpkı onların hedef veya amaçlarına ulaşma konusunda sahip oldukları bilginin kısıtlı olması gibi bilimsel faaliyet ile tam olarak bilinemeyeceği kabul edilir. Bu kabulün en temel sebebi olarak iradeyi eylemde bulunmaya sevk eden saiklerin subjektif olması, çok katmanlı olması gibi gerekçeler öne sürülmektedir. Parakseolojinin eylem kuramında, sübjektivite olarak adlandırılan bu sayıltı; öznel bakımından liberal etik felsefenin teleolojik, faydacı, varoluşçu veya diğer liberal eylem felsefesi akımlarından hareketle belirlenebilir amaç veya hedefler tespit etmek mümkün olabilse bile²⁰⁵, özneyi, söz konusu eylemi gerçekleştirmeye sevk eden saikleri tespit etmenin mümkün olmadığını savunur. İradeyi eyleme sevk eden saiklerin subjektif olduğunun kabulü liberal öğretinin bireycilik ilkesiyle yakından ilgilidir. Mises, insan eyleminin bilgi dahil herhangi bir belirleyicisi hakkında kesin bir bilgimiz olmadığı için, insanların algıladığımız dünyada özgür ve rasyonel aktörler olduğunu varsaymamız gerektiğini söyler. (Younkins, 2005, s. 342). İnsan türünü doğada bulunan diğer türlerden ayıran en önemli özelliği limitli de olsa sahip olduğu bilgiler vasıtasıyla rasyonel bir biçimde kendine (öz menfaatiyle ilgili) amaçlar

²⁰⁵ Mises eylem felsefesi açısından hangi felsefi akıma dayandığı konusunda açıkça görüşler ortaya koymadığı gibi bu konuda öğretilerde de bir görüş birliği bulunmamaktadır. Baskın görüş düşünürün laissez faire kapitalizmini faydacı ahlaktan hareketle temellendirdiği ve parakseoloji kuramını dayandırdığı insan eyleminin amaçlı bir niteliğe sahip olduğu görüşünü de faydacı ahlaka dayandırarak inşa ettiği yönündedir. Bu konuda öğretilerde kapsamlı tartışmalar yapılmakla birlikte bu tartışmaların meselenin esasına büyük bir tesiri olmadığı da yine tartışmaların taraflarınca dile getirilmektedir (Gunning, Did Mises Err? Was He a Utilitarian?: Reply to Block, 2005, s. 946-947).

ve/veya hedefler benimseyebilmesidir. Limitli bir bilgiye sahip olması da insan türü ve üyeleri açısından asla bir dezavantaj değildir²⁰⁶.

Aksine bir düşünce, gelecekte bir zaman her şey hakkında eksiksiz bir bilgiye sahip olunabileceği gibi yanılgılı bir çıkarıma sebep olabilir. Söz konusu yanılgının Mises'e göre toplumsal yaşamla ilgili sebep olduğu en önemli tehlike, liberal özgürlük ilkesini ihlal eden müdahalelere sebep olabilecek nitelikte olmasıdır. Buna göre karar vericiler tarafından sıklıkla vurgulandığı üzere çoğu kere maddi âlemde değişiklik yapmak anlamına da gelen eyleme ilişkin her şey bilindiğinde nedensellik olarak ifade edilen eyleme etki ve değişim süreçlerini kontrol ederek ve merkezi bir plan dâhilinde her şeyin kontrol edilebileceği gibi yanılgılı bir sonuca ulaşılmaktadır (Mises L. v., Human Action a Treatise on Economics, 1996, s. 31). Oysa parakseoloji kuramı, her ne surette olursa olsun eyleme veya eylem sonucunda elde edilmek istenen amaca etki eden tüm etkenlerin eksiz bir biçimde bilinemeyeceğini savunur. Parakseoloji, nihai amaçlara ulaşmak için seçilen yollar ve araçlarla ilgilenir ve amacı araçlardır, amaçlar ya da saikler değil (Mises L. v., Human Action a Treatise on Economics, 1996, s. 21). Bu amaçları tespit edebilmenin yolu ise ampirisizmden değil, araştırma konusuna teoriyle bakmaktan geçmektedir. Mises doğa bilimlerinde bilimsel araştırmalarda incelenen değişkenler arasındaki ilişki/korelasyon ve determinizm yerine amaçsallığı koyar ve bir determinizm arayışını reddeder. Eylemle ilgili tüm etkenlerin hem eylemi gerçekleştiren irade hem de

²⁰⁶ Mises ve Avusturya Okulu taraftarları kendiliğinden doğan düzen ilkesi ve kuramını temellendirirken hem öznenin limitli bilgiyle eylemde bulunduğuna ilişkin bir hakikati ortaya koyarken aynı zamanda her şeyi bildiğini veya bilebileceğini iddia edebilecek kadiri mutlak bir despotun ortaya çıkma ihtimalini bertaraf etmektedirler. Bu yaklaşımın temel sebebi de liberal düşünün merkezi, planlamacı ve müdahaleci sistemlere karşı olmasıdır.

bilimsel araştırmacı tarafından bilinemeyeceğini, bir diğer ifadeyle nedensellik sürecinin tam olarak ortaya konulamayacağını ve bu süreçlerde mutlak bir kontrol ve düzenlemenin imkânsız olduğunu savunur. Ayrıca bilinebilirlik sanrısıyla yapılan toplumsal planlamaları hem tek tek bireylerin hem de türün ve toplumların menfaatine ve liberalizmin gereklerine bu sebeple aykırı olduğu için açıkça reddeder.

Mises'e göre bilimin (ekonominin) cevaplamak zorunda olduğu asıl soru, bilimsel çalışmanın hedefi olan zihinsel kavrayışı olan insan eyleminin gerçekliğiyle ifadelerinin ilişkisinin ne olduğudur (Mises L. v., *Human Action A Treatise On Economics*, 1996, s. 6). Mises'in sisteminde teorinin tüm amacı, tarihsel yorumlama edimine yardım etmektir. Nitekim düşünür sosyal bilimlerde ve ayrı bir bilim olarak nitelendirdiği tarihte epistemolojik meseleler nedeniyle bilgi alanlarını kavram (teori) ve anlayış (tarih) olarak ikiye ayırmıştır (Lesson & Boettke, 2006, s. 253). İnsan eylemi bilimlerinin görevi, insan eyleminin anlamının ve uygunluğunun kavranmasıdır (Mises L. v., *Human Action a Treatise on Economics*, 1996, s. 51). Düşünüre göre tarih ve parakseoloji, doğalarından kaynaklı bu nedenle kavrama ve anlama olarak nitelendirilebilecek iki farklı epistemolojik prosedür uygulamaları. Kavrama, parakseolojinin zihinsel aracıdır; anlama, tarihin özgül zihinsel aracıdır (Mises L. v., *Human Action a Treatise on Economics*, 1996, s. 51). Parakseolojinin tarihçi ve pozitivist yaklaşımlardan ayrıldığı esas noktalardan biri bilimin icra ediliş biçimi bir diğer ifadeyle bilimsel metodolojisi, kavrama yöntemidir. O halde parakseoloji yöntemi açısından doğa bilimlerinde ve tarihte var olandan başka türde bir metoda ve tespit edilebilecek özgün bir ilişkiselliğe ihtiyaç vardır. Bu noktada ceterius paribus imkânsızlığını güçlendiren ve bir yönüyle bilginin kısıtlı olmasıyla bağlantılı olan bir diğer sayılı yine eylemin ayrılmaz bir parçası olan iradeyle ilgili olarak ortaya çıkmaktadır ve parakseolojinin yöntemi olan kavrama da burada devreye girmektedir.

Sosyal bilimsel faaliyetin konusu olan eylem açısından bir determinizmden değil rasyonellik ve amaçlılıktan bahsedilebilir. Parakseoloji'nin başlangıç noktası, aksiyom

seçimi ve prosedür yöntemleri hakkında bir karar değil, eylemin özü hakkında düşünmektir ve bu düşünme kavramının gereğidir (Lesson & Boettke, 2006, s. 256). Doğa bilimsel faaliyette araştırmacı belirli değişkenler arasında var olan deterministlik ilişkisi ve sürece odaklanmışken sosyal bilimsel faaliyette, bunun yerini eylemin özü ve özün kavranması alır. Zira doğa bilimlerinde inceleme konusu olan değişkenler veya ilişkiler açısından sosyal bilimin inceleme konusu olan eylemin ayırt edici özelliği olan amaçlılıktan söz edilemez. Amaçlı olmak, ancak rasyonel olmakla mümkündür ve birbirinin ayrılmaz bileşeni olan bu iki özellik yalnız insan türü için söz konusudur.

Eylemin özüne ilişkin düşünmenin belirli bir disiplin ve yöntem içerisinde belirli ilkelere göre icra edilmesi gerekir. Mises eylemin özü hakkında düşünme konusunda NeoKantçı bir yöntem benimsemiştir ve Mises'e göre düşünmek zihinsel bir eylemdir (Younkins, 2005, s. 342). Düşünürün benimsediği bu NeoKantçı nedensellik ilkesi yanlışlanabilir ampirik bir gerçek değil, a priori bir ön varsayımdır. Parakseoloji yöntemine göre sosyal olaylarda nedensellik ilkesi gözlemlenebilir olmasa da herhangi bir insani deneyimden ayrılamaz; varlığı önceden kabul edilir ve tartışılmaz. (Rachels, 2015, s. 35). Böylece a priori bir gerçeğin herhangi bir müdahale ile değiştirilemeyeceği tartışma dışı olduğundan bilimsel çalışma neticesinde istenilmeyen müdahalelere kapı aralanmaz ve öznenin özgürce eylemesine ilişkin koşullar korunur. Bu koruma parakseolojik meta-epistemolojinin bir gereğidir.

Parakseoloji yaklaşımına göre özne, kendine daima subjektif etkenlerden ilhamla bir amaç veya hedef belirler ve bu subjektif etkenlerin tam bir bilgisine vakıf olmak asla mümkün değildir. Faydacı, rasyonalist, varoluşçu ve/veya teleolojik akımların hepsi insan eyleminin amaçlı olduğunu öne sürerler. Bu bağlamda öznenin kendine benimsediği amaç veya hedeflerin olduğu kadar onu eylemde bulunmaya sevk eden saiklerin de eylemin ayrılmaz parçaları olduğu tartışma dışıdır. İradeyi eyleme sevk eden bu saiklerin eğer bilimsel araştırma ampirik tarzda yürütülecek olursa eylemin bileşenleri ve

araştırmanın değişkenleri olduğu için tespitleri de bir zorunluluktur. Böyle bir tespit mümkün olmadığından eyleme ve eylemle ilgili etkenlere ilişkin bir kısım bileşenleri a priori olarak kabul etmek ve eyleme teoriyle yaklaşmak kaçınılmazdır. Eylemin nedensellik süreçlerinin tümünü irdeleyerek ve tespit ederek bir bilimsel incelemeye tabi tutulması mümkün olmadığından bunun yerine daha tutarlı bir bilimsel sonuç elde edebilmek için eylemin özüne ve neticesine odaklanmak yöntem açısından bir kolaylık sağlar. Bu nedenle sosyal bilimsel çalışmanın tutarlılığı açısından inceleme konusu eyleme ilişkin, eylemin özüne odaklanarak bazı aksiyomların benimsenmesinin kaçınılmaz olduğu söylenebilir. Nitekim Mises, parakseolojiyi ekonomi başta olmak üzere sosyal bilimlerin tamamı bakımından cari olacak bir epistemoloji ve metodolojiyi birlikte içerecek biçimde geliştirmiştir. Bunun tabi bir uzantısı olarak ise inceleme konusu eyleme ilişkin teorilere kaynaklık edebilecek ilave bazı aksiyomlar daha öne sürmüştür.

Düşünüre göre parakseolojinin ve sosyal bilimsel etkinliğin konusu eylemdir (Mises L. v., *Human Action a Treatise on Economics*, 1996, s. 12). Eylem, amaçların elde edilmesi için araçların kullanılması anlamına gelir. (Mises L. v., *Human Action a Treatise on Economics*, 1996, s. 12).

Bir varlık, davranışıyla ilgili bilinçli bir seçim yaptığında, belirli bir duruma, mevcut alternatiflerinden daha fazla değer verdiğini gösterir (Rachels, 2015, s. 26). Bu nedenle eylem her zaman hem seçmeyi hem de vazgeçmeyi içerir ve parakseoloji de bunu araştırır (Mises L. v., *Human Action a Treatise on Economics*, 1996, s. 12). Mises'in bilim teorisinin temelinde insanın failliğine bir vurgu yatar, bu vurgu da amacı ima eder ve eylem her zaman bir seçimi içerdiğinden, “amaçlı” bir fenomen olarak kabul edilir (Rachels, 2015, s. 26). Bu yaklaşım Mises'in NeoKantçılığı yoğun bir biçimde benimsemesiyle uyumludur. Nitekim insan onuru ile ilgili açıklamalarda dile getirildiği üzere Kant da insanı değerli ve onur sahibi kılan özelliğinin onun amaçlı eyleme

kapasitesi olduğunu savunmaktadır. Parakseoloji, insan eyleminin mantıksal sonuçlarını inceler, ancak aynı zamanda bilimin doğasına ilişkin daha genel iç görüler sağlar (Rachels, 2015, s. 20). Mises'e göre ekonomi bilimi genel bir insan eylemi teorisinin geniş kapsamı içerisinde yer alabilecek ve ekonomik sorunları, düzenlilikleri ve değişkenler arası ilişkileri konu alabilecek bir inceleme, araştırma disiplini (Mises L. v., Human Action a Treatise on Economics, 1996, s. 10). Sosyal bilim, olayın teleolojik tipini anlamaya çalıştığı için, amaçlı varlıkların eylemlerini -öznenin davranışını- incelemelidir (Rachels, 2015, s. 26). Böylece bilimin amacı ve görevi olan parakseoloji yöntemiyle toplumsal yaşam ve koşulların devinimi neticesinde kendiliğinden doğan düzene ilişkin kestirimler yapmak mümkün olabilecektir.

Teleoloji, seçim yapma kavramına ve sürecine içkin olan amaçla ilgilenen felsefe akımıdır ve modern biçimi İmmanuel Kant tarafından geliştirilmiştir (Rachels, 2015, s. 26). Parakseolojinin özünde insan failliğine yönelen önemli vurgu aynı zamanda teleolojiye bir vurgudur. Söz konusu vurguda en az faillik kadar önemli bir unsur da failliğin sebebi olarak da ifade edilebilecek olan amaçlı eylem veya insan failliğinin amaçla özdeş olduğuna ilişkin kabuldür. Amaç, insan failliğinin mütemmim cüzüdür. İnsan eylemlerini incelenmeye değer kılan özelliği amaçlı oluşudur. O halde parakseoloji yaklaşımının layıkıyla idrak edilebilmesi için Mises'in amaçlı ve rasyonel olarak nitelediği eylem ile neyi kastettiğini tespit etmek gerekir. Parakseoloji açısından eylemi insan iradesinin tezahürü olarak tanımlamak mümkündür. Özgün ifadeleriyle Mises'e göre “...eylem, iradenin devreye girmesi ve bir faile dönüşmesidir, amaçlara ve hedeflere yöneliktir, egonun uyaranlara ve çevre koşullarına anlamlı tepkisidir, kişinin hayatını belirleyen evrenin durumuna bilinçli uyumdur...” (Mises L. v., Human Action a Treatise on Economics, 1996, s. 13). Eylem, basitçe, kişinin nedensel ilişkilere ilişkin kavramsal anlayışı ve bunların amaçlarına ulaşmasını nasıl etkilediği ışığında yürütülen davranışı ifade eder (Racheles, 2015, s. 25). Mises'e göre daha geniş anlamıyla “...eylem,

eylemde bulunan iradenin daha yüksek bir tatmin düzeyine erişmek için gerçekleştirdiği denge durumuna (tatmin olma durumuna) ulaşmayı hedeflediği hareket sürecine verilen addır... ” (Mises L. v., Human Action a Treatise on Economics, 1996, s. 13).

İrade, insanın çeşitli olanaklar arasında seçim yapma, birini tercih etme, diğerini bir yana bırakma ve seçilen olanağı amaç edinip diğerini terk etme, kararına göre davranma yeteneğinden başka bir şey değildir (Rachels, 2015, s. 19). Böylece, eylemi, öznenin benimsediği amaçlara ulaşmak için sahip olduğu araçları kullandığı bir etkinlik olarak tanımlamak da mümkün hale gelmektedir. Kısaca eylem, insanın rasyonel ve amaçlı bir özne olmasıyla bu niteliklerinin gereğine uygun davrandığının mutlak bir biçimde kabulüyle izah edilebilecek bir fenomendir ve parakseolojinin inceleme konusudur.

Mises’in geliştirmeye çalıştığı parakseoloji kuramıyla klasik liberalizmin en önemli ilkelerinden biri olan kendiliğinden doğan düzen arasında tutarlılığı sağlamak hem epistemolojik hem de metodolojik açıdan hayati bir öneme sahiptir. Avusturya Okulu mensuplarına göre sosyal bilimlerin ve bir sosyal bilim olan teorik iktisadın en önemli sorunlarının çözümü, bu nedenle, “organik olarak” yaratılmış toplumsal yapıların kökenini ve değişimini teorik olarak anlama sorunuyla yakından bağlantılıdır (Menger, 1985, s. 147). Bu nedenle parakseoloji açısından eylemi başlangıç noktası olarak belirlemek tek başına istenilen sonucu verecek bir çözüm sağlamayacaktır.

Parakseolojinin inceleme konusu olan iradi eylemin nasıl ele alınacağına ilişkin bir reçeteye –metodolojiye– de ihtiyaç vardır. Sosyal bilimin konusunu Neo Kantçı bir yaklaşımla iradi ve amaçlı eylem olarak belirledikten sonra, geriye belirlenen bu konunun nasıl ele alınacağı veya inceleneceği sorununu çözüme kavuşturmak kalmaktadır. Bu konuda Mises’in tercih ettiği tutum parakseoloji için başlangıç noktası olarak belirlediği iradi eylem hakkında eylem aksiyomu olarak adlandırdığı bir takım -mutlak doğrular- apriori sayılılar belirlemek olmuştur (Rachels, 2015, s. 26). Böylece parakseoloji

yaklaşımı açısından ilk adımda inceleme konusu olan eylemle ilgili mutlak bir biçimde kabulü şart olan birtakım yargılar, sosyal bilimsel çalışmalarda aksi iddia edilemez gerçekler olarak benimsenecektir²⁰⁷. Eyleme ilişkin aksiyomların totolojik açıdan aksinin iddia edilemeyecek oluşu nedeniyle tutarlılık iddiasında bulunan herhangi bir sosyal bilim paradigması açısından bir başlangıç noktası olarak kabul edilmesi kaçınılmaz bir zorunluktur (Rachels, 2015, s. 26). Bu nedenledir ki tutarlı ve kapsayıcı bir bilimsel paradigma olan parakseoloji de tüm paradigmalar gibi eylemi temel bağlam noktası ve çalışma alanı olarak belirledikten sonra eyleme ilişkin amaçlı olduğu yanında ilave bir takım kesin kabuller saptamak ve benimsemek zorundadır. Mises'in ifadeleriyle a priori sayılıtların parakseoloji açısından önemini ortaya koymak aydınlatıcı olacaktır.

“... parakseoloji, insan zihninin bir tezahürüdür ve seçtikleri amaçlara ulaşmak için insanlara açık olan eylemlerle ilgilenir. Parakseoloji, koşulların varsayımlarında ve çıkarımlarında ima edilenlere tam olarak karşılık geldiği tüm durumlar için geçerli olan bilgiyi amaçlar. İfadeleri ve önermeleri deneyimden türetilmez, tarihsel gerçeklerin herhangi bir şekilde anlaşılmasından önce gelir...” (Mises L. v., Human Action a Treatise on Economics, 1996, s. 984).

²⁰⁷ Bu konuda mantık biliminde geçerli olan a priori- a posteriori sentetik ve analitik önerme ayrımları kullanılarak yapılan ikili dördümlü önerme kategorilerinin parakseoloji yaklaşımını açıklamak için birincil ve ikincil literatürde sıkça kullanıldığını ifade etmek gerekir. Ancak söz konusu literatür ve içerik çalışmanın kapsamı dışında olduğundan sadece a priori ve sentetik önermeler kategorisine yer verilecektir. Her halükârda Mises, analitik-sentetik ayrımı reddeder ve parakseoloji aksiyomlarının hem a priori doğru hem de ampirik olarak anlamlı olduğunu savunarak neo-Kantçı bir bakış açısını benimser (Caldwell, 1984, s. 365). Bu iki niteliği birlikte sağlayan sentetik apriori önermeler parakseolojinin dayanak noktası olarak telakki edilen eylem aksiyomuna ilişkin önerme kategorilerini kapsadığını ifade etmek gerekir.

Mises için “a priori”, belirli bir zamandan veya yerden bağımsız anlamına gelir (Younkins, 2005, s. 342). İnsan bu kavramlar aracılığıyla nesnel bir şekilde dünyayı ve çevresini kavrar ve nesnel gerçeklik anlayışı, önceden bildiği bu kavramların kullanılması yoluyla geçerlilik kazanır.

Tüm parakseolojik teoremlerin çıkarımı için gerekli olan tek şey, insan eyleminin özünün bilgisidir (Futerman & Block, 2021, s. 15). Parakseoloji Mises’in sübjektivizm dediği şeyi iktisat bilimine (sosyal bilimlere) iktisat teorisinin tüm alanlarına (sosyal bilimlerin tüm alanlarına) tutarlı bir şekilde uygulanmasıdır (Boettke, The Theory of Spontaneous Order and Cultural Evolution in the Social Theory of F.A. Hayek, 1990, s. 66). Bu bilgiye erişmek ancak eylemin doğası hakkında yapılacak içsel bir düşünüş ve sorgulama ile mümkündür. Bunun dışında ne kadar zengin olursa olsun hiçbir deneyim, insan eyleminin ne olduğunu a priori olarak bilmeyen bir varlığa bunları açıklayamaz, empirik yöntemler tek başına eylemin özü hakkında bilimsel bilgi ortaya koymaya yetmez (Futerman & Block, 2021, s. 15). Bu teoremleri bilmenin tek yolu, eylem kategorisine ilişkin içsel bilgimizin mantıksal analizidir. (Futerman & Block, 2021, s. 15). Mises’e göre, sosyal bilimlerde doğru bilgiye giden yolun ve bu arada ekonomi bilimi açısından doğru ekonomik teoriye giden yolun ampirik gözlemlerden genellemeler çıkarmakla (tüme varım) hiçbir ilgisi yoktur; bu konuda her şey tasımsal muhakeme (tümden gelim) ile ilgilidir (Block & Barnett, 2005, s. 88). Futerman ve Blok’un deyimiyle “... *eylem aksiyomu, mantık ve matematiktekilerle aynı türden, olası veya düşünülebilir herhangi bir evrene uygulanabilen bir totoloji olarak anlaşılmamalıdır; daha ziyade, özellikle insanoğlunun somut deneyim evrenine uygulanabilir ve aynı zamanda gereklidir...*” (Futerman & Block, 2021, s. 15).

Parakseolojik bilimsel araştırmanın temel yöntemi rasyonalist akıl yürütmedir ve akıl yürütme sürecinin mantığını anlayan kişi, insan eylemlerinin temellerini kavrayabilir.

Mises, parakseoloji'nin tamamının insan eylemi kavramına ilişkin öncüller temelinde inşa edilebileceğini belirtir (Younkins, 2005, s. 343).

Eyleme ilişkin benimsenecek ilk sayıltı²⁰⁸, yukarıda belirttiğimiz gibi onun inceleme konusu olmasını sağlayan özelliği olan amaçlı ve rasyonel bir iradenin ürünü olması özelliğidir. Bu özelliğe göre insanın tüm iradi eylemlerinin amaçlı birer faaliyet olduğunun ve tabii olarak rasyonel olduğunun kabulü gerekir (Caldwell, 1984, s. 364). Mises'e göre insan amaçlı bir faildir (Mises L. v., Human Action a Treatise on Economics, 1996, s. 11). Eylem doğası gereği “teleolojik” olarak tanımlanabilir (Racheles, 2015, s. 25). Aktörler, bilgi ve tercihlerini kullanarak seçimler yaptıklarında, belirli etkiler yaratmak uğruna dünyada kasıtlı olarak nedenleri uygularlar bu da amaçlı olmayla koşut bir biçimde rasyonel olmayı gerektirir (Rachels, 2015, s. 26). Mises için bilgi bir eylem aracıdır ve akıl ile eylem türdeşdir; eylem aklın amaca uygulanmasıdır. İnsanlar kendi içlerine baktıklarında, tüm bilinçli eylemlerin seçilmiş amaçlara yönelik amaçlı ve kasıtlı arayışlar olduğunu görürler, bu etkinlik eylemin özü hakkında yapılacak içsel düşünüşten çıkarılır (Younkins, 2005, s. 342). İnsan eylemini incelemeye değer kılan şey onun aklın ürünü ve seçimi olmasıdır ve seçimde bulunabilmenin en önemli şartı rasyonel olmaktır.

Mises “...insan eylemi zorunlu olarak her zaman rasyoneldir. Eylemin nihai amaçlarına uygulandığında, rasyonel ve irrasyonel terimleri uygunsuz ve anlamsızdır. Eylemin nihai amacı her zaman eylemde bulunan insanın bazı arzularının tatminidir...” (Mises L. v., Human Action a Treatise on Economics, 1996, s. 19), diyerek amaçlı ve rasyonel olma ile seçim yapabilme arasındaki bağlantıya işaret etmiştir.

²⁰⁸ Daha evvel eylemi gerçekleştiren iradeye ilişkin benimsenen sayıltılardan bahsedilmiştir. Bu iki tür sayıltıyı birbirine karıştırmamak gerekir.

Mises'in eylem konusunda benimsediği eylemin amaçlı ve rasyonel olduğuna ilişkin prensip, Kantçı etikten yoğun bir biçimde etkilenmesiyle ilgilidir. Esasen parakseoloji, Kantçı etiğin veya mantığın bir gereği ve sosyal bilimlerde tatbiki yöntemi olarak da kabul edilebilir. Dolayısıyla parakseolojik yaklaşımın gereği sosyal bilimsel faaliyetin teleolojik bir bakış açısıyla icra edilmesinin zorunlu olmasıdır. Parakseolojists için, tüm eylemler rasyoneldir, çünkü tüm eylemler tanım gereği amaçlıdır (Mises 1949, 11, 13, 19-20). Bu parakseolojinin temelinde yer alan bir totolojidir ve kabulü kaçınılmazdır.

Mises eylem aksiyomunu ve parakseoloji yönteminin özünü magnum opusu niteliğindeki “Human Action” (İnsan Eylemi) adlı eserinde

“...temel mantıksal ilişkiler kanıtlamaya veya çürütmeye tabi değildir. Onları kanıtlamaya yönelik her girişim, geçerliliklerini önceden varsaymalıdır. Bunlara kendi hesabına sahip olmayacak bir varlığa, bunları açıklamak mümkün değildir. Onları tanımlama kurallarına göre açıklama çabaları başarısızlıkla sonuçlanmalıdır. Herhangi bir nominal veya gerçek tanımdan önce gelen birincil önermelerdir. Nihai, analiz edilemez kategorilerdir. İnsan zihni, onlarla çelişen mantıksal kategorileri hayal etmekten tamamen acizdir. İnsanüstü varlıklara nasıl görünürlerse görünsünler, insan için kaçınılmaz ve kesinlikle gereklidirler. Bunlar algı, tam algı ve deneyimin vazgeçilmez önkoşullarıdır...” (Mises L. v., Human Action a Treatise on Economics, 1996, s. 34), diyerek dile getirmiştir.”

Mises, güçlü bir şekilde, sosyal bilim yasalarının (iktisat bilimi yasalarının) a priori çıkarsandığını ve bunların deneyimsel fenomenlerin yorumlanması edimiyle ilgili olduğunu öne sürer (Lesson & Boettke, 2006, s. 264). Sosyal bilimsel çalışmada teori ve pratik bir aradadır ve mantık teorisi oluşturmak üzere tüm süreçlerde oldukça baskındır.

Mises parakseolojinin bu boyutunu tarihçi ve pozitivist okula karşı yukarıda işaret edilen eleştirilerini göz önünde bulundurarak ortaya koymuştur. Bu bağlamda, saf pozitivist yaklaşımın sosyal bilimlerden yetersiz olduğunu öne sürerken aynı zamanda sosyal bilimlerde ‘salt totolojilerin’ ampirik öneminin de tam olarak yadsınamayacağını kabul etmektedir (Lesson & Boettke, 2006, s. 261). Böylece bilgi önermelerine ilişkin geleneksel analitik/sentetik ikilemini tek başına kullanmak yerine a

priori ve a posteriori ayrımıyla yeni bir önerme kategorisi elde etmiş ve sosyal bilimsel bilginin daha çok sentetik a priori nitelikte önermeler kategorisine dâhil olabileceğini sarahaten olmasa da zımnen ortaya koymuştur.

Mises'in parakseolojisinin özü olarak ifade edebileceğimiz sentetik a priori önerme kategorisi Immanuel Kant'ın "Saf Aklın Eleştirisi" (Critique of Pure Reason) adlı eserinde ortaya koyduğu bilimsel yöntemde mevcuttur (Lesson & Boettke, 2006, s. 250). Mises'e göre hem radikal rasyonalistlerin hem de katı ampiristlerin içinde yaşadığımız dünyayı anlamak için önerdikleri yöntemler açıkça hatalıdır (Lesson & Boettke, 2006, s. 250). Esasen Mises bu yeni yöntemi, Kant tarafından geliştirilen ılımlı rasyonalizm olarak adlandırabileceğimiz ve sosyal bilimsel bilgiye erişirken rasyonalist felsefe ve mantığın ampirik yöntemle birlikte kullanılması gerektiğini salık veren kuramından aparmıştır. Bu nedenle Kant'ın rasyonalist kuramına kısaca yer vermek Mises'in teorisinin daha iyi anlaşılması için gereklidir. Mises kavramların asla sosyal gerçeklikte veya ampirik objelerde bulunamayacağını düşündüğü için tamamen tümden gelim ilkesine dayanan saf mantıksal bir sosyal bilim yöntemi inşa edecek teorik bir temel olarak Kantçı rasyonalizmi esas almıştır (Younkins, 2005, s. 341). Kant nesnelerin görünüşü ile özü arasındaki ayırma dayanarak, kavramların aşkın tümden geliminin onları kavramımız için en önemli entelektüel çaba olduğunu savunmaktadır (Lesson & Boettke, 2006, s. 250).

Kant'a göre insan bilişi, deneyimden tamamen bağımsız olarak anladığımız kavramlar ve yalnızca deneyim yoluyla anladığımız kavramlar olarak ikiye ayrılabilir. Kant, öznel düşünme koşullarımızın nesnel geçerliliği, aşkın tümdengelim yoluyla sağlayabileceğini ileri sürmektedir. (Lesson & Boettke, 2006, s. 250). Bu yöntem parakseolojinin bilimsel araştırma yönteminin özüdür. Kurama göre eylem ampirik veriler kullanılarak anlaşılmaz, yalnızca a priori akıl yürütme veya gerekli, aksiyomatik gerçekler üzerine "düşünme" yoluyla anlaşılır (Rachels, 2015, s. 30). Zira saf aklın

deneyime bağı veriler olmadan içinde yaşadığımız gerçeklikle ilgili bilgi vermesi imkânsız olduğu gibi, boş bir levha olduğu varsayılan aklın da etrafında olup bitenleri önceden sahip olduğu bir kavramsal çerçeve bulunmaksızın idrak etmesi mümkün değildir (Lesson & Boettke, 2006, s. 250). Dolayısıyla deneyimlenen olayların kendi tarihlerini yazdığı salt boş bir levha olmayan insan zihni özünde önceden var olan kavramlarla düşünür (Mises L. v., Human Action a Treatise on Economics, 1996, s. 35). Kant, hem (saf) rasyonalizme hem de (saf) ampirizme karşı, birey tarafından a priori olarak bilinmesine rağmen yine de gerçek dünya hakkında bilgi veren, aynı zamanda insan tarafından edinilen bir bilgi sınıfı kavramını geliştirir (Lesson & Boettke, 2006, s. 250). Kant'ın geliştirdiği bu bilgi türü Mises'in parakseoloji kuramının özüdür ve sentetik a priori önermelerle belirlemektedir. Yorumlama ve anlama ancak insan olmanın ne anlama geldiğine dair a priori bir kabul benimsenirse mümkündür. Sosyal dünyayı oluşturan eylem kategorileri ancak insan eylemine ilişkin belirli kabullerden hareket edilirse anlaşılır (Boettke, The Theory of Spontaneous Order and Cultural Evolution in the Social Theory of F.A. Hayek, 1990, s. 68)

Kant, deneyim dışında dünyadaki nesneleri anlamak ve insanın muhakeme yetisini kullanmak için gerekli insan tarafından bilinen a priori aksiyomların, insan zihninin kategorileri olarak daha evvelden zihinde mevcut olduğunu iddia eder (Lesson & Boettke, 2006, s. 250). Kant'a göre insan doğadan deneyim yoluyla kavramlar türetmez, zihninde var olan kavramlar aracılığıyla doğayı sorgular ve kavramaya çalışır, iç gözlem yoluyla, hali hazırda zihninde var olan düşüncesini, evrene ve çevresine ilişkin algılarını kavrayışını şekillendiren a priori kategorileri keşfeder. (Lesson & Boettke, 2006, s. 250). Aklı, a priori formların ve mantıksal gücün bir yapısına sahip olduğundan eylemin özüne erişir (Gonce, 1973, s. 496). Mises, Kant tarafından geliştirilen bu rasyonalist yöntemi sosyal bilimsel çalışmalarda kullanılacak esas yöntem olarak yeniden yorumlamıştır. Kendi ilkelerine göre, varoluş veya ampirik fenomenlerden ziyade özlerle

ilgilenen zorunlu ve kesin önermelerden oluşan bir bilim yöntemi oluşturmak için kullanmıştır. Bu tarzda yürütülen bilim, nitelikli ampirik öngörü sağlar, yalnızca ampirik veriler bilimsel bilgiyi asla onaylayamaz veya çürütemez, bilimsel geçerliliğin bir ölçütü olamaz, bunlar ancak bir teoriyle yorumlanır (Gonce, 1973, s. 497).

Mises de Kant gibi a priori sayılıtların hem mantıksal hem de zamansal olarak tarihsel gerçeklerin herhangi bir şekilde anlaşılmasından önce geldiğini ve mantıksal olarak merkezi eylem aksiyomundan çıkarıldığını savunur (Mises L. v., Human Action a Treatise on Economics, 1996, s. 32). İnsanın duysal olarak algıladığı tüm uyaranları anlamlandırması, bir diğer ifadeyle tüm ampirik bilişi, nesnel geçerliliğin olmazsa olmaz bir koşulu olan bu a priori kabullere dayanır. Mises'e göre a priori sayılıtlar, insan zihninin mantıksal yapısının temel ve gerekli karakterini ifade eder ve insan bu sayılıtlar mucibince benimsediği kavramlar ve ideal tiplere²⁰⁹ göre düşünür ve eyler (Mises L. v., Human Action a Treatise on Economics, 1996, s. 34). Parakseoloji'nin bilişi, gerçek bir vakanın maddi içeriğine ve belirli özelliklerine atıfta bulunmadan tamamen genel ve biçimseldir (Younkins, 2005, s. 343). Parakseolojists, saf bir teorisyen olarak, öznel tercihleri ve inançları hakkında herhangi bir bilgi sahibi olduğunu varsaymaksızın piyasa fenomenlerini dikkate almalıdır ve ideal tiplere göre düşünmelidir (Selgin, 1990, s. 24). Mises'e göre aklın duysal izlenimler aracılığıyla elde ettiği bilgi bilimsel değil, deneyimsel ve tarihseldir. Oysa iletişim yoluyla, bilimsel araştırmacının aklının diğer insanların aklına bağlanması ve akıl ile eylem aynı fenomenin iki yönü olduğundan, diğer insanların insani eylemlerine doğrudan erişmesi mümkündür ve bu da ancak inceleme konusuna teoriyle yaklaşmakla söz konusu olabilir (Gonce, 1973, s. 496).

²⁰⁹ Weber'in sosyal bilimler literatürüne kazandırdığı “...*ideal tip her zaman, ya insanların, kurumların ya da ideolojilerin karmaşık gerçeklik fenomenlerinin temsilidir...*” (Mises L. v., Human Action a Treatise on Economics, 1996, s. 62).

Mises'e göre amaçlı bir özne olan insan doğasını anlamanın yolu iç gözlemden geçmektedir (Mises L. v., *Human Action a Treatise on Economics*, 1996, s. 64). İnsan olmanın ne anlama geldiği üzerine yapılan derinlemesine düşünme neticesinde ulaşılabilecek ilk sonuç, insan olmanın ayırt edici özelliğinin amaçlı davranış olduğunu ortaya koyar (Lesson & Boettke, 2006, s. 255). Salt deneyim yoluyla insanın onu diğer varlıklardan ayıran özelliklerini kavramak mümkün değildir. Zira amaçsız bir deneyim söz konusu değildir (Lesson & Boettke, 2006, s. 255). Eylemin özü hakkında düşünmek dahi amaçlı bir zihinsel eylemdir (Younkins, 2005, s. 342). Sonuç olarak, araştırmacı, “özleri detaylandırmak”, “a priori aksiyomlar oluşturmak” ve “mantıksal açılım” yoluyla aklın özüne ve dolayısıyla diğer insanların insan eylemlerine ilişkin teoremler elde etmek için aklının a priori güçlerine başvurabilir. Bu a priori, tümdengelimli süreç, insan eyleminin genel teorisi olan parakseolojinin yöntemidir. Bu şekilde elde edilen bilgi ve türetilmiş bilimsel yasalar “apodiktik” olup aynı zamanda uzay-zamansal genelliğe sahip ve bilimsel niteliktedir (Gonce, 1973, s. 496). Süreçte hiçbir mantıksal hata yapılmadıysa ulaşılan sonuçlar evrensel olarak doğrudur ve yalnızca öncüller tarafından verilen belirli duruma uygulanır (Bagus & Blasco, 2023, s. 307)

Mises'e göre parakseoloji mantıksal olarak yalnızca özel, nitelikli bir tarihsel araştırma türü olarak düşünülebilir (Mises L. v., *Epistemological Problems of Economics*, s. 77). Tıpkı tarihi olaylar gibi deneyimsel fenomenlerin yorumlanması için de teoriye ihtiyaç vardır (Gunning, 1986, s. 86). Parakseoloji teorik ve sistematik bir bilimdir, tarihsel bir bilim değildir. Kapsamı, tüm çevresel ve tesadüfi koşullar ve somut eylemlerden bağımsız olarak insan eylemi ve eyleme ilişkin kategorilerdir (Mises & Ebeling, *Money, Method, and the Market Process*, 1990, s. 18). Parakseolojik kategoriler, yalnızca insan zihninin temel bir özelliği değil, aynı zamanda gerçekte insan eylemini anlamamızın da temel bir parçasıdır (Futerman & Block, 2021, s. 20). Parakseolojinin bilişi kavramsal biliştir, insan eyleminde neyin gerekli olduğunu ifade

eder, tümellerin ve kategorilerin bilişidir (Mises L. v., Human Action a Treatise on Economics, 1996, s. 51). Mises bilimsel yasaların (iktisadın ilkelerinin) eylem fikrinin analizi yoluyla çıkarsanabileceğini ileri sürer ve bilimsel (ekonomik) teoremler, insan amaçlarının temeli ile bağlantılı olarak görülür (Younkins, 2005, s. 344).

Parakseoloji a prioristik muhakemeyi kullanır. A prioristik muhakemeye ilişkin Mises'in görüşlerine doğrudan müracaat etmek uygundur.

“... a prioristik muhakeme tamamen kavramsal ve tümenden gelimlidir. Yinelemeler ve analitik yargılardan başka bir şey üretmez. Bütün içerimleri mantıksal olarak öncüllerden türetilmiştir ve zaten onlarda kapsanmıştır. A prioristik akıl yürütmenin önemli görevi, bir yandan kategorilerde, kavramlarda ve öncüllerde ima edilen her şeyi ortaya çıkarmak ve diğer yandan bunların ima etmediklerini göstermektir. Daha önce gizli ve bilinmeyen net ve açık hale getirmek onun görevidir...” (Mises L. v., Human Action a Treatise on Economics, 1996, s. 38). ”

...parakseoloji'nin kapsamı, insan eylemi kategorisinin açıklanmasıdır. Tüm parakseolojik teoremlerin çıkarımı için gerekli olan tek şey, insan eyleminin özünün bilgisidir. İnsan olduğumuz için bize ait bir bilgidir; patolojik koşulların salt bitkisel bir varoluşa indirgemediği insan soyundan gelmeyen hiçbir varlıkta bu özellik yoktur. Bu teoremleri anlamak için özel bir deneyim gerekmez ve ne kadar zengin olursa olsun hiçbir deneyim, insan eyleminin ne olduğunu a priori olarak bilmeyen bir varlığa bunları açıklayamaz. Bu teoremleri bilmenin tek yolu, eylem kategorisine ilişkin içsel bilgimiz ile teoremlerin mantıksal analizidir. Kendimizi düşünmeli ve insan eyleminin yapısı üzerinde düşünmeliyiz. Mantık ve matematik gibi parakseolojik bilgi de içimizdedir; olmadan gelmez...

...parakseoloji'nin tüm kavramları ve teoremleri, insan eylemi kategorisinde gizlidir. İlk görev, onları çıkarmak ve üretmek, bunların içerimlerini açıklamak ve bu şekilde davranmanın evrensel koşullarını tanımlamaktır. Herhangi bir eylemin hangi koşulları gerektirdiğini gösterdikten sonra, daha ileri gitmeli ve özel eylem biçimleri için gerekli olan daha az genel koşulları -elbette kategorik ve biçimsel anlamda- tanımlamalıdır. Böylesine her şeyi kapsayan bir sistem, yalnızca insanın içinde yaşadığı ve eylemde bulunduğu gerçek dünyada verilen koşullar ve bu koşullar altındaki insan eylemine atıfta bulunan bir teori sağlayacaktır...” (Mises L. v., Human Action a Treatise on Economics, 1996, s. 64)

Parakseoloji açısından eylem kuramının en temel aksiyomu olan eylemin rasyonel bir iradenin amaçlı bir tercihi veya faaliyeti olduğu kabulü dahi ampirik yöntemle tespit

edilebilir bir nitelik arz etmektedir²¹⁰. Mises, eylem aksiyomlarının a priori olmalarına rağmen, “herhangi bir a posteriori bilgi sistemi inşa etme çabasında araçsal” bir özellik göstermediklerini ve zihin ile fiziksel gerçekliğin eylem yoluyla temas kurduğunu savunarak bunu ortaya koymuştur (Iorio, 2015, s. 154). Mises’in a priori kategorileri,

²¹⁰ Öğretide bazı düşünürler bunun tam aksi bir kanaati benimsemekte ve parakseolojinin hiçbir teorisinin ampirik olarak test edilemeyeceğini ve buna ihtiyaç duymadığını savunmaktadır. Bu konuda Mises doğrudan bir yaklaşım ortaya koymadığından mesele daha çok ikincil lüteratür ve üzerine eklenen çalışmalarla aydınlatılmaya çalışılmıştır. Bu çalışmalarda da bir yeknasaklık veya ortak tutum söz konusu değildir. Örneğin Rachels’in bu konudaki görüşleri bu çalışmada benimsenen aykırı içerik arz etmekle birlikte dikkate değer tespitler ortaya koymaktadır. Düşünüre göre eylemin rasyonel ve amaçlı olduğuna ilişkin varsayım dahi ampirik gözlem için açık değildir, ancak yalnızca eylemin doğası üzerine derinlemesine düşünmekten çıkarılır (Rachels, 2015, s. 30). Bu bağlamda parakseoloji de pozitivist yöntemin benimsediği gibi her zaman iradenin hedefine veya amacına ulaşmak için sahip olduğu araçlardan yararlandığını ve eyleminin amaçlara yönelik olduğunu kanıtlamak için ölçümler yapmak ve testler yapmak gereksiz ve hatta imkânsızdır. (Rachels, 2015, s. 30). Parakseolojik çalışmada ampirik gözlem yoluyla öğrenilen gerçekler ile yansıtıcı akıl yürütme yoluyla elde edilen ve doğrulanan aksiyomatik gerçekler arasındaki temel fark gösterilmelidir (Rachels, 2015, s. 30-31). Buda eylemin tüm bileşenlerinin bu anlamda eylemi icra etmek için kullanılan tüm araçların subjektif bir biçimde gözlenip tespit edilip değerlendirilmesinin imkânsız olduğunu göz önünde bulundurarak eyleme ilişkin aksiyomların mantık bilimiyle yorumlanmasıyla mümkündür. Bu, tüm parakseoloji yapısının üzerine inşa edildiği temel ayrımdır ve genel olarak bilimsel araştırma ve özel olarak sosyal bilim için ciddi sonuçları vardır (Rachels, 2015, s. 31)

belirli tarihsel eylemlerin olumsal nedenleri hakkında ampirik teoriler oluşturmak için yararlı olan ampirik olmayan varsayımlardır. Kendi içinde çelişkili gibi görünen sentetik bir a priori hakikat kavramı, amaçlı davranışın doğasını inceleme söz konusu olduğunda artık tamamen geçerli ve gerçekten de kaçınılmaz hale gelir (Rachels, 2015, s. 31). Mises'in eylem aksiyomu -insanların eylemde bulunduğuna ilişkin evrensel iç gözlem yoluyla bilinen gerçek- onun tümünden gelim sistemini üzerine inşa ettiği temeldir ve ampirik bir gerçeklik olan eylem onun için temeldir (Younkins, 2005, s. 341). Bu, eylemi idrak edebilmek için ihtiyaç duyulan araç, Kantçı anlamda zihinde yer alan eylem kategorisidir (Younkins, 2005, s. 341). Böylece eylem kavramında kök salmış hiçbir uzamsal, zamansal veya kültürel kısıtlaması olmayan evrensel geçerlilikte bilimsel yasalar elde etmek mümkündür (Younkins, 2005, s. 341). Mises, eylem kategorisinin insan zihninin yapısının bir parçası olduğunu savunur. Buradan, insan oğlunun a prioristik özneler arasılığı nedeniyle eylem yasalarının içe dönük olarak incelenebileceği sonucu çıkar (Younkins, 2005, s. 344).

Younkins'in de ifade ettiği gibi Mises Kantçı rasyonalizmi ampirizmle bağdaştırmayı ve aynı teoride birleştirmeyi başarabilmiştir. Younkins'in bu konuda Mises'in görüşlerinden hareketle ortaya koyduğu yorumları incelemek verimli bir çıkarım sağlayacaktır.

“...Mises, önemli bir kavrayış ekleyerek Kant'ı aşar. Kantçılık, aklın kategorilerini dünyaya inandırabilmesi nedeniyle bir tür idealizm olarak görülmüştür. Mises, mantık yasalarının düşünce ve eylemle ilgili olduğunu açıklayarak Kantçı epistemolojiyi daha da geliştirir. İnsan zihninin hareket eden kişilerin zihni olduğunu ve kategorilerimizin esastan temellendirilmiş eylem kategorisi olarak dikkate alınmasının zorunlu olduğunu kabul etmemiz gerektiğini söyler. Mises, bu gerçekleştiğinde, gerçek sentetik a priori kategorilerin ve önermelerinin varlığı fikrinin idealist bir bilgi felsefesinden ziyade, gerçekçi bir bilgi felsefesi olarak kabul edilebileceğini belirtir. Zihin ve fiziksel gerçeklik, eylem yoluyla temas kurar. Mises, bu içgörünün dünya ile dış fiziksel dünya arasındaki boşluğu doldurduğuna inanır. Bu nedenle epistemoloji, eyleme ilişkin yansıtıcı bilgimize bağlıdır...” (Younkins, 2005, s. 342).

Mises'in kuramında teorik yaklaşım ampirik çalışmanın ön safhası olarak da işlev görür. Parakseoloji kuramı sosyal bilimler alanında hâkim bir paradigma niteliği kazanamasa da ampirik yöntemle birlikte kullanıldığında oldukça önemli bilimsel çıkarımlar elde etmeyi sağlayacak bir içeriğe sahiptir. Özellikle piyasa ekonomisinin işleyişini açıklamak için Smith tarafından icat edilen görünmez el metaforu ekonomi yanında sosyal hayatın cereyanında oldukça etkili olan birçok kurum ve düzenin muhtevasını ve oluşumunu açıklamak için önemli bir teorik kaynak özelliğine sahiptir. Kuramın kavramlardan ve kavramların doğasına ilişkin aksiyomatik kabullerden hareketle bilimsel yargılara ulaşılabileceği tezi sosyal bilimlerin inceleme alanına giren sosyal düzenlerin oluşumuna ilişkin savlarıyla birlikte değerlendirildiğinde insan haklarının kökenine ilişkin daha can alıcı tespitlere hizmet edecektir. Kuram özü itibariyle tüm sosyal müesseselerin amaçlı insan eylemlerinin amaçlanmayan sonuçları olduğunu, dolayısıyla bilimsel faaliyetin asıl inceleme alanının insan eylemi olduğunu öne sürerek metodolojik açıdan bireyi başat özne haline getirmektedir. Bu metodolojik bireycilik ilkesinin gereği ve tezahürüdür. Sosyal kurumların ve düzenlerin ancak bireye odaklanarak anlaşılabilceğini savunmaktadır. Bu tezler insan hakları gibi birey eylemin koşullarıyla ilgili olan araçların muhtevasının anlaşılabilmesi açısından da aynıyla geçerlidir. Parakseolojinin insan eylemini doğasına ilişkin açıklamaları insan hakları düşüncesinin ne surette ve hangi amaçlara matuf olarak gelişebildiğini de ortaya koymaktadır. İnsan hakları olarak adlandırılan normatif araçlar parakseolojinin inceleme konusu olan insan eyleminin otonom ve özgür bir biçimde icra edilebilmesinin gerekleridir. Bu hakların insan eylemine ilişkin gerekler olduğu savı da yine insan eylemlerinin zamana yayılan sonuçlarından elde edilen bir çıkarımdır. Avusturya Okulu'nun parakseoloji kuramı bu çıkarımın nasıl yapıldığına ilişkin epistemolojik ve metodolojik ilkeleri ortaya koyarken kendiliğinden doğan düzen kuramı bu düzenlerin doğasını ortaya koyar. Dolayısıyla sosyal düzenlere ve insan haklarının tabiatına ilişkin

bütüncül bir kavrayış açısından parakseolojiden sonra kendiliğinden doğan düzen kuramının incelenmesi uygun olacaktır.

II. Kendiliğinden Doğan Düzen

“Cehaletimizi kabul etmenin bilgeliğin başlangıcı olduğu yolundaki Sokratik özdeyiş, toplum anlayışımız için derin bir öneme sahiptir”
(Hayek F. A., The Constitution of Liberty, 1978, s. 22).

İnsan hakları düşüncesinin önde gelen savunucularından Donnelly, hakların sosyal olarak inşa edildiğini öne sürer (Donnelly, Universal Human Rights in Theory and Practice , 2013, s. 16). Gerçekten de haklar, mülkiyet ve kapitalizm arasında tarihsel ve karmaşık bir ilişki vardır. Esasen bu üç kurum birbirine doğrudan veya dolaylı birçok noktada temas etmekte ve çoğu kere biri diğerinin sebebi veya sonucu haline gelmektedir. Mülkiyet ve piyasa kavramları da tıpkı haklar gibi toplumsal olarak inşa edilmiştir. Tüm bu kavramların yapısı ve inşa süreci oldukça çok katmanlı ve karmaşıktır. Aralarındaki ilişki ve etkileşimsellik de son derece girifttir (Freeman M. , 2006, s. 6-7). Avusturya Okulu tarafından geliştirilen bir kuram hem bu kavramların veya sosyal kurumların yapısına hem de aralarındaki ilişkilere dair önemli tespitler ortaya koymaktadır.

Söz konusu kuramı teorik çerçeveye kavuşturan Hayek, Batı uygarlığının gelişimini hiç kimsenin bilinçli olarak planlamadığını ve organize etmediğini, yalnızca insanların kişisel olmayan piyasa güçlerine teslim olmasıyla, kültürel evrime giden yolda giderek daha karmaşık hale gelen mübadele ilişkileri sırasında kendiliğinden ortaya çıktığını öne sürmüştür (Schulak & Unterköfler, 2011, s. 145). Bu bağlamda düşünsel kökleri Bernarde Mandeville'e kadar uzanan, ancak kuramsal boyutu Avusturya Okulu (Menger, Mises ve Hayek) tarafından geliştirilen ve en çarpıcı biçimde ilk defa İskoç Okulu'nun kurucusu ve en önemli temsilcisi Adam Smith tarafından “görünmez el

metaforuyla” ortaya konulan “kendiliğinden doğan düzen”²¹¹ kuramı, sosyal yapıyı ve kurumları anlamaya yönelik önemli bir araçtır (Lane, 2005, s. 419). Kuram ideal bir ekonomik ve dolayısıyla toplumsal düzenin nasıl oluşabileceği konusunda liberal felsefenin en önemli değerleri bireysel özgürlük ve bireycilik ilkelerine aykırı tutumların reddi bağlamında inşa edilse de oldukça geniş bir yelpazede yer alan sosyal kurumların orijinine ilişkin bir açıklama getirme iddiasındadır. Dolayısıyla insan hakları düşüncesinin ve dayanağı olan birçok fiili ve entelektüel gerekçenin temellendirilmesinde de tatmin edici açıklamalar sunacak bir içeriğe sahiptir. Ayrıca kavramın ilkesel boyutu klasik liberalizmin önemli değerlerinden birine de karşılık gelmektedir. Bu nedenle insan hakları düşüncesinin yanı sıra politik, ekonomik ve felsefi dayanağı ve kaynağı olan liberalizmin anlaşılması açısından kavramın hem kuramsal hem ilkesel boyutunun yakından incelenmesine ihtiyaç vardır. Liberal düşün içerisinde geniş çaplı bir yeri olan İskoç-Avusturya geleneğinin sosyal bilim literatürüne ve liberal literatüre kazandırdığı kavramın hem kuramsal hem de ilkesel içeriğinin inşasında İskoç ve Avusturya Okulu temsilcilerinin önemli katkıları mevcuttur.

Kendiliğinden doğan düzen fikri kapsayıcı bir biçimde olmasa da ilk defa Mandeville’in “The Fable of the Bees” (Arıların Masalı) (Mandeville & Harth, 1714 (2007)) adlı eserinde ortaya konulmuştur (R.Machan, 1998, s. 10). Eserde, Mandeville, bireylerin bencil arzularının ve özel kusurlarının toplumun genel refahına nasıl katkıda bulunduğunu alegorik bir fabldan hareketle anlatmaktadır. Bireylerin kendi çıkarlarını düşündüklerinde, toplumun genel refahını artırmak için çalıştıklarını öne sürer. Aynı zamanda, toplumun ahlaki normlarının genellikle hipokrit olduğunu ve bireylerin aslında

²¹¹ Kendiliğinden doğan düzen kavramı hem bir ilkeye hem bir kurama işaret etmektedir.

Ayrıntılı açıklamalar bu bölüm içerisinde verilecektir.

bu normlara uymadığını iddia eder. Birey ve toplum açısından ideal olanın her bir bireyin kendi öz faydasını takip etmesiyle gerçekleşebileceğini savunur.

Mandeville'in ortaya koyduğu tespitlerin ardından kavram Adam Smith'in serbest piyasanın işleyişini ve serbest piyasada satışa sunulan mal ve hizmetlerin fiyatlarının oluşumunu (arz-talep dengesi, piyasa dengesi veya denge durumu olarak adlandırılmaktadır) açıklamak için kullandığı görünmez el metaforunun önce İskoç Okulu, ardından Avusturya Okulu temsilcileri tarafından geliştirilmesiyle, kuramsal ve ilkesel açıdan güncel içeriğine kavuşmuştur. Kendiliğinden doğan düzen kavramı ismen ilk defa Michael Polanyi tarafından kullanılmıştır (Polanyi M. , 2002, s. 111-112). Kavramın kuramsal ve ilkesel boyutuna ilişkin en kapsamlı çalışmaları yapan düşünür, Avusturya Okulu'nun ve klasik liberalizmin önde gelen savunucularından Friedrich August von Hayek'tir²¹². Hayek, kariyeri boyunca adeta kendisinden önce ortaya çıkan birikimi damıtarak kendi görüşleriyle harmanlamış ve kavramı teorik bir yaklaşımla iki boyutlu olarak ele almıştır.

Klasik liberallerin ve önde gelen savunucularından Hayek'in kendiliğinden doğan düzen konusundaki fikirlerinin oluşumunda sosyalist hesap edilebilirlik tartışmalarının²¹³ ve Büyük Ekonomik Buhran sonrasında birçok ülkede uygulanma şansı bulan Keynes'in

²¹² Bu nedenle kavramın değerlendirmesi ağırlıklı olarak Hayek'in eserleri ve görüşleri ışığında gerçekleştirilecektir.

²¹³ Bu tartışma, sosyalist bir toplumda ekonomik hesaplamanın ve dolayısıyla rasyonel ekonomik planlamanın mümkün olup olmadığı sorusu etrafında dile getirilen görüşleri kapsamaktadır (Hunt, 2007, s. 45). Klasik liberallere ve İskoç-Avusturya okullarının temsilcilerine göre planlı bir ekonomik koordinasyon asla mümkün olmadığı gibi bu tür girişimlerin bireysel ve toplumsal refahı artırması da mümkün değildir.

müdahaleci ekonomik görüşlerine karşı benimsediği tutumun önemli bir payı vardır (Garrison & Kırzner, 1989, s. 119). Parakseoloji ile ilgili açıklamalarda dile getirildiği üzere yirminci yüzyılda klasik liberallerin yaşadığı en büyük endişe, özellikle iki savaş arası dönemde ve Soğuk Savaş döneminde ortaya çıkan kolektivist rejimlerin müdahaleci uygulamalarıdır (Bird, 1999, s. 7). Klasik liberaller, kendiliğinden doğan düzen konusundaki fikirlerini liberalizmin özü olan “bireysel özgürlük ilkesini”, politik felsefelerinin esası olan “minimal devlet ilkesini” ve bunların ekonomik hayatta karşılığı olan “serbest piyasa ekonomisi” modelini desteklemek maksadıyla geliştirmişlerdir. Dolayısıyla kuram, “planlı ekonomik düzen” görüşlerinin yanı sıra devletin ekonomik ve sosyal hayatı yönetmesi gerektiği fikirlerini de entellektüel açıdan reddetmek maksadıyla geliştirilmiştir (Bird, 1999, s. 8). Hayek, kendiliğinden doğan düzen kuramı aracılığıyla o ana kadar gelişen kurumların kökenini açıklayarak yaşadığı dönemde sıkça savunulan planlı ekonomi ve ekonomik sorunlarla mücadele için piyasa ekonomisine devlet tarafından müdahalede bulunulmasını savunan fikirlere bilimsel gerekçelerle karşı çıkmıştır. Daha iyi sosyal, ekonomik ve hukuki bir düzene, bireysel ve toplumsal yaşama erişmenin yolunun, o ana kadar olduğu gibi sonrasında da kendiliğinden doğan düzen kuramının ilkesel boyutuna riayet etmekten geçtiğini savunarak her türlü planlamacı ve müdahaleci yaklaşımı reddetmiştir.

Hayek, kendiliğinden doğan düzen kavramının kuramsal ve ilkesel boyutunu teorileştirirken Greklerden alıntıladığı bir dualiteyle, toplumsal sistemleri iki başlık altında ele alarak işe başlamaktadır (D'Amico, 2015, s. 116). Bu sistemlerden ilkinin parçalarının etkileşiminden oluşan ve bu nedenle somut bir amaç veya hedefi olmayan, kendiliğinden ortaya çıkan toplumsal düzen türü olarak açıklamakta ve “cosmos” olarak adlandırmaktadır (Hayek, Law, Legislation and Liberty, Volume 1 Rules And Order, 1973, s. 35). Böyle bir düzen, fiziksel dünyanın doğal düzeninden farklı olarak davranışları mekanik bir şekilde tahmin edilemeyen bireylerin niyetlerinin, amaçlarının

ve eylemlerinin sonucudur, ancak doğal olarak adlandırılması için yeterli bir düzen ve düzenlilik gösterir (Barry, 1987, s. 14). Cosmos'un tam karşısında ise belirli bir iradenin plan, amaç ve hedefleri doğrultusunda oluşturulan düzen ve süreçleri ifade etmek için kullandığı "taxis" kavramı ile adlandırdığı ikinci türe yer vermektedir (Schulak & Unterköfler, 2011, s. 150)²¹⁴. İdeal bir toplumsal düzenin ve ideal kurumların cosmos olarak adlandırdığı karmaşık yapılara karşılık geldiğini savunmaktadır. Cosmos türü kurum ve düzenlerin ancak kendiliğinden ortaya çıkabilecek olmaları da düşünürün temel iddiasıdır.

Hayek, liberalizmin tarihini ve ana ilkelerini ortaya koyarken, toplumsal sistemlerin yapısına ilişkin tespitlerde başvurduğuna paralel ve bir ölçüde onunla bağlantılı bir dualiteden yararlanmaktadır. Bu bağlamda liberal düşünün iki farklı kaynaktan ve huzursuz bir şekilde bir arada var olan iki farklı gelenekten türediğini vurgulamaktadır (J.C.Nyíri, 1986, s. 149). Hayek'e göre liberalizmin orijininde yer alan ilk gelenek, İngiltere'de siyasal, ekonomik ve hukuki sistemin nasıl olması gerektiğine ilişkin liberalizmin kurucusu Locke'un da etkilendiği reformist harekettir. Whig Doktrini olarak adlandırılan bu yenilikçi ve reformist hareket, bireylerin ve toplumun daha iyi yaşamsal koşullara kavuşması için evrimci bir dönüşümü ve iyileşmeyi savunur²¹⁵.

²¹⁴ Öğretide bu ayrımın unsurlarına doğal düzen veya yapay düzen gibi adlar da verilmektedir.

²¹⁵ Hayek'in evrimci liberalizm yaklaşımını Whigs politik doktrinine dayandırması kendisine yöneltilen muhafazakârlığı savunduğu yönündeki eleştirilerin asılsız olduğunu göstermesi bakımından önemlidir (Smith C. , 2006). Muhteşem devrim öncesi İngiltere'de filizlenmeye başlayan ve günümüze kadar ulaşan bu hareket adadaki muhafazakâr Tory hareketinin karşısında konumlanmaktadır. Esasen Hayek'e yöneltilen muhafazakârlık eleştirisi (Gissurarson, 1987) liberal geleneğin

Düşünüre göre liberal düşünün ikinci esin kaynağını ise Atlantik'in diğer yakasında cereyan eden entelektüel hareketler oluşturur. Kara Avrupası'nda Britanya vatandaşlarının güvence altına alınan bireysel özgürlüklerinin ve bu coğrafyada korunan orta çağ özgürlüklerinin çoğunun yok edildiği ülkelerde rasyonalist ve yapılandırmacı özellikleri ağır basan akımlar, toplumsal ve ferdi refahın maksimizasyonu amacıyla bireysel özgürlüğün gerçekleştirilmesinin şart olduğunu savunarak bu uğurda önemli tezler geliştirmiştir (Hayek F. A., *The Constitution of Liberty*, 1978, s. 54). Düşünüre göre Britanya'da gelişen liberalizm ile Kara Avrupası'nda oluşturulmak istenen liberal düzen arasındaki en temel fark, ilkinin kendiliğinden evrimsel bir biçimde gelişen reformları desteklemesiye ikincisinin, ilkinden etkilenen Kıta intencisiyasının bir projesi olmasıdır (J.C.Nyiri, 1986, s. 149). Bu nedenle ikinci tür liberal hareketler özellikle bireysel özgürlük ilkesinin negatif boyutuyla sıkça çeliştiğinden ve birçok açıdan bireysel özgürlükle çelişen müdahalelere ve muamelelere kapı araladığından

Anglosakson dünyasında da yeknesak bir biçimde adlandırılmaması ve ele alınmamasından kaynaklanmaktadır. Klasik liberalizm ve Whigs'in evrimci ilerlemeci doktrini İngiltere'de reformist bir biçimde değerlendirilirken Atlantik'in öteki yakasında, ABD'de klasik liberalizm muhafazakâr olarak nitelendirilmektedir. Bu nitelemelerin her ikisi de doğrudur ve kendi içerisinde tutarlıdır (J.C.Nyiri, 1986, s. 149). Dolayısıyla Hayek'in doktrini muhafazakâr olmaktan çok serbest piyasa ekonomisini savunduğu için ilerlemecidir (Koppl, 2010, s. 18). Ancak güncel Amerikan ve İngiliz literatüründe bu konudaki tartışmalar bitmemiştir ve çağdaş öğreti Avusturya okulunu daha çok muhafazakâr liberal olarak nitelendirmektedir (Streissler, 1990, s. 191).

eleştirilebilir bir özellik arz etmektedir²¹⁶. Avusturya Okulu temsilcileri kendilerini liberalizmin Anglosakson felsefî yaklaşımına yakın olarak nitelendirerek kıtasal rasyonalist ve yapılandırmacı düşüncenin eleştirisine hatırı sayılır bir enerji harcarlar (Smith C. , 2006, s. 2). Bu bağlamda evrimsel bir toplumsal düzen tezini, liberalizmin olmazsa olmaz tözü olarak benimserler. Böylece kendiliğinden doğan düzen liberal gelenek açısından hem mevcut olguların açıklanması bağlamında “olana” hem de toplumsal düzenin nasıl olması gerektiğine yönelik beklenti bağlamında “olması gerekene” işaret etmek için kullanılır. Sonuç olarak bir yargıya ulaşmak gerekirse, Avusturya Okulu’nun benimsediği liberalizm akımı, İngiliz Whig hareketinin evrimsel liberalizm anlayışına son derece yakın hatta ayırt edici özelliği, onun kendiliğinden doğan düzen kuramını ve ilkesini içeren bir alt kümesi olmasıdır (Smith C. , 2006, s. 3).

Kendiliğinden doğan düzen kavramı, hem bir kurama –toplumsal kurum, kural ve düzenlerin yapısına, ortaya çıkışına ilişkin bilimsel bir açıklamaya– hem de klasik liberalizmin temel bir ilkesine –toplumsal kurum, kural ve düzenlerin nasıl olması gerektiğine ilişkin bir dizi normatif önermeye– işaret etmektedir (Sandefur, 2009, s. 5).

²¹⁶ Bu çelişkinin en bariz örneklerinden birisi liberal akımın geliştiği bu iki coğrafyada din ve inanç hürriyeti konusunda ortaya çıkmıştır. İngiltere’de doğan Whig doktrinine dayanan liberalizm dinsel hoşgörü tartışmaları çerçevesinde dini özgürlüklerin korunması mutlak surette korunması yönünde tutum benimsemiştir. Buna mukabil Fransa’da cereyan eden liberal hareketler ise bireysel özgürlüğün en büyük engeli olarak gördükleri din kurumuna karşı sert laik bir tutum benimseyerek belirli bir süre ibadet özgürlüğünü dahi kısıtlayacak derece güçlü müdahalelerde bulunmuştur. Ancak Hayek’e göre iki gelenek, on dokuzuncu yüzyılın liberal hareketinde birleşmiş ve birbirinden oldukça faydalanmıştır (Hayek F. A., The Constitution of Liberty, 1978, s. 54).

Kavram bir kurama işaret etmektedir, zira içerisinde yaşadığımız birçok toplumsal düzen, kurum ve kuralın kendiliğinden oluştuğunu öne sürer. Kavramın kuramsal boyutu, insanların sosyal etkileşim için toplumsal hayatın önemli bileşenleri olan piyasa, para, dil, bilim ve hukuk gibi belirli bir tasarıma ve plana dayanmayan mekanizmalar yaratarak oluşturduğu düzenlerle aralarındaki koordinasyon sorunlarını nasıl çözdüğüne dair önemli bilimsel bilgiler ortaya koyar. Kendiliğinden doğan düzen kavramı, belirli bir iradenin tasarımı olmaksızın ortaya çıkan kompleks yapıların üzerindeki örtüyü aralayarak sırlarını bir noktaya kadar ortaya koyan, bunların doğasını açıklayan bir kuramdır.

Sosyoekonomik ve kültürel bir evrim anlayışına dayanan²¹⁷ kendiliğinden doğan düzen kuramı inceleme konusu olan toplumsal düzenlere ilişkin bilimsel bilgi içeren önermeler dile getirmektedir. Kendiliğinden doğan düzen kavramının kuramsal boyutunu dile getiren bu yargı bir önceki bölümde ayrıntılı bir biçimde ortaya konulan Avusturya Okulu'nun benimsediği sosyal bilim paradigması olan parakseolojinin amacı ve işleviyle bağlantılıdır. Sosyal bilimler (parakseoloji)²¹⁸ için temel hedef, kurulmasına yönelik

²¹⁷ Avusturya okulunun ve klasik liberalizmin önemli temsilcilerinden Hayek (1899-1992) yazılarında, biyoloji biliminden apardığı evrim fikrinin sosyoekonomik ve kültürel alanlarda önemli bir açıklama gücüne sahip olduğunu savunarak sosyal bilimlere evrimsel fikirleri uygulamaya yönelik önemli çalışmalar ortaya koymuştur (Hodgson G. M., Hayek, Evolution, And Spontaneous Order, 1994, s. 408).

²¹⁸ Mises ve Avusturya okulunu büyük çoğunluğu sosyal bilimler ile parakseoloji kavramlarını birbiri yerine kullanmaktadır ve parakseoloji ile sosyal bilimlerin tamamını kastetmektedirler. Ancak Hayek geç dönem çalışmalarında ve görüşlerinde parakseolojiyi ampirik bir içerikle yeniden yorumladığından bir karışıklığa sebep olmamak için sosyal bilim anlamında kullanmayı reddetmiştir. Yine de, 1937'deki

bilinçli kararlar olmaksızın ortaya çıkan toplumsal yapıların nasıl oluştuğu sorusuna cevap aramaktır (Szafruga, 2021, s. 132). Bu yönüyle bakıldığında kavram, her türlü değerden arı bilimsel bilgiler ve toplumsal yaşama ilişkin bir bilim paradigmasının tespitlerini nötr biçimde dile getiren, bir içeriğe sahiptir. Bu özelliği, kendiliğinden doğan düzen kuramının ve ilkesinin iç tutarlılığını göstermektedir. Gerçekten de parakseoloji ve kendiliğinden doğan düzen yaklaşımı bir önceki bölümde dile getirdiğimiz gibi epistemoloji, metedoloji ve meta-epistemolojinin iç içe geçtiği bir kuramdır. Hayek'in teorisinin tam merkezinde yer alan kendiliğinden doğan düzen kuramı, düşünürün hukuk teorisi, siyasi kurumların yapısına ilişkin görüşleri, piyasaların doğası, sosyalizm, müdahalecilik, inşacılık eleştirisi gibi konulara ilişkin görüşlerinin dayanağıdır (Hodgson G. M., Hayek, Evolution, And Spontaneous Order, 1994, s. 408)²¹⁹.

Kendiliğinden doğan düzen kuramı, içinde yaşanan tüm toplumsal düzenlerin tabii olarak kendiliğinden doğduğunu, bunun kaçınılmaz olduğunu, sosyal bilimin işlevinin bunu tespit etmek olduğunu vurgularken epistemolojik yönüyle ön plana çıkmaktadır. Hayek'e göre insan türüne ait en büyük başarıların yanı sıra ortak hayatı

niyetinin Mises'e prakseolojik yaklaşımdaki eksiklikleri göstermek olduğunu ifade etmiştir (Bkz. "F. A. Hayek ile Bir Röportaj", Cato Politika Raporu 5 [Şubat 1983]: 6-7), (Selgin, 1990, s. 27).

²¹⁹ Düşünürün bu yaklaşımı Avusturya okulunun sosyal bilimlerde doğa bilimsel yöntemin uygulanamaz olduğuna ilişkin kabul ile bir çelişki teşkil etmemektedir. Zira doğa bilimlerine ait olan biyolojik evrim teorisi Charles Robert Darwin tarafından ampirik bir yöntemden ziyade a priori kabullerden hareketle yapılan mantıksal çıkarımlar ve gözlemlere dayalı olarak inşa edilmiştir. Bu da Avusturya okulun parakseoloji yaklaşımına büyük ölçüde uyan bir yaklaşımdır. Hayek'in yaptığı bir yöntem aparması değil kuram inşasıdır.

kolaylaştıran kurumların çoğu bilinçli olarak yönlendirilen düşünce veya tasarımların sonucu ve/veya birçok kişinin kasıtlı olarak koordine edilmiş bir çabasının ürünü değil, onu oluşturan bireylerin hiçbir zaman tam olarak anlayamadığı biçimde rol oynadığı bir sürecin ürünüdür (Hayek, *The Road to Serfdom*, 2001, s. 84). Kuram bu tespiti yaparken değerlere karşı nötr bir tutum benimseyerek özneler ve karar vericilere yönelik toplumsal hayatın nasıl olması gerektiğine yönelik bir yol göstericilikten kaçındığından aynı zamanda meta-epistemolojik boyutuyla ön plana çıkmaktadır. Kendiliğinden doğan düzen kuramı, bireysel kararların veya kolektif bir konsensüsün amaçlanan bir etkisi olmayan, ancak kendi amaçlarının peşinde koşan insanlar arasındaki etkileşimlerin planlanmamış sonucu olan bir dizi kurumsal ve sosyal olguyu kavramsallaştırarak ve açıklayarak da metodolojik boyutuyla ön plana çıkar²²⁰.

Kendiliğinden doğan düzen ifadesi “kendiliğinden ortaya çıkış” ve “düzen” olmak üzere iki bileşenin bir araya gelmesi neticesinde oluşan fenomenleri nitelendirmek için kullanılmaktadır. İki bileşenden oluşan kendiliğinden doğan düzenlerin iki temel özelliği vardır. Bu özellikler, kavramın bileşenleriyle bağlantı arz etmektedir. Bilinemezlik olarak da adlandırılan ilk özellik, düzeni oluşturan insan eylemlerinin kısmen de olsa mutlaka bir belirsizlik içinde gerçekleştiğini, ayrıca düzeni oluşturan tüm bileşenlerin ne olduğunun, sürecin nasıl cereyan ettiğinin –insan eylemlerinin etkileşiminin– tam olarak bilinemeyeceğini belirtir (Hayek F. A., *The Use of Knowledge in Society*, 1945). İnsan eylemleri arasındaki etkileşim, bu eylemleri ortak bir amaca yönlendiren herhangi bir irade veya müdahale olmaksızın kendiliğinden gerçekleşmektedir. Bu etkileşimin nasıl gerçekleştiği hiçbir zaman tam manasıyla bilinemeyecek bir niteliktedir. Bu yapılar

²²⁰ Hayek, genel olarak ekonomi biliminin ve sosyal bilimin doğasına ilişkin bu alternatif anlayışı, sosyal ve politik teori alanındaki başlıca eseri olan Özgürlük Anayasası'nın (*The Constitution of Liberty*) ikinci bölümünün başında ana hatlarıyla çizer.

belirli özneler tarafından bir niyet ve amaç uğruna değil, sayısız aktörün uzun zamana yayılan kendi amaçları uğruna sergiledikleri eylemler neticesinde ortaya çıkar, ancak bu öznelerin bir düzen oluşturma kastıyla hareket ettiklerinden ya da onları belirli yönde yönlendiren zorlayıcı bir etkenden bahsedilemez.

Kendiliğinden doğan düzen kuramının ikinci bileşeniyle ilgili olan ikinci özelliği ise oldukça çok katmanlı ve karmaşık bir yapı arz ettiğini vurgulayan “karmaşıklık” tır (Hayek F. A., *The Use of Knowledge in Society*, 1945). Kuramın ikinci bileşeni olan düzen durumu ya belirli bir bilinç ve iradenin –bu çoğu kez bir insanın veya bir örgütün iradesidir– sahip olduğu bilgi ve benimsediği amaçlar doğrultusunda bir düzen oluşturmak kastıyla tasarladığı planların neticesi olarak ya da insanların belirli amaçlar doğrultusunda gerçekleştirdiği eylemlerin ve bu eylemlerin etkileşimlerinin doğal neticesi olarak ortaya çıkmaktadır (Fehl, 1994, s. 197). Kendiliğinden doğan düzenlerin bu önemli özelliği tüm bileşenlerinin, süreçlerinin ve katmanlarının insani bir kavrayışla tam olarak idrak edilemeyecek biçimde karmaşık bir yapıya sahip olduğunu vurgular (Petsoulas, 2001, s. 13). Kendiliğinden doğan düzenlerin karmaşık yapısı karar vericiler tarafından tamamen yönlendirilmelerini ve kontrol edilebilmelerini imkânsız kılar. Oldukça karmaşık yapılı ve çok katmanlı olan bu yapıların kontrol edilmesinden ziyade kısmi olarak tamir veya tadil edilmelerinden bahsedilebilir.

Kendiliğinden doğan düzenler adeta doğal sistemler gibi arka planında insani bir tasarım olmaksızın ancak doğal yapılardan farklı olarak insan eylemlerinin etkileşimi neticesinde ortaya çıkan yapılardır. Bu noktada dile getirilmesi gereken önemli bir husus insanlar tarafından benimsenen her yeknesak tutum biçiminin bir tür kendiliğinden doğan düzen olarak nitelendirilemeyeceğidir. Bu anlamda kendiliğinden doğan bir düzenden bahsedebilmenin iki asgari koşulunun bulunduğu söylenebilir; bu koşullardan ilki insanların yeknesak bir biçimde benimsediği eylemlerin neticesi olarak belirli bir düzenin

yani bir işleyişin ortaya çıkması ve bu düzenin bireysel ve toplumsal açıdan bazı faydalı neticeler üretmesidir (Petsoulas, 2001, s. 12).

Hayek, kendiliğinden doğan düzenlerin belirli bir süreç içerisinde gerçekleşen birbiriyle ilintili iki gelişme neticesinde ortaya çıktığını savunmaktadır. Bu gelişmelerden ilki kültürel bir evrim süreci (düzenleri oluşturan kural ve etkenlerin oluşumu), diğeri ise bu evrim süreci içerisinde söz konusu düzenleri oluşturan kuralların ya da etkenlerin seçilimidir. (Petsoulas, 2001, s. 16). Toplumsal yaşama ilişkin düzenlerin ortaya çıkış süreci, büyük ölçüde Adam Smith tarafından piyasa mekanizmasının işleyişini izah etmek için geliştirilen görünmez el metaforuyla açıklanmaktadır²²¹ (Hunt, 2007, s. 44). Piyasa mekanizması kendiliğinden doğan düzen kuramı açısından karakteristik bir örnek model (jenerik model) olarak refere edilmektedir. Dolayısıyla bu konuda diğer düzenler açısından piyasa ekonomisinden hareketle bir tür kıyas söz konusudur. Piyasa, sosyal kurumlar arasındaki kendiliğinden düzenin gereklerini en iyi karşılayan sistem olduğu için paradigmatic bir örnek olarak kullanılır (Hunt, 2007, s. 50). Piyasa, yukarıdan empoze edilen bir plan olmaksızın, insanların bireysel amaçlarını gerçekleştirmelerini

²²¹ Avusturya Okulu'na göre piyasa ekonomisi yapısı ve ortaya çıkışı itibariyle kendiliğinden doğan düzenlerin karakteristik örneğini teşkil etmesinin yanı sıra işleyişi itibariyle kendiliğinden doğan düzenlerin nasıl ortaya çıktığına ilişkin örnek içinde örnek bir nitelik teşkil etmektedir. Hayeke'e göre "...piyasa tarafından belirlenen fiyatlar sistemi, özünde faaliyetlerimizi bilemeyeceğimiz olay ve koşullara uyarlamamız için vazgeçilmez olan bir sistemdir" (Hayek F. A., Knowledge, Evolution and Society, 1983, s. 35-36). Görünmez el metaforu özelde arz talep dengesi olarak adlandırılan ilişkisel süreç ile serbest piyasa ekonomilerinde bireylerin tüketimine sunulan mal ve hizmetlerin fiyatlarının oluşumunu/piyasa dengesinin oluşumunu açıklamak için kullanılmaktadır.

sağlayan mal ve hizmet mübadelesine dayalı bir düzen biçimini nasıl yaratabildiklerini açıkça ve çarpıcı bir biçimde göstermektedir (Szafruga, 2021, s. 11). Hayek, erken dönem yazılarında daha sonraki çalışmalarının teorik temellerine ilişkin fikirlerinin tekamülünde kurucu rol oynayan bir tema olarak piyasa mekanizmasına ve fiyatların rolüne önemli bir yer ayırmıştır²²² (Boettke, The Theory of Spontaneous Order and Cultural Evolution in the Social Theory of F.A. Hayek, 1990, s. 62).

Bilinmezlik özelliği hem hesap edilemeyecek kadar etkenin bir araya gelmesiyle –bileşenlerle– hem bu etkenlerin nasıl biraraya geldikleriyle –kendiliğindenlikle– hem de bu etkenlerin bir araya gelmesi neticesinde ortaya çıkan düzenlerin yapısıyla ilgilidir. Bu konuda parakseoloji ile ilgili açıklamalarda dile getirilen gündelik bilgi ve bilimsel bilgi ayrımı bilinemezliğin ortadan kaldırılması için bir önem arz etmemektedir. Avusturya Okulu mensupları belirli bir amaca yönelik olarak eylemde bulunan hiçbir öznenin de eylemle ulaşmak istediği neticeyi elde etmek için gerekli bileşenlerin tamamının bilgisine vakıf olamayacağını savunmaktadır. Bu okulun toplumsal gerçekliğe yaklaşımındaki bir diğer önemli varsayım, bireylerin eyleme geçmesi temelinde tam ve güvenilir bilgiye erişimin mümkün olmadığı yönündeki kabuldür. Bu bağlamda parakseoloji, bireyin eylemde bulunurken amaç veya hedeflerini gerçekleştirmek için kısıtlı bir bilgiyle hareket ettiğini ve bu nedenle eylem neticesinin tam olarak kestirilemeyeceğini aynı biçimde bilimsel araştırma neticesinde de inceleme konusunun tüm bileşenlerinin ve konuya ilişkin sürecin tam olarak bilinmeyeceğini savunur. Bunun nedeni, insan zihninin bilişsel sınırlamaları ve aynı zamanda, bireyin doğrudan erişiminin olmadığı, diğer aktörler tarafından sahip olunan ve üretilen bilginin öznel doğasıdır. Kurama göre bireylerin harekete geçmesi için gereken bilgi eksiktir ve tüm aktörler arasında dağılmıştır. Avusturya Okulu temsilcilerine göre öznel eylemde bulunurken kullandığı gündelik

²²² Piyasa ekonomisi kuramı bu bölüm altında bir sonraki başlıkta incelenecektir.

bilginin bu dağınık ve subjektif doğası eylemlerin ve düzenlerin tüm bileşenlerinin bilimsel olarak bilinmesini imkânsız kıldığından sosyalizmin iddia ettiği gibi tüm ekonomik hesaplamaların bir merkezden yapılması, doğru planlamayı ve müdahaleyi temin için gerekli bilgiye erişilemeyeceğinden mümkün değildir.

Bilginin bu müphem doğası nedeniyle kendiliğinden doğan düzenleri oluşturan tüm bileşenler, bu düzenlerin oluşum süreçleri ve tüm katmanları asla tam olarak bilinemeyecek niteliktedir (Hayek, *The Market and Other Orders*, 2014, s. 293), (Hayek, *The Use of Knowledge in Society*, 1945, s. 519). Mutlak veya tam bilginin eksikliğinin sebep olduğu bir başka önemli sonuç da söz konusu yaklaşımın gereği olarak bugünkü kavrayışla, olgular dünyasında mutlak bir determinizmden bahsedilemeyecek olması, en azından böyle bir ilişkiselliğin varsa dahi tespit edilemeyecek olmasıdır. Kurama göre, kendiliğinden doğan düzenleri oluşturan kitlelerin ve bireylerin her adımı ve her hareketi, en aydınlanmış çağlarda bile, geleceğe eşit bir körlükle yapılır ve toplumlar, gerçekten de insan eyleminin sonucu olan, ancak herhangi bir insan tasarımının uygulanması olmayan düzenlere erişirler (Ferguson, 1966, s. 122). İnsanın entelektüel yetenekleri her şeye kadir değildir; sık sık hata yapar veya gelecekle ilgili doğru beklentilerde bulunmaz (Haar, 2009, s. 20). Bu gerçekten hareketle kendiliğinden doğan düzen kuramı, karmaşık sosyal kurumların planlayıcı bir aklın ürünü olmadığını, çoğunlukla gündelik ihtiyaçlarını tatmin etmeyi hedefleyen bireylerin basit amaçlı, dönüşlü veya içgüdüsel eylemlerinden ve bu eylemlerin etkileşiminden türediğini savunmaktadır (Hamowy, 1987, s. ix). Bu da Bruno Leoni'nin vurguladığı gibi insan ve toplum hayatı ile ilgili karar verme iddiasında bulunanlar için en önemli sorunu teşkil etmektedir (Leoni, 1961, s. 90). Zira bu tür bir iddia ve misyon benimseyenlerin bilgiyle merkezi kararlar almak zorunda kalacakları ve son tahlilde kaçınılmaz bir biçimde istenmeyen sonuçlarla karşılaşacakları her türlü izahtan varestedir.

Kendiliğinden doğan düzenlerin ortaya çıkmasının en önemli sebeplerinden biri sanayi devrimiyle ortaya çıkan iş bölümü ve uzmanlaşmadır. İş bölümü ve uzmanlaşmayla birlikte bireyler sahip oldukları ihtiyaçların büyük bir çoğunluğunu diğer bireylerle girdikleri ilişkiler aracılığıyla tatmin etmeye başlamıştır. İş bölümü ve uzmanlaşmanın sebep olduğu ilk netice insanların mutlak ve tam bir bilgiye sahip olmadan toplumsal öğrenmenin gereklerini takip ederek amaçlarını ve hedeflerini gerçekleştirebilmeleridir. Hiç şüphesiz bu başarının altında kültürel birikimin tüm bileşenlerinin vazgeçilmez payları mevcuttur, ancak piyasa ekonomisi bu sürecin taşıyıcısıdır. Hayek'e göre piyasa mekanizmasında kıt kaynaklara erişim için bireyler arasında var olan rekabet zenginliğin artırılmasının en önemli tetikleyicilerinden birisi olmuştur (Hayek, The Road to Serfdom, 2001, s. 62). Böylece her bir birey kendi uzmanlık alanıyla ilgili kendi amaçları doğrultusunda eylemde bulunarak aslında hiç planlamadığı yapıların ortaya çıkış sürecine dahil olmuştur. Böylece piyasa mekanizmasını takiben devlet, para, hukuk, insan hakları gibi diğer modern kendiliğinden doğan düzenler ortaya çıkmıştır²²³.

Mises de bu konuda önemli görüşler ortaya koymuştur ve düşünürün de bu konudaki görüşlerine doğrudan işaret etmek uygun olacaktır

“...toplumun bireylerin eylemlerinden başka bir temeli yoktur. Ulusların, devletlerin, kiliselerin olduğu ve yine iş bölümü altında toplumsal iş birliğinin olduğu gerçeği ancak belirli bireylerin eylemlerinde fark edilir hale gelmektedir. Hiç kimse onun mensuplarını algılamadan bir milleti, algılamamıştır. Bu anlamda, bir toplumsal kolektifin bireylerin eylemleri aracılığıyla var olduğu söylenebilir. Bu, bireyin zamansal olarak öncül olduğu anlamına gelmez. Bu yalnızca, bireylerin belirli eylemlerinin kolektif bir topluluk oluşturduğu anlamına gelir...” (Mises L. v., Human Action A Treatise On Economics, 1996, s. 43).

²²³ Bu düzenlerin modern öncesi örneklerinin bulunması bu yargıyla çelişmez zira modernlikle birlikte bunların hem yapısı hem işlevi değişmiştir. Ayrıca söz konusu düzenlerin modern öncesi örnekleri de kendiliğinden ortaya çıkmıştır.

Dar anlamda, kendiliğinden doğan düzen herhangi bir insan ya da karar alıcının tasarımının, planların ve düzeni sağlamaya yönelik kasıtlı anlaşmaların uygulanması ya da sonucu değil insan eylemlerinin sonucudur (Bouillon, 2011, s. 29), (Ferguson, 1966, s. 122). Avusturya Okulu mensupları Locke, Hobbes, Rousseau ve Rawls gibi sosyal sözleşmecilerin devletin bireyler arasında akdedilen bir sözleşmeyle veya sahip oldukları hakların bir kısmının bilinçli bir şekilde devriyle oluştuğu fikrini de reddederler. Bireylerin bir araya gelerek böyle bir sözleşme akdettiklerine ilişkin varsayımsal senaryo hatta bazı sosyal sözleşmeciler bu sözleşmenin zımnen ihdas edildiğini savunsa dahi onlar açısından kabul edilebilir değildir. Avusturyalılar toplumsal düzenin ortaya çıkışına ilişkin her türlü tasarım iddiasını açıkça ve şiddetle reddeder. Bu katı tutumlarını göstermek açısından kuramla ilgili Hayek'in meşhur ettiği "insan tasarımının değil, insan eyleminin sonuçları", ifadesi oldukça açıklayıcıdır, daha da açıklayıcısı ise bireysel amaca yönelik davranışlar tarafından üretilen amaçlanmamış toplumsal düzen fikridir²²⁴ (O'Driscoll, Rizzo, & Rizzo , 2015, s. 272).

Ortaya çıkan bir sosyal fenomen, bazı karmaşık nedensel süreçlerin sonucudur, onu oluşturan parçaların basit bir toplamından oldukça fazlasıdır, bu nedenle çoğu kere tüm bileşenlerinin tespit edilmesi ve bu düzenlerin yapısının kavranması mümkün değildir. Farklı amaçlar peşinde koşan insanlar arasındaki etkileşimlerin bir sonucu olarak kasıtsız biçimde ortaya çıkan sosyal kurumlara odaklanan kendiliğinden doğan düzen teorisi, bu insanların belirli bir sonucu elde etme niyetiyle hareket etmeseler bile, eylemleri sırasında istemeden o sonucun ortaya çıkmasına neden olduğunu savunur (Szafruga, 2021, s. 7). Bu yönüyle bakıldığında kendiliğinden doğan düzen kavramı,

²²⁴ Hayek sosyal düzenin ve kurumları insan tasarımının bir uygulaması değil, insan eyleminin sonuçları olarak nitelendirdiği görüşünü Adam Ferguson'dan ödünç aldığını belirtmektedir.

insan tasarımından değil amaca yönelik insan eylemlerinden ortaya çıkan düzenleri niteler (Economics As The Study Of Coordination And Exchange, 2010, s. 19). Teoriye göre aslında bireylerin aşağıdan yukarıya ve yalnızca kendi amaçlarıyla ilgili eylemlerinin sonucunda oluşan, fakat her şeyi bilen bir karar alma organının kasıtlı bir ürünü gibi görünebilecek karmaşık bir yapıya sahip birçok sosyal ve politik kurumlar kendiliğinden bir meta-düzen inşa eder (Szafruga, 2021, s. 7). İçinde yaşadığımız politik sistemler ve devletler daha önce yaşanan gelişmelerin sonucudur.

Toplu yapıların ve onun ürünü olan toplumsal düzenlerin bireylerin eylemlerinden kaynaklandığı algısı, metodolojik bireyciliği temsil ederken bilginin öznel doğası ve insanın ilgili yaratıcılığı, onu bu düzenlerin ortaya çıkışının bir nedeni haline getirir (Szafruga, 2021, s. 9). Bütünün ve bütünün parçası olan düzenlerin oluşmasında karar vericilerin sahip olduğu etkinin yetersizliğini, bu düzenleri oluşturabilmek için gereken bilginin bireyler arasındaki dağılımını ve belirsizliğini vurgulayan bu teori, sosyal gerçekliğin tasarımında insanın her şeye kadir olduğu iddiasını reddeder ve bu düzenlerin çoğunun “spontane” (kendiliğinden) oluştuğunu varsayar (Szafruga, 2021, s. 9). Bu nedenle ortaya çıkış, başarılı bir şekilde karmaşık süreçlerin planlanmamış ama yapısal olarak kalıplanmış özelliklerine atıfta bulunur ve terim bunu belki de “spontane” kelimesinin uygunsuz bir şekilde yaptığı gibi tesadüf veya rastgelelik çağrışımlarına sebep olmadan daha uygun bir vurguyla yapar (D'Amico, 2015, s. 119).

Avusturya Okulu, faydacı ahlaki öğretinin ampirik bilimsel yönteminden sapsa da eylem felsefesi ve politik felsefe açısından refah maksimizasyonunu hedeflediğinden büyük ölçüde faydacılığı benimsemiştir. Bu açıdan faydacılık ve Avusturya geleneği arasında bir etkileşim olduğunu savunmak mümkündür. Nozick’in de belirttiği gibi ahlak felsefesi politik felsefenin temelini oluşturur (Nozick, 2011, s. 6). Politik bir felsefe inşa etme kaygısında olan Avusturyalıların faydacı ahlaktan feyz almamaları asla

düşünülemez. Dolayısıyla faydacılık başlığı altında dile getirilen açıklamalar doğası elverdiğince kendiliğinden doğan düzen kuramı açısından da geçerlidir.

Kendiliğinden doğan düzen teorisinin parakseolojik açıdan temellendirilmesinin en önemli neticesi, bireysel özgürlük fikrine güçlü bir entelektüel destek sağlamasıdır. Bireysel ve toplumsal amaçlar, hedefler ve yaşam açısından en uygun eylem ve düzenlerin ne olduğuna ilişkin bilginin dağınık, örtük ve değişken olduğu kabul edildiğinde, her bireyin kendi menfaatini takip etmesinin bireysel ve toplumsal yaşam açısından en ideal yaklaşım ve kaçınılmaz olduğu sonucu ortaya çıkmaktadır. Bu sonuç da klasik liberalizmin özü olan keyfi müdahaleden bağışık olma anlamına gelen bireysel özgürlük ilkesini desteklemektedir. Avusturya Okulu tarafından klasik liberalizmin özü olarak nitelendirilen bireysel özgürlük ve liberal politik felsefenin özü olarak nitelendirilen minimal devlet ilkesi ve bunların kuramsal arka planını teşkil eden kendiliğinden doğan düzen ilkesi, faydacı ahlak üzerinde yükselir.

Her biri kendi çıkarlarının peşinde koşan binlerce bireyin iradi eylemi, bir bütün olarak herhangi bir birey veya grup için mevcut olmayan ekonomik bilgileri üretir ve her aktör bunlardan istifade eder (Boettke, *The Theory of Spontaneous Order and Cultural Evolution in the Social Theory of F.A. Hayek*, 1990, s. 64). Gayrı iradi ve doğal olan bu iş birliği neticesinde yalnız kendi kişisel çıkarlarının peşinde koşan bireyler ve piyasa aktörleri²²⁵ öz menfaatlerini maksimize etmekle kalmazlar aynı zamanda bu yönde bir amaçları bulunmamasına rağmen ekonomik açıdan faydalı bir toplumsal düzen ve en yüksek verimi üretebilirler (Boettke, *The Theory of Spontaneous Order and Cultural*

²²⁵ Mises'e göre, insan eyleminin kendi menfaatini maksimize etmek biçiminde ifade edilebilecek tek bir evrensel kategorisi vardır. Bu görüşe Avusturya Okulu mensuplarına göre teorik sosyal bilimin, bireylerin motivasyonlarının çok özel içeriğiyle ilgilenmesi hem gereksiz hem de imkansızdır. (Shearmur, 1992, s. 114).

Evolution in the Social Theory of F.A. Hayek, 1990, s. 65). Böylece klasik liberallerin savunduğu bağlamda ekonomik özgürlüğün bireysel özgürlük ile ayrılmaz bir biçimde bağlantılı olduğu iddiasını su götürmez bir biçimde ortaya koyarlar.

Hayek, bireysel özgürlüğün salt ahlaki değerinden ziyade araçsal değerine odaklanır (Hayek F. A., The Constitution of Liberty, 1978, s. 6). Özgürlüğü ekonomik refahı artırıcı etkisinden dolayı kendinde bir değer olarak esas alır, temellendirilmesi için başkaca bir referansa veya neticesine ilişkin bir analize ihtiyaç olmayan mutlak bir ilke olarak nitelendirir (Petsoulas, 2001, s. 16-28). Kendiliğinden doğan düzenin kuramsal boyutundan ilkesel boyutuna bu tür bir muhakeme ile erişilmektedir. Bu muhakeme neticesinde bireysel özgürlüğün üstün bir değer olarak nitelendirilmesinin sebebi onun refah maksimizasyonunun olmazsa olmaz bir öncülü olduğuna ilişkin ulaşılan mantıki, aksiyomatik sonuçtur. Meta-epistemolojik, epistemolojik ve metodolojik boyutlarıyla kuramsal bir nitelik taşıyan kendiliğinden doğan düzen kavramı aynı zamanda liberalizm için olmazsa olmaz bir ilkeye -etik bir önermeye- işaret etmektedir. Zira insan türünün, türün üyelerinin olabilecek en ideal bireysel ve toplumsal yaşam biçimine erişmesinin yolunun yalnızca kendiliğinden doğan düzenlerle mümkün olabileceğini bu konuda rasyonalist ya da yapılandırmacı girişimlerin ise yararsız hatta tehlikeli olduğunu dile getirmektedir. Bu yönüyle bir yandan alternatif normatif teorilere ve yaklaşımlara karşı çıkarak toplumsal düzen, kurum ve kurallara ilişkin planlama girişimlerini deruhte eden eğilimleri reddederken öte yandan kendisi liberal değerlere dayanan bir politik ve etik tutum önererek görünürde bir çelişkiye düşmektedir. Ancak daha evvel belirtildiği gibi bu, görünürde bir çelişki olup esasen teori ve meta-teori arasındaki ayrım netleştiğinde ortadan kaybolmaktadır. Bu konuda parakseoloji başlığı altında bireysel ve toplumsal yaşama müdahale ile ilgili dile getirilen ve bilimsel akıl yürütmeye ilişkin açıklamalar oldukça aydınlatıcıdır. Sıklıkla bireylerin kendi menfaatlerini takip etme konusundaki özgürlüğünü akamete uğratarak onlara müdahalede bulunmanın, bu müdahale, hiçbir

zaman yeterli bilgiye dayanmayacağı için tehlikeli olduğu vurgulanmıştır. Bu tespit, bireysel özgürlüğün mutlak bir değer olarak kabulünün arka planında yer alan en güçlü epistemik temeldir. Bireysel ve toplumsal refah ile düzenin sağlanıp korunması açısından en ideal sistemler, her bir öznenin özgür bir biçimde kendi menfaatini gerçekleştirmeye ilişkin araçlara sahip olduğu ve özgürce eylediği yapılardır.

Kavram, içinde yaşanılan düzenlerin kaçınılmaz olarak kendiliğinden doğduğunu söylerken olduğu gibi, bunun kaçınılmaz olarak böyle olması gerektiğini söylerken de aynı düzeyde nötrdür. Zira önerme, birinci yargısında bilimsel bir tespiti dile getirirken ikinci yargısında ise yukarıda etraflıca açıklanan parakseolojik yaklaşım gereği birinci yargıdan mantıksal ve zorunlu olarak çıkarılan bir sonucu dile getirmektedir. Daha net bir ifadeyle ikinci yargı hem bireysel ve özellikle toplumsal yaşama planlı bir müdahale girişiminin meşru olmadığını hem de bunun mümkün olmadığını savunmaktadır. Sonuç olarak kendiliğinden doğan düzen kavramının kuramsal ve ilkesel boyutları birbiriyle tutarlı ve birbirini tamamlayan bir nitelik arz etmektedir. Kavramın ilkesel boyutu ekonomik özgürlüğün ve buna bağlı olarak insan türü ve üyeleri için refahın maksimizasyonun ancak kendi kendini düzenleyen bir piyasa ve toplum mekanizmasıyla sağlanabileceğini dile getirmek üzere kullanılmıştır (Hamowy, 1987, s. ix).

Kendiliğinden doğan düzen teorisi başta ekonomi ve hukuk olmak üzere toplumsal kurumların müdahaleci ve sosyal mühendislik içeren bir anlayışla –normatif bir bakış açısıyla- inşa edilmesi girişimlerine karşı çıkmaktadır. İlke olmasıyla kastedilen husus, gerekeni dayatan müdahaleci bir yaklaşım yerine, ekonomi, hukuk ve haklar gibi sosyal kurumların binlerce insan ve onlarca neslin eylemlerinin niyet edilmemiş ve belirli bir plan dâhilinde olmayan ve belirli bir hedefi benimsemeyen sonuçlarının evrilmesiyle oluştuğunu ve oluşması gerektiğini savunduğudur (Hamowy, 1987, s. x). Kendiliğinden düzen kavramının ilkesel içeriğini ifade eden bu normatif yönü, temel olarak, içkin insan bilişsel sınırlamalarının varlığını ve dolayısıyla planlı bir sosyal gerçeklik oluşumu

olasılığı üzerindeki kısıtlamaları öne süren parakseolojik yöntemle elde edilen kuramsal içeriğinden sadır olan epistemolojik bir argümana dayanmaktadır (Szafruga, 2021, s. 83). Böylece etik mülahazalara dayalı konumların aksine, sosyal kurumların (örneğin devlet) ve kuralların (örneğin insan haklarının) rolünü salt ahlaki normlardan ziyade bilimsel verilerden çıkarırken yaşanması olası sorunları önler ve bunlara bilimsel bir temel sunar. Bu yaklaşım neticesinde bireysel özgürlük ilkesi liberalizmdeki diğer akımlardan farklı olarak salt etik öncüllerden değil, esas olarak benimsenen toplum teorisinden ve bilimsel bir yaklaşımdan türetilmektedir. Bu yaklaşım aynı zamanda klasik liberalizmin en temel ilkesi ve özü olan bireysel özgürlük ilkesinin faydacı temellerde savunulmasını, mantıki ve ampirik olarak gerekçelendirilmesini mümkün kılar (Szafruga, 2021, s. 83). Zira faydacılık bakımından da bireysel özgürlük vesile olduğu neticeleri itibariyle önemli bir değerdir. Esasen Avusturya Okulu bir açıdan faydacı ahlakın rasyonalist gerekçelendirmesini de ortaya koymuştur.

A. Kendiliğinden Doğan Kurallar

Sosyal düzenlerin ve kuralların nasıl ortaya çıktığını anlamak için Menger'in *“ortak refaha hizmet eden ve gelişmesi için son derece önemli olan kurumlar, onları kurmaya yönelik ortak bir irade olmadan nasıl ortaya çıkabilir?”*, sorusuna verilen yanıtı odaklanmak gerekir (Menger, 1985, s. 146). Söz konusu soruya Hayek, sosyal düzen, kurum ve kurallar herhangi bir kişi veya grubun yapabileceklerini aşan karmaşık yapıları nedeniyle ne rasyonel özneler tarafından planlı bir şekilde oluşturulabilir²²⁶ ne de doğal

²²⁶ Bu tartışmalarda Avusturya Okulu mensuplarının rasyonalizm ile olan güçlü gönül birliktelikleri sıkça ortaya çıkmaktadır. Bir yandan insan aklının sınırlı bir tasarım gücü olduğunu vurgularken öte yandan kendiliğinden doğan düzenlerin âdeta insan

olarak var olup olmadığı akıl tarafından keşfedilebilir diyerek yanıt vermektedir (Hayek F. A., The Fatal Conceit: The Errors of Socialism, 1988, s. **Bunun kaynak düzeltmesini yap**). Bunlar tam olarak kendi öz menfaatini gerçekleştirmek isteyen sayısız münferit insan tarafından toplumsal sonuçlarına yönelik bir niyet ve çoğu kere bir öngörü olmaksızın gerçekleştirilen eylemlerin etkileşimi neticesinde belirli bir süreç içerisinde evrimsel olarak ortaya çıkarlar. Bu yapılar insanların binlerce yıl boyunca kendi öz menfaatlerini gerçekleştirmek için geliştirildikleri eylemlerle ilgili davranış kurallarının birer neticesidir (Polanyi K. , 2001, s. 112). Hayek'in "kültürel evrim" dediği süreçte içerisinde zamanla küçük değişikliklere uğrayarak bir süreklilik dahilinde oluşurlar (Bouillon, 2011, s. 29).

Hayek'e göre daha iyi bir bireysel ve toplumsal yaşam hakkında olası bir planlama için ihtiyaç duyulan bilgi ve araçlar kültürel evrim süreci sonunda oluşan ve tam bir uyma bilinci olmaksızın takip edilen kurallarda mevcuttur (Hayek F. A., Law, Legislation and Liberty, Volume 1 Rules And Order, 1973, s. 155). Düşünür bu görüşünü

“...uygarlığımız, bireysel bilgilerin birikiminin bir sonucu olsa da tüm bu bilgilerin herhangi bir bireysel beyinde açık veya bilinçli bir şekilde birleştirilmesi değildir, ama anlamadan kullandığımız sembollerde, alışkanlıklarda ve kurumlarda, araçlarda ve kavramlarda somutlaşmasıyla, toplumdaki insan ne kendisinin ne de başka birinin tam olarak sahip olmadığı bir bilgi bütününden sürekli olarak faydalanabilir. İnsanın başardığı en büyük şeylerin çoğu, bilinçli olarak yönlendirilen düşüncenin sonucu değildir ve hele pek çok bireyin kasıtlı olarak koordine edilmiş çabalarının ürünü değil, bireyin hiçbir zaman tam olarak anlayamadığı bir rol oynadığı bir sürecin ürünüdür...” (Hayek F. A., The Counter-Revolution of Science, 1979, s. 149-150) diyerek dile getirmiştir.

Hayek'in ifadelerinden hareketle kültürel evrim sürecini kolektif aklın planlanmayan bir sonucu olarak nitelendirmek mümkündür. Kültürel evrim kuramı,

aklının bir tasarımının ürünü gibi kusursuz olduklarını ve böyle algılandıklarını dile getirmektedirler. Ancak bu durum akımın bütünselliği içerisinde bir çelişki değil esasen kuramı güçlendiren bir özellik teşkil etmektedir.

kültürün öznesi olan bireyin kültürle etkileşime girerek kendi amaçları başta olmak üzere toplumsal yaşam gibi konulara ilişkin bilgisinin, farkındalığının ve birikiminin arttığı tezini ihtiva eder. İnsan türünün bilgi birikimi ve eyleme kapasitesi, tedricen gelişmiş ve bu gelişimle birlikte insanlık da aynı süreç içerisinde bugün içinde yaşadığımız medeniyeti inşa etmiştir. Bilgi biriktirme yeteneği, insanın özgün bir niteliği olarak onu diğer türlerden ayıran temel bir faktördür. Medeniyetin bir mensubu olarak birey, ondan izole ve ona yabancı bir özne olmayıp tam olarak onun bir parçasıdır onun tarafından şekillendirilirken aynı zamanda onu şekillendirilmektedir (Hayek F. A., The Constitution of Liberty, 1978, s. 23-24). Zira insan zihninin gelişmesi, uygarlığın gelişmesinin bir parçasıdır ve bu ikisi sürekli birbirini desteklemektedir.

Hayek’e göre kültürel evrim süreci tam olarak idrak edilemeyecek biçimde cereyan etse de belirli bileşenlerinin tespiti mümkündür. Bu bağlamda kültürel evrimin gerçekleşmesi için Hayek’in kendiliğinden doğan düzen teorisinde “adil davranışın soyut kuralları” (abstract rules of just conduct/rules of conduct) olarak adlandırdığı araçların belirleyici bir yeri vardır (Hayek F. A., Law, Legislation and Liberty, Volume 1 Rules And Order, 1973, s. 11). Kuramın dile getirdiği iddianın daha net bir tasvirine erişebilmek için toplumsal bilgeliğin ürünü olarak da adlandırabilecek, bir kültürel evrim süreci neticesinde ortaya çıkan bu kuralların daha yakından incelenmesine ihtiyaç vardır. Hayek bireysel eylemler aracılığıyla toplumsal düzenlerin inşa edildiği sürecin en önemli bileşenleri olarak “adil davranışın soyut kuralları” olarak adlandırdığı araçları kullanır. Düşünür, bireylerin eylemlerini yönlendiren şeyin kolayca açıklanamayacak ve belirli bir bilinç veya uyma niyeti olmaksızın ortaya çıkan çoğu kez örtük bir öğrenme doğrultusunda uyulan bu soyut kurallar olduğunu öne sürer. Bu kurallar kendiliğinden doğan düzenlerin nasıl ortaya çıktıkları konusunda son derece yüksek bir açıklayıcı güce sahiptir.

Adil davranışın soyut kuralları, cemaat tipi yaşamdan toplumsal yaşamın kurulmaya başladığı geçiş sürecinde, yavaş yavaş bireylerin özgürlük alanlarının belirlenmeye başladığı bir ortamda oluşmuştur. Hayek, kültürel evrim sürecinin bireyler tarafından tesadüfen ya da kazara benimsenen pratiklerle başladığını savunur. Bunu kültürel evrim süreci içerisinde, farklı sebeplerle, hatta kazara benimsenen pratiklerin içinde doğdukları grubun diğerlerine galip gelmesine vesile olması izler. Böylece söz konusu pratikler olumlu neticelerinden ötürü korunur olma vasfını kazanmaktadır (Petsoulas, 2001, s. 17). Daha sonra bu pratikler, onu benimseyen grubun diğerlerine üstünlüğünü sağlayan kendiliğinden bir koordinasyon sağlama özellikleri nedeniyle uyulması gerekli davranış modelleri olarak kabul edilmeye başlanır ve zamanla uyulması gereken kurallar olarak evrilir. Bu kurallar da çeşitli biçimlerde yarı bilinçli veya bilinçli bir biçimde yorumlanarak, uygulanarak yeni kurallara kaynaklık eder ve varyasyonlar oluştururlar. Varyasyon aşamasından sonra seçim aşaması gelir. Hayek'in kuramında kültürel evrimdeki seçim mekanizması grubun hayatta kalması, kuralların seçilimi ise otomatikman bunu sağlayan varyasyonun benimsenmesidir (Petsoulas, 2001, s. 17). Bu süreçlerden geçerek seçilen kurallar nihayet toplumsal düzenlerin kaynağı haline erişir. Hayek'e göre seçim ölçütü genel refahtır ve seçilen gruplar, aslında benimsediği kurallarla rekabet avantajları sağlayarak diğerlerine göre başarı elde etmeye başlarlar ve daha uygun kurallar geliştirerek daha fazla refah elde ederler (Petsoulas, 2001, s. 17). Toplum, ancak, bireylerin toplumsal yaşamı mümkün kılacak şekilde davranmasına yol açan bir seçim süreciyle evrimleşmişse var olabilir (Hayek F. A., Law, Legislation and Liberty, Volume 1 Rules And Order, 1973, s. 44)

Bu kurallar bireylerin kendi menfaatleri doğrultusunda eylemde bulunma yeteneklerini başkalarının keyfi müdahalesinden korurken aynı zamanda onlara da başkalarına keyfi müdahalede bulunmayacakları sınırlar koyar (Petsoulas, 2001, s. 27-28). Ancak bir düzenin yegâne dayanakları veya meşrulaştırıcı araçları tek başına bu

kurallar değildir. Düzenlerin kendiliğinden ortaya çıkmasını netice veren ve birey eylemlerini yöneten adil davranış kuralları bireyin kendinin ve başkalarının eylemlerinin adil olup olmadığını değerlendirebileceği başka kurallar tarafından yönetilir (Petsoulas, 2001, s. 61). Klasik liberalizm her zaman özgürlük ve düzen arasındaki bağ ve gerilimle ilgilenmiştir (Sally, 1998, s. 23). Dolayısıyla düzen ve özgürlük arasında denge kurmayı sağlayan birtakım araçlara inkâr edilemez bir ihtiyaç vardır. Bireyin bu kurallara göre eylemde bulunma kapasitesi adalet duygusundan kaynaklanır ve bu kapasite formüle edilmemiş davranış kurallarını takip edebilmesiyle ilgilidir (Petsoulas, 2001, s. 61).

Hayek'in kuramında belirli bir niyet ve tasarımın ürünü olmadığı halde geçerlilik kazanan bu kurallar, başlangıçta bireyler tarafından gerçekleştirilen bilinçli, yarı bilinçli veya kazara benimsenen pratiklerden türemektedir. Bu tür pratikler zamanla bireyler tarafından müşahade edilen olumlu sonuçları nedeniyle tekrarlanmakta, ardından yeknasak bir biçimde riayet görmekte ve ürünü olduğu grupların refahını ve yaşam koşullarını güçlendirdikleri için seçilmektedir. Bu süreç esasen bir sistemdeki sürekli rekabet, olgusuyla ilgilidir. Zira rekabet sürecinde öznelere eğilimi her zaman başarılı olduğu kanıtlanmış davranışların lehine olacaktır (Schulak & Unterköfler, 2011, s. 149). Bireysel kurallar ile genel düzen arasındaki ilişki çok karmaşık olduğu için, hiç kimse neyin başarılı olup neyin başarılı olmayacağını tahmin edemez ve kendi zihni melaikeleriyle yapılandırmacı nitelikte bir kural derpiş edemez. Daha ziyade örtük bir öğrenme süreciyle toplumsal bilgeliğin ürünlerine uyum gösterir²²⁷.

²²⁷ Avusturya Okulu mensupları, bilimsel bilgiye ulaşabilmek için ampirik yöntemi reddederler. Buna mukabil, özne açısından özgün hedef veya amaçlara ulaşabilmek için ihtiyaç duyulan ve eyleme ilişkin bir araç olan ampirik gözlem yoluyla elde edilen gündelik bilgiyi kuramın merkezine yerleştirirler. Bu yaklaşım bir çelişki olarak nitelendirilemez. Zira Mises bilimsel muhakeme ve önermelere ilişkin geliştirdiği

Hayek kendiliğinden doğan düzenlerin insan tasarımının birer sonucu olmadığını vurgulamak için “...onları seçtiğimiz pek söylenemez, aksine bu kısıtlamalar bizi seçti; hayatta kalmamızı sağladılar...”, demektedir (Petsoulas, 2001, s. 27). Kurallar en iyi şekilde, ortaya çıkan varyasyonlar (herhangi bir biçimde ortaya çıkan belirli davranış kalıpları) arasından çevredeki değişikliklere uyum sağlamak için evrimsel bir seçim sürecine bırakılır ve süreç sonunda faydalı sonuçlarıyla ön plana çıkanlar toplumsal kabule mazhar olarak seçilir (Ogus, 1989, s. 395). Kanun ve adil davranış ilkeleri, saf aklın ürünleri olmaktan ziyade, zamanla gelişir ve sosyal çatışmaları çözmek için yeni koşullarda uygulandıkça yeni anlamlar kazanır (Boettke, The Theory of Spontaneous Order and Cultural Evolution in the Social Theory of F.A. Hayek, 1990, s. 70). Kurumların ve dayanağı olan kuralların kaynağı icat veya tasarımda değil, başarılı olanın hayatta kalmasındadır (Hayek F. A., The Constitution of Liberty, 1978, s. 57). Bu biçimde seçilen kuralların bir kısmı zamanla common law sisteminde yargıçlar tarafından uygulanarak, Kara Avrupası sisteminde ise yasa koyucular tarafından tedvin edilerek hukuk kuralı olma vasfı kazanır ve meta düzenin olmazsa olmaz bir alt düzeni olan hukuk ortaya çıkar²²⁸ (Hayek F. A., Law, Legislation and Liberty, Volume 1 Rules And Order, 1973, s. 87).

Hayek, bireylerin adil davranışın soyut kurallarını takip etmesiyle kendiliğinden doğan düzenlerin ortaya çıkması arasında gerçekleşen bu etkileşimsel süreci “evrim ve kendiliğinden doğan düzenin ikiz fikri” (twin ideas of evolution and spontaneous order)

formülde bilimsel doğruluk ifade eden önermeleri sentetik a priori önermeler olarak belirlemiştir. Sentetiklik niteliği ampirik olarak sınanabilirlikle ilgilidir.

²²⁸ Günümüzde Anglosakson hukukunda hukuki kaynaklar arasında yasalaştırmaya ayalı kaynakların varlığı artarken Kara Avrupası’nda da içtihatların önemi ve varlığı artmakta ve iki gelenek birbirine yaklaşmaktadır.

olarak nitelendirmektedir (Hayek F. A., Law, Legislation and Liberty, Volume 1 Rules And Order, 1973, s. 158). Bu fikre göre kabile hayatından modern toplumsal hayata geçiş sürecinde insanın içsel dürtüleri olan diğerkamlık ve dayanışma eğiliminin yerini evrimsel bir biçimde adil davranışın soyut davranış kurallarına uygun biçimde eyleme eğilimi almaktadır (Petsoulas, 2001, s. 54). Bireylerin eylemde bulunma eğiliminde ortaya çıkan bu değişim rasyonel bir planın veya tercihin ürünü olmaktan ziyade geleneğe bağlı eylemde bulunmaya dayanan ve eylem sonucunda ortaya çıkan başarıyı esas alan rasyonel sonuçlar üreten evrimsel bir sürecin tezahürüdür (Boettke, The Theory of Spontaneous Order and Cultural Evolution in the Social Theory of F.A. Hayek, 1990, s. 71). Hayek'e göre kültürel evrim ve seçilim münferit bir akıl tarafından yönetilen rasyonel bir süreç değil, akıl üreten bir süreç daha doğrusu akıl ile karşılıklı ve birlikte etkileşerek gerçekleşen bir süreçtir (Hayek F. A., Law, Legislation and Liberty, Volume 1 Rules And Order, 1973, s. 158).

Hayek'e göre ekonomik özgürlüğün gerçekleştirilip korunması için bireylerin mülkiyet hakkı gibi bireysel çıkarlarını gözettikleri bazı iyi belirlenmiş kuralların yanı sıra onların özgürlüğünün sınırlarını çizen negatif içerikli hukuk kurallarına ihtiyaç vardır (Hayek F. A., Law, Legislation and Liberty, Volume 1 Rules And Order, 1973, s. 110). Bu ihtiyaç kendiliğinden doğan meta-düzenin başka bir bileşenini -bu düzen içerisinde yer alan alt bir kendiliğinden doğan düzeni- sisteme eklemleyerek giderir. Hayek'e göre hukuk, her bireyin varlığının ve etkinliğinin güvenli ve özgür bir alan elde ettiği bölünmez sınır çizgisinin güvencesidir (Hayek F. A., The Constitution of Liberty, 1978, s. 48). Genel anlamda bireylerin istemediği bir eylemde bulunmaya zorlanamaması anlamına gelen bireysel özgürlük, bireylerin mutlak bir serbestiye sahip olduğu her türlü kısıt ve zorlamadan bağışık bir sistem olarak anlaşılmamalıdır. Herkesin özgürlüğünü temin için bireyleri bazı gerekliliklere riayet etmeye zorlayacak gayri keyfi ve objektif bir otoriteye ihtiyaç vardır. Bu ihtiyaç, hukuk düzeni aracılığıyla çözülmüştür ve hukuk, her özneyi

sınırlayan bazı gereklere uymaya zorlayabilecek yegâne mekanizmadır. Siyasetin ayırt edici özelliği, toplumsal hayatın örgütlenmesinde meşru zorlamadır (Hayek F. A., Law, Legislation and Liberty, Volume 1 Rules And Order, 1973, s. 56). Hukukun uygulanması herhangi bir iradenin keyfi ve rastlantısal bir zorlamasından farklı olarak belirli bir evrimsel süreç neticesinde ortaya çıkan ve öznelere özgürce eylemde bulunmalarına ilişkin koşulları koruyan kuralların gereğinin yerine getirilmesidir (Petsoulas, 2001, s. 16). Dolayısıyla kendiliğinden düzenin olmazsa olmaz bir unsuru hukuktur. Hayek’e göre bireysel özgürlük ve hukukun üstünlüğü arasında olmazsa olmaz bir bağ vardır. Bireysel özgürlüğün en büyük teminatı özgür özneler bakımından yegâne ve minimum zorlayıcılık özelliğine sahip evrensel bir biçimde benimsenen ve uygulanan adil davranışın soyut kurallarının varlığıdır (Petsoulas, 2001, s. 28). Bu kuralların sağladığı minimum zorlama başka herhangi bir keyfi zorlamanın önündeki en büyük engeldir. Adil davranış kuralları bireylere ne yapabileceklerini değil ne yapamayacaklarını dile getiren negatif formüle sahip gereklilik önermeleridir (Petsoulas, 2001, s. 70)

Hayek’e göre bireysel özgürlüğün en iyi biçimde hukukun üstünlüğünün söz konusu olduğu bir sistemde gerçekleşip korunabileceği kabulü, epistemik bir temel üzerinde yükselmektedir (Petsoulas, 2001, s. 30). Zira adil davranışın soyut kuralları olarak adlandırılan ve aynı zamanda Hayek’in kuramında hukukun üstünlüğünün tezahürü ve gerekçesi olan bu kuralların oluşum süreci, arka planında yukarıda açıklanan akli bir temeli ve süreci barındırır. Bu kurallar uzun bir zamana yayılmış toplumsal bilgeliğin ürünleridir. Öznenin eylemi ve amacına ulaşma süreci hakkında asla tam olarak vakıf olamayacağı çok önemli örtük bilgileri içeren ve refahın maksimizasyonunu en elverişli biçimde sağlayacak özelliklerdir. Hayek’e göre bireylerin tercih olanağı onların bilgi ve öngörülerinin çok ötesinde bir içeriğe sahip olan “adil davranışın soyut kuralları” tarafından sınırlandığında toplumsal düzenler kendiliğinden ortaya çıkmaktadır. Menfaatini maksimize etmek için bireylere düşen ise öncelikle bu kuralların

gereklerine riayet etmektir. Bu uğurda eylemde bulunan aktörler bu kuralların seçilimi neticesinde oluşan "uygarlık" aracılığıyla, farkında olduklarından daha fazla ve belki de tek başlarına asla ulaşamayacakları kadar bilgidен yararlanırlar (Hayek F. A., The Constitution of Liberty, 1978, s. 22). Adil davranışın soyut kuralları bireysel ve toplumsal rasyonel tercihlerin ürünü olarak değil, kültürel evrimsel süreçlerin neticesinde daha kadim bir toplumsal bilgelik ve güçlü bir akıl temelinde ortaya çıktıklarından muazzam düzeyde bir bilgi içerirler. Böylece bu kurallar bireylerin karmaşık durumlar karşısında sahip oldukları olası tercih skalasını sınırlayarak oldukça isabetli tercihlerde bulunabilme olanağını güçlendirmektedir.

Avusturya okulunun hukukun nasıl ortaya çıktığına ilişkin tezleri de toplumsal düzen ve bir parçası olan insan hakları kurumunu anlamak için oldukça önemli açıklamalar ortaya koyar. Hukukçu Leoni, hukuk düzeninin ortaya çıkışı konusuna odaklanmıştır. Özellikle bu düzenin ve dolayısıyla sosyal düzenin planlı oluşumundaki sınırlamaları analiz ederek, merkezi bir karar alma organına sahip sistemlerin bunları yönetmek için gerekli bilgidен yoksun olduğunu ileri sürer (Leoni, 1961, s. 90). Leoni hukuku, bu sistemin bireysel katılımcıları tarafından sorunlara çözüm bulma dinamik sürecinde ortaya çıkan bir dizi ortak kural olarak nitelendirir. Nitekim Hayek de kanun koyucuların ve yargıçların işinin belirli bir dönem boyunca hukukun icat edilmesi değil keşfedilmesi olduğunu savunmuştur. Ardından özellikle yasama işlevinin teknik bir faaliyet haline gelmesiyle hukukun keşif yanında icat edildiği sürecin başladığını öne sürmektedir. (Szafruga, 2021, s. 32). Dolayısıyla Avusturya Okulu mensuplarına göre yasa yapmak, keyfi olarak yasa yaratma süreci değil, oluşum kurallarını keşfetme sürecidir. (Szafruga, 2021, s. 32).

Hayek toplumsal düzenleri açıklarken başvurduğu dualiteye hukuk kuramını inşa ederken de başvurmaktadır. Bu bağlamda düşünür cosmos olarak adlandırılan toplumsal düzenlerde işleyişi sürdürebilmek için gerekli olan değerleri koruyan kurallara “nomoi”

ya da “nomos” adını vermektedir (Hayek, Law, Legislation and Liberty, Volume 1 Rules And Order, 1973, s. 36 vd). Kendiliğinden doğan düzenlerin kendisini oluşturan bileşenlerinin en temel özellikleri ve değerleri olan bireysel özgürlüklerini korumak için benimsenecek ve var olan süreçlerin sürdürülmesi için varlıkları a priori olarak kabul edilen bu kurallar adil davranışın evrensel kurallarıdır. Cosmos’un karşısında yer alan taksis türü düzenler için ise yalnızca belirli bir muhatap kitle için uygulanabilir olan, daha çok kendisini oluşturanın iradesine hizmet eden “thesis” olarak adlandırılan ikinci tür kurallar yer alır (Hayek, Law, Legislation and Liberty, Volume 1 Rules And Order, 1973, s. 36 vd).

Hayek’e göre ideal hukuk algılanabilir fenomenlerin a priori kabullerle yorumlanmasıyla, hem toplumsal bilincin ve birikimin bir neticesi olarak hem kendiliğinden hem de bu bilinç ve geleneklere dayanan ve bunlarla birlikte gelişen insan aklının bir tasarımının neticesi olmak üzere komplike bir süreç neticesinde ortaya çıkar. Düşünür hukukun kendiliğinden ortaya çıkan ve tasarım boyutuna kaynak teşkil eden birinci boyutu “nomos” olarak adlandırırken nomos’tan ilham alan ve bir tasarımın sonucu olarak ortaya çıkan boyutunu ise “thesis” olarak adlandırmaktadır. Nomos evrimsel bir süreç içerisinde oluşan ve ürünü olduğu toplumun geleneklerini, alışkanlıklarını ve kültürünü adil davranış kuralları aracılığıyla “thesis”’in tasarımına sunan bir çeşit doğal hukuk türüdür. Nomos’un ilahi doğal hukuk akımlarından farkı buyuranın iradesinden kaynaklanmadığından verili bir yapı arz etmediği gibi rasyonalist doğal hukuk akımlarından farkı ise doğal olarak tabiatta var olmadığı için akıl ile mutlak bir biçimde keşfedilebilecek bir özelliğe sahip olmamasıdır. Yine diğer doğal hukuk akımlarının aksine mutlak bir veri ve kurallar seti olmadığından kendiliğinden doğan düzen kuramının evrimci yapısının bir gereği olarak her zaman değişime açık olması da nomosun özgün bir niteliğidir. Kendiliğinden doğan düzen kuramına göre hukuk da bir toplumsal düzen olarak zamanla ve evrimsel bir biçimde toplum bilincinin bir ürünü

olarak ortaya çıkar, gelişir ve değişir. Kuramın bu kabulü Savigny'nin hukukun toplumun vicdanında oluşan bir düzen olduğu teziyle bağlantılıdır.

B. Bireysel Özgürlüğün Teminatı Olarak Hukuk

Liberalizmde, adil bir kurallar sistemi olarak hukukun temel amacı, bir “iyi” kavramının peşinden koşan hiçbir failin, diğer faillerin zorlaması, sahtekârlığı veya aldatmacası veya devletin kendisi tarafından keyfi olarak dezavantajlı duruma düşürülmemesini sağlamaktır (David & Marsh, 2020, s. 94). Siyaset bilimindeki ideolojik öncüllerde olduğu gibi, liberal bir bakış açısının benimsenmesi, bireysel özgürlüğü garanti eden bir hukuk sistemine duyulan ihtiyaçla bağlantılıdır. Benzer şekilde, bir toplumun üyelerinin, liberal bir yönetimin kendilerine tanıdığı özgürlükten maksimum ölçüde yararlanabilmeleri için, kendilerinin dışında kimseye zarar vermeyen eylemlerde bulunmalarını yasaklayan hiçbir yasa olmamasından daha fazlasına ihtiyaç vardır. Ayrıca, üyelerin diğer üyelerin özgürlüklerini kısıtlayan veya onlara başka şekilde zarar veren eylemlerde bulunmasını yasaklayan etkin bir şekilde uygulanan bir hukuk düzenine ihtiyaç vardır (Conway, 1995, s. 8). Liberalizm, insanların günlük yaşamlarında nasıl davranmaları gerektiğine dair bir teoriden çok, hükümetin gücünün sınırları üzerine bir teoridir (Melidoro, 2020, s. 8). İnsanların insanları yöneteceği bir yönetim biçimini oluştururken, en büyük zorluk, öncelikle yönetenlerin yönetilenleri kontrol edebilmesini sağlayabilmekken, bir sonraki adımdaysa yönetenlerin kendini kontrol edebilmesini sağlamak gerekliliğinde yatar (Hamilton, Madison, & Jay, 2005, s. 281). Bu da bizi Anglosakson Dünyasında hukukun üstünlüğüne Kara Avrupası'nda hukuk devletine götürür.

Hayek'e göre bireysel özgürlüğün en önemli bileşeni olan hukukun üstünlüğü ve yalnızca hukukun zorlamasına tabi olma birey açısından hukuki öngörüğü netice verir.

Bilinen kurallara göre zorlama, genellikle zorlanacak kişinin içinde bulunduğu koşulların bir sonucu olarak, daha sonra başkalarının amaçları için kullanılacak bir araç değil, bireylerin kendi çıkarlarını takip etmelerine yardımcı olan bir araç haline gelir (Hayek F. A., The Constitution of Liberty, 1978, s. 21). Liberaller açısından hükümetin zorlayıcı güçlerini sınırlamak oldukça önemlidir. Liberalizm açısından en yüksek değerler, herkes için psikolojik güvenlik ve kişisel bağımsızlık, herkese eşit olarak uygulanan tek bir hukuk sistemi içinde yasal tarafsızlık, özgürlük tarafından desteklenen insan çeşitliliği, seçilmiş hükümet ve sansürsüz tartışma yoluyla kolektif öz yönetimdir (Holmes S. , 1995, s. 16).

Anglosakson içtihat hukuku geleneğinde “hukukun üstünlüğü” kavramı özel bir yere sahiptir. Bu kavram Anglosakson geleneğinde, iktidardakiler de dâhil olmak üzere hukukun insanlar üzerindeki önceliğini güçlü bir şekilde vurgular. Bu, hukukun hem bireylerin hem de toplulukların iradesinden ve özellikle yürütme organından mümkün olduğunca ayrı tutulmasını gerektirir. Liberalizm açısından hukukun üstünlüğü genellik, soyutluk, süreklilik, kişilik dışılık gibi ölçütlerle sağlanabilecek bir idealdir. Bu bağlamda, meşru devlet fikrinin esası olarak kamu otoritesinin iradesinin sınırlandırılması liberalizmin en önemli hedeflerindendir. Zira devlet bireyleri yalnız başka bireylere veya güçlere karşı değil bizzat kendine karşı da korumak zorundadır. Bu da yalnız yönetilenlerin değil yönetenlerin de hukuka tabi olmasını gerektirir. Bu bağlamda hukukun oluşturulma ve uygulama evrelerindeki aktörlerin birbirinde mutlak surette ayrılması şarttır. Hukukun otoritesinin tüm topluluğa özgürlüğü sağladığını ve garanti ettiğini ve böylece onun tarafsız olduğunu varsaymak gerekir (Hobhouse, 1964, s. 8). Ancak bu durumda hukukun birbiriyle çelişen menfaatleri nasıl dengeleyebileceği gibi bir sorun ortaya çıkmaktadır. Bu sorunu çözmenin yolu tarafsızlık yanında eşitlikten, hukukun eşit bir şekilde oluşturulması ve uygulanmasından geçer (Hobhouse, 1964, s.

8). Esasen bu hükümet ile tebaası arasında eşitliği sağlamak için yargının bağımsızlığı talebini doğuran etkindir (Hobhouse, 1964, s. 8).

Liberal bir sistemin sürdürülebilirliği için belirli güvencelere ihtiyaç duyduğu tartışmasız bir gerçektir, aksi takdirde liberal ilkelerin benimsenip uygulanabilirliğinin bir monarkın kanun koyucunun veya yürütmenin keyfine bırakmanın herhangi bir anlamı olmayacaktır. Nitekim özgürlük hareketlerinin tarihi de Fransa ‘da Napolyon, Osmanlı’da Sultan II. Abdülhamid deneyimleriyle bir yönüyle liberalizmin toplumsal yaşamın içeriğine etki eden bir kısım ilkelerinin bir yönüyle de güvenceleri olduğunu göstermiştir. Hukukun üstünlüğü, insan hakları, eşitlik gibi liberalizmin temel güvencelerini veya karakteristik özelliklerini taşıyan bir rejim veya siyasal sistem inşa etmek bireyin özgürlüğünün ilk bileşenidir. Yalnızca liberal ilkelere dayanan bir rejimin inşası, söz konusu rejimin sürdürülebilirliğine ilişkin yeterince güvenceden yoksun ise bir iyi niyet temennisinin geçici olarak vücut bulmuş bir halinden öteye gidemeyecektir. Dolayısıyla siyasal veya toplumsal sistemin karakteristik özelliklerini belirleyen unsurların insan hakları ve liberalizmin gereklerine uygun olmasının yanında sürdürülebilir olması da kaçınılmaz bir zorunluluktur. O halde liberalizmin toplumsal yaşamın esası yanında usulüne ilişkin bazı gereklilikleri de ihtiva ettiğini belirtmek gerekmektedir.

Giriş bölümünde de bahsedildiği gibi normatif bir sistem olarak hukuk ve onun türetilmesinde önemli bir kaynak olan aynı zamanda müstakil bir sistem olan insan hakları da tedricen ve terakkimi olarak kendiliğinden ortaya çıkmıştır. Bu oluşum her biri kendi menfaatini takip eden sayısız bireyin benimsediği ve zamanla belirli bir karakteristik özellik arz eden davranış kalıplarına yönelik önce bireysel sonra toplumsal nihayetinde de kuramsal ve kurumsal benimsemeyle başlamıştır. Her bir insan hakkının görece uzun bir zaman yayılan oluşum süreci daima kendiliğinden bir inşayı içerir. Bir diğer ifadeyle hiçbir otorite uzun bir evrimsel süreç içerisinde tekâmül etmeyen bir normatif mülahazayı hak olarak deklere etmemiştir. Sayısız insanın bireysel eylemlerinin

etkileşimi sonucunda oluşan bu normatif sistemler daha sonra düzenleyici ya da teşvik edici çalışmalara konu olmuştur.

C. Piyasa Ekonomisi

“Piyasa, bir kişinin kazancının mutlaka diğerinin kaybı olacağı sıfır toplamı bir oyun değildir. Bu nedenle, refah önlemlerinin mevcut olması koşuluyla, piyasa rekabetinin teşvik ettiği verimlilik, girişimcilik ve yenilikçiliğe hepimizin uzun vadeli bir çıkarı vardır” (Charvet & Kaczynska-Nay, 2008, s. 355).

Avusturya Okulu mensupları, kendiliğinden doğan düzen kuramını haklar, devlet ve hukuk gibi araçlar sayesinde sosyal hayatın tüm katmanlarında bireyler arasında koordinasyonun nasıl sağlandığını ve olası çatışmaların nasıl minimize olduğunu ortaya koymak için inşa etmişlerdir. Kuramın içinde yaşadığımız sosyal dünyayı anlamak açısından savunduğu görüşler ve sosyal gerçekliğe ilişkin tespitleri, oldukça yüksek bir açıklama düzeyine sahiptir. Tüm klasik liberal akımlar açısından olduğu gibi, Avusturya Okulu açısından da ideal bir sosyal düzen için politik sistemin ve bireysel yaşamın liberal ilkelere göre cereyanı tek başına yeterli değildir. Kelimenin tam manasıyla liberal bir düzenden ve en temel değerleri olan bireysel özgürlük, bireycilik ve mülkiyet hakkının – insan haklarının– varlığından bahsedebilmek için ihtiyaç duyulan olmazsa olmaz bir bileşen de maddi-ekonomik kaynakların tahsisine ilişkin “serbest piyasa ekonomisi” – ekonomik liberalizm– olarak nitelendirilen bir düzenin varlığıdır. Bu şart eşyanın tabiatının bir gereğidir. Zira refahın maksimizasyonu için liberalizmin iki türü, değer teorileri aracılığıyla ayrılmaz bir şekilde birbirine bağlanmaktadır. Tarihsel olarak, iki liberalizmin açıkça ilişkili görülmesinin sebebi, her ikisinin de egemen oldukları toplumların büyük çoğunluğunda karşılıklı avantaja hizmet etmeleri ve birbirini desteklemeleridir (Hardin, 1999, s. 43). Politik liberalizm olmadan, ekonomik liberalizm var olamayacağı gibi, ekonomik liberalizmle taçlandırılmayan politik liberalizm de aksak

kalacaktır. Siyasal ve ekonomik liberalizm, bir kez deneyimlenmeye başladıktan sonra birçok ulusta ve birçok dönemde birbirlerine olan bağımlılıkları nedeniyle birlikte var olagelirler (Hardin, 1999, s. 44). Bu bağıllık liberalizmin iki türü ve düşüncesi arasında inkâr edilemez bir ilişki olduğunu gösterir. Bu tespitten hareketle insan hakları düşüncesinin en önemli düşünsel köklerinden birisinin de maddi kaynaklarla ilgili özel mülkiyet hakkına dayanan rekabet esaslı serbest piyasa ekonomisi olarak adlandırılan bir üretim ve mübadele sisteminin varlığı olduğu söylenebilir. Modern çoğulculuk, kapitalizmin yarattığı ekonomik rekabette de kendini gösterir (McGowan, American Liberalism : An Interpretation for Our Time, 2007, s. 12).

Mülkiyet haklarının tanınması, bireyleri sıfır veya negatif toplam etkileşiminden, yani soygun ve yağmadan uzaklaştırır ve pozitif toplam etkileşimine, yani üretim ve ticarete yönlendirir (Mack, 2009, s. 143). Böylece hem bireysel refah hem de toplumsal refah ve huzur artar. Haklar tanınır ve saygı duyulur ve sosyoekonomik eşitsizlik, haklar adına ortaya çıkar ve korunur (Kateb, 2011, s. 175), ancak bu eşitsizlik her bir bireyin sonuçta da doğrudan hedeflenmese bile toplumların ve türün refahını maksimize eder (Piketty, 2019, s. 19 vd.). Yine insan haklarının önde gelen amaçlarından biri de ekonomik açıdan insan refahını maksimize etmenin en etkin yöntemlerinden biri olan serbest piyasa ekonomisi sisteminin işlerliğidir. İnsan hakları ile serbest piyasa ekonomisi arasında karşılıklı bir sebep sonuç ilişkisi mevcuttur.

Piyasa ekonomisi modeli, öğretilde, faydacı savlarla, sosyal sözleşme kuramlarından hareketle veya rasyonel gerekçelerle savunulmaktadır. Avusturya Okulu mensuplarının piyasa mekanizması aracılığıyla üretilen kendiliğinden doğan düzene yaptığı vurgu, bu düşünürlerin kaynakların piyasa aracılığıyla tahsisine, bireysel özgürlüğün ve mülkiyet hakkının ayrılmaz bir parçası olarak rasyonel bir açıyla

bakmalarından kaynaklanmaktadır²²⁹. Bu rasyonel kabul, söz konusu düşünürlerin genel olarak devlet planlaması yoluyla veya merkezi karar alma yöntemleriyle kaynak tahsisine daha eleştirel yaklaşımlarına sebep olmaktadır. Avusturya Okulu'na göre piyasa ekonomisini alternatiflerine üstün kılan özelliği, kaynakları nasıl dağıttığı ve tahsis ettiğiyle ilgilidir (Holcombe, Advanced Introduction to the Austrian School of Economics, 2020). Dolayısıyla piyasa ekonomisinin neden bu kadar etkin olduğunu anlamak ve insan hakları açısından neden gerekli olduğunu kavramak için, piyasaların kaynakları tahsis etme/dağıtma sürecinin katmanlarını anlamak gerekmektedir.

Bazı liberal teoriler, normatif kriterlerini "iyi"nin metafizik kavramlarından veya laik bir bakış açısıyla, saf aklın ürünü olan soyut, basit ve evrensel "doğal haklar" ilkelerinden türetir (Sally, 1998, s. 25). Oysa liberal teoriler açısından iyi doğrudan bireyle ve onun somut durumuyla ilgilidir. Faydacılık başta olmak üzere hemen hemen tüm liberal akımlar iyiyi bireyden hareketle tanımlamaktadır. Bunu gerçekleştirmenin yolunun ise bireyin tercihlerini önceleyen bir üretim, mübadele ve tüketim sisteminden geçtiği açıktır. Bu kapsamda öğretilerde insan hakları ile serbest piyasa ekonomisi arasındaki ilişkiyi sosyal sözleşme kuramıyla ve doğal haklar kuramıyla bağlantılandıran önemli görüşler mevcuttur. Sosyal sözleşmeciler, klasik liberal geleneği, pratik deneyimin gözlemine dayanan şüpheci ve ampirik argümantasyonun topraklarına

²²⁹ Ekonomi bilminde çok sayıda bilimsel yaklaşım yöntemi bulunmaktadır. Ancak klasik iktisat denilen pozitivist yöntem ekonomi bilimsel araştırmalar yapılırken baskın bir biçimde tercih edilmektedir. Avusturya Okulu'nun metodolojisi iktisat bilimi açısından ana akım metodoloji niteliğine sahip olmasa da özellikle kendiliğinden doğan düzen kuramı vesilesiyle güçlü bir itibara sahiptir (Szafruga, 2021, s. 8).

yerleştirir ve ampirik yöntemi a priori kabuller ile bir arada kullanarak serbest piyasa ekonomisinin bireysel refahın olmazsa olmaz bir şartı olduğu sonucuna ulaşırlar. Bu görüşlere göre esasen özel mülkiyet hakkı tüm diğer hakların maddi kaynağıdır. Sosyal sözleşme kuramından piyasa ekonomisi modeline ulaşılan süreç bu kabulden hareketle gerçekleştirilen özgün bir akıl yürütme ışığında savunulmaktadır. Mezkûr muhakeme yöntemine göre bireyin kendini gerçekleştirebilmesi, ancak bu konuda ihtiyaç duyduğu maddi araçlara sahip olmasıyla mümkündür. Bu sosyal sözleşme kuramının birinci amacı olan bireylerin beden ve yaşamları da dâhil mülklerini koruma hedefiyle ilgilidir. Bu kapsamda, sosyal sözleşmeciler üretim ve tüketim malları üzerinde tam bir hâkimiyete sahip olmayı bireyin kendini gerçekleştirebilmesinin en önemli koşulu olarak değerlendirmektedir. Özel mülkiyet ve özel mülkiyetin serbest mübadelesi, mülkiyet konusu olan araçlarla, mülkiyete konu yeni mallar üretmek ve üreterek sahip olduğu bu mallar üzerinde tam bir hâkimiyete sahip olmak, kişiliğin tekemmülü için olmazsa olmaz bir gereklilik olarak değerlendirilmektedir. Bu değerlendirmeden hareketle, sosyal sözleşmenin ikinci amacı olan malikin mülkiyeti üzerinde serbestçe tasarrufta bulunabilme hakkına ve bunun bir uzantısı olan liberal bir düzenin en önemli haklarından “sözleşme özgürlüğüne” ulaşılmaktadır. Bireyler arasında akdedildiği varsayılan sosyal sözleşmenin asıl amacı kişiliği geliştirmenin olmazsa olmaz bir bileşeni olan bireyin özel mülkiyet hakkını korumak ve bu hakka tabi malları üzerinde dilediği gibi tasarrufta bulunabilmesini sağlamaktır. Sözleşme özgürlüğü bireyin özgür bir biçimde başka bireylerle ekonomik ilişkiler kurarak öz menfaatini maksimize edebilmesinin bir yolu ve çoğu kere olmazsa olmaz bir şartı olarak değerlendirilmektedir. Serbest piyasa ekonomisi modelini esas alan kapitalizm, birçok alternatif içerisinden gelişmiş bir iş bölümüne dayanan üretim ve değişimin belirli bir toplumsal örgütlenme dâhilinde yürütüldüğü, üretilen ürünlerin başkalarının ihtiyaçlarını üretici ile girecekleri rızai mübadele kapsamında sağlayan bir sistemdir (Przeworski, 1985, s. 11). Ekonomik liberalizmin ayırt

edici özelliği, işçinin anlaşılan bir miktar karşılığında anlaşmaya varılan bir süre boyunca iş gücünü satması ve genellikle sermayedar olan bir müşterinin bu iş gücünü satın almasıdır. Böylece sermayedar, emek sürecini "farklı işçiler tarafından gerçekleştirilen çeşitli işlemlere" bölerek, işçileri faaliyetinde yönlendirir (Tully, 1983, s. 141).

Serbest piyasa ekonomisinin faydacı savunusu bakımından ise bireysel özgürlüğün araçsal değeri yola çıkış noktasıdır. Bireysel özgürlüğün faydacı etikten feyz alan klasik liberal savunuculuğu ilahi vahiyler, soyut doğal haklar, salt etik değerler gibi araçların yanı sıra kolektif bir otoritenin seçiminden ziyade bireysel seçimin olası en yüksek ekonomik refahı gerçekleştirebileceği çıkarımına dayanır (Sally, 1998, s. 25). Bu görüşe göre bir insan, ancak büyük ölçüde yöneticilerin kontrolünden uzak, özel mülkiyet ve serbest mübadele hakkının mevcut olduğu, hukuka ve geleneğe dayalı bir düzenleyici sistem çerçevesinde optimal bir şekilde gelişebilir ve refahını sağlayabilir (Schulak & Unterköfler, 2011, s. 149). Serbest piyasa ekonomisi savunusunun en temel dayanağı, ekonomik ve sosyal aktörlerin, kendi tercihlerinin tamamen farkında oldukları ve çıkarlarını verimli bir şekilde takip etmek adına gerekli tüm hesaplamaları yapabildikleri için rasyonel oldukları varsayımıdır (Schotter, 1985, s. 2). Rasyonel bir öznenin de kendi faydasını en iyi gözetecek karar alıcı olduğu tartışmadan uzaktır. Klasik liberallere göre ekonomik alanda, aktörler birbirlerine ekonomik rasyonaliteye ve benzer ilkelere göre davranırlar (Lindemann, 2014, s. 197).

Hayek başta olmak üzere klasik liberallerin, serbest piyasa ekonomisini savunmasının en temel gerekçesi, klasik liberalizm geleneğinde, amaçlı davranış ya da kasıtlı eylem olarak tanımlanan eylem kuramından kaynaklanmaktadır²³⁰ (Futerman & Block, 2021, s. 2). Bu rasyonalist savunu, faydacı savunuya oldukça paralel kabuller

²³⁰ Bu konuda faydacılık, parakseoloji ve kendiliğinden doğan düzen başlıkları altında yapılan açıklamalar bu yargı için de aynen geçerlidir.

zemininde şekillenir. Rasyonel öznelere amaçlı eylemlerinin başta bireysel ve bunun hedeflenmemiş neticesi olarak toplumsal refahı maksimize etmenin en iyi araçları olduğu yönündeki a priori kabul, piyasa ekonomisinin teşvik edici gücü olarak değerlendirilmektedir. En başından beri, liberalizmin tüm değerleri, insan aklına bağlılıktan türemiştir (Gaus & Gerald, 2000, s. 47). Klasik liberaller insanın rasyonel olduğunu inkâr etmezler, ancak uzun vadeli ve dolaylı konularla ilgili planlama söz konusu olduğunda, insan zihninin ve kapasitesinin sınırlarını vurgularlar (Haar, 2009, s. 20). Bu doğrultuda kendi menfaatini gözetken öznelere özcü davranışları ekonomik verimliliğin temel dinamiğidir. Mises'in planlı ekonomi eleştirisinin en vurucu argümanı rekabet eden ekonomik aktörler arasındaki rekabetin "anarşik" karakterini korumadan kapitalizmin ekonomik üretkenliğini taklit etmenin imkânsız olduğudur (Hunt, 2007, s. 47). Bir ekonomide rekabetin varlığının ya da yokluğunun en başta gelen sonucu o ekonominin üretebileceği refah ile doğrudan ilgilidir. Böyle bir sistemdeki sürekli rekabet, her zaman eldekilere göre daha başarılı davranış modelleri keşfedebilmek için veya en azından başarılı olduğu kanıtlanmış davranışların lehine olacaktır (Schulak & Unterköfler, 2011, s. 149). Ayrıca ekonomik rekabet modern çoğulculuğun bir türüdür ve hem üretim hem de tüketim açısından alternatif seçenekler sunan bir kurumdur (McGowan, American Liberalism : an Interpretation for Our Time, 2007, s. 12).

Liberalizm gibi insan hakları fikri de doğrudan piyasa ekonomisi (kapitalizm) fikriyle bağlantılıdır ve öğretilde, birçok düşünür tarafından insan hakları ile kapitalizm arasında olmazsa olmaz bir bağlantı bulunduğu görüşü öne sürülmektedir. Bu bağlamda söz konusu görüşler hem insan haklarının hem de kapitalizmin ontolojik ve ahlaki olarak bireysel özgürlükten ve onun en temel bileşeni olan özel mülkiyet hakkından türediğini savunur (Freeman M. , 2006, s. 4). Bu görüşler, bireysel refahın maksimizasyonu için insan haklarının ve kapitalizmin tarihsel olarak gerekli ve kaçınılmaz olduğu tezini de ihtiva etmektedir. İnsan hakları ile kapitalizm arasında kavramsal bir ilişki olduğu iddiası,

mülkiyet hakları teorilerinin tarihsel bir anlatısına dayanmaktadır (Freeman M. , 2006, s. 6). Bireysel özgürlüğü önceleyen bir politik sistemin kaçınılmaz yazgısının, piyasa ekonomisine erişmek olduğu tezi büyük ölçüde mantıki bir tutarlılığa sahiptir. Nitekim bu hakikat ışığında ve bunun bir türevi olarak insan haklarının yalnızca kapitalist bir toplumda gerçekleşebileceği tezi ortaya çıkmaktadır (Freeman M. , 2006, s. 4). Serbest ticaret, sanayileşme ve iş bölümünün tarihsel olarak serbest piyasa ekonomisini netice vermesi, bu gelişmeler neticesinde insan hakları düşüncesinin ortaya çıktığı gerçeğiyle ilişkilendirilmekte ve insan haklarıyla liberal ekonomik sistem arasındaki bağlantı ortaya konulmaktadır. Kapitalizmden önce hiçbir toplum, her bir üretken uzmanlığın çalışmasını sistematik olarak sınırlı işlemlere bölmediğinden bu düzeyde bir refah elde edememiştir (Tully, 1983, s. 141). İnsan hakları en başta asgari bir refahın her bir bireye sağlanması tezini savunduğundan bu tezi sağlamanın başat aracı olan bir piyasa ekonomisi olmaksızın gerçek anlamda bir haklar rejiminden de bahsedilmesi mümkün olamayacaktır. İnsan hakları da piyasa ekonomisi de doğrudan insan refahının gerçekleştirilmesi ve artırılmasıyla ilgilidir. Daha fazla refah elde etmekle ilgili tarihi süreç içerisinde insanlığın benimsediği en uygun yöntem ise piyasa ekonomisi modelidir.

Mises'e göre serbest piyasa ekonomisinde de kaynakların yanlış tahsisi ve hatalı yaklaşımlar söz konusu olabilir, ancak bunlar diğer girişimcilerle söz konusu olan rekabet süreci içerisinde düzeltilebilir. Oysa planlı bir ekonomide rekabet mümkün olmadığından kaynakların yanlış tahsisinin nasıl düzeltileceğine ilişkin etkin bir mekanizma söz konusu değildir. Klasik liberallere göre kaynakların devlet eliyle dağıtımı son derece isabetsiz ve verimsiz bir tercihtir. Bu bağlamda azınlığın iradesine karşı çoğunluğun bir azınlığa yüklediği artan oranlı vergilendirme gibi görünüşte "kamu yararına" hizmet eden devlet önlemleri, kişisel özgürlüğü yok eden keyfi ayrımcılık uygulamaları olarak değerlendirilmekte ve devletlerin her ne mülahaza ile olursa olsun, gelir dağılımını ve

kaynak dağılımını etkilemekten kaçınmaları savunulmaktadır²³¹ (Schulak & Unterköfler, 2011, s. 149).

Planlı ekonomilerde daha fazla fayda gibi bireysel ve kurumsal bazda üretkenliği teşvik edecek bir yapının yokluğu da yenilenme arayışlarını ve girişimlerini büyük ölçüde akamete uğratmaktadır. Oysa kapitalizm kısa sürede üretim araçlarını, metotlarını ve üretilen ürünleri güncelleyerek ilerleyen bir ekonomik sistemdir (Schumpeter, *Capitalism, Socialism and Democracy*, 2003, s. 81). Kapitalizm, kaydettiği ilerlemelerle yalnız üretim olgusunu ve üretilen ürünleri değil, tüketim olgusunu ve tüketilen ürünleri ve bunların niteliklerini de değiştirmekte ve hem bireysel hem de toplumsal refahı her daim artırmaktadır (Mises L. V., *The Free Market and Its Enemies: Pseudo-Science, Socialism, and Inflation*, 2004, s. 35). İlerleme modern dünyanın ve kapitalizmin en temel hedeflerinden ve en karakteristik özelliklerindendir (Wallerstein, *Historical Capitalism With Capitalist Civilization*, 2011, s. 72).

Adam Smith'in temel kavrayışı, üretim ve tüketim özgürlüğünün artan mesleki ve coğrafi uzmanlaşmayla birlikte bir iş bölümü doğurduğudur. Bu, çok daha iyi bir istihdam

²³¹ Hukuki özgürlükle yakından bağlantılı olan ve günlük yaşamda daha yaygın olarak hissedilen, mali özgürlük sorunudur. Mali özgürlük bireyin keyfi vergilendirmeden korunmasını gerektirir. Ancak bu koruma yalnızca vergilendirmeye ilişkin yasa yapmayla sağlanamayacak bir niteliktedir. Vergilerin evrensel ve tarafsız olarak uygulanan bir kanunla belirlenmesi yeterli değildir, çünkü vergiler kamu ihtiyaçlarına göre yıldan yıla değişiklik gösterir ve diğer kanunlar belirsiz bir süre için sabit ve değişmeden kalabilirken, vergilendirmenin doğası gereği durumda, ayarlanabilir (Hobhouse, 1964, s. 9). Bu, yasama meclisinden ziyade yürütme için uygun şekilde düşünülen bir meseledir (Hobhouse, 1964, s. 9).

ve kaynakların tahsisini ve nihayetinde daha fazla bireysel ve ulusal serveti beraberinde getirir (Sally, 1998, s. 18). Nitekim Hayek, bu doğrultuda piyasayı verili koşullar altında işleyen statik ve kesin bir denge mekanizması olarak görmez; daha ziyade, araçların, isteklerin ve teknolojinin sürekli olarak dönüştürüldüğü ve bireysel aktivitenin keşfedici ve deneysel olduğu dinamik bir içsel değişim ve büyüme süreci olarak nitelendirir. Hayek'e göre rekabet, denge ile ilgili olmaktan çok, belirsizliğe ve çevresel akışa uyum sağlamak için merkezi olmayan bir şekilde bilgiyi koordine eden ve üreten sürekli, açık uçlu bir süreç olan "keşif prosedürü" ile ilgilidir. (Sally, 1998, s. 20). Bu tür bir keşif arayışı, sürekli yenilenme ve refah artışının en temel dinamiğidir.

Avusturya Okulu'nun önde gelen mensuplarından Joseph Schumpeter tarafından “yaratıcı yıkım fırtınası” olarak adlandırılan kuram, kapitalist ekonomik sistemin üretim teknolojilerindeki inovatif ruhunu çarpıcı bir biçimde ortaya koymaktadır. Schumpeter, kapitalizmin ekonomik yapıyı ve üretim teknolojilerini devamlı revize ederek sürekli yeni üretim teknikleri ve metodları geliştirmesinin eski yöntem ve teknikleri imha ederek kendini dinamik bir biçimde sürdürmesini sağladığını ve sürekli geliştirdiğini savunur (Schumpeter, Capitalism, Socialism and Democracy, 2003, s. 81). Düşünür, üretim teknolojilerinde böyle bir devinimin yalnızca bireysel faydanın maksimizasyonunu hedefleyen ve mümkün kılan serbest bir piyasada mümkün olabileceğini öne sürer. Serbest piyasa ekonomisi taraftarları, bu tür bir ekonomik sistemin, malların üretimi ve dağıtımı için bilinen en etkili yöntem olduğunu, istihdam ve refahın yaratıcısı, ayrıca hukukun üstünlüğünü sağlamanın da bir aracı olduğunu iddia ederler. Tıpkı Charles Darwin'in evrim teorisi gibi, piyasa ekonomisi modeli de onu oluşturan tek tek parçaların tümünden daha akıllıdır ve kaynakların en etkin tahsisini sağlayabilecek mekanizmadır (Hunt, 2007, s. 44).

Kaynak tahsisi yöntemi ve rekabet mekanizması serbest piyasa ekonomilerinin daima daha fazla ürün ve refah üretebilmelerini sağlamaktadır. Rekabet ve fırsat eşitliği

kapitalizmin dinamizmini ve refah artışını gerçekleştirmesini sağlayan iki araçtır. Serbest piyasa ekonomileri, ekonomik ve sosyal hakları gerçekleştirmenin en iyi yöntemi olmanın yanında, bunu yaparken de medeni ve siyasi hakları gerçekleştirmeye en elverişli sistemler olarak ortaya çıkmaktadır (Freeman M. , 2006, s. 3). Zira “temsilsiz vergi olmaz” ilkesi gibi demokrasiye giden yolu açan birçok gelişme bu zeminde yeşermiştir. Nitekim dünyanın en zenginleri listesinin ilk 50. veya 100. sıralarında yer alan kişilerin birim zamandaki gelirinin ve servetinin dünyanın çok büyük kitlelerinin belirli yüzdelerinin –daha çok yüzde 50 gibi oranlar verilmektedir– birim zamandaki gelir veya servetine denk veya daha fazla olduğuna ilişkin onlarca bilimsel çalışma veya rapor yayınlanmaktadır (Vizard, 2006, s. 3 vd). Söz konusu göstergenin bir paylaşım adaletsizliğine ya da sömürüye işaret ettiği de yönünde de hatırı sayılır miktarda iddia ve değerlendirmeye rastlanılmaktadır (Stiglitz, 2015, s. 41 vd.), (Piketty, 2019, s. 19 vd.). Eşitlikten uzak olduğu iddia edilen bu tür bir paylaşımın serbest piyasa ekonomisinin adaletsizliğinin ve kaynakları gayri adil dağıttığının en açık göstergesi olduğu savunulmaktadır. Oysa başlangıçta oldukça cazip bir açıklama arz eden bu yargının yaratıcı yıkım fırtınası teorisi ışığında biraz ayrıntılı olarak incelendiğinde oldukça temelsiz ve hatta gerçeğe aykırı iddiaları dile getirdiğini öne sürmek mümkündür. Öncelikle belirli dönemler için çeşitli otoriteler tarafından yayınlanan bu tür listeler ayrıntılı olarak incelendiğinde son dönemlerde ilk sıralarda yer alan zenginlerin bir sömürüden ziyade tam da Schumpeter’in belirttiği gibi üretilen ürün veya üretim yöntemlerinde yaptığı yenilik/devrimlerle bu muazzam servetleri elde ettikleri açıktır. Nitekim son elli yıldır her on yılda bir iktisadi hacim açısından en büyük sektörlerin sürekli değiştiğini belirtmek gerekir. Bugün internete, enerjiye erişim hakkı gibi bazı mülahazaların insan hakkı olarak tanınması gerektiği iddia ve çağrılarıyla karşılaştığımız bir süreçte bu olanakları keşfederek insanlığın hizmetine sunan girişimcileri motivasyon kaynağını –zenginleşme– isteklerini baskılayanın kamu otoritesi aracılığıyla servet

transferi yapmanın dünyada refahı artıracakı eşitliğı sağlayacakı sadece bir sanrıdır. Nitekim zenginleşen ulusların ekonomik göstergelerine baktığımızda önce her 100 yılla ardından her 50 günümüzde ise neredeyse her 10 yılda bir zenginliğin kaynağı olan sektörlerin değıştiğini görmekteyiz. Bu sistemlerde zenginlik bir dönem toprağı dayalı üretimken, bir dönem sanayi, ardından hizmet sektörü, daha sonra enerji ve günümüzde ise bilişim veya teknoloji olarak değışe gelmiştir. Tüm bu değışimin arkasında daha çok kazanma isteğı ve bunun için arayışta olmanın bulunduğı liberal bir sisteme olan inancın ise bu isteğı beslediğı inkârı mümkün olmayan bir gerçektir. Ayrıca söz konusu listelerin ilk sıralarında yer alan zenginlerin sahip oldukları serveti bir iş gücü sömürsünden elde ettiklerini ifade etmek de oldukça güçtür. Zira söz konusu zenginlerin çalışanlarına sağladıkları gelir başta olmak üzere olanaklar ve çalışan mutluluğı gibi ölçülebilir hususlar sömürü iddiasının oldukça temelsiz olduğunu ortaya koymaktadır. Dünyanın en zengin şanslı azınlığı olduğu iddia edilen müteşebbislerin elde ettiği servetin arkasında emek sömürsüne dayalı bir üretimden ziyade motive edilmiş bir çalışan kitlesinin katkılarının bulunduğı açıktır. Dünyanın en büyük bütçeli şirketlerinin oldukça az çalışan ile çok büyük ekonomik ölçeklere ulaştığını kolaylıkla ifade edebiliriz. Zira 2020 li yıllar için gelişen otomasyon teknolojileri ve dijitalleşmeyle birlikte ekonomik varlıkların çoğunun üretim ve mübadelesinde iş gücünün sahip olduğu pay gittikçe azalmakta buna rağmen edindiğı karşılık ise artmaktadır. Sömürüyle veya haksız olarak zengin olduğu iddia edilenlerin ürettikleri yeni ürünler ve geliştirdikleri yeni nesil üretim teknolojilerinin ise dünya üzerinde yaşayan neredeyse her bireyin refahını daha öncesine göre az çok artırdıkları da tartışmadan uzaktır. Bu gerçek öyle bir noktaya ulaşmıştır ki söz konusu zenginlerin servet biriktirmesine ve gelir elde etmelerine sebep olan ürünlerin çoğunun artık bir insan hakkı olduğu savunulmakta ve benimsenmektedir. Yine isan hakkı olduğu yönünde güçlü bir algıyı edinen bu ürünler oldukça geniş kitleler tarafından bedelsiz veya çok düşük bedellerle kullanılmaktadır. Ayrıca bu iddia edilen şanslı azınlığın ürettiğı ve

sözde sömürülen kitlelerin himzetine sunduğu ve zenginliklerinin asıl kaynağı olan yenilikçi (inovatif) araçlarının bu kitlelere bazı olanaklar ve fırsat eşitliği açısından inkar edilemez katkılar sağladığı; üstelik bunu sömürü sayılamayacak kadar çok düşük ücretlerle yaptığı da tartışmasızdır. Söz konusu sömürü iddiasına başka bir açıdan baktığımızda ise bu şanslı olduğu iddia edilen azınlıkların insanlığa veya o geniş kitlelere sundukları mal ve hizmetlerin olmadığı bir dünyada hem o geniş yoksul kitleleri oluşturan kesimlerin hem de dünyanın toplam refahının bugünkünden çok düşük olacağı inkar edilemez bir gerçektir. İddia edilen şanssız azınlıkların ise çoğu kez bir kaç sente satın aldıkları veya bazen de ücretsiz edindikleri bu mal ve hizmetlerden elde ettikleri fayda onlara şanslı olduğu iddia edilen azınlıkların cent cent toplayarak biriktirdikleri muazzam servetin sağladığından daha yüksek bir marjinal fayda da sağlamaktadır. Küresel bir pazarda alıcı veya müşteri sayısının milyarlarla ifade edildiği bir ekonomik düzende milyarlarca alıcıdan elde edilen birkaç centlik kazancın bu servetlerin oluşmasını sağlayabileceği matematik ilminin bir gereğidir. Burada pazarlama ve tedarik açısından da bir tekelleşme veya korumacılığın olmadığını, girişimcilerin tamamen ekonomik motivasyonlarıyla ürettikleri bu ürünleri arz etmelerinin onu çok cüzi bedele satın almak zorunda olan veya satın alan herkesin refahını kat ve kat artırdığı da ortadadır. Neoliberalizm ve küreselleşmenin küresel zengin sayısını bu kadar artırmasında ve en zengin şanslı azınlığın böylesine muazzam servetlere ulaşmasında pazar ve alıcı sayısının küreselleşmeyle birlikte neredeyse tüm dünya olarak yeniden belirlenmesinin başat etken olduğu inkâr edilemez.

Ancak durum batı veya gelişmiş olarak tabir ettiğimiz ekonomi ve sistemler için böyleyken söz konusu eleştirilerin belki de haklı olduğu sistem veya ekonomiler de yok değildir. Bu sistem veya ekonomiler için sorunun temeline indiğimizde burada çoğu kez liberal ilkelere göre işleyen bir pazar ekonomisinin var olmadığı kolayca görülecektir. Hukukun üstünlüğü, şeffaflık ve adil rekabet şartlarının işlemediği ekonomik sistemlerde

ise tam anlamıyla bir serbest piyasa ekonomisi kurulamadığı gibi bu tür sistemler de var olan ve “ahbab kapitalizmi” olarak adlandırılan sistemlerin refah üretmek bir yana sömürüye sebep olduğu savunulmaktadır. Kapalı bir ekonomi de servet biriktirmenin bir sınır ve doğal bir ölçüğü olacağı tartışmasıdır. Yine böyle bir ekonomide gelir ve servet transferi gibi motivasyon kırıcı araçların devreye girmesini zengin azınlığın biriktirdiği serveti azaltacağı elbette doğrudur, ancak bu yöntemlerin uzun vadede o iddia edilen azınlıktan ziyade söz konusu azınlığın sunduğu mal ve hizmetleri tüketen kitlelerin refahını daha çok etkileyeceği inkar edilemez bir gerçektir. Klasik örneğini Çin Halk Cumhuriyeti’nin teşkil ettiği savunulan²³² bu tür ekonomik sistemlerde belirli aktörlerin kayırmacı politikalarla zenginleştiği, gelir veya servetlerinin kaynağında bir kamu desteği olduğu bunun geniş kitlelerin sömürüsüne dayandığı, sorumluluğun liberal bir serbest piyasa ekonomisi modeline mal edilmesinin hakkaniyete uygun olmayacağı savunulmaktadır (Acemoğlu & Robinson, 2019), (Miilanovic, 2020).

Serbest piyasa, sadece inovasyon ve daha çok üretim açısından değil, daha kolay mübadele ve etkin değiş tokuş mekanizmaları açısından da en verimli sistemdir. Avusturya Okulu’na göre piyasa ekonomisinin önemli bir bileşeni de yine kendiliğinden doğan bir kurum olan paradır. Zira, para gibi bir aracın mübadelede sağladığı kolaylık, piyasa ekonomisinin en güçlü yanlarından birini teşkil etmektedir. Para kurumu, piyasa süreçleri sırasında yaratılan “düzen”in özel bir tezahürüdür (Szafruga, 2021, s. 12). Mises’e göre üretim ve tüketim sürecinde, girdi ve çıktılara bir değer atfetmeksizin -para ekonomisi olmaksızın- ekonomik yöneticilerin, kaynakları rasyonel olarak tahsis etmeleri mümkün değildir (Mises L. v., *Socialism: An Economic and Sociological Analysis*, 1951).

232

Para kurumunun sağladığı mübadele kolaylığı diğer ekonomik sistemlere nazaran piyasa ekonomisi modeline ekonomik ürünlerin ve kaynakların tahsisi konusunda da bir üstünlük sağlar. Para, bireylerin üretken kapasitelerini kendi geliştirmeleri ve uygulamaları yoluyla yaratacakları mal veya hizmetlere olan talebi tatmin edecek şekilde üretken kapasitelerini geliştirmek ve kullanmak zorunda oldukları teşvikleri büyük ölçüde büyüten bir araçtır (Mack, 2009, s. 142). . Para serbest piyasada bilginin yerine geçer. Hayek’e göre, paranın asıl işlevi, piyasa aktörleri arasında dağınık ve kısmen zımni bilgiyi, herhangi bir aktörün veya karar vericinin sistemin bir bütün olarak (imkânsız olarak) kapsamlı bilgisine sahip olmasını gerektirmeksizin toplumun diğer üyelerine iletme (Hunt, 2007, s. 48). Serbest piyasada para, bireyin amaçlarına ulaşmak için doğru bir şekilde girişebileceği planlama türünün ve kimin üretime ne değerinde bir katkı sunduğu bilgisinin toplum düzeyinde yerini almaktadır (Hayek F. A., The Use of Knowledge in Society, 1945, s. 85). Para ve merkezi olmayan karar alma prosedürü, serbest piyasa ekonomilerini en etkin ekonomik model haline yükseltmektedir. Daha da önemlisi, para, karşılıklı fayda sağlayan ticaretin gerçekleştiği aralığı kökten artırır. Kazançlar o kadar büyük ki, süreçte önemli ölçüde daha fazla servet eşitsizliği ortaya çıksa bile, herkes buna katılımdan kazanç sağlayabilir (Mack, 2009, s. 142). Zira hiçbir merkezi otorite veya karar alıcı herhangi bir zamanda kimin neyi arzu ettiğini ve kimin neye ihtiyacı olduğunu tam olarak bilemeyeceğinden her bireyin kendi arzularını tatmin edebilmesinin mümkün olduğu bir süreç içerisinde, her bir birey ve toplum açısından en tatmin edici sonuçlar gerçekleşmektedir (Holcombe, 2014, s. 3).

Serbest piyasa ekonomilerinin planlı ekonomilere göre sahip olduğu bu görece avantaj, söz konusu ekonomiler açısından herhangi bir tahsis sorunun olmadığı anlamına

gelmez²³³. Bu tür ekonomilerde tahsis sorunu ile ilgili olarak gündeme gelen önemli bir mesele “denge” sorunudur. Avusturya Okulu mensupları, piyasa ekonomilerinin üstün ve ayırıcı bir özelliği olan denge kavramına ayrı bir önem atfederler. Serbest piyasa ekonomisi, bir ekonomik sistem içerisinde bulunan tüm aktörlerin planlarını koordine etmek için benimsenen en etkin sistemlerden biridir. Ancak bu tür ekonomilerin kusursuz bir biçimde koordinasyon sorununu çözdükleri de iddia edilemez. Serbest piyasa ekonomileri açısından da her zaman bir denge ve koordinasyon sorunundan bahsetmek kaçınılmazdır. Ancak bu denge ve koordinasyon sorunu, serbest piyasa ekonomisi açısından bir zaaf olmaktan ziyade, her zaman daha üst düzey bir koordinasyon ve denge arayışının gerekçesi ve teşvik edicisidir (Garrison & Kirzner, 1989, s. 120). Bir diğer ifadeyle, serbest piyasa ekonomisinde var olan bu koordinasyon sorunları, piyasa aktörlerini mutlak bir koordinasyon ve dengeye ulaşmak için yönlendirecek uyarılardır²³⁴. Avusturya Okulu mensuplarına göre denge sonucundan çok, ekonomiyi dengeye götürme eğiliminde olan piyasa süreci önemlidir. Piyasa ekonomisinde mutlak ve namütenahi bir dengeden bahsedilemez, asıl olan dengeye erişme arayışlarıdır (Fehl,

²³³ Klasik ekonomistler piyasa fiyatlarının bir denge noktası ve kaynakların en efektif tahsisi biçimi olduğunu savunurken Avusturya Okulu mensupları bu iddiayı reddeder ve asla bir dengeye tam olarak ulaşılamayacağını savunur. Dengeye ulaşamam sorunun en önemli sebebi piyasa aktörlerinin sürekli dengeyi araması ve bunun pazar ortamının sürekli değiştirmesidir (Hunt, 2007, s. 44).

²³⁴ Bazı düşünürlere göre serbest piyasa ekonomilerinin yaşadığı bazı koordinasyon ve denge sorunları münferit piyasa aktörlerinin opsiyon almasıyla çözülecek ölçeğin ve sadeliğin ötesinde oldukça büyüktür. Söz konusu görüşü savunan düşünürlere göre piyasa ekonomisinin yaşadığı ve piyasa aktörlerinin opsiyon almasıyla çözülemeyecek bu türden sorunlar için daha güçlü bir opsiyona ihtiyaç vardır.

1994, s. 199). Ekonomiyi dengeye ulaştırmaya yönelik uyarılar sayesinde ki piyasa aktörleri sürekli dinamik kalmakta ve deyim yerindeyse görünmez elin sürekli faal olmasını sağlayarak piyasa koordinasyonu ve dengesini gerçekleştirmek uğruna ekonomik verimliliği artırmaktadır. Sürekli var olan denge arayışı, hem daha etkili, verimli ve ucuz üretim hem de daha yeni ürün ve üretim teknolojisi arayışlarını tetiklemektedir. Sürekli gelişen piyasa ekonomileri açısından denge, sürekli hareket eden bir hedeftir. Piyasa ekonomisi, verimliliğini ve dinamizmini, gerçekleşmedikçe asla bastırılmayacak mutlak bir denge ve koordinasyon arayışına borçludur. Bu tür ekonomilerin performansı ise denge durumuna yakın veya uzak olmalarıyla alakalıdır (Fehl, 1994, s. 199).

Ayrıca piyasa ekonomileri, alternatifleri olan planlı ekonomilere göre daha karmaşık ve girift bir düzen ile karakterizedir (Garrison & Kirzner, 1989, s. 120). Smith'in "görünmez el" tabiri, piyasanın, sayısız bireyin faaliyetlerini herhangi bir merkezi kontrole ihtiyaç duymadan koordine etmesindeki maharetini belirtmektedir (Hunt, 2007, s. 44). Hayek'e göre piyasa mekanizmasının kendiliğinden düzenleyici güçlerine güvenmek, insan bilgisinin parçalanmış, geçici ve zımni doğasına ilişkin epistemik soruna en iyi çözümü sağlar. Smith'in sözleriyle, piyasa sistemi arz ve talebin etkileşimi sayesinde, sanki piyasa işlemlerini bir bütün olarak inceleme gücüne sahip hayırsever bir tanrının görünmez eliyle hareket ediyor gibidir (Hunt, 2007, s. 44). Aslında, Smith'in öne sürdüğü gibi, bu tür bir piyasa koordinasyonu, her şeyi bilen hayırsever bir tanrının tasarımlarının değil, bütünün iyiliği için gerekli herhangi bir kaygı olmaksızın kendi çıkarlarının peşinde koşan özcü bireylerin eylemlerinin etkileşiminin sonucudur (Hunt, 2007, s. 44). Bu da liberal düzenin olmazsa olmaz bireycilik ve bireysel özgürlük ilkesi ile ilgilidir. Böylece, bireysel özgürlük, bireycilik ve özel mülkiyet hakkından oluşan bir sacayağı üzerinde yükselen klasik liberalizmin olmazsa olmaz bir bileşenin de insan haklarının hem bir gerekçesi hem de bir aracı olan serbest piyasa ekonomisi olduğunu

belirtmek mümkündür (Schotter, 1985, s. 6-8). Nitekim bu tür amaçlarla serbest piyasa ekonomisini benimseyen toplumların daha çok şey bildikleri ve dolayısıyla herkes için daha fazla zenginlik ürettikleri açıktır. Serbest piyasa ekonomisini ve özel mülkiyet rejimini benimseyen sistemler, her zaman "Büyük", "Açık Toplum"a ya da daha "ileri medeniyete" götürecek düzenlerdir (Hayek F. A., Law, Legislation and Liberty, Volume 1 Rules And Order, 1973, s. 130). Zira hiçbir planlayıcı otorite ekonomi gibi karmaşık ve çok katmanlı bir süreci serbest piyasa mekanizması kadar mükemmel bir biçimde tasarlayamaz.

İnsan haklarına ilişkin öğretilerde geliştirilen kategorizasyon tartışmaları bir tarafa burada belirtilmesi gereken en önemli husus birinci kuşak haklar veya negatif statü hakları olarak adlandırılan insan haklarının doğrudan klasik liberalizm ve onun olmazsa olmazı serbest piyasa ekonomisiyle doğrudan bağlantılı olduğudur²³⁵. Bu kapsamda insan refahını artırmanın araçları olarak kabul ettiğimiz söz konusu hakların serbest piyasa ekonomilerinin hem aracı hem sebebi hem de sonucu olduğunu belirtmek gereklidir. Zira insan refahının gerekleri olan insan hakları ile insan refahını en iyi biçimde sağlayacak sistem olan liberalizm arasında bir bağ olduğu inkâr edilemez. Bu bağ siyasi liberalizm açısından olduğu gibi ekonomik liberalizm açısından da inkâr edilemez. İnsan hakları serbest piyasa ekonomisinin araçlarıdır, zira bu araçlardan yoksun bireylerden oluşan bir toplum söz konusu ekonomik sistemi asla idame ettiremez. İnsan hakları serbest piyasa ekonomisinin bir sebebidir, zira insan hakları kelimenin tam manasıyla ancak bir piyasa ekonomisinde gerçekleşebilir. İnsan hakları serbest piyasa

²³⁵ Klasik liberalizm ve liberal demokrasi, demokrasinin ve temel hakların kapsamını siyasi alanla sınırlandırır, kendi kendini düzenleyen piyasayı ve düzenlenmemiş özel mülkiyeti, demokrasinin ekonomik ve sosyal alandaki kurumsal karşılıkları olarak tanımlar (Meyer & Hinchman, 2007, s. 3).

ekonomisinin bir sonucudur, zira bireyler söz konusu ekonomik sistemin ürettiği refah sayesinde bu haklardan gereği gibi istifade edebilirler. Sonuç olarak insan hakları düşüncesi ile ekonomik düzen arasında kopmaz ve inkâr edilemez bir bağ vardır. Esasen tüm hak mülahazaları gibi insan hakları düşüncesi de doğrudan ekonomik mülahazalardan ve bireyin koşullarını koruma, geliştirme isteğinden doğmuştur (Branco, 2009, s. 8)²³⁶.

Batı dünyasında on dokuzuncu yüzyıl boyunca hüküm süren klasik liberalizm ve serbest piyasa ekonomisi, İngiliz idealizminin artan etkisiyle birlikte yerini daha eşitlikçi bir liberalizme bırakmıştır (Weinstein, 2008, s. 8). Böylece, bazı düşünörlere göre klasik liberal öğretinin en temel kabullerinden biri olan kendiliğinden doğan düzen ilkesine ve metaforuna açıkça aykırı bir biçimde piyasanın kendi kendini düzenlemesi gerektiği kabulü akamete uğramıştır. Kendi kendini düzenleyen piyasa mekanizmasının yarattığı iddia edilen sömürü ve eşitsizliklerin ancak planlı ve belirli hedefler doğrultusunda devlet tarafından yapılacak müdahaleler ile aşılabileceği fikri yeni bir liberal akıma vücut vermiştir. Ortaya çıkan bu yeni akımın da göbek bağıını tam olarak serbest piyasa yönteminden koparamadığını belirtmek gerekir. Esasen bu yeni eğilim, serbest piyasa ekonomisinin aksayan yerlerini tamir etmek ve tıkanan süreçlerini açmak için benimsenmiş yöntemleri savunur. Bu gerekçelerle savunucusu olan birçok düşünür tarafından bu yeni ekonomik sistem tadil edilmiş serbest piyasa ekonomisi olarak da adlandırılmaktadır. Söz konusu liberal akım insan haklarının, özellikle sosyal ve

²³⁶ Burada ekonomi kavramını oldukça geniş yorumlayıp bireyin kişiliği gerçekleştirme ve geliştirme yöntemleriyle ilgili tüm hususları kapsayacak biçimde değerlendirmek gerekir.

ekonomik hakların, birinci derece maddi kaynağı olup daha ayrıntılı bir incelemeyi hak etmektedir.

D. Temel Haklar ve İnsan Haklarının Kendiliğinden Doğuşu

Özel olarak herhangi bir irade tarafından bilinçli bir biçimde oluşturulmadığı halde insani hedeflere ulaşılmasında son derece faydalı olan sosyal yapılar kesinlikle vardır (Schulak & Unterköfler, 2011, s. 147). İnsan hakları da bunlardandır. Kendiliğinden doğan düzen kuramı -faydalı sosyal düzenlerin merkezi bir otoritenin yönlendirmesi olmadan ortaya çıkabileceği fikri- Avusturya Okulu'nun liberal siyaset teorisine en büyük katkısıdır (McNamara, 2007, s. 1). Söz konusu teorinin buraya kadar incelenen görüşleri insan hakları fikrinin ortaya çıkışına ilişkin olarak da müracaat edilebilecek açılımlar içermektedir. Avusturya Okulu'nun ortaya attığı ve buraya kadar incelenen teori, bir yönüyle insan haklarının belirli bir rasyonalite temelinde ve/veya bir yönüyle kolektif amaçlar için benimsendiği anlamına gelen bir kısım savlarla çelişmektedir. Ancak öğretilerde insan hakları düşüncesini büyük ölçüde liberalizmle temellendiren baskın yaklaşımlar dikkate alındığında gerçekte böyle bir çelişkinin mevcut olmadığı kolayca kavranabilecek niteliktedir. Kendiliğinden doğan düzen kuramını benimseyen klasik liberal akıma göre birey, toplum ve tür refahı için en elverişli politik sistem, büyük ölçüde faydacı etiğin de benimsediği ve bir biçimde her öznenin kendine göre eylemesini sağlayan özgürlükçü ortamdır. Bu tür özgürlükçü bir ortamda, yine bu geleneğin ortaya attığı biçimde sosyal kurumların -insan hakları gibi- insan davranışının hedeflenmemiş sonuçları olarak ortaya çıktığı savı da bu çalışmada dile getirilen insan haklarının insanlık deneyiminin tedricen ortaya çıkan bir ürünü olduğu yargısını büyük ölçüde teyit etmektedir.

Hayek'in kendiliğinden doğan düzen teorisinde "adil davranışın soyut kuralları" (abstract rules of just conduct) olarak adlandırdığı ve çok önemli bir yere sahip olan araçlar, politik felsefesinin önemli bileşenleri olan ve düşünüre göre yine kendiliğinden oluşan hukuk ve ekonomi gibi konuların anlaşılmasında da önemli bir yere sahiptir. Hukuk ve insan hakları düşüncesi arasındaki ilişki oldukça karmaşık olmakla birlikte çağdaş dünyada insan hakları düşüncesi hukukun en önemli maddi kaynaklarından biridir. Hart'ın deyimiyle insan hakları henüz hukukun tam manasıyla gerçekleşmemiş bir projesidir (ütopyasıdır)²³⁷, ancak çağdaş hukuk anlayışı özellikle 1948 İnsan Hakları Evrensel Bildirgesi'nden sonra bu ütopyayı büyük ölçüde gerçekleştirmeye yönelmiştir²³⁸. Bu nedenle Hayek'in büyük ölçüde Common Law sistemi'nin muhtevasını ortaya koyduğu öne sürülen kendiliğinden doğan düzen hukuk kuramının daha yüksek bir düzeyde insan haklarının muhtevasını ortaya koyduğunu öne sürmeye engel hiçbir durum bulunmamaktadır. Zira insan hakları düşüncesi hukukun ileri bir aşaması değil, bilakis öncü bir aşaması, oluşturulmasında başvurulacak maddi kaynaklarından biridir. Kaldı ki Kara Avrupası'nın kanunlaştırmacı hukuk modeli (civil law) bakımından da kanunlaştırma ve tedvin faaliyetleri için büyük ölçüde bazı maddi kaynaklara ihtiyaç vardır. Nitekim insan haklarının bilimsel bilgiye dayalı normatif gereklilikler dile getiren önermeler olduğu iddiası, bu zemin üzerinde yükselmektedir.

²³⁷ Ütopya kavramı tarafımızca kullanılmaktadır, düşünürün orijinal ifadesinde proje kavramı kullanılmaktadır.

²³⁸ İnsan haklarına uygunluk veya insan hakları standartlarını koruyup gerçekleştirme özelliği bir hukuk sisteminin başlıca meşruiyet ölçütlerinden biri olarak değerlendirilmektedir. Üstelik bu kabul yalnızca liberal rejimlerin bir öz meşruiyet aracı değil hemen hemen küresel düzeyde referansta bulunulan bir meşruiyet ölçütüdür.

Çoğu kere kanunlaştırma faaliyetlerinde de insan hakları düşüncesinden bir referans olarak faydalanılmakta, gereklerini gerçekleştirmek ve ihlallerini önlemek için düzenlemeler yapılmaktadır. Hatta çağdaş dünyanın hukuk anlayışı insan haklarını ihlal eden normların hukukilik vasfı kazanamayacağı konusunda hemen hemen ittifak halindedir. Bu konuda ortaya çıkan çekince ve çelişkiler ise daha ziyade hak iddialarının gerçekten insan hakkı mahiyetine sahip olup olmadığı veya gereklerinin ne olup olmadığı gibi sorunlardan kaynaklanmaktadır.

Rasyonalist hukuki pozitivizmin kurucusu Hans Kelsen dahi şekli hukukun türetilmesi, için güçlü bir biçimde temellendirilebilir maddi kaynak konusunda var olan inkâr edilemez ihtiyacın farkındadır. Kelsen temel norm olarak adlandırdığı (ground norm) a priori aksiyomatik araç ile şekli hukukun maddi kaynak ihtiyacını karşılamaktadır. Kelsen 'in bu yaklaşımı Kanatçı rasyonalizmden hareketle saf hukuk kuramı olarak adlandırdığı teorisini inşa etmesiyle ilgilidir. Her ne kadar Kelsen temel norma ilişkin epistemik bir temellendirme yapmak istese de bu konuda nihai bir formül ortaya koyabilmiş değildir, bununla birlikte uygar bir hukuk sistemi açısından bu temellendirmeyi Avusturya Okulu'nun yaptığı savunulabilir²³⁹. Avusturya Okulu kendisini Anglosakson geleneği içerisinde konumlandırırsa da parakseoloji başlığı altında ayrıntılı bir biçimde incelendiği üzere bilimsel yöntem açısından Kantçı rasyonalizmi esas almıştır. Avusturyalı'ların kendiliğinden doğan düzen yaklaşımları onların (Savigny'nin tarihçi hukuk anlayışına oldukça benzer) sui generis bir doğal hukuk

²³⁹ Bu açıklamalardan hareketle insan haklarının Kelsen'in kuramında yer alan, hukukun maddi kaynağı olan temel norma karşılık geldiği gibi sonuca ulaşılmamalıdır. Yine bu çalışmanın insan haklarının pozitivist bir incelemesine adanmadığını da belirtmek gerekir. Ancak hukukun ne olduğunu ortaya koymaya çalışan birçok teori için inkâr edilemez bir maddi kaynak ihtiyacı söz konusudur.

yaklaşımı benimsemelerini netice verse de bu okulun hukukun nasıl ortaya çıktığına ilişkin görüşlerinin Kıta geleneği bakımından da önemli açıklamalar getirdiği savunulabilir. Bu yönüyle bakıldığında Avusturya Okulu'nun kendiliğinden doğan düzen kuramı ve özellikle Hayek'in adil davranışın soyut kuralları olarak adlandırdığı araçları insan hakları düşüncesinin muhtevasını, ortaya çıkışını ve maddi arka planını ortaya koymaktadır. İnsan hakları önermelerinin Hayek'in kuramında yer alan adil davranışın soyut kurallarının özgün bir türü olduğunu savunmaya hiçbir engel yoktur. Ayrıca böyle kabul edildiğinde kuram insan hakları düşüncesini hukukun maddi kaynakları arasına konumlandırmaktadır.

İnsan haklarının bir mühendisliğin ürünü değil ve fakat insan failliğinin bir neticesi olduğunu, bu neticeyi elde etmeyi sağlayan şeyin ise insanların amaçlı eylemde bulunma kapasitesiyle ilgili olduğunu öne sürmek mümkündür. Bir diğer ifadeyle insan haklarının gereklerini, içeriklerini veya muhtevalarını dile getiren önermeler, insan eyleminin parakseolojik yaklaşımla incelenmesi neticesinde ulaşılan sentetik a priori önermelere paralel içerikler ihtiva etmektedir. Çalışmada baştan itibaren insan failliğine ilişkin Batı düşününde oldukça etraflı ve yoğun bir biçimde çalışılan ve desteklenen belirli başlı etik öğretilerin ve bu öğretilere koşut epistemolojik yöntemlerin insan haklarının tespiti ve teslimi konusunda bir bütün teşkil ettiklerini savunmak mümkündür.

Daha açık bir anlatımla ortaya koymak gerekirse, insan haklarına ulaşmamızı sağlayan ilk adım rasyonel bir özne/fail olan insanın kendi menfaatini gözeterek eyleme kapasitesine sahip bir tür daha doğrusu tek tür olduğudur (Charvet & Kaczynska-Nay, 2008, s. 2). Nitekim insan failliğinin ayrılmaz bir parçası olarak amaçlı eylemde bulunma yeteneği rasyonel özneye oldukça güçlü bir hareket özgürlüğü tanımaktadır. Ancak tek başına sahip olduğu araçları kullanması, insanın her zaman başta kendisi ve ardından üyesi olduğu tür, toplum ve ilişkisel süreçlere girdiği diğer insanlar açısından en ideal sonucu elde etmesini netice vermektedir. Bir diğer ifadeyle insan failliğinin koşullarına

ilişkin bazı kısıtlamalara ihtiyaç vardır ki bunu da Kant ahlakında bulmak mümkündür. En son noktada bu iki yaklaşım kollektivist yaklaşımlara da kapı aralayabilecek bazı riskler barındırdığı için parakseoloji yöntemi ve kendiliğinden doğan düzen ilkesi aracılığıyla insan haklarına ulaşılır.

İnsan haklarının gerçekçi bir iddia olup olmadığı, insanların gerçek anlamda insan hakları olarak adlandırılan taleplere sahip olup olmadıkları sorusu esasen hak iddialarının pozitif hukuk tarafından tanınıp tanınmamasıyla ilgilidir (Gewirth, The Basis And Content Of Human Rights, 1981, s. 120). Yaşadığımız çağda artık insan haklarının varlığını inkâr etmek bu hakları tam olarak uygulanması bile destek bulması mümkün bir görüş değildir. Günümüzde insan haklarıyla ilgili sorgulamalar, bu hakların gerçekte mevcut olup olmadıklarından ziyade içerikleri, gelişimleri, kategorileri, kapsamı, dinamikleri ve daha ziyade hukuki açıdan hangilerinin tanınıp korunacağı hususunda yoğunlaşmaktadır (Gewirth, The Basis And Content Of Human Rights, 1981, s. 120). İnsan haklarının ne olduğu, hak iddialarının hangilerinin hukuken tanınıp korunacağı, bu korumanın hangi ölçüde olacağı gibi sorunların yanıtları hukuktan ziyade etikle ilgilidir (Gewirth, The Basis And Content Of Human Rights, 1981, s. 120).

Sıklıkla vurgulandığı üzere insan hakları çok geniş bir yelpazede yer alan felsefi, bilimsel ve kültürel akımlardan beslenerek ortaya çıkmış ve devinen bir düşünce geleneğidir. Bu nedenle söz konusu geleneğin bilimsel açıdan temellendirmesini ne tek bir düşünüre ne de tek bir düşünce geleneğine referansta bulunarak ortaya koymak mümkündür. Ancak liberal geleneğin ve Avusturya Okulu'nun görüşlerinin özellikle kendiliğinden doğan düzen ilkesi ve kuramının insan hakları düşüncesinin bilimsel açıdan temellendirilmesi konusunda en geniş açıklamalara dayanak olabilecek akımlardan birisi olduğunu belirtmek gerekir. İnsan hakları gibi geniş membaa sahip bir düşüncenin açıklanmasında hiçbir yaklaşımın eksiksiz veya eleştiriden uzak olamayacağı göz önünde bulundurularak temellendirilmesi bağlamında Avusturya Okulu'nun görüşlerinin de

dikkate alınması isabetli bir tercih ve kaçınılmaz bir zorunluluktur. Özellikle Hayek’in kendiliğinden doğan düzen kuramını açıklamak için başvurduğu “adil davranışın soyut kuralları” olarak adlandırdığı ve hukuk başta olmak üzere birçok sistemin oluşumunu ve işleyişini dayandırdığı araçların insan hakları düşüncesine ve normlarına oldukça kabul edilebilir bir temel sunabileceği tartışmadan uzaktır.

BEŞİNCİ BÖLÜM

ÇAĞDAŞ LİBERALİZM: TEMEL HAKLARDAN İNSAN HAKLARINA

I. Liberalizmde Reform Arayışları ve Toplumsal Sancılar

A. Genel Olarak

“Koşullar değişir, insanlar bu değişikliklere katkıda bulunur, değerlerini ve faaliyetlerini değiştirerek onlara yanıt verir” (Kloppenbergl J. T., 1986, s. 234 -235).

Coğrafi keşiflerle birlikte yeni ticaret yollarının ve rotalarının ortaya çıkması, deniz aşırı sömürgecilik ve ticaretle birlikte, buralardan Avrupa’ya taşınan zenginlik aydınlanma ve hümanizmle birleşince, klasik liberalizm, dönemin Avrupa’sı için güçlü bir kuramsal destek ve alt yapı sağlamayı başarabilmiştir²⁴⁰. Zira klasik liberalizmin salık verdiği ekonomik düzen – kapitalizm – bireyler ve uluslar için sınırsız bir zenginlik ideali ve ahlakı öngörüyordu²⁴¹. Bu ahlak büyük ölçüde kadük olmaya başlamıştı, zira artık neredeyse ticaretle ve yeni keşfedilen zenginliklerin sömürülmesiyle ulaşılabilir zenginliğin sınırlarına ulaşılmıştı. Sınırsız zenginlik ideali, insanın sınırsız olan yaratıcı kapasitesiyle birleşince, yeni üretim ve kazanç yöntemleri aramak, zenginliğin

²⁴⁰ Yurt içinde olduğu kadar uluslararası alanda da serbest ticaretin ulusal refah ve gücü artırmanın en iyi yolu olarak görüldüğü klasik liberal ekonomi teorisi, on sekizinci yüzyılda Adam Smith’in ünlü eserinde güçlü bir biçimde savunulmuştur (Charvet & Kaczynska-Nay, 2008, s. 27).

²⁴¹ O dönemde zenginliğin en büyük kaynağı ticaret olarak görünüyordu. Bu konuda yeterli düzeyde açıklama çalışmanın önceki bölümlerinde ortaya konulmaya çalışılmıştır.

kaynağının yalnız toprak, ticaret veya el emeği üretimle kaim kalmamasını sağlamak, toplumsal sistemin sürdürülebilirliği açısından kaçınılmaz bir zorunluluk olarak belirmişti.

Zenginleşen toplum, artan ihtiyaçlar ve yeni ortaya çıkan coğrafyalarla birlikte kolay tedarik edilen ham madde ve pazar, ticareti yapılacak ürünlerin nitelik ve nicelik açısından artırılmasını sistemin sürdürülebilirliği için kaçınılmaz bir biçimde dayatmıştır. Tam da böylesi bir süreçte liberalizmin ilk yaratıcı yıkımı olarak da adlandırabileceğimiz muazzam yenilik ve değişim müjdesi – sanayi devrimi– yine liberalizmin anavatanı İngiltere’de gerçekleşmiştir. Söz konusu devrimin ardından ortaya çıkan bir dizi gelişme klasik liberalizmde ve benimsediği değerlerde bir yenilenme arayışına sebep olmuştur. Bu sebepleri aşağıda dile getirilecek birkaç ana başlık altında toplamak mümkündür.

B. Toplumsal Katmanların Artan Refahtan Pay Alma İsteği

Buhar gücünün lokomotifte kullanılmasıyla başlayan birinci sanayi devrimi²⁴², üretim olgusunu ve süreçlerini yeniden şekillendirmiş, insan türü için daha önceki

²⁴² Güncel sosyal bilimler literatüründe sanayi devrimi olgusu üretim yönteminde ve üretilen ürün niteliğinde yaşanan gelişmelere bağlı olarak sayısal olarak sıralanmaktadır. Bu anlamda sanayi devriminin başlangıcı olarak buhar gücünün lokomotifte kullanılmasıyla başlayan süreç (Coleman D. C., 1956, s. 1 vd) –endüstri 1.0– ifade edilirken peşi sıra gelen iş bölümüne dayalı, elektrik enerjisiyle fordist üretimin başlangıcı –endüstri 2.0– olarak (Jevons, 1961, s. 1 vd) nitelendirilmektedir. Ardından sanayi üretiminde otomasyon sistemlerinin kullanılmaya başlaması ve artan elektronikleşme –endüstri 3.0– (Rothkoph, 2012, s. 87 vd) ve dijital üretim

çağlardakiyle kıyas edilemeyecek bir üretim artışı ve olağanüstü bir zenginlik ortaya çıkmıştır. Toplumun tüm üyeleri ve tüm sınıfları, her ne kadar eşit bir biçimde dağılmamış olsa da daha evvel sahip olduklarından kat ve kat yüksek bir düzeyde servet, refah ve olanaklar silsilesine sahip olmuştur (Mann, 1993, s. 723). Sanayi Devrimi, insan ırkının doğa üzerindeki kolektif gücünde o ana kadar elde edilen en büyük dalgalanmayı oluşturmuştur (Hicks, 1999, s. 6). Sanayi devrimi ile kapitalizm bir aşama daha kaydetmiş, zenginlik ve refah için yeni bir üretim yöntemi ortaya çıkmış, aynı biçimde toplumsal yaşam da yeni boyutlar kazanmaya başlamıştır (Giddens, 1973, s. 217). Bu gelişmeler ve ortaya çıkan zenginlik, toplumsal yaşamı ve sistemi oldukça güçlü bir biçimde etkilemiştir.

Özellikle ikinci sanayi devrimiyle birlikte kapitalizm 1880'lerden itibaren, tüm sınıfların ve tüm insanları – kadın ve erkeklerin²⁴³– geçim olanaklarını elde etmesini sağlamış ve maddi koşullarını iyileştirerek insan ömrünü neredeyse iki katına çıkarmıştır (Hicks, 1999, s. 6). Piyasa ekonomisinin ürettiği zenginliğin artması, çok sayıda kadının ev dışında çalışmasına, insanların heteroseksüel evlilik dışında ekonomik olarak hayatta kalmasına ve bekar ebeveynlerin çocuk yetiştirmesine olanak sağlamıştır (Horwitz, 2015, s. 6). Yeni ortaya çıkan bu üretim süreciyle birlikte artan refah toplumun tüm katmanlarının yanı sıra her birey açısından bu refahtan pay alma arayışlarına sebep olmuş ve bu pay alma isteği işçi haklarından kadın haklarına yeni hak mücadelelerini ve tedrici

süreçlerinin yaygınlaştığı son dönem ise –endüstri 4.0– (Philbeck & Davis, 2018, s. 17 vd)olarak adlandırılmaktadır.

²⁴³ Bu ifadenin kullanılması LGBTİQ+ bireyleri dışladığımız anlamına gelmemektedir, sadece o dönemin literatürü ve kültürel yaşantısında bu yönde bir yaklaşım bulunmamasıdır.

olarak yeni hakları ortaya çıkarmıştır. Her bireye sirayet eden bu isteği tatmin etmek için yeni bir kaynak ve toplumsal yapı arayışı kaçınılmaz hale gelmiştir.

C. İşçi Sınıfının Göreceliği Yoksulluğu ve İşçi Hareketleri

Sanayi devrimiyle yaşanan ve klasik liberalizm de yenilenme arayışlarına sebep olan belki de en önemli sebep artan refah değil, yeni ortaya çıkan üretim yönteminin bizi kendisidir. Artık çoğunlukla bir serfin veya feodal beyin himayesinde, geçimlik gelir veya ürün karşılığında çalışan tarım işçilerinin yerini başka bir kitle almaya başlamış, işçi sınıfı olarak adlandırılan ve hayatını sürdürmek için ihtiyaç duyduğu olanakları, iş gücünü/emeğini satarak kazanan yeni bir toplumsal sınıf ortaya çıkmıştır. Bu sınıf toplumsal yaşamda ticaretle zenginleşen burjuva sınıfının yanında, hak mücadelelerindeyse karşısında yer almaya başlamıştır. Özellikle tarımda başlayan makineleşme ve tarımın ticarileşmesi gibi etkenlerle²⁴⁴ (Mann, 1993, s. 723) klasik geçimlik ekonomi modelinin (feodal ekonomi) çözüldüğü gibi ticaretle uğraşarak

²⁴⁴ Tarımda makineleşme ve ticarileşmeden kastedilen husus tarımsal üretim faaliyetinin endüstriyel üretimin kaide ve kurallarına göre yürütülmesi değildir. Daha ziyade küçük ve orta büyüklükteki kısmen de büyük ölçekli tarımsal işletmelerde üretilen ürünlerin üretilmesinde insan iş gücü yerine makine gücünden faydalanılması ve üretilen ürünlerin piyasa ekonomisi kurallarına göre pazarlanması, tedavül ettirilmesidir. Zira özellikle liberalizmin ve sanayileşmenin merkezi olan Batı Avrupa’da tarımsal faaliyetler endüstriyel yöntemlerden ziyade zanaat faaliyetleri ve aile meşgaleleri şeklinde icra edilmektedir (David E. , 1984, s. 4).

zenginleşen burjuva refahına dayanan merkantilist ve fizyokrat ekonomi de çözülmeye başlamıştır (Zeit, 1988, s. 140 vd).

Kapitalizm ve sanayi devrimiyle ortaya çıkan zenginliğe rağmen, on dokuzuncu yüzyılda piyasaların genişlemesi ve endüstriyel üretim, ekonomik güvensizliğe ilişkin bazı geleneksel sorunları çözerken birtakım yeni ekonomik güvensizlik sebepleri ortaya çıkarmıştır (Hicks, 1999, s. 4). Teknoloji ve sanayide yaşanan gelişmeler ve yeni devrimlerle birlikte sermaye sahipleri ile toplumsal çoğunluğun çıkarlarının uyumluluğu, özellikle Fordist üretim tarzının krizi nedeniyle ortadan kalkmıştır (Waele, Escalona, & Vieira, 2013, s. 16). Sanayileşmeyle birlikte artan işgücü ihtiyacı ve tarımda makineleşme daha evvel büyük ölçüde toprağa bağlı olarak çalışan nüfusun gittikçe artan oranlarda sanayide çalışmaya başlamasını netice vermiştir (Kautsky, 2002, s. Part 1 Chapter 4). Sanayi devrimiyle birlikte ortaya çıkan iş bölümü ve uzmanlaşma bir yandan yeni meslekleri ve uğraşları ortaya çıkarırken öte yandan işsizlik tehdidi ve üretim araçlarına sahip olamama gibi yeni ekonomik güvensizlik sebepleri ve riskleri yaratarak büyük ölçüde toprağa bağlı ekonomide var olan kendi kendine yeten birey kültürünü sarsmıştır (Len Doyal & Gough, 1991, s. 210 - 211).

Artık bireyler hayatlarını sürdürebilmek için toplumsal yaşama her zamankinden daha çok ihtiyaç duymaya başlamıştır (Trevelyan, 1930, s. 142). Bu bağlamda Émile (Durkheim, 1984)'in geliştirdiği organik/mekanik toplum kuramı kendi kendine yeten birey kültürünün sarsılmasıyla birlikte kapitalist bir üretim ve ekonomi modelinde bireyin toplumsal yaşam veya iş bölümüne duyduğu ihtiyacı net bir biçimde ortaya koymaktadır. Durkheim, iş bölümü kavramını sosyolojik olarak incelemiş ve toplumsal bütünlükle ilişkilendirmiştir. Düşünöre göre, iş bölümü toplumda belirli rollerin ve görevlerin farklı bireyler veya gruplar arasında paylaşılmasıyla oluşan bir durumdur. Bir toplumda iş bölümü ve uzmanlaşma arttıkça, toplumsal zenginliğin yanı sıra (Durkheim, 1984, s. 12) bireyler arasındaki bağımlılık ve toplumsal bütünlük de artar. İş bölümü, toplum içindeki

farklı işlevlerin uzmanlaşmış bireyler veya gruplar tarafından yerine getirilmesine olanak tanır. Bu uzmanlaşma, bireylerin birbirlerine duydukları bağımlılığı artırır ve toplumsal dayanışma modelini etkiler. Durkheim'ın mekanik dayanışmacı olarak adlandırdığı geleneksel toplumlarda, benzer işleri yapan bireylerin benzer değerleri, inançları ve normları paylaşması söz konusudur (Durkheim, 1984, s. 31 vd). Ancak, modernleşme ve endüstrileşmeyle birlikte, toplumlar genellikle daha fazla uzmanlaşma, iş bölümü ve bütün bunlara bağlı olarak da farklılaşma yaşarlar. Bu tür toplumlarda birçok ihtiyacını kendi yetkinliğiyle gideremeyeceğinden toplumsal yaşama daha yoğun bir ihtiyaç duyarlar.

Sanayide çalışmaya başlamasıyla birlikte toplumunun çoğunluğu, satışa çıkardığı iş gücü/emeğinin karşılığında para²⁴⁵ elde etmeye başlamış, elde ettiği bu parayla da kendi üretilmediği ihtiyaçlarını giderme olanağına kavuşmuş, ardından da gidermek zorunda kalmıştır (Hicks, 1999, s. 5)²⁴⁶. Sanayi tipi üretim sürecinde iş gücünü satarak elde ettiği

²⁴⁵ Kapitalist bir ekonomik model için para hayati bir unsurdur. Para ekonomisi ile ilgili çalışmanın ilerleyen bölümlerinde ayrıntılı açıklamalara yer verilecektir.

²⁴⁶ İfadenin önce olumlu daha sonra olumsuz fiili ve mastarlarla dile getirilmesi bilinçli bir tercihi yansıtmaktadır. Bu tercihin arka planında bir boyutuyla birbiriyle de ilintili iki ayrı kabul yatmaktadır. Bunlardan ilki para ekonomisinin ve paranın kapitalizmin en can alıcı unsuru olmasıyla da bağlantılı olarak modern sistem ve özellikle liberal düzenin buna bağlı olarak liberal kapitalist ekonominin arzu ettiği birey kültürünün oluşmasında para ekonomisinin vazgeçilmez bir etkisi olduğudur. Dolayısıyla bireylerin ürettikleri ekonomik değeri hiç kimseye ihtiyaç duymadan satarak, ihtiyaçlarını karşılayabilmesi kedine yeterlik başta olmak üzere liberalizmin en temel ilkelerinden bireyciliği muhtevasına içkindir. İkinci kabul ise tamamen sanayi devrimiyle ortaya çıkan toplumsal devrim ve gelişen ihtiyaçlarla ilgilidir. Sanayi

gelirle hayatını sürdürmek zorunda olan bu yeni kitlenin süreç içerisinde yeni ihtiyaçları ortaya çıkmıştır (Giddens, 1973, s. 219). Ne var ki bir süre sonra emeğini satarak elde ettiği gelir devinen koşullarla artan ve yeni ortaya çıkan ihtiyaçlarını karşılamakta eksik kalmaya başlayan söz konusu kitle bakımından atalarıyla mukayese edilemeyecek bir refaha sahip olsalar dahi bu durum zamanla yeni sorunlara sebep olmuştur.

Sanayide çalışarak hayatını sürdürmeye çalışanlar daha evvel toprağa ve/veya bir serfe bağlı olarak çalışanlarla kıyas edilemeyecek düzeyde yüksek bir refah içinde yaşamaya başlamışlardır. Ancak sanayi toplumları açısından görece ve kısa refahın mutlak olumlu sonuçlar yarattığını ifade etmek mümkün değildir. Bu kitleler sanayileşmenin ilerleyen yıllarında içinde bulundukları dönemin gereklerine uygun hatta bu dönemler için zaruri birçok ihtiyaçlarını karşılayamamak başta olmak üzere, birçok ekonomik ve sosyal sorunla mücadele etmek zorunda kalmışlardır²⁴⁷. İşçi sınıfının yeni

devriminin başlangıcında elde ettiği gelir ile önceki dönemde var olan muadili kitlelere göre oldukça yüksek bir refah içerisinde yaşayan işçi sınıfı daha sonra ihtiyaçların artışı ve görece değişimi nedeniyle zaruri olarak kabul edilmeye başlananları bile karşılamakta güçlük çekmeye başlamıştır (Retallack, 2022, s. 33).

²⁴⁷ Sanayi devrimin ilk yıllarında benimsenen klasik liberal ideoloji açısından bu ihtiyaçları karşılamanın ve sorunlarla mücadele etmemin asli yöntemi daha fazla gelir elde etmek ve bunun için de daha fazla çalışmak olarak benimsenmiştir. Bu yaklaşımın neticesinde de işçi sınıfını oluşturan kesimlerin gittikçe artan bir biçimde ağır koşullarda ve neredeyse günün aktif zamanının tamamını kapsayan sürelerde çalışmak gibi bir sonuç ortaya çıkmıştır. Bu konuda ayrıntılı açıklamaları ilerleyen bölümlere bırakmakla birlikte başta işçi hakları olmak üzere bugün insan haklarının kapsamına dâhil olduğu konusunda en ufak bir tereddüt bulunmayan benzer birçok

tür ihtiyaçlarının ve sorunlarının ortaya çıkması, kitlesel olarak yeni talepler dile getirmelerine sebep olmuştur. Nihayetinde, böylesi bir demokratik kolektif eylemin, işçi sınıfı liderlerinin sanayileşmenin kaçınılmaz sonuçları olarak gördüğü derin yoksulluğun ve toplumsal baskının ortadan kaldırılmasına yol açacağı umulmuştur (Jackson, Social Democracy, 2013, s. Chapter 19). Daha sonra "sosyal demokrasi" olarak adlandırılacak olan şey, on dokuzuncu yüzyılın ikinci yarısında Kuzey Avrupa'da ve özellikle Almanya'da endüstrileşme ile ortaya çıkan işçi sorunlarının çözümü için benimsenen fikirler ve aktivist hareketler sonucunda tedricen ortaya çıkmıştır ²⁴⁸ (Brandal, Bratberg, & Thorsen, 2013, s. 19).

Sanayi devrimiyle birlikte ortaya çıkan Durkheim ve Weber gibi düşünürler tarafından ortaya konulan iş bölümü ve uzmanlaşma olgusu, yenilenme arayışlarını açıklayan önemli kuramlardır. Daha evvel kendi toprağında ya da bir serfin toprağında çalışarak temel ihtiyaçlarının birçoğunu karşılayacak nitelik ve nicelikte gelir ya da daha doğru bir ifadeyle ürün elde edebilen nüfusun büyük çoğunluğunun artık bu özelliği yitirmesine sebep olmuştur²⁴⁹. Feodal dönemde Trevelyan'ın da ifade ettiği gibi

hak ve hak mülahazası esasen bu biçimde ve liberal sistemin özellikle salık verdiği kapitalist üretim yönteminin devamı için doğmuş veya savunulmaya benimsenmeye başlamıştır.

²⁴⁸ Klasik liberalizm ve tam serbest piyasa ekonomisi düzenlerinde aşağı yukarı eş zamanlı sayılabilecek dönemlerde yenilenme arayışları gündeme gelmiştir.

²⁴⁹ Bu sonucun birçok sebebi vardır, ancak iki temel sebebini bu çalışma açısından ortaya koymanın gerekli olduğunu ifade edebiliriz. Bunlardan ilki daha evvel bireyin ürettiği ve hayatının devamını sağlamaya yeten ürünlerin mübadele edilen kısmı yine de birey tüm ihtiyaçlarını kendi ürettiği ürünlerle karşılayamadığı veya üretemediği halde diğerleri tarafından üretilenleri nitelik ve nicelik olarak satın almaya yetmekteydi.

ekonomik varlığını büyük ölçüde aile ve feodal topluluk bağlarıyla sürdürebilen birey artık bu sistemlerin ve bağların çözülmesi ya da aşınması nedeniyle yeni destek ve ilişkilere ihtiyaç duymaya başlamıştır. Artık kendi ürettiği ürünler, hissettiği tüm ihtiyaçları nitelik ve nicelik olarak karşılamamaya başlamıştır. Özellikle üretim araçlarına yabancılaşan ve sahip olduğu yegâne üretim aracı olan şahsi emeğini satamayanların

Oysa sanayi tipi yöntemlerle, özellikle tarımda başlayan makineleşme ve tarım dahi ticarileşmesi gibi etkenlerle (Mann, 1993, s. 723) hem bu sektörlerde iş gücüne duyulan ihtiyaç azalmış, hem de üretim ölçeklerinin artması nedeniyle üretilen ürünün mübadele değeri düşmeye başlamıştır. Bu durumda kırsal hayat içerisinde kalsa bile Karl Polanyi'nin adlandırmasıyla “toplumsal karşılıklılık ve yeniden dağıtım” (Polanyi, 2001) olarak adlandırılan bireylerin ürettikleri ürün veya gelirlerinin çok kısmi de olsa kendi üretmedikleri ihtiyaçları karşılamasını sağlayan eski sistemin değişerek artık bu olanaklarını kaybetmeye başlamasını netice vermiştir. İkinci önemli sebep ise üretilen yeni ürünler ve teknolojilerin üretilmeden önce hiçbir önemleri veya fonksiyonları yokken, zamanla bunların bir kısmının tüm insanlar için ihtiyaç haline gelmesidir. Daha net bir anlatımla, üretim döngüsünde yaşanan gelişmeler insanların ihtiyaç evreninde ve bir kısım ihtiyaçlarda bazı önemli değişikliklere sebep olur. Eski ihtiyaçların bir kısmı önemini veya ihtiyaç olma niteliği kaybederken, bunu bazı yeni ihtiyaçların ortaya çıkması veya ortaya çıktığında faydalı ve/veya lüks olarak kabul edilen ihtiyaçların şiddetinin artarak zorunlu ihtiyaç haline gelmesi izler. Öğretide bu konuda ünlü liberal – kapitalist düşünür Josep Schumpeter tarafından geliştirilen yaratıcı yıkım teorisi bu konuyu son derece vazih bir biçimde ortaya koymaktadır. Bu teoriyle ilgili açıklamalara çalışmanın ilerleyen bölümlerinde yer verileceğinden şimdilik işaret etmekle iktifa edeceğiz.

varlığı toplumsal yaşamın sürdürülmesi açısından ciddi bir risk haline gelmeye başlamıştır. Çağdaş liberalizm / sosyal demokrasi böylesi bir ortamda gelişerek kentsel sanayi toplumuyla başa çıkmak ve kapitalizm ile siyasi otoriterliğin yarattığı eşitsizlikleri protesto etmek için birtakım araçlar sunmuştur (Nolan, 1981, s. 3).

Wallerstein'e göre kapitalist pratiklerin gelişimi, işçi kitlelerinin artan sömürsünü içerirken, aynı zamanda, Avrupa toplumlarının örgütlenmesinin kapitalizm öncesi karakteristiği olan yaşam tarzlarını ve geleneksel dayanışmaları yok etmiştir (Wallerstein, Historical Capitalism With Capitalist Civilization, 2011). Bu durumda sonuçta sosyal demokrasinin ve özellikle bu akımın taşıyıcısı ya da kuramcısı olarak ifade edebileceğimiz işçi hareketlerini ve partilerini doğurmuştur. Esasen birbiriyle çelişkili bu iki sebepten kaynaklanan, o zamana kadar hiçbir destek ve temeli olmayan artan talepleri ve isyanları dile getirme ihtiyacı, çeşitli örgütlenmeler aracılığıyla dile getirilmeye başlanmıştır. Bütün bu gelişmeler işçi sınıfının yeni taleplerde bulunmaya başlamasını netice verirken, aynı zamanda taleplerin gerçekleşmesi için örgütlenmenin önemi ortaya koymuştur. İşçilerin talepleri, özellikle 1860'ların ilerleyen siyasi rejimlerin liberalleşmesi, sanayileşmenin yükselişi ve 1848 hareketlerinin etkisiyle dernekler, sendikalar ve fiili siyasi partiler şeklinde gelişmiştir ve bunlar aracılığıyla daha güçlü dile getirilmiştir (Waele, Escalona, & Vieira, 2013, s. 8). Böylece sosyal demokrat partilerle ve işçi örgütleriyle birlikte, örgütlenme özgürlüğü de temel bir hürriyet/insan hakkı olarak filizlenmeye başlamıştır (Wallerstein, Historical Capitalism With Capitalist Civilization, 2011, s. 67).

Sanayi devriminin ilerleyen dönemlerinde ortaya çıkan yeni ürün ve ihtiyaçlar artık Locke 'un ortaya attığı yalnızca beden, iş gücü, iş gücüyle üretilen ürünler ve bunların mübadelesiyle elde edilen ürünler üzerinde var olan mülkiyeti korumakla görevli bir devletin ve düzenin toplumsal hayatın sürdürülmesi için yeterli olamayacağı fikirlerini ortaya çıkarmaya başlamıştır. Artık avlak bekçiliği yapan minimal devletimiz barış ve

istikrarın koruyucusu olmak bir yana, yeni ortaya çıkan birçok ihtiyacını karşılayamayan işçi sınıfı için bir tehdit veya sömürü aracı haline gelmeye başlamış, en azından bu duruma tepki duyan sol hareketler bakımından bu biçimde mütalaa olunmuştur. Hatta sömürünün aracı olduğu iddia edilen minimal devletin artık yalnızca sermaye sınıfının veya zenginlerin koruyuculuğunu üstlendiği, tam aksine işçileri veya yoksulları ise zorla çalışmaya zorladığı savunulmaya başlanmış ve kendisine iğneleyici bir çağrışıma sahip burjuva devleti sıfatı yakıştırılmıştır (Moore, 1973, s. 413).

Klasik liberalizmin salık verdiği ekonomik düzen, ihtiyaçlarını karşılayamayan işçi sınıfının dertlerinin nasıl çözüme kavuşturulacağına ilişkin bir reçete sunma iddiasıyla yola çıkan sol hareketler tarafından oldukça güçlü entelektüel ve fiili muhalefete maruz kalmıştır. Minimal devletin yalnızca sermaye sahibi küçük elit bir kitlenin üretim araçları üzerinde sahip olduğu mülkiyeti koruyarak emeğini satarak yaşamaya çalışan işçi sınıfı ve yoksul halk kitlelerini ise asgari ihtiyaçlarını dahi karşılayamayacak koşullar altında çalışmaya zorladığı bu durumun devlet aracılığıyla sömürü olduğu iddia edilmiştir (Moore, 1973, s. 413). Bu bağlamda sol hareketler tarafından üretim ve tüketimin de devlet tarafından planlanması ve yürütülmesi, bu nedenle üretim araçlarının mülkiyetinin devlete ait olması fikri savunulmaya başlanmıştır. İşçi hareketleri olarak da adlandırılan entelektüel destekli bu sol eleştirilerle ve kalkışma sayılacak düzeye ve yer yer devrime dönüşen girişimlerle birlikte klasik liberalizmin tabiri caizse kimyası bozulmuştur. Tam da bu noktada liberalizmin destekçileri gittikçe güçlenen ve kendisini tehdit eden sol hareketlere karşı birtakım tedbirler almak, revizyonlar yapmak gerektiğini benimsemeye ve savunmaya, bu bağlamda yeni arayışlara başlamıştır (Luebbert, 1997, s. 1). Bu arayışlar da ilerlemeci liberalizm veya sosyal demokrasi olarak adlandırılan yeni bir liberal hareketin ortaya

çıkmasına sebep olmuştur²⁵⁰. Sosyal demokrasi, neredeyse her zaman, yoksul insanları ve temel haklarından yoksun işçileri harekete geçiren, onları sendikalar ve siyasi partiler halinde örgütleyerek aralarında dayanışma yaratan bir protesto hareketinden sosyal ve ekonomik talepler sonucunda gelişmiştir (Keman, Social Democracy A Comparative Account Of The Left-Wing Party Family , 2017, s. 33).

İşçi partileri veya sosyal demokrat partiler bir yandan işçiler başta olmak üzere geçimlik kaynaklarını temin etmekte güçlük çekenlerin sıkıntılarını ve taleplerini dile getirerek, bu sorunların demokratik bir biçimde çözüme kavuşturulması için bu kitleleri mobilize etmeye çalışmıştır (Bartolini, 2000, s. 562). Öte yandan da ekonomik

²⁵⁰ Ancak liberalizm kavramının sol muhalefetin güçlü olduğu bu dönemde edindiği veya daha doğru bir ifadeyle maruz kaldığı olumsuz çağışım ve algılar yeni ortaya çıkan bu akımın çağdaş liberalizmden ziyade özellikle destekçileri tarafından sosyal demokrasi olarak anılmasına sebep olmaktadır. Dahası birçok sosyal demokrat entelektüel ve aktör de dâhil olmak üzere çoğu liberal kavramını ve nitelemesini aşağılayıcı bir ifade olarak kullanmaktadır. Daha vahimi ise günümüzde büyük çoğunluk tarafından sosyal demokrasinin liberalizmden değil de sol hareketlerden doğduğu düşünülmekte ve sosyal demokrasi sol bir akım olarak görülmektedir. Bu yanlış algı sadece sosyal demokratlar veya toplumsal biliş açısından değil çalışmada daha evvel görüşlerine müracaat ettiğimiz bazı ikinci nesil klasik liberaller tarafından dahi benimsenmekte ve savunulmaktadır. Bu görüşlerin haklılık payı olduğu inkâr edilemeyecek olmakla birlikte tamamen doğru olmaları kesinlikle söz konusu değildir. Daha evvel vurguladığımız üzere liberalizm her türlü haklı eleştiriyi dikkate alarak öz eleştiri yapmakta oldukça mahir bir ideolojidir. Sosyal demokrasi veya çağdaş liberalizm de bu tür güçlü bir muhalefet ve özeleştiriyle gelen revizyon neticesinde kuramsallaşamaya başlamış liberal bir ideolojidir.

etkinliklere katılan, katılma potansiyeline sahip olan başta işçiler olmak üzere herkese, bunlar aynı zamanda kamusal finansmana ödeyecekleri vergiler aracılığıyla katkı sağlayacakları için, eşit bir oy hakkı tanınmasının yollarını aramaya başlamışlardır. Böylece genel oy hakkına doğru evirilen bir süreçle yalnız mülk sahibi/vergi ödeyen burjuvalar tarafından temsili bir biçimde yönetilen minimal/avlak bekçisi modern devlet, daha demokratik yeni bir kimlik kazanmaya başlamıştır (Moore, 1973, s. 413). Tüm bireyler için eşit siyasi haklara sahip olmak, sosyal demokrat partilerin en öncelikli tezleri arasında yer almıştır ve bu konuda örgütlü işçi mücadelesi hem siyasal hakların hem de bunun neticesinde sosyal ve ekonomik hakların tanınmasında oldukça etkili olmuştur (Milani, 2020, s. 33).

Kapitalist üretim modelinin işçi hareketinin talepleri ve genel oy hakkının önce tüm yetişkin erkeklere, ardından da tüm yetişkin bireylere tanınması neticesinde talep sahibi kitleler endüstriyel demokrasilerde iktidarı elde etmek isteyen aktörlerden bu hak taleplerine gittikçe artan oranlarda olumlu karşılıklar almaya başlamıştır. Böylece demokratikleşen kapitalizm yeni haklar ve hak kategorilerinin kendi sürdürülebilirliği için tanınmasının gerekliliğini benimsemekten kaçınmamıştır. Sosyal demokrat hareket Marksizm'in bu can alıcı tespitinden hareketle kapitalizme demokratik bir karakter kazandırmanın en güçlü aktörü olmuştur²⁵¹. Esasen Marksistlerin de isabetle savunduğu

²⁵¹ Çoğunlukçu ve çoğulcu demokrasi konusunda var olan farklılıklar bir tarafa genel ve eşit oy ilkesi her zaman tek başına birey refahı ve insan hakları ile ilgili sorunu çözmek için yeterli bir güvence teşkil etmemektedir. Nitekim insanlar liberalizmin gerektirdiği haklar konusunda duyarsız olabilecekleri, liberalizme aykırı bir kısım ideolojilere meyledebilecekleri gibi bu hakları kullanmak bu haklardan yararlanmak konusunda yetersiz de olabilirler (Hobhouse, 1964, s. 13). Nitekim Mısır'da yaşanan Müslüman kardeşler deneyimi bunun tipik bir örneğidir. Liberalizmin gereklerini öne

gibi demokrasi ve kapitalizm tarihsel olarak birbiriyle çelişen iki ayrı felsefî akımdır (Berman, 2006, s. 1). Ancak sürdürülebilirlik söz konusu olunca bu çelişki kolayca göz ardı edilebilmiştir.

Çağdaş liberalizm/sosyal demokrasi, merkantilist kapitalizmden endüstriyel kapitalizme geçiş tepki olarak ve özellikle bunun işçi sınıfları üzerindeki toplumsal sonuçlarıyla bağlantılı olarak sanayi devrimi sonrası ortaya çıkan koşullar uyarınca inşa edilmiştir (Waele, Escalona, & Vieira, 2013, s. 8). Çağdaş liberalizm, geleneksel ve muhafazakâr normlar ve endüstriyel kapitalizm tarafından kontrol edilen toplumsal yapıya bir alternatif ve her ikisiyle de mücadele etmek için yöntemler öneren bir sistem olarak (Nolan, 1981, s. 223) sanayi devrimiyle birlikte Avrupa toplumsal, siyasi ve ekonomik hayatını derinden etkilemiştir. Bu bağlamda aile yapısından, iş ilişkilerine, yaşam alanlarından yaşam formlarına kadar toplum ve birey hayatının hemen hemen tüm aşamaları yeniden inşa olmuştur. Bütün bunlardan hareketle çağdaş liberalizmin klasik liberal akımın adeta yeniden bir inşası olduğunu ifade etmek kaçınılmaz bir zorunluluktur. Bir sonraki bölümde çağdaş liberalizm/sosyal demokrasinin orijini ve karakteristiğine ilişkin tespitlerde bulunurken bu husus ayrıntılarıyla irdelenecektir.

Sanayi devrimiyle birlikte birey ve toplum yaşamında en önemli değişikliklerden biri de yaşam alanlarında olmuştur. Bu bağlamda daha evvel sadece aristokratların ve

sürerek başlayan bir halk hareketi, özgürlük eşitlik sloganlarıyla genel oy prensibine dayanan bir halk devrimine dönüşmeyi başarabilmişti. Ne var ki liberal hakların sağladığı olanaklarla iktidara gelen Müslüman kardeşler çok geçmeden liberal ilkeleri tek tek ortadan kaldırmaya başladılar ve birkaç aylık kısa bir sürenin ardından geriye kalan liberalizmden ziyade bir çoğunluk diktatörlüğünden başka bir şey değildi.

burjuvaların yaşadığı kentlerin yapısı da değişmeye başlamıştır²⁵². Sanayide çalışarak hayatını sürdüren ve işçi sınıfı²⁵³ olarak adlandırılan yeni bir kitle ortaya çıkmıştır. Bu kitle nüfusun içinde gittikçe artan oranlarda yer almaya başlarken, ticaretle birlikte canlanan kentler artık yalnızca ticaretle uğraşan burjuvaların yaşam ve iş alanları olmaktan ağır ağır çıkmaya, sadece alışveriş yapılan pazar yeri vasfına ek yeni vasıflar edinerek yeni sakinlere ev sahipliği yapmaya başlamıştır. Orta Çağ'ın sonlarında ve modern dönemin başlangıcına tekabül eden klasik liberalizmin etkin olduğu merkantilist dönemlerde ticaret merkezi olan kentler artık daha farklı kitlelerin yaşadığı alanlar haline gelmiştir. Kentlerin kenarlarında kurulan sanayi tesislerinde çalışacak iş gücünü oluşturan toplulukların artık kırsal alanlarda ve köylerde değil, bu tesislere yakın kent çevrelerinde oluşturulan gettolarda yaşamaya başlaması, nüfusun kentsel ve kırsal bölgeler arasında dağılımında bir değişime sebep olmuştur (Flora, 1986, s. 252). Bu değişimle birlikte kent nüfusu hızla artmış ve bu artış toplumsal hayatın yanı sıra kent hayatına yeni boyutlar aynı zamanda yeni sorunlar kazandırmıştır (Nolan, 1981, s. 117), (Trevelyan, 1930, s. 142 vd). Kent hayatının giriftleşmesiyle ortaya çıkan yeni sorunlar yine yeni çözüm

²⁵² Orta Çağ'da Avrupa kentlerinin sosyal, ekonomik ve fiziksel koşullarını Orta Çağ Kentleri Kökenleri ve Ticaretin Canlanması (Les villes du moyen age: essai d'histoire economique et sociale) adlı eserinde ünlü tarihçi Henri Pirenne muazzam bir biçimde ortaya koymaktadır. Bu eserde de belirtildiği gibi Orta Çağda Avrupa kentleri yalnız ticari faaliyetlerin yürütüldüğü bir pazar alanı ve oldukça dar kitlelerin yaşadığı bir kültürel alandır. Bu konuda genel olarak bakınız: (Pirenne, 2014)

²⁵³ Sınıf kavramı 19. yy. Avrupası'nın sosyo-ekonomik yapısını tasvir etmek, özellikle ideolojik ve felsefi hareketleri açıklamak için sıkça başvurulan bir kavram ve ve ideal tiptir (Rennwald, 2020).

arayışlarını tetiklemiştir. Tüm bu arayışlar klasik liberal düsturun ciddi eleştirilere hedef olmasına sebep olmuştur.

D. Sanayi Devrimi Sonrası Yaşanan Ekonomik Durgunluğa Çare Arama Çabaları ve Dünya Savaşları Sonrası Yıkımı Onarma Çabaları

Klasik liberalizmin salık verdiği kamusal veya kolektif müdahaleden arı bir piyasa ekonomisinde, kitle üretime bağlı olarak gerçekleşen ekonomik büyüme ve refah artışı bir noktadan sonra sürdürülemez bir hal almıştır. Zamanla üretim sürecine de yansıyan bir ekonomik durgunluk meydana gelmiştir. Bu ekonomik durgunluk özellikle ikinci sanayi devrimiyle birlikte katlanarak artan üretim, üretim için ham madde, ortaya çıkan ürün için yeni Pazar ya da daha doğru bir ifadeyle müşteri arayışını da gerektirmiştir. Bu ihtiyacın bir kısmı, ham madde kaynağı olarak da görülen henüz sanayileşmemiş ve sömürülmeye başlanan toplumlardan ve coğrafyalardan sağlanırken, bir kısmıysa kaçınılmaz olarak öz kaynaklardan sağlanmak zorunda kalmıştır (Zeit, 1988, s. 141).

Üretilen mal ve hizmetler için ihtiyaç duyulan pazarın öz kaynaklardan sağlanmasından kastedilen husus, öncelikle sanayileşmiş toplumların geniş halk kitlelerinin zihinlerinde üretilen bu ürünlerin onların da ihtiyacı olduğu hissiyatının yaratılmasını, daha sonra işçi sınıfı başta olmak üzere ekonomik açıdan dezavantajlı olan kesimlere daha fazla satın alma gücü sağlanmasını içerir. Sanayi üretiminde bir üretim girdisi olarak da yer alan emek sahiplerinin aynı zamanda potansiyel tüketici – müşteri oldukları tespitinden hareketle²⁵⁴– onlara üretilen mal ve hizmetlerden satın alma

²⁵⁴ Kapitalist ekonomik sistemin en temel iddiası mekânda yayılmak ve zamanda hızlanmaktır. Bu ifadenin ilk bileşeni kapitalizmin tüm coğrafyalara ve her bireye tek tek ulaşmak istemesidir. Sınırsız sermaye için sınırsız kar yaklaşımı ile kapitalizm

olanağının sağlanması kapitalist üretim ve ekonomi sisteminin devamına hizmet edecek muazzam bir yöntemdir²⁵⁵.

Sanayi devriminin ortaya çıkardığı önemli sonuçlardan biri başta toplumsal yaşam ve barışın yanı sıra sanayi tipi üretimin sürdürülebilirliği için tüm toplumsal katman ve aktörlerin refahının eş zamanlı ve orantısız olarak artmasının kaçınılmaz bir zorunluluk olduğudur. Bu gereklilik kapitalist sistemin sürdürülebilirliğinin sağlanmasının şartı aynı zamanda yeni hak mülahazalarının ve hak kategorilerinin doğmasının da gerekçesidir. İnsan haklarının gelişimi ile ekonomik gelişmeler arasındaki ilişkiyi anlamak için bu

tüm potansiyel aktörlere ulaşmak isteyen, üretim ve pazar olgusunu bu hedef ile sürekli büyütmek isteyen bir ekonomik sistemdir. Kapitalizmin bu özelliğini bir belgesel yapım olan “Ben Devri Adlı” eser çarpıcı bir biçimde ortaya en çarpıcı biçimde koymaktadır. Belgeselde sigara endüstrisinin yeni müşteri arayışı çalışmaları kapsamında o dönem sigara müşterisi olmayan kadınların sigara içmesini teşvik etmek için geliştirilen yöntemler kapitalist pazar arayışının sistem açısından sahip olduğu önemi göstermektedir.

²⁵⁵ Bu çalışmada savunulan temel hipotezlerden birisi temel bir gelir olarak adlandırılabilen “basic income” hakkı başta olmak üzere ekonomik ve sosyal haklarının işlevinin bir yönü özellikle ücretli çalışanların yaşamsal ihtiyaçlarını sağlamakla ilgiliyken, bir diğer yönü ise sermaye sahipleri veya müteşebbislerin ürettiği ürünü satın alarak ekonomik döngüyü sağlamakla ilgili olduğudur (Parijs, 1992, s. 465, 474).. Çağdaş liberalizmin/sosyal demokrasinin, krizde olan klasik liberalizmin sorunlarına çözüm bulmak amacıyla ortaya çıkan bir akım olduğunu vurgulamak önemlidir. Bu, tıpkı sosyal demokrasinin kapitalizm için en tutarlı ekonomik reçetelerinden biri olan Keynesyen yaklaşımın benzer bir amaçla geliştiği gerçeği gibi bir gerçektir.

durumu biraz daha ayrıntılı olarak incelemeye ihtiyaç bulunmaktadır. Kapitalist üretim döngüsünün en önemli ayağını üretimden ziyade tüketim veya talep oluşturmaktadır. Nitekim bu gerçekliği fark eden ünlü ekonomist ve sosyal demokrat kuramcı hatta daha doğru bir ifadeyle sosyal demokrasinin ve sosyal demokrat ekonominin kurucularından kabul edilen John Maynerd Keynes, meşhur kuramını bu realite üzerine inşa etmiştir. Keynes kuramını endüstriyel kapitalizmin ilk büyük sınavı olan 1929 yılında yaşanan “Büyük Ekonomik Buhan” olarak adlandırılan Amerika başta olmak üzere tüm kapitalist ulusları derinden sarsan ekonomik durgunluğa yönelik çözüm arayışlarına katkı sunmak amacıyla geliştirmiştir. Düşünüre göre bütün dünyayı derinden etkileyen söz konusu ekonomik kriz, işçi sınıfının yaşadığı gelir azlığı nedeniyle veya üretilen üründen hak ettiği payı alamamasından kaynaklanmıştır. Dolayısıyla sorunun çözümü de işçi sınıfı başta olmak üzere artan refahtan kendine düşen payı alamayanların paylarını kendilerine teslim etmekten, bu kitlelere satın alma gücü sağlamaktan –yeni haklar tanımaktan– geçmektedir.

Keynesyen ekonomi ve düşünürün tüm ekonomik görüşlerinin ayrıntılı bir biçimde irdelenmesi çalışmanın kapsamını oldukça aşmaktadır, ancak düşünürün temel ekonomik büyüme yaklaşımını ana hatlarıyla kısaca ortaya koymakla yetinmenin çalışma kapsamı açısından uygun olduğu kanaatindeyiz. Keynes’e göre bir ekonomide üretilen tüm mal ve hizmetleri satın alacak kimse veya yeteri kadar talipli yok ise yapılan üretimin kar getirme niteliği çok düşük bir düzeyde kalacak olup müteşebbisler açısından üretim döngüsünü ve üretim motivasyonunu sürdürecektir, özellikle artıracak yeterlilikte olmayacaktır. Üretilen tüm malları satın alacak kadar talebin mevcut olmadığı bir ekonomik sistemde bir noktadan sonra üretim karsız hale geleceğinden ekonomik döngü kırılabilir, sistem zora girecek hatta krizle sonuçlanacaktır (Childs, 2002, s. 5). Nitekim iki savaş arası dönemde gelişmiş endüstriyel toplumları yaşadığı sorun bu tür sebeplerden kaynaklanmaktadır. Bu tehlikeyi bertaraf etmenin en önemli yollarından biri

üretileen ürünleri satın alacak kadar talipliye ulaşmak bu kapsamda yeni talipliler bulmak veya mevcut müşteriler açısından ilave talep oluşturacak yöntemler geliştirmekdir.

Kapitalist üretim döngüsünün salt yatırım, ham madde, emek ve üretim motivasyonun dahil olduğu bir süreçle sürdürölmesi mümkün değildir. Üretim sürecinin bileşenlerini izah eden bu formöl kısa vadede girişimci aktörler açısından kazanç elde etmenin ve maksimizasyonunu sağlamanın ilk adımını vadetse de uzun dönemde bu sürece emekleriyle katılan aktörlerin üretileen üründen yeterli miktarda ürünü/payı satın alamayacakları bir noktaya evrilirse sistem sürdürölabilir olmaktan uzaklaşacaktır. Bu durumun özellikle üretici aktörlerin olası tüm pazarlara ya da müşterilere ulaşmasından sonra ortaya çıkması, neredeyse kaçınılmaz bir sonuç arz etmektedir. Böyle bir durgunluk karşısında ise geriye çok az seçenek kalmaktadır. Yeni bir pazara ulaşmanın pek mümkün olmadığı durgunluk dönemlerinde elde kalan en önemli seçenek ise mevcut pazarların ve müşteri kitlesinin yönelttiğı talebi artırmaktır. Bu uğurda atılacak olası adımlardan ilki, hatta çoğı kere ikinci olasılığın gerçekleşmesinin bir ön şartı, mevcut müşterilerin tükettiklerinden daha fazlasına ihtiyaçları olduğı konusunda ikna edilmeleridir²⁵⁶. Keynesyen yöntem²⁵⁷ tarafından savunulan ve sosyal demokrat ekonominin geleneksel türünün benimsediğı ikinci olası adım ise üretim süreçlerine emeğıyle katılan işçi sınıfı başta olmak üzere düşük satın alma gücü nedeniyle ihtiyaçlarını karşılayamayanlara gelir desteğı sağlanmasını savunmaktadır. Girişimcilerin belirli bir düzeyden az olamayacak

²⁵⁶ Ben devri adlı efsanevi belgesel kapitalizmin tasarruf imkânı olan bireyleri potansiyel müşterileri olarak görüp tasarruftan ziyade tüketime yönlendirilmelerini çarpıcı bir biçimde ortaya koymaktadır.

²⁵⁷ Söz konusu yöntem başta Avrupa ve İskandinavya olmak üzere tüm sanayileşmiş zengin ekonomiler tarafından ekonomik durgunluk dönemlerine sıkça başvurulmuş bir politikadır (Swank, 2000, s. 88).

şekilde çalışanlara ödeme yapması ve devlet tarafından sağlanan gelir desteği gibi doğrudan aktarımların yanı sıra ücret artışları aracılığıyla talebi genişleterek ekonomik durgunluğun üstesinden gelmenin mümkün olduğunu savunmaktadır.

Konuyu bir örnekle açıklamak uygun olacaktır. Örneğin ayakkabı üreticileri açısından ayakkabı satılabilecek veya satın alınabilecek tüm pazar ve müşterilere ulaşıldıktan sonra, hala elde satılandan arda kalan ayakkabı veya satılandan fazla ayakkabı üretme kapasitesi var ise karlılığı artırmak için geriye kalan tek yol, mevcut müşterilerin daha fazla ayakkabı almasını sağlayacak yöntemler geliştirmektir²⁵⁸ (Childs,

²⁵⁸ Ünlü bir Fransız bir lastik üreticisi olan Michelin'in kurucuları André Michelin ve Édouard Michelin kardeşler yirminci yüzyılın başlarında henüz yaygınlaşmaya başlayan otomobil kullanımı teşvik etmek ve esasen daha fazla otomobil lastiği satabilmek için bir rehber oluşturmuşlardır. Girişimciler otomobil kullanıcılarının daha fazla otomobil kullanmalarının daha fazla lastik talebine sebep olacağını varsaymışlardır. Bu nedenle otomobil kullanımını teşvik etmek için otomobil sahiplerine görmelerini önerdikleri seçkin restoran ve otellerden oluşan bir rehber sunmaya başlamışlardır. Söz konusu rehber başlangıçta müşterilere ücretsiz olarak sağlanırken daha çok ilgi görebilmesi için zamanla belirli bir bedelle satılmaya başlanmıştır. Günümüzde gastronomi ve turizm sektörü açısından birçok işletmeyi değerlendiren bu rehber otomobil kullanımı ve lastik talebini ne kadar artırmıştır bilinmez ama ciddi bir ekonomik potansiyel yaratmayı başarmıştır. Benzer bir pazar büyütme yöntemini yirminci yüzyılda tütün kullanımı teşvik etmek isteyen sigara şirketleri yürütmüşlerdir. Söz konusu strateji kapsamında belirli bir dönem boyunca kadınların ve gençlerin sigara içmesinin sosyal olarak hoş karşılanmamasının olası pazarların daralttığını fark eden şirketle bu kitlelerin sigara tüketimini sağlayacak sosyal mesaj içeren doğrudan ya da dolaylı propaganda ve reklamlar yapmışlardır.

2002, s. 5). Örneğin yılda bir çift ayakkabı alarak yaşamını sürdüren bir işçiyi aslında en az bir yazlık, bir de kışlık olmak üzere iki çift ayakkabı almaya ikna etmek veya zorlamak bir anda piyasadaki ayakkabı talebini ikiye katlayacaktır²⁵⁹. Ancak tek başına mevcut müşterilerin tükettiklerinden daha fazlasına ihtiyaçları olduğu inancı, mevcut müşterinin yeterli satın alma gücü bulunmuyorsa ekonomik büyümeyi ve kar artışını çoğu kere sağlayamayacaktır. Bu kere tüketimi artırmanın ilk olasılığı olarak işaret ettiğimiz daha fazla talep için tüketiciler bakımından daha fazla kaynak veya gelir ihtiyacı gündeme gelecektir. Mevcut müşterilerin tükettiklerinden daha fazlasına ihtiyaçları olduğu inancı ancak tüketimi artırmayı teşvik eden gelir desteği gibi yöntemlerle teşvik edildiğinde ekonomik durgunluğu aşmaya ve büyümeye yardım edebilecektir. Kısacası mevcut pazar sınırlarına ulaşan bir ekonomi için büyüme, ancak ve ancak hâlihazırdaki müşteriler için yeni ihtiyaçlar yaratmak ve mevcut tüketicilerin daha fazla tüketme gücü varsa daha doğru bir ifadeyle bu yeni ihtiyaçları karşılayacak yeni olanaklar sunmakla mümkündür. Aksine, yeni ihtiyaç olgusu hissedilmeye veya pekişmeye başladıktan sonra, muhatap veya potansiyel tüketici kitlenin bu yeni ihtiyaçları satın alma gücü veya olanağı yok ise bu defa, bu durum hem toplumsal barış hem bireysel yaşam hem de kapitalist döngü için risk haline gelmeye başlar. Bu risk ise, hali hazırda sahip olduğu ihtiyaçların önemli bir

Tüm reklam faaliyetlerinin amacı benzer olmasına rağmen hassaten bu iki örneğin verilmesinin sebebi ilkinde propagandanın doğrudan asıl amaçla bağlantı kurulmadan yapılması ikincisinde ise tüketimi birey için oldukça zararlı bir ürünün dahi sırf karlılık hedefiyle olduğundan oldukça farklı tanıtılabilmesidir. Özellikle bu hedeflerin gerçekleşmesi de kapitalizmin ruhunu anlamak için dikkate değerdir.

²⁵⁹ Moda sektörünün doğuşu ve tekstil markalarının her sezon yardı stillerde kılık kıyafet modellerini tüketiciye dayatmaları bu tür eğilimin en belirgin uygulamalarıdır.

kısmını karşılayamadığını ifade eden işçi sınıfı ve yoksul kitlelere, başta satın alma gücü olmak üzere, bu gücü destekleyen yeni hakların tanınmasıyla aşılabilecek bir niteliktedir.

Yukarıda kronolojisi, dinamikleri ve esasları kabataslak ortaya konulmaya çalışılan bu süreç ve yöntemler klasik liberalizmin terkine veya daha doğru bir ifadeyle teviline sebep olan olguları büyük ölçüde izah etmektedir. Bu nedenle sosyal demokrasi her bir bireyin refahının ve toplumsal refahın artışının her bireyin istihdama veya üretim süreçlerine dâhil edilmesinden geçtiğini düşündüğü için herkese ücretli bir iş -gelir güvencesi- sağlanması ve bunun korunması konusunda oldukça ısrarlıdır (Fitzpatrick, 2003, s. 97). Sosyal demokrasinin bugün ulaştığı biçimde vatandaşlık geliri veya temel gelir (basic income) olarak adlandırılan asgari bir ekonomik gücün sağlanmasının temel bir insan hakkı olduğu iddia edilmektedir (Parijs, 1992, s. 465). Güncel siyaset uygulaması ve sosyal demokrasi literatüründe dahi ekonomik durgunlukla mücadele veya ekonomik büyüme hedefi sosyal demokrat akımın beslendiği önemli bir kaynaktır (Andersson, 2010, s. 98). Bu bağlamda dünyanın birçok yerinde olduğu gibi örneğin Avustralya’da son dönemde yaşanan ücret "krizinin" ekonomik büyümeyi olumsuz yönde etkilediğine dair endişeler sosyal demokratlar tarafından sıkça dile getirilmektedir²⁶⁰(Johnson C. , 2019, s. 3).

Sosyal demokrasinin her ne kadar sanayileşmenin ortaya çıkmasıyla liberalizm içerisinde filiz vermeye başlayan ve büyük ölçüde sosyal ve ekonomik hak talepleri

²⁶⁰ Örneğin söz konusu tartışmalar nedeniyle 2016 seçimleri öncesinde, Avustralya İşçi Partisi (bu belgeyi kaleme aldığı dönemde Avustralya’da muhalefetteydi) “Birlikte Büyümek” başlıklı 142 sayfalık önemli bir politika belgesi yayınlayarak sosyal demokrasi açısından ekonomik büyüme veya durgunlukla mücadele etmenin ne denli önemli bir hedef olduğunu ortaya koymuştur (ALP 2016, s. 4, 32) den aktaran (Johnson C. , 2019, s. 6).

zemininde savunulan bir akım olduğunu ifade etmek yerindeyse²⁶¹ de kuramsal kimliğini kazanmasında dünya savaşı deneyimleri ve süreçleri oldukça etkili olmuştur. Sosyal demokrasi, Dünya savaşları döneminden 1980'lerin sonuna kadar bir dizi Batı Avrupa ülkesindeki sosyal ve politik yerleşimlerde somutlaşan fikirlerin, politikaların, kurumların ve hedeflerin karmaşık bir yapısıdır²⁶² (Gray, After Social Democracy: Politics, Capitalism and the Common Life, 1996, s. 16). Akımın içeriğinin oluşmasında ve pekişmesinde dünya savaşı deneyimleri oldukça belirleyici olmuştur. Bu bağlamda devletlerin burjuva sınıfıyla birlikte muazzam büyüklükte ve yıllarca süren iki büyük savaşı organize etmeleri, yönetmeleri, sürdürmeleri nelere mahir oldukları konusunda var olan kabulleri yeniden şekillendirmiştir. Savaş sonrası sosyal demokratlar, ekonominin/piyasanın, rüşünü iki dünya savaşında ispatlayan modern devlet/devletler tarafından yönetilmesi gerektiğini savunmuşlardır. Bu savunun iki temel gerekçesi vardır. İlki sanayi devrimiyle başlayan yönetilen kapitalizm fikrinin savaş sonrası döneme uzanmasıdır ve bu devletlerin savaş başarılarıyla perçinlenmiştir. İkincisi ise savaş sonrası neredeyse tamamen harap olan alt yapı ve sistemin kısa sürede savaş esnasında yıpranan ve güç kaybeden hür teşebbüsler eliyle ihya edilmesinin çok güç olduğu veya mümkün olmadığı düşüncesidir. Özellikle bu gerekçe soğuk savaş dönemi olarak da

²⁶¹ Sosyal demokrasinin ortaya çıkışının ilk evrelerinde savunucuları dahi görüşlerini belirli bir akım içerisinde konumlandıramadıklarından büyük ölçüde ortodoks soldan liberalizme doğru evrilen bir rota izlemişlerdir. Bu konuda Bernstein'in görüşleri çerçevesinde çağdaş liberal akımların kimliğine ilişkin yaptığımız açıklamalar durumu ayrıntılarıyla ortaya koymaktadır.

²⁶² Ancak özellikle 90'lardan sonra İngiltere'de İşçi Partisi ve Tony Blair'in Almanya'da ise SPD'nin iktidara gelmesiyle yeni bir sosyal demokratik hareket gelişmeye başlamıştır.

adlandırılan süreçte sosyal demokrasinin bir kurtarıcı olarak benimsenmesini netice vermiştir. Devletlerin yıkımı hızlı ve kolay bir şekilde onaracaklarına olan inançla birlikte anti-liberal rejimlerin kısa da olsa belirli bir dönem yürüttükleri planlı ekonomik faaliyetlerin cazibesi, liberal rejimlere kısmen de olsa müdahaleciliği sempatik göstermiş veya dayatmıştır. Sonuçta işçi hareketleriyle başlayan revizyon arayışları dünya savaşları sonrası dönemde kimliğini büyük ölçüde tamamlamıştır.

Liberal akımın çeşitli fraksiyonlara ayrılmasının ve farklı yorumlara konu olmasının tarihi süreçte yaşanan gelişmeler kadar önemli birkaç sebebi daha vardır. Söz konusu sebeplerden en önemlileri; birbirinin çağdaşı olan düşünürler ve düşünürlerin beslendiği felsefi akımların farklı olması, liberal akımın yayıldığı veya benimsendiği coğrafyaların dinamiklerinin ve deneyimlerinin farklı olması, yine liberalizmin tüm coğrafyalarda eş zamanlı benimsenmemesinden mütevellit ortaya çıkan tarihsel ve bağlamsal kopuşlar olarak gösterilebilir. Nitekim öğretilerde gerek liberalizmin tarihi süreç içerisinde gösterdiği gelişim ve değişime, gerekse çağdaş liberal düşünürler ve yaklaşımlar arasındaki farklara işaret edilirken çoğu kere liberalizmin bir akımlar geleneğini temsil ettiği, liberalizm ifadesiyle birden çok akımın ifade edildiği ileri sürülmektedir. Bütün bu nedenlerle liberalizm kavramı açısından olduğu gibi sosyal demokrasi kavramıyla da yeknesak veya yek pare bir düşünce biçiminin benimsendiğini iddia etmek mümkün değildir. Fakat çalışma boyunca izlediğimiz yöntem uyarınca klasik liberalizm açısından olduğu gibi çağdaş liberalizm/sosyal demokrasi açısından da akımın genel bir tasvirini ve çoğunluk tarafından benimsenen önemli ilkelerini ortaya koymak gerekir. Buna girişmeden önce ise çağdaş liberalizm/sosyal demokrasinin membana ve literatürde farklı biçimde temellendirilmesine, gerekçelendirilmesine ilişkin görüşlere temas etmek daha aydınlatıcı olacaktır.

Liberalizmin evrimine ilişkin kısaca ortaya koyduğumuz dinamiklerden bu çalışmanın amacının kronolojik ya da tarihi bir biçimde liberal düşüncenin panoramasını

sunmak olduğu sonucuna ulaşılması yerinde bir çıkarım olmayacaktır. Zira liberal düşünce­nin evriminin bir yönünü perspektifinden sunmak oldukça tutarlı olsa da tüm fikri ayrılıkları bu sebebe indirgemek, başta eş zamanlı yaşanan birçok fikri ayrışma olmak üzere, akımın muhtevasına ilişkin oldukça can alıcı noktaları gözden kaçırmaya sebep olabilecek bir niteliktedir. Dolayısıyla liberal düşünce­nin çeşitlenmesinde ve sosyal demokrasinin ortaya çıkmasında rol oynayan özelliğinin, Darwin'in tabiriyle seçilim veya güncel sorunların sebep olduğu evrimleşme olduğunu (Freeden, The New Liberalism: An Ideology of Social Reform, 1986, s. 5), ancak bu çeşitlilikte seçilim kadar önemli başka faktörlerin de bulunduğunu göz ardı etmemek gerekir.

Son olarak ifade etmek gerekir ki liberalizmin ve ilkelerinin yeniden düzenlenmek zorunda kalmasının sorumluluğu liberal düşünörlere ve liberalizme yüklenemez, zira bu zorunluluk tarihi süreçte ortaya çıkan birçok etken ve sonucudur (Freeden, The New Liberalism: An Ideology of Social Reform, 1986, s. 4). Gerçekten de toplumların kimliğı ve siyasi kurumları, büyük ölçüde bir kolektif hafıza meselesidir ve liberalizmin devinimi böyle bir bilincin sonucudur. Esasen bu durum sıklıkla ifade ettiğimiz liberalizmin başarısının bir teyididir, zira liberalizmin başarısı ortaya çıkardığı yeni ve güncel yaklaşımların eskilerinden türemesinden kaynaklanmaktadır (Freeden, The New Liberalism: An Ideology of Social Reform, 1986, s. 5). Sonuç olarak politik bir felsefi akım açısından revizyon bir zafiyet değil, kudret göstergesidir ve bu kudreti en çok gösteren de liberalizmdir.

II. Sosyal Demokrasi, Sosyal Gerçeklik ve Çağdaş Liberal Hareketlerin

Kimlik Sorunu

“Bukalemunun gücü sadece değişen koşulları değil, aynı zamanda genetik bir adaptasyon eğilimini de yansıtıyordu” (Kloppenber J. T., 1986, s. 6).

Sanayileşmeyle birlikte özellikle on dokuzuncu yüzyıldan itibaren hem merkantilist kapitalizmin doğası hem de toplumsal koşullar sarsıcı bir biçimde değişmiştir. Neticede Kara Avrupası’nda Almanya orijinli olarak gelişen ve kısmen de Fransa’da taraftar bulan sosyal demokrasiye koşut bir biçimde Anglosakson dünyasında ise Amerika orijinli ancak İngiltere’de de benimsenen ilerlemeci liberalizm olarak da adlandırılan yeni ve çağdaş bir liberal hareketin tohumları atılmaya başlamıştır (Plotke, 1996, s. 77). Her iki hareketin büyük tematik benzerlikleri, önemli ortak ilkeleri ve özellikleri bulunmakla birlikte, bazı ikincil konularda ise durum bundan uzaktır (Plotke, 1996, s. 5), (Kloppenber J. T., 1986, s. 7). Bu akımların birbirinden ayrıldıkları veya birbirine muhalif kaldıkları meseleler ise birbiriyle oydaşdıkları meseleler dikkate alındığında, göz ardı edilebilir bir özellik arz etmektedir. Bu sebeple her iki akımı vurgulamak için çağdaş liberalizm kavramını tercih etmekle birlikte bu akımların savunularının daha iyi ifade edilebilmesi için orijinlerini, gelişimlerini ve ilkelerini açıklarken çağdaş ve/veya ilerlemeci liberalizm kavramının yanı sıra sosyal demokrasi kavramını da kullanmaktayız²⁶³. Tekrar ifade etmek gerekir ki öğretilerde var olan bu kavramsal ayrılığın veya tercihin en önemli sebebi, çağdaş/ilerlemeci liberalizmin daha

²⁶³ Bu çalışmada çağdaş ve/veya ilerlemeci liberalizm ve sosyal demokrasi kavramlarını birbiri yerine kullanmaktayız. Ancak farklı terminoloji kullanılması literatüre sadık kalmak ve güncel tartışmaların özünü yakalamak için tercih edilmiş bir yöntemdir (Enyeart, 2009, s. 21-22).

çok Anglosakson dünyasında ve Amerika’da benimsenmesiyken²⁶⁴ sosyal demokrasinin Kara Avrupası’nda benimsenmesidir²⁶⁵. Amerika’da ve Avrupa’da liberal gelenek içerisinde yaşanan bu gelişmelere paralel olarak İskandinav ülkelerinde de önemli gelişmeler yaşanmıştır. İskandinav ülkelerinde benimsenen ve güncel insan hakları içeriğinin tatbiki için en uygun model olduğu ifade edilen, günümüzde benimsenen sosyal demokrasinin öncülü olduğu kabul edilen refah devleti modeli de önemli bir liberal akım olarak ortaya çıkmıştır (Huo, 2009, s. 12), (Keman, 2017, s. 33). Ancak meseleyi daha girift hale getirmemek ve kolay anlaşılabilirliği sağlamak adına daha çok İskandinav dünyasında söz konusu olan “refah devleti” akımı veya modeli de çağdaş liberalizm ve sosyal demokrasi başlığı altında değerlendirilecektir²⁶⁶, refah devleti kavramı ve uygulamalarına özellikle baskın önem arz ettiklerinde hassaten yer verilecektir.

Klasik liberalizm gibi çağdaş liberalizm / ilerlemeci liberalizm veya sosyal demokrasi olarak da adlandırılan ve yirminci yüzyılın ortalarında özellikle iki büyük dünya savaşı sürecinde kuramsal kimliğini kazanan akımlar da tıpkı klasik liberalizm gibi

²⁶⁴ Anglosakson öğretisinde yeni liberal akımı ifade etmek için ilerlemeci liberalizm, eşitlikçi liberalizm, idealist liberalizm ve yeni liberalizm gibi çeşitli adlandırmalar kullanılmaktadır. Ayrıntılı bilgi için genel olarak bakınız: (Weinstein, 2008).

²⁶⁵ Bu kavramsal ayrılmanın diğer sebepleri çalışmamız bağlamında önemli hususlar olarak incelemeye değer görülmemiştir.

²⁶⁶ Bu başlıklar altında çağdaş/ilerlemeci liberalizm ve/veya sosyal demokrasi kavramları için yapılan açıklamalar genel olarak refah devleti kavramı içi de geçerlidir. İskandinavya’da nispeten özgün sayılabilecek bir sosyal demokrat akımın gelişmesinin sebebiyse bu bölgede sanayileşmenin diğer batı coğrafyalarına göre daha geç gerçekleşmiş olmasıdır. Yine bu belgede gerçekleşen sanayinin daha özgün bir biçimde cereyan etmesi de bu bağlamda önemli bir sebeptir.

ortaya çıktığı toplumun acil ihtiyaçlarına sistemli bir çözüm arayışından doğmuştur. Bu kabulden hareketle klasik liberalizm için izlediğimiz yöntem gibi çağdaş liberalizm / sosyal demokrasi açısından da akımın ortaya çıkmasına sebep olan etkenlere, toplumsal, ekonomik, hukuki, politik koşullara ve tarihsel sürece yer verilmiştir²⁶⁷. Bu nedenle bir önceki bölümde kabaca ortaya koyduğumuz hususlara ilave olarak değinilmesi gereken bazı noktalar bulunmaktadır. Zira daha müreffeh bir toplum idealine yönelen tüm politik kuram ve ütopyaların inşa edildikleri veya içerisinde geliştikleri toplumun koşullarından etkilenmemesi mümkün değildir. Bu mutlakıyet etkiye tepki kaziyesinin bir sonucudur. Nitekim insan hakları bir fanusun içerisinde bulunan veya toplumdan tamamen izole bir irade tarafından vaaz edilmemiştir (Alford, 2010, s. 4).

Sıklıkla vurguladığımız gibi liberalizm, esasen bilimsel verileri önemseyen, pozitivist bir felsefi akımdır. Ampirik verilerden elde edilen normatif gereklilikleri dile getiren, toplumsal ve ferdi hayatı bu zaviyeden düzenlemeyi hedefleyen, çözmeye çalıştığı sorunlara belirli bir disiplin kapsamında çözüm getirmeyi hedefleyen bir felsefedir (Freedon, *The New Liberalism: An Ideology of Social Reform*, 1986, s. 10). Liberalizmin bu muazzam niteliği klasik biçiminin ortaya çıkardığı sorunlara,

²⁶⁷ İnsan haklarının temellendirilmesi bağlamında referansta bulunulan tüm felsefi akımların ve temel savlarının ayrıntılı bir biçimde tarihçesinin bu çalışma kapsamında ele alınması mümkün görünmemektedir. Zira böylesine bir girişimin ancak bir ansiklopedik çalışma açısından mümkündür. Bu çalışma kapsamında yalnızca insan hakları öğretisi bakımından ehemmiyet arz eden felsefi akımlara ve yine bu akımların mühim boyutlarına, ilkelerine yer verilmeye çalışılacaktır. Bu bağlamda insan hakları gibi dinamik bir öğretinin özellikle güncel içerik bakımında sahip olduğu gücün tek bir ideoloji veya akıma hasredilmesi de bu öğretiye çok önemli katkılar sunan diğer akımlara zarureten yapılmış bir haksızlık olacaktır.

muarızlarınca cevap verilmesinden ziyade, cevabın sistemin kendi içerisinde aranabileceği sonucunu da barındırmaktadır. Dolayısıyla klasik liberalizmin yıkıcı eleştirilere konu olan olumsuz sonuçlarının telafisine ilişkin yöntem ve yıkıcı akımlarını veya en azından bu akımların liberalizme saldırılarını bertaraf edecek çözüm de tam olarak liberal gelenekten ve geleneğin ilerlemeci öz eleştirilerinden doğmuştur (Kloppenber J. T., 1986, s. 199)²⁶⁸.

Klasik liberalizmin ve salık verdiği ekonomik düzen olan serbest piyasa ekonomisinin²⁶⁹ yaşadığı sarsıcı krizler sonunda girilen çözüm arayışları ve anti liberal

²⁶⁸ Öğretide bazı düşünürler sosyal demokrasinin orijini konusunda bizim savunduğumuz ve çoğunluk görüşten ayrılarak ve hatta bu görüşlerine sosyal demokrasinin Marksizm ve sosyalizmden doğduğunu savunmaktadır (Brandal, Bratberg, & Thorsen, 2013, s. 7) (Gray, After Social Democracy: Politics, Capitalism and the Common Life, 1996, s. 16). Sosyal demokrasinin Marksizm'den ayrıldığı oldukça fazla husus bulunmaktadır. Burada tamamını saymamıza imkân bulunmayan bu farklılıklara konuyla ilgileri bağlamında işaret edilecektir. Sosyal demokrasinin Marksizm'den en önemli farklarından biri Marksizm mülkiyeti sosyalleştirmeyi amaçlayan bir ideolojiyken sosyal demokrasi, ilgisini büyük ölçüde gelire yoğunlaştırmaktadır (Jackson B. , Social Democracy, 2013). Bu konudaki ayrıntılı gerekçelendirme ve açıklamalarımızı çalışmanın ilerleyen bölümlerine bırakmakla birlikte; birey, toplum, ekonomik düzen ve üretim araçları üzerindeki mülkiyete ilişkin yaklaşımlar gibi ölçütler olarak esas alındığında sosyal demokrasinin orijinine ilişkin daha sağlıklı bir tespitte bulunabilmek mümkün olmaktadır.

²⁶⁹ Öğretide bu ekonomik modeli ifade etmek için çoğu defa Fransızca orijinli “*laissez-faire kapitalizmi*” ifadesi kullanılmaktadır. Bununla birlikte özellikle sol görüşlü düşünürler tarafından bu ifade çoğu defa aşağılayıcı bir kasıt ile kullanılmaktadır.

akımların kabul edilebilir önerileri, liberal gelenek içerisinde daha sosyal bir akımın filizlenmesini netice vermiştir²⁷⁰. 1870 ve 1920 yılları arasında iki kuşak Amerikalı ve Avrupalı düşünürler, felsefe ve siyaset teorisinde transatlantik bir söylem topluluğu oluşturarak epistemolojide idealizm ve ampirizm, etikte sezgicilik ve faydacılık ve siyasette devrimci sosyalizm ile laissez– faire liberalizmi arasındaki kabul edilmiş ayrımları bir kenara bırakarak, felsefede medya yoluyla ve sosyal demokrasi ve ilerlemeciliğin politik teorilerine doğru birleşmişlerdir (Kloppenber J. T., 1986, s. 3). Bu düşünürler sosyal demokrat bir siyaset teorisinin ana hatlarını çizmeye başlarken oldukça geniş kaynaklardan ve hemen hemen tüm entelektüel akımlardan yararlanmışlardır. Çağdaş/ilerlemeci liberalizm veya aradaki nüanslar bir yana sosyal demokrasi de bu etki ve yakınlaşmalar neticesinde tam olarak liberal gelenekten doğmuştur (Clarke, 1978) (Freedman, The New Liberalism: An Ideology of Social Reform, 1986, s. 177). Öğretide sosyal demokrasinin orijini konusunda oldukça farklı görüşler bulunmakla birlikte kanaatimizce çoğunluk tarafından benimsenen ve orijine liberalizmi koyan yaklaşımlarda isabet bulunmaktadır (Andersson, 2010, s. 7). Sosyal demokrasiyi Marksist/ komünist veya iyi ihtimalle sosyalist gelenekten doğmuş bir akım olarak değerlendiren ya da üçüncü bir akım olarak gören yaklaşımlardaysa kanaatimizce isabet bulunmamaktadır.

Sıklıkla belirttiğimiz üzere liberalizm dinamik ve değişime açık bir düşünce geleneğidir. Bu dinamizm, en temel değeri özgürlük olan bir yaklaşım açısından kaçınılmaz bir zorunluluktur. Aksine bir kabul veya iddia en temel değer olarak özgürlüğü benimseyen bir yaklaşım açısından kendini inkârdan başka bir anlam ifade etmeyecektir. Çağdaş liberalizm ve onun önemli bir türü olarak benimsenen sosyal demokrasi klasik liberalizmin ortodoks sol hareketler tarafından eleştirilen ilkeleri konusunda çoğunlukla tercihini liberal akımdan yana yapmaktadır. Ancak sosyal demokrasinin liberal

karacterinin oldukça baskın bir nitelik arz ettiği gerçeğine rağmen sosyalist veya Marksist teoriden oldukça önemli bir düzeyde etkilendiği de göz ardı edilmemelidir (Padgett & Paterson, 1991, s. 1-11).

Sosyal demokratlar, sosyalist teoriyi devrimle olan meşguliyetinden uzaklaştırırken, kendilerini liberal bireycilik teorisini ters yöne çeken bir grup entelektüele dönerken bulmuştur (Kloppenberğ J. T., 1986, s. 6-7).

Jackson ’un tabiriyle

“...sosyal demokrasi liberal demokrasinin kurumlarına ve değerlerine saygı duyarken sosyalizmin eşitlikçi ideallerini gerçekleştirmeyi hedefleyen politik bir geleneği ifade eder. Keskin ideolojik kutupların ve yoğun toplumsal çatışmaların olduğu bir çağda doğan sosyal demokrasi, sıklıkla kapitalizm ve sosyalizm arasında pragmatik bir uzlaşma olarak ortaya çıkmıştır...” (Jackson, Social Democracy, 2008, s. 606).

Birbirlerini uzaktan görmeye alışkın olan sosyalist ve liberal ortodoksinin mirasçılarını, ortak bir zemin üzerinde durduklarını ancak yavaş yavaş fark etmişlerdir (Kloppenberğ J. T., 1986, s. 7). Sosyal demokrasi üretim araçlarının özel mülkiyete tabi olması ile siyasi demokrasinin birleşimi bir uzlaşmadır (Przeworski, 1985, s. 201). Sosyalizm ve liberalizm geleneklerinden siyasi düşünürlerin yakınlaşması, felsefede idealizm ve ampirizm arasındaki yakınlaşmaya paraleldir ve her iki durumda da arka plan ve retorikteki farklılıklar önemli benzerlikleri gizlemiştir. (Kloppenberğ J. T., 1986, s. 7). Sosyal demokrasi kapitalizmin demokrasi aracılığıyla toplumsal menfaat ve talepler göz önünde bulundurularak, demokratik baskı aracılığıyla şekillenmesinden yanadır. Bu yönüyle devrimci şiddeti kullanmayı salık veren sosyalizm ve Marksizm’den ayrılır²⁷¹.

²⁷¹ İşçileri -ücretlerin dahi işçi işveren arasında tam bir irade serbesti varsayımından hareketle belirleyen- kapitalist sömürden işçileri kurtarmaya başlayan sosyalizm, zamanla kapitalist bir ekonomide işçilerin refahının kapitalizmin sürdürülebilirliğine bağı olduğunu keşfetmiştir (Kautsky, 2002, s. Part 1 Chapter 5).

İskandinavya'daki ve Avrupa'nın başka yerlerindeki sosyal demokrat hareket, değişen sosyal ve ekonomik koşullar karşısında dikkate değer bir kararlılık göstermiştir (Brandal, Bratberg, & Thorsen, 2013, s. 1). Ancak dünya değiştikçe, sosyal demokrat amaçların peşinde koşan politikalar ve yöntemler de değişmek zorundadır (Brandal, Bratberg, & Thorsen, 2013, s. 1). Liberalizmin daha eşitlikçi ve nispeten kolektivist ya da daha doğru bir nitelendirmeyle sosyal biçimi olan sosyal demokrasinin tarihi, değişen koşullara uyum süreci olarak okunabilir (Merkel, Petring, Henkes, & Egle, 2008, s. 2). Liberalizmin muhaliflerinin güçlü ilkelerinden etkilenmesi bu ideolojinin gücü ve dinamizmiyle ilgilidir. Çağdaş liberalizm/sosyal demokrasinin liberalizmden doğduğunun kabulü özgürlüğü esas alan bu iki akımın özgürlüğün nasıl korunup gerçekleştirileceğine ilişkin dinamikler değiştikçe evrilmesi kaçınılmazdır. Dolayısıyla çağdaş liberalizm dediğimizde de esasen tek bir düşünce akımı veya kabuller silsilesinden değil ve fakat gerek kronolojik gerekse eş zamanlı birbirine paralel; fakat bazı ikincil başlıklarda ise muhalif, eleştirel veya alternatif ilkeleri, yaklaşımları savunan bir düşünce geleneği veya ailesinden bahsetmekteyiz. Ancak bu alternatifler birbirine eklenmekte, birbirini güçlendirmekte ve sosyal demokrasi şemsiyesi altında şimdiye kadar, kurucu 'reformist' bir strateji seçimi olan tutarlı bir bütün oluşturmaktadır (Keman, 2017, s. 53). Avrupa sosyal demokrasisinin tarihi, araçlarının ve amaçlarının sürekli gözden geçirilmesinin tarihidir (Merkel, Petring, Henkes, & Egle, 2008, s. 7)

Çağdaş liberal yaklaşımların en güçlü biçimi olduğunu ifade ettiğimiz sosyal demokrasinin liberal gelenekten doğan bir düşünce akımı olduğunu iddia ederken esasen bu felsefelerin ideal ekonomik düzen, üretim ve dağıtım ilişkileri, birey toplum ilişkileri konusunda salık verdiği yöntemlerle yetinmemekteyiz. Ekonomik düzen ve bireysel özgürlük yanında, hatta ondan daha ziyade hakikatin doğasına ilişkin benimsedikleri epistemolojik ilkeler de aynı sayılabilecek düzeyde benzerdir (Kloppenber J. T., 1986, s. 224 vd). Nitekim bu bağlamda sosyal demokrasinin kolektivist veya aşırı sol olarak

değerlendirilen Marksist, komünist felsefelerin bilimsel paradigmalarından ziyade liberal öğretinin benimsediği bilimsel paradigmaya yaslandığını veya yaklaştığını ve gerek mevcudun tespiti gerekse geleceğe ilişkin kestirimlerinde liberal akıma paralel hareket ettiğini ifade etmek gerekir. Her ne kadar sosyal demokrasi pozitivizme karşıt kabul edilebilecek bir biçimde tikelin deneyimini ve tek durumların da bilimselliğin kaynağı olmak bakımından önemini vurgulayarak mutlak bir determinizmi reddetse de olgunun ve verinin önemini tamamen inkâr etmemiş²⁷² (Kloppenber J. T., 1986, s. 224 vd) aksine büyük ölçüde benimsemiştir.

Modern felsefe ve epistemoloji yöntemleri içerisinde kabul edilen ortodoks sol yaklaşımların sosyal demokrasi tarafından reddedilmesinin en temel gerekçesi, tespit değerlendirme ve öngörülerinde ampirik veriden ziyade aşkın mülâhazalara dayanmalarındır. Nitekim ilk ortaya çıktığı dönemlerde sosyal demokrasiyi liberalizmden ziyade sosyalist / Marksist gelenekten türemiş bir akım olarak kabul edenlerin çoğu dahi sosyal demokrasinin kolektivist geleneklerden ciddi bir epistemolojik kopuş gösterdiğini kabul etmektedir (Waele, Escalona, & Vieira, 2013, s. 16). Marksizm, sosyalizmi ve sosyal demokrasinin sosyalizmden doğduğunu savunanlara göre her ikisini bilimsel bir temele oturtmuştur(Waele, Escalona, & Vieira, 2013, s. 8). Ancak bu iddia tümüyle doğru bir önermeyi yansıtmamaktadır. Sosyal demokrasi ile Marksizm arasındaki en önemli epistemolojik iş birliği, sosyal demokratların işçi sınıfının mevcut durumunu açıklamak

²⁷² Ayrıca öğretilerde “ampirik olan kişiseldir, kişisel olan ampiriktir” denilerek tikel deneyimler ve pozitivizm arasında güçlü bir bağ olduğu vurgulanmaktadır. Bununla birlikte eleştirel geleneğe mensup düşünürlerin pozitivist paradigmaya ve onun çoğunlukla kullandığı nitel yöntemle eleştiriler yönelterek nicel yöntemle bilimsel araştırma yapmanın gerekliliğini vurgulamaları bu paradigma ve yöntem açısından asla bir prestij kaybı olarak değerlendirilemez.

ve siyasal taleplerine toplumsal destek sağlamak için Marksizm'in pozitivist, eleştirel ve yapı sökümcü yaklaşımları kullanış biçiminden faydalanmasıdır (Nolan, 1981, s. 52). Sosyal demokrasi bunun dışında daha çok klasik liberalizme benzer bir epistemolojik tutum benimsemektedir ve özellikle Marksizm'in diyalektik transandantalizminden kaçınmaktadır.

Bu yönde görüşler ortaya koyan ve sosyal demokrasiyi rasyonel bir temele oturtmak isteyen Bernstein de sosyal demokrasinin bir Kant'a ve Kantçı yaklaşıma ihtiyaç duyduğunu ifade ederek Marksist epistemolojiden ayrılmıştır. Sosyal demokrasinin temellendirilmesi için Kant'ın pozitivist okumasından ve hakikate ilişkin tespitlerin ampirik olarak gözlemlenebilir düzenliliklerle sınırlayan bir yöntem benimsenmesinden yana bir epistemolojik yaklaşım benimsemiştir (Bernstein, 1993, s. 209). Düşünür “Sosyalizmin Önkoşulları ve Sosyal Demokrasinin Görevleri” adlı kitabında tabiri caizse Marksist ve sosyalist düşünceden fikren koparak sosyal demokrasiyi büyük ölçüde liberalizm aksına oturtmaya başlamıştır. (Brandal, Bratberg, & Thorsen, 2013, s. 32). Düşünürün – eserinin adı her ne kadar “Sosyalizmin Önkoşulları ve Sosyal Demokrasinin Görevleri” olsa da– sol ideolojilerden ziyade liberalizme yaklaşmasının arkasında biraz evvel ifade ettiğimiz sosyal demokrasinin sol epistemolojiye karşı benimsediği mesafe ve sol epistemolojilerin transandantalist yaklaşımı yatmaktadır.

Bernstein ortodoks sol ideolojilerin, Hegelci diyalektik yöntem esas alınarak Marks tarafından geliştirilen diyalektik yöntemlerinin ve bu yöntemler orijine konularak savunulan gelecek kestirimlerinin ya da mutlak bir tarihsel materyalist determinizmin sosyal demokrasi açısından kabul edilebilir olmadığını ifade etmektedir (Bernstein, 1993, s. 99). Düşünüre göre sosyal Demokratik kurama Kantçı bir bakış, gerçek ve değer arasında, Marksistlerin kabul etmeye hazır olduklarından daha net bir ayrım öngörerek, sosyalizme salt bilimsellik niteliği yanında etik bir ideoloji vasfını da kazandırmaktadır

(Kloppenber, 1986, s. 224), (Steger, 1997, s. 75-76). Marksizm’de olgu değeri ayırımı liberalizmde olduğu kadar net değildir. Liberalizm olgu değeri ayırımını bilimsel yöntemlerle gerçekleştirmektedirken Marksizm bazı değerlerini bilimsel yargılar olarak öne sürmektedir. Liberalizm etik değerlerini bilimsel yöntemleri kullanarak olgusal unsurlardan hareketle tespit ederek dile getirirken, Marksizm daha ziyade diyalektik yöntem, ütöik ve ideolojik beklentilerden hareketle bunu gerçekleştirmekte ve bu değerleri çoğu zaman tarihin bir noktasında gerçekleşecek tarihsel kaçınılmaz sonuçlar olarak lanse etmektedir.

Nitekim Bernstein dahi liberal geleneğin benimsediğı ve bizim de bu çalışma boyunca savunduğumuz rasyonalist ve/veya olguya dayanan pozitivist yöntemi esas alarak yaptığı araştırma ve değerlendirmelerinde, Marksist bilimsel yöntemden uzaklaşmıştır. Kapitalizmin kaçınılmaz iç krizlerin ve nüfus kitlesinin yoksullaşmasının bir sonucu olarak, kendiliğinden çökmeye mahkûm olmadığını ifade etmiştir (Bernstein, 1993, s. 1 - 3). Aksine, kapitalizmin kendisini, öngörülebilir bir gelecek için sürdürebilecek esnek ve uyarlanabilir bir ekonomik sistem olarak gösterdiğini, bu nedenle kapitalizmin mutlak surette bir çöküşe sürükleneyeğinden bahsetmenin mümkün olmadığını ve devamının yapısında önemli değişiklikler yapılmasıyla sağlandığını ve sağlanabileceğini savunmuştur (Bernstein, 1993, s. 3).

Ayrıca işçi sınıflarının giderek kötüleşen koşullarla karşı karşıya kaldığı şeklindeki Marksist varsayımı açıkça reddederek 1848'den beri bu sınıfın yaşam koşullarında kademeli iyileşmeler gördüğünü ve böylece şiddetli bir ayaklanmanın gerekliliğini– ve olasılığını– azalttığını savunmuştur (Brandal, Bratberg, & Thorsen, 2013, s. 32). Oysa radikal sol akımlar tarafından sosyalizm, ekonomik gelişmenin ve sanayileşmenin kaçınılmaz bir sonucu olarak görölmektedir (Przeworski, 1985, s. 49). Sol akımlar açısından sosyalist bir toplum inşa etmek için sosyal demokrasinin aksine şiddete dayalı bir biçimde mevcut rejimi tasfiye etmek kaçınılmaz bir ödev ve sondur

(Kautsky, 2002, s. Part 1 Chapter 5). Sosyal demokrasinin siyasi liberalizme bağıllığı ve kapitalist sisteme uyumu, 1930'larda patlak veren ikinci büyük krizle daha da pekişmiştir (Waele, Escalona, & Vieira, 2013, s. 14). Özellikle Keynesyen yaklaşımlarla bu kriz döneminin aşılması sosyal demokratlar açısından artık çarenin yegâne kaynağı olarak liberal piyasa ekonomisini ve bireyci bir toplumsal yapıyı kabul edilebilir kılmıştır.

Bernstein Marksizm'e yönelttiği bu eleştiriler nedeniyle Alman Sosyal Demokrat Partisi'nde (SPD) önemli bir itibar kaybına uğramıştır. Zira o dönemki parti destekçilerine göre sosyalizme giden süreç sanayileşmeyle birlikte işçi, sınıfına yönelik sömürünün artmasından kaynaklanmaktadır. Bernstein Ortodoks sol hakkındaki görüşleri nedeniyle bir motivasyon kaybına sebep olmakla suçlanmıştır. Ancak çok geçmeden birçok sosyal demokrat düşünür de onun işaret ettiği hakikate işaret etmeye başlamış ve Marksizm'in deterministik (diyalektik) öngörülerinden memnuniyetsizliklerini ifade etmeye başlamışlardır (Milani, 2020, s. 30). Marks'ın iddia ettiği kapitalizmin ve devletin sönümleneceğine yönelik tezi ağır ağır terk etmeye başlamışlardır. Böylece sosyal demokrasi Almanya'da dahi büyük ölçüde bireycilik, özel mülkiyet, girişim özgürlüğü gibi liberal değerler eksininde şekillene gelmiştir.

Sosyal demokrasinin üretim araçları üzerinde özel mülkiyet ve teşebbüs özgürlüğü başta olmak üzere çok sayıda liberal ilkeyi tercih etmesi liberal orijinli bir hareket olduğunu göstermektedir. Hiç şüphesiz bu benimseme liberalizmin en temel ilkesi olan bireycilikten kaynaklanmaktadır. Kapitalist mülkiyet biçimlerinin sürdürülmesini gerektiren bir uzlaşmanın, maddi refahlarını maksimize etmeye çalışan işçiler için bazı koşullar altında kolektif mülkiyet ve üretim araçlarının millileştirilmesi ya da sosyalleştirilmesine nazaran daha tercih edilebilir olduğunu göstermektedir (Przeworski, 1985, s. 171). Aşağıda vurgulayacağımız nüanslar bir tarafa çağdaş liberalizm /sosyal demokrasi ilke olarak serbest piyasa ekonomisini benimsemektedir. Bu doğrultuda bir önceki başlık altında değindiğimiz Avustralya işçi partisinin 2016 tarihli

siyaset belgesi de sosyal demokrat hareket açısından piyasa ekonomisinin ne denli önemli olduğunu çarpıcı bir biçimde ortaya koymaktadır. Avustralya İşçi Partisi'nin eşitsizlikle mücadele gündemli politika belgesi, adından da anlaşılacağı gibi, –Birlikte Büyümek– eşitsizlikle mücadelenin yalnızca daha adil bir toplum geliştirmek için değil, aynı zamanda ekonomik büyümeyi kolaylaştırmak için de çok önemli olduğunu savunmaktadır (Giddens, Beyond Left and Right: The Future of Radical Politics, 2007, s. 88)²⁷³. Dolayısıyla sosyal demokrat ideoloji bakımından piyasa ekonomisinin insan refahını maksimize etmenin en efektif aracı olarak kabul edildiğini, akımın bu yönüyle de liberal geleneğe uygun olduğunu ifade etmek gerekir.

Bazı erken dönem sosyal demokratlar, kapitalizmi radikal bir sonuç eşitliği ile karakterize edilen sosyalist bir toplumla değiştirmek amacıyla adım adım ilerlemek için parlamenter araçları kullanmak istemişlerdir. Ancak yirminci yüzyılın ilerleyen dönemlerinde, özellikle Batılı sosyal demokratlar kendilerini kapitalizmi reforme etmekle sınırlayarak radikal sosyalistlerden ve komünistlerden giderek daha fazla ayırmıştır (Johnson C. , 2019, s. 2). Bu ayrılmanın altında kamusal üretimin etkin olmaması, işçi sınıfı ve devlet arasında ortaya çıkan asgari müştereklerde uzlaşa gibi birçok etken mevcuttur. Neticede sosyal demokrasi günümüzde parlamenter araçları kullanarak dizginlenecek bir kapitalizmin planlı bir ekonomiye göre çok daha işlevsel olacağı

²⁷³ Burada ehemmiyetle ifade etmek gerekir ki ekonomik büyümenin insan refahı, insan hakları ve eşitlik gibi liberal değerler üzerinde mutlak pozitif bir etkisi olduğunu inkâr etmemekteyiz. Aksine talep edilecek veya faydalanılacak kaynaklar olmadan -ki bu haklar çoğu zaman ekonomik bir üretimden bir şekilde pay almayı içerir – bir hak iddiasının veya mülahazasının mümkün olamayacağı ifade edilebilir. Nitekim bu kanaati Avusturya İşçi Partisinin mezkûr belgesi de aynıyle dile getirmektedir (ALP 2016, s. 4, 32) den aktaran (Johnson C. , 2019, s. 6)

konusunda artık bir tereddüt yaşamamaktadır. Eşitliğin desteklenmesi, sosyal adaletin yeniden dağıtım mekanizmaları aracılığıyla sağlanması ve sosyal demokrasinin yeniden canlandırılması özellikle uluslararası sosyal demokrasi savunucuları tarafından demokrasinin temel değerlerinden biri olarak tanımlanmaktadır. (Johnson C. , 2019, s. 4). Bu da sosyal demokrasinin ekonomik sistem tercihini liberal geleneğe paralel bir yönde yapmasını, sosyal demokrasi açısından orijine ortodoks sol hareketleri koyan görüşlerin hükmünü yitirmesini netice vermektedir. Sosyal demokrasi bireyi üretilen artık değerden onun üretime sağladığı katkıdan bağımsız bir biçimde nemalandıran bir tür kominizm değil, aksine artık değerın büyük ölçüde onun üreticisine döndüğü bir kapitalizm modelidir. Ancak modelin salık verdiğı refah devletleri, vergilendirme ve transfer ödemeleri gibi siyasi mekanizmalar yoluyla elde edilen toplam gelirin bir kısmını, yeterli düzeyde gelir elde edemeyenlere asgari bir refah sağlayacak düzeyde yeniden dağıtır (Boswell & Chase-Dunn, 2000, s. 179)

Ayrıca öğretide sosyal demokrasi akımını liberalizmden ve sosyalizmden ayrı bir karaktere sahip üçüncü bir politik felsefi, sosyal, ekonomik ve hukuki bir akım olarak nitelendiren çok sayıda görüş bulunmaktadır. Bu yönde görüş serdedenlerin dayandıkları gerekçelerin başında ilerlemeci liberalizm olarak da nitelendirilen daha çok ekonomik konularda bir içerik geliştiren düşünceler gelmektedir. Örneğin William Beveridge ve John Maynard Keynes gibi düşünürlerin daha çok liberal / kapitalist ekonomik sistemin (bu tür ekonomik sistemler için kapitalist sistem kavramını kullanmanın uygun olduğu kanaatindeyiz) kendi doğasından kaynaklı olarak yaşadığı sorunları aşmak için geliştirdiğı ekonomik yaklaşımların, sosyal demokrasinin salık verdiğı yaklaşımlardan farklı olduğunu savunmaktadırlar. Söz konusu görüşü benimseyen düşünürler, kapitalist krizi aşmak için geliştirilen bu yaklaşımların devletin piyasaya müdahalesini salık verdiğı veya piyasa aktörü gibi davranmasına müsamaha gösterdiği için klasik liberal yaklaşımlardan da ayrıldığını ifade etmektedir. Kanaatimizce söz konusu yaklaşımlarda

da isabet bulunmamaktadır. Keynesyen yöntem ve sosyal demokrasi büyük ölçüde aynı amaç ve yöntemleri benimsemektedir.

Zira sosyal demokrasinin sıklıkla vurguladığımız gibi bir liberal akım olmasının en temel nedeni, işçiler veya kırsalda yaşayanlar gibi belirli bir kitlenin ekonomik, sosyal ve benzer, sorunlarını çözmenin yanında -ki birey bazında her bireyin refahının maksimizasyonu esasen liberalizmin de en temel hedefidir- piyasa ekonomisinin sürdürülebilirliğini sağlamayı temel hedef olarak belirlemesidir. Dolayısıyla sosyal demokrasinin bireyci olduğu, tüm sosyal demokrat yaklaşımlar bakımından sınıf çıkarı gibi bir hedefin var olmadığını ifade etmek gerekir. Sınıf çıkarının sosyal demokrasinin temel hedefi olmadığı gerçeğini göz önünde bulundurursak, sosyal demokrasiyi liberal bir akım kabul etmemek, onun başka bir karakteri olduğunu iddia etmek yerinde olmayacaktır. Bu tür yaklaşımların altında yatan temel sebep esasen liberal ahlaki yeterince idrak edememekten kaynaklanmaktadır. Sosyal demokrasiye üçüncü bir akım niteliği atfeden bu görüşleri daha çok sosyal demokrasiye eklemlenmek isteyen Marksist / sol / kolektivist eğilimli düşünürlerin ya da klasik liberalizmden en ufak bir sapmaya müsamahası olmayanların hezeyanları olarak ifade etmek mümkündür. Tekrar vurgulamak gerekir ki hem liberalizm hem de sosyal demokrasi bireycidir. Sosyal demokrasinin bazı tezlerinde ve tezlerini desteklerken sendikal haklar ve faaliyetler gibi araçlara dayanması bireyci olduğu gerçeğini inkâr etmeye yetmez. Sosyal demokrat düşünce, yirminci yüzyılın başlarındaki en gelişmiş liberal siyaset teorisine yakın, hatta onunla örtüşen bir düstur benimsemiştir (Freeden, *The New Liberalism: An Ideology of Social Reform*, 1986, s. 177). Bununla birlikte Jackson 'un da ifade ettiği gibi sosyal demokrasi, en belirgin biçimde, Marksizm olmak üzere ilerici liberalizm, cumhuriyetçilik ve ütöpik sosyalizm gibi çeşitli ideolojik geleneklerden etkilenmiştir (Jackson, *Social Democracy*, 2013, s. Chapter 19). Ancak bu özelliği onun liberal karakterinin baskınlığını inkâr etmeye yetmez.

Nitekim sosyal demokrasi kapitalist sistem ve serbest piyasa ekonomisi üzerinde hiçbir kayda değer değişiklik önermemiş, gerçekleştirmemiştir. Sosyal demokrasinin kapitalist ekonomik sistem üzerinde kayda değer hiçbir değişiklik yapmadığını anlamak için, savaş sonrası sosyal demokrasiyi, yalnızca başarılarına bakarak değil ayrıca aracılık ettiği toplumsal taleplerin merceğinden değerlendirmek gerekmektedir (Bailey D. J., 2009, s. 31). Sosyal demokrasinin başarısı olarak değerlendirilen husus laissez-faire kapitalizminin yarattığı olumsuzlukların giderilmesi, kapitalist sistemin sürdürülebilirliği için önemli olan toplumsal çıkarların temsili ve bunların kapitalist sistemlere entegrasyonu ile laissez-faire kapitalizmi ile hükümet kısıtlamaları arasındaki zayıf bir çatışma ve nihayetinde kapitalizm lehine bir uzlaşma olarak yorumlanabilir (Crouch, 2009, s. 384 vd). Dolayısıyla adına ne dersek diyelim sanayileşme sonrası ortaya çıkan bu akım liberalizmin ve salık verdiği ekonomik düzenin devamına atfedilmiş bir yenilik ve düzenleme arayışıdır. Burada bu nedenle başlık olarak sosyal demokrasi kavramı yerine daha uygun olduğunu düşündüğümüz çağdaş liberalizm kavramını tercih etmekteyiz, ancak içerikte akımın bazı karakteristik ve baskın öğelerini vurgulamak için sosyal demokrasi kavramını da sıkça kullanmaktayız.

Sosyal demokrasi terimi ilk defa on dokuzuncu yüzyılın ortalarında kullanılmıştır (Kloppenber J. T., 1986, s. 6). Bununla birlikte fikri alt yapısı daha evvelde ifade ettiğimiz gibi sanayileşmeyle başlayan işçi hareketlerine dayanmaktadır. Öğretide ve güncel kullanımlarda sık sık sosyal demokrasinin liberal hareketlerin daha dar bir fraksiyonunu ve daha çok orta sol siyasi partiler başta olmak üzere daha sınıf odaklı siyasi yaklaşımların benimsediği bir türünü ifade etmek için kullanıldığını söylemek mümkündür. Bu yönüyle bakıldığında ise çağdaş liberalizmin gereği olarak başta sosyal demokrat partiler ve işçi hareketleri olmak üzere, politik yelpazenin küçük istisnalar dışında neredeyse tamamı tarafından benimsenen ilkelerin nitelenememesi gibi kabul edilemez bir durum ortaya çıkmaktadır. Elbette çağdaş liberalizmin muhtevasının

oluşmasında sosyalist hareketlerin, işçi sınıfı hareketlerinin ve sosyal demokrat partilerin inkâr edilemez katkıları söz konusudur, ancak bu ilkelerin yalnızca bunlar tarafından benimsendiğini iddia etmek ise liberal gelenek içerisinde faaliyet gösteren ve çağdaş liberalizmin birçok ilkesinin pekişmesine katkı sunan aktörlere yapılan bir haksızlık olacaktır. Biraz evvel de ifade ettiğimiz üzere çağdaş liberalizmin sosyal ve ekonomik haklara ilişkin birçok doktrini sadece sosyal demokratlar tarafından değil, muhafazakâr ve sağ hareketler tarafından da benimsenmekte ve uygulanmaktadır (Williamson, 2019, s. 26), (Milani, 2020, s. 2). Ayrıca çağdaş liberalizmin sosyal ilkelerinin benimsenmesinde işçi hareketi ve talepleri kadar etkili olan birçok başka faktör de bulunmaktadır. Bu faktörlerin başında iki dünya savaşıyla birlikte tamamen yıkılan Avrupa'nın üretim ve sermaye yapısının ancak devlet eliyle kurulabileceğine olan inanç ve bu inancın savaş sürecinde devletin göstermiş olduğu muazzam koordinasyonla pekişmesi gelmektedir. Dünya savaşlarında devlet ve ordu, sanayi ve sosyal demokrasinin aktif iş birliği ile üretim, dağıtım ve çalışma ilişkilerine müdahale etmiş (Nolan, 1981, s. 223) ve böylece savaş sonrası dünyanın kuruluşunda başat siyasal akım olarak rağbet görmeye başlamıştır.

Ardından savaş sonrası oluşan dünya düzeni, Fordist üretim modeli, tarihsel olarak yüksek büyüme oranları ve savaşı bilen kuşağın deneyimleri, ikinci sanayi devrimiyle başlayan ekonomik daralma ve geniş halk kitleleri açısından ortaya çıkan ekonomik denge ve iş yaşam dengesi sorunları gibi etkenler gelmektedir. Tüm bunlar ve burada sayamayacağımız birçok etken sosyal demokrat politikaların etkinliğini sağlayan ve güçlendiren elverişli bir ortam oluşturmuştur. Ancak bütün bunlara rağmen sosyal demokrasinin ilkeleri etrafında sağlanan bu kaba uzlaşmanın kapitalizme güçlü sınırlar koyduğu ve ekonomiye devlet müdahalesini sağladığı inkâr edilemezse de kapitalist faaliyetlerin doğasında bir değişikliğe sebep olduğu söylenemez. Akımın liberal gelenek içerisinde değerlendirilmesinin yukarıda dile getirilen çok sayıda gerekçesinin yanında

en üçlü gerekçelerinden biri, bu müdahalenin son tahlilde genel olarak popüler sınıfların ve sermaye sahiplerinin lehine sonuçlar doğurması, bu aktörlerin sahip olduğu üretim araçlarını nitel ve nicel açıdan olumlu yönde etkilemesidir (Waele, Escalona, & Vieira, 2013, s. 16). Otantik bir ekonomik demokrasi ve metalaşmış toplumsal ilişkilerin yapı sökümlü anlamında üretim ve tüketim yapılarının radikal dönüşümünün yokluğunu göze aldığımızda bu aşamada sosyal demokrasinin kapitalizmi dönüştürdüğü kadar kapitalizmin de sosyal demokrasiyi dönüştürdüğü söylenebilir (Waele, Escalona, & Vieira, 2013, s. 16). Çağdaş dünyada artık tam serbest bir piyasa ekonomisi modeli bulunmadığı gibi özel üretimin önceliğini reddeden bir ekonomik model de neredeyse bulunmamaktadır. Artık birkaç kapalı rejim istisna tutulduğunda hemen hemen tüm politik ve ekonomik sistemler merkeze özel faydayı koymakla birlikte özellikle özel faydayı artırıcı etkisinden ötürü sosyal faydayı da dolaylı olarak hedeflemektedir. Böylece çağdaş liberal akımların ve pratiklerin ister klasik değerleri daha öncelikli olarak telakki etsin ister sosyal değerleri daha öncelikli olarak telakki etsin her iki tür değeri reddetmedikleri asgari bir uzlaşya ulaştıklarını savunmak mümkündür. Neticede ifade ettiğimiz birçok sebepten ötürü özellikle sosyal ve ekonomik haklar olarak da nitelendirilen insan haklarının büyük bir çoğunluğunun ideolojik savunusu durumunda olan sosyal demokrasinin liberal bir gelenek olduğunu inkâr etmek mümkün değildir.

III. Çağdaş Liberalizmin Retoriği: Laissez– Les Faire Kapitalizminden

Karma Ekonomiye: Ekonomide Hak Temelli Çakış Arayışları

A. Ekonomiye Devlet Müdahalesi: Eşitlik ve Refahın Yeniden Dağıtımı

“İnsan haklarının desteklenmesi, araçların adaletinin amaçların asaleti kadar önemli olduğunu kurumsal olarak garanti etmelidir” (Branco, 2009, s. 20).”

Çağdaş liberalizmin/sosyal demokrasinin klasik liberalizmden esaslı bir biçimde ayrıldığı ilk husus, insan onuruna uygun bir hayat sürme hakkının neleri kapsadığıdır. Sosyal demokrasi, insan onuru kavramının bireyin daha geniş yelpazede bir kısım olanaklara sahip olması gerektiğini bu manada her bir birey için vazgeçilmez bir biçimde bazı asgari olanakların sağlanması gerektiğini öne sürer. Bu nedenle yeni nesil akım insan üretkenliğini artırmak ve insanlar için daha müreffeh koşullar oluşturabilmek için “laissez faire kapitalizminin” temelinde yer alan birtakım önemli kurucu ilkeleri yeniden formüle etmiştir. Bu kapsamda ilk ele aldığı sorun üretime emekleriyle katılan işçilerin ücretlerinin arz-talep mekanizması olarak da adlandırılan tam bir serbesti içerisinde belirlenmesinden kaynaklanan ve işçi sınıfını oldukça zor koşullara mahkûm eden işçi ücretlerinin belirlenmesi²⁷⁴, daha doğrusu öncelikle üretim sürecine iş gücüyle katılan işçiler olmak üzere her birey için asgari bir gelir düzeyinin sağlanmasıdır. Akımın ilk hedefi veya ortaya çıkarken benimsediği baskın retorik, sanayileşmeyle birlikte işçi sınıfının maruz kaldığı yoksulluğu, gelir eşitsizliğini önlemek ve bu sınıfın ağır çalışma koşulları altında sömürü düzeyinde bir iş gücü arzından korunmasını sağlamak olmuştur²⁷⁵ (Johnson C. , 1998, s. 113). Bu retorik büyük ölçüde klasik liberalizm tarafından benimsenen ve savunulan özgürlük hakkının olmazsa olmaz bir öncülü olan eşitlik ilkesiyle doğrudan bağlantılı olduğunu ve ilkenin daha esaslı bir yorumla yeniden

²⁷⁴ Üretkenlik artırılmadan yürütülen insani, sosyal politikalar, toplam refahı azaltan veya engelleyen uygulamalardır (Boswell & Chase-Dunn, 2000, s. 151).

²⁷⁵ Başlangıçta bir dönem sosyal demokratik görüşler kısa bir süre de olsa savunulan büyük ölçekli üretim yapıları üzerinde pay sahipliği biçiminde gerçekleşen bir nevi mülkiyetin sosyalizasyonunun ve bu üretim yapılarının pay sahipleri adına profesyoneller tarafından yönetilmesinin sosyal sonuçlar yaratabileceği tezini de tamamen çürütmüştür.

inşa edildiğini belirtmek gerekir. Zira özgürlüğün karakteristik özelliği olan haklı bir gerekçe olmaksızın başkasının zorlamasına, otoritesine karşı bağışık olma gerekliliği bireyin her türlü zordan, her bir birey kadar – eşit derecede – mahfuz olmasını gerektirir. Bu tür bir eşitlik ilkesinin yanında, bireylerin yaşamları boyunca karşılaştıkları fırsatların adil bir şekilde dağıtılması, herkesin benzer koşullarda eşit düzeyde başarıya ulaşma şansına sahip olması anlamına gelen fırsat eşitliği (Arneson, 1989, s. 88) çağdaş liberalizm için önemli bir ilkedir. Bu bağlamda ekonomik koşulların belirleyiciliğinin birey iradesi üzerinde yaratacağı inkâr edilemez etki göz önüne alındığında (Marks, 1979, s. 25), birey özgürlüğünün karşısındaki en büyük tehdidin kaba kuvvetten ziyade ekonomik şiddet olduğunu savunmak mümkündür (Karahanoğulları, 2003, s. 79). Maddi varlığını ekonomik açıdan sürdürebilecek koşullardan mahrum olan bireyin özgür olamayacağını izaha dahi ihtiyaç yoktur.

Baştan itibaren belirtildiği gibi bir ekonomik veya siyasal sistemde herkesin tekil olarak kendi menfaatini takip etmesi, kendi menfaatinin maksimizasyonunu sağlamaya çalışması, kural olarak tüm menfaatlerin ve bu arada toplam veya toplumsal menfaatin de en üst düzeyde gerçekleşmesini netice verebilecek en muazzam formüldür. Ancak zamanla bu kuralın bazı istisnaları ortaya çıkmıştır veya çıkmaktadır. Bu istisnalar da istisna kabilinden olmak üzere bazı konularda veya bazı zamanlarda toplumsal menfaatin gereği ya da maksimizasyonu nedeniyle kuraldan sapmayı –devletin piyasaya müdahalesini– gerektirir. Bu müdahale meşru ve rasyonel bir müdahaledir, zira bireysel özgürlüğün daha eşit dağıldığı bir toplum ve böyle bir toplumu yaratmak için eşitsizliğin azaltılması, fırsat eşitliğinin sağlanması, sosyal adaletin sağlanması da hem tek tek her bir fert için hem de bir bütün olarak toplum ve serbest piyasa ekonomisi için küçümsenemeyecek bir çıkardır.

Bu kapsamda John Rawls tarafından sosyal adaletin gerekçelendirilmesi konusunda geliştiren ve çağdaş liberalizmde kaynakların yeniden dağıtımına güçlü bir

gerekçe teşkil eden bilinemezlik perdesi metaforuna (veil of ignorance) kısaca yer vermek uygun olacaktır (Rawls, 1999, s. 118). Bilinemezlik perdesi" kavramı, Rawls'un adalet teorisinde kullanılan ve teorisinin temeli olan bir düşünsel araçtır. Bu kavram, düşünürün bireylerin toplumsal düzeni belirlerken kendi bireysel özelliklerini bilmedikleri “orijinal durum” olarak adlandırdığı bir soyutlama durumuna karşılık gelir (Rawls, 1999, s. 102). Orijinal durumda, bireyler kendi cinsiyetleri, yaşları, yetenekleri gibi kişisel özelliklerini bilmemekte ve toplumsal düzenin temel ilkelerini belirlerken bu bilinmezlik altında hareket etmektedirler. Orijinal durumda bireyler kendi durumlarını bilmedikleri için adil ilkeleri belirlerken en dezavantajlı konumda da yer alabilecekleri olasılığını gözeterek olası en dezavantajlı konumu iyileştirecek bir biçimde fırsat eşitliğini gözeterek hareket edecek ve toplumsal yaşama ilişkin ilkeler belirleyeceklerdir. Bilinemezlik perdesi altında bireyler, fırsat eşitliğini gözeterek ve en dezavantajlı konumdaki bireyleri de düşünerek adil bir toplumsal düzen kurma çabasına girerler. Bireylerin bu biçimde benimseyeceği ilkeler hakkaniyet olarak adaletin gereklerine uygun olacak ve bazı olanakların dağıtımında en dezavantajlı konumda olanların katkılarını göz ardı ederek onların durumlarını iyileştirecek bir yöntem belirleyebilecektir.

Rawls bilinemezlik perdesi metaforu ile her bir bireyin diğer her bir birey için asgari olanakların sağlanmasını aklın bir gereği olarak kendi çıkarı doğrultusunda kabul edeceğini aşağıda alıntılanacak gerekçelerle ortaya koymaktadır.

“...Hakkaniyet olarak adalette, eşitliğin orijinal konumu, geleneksel toplumsal sözleşme teorisindeki doğa durumuna karşılık gelir. Bu orijinal konum elbette gerçek bir tarihsel durum olarak değil, kültürün ilkel bir koşulu olarak düşünülmektedir. Bu durum, belirli bir adalet anlayışına yol açacak şekilde karakterize edilen tamamen varsayımsal bir durum olarak anlaşılmaktadır. Bu durumun temel özellikleri arasında, hiç kimsenin toplumdaki yerini, sınıfsal konumunu veya sosyal statüsünü bilmemesi, hiç kimsenin doğal varlıkların ve yeteneklerin dağılımındaki servetini, zekasını, gücünü ve benzerlerini bilmemesi yer almaktadır. Hatta tarafların kendi iyi anlayışlarını ya da özel psikolojik eğilimlerini bilmediklerini varsayacağım. Adalet ilkeleri bir cehalet perdesi arkasında seçilir. Bu, ilkelerin seçiminde hiç kimsenin doğal şans ya da sosyal koşulların olumsuzluğu nedeniyle avantajlı ya da dezavantajlı olmamasını

sağlar. Herkes benzer konumda olduğundan ve hiç kimse kendi özel durumunu kayırmak için ilkeler tasarlayamadığından, adalet ilkeleri adil bir anlaşma ya da pazarlığın sonucudur. İlk konumun koşulları, herkesin birbiriyle olan ilişkilerinin simetrisi göz önüne alındığında, bu ilk durum ahlaki kişiler olarak, yani kendi amaçları olan ve adalet duygusuna sahip olduğunu varsayacağım rasyonel varlıklar olarak bireyler arasında adildir. Orijinal pozisyonun uygun başlangıç statükosu olduğu söylenebilir ve dolayısıyla bu pozisyonda varılan temel anlaşmalar adildir...

Daha önce de söylediğim gibi, hakkaniyet olarak adalet, insanların birlikte yapabilecekleri en genel seçimlerden biriyle, yani kurumların daha sonraki tüm eleştiri ve reformlarını düzenleyecek bir adalet anlayışının ilk ilkelerinin seçimiyle başlar. Daha sonra, bir adalet anlayışı seçtikten sonra, başlangıçta üzerinde anlaşılan adalet ilkelerine uygun olarak bir anayasa ve yasaları yürürlüğe koyacak bir yasama organı seçeceklerini ve bunun böyle devam edeceğini varsayabiliriz. Sosyal durumumuz, bu varsayımsal anlaşmalar silsilesi sayesinde onu tanımlayan genel kurallar sistemi içinde sözleşmiş olacağımız şekildeyse adildir. Dahası, başlangıçtaki konumun bir dizi ilkeyi belirlediğini (yani belirli bir adalet anlayışının seçileceğini) varsayarsak, sosyal kurumlar bu ilkeleri karşıladığında, bu kurumlarda yer alanların birbirlerine, birbirleriyle ilişkileri adil olan özgür ve eşit kişiler olsalardı kabul edecekleri koşullarda iş birliği yaptıklarını söyleyebilecekleri doğru olacaktır. Hepsi de kendi düzenlemelerinin, ilkelerin seçiminde yaygın olarak kabul gören ve makul kısıtlamalar içeren bir başlangıç durumunda kabul edecekleri şartları karşıladığını düşünebilir. Bu gerçeğin genel olarak tanınması, ilgili adalet ilkelerinin kamuoyu tarafından kabul edilmesinin temelini oluşturacaktır. Elbette hiçbir toplum, insanların gerçek anlamda gönüllü olarak girdikleri bir iş birliği düzeni olamaz; her insan doğduğunda kendisini belirli bir toplumda belirli bir konuma yerleştirilmiş olarak bulur ve bu konumun doğası onun yaşam beklentilerini önemli ölçüde etkiler. Yine de adalet ilkelerini hakkaniyet olarak karşılayan bir toplum, gönüllü bir düzen olmaya olabildiğince yaklaşır, çünkü özgür ve eşit kişilerin adil koşullar altında kabul edeceği ilkeleri karşılar. Bu anlamda üyeleri özerktir ve tanıdıkları yükümlülükler kendi kendilerine dayatılmıştır.

Hakkaniyet olarak adaletin bir özelliği, başlangıç durumundaki tarafları rasyonel ve karşılıklı olarak çıkarsız olarak düşünmektir. Bu, tarafların egoist, yani sadece belirli türden çıkarları olan, örneğin zenginlik, prestij ve tahakküm sahibi bireyler olduğu anlamına gelmez. Ancak birbirlerinin çıkarlarına ilgi duymadıkları düşünülür. Farklı dinlere mensup olanların amaçlarınının karşıt olabileceği gibi, manevi amaçlarınının bile karşıt olabileceğini varsaymalıdırlar. Dahası, rasyonellik kavramı mümkün olduğunca dar anlamda, ekonomi teorisinde standart olan, belirli amaçlara ulaşmak için en etkili araçların kullanılması şeklinde yorumlanmalıdır.

Adaletin hakkaniyet olarak kavranması üzerinde çalışırken temel görevlerden biri, orijinal durumda hangi adalet ilkelerinin seçileceğini belirlemektir. Bunu yapmak için bu durumu biraz ayrıntılı olarak

tanımlamalı ve ortaya koyduğu seçim sorununu dikkatle formüle etmeliyiz...

Bununla birlikte, adalet ilkelerinin bir kez eşitlik durumundaki orijinal bir anlaşmadan kaynaklandığı düşünüldüğünde, fayda ilkesinin kabul edilip edilmeyeceğinin açık bir soru olduğu gözlemlenebilir. Kendilerini eşit olarak gören ve birbirleri üzerinde hak iddia etme hakkına sahip olan kişilerin, sırf başkalarının daha fazla avantaja sahip olması uğruna bazılarının daha az yaşam beklentisine sahip olmasını gerektirebilecek bir ilkeyi kabul etmeleri ilk bakışta pek olası görünmemektedir. Her biri kendi çıkarlarını, kendi iyi anlayışını ilerletme kapasitesini korumak istediğinden, hiç kimsenin daha büyük bir net memnuniyet dengesi sağlamak için kendisi için kalıcı bir kayba razı olmak için bir nedeni yoktur. Güçlü ve kalıcı hayırsever dürtülerin yokluğunda, rasyonel bir insan, kendi temel hakları ve çıkarları üzerindeki kalıcı etkilerine bakmaksızın, sırf avantajların cebirsel toplamını maksimize ettiği için temel bir yapıyı kabul etmeyecektir. Dolayısıyla, fayda ilkesinin, eşitler arasında karşılıklı yarar için sosyal iş birliği anlayışıyla bağdaşmadığı görülmektedir. İyi düzenlenmiş bir toplum kavramında örtük olarak bulunan karşılıklılık fikriyle tutarsız görünmektedir...

Bunun yerine, ilk durumdaki kişilerin oldukça farklı iki ilkeyi seçeceğini savunacağım: Birincisi, temel hak ve görevlerin verilmesinde eşitlik gerektirirken, ikincisi sosyal ve ekonomik eşitsizliklerin, örneğin servet ve otorite eşitsizliklerinin, ancak herkes için ve özellikle de toplumun en az avantajlı üyeleri için telafi edici faydalar sağladıkları takdirde adil olduğunu savunur. Bu ilkeler, bazılarının çektiği zorlukların toplamda daha büyük bir fayda ile dengelendiği gerekçesiyle kurumları meşrulaştırmayı reddeder. Diğerlerinin refaha kavuşması için bazılarının daha azına sahip olması uygun olabilir ancak adil değildir. Ancak, bu kadar şanslı olmayan kişilerin durumunun iyileştirilmesi koşuluyla, birkaç kişinin daha fazla fayda elde etmesinde adaletsizlik yoktur. Sezgisel fikir şudur: Herkesin refahı, onsuz hiç kimsenin tatmin edici bir yaşam süremeyeceği bir iş birliği planına bağlı olduğundan, avantajların paylaşımı, daha az iyi durumda olanlar da dahil olmak üzere, buna katılan herkesin istekli iş birliğini ortaya çıkaracak şekilde olmalıdır. Bahsedilen iki ilke, daha iyi donanıma sahip ya da sosyal konumları itibarıyla daha şanslı olanların, ki her ikisini de hak etmediğimiz söylenebilir, uygulanabilir bir plan herkesin refahı için gerekli bir koşul olduğunda diğerlerinin istekli iş birliğini bekleyebilecekleri adil bir temel gibi görünmektedir. Doğal donanımın tesadüflerini ve sosyal koşulların beklenmedik durumlarını siyasi ve ekonomik avantaj arayışında sayaç olarak kullanmayı engelleyen bir adalet anlayışı aramaya karar verdiğimizde, bu ilkelere yönlendiriliriz. Bu ilkeler, sosyal dünyanın ahlaki açıdan keyfi görünen yönlerini bir kenara bırakmanın sonucunu ifade eder..." (Rawls, 1999, s. 11-12).

Rawls'un bu savunusu çağdaş liberal gelenek açısından önemli bir dayanak teşkil etmektedir.

Ekonomik açıdan zayıf durumda olan ve yaşamını sürdürülebilmek için emeği dışında yeterli kaynağa sahip olmayan bireyin kendisine göre oldukça güçlü işverenlerle/sermayedarlarla girdiği iş gücü/ücret pazarlığı başta olmak üzere hiçbir konuda eşit koşullar altında hareket ettiği iddia edilemez. Bu nedenle sosyal demokrasi açısından eşitlik ilkesi ve sosyal adalet ilkesi – daha çok gelir eşitliği veya adil bir gelir elde etme hakkı/imkânı – olarak (Johnson C. , 1998, s. 114) yer yer özgürlük ilkesinin önüne geçecek biçimde savunulmaktadır. Esasen sosyal adalet bireysel özgürlüğün ve eşitliğin bir ön koşuludur. Dolayısıyla çağdaş liberalizm açısından devletin her bireyi gereği gibi koruduğundan bahsedebilmenin ilk koşulu, onları öz çıkarı, başkasının çıkarı veya toplumsal çıkar için istemedikleri şeylere zorlamamak veya olası zorlamalardan korumak ise, ikinci koşulu da sosyal adaleti gerçekleştirmek bu bağlamda isteklerini gerçekleştirebilecek asgari koşulları sağlamak ve fırsat eşitliği sunmak olarak kabul edilebilir. İkinci bölümde ortaya koymaya çalıştığımız insan onurunun gereği gibi korunması ve gerçekleştirilmesinin devletin en temel ödevi olduğu vazgeçilmez bir biçimde savunulmaktadır. İnsan onurunu sağlamanın yolunun bireylere öz varlıklarını koruyacak ve geliştirecek maddi ve manevi olanakların tanınmasından, sağlanmasından ve korunmasından geçtiği iddia edilmektedir. Maddi olanakların en önemlileri arasında ekonomik olanaklar yer almaktadır. Hatta daha radikal bir söylemle tüm maddi ve manevi olanaklar yalnızca ekonomik olanaklar var olduğunda gerçek anlamda korunup gerçekleştirilebilir. Ayrıca bu olanakların korunmasının temel sebebi de daha fazla ekonomik değer – refah– elde etmenin istenmesi ve bu olanakların söz konusu isteğin araçları olmasıdır²⁷⁶.

²⁷⁶ Kaldı ki insan onurunun anlamına ilişkin değerlendirmelerde ifade ettiğimiz üzere insan olanaklarını -büyük ölçüde insan onuru anlamına da gelmektedir- korumanın

Devletin bireyi keyfi – hukuk dışı– zora karşı koruma ödevi yanında sosyal adaleti sağlama, diğer bir deyişle insan onurunu koruma, fırsat eşitliğini sağlama ödevini layıkıyla ifa edebilmesinin,²⁷⁷ üç alt ödevi daha ihtiva ettiğinden bahsedilmektedir. İlk olarak devletin, insan onurunun gereği olan, ancak karlı olmadığı için özel girişimciler tarafından üstlenilmeyen birçok ürün ve hizmetin üretimini sağlamak üzere bir girişimci gibi piyasada yer alması, bunların üretimini üstlenmesi gerektiği dile getirilmektedir (Giddens, Beyond Left and Right: The Future of Radical Politics, 2007, s. 8). Devlet tarafından sosyal fayda gözetilerek üretilen birçok ürünün – mal ve hizmetin– bedelsiz veya olması gerekenden/maliyetinden dahi daha düşük bedellerle birey ve toplumun istifadesine sunulması gerektiği savunulmaktadır. İkinci alt ödev olarak ise gerek devletin doğrudan ürettiği veya dolaylı olarak üretimine katıldığı, gerekse özel girişimciler tarafından üretilen ürünleri, toplam refahın her bir fert için insan onurunu koruyacak düzeyde sağlaması için yeniden dağıtmasının gerekli olduğu öne sürülmektedir. Refahın yeniden dağıtımı genellikle başta vergilendirme olmak üzere bir kısım kamusal finansman araçları yöntemiyle ihtiyacından fazla gelir elde edenlerden toplanan kaynakların kamusal ihtiyaçların karşılanması ve ihtiyacını karşılayamayanların toplanan bu kaynaklarla desteklenmesi suretiyle gerçekleştirilmesidir. Üçüncü koşul da devletin sosyal iyiyi gözeterek piyasayı düzenlemesi, yönetmesidir. Bu bağlamda iş gücü ücretlerinin yanı sıra bazı mal ve hizmetlerin asgari ya da azami bedellerinin belirlenmesi

asıl gayesi, insanların kendi refahını artırabilmeleri için üretim süreçlerine maksimum düzeyde dâhil olabilmelerini mümkün kılacak koşullara sahip olmalarını sağlamaktır.

²⁷⁷ Keyfi zorlamaların rasyonel bireyin kendi eylemleriyle kendi refahını maksimize edecek en yetkin özne olduğu kabulünü ihlal ettiği gerekçesiyle insan onuruna aykırılık teşkil ettiği çalışmanın ilgili bölümünde dile getirilmiştir.

başta olmak üzere çeşitli sosyal müdahale araçları kullanması gerektiği benimsenmektedir.

Her bir birey açısından asgari yaşam koşullarının sağlanması için piyasanın devlet tarafından düzenlenmesi, yönetilmesi kapsamında çeşitli yöntemler geliştirilmiştir. Bu yöntemlerin en başında sosyal demokrat refah rejimlerinin ortak özelliği ve hedefi olan iş güvencesi veya azami bir gelir güvencesi gelmektedir (Fitzpatrick, 2003, s. 96). İş güvencesi yanında adil bir gelir hakkı, eşit işe eşit ücret hakkı, zorla çalıştırılma yasağı gibi çeşitli hak ve olanaklarla her bir bireye koruma sağlayacak önlemler alınması savunulmaya başlanmıştır. Bu önlemler ve yaklaşımlar İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra insan hakları düşüncesine evrilerek²⁷⁸ veya “insan hakları” biçiminde adlandırılarak savaş sonrası dünyanın oluşmasında birey refahını sistemin ana hedefi haline dönüştürmüştür. İnsan hakları düşüncesi en güncel anlamıyla bireyin refahını maksimize edecek ekonomik, politik ve hukuki bir toplumsal sistemin işlerliği için ihtiyaç duyulan etik normların tartışmasız kabulü fikri etrafında şekillenmiştir. Bu yönüyle bakıldığında insan hakları düşüncesinin en güncel halinin sosyal demokrasinin ürünü olduğunu savunmak mümkündür.

Sosyal demokrasi esasen farklı ulusal partilerin ve hak talepli hareketlerin ideolojik ve politik geleneklerin bir karışımından yararlandığından birçok farklı etkinin bir karışımı olmuştur (Roder, 2003, s. 12). Temel başlangıç noktası, bireyin özgürlüğünün çağdaş dünyanın ekonomik, hukuki ve politik düzen ya da sistem olmak üzere birkaç

²⁷⁸ Çalışmanın hipotezlerinden birisi insan hakları düşüncesinin tedricen ve özellikle ekonomik gelişmelere bağlı olarak ortaya çıktığı kabulüdür. Söz konusu kabul aynı zamanda insan hakları fikrinin temel haklar doktrininden türediğini de içermektedir. İnsan haklarının düşünsel kökleri daha eski tarihlere kadar uzansa da İkinci Dünya Savaşı ile birlikte bu adla anılmaya başlamıştır.

baskın özelliği tarafından belirlendiği fikridir. Sosyal demokratlar, ideal bir bireysel ve toplumsal yaşam için bu hakikatin kabulünden hareketle yola çıkılması gerektiğini savunmaktadır. Sosyal demokrasi devletin ve toplumsal aktörlerin müdahalesinden arı, hiçbir şekilde müdahale edilmemiş bir serbest piyasa ekonomisinin daha fazla sayıda insan için kişisel özgürlüğün kolaylıkla azalmasına yol açacağını iddia etmektedir. Bunun bir yandan ekonomik aktörleri özgür bırakmayı salık veren, öte yandan onları çeşitli mülahazalarla kısıtlamanın özgürlüğün bir gereği olduğunu iddia eden bir paradoksa yol açtığı savunulmuştur (Brandal, Bratberg, & Thorsen, 2013, s. 4). Popper tarafından dile getirilen bu sözde paradoks: “...sınırsız özgürlük, tam tersine yol açar, çünkü hukuk tarafından korunması ve sınırlandırılması olmaksızın, özgürlük, güçlünün zayıf üzerinde bir tiranlığa yol açmaktadır...” (Brandal, Bratberg, & Thorsen, 2013, s. 4) biçimindeki net tespit ile ortaya konulmuştur²⁷⁹. Popper’ın ortaya koymak istediği

²⁷⁹ Brandal, Bratberg’in de isabetle belirttiği üzere klasik liberallere göre “...serbest piyasa ekonomisinde özgürlük paradoksu yoktur ve gerçek özgürlüğe ancak, insanlar serbest piyasada kendi başlarının çaresine bakmaları için özgür bırakılırsa ulaşılır. Bu düşünceye göre büyük hükümet faaliyetleri ve kapsamlı refah devleti uygulamaları ekonomik verimsizlik kaynağı ve devletin mutlak hükümranlığına giden sonuçlara sebep olur. Bireysel özgürlüğün korunmasının yolu ise devletin piyasada ekonomik bir aktör olarak yer almasını önleyecek ve vergi benzeri araçlarla bireysel ekonomik girişimi baltalayacak faaliyetlerden alıkoyulmasıdır. Bu liberal– muhafazakâr bakış açısı basit olduğu kadar baştan çıkarıcıdır: Devletin sınırları ne kadar geriye çekilirse, her bir birey o kadar çok özgürlük elde eder. Bu bakış açısına göre bireyler devlet tarafından getirilen vergilendirme ve düzenleme yüklerinden ‘kurtulmuşsa’, devlet dışındaki aktörler bireyi aksi halde yapmayacağı şeyi yapmaya zorlarsa bile, birey tanım gereği özgürdür. Bu bakış açısına göre bireysel özgürlüğü sağlamanın

husus tam bir serbestinin özgürlük olarak yorumlanamayacağı ve özgürlüğü teminat altına almak için piyasa üzerinde mutlaka bir düzenleme ve denetimin olması gerektiği fikridir. Klasik liberalizmin aksine, sosyal demokrasi, özgürlük ve eşitliğin ancak ekonomik güçler kendi kendilerine oyun oynamaya bırakılmadığında, bunun yerine sosyal sorumluluğun temel değerlerine göre organize edildiğinde; dayanışma (“kardeşlik”) bireylerin eylemlerini birleştirdiği zaman, sağlanmasının mümkün olduğunu savunur ((Merkel, Petring, Henkes, & Egle, 2008, s. 7). Tam serbest piyasa ekonomilerinde özellikle miras hakkının yanı sıra ne kadar servet biriktirilebileceğine ilişkin bir sınır bulunmamasının ve ölçek ekonomilerine yönelik uygun kısıtlayıcı regülasyonlar geliştirilmemesinin teorik olarak her bir bireye ait olan mülk sahibi olabilme hakkının özünü ortadan kaldırdığını belirtmek mümkündür (Parry, 1978, s. 52). Her bir bireye teorik olarak mülk sahibi olma hakkının tanınması, doğrudan her bir bireyin mülk edinebilmesini netice vermemektedir. Dolayısıyla kısıtlayıcı regülasyonlardan ziyade fırsat eşitliğini sağlayıcı araçlar ve yöntemler ile hem rekabet ortamının korunması hem de her bir birey açısından bireysel ve toplumsal refahın sürdürülerek artırılması sosyal demokrasi için asli hedeftir.

Sosyal demokrasi kamu mülkiyetinin ve özel mülkiyetin bir arada bulunduğu karma ekonomi olarak adlandırılan kapitalist sistemin temel ilkelerine ve yasalarına uygun bir ekonomi modeli önermektedir. Karma ekonomi bireylerin ve aktörlerin kendi menfaatini maksimize etmeye dönük eylem ve kâr arayışlarına karşı yasal, ahlaki ve

yolu klasik liberalizmi incelerken ele aldığımız gece bekçisi veya avlak bekçisi olarak nitelendirdiğimiz sadece asayiş ve bir kısım çok temel kamu hizmetlerini yürütmekle sınırlı bir devlet modelinin ve faaliyetlerinin benimsenmesinden geçmektedir...”

(Brandal, Bratberg, & Thorsen, 2013, s. 5).

ideolojik bir engelin bulunmadığı, devlet tarafından teşebbüs hürriyetine toplumsal çıkarlar ve zayıfların korunması gibi kabul edilebilir gerekçelerle makul engellerin konulabildiği düzenlenmiş bir piyasa ekonomisidir (Dullien, Herr, & Kellermann, 2012, s. 57).

Esasen çağdaş liberalizm veya sosyal demokrasi olarak isimlendirdiğimiz akımlar ile klasik liberal akımlar arasındaki en temel fark ve ayrılma ekonomik ilişkilerin nasıl olması gerektiği, üretim araçları üzerindeki mülkiyetin kime ait olması gerektiği gibi konuların nüans sayılabilecek noktalarında ortaya çıkmaktadır. Bu nüanslara bağlı olarak bireysel özgürlüğün korunmasının gereklerinin neler olduğuna ilişkin bazı ayrılma ve kırılmalar söz konusudur. Bu bağlamda klasik liberalizmin savunduğu tam serbest piyasa ekonomisi modeli, piyasa tamamen devletin müdahalesinden arı olduğunda bireysel özgürlüklerin tam manasıyla gerçekleşeceğini benimserken, karma ekonomiyi savunan sosyal demokratlar açısından ise piyasa bir bütün olarak toplumun yararına düzenlendiğinde; bu bağlamda devlet tarafından kamu yararı gibi bazı üstün gerekçelerle piyasaya müdahalede bulunduğu ideal özgürlük düzeni gerçekleşecektir²⁸⁰ (Brandal, Bratberg, & Thorsen, 2013, s. 9). Karma bir ekonomik modeli benimseyen sistemlerde, devlet sürdürülebilirliğin güvencesidir, zira refah ve fırsatların adil bir şekilde dağılımını sağlayarak asayişin ve toplumsal barışın bozulmasını engelleyerek bireylerin sisteme olan aidiyet duygularını ve kazanç elde etme motivasyon ve yöntemlerini geliştirir; aynı zamanda, mal ve hizmetlerin büyük bir kısmının özel sektörde üretilmesini sağlayarak da serbest piyasa ekonomisinin arz ve talep yasalarını korur (Brandal, Bratberg, & Thorsen, 2013, s. 9). Refahın yeniden dağıtımı yöntemiyle hoş görülemez eşitsizlik ve sömürüyü engelleyerek sistemi ayakta tutar. Sosyal demokrasi bakımından esas olan yoksullukta

²⁸⁰ Marksist ekonomi ise tüm ekonomik ilişkilerin devlet kontrolünde ve toplumsal hedefler doğrultusunda gerçekleştirilmesi gerektiğini savunmaktadır.

değil, refahta eşitliktir. Dolayısıyla ekonomik büyümenin ve sürdürülebilirliğin sağlanmasının en etkili yolu karma ekonomi veya daha doğru bir ifadeyle yönetilen kapitalizmdir.

Sosyal demokrasinin amacı Marksizmin mutlak bir eşitlik ideali için benimsediği devrimci şiddetten ziyade temsili parlamenter demokrasi yoluyla mülkiyeti ve ekonomik gücü birkaç kişinin elinde toplayan kaynakların ve fırsatların dağılımında büyük eşitsizlikler yaratan ve işverenlerin çıkarlarının üretim alanına egemen olmasını sağlayan laissez faire kapitalizminin revizyonu ve yönetilmesidir. Çağdaş liberalizm arzu edilen toplumsal düzenin ve değişimin devrimci şiddet yoluyla değil, yalnızca demokratik olarak gerçekleştirilebilmesini savunur (Bernstein, 1993, s. 140). Özgürlük, eşitlik ve kardeşliğin sosyal demokrat yorumu, devletin piyasa güçlerini evcilleştirmesini ve insanları onun istenmeyen sonuçlarından korumasını gerektirir (Merkel, Petring, Henkes, & Egle, 2008, s. 7). Tüm bunları yaparken başvurulacak araç ise bireysel veya daha büyük ölçüde örgütlü demokratik politik mücadeledir.

Kapitalizmin demokratikleştirilmiş bir biçimi olan sosyal demokrasi özellikle işçi hakları konusunda örgütlenmiş işçilerin/işçi örgütlerinin ve devletin de işveren veya sermayedarlar ile karar alma süreçlerine katılım sağladığı bir sistem önermektedir (Przeworski, 1985, s. 11 vd). Sosyal demokrasi açısından bireysel özgürlük kavramı, bireylerin yalnızca maddi ihtiyaçlarını tatmin etmeyi değil, aynı zamanda onları ilgilendiren ve etkileyen siyasi kararlara katılabilmek için de gerçek olanaklara sahip olmaları gerektiğini ifade eder (Brandal, Bratberg, & Thorsen, 2013, s. 6-7). Gerçek bir özgürlük arzusu demokrasiyle yakından bağlantılıdır, piyasaların ve ekonominin tüm bireylerin katılımıyla yönetildiği bir tür ekonomik demokrasi, eşit fırsatları ve ortak sorunları kolektif olarak çözmeye olasılığını sağlayacak bir demokrasiyi savunur (Brandal, Bratberg, & Thorsen, 2013, s. 7).

Çağdaş liberalizmin klasik liberalizmden en önemli farkı devletin sosyal ve özellikle ekonomik yaşamda üstlenmesi gereken role ilişkin beklentiden kaynaklanmaktadır. Yukarıda kabataslak bir biçimde ortaya konan süreç ve sebepler neticesinde gelişen politik yelpazenin daha solunda yer alan çağdaş liberalizm, klasik liberalizmin aksine, devletin sosyal ve ekonomik yaşamın koşullarının belirlenmesinde, yalnızca bireylerin ve onların mülklerinin korunmasından daha aktif bir rol üstlenmek zorunda olduğunu savunmaktadır (Arnold, 2009, s. 3). Çağdaş liberaller, minimal/avlak beklisi bir devletten ziyade, daha aktif ve bireysel, özellikle toplumsal hayata daha müdahil bir devlet tahayyülüne sahiptir. Bu beklenti hem insan hakları düşüncesinde hem de liberal gelenekte bir devrim yaratmıştır. Yaşanan gelişme ve deneyimler sadece bireyleri ve mülklerini keyfi –hukuk dışı– zora karşı koruma yanında, onlara bazı olanakların sunulmasını da devletin ödevi olarak benimsenmesinin tek tek bireylerin yanı sıra toplumların huzur, sükûn ve refahı için olmazsa olmaz bir önemde olduğunu göstermiştir. Özellikle yeni üretim yöntemleriyle birlikte katlanarak artan refahtan her bireyin pay almasının yegâne yolunun devletin salt koruma ödevini üstlendiği bir siyasal sistemde mümkün olamadığı, böylesi bir sistemin oldukça olumsuz sonuçlara sebep olduğu, görüldüğü ve düşünüldüğü için, devlete daha aktif bir rol biçmek gereği üzerinde durulmuştur. Klasik liberalizmin katı bir biçimde dışladığı bireyin kendi yararı, topluluk yararı veya başkasının yararı gibi gerekçelerle zorlanamayacağı tezi başta olmak üzere, birçok kabul ya da ilke çağdaş liberalizm/sosyal demokrasiyle birlikte terk edilmek veya büyük bir ölçüde tadil edilmek zorunda kalmıştır. Çağdaş liberallerin birçoğu, birinci dünya savaşından önce klasik liberaller tarafından benimsenen birçok ilkeye, ciddi eleştiriler getirmiş, neticede, liberalizmin Birinci Dünya Savaşı'ndan önce benimsediği temel ilkeler can alıcı ve kararlı bir biçimde temelden yeniden inşa edilmiştir (Freedon, The New Liberalism: An Ideology of Social Reform, 1986, s. 1).

Neredeyse her türlü müdahaleden mahfuz tam bir kişisel özgürlük savunusuna dayanan ilkelerin terk edilmesinin en önemli sebebi, her bireyin aynı düzeyde korunması durumunda bu korumanın zahiri olacağı ve kapsayıcı olmayacağı düşüncesidir. Esasta ise ancak daha iyi olanaklara sahip olanlar bakımından bir korumadan söz edilebileceği, daha zayıf olanlar bakımından ise çoğu kere koruma yerine sömürüye aracı olma, sebep olma ve hatta bizzat sömürüyü gerçekleştirmeden söz etmenin mümkün olabileceği savunulmuştur. Bu gerekçelerle klasik liberalizmin savunduğu minimal –avlak bekçisi– devlete tam anlamıyla yalnız burjuva ve sermaye sınıfının çıkarlarını koruduğu, işçi sınıfı başta olmak üzere toplumun alt katmanlarının sömürülmesine sebep olduğu gerekçesiyle yeni akımın savunucuları tarafından aşağılayıcı bir kasıtle “burjuva devleti” sıfatı yakıştırılmıştır (Moore, 1973, s. 413).

Sosyal demokratlar, klasik liberalizmin savunduğu herhangi bir biçimde düzenlenmemiş serbest piyasa mekanizmasının, bu mekanizma içinde var olan güçlerin, gücü ele geçiren aktörlerin topluluk bağlarını ortadan kaldırdığını, eşitsizlik yarattığını ve ekonomik tiranlığa sebep olduğunu savunmaktadır (Jackson, Social Democracy, 2013, s. 349). Müdahaleden arı bir piyasada ekonomik gücü büyük ölçüde ele geçiren aktörler, başta ekonomik sömürü olmak üzere, zayıf durumda bulunan bireylere karşı liberal düzenin arzu etmediği düzeyde baskı ve zor uygulamaktadır. Çözümün devletin müdahalesinden ve böylece zayıfları korumasından geçtiği savunulmaktadır.

Çağdaş liberalizm/sosyal demokrasi güçlü fırsat eşitliğini savunmak için güçlü hakları savunmaktadır (Weinstein, 2008, s. 9). Aksi durumda ortaya çıkan hoş görülemez veya insan onuruna aykırı eşitsizliğin bedeli Stiglitz’in ifade ettiği gibi hayli ağırdır (Stiglitz, 2019). Özgürlüğün telosu değilse de olağan eğilimi, eşitsizlik yaratmak ya da eşitsizliğin kendisini daha kolay göstermesine izin vermektir (Kateb, 2011, s. 175). Ancak bunu telafi edecek muazzam bir mekanizma sosyal demokrasi açısından fırsat eşitliğidir. Sosyal demokrasi açısından en az bireysel özgürlük ve mülkiyet hakkı kadar

önemli bir ilke de fırsat eşitliğidir ve hatta bu hak ve özgürlükler fırsat eşitliğini bozmadığı sürece meşru olarak değerlendirilir (Weinstein, 2008, s. 10). Liberal bir sistem açısından hem bireysel hem toplam refahı artırmanın yolunun kamusal müdahalelerle gelir veya servet transferi yapmanın yanı sıra ve bundan daha ziyade fırsat eşitliğine dayalı bir piyasa ekonomisi kurmaktan geçtiğini göstermektedir.

Sosyal demokrasinin özünde, liberal bir piyasa ekonomisinin en temel şartı olan teşebbüs hürriyetine ve mülkiyet hakkına karşı bir duruş söz konusu değildir. Devletin bazı konularda piyasaya müdahale etmesi gerekli olup bu müdahale bu hak ve hürriyetlerin kısıtlanması olarak değerlendirilemez. Bilakis devlet müdahalesi, çoğu zaman piyasayı akamete uğratmak için değil, tıkanan veya sorun yaşayan piyasa ekonomisini yeniden rayına oturtmak veya daha fazla bireyin mülkiyet ve teşebbüs hakkını korumak gibi sebeplerle, yani kısaca sistemin sürdürülebilirliği için belirli hedefler ve planlar doğrultusunda yapılır²⁸¹. Bu bağlamda çalışmanın önceki

²⁸¹ Öğretide sosyal demokrasinin benimsediği ekonomik sistemi vurgulamak için karma ekonomi modeli yerine zaman zaman planlı ekonomi kavramının da kullanıldığına rastlanılmaktadır (Williamson, 2019, s. 26). Ancak önemle belirtmek gerekir ki planlı ekonomi kavramı karma ekonomik sistemler yanında sosyalist veya komünist sistemleri, üretim araçlarının tamamının devlete ait olduğu sistemleri ifade etmek için de kullanılmaktadır. Bu tür ekonomilerde ise tüm üretim süreçleri belirli amaçlar doğrultusunda ve planlar dâhilinde devlet tarafından organize edilir ve yine üretilen ürün ve değerlerin dağıtımı da devlet eliyle ve planlı bir şekilde gerçekleştirilir. Oysa karma ekonomik modellerde aslolan piyasa mekanizmasının işlemesi ve teşebbüs hürriyetidir (Enyeart, 2009, s. 21-22). Hatta sosyal demokrat karma ekonomilerde devletin işlevi daha çok piyasa mekanizmasının arz talep dengesi içerisinde oluşan işçi ücretlerini işçileri korumak ve ekonomik sürdürülebilirlik adına belirleme başta

bölümlerinde kısmen incelenen Keynesyen ekonomi modeline ilişkin açıklamalar meseleyi daha ayrıntılı olarak ortaya koyan bir içerik arz etmektedir.

Yönetilen kapitalizm modeli, İkinci Dünya Savaşı sonrası 1945 – 75 arası döneme tekabül eden süreçte, Keynesyen ekonomi modeli yardımıyla işsizlik sorununu kontrol altına almayı (Roder, 2003, s. 11) ve ekonomik durgunluğu aşmayı başarmıştır. Sosyal demokrasinin kapitalist üretim döngüsüne, ekonomik büyümeye, oldukça geniş kitlelerin sahip olduğu refaha sağladığı bu muazzam katkılar da kendisine olan sempatiyi artırmıştır. Savaş sonrası yıllarda sosyal demokrat görüş karma bir ekonomik model olan Keynesçilik ve oldukça gelişmiş bir refah devleti ile karakterize bir biçimde savunulmuş ve tatbik edilmiştir (Merkel, Petring, Henkes, & Egle, 2008, s. 1-2)²⁸². Neticede soğuk savaş dönemi Batı Avrupası'nda sosyal demokrasi ve Keynesyen ekonomi modeli yaygın ve çeşitli biçimlerde benimsenmiş ve Keynesyen model geleneksel sosyal demokrasinin ana biçimi haline gelmiştir (Roder, 2003, s. 11). Bu dönemde sosyal demokratların temel amaçları, tam istihdamı sağlamak, sosyal güvenliği yüksek bir düzeyde korumak, ekonomideki döngüsel dalgalanmaları dengelemek, ekonomik eşitsizliği ve yoksulluğu önlemek olmuştur (Merkel, Petring, Henkes, & Egle, 2008, s. 2).

Sosyal demokratlar tarafından benimsenen bu amaç, talep veya öneriler yapısal ve iktisadi açıdan oldukça büyük bir devlet yapısını gerektirmektedir. Esasen tam istihdam, ekonomik büyüme veya üretim kapasitesi ile sosyal devlet mekanizması arasında zorunlu bir bağ vardır. Sosyal demokrat akımın en önemli unsuru olan refah devletini finanse etmek için büyük ekonomik kaynaklara ve bu bağlamda yüksek düzeyde istihdam ve

olmak üzere belirli süreçlere müdahale etmesiyle karakterize edilmektedir (Enyeart, 2009, s. 211).

²⁸² Düşünürler bu bağlamda sosyal demokrasinin benimsediği ekonomik yöntemi ifade etmek için sosyal demokratik kapitalizm kavramını kullanmaktadır.

ekonomik büyümeye ihtiyaç vardır (Notermans, 2000, s. 23). Bu da piyasa ekonomisinin doğasına yönelik can alıcı bir tespitle; piyasa ekonomisi modelinin içeriğine daha fazla üretim, daha ucuz üretim hedeflerinin yanına daha fazla tüketim ideali de eklenerek gerçekleştirilmek istenmiştir. Zira Keynesyen modele ilişkin açıklamalarda da dile getirildiği üzere talep bulmayan bir üretimin ekonomik açıdan hiçbir değeri olmadığı gibi çoğu kere karşılıksız bir maliyet olduğunu savunmak da mümkündür. Ancak bireylerin toplam üretime sundukları katkıya bakılmaksızın asgari bir refaha sahip olmasının sağlanması veya bir diğer ifadeyle ürettikleri artık değerden görece bağımsız bir dağıtım, oldukça külfetli bir iştir ve önemli büyüklükte bir ekonomik kaynağa muhtaçtır. İhtiyaç duyulan kaynakların öncelikle devletin piyasa aktörü gibi davranarak gerçekleştirdiği üretimlerden, devletin ürettiği mal ve hizmetlerin sosyal fayda için bireylere ve topluma bedelsiz veya çok düşük bedellerle sunulmasından sağlanacağını, devletin üretemediği kaynaklar bakımından ise özgür girişimcilere müracaat edileceğini tekrar belirtmek gerekir. Söz konusu müracaat eğer bu girişimcilerin varlıkları üzerinde mutlak bir negatif etki yaratırsa daha açık bir anlatımla, ekonomik büyüme gerçekleştirilmeden sağlanmaya çalışılacak olursa, bunun kaynak sağlamak için kendilerine başvurulacaklar tarafından ciddi bir tepkiyle karşılanması kaçınılmaz bir sonuçtur. Zira biraz evvel ifade ettiğimiz gibi söz konusu asgari koşulların büyük bir kısmı özel sektör ve hür müteşebbisler tarafından gerçekleştirilen toplam üretimin, üretimde mevcut olan katkılar bir ölçüde göz ardı edilerek yeniden dağıtımı yoluyla sağlanacaktır. Dolayısıyla kaynak olarak kendisine başvurulacakların rızasını elde etmenin, üretime sunduğu katkıdan fazlasını alanlara veya hiç katkı sunmayanlara pay aktarımı suretiyle her bir bireye asgari bir refah sağlanmasının minimal tepkiyle karşılanmasının en önemli yolu, ekonomik büyüme ve sürdürülebilirliktir²⁸³.

²⁸³ Aksi yönde bir kuram için genel olarak bakınız: (Jackson T. , 2009).

Nitekim bir önceki başlık altında da referansta bulunulan 2016 tarihli Avustralya İşçi Partisinin siyaset belgesi çarpıcı bir biçimde bu yargıyı desteklemektedir. Söz konusu belge sosyal demokrasinin savunduğu yönetilen piyasanın ekonomik büyümenin anahtarı olduğunu söylerken aynı zamanda sosyal adaletin ve eşitliğin de ancak ekonomik büyümenin olduğu bir ekonomide daha kolay sağlanabileceğini dile getirmektedir. Toplam üretimin ve buna bağlı olarak refahın kronolojik olarak artırılması her bir bireyin payına düşen miktarın artırılmasını da netice verecektir. Sonuç olarak sermayedarlar daha yüksek bir ekonomik güce sahip oldukları için kendi servetlerinden başkalarının ya da toplumun iyiliği için yapılacak transferlere, hem servetleri eş zamanlı olarak artacağı, aynı zamanda artıştan en fazla kendileri yararlanacağı için hem de son tahlilde bu artışta söz konusu transferler artırıcı etkiler doğuracağı için razı olacaklardır²⁸⁴. Nitekim diğer temel endüstriyel demokrasilerle karşılaştırıldığında, sosyal demokrat devletlerin hem yüksek büyüme oranlarına hem de sosyal açıdan en eşitlikçi yapılara sahip oldukları tespit edilmiştir(Boswell & Chase-Dunn, 2000, s. 149). Sosyal demokrasi, ekonomik büyümeyi bir yumuşatıcı etken şeklinde kullanarak sosyal adaletin gerçekleştirilmesini bir nebze daha kolaylaştırmış her bir bireyin asgari bir refaha sahip olmasını ve görece yüksek bir eşitlik düzeyi elde edilmesini sağlamıştır. Bu yönüyle hem liberal düzenin öngördüğü özgürlük ve eşitlik ilkesini maksimize etmiş ve insan hakları için en elverişli iklimi oluşturmuş hem de Marksist ütopyanın en temel mottosu olan eşitlikçi bir toplum özellikle sosyal adalet özlemine pratikte en çok yaklaşan örnekleri ortaya çıkarmıştır²⁸⁵.

²⁸⁴ Hatta bazen sosyal meşruiyet gibi arayışlarla öncü veya destekçi olacaklardır.

²⁸⁵ Giriş bölümünde gösterdiğimiz gibi, İsveç veya Avusturya gibi sanayi merkezindeki sosyal demokrat ülkeler, Marx'ın sosyalizm idealine, açıkça Marksist devlet sosyalisti ülkelerden herhangi birinden daha fazla yaklaşmışlardır (Boswell & Chase-Dunn, 2000, s. 150). Yine bu ülkeler insan haklarının korunması ve gereklerinin yerine

Yoksul ve sosyo-ekonomik açıdan desteğe ihtiyaç duyan kitlelere, devlet tarafından sağlanacak kapsamlı gelir desteği ihtiyacını doğuran ekonomik yaklaşım, devletlerin bu ihtiyacı karşılamak için vergilendirebilecekleri kaynakları ortaya çıkarmıştır (Hicks, 1999, s. 6). Böylece devletler çok büyük ölçeklerde üretim araçlarına el koymadan, sahip olmadan veya bütün sektörlerde doğrudan doğruya ekonomik faaliyetlere girmeden ekonomik alanlarda aktif rol oynamayı başarabilmiştir. Kısaca varlıklı demokratik kapitalist ulusların hükümetleri, gelir yetersizliği riski taşıyanlara, kendi çabalarıyla varlıklarını sürdürebilecek kaynakları elde edemeyenlere, ihtiyacından fazlasını elde edenlerden yaptığı transferler aracılığıyla, önemli ve çarpıcı biçimde değişen gelir sübvansiyonları sağlayarak daha eşit ve müreffeh toplumlar kurmayı başarmıştır (Hicks, 1999, s. 8). Bu tür desteklerin sosyal adalete sunduğu katkılar göz önüne alınarak hem toplumsal hayatın hem de liberal sistemin ve onun olmazsa olmaz bir bileşeni olan serbest piyasa ekonomisinin sürdürülebilmesi için işlevsel hatta hayati olduğu savunulmaktadır. Serbest piyasa ekonomisinden bu sapma bile oldukça önemli ve başlı başına bir devrimdir. Ancak sosyal demokrasi açısından yine de asıl olan serbest piyasa mekanizmasının işlerliğidir. Sosyal demokrasi de tıpkı tam serbest piyasa ekonomisi gibi minimum çaba ve minimum israfla maksimum üretim derecesine ulaşmak” hedefine sahiptir ve bu idealin sosyal demokrasi için çok önemli olumlu etkileri vardır (Milani, 2020, s. 60). Zira temel bir retorik olarak her bireyin asgari bir refaha sahip olmasını hedefleyen bir felsefe açısından bu ideali gerçekleştirmek için maddi kaynaklara ihtiyaç olduğu izahtan varestedir. Bu maddi kaynakların çoğunun doğrudan veya dolaylı

getirilmesi bağlamında da liberalizmin anavatanı İngiltere ve ABD gibi ülkelere nazaran daha başarılı örnekleri teşkil etmektedir.

transferlerle yapılacağı göz önüne alındığında sosyal demokrasi açısından hedefin piyasa mekanizması ile farklılaşmasını gerektirir bir motivasyon yoktur²⁸⁶.

Tıpkı klasik liberalizm için olduğu gibi sosyal demokrasi için de bireysel özgürlük temel ve üstün bir ilkedir. Bireysel özgürlüğün sosyal demokrasinin temel değeri olduğu görüşü, sosyal demokrasinin neleri içerdiğine dair bir dizi yaygın varsayımla kolayca çatışır (Brandal, Bratberg, & Thorsen, 2013, s. 5). Sosyal demokrasinin klasik liberalizm ve Marksizm ile çatıştığı veya ayrı düştüğü nokta kuram içerisinde bireysel özgürlüğün önemsiz olması değil, bireysel özgürlüğün nasıl sağlanabileceğine ilişkin varsayımlardan veya kabullerde var olan farklılıklardan kaynaklanmaktadır. Diğer akımlardan farklı olarak bireysel özgürlüğün sağlanması ve korunması için birey ve toplum arasında bir denge kurulmasına ihtiyaç vardır. Sosyal demokrasiye göre ne klasik liberalizmde olduğu gibi sadece bireysel özgürlüğü esas almak ne de sosyalizm ya da Marksizm’de olduğu gibi tamamen topluma yönelmek aslında bireysel özgürlüğün maksimizasyonunu netice verir. Söz konusu yaklaşıma göre bireysel özgürlüğün maksimizasyonuna giden yol, tüm bireylerin temel ihtiyaçlarının karşılandığı veya giderilebildiği bir sistem içerisinde, refah devleti olarak adlandırılan bir yapıyla mümkündür. Nitekim insan hakları açısından en

²⁸⁶ Sosyal demokrasinin ve insan hakları ile kapitalist ekonomik sistemin sürdürülebilirliği arasındaki ilişkiyi ortaya koyan en önemli göstergelerden birisi Avustralya İşçi Partisi’nin 2016 yılına ait 142 sayfalık “Birlikte Büyümek” (Growing Together) başlıklı seçim beyannamesidir. Söz konusu beyannamenin en önemli hedefleri arasında “Eşitsizlikle Mücadele” (Tackling Inequality) de yer almaktadır. Beyannamde eşitsizlikle mücadelenin yalnızca daha adil bir toplum geliştirmek için değil, aynı zamanda ekonomik büyümeyi kolaylaştırmak için de çok önemli olduğunu savunulmaktadır (ALP 2016, pp. 4, 32) den aktaran (Johnson C. , 2019, s. 6).

uygun örneklerin ve uygulamaların İskandinav refah devleti olarak adlandırılan sosyal demokrat sistemler olduğu savunulmaktadır²⁸⁷ (Swank, 2000, s. 85).

Elbette bu ihtiyaçların karşılanması içinse öncelikle bireylerin kendi çabaları ile edindikleri kaynakları kullanmaları, bunların yetmemesi veya makul sebeplerden ötürü elde edilememesi durumunda diğer bireylerin kazançları üzerinden devlete aktarılan veya devlet tarafından toplumsal refahı artırmak için toplanan kaynaklara başvurulması gerekmektedir. Refah devletleri, vergilendirme ve transfer ödemeleri gibi siyasi mekanizmalar yoluyla elde ettiği gelir ile bu işlevi yerine getirmektedir (Boswell & Chase-Dunn, 2000, s. 179). Böylece bir taraftan her bir bireyin özgürlüğü maksimum düzeyde korunurken bir taraftan da liberalizmin çok önem verdiği doğa hali daha doğrusu bu doğa halinde mevcut barış durumuna benzer uzlaşma korunmaktadır. Ekonomik büyüme ve sürdürülebilirlik ile de malvarlığına başvuranların rızası sağlanmaktadır.

²⁸⁷ Değişik ulusların insan hakları karnesi değerlendirilirken ekonomik büyüklük veya toplam üretim miktarının/toplam refahın yüksekliğinin bu ülkelerde insan haklarının gördüğü saygıyla bir ağırlantı arz etmediği sıkça vurgulanmaktadır. Tam serbest piyasa ekonomilerinde insan haklarının karma ekonomi veya refah devleti olarak adlandırılan örneklere göre daha çok ihlale maruz kaldığı sıklıkla savunulmakta ve bu konuda istatistiki bilgiler paylaşılmaktadır. Üstelik insan haklarını en iyi biçimde koruyan ve gerçekleştiren refah devletlerinde birey başına düşen refahın tam serbest piyasa ekonomisi modellerine denk veya çoğu kez daha yüksek olduğu da savunulmaktadır. Örneğin Amerika Birleşik Devletleri, en varlıklı yirmi kadar demokrasi arasında en yüksek yoksulluk oranlarından birine sahiptir ve tek başına bu veri bile bu ülkedeki insan hakları pratiği açısından önemli bir göstergesidir (Hicks, 1999, s. 1).

Sosyal demokrasi kavramıyla kastedilen başlangıçta sosyalist ideolojik işçi hareketlerine dayanan; siyasal hareketlerin yanı sıra, özellikle bu hareketlerden etkilenen ve bu hareketlerle şekillenen refah devleti olarak nitelendirilen ve minimal/avlak bekçisi devlete göre daha aktif bir tutum benimseyen bir siyasal örgütlenme modelini esas alan çerçeve bir akımdır. Bu açıdan bakıldığında dar anlamda sosyal demokrasiyi, iş gücü piyasası ve gelir miktarının belirlenmesi sürecine liberal düşüncenin atfettiği doğal ve evrensel karakteri reddeden, batı toplumlarının kendi kendini düzenleyen piyasa modeline demokrasi aracılığıyla müdahale ederek daha işlevsel hale getirme projesi olarak da tasvir etmek mümkündür. Ancak bu tür bir bakış sosyal demokrasinin güncel teori ve pratikte ulaştığı içeriği hayli daraltmakta ve basite indirgemektedir.

B. Temel Haklardan İnsan Haklarına

Çağdaş dünyada artık sosyal demokrasi kavramının daha geniş bir tanımına ve içeriğine ihtiyaç vardır. Zira artık sosyal demokrasi hemen hemen tüm devletler tarafından belirli ölçülerde benimsenen bir yaklaşımdır. Bu yönüyle bakıldığında sosyal demokrasi kavramı ve hareketi, yalnız işçi hareketi veya partileri tarafından benimsenen ve savunulan ilke ve uygulamaları değil, daha geniş tabanlı bir desteğe sahip ilke ve uygulamaları ifade etmektedir. Sosyal demokrasi üretim araçlarının özel mülkiyete tabi olması ile siyasi demokrasinin birleşimi bir uzlaşmadır (Przeworski, 1985, s. 201 vd.). Piyasa ekonomisinin demokratik olarak düzenlenmesini, piyasa ekonomisinin bireysel iyinin yanında sosyal iyi ve zayıfları da gözetecek biçimde yönetilmesini benimser. Teori, düzenlenmiş verimli bir kapitalist ekonomide öncelikle refah devleti ve tam istihdam politikalarını hedef alan stratejiler aramak ve uygulamakla ilgilenmektedir (Roder, 2003, s. 11). Dolayısıyla son tahlilde sosyal demokrasiyi, başta işçi sınıfı ve yoksul halk kitleleri olmak üzere tüm toplumun ve fertlerin yaşam standartlarının istikrarlı bir şekilde

yükseltilmesi ve temel ihtiyaçlarının karşılanması, kamusal alanın ve topluluk yaşamının genişletilmesi, her türlü baskı ve sömürünün ortadan kaldırılması amaçları doğrultusunda ilerlemenin bir teori ve pratiği olarak tanımlamak mümkündür (Boswell & Chase-Dunn, 2000, s. 6).

Sosyal demokrasi başta işçi sınıfı olmak üzere gelir güvensizliği ve yetersizliğiyle karşı karşıya olanların sosyal ve ekonomik haklarını özellikle demokratik reformlar ve etkili kurumlar yoluyla iyileştirmeyi militan bir biçimde savunmaktadır (Nolan, 1981, s. 99). Esasen klasik liberalizmin savunduğu laissez faire kapitalizminin yarattığı eşitsizliğe ve baskıya karşı çıkararak demokratların siyasi alanda değer verdiği özgürlük ve eşitlik ilkelerini ekonominin ve toplumun örgütlenmesine kadar genişletmek için demokratik kolektif eylemin ve devlet mekanizmasının kullanılmasını önermektedir (Jackson, 2013, s. 349). Sosyal demokrasi piyasa mekanizması içerisinde bireysel olarak belirlenen ücret (ve diğer fiyat) uzlaşmalarının yerine siyasi pazarlıkların ikame edilmesini, sendikal zayıflıktan ziyade bir sosyal sözleşme yoluyla işc piyasası barışını ve disiplinini devletin ve kamuoyunun da katılımıyla sağlamayı benimsemektedir (Luebbert, 1997, s. 2). Sosyal demokrasi geleneksel deflasyonist liberal politikaları bir kenara atarak, bunalım karşısında, teşvik edici ekonomik ve sosyal politikalar lehine tutum takınmayı savunarak liberal demokrasiden ayrılmaktadır (Luebbert, 1997, s. 2). Her bir birey için asgari bir refahın insan onurunun gereği olduğunu savunmaktadır. İşçi hakları için toplu mücadele aynı zamanda – gelir güvenliği ve temel hizmetlerin kamu tarafından sağlanması yoluyla her bir birey adına bireysel özgürlük için asgari koşulların sağlanması ğruna verilen bir mücadeledir (Brandal, Bratberg, & Thorsen, 2013, s. 4). Uzun yıllardır liberal, demokratik, serbest piyasa ekonomisine sahip uluslar; bireysel özgürlüğe ve mülkiyet özgürlüğüne yönelik temel eğilimlerine rağmen, klasik liberal teorisinin minimal/avlak bekçisi devlet prensibinin salık verdiğinden daha fazla ilkeyi benimsemiş durumdadır. Bu bağlamda yukarıda kısmen işaret ettiğimiz üzere en başta toplumun

tamamına şamil olacak şekilde bir gelir güvenliği ve sosyal güvenlik politikası ve sistemi geliştirmekten yanalıdır (Dworkin, Liberalism, 1978, s. 122). Tek başına gelir güvenliği harcamaları dahi klasik liberalizm ve onun savunduğı efsanevi minimal/avlak bekçisi devlet ile laissez fear kapitalizminden kayda değer bir sapma ve çok daha kapsamlı bir devlet yapısı anlamına gelmektedir (Hicks, 1999, s. 8).

Sosyal demokrasi, piyasaların metalaştırma gücünü sınırlama ve üzerinde demokratik kontrol sağlama (Jackson, Social Democracy, 2013, s. Chapter 19) böylece kapitalizmi insanileştirme çabası olarak tanımlanmıştır (Johnson C. , 1998, s. 113). Böylece sosyal demokrasiyi Polayani'nin deyimiyle, 19. yüzyıl boyunca endüstriyel kapitalizmin gelişimini karakterize eden, ekonominin toplumsal ilişkiler içindeki yerinden edilmişliğinin yarattığı 'karşı hareketlerin' paydaşları olarak görebiliriz (Waele, Escalona, & Vieira, 2013, s. 8). İnsanileştirmeyele kastedilen husus, ekonomik açıdan güçlü olanların zayıf olanları sömürmesini ve onların katlanılamaz durumlara maruz kalmasını engelleyici tedbirler almak, tüm aktörler açısından eşitliği sağlamaktır. Ancak söz konusu ifadeden sosyal demokrasinin en baskın ilkesinin eşitlik olduğu gibi yanlış sayılabilecek ve diğer önemli sosyal demokrat ilkeleri göz ardı eden bir sonuca da ulaşılmamalıdır. Giddens'in ifadesiyle Sosyal demokrasinin dayandığı değerler, Fransız devriminin “özgürlük, eşitlik ve kardeşlik sloganına dayanmaktadır (Giddens, Beyond Left and Right: The Future of Radical Politics, 2007, s. 52), (Merkel, Petring, Henkes, & Egle, 2008, s. 7). Esasen kuram açısından olmazsa olmaz bir zemin belirlemek gerekirse bunun eşitlik, özgürlük ve sosyal adalet– insan onuruna uygun bir hayat sürme hakkı ya da adil bir gelir/refah elde etme hakkı olarak da adlandırılmaktadır– biçiminde ifade edilebilecek birbirini tamamlayan üç ana ilke olduğunu söyleyebiliriz. Akımın politik, ekonomik ve hukuki konularda benimsediğı yaklaşımlar ve yöntemler bu üç temel ilkeyi merkeze koyarak şekillenmiştir.

Sosyal demokrasi hareketinin ve arka planında yer alan işçi hareketlerinin eşitlik yaklaşımı, tüm eşitsizlikleri ortadan kaldırmayı amaçlayan daha radikal sosyalist veya Marksist bir tutumdan ziyade işçi, emek ve sermaye arasında daha iyi koşullarda sivil toplum gücü ve kamusal olanakların katılımıyla bir anlaşma yapmayı hedeflemektedir (Johnson C. , 2019, s. 114 - 215). Sosyal demokrasi on dokuzuncu yüzyılın sonlarında ayrı bir ideoloji olarak ortaya çıktığından beri, bireysel özgürlüğü artırma ve baskıya karşı mücadele etme konusundaki bu ikili hırs, dünya çapında sosyal demokrat partilerin ve sendikaların en temel amacı olmuştur (Brandal, Bratberg, & Thorsen, 2013, s. 4). Ulus ötesi bir sosyal demokrat işçi sınıfı hareketinin ardışık ulusal tezahürlerinin – ilk seferberlikleri, yönetici rolleri ve iş gücü piyasası politikalarına neo-korporatist katılımının– Bismarck’tan bugüne refah devleti gelişimini yönlendirdiğini ifade etmek mümkündür (Hicks, Social Democracy and Welfare Capitalism A Century of Income Security Politics , 1999, s. 12). Sosyal demokrat partiler ve genel olarak işçi hareketi, sosyal mevzuata ve emek piyasasının sosyalleşmesine yönelik her türlü tedbire desteklerini sağlayan insan emeğinin korunmasının araçları olarak analiz edilebilir (Waele, Escalona, & Vieira, 2013, s. 14). Sosyal demokrasi, siyasi gücü işçi sınıfı partilerine ve/veya örgütlerine devretmeyi, serbest piyasa ekonomisinin ortaya çıkardığı krizleri kolektif bir bilinç, akıl, talep ve hareketlerle çözmeyi benimsemektedir. Bu yaklaşımın arka planında kimi noktalarda ferdi bir kurtuluştan ziyade kolektif bir biçimde hareket etmenin ferdi özgürlüğün ve eşitliğin bazen kolektif eylemlerle çok daha mümkün iyi sağlanıp korunabileceğine ilişkin inanç yer almaktadır (Enyeart, 2009, s. 120).

Sosyal demokrasi, özünde, endüstriyel bir uygarlığın kendi kendini düzenleyen piyasayı bilinçli olarak demokratik bir topluma tabi kılarak aşma eğilimidir (Polanyi, 2001, s. 242). Sosyal demokrasi, ekonominin ve piyasanın halkın siyasi iradesi tarafından yönlendirilen düzenleyici bir rejime, kısıtlamalara ve yönlendirmelere tabi tutulmasını gerektirir. (Brandal, Bratberg, & Thorsen, 2013, s. 7). Sosyal demokrasi, kapitalizmi

reform etmenin en iyi yolu olarak daha önce yalnız vergi ödeyen ve mülk sahiplerinden oluşan seçkin bir azınlığa ait olan oy hakkının ve siyasal karar alma süreçlerine katılım olanağının tüm erkek ve kadınlara – tüm yurttaşlara²⁸⁸ – tanınması konusunda öncü olmuştur (Jackson, Social Democracy, 2013, s. Chapter 19). Genel oy hakkına sahip kitlelerin temsili demokrasi yoluyla siyasal, toplumsal ve ekonomik karar alma süreçlerine katılımına ilişkin anayasal düzenlemeler belirlemek, sosyal demokrasinin önemli bir iddiasıdır. Sosyal demokrasi açısından demokratik ilkeler, ekonomik hayatın temel örgütlenmesi ve işleyişiyle ilgilidir ve yalnızca belirli bir firma veya endüstri düzeyinde değil –ki bu "endüstriyel demokrasinin" geleneksel alanıdır– bir bütün olarak ekonomiyle ilişkilidir (Sempil, 2021, s. 27). Oysa klasik liberal piyasa ekonomisi sistemi olan laissez faire kapitalizmine göre demokratik ilkeler yalnızca sözde "siyasal alan"a aittir ve bu nedenle "özel" "ekonomik alan"da yeri yoktur (Sempil, 2021, s. 28). Ancak sosyal demokratlara göre demokrasi ile serbest piyasa ekonomisi uyumludur²⁸⁹ ve serbest piyasa ekonomisi demokratik bir rejim altında ve bu rejimin refahı yeniden dağıtmaya yönelik uygulamalarıyla gelişerek yaşayabilecek bir muhtevaya sahiptir. Nitekim genel oy hakkı

²⁸⁸ Burada vatandaş kavramının vurgulanması bilinçli bir tercihin sonucudur. Zira öğretide birçok sosyal demokrat düşünür vatandaşlık kavramının kelimenin tam manasıyla karşılığına ancak ve ancak sosyal demokrat görüş ve uygulamaların yerleşmesinden ve özellikle bu bağlamda eşit ve genel oy hakkının benimsenmesinden sonra kavuştuğunu savunmaktadır. (Jackson B. , Social Democracy, 2013)

²⁸⁹ Demokrasi Avrupa’da başlangıçta yükselen burjuvazi ile aristokrasiyi ve toprak sahibi eşrafı temsil eden "eski" sınıflar arasında bir mücadele olarak ortaya çıkıp daha sonra sanayileşmeyle birlikte kapitalistler ile işçiler arasında var olan mücadeleyle gelişmiştir (Andersson, 2010)).

ile başlayan demokratikleşme iş ve endüstri ile çalışma ilişkilerinin hükümet tarafından düzenlenmesine ve devlet tarafından işçileri koruyucu önlemler almanın gerekli olduğu bilincine son olarak, tüm bu gelişmeler kapitalizmi bir zamanlar olduğu gibi sınırlayan ve onu daha geniş kitleler için daha kabul edilebilir veya çekici hale getiren refah devletinin gelişmesine yol açmıştır (Kautsky, 2002, s. Part 1 Chapter 5). Aynı zamanda belirlenen bu anayasal yöntemleri barışçıl biçimde kullanarak piyasanın işleyişine kamusal gerekçelerle müdahale etmek sosyal adaletin sağlanmasına katkı sunacağı gibi bireysel özgürlükleri koruyacak ve keyfiliği önleyecektir. Böylece liberal düzenin temel hedefleri olan sınırlı devlet ilkesi, hukuki öngörülebilirlik gibi temel ilkeler korunacaktır. Demokratik bir yönetim prensibi altında işleyen bir serbest piyasa ekonomisinin, toplumsal örgütlenmenin en iyi ve doğal biçimi olduğuna yönelik güçlü inanç onun tüm Batı Avrupa tarafından güçlü bir biçimde benimsenmesini netice vermektedir (Berman, 2006, s. 1).

Sosyal demokrasi toplumsal mücadelelere demokratik katılımı benimseyen bir akımdır (Bergounioux, 2002) (Eley, 2002) (Waele, Escalona, & Vieira, 2013, s. 9). Yine bu uğurda da demokratik yönetimin en makul biçimi olan temsili demokrasi ve parlamenter temsil sisteminin ve kitle partilerinin vazgeçilmez yöntem ve araçlar olduğunu benimsemektedir (Jackson, Social Democracy, 2013, s. Chapter 19). Zira sosyal demokrasi esasen bir talepler ve çözümler akımıdır. Sosyal demokrasi, güçlü ve halkın yönetime katıldığı bir devlet aracılığıyla kapitalizmi düzenlemeyi hedefleyen, üretimin nasıl olması, üretim araçlarının kime ait olması gerektiği gibi konularda net ve sonuç odaklı, tüm süreçlerde demokratik talep ve önerileri esas alan bir akımdır. Sosyal demokrasi devlet gücünü kullanarak demokrasiyi, özgürlüğü, sosyal adaletle uzlaştırmaya yönelik teorik ve pratik bir girişimdir (Scruton, 2019, s. 15).

Sosyal demokrat hareketin önemli bir diğer özelliği, soyut siyasi teorilere ve ütöpik fikirlere karşı mesafesidir (Brandal, Bratberg, & Thorsen, 2013, s. 11). Sosyal

demokrasi insanlığın tüm sorunları için nihai bir çözüm" ya da "insanlığın toptan kurtuluşu için bir reçete" önermek yerine -bir tür ütopya yerine- insanlığın, bireylerin ve toplumların konjonktürden kaynaklanan çözülebilir sorunlarına pratik çözümler öneren bir yaklaşımdır (Kolakowski, 1982, s. 11). Sosyal demokrasi için kolektivist akımlarda olduğu gibi nihai bir hedef belirlemek anlamsız olduğu için sosyal demokrasiyi, esas amacını “özgür kişiliğin geliştirilmesi ve korunması” olan liberalizmin “meşru mirasçısı” olarak ifade etmek, yerindedir (Przeworski, 1985, s. 49).

Kolakowski,'nin deyiimiyle

“...sosyal demokrat düşüncenin gücü totaliter hareketlerin –komünist, faşist ve benzerleri– hayallere aç gençliğe sunduğu heyecan verici ideolojik metaların hiçbirini sunmamasına “tüm insan talihsizlikleri için nihai bir çözüm” veya “insanlığın toptan kurtuluşu için bir reçete” önermemesine rağmen, sadece “kaçınılabılır acı, baskı, açlık, savaşlar, ırksal ve ulusal nefret, doymak bilmeyen açgözlülük ve kindar haset üreten koşulları adım adım aşındırmak için inatçı bir irade” sunmasında yatmaktadır...” (Kolakowski, 1982, s. 11).

Sosyal demokrasi son tahlilde birey refahını maksimize etmeyi hedefleyen bir akımdır. Bu hedefini gerçekleştirirken toplu bir eylem tarzı veya ülküden ziyade, her bir bireye ait olduğunu iddia ettiği hak doktrinleri ile ilerlemektedir. Dolayısıyla sosyal demokrasiyi bir tür haklar rejimi veya ideolojisi olarak nitelemek mümkündür. Ayrıca sosyal demokrasinin yegâne hedefinin veya amacının her bir bireyi insan onurunun gereği olarak asgari bir refaha sahip kılmak olduğu söylenebilir. Her bir bireyin insan onuruna sahip olduğu ve bu onuru korumanın yolunun her bir bireyin kendi kişiliğine bağlı mutlak haklara sahip olmaktan geçtiğini kabul etmek, sosyal demokrasiyi bir kısım doğal ya da temel haklara ilave bazı hakları da vazgeçilemez haklar olarak savunmaya itmiştir. Söz konusu itki neticesinde başlangıçta sosyal demokrasinin tezleri olan bazı hak mülahazaları insan hakkı hüviyeti kazanabilmiştir. Böylece insan haklarının kapsamına negatif insan hakları yanında sosyal ve ekonomik haklar da ikinci tür haklar olarak dâhil olmuştur.

Bireylerin doğuştan bazı haklara doğal olarak sahip olması gerektiğine yönelik klasik liberalizmle başlayan akım sosyal demokrasi ile zirveye ulaşmıştır. Sosyal demokrat teori insanların varlıklarını sürdürebilmek ve geliştirebilmek için bazı asgari sosyal ve ekonomik ihtiyaçlarının hiçbir kayıt ve koşula tabi olmaksızın giderilmesi gerekliliğinden ve bunun toplumsal yaşamın teminatı olduğu inancından doğmuştur. Hükümetin kilit rollerinden biri, muhtaç ve savunmasızları koruyacak sosyal mevzuatı yürürlüğe koymaktır (Johnson C. , 2019, s. 7). Sanayi devriminin ardından başlayan ve iki savaş arası dönemde ve özellikle İkinci Dünya Savaşı'nın patlak vermesiyle, parametreleri belirlenen sosyal demokrat ideolojinin 1945'ten sonra ortaya çıkan ilk hedefi, 'refah devleti' olarak benimsenen ilke aracılığıyla 'sosyal vatandaşlığın' yaratılması olmuştur²⁹⁰. (Jackson, Social Democracy, 2013, s. Chapter 19). Sosyal demokrasi, demokrasinin ve onunla bağlantılı olarak insan haklarının sosyal ve ekonomik alanlara da genişletilmesi gerektiğini sağlamıştır (Meyer & Hinchman, 2007, s. 3). Sosyal demokrasinin temel hedefi, demokratik ilkeyi politik olandan toplumsal olana, aslında esasen ekonomik alana "genişletme" düşüncesi olmuştur (Przeworski, 1985, s. 7). Bu gelişmeler iktisadi, teknolojik ve içtimai hayatta birbirinden etkilenerek gerçekleşmiştir.

İnsan hakları talebi, burjuvazinin kendi sınıf çıkarlarını koruma taktiği olarak başlamış olsa bile, evrensel, devredilemez kişilik hakları vasfını kazanarak bu kökenlerden kopmuş ve her birey için mutlak ve vazgeçilmez bazı olanak ve ayrıcalıkların kabulünün şart olduğunu savunan bir içeriğe erişmiştir (Howard &

²⁹⁰ 19. yüzyılda ulusal devletlerin demokratikleşmesi, yavaş yavaş bireysel ve kolektif düzeylerde medeni ve siyasi hakları beraberinde getirmiş böylece, işçi hareketlerinin merkezi sendikalar aracılığıyla örgütlenmesi ve sosyalist partilerin ortaya çıkmasıyla sonuçlanan bir süreç yaşanmıştır (Keman, 2017, s. 27).

Donnelly, 1986, s. 804). Sosyal demokratların temel amacı, işçi sınıfı başta olmak üzere dezavantajlı grupları örgütlemek, yaşam koşullarını daha katlanılabilir hale getirecek reformlar için mücadele etmektir (Milani, 2020, s. 24 26). Bu nedenle, örgütlenme hakkı veya genel oy hakkı işçi hareketi için önemli hedefler olmuş ve ortaya çıkan işçi sınıfını harekete geçirme ve örgütlemeye önemli bir rol oynamıştır (Keman, 2017, s. 55).

Dünya savaşları sonrasında Batı Avrupa’da toplumsal ve ekonomik yaşamı tasarlamaya başlayan refah devleti, ulus devlet vatandaşlarına on sekizinci ve on dokuzuncu yüzyıllarda elde edilen medeni ve siyasi hakları tamamlayan ve güçlendiren maddi kaynaklar ve sosyal hizmetler için yeni haklar sağlanması gerektiğini savunmaktadır. Özellikle İkinci Dünya Savaşı’ndan sonra, sosyal demokrasinin savunduğu birçok temel ve hayati hak "insan hakları", olarak yerleşik demokrasilerde ve küresel çapta evrensel ve mutlak olarak kabul edilmiştir (Keman, 2017, s. 55). Avrupa’nın sanayileşmiş demokrasileri başta olmak üzere üçüncü dünyanın bazı ülkelerinde dahi sağlık hizmetlerine, barınmaya, eğitime ve sosyal sigortaya evrensel erişimin artık bir vatandaşın haklar paketinin ayrılmaz bir parçası olduğu görüşleri savunulmuştur. Zamanla ulusal hukuk düzenleri tarafından anayasal haklara dönüştürülen bu iddialar, herkesin yaşam kalitesini iyileştirmek için daha fazla özgürlük kazanma yönünde gelişmektedir (Keman, 2017, s. 55). Sosyal demokrasi ve refah devleti uygulamalarının kurumsallaşmasıyla gerçekleştirilen en temel atılım bireylerin/vatandaşların iş piyasasındaki başarılarına, ekonomik faaliyetlerine veya başka türlü ölçütlere bakılmaksızın asgari düzeyde de olsa maddi kaynaklara sahip olmaları gerektiği fikrinin benimsenmesidir. Bireylerin en azından asgari düzeyde tüketim olanaklarına sahip olmalarının insan onurunun ve ekonomik sistemin sürdürülebilirliği için olmazsa olmaz olduğu görüşü güçlü bir şekilde ekonomi politiği yönetmeye başlamıştır.

Sosyal demokrasi teorisi, modern demokrasinin ve devletin hem evrensel temel haklarla/insan haklarıyla olan bağlantılarını hem de demokratik etkinlik ve istikrar için

önemlerini göstererek meşruiyetini destekleyen sosyal koşulları tanımlar ve açıklar (Meyer & Hinchman, 2007, s. 1). Bu açıdan bakıldığında sosyal demokrasi ile insan hakları arasında başlangıçtan itibaren vurgulandığı üzere kopmaz bir bağ vardır. Bu bağın sebebi veya daha doğru bir ifadeyle gücü ikincisinin birincisinin sonucu veya gerekleri olmasıyla ilgilidir. Sosyal demokrasi açısından bireysel özgürlüğün teminatı her bireyin özgürlüğü ve güvenliğidir ve eğer güvenlik herkes için söz konusu değilse esasen kimse güvende değildir. Özgürlüğün en temel şartıysa başta bugün insan hakları olarak adlandırılanlar olmak üzere insan onurunu korumaya yarayan olanak ve ayrıcalıkların herkese sağlanmasıdır (Brandal, Bratberg, & Thorsen, 2013, s. 4-5). Dolayısıyla demokrasi, hem özgürlük, eşitlik ve dayanışmayı elde etmenin bir aracı olarak hem de bu değerlerin somutlaşması ve dolayısıyla kendi içinde bir amaç olarak görülebilir. Sosyal demokrasi teorisi açısından kelimenin tam manasıyla özgürlük ve güvenlik ancak insan hakları olarak adlandırılan bu olanak ve ayrıcalıkların bir kül halinde eşit ve etkili bir biçimde herkese sağlanması, daha doğru bir ifadeyle herkese ait olması ve bunların herkesin istifadesine açık olmasıyla mümkündür.

Herkesin özgür ve güvende olması artık sadece korumacı bir doktrin veya yaklaşımla gerçekleştirilebilecek bir beklenti olmanın ötesindedir. Bu uğurda devletin ve toplumun da aktif katılımına ihtiyaç vardır. Brandal, Bratberg, ve Thorsen’in deyimiyle

“...bireysel özgürlüğe eşlik etmek, başkalarının ve bir bütün olarak toplumun refahı için paylaşılan bir sorumluluktur. Dolayısıyla sosyal demokrat bakış açısı yalnızca modern toplum adına çok yüksek düzeyde bir hırs ima etmekle kalmaz, aynı zamanda hepimizin hayırseverliğine ve cömertliğine bir çağrı içerir...” (Brandal, Bratberg, & Thorsen, 2013, s. 4-5).

Böylece sosyal demokrat refah devleti bir nevi sahip olanlardan belirli usuller dairesinde aldığı kaynakları mahrum olanlara/edinemeyenlere, en azından onların asgari ihtiyaçlarını karşılayacak düzeyde dağıtan bir mekanizma olarak da algılanabilir. Sosyal demokrasinin devlete yüklediği bu yeniden dağıtma ödeviyle devletin ödevi sadece mülk

sahiplerini ve onların mülklerini korumanın ötesine geçerek ekonomik bir aktör olmadan ekonomik kaynakları ve refahı eşitlik ilkesini de gözeterek yeniden dağıtmayı da kapsayacak şekilde geniş bir çerçeveye yayılmıştır. Bu genişlemenin arkasında yatan en temel etken piyasa ekonomisinin sürdürülebilirliğini sağlamaktır. Piyasa ekonomisinin sürdürülebilirliği yalnız üretimi artırmak ve sürdürmekle ilgili bir sorun değildir. Sürdürülebilirlik için üretim kadar önemli bir başka bileşen de tüketim veya taleptir. Bu yargı, nihayetinde tüm gelişmiş toplumların temelini oluşturan görüşten kaynaklanmaktadır: bir şey, verimlilik artışına katkıda bulunduğu ölçüde değerlidir, yani sosyal değer öncelikle ekonomik değerdir (Fitzpatrick, 2003, s. 96). Modern devlet ve sistem ilk tarihi ödevi olan mülkiyeti ve özgürlüğü korumak için, kişisel özgürlüğe yönelik önemli tehditler derin yoksulluk ve eşitsizlikle kaçınılmaz olarak derin yoksullukla mücadele etmek zorunda kalmıştır (Brandal, Bratberg, & Thorsen, 2013, s. 6). Bu yönüyle sosyal demokrasinin birincil hedefi her bir birey için bir iş güvencesi veya asgari bir gelir güvenliği yaratarak, tam istihdamı sürdürmek (Notermans, 2000, s. 23); mümkün olduğunca piyasa ekonomisinin işleyişine müdahale etmeden her bir bireyin de temel ihtiyaçlarını karşılamak ve refahını maksimize etmektir (Rueda, 2007, s. 107).

Herkesin özgürlüğünü en üst düzeye çıkarmak için gerçek bir istek, ünlü İngiliz iktisatçı William Beveridge'in 1942'de "beş dev kötülük" olarak adlandırdığı şeyden, yani "istek, hastalık, cehalet, sefalet ve aylaklıktan" herkesin korunması gerektiğini ifade eder²⁹¹ (Brandal, Bratberg, & Thorsen, 2013, s. 6). Bu şart sosyal demokrat refah devleti ile minimal avlak bekçisi devletin insan haklarının gerçekleştirilmesi konusunda sahip oldukları etki açısından önemli işlev farkları ve inkâr edilemez sonuç farkları yaratmaktadır. Hiç şüphesiz minimal/avlak bekçisi devlet ve klasik liberal teori açısından da her bir bireyin tek tek bu beş büyük kötülükten izole olmasında yadsınamaz bir fayda

²⁹¹ Söz konusu rapor için bakınız: (Beveridge, 2024)

vardır. Ayrım bu korumanın üstlenilmesine geldiği noktada; hakların iki yönü arasındaki gerilim: demokrasiyi ve devlet etkinliklerini meşrulaştırmak için bir standart olarak kullanımlarında zımnen olan biçimsel geçerlilikleri, yani sadece kâğıt üzerinde değil, “gerçek dünyada” anlamlı olmalarına izin veren sosyal koşullarla ilgili olarak ortaya çıkmaktadır. Sosyal demokrat teori açısından tutarlılık insan haklarının biçimsel geçerliliği ve gerçek dünyadaki etkinliğiyle ilgilidir (Meyer & Hinchman, 2007, s. 1-2). Sosyal demokrasi teorisi, temel hakların resmi yasal ilkeler olmaları nedeniyle pratikte evrensel olarak erişilebilir hale getirilmesi için ne yapılması gerektiği ile de ilgilenir (Meyer & Hinchman, 2007, s. 2). Bu yönüyle bakıldığında sosyal demokrasi klasik liberalizmle karşılaştırıldığında normatif yönü kadar pragmatik veya bir diğer ifadeyle idealist yönü kadar materyalist yönü de güçlü bir akımdır. Bu sebeptendir ki daha evvel de ifade edildiği üzere sosyal demokrasi açısından “*ampirik olan kişiseldir*” aynı zamanda “*kişisel olan ampirik*”tir. Dolayısıyla tam bir etik yaklaşım açısından soyut genel ahlaki mülahazalar kadar kişisel deneyim ve özgül koşullar da hayatidir²⁹².

²⁹² Liberal etik teorilerin genel ve soyut muhtevasının birçok adaletsizliği görmemize engel olduğunu savunan Carol Gilligan, Nel Noddings, and Eva Feder Kittay gibi bazı düşünürler tarafından geliştirilen ve ihtimam ya da özen etiği olarak adlandırılan yaklaşıma göre bazı tek durumlar genel etik kuralların gereklerin sapmayı gerektirebilir. İhtimam teorisi etik karar vermede ilişkilerin, ilginin ve empatinin önemini vurgulayan etik bir düsturdur. İhtimam etiği, odağı soyut ilkeler ve kurallardan kişilerarası ilişkilerin özelliklerine ve ihtimam bağlamına kaydırarak faydacılık veya deontoloji gibi geleneksel etik teorilerden ayrılır. İhtimam etiği, özellikle aileler, topluluklar ve yakın sosyal çevreler içindeki ilişkilerin önemini vurgulayarak etik hususların bireylerin birbirine bağlılığını hesaba katması gerektiğini öne sürmektedir. İhtimam etiği, bireylerin başkalarının ihtiyaçlarına ve

İnsan haklarının liberalizm ve onun bir kolu olan çağdaş liberalizm veya sosyal demokrasi ile temellendirilebileceğini tekrar ifade etmek gerekir. Ancak öğretilerde bazı yazarlar, bunun tam tersi bir biçimde temel hak ve hürriyetlerin ancak ideolojiyle temellendirilebileceklerini, dayanak olarak refere edilen bu ideolojilerin esasen temel hak ve özgürlüklere ya da insan haklarına dayanan bir sistemin yegâne yolu olduklarını savunmaktadır. Tekrar vurgulamak gerekir ki pratik sonuçları itibarıyla bu ayrılığın veya tartışmanın asıl sonucu büyük ölçüde bir dilemmaya sebep olacak niteliktedir. Ancak bununla birlikte söz konusu dilemmayı ortadan kaldırarak hangisinin diğerinin kaynağı veya orijini olduğunu tespit etmekte bazı pratik faydaların yanı sıra göz ardı edilemeyecek öneme sahip teorik faydalar bulunmaktadır. Bu bağlamda insan haklarının liberal düzenin ürünleri ve gerekleri olduğu kabul edildiğinde, bu araçlar ile liberalizm arasında determinist bir ilişki kurulması kaçınılmaz olacak ve insan haklarının yalnızca ve tam manasıyla ancak bir liberal sistem içerisinde söz konusu olabileceğini kabul etmek kaçınılmaz bir zorunluluk arz edecektir. Buna mukabil bu hakları sosyal demokrasinin veya liberalizmin kaynağı olarak görmek, söz konusu hakların liberalizm ile olan deterministlik bağını büyük ölçüde koparacak ve alternatif siyasal, ekonomik sistemlerde

zayıf noktalarına nasıl tepki verdiğine odaklanır. Dikkati, duyarlılığı ve belirli durumlarda bireylerin benzersiz ihtiyaçlarını karşılama isteğini vurgular. bireylerin karşılıklı bağımlılığını ve başkalarını önemsemenin insan olmanın temel bir yönü olduğu fikrini kabul eder. Özerklik ve otonomiye öncelik veren etik teorileri tek durumlara kayıtsız kaldıkları gerekçesiyle ciddi biçimde eleştirir. evrensel kuralları uygulamaktan ziyade, ahlaki karar vermede bağlamsal bir yaklaşımı teşvik eder. Bir durumun belirli ayrıntıları ve ilgili ilişkiler, neyin ahlaki açıdan doğru olduğunun belirlenmesinde dikkate alınır. Bu konuda genel olarak bakınız: (Gilligan, 1993) ayrıca bakınız: (Uygur, 2013)

de insan haklarının büyük ölçüde var olabileceğine ilişkin yanılırlı bir çıkarıma sebep olabilecektir. Ayrıca insan haklarını siyasal liberalizmin yanı sıra ekonomik liberalizmin sürdürülebilirliğinin araçları olarak kabul etmek yine bu hakların asıl işlev ve karakterlerine ilişkin önemli tespitlerde bulunmayı kolaylaştıracak olup bir etik mülâhazanın bir insan hakkı iddiası içerip içermediğinin tespitinde işlevsel olacaktır. Bir diğer ifadeyle Batı deneyiminin bir ürünü olan liberalizm ve insan haklarını bilimsel bir arka planla temellendirmek bu hakların salt ahlaki mülâhazalar olarak algılanmasını engelleyeceği gibi tartışmalı ve yeni ortaya çıkan hak mülâhazaları açısından da bunların hak karakterini tanımaya ilişkin bir reçete ve üzerinde uzlaşılabilir bir otorite sunar.

Her türlü insan hakkı mülâhazasının insan hakkı hüviyetine sahip olduğunun tayin, tespit ve teslimi için öğretilerde savunulan bunların mutlak ve tanımadan bağımsız olduklarına ilişkin retorik büyük ölçüde söz konusu normatif savın dile getirdiği gerekliliğin bilimsel değeriyle ilgilidir. Bir insan hakkı mülâhazasının onu herhangi bir otoritenin tanınmasına ihtiyaç duymaksızın uyulması gereken bir davranış ve eylem kuralı kılan aklen kabul edilebilir birtakım gerekçelere ihtiyaç vardır. Bu gerekçeler ışığında dahi hakların gerekleri, içeriği veya unsurları üzerindeki tüm tartışmaların bertaraf olmadığı gerçeği göz önüne alındığında bu hakların tanımaya veya bir kabule ihtiyaç duymaksızın hak oldukları iddiasının ancak bir temenniden ibaret olduğu açıkça ortadadır. Bununla birlikte söz konusu ifade geri planında bir mirası barındırır. Bu miras ahlaki bir mülâhazaya insan hakkı sıfatı atfeden özelliğin onun bu hüviyeti öğreti ve uygulamada tartışmasız bir biçimde bu vasfı elde edinceye kadar liberal değerlerin üzerinde yükseldiği rasyonalizmin bilimsel sorgulamalarının ve bilgiyle temellendirme testlerinin çoğundan geçtiği ve bilimsel aklın bir gereği olduğunun kabulüdür. Bu nedenle insan haklarının herhangi bir ideolojik veya siyasi akımın temelinde yer aldığını kabul etmenin bazı toptancı akımlara yol açmak dahil önemli birtakım tehlikeleri barındırdığını ifade etmek gerekir. Eğer insan haklarını büyük ölçüde objektif bir değerler setinin ve

yaklaşımın sonuç olarak değil de kendi başına müstakil değerler olarak kabul edilirse, bu değerler setinin içerisine nelerin dahil olabileceğini ve bu dahil olan mülahazaların neyi gerektireceğini öngörmememe ve önleyememe tehlikesi her zaman kaçınılmazdır.

Sosyal demokrasi başlangıçta çok büyük ölçüde ekonomik eşitsizlik ve bunun bireysel özgürlük üzerinde oluşturduğu riske odaklanmışken zamanla bireysel özgürlüğün korunmasına eşlik eden en temel hedef daha girift ve katmanlı bir görünüm kazanmaya başlamıştır. Özellikle ulus devletlerin domino ettiği bir dünyada kültürler, uluslar coğrafyalar ve benzer alanlar arasındaki etkileşim arttıkça sosyal demokrasi açısından mücadele edilmesi gereken yeni eşitsizlik türleri ve alanları ortaya çıkmıştır (Johnson C. , 2019, s. 12). Sosyal demokrasinin birinci reform dalgası, genellikle piyasa faaliyetlerini ve bu bağlamda özellikle erkekleri etkileyen değişikliklere odaklanarak, sendikalar ve işveren örgütleri gibi kapsamlı örgütsel gelişmelere yol açtı. İkinci dalga ise üreme konularına odaklanarak, anne sağlığı, çocuk bakımı, yaşlı ve hasta bakımı, sosyalleşme ve okullaşma gibi alanları kapsadı. Bu tür görevler genellikle aile içinde kadınlar ya da kadınlar tarafından yönetilen özel hayır kurumları tarafından gerçekleştirilirdi (Hennes, 1987) .Sosyal demokrasinin ilk ortaya çıktığında hedef aldığı sınıf eşitsizliği, özellikle 1970’lerden sonra yaşanan değişimlerle çok geçmeden önceliğini başka eşitsizlik alanlarıyla paylaşmaya başlamıştır (Johnson C. , 2019, s. 12). Sosyal demokrat hareket günümüzde ırk eşitliği, cinsiyet eşitliği başta olmak üzere sınıf eşitliğini sağlamak yanında hatta ondan daha öte oldukça fazla alanda eşit bireylerden oluşan bir toplum ve dünya yaratma hedefini benimsemiştir²⁹³ (Laatikainen, 2000, s.

²⁹³ Bu gelişmelerde hiç şüphesiz başlangıçta homojen olan işçi sınıfının zamanla nitelik ve işlev bakımından katmanlaşmasının etkisi vardır. Benzer yönde bir görüş için bakınız: Mavi yakalı işçi sınıfında meydana gelen değişiklik ve iş gücünde ortaya çıkan katmanlaşma, önemli sosyal ve ekonomik gelişme ve değişimlerin yanında

144). Üretim yöntem ve araçlarında ortaya çıkan değişimler kısa sürelerde toplumsal düzen ve ilişkilere de sirayet etmektedir. Sanayi devriminin esaslı bir biçimde yaşadığı revizyonlar hayatın her alanını sarsıcı biçimlerde etkilemiştir. Aynı biçimde günümüzde peşi sıra, daha sık sökün eden üretim devrimleri neticesinde toplumsal yaşama sirayet eden bu sarsıntılar kültürden bilime birey ve insan kültüründen onu kavrayışımıza, bir diğer ifadeyle epistemolojiden ontolojiye kadar birçok alanın, sistemin kodlarını da her seferinde yeniden güncelleme ihtiyacı doğurmaktadır. Tüm bu gelişmeler hem yeni eşitsizlik türleri ortaya çıkarmış hem de kadimden beri var olan eşitsizlikleri fark etmeye sorgulamaya, mücadele etmeye değer görmeye, mücadele etmek zorunda hissetmeye sebep olmuştur. Esasen ekonomik ve toplumsal koşullar devindikçe insan kavrayışı ve ona nasıl muamele edilmesi gerektiğine ilişkin kabuller de evrilmiştir.

sosyal demokrasi teorisinde değişime yol açan önemli faktörlerden biridir (Kitschelt, 1994, s. 68).

SONUÇ VE DEĞERLENDİRME

İnsan hakları olarak adlandırılan etik normların sahibi olan bireylere ahlaki olarak belirli koruma, yetki, ayrıcalık, bağımsızlık ve olanaklar tanıdığı; ancak bu hakların kendisinden beklenen sonucu yaratabilmeleri için ahlaki ve sosyal gücün ötesinde bir otoriteye ihtiyaç duydukları izahtan varestedir. Dolayısıyla bu hakların deruhte ettiği sonuçları doğurabilmek için adına devlet denilen kurumsal bir mekanizmaya ve bu mekanizma tarafından uygulanabilirliğine ilişkin bir yonteme ve yeterli gerekçelere sahip olması gerektiği açıktır. Bu kapsamda bu çalışmada çağımızın en gizemli, görkemli ve girift söylemlerinden biri olan insan haklarının ekonomik temelleri başta olmak üzere çeşitli açılardan izahı yapılmaya çalışılmış ve hukukilik vasfı kazanıp kazanmadığına - yasal düzenlemeye konu olup olmadığına- bakılmaksızın en azından tartışmasız ve temel olanlarının uygulanabilmesi için bir öneri de geliştirilmeye çalışılmıştır.

Öncelikle asli amacı bu hakları korumak ve gerçekleştirmek olan, bu uğurda oluşturulan bir kurum olarak ortaya çıkan devletin bu ödevi en hızlı ve etkili bir biçimde gerçekleştirebilmesi için uygun kuramlar olarak Amerikan Hukuki Realizmi ve Hukuk ve Ekonomi Hareketi kuramlarının işlevsel olabileceği öne sürülmüştür. Zira çağımızda bireylerin ve oluşturduğu toplumların yaşamını oldukça güçlü bir biçimde etkileyen devletin kullandığı en etkin araçlardan biri olan hukukun ve işlevinin ne olduğu konusunda, onu bir sosyal mühendislik aracı olarak gören bu iki akımın ilke ve yöntemleri insan hakları retoriğinin gerçekleşmesini en iyi biçimde sağlayacak içeriktedir. Her ikisi de insan refahını ve yaşam kalitesini artırmaya yönelik normatif araçlar olan insan hakları ile ekonomi ancak bu akımlar vasıtasıyla aynı potada eritilebilir vaziyettedir. Hukuku daha iyi bir bireysel ve toplumsal yaşam için etkin bir müdahale aracı olarak gören Amerikan Hukuki Realizmi ile hayatın tüm alanlarında geçerli olan olağan karar alma yöntemini -fayda maksimizasyonunu gözeterek eylemde bulunma- tüm hukuki

meselelerde de cari ve uygulanması gereken yöntem olarak salık veren hukuk ve ekonomi hareketi, esasen insan haklarıyla aynı amaçların gerçekleştirilmesini hedeflemektedir. O halde ihtiyaç olan şey her biri aynı amaca yönelik fakat ayrı kimliğe sahip bu kuramların birlikte uygulanabilirliğinin sağlanmasıdır.

Ayrıca insan hakları ile Amerika menşeli bu iki akım arasında var olan ortaklık yalnızca amaçla sınırlı değildir. Bu akımlar hukukun ne olduğuna ve olması gerektiğine yönelik muadillerine göre oldukça radikal savlar öne sürmektedir. Genellikle normatif bir sistem olarak nitelendirilen hukukun olgusal bir içerikle sonuçlarından hareketle kavranmasından yanalıdır. Kendi bünyesinde normativite ve ampirizmi ustalıklı bir biçimde harmanlayan bu kuramların ilke ve esasları, her bir insanın sırf biyolojik olarak insan türüne mensup olmakla doğal olarak sahip olduğu kabul olunan insan haklarının niçin mutlak ve inkâr edilemez olduğunu tespit için izlenecek yöntemin belirlenmesinde de oldukça işlevseldir. Zira bu akımlara paralel amaçlar benimseyen bir kuramın içeriğinin de bu akımların öngördüğü temel epistemolojik ölçütleri karşılaması ve bilimsel yöntemle öngördüğü sonuçları ortaya çıkaracağına ilişkin bir kanaati sunması gerekir. Nitekim insan haklarının içeriğinin bilimsel bilgiyle kanıtlanabilir gereklilikler dile getirdiğini söylerken söz konusu normatif mülâhazaların gerekliliklerinin yöneldiği amacın gerçekleşmesiyle doğrudan bağlantılı olduğunun bilimsel açıdan tespit edilebilir olduğu kastedilmektedir; aşkın veya salt rasyonalist gereklilikler deruhte ettiği değil. Tıpkı hukuk gibi insan hakları da etik normatif gereklilikler olarak nitelendirilse de bu niteleme bilgisel arka planlarını ve mantıki rasyonalist ve olgusal boyutlarını inkâr etmek anlamına gelmez. Dolayısıyla insan haklarının etik incelemelerinin yanında olgusal ya da sosyal bilimsel incelemelere de her zaman ihtiyacı vardır.

Hukuki tatbikatta yazılı kuralların ehemmiyetini ikinci plana atan ve hukukun kurallardan ziyade sosyal etkenlerin bir sonucu olarak uygulayıcıların eylem ve kararlarıyla şekillendiğini savunan bu kuramlar ışığında; insan haklarının asgari sınırlar

dahilinde yasal düzenlemeye konu olmamışsa bile uygulanabilmesinin tutarlı olduğu açıktır. Söz konusu kuramların hukukun işlevine ve amacına yönelik mülahazaları insan hakları bakımından bu kapıyı ziyadesiyle aralamaktadır. Bu uğurda ihtiyaç duyulan tek şey bu kuramların da öne sürdüğü gibi hukuki sonuç doğurabilir sosyal etkenler olarak insan haklarının içeriğinde yer alan gerekliliklerin ve bu hakların ne olduğunun, nasıl ortaya çıktığının bilimsel açıdan kanıtlanabilir biçimde bireylerin yaşam kalitesini ve refahını artıran normatif araçlar olarak tespit edilmesidir (Weston, 1984, s. 263). Söz konusu tespit bu hakların aşkın bir otoritenin emirleri olmadığını veya keyfi gereklilikler talep etmediğini ortaya koymanın yanı sıra niçin mutlak olduklarını da ortaya koyacaktır. Hem insan hakları açısından hem de ekonomi kuramı açısından en başat hedef insan refahını ve yaşamının kalitesini korumak, sürdürmek ve artırmaktır²⁹⁴. Söz konusu

²⁹⁴ Ekonomi biliminde sosyal bilim felsefesine paralel olarak normatif ekonomi ve descriptive (betimleyici) ekonomi ayrımı yapılmaktadır. Bilimsel karakterinden ziyade ahlaki karakteri baskın konumda olan bu normatif ekonomi çalışmalarının daha ziyade verimli ekonomik yöntem, karar ve eylemlere ilişkin öznelerle öneride bulunan bir boyutu olduğu savunulmaktadır. Descriptive ekonomi olarak da adlandırılan çalışma alanının ise daha ziyade ekonomik süreç, karar ve eylemlerin doğasını anlamaya ve açıklamaya yönelik olduğu ve öznelerle herhangi bir öneride bulunmadığı savunulmaktadır. Bu alanda yapılan çalışmaların yalnızca öznelerle karar ve eylemlerinde kullanabilecekleri bilgiyi sundukları savunulmaktadır. Dolayısıyla bu çalışmada öne sürülen savlardan kuramsal olarak iktisat biliminin herhangi bir iyi anlayışını dayattığı sonucuna doğrudan ulaşılması mümkün değildir. Bununla birlikte öznelerin istifadesine kullanabilecekleri herhangi bir aracı –bilgi bir araçtır- sunmak başlı başına bir amaç olduğu için bilimin de hiçbir amacı olmadığı iddia olunamaz. Neticede ekonomi bilimi açısından zahiren bir amaçtan –öznelerin ekonomik açıdan

hakların sadece amaç olarak değil, içerik olarak da insan refahının ve yaşam kalitesinin artırılmasıyla ilgili olduğu bu hakların gerekleriyle bağlantılıdır. İnsan haklarının gerekleri doğrudan insan refahının gerekleridir. Çalışmada söz konusu hakların mutlak olarak nitelendirilmesinin arka planında yer alan gerekçenin ontolojik varlıkları ve epistemolojik özellikleri ile ilgili olduğu ortaya konulmuştur. Bu kapsamda insan haklarının temelinde yer alan insan onurunun içeriğinin tespiti ve niçin sahibi olan insanları haklara mazhar kıldığıyla meselenin tahliline başlanmıştır.

İnsan yaşamına ve refahına değer vermek doğrudan insana değer vermekle; insanı kendi içerisinde başlı başına bir amaç olarak görmekle ilgilidir. Dolayısıyla insanın haklara sahip olmasının sebebi, sahip olduğu onur olarak da adlandırılan bir öz değerden kaynaklanmaktadır. Ancak onurun mutlak olarak nitelendirilen ve çok güçlü maddi sonuçları istihsal eden birtakım haklar da bahsetmesi salt kendine referansla açıklanamayacak niteliktedir. Onurun neden bu kadar önemli sonuçları olduğunu anlayabilmek için ilk olarak insan onurunun ne olduğunun ve onur sahibi olmayı sağlayan ölçütlerin ne olduğunun tespiti ile meseleye girilmiştir. Zira onurun ne olduğu, neden var olduğundan hiçbir biçimde yalıtılamaz özelliktedir. Dolayısıyla kaçınılmaz olarak hem onurun ne olduğu hem de insanın niçin onur sahibi telakki edildiği meseleleri birlikte ele alınmıştır.

Kadimden beri insanın kendine atfettiği bir saygınlık biçimi olan onurun çeşitli gerekçelerle desteklenip çeşitli görünümlere sahip olduğu belirlenmiştir. Bu bağlamda insanın akıl sahibi olmasından Tanrı'nın onu kendi sureti veya temsilcisi bir varlık olarak yaratmasına kadar oldukça çeşitli biçimlerde insan onurunun açıklanmaya ve

verimli kararlar alabilmesine katkı sunma amacı- bahsetmek mümkündür. Ayrıca burada istifadeye sunmak zorlamak anlamına gelmediğinden bu zahiri amacında bilimin doğasına içkin olduğu oldukça geri planda olduğu söylenmelidir.

gerekçelendirilmeye çalışıldığı görülmüştür. Ancak modern zamanlara gelindiğinde başta gerçeğin ve doğrunun ne olduğu, bunların nasıl kavranabileceği gibi konular olmak üzere; insan, oluşturduğu toplum ve hatta tür yaşamının tüm belirleyenlerini sarsan süreçler yaşanmaya başlamıştır. İnsanın doğa ile ilişkisinde yaşanmaya başlayan şiddetli sarsıntılar yalnız insan doğa etkileşimi açısından değil, insanın diğerleriyle olan ilişkileri bakımından da yeni bir sürece kapı aralamıştır. Böylece insan hem doğaya karşı hem de diğerleriyle olan ilişkilerinde yeni bir konum elde etmiştir. İnsanın aklıyla doğaya ve diğerlerine karşı geliştirdiği pozisyon ve bunun güçlendirilebilirliğine yönelik gittikçe pekişen algı bu kere insanın kendisine yönelik idrakinde de bir devrime sebep olmuştur. İnsan aklının gücüne güvenmeye başlayana kadar başka bir otorite veya değere atıfla kendine biçtiği pahayı artık kendi özünden hareketle gerekçelendirmeye girişmiştir.

İnsanlığın tarihi serüveni boyunca çok değişik gerekçelerle savunulan ve oldukça çeşitli biçimlerde içeriği doldurulan insan onuru artık doğrudan insanın kendi öz değerine, kavranışına ve kavrayışına referansla gerekçelendirilmeye ve anlamlandırılmaya başlamıştır. Zira artık insan başta kendisi olmak üzere, çevresini ve içinde bulunduğu maddi âlemi aşkın kaynaklardan ya da ilahi buyruklardan değil, bizatihi kendi öz algısıyla -aklıyla- kavramaya, anlamaya başlamıştır (Wollstonecraft, 1996, s. 15), (Weston, 1984, s. 259). Moderniteyle birlikte değişen bu hakikat kavrayışı çok geçmeden insanın kendi öz kavrayışını da değiştirmiş ve “birey” olarak insan kültürünü ortaya çıkarmıştır. Artık kendini, çevresini, hakikati kendi aklıyla kavrayan ve açıklayan insan, niçin onur ve değer sahibi olduğu konusunda da ayırt edici özelliği olan aklı ile amel etmeye başlamıştır.

İnsanın nasıl nitelendirildiği ona nasıl muamele edileceğini belirler. İnsan onur sahibi bir varlık olarak nitelendirildikten sonra, onur sahibi olmayı sağlayan özelliklerinin ne olduğu veya onurun ne olduğu gibi bir kısım sorular peşi sıra sökün eder. Bu bağlamda ilk olarak karşımıza çıkan idealist felsefenin öncüsü ünlü Alman düşünür Kant’tır. Kant’ın felsefesinde akıl, irade otonomi ve ödev bilinci önemli bileşenlerdir. Modern

hayatta Wollstonecraft'ın da belirttiği gibi akıl sahibi bir özne olan bireyin (insanın) kendine amaçlar belirleyerek bunlara göre eyleyebilmesi onun erdem sahibi olmasını sağlar (Wollstonecraft, 1996, s. 15 - 16). Kant'ın teorisinde erdem sahibi olmak ve erdemli eyleyebilmek onur sahibi olmanın gerekçesidir. O halde akıl sahibi bir varlık olarak kendi faydasını ve zararını kendi başına kavrayabilen insanın sahip olduğu aklıyla kendine amaçlar ve ödevler belirleyebilmesi onun erdem ve dolayısıyla onur sahibi olarak nitelendirilmesini sağlamaktadır. İnsan bilinen başka hiçbir varlığa ait olmayan akıl ve üretebilme kapasitesi sayesinde onur sahibi ve dolayısıyla hak sahibi yegâne varlık olarak nitelenmektedir. Kant'tan itibaren çağdaş felsefede insanın onur sahibi olmasının en genel hatlarıyla rasyonel olması ve üretebilme kapasitesiyle ilgili olduğu savunulmaktadır.

Onur sahibi olmasının en temel gerekçesi olan rasyonellik, kendi eylem ve kararlarıyla kendi refahını ve menfaatini maksimize edecek biçimde kararlar alabilmesini, eyleyebilmesini ve yine bu tür eylemde bulunurken diğerlerinin değerini gözetmesinin ayırdında olduğunun kabulünü içerir. Daha öz bir anlatımla rasyonel olmak kendine amaçlar belirlemek ve onlara göre eylemekle ilgilidir. İnsana kendi amaçlarını belirleme salahiyeti doğal olarak tarihin başlangıcından itibaren ya da daha doğru bir ifadeyle birden ve rasgele tanınmış bir ayrıcalık değildir. İnsanlığın dünya üzerinde tür olarak varlığını hissettirmeye başladığı andan itibaren tedricen gösterdiği değişim ve etki onun belirli bir noktadan sonra kendi değerini biçecek bir otorite olarak kabulünü de sağlamıştır.

İnsanın kendi eylemlerine ve ahlak yasasına karar verebilecek bir tür olduğuna yönelik kabul bir taraftan ödev ahlakına uygun davranmayı salık verirken öte taraftan özcülüğü de ihmal etmemiştir. Kant tarafından başkasına amaç olarak davranmakla sağlanan ahlakilik Bentham ve Mill tarafından ise eylemin özneye sağladığı faydayı ahlakiliğin ölçütü haline erdirmişti. Modern Batı felsefesinin en büyük akımlarından

biri olan faydacılık tarafından ideal bir etik eylemin öznenin kendi menfaatini maksimize edecek nitelikte olması gerektiği savunulmaktadır. Ancak fayda maksimizasyonunu sağlayacak her türlü eylemin ideal etik eylem olamayacağı da şüphesizdir. Çağdaş faydacılar içerisinde bir grup, Kantçı etik ile faydacı kuramı birlikte yorumlayarak ancak belirli bir kurala dayanan ve öznenin faydasını maksimize eden eylemlerin etik geçerliliğe sahip olabileceğini öne sürmüşlerdir. İradi eylemlerin kural faydacılık olarak adlandırılan bu akım ışığında yürütülecek etik değerlendirme süreci çok aşamalı bir yapıya sahiptir. Öncelikle faydacı etiğin eylemin ahlakiliğinden bahsedebilmek için öne sürdüğü en temel ölçüt, söz konusu eylemin en az alternatifi olan eylemlere denk bir fayda üretiyor olmasıdır. Ayrıca her bir eylem açısından bu türden bir sonuca ulaşabilmek başlangıçta sanıldığı kadar kolay bir çıkarım sürecine işaret etmemektedir. Bu noktada devreye giren eyleme ilişkin ikincil kurallar öncelikle eylemde bulunacak öznenin işini ardından eylemin ahlaki muhakemesini kolaylaştırmaktadır. Kural faydacılara göre toplumların zamanla benimsediği ve optimal fayda üreten kurallar bir eylemin etik açıdan geçerli olabilmesi için ilham alması gereken normatif kaynaklardır. Belirli bir toplumsal inşa (genelde kendiliğinden bir inşa) ve öğrenme süreci neticesinde benimsenen bu kuralların varlığı ve öznelere bu kurallara uygun eylemesi insan onurunun gereğidir. Uzun süreçler içerisinde damıtılarak benimsenen etik eylem kuralları hem kendisine uygun eylemde bulunan öznenin faydasını maksimize etmekte hem de ödev ahlakının gereği olarak diğerlerinin değerinin ihlali engellemekte, korunmasını sağlamaktadır.

Etik veya hukuki davranış kurallarının uyulması gerekli pratikler olarak kabul edilmesinin arka planında yer alan en önemli sebep, bu biçimde davranmanın özneye öncelikle dikkate değer düzeyde fayda sağlayacak olmasıdır. Kurala uymanın özneye fayda sağlaması ile kastedilen, özne açısından müspet bir edinim elde etmek olabileceği gibi menfi bir tehlikenin bertaraf edilmesi de olabilir. Hukuk ve etik bakımından kural kavramı çoğu defa belirli yönde davranmayı salık veren veya meneden bir emrin dile

getirilmesi biçiminde somutlaştığından²⁹⁵ bu tür kurallar emre itaatsizliği bir yaptırımın izlemesi ile karakterize olarak anlaşılmaktadır. Netice de kuralların arka planında yer alan ve onu uyulması gerekli bir davranış pratiği olarak kabul edilebilir kılan fayda sağlayıcı işlevleri gözden kaçabilmektedir. Ancak bu gerek hukuki gerekse etik kuralların uyulması gerekli davranış kuralları olarak kabul edilmesinin gerçek sebebinin müeyyide tehdidi olarak nitelenmesini netice verecek bir yanılgı olmamalıdır. Tekrar vurgulamak gerekirse özne açısından hukuki veya etik bir kurala uymayı gerektiren şey müeyyide tehdidinden öte o kurala uymakla elde edeceği gerçek faydadır. Siyasi otoriteler ve yasa koyucu açısından dahi bir davranış modelini emredici veya yasaklayıcı bir biçimde düzenlemeye bağlamanın temel gerekçesi muhatabı olan öznenin faydasını gerçekleştirmektir. Bir davranış tipinin özne açısından etik ve fayda maksimize edici olup olmadığına karar verebilmenin ise eyleme ilişkin normun arka planında yer alan bilgiyle ilgili olduğunu belirtmek gerekir.

Batı düşünce geleneğinde sosyal normların tarihsel bir süreç içerisinde evrilerek oluştuğunu bu oluşumun ampirik ve rasyonalist bir inşa sürecine karşılık geldiğini savunan birden çok akımın taraftarlarınca benimsenen birçok yaklaşım mevcuttur. Graotius'un dediği gibi doğa yasaları, bu tür anti-sosyal ama sosyal varlıkların nasıl bir arada barış içinde yaşayabilecekleri sorununu çözen ampirik olarak keşfedilebilir direktifler veya kurallardır (Charvet & Kaczynska-Nay, 2008, s. 35). Gerçekten de insan

²⁹⁵ Hukuki kuralların yalnızca emredici ve yasaklayıcı kurallardan oluştuğunu iddia etmek mümkün değildir, hukukta aynı zamanda öznelerle yetkiler bahşeden veya belirli bir müessesenin anlamını izaha yarayan, belirli bir meseleyi yalnızca açıklayan kurallarda mevcuttur. Hukuki kuralların tek türünün emredici ve yasaklayıcı kurallar olmamasına rağmen hukuk disiplinine karakterine veren ve en yaygın türlerinin bu biçimdeki kurallar olduğunu savunmakta sorun yoktur.

ne doğuştan itibaren tüm bilgilere sahip olarak ne de tüm bilgilerden arı olarak dünyaya gelmektedir. Her insan tüm ayrıntılarına vakıf olmasa da kendisi katılıncaya dek oldukça katmanlı birikimler oluşturmuş toplumlara dahil olmakta, oradan sahip olduğu akılla edindiği örtük bilgilerle kendi yaşamını yönlendirmektedir. İnsanın yaşamını yönlendirirken kullandığı bilgiler salt rasyonalist olamayacağı gibi hiçbir şekilde aklın süzgecinden geçmeden mantıki olarak sorgulamadan benimsediği bilgiler de olamaz. Salt rasyonalizm dogmalar üretir ve insana dair, insanın değerine, doğasına dair her türlü salt rasyonalist iddia hemen hemen safstadır. Sonuç olarak ister idealist ister faydacı ya da varoluşçu olarak yaklaşılsın insan akıl sahibi bir varlık olarak kendi varlığının bilinciyle ve sorumluluğuyla karar alıp eylemde bulunabilecek ve bu süreçlerde kendi faydasını gözetecek biçimde eylediği bilinen tek türdür. Bu özelliği de onun onur sahibi olmasının en başat ölçütüdür.

İnsan açısından onur sahibi telakki edilmeyi sağlayan ikinci özellik aynı zamanda rasyonel olmasını da tamamlayan bir ikinci bileşen olarak onun “üretebilme” kapasitesidir. İnsan haklarını insan onuruyla temellendiren tüm kuramlar bakımından insanın üretebilme yeteneği en az rasyonel olması -karar alabilme yeteneği- kadar önemlidir. Hatta bu onun hakikat kavrayışını da şekillendirmektedir. Bu nedenle insan önce alet kullanabilen²⁹⁶ sonra da üretebilen bir hayvan olarak nitelenmiştir (Rahe, The Political Needs of a Toolmaking Animal: Madison, Hamilton, Locke, and the Question of Property, 2005). İnsanın üretici kapasitesi yalnız maddi üretimi değil fikri üretimi de

²⁹⁶ Karşıt bir görüş için bakınız: İnsanın kültürel evriminin, alet kullanımının yaygınlaşması ve teknolojinin gelişmesiyle bağlantılı olduğu tartışılmaz olmakla birlikte, alet kullanma becerisini insan davranışının benzersizliğini oluşturan temel özelliklerden biri olarak adlandırmak haksız görünmektedir (Szafruga, 2021, s. 81).

kapsar. Bu tespiti bir adım daha ileri götürerek insan türünün sahip olduğu ayrıcalıklı konumu edinebilmesinin ya da daha doğru bir anlatımla benimsemesinin esas gerekçesinin onun entelektüel yönünün bir sonucu olduğunu dahi savunmak mümkündür. Gerçekten de bugün içerisinde yaşadığımız medeniyeti ve benimsediğimiz değerleri, insanın maddi üretim kapasitesi yanında hatta ondan ziyade fikri çabasına borçlu olduğumuz tartışma dışıdır.

İnsan onuru, modern zamanlara ait başka bir kavramla ilişkilendirildiğinde insan haklarıyla olan bağlantısı daha net bir biçimde ortaya çıkmaktadır. Moderniteyle birlikte insanın üretici gücünün zirveye ulaşması, onu tarih boyunca kuşatan tüm bağlardan kurtararak yek başına özgür ve değerli olduğunu belirten “birey” statüsüne ulaştırmıştır. Birey olarak insan kavrayışının gelişmesiyle birlikte insanın artık salt edilgen bir nesne olmadığı gerçeği de kabul edilmeye başlanmıştır. Sıklıkla vurgulandığı üzere modernleşmeyle birlikte –insanın doğayı kendi aklıyla anlayıp kısmen de olsa yönetebileceğini keşfetmesiyle- insan kavramı oldukça güçlü bir biçimde değişmiş ve dinamik bir yapıya kavuşmuştur. Artık edilgen bir nesne olmaktan kurtulan insan rasyonel doğası ve üretebilme kapasitesi üzerinden kendine değer atfetmiştir. Ne var ki insanın kendi doğasına yönelik bu keşfi de bir nihayete işaret etmemektedir. Modernitenin ilk dönemlerinde teolojik öğretilerden de etkilenilerek insanın sadece -teolojik öğretilerde Tanrı’nın lütfü olan yaratma kapasitesi- üretebilme gücüne odaklanılarak onun değer sahibi olduğu kabul edilmiştir. Ancak zamanla onun sadece üretebildiği için değil aynı zamanda tüketebildiği için hatta tüm üretim sürecinin nihai hedefi olan tüketebilme eylemini de gerçekleştirebilecek yegâne özne olduğu için değerli olduğu fikri gelişmeye başlamıştır. Nitekim insanın değerli olduğuna yönelik bu kabul, insan doğasına ilişkin a priori sayıltıların mantıksal analiziyle birlikte olgusal bir zemin üzerinde yükselmektedir. Bu tür bir bütüncül muhakeme yöntemi tek başına üretimin hiçbir değere sahip olmadığını ortaya koymaktadır. Nitekim tarihi süreç içerisinde

yaşanan gelişmeler tek başına üretilen ürünün tüketilmek üzere geniş kitlelere ulaşmadıkça kendisinden beklenen faydayı sağlamadığını göstermiştir. Söz konusu hakikatin fark edilmesiyle birlikte kapitalizm için sınırsız sermaye ve sınırsız servet için sınırsız tüketimi içeren bir anlayış gelişmiştir. Böylece en az insanın üretici olanaklarını -geliştirmek kadar tüketim imkanlarına sahip olmasını sağlamak da onurun olmazsa olmaz bir gereği olarak öne sürülmeye başlanmıştır.

Bilinen evrende başka hiçbir varlık veya türün sahip olmadığı akıl sahibi olma ve üretebilme özellikleri insanı evrende eşsiz bir konuma erdirmektir. Akıl sahibi bir özne olarak insan öncelikle aklın aynı zamanda sorumluluk da gerektirdiği bilinciyle hareket eden bir türdür. Sorumluluk yanında akli aracılığıyla edindiği bilgi ve geliştirdiği araçlar ile kısmen de olsa evrendeki güçleri ve koşulları etkileyebilmekte mutlak edilgen bir nesne olmaktan kurtulabilmektedir. Dolayısıyla evrendeki bu konumunu ve evrendeki bu statüsünü koruyabilmesi ve sahip olduğu yaşam olanaklarını nitel ve nicel açılardan daha da artırıp geliştirebilmesi için bu pozisyonunu elde etmesini sağlayan olanaklarını korumaya ve geliştirmeye muhtaçtır. Daha açık bir anlatımla hem evrenin geri kalanına karşı sahip olduğu sorumluluğu yerine getirebilmesi hem de evrende sahip olduğu statüyü koruyabilmesi için aklını ve üretebilme kapasitesini korumak ve geliştirmek zorundadır. Bu da bir kısım haklara tabii olarak sahip olmakla sağlanabilir. Ancak insanın tek başına akıl ve üretebilme kapasitesine sahip olduğunu idrak etmesi onun kendini değer ve hak sahibi olarak niteleyebilmesini netice vermemektedir.

Sonuç olarak insan onurunu ne olduğuna yönelik tüm teorilerden hareketle rasyonel varlıkların soyut olarak üretme kapasiteleri nedeniyle sahip oldukları içsel bir değer ve bu değerın korunup geliştirilebilmesi için ayrıcalıklı bir muamele görme hakkı olarak nitelendirmek mümkündür. Böylece insan tanımından hareketle, insan onuruna ve oradan da aynı zamanda insana karşı muamele ilkeleri de olan insan haklarına ulaşıldığına tanık olmaktadır. Bir özne olarak insanın sahip olduğu bu statüsünün “onurunun”

korunup gerçekleştirilmesi için bazı olanak ve ayrıcalıklara da mazhar olması açıkça savunulmaya başlamıştır. Böylece onurun nasıl haklara gerekçe teşkil ettiğine ilişkin rabita ortaya konulmuş bulunmaktadır.

İnsanın rasyonel ve üretebilen bir tür olduğunu idrak etmesi belirli dönemlerde ve coğrafyalarda onun kendinden başka üstün değerler kabul etmesine de yol açmıştır. Bu manada evren ve Tanrı karşısında sahip olduğu konumu Aydınlanma, Rönesans ve Reform hareketleri ile güçlenen insan, bu kere de kendi benimsediği bir takım ideolojik akımlarla kendi değeri konusunda mutlak bir mutabakata erişmek yerine daha üstün değere sahip başka özneler oluşturmuştur. Uyuştuğu devletten mensubu olduğu halka veya millete kadar görece geniş bir yelpazede yer alan çeşitli özneleri kendi varlığının veya değerinin temeli ya da gerekçesi olarak nitelendirmiş ve öz değerinden onlar lehine fedakarlıkta bulunmuştur. Ne var ki insanın sınırlarını henüz kavrayamadığımız aklı, kendine başka ilahi değerler icat ederken bir yandan da kendini merkeze alan ve kendi üzerinde yükselen bir ideoloji veya hayat felsefesi benimsemesine vesile olmuştur.

İnsan haklarının üzerinde yükseldiği ilk bileşenin insan onuru olduğunu tespit etmek onur ve haklar gibi insanı önceleyen bir başka bileşeni daha incelemeyi gerektirmiştir. İnsan haklarının ve insan onurunun aynı zamanda doğal yaşam alanı, düşünsel ve maddi kaynağı olarak nitelendirilen liberalizm olmadan kelimenin tam manasıyla ne onurdan ne de insan haklarından bahsedebilmek mümkündür. Nitekim onur sahibi olmayı sağlayan akıl sahibi olma ve üretebilme özellikleri insanın kadimden beri sahip olduğu özellikler olmasına rağmen ancak liberal bir sistem içerisinde karşılığını bulabilmiştir. Antik Mısır’da, Sümer’de Persia’da da aşağı yukarı bu özelliklere sahip olan insan, Nazi Almanyası’nda Mussolini İtalya’ında ve Apartheid Güney Afrika’ında Mao Çin’inde ve Stalin Rusya’ında da aynı doğaya ve niteliklere sahiptir. Ne var ki çok

cüzi bir kısmını sayabildiğimiz bu rejimlerin hiçbirinde insan ne onur ne de hak sahibi olarak nitelenmiştir.

Modern zamanlarda gerçekleştirdiği muazzam başarılarla insan kendini akıl sahibi bir varlık olarak görmeye başlamıştır. Aklın zaferiyle birlikte toplumsal yaşamın inşası başta olmak üzere hemen her konuda bu yeni kavrayışla hareket etmek temel ilke olmuştur. İnsan hakları ve doğal yaşam alanı ile düşünsel kaynağı olan liberal ideoloji açısından insan tanımı “birey” -akıl sahibi bir varlık olarak kendi faydasına ve refahına karar verecek bir özne- kavramıyla karşılanmaktadır. Liberalizmin temel tezlerinden birisi, bireyin nihai değer olduğudur. Bireycilik olarak adlandırılan bu ilke bir yanı epistemolojik bir yanı da söz konusu epistemoloji üzerinde yükselen normatif bir boyuta sahiptir. Hakikatin ve değerli olanın ne olduğu konusunda otoriteyi her bir bireyin öz varlığına bahşeden ve bireyi başlı başına bir değer olarak gören liberalizm sayesinde insan artık başka herhangi bir aşkın veya üstün otoritenin hizmetkarı veya aracı olmaktan kurtulmuştur. Liberalizmle birlikte yükselen yeni değerler seti önce temel haklar ardından da insan hakları denilen etik normlara ulaşan süreci başlatmıştır. Bireyin kendi çıkarını tayin edecek tek ve nihai özne olması, onun bu ayrıcalığa sahip olmasını gerektirmiştir. Bireysel özgürlük olarak adlandırılan temel bir düstur etrafında şekillenen bazı ayrıcalıklar bireyin kendi yazgısına karar verebilmesinin koşulları olarak kabul edilmiştir.

Bireylerin kendi menfaatini gözeterek sergilediği tüm tekil davranışlar diğer bireylerin aynı doğrultuda sergilediği eylemlerle etkileşerek zamanla failler tarafından doğrudan hedeflenmeyen ve/veya öngörülmeven düzenliliklere ve kurallara vücut verir. Avusturya Okulu, bu normları piyasaların ve toplumların işleyişi için temel olarak görür ve ekonomik ve sosyal etkileşimlerde davranışları, beklentileri ve etkileşim kurallarını şekillendirdiğini savunur. Avusturya Okulu temsilcilerinin adeta bir zincirleme roman gibi geliştirdikleri ustalıkli öğretileri sosyal kuralların ve kurumların nasıl ortaya çıktığına yönelik bu savdan hareketle tutarlı bir teori ortaya koymaktadır. İnsan haklarının içeriğini

ve oluşumunu açıklama konusunda da işlevsel olabilecek bu teoriye göre bugün içinde yaşadığımız medeniyeti kendi çıkarı doğrultusunda eyleyen her bir bireyin özgün eylemine borçlu olduğumuzu savunmak mümkündür. Bu yaklaşım, bireylerin neredeyse tüm kararlarını kendi önceliklerine, beklentilerine ve değer yargılarına göre rasyonel ve maksimize edici bir biçimde aldıklarını savunur. İnsanların çeşitli tercihler arasında seçim yaparken ekonomik rasyonalitenin gereklerine uygun davrandıklarını -bir çeşit fayda-maliyet analizi yaptıklarını- ve kendi değerleri ve hedefleri doğrultusunda hareket ettiklerini vurgular. Bireylerin neredeyse tüm kararlarını kendi önceliklerine, beklentilerine ve değer yargılarına göre rasyonel ve maksimize edici bir biçimde aldıklarını savunur. Kendiliğinden doğan düzen teorisi, toplumun sosyal kurallarının ve düzeninin, bireylerin kararlı eğilimleri, etkileşimleri ve sosyal ilişkileri sonucunda ortaya çıktığını savunur. Merkezi bir otoritenin bilinçli ve planlı bir müdahalesi olmadan her bireyin kendi özgün menfaatini gerçekleştirmek için sergilediği eylemler toplumun işleyişindeki düzeni ve yapıyı belirler. Söz konusu kuram liberalizm ve insan hakları için dahi işlevsel bir kuramsal çerçeve ve açıklama sunma kabiliyetine sahiptir. Avusturya Okulu her ne kadar sosyal demokrat politikaları ve sosyal ve ekonomik haklar olarak adlandırılan ikinci kuşak hakları reddetse de kanaatimizce söz konusu teori bu hakları da gerekçelendirme ve açıklama gücüne sahiptir. Zira sosyal ve ekonomik haklar ve düşünsel kaynağı olan çağdaş liberalizm olarak da adlandırdığımız sosyal demokrasi de evrimsel bir sürecin sonunda ortaya çıkmıştır. Bu bağlamda devinen üretim koşulları yeni kurumların ve kuralların oluşmasını netice vermiştir. Sosyal demokrasi her ne kadar kısmi müdahaleciliği savunarak kendiliğinden gelişimi bir ölçüde akamete uğratsa da kısmi müdahalenin gerekli olduğu gerçeği kendiliğinden ortaya çıktığı için kuramın özünü ihlal etmemektedir. Burada bir paradoksun varlığından bahsetmek de müdahale yöntemlerinin evrimci gelişimi nedeniyle pek mümkün değildir. Özü itibarıyla Avusturya Okulu açıkça

sosyal demokrat müdahaleleri reddetse de bu müdahalelerin Okulun retoriğiyle tutarlı olduğu yadsınamaz bir gerçektir.

Bireysel özgürlük ve bunun gereği olarak mülkiyet hakkı ve mübadele serbestisini esas alan klasik liberalizm, adına devlet denilen bir mekanizmanın bireye ait bazı olanakları koruyarak her bir birey ve böylece toplum ve tür açısından ideal bir yaşamın ve düzenin oluşacağı teziyle tüm dünyayı yeniden şekillendirmiştir. Öğretide isabetsiz bir biçimde yapılan siyasal liberalizm ve ekonomik liberalizm ayrımı esasen bireysel özgürlük ve insan refahının korunması ve artırılması konusundaki mutlak ilişkiyi gözden kaçırmayı netice vermektedir. Nitekim daha isabetli, olan düşünce tarzı ekonomik ve siyasi liberalizm arasında karşılıklı ve yoğun bir ilişki olduğu yönündedir. Özgür tercihin sadece ahlaki ve siyasi olarak değil ekonomik olarak da insanı iyiliğinin en iyi araçlarından bir olduğu açıktır. Bu doğrultuda ekonomik ve siyasal liberalizm ayrımını reddederek kelimenin tam manasıyla liberalizmin en geniş anlamıyla bireysel özgürlüklerin ve serbest piyasa ekonomisinin merkezde olduğu bir ekonomik ve politik felsefe olarak yeniden bir tarifini yapmak yerinde olacaktır. Böylece liberalizm açısından ekonomik işleyiş üzerinde devlet müdahalesinin etkisini en aza indirmeyi ve serbest piyasa koşullarının hâkim olmasını bireysel ve toplumsal refahın en etkin yolu olarak nitelemek mümkündür. Serbest piyasa hem insan ihtiyaçlarına en uygun biçimde karşılık veren bir üretim ve tahsis mekanizması hem de en az fedakarlıkla nitel ve nicel açıdan en verimli şekilde mal ve hizmet üretilmesinin yoludur. Planlı sistemlerin sağlayamayacağı biçimde bir koordinasyon ve mübadele sistemi sağlayarak insan ihtiyaçlarını tatmin eden bu mekanizmanın tarihsel süreç içerisinde kendiliğinden gelişen para ve rekabet gibi kurumlarla işlevselliği daha da artmaktadır. Paranın serbest piyasada bilginin yerini alması, rekabetin yenilik ve verimliliğin altın anahtarı olması serbest piyasa ekonomisini muadillerine göre ön plana çıkarmaktadır. O halde klasik liberalizm açısından ihtiyaç duyulan şey bu sistemin “özgür tercihin önceliğinin” korunması ve sürdürülmesidir.

Özgür tercihin korunmasının yolu ise bireylerin bu biçimde tercihte bulunmasını engelleyecek hukuk dışı zorlamaların menedilmesine yönelik bazı hakların varlığından geçer.

Liberalizmin özünde, bu temel hakların hükümetler veya otoriteler tarafından verilmediği, her bireyin doğal olarak sahip olduğu vazgeçilmez haklar olduğu tezini savunur. Liberalizm, devletlerin bu hakları korumak için var olduğunu, bunları belirlemek, kısıtlamak veya yok etmek için olmadığını savunur. Bu düşünce tarzına göre devletin bireylerin hayatına sınırlı bir müdahale olanağı mümkündür. Asıl olan kişisel özerklik ve keyfi müdahaleler olmadan seçim yapma hakkının ve koşullarının varlığıdır. Klasik liberalizmin savunduğu haklar bireyin keyfi ve rastlantısal zorlamadan doğrudan korunmasıyla ilgilidir. Bir diğer ifadeyle bireyin özgürce eylemde bulunmasının maddi ve manevi koşullarının sağlanmasına yönelik devlete, diğer bireylere veya herhangi bir otoriteye bir sorumluluk yüklemeyi, bilakis bu tür görüşleri de şiddetle reddeder. Bu haklar, sadece bireysel özgürlüğü değil, aynı zamanda toplumsal ilerlemeyi ve kolektif refahı da teşvik eden adil ve doğru bir toplumun temelini oluşturur. Hiç şüphesiz klasik liberalizmin ve onun yeniden uyanışı olarak nitelendirilen neoliberalizmin insan hakları konusunda böyle bir yaklaşım benimsemesinin sebebi bireysel ve dolayısıyla toplumsal refahın bu biçimde gerçekleşeceğine yönelik kabulüyle ilgilidir.

Liberalizm onur sahibi bir varlık olarak insanın onurunu koruyabilmesinin en temel şartı olarak onun özgür olması gerektiğini savunan bir dizi felsefi görüşe verilen addır. Ancak öznenin karar alırken ve eylemde bulunurken harici, keyfi ve rastlantısal bir zorlamayla takyit edilememesi anlamına gelen özgürlüğün bazı bileşenleri gerektirdiği de açıktır. Erken modern dönemde öznenin karar ve eylemlerinde özgür olabilmesinin koşulları yalnız zordan korunmakla ve eylemin asgari bileşeni olarak yaşamını sürdürebilecek kadar mülke sahip olmak biçiminde dar bir çerçevede ele alınmıştır. Özellikle merkantilist dönemde sermaye tekelleri henüz oluşmaya başlamadan tüm

bireylerin eşit bir biçimde korunduğu bir düzen ile kendi, menfaatlerini en iyi biçimde gerçekleştirebilecekleri kabulü mülkiyet ve mübadele serbestisine dayanan bir ekonomik düzenle sonuçlanmıştır. Bu dönemde hem bireysel hem de toplumsal refahın maksimizasyonun yolunun her bireyin ürettiği ürünleri ve iş gücünü serbest mübadeleye konu kılmasından geçtiği benimsenmiştir. Birey bir bütün olarak mutlak bir koruma altındadır. Bu bağlamda bedeni ve iş gücü mülkiyet hakkı kapsamında kabul edilerek dokunulmaz kılınmaya çalışılmaktadır.

Merkantilizmin kapasitesinin sınırlarına ulaşarak tıkanıdığı noktada gerçekleşen endüstri devrimiyle refahın elde edilmesinde üretimin sahip olduğu önem gittikçe belirgin bir hal almıştır. Artık toplumsal ve bireysel yaşamın dinamikleri konusunda ilgi artan bir biçimde üretim sürecine kaymaya başlamıştır. Üretim sürecinin en önemli bileşeni olarak emeğin herhangi bir meta gibi salt mülkiyet rejimine tabi kılınarak korunamayacağı veya maksimum getiriye sağlayamayacağı iyiden iyiye hissedilmeye başlamıştır. Endüstriyel ekonomide homojen bir nitelik arz eden ancak önemli bir üretim girdisi olan emeğin korunması için ilave mekanizmalar geliştirmenin gerekli olduğuna yönelik pekişen inanç kitlesel talepleri içeren entelektüel ve fiili akımlara vücut vermiştir. Fordist devrim ile üretimin nitel ve nicel açıdan gösterdiği gelişme üretime emeği ile katılan ve üretimden daha fazla pay almak isteyenlerin taleplerinin karşılık bulmaya başlamasına vesile olmuştur. Böylece toplumsal ve bireysel yaşamda benimsenen değerlerin belirlenmesinde üretim yanında tüketim de önemli bir belirleyen olarak dikkat çekmeye başlamıştır. Üretim ve tüketim ilişkisi benimsenen davranış kalıpları bireye ait korunması gereken yeni menfaatleri ortaya çıkarmıştır. Sosyal alanda görülen gelişmeler daha ziyade üretilen mal ve hizmetlerin tahsisine ilişkin yöntemlerle ilgiliyken bilimsel alanda da bireyin verimliliği artırmaya yönelik ilave girişimler gündeme gelmiştir. Bu bağlamda üretime iş gücü olarak katılan insanın daha nasıl verimli hale geleceğine yönelik çalışmalar başlatılmıştır. Söz konusu çalışmalar işletme ve ekonomi bilimlerinin ve bunların

içerisinde de yeni alt dalların gelişmesine vesile olmuştur. Bu tür bilimsel faaliyetler kapsamında top yekûn bir planlama ve yapılandırmadan ziyade ekonomik ve sosyal ilişkileri kavrayarak açıklamaya çalışan girişimler belirli bir düzeyde bu ilişkileri etkilemeyi de başarmıştır. Her ne kadar böylesi bir sonuç ve hedef klasik liberalizmin ve özellikle İskoç/Avusturya geleneğinin tasavvurlarına aykırı olsa da bazı krizleri aşmak ve yeni açılımlar oluşturmak bakımından işlevsel olmuştur. Ayrıca meta bir bakışla bu girişimlerin de sosyal hayatın devinimi ve dinamizmiyle ilgili olduğunu savunmak da mümkündür. Nitekim bu kapsamda Ancak asıl gelişmeler üretim ve bölüşüm (tahsis) konusunda benimsenen ilkelerde gerçekleşmiştir. Bu manada belirli mal ve hizmetlerle ilgili kamusal üretim ve dağıtımın yanı sıra hür müteşebbislerin ürettiği mal ve hizmetlerin zorunlu asayişin sağlanması için gerekli olanın üzerinde bir miktarına kamu yararı gerekçesiyle el konularak yeniden dağıtımı gündeme gelmiştir. Böylece Sanayi Devrimi'nin yarattığı yeni koşullar eski üretim ve dağıtım ilişkilerinde bir yenilenme arayışına ve yeni bir mecraya kapı aralamıştır.

Birey kültünün oluşmasında ve özellikle gelişmesinde akılcılığın yükselen etkisiyle ortaya çıkan yeni üretim modellerinin ve toplum yapısının da önemli bir payı vardır. Bu bağlamda Durkheim'in ifade ettiği gibi 'birey kültü' sanayileşmeyle gelişen yeni toplumsal yapının iş bölümü ihtiyacı nedeniyle ortaya çıkmıştır²⁹⁷ (Durkheim, 1984, s. 407). Durkheim'in sanayileşmiş toplumları açıklamak için geliştirdiği organik dayanışmacı toplum kuramı bireyin yeni toplumsal ve ekonomik yapı da sahip olduğu önemin gerekçesini aydınlatıcı bir biçimde ortaya koymaktadır. Organik dayanışmacı toplum kuramına göre heterojen yapıya sahip yeni yaşamın sürdürülebilirliği için her bir

²⁹⁷ Kanaatimizce birey kültünün oluşumu aydınlanmanın daha erken dönemlerinde başlamıştır. Ancak kelimenin tam manasıyla karşılığına sanayi devrimiyle ve özellikle demokrasinin gelişimiyle kavuşmuştur.

bileşenin toplumun eşit ve en değerli parçası olarak kabulü bir zorunluluktur. Organik dayanışmacı toplumlarda her bir insan toplumsal yaşamın devamının sağlanması için adeta canlı varlıkların vücudunun bir uzvu gibidir. Her insan canlı bir organizmaya benzeyen toplumun bir canlı gibi yaşamını sürdürebilmesi için hayati olan ve uzmanlık gerektiren bir işlev gerçekleştirmektedir. Bu biçimde işleyen bir toplumda her bir insanın vazgeçilmez işlevi de birey olarak insanı önemli bir konuma erdirmektir. İlk bakışta paradoksal bir görünüm arz eden bu durum başat öznenin birey olarak kabulüyle yeniden başa dönmemektedir. Böylece birey toplum arasında var olduğu sanılan sözde ilişkiyi ve öncelik sorununu daima bireyden yana taraf olarak çözümlemektedir. Liberalizm de her şey bireyle ve birey için vardır. Söz konusu ilke, ekonomi ve insan hakları ilişkisi bakımından oldukça önemlidir, zira, ana akım ekonomi politiğin temel tasarımı olan maksimum toplumsal faydaya ulaşmak, belirli bireylerin faydasıyla ve onların haklarıyla çatışabilir. (Branco, 2009, s. 20). Bir toplumda değişen ekonomik baskı kalıpları, değişen koşullar altında gerçek anlamda ortadan kaldırılmış olan bir özgürlüğün kesintisiz statüsünün yeniden elde edilmesine yol açabilir. Aynı şekilde, sosyal, tarihsel ve ekonomik koşullardaki değişimlerle birlikte önceki ahlaki özgürlüklerde ilerici bir uzlaşma da mümkün olabilir. (Ross, 1980, s. 61). Mesele tamamen üretim, bölüşüm ve tüketim ilişkileriyle ve bunların gösterdiği gelişimle ilgilidir.

Liberal öğretilerde bireysel özgürlüğün ve özgür tercihin ekonomik üretimi, bireysel ve toplu refahı artıracığı konusunda oybirliğine yakın bir mutabakat vardır. Sorun bireysel özgürlüğün gereklerinin ne olduğu, sınırlarının nerede başlayıp bittiği ve bu tartışmaların tabi sonucu olarak insan haklarının ne olduğu konusunda ortaya çıkmaktadır (Weston, 1984, s. 267). Bireyin hiçbir olanağa sahip olmaksızın tek başına zorlamadan bağışık olması özgür karar almaya elverişli koşullara sahip olduğu anlamına gelecek midir? Örneğin ifade özgürlüğünün varlığından bahsedebilmek için bireylerin bir düşünce oluşturmaya ilişkin asgari koşullara sahip olmasına ihtiyaç yok mudur? Bu sorun

aynı zamanda bir boyutu itibariyle de sosyal ve ekonomik hakların gerçek anlamda yöneltilebilir bir talep hakkı içerip içermediği ve kelimenin tam manasıyla bir hak hüviyetine sahip olup olmadığıyla ilgilidir. Başat insani ihtiyaçlarını gideremeyen bir birey bakımından ifade özgürlüğünün kullanılabilmesi için ihtiyaç duyulan birtakım olanakların en azından üyesi olduğu toplumun veya insanlığın ortak mirasından istifade suretiyle sağlanabileceği açıktır. Hal böyleyken devlet başta olmak üzere üçüncü kişilerin haklarla ilgili ödevlerine ve sorumluluğuna odaklanarak yapılan ayırım isabetli değildir. Bu isabetsiz ayırım esasen hakların tedricen tekâmül ettikleri gerçeğini daha yalın ve vazıh bir biçimde ortaya koyan birinci kuşak haklar ve ikinci kuşak haklar ayrımı benimsenerek negatif ve pozitif haklar ayrımıysa terk edilmek suretiyle klasik liberalizm ilke çağdaş liberalizm arasında var olan ayrılma da kolayca aşılabılır (Charvet & Kaczynska-Nay, 2008, s. 355).

Özellikle sosyal ve ekonomik karakterli insan hakkı taleplerinin genelde kapitalist ekonomik sistemin daraldığı veya krize girdiği dönemlerde arttığını ifade etmek mümkündür. Söz konusu artışa paralel olarak daralma veya kriz yaşayan ülkelerde sosyal demokrat hareket ve/veya partilerin seçim başarılarının arasında inkâr edilemez bir ilişki bulunması (Evans, 2012 , s. 5) da insan haklarının ekonomik taleplerden bağımsız olmadığını göstermektedir. Sosyal demokrat parti ve hareketlerin daha adil bir ekonomik bölüşüm veya dağıtım vaatleri günümüzde çoğu kez bu bölüşüm ve dağıtımın adil olması için kemer sıkmadan ziyade daha fazla ekonomik büyümeye ihtiyaç olduğu savlarıyla desteklenmektedir. Yine ekonomik büyümenin yolunun ise başta insan haklarına tam manasıyla bir saygıdan, kapsam ve türlerinin genişletilmesinden daha geniş bir yelpazede hak mülahazalarının insan hakkı olarak tanınmasından geçtiği savunulmaktadır. Bu yönüyle neoliberalizm olarak da adlandırılan klasik liberalizm yanlısı hareketlerin krizlere karşı sunduğu küçülme ve kemer sıkma politikalarına karşı sosyal demokratların sunduğu insan haklarına müracaat önerisine daha çok rağbet edildiğini iddia etmek yanlış

olmayacaktır. İnsan hakları ile ekonomi arasında bir amaç birliği bulunsa da bu birlik zaman zaman ortaya çıkan gerilimlere de sebep olmaktadır. Ancak daha üst bir bakış açısıyla bu etkileşim ve gerilimlerin her ikisinin de yöneldiği ortak amacı gerçekleştirmekle ilgili olduğu kabul edildiğinde sözde gerilimin gerekli olduğu da anlaşılacaktır. Nitekim bu türden bir ayrımlaşmanın başka türlü izahını yapmak bir tarafa fark edilmesi dahi mümkün olamayabilecektir.

İnsan haklarının tamamının korunup gerçekleştirilmesi için kamusal bir kaynak tahsisinin gerekli olması, her biri bakımında en az bir öznenin birtakım edimleri gerçekleştirmesinin gerekmesi öğretide benimsenen negatif haklar ve pozitif haklar ayrımını büyük ölçüde dayanaktan yoksun hale getirmektedir. İnsan hakları ile ilgili devletin sahip olduğu yükümlülük esas alınarak gerçekleştirilen negatif haklar ve pozitif haklar yükümlülüğünü esasen bu hakların niteliğinden ziyade tarihsel süreçte ortaya çıkışıyla irtibatlandırmak daha isabetli bir tutum olacaktır. İlk liberal olarak nitelendirebileceğimiz Locke'un teorisinden de anlaşılacağı üzere bireylerin her ne gerekçeyle olursa olsun sahip olduğu temel haklar da dahil tüm insan haklarının korunup gerçekleştirilebilmesi için ekonomik kaynaklara ve bir otoritenin ya da öznenin müdahalesine ihtiyaç duyulduğu inkâr edilemez bir gerçektir. Bu anlamda bireylerin başkalarından yönelecek keyfi ve rastlantısal zora karşı korunması olmak üzere her türlü asayiş ve güvenliği koruyucu girişimlerin dahi belirli ekonomik kaynakların kullanılması suretiyle sağlanacağı izahtan varestedir. Nitekim minimal devlet taraftarı birçok düşünür devletin yegâne görevi olarak telakki ettikleri uyuşmazlık çözümü için dahi bir kısım kaynaklar tahsis edilmesinin zorunlu olduğunun farkındadır. Esasen ne kadar minimal olursa olsun devletin varlığı başlı başına kaynağa ihtiyaç duyar. Pozitif ve negatif haklar ayrımı insan haklarının ekonomik kaynaklar ve devletin bu hakların korunup gerçekleştirilmesi ile ilgili yerine getirmesi gereken yükümlülükleri derinlemesine analiz edildiğinde ortadan kalkmaktadır. Bireyler arasında ortaya çıkan ihtilafları çözmek için

işler bir yargı örgütü, bu çözümlerde kullanılacak kuralları belirlemek için bir yasam organının ve nihayet ortaya çıkan çözümün -kararın- yerine getirilmesi için bir yürütme gücünün oluşturulması uğruna ihtiyaç duyulan kaynak tahsisi ile her bir bireye bir konut, araç, yeterli gıda gibi ihtiyaçların tatmini için ihtiyaç duyulan kaynak arasında objektif ayırım yapmaya yarar bir ölçüt bulunmamaktadır. O halde insan haklarının niteliğine ilişkin ayrımı yapmak için başka bir ölçüt geliştirmeye ihtiyaç vardır. Bu konuda Ross gibi bazı düşünürler tarafından birtakım ölçütler geliştirilmektedir. Ross’a göre klasik liberalizm ile sosyal demokrasi arasındaki temel fark birincisinin devletin “zorlayıcı bir kamu çıkarına” göre eylemde bulunabileceğini savunmasıyken ikincisinin devletin “meşru kamusal hedefler” doğrultusunda da eylemde bulunabileceğini savunmasıdır (Ross, 1980, s. 61). Ancak bir kamusal çıkarın ne zaman zorlayıcı olup olmadığını tespit etmek de oldukça güçtür.

Tüm bu açıklamalardan anlaşılacağı üzere, negatif haklar olarak adlandırılan birinci kuşak haklar, tarihin daha erken dönemlerinde benimsenmiştir. Bu haklar, toplumsal barışın ve düzenin sürdürülebilirliği için hayati öneme sahiptir. Toplumsal yaşamın devamlılığı için büyük önem taşıyan bu haklar, sosyal uyumun ve düzenin korunması ve sürdürülmesi açısından olmazsa olmaz niteliktedir. Bu nedenle temel haklar biçiminde de adlandırılmaktadırlar. Pozitif haklar ise liberal ekonomik ve siyasal yaşamın ve özellikle liberal ekonomide artan sermaye birikiminin etkisiyle önem arz etmeye başlamış, toplumsal yaşamın sürdürülebilirliği için sahip olduğu önem zamanla artmış haklardır. Bugün geldiği noktada en az birinci kuşak haklar kadar öneme sahip olmuşlardır. Nitekim bu hakların tartışmalı olduğu dönemlerde yaşanan sosyal çatışmaların toplumsal düzeni ne denli tehdit ettiği ve sarstığı hatta bazı coğrafyalarda ve belirli dönemlerde ortadan kaldırdığı tarihi bir gerçektir. Dolayısıyla tedrici olarak gelişen ve devinen insan hakları fikrinin devletin müdahale yükümlülüğü merkeze alınarak veya sonuçlarına ilişkin gerçekçi ayrımlar yapılarak savunulması mümkün değildir. İnsan

haklarına ilişkin yapılacak en tutarlı ayırım kronolojik esaslı yapılabilecektir (Weston, 1984, s. 264 vd).

Söz konusu tespiti daha ayrıntılı ele almak için yaşam hakkı ve barınma hakkı gibi öğretide birincisi negatif hakların ikincisi ise pozitif hakların tartışmasız örneğini teşkil ettiği kabul edilen iki hakkı ele almak ufuk açıcı tespitler yapmayı sağlayabilecektir. Bireyin sahip olduğu hakların başında yaşam hakkının geldiği konusunda neredeyse bir görüş birliği mevcuttur. Ancak yaşam hakkının korunması için insan haklarının birincil yükümlüsü olarak devletin sahip olduğu sorumluluğun kapsamı değişken ve tartışmalıdır. Öğretide büyük çoğunluk yaşam hakkının negatif bir hak olduğu ve devletin bu konudaki ödevinin başta kendisi olmak üzere harici etkenlerin söz konusu hakkı keyfi ve rastlantısal olarak sonlandırabilme ihtimalini engellemekle sınırlı olduğunu savunmaktadır. Ancak bireye ait yaşamın sonlandırılmasını engelleme yükümlüğünün başka hangi alt yükümlülükleri ihtiva ettiği son derece girifttir. Eğer oldukça dar bir biçimde yaklaşılarak devletin sadece bireyi kendinden yönelecek keyfi ve rastlantısal bir yaşamı sonlandırma girişiminden korumakla mesul olduğu kabul edilecek olursa yaşam hakkının varlığından ve korunduğundan bahsetmek mümkün olabilecek midir? Bu manada Locke'un savaş hali olarak nitelendirdiği çatışma senaryolarının en küçük ihtilaflardan başlayıp son kerte de aynı düzeye ulaşmayacağını ve bireyler arasında ortaya çıkan her türlü ihtilafların yanı sıra bazen doğal koşulların da bireylerin yaşam hakkını kolayca elinden alabileceğini iddia etmek abartı sayılamayacak bir gerçekliğe işaret etmektir. Burada yaşam hakkının varlığından bahsedebilmenin koşulu devletin sadece bireyin yaşamını elinden almaması değil aynı zamanda asgari düzeyde de olsa koruyucu mekanizmaları ihdas etmesidir. Sorun yaşam hakkını koruyucu önlemlerin neyle sınırlı olduğu konusunda düğümlenmektedir. Bir diğer ifadeyle devletin yaşam hakkını koruma ödevinin sadece cebirden kaynaklanan ihlallere yönelik bir koruma edimiyle mi sınırlı olacağı yoksa tüm risk faktörlerini mi kapsayacağı belirsizdir. Eğer dar bir yorum yapılacak olursa devleti

sadece bizzat kendisinin bireyin yaşam hakkını keyfi olarak elinden almamakla sınırlı bir sorumluluğa sahip olduğu kabul edilecektir. Böyle bir durumda devletin varlığının meşruiyeti ve gerçek anlamda bir ihtiyacı giderip gidermediği dahi tartışmalı bir hale gelecektir. Eğer geniş bir yorum yapılarak devletin tüm risk faktörlerini bertaraf etmesi gerektiği kabul edilecek olursa devletin bireye karşı sağlık, beslenme barınma gibi birçok ihtiyacını giderme yükümlülüğü bulunduğu savunulabilecektir. Bu yaklaşım sosyal ve ekonomik hakların ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Ancak haklara ilişkin yapılan gerçekçi olmayan ayrımların da isabetsizliğini ortaya koymaktadır.

Sosyal ve ekonomik hakların ilk ortaya çıkışı bu hakların insanın üretici kapasitesi ve rasyonel doğasını koruyup geliştirmenin koşulları olarak kabul edilmesinden kaynaklı olarak gerçekleşmiştir. Ancak zamanla modern toplumsal yaşamın dinamik doğası her bir bireyin, bireylerden oluşan toplumun/toplumların ve küle olarak türün refahının öncelikle sürdürülebilmesi ve ardından maksimizasyonu için insanın üretici özelliği yanında tüketici özelliğine de odaklanmayı gerektirmiştir. Bu bağlamda sosyal ve ekonomik haklar olarak ortaya çıkan insan hakları zamanla salt insanın üretici potansiyelini korumak ve gerçekleştirmekten öte onun tüketim hakkını da sağlayarak sistemin sürdürülebilirliği için benimsenmeye başlamıştır. Böylece başlangıçta yoğun bir biçimde sadece üretim sürecine katılan bireylere tanınması savunulan birçok sosyal ve ekonomik hakkın zamanla istisnasız bütün bireylere tanınması gerektiği savunulmuştur. Bu savunu, zamanla ortaya çıkan üründen yalnız üretime katılanların değil, bilakis üretime sundukları katkı bir ölçüde göz ardı edilerek her bir ferdin belirli bir düzeyde artık değerden pay almasını savunan düşüncelere vücut vermiştir. Örneğin bu görüşlerden hareketle temel gelir veya vatandaşlık geliri gibi adlarla adlandırılan bazı hakların küresel düzeyde tanınıp korunması gündeme gelmiştir (Parijs, 1992, s. 465). Bütün bu tartışmalar ve kabuller üretim yöntemi ve ilişkileriyle ve bu ilişkilerle ayrılmaz bir bağa sahip olan bölüşüm veya paylaşım ilişkileriyle ilgili yaşanan tedrici gelişimden doğrudan

etkilenmiştir. Üretim yöntemi ve ilişkilerinde yaşanan her gelişme er geç bölüşüm ve tüketimi de etkilemiştir. Aynı şekilde hem üretimin güvenceye alınması ve artırılması için hem de üretilen ürünün daha sağlıklı ve isabetli bir tahsisinin sağlanması için bireyin (insanın) başat bileşen olduğu tespit edilmiştir. Böylece onun haklara sahip olmasının hem üretim hem de bölüşüm ve tüketim ilişkilerinin istikrara kavuşmasını sağlayacağı gerçeğinden hareketle söz konusu retorik kabul edilmeye başlamıştır.

İnsan hakları düşüncesinin modern sistem içerisinde benimsenen insan kavrayışıyla ilgili olduğunu ve bu kavrayıştan hareketle ona nasıl muamele edileceğine ilişkin bir reçete olduğunu belirtmek mümkündür (Kuçuradi I. , 2011, s. 57). Bu yargıdan hareketle modern hayatta insanın onur sahibi bir varlık olduğunu onun bu özelliğinin sistem içerisinde ona iki türlü muamele edilmesini gerektirdiğini ifade edebiliriz. Bu muamele ilkelerinin ilk boyutunun onun modern politik ve ekonomik sistemin (Wallerstein I. , 2004) temel bir bileşeni olmasıyla ilgilidir. Bu bağlamda rasyonel ve üretme kapasitesine sahip bir varlık olarak insanın kapitalist üretim sürecinin en önemli girdisi olduğunu belirtmek gerekir. Onun bu önemi sahip olduğu üretim ve eylem kapasitesinin korunmasını gerektirmiş ve bu gereklilikten -bu akış aynı zamanda kronolojiktir- söz konusu kapasitenin korunmasıyla ilgili daha çok klasik liberalizmin içeriğinden ve onun politik yaşama ilişkin minimal devlet ilkesinin gereği olan temel haklar ya da birinci kuşak haklar doğmuştur.

Zamanla devinen üretim olgusu, ekonomik koşullar ve buna bağlı olarak insan kavrayışı insana yönelik yeni bir muamele tarzını da gündeme getirmiştir. İnsanın yalnız üreten yönünün değil tüketen yönünün de ekonomik sistem için vazgeçilmez bir öneme sahip olduğunun anlaşılması modern sistemin sürdürülebilirliği için onun rasyonel ve üretici kapasitesinin yanında tüketici kapasitesinin de korunmasını gerektirmiştir. Üstelik üretici kapasitenin korunup gerçekleştirilebilmesi için bazı tüketim olanaklarına belirli bir düzeyde sahip olmanın olmazsa olmaz bir şart olduğu anlaşılmıştır. Bu da sosyal ve

ekonomik haklar ya da ikinci kuşak haklar olarak da adlandırılan ayrıcalıklarla birlikte bugün var olan insan haklarına ulaşan süreci netice vermiştir. Bireye (insana) nasıl muamele edileceğiyle ilgili olan insan haklarının ise öncelikle onun rasyonel doğasının üretici kapasitesinin koşullarının korunup gerçekleştirilmesiyle ve sistemin sürdürülebilirliği için tüketim hakkının veya tüketici vasfının korunmasıyla ilgili muamele ilkeleri olarak nitelendirilmesi mümkündür.

Salt siyasi hakların ekonomi ile ilişkisi konusunda da bir duraksama yaşamaya mahal yoktur. “Birleşmiş Milletler İnsan Hakları Evrensel Beyannamesi korkudan kurtulmayı ve ihtiyaçlardan arınmayı (freedom from fear and want) temel bir insan hakkı olarak kişisel ve siyasi özgürlük haklarıyla sıkı bir şekilde ilişkilendirmektedir (Kadragic, 1990, s. 24). Genel özgürlük teorisi ile genel oy hakkı doktrini ve halkın egemenliği arasındaki bağlantı bu çizgilerden birini gösterir (Hobhouse, 1964, s. 13). Branco’nun da vurguladığı gibi korku ve yoksunluktan uzak özgür insanlar ideali, ancak herkesin ekonomik, sosyal ve kültürel haklarından, ayrıca medeni ve siyasi haklarından yararlanabilmesi için koşulların yaratılmasıyla gerçekleştirilebilir (Branco, 2009, s. 8). Bu bağlamda 1993 yılının ilk yarısında Viyana’da toplanan Dünya İnsan Hakları Konferansı, ekonomik kalkınma ile insan hakları arasındaki ilişkiyi ele almıştır. Ulusların, ekonomilerini iyileştirmek için endüstrileri özelleştirme, vergi kanunlarını reform etme ve yabancı yatırımı teşvik etme yönünde çaba gösterdiği bir dönemde, bireyin ekonomik haklarının göz ardı edilebileceği endişelerine cevap vermek adına Konferans, bireyin ekonomik kalkınmanın merkezine konulmasına odaklanmıştır (Kadragic, 1990, s. 24 - 25). Sonuç olarak en güncel anlamıyla insan kavrayışının - modern birey- modern sistemde hem üretim sisteminin en önemli girdisi hem de tüm üretimin nihai amacı olan tüketimin yegâne öznesi olmasıyla ilgili olduğunu savunmak mümkündür.

İnsan haklarının kapitalist ekonomik yasaların ahlaki kılıfa büründürölmüş soyut birer ifadesi olduğunun en büyük kanıtlarından birisi iklim krizi ve sağlıklı çevre hakkı kapsamında yapılan tartışmaların genellikle ekonomik sürdürülebilirlik ve büyüme ekseninde cereyan etmesi ve özellikle gelişmiş endüstriye sahip ulusların bu konudaki iddiaları hak olarak tanımaktan güçlü bir biçimde imtina etmesidir. İklim değışimiyle mücadelenin gerekliliğini savunanlar, olası iklim değışimin sebep olacağı ekolojik değışimin veya krizin ekonomik büyüme ve sürdürülebilirliği önemli ölçüde engelleyeceği için bu mücadelenin insan haklarının bir gereği olduğunu öne sürmekteler (Jackson T. , 2009). İklim değışikliğiyle mücadeleye yanaşmayanlar ise aksi bir akıl yürütmeyle bunun doğaya saygı veya diğer türlerin de doğanın bir parçası olduğu gibi bir romantik kabulden hareketle savunulduğu için bu savların kabule mazhar olmadığı kanaatindedir²⁹⁸. Yine doğrudan sağlık hakkı veya sağlıklı bir çevrede yaşama hakkı gibi – ki bu haklar da ekonomik döngüyle ilgili olduğu için insan hakkıdır – bireyin öz çıkarıyla doğrudan ilgili olmasının yanında onun için en mükemmel sistem olan ekonomik liberalizmin sürdürülebilirliği için savunulmaktadır (Sempil, 2021, s. 37). Hemen hemen her insan hakkı için yapılabilecek bu tür bir münferit temellendirmeye gerek olmaksızın kuramın özüne ilişkin tespitlerden hareketle varılan sonuç isabetli ve yeterlidir.

İkisi de insan refahının korunması, sürdürölmesi ve artırılmasını hedefleyen ekonomi ve insan hakları tarihi süreç içerisinde daima etkileşim içerisinde olmuştur. Ekonomi biliminde var olan onlarca okulun insan haklarına yaklaşımında radikal farklılıkların bulunması bu gerçeği değıştirecek nitelikte değildir. Bazı ekonomi

²⁹⁸ Örneğin Heartland Institute adlı düşünce kuruluşu, iklim değışikliği konusunda iklim bilimcileri arasındaki konsensüsü sorgulayan ve iklim değışikliği endişelerini azaltmaya yönelik çabaları destekleyen çalışmalar yürütmektedir.

okullarının bir kısım hakları benimserken bir kısım hakları açıkça ve şiddetle reddetmeleri ekonomik tahlil yöntemlerinde ve bu yöntemlere bağlı olarak ekonomi açısından benimsedikleri amaçlarda var olan farklılaşmadan kaynaklanmaktadır. Oysa meta bir bakış ile ortak amaca sahip bu iki kuramın sorunlarını el birliğiyle aştıklarını kabul etmeye engel hiçbir gerekçe bulunmamaktadır. Gerçekten de tıpkı temel haklar olarak da adlandırdığımız birinci kuşak hakları korumak için devleti ihdas edip ona bireysel varlıklarımızdan kaynak aktarmamız gibi tıkanan tam serbest piyasa ekonomisini işler hale getirmek için ilave kaynak tahsisine gitmekte de liberal teorinin muhtevasına bir aykırılık yoktur. Nitekim bazı düşünürler tarafından bu durum insan haklarının doğasında bir çelişkinin var olduğu iddiasıyla ortaya konulmuştur. Bu görüşe göre insan hakları teorisi bir taraftan güçlü bir devlet gerektirirken öte taraftan devleti bireysel özgürlüğe karşı bir risk görerek oldukça minimal bir ölçüde küçültmeyi savunmaktadır. Bu noktada Nozick başta olmak üzere liberteryenler devletin sadece adalet ve asayişle sınırlı bir ödev üstlenmesinin gerekli, yeterli ve zorunlu olduğunu savunmaktadır. Ancak bu savunu toplumsal ve ekonomik hayatın doğasından kaynaklı olarak ortaya çıkan bazı sorunların yoğun bir toplumsal müdahale ile aşılabileceği gerçeğini ıskalamaktadır. Elbette, özgürlük insanın ekonomik kararlarını alırken etkin ve verimli olabilmesi için önemlidir. İnsan haklarını savunmak ve korumak için ekonomik araçların gerekliliği aşîkardır. Bununla birlikte, bireyin ekonomik özgürlüğü ve karar alma yetkinliği de büyük önem taşır. Bu nedenle, ekonominin insan hakları boyutu olduğu kadar, insan haklarının da ekonomik bir yönü olduğunu söylemek mümkündür (Branco, 2009, s. 8). İnsan haklarına saygı duyulması, sadece siyasi özgürlüklerle sınırlı kalmaz, aynı zamanda bireylerin ekonomik olarak da özgür olmalarını, kararlarını özgürce alabilmelerini gerektirir. Dolayısıyla, insan haklarını savunmak ve ekonomik özgürlük arasında bir denge kurulması önemlidir. Bir yandan insan haklarını savunmanın ekonomik araçlar

gerektirdiğini kabul etmek gerekirken, diğer yandan failin ekonomik kararlarının etkililiği ve etkililiği önemli ölçüde özgürlük gerektirir (Branco, 2009, s. 8).

KAYNAKÇA

- Aaron, R. I. (1955). *John Locke*. London: Oxford University Press.
- Acemoglu, D., & Robinson, J. A. (2012). *Why Nations Fail*. London: Profile Books Ltd.
- Acemoğlu, D., & Robinson, J. A. (2019). *The Narrow Corridor: States, Societies, and the Fate of Liberty*. New York: Penguin Press .
- Akbaş, K. (2006). *Hukukun Büyübozumu*. İstanbul: Legal Yayınları.
- Akgün, A. E. (2016). *Örgüt Teorisi*. İstanbul: Nobel Yayın Dağıtım.
- Akpınarlı, N. (2018). Kiros Silindirinin İnsan Hakları Hukuk Tarihi ile Sınavı ya da İnsan Hakları Hukuk Tarihinin Kiros Silindiri ile Sınavı. *İnsan Hakları Yıllığı*, 36(1), 1 - 19.
- Alford, C. F. (2010). *Narrative, Nature and The Natural Law From Aquinas to International Human Rights*. New York: Palgrave Macmillan.
- Allison, H. E. (1985). Morality and Freedom: Kant's Reciprocity Thesis. *The Philosophical Review*, 95(3), 393-425.
- Althusser, L. (2014). *İdeoloji ve Devletin İdeolojik Aygıtları*. (A. Tümertekin, Çev.) İstanbul: İthaki Yayınları.
- Anderson, B. A. (1983). Mill On Bentham: From Ideology To Humanised Utilitarianism . *History of Political Thought*, 4(2), 341-356.
- Andersson, J. (2010). *The Library and the Workshop: Social Democracy and Capitalism in the Knowledge Age*. Stanford, California: Stanford University Press.
- Andrew, E. (2015). Locke on Consent, Taxation and Representation. *A Journal of Social and Political Theory*, 62(143), 15-32.
- Anscombe, G. E. (1958). Modern Moral Philosophy. *The Journal O The Royal Institute*, 33(124), 1-19.
- Aral, V. (2010). *Hukuk ve Hukuk Bilimi Üzerine*, (7 b.). İstanbul: On İki Levha Yayınları.

- Arendt, H. (1973). *The Origins of Totalitarianism*. New York: Harcourt, Brace, Jovanovich.
- Aristoteles. (2020). *Nikomakhos'a Etik*. Ankara: Bilgesu Yayıncılık.
- Arneson, R. J. (1989). Equality and Equal Opportunity for Welfare. *Philosophical Studies: An International Journal for Philosophy in the Analytic Tradition*, 56(1), 77-93.
- Arnold, N. S. (2009). *Oxford Imposing Values Liberalism And Regulation*. New York: Oxford University Press.
- Aronson, M. J. (1941). Tendencies In American Jurisprudence. *The University of Toronto Law Journal*, 4(1), 90-108.
- Aschraft, R. (1994). Locke's Political Philisophy. V. Chappell içinde, *The Cambridge Companion To Locke* (s. 226-251). Cambridge : Cambridge University Press.
- Austin, J. (2015). *Hukukun Belirlenmiş Alanı*. (ü. Yükselbaba, S. Üye , & U. Koloş , Çev.) İstanbul: Tekin Yayınevi.
- Bacon, F. (1989). *New Atlantis And The Great Instauration*. (J. Weinberger, Dü.) Harlan Davidson.
- Bagus, P., & Blasco, E. (2023). Will the Antagonism Between the Mainstream Theories and the Theories of the Austrian School of Economics Continue to Exist in the Future or Will More Ideas of the Austrian School Be Incorporated in Mainstream Economics? A. G.-v. Kroon, & J. Salerno içinde, *The Austrian School of Economics in the 21st Century: Evolution and Impact* (s. 305-324). Cham: Springer.
- Bailey, D. J. (2009). *The Political Economy of European Social Democracy: A Critical Realist Approach*. London: Routledge.
- Bailey, J. W. (1997). *Utilitarianism, Institutions, And Justice*. New York, Oxford: Oxford University Press.

- Barry, N. P. (1987). *On Classical Liberalism And Libertarianism*. New York: Palgrave Macmillan.
- Bartolini, S. (2000). *The Political Mobilization of the European Left, 1860-1980: The Class Cleavage*. New York: Cambridge University Press.
- Baxi, U. (2008). *The Future of Human Rights* (2 b.). Oxford: Oxford University Press.
- Bayefsky, R. (2013). Dignity, Honour, and Human Rights: Kant's Perspective. *Political Theory*, 41(6), 809-837.
- Bayles, M. D. (1990). What Is Jurisprudence About? Theories, Definitions, Concepts, or Conceptions of Law? *Philosophical Topics*, 18(1), 23-40.
- Becchi, P. (2019). P. Becchi, & K. Mathis içinde, *Handbook of Human Dignity in Europe* (s. 1- 36). Genoa and Lucerne: Springer.
- Bedeli, E. (tarih yok).
- Beitz, C. R. (2009). *The Idea Of Human Rights*. New York: Oxford University Press.
- Beitz, C. R. (2013). Human Dignity in the Theory of Human Rights: Nothing But a Phrase? *Philosophy & Public Affairs*, 41(3), 259-290.
- Bell, D. (1988). *The End Of Ideology On The Exhaustion Of Political Ideas In The Fifties With a Afterword*. New York: Harvard University Press.
- Bell, D. (2014). What Is Liberalism? *Political Theory*, 42(6), 682-715.
- Bell, D. (2014). What Is Liberalism? *Political Theory*, 42(6), 682-715.
- Bellamy, R. (1999). *Liberalism and Pluralism: Towards a Politics of Compromise*. New York : Routledge.
- Bellamy, R. (2005). *Rethinking Liberalism*. London and New York: Continuum.
- Benhabib, S. (2011). *Dignity In Advresity: Human Rights in Troubled Times*. Malden: Polity.
- Bentham, J. (2007). *An Introduction To the Principles Of Morals And Legislation*. New York: Dover Publication.

- Bergounioux, A. (2002, 05 25). Portrait d'une Vieille Famille Recomposée. *Le Monde*.
- Berkowitz, R. (2012). Hannah Arendt on Human Rights. T. Cushman içinde, *Handbook Of Human Rights* (s. 69-76). Oxon: Routledge.
- Berlin, I. (2002). *Liberty: Incorporating Four Essays on Liberty*. (H. Hardy, Dü.) New York: Oxford University Press.
- Berlin, I. (2014). Two Concepts of Freedom: Romantic and Liberal. I. Berlin, H. Hardy, J. L. Cherniss, & W. Galston içinde, *Political Ideas in the Romantic Age: Their Rise and Influence on Modern Thought* (s. 195-260). Princeton and Oxford: Princeton University Press.
- Berman, S. (2006). *The Primacy of Politics: Social Democracy and the Making of Europe's Twentieth Century*. Neew York: Cambridge University Press.
- Bernstein, E. (1993). *The Preconditions of Socialism*. Cambridge: Cambridge University Press. Cambridge: Cambridge University Press.
- Beveridge, W. (2024, 01 01). *UK Parliament About Parliament Living Heritage People & Parliament transforming society Living and Learning A Nation's Health: From Elizabeth I to the NH*. UK Parliament: [https://www.parliament.uk/about/living-heritage/transformingsociety/livinglearning/coll-9-health1/coll-9-health/adresinden alindi](https://www.parliament.uk/about/living-heritage/transformingsociety/livinglearning/coll-9-health1/coll-9-health/adresinden%20alindi)
- Bickenbach, J. E. (1989). Law and Morality. *Law and Philosophy*, 8(3), 291-300.
- Bird, C. (1999). *The Myth of Liberal Individualism*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Blasi, G., & Jost, J. T. (2006). ystem Justification Theory and Research: Implications for Law, Legal Advocacy, and Social Justic. *California Law Review*, 94(4), 1119-1168.
- Blau, J. L. (1952). *Man And Movements In American Philosophy*. Hoboken, New Jersey: Prentice-Hall.

- Block, W., & Barnett, W. (2005). Austrian Economics: Praxeology And Intervention. P. Kurrild-Klitgaard içinde, *Advances In Austrian Economics: The Dynamics Of Intervention: Regulation And Redistribution In The Mixed Economy* (s. 87-104). Oxford: Elsevier Jai.
- Boettke, P. J. (1990). The Theory of Spontaneous Order and Cultural Evolution in the Social Theory of F.A. Hayek. *Cultural Dynamics*, 3(1), 61-83.
- Boettke, P. J., & Candela, R. A. (2015). Rivalry, Polycentricism And Institutional Evolution. C. J. Coyne, & V. H. Storr içinde, *New Thinking in Austrian Political Economy* (s. 1-20). Bingley: Emerald Group Publishing Limited.
- Bognetti, G. (2005). The Concept Of Human Dignity In European And US Constitutionalism. G. Nolte içinde, *European And US Constitutionalism* (s. 85-107). New York: Cambridge University Press.
- Boswell, T., & Chase-Dunn, C. (2000). *The Spiral of Capitalism and Socialism*. London: Lynne Rienner Publishers.
- Bouillon, H. (2011). *Business Ethics And The Austrian Tradition In Economics*. London And New York: Routledge.
- Branco, M. C. (2009). *Economics Versus Human Rights*. London & New York: Routledge.
- Brandal, N., Bratberg, Ø., & Thorsen, D. E. (2013). *The Nordic Model of Social Democracy*. New York: Palgrave Macmillan.
- Brandt, R. B. (1983). The Real & Alleged Problems of Utilitarianism. *The Hastings Center Report*, 13(2), 37-43.
- Brandt, R. B. (1984). Utilitarianism and Moral Rights. *Canadian Journal of Philosophy*, 14(1), 1-19.
- Brandt, R. B. (1992). *Morality, Utilitarianism, And Rights*. Cambridge: Cambridge University Press.

- Braybrooke, D. (1967). The Choice Between Utilitarianisms. *American Philosophical Quarterly*, 4(1), 28-38.
- Brejnev, L. I. (1980). *Socialism, Democracy and Human Rights*. Oxford: Pergamon Press.
- Brett, A. S. (2003). *Liberty, Right and Nature: Individual Rights in Later Scholastic Thought*. Cambridge : Cambridge University Press.
- Briain, D. Ó. (2017). Utilitarianism. M. Dimmock, & A. Fisher içinde, *Normative Ethics* (s. 11-29). Open Book Publishers.
- Brink, B. v. (2000). *The Tragedy of Liberalism An Alternative Defense of a Political Tradition*. Albany: State University of New York Press.
- Brinkley, A. (2003). The New Deal Experiments. W. H. Chafe içinde, *The Achievement Of American Liberalism The New Deal And Its Legacies* (s. 1-20). New York: Columbia University Press.
- Brown, L. S. (2003). *The Politics of Individualism Liberalism, Liberal Feminism and Anarchism* . Montreal/New York/London : Black Rose Books .
- Brubaker, S. C. (2012). Coming into One's Own: John Locke's Theory of Property, God, and Politics. *The Review of Politics*, 74(2), 207-232.
- Buchanan, J. E. (1975). *The Limits of Liberty: Between Anarchy and Leviathan* . University of Chicago Press: Chicago.
- Buchanan, J. M. (2006). The Soul of Classical Liberalism. R. Higgs, & C. P. Close içinde, *The Challenge of Liberty Classical Liberalism Today* (s. 1-3). Oakland, California: The Independent Institute.
- Buchanan, J. M. (2006). *Why I, Too, Am Not a Conservative: The Normative Vision of Classical Liberalism*. Cheltenham: Edward Elgar Pub.
- Caldwell, B. J. (1984). Praxeology And Its Critics: An Appraisal. *History of Political Economy*, 16(3), 363-380.

- Campbell, J. (2007). One Hundred Years Pragmatizm. *Transactions of the Charles S. Peirce Society*, 43(1), 1-15.
- Can, C. (2011). *Hukuk Sosyolojisinin Antropolojik Temelleri ve Genel Gelişim Çizgisi* (3 b.). Ankara: Siyasal Kitabevi.
- Charmley, J. (1995). *Churchill's Grand Alliance: The Anglo-American Special Relationship 1940-57*. London: Hodder & Stoughton.
- Charvet, J., & Kaczynska-Nay, E. (2008). *The Liberal Project and Human Rights: The Theory and Practice of a New World Order*. New York: Cambridge University Press .
- Childs, D. (2002). *The Two Red Flags: European Social Democracy and Soviet Communism since 1945*. New York: Routledge Taylor Francis Group.
- Clark, J. C. (1980). A General Theory of Party, Opposition and Government, 1688-1832. *The Historical Journal*, 23(2), 295-325.
- Clarke, P. (1978). *Liberals and Social Democrats*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Coase, R. H. (1960). The Problem of Social Cost. *The Journal of Law & Economics*, 3, 1-44.
- Cohen, C. (2012). The Case for The Use of Animals in Biomedical Research. *The New England Journal o Medicine*, 315(12), 865-870.
- Coleman, D. C. (1956). Industrial Growth and Industrial Revolutions. *Economica*, 23(89), 1-22.
- Coleman, J. L. (1981). Negative and Positive Positivism. *The Journal of Legal Studies*, 11(1), 139-164.
- Coleman, J. L., & Murphy, J. G. (1990). *Philosophy Of Law: An IntroductionTo Jurisprudence*. Boulder : Westview Press.

- Colman, J. (2000). Locke's Empiricist Theory Of The Law Of Nature. P. R. Anstey içinde, *The Philosophy of John Locke* (s. 106 - 126). London And New York: Routledge.
- Conway, D. (1995). *Classical Liberalism: The Unvanquished Ideal*. New York: Palgrave Macmillan.
- Cotterrell, R. (2018). *Hukuk Bilimin Politikası Hukuk Felsefesine Eleştirel Bir Giriş* (1 b.). (S. Üye, Çev.) İstanbul: Pinhan Yayıncılık.
- Cotterrell, R. (2020). *Hukuk Sosyolojisi*. (S. Üye, Çev.) Ankara: Pinhan Yayıncılık.
- Coyle, S. (2013). Legality and the Liberal Order. *The Modern Law Review*, 76(2), 401-418.
- Cranston, M. (1962). *What Are Human Rights?* New York: Basic Books.
- Crisp, R. (1997). *Routledge Philosophy Guidebook To Mill On Utilitarianism*. London: Routledge.
- Crouch, C. (2009). Privatised Keynesianism: An Unacknowledged Policy Regime. *The British Journal of Politics and International Relations*, 382-399.
- Czerwińska-Schupp, E. (2005). *State, Democracy, Socialism*. Frankfurt: Brill.
- Daly, E., & Barak, A. (2012). *Dignity Rights: Courts, Constitutions, And The Worth Of The Human Person*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- D'Amico, D. J. (2015). Spontaneous Order. M. Szenberg, & L. Ramrattan içinde, *The Oxford Handbook of Austrian Economics* (s. 115-144). New York: Oxford University Press.
- Darden, K. A. (2009). *Economic Liberalism and Its Rivals The Formation of International Institutions Among the Post-Soviet States*. New York: Cambridge University Press.

- David, E. (1984). Economic Differences between Agriculture and Industry. A. Hussain, & K. Tribe içinde, *Paths of Development in Capitalist Agriculture: Readings from German Social Democracy, 1891–99* (B. Fowkes, Çev., s. 3-12). London and Basingstoke : The Macmillan Press Ltd.
- David, H. F., & Marsh, L. (2020). Liberalism, Through a Glass Darkly. H. F. David, & L. Marsh içinde, *Reclaiming Liberalism* (s. 91-124). Cham: Palgrave Macmillan.
- Davis, L. (1973). The Intelligibility of Rule Utilitarianism. *Philosophical Studies: An International Journal for Philosophy In The Analytic Tradition*, 24(5), 343-349.
- Day, J. R. (1966). Locke on Property. *The Philosophical Quarterly*, 16(64), 207-220.
- Decew, J. W. (1985). Realities about Legal Realism. *Law and Philosophy*, 405-422.
- Devlin, A. (2010). Law and Economics. *Irish Jurist*, 45, 165-197.
- Dewey, J. (1924). Logical Method And Law. *The Philosophical Review*, 33(6), 560-572.
- Diggs, B. (1974). Rules and Utilitarianism. *American Philosophical Quarterly*, 1(1), 32-44.
- Dinler, Z. (2023). *İktisada Giriş*. Bursa: Ekin Basım Yayın.
- Donnelly, J. (1980). Natural Law and Right in Aquinas' Political Thought. *The Western Political Quarterly*, 33(4), 520-535.
- Donnelly, J. (1985). *The Concept of Human Rights*. London: Croom Helm; New York: St Martin's Press.
- Donnelly, J. (2013). *Universal Human Rights in Theory and Practice* . Ithaca And London: Cornell University Press.
- Doomen, J. (2015). Beyond Dignity. *Archiv für Begriffsgeschichte*, 57, 57-72.
- Douzinas, C. (2007). *Human Rights and Empire: The Political Philosophy of Cosmopolitanism*. Abingdon: Routledge-Cavendish.

- Douzinas, C. (2012). The Poverty of (Rights) Jurisprudence. G. Conor, & C. Douzinas içinde, *The Human Rights Law* (s. 56-78). Cambridge: Cambridge University Press (Published Online).
- Ducange, J.-N. (2019). *The French Revolution and Social Democracy The Transmission of History and Its Political Uses in Germany and Austria, 1889–1934*. (D. Broder, Çev.) Leiden - Boston: Brill.
- Dullien, S., Herr, H., & Kellermann, C. (2012). A Decent Capitalism for a Good Society. H. Meyer, & J. Rutherford içinde, *The Future of European Social Democracy Building The Good Society* (s. 57-92). New York: Palgrave Macmillan.
- Duncan-Jones, A. (1957). Utilitarianism and Rules. *The Philosophical Quarterly*, 364-367.
- Dunn, J. (2000). *The Political Thought of John Locke : An historical Account Af Ahe argument of the 'Two Treatises of Government'*. New York: Cambridge University Press.
- Durkheim, E. (1984). *The Division Of Labour In Society*. (W. D. Halls, Çev.) Massachusetts: Macmillan Pres.
- Düwell, M. (2011). Human Dignity and Human Rights. Paulus Kaufmann, H. Kuch, C. Neuhäuser, & E. Webster içinde, *Humiliation, Degradation, Dehumanization-Human Dignity Violated* (s. 215-230). Dordrecht, Heidelberg, London, New York: Springer.
- Dworkin, R. (1978). Liberalism. S. Hampshire içinde, *Public and Private Morality* (s. 113-141). New York: Cambridge University Press.
- Dworkin, R. (1978). *Taking Rights Seriously*. Cambridge: Harvard University Press.
- Economics As The Study Of Coordination And Exchange. (2010). P. J. Boettke içinde, *Handbook on Contemporary Austrian Economics* (s. 14-29). Cheltenham and Massachusetts: Edward Elgar Publishing Company.

- Edlin, D. E. (2007). *Common Law Theory*. New York: Cambridge University Press.
- Edwards, P. (1967). *The Encyclopedia of Philosophy*. New York: Macmillan and the Free Press.
- Egonsson, D. (1998). *Dimensions of Dignity: The Moral Importance of Being Human*. Heidelberg: Springer Netherlands.
- Ehrlich, E. (2017). *Fundamental Principles of the Sociology of Law*. London And New York: Routledge.
- Ehrlich, E., & Isaacs, N. (1922). The Sociology of Law. *Harvard Law Review*, 36(2), 130-145.
- Eley, G. (2002). *Forging Democracy The History of The Left in Europe 1850–2000*. New York: Oxford University Press.
- Ellerman, D. P. (2020). Reclaiming Democratic Classical Liberalism. D. F. Hardwick, & L. Marsh içinde, *Reclaiming Liberalism* (s. 1-40). Cham: Palgrave Macmillan.
- Elster, J. (1982). Marxism, Functionalism and Game Theory. *Theory and Society*, 11(4), 453-482.
- Emmons, D. C. (1973). Act vs. Rule-Utilitarianism. *Mind*, 82(326), 226-233.
- Enyeart, J. P. (2009). *The Quest for “Just and Pure Law”: Rocky Mountain Workers and American Social Democracy, 1870–1924*. Stanford, California: Stanford University Press.
- Epstein, B. (2014). What Is Individualism in Social Ontology? Ontological Individualism vs. Anchor Individualism. J. Zahle, & F. Collin içinde, *Rethinking the Individualism-Holism Debate: Essays in the Philosophy of Social Science* (s. 17-38). Cham, Heidelberg, New York, Dordrecht, London: Springer.
- Eren, F. (2011). *Mülkiyet Hukuku*. Ankara: Yetkin Yayınları.
- Evans, B. (2012). The New Social Democracy. B. Evans, & I. Schmidt içinde, *Social Democracy After the Cold War* (s. 1-12). Edmonton: AU Press.

- Ewing, A. C. (1948). Utilitarianism. *The University of Chicago Press Journals*, 58(2), 100-111.
- Faria, F. N. (2019). *The Evolutionary Limits of Liberalism Democratic Problems, Market Solutions and the Ethics of Preference Satisfaction*. Cham: Palgrave Macmillan.
- Fehl, U. (1994). Spontaneous Order. P. B. Boettke içinde, *The Elgar Companion to Austrian Economics* (s. 197- 208). Cornwall: Edward Elgar Publishing Company.
- Feldman, F. (1997). *Utilitarianism, Hedonism, And Desert: Essays In Moral Philosophy*. Cambridge, New York, Melbourne: Cambridge University Press.
- Ferguson, A. (1966). *An Essay on the History of Cil'il Science*. (D. Forbes, Dü.) Edinburgh: Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Feser, E. (2007). *Locke*. Oxford: Oneworld.
- Fitzpatrick, T. (2003). *After The New Social Democracy: Social Welfare For The Twenty-First Century*. Manchester: Manchester University Press.
- Fleurbaey, M., Salle, M., & Weymark, J. A. (2008). An Introduction to Justice, Political Liberalism, and Utilitarianism. M. Fleurbaey, M. Salle, & J. A. Weymark içinde, *Justice, Political Liberalism, and Utilitarianism: Themes from Harsanyi and Rawls* (s. 1-70). New York: Cambridge University Press.
- Flora, P. (1986). *Growth to Limits: The Western European Welfare State since World War II. Vols. 1-4*. New York : de Gruyter.
- Forst, R. (2010). The Justification of Human Rights and the Basic Right to Justification: A Reflexive Approach. *Ethics*, 120(4), 711-740.
- Forster, G. (2005). *John Locke's Politics of Moral Consensus*. New York: Cambridge University Press.
- Fox, R. (2000). Human Nature and Human Rights. *The National Interest*, 1(62), 77-86.
- Frank, J. (1949). *Law And Modern Mind* (6 b.). London: Stevens & Sons Limited.

- Frankfurt, H. (1999). Autonomy, Necessity, and Love,” in Frankfurt. H. Frankfurt, & H. Frankfurt (Dü.) içinde, *Necessity, Volition, and Love* (s. 129-141). Cambridge: Cambridge University Press.
- Fredman, S. (2008). *Human Rights Transformed Positive Rights And Positive Duties*. New York : Oxford University Press.
- Fredman, S. (2009). *Human Rights Transformed: Positive Rights and Positive Duties*. Oxford: Oxford University Press.
- Fredman, S. (2011). *Discrimination Law* (Second Edition b.). (P. Craig, Dü.) New York: Oxford University Press.
- Freeden, M. (1986). *The New Liberalism: An Ideology of Social Reform*. Oxford : Clarendon Press.
- Freeden, M. (1996). *Ideologies And Political Theories: A Conceptual Approach*. Oxford: Clarendon Press.
- Freeman, M. (2006). Beyond Capitalism And Socialism: A Multidisciplinary Perspective on Globalisation. J. Dine, & A. Fagan içinde, *Human Rights and Capitalism* (s. 3-27). Cheltenham and Northampton: Edward Elgar.
- Freeman, M. (2011). *Human Rights: An Interdisciplinary Approach*. Cambridge: Polity Press.
- Friesen, B. K. (2015). *Moral Systems and the Evolution of Human Rights*. Dordrecht Heidelberg New York London: Springer.
- Fukuyama, F. (1992). *The End of History and the Last Man*. New York: Free Press.
- Fuller, L. L. (1931). American Legal Realism. *Proceedings of the American Philosophical Society*, 76(2), 191-235.
- Fuller, L. L. (1954). American Legal Philosophy At Mid- Century. *Journal of Legal Education*, 457-485.

- Fuller, L. L. (1958). Positivism and Fidelity to Law: A Reply to Professor Hart. *Harvard Law Review*, 71(4), 630-672.
- Futerman, A. G., & Block, W. E. (2021). *The Austro-Libertarian Point of View Essays on Austrian Economics and Libertarianism*. Singapore: Springer.
- Garrison, R. W., & Kirzner, I. M. (1989). Friedrich August von Hayek. J. Eatwell, M. Milgate, & P. Newman içinde, *The Invisible Hand* (s. 119-130). London: Palgrave Macmillan.
- Gaus, G. F. (2020). *The Modern Liberal Theory of Man*. Abingdon: Routledge .
- Gaus, G., & Gerald, G. F. (2000). *Political Concepts And Political Theories*. Washington: Westview Press.
- Gewirth, A. (1978). *Reason And Morality*. Chicago And London: The University Of Chicago Press.
- Gewirth, A. (1981). The Basis And Content Of Human Rights. *Human Rights*, 23, 119-147.
- Gewirth, A. (1985). Rights And Virtues. *The Review of Metaphysics* ,, 38(4), 739-762.
- Gewirth, A. (1985). Why There Are Human Rights. *Social Theory and Practice*, 11(2), 235-248.
- Gewirth, A. (1987). Moral Foundations of Civil Rights Law. *Journal of Law and Religion*, 5(1), 125-147.
- Gewirth, A. (1992). Human Dignity As The Basis Of Rights. M. J. Meyer, & W. A. Parent içinde, *The Constitution of Rights: Human Dignity And American Values*, (s. 10-28). New York: Cornell University Press.
- Gewirth, A. (2001). *Self-Fulfillment*. Princeton: Princeton University Press.
- Gibson, D. (2011). *Wealth, Power, and the Crisis of Laissez Faire Capitalism*. New York: Palgrave Macmillan.

- Giddens, A. (1973). *The Class Structure of the Advanced Societies*. New York: Harper Collins.
- Giddens, A. (2007). *Beyond Left and Right: The Future of Radical Politics*. Cambridge: Polity Press.
- Gilligan, C. (1993). *In a Different Voice: Psychological Theory and Women's Development*. Cambridge, Massachusetts, and London, England: Harvard University Press.
- Gonce, R. A. (1973). Natural Law and Ludwig von Mises' Praxeology and Economic Science. *Southern Economic Journal*, 39(4), 490-507.
- Goodin, R. E. (1995). *Utilitarianism as a Public Philosophy*. New York: Cambridge University Press.
- Gough, J. W. (1956). *John Locke's Political Philosophy: Eight Studies*. London: Oxford University Press.
- Gödecke, P. (2014). Criminal Law after National Socialism: The Renaissance of Natural Law and the Beginnings of Penal Reform in West Germany. R. F. Wetzell içinde, *Crime and Criminal Justice in Modern Germany* (s. 270-301). Washington, D.C.: Berghahn Books.
- Graham, J. L. (2003). Liberalism AfterThe Sixties: A Reconnaissance. W. H. Chafe içinde, *The Achievement Of American Liberalism The New Deal And Its Legacies* (s. 293-326). New York: Columbia University Press.
- Grant, R. W. (1987). *John Locke's Liberalism*. Chicago: The University Of Chicago Press.
- Gray, J. N. (1980). On Negative .and Positive Liberty. *Political Studies*, 28(4), 507-526.
- Gray, J. N. (1980). On Negative and Positive Liberty. *Political Studies*, 28(4), 507-526.
- Gray, J. N. (1993). *Beyond the New Right: Markets, Government and the Common Environment*. London: Routledge.

- Gray, J. N. (1995). *Liberalism (Concepts in Social Thought), Second Edition*. Minneapolis: University Of Minnesota Press.
- Gray, J. N. (1996). *After Social Democracy: Politics, Capitalism and the Common Life*. London: Demos.
- Gray, J. N. (2010). *Liberalisms: Essays in Political Philosophy*. Oxon: Routledge.
- Griffin, J. (1982). Modern Utilitarianism. *Revue Internationale de Philosophie*, 36(141), 331-375.
- Griffin, J. (2008). *On Human Rights*. New York: Oxford University Press.
- Griffin, J. (2015). *What Can Philosophy Contribute to Ethics?* Oxford: Oxford University Press.
- Gunning, J. P. (1986). The Methodology of Austrian Economics and Its Relevance to Institutionalism. *The American Journal of Economics and Sociology*, 45(1), 79-91.
- Gunning, J. P. (2005). Did Mises Err? Was He a Utilitarian?: Reply to Block. *The American Journal of Economics and Sociology*, 64(3), 939-960.
- Gurvitch, G. (1941). The Problem of Social Law. *Ethics*, 52(1), 17-40.
- Gurvitch, G. (1945). Tabii Hukuk mu, Yoksa Sezgiye Dayanan Doğal Hukuk mu? (Ç. H. Uzbank, Dü.) *Ankara*, 2(4), 156-196.
- Guyer, P. (2006). *Kant*. (B. Leiter, Dü.) London And New York: Routledge.
- Gül, F., & Ekinci, N. (2021). Kural Faydacılık Bağlamında İnsan Hakları. *Felsefe Ve Sosyal Bilimler Dergisi*, 49-68.
- Günday, M. (2013). *İdare Hukuku*. Ankara: İmaj Yayınevi.
- Güriz, A. (2018). *Hukuk Felsefesi*. Ankara: Siyasal Kitabevi.
- Gürkan, Ü. (1967). *Hukuki Realizm Akımı*. Ankara: Sevinç Matbaası.
- Gürler, S. (2008). Çağdaş Hukuki Formalizm ve Ernest Weinrib'in Yaklaşımı. *İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Mecmuası*, 66(2), 91-128.

- Haakonssen, K. (2016). *The Lectures on Jurisprudence*. R. P. Hanley, & R. P. Hanley (Dü.) içinde, *Adam Smith His Life, Thought And Legacy*. New Jersey: Princeton University Press.
- Haar, E. v. (2009). *Classical Liberalism And International Relations Theory: Hume, Smith, Mises, And Hayek*. New York: Palgrave MacMillan.
- Habermann, G. (1996). Liberalism and Libertarians. *Libertarianism And Liberalism: Essays in Honour of Gerard Radnitzky*. içinde Aldershot: Ashgate Publishing Ltd.
- Habermas, J. (2010). The Concept of Human Dignity and the Realistic Utopia of Human Rights. *Metaphilosophy*, 41(4), 464-480.
- Halevy, E. (1971). *The Growth of Philosophic Radicalism*. (M. Morris, Çev.) London: Faber And Faber Limited.
- Haley, K. H. (1992). The Dutch, The Invasion Of England, And The Alliance Of 1689 . L. G. Schwoerer içinde, *The Revolution of 1688-89: Changing Perspectives* (s. 21-34). Cambridge, New York, Melbourne: Cambridge University Press.
- Hallowell, J. H. (2013). *The Decline of Liberalism as an Ideology*. London: Read Books Ltd.
- Hamilton, A., Madison, J., & Jay, J. (2005). *The Federalist Edited, With Introduction and Historical Commentary, by J. R. Pole*. (J. R. Pole, Dü.) Indianapolis/Cambridge: Hackett Publishing Company, Inc.
- Hamowy, R. (1987). *The Scottish Enlightenment and the Theory of Spontaneous Order*. Carbondale and Edwardsville: Southern Illinois University Press.
- Harari, Y. N. (2004). *Sapiens A Brief History of Humankind* . London : Vintage Books.
- Hardin, R. (1999). *Liberalism, Constitutionalism and Democracy*. New York: Oxford University Press.
- Harris, A. L. (1948). The Social Philosophy of Karl Marx. *Ethics*, 58(3), 1 - 42.

- Harrison, R. (2002). *Hobbes, Locke, and Confusion's Masterpiece: An Examination of Seventeenth-Century Political Philosophy*. New York: Cambridge University Press.
- Harrod, R. F. (1936). Utilitarianism Revised. *Mind*, 45(178), 137-156.
- Harsanyi, J. C. (1977). Rule Utilitarianism And Decision Theory. *Erkenntnis*, 11(1), 25-53.
- Hart, H. (1977). The American Jurisprudence Through English Eyes: The Nightmare and the Noble Dream. *Georgia Law Review*, 11(55), 969-989.
- Hart, H. (1993). *Essays in Jurisprudence and Philosophy*. Oxford: Clarendon Press,.
- Hart, H. L. (1955). Are There Any Natural Rights? *The Philosophical Review*, 64(2), 175-191.
- Hart, H. L. (1958). Positivism and the Separation of Law and Morals. *Harvard Law Review*, 71(4), 593-629.
- Hart, H. L. (1994). *The Concept of Law by Hart Second Edition With A Postscript with Edited by Penelope A. Bulloch and Joseph Raz*. Oxford: Clarendon Press.
- Hart, H. L. (1994). *The Concept Of Law By Hart Second Edition With A Postscript With Edited By Penelope A. Bulloch and Joseph Raz*. Oxford: Clarendon Press.
- Harvey, D. (2005). *A Brief History of Neoliberalism*. Oxford : Oxford University Press.
- Hayek, F. A. (1945). The Use of Knowledge in Society. *The American Economic Review*, 35(4), 519-530.
- Hayek, F. A. (1973). *Law, Legislation and Liberty, Volume 1 Rules And Order*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Hayek, F. A. (1978). *The Constitution of Liberty*. Chicago: University of Chicago Press.
- Hayek, F. A. (1979). *The Counter-Revolution of Science*. Indianapolis: Liberty Classics.
- Hayek, F. A. (1984). *The Essence of Hayek*. Stanford, Calif: Hoover Institution Press.
- Hayek, F. A. (1988). *The Fatal Conceit: The Errors of Socialism*. London: Routledge.

- Hayek, F. A. (2001). *The Road to Serfdom*. London and New York: Routledge.
- Hayek, F. A. (2009). *Individualism and Economic Order*. London: Ludwig von Mises Institute.
- Hayek, F. A. (2014). *The Market and Other Orders*. London: The University of Chicago Press.
- Häyry, M. (1994). *Liberal Utilitarianism And Applied Ethics*. (A. Dyson, & J. Harris, Dü) London and New York: Routledge.
- Hennes, H. M. (1987). *Welfare State and Woman Power: Essays on State Feminism*. Oslo: Norwegian University Press.
- Henry, J. F. (1999). John Locke, Property Rights, and Economic Theory. *Journal of Economic Issues*, 33(3), 609-624.
- Heper, A. (2016). *Serbest Hukuk Akımı Sosyal Bir Olgu Olarak Hukuk*. İstanbul: On İki Levha Yayınevi.
- Heywood, A. (2013). *Siyasi İdeolojiler*. Ankara: Adres Yayınları.
- Hicks, A. (1988). National Collective Action and Economic Performance: A Review Article. *International Studies Quarterly*, 32(2), 131–154.
- Hicks, A. (1999). *Social Democracy and Welfare Capitalism A Century of Income Security Politics*. Ithaca and London: Cornell University Press.
- Hill, L. (2016). Adam Smith And Political Theory. R. P. Hanley, & R. P. Hanley (Dü.) içinde, *Adam Smith His Life, Thought And Legacy*. New Jersey: Princeton University Press.
- Hill, L. E. (1968). A Critique of Positive Economics. *The American Journal of Economics and Sociology*, 27(3), 259-266.
- Hobbes, T. (1991). *Leviathan*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Hobhouse, L. T. (1964). *Liberalism*. London New York Toronto: Oxford University Press.

- Hodgson, D. H. (1967). *Consequences of Utilitarianism: A Study in Normative Ethics and Legal Theory*. Oxford: Clarendon Press.
- Hodgson, G. M. (1994). Hayek, Evolution, And Spontaneous Order. P. Mirowski içinde, *Historical Perspectives on Modern Economics Natural Images In Economic Thought "Markets Read In Tooth And Claw"* (s. 408-450). New York: Cambridge University Press.
- Hodgson, G. M. (2001). G. M. Hodgson, M. Itoh, & N. Yokokawa içinde, *Capitalism in Evolution* (s. 63-82). Massachusetts: Edward Elgar Publishing Limited.
- Hohfeld, W. (1913). Some Fundamental Legal Conceptions as Applied in Judicial Reasoning. *Yale Law Journal*, 23(1), 16-59.
- Holcombe, R. G. (2014). *Advanced Introduction to the Austrian School of Economics*. Cheltenham and Northampton: Edward Elgar Publishing Company.
- Holcombe, R. G. (2020). *Advanced Introduction to the Austrian School of Economics*. Glos: Edward Elgar Publishing Limited.
- Holmes, O. W. (1918). Natural Law. *Harvard Law Review*, 32(1), 40-44.
- Holmes, O. W. (1923). *The Common Law*. Boston: Little, Brown.
- Holmes, O. W. (2009). *The Path of the Law and The Common Law*. The Floating Press.
- Holmes, S. (1995). *Passions and Constraint: On The Theory of Liberal Democracy*. Chicago: University of Chicago Press.
- Horwitz, S. (2001). From Smith to Menger to Hayek: Liberalism in the Spontaneous-Order Tradition. *The Independent Review*, 6(1), 81-97.
- Horwitz, S. (2015). *Hayek's Modern Family: Classical Liberalism And The Evolution Of Social Institutions*. New York: Palgrave Macmillan US.
- Horwitz, S. (2019). *Austrian Economics: The Next Generation*. Bingley: Emerald Publishing.

- Hovenkamp, H. (1990). Positivism in Law & Economics. *California Law Review*, 78(4), 815-852.
- Howard, R. E., & Donnelly, J. (1986). Human Dignity, Human Rights, and Political Regimes. *The American Political Science Review*, 80(3), 801-817.
- Howard-Hassmann, R. E. (2015). *Can Globalization Promote Human Rights?* Pennsylvania: Penn State University Press.
- Huber, E., Ragin, C., & Stephens, J. D. (1993). Social Democracy, Christian Democracy, Constitutional Structure, and the Welfare State. *American Journal of Sociology*, 99(3), 711-749.
- Hughes, M. (1990). Locke ON Taxation And Suffrage. *History of Political Thought*, 11(3), 423-442.
- Hunt, L. (1996). *The French Revolution and Human Rights: A Brief Documentary History*. Boston New York: University Of Pennsylvania.
- Hunt, L. (2007). The Origin and Scope of Hayek's Idea of Spontaneous Order. L. Hunt, & P. McNamara içinde, *Liberalism, Conservatism, and Hayek's Idea of Spontaneous Order* (s. 43-66). New York: Palgrave Mac Millan.
- Huo, J. (2009). *Third Way Reforms Social Democracy After The Golden Age*. New York: Cambridge University Press.
- Huyler, J. (1997). Was Locke a Liberal? *The Independent Review*, 1(4), 523-542.
- II, R. C. (1977). Property & "Natural Political Virtue": The Implications of Locke as a "Liberal". *Polity*, 10(1), 86-103.
- Ingram, D. B. (2019). *Hukuk Felsefesi*. (E. S. Dağabak, Çev.) Ankaa: Ayrıntı Basımevi.
- Iorio, F. D. (2015). *Cognitive Autonomy and Methodological Individualism: The Interpretative Foundations of Social Life*. Switzerland: Springer International Publishing.

- Ishay, M. R. (2008). *The History of Human Rights From Ancient Times to the Globalization Era*. Berkeley · Los Angeles · London: University of California Press.
- İspir, Z. (2017). *İnsan Haklarının Temeli Olarak İnsan Onuru Kavramı*. Ankara: Yök Tez.
- Işıktaç, Y. (2014). *Hukuk Sosyolojisi*. İstanbul: Filiz Kitabevi.
- Iverson, D. (2000). Locke, Liberalism And Empire. P. R. Anstey içinde, *The Philosophy Of John Locke* (s. 86 - 105). London And New York: Routledge.
- J.C.Nyiri. (1986). Intellectual Foundations Of Austrian Liberalism. W. Grassel, & B. Smith içinde, *Austrian Economics: Historical and Philosophical Background* (s. 149-192). London & Sydney: Routledge.
- Jackson, B. (2008). Social Democracy. S. N. Durlauf, & L. E. Blume içinde, *The New Palgrave Dictionary of Economics Vol 7* (s. 606-613). New York: Palgrave Macmillan.
- Jackson, B. (2013). Social Democracy. M. Freeden, T. Lyman, & M. Stears içinde, *The Oxford Handbook of Political Ideologies* (s. 348-363). Oxford: Oxford University Press.
- Jackson, T. (2009). *Prosperity Without Growth: Economics for a Finite Planet*. London: earthscan.
- Jacobs, S. (1997). Michael Polanyi and Spontaneous Order, 1941-1951. *Tradition and Discovery*, 24(2), 14-28.
- Jevons, H. S. (1961). The Second Industrial Revolution. *The Economic Journal*, 41(161), 1-18.
- Johnson, C. (1998). Economic Crisis in East Asia: The Clash of Capitalisms. *Cambridge Journal of Economics*, 22(6), 653-661.

- Johnson, C. (2019). *Social Democracy and the Crisis of Equality Australian Social Democracy in a Changing World*. Singapore: Springer.
- Jr., B. A. (2016). Locke on Equality. *Political Research Quarterly*, 69(3), 546-556.
- Jr., E. R. (1982). Gewirth on Rights. *The Journal Of Philosophy*, 78(12), 786-794.
- Jr., J. E. (1969). Locke's Doctrin Of Property. *Social Research*, 36(3), 389-411.
- Kadragic, A. (1990). *Globalization And Human Rights (The New Global Society)*. Philadelphia: Chelsea House Publishers.
- Kant, I. (1998). *Groundwork of the Metaphysics of Morals*. (M. Gregor, Dü.) Cambridge: Cambridge University Press.
- Kant, I., & Nisbet, H. B. (2009). *An Answer To the Question: What Is Enlightenment?* Penguin UK.
- Kapani, M. (1993). *Kamu Hürriyetler*. Ankara: Yetkin Yayınları.
- Karahanoğulları, O. (2003). Marksizm Ve Hukuk. *Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi*, 57(2), 61-92.
- Kateb, G. (2011). *Human Dignity*. Cambridge, Massachusetts, and London, England: Belknap Press.
- Kaufman, P., Kuch, H., Neuhauser, C., & Webster, E. (2011). *Human Dignity Violated: A Negative Approach – Introduction*. P. Kaufman, H. Kuch, C. Neuhauser, & E. Webster içinde, *Humiliation, Degradation, Dehumanization: Human Dignity Violated* (s. 1-6). Heidelberg: Springer Netherland.
- Kaufmann, P., Kuch, H., Neuhäuser, C., & Webster, E. (2011). *Human Dignity Violated: A Negative Approach – Introduction*. P. Kaufmann, H. Kuch, C. Neuhäuser, & E. Webster içinde, *Humiliation, Degradation, Dehumanization - Human Dignity Violated* (s. 1 - 6). Dordrecht Heidelberg London New York: Springer.

- Kautsky, J. H. (2002). *Socail Democracy and The Aristocracy Why Socialist Labor Movements Developed in Some Industrial Countries and Not In Others*. Oxon New York: Routledge Taylor & Francis Group.
- Kelsen, H. (1967). *Pure Theory Of Law*. (M. Knight, Çev.) Berkeley and Los Angeles: University Of California Press.
- Keman, H. (2017). *Social Democracy a Comparative Account of the Left-Wing Party Family*. Abingdon, Oxon: Routledge Taylor & Francis Group.
- Keman, H. (2017). *Social Democracy A Comparative Account Of The Left-Wing Party Family* . Abingdon, Oxon: Routledge Taylor & Francis Group.
- Kerner, G. C. (1971). The Immortality of Utilitarianism and the Escapism Of Rule-Utilitarianism. *The Philosophical Quarterly*, 21(82), 36-50.
- Kerstein, S. J. (2002). *Kant's Search for the Supreme Principle Of Morality*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Khushalani, Y. 1. (1983). Human Rights in Asia and Africa. *Human Rights Law Journal*,, 403-442.
- Kılıç, M. (2014). Normatif Olgu-Bireysel Hak ve Özgürlükler İlişkisinin Felsefi Bağlamı. *Hukuk Felsefesi ve Sosyolojisi Arkivi* (s. 221 - 230). İstanbul: İstanbul Barosu.
- Killmister, S. (2016). Dignity, Torture, and Human Rights. *Ethical Theory and Moral Practice*, 19(5), 1086-1101.
- Kissinger, H. A. (2005). Intervention With a Vision. G. Rosen içinde, *The Right War?: The Conservative Debate on Iraq* (s. 49-53). Cambridge: Cambridge University Press.
- Kitschelt, H. (1994). *The Transformation of European Social Democracy*. Cambridge : Cambridge University Press.

- Klecker, N., Kuzgun, Y., & Özkök, E. (2009). İnsan Haklarının Daha İyi Korunabilmesi İçin Felsefe. İ. Kuçuradi içinde, *insan Haklarının Felsefi Temelleri* (s. 209-232). Ankara : Türkiye Felsefe Kurumu.
- Kleinig, J., & Evans , N. G. (2013). Human Flourishing Human Dignity , And Human Rights. *Law and Philosophy*, 32(5), 539-564.
- Kloppenber, J. T. (1986). *Uncertain Victory: Social Democracy and Progressivism in European and American Thought, 1870–1920*. Oxford: Oxford University Press.
- Kmiec, K. D. (2004). The Origin and Current Meanings of "Judicial Activism". *California Law Review*, 92(5), 1441-1477.
- Knight, F. H. (1956). *On the History and Method of Economics*. Chicago: University of Chicago Press.
- Kolakowski, L. (1982). What is living (and what is dead) in the social-democratic idea? *Encounter*, 58, 11-17.
- Korsgaard, C. (1996). Reason, Humanity, And The Moral Law. O. O'Neill içinde, *The Sources of Normativity* (s. 167-188). New York: Cambridge University Press.
- Korsgard, C. (1996). The Normativite Question. O. O'Neill içinde, *The Sources Of Normativity* (s. 7-48). New York: Cambridge University Press.
- Kress, K. (1989). Legal Indeterminacy. *California Law Review*, 77(2), 283-337.
- Kuçuradi, İ. (2007). *İnsan Hakları: Kavramları ve Sorunları*. Ankara : Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları.
- Kuçuradi, İ. (2009). *İnsan Haklarının Felsefi Temelleri*. Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu.
- Kuçuradi, I. (2011). *İnsan Hakları: Kavramları ve Sorunları*. Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu.
- Kuçuradi, İ. (tarih yok). *İnsan Onuru Kavramı ve İnsan Hakları*.
- Kuehn, M. (2001). *Kant: A Biography*. Cambridge: Cambridge University Press.

- Kuran, T. (1997). *Private Truths, Public Lies: The Social Consequences of Preference Falsification*. Cambridge, Massachusetts, London: Harvard University Press.
- Laatikainen, K. V. (2000). Equality and Swedish Social Democracy: The Impact of Globalization and Europeanization. J. W. Moses, R. Geyer, & C. Ingebritsen içinde, *Globalization, Europeanization and the End of Scandinavian Social Democracy?* (s. 139-165). New York: Palgrave Macmillan Press.
- Lafargue, P. (2022). *The Right to Be Lazy: And Other Writings*. New York: New York Review Books Classics.
- Lafollette, H., & Shanks, N. (1996). The Origin of Speciesism. *Philosophy*, 71(275), 41-61.
- Lamont, C. (1997). *The Philosophy Of Humanism* (8 b.). New York: Humanist Press.
- Lane, J.-E. (2005). Law And Politics: Reflections Upon The Concept Of A Spontaneous Order And The EU. P. Kurrild-Klitgaard içinde, *The Dynamics Of Intervention: Regulation And Redistribution In Txe Mixed Economy* (s. 419-430). Heidelberg: Elsevier.
- Lauren, P. G. (2013). *The Evolution of International Human Rights*. Philadelphia, Pennsylvania: University of Pennsylvania Press.
- Leesson, P. T. (2017). Coase, Posner, And Austrian Law And Economics. T. J. Zywicki, & P. J. Boettke içinde, *Research Handbook on Austrian Law and Economics* (s. 46-634). Cheltenham: Edward Elgar Publishing.
- Leiter, B. (2007). *Naturalizing Jurisprudence: Essays On American Legal Realism And Naturalism In Legal Philosophy*. Oxford: Oxford University Press.
- Leiter, B. (2015). Legal Realism and Legal Doctrine. *University of Pennsylvania Law Review*, 163(7), 1975-1984.
- Leiter, B. (2015). Legal Realism And Legal Doctrine. *University of Pennsylvania Law Review*, 163(7), 1975-1984.

- Leiter, Y. M. (2018). *John Locke's Political Philosophy and the Hebrew Bible*. Cambridge University Press.
- Leitter, B. (2005). American Legal Realism. M. P. Golding, W. A. Edmundson, M. P. Golding, & W. A. Edmundson (Dü) içinde, *The Blackwell Guide To The Philosophy Of Law And Legal Theory* (s. 50-66). Malden: Blackwell Publishing.
- Len Doyal, & Gough, I. (1991). *A Theory of Need*. London: Palgrave Macmillan.
- Leoni, B. (1961). *Freedom and the Law*. Los Angeles: NAsH Publishing.
- Lerner, K. L., Lerner, A. W., & Lerner, B. W. (2006). *Human and Civil Rights - Essential Primary Sources*. New York: Thomson Gale.
- Lesson, P. T., & Boettke, P. J. (2006). Was Mises Right? *Review of Social Economy*, 64(2), 247-265.
- Lewis, O. C. (1970). Systems Theory and Judicial Behavioralism. *Case Western Reserve Law Review*, 3, 361-467.
- Lindemann, G. (2014). Social And Cultural Presuppositions For The Use Of The Concept Of Human Dignity. M. Düwell, J. Braarvig, R. Brownsword, & D. Mieth içinde, *The Cambridge Handbook of Human Dignity* (s. 191-199). Cambridge: Cambridge University Press.
- Llewellyn, K. N. (1930). A Realistic Jurisprudence -- The Next Step. *Columbia Law Review*, 30(4), 431-465.
- Llewellyn, K. N. (1931). Some Realism About Realism -Responding To Dean Pound. *Harvard Law Review*, 44(8), 1222-1264.
- Locke, J. (1980). *Second Treatise of Government*. Indianapolis and Cambridge: Hackett Publishing Company.
- Locke, J. (1988). *Two Treatises of Government*. (P. Leslett, Dü.) Cambridge : Cambridge University Press.

- Locke, J. (1999). *An Essay Concerning Human Understanding*. (P. N. Hiddich, Dü.) Pennsylvania: The Pennsylvania State University.
- Luebbert, G. M. (1997). *Liberalism, Fascism, or Social Democracy*. New York Oxford: Oxford University Press.
- Lutz-Bachmann, M. (2014). The Idea Of Human Rights And The Realities Of World Politics: A Reflection On The Relationship Between Ethics And Politics. M. Lutz-Bachmann, & A. Nascimento içinde, *Human Rights, Human Dignity, and Cosmopolitan Ideals: Essays on Critical Theory and Human Rights* (s. 9-22). London And New York: Ashgate Publishing; Routledge.
- Lyons, D. (1965). *Forms And Limits Of Utilitarianism*. Oxford: Oxford University Press.
- Mabbott, J. D. (1973). *John Locke*. London and Basingstoke: Macmillan Education.
- Machan, T. (2000). *Capitalism and Individualism*. Christchurch: Cyrbereditions Corporation.
- Machan, T. R. (2012). A Critique of Positive Rights. T. Cushman içinde, *Handbook Of Human Rights* (s. 110). Oxon: Routledge Taylor And Francis Group.
- MacIntyre, A. (1981). *After Virtue: A Study In Moral Theory*. Dutchwork And Co: London.
- Mack, E. (2009). *John Locke*. New York And London: Continuum International Publishing Group.
- Macklin, R. (2003). Dignity is a Useless Concept. *British Medical Journal*, 327, 1419–1420.
- Malachuk, D. S. (2005). *Perfection, the State, and Victorian Liberalism*. New York: Palgrave MacMillan.
- Malloy, R. P. (1995). Adam Smith and the Modern Discourse Of Law And Economics. R. P. Malloy, R. P. Malloy, & J. Evensky (Dü) içinde, *Adam Smith And The*

- Philosophy Of Law And Economic* (s. 31-61). Heidelberg: Springer Science+Business Media Dordrecht.
- Malloy, R. P. (1995). Introduction to the Volume. R. P. Malloy, R. P. Malloy, & J. Evensky (Dü) içinde, *Adam Smith And The Philosophy Of Law And Economics*. Heidelberg: Springer Science+Business Media Dordrecht.
- Mandeville, B., & Harth, P. (1714 (2007)). *The Fable of the Bees: Or Private Vices, Publick Benefits*. London : Penguin Books Ltd.
- Mann, M. (1993). *The Sources of Social Power: Volume 2, The Rise of Classes and Nation-States, 1760–1914*. New York: Cambridge University Press.
- Mar, M. D. (2011). Introduction. M. D. Mar, & M. D. Mar (Dü.) içinde, *New Waves In Philosophy* (s. 1-28). New York: Palgrave Macmillan.
- Marks, K. (1979). *Ekonomi Politiğin Eleştirisine Katkı*. (S. Belli, Çev.) Ankara: Sol Yayınları.
- Marks, K. (1993). *Grundrisse: Foundations of the Critique of Political Economy*. (M. Nicolaus, Çev.) London: Penguin Books.
- Marshall, J. (1982). Egelitarianism And General Happiness. W. H. Harlan B Miller içinde, *The Limits of Utilitarianism* (s. 35-41). Minnesota: University of Minnesota Press.
- Marshall, J. (1994). *John Locke: Resistance, Religion, and Responsibility*. New York: Cambridge University Press .
- May, W. E. (1974). Abortion and Man's Moral Being. R. L. Perkins içinde, *Abortion: Pro* (s. 13-35). Cambridge and Massachusetts: Schenkman.
- McDonald, P. (1979). The Legal Sociology of Georges Gurvitch. *British Journal of Law and Society*, 6(1), 24-52.
- McGowan, J. (2007). *American Liberalism : an Interpretation for Our Time*. Chapel Hill: The University of North Carolina Press.

- McGowan, J. (2007). *American Liberalism : an Interpretation for Our Time*. Chapel Hill: The University of North Carolina Press.
- McNamara, P. (2007). Introduction: Governing the Great Society . L. Hunt, & P. McNamara içinde, *Liberalism, Conservatism, and Hayek's Idea of Spontaneous Order* (s. 1-20). New York: Palgrave Macmillan.
- McWilliams, W. C. (1970). On Violence and Legitimacy. *The Yale Law Journal*, 79(4), 623-646.
- Melidoro, D. (2020). *Dealing with Diversity: A Study in Contemporary Liberalism*. New Delhi: Oxford University Press.
- Menger, C. (1985). *Investigations into the Method of the Social Sciences with Special Reference to Economics*. New York: New York University Press.
- Merkel, W., Petring, A., Henkes, C., & Egle, C. (2008). *Social Democracy in Power: The Capacity to Reform (Routledge Research in Comparative Politics)*. New York: Routledge.
- Meyer, T., & Hinchman, L. P. (2007). *The Theory of Social Democracy*. Cambridge: Polity Press.
- Miilanovic, B. (2020). The Clash Of Capitalisms The Real Fight for the Global Economy's Future. *Foreign Affairs*.
- Milani, T. (2020). *Hendrik de Man and Social Democracy The Idea of Planning in Western Europe, 1914–1940*. Cham: Palgrave Macmillan Press.
- Mill, J. S. (2003). Utilitarianism. M. Warnock içinde, *Utilitarianism and On Liberty: Including 'Essay on Bentham' and Selections from the Writings of Jeremy Bentham and John Austin* (s. 181 - 235). Oxford: Blackwell Publishing.
- Miller, H. B., & .Williams, W. H. (1982). *The Limits of Utilitarianism*. Minneapolis: University of Minnesota Press.

- Milton, J. (2011). To the Parliament of England', Doctrine and Discipline of Divorce, 1643. S. Ratcliffe içinde, *Oxford Concise Dictionary of Quotations* (s. 1064). Oxford: Oxford University Press.
- Mira. (2004). *Mirable Dictionary For Learners Of English*. İstanbul: Mira Yayıncılık.
- Mirandola, G. P. (1998). *On Dignity Of Man*. Indianapolis: Hacket Publishing Company.
- Mises, L. v. (1951). *Socialism: An Economic and Sociological Analysis*. Indianapolis: Yale university Press.
- Mises, L. v. (1996). *Human Action a Treatise on Economics*. San Francisco: Fox And Wilkes.
- Mises, L. V. (2004). *The Free Market and Its Enemies: Pseudo-Science, Socialism, and Inflation*. New York: Foundation for Economic Education.
- Mises, L. v. (2006). *The Ultimate Foundation of Economic Science: An Essay on Method Science: An Essay on Method*. New Jersey: D. Van Nostrand Company.
- Mises, L. v. (tarih yok). *Epistemological Problems of Economics*.
- Mises, L. v., & Ebeling, R. M. (1990). *Money, Method, and the Market Process*. Norwell: Kluwer Academic Publishers.
- Mises, L. V., & Raico, R. (1985). *Liberalism In The Classical Tradition*. San Francisco: Cobden Press.
- Mollnau, K. A. (1989). The Contributions of Savigny to the Theory of Legislation. *The American Journal of Comparative Law*, 37(1), 81-93.
- Moore, J. (1973). *Social Origins of Dictatorship and Democracy: Lord and Peasant in the Making of the Modern World*. Boston: Beacon Press.
- Moses, J. W., Geyer, R., & Ingebritsen, C. (2000). *Globalization, Europeanization and the End of Scandinavian Social Democracy?* London: Palgrave Macmillan Press.
- Mourgeon, J. (1991). *İnsan Hakları*. (A. T. Ayşen Ekmekçi, Çev.) İstanbul: İletişim Yayınları.

- Mowbray, A. R. (2004). *The Development of Positive Obligations Under the European Convention on Human Rights by the European Court of Human Rights (Human Rights Law in Perspective)*. Oxford and Portland, Oregon: Hart Publishing.
- Moyn, S. (2010). *The Last Utopia: Human Rights in History*. Massachusetts: Harvard University Press.
- Mulcahy, T. I. (1931). Locke's Theory of Property. *The Irish Monthly*, 59(695), 319-323.
- Nadler, J. (2008). Hart, Fuller and the Connection between Law and Justice. *Law and Philosophy*, 27(1), 1-34.
- Nolan, M. (1981). *Social Democracy and Society Working-Class Radicalism in Dusseldorf*. London New York New Rochelle Melbourne Sydney: Cambridge University Press.
- Norman, R. (2004). *On Humanism*. London: Routledge.
- Notermans, T. (2000). Europeanization and the Crisis of Scandinavian Social Democracy. R. Geyer, C. Ingebritsen, & J. W. Moses içinde, *Globalization, Europeanization and the End of Scandinavian Social Democracy?* (s. 23-44). New York: Palgrave Macmillan Press.
- Nozick, R. (2011). *Anarchy, State And Utopia*. Oxford: Blackwell Publishers.
- Nussbaum, A. (1959). Some Aspects Of American "Legal Realism". *Journal of Legal Education*, 12(2), 182-192.
- Nussbaum, M. C. (2011). *Creating Capabilities: The Human Development Approach*. Cambridge, Massachusetts and London: Harvard University Press.
- O'Driscoll, G. P., Rizzo, J., & Rizzo, M. J. (2015). *Austrian Economics Re-Examined The economics Of Time And Ignorance*. Abingdon: Routledge Taylor & Francis Group.
- Ogus, A. I. (1989). Law and Spontaneous Order: Hayek's Contribution to Legal Theory. *Journal of Law and Society*, 16(4), 393-409.

- Olsen, N. (2019). *The Sovereign Consumer A New Intellectual History of Neoliberalism*. Copenhagen: Palgrave Macmillan.
- Orend, B. (2002). *Human Rights Concept and Context*. Mississauga: broadview press.
- Oshana, M. A. (2005). Autonomy And Free Agency. J. S. Taylor içinde, *Personal Autonomy New Essays On Personal AutonomyAand Its Role In Contemporary* (s. 183-204). Cambridge, New York, Melbourne, Madrid, Cape Town, Singapore, São Paulo: Cambridge University Press.
- Öktem, N. (1977). Hukuksal Pozitivizm Akımı. *İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi MEcmuası*, 43(1-4), 271-299.
- Öktem, Ü. (2019). Evrensel Bir Etik Mümkün Müdür? *Temâşâ Felsefe Dergisi*, 11, : 44-51.
- Özkök, G. (2002). Hukuki Belirsizlik Problemi Üzerine. *Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, 51(2), 1-18.
- Padgett, S., & Paterson, W. E. (1991). *A History of Social Democracy in Postwar Europe (The Postwar World)*. London and New York : Longman.
- Parijs, P. V. (1992). Basic Income Capitalism. *Ethics*, 102(3), 465-484.
- Parry, G. (1978). *John Locke*. Boston Sydney: George Allen And Ulwin.
- Paul, J. (1959). *The Legal Realism of Jerome N. Frank: A Study of Fact-Skepticism and the Judicial Process*. Netherlands: Springer Netherlands.
- Peari, S. (2014). Savignt's Theory of Choice of -Law as a Priciple of'Voluntary Submission'. *The University of Toronto Law Journal*, 64(1), 106-151.
- Pearson. (2014). *Dictionary Of Contemporary English*. Edinburgh: Pearson.
- Pearson, H. (2005). *Origins Of Law And Economics The Economists' New Science Of Law, 1830-1930*. Cambridge: Cambridge University Press.

- Peirce, C. S. (1955). How to Make Our Ideas Clear. J. Buchler, & P. P. WIENER (Dü.) içinde, *Philosophical Writings Of Peirce* (s. 113-136). New York: Dover Publications Inc.
- Petsoulas, C. (2001). *Hayek's Liberalism and Its Origins: His Idea of Spontaneous Order and the Scottish Enlightenment (Routledge Studies in Social and Political Thought)*. London and New York: Routledge.
- Philbeck, T., & Davis, N. (2018). The Fourth Industrial Revolution. *Journal of International Affairs*, 72(1), 17-22.
- Pierson, C. (1996). *The Modern State Key Ideas*. London and New York: Routledge.
- Piketty, T. (2019). *Kapital ve ideoloji*. (H. Koçak, Çev.) Ankara: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Pincus, S. (2009). *1688: The First Modern Revolution*. London: Yale University Press.
- Pinker, S. (2008). The Stupidity of Dignity. *The New Republic*, 238, 28-31.
- Pirenne, H. (2014). *Medieval Cities : Their Origins and the Revival of Ttrade*. Princeton and Oxford: Princeton University Press.
- Plamenatz, J. (1963). *Man And Society, Political And Social Theory: Machiavelli Through Rousseau*. New York San Fransisco: McGraw-Hill Book Company, Inc.
- Plotke, D. (1996). *Building a Democratic Political Order: Reshaping American Liberalism in the 1930s and 1940s*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Polanyi, K. (2001). *The Great Transformation: The Political and Economic Origins of Our Time*. Boston, Massachusetts: Beacon Press.
- Polanyi, M. (2002). *The Logic of Liberty: Reflections and Rejoinders*. London: Routledge.
- Popper, K. (tarih yok). *Open Society*.
- Popper, K. R. (2002). *The Open Universe: An Argument for Indeterminism*. London and New York : Routledge.

- Porter, J. (1999 - 2000). From Natural Law to Human Rights: Or, Why Rights Talk Matters. *Journal of Law and Religion*, 14(1), 77-96.
- Posner, R. (1972). Volume One of the Journal of Legal Studies—An Afterword. *Journal of Legal Studies*, 1(2), 437-440.
- Posner, R. A. (1976). Blackstone And Bentham. *The Journal of Law & Economics*, 19(3), 569-606.
- Posner, R. A. (1987). The Law and Economics Movement. *The American Economic Review*, 77(2), 1-13.
- Posner, R. A. (1990). *The Problems of Jurisprudence*. London: Harvard University Press.
- Postow, B. (1977). Generalized Act Utilitarianism. *Analysis*, 37(2), 49-52.
- Przeworski, A. (1985). *Capitalism and Social Democracy*. Cambridge: Cambridge University Press.
- R.Machan, T. (1998). *Classical Individualism: The Supreme Importance of Each Human Being*. London: Routledge.
- Racheles, C. (2015). *A Spontaneous Order: The Capitalist Case For A Stateless Society*. Digital Proofer.
- Rachels, C. C. (2015). *A Spontaneous Order: The Capitalist Case For A Stateless Society*. create space.
- Rahe, P. A. (2005). The Political Needs of a Toolmaking Animal: Madison, Hamilton, Locke, and the Question of Property. E. F. Paul, F. D. Miller, J. Paul, & J. Paul içinde, *Natural Rights Liberalism from Locke to Nozick* (s. 1-26). New York: Cambridge University Press.
- Rahe, P. A. (2005). The Political Needs Of A Toolmaking Animal: Madison, Hamilton, Locke, and the Question of Property. E. F. Paul, F. D. Miller, & J. Paul içinde, *Natural Rights Liberalism from Locke to Nozick* (s. 1-26). Cambridge: Cambridge University Press.

- Rauchway, E. (2008). *The Great Depression and the New Deal*. New York: Oxford University Press.
- Rawls, J. (1999). *A Theory of Justice*. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press.
- Raz, J. (1985). Authority, Law and Morality. *The Monist*, 68(3), 295-324.
- Raz, J. (2005). Can There Be a Theory of Law? M. P. Golding, W. A. Edmundson, M. P. Golding, & W. A. Edmundson (Dü) içinde, *The Blackwell Guide to the Philosophy of Law and Legal Theory* (s. 324-342). Malden: Blackwell Publishing.
- Reath, A. (2006). *Agency And Autonomy In Kant's Moral Theory*. Oxford: Oxford University Press.
- Reed, G. F. (1980). Berlin and the Division of Liberty. *Political Theory*, 8(3), 365-380.
- Rennwald, L. (2020). *Social Democratic Parties and the Working Class: New Voting Patterns*. Geneva: Springer International Publishing;Palgrave Macmillan.
- Rescher, N. (2000). *Kant And The Reach Of Reason Studies In Kant's Theory Of Rational Systematization*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Retallack, J. (2022). *German Social Democracy Through British Eyes A Documentary History, 1870–1914*. Buffalo: University of Toronto Press.
- Robbins, L. (1978). *The Theory of Economic Policy: In English Classical Political Economy*. London and Basingstoke : Palgrave Macmillan.
- Robins, L. (1932). *Essay on the Nature and Significance of Economic Science*. London: Macmillan.
- Roder, K. (2003). *Social Democracy and Labour Market Policy: Developments in Britain and Germany*. London And New York: Routledge Taylor And Francis Group.
- Rones, J. (1972). *The Revolution of 1688 in England*. London: Weidenfeld and Nicholson.

- Rosenblatt, H. (2018). *The Lost History Of Liberalism: Form Ancient Rome To The Twenty-first Century*. Oxfordshire: Princeton University Press.
- Ross, J. F. (1980). A Natural Rights Basis for Substantive Due Process of Law in U. S. Jurisprudence. *Universal Human Rights*, 2(2), 61-79.
- Roth, R. J. (1998). *Radical Pragmatism: An Alternative*. New York: Fordham University Press .
- Rothkopf, D. (2012). The Third Industrial Revolution. *Foreign Policy*, 91(6), 87-88.
- Rowley, C. K. (2006). What Is Living and What Is Dead in Classical Liberalism. R. Higgs, & C. P. Close içinde, *The Challenge of Liberty Classical Liberalism Today* (s. 303-324). Oakland, California: The Independent Institute.
- Rueda, D. (2007). *Social Democracy Inside Out: Partisanship and Labor Market Policy in Advanced Industrialized Democracies*. New York: Oxford University Press.
- Ryan, A. (2007). Liberalism: Old and New. E. F. Paul, F. Miller Jr, & J. Paul içinde, *Newer Than What? Older Than What?* (s. 1-15). Cambridge : Cambridge University Press.
- Ryder, R. D. (1989). *Animal Revolution: Changing Attitudes Towards Speciesism*.
- Ryder, R. D. (2011). *Speciesism, Painism And Happiness: A Morality for the 21st Century*. Exeter: Imprint Academic. The Foundation For Critical Thinking.
adresinden alındı
- Sally, R. (1998). *Classical Liberalism and International Economic Order: Studies in Theory and Intellectual History*. Routledge: London and New York.
- Sandefur, T. (2009). Some Problems with Spontaneous Order. *The Independent Review*, 14(1), 5-25.
- Sandel, M. J. (1996). *Democracy's Discontent - America in Search of Public Philosophy*. Cambridge, Massachusetts And London: Belknap Press.

- Sangiovanni, A. (2017). *Humanity Without Dignity: Moral Equality, Respect, And Human Rights*. London: Harvard University Press.
- Savage, D. (2001). *John Dewey's Liberalism: Individual, Community, and Self-Development*. Carbondale: Southern Illinois University Press.
- Savigny, F. C. (1867). *System Of modern Roman Law*. Madras: J. Higgonbotham Publisher.
- Schauer, F. (1998). Formalism. *The Yale Law Journal*, 97(4), 509-548.
- Schotter, A. (1985). *Free Market Economics A Critical Appraisal*. New York: Macmillan Education .
- Schroeder, D. (2012). Human Rights and Human Dignity: An Appeal to Separate the Conjoined Twins. *Ethical Theory and Moral Practice*, 15(3), 323-335.
- Schulak, E. M., & Unterköfler, H. (2011). *The Austrian School of Economics: A History of Its Ideas, Ambassadors, and Institutions*. Auburn: Ludwig von Mises Institute.
- Schumann, G. (2019). *Explanation In Action Theory And Historiography: Causal And Teleological Approaches*. New York And London: Routledge/Taylor & Francis Group.
- Schumpeter, J. (1994). *Capitalism, Socialism and Democracy*. London and New York: Routledge.
- Schumpeter, J. A. (2003). *Capitalism, Socialism and Democracy*. London and New York: Routledge.
- Schwarzenbach, S. (1988). Locke's Two Conceptions of Property. *Social Theory and Practice*, 14(2), 141-172.
- Scruton, R. (2019). *Fools, Frauds and Firebrands: Thinkers of the New Left*. London: Bloomsbury Continuum.
- Sebok, A. J. (2008). *Legal Positivism In American jurisprudence*. Cambridge: Cambridge University Press.

- Selgin, G. A. (1990). *Praxeology and Understanding An Analysis of the Controversy in Austrian Economics*. Alabama: The Ludwig von Mises Institute.
- Sempil, J. A. (2021). Nobody Owns the Future. C. Kelly, & J.-C. Tham içinde, *Democracy, Social Justice and The Role of Trade Unions* (s. 27 - 48). London: Anthem Press.
- Sen, A. (2004). Elements of a Theory of Human Rights. *Philosophy & Public Affairs*, 32(4), 315-356.
- Sensen, O. (2011). Human Dignity in Historical Perspective: The Contemporary and Traditional Paradigms. *European Journal of Political Theory*, 10(1), 71-91.
- Sensen, O. (2011). *Kant on Human Dignity*. Göttingen: De Gruyter.
- Shapiro, S. J. (2011). *Legality*. London: The Belknap Press of Harvard University Press.
- Shestack, J. J. (1998). The Philosophic Foundations of Human Rights. *Human Rights Quarterly*, 20(2), 201-234.
- Shklar, J. (1989). The Liberalism of Fear. N. L. Rosenblum, & N. L. Rosenblum (Dü.) içinde, *Liberalism and the Moral Life* (s. 21-38). Cambridge, Massachusetts, London: Harvard University Press.
- Shklar, J. N. (1989). The Liberalism of Fear. J. N. Shklar içinde, *Political Thought and Political Thinkers* . Chicago: University of Chicago Press.
- Sidgwick, H. (2000). *Essays On Ethics And Method*. (M. G.Singer, Dü.) Oxford New York: Oxford University Press .
- Siedentop, L. (2014). *Inventing the Individual: The Origins of Western Liberalism*. Cambridge: Belknap Press.
- Singer, M. (2005). *The Legacy of Positivism*. Hampshire: Palgrave Macmillan.
- Singer, P. (1972). Is Act-Utilitarianism Self-Defeating? *The Philosophical Review*, 81(1), 94-104.
- Singer, P. (1987). Animal Liberation and Rights? *The Monist*, 70(1), 3-14.

- Smart, J. J. (1973). An Outline of a System of Utilitarian Ethics. B. Williams içinde, *Utilitarianism For and Against* (Cilt 2, s. 1-74). Cambridge University Press.
- Smith, A. (1977). *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations*. Chicago: University Of Chicago Press.
- Smith, A. (2019). *Hukuk Üzerine Adalet, Kamu Düzeni, Devletin Gelirleri ve Silahlı Güçler* (2 b.). (E. Cannan, K. Akbaş, Dü, & A. Celiloğlu, Çev.) İstanbul: Pinhan Yayıncılık.
- Smith, C. (2006). *Adam Smith's Political Philosophy The Invisible Hand And Spontaneous Order*. New York: Routledge.
- Snyder, D. C. (1986). Locke on Natural Law and Property Rights. *Canadian Journal of Philosophy*, 16(4), 723-750.
- Soeteman, A. (1989). *Logic In Law: Remarks On Logic And Rationality In Normative Reasoning, Especially In Law*. Netherlands: Springer Netherlands.
- Soosay, S. (2011). Rediscovering Fuller and Llewellyn: Law as Custom And Process . M. D. Mar, & M. D. Mar (Dü.) içinde, *New Waves In Philosophy* (s. 31-57). Ney York: Palgrave Macmillan.
- Stackhouse, M. L. (1984). Theleogy, History, and Human Rights. *Soundings: An Interdisciplinary Journa*, 67(2), 191-208.
- Steger, M. B. (1997). *The Quest for Evolutionary Socialism: Eduard Bernstein and Social Democracy*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Stent, G. S. (2002). Paradoxes of Free Will. *Transactions of the American Philosophical Society*, 92(6), 1-284.
- Stephenson, M. C. (2009). Legal Realism for Economists. *The Journal of Economic Perspectives*, 23(2), 191-211.
- Stetson, B. (1998). *Human Dignity and Contemporary Liberalism*. London: Preager .

- Stiglitz, J. E. (2015). *Eşitsizliğin Bedeli: Bugünün Bölünmüş Toplumu Geleceğimizi Nasıl Tehlikeye Atıyor?* (O. İşler, Çev.) İstanbul: İletişim Yayınları.
- Stockman, D. A. (2013). *The Great Deformation: The Corruption Of Capitalism In America*. New York: Public Affairs.
- Sulmasy, D. P. (2007). Human Dignity and Human Worth. J. Malpas, & N. Lickiss içinde, *Perspectives on Human Dignity: A Conversation* (s. 9-18). Dordrecht: Springer.
- Sumner, L. W. (1987). *The Moral Foundation Of Rights*. Oxford: Clarendon Press.
- Surowiecki, J. (2005). *The Wisdom of Crowds*. New York: Anchor Books.
- Swank, D. (2000). Social Democratic Welfare States in a Global Economy: Scandinavia in Comparative Perspective. R. Geyer, C. Ingebritsen, & J. W. Moses içinde, *Globalization, Europeanization and the End of Scandinavian Social Democracy?* (s. 85 - 138). New York: Palgrave Macmillan Press.
- Szafruga, P. (2021). *Politics and the Theory of Spontaneous Order*. New York: Routledge Taylor & Francis Group.
- Tamanaha, B. Z. (2011). A Vision of Social-Legal Change: Rescuing Ehrlich from ``Living Law". *Law & Social Inquiry*, 36(1), 297-318.
- Taylor, C. (1979). What's Wrong with Negative Liberty. A. Ryan içinde, *The Idea of Freedom: Essays in Honour of Isaiah Berlin* (s. 175-193). Oxford: Oxford University Press.
- Thatcher, M. (1987, 09 23). Interview with the Prime Minister', Woman's Own. (D. Keay, Röportaj Yapan)
- The Law and Economics Movement. (1987). *The American Economic Review*, 77(2), 1-13.
- Thomas E. Hill, J. (2013). Kantian Autonomy And Contemporary. O. Sensen içinde, *Kant On Moral Aotonomy* (s. 15-31). New York: Cambridge University Pres.

- Thomas, E. W. (2005). *The Judicial Process: Realism, Pragmatism, Practical Reasoning and Principles*. New York: Cambridge University Press.
- Timmermann, J. (2007). Universal Legislation, Ends End Puzzle Maxims. J. Timmermann içinde, *Kant's Groundwork Of The Metaphysics Of Morals: A Commentary* (s. 157-160). Cambridge, New York, Melbourne, Madrid, Cape Town, Singapore, São Paulo: Cambridge University Press.
- Tomasi, J. (2001). *Liberalism beyond Justice*. New Jersey: Princeton University Press.
- Topçuoğlu, H. (1969). *Hukuk Sosyolojisi (Sosyoloji Açısından Hukuk)* (3 b., Cilt 1). İstanbul: Cezaevi Matbaası.
- Toulmin, S. E. (1953). *An Examination Of The Place Of Reason In Ethics*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Trevelyan, G. M. (1930). *British history in the nineteenth century (1782-1901)*. London: Longman Greens and Co LTD.
- Tully, J. (1983). *A Discourse on Property: John Locke and his Adversaries*. New York: Cambridge University Press.
- Türkbağ, A. U. (2002). Amerikan Hukuki Realizm Akımı. *Hukuk Felsefesi*, 58(1-2), 79-95.
- Udehn, L. (2001). *Methodological Individualism: Background, History and Meaning (Routledge Studies in Social and Political Thought)*. London and New York: Routledge .
- Unger, R. M. (1982-1983). The Critical Legal Studies Movement. *Harvard Law Review*, 96(2), 561-675.
- United Nations, & Kaci , Y. A. (2015, 01 06). *Universal Declaration of Human Rights*. New York: United Nations.
- Uygun, O. (2021). Immanuel Kant ve Ahlakın Temel İlkesi. *Yedi Tepe Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, 18(2), 1439-1454.

- Uygur, G. (2003). Hukuki Pozitivizmin Değişen Yüzü Mü? *Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, 52(3), 145-176.
- Uygur, G. (2013). *Hukukta Adaletsizliği Görmek*. Ankara : Türkiye Felsefe Kurumu.
- Viner, J. (1949). Bentham and J. S. Mill: The Utilitarian Background. *The American Economic Review*, 39(2), 360-382.
- Vizard, P. (2006). *Poverty and Human Rights Sen's 'Capability Perspective' Explored*. Oxford: Oxford University Press.
- Wacks, R. (2012). *Understanding Jurisprudence: An Introduction to Legal Theory*. Ankara: Oxford University Press.
- Waele, J.-M. D., Escalona, F., & Vieira, M. (2013). The Unfinished History of the Social Democratic Family. J.-M. D. Waele, F. Escalona, & M. Vieira içinde, *The Palgrave Handbook of Social Democracy in the European Union* (s. 3-32). Hampshire: Palgrave Macmillan.
- Waldron, J. (1986). *Anarchical Fallacies; Being An Examination of The Declaration of*. London: Methuen.
- Waldron, J. (1988). *The Right to Private Property*. Oxford: Clarendon Press.
- Waldron, J. (2002). *God, Locke, And Equality: Christian Foundations of John Locke's Political Thought*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Waldron, J. (2007). Dignity and Rank: In memory of Gregory Vlastos. *European Journal of Sociology*, 48(2), 201-237.
- Waldron, J. (2009). Dignity And Rank. J. Waldron içinde, *Dignity, Rank, and Rights* (s. 13-36). New York: Oxford University Press.
- Waldron, J. (2012). How Law Protects Dignity. *The Cambridge Law Journal*, 71(1), 200-222.
- Wallerstein, I. (2004). *World-Systems Analysis: An Introduction*. London: Duke University Press Books.

- Wallerstein, I. (2011). *Historical Capitalism With Capitalist Civilization*. London And New York: Verso.
- Ward, L. (2010). *John Locke and Modern Life*. New York: Cambridge University Press.
- Weber, M. (2001). *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*. London and New York: Routledge.
- Weinstein, D. (2008). *Utilitarianism and the New Liberalism*. New York: Cambridge University Press.
- Wellman, C. (2011). *The Moral Dimensions of Human Rights* . New York: Oxford University Press.
- West, H. R. (1982). Mill's "Proof" Of The Principle Of Utility. H. B. Miller, & W. H. Williams içinde, *The Limits of Utilitarianism* (s. 23-34). Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Weston, B. H. (1984). Human Rights. *Human Rights Quarterly*, 6(3), 257-283.
- Williams, A. (2006). *Liberalism and War: The Victors And The Vanquished*. London And New York: Routledge.
- Williams, J. A. (2005). *Liberalism and the Limits of Power*. New York: Palgrave Macmillan.
- Williamson, A. (2019). *Europe and the Decline of Social Democracy in Britain: From Attlee to Brexit*. Woodbridge: The Boydell Press,.
- Wilson, E. E. (2009). Is Kant's Concept of Autonomy Absurd? *History of Philosophy Quarterly*, 26(2), 159-174.
- Wollstonecraft, M. (1996). *A Vindication of the Rights of Woman*. London: Dover Publications.
- Wood, A. (1999). *Kant's Ethical Thought*. Cambridge: Cambridge University Press.

- Wood, E. M. (1972). *Mind and Politics: An Approach to the Meaning of Liberal and Socialist Individualism*. Berkeley, Los Angeles, London: University of California Press.
- Woodard, C. (2019). *Taking Utilitarianism Seriously*. Oxford: Oxford University Press.
- Wright, E. O. (1976). Class Boundaries in Advanced Capitalist Societies. *New Left Review*, 3-41.
- Wróblewski, J. (1992). *The Judicial Application of Law*. (Z. Bańkowski, & N. MacCormick, Dü) Dordrecht: Springer Netherlands.
- Yıldırım, A., & Şimşek, H. (2016). *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri*. Ankara: Seçkin Yayınevi.
- Younkins, E. W. (2005). Menger, Mises, Rand, and Beyond. *The Journal of Ayn Rand Studies*, 6(2), 337-374.
- Yörükoğlu, Ö. (1982). *Yirminci Yüzyılın İlk Yarısında Amerika Birleşik Devletlerinde Hakim Olan Hukuk Teorisi*. Fakülteler Matbaası: Ankara .
- Zarembky, J. (2017). *Legal Realism and American Law*. New York: Bloomsbury Academic.
- Zeit, N. (1988). Colonial Policy and Chauvinism. H. Tudor içinde, *Marxism and Social Democracy. The Revisionist Debate 1896-1898* (H. Tudor, & J.M. Tudor, Çev., s. 140-149). New York: Cambridge University Press.
- Zilioli, U. (2007). *Protagoras and the Challenge of Relativism*. London: Routledge.
- Zuolo, F. (2016). Dignity and Animals. Does it Make Sense to Apply the Concept of Dignity to all Sentient Beings? *Ethical Theory and Moral Practice*, 19(5), 1117-1130.

ÖZET

İnsan hakları güncel hayatın en sık kullanılan kavramlarından birsidir ve bu kullanım sıklığı söz konusu kavramla ilgili birçok karmaşaya da sebep olmaktadır. Bu nedenle insan haklarıyla ne kastedildiğinin objektif bir biçimde belirlenmesi gerekmektedir. İnsan haklarının tutarlı ve kabul edilebilir bir tasvirine ulaşabilmek için gerçekte ne olduklarına ve neyi amaçladıklarına birlikte odaklanmak gerekir. Bu çağdaş yaşam açısından son derece güçlü bir araç olan söz konusu araçların etkili ve verimli bir biçimde uygulanabilmesi için de gereklidir. İnsan haklarının kendisinden beklenen sonuçları istihsal edebilmesi için etkili bir hukuki teori ve tutarlı bir gerekçelendirmeye ihtiyaç vardır.

Modern liberal siyasal ve ekonomik sistemlerin sürdürülebilirlik araçları olarak insan hakları çağdaş dünya düzeninin ve yaşamın en önemli bileşenlerindendir. İnsan hakları moderniteyle birlikte gelişen hümanizm ve liberalizm akımlarının ürünüdür. İnsanı başlı başına bir otorite ve değer olarak kabul eden söz konusu felsefi akımlar sahip olduğu bir takım ayırt edici özellikler nedeniyle onu onur olarak adlandırılan eşsiz bir değere sahip olarak nitelendirmektedirler. İnsan hakları da hem bu değeri korumak ve gerçekleştirmek için sahip olunması gerekene ayrıcalıklar olarak nitelendirilebilir.

İnsan hakları kavramı liberal gelenek içerisinde doğarak söz konusu gelenek ile birlikte gelişmiş ve evrilmiş bir düşünce sistemidir. Söz konusu düşünce sisteminin gösterdiği gelişimde ekonomik gelişmeler oldukça önemli etkiler göstermiştir. Bu durum liberal sistem ile ekonomik ilişkiler arasında var olan güçlü bağlardan kaynaklanmaktadır. Ayrıca insan haklarının liberalizmin sürdürülebilirlik araçları olduğunu da kanıtlamaktadır.

Anahtar Sözcükler: İnsan Hakları, İnsan Onuru, Liberalizm, Sosyal Demokrasi,

Bireysel Özgürlük.

ABSTRACT

Human rights are one of the most frequently used concepts in contemporary life, and this frequent usage often leads to confusion. Therefore, it is necessary to objectively determine what is meant by human rights. To achieve a consistent and acceptable portrayal of human rights, it is important to focus on what they actually are and what they aim to achieve. This is also essential for the effective and efficient implementation of these powerful tools in modern life. Effective legal theory and consistent justification are needed for human rights to produce the expected results.

As sustainability tools of modern liberal political and economic systems, human rights are among the most important components of contemporary world order and life. Human rights are the product of humanism and liberalism that developed alongside modernity. Philosophical movements that consider the individual as an authority and value in themselves characterize humans as possessing unique value referred to as dignity due to their distinctive characteristics. Human rights can also be described as privileges necessary to protect and fulfill this value.

The concept of human rights emerged within the liberal tradition and evolved alongside it, forming a comprehensive system of thought. Economic developments have had significant influences on the evolution of this thought system. This is due to the strong connections between liberal systems and economic relations. Furthermore, it demonstrates that human rights serve as sustainability tools for liberalism.

Key Words: Human Rights, Human Dignity, Liberalism, Social Democracy, Individual Freedom.