

DOĞAL HAKLAR VE DOĞAL HUKUK  
İnsan Haklarının Felsefî Temelleri

Cennet Uslu

## **Uslu, Cennet**

*Doğal Hukuk ve Doğal Haklar: İnsan Haklarının Felsefi Temelleri*

1. İnsan Hakları 2. Doğal Hukuk

**Liberte Yayınları: 154**  
**ISBN 13: 978-975-6201-48-0**

2. Baskı: Temmuz 2011, 1. Baskı: Mayıs 2009

© *Liberte Yayınları 2009*

*Liberte Yayınları® Liberte Yayın Grubu'nun tescilli bir markasıdır.*

Tüm hakları saklıdır. Tamamı veya herhangi bir parçası hiç bir şekilde fotokopiyle veya başka yöntemlerle çoğaltılamaz ve dağıtılamaz. Bunu yapanlar veya buna teşebbüs edenler hakkında yayınevimiz kanuni takibat yaptırma hakkına sâhiptir.

**Mizanpaj:** *Liberte Yayınları*

**Tashih:** *Selçuk Durgut*

**Kapak ve İç Baskı:** *Bizim Repro Ofset*  
*Matbaacılık Ltd. Şti.*

**Kapak Tasarımı:** *Muhsin Dođan*

**Montaj ve Kalıp Baskı:** *Bizim Repro*

### **Liberte Yayınları**

GMK Bulvarı No: 108/16  
06570 Maltepe - Ankara  
Tel: (0312) 230 87 03  
Faks: (0312) 230 80 03  
Web: [www.liberte.com](http://www.liberte.com)  
E-mail: [info@liberte.com.tr](mailto:info@liberte.com.tr)

İnternet Satışı:

[www.liberte.com.tr](http://www.liberte.com.tr)

**LIBERTE**  
liberteyayin grubu

ISBN: 978-975-6201-48-0

## Cennet Uslu

Lisans eğitimini Gazi Üniversitesi Kamu Yönetimi Bölümü'nde, yüksek lisans eğitimini Kırıkkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü'nde ve doktora eğitimini Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü'nde tamamladı. 1998-2000 yılları arasında Birleşmiş Milletler Kadının Kalkınmaya Katılımını Güçlendirme Ulusal Programı Projesi'nde proje asistanlığı görevini yürüttü. 1998-2001 yılları arasında Liberal Düşünce Dergisi yardımcı editörlüğü görevini yürüttü. Amerika Birleşik Devletleri'nde bulunan The Leadership Institute'de 2001 yılı içinde bir süre stajyerlik yaptı. "Yasal ve Sosyal Çerçeve de Türkiye'de İfade Hürriyeti: Sınırlamalar, Tavsiyeler ve Teşvikler" başlıklı Avrupa Komisyonu Projesinde görev aldı. 2002-2008 yılları arasında Gaziosmanpaşa Üniversitesi Kamu Yönetimi Bölümü'nde Araştırma Görevlisi olarak çalıştı. Halen aynı Üniversitede Yardımcı Doçent olarak görev yapmaktadır. Üniversitede verdiği dersler arasında Siyasi Düşünceler Tarihi, Siyaset Bilimi, Çağdaş Devlet Sistemleri, Demokrasi Teorileri ve İnsan Hakları, Bilim Felsefesi gibi dersler bulunmaktadır. İngiltere'de bulunan Buckingham Üniversitesi'nde "İnsan Hakları Açısından David Hume'un Ahlak Felsefesi" başlıklı araştırmayı yürütmek üzere TÜBİTAK'ın 2008 yılı Doktora Sonrası Araştırma Bursu'nu kazanmıştır.



# İÇİNDEKİLER

<b>TAKDİM</b> .....	11
<b>GİRİŞ</b> .....	15
<b>BİRİNCİ BÖLÜM</b>	
<b>DOĞAL HUKUK VE DOĞAL HAKLAR İLİŞKİSİ</b> .....	35
A. Bir Şemsiye Nosyon: Doğal Hukuk .....	38
B. İki Ana Ekol: Objektif Doğal Hak ve Subjektif Doğal Hak .....	49
1. Gelenekten Bir Kopuş .....	51
2. Geleneğin Sürekliliği .....	61
C. Subjektif Doğal Hak mı, Objektif Doğal Hak mı? .....	75
1. Ayırım Yapmaktaki Güçlükler .....	75
2. Objektif Doğal Hak ile Yeniden Buluşma .....	83
<b>İKİNCİ BÖLÜM</b>	
<b>DOĞAL HUKUK VE DOĞAL HAKLAR YAKLAŞIMININ TEMEL UNSURLARI</b> .....	91
A. İnsan Doğası .....	92

1. Teleolojik İnsan Doğası .....	95
a. Aristoteles'te Doğa ve İnsan Doğası.....	96
b. St. Thomas'ta İnsan Doğası .....	106
2. Kökensel İnsan Doğası .....	121
a. Hobbes: Kendini Koruma .....	125
b. Locke: Kendi Kendinin Sâhibi Olma.....	141
B. Akıl.....	156
1. Aşıkârlık .....	164
2. Metafizikten Kaçınma ve Sekülerleşme .....	170
3. Olan-Olması Gereken ve Özcülük .....	180
4. Objektif Etik ve Ahlâkî-Kültürel Çeşitlilik .....	196

### ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

#### DOĞAL HAKLAR VE SİYASİ TOPLUM.....203

A. Objektif Doğal Hak ve Devlet .....	205
1. Yönetimin Yapısı ve Amacı .....	205
2. Yönetimin Sınırları .....	216
B. Sosyal Sözleşme ve Devletin Meşru Sınırı.....	223
1. Doğal Durum.....	224
2. Sivil-Siyasî Toplum .....	229
3. Sınırlı Devlet.....	232
C. Doğal Hukuk ve Hukukî Pozitivizm.....	241
1. Hukukî Pozitivizm .....	241
2. Hukuk ve Ahlâk .....	251
3. Hukukun Geçerliliği.....	259

### DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

#### ÇAĞDAŞ DOĞAL HUKUK VE DOĞAL HAKLAR TEORİSİ.....269

A. John Finnis: İnsan İyileri ve Pratik Rasyonelliğin Gereklere .....	270
1. Ahlâk.....	272
a. Temel İyiler .....	274
i. Temel İyiler Evrenselidir .....	275
ii. Temel İyiler Araç Değil, Amaçtır .....	275
iii. Temel İyiler Arasında Hiyerarşi Yoktur .....	275
iv. Temel İyiler Ahlâka Önceldir (pre-moral).....	276
v. Temel İyiler Aşıkârdır (self-evident) .....	276
b. Pratik Rasyonellik İlkeleri.....	279
i. Tutarlı Bir Hayat Planı .....	280
ii. Temel İyiler Arasında Keyfi Tercih Yapılamaz .....	280

iii. Kişiler Arasında Keyfi Tercih Yapılamaz .....	281
iv. Ayrılma (detachment) .....	282
v. Bağlılık (commitment).....	282
vi. Sonuçların Anlamlılığı ya da Etkinlik.....	283
vii. Her Edimde Her Temel İyiye Saygı .....	284
viii. Ortak İyinin Gereklere Uyma.....	286
ix. Vicdanını İzleme.....	286
2. Siyasi Toplum.....	291
a. Ortak İyi .....	294
b. Otorite .....	299
c. Hukuk Sistemi .....	304
d. Hukuk.....	307
3. Haklar .....	315
B. Robert Nozick: Ahlâkî Yan Sınırlamalar ve Minimal Devlet.....	324
1. Doğal Haklar .....	326
a. Ahlâkî Yan Sınırlamalar.....	326
b. Kendi Kendinin Sâhibi Olma.....	333
2. Minimal Devlet .....	337
a. Doğal Durum ve Görünmez El .....	337
b. Koruyucu Birimler ve Egemen Koruyucu Birim .....	338
c. Riskli Eylemler, Tazminat İlkesi ve Prosedürel Haklar .....	345
3. Minimal Devletin Ötesi .....	355
a. Yetkilenme Teorisi.....	356
b. Dağıtımçı Adâlet Eleştirisi .....	361
<b>SONUÇ</b> .....	373
A. Kendini Gerçekleştirme ve Kendinin Sâhibi Olma.....	373
B. Locke'un Tutarsızlıklarından Objektivizm ve Subjektivizm Kısacasına .....	385
<b>KAYNAKÇA</b> .....	393
<b>İNDEKS</b> .....	405





## TAKDİM

Bu kitap Cennet Uslu' nun danışmanlığında yürütüp 2007 yılında tamamladığı doktora tezine dayanmaktadır. Zamanında danışmanlığını yapmış olmaktan mutlu olduğum için, şimdi de kitap olarak yayınlanmakta olan bu çalışmayı okuyucuya tam bir gönül huzuruyla takdim ediyorum.

Cennet Uslu bu eserde insan haklarının felsefî temelleriyle ilgili son derece zor bir konuyu inceliyor. Bu meselelerle uzunca bir zamandır uğraşan birisi olarak diyebilirim ki, insan haklarının doğal hukuk ve doğal haklarla ilişkisi gerçekten de zor bir konudur. İlk bakışta apaçıkmiş gibi görünen bu ilişki, daha yakından bakınca –Uslu”nun da bu çalışmada gösterdiği gibi– gayet çetrefil bir ilişkidir. Her şey bir yana, her doğal hukuk teorisi siyasî otoriteye karşı ileri sürülebilecek “dokunulmaz, devredilmez, vazge-

çilmez” doğal haklar türetilmesine elverişli olmadığı gibi; böyle bir ilişkinin var olduğu teoriler açısından ise, bunların hepsi için geçerli olacak ortak bir “doğal haklar” listesinden söz edilemez. Öte yandan, doğal hukuk teorilerinin kimi temel kavramlarına ilişkin anlayışları birbirinden epeyce farklı olduğu gibi, bu teorilerin sözleşmecî gelenekle ilişkisi de ihtilâflı bir konudur.

Bu kitapta bütün bu meseleler ayrıntılı bir biçimde tartışılmaktadır. Nitekim Cennet Uslu, burada doğal hukukun doğal haklarla ilişkisini genel olarak gözden geçirdikten sonra “objektif doğal hak” ve “subjektif doğal hak” şeklindeki iki ana yorum ekseninde doğal hukuk teorisinin eleştirel bir analizini de bize sunuyor. Bunun yanında, çalışmada doğal hukuk yaklaşımının iki temel unsuru olan “insan doğası” ve “akıl” kavramları tartışmacı bir tarzda irdelenmek suretiyle, araştırma konusunun felsefî-ahlâkî temelleri genel olarak aydınlatılmaktadır.

Uslu, eserinin “Doğal Haklar ve Siyasî Toplum” başlıklı bölümünde doğal hukuk yaklaşımının nasıl bir siyasî tasavvura sâhip olduğu temasından hareketle, araştırma konusunu hem sözleşmecî gelenekle hem de hukukî pozitivizmle ilişkisi bağlamında incelemektedir. Yazar doğal hukuk ve insan hakları ilişkisinin tarihsel anlatımını sunmakla da yetinmiyor ve bu konuya tahsis ettiği ayrı bir bölümde doğal hukuk geleneğinin günümüz siyaset felsefesinde de izini sürüyor. Böylece çalışmada, daha önceki bölümlerde yapılan tespitler ve teorik veriler ışığında, Thomasçı doğal hukuk geleneğinin çağdaş temsilcilerinden John Finnis ile, Lockeçu doğal haklar anlayışının son büyük temsilcisi Robert Nozick’in siyasî felsefeleri mercek altına alınmaktadır.

Nihayet, kitap doğal hukuk ve doğal haklar geleneğinin teorik sınırlılıklarını ve iç çelişkilerini sentetik bir biçimde toparlayan bir sonuç kısmıyla sona ermektedir. Uslu bu incelemesinde,

insan haklarını, ister “objektivist” isterse “subjektivist” yorumu olsun doğal hukukla temellendirmenin felsefî olarak bir hayli sorunlu olduğu ve konunun başka yaklaşımlar açısından da incelenmesi gerektiği sonucuna ulaşmaktadır. .

Sonuç olarak söylemeliyim ki, Cennet Uslu “insan haklarının felsefî temeli olarak doğal hukuk ve doğal haklar” gibi üstesinden gelinmesi hiç de kolay olmayan felsefî bir sorun hakkında gerçekten takdire değer bir eser ortaya koymuştur. Bu çabayı akademik olarak desteklemiş olmaktan gerçekten mutluluk duyduğumu bir kere daha belirtmek isterim.

PROF. DR. MUSTAFA ERDOĞAN

5 Şubat 2009



## GİRİŞ

*İnsanların vazgeçilmez, devredilmez ve dokunulmaz doğal hakları vardır.* Bu aksiyomatik iddia, üç yüz yıla yakın bir süre içinde insanlığın değer ve anlam dünyasında kendine bir yer açtı ve şu ya da bu biçimler altında dünyamıza yerleşti. İnsanların sırf insan olmaktan kaynaklanan hakları olduğu fikri, felsefi anlamda “gerçek”liğe dayanan bir evrenselliğinin olup olmadığı tartışmasını bir yana bırakırsak, pratikte insanlar arasında yaygın kabul görmesi ve ortak bir değer zemini olarak büyük ölçüde tanınması anlamında “evrenselliği” yakalamış görünmektedir. İnsan hakları fikrinin artan itibarı ve popülaritesi, diğer pek çok sonuç yanında dikkati çeken iki durum ortaya çıkardı.

Bunlardan ilki, diğer iyi ve arzu edilir görülen talep ve beklentilerin insan hakları kavramının yüksek itibarından yararlanarak

dile getirilmesi ve savunulmasıdır. İnsan hakları kavramının itibarı pek çok açıdan sonuna kadar “kullanıldı”. Bugün için bir hak enflasyonu ile karşı karşıya olduğumuzu söylemek abartı sayılmayacaktır. Ekonomik ve sosyal haklar, kadın hakları, işçi hakları, hayvan hakları, çevre hakları, tüketici hakları, hasta hakları, çocuk ve yaşlı hakları, barış hakkı, kolektif haklar, kültürel haklar, azınlık hakları şeklinde uzayıp giden bir liste! Bunlardan bir kısmı, soyut ve genel insan hakları kavramının pratikte spesifikleştirilmesine ve hayata aktarılmasına katkı sağlarken, bir kısmı insan hakları kavramının altının oyulması ve etkisinin azaltılmasına yol açtı. Konumuz açısından sorun, aslında pek çoğu politik ve hukukî tercih ve kararlarla ilgili görünen bu “hakların” ileri sürülmesi ve talep edilmesi ile ilgi değil, bunların insan hakları ile aynı statü ve değerde veya doğrudan insan haklarının içinde kabul edilmesi ile ilgilidir. Bu süreç, insan hakları kavramında bâriz bir netlik kaybına ve gerçek anlamda özgür bir siyasî toplum için hayatî öneminin lâyıkıyla kavranmasında tahribata yol açmıştır.

Bu tahribatın ve anlam kaymasının durdurulması ve evrensel insan hakları fikrinin özgür bir siyasî toplum açısından yeniden doğru ve uygun bir konuma yerleştirilebilmesi insan haklarının felsefi zemini ve temelleri ile yakından bağlantılıdır. İnsanların haklara sâhip olduğu argümanı evrensel geçerliliği olan bir hakikat mi, yoksa kültürel veya uzlaşımsal bir beşerî ürün mü? İnsan hakları talepleri deontolojik normlar mı, yoksa ancak sonuçlarıyla değer biçilen enstrümanlar mı? İnsan hakları sırf insanların eşit özgürlüğü çekirdeği üzerine yerleşen negatif özgürlük talebi mi, yoksa toplumun diğer üyeleri ve devlete ekonomik, sosyal, kültürel vb. pozitif edimler ve görevler de yükleyen pozitif özgürlük talebi mi? İnsan hakları sâdece sınırlı bir devleti ahlâken meşru kılan bir argüman mı, yoksa refah devletini zorunlu ve ahlâkî kılan bir argüman mı? Bütün bu sorulara verilecek muhtemel farklı

cevaplar, insan haklarının ne olduğu, nelerin insan hakları olduğu ve nasıl bir siyasî toplumu gerektirdiği konusunda farklı sonuçlar ortaya çıkaracaktır. Bu yüzden insan haklarının hangi felsefî temelde savunulduğu önemli bir konu hâline gelmektedir.

İnsan hakları fikrinin artan itibarı ve popüleritesinin ikinci önemli sonucu, felsefe ve teori alanında ortaya çıkan muazzam çeşitlilik ve zenginliktir. Haklar etiği ve teorilerindeki bu zenginliğin muhtemel nedenlerinden biri, insan hak ve özgürlüklerinin değerine duyulan bu genel ilgiyi sağlam bir felsefî temel ile taçlandırmak arzusunun filozof ve düşünce insanlarını kamçılması olabilir. Sebebi her ne olursa olsun 20. Yüzyıl'ın ikinci yarısı, hem çeşitlilik hem sayı bakımından hak teorilerinde ciddi bir artışa tanıklık etmiştir. Bu zenginlik ve çeşitlilik iyimser bir bakışla, filozof ve teorisyenlerin önemli bir kısmının insan hakları fikrini fazlasıyla ciddiye aldıkları ve özgür bir siyasî toplumu diğer rakipleri olan totaliterizm, komünizm, faşizm, otoriteriyenizm gibi insan haklarını hiçe sayan siyasî toplum modelleri karşısında savundukları şeklinde yorumlanabilir. Karamsar bir bakışla, üzerinde veya etrafında kopan bunca fırtınaya rağmen insan hakları fikrinin geçerli kabul edilen ve üzerinde hemfikir olunan ortak bir felsefî veya teorik temelden yoksunluğunun işareti olarak görülebilir.

Her iki değerlendirme de “kısmen” doğrudur. Kısmen doğru, çünkü ilk olarak, her hak teorisi veya hak teorisini de içeren bir siyaset teorisi aynı tür haklar ve aynı tür siyasî toplum üretmez. Anarşist bir toplum tasavvurundan başlamak üzere minimal bir devlet, refah devleti, paternalist bir devlet hatta otoriter bir devlete kadar uzanan ve bunlarla uyumlu hak anlayışlarının sergilendiği bir yelpazeden söz etmek mümkündür. İkinci olarak, insanın düşünce ve felsefe faaliyetinde şimdiki kadar ve muhtemeldir ki bundan sonra da herkesin üzerinde anlaşığı herhangi

bir teori veya felsefi anlayışa rastlamak mümkün değildir. Bu, işin doğasının zorunlu sonucudur ve bu nedenle “anlaşmazlıklar”, insan hakları fikrine has bir durum değildir. Bu yüzden felsefi anlayışlar, teoriler ve fikirler arasından bazılarının yaygın kabul gördüğü, kredisinin diğerlerine göre çok daha yüksek olduğu ve hâkim görüş hâline geldiği dönemlerden veya dönemlerin paradigmalarından bahsetmek daha uygun bir yaklaşım gibi görünüyor. İnsan hakları kavramının da değişen “fikir ve felsefe modasının” rüzgârlarıyla savrulma ihtimâli veya riski her zaman açık duruyor. Bu nedenle, insan haklarına ve felsefi temellerine yönelik entelektüel ilgi ve çabaların artışı daha anlamlı hâle geliyor. İnsan hakları fikrinin demode, gözden düşmüş ve câzibesini yitirmiş bir anlayış olarak rafa kaldırılması, içinin boşaltılması, anlam kaymalarına mâruz kalması ve tahribata uğramasının önünün kesilmesi büyük ölçüde entelektüel, felsefi ve akademik ilgi ve çalışmalarla bu fikrin sürekli beslenmesi, tâzelenmesi ve temelini sağlamlaştırılmasına bağlıdır.

İnsanlığın “fikir medeniyetinin” ürünleri arasında en onurlu, insanî, değerli ve medenî olanlardan biri olarak “insanların ahlâken eşit ve özgür varlıklar olduğu veya öyle muamele edilmesi gerektiği” fikrini görüyor ve açıkça “taraf” tutuyorum. İnsan hakları fikri “taraf tutmayı” ve onu “kayırmayı” hak eden bir anlayıştır ve bu tarafgirlik ahlâken meşrudur. Ancak “tarafgirlik” ahlâken meşru olsa da entelektüel, akademik ve felsefi olarak gayrimeşrudur. Bu yüzden söz konusu tarafgirlik, insan hakları fikrinin felsefi temellendirilmesine yönelik her türlü sorgulama, eleştiri ve araştırmadan vazgeçmek veya bu tür çalışmaları görmezden gelmeyi gerektirmez. Aksine insan hakları fikrinin sağlam, tutarlı ve geçerli bir felsefi meşruluğunun veya temelini sunulabilmesine yönelik daha büyük bir çaba ve dikkati besleyebilmek için bu eleştiri ve sorgulamalar gereklidir.



İnsanlığın yakın tarihinde insan haklarına yönelik popüler ve entelektüel ilgi kadar insan haklarının temellerine yönelik sert ve ciddi eleştirilere de tanıklık edildi. İnsanların doğal hakları olduğu iddiası ve bu iddianın temel felsefi perspektifi ve yöntemi nominalizm, materyalizm, pozitivizm, rölativizm ve skeptizm gibi felsefi yaklaşımlardan yöneltilen ciddi eleştirilere mâruz kaldı. Bu eleştiriler faydacılık, Marksizm, mantıkî pozitivizm, hukukî pozitivizm, ahlâkî ve kültürel rölativizm ve son dönemde de post-modernizm gibi felsefî, siyasî ve hukukî akımlar altında dillendirildi.

Eleştirilerin merkezinde, insan haklarını veya insan davranışları için geçerli olan evrensel ve rasyonel ilkeleri doğa veya insan doğasını temel alarak açıklayan realizm veya doğal hukuk yaklaşımının bilimsellikten yoksun olduğu iddiası yer almaktadır. Eleştirmenlerine göre her yerde, her zaman geçerli, insan doğasında temellenen ve akıl ile keşfedilebilen ilkeler/haklar olduğu savı bilimsel metottan uzak, metafizik, teolojik ve dogmatik iddia ve argümanlardan öte bir anlam taşımazlar. Bu savların doğruluğu ne ampirik kanıtlarla ispatlanabilir ne de uslamlamanın mantığı içinde gösterilebilir. En ciddi eleştiriye göre doğal hukuk ve doğal hak taraftarları “olan”dan (insan doğası) “olması gereken”i (insan hakları/evrensel etik) türetmek gibi vahim bir mantık hatası içindedirler. Evrensel insan hakları veya doğal haklar argümanına son dönemde yöneltilen eleştiriler, rölativizm ve skeptizm ile karakterize edebileceğimiz post-modern söylemden gelmektedir. Her türlü evrenselci ve mutlak bilgi iddiasının geçerliliğini tümünden reddeden post-modernizm, insan hakları “söylemini” belli bir kültürün, belli bir toplumun, belli bir ideolojinin, belli bir dönemin göreceli “anlatısı” olarak kabul etmekte ve evrensel geçerliliğini reddetmektedir. Buna göre iyi, doğru, âdil ve ahlâkî olanın sâbit ve

evrensel bir tanımı veya anlamı yoktur ve bütün değer ifadeleri bireylere, toplumlara, kültürlere, ideolojilere, paradigmalara veya söylemlere göre değişmektedir. Bu yüzden belli bir değerler setine evrensellik ve objektiflik atfetmek, bu görelî ve bir anlamda “keyfî” değerlerin diğerlerine dayatılması ve zorla benimsetilmesi için gerekçe olarak kullanılmaktadır.

Bütün bu eleştirilerin keskinliği ve kuvveti yüzünden pek çok filozof ve teoriyensen, insan haklarına duyduğu sempati ve inanç ile bu fikrin felsefî temeli veya temellerinin sağlamlığı konusunda duyduğu şüphe ve sorgulamalar arasında bir baskı altında kalabilir. Bu baskının, entelektüel dürüstlükten tâviz vererek insan hakları fikrine “sadık” kalmak veya entelektüel dürüstlük uğruna insan haklarını iskartaya çıkarmak gibi sâdece iki zorlayıcı tercih ile sonuçlanması zorunlu değildir. İnsan haklarının temellendirilmesine, haklılaştırılmasına yönelik yeni ve farklı teori ve perspektifler üretmek veya hâlihazırdakileri geliştirmek, eksiklikleri ve tutarsızlıklarını gidermek, hiç olmazsa azaltmak, diğer mümkün sonuçlar arasında durmaktadır. Ama her durumda insan haklarına ve bu fikrin felsefî temellendirilmesine yönelik entelektüel ve akademik ilgi ve dikkatin tâze ve canlı tutulması önemlidir.

İnsan hakları var mıdır? İnsan hakları dediğimizde neden ve nelerden bahsediyoruz? İnsan haklarının felsefî temeli var mıdır? İnsan hakları fikri, felsefî olarak nerede ve nasıl temellenir? İnsan haklarının bir gerçekliği var mıdır, yoksa bizler olmasını istediğimiz bir ideale gerçeklik mi atfediyoruz? İnsan hakları ontolojik bir gerçeklikle temellenen ilkeler midir, yoksa insanlığının konsensüs veya gelenek yoluyla icat ettiği ve ürettiği normlar mıdır? İnsan hakları sırf kendileri uğruna uyulması gereken deontolojik normlar mıdır, yoksa bireylerin ve onların toplamını oluşturan toplumların lehine ve faydasına ürettiği sonuçlar bazında değerlendirilmesi ve dikkate alınması gereken

“araçlar” mıdır? Bütün bu sorulara verilen veya verilmeye çalışılan cevaplar farklı farklıdır. İnsan hakları ve insan haklarının temellendirilmesi konusundaki bu farklılık ve çeşitliği belli başlı felsefi yaklaşımlar içinde toplayarak sınıflandırmak mümkündür. Bunlar; i) doğal hukuk ve doğal haklar ii) Kant’ın ödev etiği iii) sonuçsalcılık veya faydacılık ve iv) sözleşme etiği olmak üzere dört ana felsefi yaklaşımdan oluşmaktadır.

Sonuncudan başlayacak olursak sözleşme etiği (contract ethics) son dönemde hızla yaygınlaşan ve etkisini artıran bir yaklaşımdır. Sosyal sözleşme teorisi modern dönem siyaset teorisinin ayırt edici bir unsuru olarak kabul edilmekle birlikte çağdaş yazarların çalışmalarıyla farklı biçimler altında yeniden siyaset felsefinin tartışma gündeminde kendine bir yer buldu. Çağdaş sözleşme etiği üzerinde modern dönem filozoflarından özellikle Hume, Hobbes ve Kant’ın güçlü etkisi söz konusudur. Örneğin sözleşme teorisyenleri arasında en dikkati çekenlerden John Rawls *Bir Adâlet Teorisi* (A Theory of Justice) eserinde Kantçı bir pozisyonundan hareket ederken, David Gauthier başta *Sözleşme Yoluyla Ahlâk* (Morals by Agreement) olmak üzere eserlerinde Hobbesçu bir pozisyonundan hareket etmektedir. Diğer önemli sözleşmeciler arasında James M. Buchanan, Anthony De Jasay, Jan Narveson ve Brian Barry gibi isimler zikredilebilir. Sözleşme teorileri ve teorisyenleri arasında önemli farklılıklar olmasına rağmen temel felsefi perspektifte bulunan ortaklık onları bir araya getirmektedir.

Sözleşme etiği en genel anlamıyla insanların ahlâkî ve/veya siyasî yükümlülüğünü bir toplumdaki bireylerin üzerinde anlayacakları bir sözleşme üzerine inşa eden bir yaklaşımdır. Sözleşme etiği siyasî toplumun biçimini, üzerine inşa edilecek kuralları ve tarafları bağlayacak şartları, o toplumun üyelerinin karşılıklı rızalarıyla anlaşarak belirlemeleri gerektiği fikrine da-

yanmaktadır. Sözleşme etiğinin, genel olarak metodolojik olarak bireyci ve epistemolojik olarak ampirist (subjektivizm ile sonuçlanan) bir perspektife sâhip olduğunu söylemek yanlış olmaz. Sözleşme teorisyenleri genel olarak insanları kişisel çıkarlarını gözeten, otonom ve rasyonel bireyler olarak ele alırlar. Farklı sosyal sözleşme teorileri bulunmakla birlikte özellikle çağdaş sözleşme etiği yaklaşımının karakteristik özelliği mutlak, evrensel veya doğal bir ahlâkın varlığını reddetmektir. Bu yüzden sözleşme teorilerinde karşılıklı ilişkilerde geçerli olacak davranış kuralları (etiğin, adâletin, hukukun veya siyasetin ilkeleri) zorunlu olarak insan yapımı olmak durumundadır. Ancak etiğin, insan tercih ve kararlarıyla inşa edilmesi bu kuralların keyfi, irrasyonel veya geleneksel olduğu veya olacağı anlamına gelmez. Sözleşme teorisyenleri insanların üzerinde “oybirliği”ne varabilecekleri kuralların neler olacağını/olabileceğini araştırırlar. Bu yüzden sözleşme kuralları herkesin çıkarına olan, tarafsız, evrenselleştirilebilir ve rasyonel kurallar olmak durumundadır. İşte bu kurallar veya “sözleşme maddeleri” insan hakları ile ifade edilen hak ve özgürlüklerin sözleşme etiği yaklaşımı çerçevesinde kendine yer bulacağı normlardır.

Sözleşme etiğini anlayabilmek adına karşılıklı fayda ve karşılıklılık (reciprocity) kavramlarından bahsetmek gerekir. Kurgusal olarak insanlar sözleşme ile kendilerini sınırlayacak kuralları belirler ve sözleşmeye uyma konusunda hep birlikte yükümlülük altına girerler. İnsanları tam bir özgürlükten vazgeçerek kendi kendilerini sınırlamaya iten sebep, bu tür sınırlamaların olmadığı duruma göre elde edecekleri avantaj veya faydalardır. İnsanların, herkesin sözleşmeye uyacağına ve uymayanların bedelini ödeyeceğine inandığı sürece kendilerinin de bu kurallara uymaktan dolayı çıkarı olacaktır. Böylece insanlar ancak karşılıklı olarak birbirlerinin haklarını tanıdıkları ve bu sınırları ihlâl

etmedikleri durumda kendi haklarını da güvenceye alabilirler. Görüldüğü gibi sözleşme etiği doğal hukuk etiği veya Kant'ın ödev etiğinden farklı bir bağlamda etiğe yaklaşır. Sözleşme etiği bir tür siyasî etik veya ortaklık ve işbirliği etiğidir. Ahlâkî kural-ların *a priori* doğruluğu veya meşruluğu yoktur ve onlara kendileri hatırına itaat edilecek değerler olarak bakılmaz.

İkinci ana felsefi yaklaşım olan sonuçsalcılık veya faydacılık (faydacılık bazen sonuçsalcılığın bir türü bazen de sonuçsalcılık ile eşanlamda kullanılır) farklı bir zeminden hareketle hakları tanımlar ve anlamlandırır. Sonuçsalcılık en özet hâliyle bir eylemin ahlâken doğru veya yanlış olup olmadığını, ortaya çıkan sonuçlarına göre değerlendiren felsefi yaklaşımdır. Sonuçsalcılık açısından herhangi bir eylemin doğasında bulunan bir değer veya iyilik yoktur. Bu yüzden sonuçsalcılık/faydacılık deontolojik etiğin karşı kutbunda yer alır. Asıl olarak Jeremy Bentham tarafından geliştirilen faydacı etik, iyiliği ve mutluluğu haz ile açıklar. İyilik ve mutluluk kişinin bir eylem veya davranıştan aldığı, hissettiği “haz” ile kötülük veya mutsuzluk ise kişinin hissettiği “acı” ile belirlenir. İnsanın amacı iyilik ve mutluluk olduğuna göre bireyler açısından davranışı yöneten ilke hazzı maksimize etmek ve acıyı minimize etmektir. Bireyler hazzın peşinden gitmek ve acıdan kaçınmak yolunda davranışta bulunurken gündelik ahlâk veya doğal yasalar gibi “afakî” normlarla kısıtlanmamak anlamında tamamen serbesttirler. Örneğin sadist veya eşcinsel davranışlar, sırf davranışın tanımı üzerinden gidilerek gayriahlâkî görülüp yasaklanamazlar. Yasalar, düzenlemeler, yasaklamalar eylemlerin (kural faydacılığı açısından kuralların) sonuçları açısından toplam faydayı artırmaları veya azaltmaları kriterine göre yapılır. Buna göre eğer eşcinselliğin yasaklanması veya cezalandırılması, serbest olduğu duruma göre çok sayıda kişiyi tatmin ediyor ve toplam faydayı artırıyor-

sa yasaklanacaktır. Bentham'ın meşhur ifadesi ile siyaseti yönetecek ilke “en büyük sayının, en büyük faydasıdır”.

Faydacılık iyiliği bireye bağlı olarak tanımladığı ve toplumu bireylerin toplamından ibaret gördüğü için metodolojik olarak bireycidir. Epistemolojik bakımdan ise genel olarak ampirist (pozitivizm ile sonuçlanan) bir perspektif taşıdığı söylenebilir. Faydacılık tarihsel olarak bireysel tercih ve değerleri toplumsal, dinî, geleneksel veya ahlâkî ödevler veya önyargılar gibi kısıtlayıcı iddialar karşısında koruduğu için bireysel özgürlük fikrinin gelişmesinde önemli katkılar sağlamıştır. Evrensel insan hakları kavramıyla değil belki ama insanların yasalarla düzenlenerek garanti altına alınmış hakları ve özgürlükleri kavramlarıyla bireysel özgürlük fikrinin yerleşmesine katkı sağlamıştır. İnsan hak ve özgürlüklerinin tanınması, “en fazla sayıda kişinin en büyük faydasına” uygun yorumlanmıştır. Kural faydacısı olan J. S. Mill'in “birinin özgürlüğü diğerinin özgürlüğünün başladığı yerde biter” ifadesinde ortaya çıkan özgürlük anlayışı insan hakları fikrinden beklenen pek çok şeye cevap verecek niteliktedir. Bununla birlikte faydanın hesaplanabilirliği (haz veya acının ölçülerek kıyaslanması) meselesi bir yana, faydacı etikte insan hakları ve özgürlükleri hazzın maksimize edilmesine veya toplam faydanın artırılmasına endeksli olduğu için insan hakları için her durumda sağlam ve güvenilir bir zemin sunamamaktadır.

Üçüncü ana yaklaşım, kısmî benzerlikleri nedeniyle doğal hukuk/doğal haklar etiği ile rekabet etme potansiyeli en yüksek olan Kantçı etikdir. Doğal hukuk etiğinden sonra *evrensel* insan hakları fikrine en fazla katkı yapmış felsefi yaklaşım Kant'ın ödev etiğidir. Kant kendinden sonraki pek çok düşünür ve teorisyeni çeşitli biçimlerde etkilemiştir. Kant'ın hak tartışmaları üzerindeki derin ve geniş etkisi hâlen canlı bir biçimde devam etmektedir.

Kant'ın etik teorisinde bir eylemin ahlâkî değeri, o eylem ile varılmak istenen amaçlar dünyasında bulunan sonuçlarına göre değil o eylemin kararını verdiren ilkeye/maksime göre değerlendirildiği için *ödev* etiği olarak adlandırılır. Kant'da ahlâk yasası ne doğal hukuk etiğinde olduğu gibi objektif doğal düzende aklın *keşfettiği* ilkelerdir, ne de sözleşme etiğinde olduğu gibi aklın *icat ettiği* ilkelerdir. Temel ahlâk yasası (ahlâkın birincil yasası) aklın kendi özerkliği içinde zorunlu olarak *ulaştığı* a priori bir yasadır. Bu nedenle Kantçı etik epistemolojik olarak rasyonalisttir. Kant'ın etiğinin merkezinde ahlâkî ilkelerin objektifliği ve evrensel geçerliliğini test eden formel bir ilke olan kategorik buyruk yer alır. Kategorik buyruk ilkenin yöneldiği veya sağladığı sonuçlara göre değil, kendisi uğruna uymanın bir ödev veya yükümlülük olduğu kendinden amaç olan bir tür ahlâkî akıl yürütme “motoru”dur. Kant, kategorik buyruğun iki formülasyonunu sunar; ilki, “herkes tarafından izlenmesini isteyebileceğin bir ilkeye göre davran” ve ikincisi, “insanlığı, kendinde ve başkalarında hiçbir zaman sırf bir araç olarak değil, hep bir amaç olarak göreceğ şekilde davran”. İşte bu iki kategorik buyrukla en özet hâliyle ifade edilen bu etik çerçeve, bir siyasî toplum formunda insan haklarının üzerine oturacağı felsefi ve ahlâkî temel olarak ortaya çıkar.

Kant için rasyonel bir canlı olması insana, onu diğer şeyler'den ayıran onurlu bir statü verir. İnsan doğal yasaların (güdüler gibi) nedenselliği içinde belirlenmiş zorunlu davranışlarla sınırlı değildir. Kendi akli ile koyduğu yasalar yoluyla kendi kendini sınırlayan/yöneten otonom bir varlıktır. İnsanın özgürlüğü ancak kendi koyduğu yasalara kendinin uyması ile gerçekleşir. İnsan kendi koyduğu kurallara kendisi uyabilen rasyonel bir varlık olarak böylece hem ahlâkın “yükleyicisi” hem de “yükümlüsü” konumundadır. Özgür ve otonom bir varlık olarak insan hem ken-

dinin sâhibi hem de eylemlerinin sorumluluğunun sâhibidir. Bu çerçevede sivil ve siyasî toplum, kendi kendisi için amaç olan ve kendi kendisini yöneten insanlardan oluşan bir “amaçlar krallığı” olarak düşünülür. Kantçı etik bağlamında haklar, doğal düzende bulunan *doğal* haklar değil, bir anlamda “insanların kendi kendilerine verdikleri” *insan* haklarıdır.

İnsan haklarının temellendirilmesinde hem ilk hem de en eski felsefî yaklaşım doğal hukuk ve doğal haklar yaklaşımıdır. Geçmişî antik Yunan’a kadar uzanan doğal hukuk (*ius naturale*) etiği, genel olarak evrende, doğada ve insan doğasında rasyonel bir düzenin varlığının kabulü üzerine yükselir. Epistemolojik olarak rasyonalist olan doğal hukuk yaklaşımına göre evrende her bir varlık hem tek tek hem de hepsi bir arada doğalarına içsel olan bir amaca yönelmiş durumdadır. Bu rasyonel ve doğal düzenin bir parçası olan insan, rasyonel bir canlı olarak kendi doğasının amaçlarını ve bu amaçların gerektirdiği davranış kurallarını keşfetme ve bunlara uygun davranabilme kabiliyetine sâhiptir. İnsanın nasıl davranması gerektiğine ilişkin bu ilkeler/ yasalar her yerde, her zaman ve her insan için geçerli olmaları bakımından evrensel, rasyonel ve mutlak bir “hukuk” olarak düşünüldüğünden *doğal* sıfatıyla tanımlanır. Doğal hukukun ilkesi/ilkeleri, insan doğasının yöneldiği iyilik veya mutluluk amacına ulaşmaya dönük olarak insanın kendini gerçekleştiriminde (self-fulfillment), insanın gelişiminde (human flourishing) ve insanın kendini oluşturmasında (self-constitution) ona rehberlik edecek temel ahlâkî kriterler olarak kavranır.

Doğal hukukun çizdiği bu birincil ve temel ilkeler doğru ve yanlışın, adâletin ve adâletsizliğin, haklı ve haksızın, hakların ve yükümlülüklerin nihaî olarak değerlendirildiği ve ölçüldüğü çekirdek veya ana çerçeve olarak işlev görür. Her türlü beşerî yasa, kural ve davranış ahlâkî meşruiyetini bu *doğal yasalara*



uygunluğundan veya onlardan türetilmesinden alırken, bu “yasalar” ile çatışan ve onlara aykırılık içeren her türlü yasa, kural ve davranış gayrimeşru veya gayriahlâki kabul edilir. Doğal hukukun ilkeleri “doğru” aklın emirleri olarak, her insanın (en azından potansiyel olarak) pratik uslamlama ile keşfedebileceği rasyonel ilkelerdir. Doğal hukuk etiği bağlamında insan hakları bazen doğrudan *doğal yasalar* ve temel değerler olarak bazen de insanın kendini gerçekleştirmesi için zorunlu olan özgürlük alanını koruyan araçsal değerler ve normlar olarak savunulur.

Bu çalışmanın konusu, insan haklarının temellendirilmesinde başvurulmuş bu dört ana felsefi gelenekten biri olan doğal hukuk ve doğal haklar yaklaşımıdır. Evrensel/doğal insan hakları fikri ilk olarak doğal hukuk yaklaşımı içinde kendine bir zemin bulmuş ve ilk olarak doğal hukukçu filozoflar tarafından savunulmuştur. Zaman zaman ciddi eleştirilere mâruz kalmakla birlikte doğal hukuk yaklaşımı insan hakları fikrinin yerleşmesi ve temel bir ahlâki meşruluk çerçevesi olarak kabul görmesine inkâr edilemez katkılar sağlamıştır. Doğal hukuk yaklaşımı, insan haklarının ve özgürlüklerinin evrensel değer ve ilkeler olarak; zorba, baskıcı ve keyfi yasalara, uygulamalara ve yönetimlere karşı ileri sürülen meşru talepler olarak elde tutulmasında ve faşist, ırkçı, kolektivist ve totaliter toplum/devlet modelleri karşısında anayasal demokratik devlet modelinin savunulmasında “uygun” felsefi temellerden biri olarak hâlâ önemi korumaktadır. Bu köklü gelenek, zaman zaman gözden düştüğü dönemler olmasına rağmen çağdaş siyaset teorisinde dikkate değer bir alan işgal etmeye devam etmektedir. İnsanın doğal hak ve özgürlükleri olduğu fikri en net ve keskin biçimlerde hâlâ doğal hukuk teorileri veya doğal hukuk felsefi geleneğine bağlı teoriler içinde ifade edilmektedir. Doğal hukuk geleneği etik, siyaset, hukuk ve haklar alanında yürütülen teorik tartışma ve çalışmalarda hâlâ ana felsefi ekollerden biri olarak

varlığını korumaktadır. Bu nedenle doğal hukuk ve doğal haklar yaklaşımı akademik çalışmalar açısından “moda” ve “yükselen” tema ve konulara rağmen veya onların yanında, bir akademik çalışmaya konu olmayı hak etmektedir.

İnsan haklarının felsefi temellerinde biri olarak doğal hukuk ve doğal haklar yaklaşımı üzerine çalışırken bazı zorlayıcı noktalarla karşı karşıya kalındı. Bunlardan en önemlisi neredeyse insanlığın felsefi düşünce tarihinin başlangıcına kadar uzanan ve günümüze kadar da varlığını ve etkisini sürdüren bir felsefi geleneği konu edinmiş olmaktan kaynaklandı. Bu uzun tarihî süreç içinde dönemler, teoriler ve filozoflar bağlamında barındırdığı geniş çeşitlilik ve farklılaşmalar nedeniyle yaklaşımı genel olarak karakterize eden özelliklerin ve tipik teorilerin saptanması gibi bir sorunla karşı karşıya kalındı. Sonuçta ne tamamen *ayrı* olarak tutulmaya ne de tamamen *aynı* kabul edilmeye uygun olmayan iki ana ekol hâlinde konuyu ele almakta karar kılındı. Bu ikili ayırım klâsik dönemlerde etik ve adâlet kavramlarıyla ilişkili olarak *haklar* anlayışından, modern dönemlerde “siyasî etik” kavramıyla ilişkili olarak *insan hakları* anlayışına geçişi yansıtmaya özelliğine sâhiptir. Literatürde yaygın olarak objektif doğal hak (klâsik doğal hukuk) ve subjektif doğal hak (modern doğal hukuk/haklar) olarak adlandırılan bu iki ekol üzerinden giderek doğal hukuk felsefi geleneğinde hakların nasıl temellendirildiği, geleneğin karakteristik özelliklerinin neler olduğu, temel kavramları, felsefi metodu ve nasıl bir siyasî toplum modeli sunduğu ortaya konulmaya çalışıldı.

Çalışmanın birinci bölümü, doğal hukuk fikrini diğer felsefi yaklaşımlardan ayıran genel özellikleri, objektif ve subjektif doğal hak anlayışlarını hem bütün olarak aynı felsefi gelenek içinde kabul etmenin hem de birbirinden ayrı iki farklı ekol olarak ele almanın gerekçelerini ortaya koymaktadır. Diğer taraftan iki ekolün

birbiriyle olan ilişkileri ve ortak yönleri ile farklılıkları ve ayrıldıkları noktalar ve objektif ve subjektif doğal hak ekolleri üzerine yürütülen tartışmalarla bunlar arasındaki ilişkiler ele alınmaktadır.

İkinci bölüm, objektif ve subjektif doğal hak (klâsik ve modern doğal hukuk) ayrımı gözetilerek yaklaşımın temel unsurlarının incelenmesine ayrılmıştır. Doğal hukuk yaklaşımının temel unsurları “insan doğası” ve “akıl” olmak üzere iki ana tema üzerinden ele alınmıştır. İnsan doğası evrensel etiğin ve doğal haklar olarak insan haklarının türetildiği ve temellendirildiği “zemin” olarak yaklaşımın başat ve ayırt edici bir temasıdır. Akıl bir yandan insan doğasının kilit özelliği, bir yandan da evrensel ve objektif “yasalar”ın/ilkelerin keşfinde kullanılan bir enstrüman olarak yaklaşım içinde kendine yer bulmaktadır. Yaklaşımın bu iki temel unsuru, objektif ve subjektif doğal hak ayrımı bağlamında kendi bağlı buldukları ekolü temsil etme kabiliyetleri yüksek ve ekollerin tipik teorisyenleri veya asıl kurucuları olarak görülen filozofların görüşleri merkeze alınarak incelenmiştir. Objektif doğal hak ekolü, bu ekolün tipik teorisyeni olarak St. Thomas’ın ve onu etkileyen (ve de çağdaş siyaset felsefesinde etkisini sürdüren) Aristoteles’in görüşleri üzerinden ortaya konulmaya çalışılmıştır. Subjektif doğal hak ekolü, bu ekolün tipik teorisyeni olarak ve modern insan hakları anlayışımıza damgasını vuran John Locke’la ikili ayrımın ve birinden diğerine dönüşümün en keskin ve net olarak görüldüğü Thomas Hobbes’un görüşleri üzerinden ortaya konulmaya çalışılmıştır. Bu bölümde doğal hukuk yaklaşımının genel felsefi özelliklerinin ve metodunun yanında yaklaşıma yönelik belli başlı eleştirilere de yer verilmiştir.

Üçüncü bölüm, doğal hukuk etiğinin üzerine yükselen veya bu anlayışın ortaya çıkardığı siyasî toplum formu ve onunla bağlantılı olarak hukuk anlayışının tartışılmasına ayrılmıştır. Bu bö-

lümde de objektif ve subjektif doğal hak ayırımına uygun olarak Aristoteles'in ve St. Thomas'ın sivil-siyasî topluma ilişkin görüşleri ve buna ilişkin değerlendirmeler ile Locke'un sözleşme ile kurulan ve meşruluğunun ve sınırının doğal haklar ile belirlendiği bir devlet anlayışı sunan siyaset teorisi ele alınmıştır. Evrensel etik veya insan hakları anlayışının pozitif hukuka/yasalara ilişkin yaklaşımı doğal hukuk ile hukukî pozitivizm cephelerinde yürütülen tartışmalar yoluyla açıklanmaya girişilmiştir.

Dördüncü ve son bölüm, doğal hukuk ve doğal haklar yaklaşımının çağdaş siyaset teorisinde aldığı biçimler objektif ve subjektif doğal hak ekollerini temsil edecek şekilde seçilen iki teori ve teoriysen üzerinden sunulmaya çalışılmıştır. John Finnis'in ve Robert Nozick'in teorileri hem kendi alanlarında en fazla dikkati ve ilgiyi çekmeleri hem de bir yandan devamı oldukları ekolün karakteristik özelliklerini korumaları, diğer yandan kendi ekollerinin "handikaplarını" taşımaları bakımından uygun "örnek"ler olmaları bakımından tercih edilmiştir.

Bu çalışma boyunca göz önünde tuttuğumuz objektif (klâsik) ve subjektif (modern) doğal hak ayırımı, her ne kadar ikisi de genel olarak "doğal hukuk" yaklaşımı içinde kabul edilse de, insan haklarının veya hakların temellendirilmesinde dikkate değer farklılıkları yansıtmaktadır. Objektif doğal hak anlayışında haklar tüm insan davranışlarına ölçü olan genel bir etiğin içinde ve bu etiğin uzanım veya açılımları olarak ortaya çıkmaktadır. Objektif doğal hak anlayışında modern anlamda "insan hakları" yerine "haklar"dan söz etmek çok daha uygundur. Objektif doğal hak anlayışında insanların hem diğerleriyle olan ilişkilerinde nasıl davranmaları gerektiği hem doğrudan kendi hayatlarını nasıl yaşamaları gerektiği konusunda *objektif* normlar temel alınır. Bu objektif normlar, sâdece bireylerin diğerlerine müdahalede bulunduğu veya zarar verdiği durumlara ilişkin

değil, bireylerin kendileri ve kendi hayatları konusunda ve rızaları olsa bile diğerleriyle olan ilişkilerinde de bazı düzenleme ve yasaklar getirir. Bireylerin kendi hayatları ve tercihleri üzerinde sınırsız bir egemenlik ve özgürlükleri yoktur. Bu normlar ve yasakların her durumda beşerî yasalarla düzenlenmesi zorunlu değildir, ancak kişiler oto kontrol yoluyla her koşulda bu objektif etiğin ilkelerine uymak yükümlüğü altındadırlar. Objektif doğal hak ekolü çerçevesinde kişi diğerlerine müdahale etmediği veya zarar vermediği durumlarda bile kelimenin tam anlamıyla dilediğini yapmakta mutlak bir özgürlüğe sâhip değildir.

Bu nedenle, objektif doğal hak ekolünün daha klâsik formunda haklar veya “insan hakları”, objektif bir etiğin (doğal hukuk) çerçevesini belirlediği haklar ve yükümlülüklerin korelasyonu hâlinde ortaya çıkar. Objektif doğal hak ekolünün daha modern ve çağdaş formunda ise insan hakları kişilerin bu etiğe uygun bir hayat sürebilmeleri, bu etiğin gereklerini yerine getirebilmeleri ve kendilerini gerçekleştirebilmeleri için gerekli olan ve diğerlerinin kişiye müdahale etmesine ve zarar vermesine yasak getiren “araçsal” kurallar olarak ortaya çıkar. Objektif doğal hak teorisinin özellikle modern veya çağdaş formu subjektif doğal hak ekolünde ortaya konan insan hakları anlayışı ile daha fazla uyuyor görünmekle birlikte, bireylerin insan hakları ile korunan alanlarında hâlâ tâkip etmeleri gereken veya yükümlü oldukları *objektif* bir etiğin var olduğu iddiasından vazgeçilmiş değildir.

Modern insan hakları anlayışının asıl kaynağı olan subjektif doğal hak anlayışı, her ne kadar insan haklarını veya doğal hakları geleneksel “doğal hukuk” fikri ile temellendiriyor “görüntüsü” çizse de, objektif doğal hak ekolünden (klâsik doğal hukuk) oldukça farklı bir insan hakları anlayışı ortaya koymuştur. Subjektif doğal hak anlayışı kişilerin yükümlülükleri yerine özgürlükleri üzerine odaklanmak ve bireylere kendi hayatları

konusunda neredeyse mutlak bir egemenlik tanımak suretiyle bireylere karşı yapılacak müdahale ve engellemeler konusunda titiz, kesin ve açık olarak çizilmiş yasaklamalar getirmiştir. Subjektif doğal hak anlayışında bireylerin uymakla yükümlü olduğu tek *objektif* norm sâdece “diğerlerinin haklarına müdahale etmemek” (Hobbes’ta bu yükümlülük bile mutlak veya doğal bir yükümlülük değildir) olarak belirtilmiş ve bireyler bu yasak ile koruma altına alınan bireysel alanlarında kendi tercihleri doğrultusunda diledikleri gibi davranmak konusunda neredeyse tamamen serbest bırakılmışlardır. İnsan hakları fikrinin “kendisi” dışında kalan ve bireylerin kendi hayatlarıyla ilgili konularda iyi ve kötü, doğru ve yanlış konusunda karar vermede ve tercihte bulunmada bireyler yetkili kabul edilmiştir. Bireylere kendi hayatları ile ilgili böyle bir mutlak özgürlük tanımak, ancak iyi ve kötünün veya doğru ve yanlışın bireyler açısından subjektif olduğu temelinden hareketle savunulabilirdi. Modern doğal hak teorilerinde de “esas” olarak subjektivizm temel alınırken “şekli” olarak objektivizm yani doğal hukuk temel alınmış veya öyle olduğu iddia edilmiştir.

Objektif doğal hak ekolü, hakları da içine alan objektif bir etiğin temellendirilmesi konusunda, kendi felsefi zeminiyle uyumlu ve kendi içinde tutarlı olmak konusunda subjektif doğal hak ekolüne kıyasla çok daha başarılıdır. Ne var ki, modern insan hakları fikrinin tam olarak ortaya çıkması ancak subjektif doğal hak anlayışı ile mümkün olmuştur. Objektif doğal hak anlayışı her ne kadar, felsefi açıdan doğal hukuk fikrine uygun olmak ve içsel tutarlılığa sâhip olmak bakımından daha avantajlı da olsa, bireysel özgürlükleri tam olarak tanımak ve bu özgürlüklerle uyumlu sınırlı bir devlet anlayışına kaynaklık etmek bakımından dezavantajlı durumda kalmıştır. Subjektif doğal hak anlayışı ise bireysel özgürlüklerin “doğru” ve “yerinde” bir tanımını sunmak

ve sınırlı bir devlet anlayışı ile daha özgürlükçü bir siyasi toplum teorisi sunmak bakımından objektif doğal hak anlayışına kıyasla daha avantajlı bir durumdadır. Ne var ki, subjektif doğal hak anlayışı, bu anlayışın esas temelini oluşturan subjektivizm nedeniyle doğru anlamıyla doğal hukuk fikri ile temellendirilmeye uygun görünmemektedir. Objektif doğal hak ekolü felsefi temellendirme, subjektif doğal hak ekolü ise özgürlükleri tanıma konusunda, birbirlerine göre daha “iyi” konumdadırlar.

Bu çalışma, bir yandan konunun bir hayli geniş olan çerçevesi ve farklı disiplinlere yayılmış olması, bir yandan konunun derinlikli, girift ve zaman zaman muğlak yapısı nedeniyle her noktada doyurucu ve kapsayıcı bilgi ve tartışmalar sunamamış olması nedeniyle baştan “eksik” kalmaktan kurtulamayacaktır. Bu çalışmanın konusu, spesifik ve nokta alanları üzerine eğilerek daha derinlikli ve ayrıntılı olarak işlendiği çok sayıda çalışma ile desteklenip geliştirmeye ihtiyaç duymaktadır. Bununla birlikte Türkçe’de telif ve çeviri olarak doğrudan insan haklarının felsefi temellerini konu edinen çalışma ve eserlerin sayısının neredeyse kıtlık düzeyinde olduğu ve insan haklarının felsefi temeli olarak doğal hukuk ve doğal haklar üzerine doğrudan ve kapsayıcı çalışmaların hem nâdir hem de oldukça sınırlı kaldığı dikkate alındığında, bu çalışmanın küçük de olsa bir katkı olarak görülmesini umabiliriz. Türkiye gibi bireysel, toplumsal ve siyasi bağlamlarda evrensel insan hakları fikrine olan bağlılık ve güvenin köklü ve sağlam bir zeminine oturmadığı bir ülkede, insan hakları ve felsefi temellendirilmesine yönelik akademik ve entelektüel ilginin canlı tutulmasına, belki de canlandırılmasına bir katkı sağlayabilirse bu çalışma kendinden beklenenleri önemli ölçüde gerçekleştirilmiş sayılmalıdır.