

ramış birini gördüğünde<sup>13</sup> acı hissederler mi? Onlar açlığın, yoksulluğun ve sömürünün ne demek olduğunu bilirler mi? Hissedemezler, bilemezler, çünkü aralarında parçalanmışlık var; ortak insanlık duygusu yok. Bütün bunlar onlar için Dünyalılardan kalan eski moda bir düşüncedir. Çünkü biz, diğerinin açıklıktan veya tacizden veya hastalıktan dolayı acı çektiğini nasıl bilebiliriz? Herkesin yaşama biçimi farklı olabilir ve biz de buna saygı duymalıyız. Farklılık ve ötekine saygı gösterme bizim en temel kaygımızdır. Dolayısıyla; farklılık oyununun en sadık aktörleri olarak onlar bu tartışmalardan uzak durur ve bu konumdakilere bakmadan saygı adına dönüp giderler.

Textualite insanları nasıl hükümet programları oluşturacaklar? Hastalıkları, cahilliği ve sömürü biçimlerini nasıl ortadan kaldıracaklar? Tarım politikalarını neye göre belirleyecekler? Sonra, niçin ve neden bunu yapacaklar? Onlar yaşama ilişkin herhangi bir yargı veremezler; bu onları hiç ilgilendirmez; çünkü ilgilenmeme ilgilerinin biçimidir. Belki de yoksulluk, acı ve hastalıkla pençelediğini gördüğümüz insanlar yaşama biçimlerinden hoşnuturlar. Bir diğer önemli soru da şudur: Textualiteliler birbirlerini severler mi? Yoksa insanın diğer insanı sevmesi öz-cü Aristotelesçilerin bir düşüncesi olup onu da zaten Dünya'da bırakmamışlar mıydı kendileri?

İyi ki, Textualite gezegeninde yaşamıyoruz. Ama radikal subjektivizm ve relativizm ekonomiden edebiyata ve özellikle de felsefeyi içten içe sarmaya başlamış görünmektedir. Kuçuradi'nin "kültüroloji" (*culturology*) veya "kültür kültü"nden söz etmesi bu noktada son derece önemli görünmektedir. Kültürün kendini kutsal ilan etmesi – halihazırda etmediyse veya ilan edilmediyse- oldukça yakındır. Çünkü bu, her türlü değer arayışının *tinsel* - gerçekte *dinsel* - olanda temellendirilmeye çalışılmasının bir sonucudur. Burada değer/değerlerin felsefi bilgisinin gerçekte hiçbir işlevi yoktur.<sup>13</sup> Değer üzerine olan tartışmanın felsefe dışına çıkartılmasının teorik olanağını ise mutlak relativizm verir. Ve böylece; kültürel olana saygı, yaşama biçimlerinin farklılığını meşrulaştırma ile birleşir ki onların çoğu baskıcı, ataerkil, ayırımcı ve sınırlayıcı yapıdadır. Bu ise; insan olma bilincimize, duygumuza ve deneyimlerimize aykırıdır. Farklılıklarımızı tözsel kılıp ortaklıklarımızı unutma çağrısını teoriden pratiğe geçirebiliriz. Yaşam bizim için bir oyun, güç oyunu, iktidar oyunu, farklılıkların oyunu olabilir. Ve tüm bunlar teoriden çıkıp gerçeğin kendisi de olabilir. İşte o zaman ve o zaman, insan olma adına paylaşacağımız hiçbir ortak şey kalmayacaktır!

## Aristoteles ve Doğal Haklar Üzerine Bir Çalışma

Esra ÇAĞRI

Bildirinin başlığından hareketle öncelikle üzerinde duracağımız konu günümüzün önemli Aristotelianlardan biri olan Fred Miller'in Aristoteles'te 'doğal haklar' kavramının bulunduğu ve bu kavramın onun politika üzerine olan eserlerinde merkezi bir role sahip olduğuna dair görüşleridir.<sup>1</sup> Ancak buna karşı öne sürülen görüşler de belli bir ağırlığa sahiptir. Örneğin Kraut, Aristoteles'te doğal haklar kavramından bahsedebileceğimizi ama bu kavramın onun politika üzerine olan eserlerinde merkezi bir rolde olamayacağını düşünmektedir.<sup>2</sup> Schofield ise böyle bir kavramın Aristoteles'in görüşlerinde belli bir yer kapladığını söylemenin mümkün ama olası olmadığını söylemektedir.<sup>3</sup> Bu nedenle de Miller'in görüşlerini belirtmenin yanında onun bu görüşlerine karşı öne sürülen eleştiriler üzerinde de durulması gerekmektedir. Öyleyse; karşımızda iki soru bulunmaktadır:

1. Aristoteles'te doğal hak kavramı ya da özel olarak hak kavramı bulunmakta mıdır?
2. Eğer böyle bir kavram varsa merkezi bir role sahip midir?

İlk soruya ilişkin olarak, doğal hak kavramı içine tam olarak nelerin girdiğini bütünsel bir biçimde belirlemek olanaksız olduğundan verilen yanıtlar doyurucu olmamaktadır. Ama Miller'in Aristoteles'in böyle bir kavram kullandığına dair varsayımından hareketle ve bu varsayımı desteklemek için temele aldığı Aristoteles'in politika üzerine olan kitaplarında öne sürdüğü görüşlerinin de yardımıyla bu kavramın tanımı ve neleri kapsadığı üzerinde durulacaktır. İkinci soruya gelindiğinde ise; Aristoteles'in böyle bir kavramı kullanmakla birlikte onun yapıtlarında doğal hak kavramının önemli ve merkezi bir role sahip olup olmadığı konusu ele alınıp tartışılacaktır.

Doğal hakların Aristoteles'te bulunduğu dair bir iddia öncelikle onda bir hak kavramının bulunduğu kabulünü gerektirir. Bir hakkın nasıl tanımlanabileceğine ve bir hak sahibinin kim olabileceğine dair tam anlamıyla bir anlaşma bulunmamaktadır. Değişik görüş açalarına sahip insanlar hakkın ve hak sahibinin tanımının ne olduğuna dair farklı görüşler öne sürmektedirler. Çoğu zaman, bireyler kendi kararlarını verebildikleri ve diğerlerine zarar ver-

(13) "On Science and 'Wisdom'", *Humana*, (Bozkurt Güvenç'e Armağan, Kültür Bakanlığı) 1994, especially see: s.346-347.

(\*) *Muğla Üniversitesi Felsefe Bölümü Araştırma Görevlisi.*

(1) Miller, F. D. (1995), *Nature, Justice and Rights in Aristotle's Politics*, Clarendon Press, Oxford.

(2) Kraut, R. (June 1996), "Are There any Natural Rights in Aristotle", *Review of Metaphysics*, vol.49, syf.757.

(3) Schofield, M. (1999), *Saving The city: PhilosopherKings and Other Classical Paradigms*, Routledge, syf. 143.

meden arzu ettikleri şeylerin peşine düştüklerinde bir özgürlük alanı yaratmalarına izin veren hak tanımları yapma arzusundayızdır. Ama temelde bulunan ortak bir iddia vardır ki o da bir hak, toplumun bir üyesinin diğer bir üyesine karşı sahip olduğu adalet iddiasıdır. Bir adalet teorisi; toplum içindeki her bir birey eğer korunma iddiasına ve ahlaki bir duruşa sahipse onların bireysel haklarını destekler. Miller'a göre de Aristoteles'in politika üzerine olan görüşleri bir hak teorisini destekler; çünkü Aristoteles ona göre adaleti bireysel bir anlamda kavramaktadır. Yani Aristoteles siyasi adaleti ortak faydayla eş tuttuğunda ortak teriminden anladığı bireysel bir şeydir.<sup>4</sup>

Miller bireysel terimini holistik terimine karşıt bir anlamda kullandığını öne sürmektedir. Holistik görüşte adalet toplam faydayla bir tutulmaktadır. Yani bireyler polisi daha iyi bir yer haline getirmek adına gözden çıkarılabilir. Oysa ki bireysel görüşte ortak/karşılıklı fayda göz önüne alınmaktadır yani tam anlamıyla adil bir polis, yurttaşların ortak faydasını gözetmektedir. Polis her bir bireyin mutluluğuyula ilgilenmektedir. Miller, tam da bu anlamda Aristoteles'te bir haklar teorisinin bulunduğunu savunmaktadır.

Aristoteles'in adalet teorisi modern teorilerden farklı bir yapıya sahiptir. Bu farklı yapıyı belirleyen en önemli etkenlerden birisi polisin sahip olduğu özelliklerdir. Doğal hakları kendisine araştırma konusu edinen birisi, insanın her durumda topluluğa önce olduğunu savunmadan doğal hakların önceliğinden bahsedemez. Topluluğun sahip olduğu bütün haklar kökensel olarak bi-

reye aittir. Oysa; Aristoteles bir insanın kendi doğasının gerçek etkinliğine bir topluluktan uzakta sahip olamayacağını ve bu nedenle topluluğun bireye önce olduğunu söyler. Bu nedenle ilk ahlaki gerçek, hakka sahip olmak değil topluluğa karşı bir göreve sahip olmaktır. Bu nedenle, Aristoteles'te polis, aileler ve daha sonra onların bir araya gelmesiyle oluşan köylerin sonucunda doğal olarak ortaya çıkan ya da gelişen bir birlik görünümündedir. Polis nispeten dini, kültürel ve sosyal yapıların birbirleriyle ilişkili olduğu küçük ve kaynaşmış bir yapıdır. Daha önceki yapıların amacı yaşamı devam ettirmek iken polisin amacı iyi yaşamı sağlamak şeklinde ortaya konmaktadır. Her polis iyiyi amaçlar ve diğer toplulukların polisi amaçlamasının nedeni de budur. Polis ötekilerin amacıdır ve onun doğasının kendisi bir amaçtır çünkü herhangi bir şeyin etkin hale gelmesi sonucunda ortaya çıkan şey, o şeyin doğasıdır. O halde polis doğal bir şeydir ve insan doğası gereği sosyal bir varlıktır. Aristoteles polisin bireye önce olduğunu düşünür çünkü bütün parçaya öncedir. Örneğin bir eli vücuttan ayırırsanız artık o el olmayacaktır ya da sadece ismen el olacaktır. O halde; birey polisten ayrı bir varlığa sahip olamaz. Aristoteles politik hakların polis öncesi bir durumdan çıkarılamayacağını düşünmektedir. Çünkü adalet tam anlamıyla poliste varlığa gelir. Miller ise bu kavrayıştan farklı olarak bireylerin polis içinde bir diğer bireye karşı hakka sahip olduğunu düşünmekte ve bu nedenle hak kavramının Aristoteles'te bulunduğunu kabul etmektedir. Bu kabulün bir sonucu olarak da doğal haklar gibi

bir kavramın da onda bulunduğunu kolaylıkla söyleyebilmektedir. Bu kabulünü sağlamlaştırma noktasında da öncelikli olarak doğal haklar teorisine yöneltilebilir eleştirileri sıralamaktadır:

a. Doğal haklardan ancak Aydınlanma'yla birlikte ortaya çıkan doğal haklar teorisine eşit bir kullanıma sahipse bahsedebilirler.

b. Modernite öncesinde böyle bir kullanımın bulunmadığı açıktır.

c. O halde modernite öncesinde böyle bir kavram bulunamaz.

Oysa ki; Miller'a göre doğal haklardan bahsetmenin pek çok yolu bulunabilir. Örneğin doğal hukuka dayanan haklar ya da pre-politik bir doğa durumunda sahip olunan haklar. Yani bir doğal hak ya doğal hukuktan temelini alır ya da bir doğa durumunda içerilmiş olarak bulunur.<sup>5</sup> Adil bir poliste bir vatandaşın sahip olduğu politik haklar doğa durumunda içerilmiş olmaksızın doğal hukuktan temellenmiş olabilir. Buna bağlı olarak Miller doğal teriminin iki farklı anlamda kullanılabilineceğini düşünmektedir. Geleneksel olanla karşıtlık içinde bulunan ve ikinci olarak da siyasal topluluklar oluşmadan önce varolan doğa durumunda sahip olunan haklar. Aristoteles'in böyle bir doğal hak kavramına sahip olamayacağı açıktır. Modern doğal hak teorileri hakları, evrensel ve herhangi bir sosyal ve politik bağlamdan bağımsız şeyler olarak kabul ederler.

Miller'a göre Aristoteles "Hak nedir?", "Nasıl meydana gelir?" gibi sorularla ilgilenmez. Onu ilgilendiren şey, onun adalet teorisi içinde sağlam bir temele sahip olan ve politika teorisinde

bulunan diğer özellikleri açıklamada yardımcı olan tanımlanabilir bir hak iddiası toplamını ileri sürmektir. Bu nedenle Aristoteles'te doğal hukuktan temel alan bir hak kavramını varken doğa durumunda içerilmiş olan haklardan bahsedilemez. Çünkü Aristoteles'te "doğaya göre olan" ile "doğa ürünü olan" arasında bir ayrım bulunmaktadır. Buna göre nasıl ki tedavi sanatına giden yola değil sağlığa giden yola tedavi denmekteyse, doğal olan şey doğan şeyin ondan kaynaklandığı değil ona yönelik olduğu şeydir. Yani kendini tedavi eden biri doktor olabilir ama bu onun kendisini tedavi etmesinin nedenini tedavi olan kişi olarak kendinde taşıdığı anlamına gelmez. O rastlantı sonucu hem doktor hem hasta olmuştur.

Aristoteles adalet ve haktan bahsederken farklı yapılarda olsa da her zaman bir topluma göndermede bulunur. Bu nedenle Aristoteles'in doğal hukuk anlayışı insanın doğasında bulunan doğal haklara bir temel hazırlar niteliktedir. Buna bağlı olarak, Miller da doğal hakları doğa durumunda sahip olunan haklar olarak değil de doğaya dayanan haklar olarak kullanabileceğimizi belirtmektedir. Ve bu anlamda da belki de bir hak kavramından bahsedebileceğimizi söyler. Kraut'a göreyse Aristoteles'in üzerinde durduğu adalet çoğunlukla politik adalettir. Yani poliste bulunan, onun sahip olduğu ve yönetimde kullandığı adalettir.<sup>6</sup> Kraut bütün canlıların belli şekillerde davranmak gibi doğal bir hakka sahip olduklarını düşünmektedir. Ona göre insanlar bu haklara hem politik hem de politik olmayan koşullarda sahiptirler. Buna ör-

(4) Miller, F. D., syf.90-91.

(5) Miller, F. D., syf.94.

(6) Kraut, R., syf. 2-4.

nek olarak da köle ile sahibi arasındaki ilişkiyi vermektedir.

Buna göre Aristoteles bütün insanların kendilerine belli şekillerde davranılmaya hakları olduğunu düşünmektedir. Aristoteles insanların bir kısmının doğuştan köle olduğunu söyler. Bunun nedeni özgür bir anne ve babadan doğmalarının yanında aynı zamanda işleve yapılacak olan bir vurgudur. Kraut'a göre köle-efendi ilişkisi efendi ancak belli bir üstünlüğe sahipse ve köle de doğal bir aşağılığa sahipse adalet içinde temellendirilebilir. Eğer bir kişi doğası gereği efendiyse köleye sahip olacaktır. Bu nedenle gücünü köle sahibi olmak için kullanması adil olmayan bir şeydir:

...ilkın öteki eşî olmadan etkinlikten yoksun kalacak şeyler çift çift birleştirilmelidir. Örneğin üreme için erkekle dişinin birliği zorunludur, çünkü öteki olmadan biri etkisiz kalır. Bu, düşünülerek yapılmış bir şey değildir; doğanın hayvanlara da bitkilere de verdiği kendi benzerlerini çoğaltma isteğinden ileri gelmektedir. Yönetenle yönetilenin birleşmesi de tıpkı bunun kadar gereklidir; bunların bir araya gelmelerinde amaç, ortak güvenliklerin korunmasıdır. Çünkü gereken şeyleri zekasıyla önceden görebilen bir kimse, doğaca yönetici ve efendidir, oysa beden gücüyle bunları yapabilen bir kimse doğaca köledir, yönetilebilenlerden biridir. Bundan ötürü, efendiyle köleyi birleştiren ortak bir çıkar vardır.<sup>7</sup>

Miller'in görüşlerine göre hareket edecek olursak bu noktada şöyle düşünebiliriz: Eğer haklardan bahsedeceksek bir efendinin köle sahibi olmaya hakkı vardır demek zorunda kalırız. Ve

tam bu noktada ona bazı eleştiriler yöneltebiliriz. Öncelikle; vatandaş olmak Aristoteles'te belli haklara sahip olmak anlamına gelmez. Grekler "vatandaşlık"ı bir iyelik olarak değil paylaşılan bir şey olarak görürlerdi. Bu bir insana sahip olduğu hakları vermekten çok bulunma yetkisine sahip olduğu yer hakkında kişinin kendisini sağlama alması anlamına gelirdi. Polisin siyasal yaşamında söz sahibi olmak, siyasal yaşamı paylaşmak anlamına gelir. Antik Yunandaki herhangi bir yurttaşın sahip olduğu hak bir yurttaş olarak sayılıp sayılmamasına bağlı olarak yasalar karşısında dava açma hakkına sahip olmaktı. Çünkü Antik Yunan'da özgür bir anne ve babadan doğan bir kişi yurttaş olarak sayılıyordu. Sağlam bir haklar kavramının çözümlenmesi ancak bir şekilde belirlenmiş, bir topluluk içinde enine boyuna yerleşmiş ve özellikle politik ve yasal bir çatışmanın sonucuna bağlı bir tarihsel varsayım olarak kabul edilebilir. Oysa ki Antik Yunan'da politik ve yasal bir çatışma sonucu doğan haklardan bahsedilemez. İnsanların doğumları onların sahip oldukları hakları belirler bir anlamda.

MacIntyre'in de belirttiği gibi modern öncesi toplumsal düzenlemelerde, insanlar kendi teloslarını, kendi amaçlarını doğumla edinmişlerdir. Burada kişinin yolu rastlantısal doğumundan, doğumunda toplumsal olarak belirlenmiş olan özgün istikametiyle uyum içinde kendini tamamlamasına ya da yetkinleşmesine kadar uzanır. "Atina'da insanlar haklarını ve ödevlerini nedir?" sorusundan önce "Haklarımı korumaya ya da savunmaya nasıl başlayabilirim?" sorusunu sorarlardı. Yani prosedür sahip olunan haklara önceydi.

Buna bağlı olarak da öncelikle bir hak iddiasını kendisine dayandırabileceğinin prosedürler bulunmalıydı. Ancak hakkı temellendirebileceğinin uygun bir prosedür varsa haklar var olabilirdi.

Zaten Antik Yunan'ın politik ya da etik kelime dağarcığında hak kavramını karşılayacak genel bir terim yoktur. MacIntyre hak düşüncesinin antiklere yabancı olduğunu düşünmektedir ve böyle bir terimle ancak 14. yy.da Ockhamlı William'in eserlerinde karşılaşılabileceğimizi söylemektedir. Bunun nedeni, Ockhamlı William'in dinsel yaşam içinde bireyler olarak Hıristiyanların, kendi kendilerine eyleyebilecekleri yani belli bir bireysel otonomiye sahip olabilecekleri bir alan yaratmış olmasıdır. Miller da bunun farkındadır ve bu nedenle Aristoteles'in eserlerinde geçen bazı terimlerin geniş bir perspektiften bakılırsa modern anlamda hak kavramını karşıladığını düşünebileceğimizi söyler. Bu iddiasını desteklemek adına Hohfeld'in ortaya koymuş olduğu haklar ayırımına başvurur.<sup>8</sup>

Hohfeld, hak teriminin üç terimin bağlantıda olduğu bir terim yapısına sahip olduğunu düşünmektedir: hak sahibi, belli bir tür eylem ve hakkın onlara karşı savunulduğu bir veya daha fazla birey. Ona göre hak tek bir anlamda sahip bir terim olamaz. Çünkü bu tek anlamlılık, hak kavramının sahip olduğu ve birden çok olan kullanım şekillerinin hepsini içine alamaz. Bu nedenle X olarak adlandırabileceğimiz bir kişinin Y olarak adlandırılan bir diğer kişiye karşı dört farklı anlamda hak sahibi olabileceğini ya da hak iddiasında bulunabileceğini belirtir. Buna göre:

1. A olarak adlandırılan bir şeyi yapma iddiasında bulunma anlamında: X'in Y'ye karşı bir hakkı vardır ve bu durumda Y'nin de A'yı yapmak şeklinde karşılık olarak bir ödevi bulunmaktır. Örneğin alacaklının bir borcun geri ödenmesine yönelik iddiası

2. A'yı yapma özgürlüğü veya ayrıcalığı anlamında: X'in Y'ye karşı bir hakkı olması durumunda X'in Y'ye karşı A'yı yapmaktan kaçınmak gibi bir ödevi yoktur. Örneğin mülk sahibinin kendi mülkiyetini tüketme özgürlüğü

3. A'yı yapmak için sahip olunan güç ya da otorite anlamında. Bu durumda X A'yı yaparken Y'nin bununla karşılıklı bir yükümlülüğü bulunmaktadır. Örneğin bir polis memurunun bir suçluyu tutuklaması

4. Y A'yı yaparken X'in bundan muafiyeti anlamında: X'in Y'nin A'yı yapması nedeniyle bir yükümlülüğü yoktur. Örneğin bir suçlunun suçunu itiraf etmesine karşılık suçtan muafiyeti

Hakkın sahip olduğu bu dört anlam Miller'a göre şu şekildeki bir tabloyla şematize edilebilir.<sup>9</sup>

HOHFELD	ARISTOTELES
Talep Hakkı (Claim)	To dikhaion
Ayrıcalık, İmtiyaz Hakkı (Liberty, Privilege)	Exousia
Yönetme, Güç Hakkı (Authority, Power Right)	Kurios
Ayrıcalık Hakkı (Immunity)	Akuros, Adeia

(7) Aristoteles, *Politika*, çev.: M. Tunçay, Remzi Kitabevi, 2003.

(8) Hohfeld, W. N. (1923), *Fundamental Legal Conceptions as Applied in Judicial Reasoning*, New Haven, syf. 15.

(9) Miller, F. D., syf. 106.

Miller Aristoteles'te bulunduğunu düşündüğü doğal hak kavramının Hohfeld'in birinci anlamda ortaya koyduğu hak kavramının karşılığı olabileceğini düşünmektedir. Bunun nedeni olarak da Miller bir adalet iddiasını, bir toplumun diğer üyelerine karşı bireyin sahip olduğu bir şeyi talep etmesi olarak kabul ettiğimiz takdirde, Aristoteles'te 'adil olan şey' bağlamında kullanılan *to dikhaion* teriminin hak kavramını da karşılayabileceğini düşünüyor olmasıdır. Ona göre *to dikhaion* Antik Yunan'da bireyler tarafından bir şeyi yapmaya hakları olması anlamında ve diğer yurttaşların düzenli yasal ve siyasal süreçler içinde bu iddiaya karşı sorumluluk sahibi olmaları anlamında kullanılmaktadır. Miller'in bu iddiasına karşılık pek çok eleştiri yöneltilmiştir. Schofield *to dikhaion* teriminin hak olarak çevrilmesinin olanaklı ama olası olmadığını düşünmektedir. Bu şekilde çevrilen *dikhaion* terimine öznel bir anlama karşıt bir tarzda nesnel bir anlam yüklenmektedir. Schofield'e göreyse burada söz konusu olan bu terimin hak olarak var olan anlamı karşılamasından ziyade yasal bir görüşme içerir görünümde olmasıdır. Bu da Miller'in ana yönteminin, kelimelerin anlamlarını ya da çevirilerini kendi yorumu bağlamında açıklamak olduğunu göstermektedir. Zaten Schofield'e göre pek çok *scholar* Aristoteles'i kendi zamanlarındaki geçerli olan politik bağlam ışığında okuma eğilimindedir. Gerçek şudur ki *to dikhaion* terimi Aristoteles'te genel olarak sosyal ya da siyasal kurumların ya da anlaşmaların bir özelliği olma anlamında kullanılmaktadır.

Aristoteles *Nikomakhos*'a Etik adlı eserinin V. kitabında adaletin ve adaletsizliğin ne olduğu üzerinde dururken aynı zamanda onların hangi eylemlerle bağlantılı olduğunu ortaya koymaya çalışmaktadır. Yapmaya çalıştığı adaletin bir tanımını yapmaktan ziyade adaletsiz olanın ne olduğunu belirlemeye çalışmaktadır. Adil olan insan adil eylemlerde bulunan ve haklı şeyler isteyen insandır. Adaletsiz insan yasaya uymayan, insanlar arasında eşitliği gözetmeyen insandır. Yasaya aykırı davranmak herkesin ortak yararını gözetmemek anlamına gelir. Adalet kendi amacını kendinde taşıyan bir erdemdir. Çünkü bu erdeme sahip olan bu erdemi yalnızca kendisi için değil başkaları için de kullanır. O halde *dikeyi* sahip olduğu bu geniş bağlamdan koparıp onun sadece haklar anlamında kullanıldığını söylemek pek de mümkün görünmemektedir.

#### GENEL KAYNAKÇA

- Aristoteles, Politika, çev.: M. Tunçay, Remzi Kitabevi, 2003
- Barker, E. (1959), The Political Thought of Plato and Aristotle, Dover, London
- Hohfeld, W. N. (1923), Fundamental Legal Conceptions as Applied in Judicial Reasoning, New Haven
- Kraut, R. (June 1996), "Are There any Natural Rights in Aristotle?", Review of Metaphysics, vol.49, syf. 755-774
- Miller, F. D. (1995), Nature, Justice and Rights in Aristotle's Politics, Clarendon Press, Oxford
- Schofield, M. (1999), Saving The city: Philosopher Kings and Other Classical Paradigms, Routledge

## Çağdaş Ahlâk Kuramlarının Hukuk Felsefesine Yansımalarına Örnek Olarak Lawrence Solum'un "Erdem Ahlâkına Dayalı Hukuk Kuramı"

Sercan GÜRLER\*

### GİRİŞ

Hukuk felsefesi ile ahlâk felsefesi arasında çok yakın bir ilişki vardır. Nitekim çağdaş hukuk felsefesi tartışmalarına bakıldığında, hukukun amacı, değeri, meşruiyeti ve adalet gibi konuların ahlâk felsefesi terimleriyle ele alındığı görülür. Hatta çağdaş hukuk felsefesi kuramları, ahlâk kuramlarının hukuk alanındaki yansımalarıdır. Dolayısıyla çağdaş hukuk felsefesi kuramlarını daha iyi anlayabilmek için çağdaş ahlâk felsefesi kuramlarını daha yakından incelemek gerekir.

20. yy.'ın büyük bir bölümünde ahlâk felsefesi, sonuççuluk [consequentialism] ile deontolojik etik [deontological ethics] kuramları arasındaki tartışmalara sahne olmuştur. Kökleri 18. ve 19. yy.'lara dayanan bu tartışma, Amerikalı düşünür John Rawls'un *A Theory of Justice* isimli eserinin 1971 tarihinde yayımlanmasıyla daha da bir ivme kazanmıştır. Rawls'un söz konusu eserde Kantçı bir bakış açısıyla oluşturmaya çalıştığı adalet kuramı ve buna yönelik faydacı, liberteryan ve komüniteryan eleştiriler, günümüzdeki ahlâk-siyaset-hukuk ilişkilerine dair

akademik çalışmaların yönünü belirlemiştir. Diğer bir deyişle deontolojik etik ile sonuççu etik kuramları, akademik dünyada hâlâ geçerliliğini sürdürmektedir.

Genel anlamıyla sonuççuluk, bir eylemin ahlâk açısından doğruluğunun veya yanlışlığının, doğurduğu sonuca göre belirlendiğini kabul eden ahlâk kuramıdır. Sonuççuluğun günümüzdeki en önemli temsilcisi faydacılıktır. Deontolojik etik ise bir eylemin sonucuna değil, kendisine önem verir. Çünkü sonuçları ne olursa olsun bazı eylemler, ahlâk açısından doğru veya yanlıştır. Dolayısıyla bu tür eylemleri her hâlikârda gerçekleştirmek veya hiçbir surette gerçekleştirmemek gerekir. Çağdaş ahlâk felsefesinde en önemli deontolojik kuram Kantçılıktır<sup>1</sup>.

Sonuççuluğa göre bir takım değerlerin sadece benimsemesi önemli değildir. Bireyler hangi değerleri benimserse benimsesin, ahlâk açısından doğru olan, bu değerlerin artırılması ve yaygınlaştırılmasıdır. Bir değere saygı duymak, ancak o değer artırılması sürecinin bir parçası ise ahlâk açısın-

(\*) İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Adalet Meslek Yüksekokulu Araştırma Görevlisi.

(1) Sonuççuluğun ve deontolojik etiğin tanımları için bkz. James P. Griffin, "Consequentialism", *The Oxford Companion to Philosophy*, (ed.) Ted Honderich, Oxford, New York, Oxford University Press, 1995, pp. 154-156; Roger Crisp, "Deontological Ethics", *The Oxford Companion to Philosophy*, (ed.) Ted Honderich, Oxford, New York, Oxford University Press, 1995, pp. 187-188.