

## OBJEKTİF VE SUBJEKTİF DOĞAL HAK ARASINDA META-NORMATİF İLKELER

Cennet USLU\*

### Özet

Doğal hakların temellendirilmesi siyaset teorisinde hâlâ önemli bir meseledir. Doğal hakların doğal hukuk ile temellendirildiği söylenebilecek olsa da, bu temellendirmeye ilişkin olarak gelenek içinde iki farklı yaklaşımı ifade etmek üzere klasik doğal hukuka atfen objektif doğal hak ve modern doğal hukuka atfen subjektif doğal hak ayrımı yapılmaktadır. Bugünkü doğal haklar kavramına ilişkin anlayışımızı esas olarak subjektif doğal hak yaklaşımı belirlemiş olmakla birlikte, felsefi temellendirme konusunda ciddi sıkıntıların mevcut olduğunu kabul etmek gerekmektedir. Belki de bu sıkıntılar sebebiyle, Yirminci Yüzyılın ikinci yarısında doğal hak teorileri gittikçe daha fazla objektif doğal hak veya klasik doğal hukuk zemine yöneldi. Objektif ve subjektif hak yaklaşımları arasında bazı bakımlardan tarihî ve felsefî bir gerilim var olmakla birlikte, doğal haklar için olası en uygun felsefî zemin olarak klasik doğal hukuk yaklaşımı görünmektedir. Son dönemde dikkati çeken doğal hak teorilerinden biri olan Rasmussen ve Den Uyl'in teorisi Lockeçu doğal haklar ile Aristotelesçi etiği yeni bir formülasyon ile biraraya getirmeyi denemektedir.

**Anahtar Kelimeler:** Doğal Haklar, Doğal Hukuk, Objektif Doğal Hak, Subjektif Doğal Hak, Meta-Normatif İlkeler

### Meta-Normative Principles in Between Objective and Subjective Natural Right

#### Abstract

Justifying of natural rights is still an important issue in political theory. Although it might be said that natural rights is founded by natural law, a discrimination is made between objective and subjective natural right -the first references to classical natural law and the second references to modern natural law- to indicate two different approach in the tradition. It is necessary to acknowledge that there are serious questions about philosophical justifying, however, the subjective natural right approach has determined fundamentally our present-day understanding on natural rights concept. In the late Twentieth Century, probably because of these questions, natural rights theories have tended to head towards classical natural law or objective natural right. Although there is the philosophical and historical tension between objective and subjective natural right approaches, it seems like that the classical natural law approach is the most appropriate philosophical foundation to justify natural rights. Rasmussen and Den Uyl's theory which is one of the remarkable theories recently has tried to combine Aristotelian Ethics and Lockean natural rights by a new formulation.

**Key Words:** Natural Rights, Natural Law, Objective Natural Right, Subjective Natural Right, Meta-Normative Principles

### GİRİŞ

Bugün, insan hakları hem fikir hayatı hem de siyasî pratik üzerinde yaygın ve güçlü bir etkiye sahipse, bunda insan haklarını doğal haklar olarak formüle eden doğal hukuk geleneğinin payı tartışılmaz. Bununla birlikte doğal hukuk ile insanın doğal hakları fikri arasındaki ilişki tek boyutlu ve doğrusal bir hat içinde değildir.

---

\* Yrd.Doç.Dr., Gaziosmanpaşa Üniversitesi, İ.İ.B.F. Kamu Yönetimi Bölümü, Tokat

Çok eski ve köklü bir gelenek olan doğal hukuk geleneği insanın evrensel hakları olarak doğal haklar fikri ile ancak modern dönemlerde buluştu. Daha doğru bir ifadeyle insanın doğal hakları fikri köklü ve yerleşik bir fikri gelenek olarak doğal hukuka yaslanarak, onun bazı kavram ve ilkelerini kullanarak ve ondan destek alarak yeni ve farklı bir fikriyat olarak modern dönemde ortaya çıktı. Yeni ve radikal bir siyaset teorisi eşliğinde doğal haklar fikri öyle popülerlik ve itibar kazandı ki, kendisine dayanak yaptığı doğal hukuk uzunca bir süre gölgede kaldı.

Yirminci Yüzyılda, özellikle ikinci yarısında, doğal hukuk ile insanın doğal hakları arasındaki ilişki veya bağlantının daha doğrudan ve yeni bir zemin üzerinde tekrar kurulmaya girişildiğine tanık olduk. Hem doğal hukuku hem de doğal hakları yeniden bir araya gelmeye veya buluşmaya zorlayan ve yönlendiren faktörler birbirinden farklı olmakla birlikte bu faktörler onları birbirlerine doğru itme işlevi gördü. Modern doğal hukuk olarak adlandırılan teorilerde ortaya çıkan doğal haklar anlayışı evren, doğa, insan doğası ve aklının bambaşka bir anlamlandırması ve yeni bir bilimsel kavrayış paradigması bağlamında şekillendi. Modern doğal hak teorisyenlerinden Thomas Hobbes doğal hukuk geleneğine dâhil edilemeyecek kadar farklı bir felsefi zemine oturan bir teori ortaya koydu. Bugünkü insanın doğal hakları anlayışımıza büyük ölçüde kaynaklık eden John Locke ise anlayışını bütüncül ve tutarlı bir doğal hukuk teorisi içinde sunmak yerine, insanın doğal haklara sahip olduğu iddiasını eğreti bir şekilde klasik doğal hukuka iliştiirdi.<sup>1</sup> Hobbes'un teorisinin doğal hukuktan tamamen farklı bir felsefi zemin olan sözleşme etiğine uygun düştüğünü kabul edersek, geriye Locke'un tatmin edici ve kapsamlı bir temellendirme sunmadığı doğal haklar teorisi kalır.<sup>2</sup>

Çağımızda insanın doğal hakları anlayışını yeniden (klasik) doğal hukuka doğru yönlendiren temel gerekçe kendisini sağlam bir şekilde yerleştirebileceği bir felsefi temel arayışıdır. Doğal hukuk ise doğal hakların siyasetin teorisi ve pratiği üzerinde sahip olduğu nüfuz ve meşruiyete kayıtsız kalmamak, arkaik bir akım konumuna düşmekten kaçınabilmek için insanın doğal hakları fikrine doğru yönelmek durumundaydı. Yirminci yüzyıldaki doğal hukuk teorileri doğal haklar anlayışına yer vermemiş veya ona yoğunlaşmamış olsalardı, muhtemeldir ki, günümüzün sosyal ve siyasî gündem ve tartışmalarının uzağına düşen ve bu konularda söyleyecek sözü olmayan çok sınırlı bir felsefi yaklaşım olarak kalmaya mahkûm olurlardı.

Klasik doğal hukuk ile modern doğal hukuk bağlamında ortaya çıkan doğal haklar anlayışı arasında bazı kesişme noktaları olmakla birlikte göz ardı edilemeyecek farklılıkların varlığı literatürde bu iki yaklaşımı ayırt etme gereğini ortaya çıkarmıştır. Klasik doğal hukuk anlayışı *objektif doğal hak*, ve tam olarak

<sup>1</sup> Locke'un doğal hukuk anlayışı ile klasik doğal hukuk arasındaki farklılıklar için bkz. Sigmund, 1982: 83-89.

<sup>2</sup> Nozick kendisi Locke'un geleneğini izlemekle beraber, Locke'un doğal hukuk veya doğal hakların felsefi temellendirmesine dair açıklamasının tatmin edici olmaktan çok uzak olduğunu belirtmektedir (Nozick 2000:37).

modernizmle ortaya çıkan insanın doğal hakları anlayışı ise *subjektif doğal hak* olarak adlandırılmaktadır. Çok kısa bir özetle *objektif doğal hak*, insanın davranışlarına ölçü olmak üzere temeli insan doğasında bulunan ve akılla keşfedilen evrensel ve objektif ahlâkî ilkelere başvuran ve bu objektif ahlâkın bağlamına “hakları” –insan haklarını değil, en azından geleneksel formunda bu böyledir- da yerleştiren bir anlayıştır. *Subjektif doğal hak* ise bireyi kendi hayatını yönetme ve kendisi için iyi ve doğru olana karar verme konusunda tek yetkili olarak kabul eden ve bunu mutlak ve temel bir ahlâkî talep olarak kabul eden bir anlayıştır.

Objektif doğal hak ve subjektif doğal hak arasındaki ilişki zaman zaman muğlak ve birbiriyle çatışan bir görüntü çizmiş olsalar da, doğal haklar açısından bakıldığında birbirinden tamamen ayrı ve bağımsız düşünölmeleri mümkün görünmüyor. Objektif doğal hak geleneği objektif bir ahlâk çerçevesinde insan haklarına *doğal haklar* olarak felsefî bir temel sunabilme potansiyeli taşıyan yegâne felsefî gelenektir. Elbette insan hakları başka felsefî gelenekler içinde de temellendirilebilir, ancak o zaman bu haklar *doğal haklar* değil, *insan hakları* olur. Objektif doğal hak geleneği felsefî temellendirme bakımından, subjektif doğal hak geleneği ise bireysel özgürlüğün doğru bir içeriğini sunma bakımından avantajlıdır. Öyleyse doğal hakların olası “sağlam” ve “tercih edilir” bir teorik savunusu ancak objektif doğal hak geleneğinin felsefî temellendirmesinin ve subjektif doğal hak geleneğinin bireysel özgürlük kavramının uygun ve tutarlı bir biçimde bir arada teorileştirilmesi ile mümkündür.

Bu makalede öncelikli olarak objektif ve subjektif doğal hak geleneklerinin tarihsel ve kavramsal ilişkisine dair bir değerlendirme yapmayı, ardından Rasmussen ve Den Uyl’un objektif doğal hak ile subjektif doğal hak anlayışlarını yeni ve farklı bir bağlamda bir araya getiren teorilerine daha yakından bakmayı deneyeceğiz.

#### **D) IUS NATURALE**

Latince *Ius Naturale* antik terimi günümüzde kullanan kişinin tercihi, kullandığı bağlam ve yere göre *doğal adalet*, *doğal doğru*, *doğal hukuk*, *doğal yasa* ve *doğal hak* olmak üzere farklı şekillerde kullanılmaktadır. Her ne kadar modern zamanlarda bu kavramları kullananlar zaman zaman onları belli açılardan, bir diğerinden, belli bir farklılığa işaret etmek üzere tercih etmiş olsalar da Antik ve Orta Çağ paradigması bağlamında *Ius Naturale* kavramı yukarıda farklı kelimelerde ifadesini bulan anlamların her birini birlikte taşımaktaydı. Bu açıdan *Ius Naturale* insan davranışları için ölçü olmak üzere, insanların bir diğerine karşı davranışlarının meşruiyet çerçevesini belirleyen temel yasalar veya ilkeler bütününü ifade etmektedir. Bu yasalar veya ilkelerin yer ve zamandan bağımsız oldukları ve evrensel geçerlilik taşıdıkları kabul edilir.

Cicero’nun (M.Ö. 106-43) doğal hukukla ilgili neredeyse her çalışmada atf yapılan pasajı, *Ius Naturale* kavramının neyi ifade ettiğine dair oldukça aydınlatıcıdır.

“*Hakiki hukuk, doğa ile uyum halindeki doğru akıldır; evrensel referanslıdır, değişmez ve sürekli; buyruklarıyla ödeve çağrı yapar, yasaklarıyla yanlış yapmaktan alıkoyar. O kötüler üzerinde bir etkiye sahip olmamasına rağmen iyi insanlar üzerine buyruk ve yasaklarını boşu boşuna yüklemeyiz. Bu hukuku değiştirmeye çalışmak günahıdır. Ne onun bir kısmını ilga etmeye kalkışmak mubahtır, ne de onu tümünden lağvetmek mümkündür. Senato ya da halk, bizleri onun yükümlülüklerinden azade kılamaz. Onun tefsircisi ya da yorumcusu olarak kendimiz dışında bir yere bakmamız gerekmez. Roma’da ya da Atina’da, şu anda ya da gelecekte farklı yasalar yoktur. Ebedi ve değişmez tek hukuk bütün milletler ve tüm zamanlar için geçerlidir. Bu hukukun müellifi, yürürlüğe koyanı ve tatbik eden yargıcı ve hepimizin üzerinde olan Tanrı tek efendi ve hükümdardır” (Cicero 1977:III, xxii, 33).*

Doğal hukukun ve doğal hukukla temellenen doğal hakların genel tanıtıcı özelliklerini Cicero’nun pasajını da referans alarak bir kaç başlık altında toplayabiliriz. Doğal hukuka (klasik/objektif) dair söylenebilecek ilk şey *doğal* sıfatını taşımasına rağmen onun insanın biyolojik veya fizyolojik yasalarına değil<sup>3</sup>, insanın ahlâkî yasalarına yani beşerî davranışlarına ilişkin olduğudur (D’Entrèves 1994:13-14). Burada tabii bilimlerdeki kesin zorunluluk yasalarından farklı olmakla birlikte, insan doğasına içkin olan ve insanın ahlâkî bir fail olarak nasıl davranması gerektiğini gösteren yasalar kastedilmektedir. Bu yasaların doğallığından kasıt insanın o şekilde davranmaya uygun veya o şekilde davranma potansiyeli ile yaratılmış olduğudur. Ayrıca *doğal* sıfatı bu yasalara ahlâkî zorunluluk, sabitlik, değişmezlik ve evrensellik niteliklerini yüklemeye hizmet etmektedir.

Doğal hukukun ikinci tanıtıcı özelliği akıl kavramının gelenek içindeki yeriyle ilgilidir. Doğal hukukun yasalarının *doğru akla* uygun olduğu ileri sürülür. Akıl insanların doğru, adil, haklı ve iyi davranışlarının neler olması gerektiğini kişiye gösterir. Doğal hukuk teorisi içinde akıl insanın bu yasaları keşfetmesinde kullanabileceği yegâne enstrümandır. Ancak aklın bu süreçteki yeri dışsal değildir. En genel anlamda evrenin ve doğanın daha spesifik anlamda insan doğasının işleyiş kuralları, yasaları ve ilkeleri rasyoneldir, akla uygundur, daha doğrudan bir ifadeyle akıl ile düzenlenmiştir. İnsan kendi dışında kurulmuş olsa da varoluşu ve aklı ile bu rasyonelitenin ayrıcalıklı bir parçasıdır. Teorik olarak her insan akla sahip bir varlık olarak insan doğasında bulunan ve rasyonel olan doğal hukukun yasalarını kendi başına keşfetmeye yetkili ve yeteneklidir. Gelenek açısından, tıpkı

<sup>3</sup> Kemal Gözler, Antik Yunan ve Roma’da tabii hukukçuların hukuk ve adaletin kriteri olarak tabiatın kast ettikleri şeyin “beşerî tabiat değil, normal fizikî ve biyolojik tabiat” olduğunu belirtmektedir. Gözler bu dönemde tabii hukuk teorisyenlerine göre beşerî yasaların biyolojik tabiatın koyduğu yasalara uygun olduğu takdirde adil ve geçerli kabul edileceğini düşündüklerini ifade etmektedir (Gözler 2008:79-80).

doğa ve doğal kavramlarında olduğu gibi akıl da bu yasaların mutlaklık, objektiflik ve evrenselliğini garanti eden bir unsurdur.

Doğal hukukun üçüncü tanıtıcı özelliği onun konvansiyonlar, egemenin buyrukları, pozitif yasalar ve “sonradan” insan tarafından yapılmış her türlü beşerî yasanın üstünde ve onlara öncel olduğu iddiasıdır. Bu üstünlük ve öncelik “doğal” ve “suni” yasalar ayrımı yapılmak suretiyle, suni/beşerî yasaların, yani insan yapımı yasaların ahlâkî meşruiyetlerinin sağlanmasında temel bir ölçüt olmak üzere ve bu yasaların türetileceği temel ilkeler olmak üzere doğal yasaların üstünlüğünün tanınmasıdır. Buna göre herhangi bir suni veya beşerî yasa ancak doğal hukuka uygun olduğu, ona aykırı olmadığı veya doğal hukuktan türetilmediği sürece adil, doğru ve meşru bir yasadır. Bunun aksi durumunda, yani suni bir yasa doğal hukuku ihlal ediyor ve onunla çelişiyor ise gerçek anlamda bir yasa değildir, olsa olsa bozulmuş bir yasadır.(Aquinas 1920:95/II) Çünkü bu anlayışa göre, bir yasa kavramının içeriği gereği adalet, doğruluk ve hakkaniyeti temin edecek bir niteliğe sahip olmalıdır. Bu sayede doğal hukuk teorisi tüm insanları ve eylemlerini sınırlandıran üstün ve öncel ahlâkî kriterlerle mevcut yasalar ve yönetimleri de eleştirmek ve sınırlandırmak için bir gerekçe ve referans noktası olarak karşımıza çıkmaktadır.

*Ius Naturale* veya doğal hukuk hakkındaki bu kısa değerlendirmeyi toparlayacak olursak; *Ius Naturale* insanların birbirlerine davranışlarında doğru ve yanlışın ölçüsü olan, her türlü pozitif yasanın yapımı ve değerlendirilmesinde başvurulacak temel ahlâkî ilkeleri gösteren, insan doğasına yerleşik olan rasyonel düzenin kaynaklık ettiği, insanın doğru akıl yürütme ile keşfedebileceği ve her insanın sonuçları gözeterek değil bizzat kendileri uğruna uymakla ahlâken yükümlü olduğu objektif, mutlak, evrensel ilkeler veya yasalar setidir.

## II) DOĞAL HUKUK TEORİSİNDE KIRILMA

Bu gün anladığımız anlamda temel insan hakları olarak doğal haklar fikrinin izleri daha geriye sürülebilse de “tam haliyle” 17. ve 18. Yüzyıllarda aydınlanma döneminde ortaya çıkmıştır. Antik dönem ve Orta Çağ’ın *ius naturale* kavramından modern dönemin *doğal hak(lar)* kavramını ayırt eden ve farklılaştıran yönlerin neler olduğu belki de en iyi şekilde bu ayrışmanın ilk ne zaman gerçekleştiğine ilişkin tartışmalarda izlenebilir.

Klasik *ius naturale* kavramının değişerek modern *doğal hak* anlayışının belirlediği en eski metinler olarak sık sık 14. Yüzyıl filozofu Ockhamlı William’ın (1300-1349) eserleri gösterilmektedir. Michel Villey geleneksel *ius naturale* kavramının Ockhamlı William’a kadar doğal olarak adil/doğru olan şey anlamına geldiğini ve doğal hukuk/yasa olarak kullanıldığını ifade etmektedir. Villey’e göre Romalı hukukçular *ius*’u kullandıklarında Tanrı, doğa veya yasa gibi bir kaynağın evrensel adalet ve hakkaniyet ilkelerini işaret eden objektif bir şeyi kastetmişlerdir. Geleneksel kullanımında *ius* basitçe hakkı işaret etmez ve *ius*’u hak olarak çevirmek geleneksel anlamını vermez. Çünkü objektif yasa olarak *ius* bireyin kişisel ve subjektif karar ve tercihleri üzerinde bağlayıcı ve sınırlayıcı bir ölçüyü

ifade etmektedir. (Tierney 2004:3-4;Herbert 2002:xiii;Tuck 1989:7-8). Villey'e göre nominalist Ockhamlı William semantik bir devrim yaparak yasa/doğru (law/right) anlamına gelen *ius* ile yetki ve iktidar (power/faculty) anlamına gelen *potestat* kavramlarını birleştirmiştir. Villey'e göre Ockhamlı William hakları objektif yasalar çerçevesinde değil, bireyin kendi keyfine ve tercihinine göre kullanacağı yetkiler çerçevesinde tanımlamıştır. Villey'e göre Ockhamlı William bireylerin subjektif haklarını Tanrı'nın insanlara verdiği mülkiyet edinme ve yöneticilerini belirleme yetkisinden türetiyordu (Tierney 2004:3-4;Duffel 2004:151-152;Uslu 2009:50-51). Villey bu konudaki çalışmalarında klasik *ius naturale* ile modern *doğal haklar*'ın birbirinden uzlaşmaz şekilde farklı anlamlara sahip olduğunu ve bu farklılaşmanın ilk olarak Ockhamlı William'da görüldüğünü ileri sürmenin ötesinde, bu farklı anlamları ve anlayışları ifade etmek üzere kavram literatürüne *objektif doğal hak* ve *subjektif doğal hak* terimlerini kazandırmıştır (Herbert 2002:xiii). Literatüre yerleşmiş bulunması ve farklılığı en uygun şekilde yansıtıyor olmasından dolayı biz de bu adlandırmayı tercih ediyoruz.

Klasik *ius naturale* kavramından modern *doğal haklara* dönüşüm sürecinde başlangıç noktası olarak adı geçen bir başka isim Jean Gerson'dır (1363-1429). Richard Tuck, *Natural Rights Theories* (Doğal Haklar Teorileri) adlı eserinde antik Roma ve erken Orta Çağ'da *ius naturale* kavramının bireyin özgürlüğü ve egemenliği merkezinde tanımlanan *doğal haklarla* (subjektif doğal hak) ilişkisi olmadığını, Romalıların *libertas* (özgürlük) ile *ius* (yasa/hak/doğru) kavramlarını birbirinin karşıtı kavramlar olarak anlamlandırdıklarını belirtir. Bu dönemlerde *ius* kişilerin eylemleri üzerinde ödevlerle tanımlanan sınırlamalar getiren kısıtlayıcı bir kavram olarak, *libertas* ise bunun tam aksine kişinin *ius*'un sınırlamalarına uymaksızın dilediğini yapabilme kabiliyeti veya niteliği (*facultas*) olarak anlaşılıyordu. Özgürlük ahlâkî olmayan bir tür vahşi doğallık olarak anlaşılıyordu (Tuck 1989:13,15,26). Tuck'a göre Gerson *ius*'u klasik anlamından farklı olarak *libertas*'ı için içine dâhil edecek şekilde tanımlamış ve *ius naturale*'nin *subjektif doğal hak* olarak veya Tuck'ın adlandırmasıyla *aktif hak*<sup>4</sup> olarak ortaya çıkışına katkı sağlamıştır. Tuck, Gerson'ın *ius*'u doğru aklın emirlerine uygun ve kişiye tahsis edilmiş bir *facultas* olarak tanımladığını, ayrıca klasik *ius* kavramı içinde ifade edilen yasa kavramını *ius*'tan ayırarak *lex* terimi ile ifade edilen "emredilmiş amaçlarına yönelmiş şeylerin işleyiş ve hareketlerine uygun pratik ve doğru akıl olarak" bir yasa tanımını yaptığını belirtir (Tuck 1989:24-31).

Modern doğal hukukun ve dolayısıyla da modern doğal hak anlayışının öncü ismi olarak çok daha fazla yazarın üzerinde uzlaştığı isim hiç şüphe yok ki Hollandalı hukukçu Hugo Grotius'tur (D'Entrèves 1994:53). Grotius'un (1583-1645) modern doğal hukukun kurucusu olarak kabul edilmesinin en temel sebebi doktrini sekülerleştirmesidir (D'Entrèves 1994:55). Grotius "*Tanrı'nın olmadığı veya O'nun beşeri işlerle ilgisinin bulunmadığını –ki bunu en üst kötülük olarak*

<sup>4</sup> Tuck'ın aktif ve pasif hak kavramlaştırmasına göre, aktif hak kişinin kendisinin bir şeyi yapmaya hakkı olması iken pasif hak başka biri tarafından verilmiş bir hakka sahip olmaktır (Tuck 1989:6).

*kabul edebiliriz ancak- kabul etmemiz gerekseydi bile (doğal hukukun) geçerliliğe sahip olduğu söyleyebilirdik” (Grotius 2005:The Preliminary Discourse/11) şeklindeki meşhur ifadesiyle kendisi Tanrı’ya inanmakla birlikte doğal hukukun kaynağı olarak Tanrı’ya devre dışı bırakmıştır. Grotius “Tanrı’nın gücü sınırsız olmakla birlikte gücünü aşan belli şeyler olduğu söylenebilir... Tanrı bile iki kere ikinin dört etmesini değiştiremez. Bunun gibi Tanrı özü itibarıyla kötü olanın iyi olmasını sağlayamaz” (Grotius 2005:I/1/X.5) diyerek doğal hukukun kesinliği ve evrenselliğini Tanrı’nın iradesini bile aşan bir düzeye yükseltmek istemiştir. Grotius doğal hukukun kaynağı olarak ilahi iradeden bağımsız bir “doğa”yı ve bu kaynağın anahtarı olarak “insan aklı”nı koymuştur. Aslında Grotius’un yaptığı, teolojik veya metafizik argümanların itibarının sarsıldığı bir dönemde doğal hukuku bu sarsıntıdan uzak tutacak ve kısmen Stoa ve Antik Roma anlayışından destek alan yeni bir açıklama sunmaya çalışmaktı. Grotius kişi olarak Tanrı’ya inanan biriydi ve nihayetinde doğanın yaratıcısı olarak bu kuralların asıl kaynağı olarak Tanrı Grotius için yerinde duruyordu. Bunu doğal hukuk tanımında açıkça görüyoruz: “Doğal hak/doğru, rasyonel doğaya uygun olması veya karşı olmasına göre herhangi bir eylemdeki ahlâkî zorunluluğu veya ahlâkî bozukluğu gösteren doğru aklın yönetimi ve emridir ve sonuç olarak böyle bir emir Doğanın Müellifi olan Tanrı tarafından yasaklanmış veya emredilmiştir.”(Grotius 2005:I/1/X.1)*

Formel düzeyde kalan bu seküler temellendirme doğal hukukun itibarını sürdürebilmek için gözden düşmeye başlayan bir referanstan vazgeçmek anlamına gelmekteydi. Bununla birlikte söz konusu sekülerleşme, yani teolojik bağlantı veya temelin devre dışına itilmesi, insanın ilahi otorite karşısında bağımsızlaşmasına, ilahi kaynaklı yükümlülük ve ödevlerinden kurtulmasına hizmet etmek suretiyle Hobbes’ta en son noktasına ulaşacak ve olgunlaşacak olan, bireyin kendisi üzerindeki egemeni sadece kendisi olarak formüle edecek olan subjektif doğal hak anlayışına zemin hazırlamıştır.

Subjektif doğal hak anlayışının tam anlamıyla ve un uç noktasında hayat bulduğu yer Thomas Hobbes’un (1588-1679) teorisidir. Subjektif doğal hak anlayışını desteklesinler veya bu anlayışa karşı çıksınlar pek çok yazar Hobbes’un subjektif hak anlayışının kurucusu olduğu konusunda uzlaşırlar (Strauss 1971:166,182;Herbert 2002:90). Hobbes’un teorisi subjektif hak anlayışına yönelik fikri gelişmenin gelip dayandığı son nokta ve anlayışın en ekstrem sunumudur. Subjektif hakkın objektif hak içinde ve onunla birlikte evrildiğini kabul eden ve ikisinin ayrı gelenekler olduğunu kabul etmeyen bir görüşe göre ise Hobbes bu gelenek içinde bir kırılmadır. Modern hakların kurucusu olarak Hobbes’u kabul etmek hatalıdır (Tierney 1987:20;Tierney 1989:622).

Hobbes’un teorisini önemli hale getiren ilk nokta “doğal hukuk” teorisini tam anlamıyla ve her yönüyle seküler bir teori haline dönüştürmüş olmasıdır. Hobbes’un teorisi o kadar sekülerdir ki, materyalisttir (Strauss 1971:170,174). Hobbes materyalizminin sonucu olarak teleolojik doğa (insan doğası) anlayışını reddeder ve onun yerine kökensel doğa anlayışını yerleştirir. Bu sayede Hobbes iyi olanı ve insanın amacını Tanrı’nın ve/veya doğanın mutlak/objektif kurallarından

bağımsızlaştırır (Hobbes 2004:I/11,76). Bu kuralların emredici ve bağlayıcı gücünün yokluğunda kişinin subjektif tercihi/beğenisi/isteği yegâne geçerli hareket noktası olarak rakipsiz kalır (Hobbes 2004:I/6,48;I/6,11). İnsanı teolojik ve teleolojik sınırlardan ve ödevlerden azade kılan Hobbes *ius naturale*'i kişinin sınırsız özgürlüğü olarak tanımlar: “Doğal hak nedir. Yazarların genellikle *jus naturale* dedikleri DOĞAL HAK, kendi doğasını, yani kendi hayatını korumak için kendi gücünü dilediği gibi kullanmak ve, kendi muhakemesi ve akıl ile, bu amaca ulaşmaya yönelik en uygun yöntem olarak kabul ettiği her şeyi yapmak özgürlüğüdür” (Hobbes 2004:I/14, 96). Hobbes’un klasik *ius naturale* kavramında yaptığı bu dramatik değişimin sonuçlarından biri *ius naturale* kavramından yasa/hukuk kavramının ayrılmasıdır.

“Doğa yasası nedir. Hak ile yasa arasındaki fark. DOĞA YASASI, *lex naturalis*, akılla bulunan ve insanın kendi hayatı için zararlı veya hayatını koruma yollarını azaltıcı olan şeyleri yapmasını yasaklayan veya insanın hayatını en iyi şekilde koruyabileceğini düşündüğü bir ilke veya genel kuraldır. Bu konuda yazıp çizenler, *jus* ve *lex*, yani hak ve yasa terimlerini karıştırmaya gelmişlerse de, bunların birbirinden ayrılması gerekir; çünkü HAK, yapmak veya yapmamak özgürlüğünden oluşur; YASA ise, bunlardan birini tespit ve ilzam eder: yani, yasa ve hak, aynı konuda birbirleriyle tutarlı olmayan yükümlülük ve özgürlük kadar ayrı şeylerdir” (Hobbes 2004:I/14,97).

Hobbes *ius naturale*'i yükümlülük (yasa) içermeyen bir özgürlük olarak tanımlayarak bir yanıyla insanı özgürleştiren bir yanıyla ise bu özgürlüğü güvencesiz bırakan bir teori ortaya koymuştur. Herbert’in ifadesiyle “hakların felsefi tarihindeki salınımında”<sup>5</sup>, Hobbes *ius naturale*'i bireyin sınırsız egemenliği olarak subjektif doğal hakka dönüştürmüş ve en uç noktasına taşımıştır.

### III) DOĞAL HAKLARIN “UYGUN” FELSEFİ TEMELİ

Objektif doğal hak ile subjektif doğal hak arasındaki bu hem içiçe hem gerilimli ilişkinin dağınıklığını ve karmaşıklığını bir parça hafifletebilmek için galiba öncelikle her şeyi aynı bohçaya dâhil etme eğiliminden kurtulmak gerekiyor. Her ne kadar Hobbes bir insan doğası anlayışına başvurmuş ve doğal hak veya doğal hukuk ifadelerini kullanmış olsa da Hobbes’u bilindik anlamda *ius naturale* veya doğal hukuk geleneğine dâhil etmek uygun değildir (Tierney 1987:20; Tierney 1989:622; Curran 2002:85). İlk olarak neredeyse tüm felsefi yaklaşımlar ontolojik ve epistemolojik çıkış noktalarını belirlediklerinde bir şekilde doğa ve insan doğası anlayışına sahip olmak durumundadırlar. İkinci olarak Hobbes’un doğal yasalar olarak adlandırdığı kurallar objektif doğal hak geleneğine benzer doğal

<sup>5</sup> Herbert bu salınımı şöyle ifade etmektedir: “Hakların felsefi tarihi iki durum arasında; sabit bir objektif hakkın kendisini yok etmeden, bireylerin özgürlüklerine izin veren bir alan bulmak zorunda olduğu durumlardan, subjektif hakların kavramsal otoritesinin, barışın yaratılabileceği koşullar – subjektif hakları baskı altına almadan barışı koruyacak- olmaksızın karşılıklı yok etme ile sonuçlanma tehlikesi taşıdığı durumlara doğru ileri geri salınmıştır” (Herbert 2002:xiii).



yasalar değil, insanın birarada güvenli olarak yaşayabilmesi gayesi uğruna beşerî ve araçsal aklın gösterdiği kurallardır. Bu nedenle Hobbes'un subjektif doğal hak anlayışını doğal hukuk geleneği içinde kabul etmek yerinde görünmüyor.

Hobbes'un teorisinde değer veya doğru konusunda subjektivizm benimsenir. Hobbes'a göre kişinin takip edeceği değerler, iyiler ve amaçlar tamamen kişilerin görelî değerlendirilmesine tabidir. Ne adaletin ne de etiğin kişilerin dışında belirlenmiş objektif doğal kuralları yoktur. Kişiyi davranışlarında rehberlik eden ve doğru davranışlarının doğru nedenleri olarak doğasına içsel bir nihai gaye (telos) yoktur. Bireylere doğalarına içsel bir gaye değil, biyolojik ve fizyolojik doğalarında yer alan içgüdüsel haz ve acı duyuları yön verir. Doğal objektif bir ölçünün bulunmadığı yerde, birey kendisi için her şeyi belirleme ve kararlaştırmada kendi kendisinin ölçüsü haline gelir ve sınırsız bir yetkiye kavuşur. Objektif doğal hak anlayışında tüm bireylerin davranışlarını bir gaye uğruna belli kurallar ile sınırlandıran "doğa", Hobbescu bir subjektif doğal hak anlayışında içgüdüsel motivasyonlardan yola çıkarak bireyleri tüm davranışlarında tamamen serbest bırakır. Meşru davranışın doğal ölçüsü ortadan kalkar onun yerine, her şeyi "meşru" kılan bireyin mutlak egemenliği geçer. Birey hayatta kalma, kendini koruma ve kendi iyilerinin peşinden koşma konusunda sınırsız yetki içeren bir doğal hakka sahip olur (Hobbes 2004:I/11,76;I/6,48;I/6,11;I/14, 96). Ancak burada problem sınırlandırılmamış olmanın sağladığı mutlak özgürlüğün bireyleri, hayatlarını, haklarını ve özgürlüklerini karşılıklı yok edebilecek bir bumeranga dönüşmesidir. Bu durumda insanların birarada yaşayabilmesi için davranışlarına sınır getirecek ortak kurallara ihtiyacı vardır. Bu kuralların doğal bir objektiflik taşıması mümkün olmasa da, belli tür bir objektiflik taşımak zorundadırlar. Bu kurallar mutlak olmasa da belli tür bir kesinlik içermelidirler. Bu kurallar objektif doğal hakta olduğu gibi, "buldukları yerde" akıl tarafından keşfedilen kurallar değil, aklın icat ettiği veya kurduğu kurallar olmak durumundadır. Hobbes'un felsefesi temelinden hareketle barışı sağlayabilecek ve davranışlar için ölçüyü belirleyecek çözüm sosyal bir sözleşmedir. Ölçü oluşturacak kurallar doğal değil yapaydır, ilahi değil beşeridir (Hobbes 2004: II/17,18,21,26,29;I/13,96;I/14,97). Bu bakımdan subjektivizm temelinden hareket eden Hobbescu<sup>6</sup> veya benzer yaklaşımları doğal hukuk geleneği yerine sözleşme etiğine dâhil etmek daha uygundur. Bu subjektivizm üzerinden hareket eden teorilerde insan haklarına yer olmadığı anlamına gelmez. Sözleşme etiği bağlamında insanın "doğal hakları" için değil belki ama "insan hakları" için uygun bir zemin mevcuttur. Bunun yakın dönem iyi bir örneği David Gauthier'ın "sözleşme olarak ahlâk" anlayışıdır (Gauthier 1988).

Modern ve çağdaş anlamlarıyla insanın doğal hakları fikrinin en bilindik ismi şüphesiz ki John Locke'tur (1632-1704). Locke bir yandan bireyin kendisi ve hayatı üzerinde yetkisini kabul eden, kendisi için iyi ve kötüye belirleme

---

<sup>6</sup> Hobbes'un teorisini hak teorilerinden çıkar teorisi kategorisinde değerlendiren bir görüş için bkz. Eleanor Curan, 2002.

özgürlüğünü tanıyan ve bu anlamda subjektivist bir yaklaşımı benimserken öte yandan bu hakların kendisini oluşturan ilkeleri doğal hukukun bir parçası olarak objektif ve mutlak yasalar olarak kabul eder (Locke :2004). Açıkçası bu formülasyon insan hak ve özgürlükleri bakımından en arzu edilir pozisyonu sunuyor. Hem hakların kendisine objektiflik ve evrenselliğin gücüyle sağlam bir koruma sunuyor hem de bireylerin farklı iyi veya değer anlayışlarına izin veren geniş bir özgürlük sunuyor. Tabiri caizse hem objektivizmi hem subjektivizmi insan hak ve özgürlüklerine hizmet için aynı anda kullanıyor. Belki de, çağdaş siyaset teorisyenlerinin en parlaklarından biri olan Roberth Nozick'in (1938-2002) Locke'un doğal haklar anlayışını teorisinin merkezine yerleştirmesinin sebeplerinden biri Locke'un bu formülasyonunun büyüüdür. Ancak Nozick Locke'un geleneğini izlemekle beraber, haklı olarak Locke'un doğal hukuk veya doğal hakların felsefî temellendirmesinin dair açıklamasının tatmin edici olmaktan çok uzak olduğunu belirtmektedir (Nozick 2000:37). Ne var ki kendisi de doğal hakların felsefî temellendirmesi işine girişmemiştir (Nozick 2000:27,37). Büyülü bir formülasyon ancak felsefî temelleri sağlam değil!

Locke'un doğal hakları klasik doğal hukuk veya *ius naturale* bağlamında meşrulaştırma girişimi<sup>7</sup> her ne kadar kapsamlı ve tutarlı bir felsefî açıklamaya dayanmayan 'kusurlu' bir girişim olsa da bilindik anlamda doğal haklar için temellendirebilme şansı sunan en uygun felsefî zemin olarak görünmektedir. Bu değerlendirme insan haklarının başka hiçbir felsefî gelenek veya temelde ikna edici bir meşrulaştırma şansının olmadığı anlamına gelemez. Sadece bilindik anlamda 'doğal haklar' olarak insan haklarını temellendirmek için en uygun felsefî temelin *ius naturale*-doğal hukuk olabileceğini söylemek anlamına gelir. Genel olarak Aristoteles-Thomas çizgisinde izini sürebileceğimiz bu felsefî gelenek hem 'doğal haklar' ile tarihi ve fikrî yakınlığı hem de subjektivizm ve rölativizm karşısında hakların objektiflik ve evrenselliği iddiasını ileri sürebilecek olması bakımından avantajlıdır.

Aristoteles-Thomas çizgisindeki felsefî gelenek 20. Yüzyılın ikinci yarısında dikkate değer bir canlanma yaşadı. Çok sayıda teorisyen, bunlardan bir kısmı Aristoteles'i (M.Ö.384-322) bir kısmı Thomas Aquinas'ı (1225-1274) izlemek suretiyle önce pozitivistin ardından rölativizmin meydan okuması karşısında bu geleneği ayağa kaldırıp yeniden güçlendirdiler. Bu yazarlar kendi aralarında çeşitli bağlamlarda farklı farklı sınıflandırmalara konu edinilebilirler. Ancak bu çalışmanın amaçları kapsamında bu yazarlar Aristoteles-Thomas çizgisine daha geleneksel tarzda bağlılık gösterenler ile Aristoteles-Thomas çizgisi

<sup>7</sup> Bazı yazarlar Locke'un doğal haklar anlayışını doğal hukuka başvurarak temellendirilmesini eleştirirler. Bunlardan Heinrich Rommen Locke'un geleneksel doğal hukuk felsefesinin saygın ve muhterem dilini bu geleneğe dahil edilemeyecek olan kendi teorisine pelerin yaptığını belirtir (Romen 1998:79). Benzer şekilde, Lloyd Weinreb ve Henry Herbert Locke gibi subjektif doğal hak teorisyenlerinin doğal hukuku hakları desteklemek ve teorilerinin zayıflıklarını gidermek için itiraz edilmesi zor olan ve güçlü bir araç olarak kullandıklarını ifade ederler (Weinreb 1996:278-279;Herbert 2002:105).

ile Locke-Nozick geleneğinin bir tür ‘sentezi’ denebilecek veya doğal hakları merkeze yerleştirerek Aristoteles-Thomas felsefî geleneği içinden bu hakları meşrulaştırmaya girişenler olarak iki gruba ayrılabilir.<sup>8</sup> Ayrım her durumda çok net olmamakla birlikte ilk gruba dâhil edebileceğimiz yazarlar arasında Russell Hittinger, Henry Veatch, Hadley Arkes, Lloyd Weinreb, Germain Grisez, John Finnis, Joseph Boyle ve Roberth George gibi isimler sayabilir. İkinci grupta ise Frank van Dun, Murry Rothbard, Ayn Rand, Tibor Machan, Douglas Rasmussen ve Douglas Den Uyl gibi yazarların isimleri zikredebilir.

#### IV) META-NORMATİF İLKELER OLARAK DOĞAL HAKLAR

Objektif doğal hak ile subjektif doğal hak arasındaki gerilim ve çatışmayı gidermeye yönelik dikkati çeken girişimlerden biri Douglas Rasmussen ve Douglas Den Uyl’un teorileridir. Rasmussen ve Den Uyl teorilerinde Aristotelesçi etik ile Lockeçu doğal hakları bir araya getirmeyi denediler (Khawaja 1992:135,144-145). Yaygın olarak kabul gören anlayış Aristotelesçi etik ile Lockeçu haklar anlayışının uyummadığı hatta birbirine karşıt olduğu şeklinde iken Rasmussen ve Den Uyl’ın bu girişim oldukça iddialıdır. Yazarlar sadece Aristotelesçi etik (objektif doğal hak) ile subjektif doğal hakların karşıtlığını ortadan kaldırmaya çalışmakla kalmadılar, subjektif doğal hakların Aristotelesçi etikten türetilebileceğini ileri sürdüler (Golding 1993:71). Rasmussen ve Den Uyl Aristoteles’in teleolojik insan doğası anlayışında temellenen ve bireyler üzerine objektif normlar yükleyen etik teorisini kolektivist yerine bireyci bir “yeniden” okumaya tabi tutarak liberteryen ilkeler için uygun bir alan açmaya çalıştılar. İnsan iyiliğine ilişkin (well-being, eudaimonia) teleolojik anlayışın liberal-liberteryen doğal haklar, bireysel özgürlük ve sınırlı devlet ilkeleriyle uyumlu olduğunu ileri sürdüler (Rasmussen ve Den Uyl 1991:132;Hittinger 1993:80). Rasmussen ve Den Uyl objektif doğal hak ile subjektif doğal hakkı birbiriyle uyumlu hale getirebilmek için parlak bir zekâ ürünü sayılabilecek bir ayrımı kullandılar. Yazarlar etiği veya normları *normatif ilkeler* ve *meta-normatif ilkeler* olmak üzere iki temel kategoriye ayırdılar (Rasmussen&Den Uyl 1991:40-41,113).

Bu ayrımında *normatif ilkeler* veya normatif etik kişisel etiği, yani kişilerin hayatlarını sürdürürken dikkate almaları gereken kural ve ilkeleri adlandırmak için kullanılır. Normatif etik siyasî toplum değil, sivil toplum ve özel alanda da geçerli olacak ve kişiler arası etkileşimde başvurulacak ilkeleri içerir (Rasmussen&Den Uyl 1991:111-112). Rasmussen ve Den Uyl *normatif etiği* insan doğası ve onun amacıyla temellenen teleolojik Aristoteles etiğine uygun olarak ortaya koydular. Buna göre insan kendi türüne has özelliklerine veya doğasına uygun şekilde yaşama ahlâkî yükümlülüğü altındadır. İnsanın nihai ahlâkî hedefi doğasına yani canlı bir varlık olarak türünün sahip olduğu doğal amaca ulaşmaya çalışmaktır. Kişiler insanın doğal potansiyellerini aktüel hale getirmek ve tam olma hali olarak

<sup>8</sup> Hittinger Neo-Thomism kapsamındaki teorileri uniform olmadığını, biryanda gelenek bağlamında daha geleneksel ve muhafazakâr olan ile daha liberal olan felsefi perspektifler arasında bir ayrıma dikkat çekiyor (Hittinger 1998:xiii).

mükemmelleşmek yönünde hayatları boyunca edinimde bulunmak suretiyle insanî gelişimlerini/büyümelerini gerçekleştirmeye gayret etmelidirler. Canlı bir varlık olarak insan için “yaşamak” nihai hedeftir ancak yaşamak canlı kalmak anlamında değil, insana uygun bir hayat sürmektir. Bu tür bir hayat sürdürmek için gerekli olan rasyonellik, üretkenlik, onur veya yardım severlik gibi ilkeler insana rehberlik ederler. İnsanlar doğal amaçlarına uygun olarak seçtikleri eylemler ile bir hayat sürdürerek insanî gelişimlerini (flourishing) ve insan iyiliğini (well-being, eudaimonia) gerçekleştirmiş olurlar (Rasmussen&Den Uyl 1991:32-42;58-62; Rasmussen 1980:73-75). Bireyler olarak insanların iyilikleri ve gelişmeleri dışında yerine getirmeleri gereken diğer bir hedef veya daha yüksek bir ahlâkî amaç yoktur (Rasmussen&Den Uyl 1991:72).

Yazarların yaptığı bu ayrım *normatif ilkeler* kişinin yükümlü olduğu içi dolu ve değer yüklü objektif ahlâkî düzeni işaret ederken, *meta-normatif ilkeler* ise siyasî toplumda geçerli olması gereken çerçeveyi düzenleyen kurallar olarak ortaya konur. Yazarların kullandığı *meta-normatif ilkeler* kişilerin özgürlüğünü garanti altına alan ve diğer kişiler ve devlet karşısında kişilere koruma sağlayan doğal veya temel haklar şeklinde karşımıza çıkar (Rasmussen&Den Uyl 1991:111-112). Yazarların doğal hakları veya bireysel özgürlüğü nasıl temellendirdiği ve objektif *normatif ilkelerden* hareketle bu sonuca nasıl ulaştıklarını Jeffrey Paul’un yaptığı değerlendirme üzerinden izah edelim. Paul’a göre Rasmussen ve Den Uyl teorilerinde (*Liberty and Nature*-1991) doğal hakları aşağıda belirtilen sıralı argümanlar ile temellendirmektedirler:

- “1. Bütün canlı varlıklar gibi insan da belli bir doğal amacı gerçekleştirmek üzere teleolojik olarak organize edilmiştir.
2. Bilince sahip olmayan (nonconscious) canlı varlıklar o amaca yönelik olarak otomatik olarak gayret sarfetmek üzere organize edilmişlerdir. Bilinçli ve rasyonel varlıklar (insan gibi) iradî denetimleri altında olan davranışları açısından bu şekilde organize edilmemişlerdir.
3. Bilinçsiz canlı varlıklardan farklı olarak insan, seçim yoluyla o amacı elde etmeye girişmek zorundadır.
4. Bu nedenle, insanın doğal amacı (insani gelişim) bütün insanların gerçekleştirmek için gayret etmesi gereken nihai normatif bir amaçtır.
5. İnsani gelişimin zorunlu koşulu ve unsuru (ya da yazarların adlandırmasıyla form) kendi-kendini-yönetme (self-direction) veya otonomidir.
6. Böylece, hiç bir insanın bir diğeri tarafından gelişiminden alıkonulmaması gerektiğinden dolayı bunu izleyen sonuç hiç bir insanın otonomisini uygulamaktan alıkonulmaması gerektiğidir. Aksi yapılırsa hem insanî gelişimin zorunlu bir koşulu hem de zorunlu bir unsuru engellenmiş olacaktır.”(Paul 1993:107)

Yazarların 3. 5. ve 6. argümanlarda izlendiği üzere objektif bir ahlâkî düzen içinde subjektif doğal haklar tipindeki hakları temellendirirken başvurduğu anahtar

kavram *otonomi* veya *kendi-kendini-yönetme*'dir (Rasmussen&Den Uyl 1991:70-75). Yazarlar esas olarak *otonomi* veya *kendi-kendini-yönetme* kavramıyla Aristotelesçi etik ile liberteryen ilkeleri birbirine bağlayarak uyumlu hale getirmeye çalıştılar (Hittinger 1993:80,82). Kişinin kendini gerçekleştirimi eylemlerinin niteliği ile ilgilidir. Öyle ki, yapılan eylemler seçimlerin sonucu olduğu, takip edilen hedefler kararlaştırılmış olduğu ve eylemler düşünülerek yapıldığı zaman bunlar insanî eylemler veya edimler özelliğini taşır. Bunun nedeni insanın seçme kabiliyetine sahip olmasıdır (Rasmussen&Den Uyl 1991:63,113-115;Rasmussen 1980:73). Ahlâkî olan sadece o eylemin yapılması ile sınırlı değildir, aynı zamanda kişinin o eylemi yapmayı seçmesi ve o eylemi yapma konusunda kendi kendine serbestçe karar vermesi de gereklidir. Buna göre *kendi-kendini-yönetme* kişinin gelişimi, kendini mükemmelleştirmesi ve amacına yönelik olarak eyleyebilmesinin zorunlu bir unsurudur (Rasmussen&Uyl 1991:71,95).

*“[K]endini-yönetmek hem gelişimin veya kazanımın hangi düzeyinde olursa olsun kendini-mükemmelleştirme (perfecting) eylemlerinin hepsinin zorunlu bir unsuru, hem de kendini-mükemmelleştirme için zorunlu bir koşuldur”*(Rasmussen&Den Uyl 1991:95).

Kişinin gelişimi için otonomi zorunlu bir unursa bunu mümkün kılmak veya koşulları sağlamak için siyasî ve hukukî çerçevenin kişinin kendi kendini yönetmesine izin veren bir bağlama oturması gerekmektedir. Yazarların teorisinde bireysel özgürlüğün temellendirildiği zemin tam da burasıdır. Yazarlara göre doğal haklar/bireysel özgürlük kişinin insanî gelişimi gerçekleştirebilmesi veya insanın doğal amacını izleyebilmesi zemininde diğerlerinin kendini-yönetmesine saygı duyma konusunda insanların “belli bir tür” ahlâkî yükümlülük altında bulunduğu iddiasında temellenir (Rasmussen&Uyl 1991:112).

*“[S]avunacağımız negatif hakları insan gelişiminin mümkün olması için zorunlu/gerekli sosyal ve siyasî koşulları koruyacak bir hukuk sistemi yaratmada kullanılacak bir ahlâkî ilke tipi anlamında temeldir. Temel haklar siyasî toplum içinde her bir insanın kendi kendini yönetmesi veya otonomisini korumaya uğraşır ve bu suretle insan gelişiminin vuku bulabileceği koşulları korur”* (Rasmussen&Den Uyl 1991:82).

*“Meta-normatif ilkeler kendi başına veya diğerleriyle birlikteliğinde kişiye hayatını nasıl yöneteceğine dair bireysel bir rehberlik sağlamazlar. Bunun yerine, meta-normatif ilkeler diğerleri arasında sürdürdüğü hayatlarında normatif etik ilkelerini uygulamada bireyler için zorunlu sosyal ve siyasî koşulları sunan hukuk sistemini taşıyan bir anayasanın yaratılmasında rehberlik sağlarlar. Meta-normatif ilkeler insanların toplumda haklı/doğru eylemleri sergileyecekleri veya iyiyi takip edecekleri bağlamı/çerçeveyi sunmak veya bunun temelini oluşturmak anlamında meta-normatiftir.”*(Rasmussen& Den Uyl 1991:239, dipnot 20).

Bu haklar geleneksel Locke-Nozick çizgisindeki doğal haklar (liberal/liberteryen haklar) ile benzer özellikleri taşıyan haklardır. Rasmussen ve Den Uyl'a göre siyasî sistem *meta-normatif ilkeler* olarak adlandırdıkları *temel hakları* merkeze alarak oluşturulmalıdır. Bu haklar insanî gelişimin mümkün olabilmesi için zorunlu sosyal ve siyasî koşulları koruyacak bir hukuk sistemi oluşturmada başvurulmaları anlamında *temel haklardır*. Aynı zamanda diğer hak ve ödevlerin kendilerinden türemesi veya onlara öncel olmaları anlamında da bu haklar *temel haklardır* (Rasmussen&Den Uyl 1991:82). Siyasî sistemin anayasal çerçevesi bu haklar ile çizildiği zaman siyasî sistem ahlâken meşru olarak kabul edilir (Rasmussen&Den Uyl 1991:141-144). Zira, aksi halde insanî gelişimin ondan ayrılamaz temel bir unsuru yani otonomi engellenmiş olur.

Locke-Nozick çizgisinde olduğu gibi bu haklar aynı zamanda *negatif haklardır*, çünkü kişinin kendini-yönetmesine izin veren ve ona yönelik her türlü zorlamayı ve müdahaleyi devre dışı bırakan bir içeriğe sahiptir. Hükümetin ve diğerlerinin yükümlülüğü pozitif bir edim değil, kişiye müdahale etmemek ve kendini-yönetmesine izin vermektir ibaret negatif bir edimdir (Rasmussen& Den Uyl 1991:82-83,107-108;Khawaja 1992:146-147). Bu temel haklar insanî gelişimin içeriği ile ilgili doğrudan spesifik pozitif emirler yüklediği, sadece kişilerin bunu kendi karar ve edimleriyle gerçekleştirebileceği çerçeve koşulları oluşturan *meta-normatif* bir yapıya sahip oldukları için *negatif haklardır*. Temel haklar ilk olarak “kişinin kendisine yönelik bir yükümlülüğünden kaynaklandıkları” için negatif haklardır. Yazarlara göre “*ahlâkî ontolojinin meta-normatif düzeyinde hakların temellendiği yer*” kişinin diğerleri için değil, kendisi için yapmakla yükümlülüğü olduğu bir ödevde, yani doğal amacı izleme veya insanî gelişimi gerçekleştirme ödevinde bulunur (Rasmussen& Den Uyl 1991:107).

Bu “negatif temel haklar” aynı zamanda *doğal haklardır*. Bu haklar devletin veya toplumun onları tanımamasından bağımsız olarak geçerlidir. İnsanın doğasına bağlı olarak temellendirildiği için herhangi bir gelenek veya sözleşmeye önceldir ve kişinin herhangi bir toplumun üyesi olup olmamasından bağımsızdır (Rasmussen& Den Uyl 1991:83,77-129).

Görüldüğü üzere Rasmussen ve Den Uyl'un teorilerinde savundukları *meta-normatif ilkeler* esas itibariyle Lockeçu doğal haklara tekabül etmektedir. Bunun bir uzantısı olarak siyasî toplum görüşleri de sınırlı bir devlete tekabül etmektedir. *Meta-normatif ilkeler* olarak haklar devletin hem meşruiyetini hem de hukukî ve anayasal çerçevesini belirleyen nirengi noktası olarak hizmet etmektedir. Locke ve Nozick'te güçlü bir doğal haklar anlayışı ileri sürülmesine rağmen her ikisinde de açık bir temellendirme problemi mevcuttur. Rasmussen ve Den Uyl'un bu girişimi subjektif tarzdaki doğal hakların insan doğasında temellendirilmesi bakımından ve “doğal” haklar olarak temellendirilmesi bakımından en ciddi ve dikkate değer girişimlerden biridir. Elbette yazarların böyle ciddi bir boşluğu veya eksikliği gidermeye dönük bir girişimde bulunması onları eleştirilerden azade kılmıyor.

Pek çok yazar Aristotelesçi ve Lockeçu gelenekleri uzlaştırma fikrini bir dairenin kareleştirilmesi olarak görmektedirler (Khawaja 1992:145). Bazıları

yazarların hareket ettikleri normatif zeminden giderek Locke-Nozick tipindeki subjektif doğal hakları meşrulaştırmada başarısız olduğunu iddia etmektedirler (Paul 1993:108). Bazı yazarlar ise Rasmussen ve Den Uyl'u Aristoteles'in etiğini kendi liberteryen görüşlerini haklılaştırmak için kullandıklarını ve bu amaç doğrultusunda Aristoteles'in etik teorisini adapte ettiklerini düşünmektedirler (Golding 1993:73). Pek çok noktadan yapılan eleştiriler arasından, biz burada Aristotelesçi objektif doğal amaç etiği ile Lockeçu-Nozickçi subjektif doğal hakları birbirine bağlayan hatlara odaklanan ve doğal/temel hakların türetilmesine, haklılaştırılmasına yönelik argümanlara getirilen eleştiriler üzerinde duracağız.

Bu eleştirilerden biri aşağıdaki akıl yürütmeden hareket etmektedir. Yazarların iddia ettiği üzere normatif etik (objektif etik) çerçevesinde insan iyiliği objektif olarak tanımlanmış durumdadır ve insan, insana has doğal amacını gerçekleştirme ödevi ile ahlâkî bir yükümlülük altında bulunmaktadır. Öyle ki, bu yükümlülük kişinin tercihlerinden bağımsız ve tercihlerine önceldir. Kişi insanî gelişimi veya bununla ilişkili tanımlanan insan iyilerini yapmayı veya yapmamayı seçmek konusunda serbest değildir. İnsan ahlâkî yükümlülük altında olmak anlamında "öyle" davranmak zorundadır. Buna karşın Rasmussen ve Den Uyl'un ortaya koyduğu biçimde otonomiye tanımak erdemli olmayı ve doğru davranışları seçmek kadar, erdemsizliği ve yanlış davranışı seçmeyi de tanıyan ve mümkün kılan bir çerçeve ortaya çıkarmaktadır (Khawaja 1992:148-149). Otonominin sadece insanî gelişime yol açacağını söylemek mümkün değildir. Otonomi yazarların ifade ettiği haliyle insanî gelişimin ve iyi eylemlerin zorunlu bir unsuruysa, aynı şekilde insanî gelişimin gerçekleşmemesi ve kötü eylemlerin de zorunlu koşuludur. İnsanlar iyi eylemlerde olduğu kadar kötü eylemlerde de kendi kendilerine karar verir, niyetlenir, tercih yapar ve eylemde bulunurlar. Jeffrey Paul'a göre bu noktada otonomiye ve oradan Lockeçu doğal özgürlük ve hakları temellendirmek için yeterince sağlam bir zemin bulunmamaktadır. Buna göre otonomi insanî gelişimin zorunlu bir unsuru olarak kabul edilse bile, bu otonominin insanî gelişim karşıtı aktivitelerle zorunlu olarak uyumsuz olduğunu göstermez (Paul 1993:111).

Bu temellendirmeyi sağlam bulmayan Paul, Rasmussen ve Den Uyl'un kendi teleolojik etik zeminlerinden hareketle otonomi üzerinden meta-normatif ilkeler olarak Lockeçu hakları temellendirebilmelerinin iki durumda mümkün olduğunu düşünmektedir. Bunlardan ilki şudur; eğer otonomi insanî gelişimin zorunlu unsuru, bunun yanında da insanî gelişim karşıtı eylemlerle zorunlu olarak uyumsuz olsaydı otonomiye bir hak olarak savunmak makul olurdu. Çünkü bu durumda otonomi sadece insanî gelişime imkân veren (buna karşın kötü eylemler ve insanî gelişim karşıtı aktivitelere yol açmayacağı için) zorunlu bir unsur olduğundan otonomiye bir hak olarak savunmak mümkün olacaktır. İkincisi ise; otonominin hem insanî gelişimin zorunlu bir unsuru hem de kâfi bir unsur olması durumunda otonomi bir hak olarak savunulabilirdi. Çünkü bu durumda otonomi ile insanî gelişim aynı şey anlamına gelecek ve otonomiye hak olarak savunmak insanın doğal amacı temelinde mümkün olacaktır. Ancak otonomi iyi eylemler ve

gelişim kadar kötü eylemler ve gelişim karşıtı durumlarla da uyduğu için bu iki argüman da geçerli değildir (Paul 1993:111).

Rasmussen ve Den Uyl elbette otonomiye bir hak olarak tanımakla iyi eylemler ve gelişim kadar kötü eylemler ve gelişim karşıtı hallere de imkân veren bir durum ortaya çıkacağına farkındadırlar. Bu meseleye cevap niteliğinde kabul edilebilecek açıklamaları otonominin dolayısıyla rıza, tercih ve gönüllülüğün kötü eylemler ve gelişim karşıtı durumlarda bile zorlamaya tercih edilmesi gerektiğidir.

*“İnsanın kendi-kendini-yönettiği ancak ahlâken uygun şeyi yapmakta başarısız olduğu bir dünya, insanın kendi-kendini yönetmekten alıkonulduğu ancak kendisi bu eylemleri yapmayı seçseydi doğru olacak olan ile uyumlu eylemlerde bulunduğu bir dünyadan çok daha iyidir”* (Rasmussen& Den Uyl 1991:95).

Bunu söyleyerek Rasmussen ve Den Uyl gönüllü olarak yani otonom yapılan ahlâken kötü/uygunsuz eylemlerin zorlanarak yapılan ahlâken iyi eylemlere ahlâkî olarak daha üstün olduğunu ileri sürmüş oluyorlar (Paul 1993:111). Rasmussen ve Den Uyl’in insanın amacı ve insan iyileri objektif olarak tanınmış olmakla birlikte insanları böyle davranmaya zorlamanın meşru olmadığı ve kötü aktivitelere de imkân sağlamasına rağmen otonomiye tanımaları, yazarların ahlâkî davranışı sadece eylemde değil, eylemi yapmayı veya yapmamayı seçme veya bu konuda karar verme ile birlikte anlamlandırmış olmalarıyla açıklanabilir.

Martin Golding ise yazarların sadece negatif hakları kabul eden anlayışlarına onların kendi argümanlarını merkeze alarak eleştiri yöneltmektedir. İnsanî gelişimin *zorunlu koşulu* olarak otonomi gibi örneğin sağlıklı olma, onurlu olma gibi Aristoteles’in kabul ettiği insan iyilerinin de kabul edilebileceğini ifade etmektedir. Ayrıca Golding otonomiye temel iyi olarak kabul ettiğimizde otonomiye yeterince ciddiye alırsak kendi-kendini-yönetme için adil fırsatı sağlayacak minimal materyal koşullara sahip olmayı da hak olarak kabul etmenin gerekeceğini ifade etmektedir. Golding pozitif hakları tanımaya uzanacak şekilde, ahlâkî fail için zorunlu koşulların sırf dışsal zorlamanın yokluğu dışındaki unsurları da içerebileceğini tartışmaktadır (Golding 1993:73,76-77).

Rasmussen ve Den Uyl’u eleştiren yazarlardan biri de Erick Mack’tır. Mack makalesinde yazarların Aristotelesçi etik ile Lockeçu hakları birleştirme girişimini bu bağlantının çeşitli noktalarında bulduğu teorik tutarsızlıkları teşhir ederek temellendirmenin sağlamlığı konusunda sorgulamalarda bulunmaktadır. Mack’a göre yazarlar haklara öncelik ve önem veriyor görünmekle birlikte teorilerinde hakların gücünü azaltan bir temellendirme mevcuttur. Mack esas olarak, hakların kişinin kendine karşı ödevinden yola çıkarılarak haklılaştırılması ve kişilerin birbirlerine karşı davranışında normatif ahlâkî talepler olarak değil, anayasa yapıcıya rehberlik edecek ilkeler şeklinde ortaya konulmasının doğal haklar perspektifinden ortaya çıkaracağı sıkıntılar üzerinde durmaktadır (Mack 1993).



## SONUÇ

Rasmussen ve Den Uyl Aristoteles'in doğal-amaç merkezli etiğini yaygın olarak yapılan kollektivist okuma yerine bireyci ve klasik liberal bir perspektiften okuma ve yoruma tabi tutmuşlardır. Bu teori ile Aristoteles'in teleolojik ve objektif zemini yerinde dururken, buradan Lockeçu-Nozickçi doğal hak ve devlet anlayışına ulaşan bir hat çizilmeye girişilmiştir. Birilerinin gözünde bu girişim iki farklı paradigmayı haybeye bir çabayla birbirine eklemek veya yamamak olarak kabul edilebilecekken, başkalarının gözünde hatalı değerlendirmeler ile (Hobbes'un teorisini doğal hukuk ve doğal hak yaklaşımı içinde kabul etmek gibi) yolundan sapan doğal hakların kendi aslı mecrasına girmesi olarak kabul edilebilecektir. Bu tartışmada uzlaşmaya varma ümidi oldukça düşük, belki de hiç yoktur, ancak bir uzlaşımın aranması da şart değildir. Farklı perspektiflerin ve bunlar arasındaki çekişmenin varlığı hem sağlıklı hem de istesek de istemesek de beşerî bilimlerin karakteristik bir özelliğidir.

Bizim açımızdan, doğal haklara dair kavrayışımızda hâkimiyeti olan Lockeçu-Nozickçi doğal haklar anlayışı bizzat Nozick'in de itiraf ettiği gibi felsefi temellendirmeye muhtaçtır. Bu noktada bize açık görünen şey doğal haklar için bir temellendirme çabasına girişilecekse, bunun "uygun" görünen zemininin subjektivizm yerine objektivizm olduğudur. Klasik doğal hukuk veya objektif doğal hak geleneği hem doğal haklar kavramının yüklü olduğu evrensellik, objektiflik ve mutlaklık gibi nitelermelerin olası en uygun bağlamı olarak görünmesinden, yani felsefi uyumluluk sebebiyle hem de tarihsel ve kavramsal iççelik sebebiyle olası en doğru adres gibi durmaktadır.

Diğer taraftan bu değerlendirmeye bir iki kayıt düşmek gereklidir. İlk olarak, Bu değerlendirme, bu zeminden hareket edilse bile tam tatmin edici bir temellendirmenin mümkün olup olmadığı veya bunun ne tür bir temellendirme olacağı sorularından bağımsızdır. İkinci olarak, doğal haklar kavramının içinde barındırdığı bireysel özgürlük ve sınırlı devlet anlayışları, hâlihazırda yapıldığı gibi başka felsefi zeminler ve geleneklerden hareketle de savunulabilir. Hâlihazırda olan veya ileride yapılacak olan bu tür temellendirme girişimleri elbette hiçbir zaman söz konusu "doğal haklar" ile birebir aynı olamayacaktır, ancak onun ortaya çıkardığı özgürlük kavrayışını tatmin edebilme olasılığını taşıyacaktır.

Rasmussen ve Den Uyl'in teorisi pek çok açıdan eleştiriye tabi tutulabilir, ancak giriştikleri işin ağırlığı dikkate alındığında ortaya koydukları formülasyonun takdiri hak ettiğini belirtmek gerekir. Rasmussen ve Den Uyl'in subjektif doğal hak ile objektif doğal hak arasında olduğu sıklıkla iddia edilen "uyuşmazlık" ve hatta "çatışma"yı tamamen giderme konusunda tam tatmin edici bir teorik temellendirme sunamamış oldukları kabul edilse bile, en azından bu gayret aynı felsefi bağlamda çalışacaklar için yeni ve ufuk açıcı bir perspektif sağlayabilir.

**KAYNAKLAR**

- AĞAOĞULLARI, Mehmet Ali. (1988) *Eski Yunan'da Siyaset Felsefesi*, V Yayınları, Ankara.
- ARISTOTELES. (2004) *Nicomachean Ethics*, çev. W.D.Ross, eBooks@Adelaide
- AQUINAS, St. Thomas. (1920) *The Suma Theologica*, ing. Çev. Fathers of the English Dominican Province, 2. edi., internet adresi: <<http://www.newadvent.org/summa/>>
- CICERON (1977) *De Re Publica*, İng. çev. Clinton Walker Keyes, Loeb Classical Series, V. 16, Harvard University Press, Cambridge.
- CURRAN, Eleanor (2002) "Hobbes's Theory of Rights –A Modern Interest Theory", *The Journal of Ethics*, N. 6; 63–86.
- D'ENTREVES, Alexander P. (1994) *Natural Law: An Historical Survey*, İlk basım 1951, Transaction Publisers, New Brunswick&London.
- GOLDING, Martin P. (1993) "Aristotelian Ethics and Natural Rights: A Critique", *Reason Papers*, N.18; 71-77.
- GÖKBERK, Macit. (1996) *Felsefe Tarihi*, 8. basım, Remzi Kitapevi, İstanbul.
- GÖZLER, Kemal. (2008) "Tabiî Hukuk ve Hukukî Pozitivizme Göre Adalet Kavramı", *Muhafazakâr Düşünce*, N. 15; 77-90.
- GAUTHIER, David. (1988) *Morals by Agreement*, (İlk basım 1986), Clarendon Press, Oxford.
- GROTIUS, Hugo. (2005) *The Rights of War and Peace*, 3 vols., İlk basım 1625, ed. Richard Tuck&Jean Barbeyrac, Liberty Fund, Indianapolis.
- HERBERT, Gary B. (2002) *A Philosophical History of Rights*, Transaction Publishers, New Brunswick.
- HITTINGER, Russell. (1998) "Introduction", içinde *The Natural Law*, Heinrich A. Rommen, Indianapolis, Liberty Fund, ss. i-xxxii.
- HITTINGER, Russell. (1993) "Does Need Liberalism Natural Rights?", *Reason Papers*, N. 18; 79-88.
- HOBBS, Thomas. (2004) *Leviathan*, çev. Semih Lim, 4. baskı, YKY, İstanbul.
- LOCKE, John. (2004) *Hükümet Üzerine İkinci İnceleme*, çev. Fahri Bakırcı, Babil Yayınları, Ankara.
- KHAWAJA, Irfan (1992) "Natural Rights and Liberalism", *Reason Papers*, N. 17; 135-151.
- MACK, Eric. (1993) "Rasmussen and Den Uyl on Natural Rights", *Reason Papers*, N. 18; 89-99.
- NOZCIK, Robert. (2000) *Anarşi, Devlet ve Ütopya*, Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul.
- PAUL, Jeffrey. (1993) "Natural Ends and Natural Rights", *Reason Papers*, N.18; 107-113.
- RASMUSSEN Douglas B. (1980) "Groundwork for Rights: Man's Natural End", *The Journal of Libertarian Studies*, V. 4, N.1; 65-76.
- RASMUSSEN, Douglas B.&DEN UYL, Douglas J. (1991) *Liberty and Nature: An Aristotelian Defense of Liberal Order*, Open Court, La Salle.

- ROMMEN, Heinrich A. (1998) *The Natural Law*, Liberty Fund, Indianapolis.
- ROSS, David. (2002) *Aristoteles*, Kabalcı, İstanbul.
- SIGMUND, Paul E. (1982) “From Medieval to Modern Natural Law”, *Natural Law in Political Thought*, University Pres of America, London, ss.74-90.
- TIERNEY, Brian. (1989) “Origins of Natural Rights Language: Texts and Contexts”, *History of Political Thought*, V.10; 614-646.
- TIERNEY, Brian. (1987) “Villey, Ockham and The Origin of Individual Rights”, *The Weightier Matters of The Law and Religion*, ed. John Witte Jr. & Frank S. Alexander, Scholars Press, Atlanta, ss. 1-31.
- TUCK, Richard. (1989) *Natural Rights Theories, Their Origin and Development*, Cambridge University Pres, Cambridge.
- USLU, Cennet. (2009) *İnsan Haklarının Felsefi Temelleri: Doğal Hukuk ve Doğal Haklar*, Liberte Yayınları, Ankara.
- WEINREB, Lloyd L. (1996) “Natural Law and Rights”, ed. Robert P. George, *Natural Law Theory*, Oxford University Press, Oxford, ss. 278-305.