

LİBERAL ÖĞRETİDE ADALET, HAK VE ÖZGÜRLÜK

Yıldız Karagöz

Öz

Bu çalışmada adalet kavramı, onunla en yakın bağıntısı olan hak ve özgürlük kavramlarıyla birlikte incelenmiştir. Liberal Öğreti'nin gelişimi hakkında tarihsel bir bakış açısı kazanmak için bu kavramların anlam içerikleri açıklığa kavuşturulmalıdır. Bu öğreti, çağdaş konumunda, uluslararası siyasete ve uluslararası hukuka ışık tutan fikirler içerir. Önemli teoriler incelenmiş ve uygulanabilme olanakları değerlendirilmiştir. Liberal Öğreti, insan haklarının dünya ölçeğinde tanınmasında, bugün de etkin görünmektedir.

Anahtar Sözcükler

Adalet, Liberalizmin Unsurları, Hak, Doğal Hukuk, Özgürlük, İnsan Hakları, Bireycilik, Sınırlı Devlet

Justice, Right and Liberty in Liberal Doctrine

Abstract

In this study the concept of justice is examined in connection with the concepts of right and liberty which are nearest to it. The meanings attached to these concepts must be clarified to obtain a historical perspective concerning the development of the Liberal Doctrine. This doctrine, in its contemporary setting, entails ideas which enlighten international politics and international law. Significant theories are studied and the possibilities of their application assessed. The Liberal Doctrine still seems to be effective in the world-wide recognition of human rights.

Key Words

Justice, Liberty, Right Individualism, Liberal elements, Natural Law, Human Rights, Limited State

Giriş

Adalet kavramı felsefenin bir çok disiplini yanında özellikle Hukuk Felsefesi alanında kendisinden bahsedilen son derece önemli bir kavram olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu kavramın, devingen yapısı dolayısıyla yer ve zamana, hatta toplumdan topluma göre değişen anlamı, herkesin kabul edeceği bir içeriğin oluşturulmasını zorlaştırmaktadır. Adalet "Bir toplumda değerlerin, ilkelerin ideallerin, erdemlerin cisimleşmiş, somutlaşmış, hayata geçirilmiş olması durumudur. Adalet en yüce, nesnel ve mutlak bir değer anlatımı olarak insanın davranışını ahlaki açıdan inceleyen ve eleştiren bir düşünce..." (Cevizci,1996:11) biçiminde karşımıza çıkar.

Hukuk felsefesinin başlangıçlarını genel felsefeden ayrı düşünmek olanaklı değildir. Eski Yunan düşüncesinde hukukun temel konuları üzerinde kapsamlı bir şekilde durulduğu gibi adalet konusu üzerinde de durulmuş, günümüzde de önemini koruyan savlar geliştirilmiştir. Ancak şunu belirtmek gerekir ki, ilk çağlarda adalet ve hukuk anlayışı 'hukuk devleti' kavrayışına bağlanmadığından, oldukça göreliydi. Hukukun görelileşmesi ve bireyselleşmesi, genel bir adalet kavramının yerleşmesini engellediğinden, geçici-tarihsel görünüm bir üst kavramda toplanamıyordu. Koşullara göre pek değişkenlik gösteren hukuksal uygulamalarda kendiliğindenliğin ve göreliliğin aşılması, Grek filozofların, özellikle Sofistler'le Sokrates'in tartışmaları sonucunda gerçekleşmiştir. Grek felsefesinin olgun dönemindeki bu tartışmalarda eleştiri-özeleştiri anlayışı, genel insani niteliklerin ortaya çıkarılmasını sağlamıştır (Çeçen, 1993:83-84).

Eski Yunan dünyasında 'adalet' kavramı konusunda ilk düşünenlerin Sofistler, Sokrates, Platon ve Aristoteles olduğunu biliyoruz. Şunu belirtelim ki Yunan düşüncesinde özellikle Sokrates'le birlikte gördüğümüz şekliyle adalet fikri ile "...ahlâk ve hukuk kuralları arasında bir ayırım yapılmamış ve adalet, iyilik sevgisi olarak da anlaşılmış..." (Güriz, 1992:231) tır. Genel anlamda hem etik hem de hukuksal değer yargılarıyla içerik kazanan ve anlamlandırılan adaleti Yunanlı düşünürler "...bireysel bir erdem olarak ele aldılar. Yunan düşüncesinin tinsel ve fizik ötesi boyutları adalet konusunda bireyci yaklaşımla bütünleşmiştir." (Çeçen, 1993:84-85).

Bu çalışmamızda liberal öğretide Adalet, Hak ve Özgürlük bağıntısına ortaya koymadan önce adalet kavramının felsefî temelini kısaca ortaya koymaya çalışacağız. Bu temellendirmeyi yaparken de Sokrates'in, Platon'un ve Aristoteles'in adalet kavramını nasıl değerlendirildiğine bakmak gerekecektir.

1. Adalet Üzerine İlk Savlar

Ahlak felsefesi disiplininin kurucusu olarak kabul edilen Sokrates'in uzun bir düşünme faaliyeti sonucunda ahlakın ne olduğu, neyin ahlakı meydana getirdiği ve dolayısıyla adaletin ne olduğu ve neyin adaleti meydana getirdiği konusunda ilk büyük adımı attığını söyleyebiliriz. Çünkü, Sokrates'in asıl amacı toplumsal yaşam içerisinde, hukuk ve politikada ahlak ve adaleti kurmaktır. Bu anlamda Sokrates "...ahlakın en önemli içeriklerini sorup araştırmıştı. Sokrates, bütün insanların, hiç durmadan iyi ve haklı olandan, bundan başka kötü veya haksız olandan söz açtıklarını, ama aslında, korkaklığın karşısında yer alan cesur olma veya haksız davranışın karşısındaki haklı davranışın üzerinde hiçbir zaman açık bir bilgilerinin olmadığını şaşma konusu yapmıştır. Sokrates, bunların ne olduğunu, bunları nasıl bildiğimizi, genç insanları bu yolda nasıl yetiştirebileceğimizi araştırmıştı. İyi ile kötünün varolması, Sokrates, için..., kendiliğinden anlaşılır bir şeydi. Sokrates, iyi ile kötünün varlığını, alaycılara ve tahrif edicilere karşı olanca ciddiyetiyle savunmak istiyordu." (Heimsoeth, 1957:3).

Bilindiği gibi Sokrates'in, ahlak problemlerini kendine has ironik yöntemiyle eleştirel bir tarzda ele aldığı fikirlerini, öğrencisi Platon'un yazmış olduğu diyaloglarından öğrenmekteyiz. Mesela 'Menon' diyalogunda Sokrates, erdem ne olduğunu, erdem öğretimi yoluyla veya herhangi bir başka yolla edinilip edinilemeyeceğini incelemek ister. Erdemin iyiyi kötünden ayırma bilgisi olduğunu düşünen Sokrates'e göre, erdem bilgi ise öğretilebilir. Başka bir deyişle, erdem bilgi yoluyla öğrenilir. Gerçeği, insanın her şeye hakim olan aklında ve ideali de akıl ile ihtiraslar arasında bir ahenk kurulması olgusunda arayan Sokrates, erdemi, iyiliğin neden olduğunu bilmekten ve başkalarını sıkmadan toplum içinde yaşayarak herkese karşı adaletli olmak gücünden ibaret görür. Başka bir deyişle toplum içinde yaşayan birey için erdem, sadece kendi şahsına değil, topluma faydalı olabilmeyi bilmektir (Platon, 1993:172-173).

O halde Sokrates, ahlaki gerçekliğin temelini hiçbir şeyde aşırıya kaçmamakta, ölçülülükte toplumsal yaşamda bireyi kendisiyle uyumlu olmasının yanı sıra, insanların bir arada yaşamalarından doğan ilişkiler ağı içerisinde toplumla uyumlu olabilmekte görür.

Sokrates, ahlak kavramları üzerindeki araştırmalarını ‘*Menon*’ diyalogunda olduğu gibi, Platon’un ‘*Devlet*’inin 1. kitabında ve ‘*Gorgias*’ adlı diyalogda da sürdürmektedir.

Şayet bir kişi iyi ve doğru bir adamsa erdem yolunu tutmanın o kişiye hiçbir zararının olmayacağını söyleyen Sokrates, genel olarak adaleti bireysel bir erdem olarak ele almaktadır. Doğruluk, iyilik, ahlak ve adaletin yasalara uymakla sağlanabileceğini, ayrıca bilgi ve düşünceinin hem ahlakın hem de adaletin temeli olduğunu söyleyen Sokrates, adaleti iyi olanı kötü olandan ayırma bilgisi olarak tanımlar. O’na göre bu bilgi hukuk duygusu şeklinde, insanların vicdanlarında vardır. İşte insanların vicdanlarında tanrısal bir ses gibi var olan adalet, insanlara neyin doğru, neyin yanlış olduğunu bildirir. Kişiye düşen adaletli olmak için bu sesi dinlemektir (Platon, 1993:134-135; 1995:27-30).

Sokrates’in öğrencisi Platon’a göre de adaleti kavramlaştırmak için bakılacak yer adaletsizliktir. Çünkü tabiatın kendisinde iyilik ve adalet fikirleri olmakla beraber, bir çok fenalıklar ve adaletsizlikler de vardır. Ancak aynı zamanda kainat her tür iyilik köklerini de kendisinde taşımaktadır. İşte tabiatta varolduğunu düşündüğu adalet ve iyilik köklerinin ne olduğunu araştırmaya girişen Platon, ‘*Devlet*’te, kendi zamanında kabul edilen dört ana erdemi, yani bilgelik, cesaret, kendine hakim olma ve adaleti ele almakta ve bunları çok geniş bir biçimde yorumlamaktadır. Her biri diğerleriyle kısmen örtüşme tehlikesi göstermekte olan bu erdemlerden ikisi, yani bilgelik ve adalet bir bütün olarak erdemle hemen hemen özdeşleşmektedir.

Bireylerin adaletsiz ve yozlaşmış bir devlette karşılaşılabileceği tüm tehlikelerin etkileyici bir tasvirini yapan, en iyi ve soylu ruhların bu tehlikelerle özellikle karşı karşıya kaldıklarını düşünen Platon, kendi toplumsal düzen araştırmasına adalet (doğruluk) kavramının tanımı ve çözümlemesiyle başladı. Platon’un felsefesinde adalet teriminin, günlük dildeki anlamından daha kuşatıcı bir anlamı vardır. Adalet insanın öteki erdemleriyle aynı düzeyde değildir. O yiğitlik ya da ölçülülük gibi özel bir nitelik ya da özellik olmayıp genel bir düzen, belirlilik, birlik ve yasallık ilkesidir. Bu yasallık, bireysel yaşam içinde, insan ruhunun tüm ayrı güçlerinin uyumunda görünür. Devlet işinde ise, değişik sınıflar arasındaki *geometrik orantı* da ortaya çıkmaktadır. Toplumsal birliğin her öğesi de hakkını bu orantıya göre alır ve *genel* düzeni sağlamada işbirliği yapar.

Şunu belirtelim ki, Platon, devlet yaşamının ödevleri üzerindeki belirtenimleri ile bağıntılı olarak, adalet kavramını ilkin devlette araştırır ve bütün erdemleri onda gerçekleştirir. Çünkü ona göre adalet varsa bir tek insanda olduğu gibi, bütün insan topluluğunda başka bir ifadeyle, devlette de vardır. Yani adalet, insanlar için olduğu gibi devlet yaşamının da en yüksek erdemidir. Platon’a göre, devlet, bütün topluma birden mutluluk sağlaması için kurulmuştur. Yoksa bir sınıf, ötekilerden daha mutlu olsun diye değil. Devletin asıl amacı, vatandaşlarının erdemli olması ve halkın bütünün mutluluğudur. Devletin ortaya çıkmasına nedeni olarak, insanın tek başına yaşayamaması, kendi kendine yetmemesi ve başkalarına ihtiyaç duymasını gören Platon’a göre, bir devlet içerisinde ortaklık içinde yaşayan insanların birbirlerine yardımları ve dayanışmasıyla adalet sağlanabilir. Adaletin belirlenmesi konusunda adaletsizlik

kavramına başvuran Platon'a göre, adalet ancak böyle örgütlü bir toplumun yani devletin varlığı ile anlam kazanır. Platon devlet düzeni içindeki adaleti, insanların kendi yeteneklerine ve yetiştirilmelerine uygun davranması, toplumsal sınıflar arasındaki ayırımların gereklerine uyması, kendilerine verilen görevleri yerine getirmesi bunların da ötesinde en önemlisi yönetici sınıfın işlerine karışmaması ve yönetici sınıfı eleştirmemesi şeklinde ortaya koyar. Yönetici sınıf toplumu kendiliğinden adalete uygun olarak yönettiği için eleştirmek ve yönetime katılmaya kalkışmak en büyük suç olarak görünmektedir. Buna göre, herkese hakkı olanı vermek belli bir yük karşılığında bir yarar sağlamak anlamına gelir ki, bu anlamda adalet, herkesin kendi işine, sınıfına ve durumuna bağlıdır. Çünkü insan, başka işlerle uğraşacağına, yaradılışına uygun işi zamanında görürse, iş gelişir, hem daha güzel, hem daha kolay olur. Toplumu birbirine eşit olmayan sınıflardan müteşekkil gören Platon'a göre, işte en büyük adaletsizlik, bu eşitsizliği toplum anlayışı içinde, devlet için yıkıcı olan faaliyet ise, farklı sınıflardaki bireylerin birbirlerinin iç işlerine karışmasıdır. Bu yüzden herkesin kendi işiyle uğraşması adalettir. Farklı sınıflara eşit davranmaya çalışmak ise haksızlık yaratır. Bu da adaletsizliktir (Platon vd., 1995:59-60).

Sokrates ve Platon gibi Aristoteles de adaleti bireysel bir erdem olarak görür ve adaletin ne olduğunu araştırma konusu yaparken adaletsizlik kavramına başvurur.

Bir huy sık sık karşıtından bilinir diyen Aristoteles, "*Nichamachosa Etik*" adlı kitabında araştırmaya 'adil olan nasıl belirlenir? Bir kişi adildir derken neyi ifade etmeyi amaçlıyorlar?' sorularından başlar. O'na göre, adaletsizliğin tam kesin bir anlamı olmadığı için adaletsizlik kavramını, adaletsiz insanın özelliklerini göz önüne alarak belirlemek mümkündür. Aristoteles'e göre, yasaya uymayan, çıkarıcı ve eşitsizliği gözetmeyen insan adaletsizdir. O halde yasaya uyan ve eşitliği gözetilen insan da adaletli olacaktır.

'Adaletin' ve 'adil olanın' ne olduğunu ortaya koymaya çalışırken ahlak ve hukuk kavramlarıyla adalet arasındaki bağı göz ardı etmeyen, yasal olan şeylerin bir anlamda haklı şeyler olduğunu, politik toplumda mutluluğu ve onun öğelerini oluşturan veya koruyan şeylere bir anlamda haklar denildiğini ileri süren Aristoteles'e göre, adaletle bütün erdem bir arada bulunur. Kendi amacını kendinde en çok taşıyan erdemdir, çünkü amacını kendinde taşıyan erdem tam kullanılmalıdır. Tamdır, çünkü bu erdeme sahip olan yalnızca kendi kendinde değil; başkalarıyla ilgili olarak ta kullanılabilir. Bunun için de, adalet en çok yönetici de bulunması gereken bir erdemdir. Çünkü yönetici başkalarıyla ilişki içerisindedir ve yalnızca adalet başkalarının iyiliği içindir (Aristoteles, 1997:88-91).

Aristoteles, adaleti bu şekilde genel olarak ortaya koymasına rağmen, bunu yeterli görmez ve adaleti özel olarak da dağıtıcı ve denkleştirici adalet olarak ikiye ayırır. O'na göre şeref veya malların dağıtılmasında bir toplum içindeki bireylerin durumlarına ve yeteneğine göre, eşit pay verilmesini gerekli kılan dağıtıcı adalet, bir orantıdır. Adaletsizlik ise bir orantısızlıktır. Eşitlik bir orta olduğuna göre hak ta bir ortadır. Adalet ya da hak kişilerde, şeylerde de eşitlik olacaktır. Eğer kişiler eşit değilse, eşit şeylere de sahip olamayacaklardır. Dağıtıcı adaletten farklı olan, düzeltici adalet ise Aristoteles'e göre alışverişlerdeki eşitliği gündeme getirir. Bu anlamda haksızlık bir adaletsizliktir.

Aristoteles, haksızlığın olduğu bir ortamda yargıcın sağladığı adaleti düzeltici adalet olarak görür. O'na göre yargıç eşitsizlik olan bu adaletsizliği denkleştirmeye çalışır; çünkü bir dövülüp-öteki dövünce ya da biri öldürüp-öteki öldürülünce yapılan ile maruz kalınan eşit olmayan bir bölümlenme olacaktır. Buna karşılık yargıç, ceza ile kazancı azaltarak bunları düzeltmeye çalışır. Bu anlamda düzeltici adalet kâr ile zararın ortasıdır. Yargıç durumları eşitleştirerek adaleti gerçekleştirir (Aristoteles, 1997:93-97).

Görüldüğü gibi başlangıçtan beri adaletin ne olup olmadığı konusu felsefede üzerinde en çok durulan konuların başında gelir. Buna rağmen bu kavramla ifade edilmek istenen değer ne olduğu konusunda kesin bir tanımlama ortaya koymak oldukça zordur. Bizce adalet kavramının ele alınmasındaki bu zorluk, adalet kavramının sosyal ve siyasal teoride hukuk, ekonomi ve toplumdaki diğer kurumların nasıl işlediğine ilişkin anlatımlarda kilit bir kavram olmasından kaynaklanmaktadır. Elbette ki, bu tanımlayamama olgusunun altında değer kavramı yatmaktadır. Bu anlamda "...toplumsal, doğasal veya düşünsel nesne ve olguların insanca önemini belirleyen niteliği..." (Çeçen, 1993:152) anlamına gelen her değer arkasında onu yaratan bir düşünce dünyası vardır. Adalet kavramı toplum dışı bir olgu değildir. Değer yargılarının, içinde bulunulan koşullara ve yaşam düzeyine bağlı olarak değişkenlik göstermesi; ister medeniyet seviyesi çok yüksek olsun, isterse medeniyet seviyesi çok düşük olsun toplumsal ilişkilerin mevcut olduğu her ortamda arzulan, özlem duyulan ve aynı zamanda evrensel bir talep olarak karşımıza çıkan adaletin, genel-geçer bir tanımına ulaşılmamasının önünde önemli bir engel teşkil etmektedir. Bu da adalet anlayışlarının farklılaşmasını ortaya çıkarmaktadır. Buna göre toplum dışı bir olgu olmayan "(a)dalet hem etik hem de hukuksal değer yargılarıyla içerik kazanır ve anlamı belirler." (Çeçen, 1993:152).

Aslında "(g)eleneksel olarak adalet kavramı en çok şu iki anlamda kullanılmıştır: ilk olarak bununla kastedilen, bireylerin bir özelliği olarak **adil olma veya adil davranmadır**. Bu kullanımda, ...önemli olan nokta, adaletin objektif bir durumun (toplumsal, ekonomik bir durumun) değil de bireysel bir davranışın niteliği olarak görülmesidir. İkinci anlamda adalet, kuralların uygulanmasında **tarafsızlık ve yeknesaklığı** ifade etmektedir. Buna şekli (formel) adalet diyebiliriz... Bazen adaletle anlatmak istediğimiz bir **haksızlığı düzeltme** ödevidir. Burada da vurgu, ödevli üstünedir. Bu anlamda adaletin daha çok bireyin davranışı ile ilgili olduğu söylenebilir." (Erdoğan, 1998:72).

İşte bu çalışmamızda geçmişten günümüze kadar üzerinde yoğun bir şekilde durulan, özlem duyulan bir ide olan; karşımıza bazen bir hak arayışı, bazen de özgürlük istemi şeklinde çıkan adaletin, hak ve özgürlük kavramlarıyla olan ilişkilerinin liberal öğretide nasıl değerlendirildiğini göstermeye çalışacağız. Başka bir deyişle, bazen hak, bazen de özgürlük şeklinde görünen adalet kavramını bu iki kavramla olan ilişkisi çerçevesinde ele almaya çalışacağız.

Adalet kavramı her zaman, her toplumda gerçekleşmesi istenen bir ide olmasına rağmen, sosyal ilişkilerin çeşitliliği, çokluğu, bireysel tercihlerin çok çabuk farklılaşması, adalet kavramına salt bir anlam yükleyememe problemini ortaya çıkarmaktadır. Bu anlamda adalet kavramının bir bütün toplumsal ilişkileri kapsayan, yani gerçeğe yönelen; bir de ülküsel bir anlama sahip olduğundan söz edilebilir. "Adaletin gerçeğe yöneliş... tümüyle bir uygulama

sorunudur; yasalarla ve yasaların uygulanmasıyla yakından ilişkilidir... (ü)lküsel anlamda ise adalet hukukun ulaşmağa çalıştığı yeri belirtmektedir.”(Çeçen, 1993:20).

1.1. Hukuk-Adalet Bağıntısı

Hukuk ve adalet bağıntısı açısından bakıldığında, hukukun, hakları toplumda her yönüyle egemen kılmakla, haksızlığın önlenmesi ile görevli olduğu görülmektedir. O halde adaletsizlik duygusunun artması, adalet kavramını bu duyguyu engellemek için önlemler almaya yöneltir. Böylece adalet, adaletsizlik duygusunu doğuran nedenleri ortadan kaldırmak, aksaklıkları düzeltmek ve adaletsizlik duygusunun doğmasını engellemek şeklinde tanımlanabilir. Bir toplumsal değer olarak karşımıza çıkan ve farklı toplumsal koşullara göre anlam kazanan adalet, ezme ve ezilmenin bulunmadığı bir toplumda geçerli olamaz. Bir ‘*hak arayışı*’ olarak karşımıza çıkan adaletin, karmaşık toplumsal ilişkilerin yaşandığı, baskının, haksızlığın ve sömürünün olduğu, insanların birbirlerinin hak ve özgürlüklerine saygı göstermedikleri bir ortamda istenilen bir değer olduğu görülür. Kuşku yok ki adalet, başkalarının hak ve özgürlüklerine saygı duymayı, herkesin kendisi için istediğini başkaları için de istemesini, herkese hakkı olanı vermeyi, hakları korumayı, haksızlığın giderilmesini ve zararların tazmin edilmesini gerektirir (Çeçen, 1993:21-22, 77, 173-174).

Adaletsizlik duygusunun doğduğu bir ortamda ‘*bir hak arayışı*’ olarak ortaya çıkan adalet idesini kavramlaştırmada büyük kolaylık sağlayan “(a)daletsizlik, insanlara insan olarak borçlu olunanları bulduğumuz yer; yada borçlu olunanları bugünkü adlarıyla dile getirirsek, temel insan hakları ilkelerinin türetildiği yerdir.”(Kuçuradi, 1994:29). Genel olarak adaletsizliğin hak çiğneme yada hakları göz ardı etmeyle alakalı olduğunu ifade eden Ioanna Kuçuradi “*Adalet Kavramı*” adlı yazısında, farklı türden hakların var olduğunu, bu hakların getirdiklerinin farklı olduğunu ve dolayısıyla farklı şekillerde haksızlıkların varolabileceğini ileri sürerek, adaletsizliğin de farklı şekillerinin var olduğundan söz etmektedir. O’na göre:

“... insan hakları açısından adaletsizliğin birkaç düzeyde şöyle ortaya çıktığı söylenebilir; kişi düzeyinde adaletsizlik, kişilerin bazı haklarının doğrudan yada dolaylı olarak çiğnenmesine yol açan veya yaşanmasını engelleyen bir muamele biçimi olarak ortaya çıkıyor. Ülkeler düzeyinde bakıldığında, adaletsizlik bu bir kısım yurttaşlarının temel haklarının başka yurttaşlar tarafından çiğnendiği yada göz ardı edildiği durum olarak ortaya çıkıyor. Dünya düzeyinde ise adaletsizlik, belirli koşullarda temel kişi haklarının zorunlu sonuçları olan grup haklarının, grup çıkarları lehine çiğnendiği yada göz ardı edildiği durum olarak ortaya çıkıyor.” (Kuçuradi, 1994:31).

Burada da belirtildiği gibi mevcut koşullar ve zaman dikkate alındığında çok çeşitli şekillerde, yani bireysel anlamda, ülkeler düzeyinde ve dünya düzeyinde karşımıza çıkan adaletsizlik kavramından hareketle türetilen bir takım talepler olmaktadır. Şurası bir gerçektir ki, adaletin (zaman, mekan ya da koşullar değişken olmasına rağmen) talebi “...(k)işilerin temel haklarının korunması talebi ve mevcut koşullarda gereklerinin, sürekli olarak, ve dünya düzeyinde gerçekleştirilmesi talebidir.”(Kuçuradi, 1994:31).

2-İnsan Haklarının Hukukî ve Felsefî Temeli

İşte adalet ve hak kavramı arasındaki ilişkiyi bu şekilde gördüğümüzde bazı sorular kaçınılmaz olarak ortaya çıkmaktadır; hak nedir? Temel insan hakları kavramıyla ifade edilmek istenen şey nedir? Daha da önemlisi temel insan haklarının geçekten varolup olmadığına dair bilgiyi nereden elde ediyoruz? Bir hakka sahip olmak demekle ne ifade edilmektedir? Hak ne zaman ortaya çıkar?

Burada öncelikle belirlenmesi gereken kavramın '*İnsan hakları*' olduğunu görmekteyiz. Çünkü adalet ve hak kavramı bağıntısını ele alırken insan hakları kavramının hem hukuki hem de felsefi boyutunu ele almamız gerektiği kanaatindeyiz. İnsan hakları kavramı çok yönlü bir yapıya sahip olmasının yanı sıra anlam ve içerik olarak ta oldukça zengin bir kavramdır. Bunun nedeni olarak ise, insan haklarının sayısının belli olmaması, her dönemde yeni bir takım insan haklarından bahsedilmesi, toplumsal gelişmeyle beraber yeni hakların kazanılması ya da yeni hakların ortaya çıkması ve hakların hukuk alanındaki gelişmelerden etkilenmelerini gösterebiliriz.

Bilindiği gibi hak kavramı, insanların isteklerini karşılayacak olan devletin doğuşuyla yani, örgütlü bir topluma girişleriyle birlikte ortaya çıkmıştır. Öyle ki, devlet, insanların doğuştan gelen hak ve özgürlüklerinin varlığını kabul ederek, bu hakları korumayı üstlendiğini açıklamıştır. İnsanlar da hak ve özgürlüklerinin güvencesi karşılığında bazı sınırlamalara rıza göstermişlerdir. Devlet ve toplumun pozitif hukuk vasıtası ile güvenceye almış olduğu bir durum olarak karşımıza çıkan '*hak*' kavramı ile topluma, yer ve zamana göre farklı şekillerde karşılaşılabılır. Aslında köken olarak '*haklar*' demek olan hukuk kavramı ile hak arasında çok yönlü bir ilişki söz konusudur. Hak, hukuku yaratan temel taşlardan en önemlilerinden biri olmasının yanında, hukuk ta hakların korunması için vardır. Bu anlamda birbirinden ayrılmaz iki kavram olan hak ve hukuku bir bütün olarak görmek yanlış olmayacaktır. Öyle ki, hakların yok sayılması durumunda veya çiğnendiği alanlarda hak ile beraber hukukun da çiğnendiği, yok sayıldığı farz edilir ve mücadelesi verilir. Hukukun sadece yasalardan ibaret görülmesi eksik bir değerlendirme olacaktır. Çünkü her hukuk sistemi kendi mantığı ve ilkeleri çerçevesinde ortaya çıkan yeni durumlar için çözümler üretmek zorundadır. Aksi takdirde hakları tam anlamıyla gerçekleştirdiği, koruduğu düşünülemez. Düşünce tarihi boyunca insanın toplumsal yaşam içindeki yeri belirlenirken doğuştan gelen bir takım hak ve özgürlüklerinin olduğu ve toplumsal yaşama girdiği anda bunların korunması gerektiğine ilişkin açıklamalar üzerinde yoğun bir şekilde durulduğunu görmekteyiz. İnsanın doğuştan getirdiği başka bir deyişle, varlığının sonucu olan bu haklar, meşru ve örgütlü bir toplumun üyesi olması nedeniyle sahip olduğu haklardır ki, bu haklardan faydalanmak konusunda tek başına insanın gücü yetmez. Temel haklar denilen bu doğal haklar, toplumsal düzenin kurulması aşamasında bireyin kendinde saklı tuttuğu haklardır. İşte bu haklar insan haklarının düşünsel anlamda temelini oluşturmaktadır.

Diğer yandan bireylerin yerine getirme gücüne tam olarak sahip olmadıkları ikinci dereceden denilebilecek hakları da vardır ki, örgütlü bir topluma giren bireyler bu haklardan toplum düzeni için vazgeçebilirler. Bu haklar aslında toplum öncesi durumda sahip oldukları ancak toplum ile yapılan

anlaşma sonucunda değiştirilmiş olan doğal haklardır. Örneğin, ceza verme hakkı bireyin toplum öncesi durumda sahip olduğu doğal bir hak olmasına karşılık eksik bulunan bu hak, ancak hukuk düzeni içerisinde tamlığa kavuşur. Gözden uzak tutulmaması gereken bir tehlikeye dikkat çekecek olursak; örgütlü toplumun hukuk düzenince oluşturulan haklar ve ödevler bireyin devretmediği temel hak ve özgürlüklerini zedelememelidir. Aksi halde hem örgütlü toplum, hem de bu sistemin hukuk düzeninin bozulması, yok olması kaçınılmaz olur. Halbuki hukuk düzeninin bulunduğu yerde, insan hakları başka bir deyişle, temel hak ve özgürlükler ile pozitif hukukun verdiği diğer hak ve özgürlükler güvence altına alınmalıdır.

O halde insan hakları kavramının düşünsel açıdan en temel boyutunun, örgütlü toplumda adaletin sağlanması olduğu görülür. Çünkü adalet, insan haklarının düşünsel boyutunu oluşturmak kadar hukukun ve devletin yönetim amacını da oluşturmaktadır. Öyle ki, toplumsal adaletsizlik, bir çok alanda insan haklarının yok olmasına neden olabileceği gibi hukuk, ekonomi, yönetim gibi alanlarda da adaletsizlik olabilir. Dolayısıyla da bir toplumda yaşayan insanlara tanınan hak ve özgürlükler konusunda belli bir dengenin var olması, hukuksal anlaşmazlık durumlarında sorunların çözümlerinde bir dengenin sağlanması, insan haklarını gözeten hukuksal çözümlerin var olması açısından hayati öneme sahiptir.

Öyle görülüyor ki, örgütlü bir toplumda bireylerin hak ve özgürlüklerinin güvence altına alınması kadar, bireylere tanınan yetki ve görevlerin de belirlenmesi devlet ve insan arasındaki adaletin sağlanması açısından gereklidir. Güvence, insan haklarının önemli bir boyutunu oluşturmaktadır. Bireylerin haklarını her türlü bireysel girişime karşı belli kurallara, belli bir düzene bağlamak ve ortaya çıkacak durumlardaki uygulamaları belli kurallarla tespit etmek ve güvence altına almak son derece önemlidir. Bu anlamda hem topluma hem de devlete kendi kişilik hakları ve başka insanların hakları için boyun eğen insanlar, bu hakların güvence altına alınmadığını gördüklerinde insan haklarının bir diğer düşünsel boyutu olan direnme kavramı ortaya çıkar. Bununla bağlantılı olarak insan haklarının bir diğer düşünsel boyutunun ise, özgürlük olduğunu görmekteyiz. Daha sonra da üzerinde durulacağı gibi özgürlük, insan haklarının özüdür. Çünkü özgürlük insan varlığının tüm yönleri ve boyutları ile gelişme olanaklarına kavuşması anlamına gelir. Diğer bir ifade ile, insanın varlık ve gelişme sürecinin temel olanağıdır. Bireylerin moral, biyolojik ve entelektüel anlamda gelişebilmesi için baskı ortamlarının, yoksulluğun ortadan kaldırılması ön koşuldur (Çeçen vd., 1995:19-51).

Buraya kadar insan hakları kavramının düşünsel ve hukuki anlamda temelini vermeye çalıştık. Şunu belirtelim ki, hak kavramının bir tanımını vermek gerekirse, "(i)ngilizce'deki 'hak' kelimesinin... iki temel ahlaki ve siyasi anlamı vardır:doğruluk ve yetki (entitlement). Birincisinde, bir *şeyin doğru (haklı) olduğundan, doğru (haklı) olan* bir eylemden söz ederiz. İkincisinde ise, bir *kimsenin bir hakka sahip olduğundan* bahsederiz."(Donnelly, 1995:19).

Buna göre özel bir gücün taleplerine temel olan "(h)ak kavramının özünde *yetki* unsurunun bulunduğu unutulmamalıdır. Hak bir şeyi yapmak veya

başkalarından belirli şekilde davranmayı veya bir şeyi yapmayı isteme yetkisidir. Hak, ...pozitif hukukça kişilere tanınır.”(Güriz, 1992:46).

Bir “hakka sahip olma” konusunda bir belirsizlik olduğunu ve bir hakkın gerçek değerinin ancak bir haktan yararlanmanın tehlikede olması ya da bu hakkın inkar edilmesi durumunda, kişiye haklarını, taleplerini ileri sürme özel yetkisini vermesinde yattığını ileri süren Jack Donnelly şöyle der:

“(X)’e dönük (ilişkin) bir hakka sahip olmak, (x)’e özel olarak yetkili olmaktır. Hukuki haklar hukuktan (kanundan), akdi haklar özel anlaşmadan, ahlaki haklar ise doğruluk (haklılık) ilkelerinden doğar. Fakat kanunun ihlal edilip edilmediği, sözde durulup durulmadığı ve ahlaklılığın gereklerine başkalarının uyup uymadığı açılarından kişinin hakkı bir belirsizlik içindedir. Hak-sahibi, hakkını kullanma ihtiyacı olmaksızın, ödevlinin yükümlülüklerini yerine getirmesini tercih edecektir; kişinin haklarını kullanmak, ...zorunda kalmaması her zaman tercihe şayandır. Ayrıca kişi gerektiğinde haklarını bilfiil uygulayabilmeyi tercih eder. Fakat haklara sahip olmayı sırf bir faydadan veya başka birinin yükümlülüğünden (haklar olmaksızın) yararlanmadan ayıran nokta, gerektiğinde hakkı ileri sürebilme (talep edilmesi) yeteneğidir; hakkın bu iddiaya (talebe) kazandırdığı özel güç onun ortaya çıkardığı özel toplumsal pratiklerdir.” (Donnelly, 1995:22).

Yukarıdaki ifadelerden de anlaşılacağı üzere hak ile hukuki ödev ve yükümlülük kavramları arasında bir ilişki kurulabilmektedir. Her şeyden önce hak veya haksızlığın olabilmesi için örgütlü bir toplumun varlığından söz etmek durumundayız. Örgütlenmemiş bir toplumda adalet, hak, adaletsizlik, haksızlık gibi kavramların varlığından bahsetmek anlamsızdır. Pozitif hukukun amacı, adaleti gerçekleştirmek olduğuna göre, örgütlü bir toplumun, devletin icat edilmesinin zorunluluğu ortadadır. Pozitif hukuk, hukuk hayatı bakımından insanlara bir takım haklar tanırken, yükümlülükleri de beraberinde getirir. Böylece hukuk hayatında, hak ile hukuki ödev ve yükümlülük arasındaki bağın etkili olduğu görülmektedir.

O halde, “(h)ukuki ödev, belirli bir şekilde davranmak veya belirli bir şekilde davranmaktan kaçınmak yükümlülüğünü ifade eder... Hukuk düzeninin bir kimse için hak tanınması, başka bir kişi veya kişilerin hukuki ödev yüklenmeleri demektir... Eğer hukuk düzeni,... hukuki ödevlerden hiç söz etmese idi, hakların hiçbir değeri olmazdı. Hakkın asıl değeri ve önemi hukuki ödev doğurmasından çıkmaktadır.”(Güriz, 1992:50). Burada hak kavramı ile etik açıdan bir yetki arasındaki ilişki de kendiliğinden ortaya çıkmaktadır.

Hak kavramına hukuk hayatı açısından büyük bir önem veren, her insanın insan olması açısından bazı temel haklarının varlığını kabul ederek saygı duyulması gerektiği tezinden hareket eden “Doğal Hukuk” anlayışına göre, başlangıçta bir varsayım olarak tasarlanan ‘doğa durumunda’ herkes hürdür, eşittir. Hiç kimse bir başkasının egemenliği altında olmadığı gibi, hiç kimsenin bir başkası üzerinde ahlaki bir yetkisinin varlığından da bahsedilemez. Ancak ‘doğal durumda’ bir takım olumsuzluklardan dolayı egemenle yapmış oldukları ‘sosyal sözleşme’ ile bireyler sahip oldukları birtakım hakları egemene devretmişler ve egemenin emirlerine uymanın ahlaki bir yükümlülük olduğunu kabul etmişlerdir. Böylece iradelerin birleşmesiyle bir kişi sözleşme ile bir

hakkından vazgeçmek suretiyle başka bir kişiye kendisiyle ilgili karar verme yetkisini tanır (Güriz, 1987:130; Akın, 1962:131-132). Temelde birtakım doğal hakların kabul edilmesiyle birlikte devletin doğuşu gerekli hale gelmektedir. Bu bağlamda hakların, liberal öğretinin klasik Locke'cu biçiminde, doğal hukuk ve sosyal sözleşme anlayışına bağlı olarak temellendirildiği görülür. Bireylerin 'doğa durumunda' "hayat, hürriyet ve mülkiyet" gibi temel haklarının olduğunu ileri süren Locke, sözleşme sonucunda kurulan siyasi yönetimin amacının, başlangıçta bireylerin sahip oldukları bu hakları korumak olduğunu söyler (Erdoğan, 1998:46-47).

3-Liberalizmin Adalet Kavramının İçeriklendirilmesi:

Bu çalışmamızda amacımız liberal öğretici içinde adalet, hak ve özgürlük kavramlarının birbirleriyle olan ilişkilerini ele almaktır. Dolayısıyla da öncelikle klasik liberalizmin unsurlarının neler olduğuna odaklanarak, daha sonra da klasik liberalizmin unsurlarının farklı düşünürler tarafından nasıl ele alındığını göstermeye çalışacağız.

Liberal düşünce geleneğinin kökleri Eski Yunan Şehir Devletleri'ne kadar geri götürebilmesine rağmen genellikle 17. yüzyıl da John Locke'nun eserleriyle birlikte başladığı, 18. ve 19. yüzyılda gelişimini tamamlayarak olgunlaştığı kabul görmektedir. Özgürlük ile olan derin bağlantısı göz önüne alındığında, ilk defa 19. yüzyılda sosyal düşünce literatürüne giren liberalizmin, en basit manasıyla 'özgürlükçü bir sosyal, siyasal ve ekonomik sistemi' ifade eden bir kavram olduğu görülür. Dolayısıyla günümüze kadar olan gelişme süreci içerisinde liberalizmin en temel talebi, özgürlüğün tüm yönleriyle kazanılması ve korunması olmuştur (Yayla, 2000:158).

Liberalizm geleneği bir bütün olarak ele alındığında klasik liberalizm literatüründe düşünürlerin üzerlerinde durdukları ve liberalizmin unsurları olarak ileri sürdükleri kavram ve kurumlar arasında; doğal hukuk, doğal haklar, adalet (prosedürel adalet), (negatif) özgürlük, doğal düzen, piyasa ekonomisi, bireycilik, özel mülkiyet, devletin sınırlılığı, sorumlu devlet, kuvvetler ayrılığı, devletin ahlaki alanına çekilmesi, kanun hakimiyeti, özel hayatın dokunulmazlığı, hoşgörü, müdahalesizlik, gönüllü işbirliği, gönüllülük, sözleşme özgürlüğü, rızaya dayanan yönetim, barışçıl ve parça parça değişim vb. sayılmaktadır (Yayla, 2000:162-163).

Bu sayılan kavramların "...hepsi birbirleriyle mantıksal bağlara sahiptir ve bazıları diğerlerinden çıkarsanabilir. Dolayısıyla, bu durumu dikkate alarak, klasik liberalizmin dört temel unsuru olduğu söylenebilir: **Bireycilik, özgürlük, kendiliğinden doğan düzen ve piyasa ekonomisi,...** sınırlı devlet." (Yayla, 1998:139-140).

Şunu ifade edelim ki, bireycilik ve özgürlük kavramları liberalizmin olmazsa olmaz iki temel unsurudur. Öyle ki, liberalizm tanımlanırken çoğunlukla bu iki unsurun (bireycilik ve özgürlük) hakim olduğu bir ideoloji olarak değerlendirilmektedir. Dolayısıyla bu iki unsurun ele alınmasıyla diğer unsurların da bireycilik ve özgürlük ile olan ilişkilerini değerlendirmek sanırım daha uygun olacaktır.

Bireycilik, liberalizmin olmazsa olmaz unsurlarından ilkidir. Bireyi, temel sivil hakların, sosyal düzenin, iktisadî ve siyasal yaşamın temel birimi

olarak kabul eden liberalizm, bireyi hem bilginin kaynağı olarak epistemolojik, hem de siyasal yaşamın en temel varlığı olarak ontolojik bir değer şeklinde ele alır. Dolayısıyla liberalizm, hukuksal düzenlemeleri, insan haklarını ve toplum-devlet ilişkisini de bireyi temele alarak kurgular (Çaha, 1999:40-41).

Liberalizme göre, bireyin üç temel hakkı vardır: Yaşam hakkı, özgürlük ve mülkiyet hakkı. “Bu haklar bireyin insan olmaktan, insan haklarına sahip olmaktan kaynaklanan temel hakları olup, hiçbir şekilde ihlal edilemez ve hiçbir aşkın amaç uğruna vazgeçilemezler. Bu temel vazgeçilmez haklarla dünyaya gelen birey aynı zamanda hukuksal düzenlemeler için de temel dayanak oluşturmaktadır. Siyasal kurumların ve hukuksal düzenlemelerin temel hedefi bireyin doğuştan getirdiği bu temel hakları korumaktır...(ayrıca) Mülkiyet kavramı ‘malik olmak’ anlamına gelip, bireyi sahip olduğu maddi manevi tüm değerleri ifade etmektedir. Aynı zamanda başkalarının özgürlük alanına girmeksizin bireyin öngördüğü her tür düşünce inanç ve pratik onun tabii hukukunun bir gereğidir ve asla vazgeçilemez. En yüce ve nihai amaç bireyin kendisidir. Bireyin varlık sebebi başka varlıklar değildir, bizzat kendisidir. Bu anlayışın ontolojik açılımı, bireyin kendisi için bir varlık oluşudur. Nihai otorite ve referans bireydir.” (Çaha, 1999:40).

Böylece liberalizmin, birey haklarını esas alarak devletin ve hukuk kurumunun varlık sebebini, birey haklarını korumakla sınırlı gören ve bu anlamda devleti ‘gece bekçisi’ konumuna indirgeyen bir çizgide olduğunu, bu anlamda bireyi, bir amaç olarak ele alan, eylemlerimiz üzerine getirilen ahlakî sınırlamaların temelde bireylerin dokunulmazlığını ifade ettiğini ve dolayısıyla her birimizin birer birey olarak farklı yaşamlara sahip olduğumuz gerçeğini yansıttığını söyleyebiliriz.

Bir amaç durumu maksimize eden herhangi bir görüşün (örneğin, dağıtımçı adalet veya faydacı adalet anlayışı gibi) bunlara karşı durabilecek ahlakî birtakım sınırlamaların daha güçlü olmasının yolunun, ayrı ayrı bireylerin varlığını daha ciddiyle ele almaktan geçtiğini ve bir başkasına saldırganlığı yasaklayan bu bakış açısının, adaleti sağlamak amacıyla hak ihlallerine karşı önemli bir dayanak oluşturduğu ve ahlakî anlamda bazı sınırlamaları desteklemek için yeterince güçlü bir temel nosyon niteliği taşıdığını söyleyebiliriz.

Öncelikle şunu vurgulamak gerekir ki, klasik liberalizm çizgisinde bireyi, özgün ve akıl sahibi bir varlık olarak en yetkin şekilde değerlendiren düşünür Kant olmuştur. Kant’a göre:

“İnsan ve genel olarak akıl sahibi varlık, şu veya bu isteme için rast gele kullanılacak s ı r f b i r a r a ç o l a r a k değ il, kendisi bir amaç olarak v a r d ı r ; ve gerek kendine gerekse başka akıl sahibi varlıklara yönelen bütün eylemlerinde hep aynı z a m a n d a a m a ç o l a r a k görülmelidir. Eğilimlerin yöneldiği bütün nesnelere ancak koşullu bir değeri vardır; çünkü , eğilimler ve bunlara dayanan gereksinimler olmasaydı, nesnelere değersiz olurdu... Demek ki eylemlerimizle s a h i p o l u n a c a k her nesnenin değeri her zaman koşulludur. Var oluşları bizim istememizle değil de, doğaya dayanan varlıkların, akıl sahibi olmayan varlıklar olunca, yine de araç olarak ancak görel bir değeri vardır, bu

yüzden onlara şeyler denir; oysa akıl sahibi varlıklara kişiler denir, çünkü onların doğal yapısı bile, onların kendilerini amaçlar olarak, yani sırf araçlar olarak kullanılmayacak şeyler olarak gösterir, böylece de her türlü tercihi sınırlar (ve bir saygı konusudur)...İşte en yüksek bir pratik ilkenin ve insanın istemesi bakımından kesin bir buyruğun olması gerekiyorsa,... Bu ilkenin temeli şudur :a k ı l s a h i b i d o ğ a , k e n d i s i a m a ç o l a r a k v a r d ı r . İ n s a n k e n d i ö z v a r o l u Ő u n u z o r u n l u o l a r a k b ö y l e t a s a r ı m l a r ; b u b a k ı m d a n d a b u i l k e , i n s a n e y l e m l e r i n i ö z n e l i l k e s i d i r . . . ö y l e y s e p r a t i k b u y r u k Ő u o l a c a k : h e r d e f a s ı n d a i n s a n l ı ğ a , k e n d i i Ő i n d e o l d u ğ u k a d a r b a Ő k a h e r k e s i n i Ő i n d e d e s ı r f a r a ç o l a r a k d e ğ i l , a y n ı z a m a n d a a m a ç o l a r a k d a v r a n a c a k b i ç i m d e e y l e m d e b u l u n . ” (K a n t , 1 9 9 5 : 4 5 - 4 6) .

Görüldüğü gibi, Kantçı ilkeye göre, birey bir araç olmadığı gibi hiçbir amaç uğruna da araç olarak kullanılamaz. Bu anlamda kişi dokunulmazdır. Hiç kimsenin kişisel tercihleri için kullanılamaz; çünkü bireylerin tercihleri ve hakları başkalarının sınırlarını belirler. Dolayısıyla liberalizmin bireyciliği, her şeyden önce ontolojik bir bireyciliktir. Bu anlamda bireyin varlığını **sınıf, halk, toplum** ve **millet** gibi sosyal bütünlerin varlığından daha somut ve gerçek bulan klasik liberalizme göre, birey, herhangi bir sosyal bütünün amacını gerçekleştirmek için bir araç değildir. Bu bütünler ne kadar asil ve yüce hatta rasyonel olarak görülürse de görülsünler, bir bireyin kendi dışındaki ister gerçek, isterse varlığı sadece fiktif olan varlıkların amaçları için kullanılan bir araç olmaları hoş görülmez (Yayla, 2000:164-167). Liberalizm, en kapsamlı anlamda aklımlı kullanan (rasyonel), kendi seçimlerini kendisi yapan, yaratıcı bir bireyi esas almaktadır.

Liberalizmin temel, olmazsa olmaz unsurlarından ikincisi ise özgürlüktür. Özgürlük kavramı sosyal ve siyasal teoride çok fazla üstünde durulan bir kavramdır. Bu anlamda liberalizmin özgürlük anlayışına göz atacak olursak; liberalizmin özgürlük anlayışının genellikle negatif özgürlük olarak adlandırıldığını görürüz. Negatif özgürlük kavramı Locke'tan günümüze uzanan liberalizmin geleneği içerisinde hemen hemen tüm düşünürler tarafından ele alınmış ve esas olarak bireyin, dışardan gelen herhangi bir zorlama altında kalmaksızın davranabilmesi, serbestçe hareket edebilmesi şeklinde tanımlanır. Diğer bir ifade ile, birey, eylemlerine dışardan herhangi bir müdahale yapılmadığı ölçüde özgürdür. Herhangi bir baskı altında kalmadığı alan ne kadar geniş ise birey o kadar özgürdür (Yayla, 1998:152).

Şurası gerçek ki, sosyal bir olay olan özgürlükten, ancak bireylerin başkaları ile olan ilişkilerinde ortaya çıkan ve toplumsal ilişkiler ağı içerisinde anlamlandırılan bir kavram olarak bahsedilebilir. Yoksa doğa ile olan ilişkilerinde bir özgürlük kısıtlanmasından bahsetmek anlamsızdır. Dolayısıyla bu anlamda “...özgürlük, ‘**bir şeyden özgürlük**’ (freedom from) tür; ‘**bir şeye özgürlük**’ (freedom to) değildir. Özgürlükte esas olan bireye ‘bir şey’ sağlanması değil, onun dış baskı ve zorlamalara maruz bırakılmamasıdır.” (Yayla, 1998:153).

Öncelikle şunu belirtelim ki, bireye yönelebilecek olan baskı ve zorlama siyasal iktidardan gelebileceği gibi sosyal yaşam içerisinde başka birey ya da

guruplardan da gelebilir. Ancak toplumsal yaşam içerisinde bireye en büyük zorlama ve engel devletten gelmektedir. Bu yüzden liberalizm bireyin özgürlüğü için devletin kanunlarla sınırlandırılması gerektiğini ileri sürer (Çaha, 1999:42).

Burada **zor kavramı** ile ifade edilmek istenen şey aslında "...bireyin çevresinin veya şartlarının bir diğeri tarafından kontrol edilmesi; bir kötülükten kaçınmak veya bir iyiye ulaşmak için, bireyin, kendi planlarına göre hareket etmemeye, bir başkasının planları-buyrukları doğrultusunda, davranmaya zorlanmasıdır... Zor, bireyi, düşünen ve değerlendiren bir varlık olmaktan çıkarır, onun başka birinin amaçlarının gerçekleştirilmesinde kullanılabilir basit bir alet durumuna düşürür. Bu durumdaki bir bireyin eylemleri özgür eylemler değildir. Özgür eylem, bireyin... kendi bilgi, amaç ve inançlarına göre kendisinin belirleyip yaptığı eylemdir." (Yayla, 1998:157).

Bu bağlamda özgürlük kavramını baskı ve zordan uzak olarak bireyin kendi yaşamını, kendi fikirleri doğrultusunda gerçekleştirmek şeklinde ele almalıyız. Liberalizmin özgürlüğü en güzel ifade eden düşünürü olan J.S.Mill "Hürriyet" adlı abide eserinde fikir özgürlüğünün sadece bir düşünme özgürlüğü olarak algılanamayacağından ve başka özgürlükleri de gerekli kıldığından bahseder. Birbirine bağlı olan bu özgürlüklerin bulunmadığı bir toplumun özgür bir toplum olmadığını söyler. Mill'e göre, insan özgürlüğünün özel sahasını oluşturan şey şudur:

"...evvela şuurun iç sahasına girer ki en şumüllü manâda vicdan hürriyetinin; bütün âlemî ve zihnî, fennî, ahlâkî ve teolojik mevzularda mutlak fikir ve his hürriyetini lüzumlu kılar. Fikir söyleme ve yayma hürriyeti başka bir prensibe girer gibi görülebilir, zira bu hürriyet bir ferdin hareketinin başka kimseleri alakadar eden kısmına aittir; fakat düşünce hürriyetinin kendisi kadar çok ehemmiyetli olduğu için ve büyük bir kısmı itibariyle aynı sebeplere dayandığından, fiiliyatta ondan ayrılmaz. İkincisi, bu prensip zevklerde ve meşgalelerde serbestliği; hayatımızın plânını kendi karakterimize uyar şekilde düzenlemek; hem cinslerimizin fikrinde bizim karakterimize avanakça, ters veya yanlış olsa bile, yaptığımız şey kendilerine zarar vermediği müddetçe, onlar tarafından bir engellemeye uğramaksızın ve işin muhtemel akıbetlerine katlanmamız şartıyla, beğendiğimiz tarzda davranmak hürriyetini gerektirir. Üçüncüsü, her bir ferdin bu hürriyetlerinden, netice olarak, fertlerin, aynı kayıtlar dahilinde, kendi aralarında bir araya gelme hürriyeti ile, başkalarına zararı olmayan herhangi bir maksat için birleşmek hürriyeti çıkar: Bir araya gelen bu kişilerin reşit olmaları, ikrah (zor) veya hile tesiri altında bulunmamaları mefruzdur (varsayılmaktadır).

Hükümetin şekli ne olursa olsun, bu hürriyetlere bütünü itibariyle, saygı gösterilmeyen hiçbir cemiyet hür değildir; bu hürriyetlerin mutlak surette ve şarta bağlı olmaksızın mevcut olmadığı hiçbir cemiyet tam hür değildir. Hürriyet denmeye seza (layık) biricik hürriyet, başkalarının saadetlerinden mahrum etmeye veya onların saadet elde etme gayretlerine engel olmaya kalkışmadığımız müddetçe, kendi iyiliğimizi kendi bildiğimiz yolda aramak hürriyetidir. Her fert gerek bedenî ve gerekse zihnî ve ruhî bakımlardan, kendi sağlığının asıl bekçidir. İnsanlar birbirlerinin kendi beğendiği gibi yaşamasına tahammül göstermekle birlikte her ferdi diğerlerine hoş gelen şekilde yaşamaya zorlamakla olduğundan çok kar ederler." (Mill, 1963:22-23).

Özgürlük üzerinde önemle duran Mill'e göre, halkın, ister bizzat isterse de hükümetleri aracılığıyla düşünce özgürlüğünü yok etmek adına zor kullanmasının hiçbir haklı gerekçesi olamaz. Çünkü "...zorun kendisi gayrimeşrudur. Buna en iyi hükümetinde en fena hükümetten daha fazla bir hakkı yoktur... Şayet bir teki müstesna bütün insanlar aynı fikirde olsalar ve yalnız bir kişi muhtelif fikirde olsa, nasıl bu şahsın, elinde kuvvet olsa, insanları susturmaya hakkı yoksa, insanların da bu tek kişiyi susturmaya daha fazla hakları yoktur." (Mill, 1963:30). Öyleyse şunu söyleyebiliriz ki; bir toplumda çoğunluk bireyin düşünce özgürlüğünü kısıtlayamayacağı gibi, bir bireyde özgürlük adına başkalarının sınırlarını ihlal etme hakkına sahip değildir.

Liberalizmin önemle üzerinde durduğu şey sözleşme kavramı ve sözleşme özgürlüğüdür. Liberal bir düzenin en önemli özelliği hak ve haklar kelimelerinin sıkça kullanılmasıdır. Bu teoriye göre, haklar, sahibi için çok değerlidir, onlardan faydalanılması için tanınması yeterlidir. Bazı hakların pozitif anlamda doğrulanmaya ihtiyaçları yoktur. Buna göre, haklar etrafında yapılandırılan ve bu haklar mümkün olduğunca genişletilmelidir anlayışına sıkı sıkıya bağlı olan liberal bir düzen, ne kaynakları arttırmayı, değiştirmeyi ya da yeniden paylaştırmayı, ne de şart koşulan hedeflerin 'özgürlüğün' veya başka bir amacı maximize etmeyi hedeflemez. Liberal düzenin amacı, bireylerin neye rıza gösterip göstermeyecekleri konusunda rehberlik yapmaktır.

Bu bakımdan, tercih olarak doğru kabul ettiğimiz şeyin, kabul edip edemeyeceğimiz siyasi teoriyi belirlediğini ifade eden Antony de Jasay'a göre, "...sözleşmelerin haklar için rakipsiz bir kaynak olduğu düşünülebilir. Fakat tek kaynak bunlar mıdır? Sözleşmeye dayalı olmayan haklar var mıdır?... Herhangi birinin sözleşmeye dayalı olmayan hakkı, başka birinin kabul etmediği ve olmamasını tercih ettiği yükümlülüğüdür." (De Jasay, 1991:121).

Bu açıdan bakıldığında "Sözleşme özgürlüğü, taraflara karşılıklı olarak menfaat getiren bir anlaşma yapma olanağını getirir. Bu anlaşmanın yan etkisi, rızası olmadığı halde başkalarına maliyet empoze etmesidir." (De Jasay, 1991:125).

Sözleşme özgürlüğünün de belli bir sınırının olduğuna dikkat çeken A. De Jasay; "Sözleşme özgürlüğü, diğer bütün tercih özgürlüklerinden aşağı kalmayıp, seçeneklerin elde edilebilirliği ve kabul edilebilirliği ile sınırlıdır... Eğer birtakım seçeneklere ulaşmak mümkün değilse, bunlarla ilgili sözleşme yapılamaz..." (De Jasay, 1991:128-129).

O halde şunu söylemek mümkündür ki, doğal haklar insanların talepleri sonucunda ortaya çıkan ahlaki haklardır. Doğuştan bütün insanların sahip olduğu, onaylanmaya ihtiyaç duymayan haklardır. Özgür bir toplumun vazgeçilmez temelini, bireylerin bu doğal haklarının olduğunu, birey haklarının kaynağının ilahi hukuk veya kongrenin kanunu değil, fakat kimlik kanunu (law of identity) olduğunu söyleyen Ayn Rand'a göre, "...hakların kaynağı insan tabiatıdır... Bağımsızlık beyannamesi insanların 'yaratıcıları tarafından inkar edilemez (reddedilemez) bazı haklarla donatıldığını ifade etti. İnsanın ister bir yaratıcının isterse doğanın eseri olduğuna inanılsın, insanın orijini meselesi şu gerçeği değiştirmez: İnsan, zorlama altında başarılı bir biçimde işlemeyecek özel

bir varlıktır -rasyonel bir varlık- ve haklar insanın özel varlık tarzının bir gerekli koşuludur.” (Rand, 1993a:259).

Bilindiği gibi ‘doğal haklar’ teorisinin en çok üzerinde durulduğu çağ 17.yy.dır. Bu çağda özellikle John Locke’un doğal haklar teorisini olarak görüldüğü de bilinir. Biz burada insan haklarının günümüze gelinceye kadar geçirdiği aşamaları uzun uzadıya ele almak durumunda değiliz, ama Liberalizmin fikir babası olarak kabul edilen John Locke’un birey haklarını nasıl ele aldığına kısaca göz atmanın faydalı olacağı kanaatindeyiz. Örgütlü bir toplumun, devletin nasıl ortaya çıktığını “doğa durumu teorisi” ile açıklayan Locke, ‘*Two Treatises of Government*’ adlı kitabında, doğa durumundaki bireylerin sahip olduğu birtakım hakların varlığından bahseder. Locke’a göre doğa durumunda bireyler, ‘doğa yasası sınırları’ içinde, herhangi bir izin istemeden veya başka birisinin arzusuna bağlı olmadan hareketlerini düzenleme ve sahip olduklarını uygun kişilere dağıtma özgürlüğüne tam olarak sahiptirler.

Doğa yasasının sınırları, ‘kimsenin başka birinin hayatına, sağlığına özgürlüğüne ve sahip olduklarına zarar veremeyeceğini’ şart koşar. Bazı kişiler başkalarının haklarına tecavüz ederek, inciterek bu sınırları ihlal ederler. İşte bu tür saldırılar karşısında insanlar kendilerini ve diğer insanları savunma hakkına sahiptirler.

İncinen taraf ve temsilcileri kendilerine zarar verenden zararın karşılığını alabilirler. Herkesin doğa yasasını ihlal edenleri, bunu ihlal edilmesini önleyecek ölçüde cezalandırma hakkı vardır. Her birey doğa durumunda bir suçluya sadece mantığın ve vicdanın el verdiği ölçüde maruz kaldığı ihlalle orantılı olarak ve bunun telafisi ve tehdidine yönelik olarak hak ettiği cezayı verebilir. Locke’un ‘doğa durumu’ teorisine göre, insanların bütün haklarının karşılıklı olduğu hiç kimsenin bir diğerine üstün olmadığı ve daha fazla şeye sahip olmadığı böyle bir değişiklik durumunda, tamamıyla özgürdürler. Böyle bir eşitlik durumunda da Locke, insanların “...içlerindeki birini bir başkasından üstün duruma getirip açık ve aleni beyanatı ile kesin bir hakimiyet ve egemenlik hakkı vermedikçe herkesin birbirine kulluk etmeden yaşamasından daha açık bir şey yoktur.” (Locke, 1960:118).

Ancak bu şekilde tasvir edilen doğa durumu, bir özgürlük durumu olmasına rağmen insanlara her şey yapma hakkını vermez. Yani bir özgürlük durumu olarak ortaya konan bu hal tam bir özgürlük durumu değildir. Çünkü, herkesin, her istediğini istediği şekilde yapmaya mutlak hakkı yoktur. Böyle bir doğa durumunda insanların davranışlarını kontrol eden ‘Doğa Yasa’larının varlığına dikkat çeken Locke şöyle diyor :

“İnsan bu durumda benliğini ve sahip olduklarını bırakma konusunda denetlenemez., kontrol edilemez. Bir özgürlüğe sahipse de kendini mahvetme özgürlüğüne veya da alıkonmasından daha soylu bir kullanımın söz konusu olduğu durum dışında, bir yarattığı (insanı) ve sahip olduğu malları ortadan kaldırma yetkisine sahip değildir. Doğa durumu kendisini yönetecek bir doğa yasasına sahiptir. Bu yasa herkesi ve akli baş eğmeye zorunlu kılar. Doğa yasası olan bu akıl kendisine danışmaktan başka bir iş yapmayacak olan insanlığa herkesin eşit ve bağımsız olduğu, kimsenin kimseye hayat sağlık, özgürlük ve

sahip olunan şeyler açısından zarar vermemesi gerektiğini öğretir.” (Locke, 1960:119).

Yukarıda da görüldüğü üzere Locke'un doğa durumunda insanlar temel bir takım haklara sahiptirler. Ancak barış ve özgürlüğün hakim olduğu doğa durumunda insanlar, mutlu ve tamamıyla eşitlik durumu içinde olmalarına rağmen, yine de birtakım olumsuzluklar ve insanların sahip olduğu birtakım dezavantajlar mevcuttur. İşte burada Locke'un, bireylerin sahip olduğunu söylediği iki belirgin hakka (bunlardan birincisi, insanın varlığını sürdürme hakkı olarak özetlenebilir; diğeri ise, doğa yasalarını çiğneyenleri cezalandırma hakkıdır.) (Locke, 1960:121-122) işaret ettikten sonra, bu doğa durumu teorisinin bazı olumsuzluklarına dikkat çekiyor.

O'na göre, insanlar bazen, kendilerinde bulunan misilleme ve cezalandırma haklarını kötüye kullanarak, kin ve nefret duygularına kapılarak diğer bireylerin haklarını ihlal edebilirler. Dolayısıyla da işlenen suç ile orantılı cezalar verilmediği durumlarda anarşi ortaya çıkabilir. Böyle bir endişeyi taşıyan Locke'a göre, muhtemel bir anarşi durumu sivil yönetimin ya da devletin neden gerekli olduğunu gözler önüne serer.

Her şeyden önce şunu söylemek gerekir ki, liberalizm, ilki "...temelini meydana getiren bireysel (doğal) haklar kuramı, ikincisi ise 'adalet' sorunu üzerine odaklanmıştır... John Locke'un siyasal düşüncesiyle başladığı genellikle kabul edilen liberal düşüncenin temelde insanı hak sahibi bir özne (birey olarak değerlendirdiği) bilinmektedir. İnsanın hak sahibi bir birey olarak değerlendirilmesinin en önemli sonuçlarından biri, bireyin doğuştan, sadece insan olması nedeniyle sahip olduğu, dokunulmaz ve devredilmez haklarla çevrelenmiş bir 'özel alan'ın her türlü dış müdahaleye karşı güvence altına alınmak istenmesidir. Bir diğer deyişle birey, doğal haklarla çevrelenmiş bu özel alanda tümüyle "serbest" tir. Bu özel serbestlik alanı da yaşam, çalışma ve mülkiyet hakları tarafından belirlenmiştir." (Köker, 1998:58).

Bu bağlamda Locke'un doğa durumuna ilişkin tanımı moral unsurlarla, meşruiyet ve gönüllü anlaşma gibi nosyonların kullanımını açık bir biçimde birleştirmektedir. Bu anlamda insanlara, ebedi ve değişmez doğa yasası tarafından tamamen açık bir takım moral haklar (hayat, özgürlük ve mülkiyet gibi) bahşedilmiştir. Doğa durumunda bireyler, başkalarının bu haklara saygı duymalarına yönelik doğal görevleriyle karşılıklı bir uygunluk içinde bulunan onları tamamlayan temel doğal haklardan faydalanırlar.

Esas olarak doğal hukuk her bireyin negatif özgürlük konusundaki moral talebini yansıtanın yanı sıra her bireyin bütün herkesin negatif özgürlüğünü desteklemesine yönelik görevini de yansıtır. Bu amaçla, her birey doğa yasasını ihlal edenleri, onun ihlal edilmesini önleyecek ölçüde cezalandırma konusunda bir güce sahiptir. İşte doğa durumunun bir savaş durumuna dönüşmesi tehlikesi, sınırlı bir hükümetin doğal duruma tercih edilmesinde Locke tarafından ileri sürülen başlıca sebep olarak karşımıza çıkmaktadır (Rowley, 1997: 63-64).

İnsan hakları ya da birey hakları ile kastedilen şey nedir? İnsan olarak biz hangi haklara sahibiz? İşte bu sorular 'insan hakları' konusunu anlamak için cevaplandırılması gereken soruların başında gelir. İnsan haklarının kaynağının

insanın ahlaki doğasının olduğunu söyleyen Jack Donnelly'e göre, "İnsan hakları hakların özel bir grubudur, bir kişi yalnızca insan olduğu için sahip olduğu haklardır. Bunlar en üstün ahlaki haklardır. Bununla birlikte, insan hakları normal olarak, 'daha alt düzeydeki' haklarla veya bu hakları yerleştirme mücadelesiyle yakından ilişkilidir." (Donnelly, 1995: 22).

Bilindiği gibi Aydınlanma Çağı devrimlerle doludur. Bu çağda insanlık tarihi İngiliz devrimi (Glorious Revolution 1688) ve Fransız ihtilali (1789) gibi iki önemli ihtilale tanıklık etmiştir. Maurice Cranston '*İnsan Hakları Nelerdir?*' adlı yazısında insan haklarının ortaya çıkışı konusunda özetle şöyle demektedir:

"John Locke, 1688 Devrimiyle ilişkilendirilen yazılar(ın)da, Modern dünyada tabii haklar doktrininin en önemli teorisyeni olarak kabul edilmesini sağlayacak bazı tezler öne sürmekteydi. İnsanların yaşamak, hürriyet ve mülkiyet sahibi olmak için tabii bir hakka sahip olduğunu ayrıntılı biçimde anlattı. İngiliz Parlamentosu tarafından 1689'da çıkartılan Haklar Bildirgesi (Bill of Rights) bu tabii hakları pozitif haklara dönüştürmek üzere hazırlandı; tabii haklara herhangi bir suç teşkil eden fülle itham edilen herkesin bir jüri tarafından adil ve açık bir biçimde muhakeme edilmesi hakkını da ekledi ve aşırı para cezalarıyla insafsız ve olağan olmayan cezaları yasakladı.

Locke'un teorileri ve İngiliz Haklar Bildirgesi örneği baştan başa Batı Dünyasında büyük bir etki yaptı. Haziran 1776'da Virginia devletinde bir temsilciler meclisi tarafından bir haklar bildirgesi kabul edildi. Bu bildirgenin ilk maddesi şöyle demektedir:

'Bütün insanlar (men) doğuştan eşit derecede hür ve bağımsızdırlar ve belirli vazgeçilmez haklara sahiptirler; bir toplum haline geldikleri (siyasal toplum kurdukları) zaman hiçbir sözleşmeyle gelecek nesillerini bu haklardan, yani yaşama ve hür olma, mülk kazanma ve ona sahip olma, mutluluğu arama ve elde etme haklarından mahrum kılmaya zorlayamaz.' (Cranston, 1993:251).

Maurice Cranston bu süreci özetlemeye devam ederek İngiliz ve Amerikan Devrimlerinden etkilenen fakat daha farklı bir şekilde ortaya çıkan Fransız Devriminin hakların lisanını hemen kabul ederek kendi dillerine çevirdiklerini söyler. Paris'te 1789 yılında tercüme edilen Deklarasyon; "İnsanlar hür ve eşit şartlarda doğar ve öyle kalır"; 'Bütün politik cemiyetlerin (birleşmelerin) amacı insanın tabii ve inkar edilmez haklarının korunmasıdır: Bu haklar, hürriyet, mülkiyet, güvenlik ve zulme direnmedir' der. Hürriyet, 'bir diğerinin haklarını ihlal etmeyen herhangi bir şeyi yapmaktan sınırlanmamış olmak' şeklinde tanımlanır, ve özgür konuşma, özgür basın, din özgürlüğü ve keyfi tutuklanmadan masun olmayı kapsayacak şekilde telakki edilir." (Cranston, 1993:252).

Görüldüğü üzere insan hakları kavramı belli bir evrim süreci sonucunda ortaya çıkan bir kavramdır. İnsan haklarının ahlaki haklar olduğu bu anlamda sırf insan olduğu için insanların sahip olduğu haklar olması dolayısıyla vazgeçilmez ve başka hiç kimse tarafından dokunulamaz, sınırlandırılmaz olduğu genel geçer bir doğru olarak karşımıza çıkmaktadır.

Yukarıdaki özetle ve günümüzde yaptığımız gözlemler sonucunda da görülebileceği gibi insan hakları kavramının oluşmaya başladığı 17.yy.dan itibaren "...insan hakları listesi üstünde uluslar arası düzeyde bir fikir birliği

oluşturmuştur. Bu fikir birliğinin, büyük ölçüde, söz konusu listenin, insan onuruna yöneldiği düşünülen belli başlı tehditlere cevap olduğu gerçeği ile açıklanabilir(lir)... Herhangi bir insan hakları listesi, belirli bir alanda insan onuruna yönelik belli başlı ‘standart tehditler’in de bir listesidir...” (Donnelly, 1995:36).

Buraya kadar adalet kavramının felsefi temelini ve liberalizmin unsurlarını belirleyerek, liberal öğretilerde adalet, hak ve özgürlük bağıntısını göstermeye çalıştık. Şimdi liberal literatürdeki önemli belli düşünürlerin bu bağıntıyı nasıl değerlendirdiğine bakmak sanırım yerinde olacaktır.

3.1.Hayek’in Çözümlenmeleri

İnsan onuruna yakışır bir hayat için tüm resmi belgelerle varlığı kabul edilen bu haklardan faydalanmanın şekli konusunda uzun bir alıntı yapma pahasına çağımızın en ünlü yazarlarından Hayek’in düşüncelerine kulak vermenin yararlı olacağı kanaatindeyiz.

Hayek’e göre, İnsan Hakları Evrensel Bildirgesinde ifadesini bulan, “... bütün bu ‘haklar’ toplumun herkesi istihdam eden, bilinçli olarak kurulmuş bir örgüt olarak görülmesi anlayışına dayanmaktadır. Oysa bunlar, bireysel sorumluluk anlayışına dayanan bir adil davranış kuralları sistemi içinde genelleştirilmeyecekleri için, bütün toplumun tek bir örgüte dönüştürülmesini, yani kelimenin tam anlamında totaliterleştirilmesini gerektirirler... Bu kurallar, asla, ‘herkes şuna ve şuna sahip olmalıdır’ biçiminde olamazlar. Özgür bir toplumda, bireyin elde edeceği şeyler, daima, kısmen, hiç kimsenin önceden göremediği ve belirleme gücüne sahip olmadığı özel şartlara bağlı olacaktır. Bundan dolayı, adil davranış kuralları hiçbir zaman bir kişiye (belli bir örgütün üyesi olarak değil de) insan olmak itibarıyla belirli şeyler için bir hak iddiası bahsetmezler; söz konusu kurallar bu gibi iddia veya talepler için ancak fırsat yaratabilirler.” (Hayek, 1995:144-145).

Bu alıntıdan da kolayca anlaşılacağı üzere bireylerin haklarını kullanması konusunda sürekli olarak belli sınırlamalar, belirlemeler karşısında bir endişe vardır. Adaletin, bizim hemcinslerimize ihtiyaçlarımızı karşılama konusunda herhangi bir ödev yüklediğini, böyle bir şeyi iddia etmenin temelde, bu amaç için kurulmuş olan bir örgütün varlığı ölçüsünde söz konusu olabileceğini ifade eden Hayek’e göre, “Biz hepimiz, devlet örgütünün varlığını onaylamakla, bu örgüte hakim olan ilkelere dayanarak belirli haklara sahibizdir; bunlara genel olarak siyasal haklar denmektedir. Devletin cebir teşkilatının ve onun örgütlenme kurallarının varlığı, devlet hizmetlerinden adaletin gereği olarak pay alma iddiasının temelidir... Resmi Haklar Belgelerinde somutlaşmış bulunan eski ve muteber siyasal ve sivil haklar, esas itibarıyla, devlet gücünün genişlediği ölçüde adil olarak kullanılması gerektiği talebinden ibarettirler.” (Hayek, 1995:141-142).

Buna göre, hakların kullanılması ile devlet arasında bir ilişkinin olduğu ortadadır. Her şeyden önce bireyin, devletten önce varolan, vazgeçilmez ve devredilmez olan bir takım haklar vardır. İşte bu “(k)lasik hakları kullanabilmek bakımından kişinin gereksindiği en önemli şey, özgür olmaktır. Devlete düşen görev ise, çoğu zaman, kişiye karışmamak, pasif bir tutum takınmaktır.” (Uygun, 2000:22) Jasay’a göre, “‘Biz’ hakkımıza sahip oluruz, devlet de yükümlülüğünü

yerine getirir, bu anlaşmanın reddedilmesi mümkün değildir.” (De Jasay, 1991:60).

Bu bağlamda, hakların korunması ve kullanılabilmesi açısından adalet bazen özgürlük biçiminde de görülebilir. Buna göre, “(ö)zgürlük adaletin hem özel bir görünümüdür, hem de başlıca gerçekleşme koşuludur. Bu nedenle özgürlüklere saldırı veya kısıtlama girişimleri eninde sonunda adaleti sarsar, ortadan kaldırılabilir. Özgürlükler içerisinde kendiliğinden oluşacak dengeli durum adalet için amaçlanan erektir. Özgürlük gibi adalet de toplum içindeki ilişkilerde düzenleyici ve yönlendirici bir öğedir.” (Çeçen, 1993:44).

O halde toplumsal ilişkileri düzenleyici ve yönlendirici bir fonksiyonu olduğu düşünülen ‘özgürlük’ nedir? Nasıl ele alınmalıdır? “Özgürlük hem ulaşılacak istenilen amaç, hem de o amaç için kullanılacak araçlardır. İnsanların istediği yaşamda yer alabilecek tüm iyi şeyleri kapsadığı için amaç sayılabilir... Özgürlük yaşamın her evresinde istekleri gerçekleştirme ve gereksinimleri karşılama yeteneği demek olduğundan aynı zamanda araçtır.” (Çeçen, 1993:45).

4.Negatif ve Pozitif Özgürlük:Kant’ın Görüşleri

Özgürlük kavramını ele alırken ‘negatif özgürlük’ ve ‘pozitif özgürlük’ şeklinde yaygın bir kullanımın varolduğunu görmekteyiz. Özgürlük taraftarlığı olarak klasik liberal öğretinin temelinde yatan özgürlük negatif karakterdedir. Başka bir ifadeyle, diğer insanlara başkalarından gelen müdahalelerden ‘kaçınma’ ve başkalarına ‘müdahale etmeme’ yükümlülüğünü yükler. Devletin negatif yükümlülüğün muhatabı olarak görülmesi ise, öncelikle bireylerin özgürlüğünün anayasa ve yasalarla güvence altına alınması gerekliliğini ortaya çıkarır. Bu anlamda klasik liberal öğretiye göre, devletin siyasal teorisi ‘özgürlüğün anayasasını’ kurmaya yöneliktir.

Negatif özgürlük anlayışının karşısında yer alan ‘pozitif özgürlük’ anlayışını temel alan bir yaklaşım ise, devlete aktif görevler tanımaktadır. ‘Sosyal liberalizm’ anlayışını yansıtan pozitif özgürlük anlayışına göre, özgürlük, devletin ihlallerine karşı korunması gereken ve bireye ait bir değer olmaktan çok, topluma ait olup ancak devlet tarafından genişletilip geliştirilebilecek olan bir değerdir. Bu anlamda özgürlük, aynı zamanda, bireyin istediği şeyi yapabilmesi, refah olanaklarından bilfiil yararlanabilmesidir (Erdoğan, 1998: 47).

Özgürlüğü üstün bir değer olarak ele alan Kant, ahlak teorisine dayalı bir anlayış ortaya koyar. Burada Kant’ın Ahlak Teorisi üzerinde uzun uzadıya duracak değiliz. Ancak özgürlük kavramını nasıl ele aldığı üzerinde durmanın faydalı olacağı kanaatindeyiz. Özgürlüğün açıklamasını yaparken Kant’ın doğal haklar anlayışına başvurduğu görülür. İnsanların birbirleriyle olan ilişkilerinde ne derece hür olacaklarını göstermenin hukukun ödevi olduğunu ve ‘hukukun’ evrensel hürriyet kanununa göre, bir kişinin iradi fiillerini, diğer kişilerin iradi fiilleri ile uzlaştıran şartların bütünü olduğunu düşünen Kant, iki tür haktan söz eder. Bunlar apriori akli ilkelere dayanan doğal haklar ve pozitif hukukun doğurduğu pozitif haklardır. Birincisi bireyin doğuştan sahip olduğu fitri haklar, ikincisi ise hukukun fiilleri sonucu doğan kazanılmış haklardır (Güriz, 1987: 219-221).

Güriz, Kant’ın bu konudaki görüşlerini şöyle dile getirir:

Kant'a göre, "... insan sadece bir tabii hakka sahiptir:Hürriyet!... bu hürriyet, genel hürriyet kanununa göre, başkalarının hürriyeti ile birlikte var olabilen hürriyettir. Eşitlik hürriyet prensibinde saklıdır. Hürriyet ilkesinden diğer bazı haklar çıkar ki, bunlar arsında mülkiyet ayrı bir yer taşır. Kant'a göre, mülkiyet, kişiliğin kişisel iradenin belirmesi yönünden zorunludur. İnsan iradesinin kendi dışındaki nesnelere yönelerek o nesnelere kendi kişiliğinin bir parçası yapmaya hakkı bulunduğu kabul edilmelidir... Ancak güvenliği teminat altına alan devlet olmadıkça mülkiyet hakkı geçici bir zilyetlikten ötede bir anlam taşımaz... Kant'ın pozitif hak ve kazanılan hak kavramları ile kastettiği ise, devlet kanunlarınca kişilere tanınan yetkiler anlamına gelmektedir.

Kant'ın hukuk sisteminde, genel hürriyet kanununa göre, kişilerin hürriyetlerinin birbiri ile uzlaştırılması başlıca amaç olduğu için, siyasi iktidarın ödevi de, siyasi liberalizmin genel çizgisine uygun olarak, kişilerin hürriyetleri sınırını belirlemek ve hürriyetler arasında ahenk sağlamaktan ibaret olmaktadır." (Güriz, 1987: 221).

Mustafa Erdoğan, özgürlüğe üstün bir değer veren ve insanın kendini gerçekleştirme adına bir şansı olduğuna inanan Kant'ın düşüncelerini şöyle aktarmaktadır: "... bireylerin kendileri için 'iyi' olan hayat tarzlarını seçebilmeleri, onların özgür olmalarına bağlıdır. 'iyi hayat'ın ne olduğuna ilişkin cevabı herkes kendi özgür iradesiyle bulmak durumundadır. Devletin bu kişisel cevaplardan birini tercih ederek, bunu vatandaşlarına zorla kabul ettirmeye çalışması veya kamu politikalarını bu tercih doğrultusunda belirleyip uygulaması, en yüksek değer olan özgürlüğün ihlali anlamına gelir... Buna göre, devlet ahlaki bir misyonu veya belirli bir mutluluk anlayışını gerçekleştirilmeye yönelemez. Bu paternalistik tutumu benimseyen bir devlet kaçınılmaz olarak en despotik devlet olacaktır. Politikanın özü, erdem veya mutluluğun gerçekleştirilmesi olmayıp, 'her bireyin özgürlüğünün başka herkesin özgürlüğüyle uyumlu olacak biçimde sınırlanmasıdır.'" (Erdoğan, 1998:55).

4.1.Çağdaş Bir Görüş :Ayn Rand

Özgürlük kavramını liberalizm çizgisinde değerlendiren ve Kant'a benzer görüşler ileri süren Ayn Rand'ın da, özgürlük kavramının, (mekanistik) içgüdüsel ve kolektivist ahlak açısından yapılan değerlendirmelerini reddederek, birey açısından en yüksek değer olan özgürlük olduğu şeklinde fikirler ileri sürdüğünü görmekteyiz. Ona göre, akıl sahibi olan insan, hayvanların yaptığı gibi duyuların rehberliğinde yaşayamaz. Yaşamaya için gerekli olan, ihtiyaç duyduğu her türlü bilgiyi kendi iradi eylemiyle, bir düşünce süreci sonucunda elde eder. Son derece kompleks bir süreç olan düşünme süreci ise yalnızca bireysel beyin tarafından gerçekleştirilir. Kolektif beyin diye bir şey yoktur. Bireyin yaşamını sürdürmek için gerekli eylem tarzının entelektüel bir eylem olduğunu söyleyen Ayn Rand'a göre, akıl insanın yaşama aracıdır, insanlar ancak akla uygun olan ya da uygun olmayan, tercihleri sonucu refaha kavuşur, hayatta kalır ve yahut da yok olurlar (Rand, 1993b:162-163).

Bireylerin kendilerini geliştirmede, *hürriyetin* insan aklının temel ihtiyacı olduğunu söyleyen Ayn Rand şöyle der: "Bir rasyonel beyin zorlama altında çalışmaz; realiteyi kavrayışını hiç kimsenin emirlerine uyduramaz (tabi kılamaz); bilgisini, hakikat görüşünü hiç kimsenin fikirlerine, tehditlerine, arzularına, planlarına veya 'refah'ına kurban edemez. Bu nitelikteki bir beyin

diğer beyinler tarafından susturulabilir, serbestçe hareketi engellenebilir, lağvedilebilir (kanun dışı ilan edilebilir), hapsedilebilir veya tahrip edilebilir; fakat zorlanamaz; bir silah bir delil (fikir-argüman) değildir.” (Rand, 1993b:163).

İnsan özgür müdür? sorusuna ‘birey hakları’ temelinde cevaplar arayan Ayn Rand’a göre, rasyonel bir varlık olan insan tabiatından kaynaklanan ve onu özel varoluş tarzının gerekli şartını gösteren “haklar” bireyin sosyal ortamda eylem hürriyetini tanımlayan ve onaylayan bir moral ilkedir. Hayat hakkı ise, mülkiyet hakkını kapsayan, bütün hakların kaynağıdır. Bireylerin bu haklarının kabul edilmesinin insan ilişkilerinde fiziki zorun yasaklanması anlamına geldiğini gösteren Ayn Rand’a göre, “Esas olarak, haklar ancak zor aracılığıyla ihlal edilebilir. Kapitalist bir toplumda hiçbir kimse veya grup diğerlerine karşı fiziksel zor kullanımına ön ayak olamaz. Böyle bir toplumda, devletin (yönetimin) tek görevi, yani onu fiziksel zordan koruma görevidir; yönetim insanı kendini savunma (nefsi müdafaa) hakkının vekili olarak kullanır. Böylece yönetim, zorun, *objektif kontrol* altında karşılık olarak kullanılmasını gerçekleştirmenin (yerleştirmenin) aracı... olur.” (Rand, 1993b:164).

Açıkça görülüyor ki, Ayn Rand’ın düşüncesinde devlet, bireyin varlığını, hayatını devam ettirebilmesi, kendini gerçekleştirip, özgürce karar verebilmesi için, koruma hizmeti fonksiyonu açısından gerekli bir kurumdur. Başka birey ya da gruplar bireylerin haklarına saygı duymalıdır. Aksi halde bireyler başka kişi ya da toplumun isteklerine feda edilirse bir araç konumuna düşer. Halbuki bir insan kendi başına bir değerdir.

Bilindiği gibi klasik liberal öğretilerde bireylerin hak ve özgürlükleri, bireylerin toplumdan önce varolduğuna, devredilemez, vazgeçilemez olduğuna inanılan ‘doğal haklar’ kavramına dayanılarak açıklanmaktadır. Ancak günümüzde bireyi ön plana çıkaran görüşü savunanlar tarafından eleştirilerek ‘doğal hak’ anlayışını yıkan bir görünüm almıştır. ‘Doğal hak’ kavramını bütünüyle anlamsız gören “...günümüz düşünürlerinin sözlüğünde, birey, toplum dışında kalan, gerçek varlığı olmayan, bir soyut kavramdan öteye gidemeyen insandır; kişi ise, varlığını topluma borçlu olan, ancak toplum ile ilişkileri bakımından gerçekliğe kavuşabilen, toplum dışında herhangi bir özü, bir dayanağı olmayan insan yani gerçek insandır.” (Akın, 1962:116). Buna göre, “...insan oğlunu birey olarak değil de bir kişi olarak ele aldık mı, artık insana doğuştan birtakım haklar tanınmanın da hiçbir anlamı kalmaz. Eskilerin kutsallaştırdığı, topluma karşı kullandığı hak, mutlak değerini yitirip sadece topluma bağlandı mı, toplumdan istenecek bir hak olmaktan çıkar, toplumun verebileceği bir hak durumuna düşer... Bu ise, geleneksel hak kavramının her bakıma iflası demektir. Gerçekten de, kişinin insan hakları adına ileri süreceği her istek, devletin imkanlarıyla sınırlanmıştır.” (Akın, 1962:116).

5.Doğal Haklar Öğretisine Karşı Pozitivist Tutum ve Eleştirilmesi

Doğal haklar öğretisine karşı çıkan en önemli akım Pozitivist öğretilerdir. Bu akım, her şeyden önce insanların doğuştan hakları olduğunu kabul etmez. Ayrıca bu anlayışa göre tarihin hiçbir döneminde insanların toplum dışında tek başlarına yaşadıklarına dair hiçbir kanıt yoktur. Dolayısıyla, pozitivist hukukçulara göre, hukuk kuralları, toplumun yetkili organları tarafından yapıp, toplum tarafından yürütüldüğü için kişi toplumdan önce sahip olduğu haklar

adına bu kanunlara karşı gelemez. Hem kişisel hakların, hem de kamu özgürlüklerinin, toplumun ortaya koyduğu yasalarla yaratıldığını ileri süren Pozitivist öğretiyeye göre, haklar ve özgürlükler yasaların öngördüğü oranda varolabilirler.

Çünkü bu öğretiye göre, pozitivist hukukun gücü, ortaya koyacağı yasalarla, özgürlükleri, doğal hak kavramından daha iyi koruyacaktır. Geleneksel kamu özgürlükleri düşüncesine sıkı sıkıya bağlı olan pozitivist hukuk anlayışına göre, hak ancak bir toplum içinde doğar. O halde insan hakları doğuştan olamaz. Toplum tarafında tanınan haklardır.

Pozitivist yazarlara göre, insanların hak ve özgürlüklerini tanımlayan yasalar, geleneksel parlamentarizm kurallarına uygun olarak yapıldığı ve yürütme organı yetkisini aşamayacağı için özgürlük güvencededir (Akın, 1962:118-120). Ancak bu anlayıştaki bir tehlike gözden uzak tutulmamalıdır.

Liberal öğretinin bakış açısına göre, şayet haklar, toplum tarafından veriliyorsa, o zaman toplum tarafından istenildiği zaman kısıtlanabilir. Başka bir deyişle, hak ve özgürlüklerin toplum adına feda edilmesi, kısıtlanması şeklindeki keyfi uygulamalar kaçınılmaz hale gelir. Örneğin, Rousseau'nun özgürlüğün kökünü sadece iktidarda gördüğü, böylece özgürlüklerin yok edilmesi yolunda tehlikeli bir sürece girdiğini ifade eden Atilla Yayla, 'Liberal Bakışlar' adlı eserinde Rousseau'ya karşı şöyle bir eleştiriyi dile getirmektedir:

"Filozofun düşünce sistematiğine bakıldığında yaşadığı dönemin toplumlarında varolan, yürürlükte bulunan gelenekleri ve kuralları 'her yerde özgür doğan insanın zincirlere vurulması' olarak gördüğü ve kartezyen rasyonalist yöntemlerle insanların 'özgürleşeceği' bir toplum projesi gerçekleştirdiği görülmektedir. Bu sistemde, 'genel irade' dediği, tamamen fiktif ve varlığı hiçbir zaman ispatlanmamış bir bütüne denk düşen bir kavrama dayanarak, bir egemenlik ve iktidarı kullanma modeli oluşturmaktadır. Bireye özgür bir alan bırakmamakta ve onu fülüyatta 'çoğunluğun iradesi' ve hatta 'yönetenlerin iradesi' demek olan genel iradenin kölesi durumuna düşürmektedir... bireyin, genel iradenin bir parçası olarak yaptığı (yapımına katıldığı) kanunlara uymakla özgürleşebileceğini söylemek ve kanunların mahiyetini önemsememekle de Rousseau'nun özgürlük adına özgürlüğün yok edilmesinin yolunu açtığını, demokrasilerin değil, çağdaş totalitarizmlerin öncülüğünü yaptığını söylemek, alışılmış Rousseau yorumlarına ne kadar ters düşerse düşsün, gerçeğe daha yakın olacaktır." (Yayla, 2000:122-123).

Liberal öğretiye göre, öncelikle özgürlüğe karşı sağlam inanç olmadığı sürece kanunlar, görüldüğü gibi bireylerin hak ve özgürlüklerini ihlal etmede önemli bir tehdit aracı olmakta gecikmez. Klasik liberal öğretinin özgürlüğe olan inancı dolayısıyla doğal hukuk anlayışı, hak ve özgürlüklerin güvencesi sayılırken, pozitif hukuk, yani devlet iktidarının elindeki hukuk ise, özgürlüklerin yok edilmesi adına bir silah görünümüne bürünmektedir, denilebilir. Çağımızın önemli bir düşünürü olan Hayek'in kanun ile özgürlük kavramı arasında kurduğu ilişkiye kısaca göz atmadan önce O'nun 'özgürlük' kavramını nasıl değerlendirdiğine bakmak sanırım yerinde olacaktır.

Yayla'nın ifadesiyle Hayek'e göre, "...özgürlük bir insanın başkalarının zorlaması altında kalmaksızın davranabilmesi, hareket edebilmesidir... özgürlük,

‘başka birinin keyfî isteğinden bağımsız olma durumudur’... özgürlük doğal-fiziksel değil, sosyal bir olaydır, ancak sosyal ilişkiler bağlamında var veya yok olabilir.” (Yayla, 2000:22-23). Özgürlüğün negatif karakterli olduğunu bunun ise, diğer insanlardan gelen, gelebilecek olan zorun yokluğu anlamına geldiğini söyleyen Hayek’in özgürlük ile özgürlükler arasında bir ayrım yaptığını ifade eden Yayla’ya göre, “Özgürlük ile özgürlükler arasındaki fark, herkesin, genel kurallarla yasaklanmamış olanı yapmasına müsaade edildiği bir durumla, herkesin açıkça izin verilmemiş olanı yapmaktan yasaklandığı bir durum arasındaki farktır. İlk durum özgürlük durumuna, ikinci durum özgürlüğün yokluğuna tekabül eder.” (Yayla, 2000:28-29).

‘Devlet’, en büyük zor aracı olduğuna ve üstelik zor kullanma tekeline sahip olduğuna göre, insan hem devletin zoruna muhatap kalıp hem de aynı zamanda özgür olabilir mi? sorusundan hareketle Hayek’in ortaya koyduğu kanun ile özgürlük arasındaki ilişkiyi değerlendirmeye çalışan Yayla’ya göre, “...bireysel özgürlük veya negatif özgürlük adını verdiğimiz şeyin diğer bir ismi de kanun altında özgürlük veya kanun hakimiyetidir.” (Yayla, 2000:32-33). Bu anlamda devlet, Hayek’in düşünce sisteminde özgürlüğü koruma amacına hizmet eden bir araçtır.

Özgürlüğün, sadece birtakım faydalar için feda edilmemesi gereken bir ilke olarak ele alındığı zaman muhafaza edilebileceğini ileri süren Hayek’e göre, devlet müdahalesinin olduğu ortamda, “(b)ütün yararlı düzeltmelerin parça parça olmasının gerekmesine rağmen, ayrı ayrı adımlarla tutarlı bir ilkeler heyetince rehberlik edilmezse, sonuç muhtemelen ferdi özgürlüğün bastırılması olacaktır... Hürriyetin değeri, onun önceden görülemeyen ve önceden tahmin edilemeyen eylemler için sağladığı fırsatlara dayandığı için, belirli bir özgürlük sınırlaması yüzünden ne kaybettiğimizi nadiren biliriz. Bunun gibi herhangi bir sınırlama, genel kuralların icrasından başka herhangi bir zorlama, bazı önceden görülebilir sonuçların elde edilmesini hedefleyecektir, fakat onlarla neyin engellendiği genellikle bilinmeyecektir.” (Hayek, 1994:87).

Hayek, bireylerin özgürlüklerinin korunması açısından kanunların birincil öneme sahip olduğunu düşünür. Halbuki, yukarıda Rousseau’dan bahsederken, onun ‘genel irade’ dediği bir kavrama dayanarak, bir egemenlik ve iktidarı kullanma modeli oluşturduğu söylenmişti. Böyle bir yaklaşımın bireye özgür bir alan bırakmadığı ve onu fiil anlamda ‘çoğunluğun iradesi’ ve hatta ‘yönetenlerin iradesi’ demek olan genel iradenin kölesi durumuna düşürdüğü söylenebilir. Bireyin, genel iradenin bir parçası olarak yapımına katıldığı kanunlara uymakla özgürleşebileceğini söyleyen Rousseau’nun kanunların mahiyetini önemsememekle, ‘genel irade’ kavramına dayanarak kanunların hakimiyeti anlayışını ikinci plana ittiği görülmektedir. Hayek’e göre, bütün iktidarın halktan kaynaklandığı fikri bireysel özgürlüğün kazanılması ve korunması açısından yeterli değildir.

Bu bağlamda Hayek, temsili hükümetin sıkı bir şekilde kanunlarla sınırlandırılmasının bireysel özgürlüğün kazanılması ve korunması açısından gerekli olduğunu ileri sürer. Kanun yapıcının, sınırsız bir özgürlüğe sahipmiş gibi algılanmasından halk egemenliği ve demokrasi rejimini sorumlu tutar (Hayek, 1999:112).

Öyleyse, özgür bir toplum kendi anayasasını yapmak zorundadır. Çünkü, "...(a)nayasa ve hem yasama hem de yönetimin diğer dalları açısından halkın keyfi eyleme karşı korunmasının aracı..." (Bastiat, 1997:3) dır.

Rousseau'ya kanunların mahiyeti konusunda karşıt bir tavır takınan ve devletin eliyle gerçekleştirilen hukukun fonksiyonu üzerinde duran sağlam bir hukuki dayanağı olmak koşuluyla bireylerin yaşadıkları şeyleri asla adil yada adaletsiz olarak nitelendirilemeyeceklerini ifade eden Bastiat'a göre ise, "Devlet, ... güvenlik hizmeti sayesinde hissedilecektir... Devletin işlerimize karışmaması halinde, hem ihtiyaçlarımız hem de onları tatmin imkanlarımız mantıklı bir gelişme çizgisi izleyebilecektir." (Bastiat, 1997:3).

Bu anlamda liberal öğretiye göre, bizim yaşamımızdaki asıl belirsizlik ve güvensizlik, devletin müdahaleleri sonucunda ortaya çıkmaktadır. Bu müdahaleler devlete daha büyük sorumluluklar yüklemektedir. Müdahale adına atılan her adım, ihlal edilen hakların sayısının gün geçtikçe artacağı endişesini daha da kuvvetlendirdiği söylenebilir. Bir toplumda insanların birbirlerine karşı olan davranışlarını düzenlemek için oluşturulan hukuk sistemi devlettir. Ancak yasa yapmak, hukuk sistemi, insan hak ve özgürlüklerini koruyup gelişmesine yardımcı olabileceği gibi, bu hak ve özgürlüklerin yok edilmesi için de kullanılabilir. Örneğin, bir diktatörlük tarafından oluşturulan hukuk anlayışı ile demokratik bir devletin parlamentosu tarafından kabul gören hukuk anlayışının adaleti sağlamak konusundaki tavırları farklı olacaktır.

'Negatif özgürlük' anlayışını savunan Bastiat şöyle diyor:

"Kanun yapıcının şahsımız ve mülkiyetimiz üzerinde mutlak bir güce sahip olduğu doğru değildir. Çünkü şahsımız ve mülkiyetimiz kanun yapıcıdan öncede mevcuttu. Kanun yapıcının görevi sadece onların güvenliğini sağlamaktan ibarettir.

Hukukun bilincimize, fikirlerimize, tercihlerimize, eğitimimize, işimize, ticaretimize, yeteneklerimize karışmak ve düzenlemek gibi bir fonksiyonu yoktur. Hukukun görevi, bu hakların özgürce kullanımını sağlamak ve herhangi bir kişinin, başka kişilerin bu hakları özgürce kullanımına müdahale etmesini engellemelidir.

Gücün desteğine muhtaç olan hukuk, sadece güç kullanmanın kaçınılmaz olduğu durumlarda meşrulaşmaktadır. İşte adalet budur.

Meşru müdafaa amacıyla her fert güç kullanma hakkına sahiptir. Ferdi güçlerin organize edilmiş bileşimi olan kolektif güç de aynı amaçla kullanılırsa meşrudur; bu amacın dışında kullanıldığı zaman meşruiyetini yitirir." (Bastiat, 1997:58)

Hukukun adalet demek olduğunu ve adaletin ise; ölçülebilir, değişmez ve değiştirilemez olduğunu ifade eden Bastiat, hukukun, hak ve özgürlükleri koruma misyonunun dışında sınırları daha da genişletip "...ona dinsel, kardeşlikçi, sosyal adaletçi, hayırsever, eşitlikçi, sını, edebi ve sanatsal boyutlar eklemeye çalıştığımız takdirde sınırları belirsiz bir ütopya veya daha kötüsü ütopyalar bataklığında boğulursunuz." (Bastiat, 1997:59) diyor.

6.Nozick'in Savları

Günümüzün ünlü liberteryen yazarı Robert Nozick'in siyaset teorisinin hareket noktasını da 'özgürlük ve haklar' kavramları oluşturmaktadır. Hakların

esas olduğunu, siyasi yapıların meşruluklarının bireylerin haklarını ihlal etmemelerine bağlı gören ve bu tehlikeden dolayı 'refah devletçi' (yeniden dağıtımçı) anlayışı reddeden Nozick, 'Anarchy, State and Utopia' adlı kitabına şöyle başlamaktadır: "Bireylerin hakları vardır. Hiç kimsenin veya hiçbir grubun (hakları ihlal etmeden) onlara yapamayacağı şeyler vardır." (Nozick, 1974:ix). Kitabının önsöz kısmında, kitap boyunca devletle ilgili vardığı sonuç konusunda da şöyle demektedir. "Güç kullanımını, hırsızlık ve sahtekarlığı önleme, sözleşmelere uyulmasını sağlama gibi dar fonksiyonlarla sınırlı olan bir minimal devlet mazur görülür; daha kapsamlı herhangi bir devlet, insanların bazı şeyleri yapmayı zorlamama hakkını ihlal edeceği için mazur görülemez;...Devlet, sahip olduğu zorlama vasıtalarını bazı insanların diğerlerine yardım etmesini sağlamak yada onların kendi iyiliği veya korunması için faaliyetlerini yasaklamak maksadıyla kullanılamaz." (Nozick, 1974:ix).

Buraya kadar olan anlatımlarda devlet tarafından yürütülen işlerin kesin sınırlarının ne olması gerektiği, bireylerin hak ve özgürlüklerini korumanın devletin tek etkinliği olduğu, ancak faydalı olmaktan uzaklaştığı ve siyasi amaca hizmet eder hale geldiğinde devam etmesinin bir anlamı kalmadığının vurgulandığını görmekteyiz.

Bilindiği gibi devletin (siyasal ve ekonomik sistemlerine paralel olarak) en çok müdahale ettiği, başka bir deyişle en açık bir şekilde karıştığı alanlar olarak karşımıza ekonomik ve sosyal haklar alanları çıkmaktadır. Halbuki, klasik liberalizmin en çok üzerinde durduğu ekonomik özgürlüktür. *Ekonomik özgürlük* kavramının, ekonomik faaliyetlerde bulunmak, veya genellikle ifade edildiği gibi ekonomik girişimcilik hakkına sahip olmak anlamına geldiğini, girişimciliğin sadece işadamlarının yürüttüğü faaliyetler olmayıp, emeğini satarak geçinen ve istenen, seçilen ya da istediği yerde çalışıp, çalışmamaya yetkili olmanın da ekonomik özgürlük içinde değerlendirilmesi gerektiğini söyleyen Atilla Yayla, Ludwig von Mises'in ekonomik özgürlükle ilgili görüşlerini şöyle özetlemektedir:

"... Mises'e göre, ekonomik özgürlükle genel olarak özgürlük arasında iç içe geçen, ayrılması mümkün olmayan bir birliktelik bulunmaktadır. Ekonomik özgürlüğün olması demek, piyasa ekonomisinin olması demektir... Piyasa ekonomisi kaldırıldığında bütün siyasi haklar ve özgürlükler ortadan kalkar. Özgürlüğü yaratan, kanunlar, anayasalar v.s. değildir, piyasa ekonomisidir. Bu sayılanlar, sadece rekabetçi ekonomik sistemin insanlara sağladığı özgürlüğü polis gücüne karşı korurlar. Zaten özgürlük de, bir anlamda, devlet ve hükümet faaliyetleri alanında polis gücünün kullanılması üzerine konulan sınırdır.

Piyasa ekonomisinin insanların özgürlüğünü nasıl sağladığı sorusuna Mises'in cevabı, rekabet yoluyla bunu yaptığıdır... Piyasa mekanizması her insana sonsuz tercih imkanları sunarak bireyleri özgür kılar. Buna karşılık ekonomik hayatı her yönüyle ve bütünüyle kontrol eden, devlet güdümüne sokan totaliter sistemlerde bireye bırakılan tek özgürlük, o da önlenemediği için, intihar etmek özgürlüğüdür. Bundan dolayı politik özgürlük ile ekonomik özgürlük iç içedir, birbirlerinden ayıramazlar ve ekonomik özgürlüğün olmadığı yerde politik özgürlük de olamaz. Politik özgürlük ekonomik özgürlüğün sonucudur." (Yayla, 2000:185-186).

Bireysel özgürlük ve yurttaş eşitliğine dayanan "...liberal devlet yurttaşlarının benimsedikleri amaçlar ve hayat tarzları arasında bir tercih yapmamalı, bunlar karşısında tarafsız kalmalıdır. Bireysel özgürlük temel değer olduğundan, değer tercihi yaparak bunu politikalarının temelini yerleştiren bir devlet, böyle yapmakla yurttaşlarının hem eşitliğini hem de özgürlüğünü çığnemiş olur." (Erdoğan, 1998:53).

Şurası bir gerçek ki, hak ve özgürlüklerin korunması için devletin hiçbir müdahalesini kabul etmeyen, meşru görmeyen bir kesimin (anlayışın) dışında, gerektiğinde devletin hak ve özgürlüklerin düzenlenmesi konusunda daha büyük bir etkinliğe sahip olmasını isteyen bir kesim de (anlayış ta) bulunmaktadır.

7.Diğer Liberalist Savlar

Liberal eşitlikçiliğin önde gelen isimlerinden biri olan, toplumda ve ekonomide devletin daha aktif bir rol oynamasını salık veren ve sıklıkla daha genişletilmiş ve yeniden gözden geçirilmiş insan hakları kavramına atıfta bulunan R. Dworkin, Erdoğan'a göre, "... kendi deyimiyle ahlaki haklar ve pozitif haklar arasındaki boşluğu hukuk ve ahlak arasında bir köprü kurarak doldurmaya çalışmaktadır. Dworkin özellikle hukuki adaletin niteliğiyle ilgilenmiş, sosyal adalet konusuna ise dolaylı olarak -yani hukuki adaletle ilgisi ölçüsünde- yer vermiştir. Dworkin'in haklarla ilgili çözümlemesi, adaletin kişilerin hangi haklara sahip bulunduğu belirlenmesi ve onlara bu haklara uygun olarak muamele edilmesi meselesi olduğu varsayımına dayanır. Ona göre hukuki haklarla ilgili olarak hakimlerin hata yapmaları adaletsiz olduğu kadar bir hakkın çığnemesi de büyük adaletsizliktir." (Erdoğan, 1995:26-27).

Bu anlamda, Norman Barry'nin aktardığına göre, yargısal etkinliği yasaların ve diğer hukuki materyalin katı bir şekilde okunmasına indirgeyen türden bir hukuki pozitivizmi reddeden Dworkin, bir hukuk sisteminin sadece kurallardan ibaret sayılamayacağını, tam tersine sosyal yaşamda bireylerin güvenliğini sağlaması olasılığı açısından ele alınırsa, ahlaki ilkeleri de içermesi gereken, süregelen bir düzen olarak anlaşılması gerektiğini ileri sürer. Bununla birlikte, Dworkin'e göre, bu ahlakilik hukuki uygulamadan koparılmış bir rasyonalistik doğal hukuk anlayışından kaynaklanmayıp, yerleşik bir hukuk düzeninin geleneklerinde saklı olan bir ahlakiliktir. Hukukun bütünlüğünü ve özerkliğini korumak için bu ilkelerin anlaşılmasını ve hakimler tarafından bu ilkelere başvurulması gerektiğini ortaya koyan Dworkin'e göre, bu anlamda hakimler hukuku keşfederler (Barry, 1997:43).

Donnelly, Liberalizmin özünün eşit ilgi ve saygıyı içeren temel siyasi hakta ifadesini bulduğuna inanan R. Dworkin'in şöyle dediğini belirtmektedir:

"Devlet, yönettiği kişilere eşit ilgiyle -yani onları acı ve engellenmişlik duygusuna sahip insanlar olarak görerek- ve saygıyla -yani, onları kendi hayatlarını nasıl yaşamaları gerektiğini belirlemeye bunu gerçekleştirmeye ehil insanlar olarak görerek- muamele etmelidir. Devlet insanlara yalnızca ilgi ve saygıyla değil, ama eşit ilgi ve saygıyla muamele etmelidir. Bazı vatandaşların daha fazla ilgiye değer oldukları için daha fazlasına hakları bulunduğu gerekçesiyle, malları ve fırsatları eşitsiz olarak dağıtmamalıdır. Bir vatandaşın iyi hayat anlayışının... başka birininkinden daha yüce veya daha üstün olduğu gerekçesiyle, özgürlüğü kısıtlamamalıdır." (Donnelly, 1995:77).

Yukarıdaki alıntıdan devletin, bireylerin tercih edecekleri ‘iyi hayat’ anlayışları konusunda tarafsız davranması gerektiği sonucu çıkıyor. Bu yüzden, liberal öğretiye göre, “(d)evlet herkese ahlaki ve siyasi bakımdan eşit davranmalıdır, toplumsal kaynaklardan herkese eşit pay sağlanması gerekmez, ama herkese eşit ilgi ve saygıyla muamele etmelidir. Siyasal kararların doğrudan veya dolaylı sonucu olan mal ve fırsat eşitsizlikleri... eşit ilgi ve saygı hakkıyla bağdaşabilir olmalıdır.” (Donnelly, 1995:77).

Buna göre kaynakları ve şartları tam anlamıyla eşitlemenin mümkün olmadığına göre, bireylerin kendi hayat-planlarını seçme ve özgürce yaşama hakları vardır. Devletin bu hakka ‘eşit ilgi ve eşit saygı’ ilkesi çerçevesinde yaklaşması, ahlaki açıdan bakıldığında bazı bireylerin seçmiş oldukları değerleri, başkalarına daha üstün tutmaması gerekir. Ancak bilindiği gibi, klasik liberalizmde özgürlüğün önemli bir veçhesini ‘iktisadi özgürlük’ oluşturmaktadır. ‘Eşit ilgi ve saygı ilkesi’ ise, “... kişi değerinin eşitliğini bozan sosyal ve ekonomik eşitsizlikleri azaltmak üzere devletin müdahalesini gerektirir. Devlet, genel kabul görmeyen bir grubun veya gönüllü üyelerinin toplumsal kaynak ve fırsatlardan adil bir pay almalarını önleyen sosyal, siyasi ve iktisadi ayrımcılık karşısında onları korumalıdır. Yasaların eşit koruması hakkı ve ırk, renk, cinsiyet, dil, din, kanaat, köken, mülkiyet, doğum ya da statü gibi nedenlerle ayrımcılığa karşı korunma hakları... ise bütün insanların tam olarak eşit insan muamelesi görmelerini sağlamanın esaslarıdır. (Bu anlamda)...(e)şit ilgi ve saygı ilkesi, haklı gösterilmesi imkanı bulunmayan piyasa eşitsizliklerini... kaldırmak üzere devletin pozitif etkinlikte bulunmasını gerektirir.” (Donnelly, 1995:81).

Burada sivil özgürlükler ile iktisadi özgürlük ayrımı yapıldığı görülmektedir. Bu konuda Dworkin’e atıfta bulunan Barry şöyle demektedir:“...iktisadi özgürlüğün hiçbir hukuki koruması yoktur, çünkü ‘hakiki liberallerin fikir özgürlüğü kadar iktisadi özgürlüğü de koruması gerektiği’ önermesi gülünçtür... Yahut, başka yerde ısrar ettiği gibi, bildik sivil özgürlükleri. Bu (keyfi) ayrımın nedeni, galiba, düzenleyici ve diğer müdahaleci iktisadi siyasetlerin sivil hakları ihlal etmemesi; ırk ve cinsiyete dayanan ayrımcı hukuk, veya ifade özgürlüğünü kısıtlayıcı tedbirler gibi, onun da kişinin ‘eşit ilgi ve saygı’ hakkını tehlikeye atmamasıdır...” (Barry, 1997:45).

Bireylerin sivil özgürlüklerini ‘eşit ilgi ve saygı’ ilkesi çerçevesinde ele alıp, iktisadi özgürlükler konusunda da devletin pozitif etkinlikte bulunması anlayışını eleştiren Norman Barry’ye göre :

“İktisadi hakların daraltılması belki sivil özgürlüklerin genişletilmesinden daha ciddidir. Eğer devlet düzenlemesinin hiçbir sınırı yoksa, o zaman piyasada yaratıcılık fırsatları kesinlikle azalır. Mevcut düzenlemeleri deneme, yenileştirme ve altüst etme özgürlüğü piyasanın epistemik işlevinin... can alıcı yönleridir. Bunlar kaba faydacı mülahazalar olup görülüp reddedilseler bile...; iktisadi hakların kullanılmasının sivil özgürlüklere sahip olmak kadar, kişinin özgürlüğünün bir özelliğinin olduğunu göstermek zor değildir. Sözleşme hakkı üstündeki veya, keyfi izin-ruhsat yasaları yüzünden, kişinin tercih ettiği mesleği icra etmesi üstündeki sınırlamalar, kamil ahlaki anlamda özgürlük yoksunluklarıdır. Bunun nedeni, kesinlikle, onların bireysel kendini-ifadenin önüne... kolektif amaçları koymalarıdır. Belki Dworkin’in

onları reddetmek için başka gerekçeleri olabilir, ama her halükarda onun eşit ilgi ve saygı hakkı bile iktisadi hakları kapsamaya yetecek kadar belirsizdir.” (Barry, 1997:46).

Buraya kadar adaletin birer görünümü olan ‘hak’ ve ‘özgürlük’ kavramları ile olan ilişkisinden bahsedildi. Bu bağlamda ayrıca özgürlük-devlet ilişkisinden de söz edildi. Sonuç olarak şunu söylemek gerekir ki, tüm insanlığın tarih sahnesine çıktığı andan itibaren peşinden koştuğu, özlem duyduğu evrensel bir ideal olmakla birlikte ‘*adaletin*’, özgürlük şeklinde karşımıza çıkabileceği gibi ‘hak arayışı’ şeklinde de karşımıza çıkabileceğini görmüş olduk. Öyle görülüyor ki, liberal öğretiden bakıldığında adalet, hak ve özgürlük kavramlarının birbirinden bağımsız olarak düşünülmesinin oldukça zor olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır. İnsanların sırf insan oldukları için ahlaki bir talep olan adalet istemi, geçmişte olduğu gibi, yaşanan anda ve gelecekte de her zaman varolacaktır. Klasik liberal öğretide adaletin en yaygın görünümü olan ‘*hak arayışı*’, ahlaki anlamda evrensel bir değer olarak görülmektedir. Sahip olduğu hakları en iyi şekilde kullanabilmesi için özgür olması gereken birey, sadece devletin zor kullanma tekelinden değil, aynı zamanda tüm bireysel ya da farklı gruplardan gelebilecek tüm güç kullanımından da uzak olmak durumundadır.

Kaynakça

- AKIN, İlhan. (1962), **Devlet Doktrinleri**, Ankara:Samim Güriz-Sadık Özyaygen Basımevi.
- ARİSTOTELES. (1997), **Nichamachosa Etik**, (Çev:Saffet Babür), Ankara:Ayraç Yayınevi.
- BARRY, Norman. (1997), **Komünizm Sonrası Dönemde Klasik Liberalizm**, (Çev:Mustafa Erdoğan), Ankara:L.D.T. Yayınları.
- BASTİAT, Friedrich. (1997), **Hukuk**, (Çev:Yıldıray Arsan), Ankara:L.D.T. Yayınları.
- CEVİZCİ, Ahmet. (1996), **Felsefe Sözlüğü**, Ankara:Ekin Yayınları.
- CRANSTON, Maurice, Atilla Yayla. (1993), “İnsan Hakları Nelerdir” (Çev:Atilla Yayla), iç.**Sosyal Siyasal Teori**, (der.A.Yayla), Ankara:Siyasal Kitabevi. s.251-257.
- ÇAHA, Ömer. (1999), “Liberalizmin Temel İlkeleri”, **Yeni Türkiye (Liberalizm Özel Sayısı)**, Sayı:25, Ocak-Şubat. s.38-55. ÇEÇEN, Anıl. (1993), **Adalet Kavramı**, Ankara:Gündoğan Yayınları.
- ÇEÇEN, Anıl. (1995), **İnsan Hakları**, Ankara:Gündoğan Yayınları.
- DE JASAY, Anthony. (1991), **Tercih, Sözleşme, Rıza:Liberalizme Yeni Bir Bakış**, (Çev:Alişan Oktay), Ankara:Liberte Yayınları.
- DONNELLY, Jack. (1995), **İnsan Hakları**, (Çev:Mustafa Erdoğan & Levent Korkut), Ankara:Yetkin Yayınları.
- ERDOĞAN, Mustafa. (1998), **Liberal Toplum Liberal Siyaset**, Ankara:Siyasal Kitabevi.
- ERDOĞAN, Yeşim Vural. (1995), **Hayek’in Adalet Anlayışı**, Ankara:H.Ü. S.B.F., Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi.
- GÜRİZ, Adnan, (1987), **Hukuk Felsefesi**, Ankara:A.Ü.H.F. Yayınları.
- GÜRİZ, Adnan. (1992), **Hukuk Başlangıcı**, Ankara:A.Ü.H.F. Yayınları.

- HAYEK, Friedrich A. (1994), **Kanun, Yasama Faaliyeti ve Özgürlük:Kurallar ve Düzen**, (Çev:Atilla Yayla), Ankara:Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- HAYEK, Friedrich A. (1999), **Kölelik Yolu**, (Çev:Turhan Feyzioğlu & Yıldırım Arsan), Ankara:Liberte Yayınları.
- HAYEK, Friedrich. (1995), **Sosyal Adalet Serabı:Kanun, Yasama Faaliyeti ve Özgürlük**, (Çev:Mustafa Erdoğan), Ankara:Türkiye İş Bankası Yayınları.
- HEİMSOETH, Heinz, (1957), **Ahlak Denen Bilmecesi**, (Çev:Nermi Uygur), İstanbul:İstanbul Matbaası.
- JACK Donnelly.(1995), **İnsan Hakları**, (Çev:Mustafa Erdoğan, Levent Korkut), Ankara:Yetkin Yayınları.
- KANT, İmmanuel, (1995), **Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi**, (Çev:İoanna Kuçuradi), Ankara:Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları.
- KÖKER, Levent. (1998), **İki Farklı Siyaset**, Ankara:Vadi Yayınları.
- KUÇURADİ, İoanna, Adnan Güriz. (1994), “Adalet Kavramı”, iç.**Adalet Kavramı**, (der.A.Güriz), Ankara:Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları. s.27-35.
- LOCKE, John. (1960), **Two Treatises of Civil Government**, London:Everyman’s Library.
- MİLL, J.Stuart. (1963), **Hürriyet**, (Çev:M. Osman Dostel), İstanbul:M.E.B. Yayınları.
- NOZİCK, Robert. (1974), **Anarchy, State and Utopia**, New York:Basic Books, Inc., Publishers.
- PALATON. (1993), **Diyaloglar I**, İstanbul:Remzi Kitabevi.
- PLATON. (1995), **Devlet**, İstanbul:Remzi Kitabevi.
- RAND, Ayn, Atilla Yayla. (1993), “İnsan(ın) Hakları” (Çev:Atilla Yayla), iç.**Sosyal Siyasal Teori**, (der.A.Yayla), Ankara:Siyasal Kitabevi, s.257-265.
- RAND, Ayn, Atilla Yayla. (1993), “Kapitalizm Nedir ?”, (Çev:Atilla Yayla), iç. **Sosyal Siyasal Teori**, (der. Atilla Yayla), Ankara:Siyasal Kitabevi, s.158-178.
- ROWLEY, C. K. (1997), “Klasik Liberalizmde Yaşayan ve Ölen Nedir ?”, **Liberal Düşünce Dergisi**, S:8, Güz, s.55-71.
- UYGUN, Oktay. (2000), “İnsan Hakları Kuramı”, **Cogito:İnsan Hakları Sayısı**, İstanbul:Yapı Kredi Yayınları, s.14-55.
- YAYLA, Atilla. (1998), **Liberalizm**, Ankara:Liberte Yayınları.
- YAYLA, Atilla. (2000), **Liberal Bakışlar**, Ankara:Liberte Yayınları.