İNSAN HAKLARININ TEMELLENDİRİLMESİNDE VE KORUNMASINDA AKLIN ROLÜ: LOCKE VE KANT

Aren Haşar
181128104

YÜKSEK LİSANS TEZİ

İnsan Hakları Anabilim Dalı
İnsan Hakları Yüksek Lisans Programı
Danışman: Prof. Dr. İoanna Kuçuradi

İstanbul
T.C. Maltepe Üniversitesi
Lisansüstü Eğitim Enstitüsü
Eylül, 2021

İNSAN HAKLARININ TEMELLENDİRİLMESİNDE VE KORUNMASINDA AKLIN ROLÜ: LOCKE VE KANT

Aren Haşar
181128104
Orcid: 0000-0001-6121-2187

YÜKSEK LİSANS TEZİ

İnsan Hakları Anabilim Dalı
İnsan Hakları Yüksek Lisans Programı
Danışman: Prof. Dr. İoanna Kuçuradi

İstanbul
T.C. Maltepe Üniversitesi
Lisansüstü Eğitim Enstitüsü
Eylül, 2021



JÜRİ VE ENSTİTÜ ONAYI

Bu belge, Yükseköğretim Kurulu tarafından 19.01.2021 tarihli *"Lisansüstü Tezlerin Elektronik Ortamda Toplanması, Düzenlenmesi ve Erişime Açılmasına İlişkin Yönerge"* ile bildirilen 6689 Sayılı Kişisel Verilerin Korunması Kanunu kapsamında gizlenmiştir.

ETİK İLKE VE KURALLARA UYUM BEYANI

Bu belge, Yükseköğretim Kurulu tarafından 19.01.2021 tarihli *"Lisansüstü Tezlerin Elektronik Ortamda Toplanması, Düzenlenmesi ve Erişime Açılmasına İlişkin Yönerge"* ile bildirilen 6689 Sayılı Kişisel Verilerin Korunması Kanunu kapsamında gizlenmiştir.

TEŞEKKÜR

Yıllar önce, henüz lise sıralarındayken, felsefe ve insan haklarına ilişkin metinler okumaya başlamıştım. Sayın Prof. Dr. İoanna Kuçuradi'nin adını ilk kez lisede, felsefe öğretmenimin yönlendirmesiyle katıldığım bir etkinlikte duydum. O günden sonra, hocanın kitaplarını okuyarak, felsefe ve insan hakları arasındaki bağı gördüm ve bu alanda derinleşmeye karar verdim; hocanın ufkumu açan düşünceleri dolayısıyla kendisinden daha fazla şey öğrenmek istedim. Lisansüstü derslerinde, gerek öğrettikleriyle gerekse bildiğimi varsaydığım birçok şeyi sorgulatmasıyla düşünsel gelişimime; hem de tez danışmanım olarak, ilgisiyle, değerli düşünceleriyle ve çok titiz değerlendirmeleriyle tezimin gelişmesine sunduğu katkıdan dolayı değerli hocam Prof. Dr. İoanna Kuçuradi'ye teşekkürlerimi sunarım.

Tezin problemini oluşturmamda, Sayın Doç. Dr. Muttalip Özcan'ın, filozofların "akıl sahibi insan"a ilişkin belirlemelerinin akıldan anladıklarına göre farklı anlamlara büründüğü tespiti oldukça önemli rol oynadı. Üniversitede bulunduğu dönemde, hem hocam hem de danışmanım olarak, değerli çalışmalarıyla, görüşleriyle ve değerlendirmeleriyle tezimin gelişmesine katkıda bulunduğundan dolayı kendisine teşekkür ederim.

Son olarak, insan haklarına önem veren biri olarak yetişmemde pay sahibi olan ve tezimi yazarken bana her bakımdan destek olup anlayış gösteren aileme, gerek düşüncelerini paylaşarak gerekse bana güç vererek tezimi yazmama katkıda bulunan değerli dostlarıma ve değerli görüşleriyle, koşulsuz sevgisiyle ve desteğiyle sağlıklı ve mutlu bir şekilde bu dönemi geçirmeme olanak sağlayan hayat arkadaşıma teşekkürü borç bilirim.

Aren Haşar
Eylül, 2021

ÖZ

İNSAN HAKLARININ TEMELLENDİRİLMESİNDE VE KORUNMASINDA AKLIN ROLÜ: LOCKE VE KANT

Aren Haşar
Yüksek Lisans Tezi
İnsan Hakları Anabilim Dalı
İnsan Hakları Yüksek Lisans Programı
Danışman: Prof. Dr. İoanna Kuçuradi
Maltepe Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, 2021

İnsanı insan yapan şeyin ne olduğu hakkında en yaygın kanı, insanın akıl sahibi bir varlık oluşudur. İnsan hakları kavramının ne anlama geldiği hakkında çok farklı düşünceler olmakla birlikte, insan hakları üzerinde en çok birleşilen nokta, insan haklarının insanın sırf insan olduğundan dolayı sahip olduğu haklar olmasıdır. Akıl sahibi olmayı insan için ayırt edici bir özellik olarak görmek, aynı zamanda felsefenin insan kavrayışına uygun düşmektedir. Felsefî düşüncenin bir başarısı olan insan hakları fikri de temelini bu kavrayışta, yani akıl sahibi olan insanda bulur.

Bu çalışmada, insan haklarının temellendirilmesi ve korunmasında aklın kendi başına yeterli olup olmadığı sorusu ele alınmaktadır. Bunun için, insan hakları fikrinin gelişiminde önemli rol oynayan iki filozof olan Locke ve Kant'ın insan doğasıyla ilgisinde akıl, değer ve özgürlük görüşleri karşılaştırmalı olarak incelenmektedir. Bu çalışmanın amacı, iki filozofun akıl görüşlerinin insan hakları fikrini kavramlaştırmada, temellendirmede ve insan haklarını korumada yeterli olup olmadığını anlamaktır.

Bu amaçla, çalışmanın birinci bölümünde her iki filozofun akıl görüşleri ele alınmakta ve akıl görüşlerinin farklılıkları ortaya konmaktadır. Bundan sonra, filozofların değer görüşleri Kuçuradi'nin değer görüşü ve Özcan'ın kişi ve birey arasında yaptığı ayrımdan yararlanarak incelenmekte ve böylece Locke ve Kant'ın akıl görüşlerindeki farkların değer anlayışlarına etkisi açığa çıkarılmaktadır.

Çalışmanın ikinci bölümünde, Locke ve Kant'ın insan haklarının temeline yerleştirdikleri insan görüşlerinin insan hakları anlayışlarını nasıl şekillendirdiği konu edinilmekte, bunun için de filozofların, insan haklarının temeline yerleştirdikleri insan görüşleri aydınlatılmaktadır. Böylece, bu filozofların, insan haklarının ne olduğuna, niçin var olduğuna ve insan haklarını korumada aklın rolüne ilişkin düşünceleri ortaya konmaktadır.

Sonuç olarak, insan haklarının sırf akla dayanarak temellendirilemeyeceği ve sınırları tam ve doğru çizilmiş bir insan hakları kavramına bu şekilde ulaşılamayacağı gibi, bu filozofların akıl görüşlerine dayanarak insan haklarının korunamayacağı düşünülmektedir. Buna karşılık, insan haklarının temellendirilmesi ve korunmasına ilişkin Locke ve Kant'ta saptadığımız problemleri Kuçuradi'nin insan hakları anlayışına ve bu anlayışın temelinde yer alan etik ve insan görüşüne dayanarak çözülebileceği düşünülmekte ve bu düşünce nedenleriyle birlikte ortaya konmaktadır.

Anahtar sözcükler: İnsan hakları, insan onuru, akıl, değer, insanın değeri.

ABSTRACT

THE ROLE OF REASON IN THE FOUNDATION AND PROTECTION OF HUMAN RIGHTS: LOCKE AND KANT

Aren Haşar
Master Thesis
Department of Human Rights
Human Rights Programme
Advisor: Prof. Dr. İoanna Kuçuradi
Maltepe University Graduate School, 2021

The most common belief associated with what makes humans human is that they are beings of reason. Although there are very different thoughts about what the concept of human rights means, the most agreed point on human rights is that human rights are rights that human beings have just because they are humans. At the same time, it is appropriate for the philosophical understanding of the human being to see reason as a distinctive feature of this being. The idea of human rights, which is an achievement of philosophical thought, also finds its foundation at this understanding, that is, the human being as a rational being.

This study aims to examine whether reason is sufficient on its own for the foundation and protection of human rights. To achieve this aim, two prominent philosophers', Locke and Kant's, views of reason, value and freedom are compared in their connection with human nature. For this aim the study tries to determine whether the views of these philosophers on reason are sufficient for the foundation and conceptualization of human rights notion and the protection of human rights.

The first part of this study focuses on both philosophers' views on reason and shows the differences between them. Furthermore, Locke and Kant's views on value are studied in connection with Kuçuradi's view on values and Özcan's distinction between person and individual. Thus, the impact of the difference between Locke's and Kant's views of reason on their value conception are revealed.

The second part of this study examines how Locke's and Kant's views on the human being shape their human rights approaches and for this reason their views on the human being are clarified. In this connection, their thoughts regarding the meaning of

human rights, the reason for their existence, and the role of reason in the protection of human rights are also presented.

As a result, it is thought that human rights cannot be founded on reason and that reason is not sufficient for shaping an adequate human rights concept. Besides, it is concluded that it would not be possible to protect human rights by depending on these philosophers' views on reason. Moreover, it is understood that the philosophers' views on reason do not help much to the protection of human rights. Yet, the problems, which we discovered, concerning Locke's and Kant's views on the foundation and protection of human rights, can be solved. They can be solved by Kuçuradi's view of human rights and her views on ethics and the human being, which constitute the basis of this view. We attempted to justify this claim.

Keywords: Human rights, human dignity, reason, value, value of the human being

İÇİNDEKİLER

JÜRİ VE ENSTİTÜ ONAYI ii
ETİK İLKE VE KURALLARA UYUM BEYANI iii
TEŞEKKÜR iv
ÖZ v
ABSTRACT vii
İÇİNDEKİLER ix
ÖZGEÇMİŞ x
BÖLÜM 1. GİRİŞ 1
BÖLÜM 2. LOCKE VE KANT'TA AKLIN İKİ FARKLI KULLANIMI VE DEĞER SORUNU 7
2.1. Araçsal Akıl 7
2.1.1. Etik Akıl 13
2.2. Akıl ve Değer 19
2.2.1. Tür Olarak İnsanın Aklı ve Değeri 21
2.2.2. Kişi Bağlamında Akıl ve Değer 28
BÖLÜM 3. İNSAN HAKLARININ TEMELLENDİRİLMESİNDE VE KORUNMASINDA AKLIN ROLÜ 35
3.1. Locke'ta Bireysel Özgürlüklerin Temeli ve Korunması 35
3.2. Kant'ta İnsanın Değerinin Temeli ve Korunması 56
3.3. Akıl, Ahlâk Yasası ve İkili İnsan Doğası 76
3.3.2. Kişi ve Hakları 89
BÖLÜM 4. TARTIŞMA VE SONUÇ 104
KAYNAKÇA 120

ÖZGEÇMİŞ

Aren Haşar

İnsan Hakları Anabilim Dalı

Eğitim

Derece Yıl Üniversite, Enstitü, Anabilim/Anasanat Dalı

Ls. 2017 İstanbul Üniversitesi, Açık ve Uzaktan Eğitim Fakültesi, Felsefe

Ls. 2016 İstanbul Kültür Üniversitesi, Sanat ve Tasarım Fakültesi, İletişim Sanatları

Lise 2012 Özel Esayan Ermeni Lisesi

İş/İstihdam

Yıl Görev

2017- Felsefe Grubu Öğretmeni-Özel Sahakyan Nunyan Ermeni Anadolu Lisesi

BÖLÜM 1. GİRİŞ

İnsanın, insan olmak bakımından kendini anlama çabası, izleyebildiğimiz kadarıyla, insanın düşünce tarihinin en eski konularından biri olmuştur, olmaya da devam etmektedir. İnsan, elindeki bilgiye dayalı ya da bilgi dışı etkinliklerle kendine yönelmiş, tür olarak kendisinin dünyadaki yerini anlamaya, yeri geldiğinde de anlamlandırmaya çalışmıştır. İnsanın kendini anlama faaliyetini bağımsız bir alan olarak ele alan, Max Scheler, 20. yüzyılda insana ilişkin birbiriyle bağdaşmayan felsefî, doğabilimsel ve teolojik açıklamaların olduğunu saptamakta ve Antik-Yunan düşüncesinin aklı ayırt edici bir özellik olarak öne çıkardığını vurgulamaktadır (Scheler, 2012, s. 35).

Bir bütün olarak felsefe tarihine baktığımızda, konuya ilişkin farklı değerlendirmelere rağmen, aklın sırf antik dönem felsefesinde değil, günümüze kadar ayırt edici bir özellik olarak değerlendirildiği görülmektedir. Bununla birlikte, aklın insanı diğer varlıklardan ayırt eden bir özellik olarak ele alınması sıradan insanın düşüncesine hiç de uzak değildir.

İnsan hakları fikri, felsefî düşüncenin bir ürünüdür. Bu fikrin temellendirilmesinde, insanın akıl sahibi bir varlık oluşunun ön plâna çıkarılması, felsefî düşüncenin insan kavrayışı ele alındığında olağan gözükmektedir. Ancak insan haklarının akılla ilişkisinin doğru kurulabilmesi için, ayırt edici bir özellik olarak akıldan ne anlaşıldığına bakmak ve gerekiyorsa, bunun eleştirisini yapmak gerekmektedir.

Bugün insanın neliğiyle ilgili yapılacak bir soruşturmanın sonuçlarını önceden kestirmek güç değildir. İnsanların çoğunluğu, insanın neliğiyle ilişkili bir soruya, insanın akıllı bir varlık olduğu cevabını verecek, insanın akıllı olmasıyla diğer bütün varlıklardan ayrıldığını belirtecektir. Ancak üzerinde hemfikir olunan bu ayırt edici özelliğin, ne olduğuyla ilgili kafaların açık olduğunu söylemek mümkün değildir. Bu açıklığı sağlamak, bilgisel bir nelik soruşturması olan felsefenin görevidir, çünkü

İoanna Kuçuradi'nin de belirttiği gibi, ancak açıklığa kavuşturulmuş kavramlar ölçüt işlevi görebilir. Bu bağlamda bir kavramın sınırlarının tam ve doğru çizilmesi, o kavramın ilgili olduğu tek tek var olanların anlaşılması ve açıklanmasında ölçüt olarak iş görebilmesiyle sıkı sıkıya ilintilidir.

Bu tezin ana amacı, insan hakları fikrinin akıl aracılığıyla temellendirilmesinin mümkün olup olmadığına bakmak ve aklın insan haklarının korunmasındaki yerini doğru olarak belirlemektir.

Bunun için, insan hakları fikrinin doğuşunda önemli rol oynadığı kabul edilen iki filozofun, Locke ve Kant'ın, insan doğasıyla ilgili görüşleriyle bağlantısı içinde akıl anlayışları ele alınacak ve aklın özgürlük ve değerle ilişkisi insan haklarıyla ilgisinde soruşturulup karşılaştırılacaktır. Buradan ulaşılacak sonuçtan hareketle kişilerin temel haklarının insanın akıllı (rasyonel) bir varlık olduğu savı üzerine oturtulup oturtulamayacağı ve akıllı varlık oluşun başkalarının haklarını ihlal etmemenin yeterli sebebi olup olamayacağı incelenecektir.

Çalışmanın problemini, insan hakları fikrinin gelişiminde önemli yeri olan Locke ve Kant'ın akıl ve insan anlayışları oluşturmakta; akıl görüşleri insan haklarını temellendirmede iki örnek olarak ele alınmaktadır. Locke'un akıl ve insan anlayışı, insan hakları fikrini kavramlaştırmada, insan haklarını korumanın insan olmayla ilgisinde anlamını belirlemede, insan haklarının içinde bulunulan ilişkiler ağı içinde, kişilerce nasıl korunabileceğini anlamada ve aklın insan hakları bakımından yerini doğru belirlemede engel teşkil etmektedir. Kant'ın, insanın değerini belirlemede, insanda bir olanak olarak bulunan aklı temel alması ve değerli eylemi sırf istemenin bir olanağına dayandırması, vurguladığımız noktalar bakımından yetersiz kalmaktadır.

Locke aklı insan türünün bir özelliği olarak ele almakta, aklı insanın insan olmak bakımından ayırt edici yanı olarak görmektedir. Locke, aklı kullanımları bakımından ayırmamakta, bir bütün olarak ele almaktadır; akıldan da "ruhun bilinen şeylerden bilinmeyen şeylere doğru ilerleyen ve önermelerin belli ve düzenli bir dizilişi içinde bir şeyden başka bir şeye delil getiren düşünme yetisini" anlamaktadır (Locke, 1999, s. 43). İnsana yapılması ve yapılmaması gerekeni bildiren doğa yasası ise bu akıl aracılığıyla bilinmektedir. Locke, doğru (sağ) aklı, aklın objesi olarak görmekte, aklı bilmeyle ve

eylemeyle ilgisinde kullanımları bakımından ayırmamaktadır; "…doğru-akıl, aklın yalnızca objesi olabilir, aklın kendisi değil. Yani, doğru-akıl, aklın hayatı yönlendirme ve karakter oluşturmada zorunlu olarak araştırıp peşinden gittiği türden hakikatleri ifade etmektedir" (Locke, 1999, s. 42-43). Locke'ta, akıllı kişi aklını kullanandır; aklını kullanan, istemesini akla uygun şekilde yani doğa yasasının bilgisine göre belirleyen ve eylemlerini bu şekilde belirlenmiş bir istemeye göre gerçekleştiren kişidir; akıl sayesinde insan yasanın gösterdiği yolda hareket edebilir ve irade özgürlüğünün alanını bilebilir (Locke, 2018, s. 71). Öyleyse, Locke'a göre, doğa yasasını ölçü almak akla uygun bir yaşamın tek koşuludur, denilebilir. Ancak Locke'un yasayla ilgili belirlemelerine bakıldığında, akla uygun bir yaşamı mümkün kılan aklın da bir araç olarak ele alındığını söyleyebiliriz; "…yasa hükmü altında olanların genel yararlarından daha ötesini emretmez. İnsanlar yasa olmadan daha mutlu olabilselerdi yasa yararsız bir şey olarak kendi kendisini yok ederdi…" (Locke, 2018, s. 66). İstemeyi belirleyen neden olarak doğa yasasını ortak yarar düşüncesinden ayırmak mümkün değilse, akıllı bir insanın istemesinin ancak ortak yarar düşüncesine göre belirlenebileceği söylenebilir. Bununla birlikte, Locke'a göre istemeyi belirleyen sebep eylemi harekete geçirici bir güdü taşımıyorsa, büsbütün yararsızdır; "bir kuralın, insanların istençlerini etkileyecek türden, iyi ya da kötü yaptırımlarla güçlendirilmedikçe insanların özgür eylemlerini yönlendireceğini düşünmek boşuna olduğundan, nerede bir yasa düşünürsek ona birtakım ödül ve cezaların bağlanmasını da düşünmemiz gerekir" (Locke, 2013, s. 246). Öyleyse, "…cezalandırma (mükâfat ve cezanın görüleceği ölümsüz hayat) olmadan da kanun hiçbir fayda sağlamaz" (Locke, 1999, s. 60). Buradan hareketle, Locke'un akıllı insanının, istemesi ortak yarara dayalı mutluluk düşüncesiyle belirlenen ve bu isteme doğrultusunda ancak ödül ve ceza tarafından güdülenerek eylemde bulunabilen insan olduğu çıkarımı yapılabilir.

Kant, türün özelliği olan dolayısıyla insan olan herkeste bulunan araçsal akılla, taşıyıcısı kişi olan saf pratik aklı ayırmakta, insanın değerini ancak kişilerin sahip olabileceği akla dayandırmaktadır. Kant, aklı kullanımları bakımından teorik ve pratik akıl olarak ayırmakta, bu ayırmayı aklın ilgilendiği nesnelere göre yapmaktadır; "aklın teorik kullanılışı sırf bilme yetisinin nesneleriyle uğraşıyordu… aklın pratik kullanılışında… istemeyi belirlenme nedenleriyle uğraşır" (Kant, 2016, s. 16). Kant'a

göre isteme, "belirli bir yasa tasarımına uygun şekilde eylemeye belirleme yetisi…" anlamına gelmektedir (Kant, 2015a, s. 44). İsteme, mutluluk gibi kaynağını öznel haz ve acı duygusunda bulan bir kavram tarafından belirlendiğinde, böyle bir istemeyi belirleyen öznel ilke ancak o insan için geçerli olarak varsayılabilir ve böyle bir istemenin ancak göreli bir değeri, arzu nesnesine ulaştırıp ulaştırmaması bakımından değeri vardır. Kant, insanı ikili bir varlık, doğa ve akıl varlığı olarak görür. İstemeyi belirleyen neden olarak mutluluk düşünüldüğünde, akıl sahibi doğa araç durumundadır. Aklın buradaki görevi, "duyuların çıkarlarını gözetmek ve bu yaşamın mutluluğu için – olabilirse de gelecek yaşamın mutluluğu için– maksimler ortaya koymaktır" (Kant, 2016, s. 69). Kant'a göre akıl sahibi doğanın kendisi amaç olarak var olabilmesi için istemeyi belirleyen nedenin deneysel öğeler içermemesi gerekir; "…bir yasayı bütün içeriğinden, yani (belirleyen neden olarak) her türlü isteme nesnesinden ayırırsak, geriye genel bir yasa koymanın sırf biçiminden başka bir şey kalmaz" (Kant, 2016, s. 31). Böylece geriye öznel ilkenin sırf yasa koyucu biçimi kalır, bütün akıl sahibi varlıkların istemesi için geçerli sayılabilecek ise, ancak o zaman ahlâk yasası olabilir. Bu yasa Kant tarafından, "öyle eyle ki, her defasında senin istemenin maksimi aynı zamanda genel bir yasamanın ilkesi olarak da geçerli olabilsin" şeklinde ifade edilir (Kant, 2016, s. 35). Akıl sahibi doğanın kendisinin amaç olabilmesi için aklın istemeyi tam anlamıyla belirlemesi gerekir; "…akıl tek başına istemeyi yeterince belirleyemiyorsa, isteme ayrıca öznel koşullara (belirli güdülere) bağımlı olur…" (Kant, 2015a, s. 29). Kant'ta, akıl sahibi olmanın ayırıcı niteliklerden biri olan değerli eylemde bulunabilmenin koşulu, bu eylemin dayandığı istemenin sırf yasaya uygun olmasında değil, böyle bir eylemin aynı zamanda yasadan dolayı gerçekleştirilmesinde aranmaktadır; "…ahlâksal değer, eylemin yalnızca ve yalnızca ödevden dolayı, yani yasa uğruna yapılmasında aranmalıdır" (Kant, 2016, s. 90). Bunu mümkün kılan ise, "istemenin yasa tarafından belirlenmesinin ve bunun bilincinin adı olan saygıdır…" (Kant, 2015a, s. 17). Kişinin istemesinin yasa tarafından belirlenebilmesi ancak yasaya saygı aracılığıyla mümkün olabilir, böyle olduğunda o kişinin eylemi etik değer taşır; saygı, yasaya dayanan eylemin eğilimlere tümüyle zarar vermesine rağmen o eylemin hareket nedeni olabilen, kaynağını sadece akıldan alan bir duygudur (Kant, 2015a, s. 16). Kant'ın insanın değerini dayandırdığı akıl, istemeyi kendi ürünü olan ahlâk yasası tarafından belirleyebilme olanağına sahiptir. Kant, değerli eylemin koşulunu da

istemenin bu olanağında görmektedir. Kant'ta insanın değerinin taşıyıcısı olarak kişi, aklını sırf mutluluğa ulaşmaya yarayan bir araç olarak kullanan değil, aklını aynı zamanda insanın varoluş amacını yerine getirecek şekilde kullanandır.

Locke'un epistemolojisinin bir sonucu olarak, değer, özgürlük gibi ideler duyumsamadan bağımsız olarak ele alınamamakta, değerli olan bireye haz veren, birey için yararlı olanla özdeşleşmektedir. Akıl ise pratik kullanımında istemeyi belirleyen neden olarak, bireyin kendisi için neyin iyi olduğunu ve bu iyileri nasıl elde edeceğini bulmasına yarayan araçsal bir yeti olarak karşımıza çıkmaktadır. Hakların varlık sebebi ve korunmasının anlamı ise, bireyin kendisi için iyi saydığı bir hayat sürebilmesine olanak sağlamasıdır. Kant, insanın değerini pratik akla dayandırır; Locke'un aksine Kant, insanın değerini aklın araçsal kullanımına dayandırmaz. Pratik aklın bir olanağını, deneysel öğeler tarafından değil, saf aklın bir ürünü olan ahlâk yasası tarafından belirlenme olanağını insanın değerinin temeli olarak görür; bu, deneysel hiçbir temeli bulunmayan, saf aklın bir idesi olarak özgürlüğün varsayılmasıyla mümkün olmaktadır. Kant'ta insan haklarını korumanın anlamı, kendisi amaç olarak var olabilen akıl sahibi doğanın, bu doğaya uygun şekilde davranması, başka deyişle kişinin kendi insan onurunu eylemlerinde koruması olarak karşımıza çıkmaktadır.

Bu tezin amacı, insan hakları fikrinin doğru şekilde kavramlaştırılmasıyla, insan haklarının akılla ilgisini doğru belirlemek, insan haklarını korumada aklın rolünü ortaya koymak, insan haklarının korunmasının insan olmak bakımından anlamını açığa çıkarmak, yani "İnsan hakları niçin korunmalıdır?" türünden bir soruya bilgiye dayalı olarak cevap verebilmektir.

Bu amaca ulaşmak için, insan haklarının temellendirilmesi ve korunması bakımından aklın rolü irdelenecektir. Aklın kullanımı tür olarak insanla ve kişiyle ilgisinde ele alınacaktır. John Locke ve Immanuel Kant'ın akıl anlayışları değerlendirilecek ve bu filozofların akıl anlayışlarıyla insanın değeri arasında kurdukları ilişki gösterilecektir. Önce Locke'un akla yaklaşımı onun insan ve değer anlayışıyla bağlantısında ele alınacak, bu tür bir akıl anlayışının onun insana ve insanın değerine bakışını nasıl şekillendirdiği tartışılacaktır. Ondan sonra Kant'ın akıl görüşü, teorik ve

pratik akıl ayrımına kısaca değinilip pratik akıl ağırlıklı olarak ele alınacaktır. Kant'ın akıl anlayışının, insanın değerini belirlemedeki yeri tartışılacak, Kant'ın akıl ve değer anlayışının insan haklarının temeli ve korunması bakımından yeterli olup olmadığı sorgulanacaktır. Son bölümde de insan haklarının akıl aracılığıyla temellendirilmesinin mümkün olup olmadığı, insan haklarını korumanın gerekli koşulu olarak aklın kullanımı, insan haklarının temellendirilmesi ve korunması bakımından, İoanna Kuçuradi'nin insan hakları anlayışının ve bunun ardındaki insan ve etik görüşlerinin uygunluğu tartışılacaktır.

Bu çalışmanın sonucunda, Locke ve Kant'ın insan ve akıl anlayışlarının eleştirisinin tezin ele aldığı problemlerin çözülmesine katkıda bulunması hedeflenmektedir. Bu eleştiriyle birlikte, insan haklarının doğru şekilde kavramlaştırılmasının, aklın insan haklarıyla ilgisinde yerinin doğru saptanmasının, insan haklarını korumak bakımından aklın rolünün ortaya konmasının ve insan haklarını korumanın insanlaşmayla bağlantısının gösterilmesinin bu iki filozofun görüşlerine dayanarak mümkün olmadığı ortaya konacak ve ilgili problemlerin çözümünde nasıl bir akıl ve insan anlayışına dayanılabileceği tartışılacaktır.

BÖLÜM 2. LOCKE VE KANT'TA AKLIN İKİ FARKLI KULLANIMI VE DEĞER SORUNU

2.1. Araçsal Akıl

İnsanın neliğini çeşitli bilgisel ve bilgi dışı etkinlikler ortaya koymaya çalışmıştır ve çalışmaktadır. Bu etkinliklerden biri olan felsefe, insanı genellikle akıl sahibi oluşundan hareketle anlamaya çalışmaktadır. Bununla birlikte, " 'insan akıl sahibi bir varlıktır' önermesinde içerilen "akıl" ve "insan" kavramlarının aslında felsefe tarihinde iki, hatta üç farklı anlama gelecek şekilde kullanıldığı" görülmektedir" (Özcan, 2016, s. 330).

İnsanın değerini akla dayandıran filozoflar, aklı "*araçsal akıl*" veya "*etik akıl*" olarak anlamakta, akıllı olmanın dolayısıyla insan olmanın anlamını bu akıl türlerinden birini esas alarak belirlemeye çalışmaktadır. Bu bölümde, sırasıyla Locke ve Kant'ın akıl anlayışları incelenecek, bu filozofların insanın değerinin temeli olarak gördükleri akıldan ne anladıkları belirlenmeye çalışılacaktır.

Locke, insanın değerinin temelini, insanın akıl sahibi varlık olmasına dayandırır; insan olan herkes, istisnai durumlar dışında, akıl sahibidir ve insanlar akıl sahibi olmalarıyla diğer canlılardan ayrılır. Ancak Locke'ta insanca yaşamak bakımından aklın rolünü ortaya koyabilmek için, aklın genel olarak var olanın bilgisini edinmede yerini anlamak gerekmektedir. Bu noktada Locke'un epistemolojik görüşlerine yakından bakmak, filozofun pratik meselelerdeki düşüncelerini daha iyi anlamayı sağlayacak bir çerçeve oluşturacaktır.

Locke'a göre kaynağı duyumsamaya dayanmayan idelerin varlığından söz edilemez. Bütün ideler ve bu idelerin bilgisi duyumsamadan kaynaklandığına göre, en karmaşık ideler dahi söz konusu olduğunda bu idelerin ancak duyumsama esas alınarak bilgisi ortaya konabilir.

> Zihin usun ve bilginin bütün gereçlerini nereden edinmiştir? Bunu tek sözcükle deneyden diye yanıtlayacağım. Bilgimizin tümünün temelinde deney vardır ve o

> gereçlerin hepsi de oradan türetilmiştir. Anlığımızı düşüncenin bütün gereçleriyle donatan şey, ya dışsal duyulur şeyler üzerinde ya da zihnimizin algıladığımız ya da düşündüğümüz şeylerle ilgili olarak yaptığı içsel işlemlere yönelik gözlemlerdir. Bunlar, hem edinmiş olduğumuz hem de de doğal olarak edinebileceğimiz bütün idelerin kendilerinden fışkırdığı iki bilgi kaynağıdır (Locke, 2017, s. 97-98).

Locke, basit idelerin duyum ile zihne ulaşmadığı takdirde aklın bilgi üretemeyeceğinin altını çizer ve bunu bir benzetmeyle açıklar:

> Varlıkları temsil eden fikirler (duyum ile) zihne ulaşmadıkça düşünmede kullanabileceğimiz malzememiz olmayacak, zihin de bilgiyi elde etmek için taşı, kerestesi, kumu ve diğer inşaat malzemesi olmayan bir mimarın ev inşa etmek için yapabileceğinden daha fazla bir şey ortaya koyamayacaktır (Locke, 1999, s. 42).

Locke, bilmeyle ve bilgi üretmeyle ilgisinde yerini gösterdiğimiz aklı, kullanımları bakımından ayırmamakta, bir bütün olarak ele almaktadır; akıldan, "…ruhun bilinen şeylerden bilinmeyen şeylere doğru ilerleyen ve önermelerin belli ve düzenli bir dizilişi içinde bir şeyden başka bir şeye delil getiren düşünme yetisini" anlamaktadır (Locke, 1999, s. 43). İnsana, yapılması ve yapılmaması gerekeni bildiren doğa yasası ise bu akıl aracılığıyla bilinmektedir. Locke, doğru (sağ) aklı, aklın objesi olarak görmekte, bilmeyle ve eylemeyle ilgisinde kullanımları bakımından ayırmamaktadır; "…doğru-akıl, aklın yalnızca objesi olabilir, aklın kendisi değil. Yani, doğru-akıl, aklın hayatı yönlendirme ve karakter oluşturmada zorunlu olarak araştırıp peşinden gittiği türden hakikatleri ifade etmektedir" (Locke, 1999, s. 42-43).

Locke, aklın kullanımları bakımından ayrılamayacağını vurgulasa da, filozofun aklın bilme ve istemeyi belirleme gibi işlerinin olduğunu kabul ettiği görülmektedir. Buradan istemeyi belirleyen ve bilme işini gören aklın bir bütün olarak ele alındığı sonucu çıkarılabilir. Bununla birlikte aklın istemeyi belirlemede yararlandığı bilginin de kaynağı kaçınılmaz olarak duyumsamaya dayanmak durumundadır. Locke, aklı pratik meselelerle ilgisinde ele alıp tanımladığında akıl görüşünün dışına çıkmaz; akıl, "insanın kendi kendisini yönetmesine, muhakeme yaparak tercihlerde bulunabilmesine,

hayatına yön verebilmesine ve kendi iyi anlayışına yönelmesine imkân veren bir kabiliyet ya da niteliktir" (Uslu, 2011, s. 145).

Locke'un akıl anlayışını insanın değeriyle ilgisinde daha iyi kavramak için, filozofun "doğa yasası" görüşünü incelemek gerekir; çünkü Locke için akla uygun yaşamak, insanın ayırt edici özelliğidir; akla uygun yaşamak ise bireyin istemesini belirlerken ve eylemde bulunurken doğa yasasını ölçü alması anlamına gelir. Yine de filozofun, aklı ve akıl yasasını kimi zaman doğa yasasının yerine kullandığını da belirtmek gerekir; "…tabiat kanunu, tabiat ışığı ile öğrenilebilen, rasyonel tabiata neyin uyduğunu ya da uymadığını gösteren ve bu sebeple de emredici ve yasaklayıcı olan ilahi iradenin bir buyruğu olarak tanımlanabilir" (Locke, 1999, s. 19).

Alıntılanan metinde, tabiat kanunu bilmenin yolu olduğu vurgulanan tabiat ışığı, filozofa göre bizzat aklın kendisidir. Peki, doğa yasasına göre yaşamanın ve/veya akla göre yaşamın anlamı nedir? Niçin bu şekilde yaşamalıyız? Başka deyişle, insanca yaşamakla aynı anlama gelen akla uygun yaşamanın bir amacı var mıdır? Varsa bu amaç nedir? Locke, bu amacın mutlu olmak olduğunu belirtir. Doğa yasasına uygun yaşayan insan mutlu olabilir. Doğa yasası, "…özgür ve akıllı bir failin kendine uygun çıkarlarına aykırı bir sınırlama değildir ve yasa hükmü altında bulunanların genel yararlarından daha ötesini emretmez. İnsanlar yasa olmadan daha mutlu olabilselerdi yasa yararsız bir şey olarak kendi kendisini yok ederdi…" (Locke, 2018, s. 66). Locke'un doğa yasasıyla ilgili belirlemelerinden hareketle, doğa yasasının insanların ortak yararlarını gözettiği, ortak yararın gözetilmeden de mutlu olmanın mümkün olmadığı anlaşılmaktadır. Öyleyse özgür ve akıllı yani doğa yasasına uyan insan, mutluluğa ancak kendini ortak yarar doğrultusunda belirlediğinde ve sınırlandırdığında ulaşabileceğini bilendir. Akla uygun yaşamakla gerçek anlamda özgür olan insan, özgür olduğu ölçüde de mutlu olabilir, çünkü özgürlük, "…başkalarından gelecek sınırlama ve şiddetten özgür olmaktır… her insanın dilediğini yapabilme hürriyeti değildir…" (Locke, 2018, s. 67). Akıl sahibi varlık, herkesin dilediğini yaptığı zaman, bütün insanların yaşamlarının ve bu arada kendi yaşamının türlü sınırlamalara ve şiddete açık hale geldiğini bilir, böyle bir özgürlüğün gerçek anlamda özgürlük olmadığını kavrar. Gerçek özgürlüğün olmadığı yerde mutlu olmak da mümkün değildir. Öyleyse akıl

sahibi varlık için özgürlük, "kişiliğini, eylemlerini, sahiplenmelerini ve bütün mülkiyetini, hükmü altında olduğu yasaların izin verdiği sınırlar içinde dilediği gibi tasarruf etme ve düzenleme ve bunu yaparken başkasının keyfi iradesine tâbi olmama, ama özgürce kendi iradesinin peşinden gitme hürriyetidir" (Locke, 2018, s. 67). Bireyin sırf kendini ilgilendiren meselelerde kendi iradesinin peşinden giderek dilediği şekilde yaşamını düzenlemesiyle bireysel anlamda mutluluk ortaya çıkar, Locke'a göre mutluluk kaynağını bizzat bireyin haz-acı duygusunda bulur; "bizde bir haz üretme özelliği bulunan şeye iyi, bizde bir acı üretme özelliği olan şeye de kötü diyoruz; çünkü bunlarda mutluluğumuzun ve mutsuzluğumuzun kendilerine bağlı olduğu haz ve acı üretme özelliği vardır" (Locke, 2017, s. 190). Öyleyse istemenin ve eylemlerin belirleyicisi olan akıl Locke'ta, bireyin mutlu olabilmesinin aracı olarak gözükmektedir. Akıl sayesinde insan kendisine haz veren, yani iyi saydığı şeylerin ne olduğunu bilebilir ve bu iyilere ulaşacak şekilde yaşamını düzenleyebilir.

Peki, her insanın akla uygun şekilde yaşaması mümkün müdür? Locke için bu sorunun cevabı, belli istisnalar bir kenara bırakıldığında, olumludur. İnsanlar akıl sahibi oldukları için kendi bireysel mutluluklarına uygun düşen şeylerin ne olduğunu bilirler; mutlulukları bakımından iyi saydıkları şeylere ulaşabilmek için özgürlüklerini sırf mülkiyetleri üzerinde kullanarak asıl anlamda özgür ve mutlu olabileceklerinin farkındadırlar. Akla sahip olmanın ve akla uygun yaşamanın tür olarak insanın bir özelliği olduğunu filozof şöyle bir benzetmeyle ortaya koymaktadır: "…önünde herhangi bir engel bulunmasa ve görme yetisi yeterince keskin olsa bile, bir kimse eğer önünü görmek için gözlerini açmıyorsa, onun yürürken hataya düşmesi, anasından kör olarak doğan biriyle aynı ölçüde muhtemeldir" (Locke, 1999, s. 82). Locke, her insanın akıl sahibi olduğunu ve bu yüzden akla uygun yaşamasının mümkün olduğunu vurgulasa da, insanların çeşitli sebeplerle akla uygun yaşamayı reddettiğini de kabul eder. Locke'a göre bu sebeplerden bazıları: tutkuların körü körüne takip edilmesi, sadece istekleri karşılamayı düşünme ve bu yüzden topluluğa itaat, kökleşmiş alışkanlık ve geleneklere bağlanma türünden şeylerdir (Locke, 1999, s. 82).

Locke'un tür olarak insanın bir özelliği saydığı ve insanın değerini kendisine dayanarak temellendirdiği aklın *araçsal akıl* olduğu anlaşılmaktadır. Locke, aklı,

bireyin kendi mutluluğunun nerede yattığını kendince bilmesini ve mutluluğa ulaşabilmesi bakımından neyi yapıp neyi yapmayacağını kavramasını sağlayan bir araç olarak görmektedir. Akıl sırf böyle anlaşıldığında insanın bir bütün olarak yaşamını belirleyen temel amacın bireysel mutluluğa ulaşmaktan daha ötesine geçemeyeceği çıkarımında bulunulabilir.

Locke'un, insanın değerini insanın sahip olduğu araçsal akla dayandırdığı görülmektedir. Araçsal akıl, "çoğunluğun (sıradan insanın) haz ve acı temelli yapıp etmelerini yöneten etmenlerin başında gelen birinci tür akıl (buna aynı zamanda *hesapçı* akıl da diyebiliriz), tür olarak insanın bir özelliği (yani türünün her bir üyesinin doğal olarak sahip olduğu bir şey, bir araç) olarak alınabilir …" (Özcan, 2016, s. 331). Locke'un, araçsal aklı tek başına insanın ayırt edici özelliği olarak ele aldığını saptadığımız görüşünden, aklın etik kullanımını yine aynı akla dayanarak temellendirmesinden başka çıkar yol bulunmadığı anlaşılmaktadır. Aklın hem kullanımları, hem türleri bakımından ayrım yapmayan Locke'a göre bireysel mutluluğun peşinde koşabilmenin aracı olan akıl ile etik eylemlerde bulunabilen bir kişi olabilmeyi sağlayan akıl bir ve aynı akıl, yani araçsal akıldır.

Locke'un düşüncelerinden hareketle ortaya koyduğumuz iddiaları temellendirmek için, filozofun erdem görüşünü daha detaylı incelemek ve erdem-mutluluk ilişkisinde aklın rolünü ortaya koymak gerekir. Locke'a göre erdemliliğin genellikle onaylanışı yararlılığından dolayıdır, ahlâk kurallarıyla ilgili görüşler de insanların erişmek istediği mutluluk türlerine göre şekillenmektedir (Locke, 2017, s. 87). Bununla birlikte bireyin kendi mutluluğunu akla uygun şekilde aramasına olanak tanıyan doğa yasası her türlü erdemli eylemin varlık sebebidir ve kaynağını doğa yasasından alan her erdemli eylemin aynı zamanda birey için de faydalı olduğunu söylemek mümkündür (Locke, 1999, s. 92). Doğa yasasının varlık sebebinin akıllı varlıkların mutluluğu olduğu gerçeğini hatırladığımızda, kaynağını doğa yasasında bulan her türlü ödev ve hakkın da mutluluk düşüncesinden ayrılamayacağı anlaşılmaktadır. Yine de istemesini aklı aracılığıyla belirleyen birey, bireysel mutluluğu için eylemlerini kendi yarar ve çıkarını doğrudan elde etme yönünde belirleyen insandan etik açıdan ayrılmaktadır. Doğa yasasının dayandığı temel, bireyin kendini

koruma arzusuna dayandırıldığında, birey için, "…kendi çıkarının peşinden koşmak erdemli olmaktan önce gelecek ve bu insanın gözünde, yalnızca ona yararlı olan şey "iyi" olacaktır" (Locke, 1999, s. 64). Böyle bir birey ancak kendisine faydalı olduğu ölçüde erdemli olacak, aksi durumda ise erdemli olmayacaktır.

Locke'un, araçsal aklı insanın değerinin temeli olarak gördüğünü hesaba kattığımızda bireye açıkça zarar vermesine rağmen birey erdemli eylemde bulunmayı nasıl isteyebilir ve bunu hayata geçirebilir? Bunu anlamak için Locke'un aklın isteme ve eylemi belirlemedeki rolüne bakmak gerekir. Filozof, kuralın "insanların özgür eylemlerini yönlendireceğini düşünmek boşuna olduğundan, nerede bir yasa düşünürsek, ona birtakım ödül ve cezaların bağlanmasını da düşünmek gerekir" (Locke, 2017, s. 246). Benzer şekilde "…kanun yapıcı olmadan kanun olamaz ve cezalandırma (mükâfat ve cezanın görüleceği ölümsüz hayat) olmadan da kanun hiçbir fayda sağlamaz" demektedir (Locke, 1999, s. 60). Öyleyse her insan –ister akla uygun yaşasın ister yaşamasın– istemesine uygun eylemde bulunabilmesi için muhakkak istemeyi belirleyen yasanın faydayı içermesi gerekmektedir. Akla uygun yaşayan bireye eylemi dolaysız olarak zarar verse de, doğa yasasına göre hareket edip erdemli eylemde bulunabilmesinin mümkün oluşu yine faydalılıkla bir ölçüde ilgilidir; "ödeve uymayı amaçlayan bir davranış, eğer o, bir günah için belirlenmiş olan cezayı ortadan kaldırıyorsa, birtakım tabiî zararlara yol açıyorsa da faydalıdır" (Locke, 1999, s. 92). Böylece akıllı bireyin kendine doğrudan zararı olsa dahi gelecekteki yaşamda fayda göreceğinden dolayı erdemli eylemde bulunabilmesi mümkün gözükmekte, bireyin kendine o an için zararı olsa da yine de erdemli eylemde bulunabilmesinin nasıl mümkün olduğu anlaşılmaktadır.

İnsanın değerini temellendirmede araçsal aklın esas alındığında erdemlerin de bireysel mutluluğun aracı haline gelmesi kaçınılmaz gözükmektedir. Locke'un doğa yasasının temelinin faydalılık olmadığını, faydalılığın ancak doğa yasasına uymanın bir sonucu olduğunu özenle belirtmesine rağmen (Locke, 1999, s. 92), akıl sırf haz-yarar-çıkar elde etmenin bir aracı olarak görüldüğünde, insan sadece bu saydıklarımızı arayan ve buna göre istemesini ve eylemlerini düzenleyen bir varlık olarak gözükmektedir. Akla uygun yaşayan insanı akla uygun yaşamayan insandan ayıran nokta, günün

sonunda faydayı doğa yasasının öngördüğü şekilde arayıp aramamasında yatmaktadır. Ancak temel olarak insan yarar-çıkar peşinde koşan bir varlık olarak görülmekte, akıl ise insana yararının ve çıkarının peşinden koşarken rasyonel tabiata uygun yol sunan bir araç olarak anlaşılmaktadır. İnsanın değerini sırf araçsal akla dayanarak temellendirdiğimizde, insanı da sırf haz peşinde koşan ve aklını –etik meseleler de dahil olmak üzere– sırf bu uğurda kullanabilen bir varlık olarak kabul etmekten başka çıkar yolun kalmadığı görülmektedir.

2.1.1. Etik Akıl

Locke'un akıl görüşünü ele alıp değerlendirdikten sonra Kant'ın akıl ve insan görüşü ele alınabilir; tıpkı Locke gibi Kant da, insanın değerini akıl aracılığıyla temellendirmektedir, bu nedenle filozofun insan anlayışını anlayabilmek için akıldan ne anladığını doğru saptamak gerekmektedir.

Mengüşoğlu, Kant'ın akıl terimini özel anlamlarda kullandığını, buna rağmen araştırıcıların bu ayrımlara dikkat etmediğini vurgulamaktadır (Mengüşoğlu, 2014, s. 37-38). Öyleyse ilk olarak, Kant'ın insan görüşüyle ilgisinde akıl terimini bu özel anlamlardan hangisine işaret ederek kullandığını anlamak gerekmektedir.

Kant, aklı kullanımları bakımından açıkça ikiye ayırır. Akıl teorik kullanışında sırf bilme yetisinin nesneleriyle uğraşır (Kant, 2016, s. 17). Teorik bilgiyle ilgisinde akıl, "ilkelerin; anlama yetisi de kuralların yetileridir ve "akıl, ilkelerinden hareket ederek genel olandan özel durumları çıkaran bir yetidir…" (Mengüşoğlu, 2014, s. 39).

Aklın teorik kullanılışı ve bu alandaki başarıları insanın değerini temellendirmek bakımından uygun değildir; "aklın teorik ve rasyonel başarıları hayvanların başarılarına göre şüphesiz yüksek başarılardır; fakat bunlar hayvanla insan arasında ancak bir derece farkının bulunduğunu gösterebilirler" (Mengüşoğlu, 2014, s. 40). Öyleyse insanın değerini temellendirirken aklın pratik alandaki olanağına dayanmak gerekir; "hayvanla insan arasındaki apayrılığı temellendiren, ortaya koyan, aklın pratik yanıdır; çünkü bu, insanlara ve insanlığa özgü olan yanıdır" (Mengüşoğlu, 2014, s. 40). Kant'ın aklı

kullanımları bakımından açıkça ikiye ayırdığını ve insanın değerini saf aklın pratik kullanımına dayandırdığını söylemek mümkündür. Kant'ın insanın değeriyle ilgisinde, aklı ikiye ayırıp ayırmadığını anlamak için pratik akılla ilgili belirlemelerine bakmak gerekmektedir.

Aklın pratik kullanılışında, "…akıl, tasarımların karşılığı olan nesneleri meydana getiren ya da kendini (doğal yeti buna yeterli olsa da, olmasa da) bu nesneleri meydana getirmek üzere belirleyen –yani kendi nedenselliğini belirleyen– bir yeti olan istemenin belirlenme nedenleriyle uğraşır" (Kant, 2016, s. 17); başka bir ifadeyle isteme "kendini belirli bir yasa tasarımına uygun şekilde eylemeye belirleme yetisi" anlamına gelir (Kant, 2015a, s. 44). Aklın pratik kullanılışıyla ilgisinde sorulması gereken ilk soru, "…saf akıl kendi başına istemeyi belirlemeye yeterli olabilir mi, yoksa akıl istemenin ancak deneysel-koşullu olarak mı belirleme nedeni olabilir?" sorusudur (Kant, 2016, s. 17). Bu soruda cevabı aranan şey, aklın, kaynağı haz almak ve acıyı azaltmak olan mutluluğa ulaşmanın sırf bir aracı olup olmadığı; eğer öyle değilse, aklın bundan öte ne gibi bir amacı olduğunu ortaya koymaktır.

Kant, insanın bir yanıyla doğal varlık olduğunu kabul eder. Doğal varlık olarak insan herhangi bir hayvan gibidir, insanın bu yanını karşılayan birtakım işlevleri vardır. Bu işlevler de sırf kendisine has değildir, hayvanlarla ortaktır. İnsanın doğal varlık yanını karşılayan işlevler; kendini koruma, soyun devamını sağlama, hoş olan yalnız hayvani bir hayatın zevkine ait yetilerin korunmasını sağlamadır (Aktaran Mengüşoğlu, 2014, s. 36).

Kant'ta insan bir yanıyla doğal varlık olmasına rağmen öteki yanıyla akıl varlığıdır. Bununla birlikte Mengüşoğlu Kant'ın yaptığı bir ayrıma dikkat çeker: "Kant "akılsal doğa varlığı" ile "akılsal varlık" deyimleri arasında bir fark gözetir; doğadan söz edildikçe insanın ahlâki yanı, otonomisi meydana çıkamaz, çünkü o gene doğanın emrinde çalışır" (Mengüşoğlu, 2014, s. 36). Bu husus Kant'ın akıl görüşü bakımından önemli gözükmektedir, filozof aklın teorik kullanılışında insanla hayvan arasında ancak derece farkının bulunduğuna işaret etmekteydi, aklın pratik kullanılışında ise yine benzer bir duruma işaret etmektedir. Akılsal doğa varlığı olarak insan, aklını ancak

doğanın emrinde kullanır. Akıl böylece hayvanlarla ortaklaşa paylaşılan birtakım eğilimlerin korunmasının, ihtiyaçların karşılanmasının sırf aracı haline gelmiş olur. Kant, doğanın var olanlara belli yetenekleri dağıtırken hep amaca uygun davrandığından hareketle, aklın doğanın emrinde iş gören sırf bir araç olamayacağı sonucunu çıkarır.

> Akıl, nesneleri bakımından istemeye ve bütün gereksinimlerimizin (ki onları kısmen artırır bile) karşılanmasına ilişkin emin bir biçimde rehberlik etmeğe yeterince uygun olmadığından, –bu amaca yaratılıştan olan doğal içgüdü çok daha emin bir biçimde götürürdü–, ama yine de pratik bir yeti, yani istemeyi etkilemesi gereken bir yeti olarak biz verilmiş olduğundan; doğa, yeteneklerini dağıtırken heryerde amaca uygun davrandığına göre, aklın hakikî belirlenimi, başka herhangi bir amaç için araç olarak iyi olan değil, aklın mutlaka gerekli olduğu kendi başına iyi bir istemeyi çıkarmak olmalı (Kant, 2015a, s. 11).

Kant'a göre, doğanın akıl sahibi ve istemesi olan bir varlık için asıl amacının mutluluk olmadığı görülmektedir; "…doğanın asıl amacı bu varlığın korunması, refahı, tek kelimeyle mutluluğu olsaydı, doğa bu amacın gerçekleştiricisi olarak bu yaratığın aklını görmekle, pek isabetsiz bir gerçekleştirici bulmuş olurdu" (Kant, 2015a, s. 10). Bununla birlikte, pratik kullanımında aklın mutluluğun elde edilmesinde vazgeçilmez bir rolü vardır. Kant'ın vurgusu daha çok aklın sırf bu amacı gerçekleştirecek bir araç olamayacağı yönündedir:

> İnsan duyular dünyasına ait bir varlık olarak, bir gereksinmeler varlığıdır; bu yüzden de aklının, şüphesiz, duyusallıktan yana vazgeçilmez bir görevi vardır; bu da, duyuların çıkarlarını gözetmek ve bu yaşamın mutluluğu için –olabilirse de gelecekteki bir yaşamın mutluluğu için– maksimler ortaya koymaktır. Ama insan, herşeye rağmen, aklın kendi başına söylediği herşeye kayıtsız kalacak ve aklı yalnızca duyu sahibi bir varlık olarak gereksinmelerini gidermek için bir araç olarak kullanacak kadar, tamamen hayvan değildir. Eğer akıl sırf hayvanlarda içgüdünün gördüğü işe hizmet edecekse, akıl sahip olması insanı değerce salt hayvanlığın üstüne hiç mi hiç yükseltmez; eğer böyle olsaydı, akıl yalnızca, doğanın insanı –onun için daha yüksek bir amaç belirlemeksizin– hayvanlar için belirlediği amaç için donatmak üzere kullandığı özel bir yol olurdu (Kant, 2016, s. 68-69).

Akıl pratik bir yeti olarak insanın bir özelliğidir, bir yanıyla doğal varlık olan insanın bu yaşamdaki mutluluğunu sağlayan bir araçtır. Ancak akıl sırf bu işi gören bir araç olarak ele alındığında, insan için ayırt edici bir özellik olmaktan çıkar. Bu bağlamda, insanın birtakım amaçları gerçekleştirmek için sırf pratik ilkeler ortaya

koyması ve bu ilkelerden hareketle gereken eylemi türetebiliyor olması, kendi başına ele alındığında, aklı insan için ayırt edici bir özellik olarak görmeye yeterli değildir. İsteme için maksim ya da pratik yasa olabilecek önermeler olan pratik ilkeler (Kant, 2016, s. 22), sırf maksim (öznel ilke) olarak istemeyi belirlediğinde, istemeyi belirleyen hep bir içeriktir; "bütün içerikli pratik ilkeler, ilke olarak bir ve aynı türdendir ve ben-sevgisi ya da kişinin kendi mutluluğu genel ilkesinin altına girer" (Kant, 2016, s. 24). Mutluluk arzusu istemeyi belirleyen neden olduğunda, akıl bu arzulama yetisinin belli bir nesnesini amaç olarak belirler ve isteme için içerikli bir pratik ilke sunar. Akıl böyle bir ilkeyi ancak koşullu olarak buyurabilir; "şimdi, eğer eylem sırf başka bir şey için –araç olarak iyi– olacaksa, buyruk koşullu olur" (Kant, 2015a, s. 31):

> …arzulama yetisini belirleyen bir neden, istemenin maksiminden önce gelir ve bu neden bir haz ve acı nesnesini, dolayısıyla zevk ya da acı veren bir şey var sayar; bu durumda akıl –hazza yönelme ve acıdan kaçma– maksimi eğilimlerimizle ilgileri bakımından, bu yüzden de yalnızca dolaylı olarak (başka bir amaç bakımından, bu amaca araç olarak) iyi olan eylemleri belirler. Böyle maksimlere hiçbir zaman yasa denemez, yalnızca akla uygun buyurtular denebilir (Kant, 2016, s. 69-70).

Netice olarak denebilir ki, insan kendi mutluluğu bakımından neyin hayırlı olduğunu bilen, bu bağlamda kendi mutluluğu için gerekli olanı amaç olarak koyabilen ve bu amaca ulaşabilmek için ne tür eylemlerde bulunması gerektiğinin çıkarımını yapabilen akla sahiptir. Pratik aklın işi şüphesiz budur. Ancak Kant'a göre insanın aklını sırf mutluluğa ulaşmak bakımından araç olarak kullanmasına bakarak insanın değerini kavramak mümkün değildir. Kant'ın insanın değerinin temeli olarak saydığı aklın araçsal akıl olmadığı görülmektedir.

Kant'ın aklın mutluluk için sırf bir araç olmaktan daha fazlası olduğuna dair görüşü birtakım varsayımlarda bulunmaya olanak sağlamaktadır; insanın her türlü yapıp etmelerinin değerliliğini belirleyecek ölçüt mutluluktan başka yerde aranmalıdır. Bundan başka, insanın değeri tek tek kişilerin aklı sırf insana özgü şekilde kullanabilmek ve bu kullanılışta saklı olan amaç neyse onu istemekle temellendirilebileceği gözükmektedir:

> İnsan ne ise bu sayede odur; insanı insan yapan onun aklıdır; fakat –evvelce de söylediğimiz gibi– bu, insana hazır bir şekilde verilmemiştir; insan kendisi ile hayvan arasındaki apayrılığı ortaya çıkaran bu yanını geliştirmek zorundadır; onda ancak bunun çekirdekleri vardır; bu çekirdekleri aktif bir duruma getirmek ve kendini ahlâki bir varlık yapmak, insanın kendi elindedir; ona karşı ilgisiz kalmak kendi amacını, insanlığın amacını görememek, onun yanından geçmek demektir… (Mengüşoğlu, 2014, s. 40).

Demek ki, Kant'ta insanın değerinin temeli olarak görülen saf pratik akıl, ancak tür olarak insanın olanağı olup bazı kişilerce hayata geçirilebilir niteliktedir; akıl sahibi olmak, kendi başına alındığında, insanı diğer canlılardan ayırmak için yetmemektedir. Tür olarak insanın bir özelliği olan akıl, Kant'ta, hayvanlarda içgüdüye paralel bir özellik olarak görülmektedir (Kant, 2016, s. 69). Aklın sırf kişiye özgü kullanılışının ne olduğu ortaya koyulduğu ve bu temellendirildiği vakit, insanın varoluşunun amacı da açığa çıkmış olacaktır.

Kant, insan aklının pratik kullanımının sırf teknik pratik akla yani yarar ve mutluluk amacına erişmek için, araçlar arayan ve bulan bir akla karşılık gelmediğini ortaya koymakta (Heimsoeth, 2018, s. 117-118); böylece de saf aklın istemeyi belirleyebilecek nitelikte olduğu ortaya çıkmaktadır. Saf aklın isteme için doğrudan doğruya yasa koyucu olabilmesi mümkündür; "şimdi bir yasayı bütün içeriğinden, yani (belirleyen neden olarak) her türlü isteme nesnesinden ayırırsak, geriye genel bir yasa koymanın sırf biçiminden başka bir şey kalmaz (Kant, 2016, s. 31). Kant, istemenin herhangi bir içeriğini varsaymaksızın sırf bu yasa koyucu biçim tarafından belirlenebileceğini belirtir. Saf pratik aklın temel yasası veya ahlâk yasası olarak adlandırdığı bu yasayı "öyle eyle ki, her defasında senin istemenin maksimi aynı zamanda genel bir yasamanın ilkesi olarak da geçerli olabilsin" şeklinde dile getirir (Kant, 2016, s. 35). Pratik akıl, sıradan kullanılışında ancak koşullu buyruklar ortaya koyabiliyor, araç olarak iyi olanı buyurabiliyordu. Bununla birlikte aklın, insanı ayırt eden bir olanak olarak, isteme için doğrudan doğruya belirleyici olabildiği görülmektedir, böyle olduğu ölçüde de buyruk kesindir; "şimdi eğer eylem sırf başka bir şey için –araç olarak– iyi olacaksa, buyruk koşullu olur; kendi başına iyi, dolayısıyla kendiliğinden akla uygun olan bir istemenin ilkesi olarak zorunlu olduğu tasarımlanırsa, o zaman kesindir" (Kant, 2015a, s. 31). İstemenin herhangi bir içerik tarafından değil de, doğrudan doğruya ahlâk yasası tarafından belirlenebilme olanağı insanın istemesinin

ancak ve ancak yarar, çıkar, mutluluk arzusu, eğilimler tarafından belirlenmeme olanağının bulunduğunu gösterir. İstemenin ahlâk yasası tarafından belirlenmesi bir eyleme gerçek ahlâksal değerini veren yegâne şeydir; "…bu değer eylemin nesnesinin gerçekleşmesine değil, arzulama yetisinin bütün nesneleri ne olursa olsun, eylemi oluşturan istemenin yalnızca ilkesine bağlıdır" (Kant, 2015a, s. 15). Saf pratik akıl aracılığıyla kişi artık sırf kendisi için neyin hayırlı ve fena olduğunu bilmeye yarayan aklın araçsal kullanımından aklını bambaşka bir şekilde kullanabilme olanağına kavuşmaktadır, akıl esasen daha yüksek bir amaç için vardır:

> …duyuların ilgilendirmediği aklın yargıda bulunabileceği bir konu olan neyin kendi başına iyi ya da kötü olduğunu yalnız düşünüp taşınmak değil, ayrıca bu konudaki yargısını (kendisi için hayırlı ve fena olan konusundaki yargısından) ayırdetmek ve onu bu kendisi için hayırlı ve fena olanın en yüksek koşulu yapmak içindir (Kant, 2016, s. 69).

Akıl istemeyi kendi başına belirleme olanağına sahiptir: "akıl sahibi doğa kendi kendine amaç koymakla geri kalan doğadan kendini ayırır" (Kant, 2015a, s. 55). İnsanın bu olanağı, ahlâklılığın koşulu olduğu gibi, aynı zamanda insanın değerinin temelidir; insanın değeri böylece pratik aklın bir olanağı aracılığıyla temellendirilir:

> Amaçlar krallığında her şeyin ya fiyatı vardır ya da değerlidir. Fiyatı olanın yerine, eş değer olarak başka bir şey de konabilir; hertürlü fiyatın üstünde olan, dolayısıyla eşdeğeri olmayan değerlidir. Şimdi, akıl sahibi bir varlığın kendisinin amaç olabilmesini sağlayan tek koşul ahlâklılıktır; çünkü ancak onunla bu varlık amaçlar krallığında yasa koyucu bir üye olabilir. Böylece ahlâklılık ve insanlık, aynı şeyi sağlayabildiklerine göre, değerli olan tek şeydirler. Beceri ve çalışkanlığın bir piyasa fiatı vardır; şakacı, nüktedan olmanın, canlı bir hayal gücüne sahip olmanın duygu fiatı vardır; buna karşılık sözünde durma, (içgüdüden dolayı değil) ilkelerden dolayı iyilikli olmanın iç değeri vardır (Kant, 2015a, s. 52-53).

Görüldüğü üzere Kant, Locke'un aksine, akıl sahibi olmayı araçsal akla dayandırmamaktadır. İnsanın değerinin temelini ahlâklılıkta arayan ve ahlâklılığı pratik aklın bir olanağı gören filozof, aklı mutluluğa ulaşmanın sırf aracı olarak gören ve bu bağlamda insanın bütün faaliyetlerinin ve yapıp etmelerinin amacını mutlulukla ilişkilendiren görüşün karşısındadır. Filozofun ortaya koyduğumuz düşüncelerinden hareketle, Kant'ta ancak bazı kişilerin insanlığın taşıyıcısı olabileceği çıkarımı

yapılabilir. Sonuç olarak, Kant insanın değerini etik akla, Locke ise araçsal akla dayanarak temellendirmektedir. Kant için insanın varlık amacı mutlulukla sınırlandırılamayacağından, insanın faaliyetlerinin amacı da mutluluktan ibaret görülemezken, Locke için insanın varlık amacı mutluluk olduğundan insanın faaliyetlerinin amacı da yine aynıdır, yani mutluluktur. İnsanın değerini akla dayandıran iki filozofun akıl görüşlerindeki farklılık, insan ve geniş anlamda değer görüşlerine de zorunlu olarak yansımaktadır.

2.2. Akıl ve Değer

Değer kavramının hem felsefede hem de genel olarak çok farklı anlamlarda kullanıldığı görülmektedir. Bu ise değer kavramını bulanıklaştırmakta, değerin değerlerle, insanın değerinin değerlerle ilişkisinin ne olduğunu, insanın değerinden ne anlamak gerektiğini görmeyi zorlaştırmaktadır.

Değer kavramından, iyi-kötü, değer yargıları, fayda, değerler vb. anlaşılabilmektedir. Öyleyse insanın değerinin ve insanın değer ortaya koyan bir varlık oluşunun anlamını ve bu bağlamda aklın rolünün ne olduğunu anlayabilmek için, bahsedilen kavramların gerçekte neye karşılık geldiğine bakılması gerekir. Bu kavramsal ayrımları yapabilmek için Kuçuradi'nin değer görüşüne ve Özcan'ın kişi ve birey arasında yaptığı ayrıma başvuracağız.

Kuçuradi'ye göre değerler, "var olan şeylerdir, var olan imkânlardır"; değer ise, "bir şeyin değeridir, bir şeyin bir çeşit özelliğidir" (Kuçuradi, 2013, s. 40). Öyleyse insanın değeri ve insanın değerlerinden aynı şeyi anlamamak gerekir. İnsanın değeri, "…insanın, tür olarak insanın, diğer varlıklarla (insan olmıyan herşeyle) ilgisi bakımından özel durumu, başka bir deyişle insanın varlıktaki özel yeridir" (Kuçuradi, 2013, s. 40). İnsanın değerleri, "tür olarak insanın bütün başarılarıdır: bilgi, bilimler, sanatlar, felsefe, teknik, moraller, kültürlerdir. Bunlar, insanın varlık imkânlarının gerçekleşmesidir; varlık şartlarının ürünü olan fenomenlerdir" (Kuçuradi, 2013, s. 40). Kuçuradi, kişinin değerlerini insanın değerlerinden ayırmaktadır. Kişi değerleri, kişinin birtakım etik ve bilgisel olanaklarıdır (Kuçuradi, 2013, s. 41). Burada dikkat edilmesi

gereken husus, insanın değerlerinin bizzat kişiler aracılığıyla ortaya konmakta oluşu, ortaya konduğu ölçüde de tür olarak insana mâl ediliyor oluşudur; "insan, tür olarak insan, tek tek kişilerin gerçekleştirebildikleri ve yaşıyabildikleriyle varlığa yeni boyutlar kazandırmaktadır" (Kuçuradi, 2013, s. 42). Öyleyse tür olarak insanın değerini oluşturan başarılar tek tek kişilerin kendilerindeki yapısal olanakları hayata geçirmeleri aracılığıyla mümkün olmaktadır.

Peki, tek tek kişilerin kendilerindeki bu yapısal olanakları hayata geçirebilmelerinde aklın rolü nedir? Aklı kullanma bakımından yaptığımız ayrıma dayanarak her bir insan tekinin araçsal akla sahip olduğunu, buna karşın etik aklın ancak bazı kişilerin sahip olduğu bir olanak olduğu ortaya konmuştu. İnsanın değerini insanın akıllı varlık oluşunda gören filozofların akıldan aynı şeyi anlamadıklarını hesaba kattığımızda, tür olarak insanın değerini belirlemede kimin ne şekilde rol oynadığına verilecek cevabın da aynı olmasını beklemek mümkün gözükmemektedir. Akıllı varlık olarak insanı ele alırken karşımıza hem tür olarak insan ve değeri, hem de tür olarak insanın değerini yaptıklarıyla yaşatan ve koruyan tek tek kişiler karşımıza çıkmaktadır. Akıl sırf araçsal akıl olarak ele alınmadığı zaman ise, tek tek kişiler arasında –insan olmalarına rağmen– değer farkı bulunduğu görülmektedir.

Bunu daha iyi anlayabilmek için kavramsal bir ayrıma gitmek gerekir. Bu bağlamda Özcan, Platon ve Aristoteles'in ruh ve akıl temelli insan görüşlerine dayanarak, insan teklerini "birey olarak insan" ve "kişi olarak insan" şeklinde ayırır; sıradan insanla aynı anlamda kullandığı bireyi, "doğal olarak sahip olduğu olanaklar dışında, türün sonradan kazandığı olanakları hayata geçirememiş, yani insanlaşmasını henüz tamamlayamamış insan teki" olarak görür (Özcan, 2016, s. 16). Bu anlamıyla birey, insanların çoğunluğuna karşılık gelmektedir. Araçsal aklın tür olarak insanın bir özelliği olduğunu düşündüğümüzde, buradan doğal olarak çıkacak sonuç, tek tek bireyleri akıl sahibi olarak nitelendirmemize imkân tanıyan aklın araçsal akıl olduğudur. Özcan, "kişi olarak insan" kavramını da aynı filozoflara dayanarak içeriklendirir: "asıl anlamda insanlığı temsil eden bilge/tanrısal kişi ise, etik akla sahip olan ve yapıp etmelerinde bunu açığa vuran kişidir" (Özcan, 2016, s. 16-17). Nitekim Kuçuradi de, dikkatli bakıldığında, insanın değerini oluşturan insansal etkinliklerin ancak belli

şekilde –iç amaçlarına uygun– gerçekleştirildikleri takdirde "insanın değerleri"ni oluşturduğunu belirtmektedir: "şimdi, insanın özelliğini meydana getiren etkinlikler belirli bir şekilde, o etkinlikler olarak amaçlarının bilincinde ve işlevleri yerine gelecek şekilde kişilerce gerçekleştirildiğinde… insanın değerlerini oluştururlar" (Kuçuradi, 2011a, s. 178). Filozofa göre, bir insansal etkinliğin iç amacına uygun gerçekleştirilebilmesi, onu gerçekleştiren kişinin bazı bilgisel ve etik özelliklere sahip olmasını gerektirir. Etkinliği etkinlik olmayan diğer benzer oluşumlardan ayıran bu amaçlılık, ancak bu etkinlikleri etik kişiler gerçekleştirdiğinde mümkündür; "…insan olmanın özelliğini oluşturan olanakların gerçekleşebilirliğinin koşullarının sürekli yaratılması ve insana özgü etkinliklerin amaçları ve işlevleri yerine gelecek şekilde gerçekleştirilmesi, etik kişilere bağlı görünüyor" (Kuçuradi, 2011a, s. 181).

Öyleyse tür olarak insanın değerinin yaşatılması ve korunmasını olanaklı kılan insan teklerinden hangi tip insanın ön plana çıkarılacağı filozofun insan görüşünü dayandırdığı akıl türü belirleyecektir; "tür olarak insanın özellikleri ya birey anlamında insanın özellikleri ya da kişi anlamında insanın özellikleri veya bunların bir karışımı olacaktır; bir dördüncü yol yoktur" (Özcan, 2016, s. 30). Buradan hareketle, insanın değerinin yaşatılması ve korunması bakımından filozofların tür olarak ve kişi olarak insanın aklına ve değerine ilişkin görüşleri incelenebilir.

2.2.1. Tür Olarak İnsanın Aklı ve Değeri

"Tür olarak insan" kendi başına ele alındığında sırf bir sözcüğe işaret etmektedir (Özcan, 2016, s. 36), kendi başına ele alındığında sırf bir kavrama işaret eden tür olarak insan kavramı, "varlığını ve içeriğini yaşayan, tek tek insanların varlığına ve onların tarihsel bir boyutu olan yapıp etmelerine borçludur; kendi başına, onlardan bağımsız olarak var olan bir idea veya kavram değildir" (Özcan, 2016, s. 361). Öyleyse tür olarak insanın değerini oluşturan olanaklar ve özelliklerin ne olduğunu anlayabilmek için yine insan teklerinde bulunan insansal olanak ve özelliklere bakılması gerekmektedir.

Locke, insanın değerini her insan tekinde bulunan akla dayanarak temellendirmekte, bu bağlamda aklı insanın sahip olduğu doğal bir özellik olarak ele almaktadır. Locke'un akıl görüşüyle ilgili değerlendirmemizde, bütün insanlarda doğal olarak bulunan bu aklın araçsal akıl olduğu ortaya koyuldu. O halde tek tek insanlar arasında yaptığımız birey-kişi ayrımına dayanarak Locke'un akıllı insanının "birey olarak insan" türüne karşılık geldiğini söyleyebiliriz. Öyleyse Locke'ta, insanın değerini yapıp ettikleriyle yaşatan, koruyan ve diğer bireylerin değerlerden pay almasını sağlayan da birey olarak insandır; değer olarak kabul edilecek olan da birey olarak insanın etkinlikleridir.

Buradan hareketle, Locke'un insan ve akıl görüşüne dayanarak bireyin, tür olarak insanın değerini yaşatmada ve korumadaki rolü irdelenebilir. Locke, insanı ayırt eden bir özellik olarak aklı, haz elde etmenin aracı, bireysel mutluluğa ulaşmanın rasyonel yolu olarak ele almaktadır. Akıl böyle ele alındığında, birey olarak insanın varlık sebebi de bireysel mutluluğa rasyonel tabiata uygun şekilde ulaşmak olduğu anlaşılmaktadır. Öyleyse bireyin bütün yapıp ettiklerinin ve etkinliklerinin değer olarak kabul edilmesinde bu amaç hep gözetilmelidir; insanın değerini yaşatan ve koruyan bireyin yapıp ettiklerinde ve etkinliklerinde gözetilecek bu amaç "ortak yarar"dır. Locke ile ilgili iddialarımızı yine filozofun kendisine dayanarak temellendirmek için, filozofun doğa yasasının neliği, varlık sebebi ve temeli hakkındaki görüşlerini kısaca hatırlatmak, bundan sonra da değerlerle mutluluk arasında kurduğu ilişkiyi açmak gerekmektedir.

Tabiat kanunu, "tabiat ışığı ile öğrenilebilen, rasyonel tabiata neyin uyduğunu neyin uymadığını gösteren ve bu sebeple de emredici veya yasaklayıcı olan ilâhî iradenin bir buyruğu olarak tanımlanabilir" (Locke, 1999, s. 19). Doğa yasası temelini Tanrı'nın iradesinde bulan ve insana kendi rasyonel tabiatına uygun şekilde yaşamasına olanak tanıyan yasadır; "insanın tabiatının derinliklerine sıkıca kök salmış bir gerçeklik olarak ayakta duran sabit ve devamlı bir ahlâk kuralıdır" (Locke, 1999, s. 78). 'Doğa yasasının temelidir' derken "anlaşılması gereken doğa yasasına dayanarak türetilen kuralların standardı ve kriteri oluşudur (Locke, 1999, s. 84). Doğa yasasının kaynağı Tanrı, doğa yasasının temeli ise Tanrı'nın iradesidir. İlahî iradenin rasyonel varlığın belli şekilde yaşamasında (doğa yasasına göre) öngördüğü amaç ise mutluluktur (Locke,

1999, s. 61). Locke, "tabiat kanununa uymanın insanların ortak mutluluğuna yaptığı katkıyı başka hiçbir şeyin yapamayacağı"nı vurgular. Hükmü altında bulunanların (akıllı varlıkların) genel yararlarını emreden yasa, rasyonel varlıkların mutlu olabilmelerinin yoludur; "insanlar yasa olmadan daha mutlu olabilselerdi, yasa yararsız bir şey olarak kendi kendisini yok ederdi…" (Locke, 2018, s. 66). Akıllı varlık, akıllı oluşunun hakkını vererek yaşayacaksa, doğa yasasına göre yaşamak durumundadır. Doğa yasasının da mutluluk için "genel yarar"dan daha fazlasını emretmediğine göre, akıllı varlığın bireysel mutluluk amacını gerçekleştirebilmesi için "genel yarar"ı hesaba katması gerekliliği ortaya çıkar. Öyleyse genel yarar kavramına dayanarak bireyin değerlerle ilişkisi çözümlenebilir. Kuçuradi'nin yaptığı ayrıma dayanarak (kişinin değerleri ve insanın değerleri), meseleyi ilkin kişi açısından ele alıp bireyin etik değerlerin hayata geçirilmesi bakımından rolünü inceleyebiliriz.

Etik değer taşıyan eylemlerin gerçekleşmesinde bireyin rolünü anlamada, önce "akıl sahibi varlıklar olarak bütün insanlar" için her türlü erdemli eylemi mümkün kılan şeyin ne olduğunu anlamak gerekmektedir. Locke her türlü ödevin kaynağını doğa yasasına dayandırır. Doğa yasası "her şeye gücü yeten bir kanun yapıcının (Tanrının), bize, tabiat ışığı ve tabiatta yürürlükte olan prensipler vasıtasıyla bildirilen iradesidir" (Locke, 1999, s. 70). Doğa yasasının bilgisi akıl sahibi bütün varlıklara açıktır, öyleyse doğa yasasına göre yaşamak tüm insan tekleri için açık bir olanaktır; "yeter ki insan körlüğü ve karanlığı sevmesin, kendisine yüklenmiş olan ödevden kurtulmak için tabiata sırt çevirmesin (Locke, 1999, s. 70). Doğa yasasının bilgisinin her insana açık oluşu, her insanın akıl sahibi olmasına dayandırılır:

> Bütün insanlar doğuştan rasyonel varlıklar olarak dünyaya geldiğine, insanın rasyonel yapısı ile tabiat kanunu arasında bir uygunluk bulunduğuna ve bu uygunluk tabiat ışığı (akıl) tarafından bilinebilir olduğuna göre, rasyonel bir yapı ile donatılmış olan varlıkların (insanların) ahlâkî bakımdan tabiat kanununun bağlayıcılığı altında bulundukları gerçeği tereddütsüz olarak kabul edilmelidir (Locke, 1999, s. 78).

Doğa yasasını bilebilmenin koşulu olan akıl aracılığıyla insan aynı zamanda eylemlerine yön verecek ölçütün doğa yasası olduğunu kavramaktadır. İnsana birtakım ödevler yükleyen ve ödeve uygun davranmanın (Locke'un tabiriyle) koşulu olan doğa yasasının varlık amacının mutluluğu sağlamak olduğunu biliyorsak, aynı yasanın

insanları ahlâkî bakımdan bağlamasının amacının da mutluluktan farklı bir şey olduğunu düşünemeyiz. Nitekim Locke'a göre erdemli eylemin amacı da mutluluktur; "ahlak yasalarının doğrudan doğruya çıktığı bir yer olmalıdır, bu da doğa yasasına (Law of natur[e]) dayanır… bu düzen sayesinde bir eylem zorunlu olarak mutluluk, öteki eylem mutsuzluk yaratır" (Akarsu, 1982, s. 128-129). Benzer şekilde Locke, "düşüncem odur ki, erdem olmadan ne bu dünyada, ne öteki dünyada mutlu olmak mümkündür" (Locke, 2004, s. 155), diyerek erdemli olmayla mutluluk arasındaki zorunlu ilişkiyi vurgulamaktadır.

Doğa yasası mutluluk için "genel yarar"dan fazlasını emretmediğine göre, erdemleri hayata geçirecek birey erdem-mutluluk ilişkisinde "genel yarar"ı hesaba katmalıdır, birey kendi mutluluğu için doğa yasasını hiçe sayıp sırf kendi yararına dönük eylemde bulunduğunda mutlu olamayacağı gibi, böyle bir eylemin erdemli olması da mümkün değildir; "eğer ödevin temeli faydalılık üzerine kurulmuş olsaydı ve kişisel çıkar doğru olanın belirlenmesinde temel kriter olarak kabul edilseydi, bu her türlü kötülüğün işlenmesine kapı aralamaktan başka ne anlama gelirdi?" (Locke, 1999, s. 88). Ancak, mutluluk için genel yararı emreden doğa yasasına göre hareket eden birey erdemlerin hayata geçmesini sağlayabilir:

> Doğrusu, ahlâkî erdemlerin büyük ekseriyeti ve en aslî olanları, yalnızca, kendimizin kayba uğraması pahasına başkalarına iyilik yapabildiğimiz durumlarda ortaya çıkmaktadır. Geçmiş zamanlarda efsaneleşmiş olan saygıdeğer insanlar, bu tür erdemli davranışları sayesinde göklere yükseltilmiş ve tanrıların katında hak ettikleri yeri almışlardır… . Bu insanlar, kendi çıkarlarını değil, toplumlarının ve bütün insanlığın yararlarını gözetmişlerdir (Locke, 1999, s. 86).

Locke'a göre bireyin aklını ancak araçsal olarak kullanabildiğini bilmekteyiz. Öyleyse bireyin kendi zararına olan bir eylemi genelin yararına da olsa nasıl gerçekleştirebileceği, yani nasıl erdemli olabileceği meselesi, Locke'un faydayı ikiye ayırmasıyla çözülmekte ve bu bağlamda filozof sonsuz yaşam fikrine dayanmaktadır; "ödeve uymayı amaçlayan bir davranış, eğer o, bir günah için belirlenmiş olan cezayı ortadan kaldırıyorsa, birtakım tabiî zararlara yol açıyorsa da faydalıdır" (Locke, 1999, s. 92).

Tür olarak insanın değerinin taşıyıcısı olarak birey, yapıp etmelerinde genel yararı gözeten kişidir. Buradan hareketle, insanın değerlerinden eğitim ve siyaset etkinliklerini örnek olarak inceleyip, bunların değer sayılmasının koşullarını ve bu koşulların yerine getirilmesinde bireyin rolünü Locke açısından incelemek mümkündür.

İnsanın kendi doğasına uygun şekilde yaşamasının koşulu olarak doğa yasasının varlık amacı insanların mutlu olmalarını sağlamaktır. Her insansal etkinliğin değer sayılabilmesi için doğa yasasının öngördüğü mutluluğa ulaştırması gerekir. İnsansal etkinliklerin iç amacı mutluluğa ulaştırma amacıyla ayrılmaz bir bütünlük oluşturur. Bu bağlamda insansal bir etkinlik olarak eğitimin amacı mutluluktur. Sağlam kafanın sağlam vücutta bulunduğunu vurgulayan filozof, bu tanımın mutluluğun en kısa tanımı olduğunu vurgular (Locke, 2004, s. 15). Eğitim, bireyin zihinsel ve bedensel gelişimini sağlayan bir etkinlik olarak doğru uygulandığında, mutluluğu sağlayan bir etkinliktir. Locke, eğitimde pratik olanı ön plâna alır. Eğitim her şeyden önce isteklerin akla boyun eğmesini sağlamalıdır (Locke, 2004, s. 39), eğitimin dolayısıyla eğitmenin ana görevi "öğrencisine iyi alışkanlıklar, erdem ve bilgeliğin temel prensiplerini verebilmek için onun davranışlarını, ruhunu ve zihnini biçimlendirmektir…" (Locke, 2004, s. 108). Eğitim öncelikle pratik olan bu genel amacını gerçekleştirmediği takdirde, bireyin değer ortaya koyması da mümkün değildir; "bütün erdemlerin ve değerlerin varlık nedeni, insanın kendi eğilimlerine karşı gelebilmesi ve hırsı başka yöne götürmek istese de yalnızca aklın gösterdiği izlemesidir" (Locke, 2004, s. 39). Locke, erdemli birey yetiştirme amacını eğitimin aslî işi olarak görmeyen eğitim anlayışlarını eleştirir:

> Okumanın, yazmanın ve bilginin önemli olduğunu kabul ediyorum, ama asıl sorun bu değil. Erdemli ve bilgili bir adamı, bilge birisinden daha değerli görmeyen kişiyi gerçek bir aptal olarak değerlendireceğin[iz] kanısındayım. Ruhun ve huyun yapısı iyi olduğunda, bilginin her ikisine de büyük faydası dokunur, ama kişiliği iyi olmayanlarda bu, onları hem aptal, hem de daha kötü yapmaya yarar… . Bilgi olmalı, ama ikinci sırada ve daha önemli hedeflere bağlı olarak (Locke, 2004, s. 171).

Locke'ta eğitim etkinliğinin değer sayılabilmesi, eğitimin erdemli birey yetiştirip yetiştirmemesine, en azından bu amacı aslî amaç olarak belirlemesine bağlı gözükmektedir. Bireyin sadece ahlâkî eylemlerinde değil, bir bütün olarak yapıp ettiklerinde ve gerçekleştirdiği etkinliklerde, erdemli olduğu ölçüde değer ortaya koyabilmesinin imkânı açığa çıkmaktadır. Locke'un, doğa yasasının öngördüğü ortak yarara dayalı mutluluk amacının gerçekleşebilmesi bağlamında eğitimi temel bir değer olarak gördüğünü söylemek mümkündür; akla ya da doğa yasasına uygun yaşayan bireyin varlığı ancak eğitimle olanaklıdır. Akla uygun yaşayan birey olmadan değerlerin varlığından söz edilemez, çünkü her insansal etkinlik ancak akla uygun yaşayan bireyler olduğu zaman "genel yarar" gözetilerek gerçekleştirilebilir.

Locke'ta her etkinliğin amacının mutluluğa ulaşmak olduğunu bildiğimize göre, filozof için siyasal etkinliğin de bir değer olarak kabul edilebilmesi bu etkinliğin mutluluğu amaç edinmesine bağlıdır, denebilir. Locke'a göre, "insanların devletlerde birleşmelerinin ve kendilerini yönetim altına koymalarının asıl ve ana amacı, mülkiyetlerinin korunmasıdır. Doğa durumunda bu konuda pek çok şey eksiktir (Locke, 2018, s. 132). Doğa durumu diye adlandırılan bu durum,

> insanların başkasından izin istemeksizin ya da başkasının iradesine bağlı olmaksızın doğa yasasının sınırları içinde eylemlerini düzenleyebilecekleri ve sahiplikleriyle kişilikleri üzerinde uygun olduğunu düşündükleri biçimde tasarrufta bulunabilecekleri yetkin bir özgürlük durumudur. Bu durum ayrıca hiç kimsenin diğerinden daha fazla iktidar ve yetkiye sahip olamadığı, bütün iktidar ve yetkinin karşılıklı olduğu bir eşitlik durumudur (Locke, 2018, s. 13).

Bu özgürlük ve eşitlik durumunu tesis eden doğa yasası, insanların yalnızca ödevlerinin değil aynı zamanda haklarının da türetildiği bir temeli teşkil etmektedir. Locke'a göre hak, bir şeyin özgürce kullanıma sahip olmaktır (Locke, 1999, s. 19). İnsanların insan olmak bakımından haklara sahip olmasının temelinde Tanrı'nın, insanların verimli şekilde çoğalması yönündeki iradesi yatar:

> …"artın ve çoğalın" biçimindeki büyük Tanrısal planın yürütülmesine olanak tanıyan kolaylıkların serbest biçimde tahsisi yerine onları güç hizmetler sunmaya bağlı kılmaktansa; onlar için bol miktarda sağlamış olduğu erzakı, yiyecek ve giyeceği ve yaşamın diğer kolaylıklarını kullanma hakkını insanların

> tümüne kendisinin vermeyi tercih etmiş olması akla daha yatkındır. Bundan kuşku duyan birinin dünyadaki mutlak monarşilere bakmasına ve buralarda yaşama ilişkin rahatlıkların ve halk çoğunluklarının ne durumda olduklarını görmesine izin verin (Locke, 2015, s. 42).

Toplu yaşamakla birlikte, her bir bireyin bir başka bireyin iradesine tâbi olmadan kendi mülkiyeti üzerinde tasarrufta bulunabilme hakkı, doğa yasasının varlık amacı olan mutluluğun gerçekleşebilmesinin yoludur. Copleston, "mülkiyet sözcüğünü olağan sınırlı anlamında alırsak yanlış yorumlanmış olacaktır" diyerek, Locke'un mülkiyeti daha geniş anlamda kullandığına dikkat çeker (Copleston, 1999, s. 138). Nitekim Locke için dar anlamda mülkiyet, kişinin beden gücüyle ve becerisiyle yarattığı emeğe karşılık geliyorken (Timuçin, 2006, s. 39), geniş anlamda mülkiyet, yaşamın, özgürlüğün ve servetlerin korunmasını kapsar; "…insanın, benim genel olarak mülkiyet adıyla adlandırdığım, yaşamlarının, hürriyetlerinin ve servetlerinin karşılıklı korunması…" siyasal toplumun amacıdır (Locke, 2018, s. 132).

İnsanlar toplu yaşamda akla ya da doğa yasasına başvurarak öğrendikleri ödevlerini gerçekleştirdiklerinde ve sahip oldukları hakların sınırlarını aşmadan yaşadıklarında esasen doğa durumu içinde yaşamaktadırlar. Doğa durumu böyle alındığında, insanların birlikte mutlu şekilde yaşayabilmeleri için gereken her şeye sahiptir. Bu durum kendi başına bir savaş durumu değildir; "yeryüzünde aralarında yargıçlık yapma yetkisine sahip ortak bir yüksek makam olmaksızın akla göre birlikte yaşayan insanların durumu tam olarak doğa durumudur" (Locke, 2018, s. 29). Bununla birlikte yargıçlık yapacak yüksek bir makamın olmadığı yerde akla uygun yaşamdan sapanlar savaş durumunu oluştururlar; "…bir başkasının kişiliği üzerinde güç kullanımı ya da açıklanmış bir güç kullanımı tasarımı savaş durumudur…" (Locke, 2018, s. 29). Bu savaş durumunun ortaya çıkmasının temel sebebi ise, insanların akla uygun yaşayabilecek yapıya sahip olmasına rağmen, çeşitli sebeplerle akıl rehberinden uzaklaşmalarıdır. Böyle olduğunda, doğa durumunda bu insanları yargılayacak olan yine bireylerin kendileri olduğundan, yargılarında adaleti sağlayamama problemi ortaya çıkabilir, çünkü benlik sevgisi insanın kendisini ve arkadaşlarını kayırmasına, insanın kötü doğası, tutku ve intikam hırsı ise cezalandırmada aşırıya kaçmaya sebebiyet verebilir (Locke, 2018, s. 21).

Öyleyse siyasal toplumun amacı, temelini doğa yasasında bulan doğal hakların korunmasıdır; siyasal toplum doğa yasasının varlığını ortadan kaldırmaz. Ancak doğal durumda bulunmanın getirdiği sorunlar toplumsal bir yapı oluşturmayı zorunlu hale getirecektir. Bu konu, Locke'a göre daha çok insanların güvenlikli olma gereksinimiyle ilgilidir. Yani insanların ortak rızalarıyla topluma katılmasının temel nedeni insanın korunma gereksinimidir. (Timuçin, 2006, s. 28)

Buradan hareketle kurulacak olan yasama, yürütme ve yargının her türlü faaliyetinde varlık amacı mutluluk olan doğa yasasından temellenen doğal hakların korunmasını esas alması beklenir. Siyasetin değer olarak kabul edilebilmesi, siyaset etkinliğinin doğal hakların korunmasının koşullarını yaratmasına ve bunu sürdürmesine bağlı olacaktır; günümüzün yaygın insan hakları anlayışında temel insan haklarına karşılık gelen bu hakların herkes için korunması bireyin de mutluluğunun koşulu olacaktır.

2.2.2. Kişi Bağlamında Akıl ve Değer

Tür olarak insan kavramının kendi başına ele alındığında içi boş bir kavram olduğu, tür olarak insanın değerinin ancak insan teklerinde bulunan olanak ve özelliklere bakılarak belirlenebileceği vurgulanmış, tür olarak insanın değerini belirlemede filozofların insan ve akıl görüşünün belirleyici olduğu daha önce belirtilmişti. Yaptığımız kişi ve birey ayrımı hatırlanırsa, Kant'ın tek tek insanlar için bir olanak olan etik aklı insanın değerinin temeli olarak görmesi, Kant'ta tür olarak insanın değerinin kişi olarak insanın özellik ve olanaklarına bakarak anlaşılabileceği çıkarımını yapmamıza olanak sağlamaktadır. Nitekim filozofun kendisi de kişi kavramına başvurmakta, insan için bir olanak olan etik aklı hayata geçiren kişiyi, sırf doğa varlıklarıyla bir görmemektedir:

> …maksimlerini hep yasa koyucu olarak kendi açısından, ama aynı zamanda başka her akıl sahibi varlık açısından (ki bundan dolayı onlara kişiler denir) olması gerekmesi, onun değerliliğinin (ayrıcalığının) sırf doğa varlıkları olan varlıklarınkinden üstün olmasını birlikte getirir" (Kant, 2015a, s. 56).

Filozofun kimi zaman insan ile kişiyi aynı anlama gelecek şekilde kullanmasından (Özcan, 2016, s. 226), insanın ancak kişi mertebesinde kendi değerine uygun bir yaşam sürebileceğini anlamak mümkündür. Kişi olarak insanı ancak bir olanak olarak değerlendirmek, insan için özgürlüğün de ancak bir olanak olarak ele alınabileceği sonucuna bizleri götürür; çünkü Kant'a göre, özgürlük insan olmanın bilinciyle, insanlığı gözeterek eylemde bulunmaktır, böyle eylemde bulunmayı istemektir (Özcan, 2016, s. 226). Kant'ın görüşlerini böyle değerlendirdiğimizde, yani özgürlüğü insanın varlıkyapısal bir olanağı olarak, ancak bazı insan teklerinin, yani kişilerin bir özelliği olarak ele aldığımızda, insanların eylemlerinin ardındaki amaçların arasındaki değer farkı görülebilir ve bu farkların açıklanması mümkün olabilir (Kuçuradi, 2017, s. 6). Kuçuradi'nin işaret ettiği bu husus, aynı zamanda her türlü insansal etkinliğin ne şekilde gerçekleştirilse bir değer sayılabileceği konusunda da bir ölçüt işi görebilir. Bu bağlamda, Kant'ın siyaset ve eğitimle ilgili görüşlerini ele alabilir, bu iki insansal etkinliğin filozofta değer sayılabilmesinin koşullarını değerlendirebiliriz.

Kant için eğitim etkinliğinin kişilerin insanlaşmasında olmazsa olmaz bir yeri vardır; "terbiye veyahut eğitim, hayvanî tabiattan insanî tabiata geçişte köprü görevi görür" (Kant, 2018, s. 8). Eğitimin insanlaşma bakımından vazgeçilmez oluşunun sebebi, insanın kendine has varlıkyapısal olanak ve özelliklerinin bilgisine dayandırılır; harici bir saik hayvanlar için her şeyi hazır etmiş ve hayvanları hazır içgüdüyle donatmışken, insan kendi saikini bulmaya muhtaç şekilde ve her türlü hazır araçtan yoksun şekilde yaratılmıştır (Kant, 2018, s. 8). Kant'a göre, sanki ilahî bir güç insanoğlunun içindeki iyiliği ya da potansiyeli açığa çıkarmasına salık vererek, ona şöyle der: "hadi gidip bir şeyler yap, ben seni her alanda iyi olabilecek özellikleri barındıracak şekilde yarattım. Onları geliştirmek senin görevin ve mutluluk da mutsuzluk da tamamen senin ellerinde" (Kant, 2018, s. 14).

Eğitim faaliyetinin amaçları bakımından ikiye ayrılabileceğini vurgulayan filozof, eğitim ya mekanik yani plansız bir şekilde ya da akılcı bir şekilde gerçekleştirebileceğini ortaya koyar; "…insanoğluna yarayan ya da onun çıkarına olan bir şey öğrendiğimizde, eğitim sanatının kökeninin sadece mekaniklikten ya da

plansızlıktan ibaret olduğunu görürüz" (Kant, 2018, s. 16). Eğitimin mekanik olarak gerçekleştirilmesinde iki önemli sebep, "ailelerin sadece çocuklarının refah düzeyini düşünmeleri, yetki sahiplerinin vatandaşlarını sadece kendi çıkarları doğrultusunda bir araç olarak kullanması" olarak gözükmektedir (Kant, 2018, s. 17). Filozof, eğitim faaliyetini talep ve yetkileriyle biçimlendirenlerin eğitimi kendilerinin ve/veya eğitim görenlerin mutluluklarının sırf aracı olarak gören anlayışı eleştirmektedir. Eğitimin amacını mutlulukla sınırlandıran anlayışı plansızlıkla özdeşleştiren filozof, açıktır ki böyle bir eğitim faaliyetini değerli görmemektedir. Daha önce belirttğimiz gibi, Kant'ta insan ahlâklılık aracılığıyla kendine amaç koyan bir varlıktır. Bu özelliğiyle geri kalan doğadan kendini ayırt eder. Böylece de ahlâklılığı insanın değerinin temeli olarak görür. Bunu hatırladığımız zaman, filozofun, amacı mutlulukla sınırlandırılmış eğitimi niçin değersiz gördüğü anlaşılabilir; böyle bir eğitim insanı değerce hayvanlığın üstüne hiç yükseltmez, insanoğlunun asıl varoluş amacını gerçekleştirmesine olanak sağlamaz.

Buradan hareketle, insanın aklını mutluluğa ulaşmanın aracı olarak kullanması ve mutlu olmak bakımından olanaklı her türlü doğal yeteneğini geliştirmesi akılcı eğitim faaliyetinin görevleri arasında yer almadığı düşünülmemelidir. Kant felsefesiyle ilgili yaygın yanlış düşüncelerden biri, filozofun ortaya koyduğu pratik buyrukta yer alan "sırf araç" ifadesini "araç" olarak okumaktır. Bunun sonucunda, filozofun insanı bir yanıyla doğal varlık olarak gördüğünü ve doğal olarak mutluluğa ulaşmak için aklını araç olarak kullanması gerektiği düşüncesini görmezden gelmektir. Kant etiğinin hayata uygulanabilirliğinin imkânsızlığını vurgulayanların genelde bu hatayı yaptığı görülmektedir. İnsanın ikili bir varlık olduğunu hesaba kattığımızda akılcı eğitim faaliyeti insanın mutluluğa ulaşmasını da olanaklı kılacaktır. Nitekim "…bizim amacımız insanoğlunun filizlenmesi ve varoluş amacını yerine getirebilmesi için tabiî yeteneklerini doğru oranlarda geliştirmek olmalıdır" (Kant, 2018, s. 13).

Burada akılcı eğitimi, yani bir değer olarak eğitimi, sırf bir icraat olarak eğitimden ayıran şey, bu eğitimin mutluluğu ana amaç olarak belirlememesidir, mutluluğu amaçlardan biri olarak hiç görmemesi değil. Mutluluğu sağlayacak yetenekleri geliştirmek eğitimin kuşkusuz görevidir, ancak insanın varoluş amacı mutluluk olmadığından, mutluluk esas amaçla ilgisinde ahlâklılığın ancak aracı

niteliğinde görülebilir, ahlâklılığı olanaklı kılmak ya da ahlâklılığa zarar vermemek bakımından. Filozof bu ikisi arasındaki ilişkiyi şöyle ortaya koyar:

> Ama mutluluk ilkesinin ahlâklılık ilkesinden bu ayırdedilmesi, hemen ikisinin karşı karşıya konduğu anlamına gelmez; saf pratik aklın istediği, kişinin mutluluk isteminden vazgeçmesi değil, yalnızca ödev söz konusu olduğunda mutluluğu hiç hesaba katmamasıdır. Hatta bir bakımdan kişinin mutluluğu için uğraşması ödev olabilir; çünkü kısmen mutluluk, ödevi yerine getirmenin (beceriyi, sağlığı, zenginliği de kapsayan) araçlarını da taşır, kısmen de çünkü bunların eksikliği (söz gelişi yoksulluk), kişiyi ayartıp ödevini çiğnemesine yol açabilir. Ne var ki, mutluluğu geliştirme dolaysız olarak hiçbir zaman ödev olamaz, nerede kaldı ki her türlü ödevin ilkesi olsun (Kant, 2016, s. 102).

Demek ki akılcı eğitim, kişinin mutluluğunu geliştirmesi bakımından mümkün her doğal yeteneğini geliştirmeyi kendine amaç edinebilir. Bununla birlikte ana amaç olarak ahlâklılık, doğal yeteneklerin geliştirilmesinin yönünü de belirleyecektir. Kişiye, aklını mutluluğa ulaşmanın aracı olarak nasıl kullanacağını öğreten ve bu bakımdan aklı geliştiren eğitim, değer olabilme özelliğini mutluluğu değil ahlâklılığı ana amaç olarak belirlemesiyle koruyabilir; çünkü insan değerce hayvanlığın üzerine ancak ahlâklılık aracılığıyla yükselebilir. Eğitim, insanoğlunun sadece eğitilip, yoğrulup, robot yetiştirilmesinin veya gerçekten aydınlatılmasının aracı olabilir (Kant, 2018, s. 20). Aydınlatıcı eğitim, insanın varoluşsal amacının gerçekleşmesine hizmet edecekse; terbiyeyi, kültürü, medenileşmeyi ve ahlâklılığı sağlamayı kendine amaç edinmelidir. Terbiye eğitimin negatif yönü olarak insanın içindeki vahşiliğe ket vurur, kültür olanaklı her türlü amaç için gerekli yetenekleri ortaya çıkarır, medenileşme bireyin toplum nezdinde kabul görmesini sağlar ve ahlâklılık aracılığıyla insan sırf amaçlarını gerçekleştirecek bir teçhizata değil doğru amaçları seçebileceği bir melekeye sahip olur (Kant, 2018, s. 19-20). Fiziksel eğitimi ve bu eğitimin görevi olan bakım ve gözetimi bir kenara koyduğumuzda, kültürle ilgisinde talim insana birey olarak kıymet katar, medenileşmeyle ilgisinde sağgörü insana toplum içinde kıymet kazandırır; bu şekilde insan bir taraftan amaçları için toplumdan faydalanmayı diğer taraftan da topluma uyum sağlamayı öğrenir, ahlâkî bilgi birikimi edinme sürecinin sonunda da tüm insan ırkı nezdinde kıymet kazanılır (Kant, 2018, s. 26).

Görüldüğü üzere, Kant'ın insan ve akıl görüşünün doğru tahlili yapıldığında, filozofun eğitimi hangi koşullar altında değer saydığı açığa çıkmaktadır. Kuşkusuz, eğitim faaliyetinin yönünü belirleyen amaçları koyan ve bu doğrultuda iş görenler, Kant'ın tabiriyle kişiler olmadıkça, bu faaliyetin değer olarak görülmesi mümkün değildir; insanlaşmalarını gerçekleştiremeyen bireylerin eğitimi sırf mutluluğun aracı olarak göreceği açıktır. Eğitim sırf mutluluğa hizmet ettiği müddetçe de, asıl amacı olan insanlaşmayı gerçekleştiremeyecek, bu yüzden de sırf bir faaliyet olarak adlandırılmak durumunda kalacaktır.

Kant'ta göre politika bir tür uygulamalı hukuktur (Kant, 2015b, s. 354). Siyasal etkinliğin en yüksek amacı ebedî barışın sağlanmasıdır; çünkü ancak sürekli barış durumu içerisinde en iyi şekilde insanın bütün yetenekleri gelişebilir: "…doğanın en üstün amacı olan dünya yurttaşlığı düzeni, insan türünün bütün özgün yeteneklerinin içinde gelişebileceği dölyatağı olarak en sonunda gerçekleşmiş olacaktır" (Kant, 1982, s. 127). Filozof, bir ideal olarak sürekli barışın sırf kişiler aracılığıyla, kişilerin iyi istemeleri ya da ahlâklı eylemleriyle gerçekleşemeyeceğini, bunun için toplumsal düzeyde bir örgütlenmenin gerekli olduğunu düşünür (Tepe, 2013, s. 68). Politikanın özüne uygun şekilde gerçekleştirilmesinin önündeki temel engel, ahlâk ve politika arasındaki çatışmadır. Filozofa göre politika ve ahlâk arasında teoride herhangi bir karşıtlık yoktur, ancak pratikte karşıtlık varmış gibi gözükür. Bunun sebebi insanların bencil eğilimlerinde aranmalıdır (Kant, 2015b, s. 363-364). Politika özüne uygun bir şekilde gerçekleştirildiğinde, o toplumda insan haklarının korunduğunu görürüz, Kant'ın deyimiyle, orada insan hakları kutsal tutulur: "politika ahlak önünde dize gelmelidir; ancak böyledir ki, politika, sönmek bilmez bir ışıkla parıldayacağı yüksek bir düzeye, yavaş yavaş bile olsa, yükselmeyi umabilir" (Kant, 2015b, s. 365). Demek ki, politika insan haklarını korunmasını sağlayan bir faaliyet olacaksa, hukukun teorisi olan ahlâkla teorideki uyuşmasını pratiğe dökebilmelidir. Filozofun, insanı akıl sahibi olmasıyla, aklın bir olanağı olan ahlâklılık aracılığıyla diğer canlılardan ayırdığını bilmekteyiz. Nitekim filozof buradan hareketle hak görüşünü temellendirmektedir: "Kant'ın haklarla ilgili hareket noktası, genel olarak, tüm felsefî sisteminde olduğu gibi, insandır" (Yayla, 1991, s. 88). Kant'ta bir hak olarak özgürlük, biricik içsel haktır ve bütün diğer hakların kaynağıdır (Hassner, 2017, s. 118); a priori, aklî ilkelere dayanan

bir hak olarak özgürlük doğal haktır ve bizatihi insanın kendi varlığından kaynaklanır (Yayla, 1991, s. 88).

Kant, bütün devletlere zamanla yayılacak ve onları adil düzene ve ebedî barışa götürecek bir barış ittifakının yolunun federalizmden geçtiğini düşünür (Kant, 2015b, s. 340). Barış ittifakı, barış antlaşmasından farklı olarak sırf bir savaşı değil, bütün savaşları sona erdirir (Kant, 2015b, s. 340). Filozof, böyle bir federasyonu oluşturacak devletlerin hükümet biçiminin cumhuriyetçi olması gerektiğini belirtir. Bu hükümet biçimi özgürlük, bağlılık ve eşitlik ilkelerine uyulan tek düzendir (Kant, 2015b, s. 334). Bununla birlikte cumhuriyetçilik yürütme gücünün yasama gücünden ayrı olmasını öngören devlet ilkesidir (Kant, 2015, s. 336). Kant, insan haklarının ancak ebedî barış halinde en iyi şekilde korunabileceği, bunun da her devletin özerkliğini koruduğu bir federalizm aracılığıyla gerçekleşebileceğini düşünür; insanın doğal yeteneklerini en uygun şekilde gerçekleştirebileceği bu düzene ulaşma çabası siyasal etkinliğin değerlenmesinin ana koşulu olarak gözükmektedir.

Tür olarak insan ebedî barış idealine giderek yaklaştıkça, insan haklarının korunma düzeyinde iyileşme görüleceği varsayılabilir. Ancak adım adım gerçekleştirilecek olanaklı bir hedef olan bu ilerleme, tür olarak insan için bir hedef olarak ortaya konabilir. Filozof, ebedî barış ideali ve bu idealin öngördüğü dünya yurttaşlığı düzenin insanın doğal yeteneklerini en iyi şekilde gerçekleştirecek düzen olduğunu vurgulamaktadır. Bunun nedenini anlayabilmek için, filozofun özgürlük ve ahlâklılık arasında kurduğu ilişkiyi tekrar anımsamak gerekir. Saf aklın bir idesi olan özgürlük ahlâk yasasının varlık sebebidir, bununla birlikte özgürlüğün insanın istemesi için belirleyici olabilmesi istemenin ancak ahlâk yasası tarafından belirlenmesiyle mümkündür. Başka deyişle, kişilerin gerçekleştirdiği insansal bir olanak olarak özgürlük ve ahlâklılık, filozofa göre aynı yolda birleşirler; ancak özgür bir kişinin ahlâklı, ahlâklı bir kişinin de özgür olduğundan bahsedebiliriz. Kant'ta bu olanağın insanın değerinin temeli olduğunu hatırladığımızda, özgürlük hakkının tüm hakların temelinde yer alan hak olduğunu anlamak kolaylaşacaktır. Siyasetin temel hedefi de önce bu hakkın korunması olarak gözükmektedir. İnsan haklarının en iyi şekilde korunabileceği bu düzen, insanların doğal yeteneklerin en iyi şekilde geliştirilebileceği

düzendir. Bunun sebebi, tür olarak insanın ilerlemesinin yönünü özgürlük idesinin belirlemesidir. Kant'ta ilerleme düşüncesinin anlamı ahlâksal boyut bir kenara konulduğunda tamamen ortadan kalkar. Siyaset etkinliğinin değer olarak görülebilmesinin koşulu, ahlâksal yetkinliğin her türlü doğal yeteneğin gelişmesinin yönünü belirleyecek temel hedef olarak konulmasında aranmalıdır; siyasal etkinlik diğer bütün etkinliklerin ne şekilde gerçekleştirileceğini de belirlediğinden dolayı, tür olarak insanın ilerlemesinde son derece önemli bir yere sahiptir. Nitekim Kant, tür olarak insanın ahlâksal olgunluğunun eksikliğinin, insanın ilerlemesine ket vurduğunu vurgulamakta ve siyasal etkinliğin bu eksiklikteki rolünün altını çizmektedir:

> Biz sanat ve bilimle yüksek bir kültür düzeyine ulaştık. Her türlü toplumsal kibarlık ve edeplilikte aşırı ölçüde *uygarız*. Ama biz kendimizi *ahlakça* olgun sayabileceğimiz noktanın henüz çok uzağındayız; çünkü ahlak idesi kültürde bulunmakla beraber, bu idenin, ahlâkın yalnız görüntülerini kapsayan uygulanışı —şan, şeref, saygınlık gibi— sadece uygarlığı oluşturur. Devletler bütün kaynaklarını şiddete dayanan ve boşuna olan yayılma tasarıları uğruna kullandıkça, zihinlerini eğitmek isteyen yurttaşlarının yavaş ve emek dolu çabalarına durmadan engel oldukça ve hatta onlardan bu çabaları için tutundukları bütün destekleri çekip aldıkça bu yönde hiçbir ilerleme beklenemez. Her yurttaşlar toplumunda eğitim için uzun ve dikkatli çalışmaya gerek vardır. Ama ahlakça iyi bir düşünce tarzıyla aşılanmamış bütün iyilik girişimleri, hayalden ve dıştan parlak görünen sefaletten başka bir şey değildir. İnsan türü siyasal ilişkilerinin karmakarışık durumundan, benim tasvir ettiğim şekilde çıkmayı başarana kadar kuşkusuz bu durumda kalacaktır (Kant, 1982, s. 125-126).

Kant'ın eğitim görüşünü ele alırken, eğitimin asıl amacının insanın varoluş amacını gerçekleştirmeye yardımcı olmak, insanın doğal yeteneklerini bu amacı gözeterek geliştirmek olduğunu vurgulamıştık. Diğer birçok etkinlik gibi, eğitim etkinliğinin de siyasal etkinlikten bağımsız düşünülemeyeceğini, insan haklarının kutsal sayılmadığı bir düzende eğitimin bu amacı gerçekleştirecek şekilde organize edilemeyeceği anlaşılmaktadır. Öte yandan filozof için eğitim gibi siyasetin de değer olarak sayılabilmesinin koşulu insanın varoluş amacını gerçekleştirmesinde aranmalıdır; bu ise insansal bir olanak olarak özgürlüğün korunacağı en iyi düzen olan ebedî barışa doğru yol almayı hedefleyip siyaset etkinliğini buna göre sürdürmekte yatmaktadır. Bunu başarabilmek de, daha önce dediğimiz gibi, insanın değerini korumayı isteyen etik kişilere bağlı görünmektedir.

BÖLÜM 3. İNSAN HAKLARININ TEMELLENDİRİLMESİNDE VE KORUNMASINDA AKLIN ROLÜ

3.1. Locke'ta Bireysel Özgürlüklerin Temeli ve Korunması

Locke'a göre siyasal toplumun temel ayırt edici özelliği, bağımsız ve ortak bir yasama, yargı, yürütme kuvvetlerine sahip olmasıdır. Toplumun her bir üyesinin, doğa durumunda kendilerini yöneten doğa yasasından farklı olarak, oluşturulan egemen güce bağlanmasını meşru kılan temelin ne olduğunu anlayabilmek için, filozof bu egemen gücün, siyasal iktidarın kaynağından türetilmesi gerektiğini belirtir; "siyasal iktidarı doğru biçimde anlamak ve onu kökeninden türetmek için, bütün insanların doğal olarak ne durumda olduklarını düşünmeliyiz (Locke, 2018, s. 13). Siyasal iktidarın kaynağını ve amacını anlama yolunda, doğa durumunda insanı, insanın doğasını incelemek aynı zamanda Locke'un bireysel özgürlükleri nasıl temellendirdiğini ve özgürlüklerin korunmasından ne anladığını anlamamızı sağlayacaktır. Öyleyse, insanların siyasal toplumdan önce, doğa durumundaki hallerinin tahlilini yapmak gerekir.

Doğa durumu, siyasal toplumdan bağımsız bir durum olarak, bize insanın doğal yapısı hakkında bilgi edinebileceğimiz bir zemin sağlar; "yeryüzünde aralarında yargıçlık yapma yetkisine sahip ortak bir yüksek mahkeme olmaksızın akla göre birlikte yaşayan insanların durumu tam olarak doğa durumudur" (Locke, 2018, s. 29). Doğa durumunda da insan, tıpkı siyasal toplumda olduğu gibi birlikte yaşar. Birlikteliğe eğilimlidir insan: "Tanrı insanı o şekilde yaratmıştır ki, insan yalnız yaşıyamaz, zaruri olarak bir toplum içine girer" (Akarsu, 1967, s. 76). İnsan, doğası gereği, yaşamını sürdürebilmesini ve mutluluğa ulaşabilmesini diğer insanlarla ilişki içerisinde olmaya, birliğe borçludur; insanın doğası gereği toplumsal bir varlık olduğunu söylemek mümkündür. Filozof, insanın akıl sahibi bir varlık olduğundan dolayı, aklını kullanarak bir arada yaşama zarar getirecek her şeyden kaçınacağını düşünür. Akla göre hareket ettikleri müddetçe akıllı varlıklar için siyasal toplumun zorunluluğundan söz etmek

mümkün değildir. İnsanın ayırt edici özelliği olarak görebileceğimiz akıl, insanların karşılıklı güvenlikleri için eylemlerine getirilmiş olan bir önlemdir (Locke, 2018, s. 17).

Locke'un doğa durumunda, akla göre yaşayan insanların güven içinde birlikte yaşayabilecekleri savı, filozofun doğa durumunu, örneğin Hobbes'un aksine, kendiliğinden bir savaş durumu olarak görmediğini ortaya koymaktadır. Buradan çıkabilecek sonuçlardan biri, Kant'ta, aklın kullanımları bakımından yapılan açık ayrımdan hareketle kendiliğinden kurabildiğimiz kötülük-akıl ilişkisini, Locke'ta doğrudan kurabilmenin pek mümkün olmadığıdır. Daha önce filozofun, akıl görüşüyle ilgili yaptığımız belirlemelerde, aklı insan için temel, ayırt edici özellik olarak ele aldığından bahsetmiştik; buradaki vurgu ise, aklın insanın diğer ayırt edici özelliklerinin de taşıyıcısı olarak görülmesinden ileri gelmektedir. Filozofun, aklı sırf araçsal akıl olarak ele aldığına ilişkin belirlememize dayanarak, rasyonel tabiatın eylemlerini neyin belirlediği/belirleyebildiği hakkında değerlendirme yapılabilir.

Öyleyse, araçsal aklın tanımını tekrardan ele alalım: araçsal akıl, "çoğunluğun (sıradan insanın) haz ve acı temelli yapıp etmelerini yöneten etmenlerin başında gelen birinci tür akıl (buna aynı zamanda *hesapçı* akıl da diyebiliriz), tür olarak insanın bir özelliği (yani türünün her bir üyesinin doğal olarak sahip olduğu bir şey, bir araç) olarak alınabilir…" (Özcan, 2016, s. 331). Locke, rasyonel tabiatın sahip olduğu aklı, sırf araçsal akıl olarak görmektedir. O halde bu tanımı esas alarak, filozof için sırf çoğunluğun değil bütün insanların eylemlerini belirleyen şeyin haz-acı olduğu olduğu sonucunu çıkarabiliriz; bütün doğal varlıklar gibi insanın eylemlerini de haz-acı belirler, akıl eylem için belirleyici olmaktan ziyade hazza ulaşmanın bir aracıdır. İnsanlar belli bir durumu değerlendirirken, tercihte bulunurken, eyleme geçerken bütün bunların arkasında bulunan belirleyici, o insanın değer anlayışıdır; kişi neyi-niçin değer olarak görüyorsa, bir bütün olarak yaşamını o şeye ulaşacak şekilde düzenlemeye çalışır. Buna göre Locke'un insanı için temel değer hazdır; hazza ulaşmak yaşamın amacı olduğu gibi, mutluluğun da kaynağıdır. Nitekim, Locke'un iyi-kötü ve haz-acı arasında kurduğu ilişki bunu ortaya koymaktadır: "bizde bir haz üretme özelliği bulunan şeye iyi, bizde bir acı üretme özelliği olan şeye de kötü diyoruz; çünkü bunlarda mutluluğumuzun ve mutsuzluğumuzun kendilerine bağlı olduğu haz ve acı üretme

özelliği vardır" (Locke, 2017, s. 190), "iyi ve kötü, daha önce gösterildiği gibi, haz ve acıdan ya da bizde haz ve acıya neden olan ya da bunları üreten şeyden başka bir şey değildir" (Locke, 2017, s. 245). İyiyi ve kötüyü haz ve acıyla bir tutmak, dolayısıyla iyiyi ve kötüyü deneysel temele dayandırmak, bizi iyinin ve kötünün göreli olduğu, bunların ancak bireysel açıdan ele alınabilecek şeyler olduğu sonucuna vardırır; yani insan için iyi olanın ne olduğunu belirlemeyi imkânsız kılar. İnsanın varlık amacı olan mutluluk haz ve acı aracılığıyla temellendirildiğinden, haz ve acının ölçüsü de yine bireyin kendisi olduğundan, ancak birey için iyi olan yine birey tarafından belirlenebilir. İnsanın varlık amacı mutluluk, mutluluk da bireysel iyiye mümkün olduğunca ulaşmak olarak ele alındığında, bireysel iyiler de hazza dayandığından ötürü göreli olacaktır. Öyleyse doğa durumunun neden savaş durumu olmadığı ve bireysel iyiye ulaşmanın aracı olarak aklın kendisine uyulduğunda toplumsal yaşamı sürdürmede nasıl bir rol üstlenebileceği Locke'a sorulabilir. Bu sorunun cevabını Locke'un akıl ve dolayısıyla doğa yasası görüşünü irdelemekle bulmak mümkündür. Locke'un akıl görüşünü anlamak filozofun insan haklarını nasıl temellendirdiğini ve filozofta insan haklarını korumanın anlamının ne olduğunu görmemize yardımcı olacaktır.

İnsan hakları söyleminin temellerinden biri olan, bütün insanların akıl sahibi, özgür ve haklar bakımından eşit olduğu savının kaynağını, modern insan hakları teorisinin gelişimindeki rolünü hesaba kattığımızda, Locke'a atfetmek mümkündür. Locke doğa durumunu: "insanların başkasından izin istemeksizin ya da başkasının iradesine bağlı olmaksızın doğa yasasının sınırları içinde eylemlerini düzenleyebilecekleri ve sahiplikleriyle, kişilikleri üzerinde uygun olduğunu düşündükleri biçimde tasarrufta bulunabilecekleri yetkin bir özgürlük durumu" olarak tanımlar (Locke, 2018, s. 13). Filozofun daha önce ele aldığımız doğa durumu tanımında, akıl vurgusu ön plana çıkmaktaydı, yukarıdaki tanımda ise doğa yasasının sınırları vurgusu öne çıkmaktadır. Locke, doğa yasasını ve aklı/akıl yasasını kimi zaman açıkça birbirinin yerine geçecek şekilde kullanmakta, kimi zaman ise doğa yasasını aklın ürünü değil ancak aklın keşfi olduğunu vurgulamaktadır; dolayısıyla doğa yasasının bireysel aklın ötesinde bir temeli olduğunun altını çizmektedir. Ancak her hâlükârda filozof için, akla göre yaşamak doğa yasasını ölçü alarak yaşamak anlamına gelmektedir. Doğa durumunu kendiliğinden bir savaş durumu olarak ele almamaya

imkân veren şey; doğa yasasının mutluluk için toplumsal yaşamı muhafaza etmeyi emretmesi, dolayısıyla insanın doğa yasasını/akıl yasasını takip ettiğinde ortak iyiyi koruyacak şekilde hareket etmesi gerekliliğidir.

Bu noktada, filozofun akıl görüşüyle ilgisinde doğa yasasıyla ilgili belirlemelerini hatırlamakta fayda var. Buna göre doğa yasası "tabiat ışığı ile öğrenilebilen, rasyonel tabiata neyin uyduğunu neyin uymadığını gösteren ve bu sebeple de emredici veya yasaklayıcı olan ilâhî iradenin bir buyruğu olarak tanımlanabilir" (Locke, 1999, s. 19). Hatırlanacağı üzere doğa yasası, ahlâk kurallarının olduğu gibi hakların da kendisinden devşirildiği temeldir (Locke, 2018, s. 93). İnsanın varlık amacı mutluluktur, akıl ise mutluluğa ulaşmanın aracıdır. Öyleyse doğa yasasının varlık amacını yine mutlulukta aramak gerekir, çünkü doğa yasasına uymak, akla uymaktır, akıl ise mutluluğun aracı olduğundan bireyin mutlu olabilmesinin uygun yolu akla göre yaşamaktır. Nitekim "…yasa hükmü altında olanların genel yararlarından daha ötesini emretmez. İnsanlar yasa olmadan daha mutlu olabilselerdi, yasa yararsız bir şey olarak kendi kendisini yok ederdi…" (Locke, 2018, s. 66). Buradan hareketle şu sonuca varılabilir: akıl sahibi, dolayısıyla özgür ve diğerleriyle haklar bakımından eşit olan birey, özgürlük ve eşitlik bilinciyle hareket ettiğinde, barışın hâkim olduğu bir toplumsal yaşam koşullarının içerisinde bireysel iyiye ulaşabilmesinin yolunu açacağını bilir; bunun için akıllı varlık, bireysel iyiye ulaşma yolunda kendini ortak iyi, ortak yarar söz konusu olduğunda sınırlandırır. Böylesi bir sınırlandırmanın amacı yine bireyin mutluluğuyla ilişkilidir, akıl tek tek bireylere, toplumsal barışı koruyacak şekilde davranmalarının kendileri için mutluluğun yegâne yolu olduğunu öğretir. Akıl, "sadece kendisine danışacak olan ... insanoğluna, herkesin eşit ve bağımsız olmasından dolayı hiç kimsenin diğerinin yaşamına, sağlığına, özgürlüğüne ya da sahiplenmelerine zarar vermemesi gerektiğini öğretir" (Locke, 2018, s. 15). Akıl kendisine danışana, her insanın akıl sahibi, dolayısıyla özgür ve eşit olmasından hareketle, doğal birtakım haklardan yararlanabileceğini, birinin bir başkasının haklarını kısıtlayacak şekilde hareket etmemesi gerektiğini öğretir. Akıl sahibi doğanın ayırt edici özellikleri olan özgürlük ve eşitliğin filozof için ne anlama geldiğini açarak aradığımız sorunun cevabını vermeye yaklaşabiliriz.

Öncelikle, Locke için özgürlüğün ne olmadığını ortaya koyalım. Özgürlük, bir başıboşluk durumu değildir, çünkü özgürlük "bize söylendiği gibi, her insanın dilediğini yapabilme hürriyeti değildir…" (Locke, 2018, s. 67). Akla uygun yaşamayan/yaşayamayan bireyin özgürlüğü, insan doğasının ayırt edici özelliklerinden biri değil, tam aksine insanı değerce düşüren bir özelliktir.

> Kendisine yol gösterecek akla sahip oluşundan önce insanı sınırlanmamış bir hürriyete doğru serbest bırakmak, doğasının ayrıcalığı olan özgür olmasına izin vermek demek değildir ama insanı canavarların arasına sokmak ve canavarların bulunduğu sefil ve sefil olduğu kadar aşağılık bir duruma terk etmek demektir (Locke, 2018, s. 71-72).

Böyle bir özgürlük başıboşluktur ve başıboş kişinin diğer insanların haklarını çiğneyecek şekilde davranmasıdır:

> İnsan kendi kişiliği ve sahiplenmeleri üzerinde tasarrufta bulunma konusunda dizginlenemeyen bir özgürlüğe sahip olmasına rağmen, yalnızca kendini koruma amacının gerektirdiğinden daha soylu amaçlar olmadıkça, kendi kendisini ya da sahipliğindeki herhangi bir varlığı yok etmeye yetecek bir özgürlüğe sahip değildir" (Locke, 2018, s. 15).

Filozofa göre özgürlük, akıl sahibi doğanın ayırt edici bir özelliğidir: istemelerini ve eylemlerini akla göre belirleyen bir varlığın özgür olduğundan söz edebiliriz:

> …insanın özgürlüğü ve kendi iradesine göre eyleme hürriyeti, insanın kendisini yönetmesine yarayan yasanının yol göstermesini olanaklı kılan ve kendisine bırakılan irade özgürlüğünün alanını bilmesini sağlayan akıl sahibi oluşuna dayanır" (Locke, 2018, s. 71).

Akıl sahibi özgür birey, her şeyi her şekilde isteyen başıboş değildir, istemesine yeri geldiğinde sınır çekebilen ve/veya istemesini biçimlendirebilen kimsedir. Böylece akıl, özgürlüğün hem varlık sebebi hem de biricik koruyucusu olmuş olur; her insanın dilediğini yaptığı başıboşluk durumu ise özgürlüğün yitiminin göstergesidir, "…çünkü diğer her bir insanın gönlünün istediğinin baskısı altında olduğu sürece kim özgür olabilirdi ki?" (Locke 2018, s. 67).

Locke'ta özgürlük, ne sırf istemenin ne de sırf eylemin bir özelliğidir; "şu halde Locke'a göre hürriyet, insanın hem isteme hem de istediği davranışı gerçekleştirmede yalnızca kendine dayanmasını ifade etmektedir" (Çetin, 2019, s. 222). Özgürlüğün, isteme ve eylemle ilişkisini ele alan filozof, istemenin bulunmadığı yerde özgürlüğün bulunamayacağını vurgular, çünkü özgürlük söz konusu olduğunda isteme ve eylem arasında bir tür tam girişimlik ilişkisi vardır; "öyle ki düşüncenin, istemin, istencin bulunmadığı yerde özgürlük olmaz; fakat özgürlüğün bulunmadığı yerde düşünce olabilir, istenç olabilir, istem olabilir" (Locke, 2017, s. 180-181). Öyleyse özgürlük, "…isteme ya da yeğlemeye ilişkin bir ide değildir; özgürlük, bir kimsenin, zihninin seçmesine ve yönlendirmesine göre yapma ya da yapmaktan vazgeçme gücünün bulunmasına ilişkindir" (Locke, 2017, s. 181). Bu tanım kendi başına ele alındığında, her insanın zihninin yönlendirmesine göre istemesini belirleyip eyleme geçiyor oluşundan ötürü, filozofun özgürlük ve başıboşluk arasındaki yaptığı kavramsal ayrımı yansıtacak bir özgürlük tanımı yapmadığı düşünülebilir. Esasen, filozof için burada bir çelişki yoktur, çünkü her insan akıl sahibi dolayısıyla özgür olmakla birlikte, akla göre hareket etmeyebilir, yani özgürce yaşamayabilir: "…önünde herhangi bir engel bulunmasa ve görme yetisi yeterince keskin olsa bile, bir kimse eğer önünü görmek için gözlerini açmıyorsa, onun yürürken hataya düşmesi, anasından kör biriyle aynı ölçüde muhtemeldir" (Locke, 1999, s. 82). Locke, insanın akıl sahibi olmasından dolayı özgür olduğunu söylerken, fiiliyatta herkesin özgür olduğunu değil, ancak sahip olduğu akla göre yaşayan insanların özgür olduğunu vurgulamaktadır. İnsanlar çeşitli sebeplerden ötürü özgürce yaşamayabilirler, daha önce belirtip vurguladığımız üzere, bu sebeplerden bazıları: tutkuların körü körüne takip edilmesi, sadece istekleri karşılamayı düşünme ve bu yüzden topluluğa itaat, kökleşmiş alışkanlık ve geleneklere bağlanma türünden şeylerdir (Locke, 1999, s. 82). Filozof, saydığı sebeplere göre istemesini belirleyen ve eylemde bulunan bireylerin akla göre hareket etmediklerini varsaymakta, istemeyi belirleyen bu gibi sebeplerde aklın rolünün olmadığını düşünmektedir. Bunun farkında olunduğu müddetçe filozofun akıl-özgürlük hakkındaki belirlemeleri kendi içerisinde tutarlı bir bütünü oluşturmaktadır. O zaman doğa durumundaki insanın doğal özgürlüğünü anlamak kolaylaşacaktır. Bu durum, "…kuralsızlığın hüküm sürdüğü bir durum ya da Strauss'un ifade ettiği gibi "doğa yasasından kaynaklanan sabit bir çatışmayla nitelenen" bir durum değil, kurallarla bezenmiş "özgül bir toplumsal

ilişkiyi" ifade etmektedir." (Aktaran Bakırcı, 2004, s. 17). Başkalarının haklarını çiğnemeyen ve haklardan gerektiği gibi yararlanan özgür kişinin eylemlerini mutluluktan bağımsız düşünmek mümkün değildir. İnsanın varlık amacı, tıpkı diğer doğal varlıklar gibi, mutluluk olduğundan ve filozof için akıl, mutluluğa ulaşmanın aracı olarak görüldüğünden, özgür eylemi belirleyen yine mutluluğa ulaşma arzusudur;

> Bir kuralın, insanların istençlerini etkileyecek türden, iyi ya da kötü kimi yaptırımlarla güçlendirilmedikçe, insanların özgür eylemlerini yönlendireceğini düşünmek boşuna olduğundan, nerede bir yasa düşünürsek, ona birtakım ödül ve cezaların bağlanmasını da düşünmemiz gerekir (Locke, 2017, s. 246).

Buradan akıl sahibi ve özgür bireyin, sahip olduğu haklardan yararlanırken diğer insanların haklarını çiğnemeyecek şekilde hareket etmesinin arkasında, kendisini ilgilendiren bireysel yarar ve çıkarın olduğunu söyleyebiliriz. Özgür bireyin özgür olmayan bireyden ayrılan temel yanı, kendi bireysel yarar ve çıkarını elde etmede ortak yararı hesaba katarak hareket etmesidir. Locke'un akıllı ve özgür bireyinin bir başkasının hakkını koruyabilmesi ya da bir başkasının hakkına zarar vermemesi için, onun eylemlerini etkileyecek ödül-ceza hep gereklidir.

Locke'un akıl ve özgürlük ilişkisi hakkındaki belirlemelerinden sonra, eşitlik görüşünü ve bu idenin akıl sahibi ve özgür olmayla nasıl bir ilişkisi olduğunu ele alabiliriz. Filozofun özgürlük görüşünü ele alırken yaptığımız gibi, öncelikle eşitlik denince neyi anlamadığını belirlemeye çalışalım. Buna göre Locke, bütün insanların doğuştan eşit olduğunu belirtirken, bununla tek tek bireylerin her konuda bütünüyle eşit olduğunu kastetmez:

> …"Bütün insanların doğa tarafından eşit kılınmış olduklarını" söylemiş olmama rağmen bununla bütün eşitlik türlerini anladığım düşünülemez: yaş ya da erdem insanlara haklı bir üstünlük verebilir. Yetenek ve liyakat üstünlüğü başkalarını ortalama düzeyin üstüne yerleştirebilir: doğa, vefa ya da başka yönlerin görev kıldığı kişilere karşı bazılarını doğum, başka bazılarını da akrabalık ya da çıkarlar saygı duyma yükümü altına sokabilir ve bütün bunlar yine de, birinin diğeri üzerinde yetkisi ve hükümranlığı bakımından bütün insanların içinde bulundukları eşitlikle uyumludur; bu… her insanın başka bir iradesine ya da otoritesine bağımlı olmaksızın doğal özgürlüğüne eşit hakla sahip olması anlamına gelen eşitliktir (Locke, 2018, s. 65).

Görüldüğü üzere Locke, tek tek bireyleri insan olduklarından ötürü her bakımdan tümüyle eşit görmemektedir ve birçok bakımdan insanlar arasında farklılıklar olduğunu kabul etmektedir. Bununla birlikte, insanlar arasındaki farklılıkların hiçbiri (geçici bir dönem olan çocukluk dönemini ve zekâ geriliğini bir kenara bırakırsak) bireyin bir başkasının iradesine ya da otoritesine tâbi olmasını haklı kılan bir gerekçe olarak öne sürülemez. Öyleyse eşitlikten anlaşılan, bireylerin doğal haklardan yararlanmada eşitliğidir.

İnsanları doğal haklardan yararlanmada eşit gören filozofun, bu anlamda insanların eşit olduğunu nasıl temellendirdiğini ele alalım. Locke'a göre, bütün insanlar Tanrı'nın yapıtı olduğundan, O'nun mülkiyetindedirler, dolayısıyla var olmak bakımından Tanrı'nın iradesine tâbidirler (Locke, 2018, s. 16). Yaratıklardan daha ast düzeyde olanlar daha üst düzeyde olana tâbidir, dolayısıyla tâbi olma ilişkisinin söz konusu olduğu yerde eşitlik de yoktur, var olanlar arasında eşitliğin olmadığı yerde o var olanın hakkı da yoktur. İnsanın ast varlıklar üzerinde bir hakkı olabilmesini sağlayan da bir bakıma bu eşitsizlik halidir, ancak bu eşitsizlik hali insanın kendi türüyle ilişkisinde ortadan kalkar: "…yaratıklardan daha alt düzeyde olanların kullanımımıza sunulmasına benzer biçimde, aramızda sanki birimizin bir başkasının kullanımı için yapılmış olması gibi birbirimizi yok etme yetkisi verecek herhangi bir tâbiyet olduğu düşünülemez (Locke, 2018, s. 16). İnsanların her türlü bireysel farklılığa rağmen doğal haklardan yararlanabilmesinin koşulu, akıl sahibi ve dolayısıyla özgür olmalarında yatar. Bütün insanlar akla göre hareket edebilirler, dolayısıyla, "…doğa yasasına riayet edebilir ve bütün insanlar, başkalarının haklarını çiğnemekten ve birbirlerine zarar vermekten alıkonabilir" (Locke, 2018, s. 16). Son olarak doğal eşitliğin ne olduğunu özetlersek,

> İnsanların eşit olması ilk olarak şu anlama gelir ki, doğa durumunda, –deliler, aptallar ve çocuklar hariç– herkes aynı doğa yasasına tabidir ve dolayısıyla da aynı doğal haklar dizisine sahiptir. İnsanlar sadece insan olmaları sayesinde bu haklara sahiptirler. İkinci olarak, doğa durumunda geçerli olan doğa yasası, akıl tarafından bilinebildiğinden ve normal her insan akla sahip olduğundan, her insan doğa yasasını bilebilme konusunda eşit konumdadır (Bakırcı, 2004, s. 18).

Bütün insanlar bireysel mutluluklarını arama yolunda yapıp etmelerini yönlendirebilecek olan akla eşit şekilde sahiptir, bu ise akıl sahibi her varlığın eşit

şekilde doğal haklardan yararlanabileceğini, bununla birlikte bireysel mutluluğu için başkalarının haklarına zarar vermemesi gerektiğini kavrayabileceğine işaret eder. Bireysel mutluluğun aracı olan araçsal akıl her insan tekinde bulunduğundan dolayı, her insan haklardan yararlanabilir. Aklını kullanarak haklardan yararlanan her insan bireysel mutluluğunu korumanın uygun yolunu bilir. Buna göre akıllı birey, kendi zihni ve bedeni üzerinde tasarrufu olduğunu bilecek ve ortak yarara zarar verecek davranışlardan kaçınacaktır. Filozof temel haklardan faydalanmayı akla dayandırdığından, her insanın haklardan yararlanma bakımından eşitliğini onaylamaktadır.

Locke'un bireysel özgürlüklerin temeli ve korunmasıyla ilgili düşüncelerini kavrayabilmek için öncelikle insan görüşünü, doğa durumunda insanı nasıl bir varlık olarak gördüğünü ele aldık. Filozofun insanla ilgili belirlemelerini özetleyerek devam edersek: İnsan akıl sahibi bir varlıktır, akla göre yaşayan insan bu sayede, ortak yarara dayalı mutluluğun, toplumsal barışın ve refahın geliştiricisi ve koruyucusudur. Bundan dolayı Locke için sırf doğa yasasına dayanan doğa durumu, siyasal toplum öncesi bir duruma işaret etmekle birlikte ahlâk-dışı bir durum olarak ele alınmamıştır; "doğa durumundan toplum durumuna geçiş ek bir takım hak ve ödevlerin getirilmesinin ötesinde bir dönüşüm değildir. Ahlak öncesi bir durumun ahlaksal bir duruma dönüşmesi değildir söz konusu olan…" (Aktaran Bakırcı, 2004, s. 17). Locke için akla göre yaşamak, türün her üyesinin hayata geçirebileceği bir güçtür, türün bir özelliğidir. Bununla birlikte, buradan, her insanın akla göre yaşadığı sonucu çıkarılmamalı, türün tüm üyelerinin akla göre yaşayabilecek yapıya sahip olduğu anlaşılmalıdır. Locke için akıl mutluluğa ulaşmanın aracıdır, mutluluk ise kaynağı hazza dayanan bireysel iyilere ne ölçüde ulaştığımızla ilgilidir.

Locke ile ilgili daha önceki değerlendirmemizi hesaba katarak, filozofun aklı araçsal aklı kastedecek şekilde kullandığını ifade etmek mümkündür. Filozof araçsal aklı insanın ayırt edici bir özelliği olarak görmektedir. Locke için insanın yaşamını belirleyen temel belirleyici, haz ve acıya dayanan mutluluktur; Locke'un insanı, ister akla göre yaşasın isterse istemesi ve eylemlerini akıl dışı birtakım unsurlar belirlesin, temelde hep aynı amaca yönelir: bireysel mutluluğa ulaşma ve bunu koruma amacına.

Akıl, insan için mutluluktan daha yüksek amaçlar belirleyen bir yeti olmaktan ziyade, kendisine başvuranlara bireysel mutluluğa ulaşmanın kendince uygun yollarını öğretir. Akla göre yaşamayan toplumsal varlık ise bireysel mutluluğa ulaşma yolunda başıboşça hareket ettiğinden, günün sonunda kendi mutluluğuna da zarar veren kimsedir.

Locke için özgürlük, akıl sahibi doğanın ayırt edici bir niteliğidir, bir kimsenin akıl sahibi olduğunu varsayıyorsak, onun özgür olduğunu da varsaymamız gerekir. Akıl sahibi olmak akla göre yaşamayı gerektirdiği gibi, özgürlük de türün her üyesine açık bir imkân olmakla birlikte, ancak akla göre yaşayanlar için bir özellik haline gelmektedir. Akıl sahibi dolayısıyla özgür birey, kendi istemesinin sınırlarını bilendir; kendi zihni ve bedeni üzerinde dizginlenemez bir iradesi olduğunu kabul eden, bununla birlikte başkası üzerinde bu türden bir iradesinin bulunmadığını, dahası bunun birlikte yaşayan insanların ve dolayısıyla kendinin de zararına olduğunu bilen bireydir. Dilediği her şeyi, istediği gibi yapan başıboş insan özgür değildir, dolayısıyla akla göre hareket etmemektedir. Bununla birlikte bütün insanlar için temel belirleyici haz-acı olduğundan, akıllı, özgür bireyin gerçekleştirdiği eylem de bundan bağımsız ele alınamaz; özgür bireylerin akla göre belirlenen istemelerini hayata geçirebilmeleri için hep ödül-ceza gereklidir, akıllı ve özgür birey de, akla göre yaşamayan ve özgür olmayan birey de bireysel yarar olmadan, istemesine göre eylemde bulunamaz. Bütün insanların bahsettiğimiz anlamda akıl sahibi ve özgür olmaları onları aynı zamanda eşit kılmaktadır; bu eşitlik türün üyelerinin her bakımdan eşitliği değil, her birey için hayata geçirebilecek bir imkân olan akla sahip olmada eşitliktir. Bireyin haklardan yararlanabilmesini mümkün kılan şey akıl sahibi ve özgür oluşu olduğundan, eşitlik burada haklardan yararlanabilmede eşitlik anlamına gelir.

Locke'un insan görüşünü değerlendirmek, insan olan herkesin niçin birtakım doğal haklardan yararlanabileceğinin cevabını vermemize olanak sağlamaktadır. Buraya kadar cevabını verebildiğimiz soru, bütün insanların niçin haklardan yararlanabileceği sorusudur, ama bu soru insanın niçin doğal haklara sahip olduğu sorusundan farklıdır. İnsanın niçin hak sahibi olduğu sorusuna cevap verebilmek için, insan haklarının temellendirilmesi problemini ele almak gerekmektedir. Locke'un insan görüşüyle ilgili belirlemelerini hesaba katarak, insan-hak ilişkini değerlendirebiliriz; filozof için

bireysel özgürlüklerin temelinin ne olduğunu ve bireysel özgürlükleri korumanın ne anlama geldiğini şimdi ele alabiliriz.

Siyasal iktidarı doğru şekilde kavramak ve onu kökeninden türetmek, böylece siyasal toplumun amacını anlamayabilme yolunda önce Locke'un insan görüşünü değerlendirerek, sadece bireysel ya da toplu olarak yaşayan değil, aynı zamanda siyasal toplumun yaratıcısı olan ve siyasal toplumda yaşayabilen insanın özelliklerini kavramaya çalıştık. Locke bütün insanların akıl sahibi, özgür ve eşit olduklarının altını çizmekte, bu yüzden de insanların birtakım haklardan uygun şekilde yararlanabileceğini söylemektedir. Bu uygunluğun temelinde, hak sahibi olmanın bireye zorunlu olarak birtakım ödevler yüklemesi ve bireyin bu ödevleri yerine getirebilmesi yatar. Akıl sahibi varlık, akla göre hareket edebildiğinden dolayı haklardan yararlanabilir, ancak akıl sahibi varlığın haklardan yararlanmasının anlamı, yani insanın niçin birtakım doğal haklara sahip olduğu sorusunu insanın sırf akıl sahibi olmasını esas alarak yanıtlamak mümkün değildir; doğa yasasına göre hareket edebilen varlığın niçin doğal haklara sahip olduğunu anlamak, doğa yasası-doğal hak arasındaki ilişkinin çözümlenmesini gerektirmektedir.

Locke doğa yasasıyla, doğal hakkı özenle birbirinden ayırır; "…kanun tabiî haktan da tefrik edilmelidir. Zira hak, bir şeyin özgürce kullanımına sahip olmamız gerçeği üzerine tesis edilebilir, hâlbuki kanun bir şeyin yapılmasını emreden ya da yasaklayan şeydir. (Locke, 1999, s. 19). Hatırlanacağı üzere, Locke'a göre doğa yasası, akıllı doğaya neyin uygun olup olmadığını gösteren, uygun olanı emreden, aksini yasaklayan Tanrı'nın iradesidir. Bununla birlikte Locke doğa yasasından söz ederken, kimi zaman aklı bu yasayı keşfeden bir yeti olarak anlamakta, kimi zaman da aklı bu yasanın bizzat kendisi olarak görmektedir. Locke'ta akıl sahibi olmanın, daha doğrusu akla göre yaşamanın kendiliğinden ahlâksal bir boyutu olduğunu hesaba katarsak, filozofun konu hakkındaki belirlemelerinde kendi içinde bir tutarlılığın bulunduğu söylemek mümkündür. Öyleyse şu soruları soralım: "doğa yasasının varlık sebebi ve/veya akıl sahibi olmanın anlamı nedir?", "doğa yasası/ akıl hangi amaç için vardır?" Filozofa göre, doğa yasasının varlık sebebi tek kelimeyle akıl sahibi doğanın mutluluğudur, doğa yasası akıl sahibi doğanın mutluluğun yegâne koşuludur. Filozofa

göre amacı ortak yarara dayalı mutluluğu sağlamak olan doğa yasasının temelinde insanın korunması yatar: "…temel doğa yasası insanoğlunun korunması olduğundan buna karşı olan bir insani yaptırım iyi ya da geçerli olamaz" (Locke, 2018, s. 144). Varlık sebebi insanların mutluluğu olan yasa bize bunun ancak ortak yararla mümkün olduğunu öğretir. Ortak yarara dayalı mutluluğun sağlandığı yerde bireyin korunduğundan da söz edebiliriz. Nitekim yasa insanların barışını ve korunmasını öngörür, yasaya uyma aracılığıyla insanlar başkalarının haklarını çiğnemekten, birbirlerine zarar vermekten alıkonur. Buna göre, doğa yasasının tür olarak insanın mutluluğunu hedeflediğini, mutluluk için de herkesin korunması gerektiğini, korunmanın da herkesin temel haklardan yararlanmasıyla ve kimsenin başkalarının temel haklarını çiğnememesiyle ilişkili olduğu çıkarımında bulunulabilir. Tür olarak insanın mutlu olabilmesi için varlığını sürdürebilmesi gerekir; varlığını sürdürebilecek araçlara sahip olup, kendisi için iyi saydığı bir yaşamın peşinden gitmekte sınırlanmayan bireyi mutlu saymak mümkündür. Böyle bir mutluluk, birey bakımından ele alınabileceğinden, tamamen görelidir.

Bireysel hakların temelinin ne olduğunu ele almadan önce, doğa yasası- doğal hak ilişkisini çözümlemek uygun olur. Doğa yasasının ne olduğunu, varlık sebebini ele aldıktan sonra, şimdi doğal hakkın ne olduğunu ve doğa yasasıyla ilgisinde varlık sebebinin ne olduğunu ele alabiliriz. Bir hakkın doğallığının, insanın bu haklarla doğmuş olmasıyla ilişkisi yoktur; "hakların "doğal" oluşu, insanların bu haklarla doğmuş olduğu anlamına gelmez. Doğallık, bu hakların pozitif bir yasa ya da anlaşma dışında doğmuş olmalarından kaynaklanır" (Aktaran Bakırcı, 2004, s. 154). Locke'un doğa yasası-doğal hak arasında kurduğu ilişki de, farklı düşünürlerce farklı şekilde ele alınmıştır. Örneğin Leo Strauss, Locke'a göre, doğal hakların temelinin, insanın acıdan kaçma ve mutluluğun peşinden koşma isteği olduğunu düşünmektedir (Bakırcı, 2004, s. 154); buna karşılık John Dunn'a göre, "insanın doğal hakkını, insanın görevlerinin önünde gelen, mutluluğu gerçekleştirme aracı olarak düşünmek yanlıştır. Önce doğa yasası tarafından insana yüklenen görevler vardır ki, insanın iyiliğini göstererek mutluluğunu sağlayan bu görevlerdir" (Aktaran Bakırcı, 2004, s. 156). Locke'un hem doğa yasası hem doğal hak hakkında düşüncelerinin dikkatle incelenmesi, doğa yasasının varlık amacının insanların mutluluğu olmasından ve aynı yasanın hem

erdemlerin hem de hakların kaynağı olarak görülmesinden dolayı, bizi, doğa yasasından türetilen erdemlerin ve doğal hakların da aynı amaca hizmet ettiği sonucuna ulaştırır; doğa yasasından türetilen erdemler mutluluğa hizmet ederler. Strauss'un dediği gibi, doğal hakların temelini insanın acıdan kaçınma ve mutluluğa ulaşma isteğine dayandırmak, erdemliliğin olanağını zorunlu olarak ortadan kaldıracak, doğal hak bireyin mutlu olmak için her istediğini, her istediği şekilde yapması hakkı anlamına gelecek, doğal hak ve doğal hakkın dayandığı doğa yasası kendi kendini feshedecektir. Bilindiği üzere Locke ortak yararın gözetilmediği yerde mutluluğun da mümkün olmadığını savunmakta, doğa yasasının ortak yarardan daha fazlasını emretmediğini vurgulamaktadır. Locke'un etiğinde erdemliliğin ortak yararı gözeterek eylemde bulunma olduğu hesaba katılırsa, doğa yasasının temelinde bireysel çıkarın olmasının, doğa yasasının varlık amacını gerçekleştirmenin önündeki en büyük engel olacağı aşikârdır. Nitekim filozof,

> Eğer insanın kendi çıkarıyla ilgilenmesi ve kendini koruması tabiat kanunun kaynağı ve başlangıcı olarak görülürse, insanın ödevi olmak bakımından, kendi çıkarının peşinden koşmak erdemli olmaktan önce gelecek ve bu insanın gözünde, yalnızca ona yararlı olan şey "iyi" olacaktır" der (Locke, 1999, s. 64).

Kimsenin ortak yararı hesaba katmadığı, kendi yararına gördüğü şeyde hiç sınır tanımadığı yerde, Locke tür olarak insanın mutlu olamayacağını düşünür. Orada herkes zarara uğramaya, şiddete açık bir haldedir. Yasasızlığın belirtisi olarak başıboşluğun hâkim olduğu bir toplulukta bireyin korunması ve dolayısıyla mutluluğu tehlike altındadır. Doğa yasası tür olarak insanın mutluluğunun ancak ortak yararda, herkesin korunduğu bir durumda mümkün olduğunu akıl sahibi varlığa öğretir, bunun için bireyin haklardan yararlanırken erdemli hareket etmesi gerektiği de açıktır.

Öte yandan Dunn'ın, doğal hakkı insanın ödevlerinden önce gelen, mutluluğu gerçekleştirme aracı olarak görmemek gerektiği savını da değerlendirmek gerekir. İnsanın haklarla ilgisinde ödevini, haklardan akıl sahibi varlığa yaraşır, özgür bir birey olarak, erdemli şekilde yararlanma olarak ele aldığımızda ödevler, doğa yasasından devşirilen hakların varlık amacının gerçekleşmesinin zorunlu koşulu olarak gözükmektedir. Burada belirtilmek istenen, doğal hakları gerçekten de mutluluğun araçları olarak görmek ve aklı kendisine verilen bu araçları mutlu olacak şekilde

kullanabilecek bir yeti olarak ele almak, Locke'un doğa yasası ve doğal hak arasında kurduğu ilişkiyi doğru anlamamıza olanak sağlayacağıdır. Nitekim Locke, doğa yasasına uymanın, mülkiyet hakkının korunmasını sağladığını ve mülkiyet hakkının korunmasının da mutlulukla ilişkili olduğunu vurgular; "…tabiat kanununa uygun yaşamak barışın, uyumlu ilişkilerin, dostluğun, cezadan kurtulmanın, güven içinde yaşamanın, mülkiyet hakkının, tek kelimeyle özetlemek gerekirse mutluluğun elde edilmesini sağlamaktadır (Locke, 1999, s. 91-92). Locke'un felsefesinde, insan erdemden bağımsız mutlu olamaz; bununla birlikte insanın mutlu olmak için korunmaya ve sınırlar içerisinde (kendi bedeni ve zihni üzerinde) istediğini yapabilmeye ihtiyacı vardır. Her bireyin korunması, dolayısıyla mutluluğu hem hak sahibi olmasıyla hem de haklardan doğru yararlanmasıyla mümkündür. Dolayısıyla ödevden bağımsız mutluluğun Locke felsefesinde yeri yoktur. Bununla birlikte, doğal hakların mutluluk araçları olduğunu söylemek mümkündür ve doğa yasasının ortak yararı gözettiği hesaba katılmalıdır.

Genel olarak hak sahibi olmanın anlamının ne olduğunu ortaya koyduktan sonra, şimdi tek tek doğal hakların bireysel özgürlüklerin temeli olan mutlulukla ilişkisini kurup buradan hareketle siyasal toplumun bu amaçla ilgisinde varlık sebebini değerlendirebiliriz. Bu değerlendirmenin sonucunda bireylerin ve devletin hakların korunmasındaki rolünün ne olduğunu ele alabiliriz.

Locke, her insanın sırf insan olduğundan dolayı, doğuştan, vazgeçilmez ve dokunulmaz haklara sahip olduğunu vurgular. Bu haklar yaşam, özgürlük ve mülkiyet haklarıdır. Doğal haklar olan bu haklar, insanın siyasal topluma geçmeden önce de sahip olduğu, dolayısıyla belli bir siyasal ortamda elde etmediği haklardır. Kaynağı bizzat doğa yasası olan doğal hakları, doğa yasasının varlık sebebi olan mutluluğun olanağının koşulları olarak ele almak mümkündür. Aklı sayesinde insan, sahip olduğu hakları mutluluk amacına ulaşacak şekilde kullanabilir; ortak yararı gözeterek erdemli şekilde hareket edebilir. Akıl sahibi varlık, haklardan yararlanıyorken, başkalarının haklarına zarar vermez, bununla birlikte kendi kişiliği üzerinde dizginlenemez bir hakka sahip olduğunu bilir. Akıllı ve özgür insan, "kendi kişiliği ve sahiplenmeleri üzerinde tasarrufta bulunma konusunda dizginlenemeyen bir özgürlüğe…" sahiptir (Locke, 2018,

s. 15), Bununla birlikte "…tüm insanların barışını ve korunmasını öngören doğa yasasına riayet edebilir ve bütün insanlar, başkalarının haklarını çiğnemekten, birbirlerine zarar vermekten alıkonabilir" (Locke, 2018, s. 16). Locke, herkesin haklardan eşit şekilde yararlanmadığı bir toplumda bireylerin korunabilmesinin tehlikeye girdiğini düşünür. Filozof, akıllı varlıkların kendi bireysel mutluluklarının peşinden giderken, bir başkasının mutluluğa ulaşma hakkını engelleyecek hareketlerde bulunmanın sonunda kendilerine da zararının dokunacağını bildiklerini düşünür. Haz ve acıya dayandırılan mutluluk ancak bireysel açıdan ele alınabileceğinden ve doğal hakların varlık sebebi de mutluluk olduğundan, herkesin korunmasını engelleyecek haller (ortak yararı zedeleyen haller) dışında bireyin kendi iyi anlayışına göre yaşamını düzenlemesi bireyin temel haklarından biridir.

Tek tek hakları ele almadan önce Locke'un kimi zaman mülkiyet hakkını dar anlamda, kimi zaman geniş anlamda kullandığını hatırlamak uygun olur. Dar anlamda mülkiyet hakkı, bireyin emeğinin ürünlerinin korunmasına, geniş anlamda mülkiyet hakkı ise bireyin doğal haklarının korunmasına işaret etmektedir; yaşamın, özgürlüğün ve mülkiyetin korunmasını kapsar.

Yaşama hakkı doğal haklardan biridir. İnsanın korunabilmesinin temel koşulu olan yaşamı sürdürmek temel haktır, temel hak olduğundan dolayı da her insanın bu haktan yararlanabilmesi şarttır. İnsanlar arasındaki herhangi bir üstünlüğe dayanan farklılık birinin diğerinin haklarını kısıtlamasına sebebiyet veremez, haklardan yararlanma akıl sahibi olmayla ilişkilidir ve her insan akıl sahibidir. Bununla birlikte Locke, yaşama hakkını temellendirirken Tanrı ve yaratıkları arasındaki ilişkinin niteliğini ön plana çıkarır:

> İnsanların tümü her şeye kadir tek kudret sahibinin zanaatkârlığının ve sınırsız bilge yapıcının eserleri olduğundan; tümü de tek egemen efendinin hizmetlileri olan insanlar O'nun emriyle ve O'nun işiyle ilgili olarak dünyaya gönderildiklerinden O'nun mülkiyetidirler; bir başkasının değil, ustalığının eseri oldukları ustanın keyfi istediği sürece var olmak üzere yapılmışlardır. Hepimizin benzer yeteneklerle donatılmış olarak tek doğa topluluğunu paylaşıyor olmasından dolayı, yaratıklardan daha alt düzeyde olanlarının kullanımımıza sunulmasına benzer biçimde, aramızda sanki birimizin bir başkasının kullanımı

> için yapılmış olması gibi birbirimizi yok etme yetkisini verecek herhangi bir tâbiyet olduğu düşünülemez (Locke, 2018, s. 15-16).

Locke'un yaşama hakkı ile ilgili belirlemelerinin teolojik niteliğini bir kenara koyduğumuzda, filozofun her insanın yaşama hakkının olmadığı yerde, amacı tür olarak insanın refahı, çoğalması, mutluluğu olan doğa yasasının bu amaca hizmet edemeyeceğini vurguladığı anlaşılmaktadır. İnsanlar birbirleriyle ilişkilerinde diğer varlıklarla ilişkilerinde olduğu gibi, haklara sahip değildir; insanlar ast yaratıklar üzerinde mülkiyet hakkına sahiptir: bu temel doğa yasası olan korunma için filozofa göre gereklidir. İnsanların birbirleri üzerinde mülkiyet hakkına sahip olmaları mümkün değildir; çünkü bu durum temel hak olan yaşam hakkına doğrudan tecavüz olacak ve ortak yararı, dolayısıyla tür olarak insanın mutluluğunu zedeleyecektir.

Dar anlamda mülkiyet hakkı korunmayla doğrudan doğruya ilişkilidir. İnsanın yaşamını sürdürebilmesi için yaşamının sadece diğer varlıklar tarafından tehdit edilmemesi yetmemekte, yaşamını sürdürebilmek için yaşamsal ihtiyaçlarını karşılayacak imkânlara da sahip olması gerekmektedir. Mülkiyet hakkının da, tıpkı yaşam hakkı gibi, mutluluk amacına hizmet edebilmesi için her insanın bu hakka sahip olması gerekir:

> …insanlara artmalarını ve çoğalmalarını emreden Tanrı'nın, varlıklarını sürdürmeleri için, dilediği zaman onları yok etme iktidarına sahip olan bir adamın iradesine bağımlı kılmaktansa; onları, yoksulluk ve kötü talih nedeniyle başka insanlardan daha nitelikli olmayan olası bir ardıla karşı ağır yükümlülükler altına koymaktansa; "*artın ve çoğalın*" biçimindeki büyük Tanrısal planı yürütülmesine olanak tanıyan kolaylıkların serbest biçimde tahsis yerine onları güç hizmetler sunmaya bağlı kılmaktansa; onlar için bol miktarda sağlamış olduğu erzakı, yiyecek ve giyeceği ve yaşamın diğer kolaylıkları kullanma hakkını insanların tümüne kendisinin vermeyi tercih etmiş olması akla daha yatkındır. Bundan kuşku duyan birinin dünyadaki mutlak monarşilere bakmasına ve buralarda yaşama ilişkin rahatlıkların ve halk çoğunluklarının ne durumda olduklarını görmesine izin verin (Locke, 2015, s. 41-42).

Liberal insan hakları görüşüne kaynaklık eden Locke, özel mülkiyeti doğal haklardan biri olarak görmektedir. O zaman da, Tanrı dünyayı bütün insanlara ortak olarak verdiyse, "özel mülkiyet temel bir hak olarak nasıl temellendirebilir?" sorusu

karşımıza çıkmaktadır. Locke'a göre her bir insanın özel mülkiyete sahip olması ve dünyanın bütün insanlara ortak olarak verilmesi arasında bir çelişki yoktur. Çünkü:

> Yeryüzü ve yeryüzündeki her şey insanlara varlıklarının desteklenmesi ve rahata kavuşturulması için verilmiştir. Dolayısıyla yeryüzünün doğal biçimde ürettiği bütün yemişler ve beslediği bütün hayvanlar doğanın kendiliğinden eli tarafından üretildiklerinden insanoğluna ortaklaşa biçimde aittirler ve doğal durumlarında öylece kaldıklarında, hiç kimse ilk başta bunların herhangi biri üzerinde, diğer insanları dışlayacak biçimde özel bir hükümranlığa sahip değildir: Ancak bu ürünler insanların kullanımı için verilmiş olduklarından, özel bir insanın kullanımına ya da yararlanmasına açılmadan önce zorunlu olarak bunları şu ya da bu yolla edinebilmenin bir yöntemi olmalıdır (Locke, 2018, s. 40).

Locke, doğal hak olan mülkiyet hakkının varlık amacını gerçekleştirebilmesini bu hakkın kullanımına bağlar. Bu hakkın kullanımı özel kişilerin ortaklaşa imkânlardan kendi varlığını korumak bakımından yararlanmasını gerektirdiğinden, mülkiyet hakkı ancak bireylerin ortak olanı kendi mülkiyeti haline getirmesiyle korunabilmektedir. Her birey ortak olan ast yaratıkları kendi mülkiyeti haline getirebilme hakkına sahiptir. Ortak olanı, öyle olduğu müddetçe, herkes mülkiyeti haline getirebilir. Bu durumda eşitlik söz konusudur. Öyleyse ortak verilmiş ast yaratıkları özel bir kişinin kendisinin kılmasını sağlayan mülkiyet hakkının dayanağının ne olduğunu anlamak gerekir. Locke, insan dışında var olanlar üzerinde bireyin mülkiyet hakkı olmasını sağlayan yegâne şeyin emek olduğunu belirtir. Filozof, insanın ortaklaşa olanı nasıl mülkiyeti haline getirdiğini örneklemekte ve özel mülkiyet olmaksızın mülkiyet hakkının hiçbir faydasının olmayacağını vurgulamaktadır.

> Bir meşe ağacının altından topladığı meşe palamutlarıyla ya da ormandaki ağaçlardan kopardığı elmalarla beslenen kişi, meşe palamutlarını ya da elmaları kesin olarak kendisine edinmiştir… . Şurası açık ki, ilk toplama bunları onun yapmasaydı, başka hiçbir şey onun yapamazdı. Şöyle ki emek, bunlarla ortak olan arasına bir ayrım koydu. Kişi bu şeylere, her şeyin ortak anası doğanın katmış olduğundan daha fazlasını kattı ve böylece bunlar onun özel hakkı haline geldi… . Anlaşma gereği ortaklaşa kalan yerlerde mülkiyeti başlatan şeyin, ortaklaşa olan bir şeyin bir bölümünü almak ve bu bölümü, doğanın içinde muhafaza ettiği durumdan çekip çıkarmak olduğunu görürüz; mülkiyet olmaksızın ortaklaşa olanın kullanımı söz konusu olamaz (Locke, 2018, s. 41-42).

Bütün insanlar için mutluluk yaşamın temel amacıdır; Locke, "arzuyu uyandıran şeyin ne olduğu sorulursa, bunun yalnızca mutluluk olduğunu söylerim" der (Locke, 2017, s. 189). Tür olarak insanın mutluluğu ancak tüm bireylerin korunmasıyla mümkündür.

Buraya kadar, yaşama hakkı ve mülkiyet hakkını bireyin korunmasıyla ilgisinde ele aldık. Buna göre, bireyin korunması için yaşamının devamı hakkında bir başkasının söz sahibi olmaması, yaşamını sürdürmede herhangi bir tehditle karşılaşmaması gerektiğini, aynı zamanda bireyin varlığını sürdürmede kendisine sunulmuş imkânlardan yararlanarak bunları mülkiyeti haline getirmesi gerektiğini gördük. Bireyin mutlu olabilmesi için korunması gerekir, korunmak da yaşamın başkası tarafından tehdit edilmemesi ve bireyin yaşamını sürdürmesine yarayacak çeşitli iyileri elde etmesiyle mümkündür. Bunlara sahip olan birey, varlığını koruyup sürdürebilir ve yaşamını kendi iyi anlayışı doğrultusunda biçimlendirerek mutlu olabilir. Bireyin mutluluğunun bu en önemli unsuru, kendi yaşamıyla sınırlı olmak kaydıyla, hayatını bireysel iyi anlayışı çerçevesinde biçimlendirebilmesidir. Özgürlük hakkının mutlulukla ilgisinde varlık amacı budur. Akıl sahibi doğanın ayırt edici özelliği olarak özgürlüğün bir tür başıboşluk olmadığı hatırlanırsa, özgürlük hakkından da bireyin her istediğini, istediği şekilde yapmasını anlamamak gerektiği açıktır. Akıl sahibi varlıklar, kendilerini koruyabilmek için herkesin korunmasının gerektiğini bildiğinden, özgürlük hakkından gereğince yararlanabilirler; böylece özgürlük hakkı, bireye kendi kişiliği ve sahiplenmeleri üzerinde tasarrufta bulunmada dizginlenemeyen bir hak tanırken, bir başkasının geniş anlamda mülkiyet hakkına zarar verecek bir eylemde bulunma hakkı tanımaz (Locke, 2018, s. 15). Özgürlük, "kişiliğini, eylemlerini, sahiplenmelerini ve bütün mülkiyetini, hükmü altında olduğu yasaların izin verdiği sınırlar içinde dilediği gibi tasarruf etme ve düzenleme ve bunu yaparken, başkasının keyfi iradesine tâbi olmama ama özgürce kendi iradesinin peşinden gitme hürriyetidir" (Locke, 2018, s. 67). Özgürlük hakkı, o denli önemli bir doğal haktır ki, bireyin bu haktan yararlanamaması, bireyin korunmasını ve mutluluğunu tümüyle tehlikeye sokar:

> …kimse güç kullanımıyla zorlayarak yapmak istemediği sürece, benim özgürlük hakkıma karşı olan, yani beni bir köle haline getiren mutlak iktidarı altına almayı isteyemez. Bu tür bir güçten özgür olmak korunmamın tek güvencesidir

> ve akıl, korunmamın zırhı olan bu özgürlüğü alacak kişiye korunmamın bir düşmanı olarak bakmamı emreder: Bu nedenle beni köleleştirmeye kalkışan biri kendisini benimle bir savaş durumuna sokmuş olur. Özgürlük geriye kalan her şeyin temeli olduğundan, doğa durumunda, bu durumdaki birine ait özgürlüğü alacak kişinin, bu kişiye ait diğer şeylerin tümünü de alacak bir plana sahip olduğu zorunlu olarak varsayılmalıdır (Locke, 2018, s. 28).

Locke'un doğa yasası-doğal hak ilişkisi hakkındaki görüşlerine, bu bağlamda da tek tek doğal hakların insanın korunması ve mutluluğuyla ilişkisine baktığımızda, bireysel özgürlüklerin temelinin yine bireyin korunması ve mutluluğu olduğu anlaşılmaktadır.

Her bireyin korunmasıyla tür de korunur ve mutlu olur. Locke'ta bireysel özgürlüklerin temelinin ne olduğunu ortaya koyduktan sonra, bireysel özgürlüklerin korunmasıyla ilgisinde siyasal toplumun kaynağını ve varlık sebebini ele alabiliriz. Locke doğa durumunu kendiliğinden bir savaş durumu olarak görmemekte, insanların doğa durumunda akla göre yaşadıkları takdirde, doğa durumunun barış durumu olarak kabul edilebileceğini vurgulamaktadır; "yeryüzünde aralarında yargıçlık yapma yetkisine yapma yetkisine sahip ortak bir yüksek makam olmaksızın akla göre birlikte yaşayan insanların durumu tam olarak doğa durumudur" (Locke, 2018, s. 29). Bununla birlikte kendi başına savaş durumu olmayan doğa durumu, akla göre yaşamayan insanlar tarafından bozulabilir; "ancak, yeryüzünde yardımına başvurulacak ortak bir yüksek makamın olmadığı yerde, bir başkasının kişiliği üzerinde güç kullanımı ya da açıklanmış bir güç kullanımı tasarımı savaş durumudur…" (Locke, 2018, s. 29). Locke insanların doğa durumunu savaş durumuna çevirebilecek oluşunu insan doğasına ait birtakım özelliklere dayandırır, doğa durumunda ortak bir yargı mekanizması olmadığından her birey doğa yasasını yürütme iktidarına sahiptir ve bu birtakım problemlere yol açabilir:

> Bu tuhaf öğretiye, yani doğa durumunda her bir kişinin doğa yasasını yürütme iktidarına sahip olduğu öğretisine, insanların kendi davalarının yargıçları olmalarının makul olmadığı; benlik sevgisi duygusunun, insanları kendilerine ve arkadaşlarına karşı taraflı yapacağı biçiminde itiraz edileceğinden hiç kuşku duymuyorum. Diğer taraftan, insanın kötü doğası, tutku ve intikam, insanları, diğerlerini cezalandırmada aşırıya götürecektir. Bunu karışıklık ve düzensizlikten başka bir şey izlemeyecektir ve bu yüzden de Tanrı, yönetimi

> kesinlikle insanların taraflılığını ve şiddetini sınırlamak için göndermiştir (Locke, 2018, s. 20-21).

Bu durum, bütün akıl sahibi varlıkların doğa durumunda sahip oldukları doğa yasasını yürütme iktidarını belli bir amaç doğrultusunda ortak bir güce devretmeye meylettirir ve böylece siyasal toplum oluşur; "…her bir kişinin doğa yasasını yürütme iktidarını terk etmesi ve bu iktidarını kamuya bırakması yoluyla, belirli bir sayıdaki insanın bir toplum içinde birleştikleri yerde ve sadece oralarda siyasal ya da sivil bir toplum vardır" (Locke, 2018, s. 95). Benzer şekilde "…her bir üyenin doğal iktidarını terk ettiği; bu iktidarını korunma için her durumda bu topluluk tarafından oluşturulan yasaya başvurudan yoksun bırakılmadığı bir topluluğun ellerine bıraktığı yerde ve sadece orada siyasal toplum vardır" (Locke, 2018, s. 94). Siyasal toplumun kaynağı, bireylerin korunma amacıyla kendilerini koruma iktidarlarını ortak bir yasama ve yargı kurumu oluşturup, haklarının korunması görevini bu kurumlara devretmesine dayanır. Görüldüğü üzere siyasal toplumun amacı bireyin korunmasıdır, bireyin korunması ve mutluluğu ise doğal haklardan yararlanmasına bağlıdır. Siyasal toplumun amacı, bireyin mutluluğunu korumak, mutluluğu koruyacak bir siyasal organizasyon oluşturmaktır: "…insanların devletlerde birleşmelerinin ve kendilerini yönetim altına koymalarının asıl ve ana amacı, mülkiyetlerinin korunmasıdır. Doğa durumunda bu konuda pek çok şey eksiktir" (Locke, 2018, s. 132). Locke'a göre siyasal toplumun oluşmasında esas alınacak olan ölçüt çoğunluğun iradesi olmak durumundadır; siyasal topluma giren insan çoğunluğun iradesine tâbi olmayı kabul etmelidir:

> Çünkü çoğunluğun onayı mantıksal olarak bütünün eylemi olarak kabul edilmezse ve her birey adına belirleyici olmazsa, her bir bireyin onayı dışındaki hiçbir şey, herhangi bir şeyin bütünün eylemi olmasını sağlayamaz… çoğunluğun geriye kalanlar adına karar veremediği yerde buradakiler tek vücut olarak hareket edemezler ve dolayısıyla yeniden derhal dağılırlar" (Locke, 2018, s. 106).

Locke siyasal toplumun ayırt edici özelliği olan bağımsız yasama, yürütme ve yargının işleyişini zorunlu olarak çoğunluğun belirlemesi gerektiğini düşünür. Siyasal toplumda alınan siyasal kararlar insanın doğa durumunda kendisini sınırlayan doğa yasasından ek olarak bireye farklı birtakım sınırlamalar getirir:

> İnsanoğlunun geriye kalanının korunması için uygun olduğunu düşündüğü her şeyi yapma iktidarını, kendisinin ve toplumun geriye kalanının korunmasının gerektirdiği düzeyde, toplum tarafından yapılan yasalarla düzenlenmesi amacıyla bırakır; bu toplum yasaları, insana doğa yasasıyla verilmiş hürriyeti birçok şeyde sınırlar" (Locke, 2018, s.134).

Ancak bu sınırlamalar siyasal toplumun varlık amacını ortadan kaldıracak nitelikte olamaz; "toplum iktidarının ya da toplum tarafından oluşturulan yasamanın ortak yararın ötesine geçmesi kesinlikle düşünülemez" (Locke, 2018, s. 135). Buradan doğal olarak, her türlü yasanın, her türlü pozitif hakkın meşruluğunun o toplumdaki her bir bireyin doğal haklarını koruyup korumamasına göre belirlenebileceği sonucu çıkmaktadır:

> İlkin, kanun koyucu kuvvet hiçbir zaman halkın malları ve hayatları üzerinde keyfî bir kuvvete sahip olamaz. Çünkü kanun koyucu kuvvet toplumun bütün üyelerinin ortaklaşa kuvveti ile kurulmuş olduğuna göre, insanların topluma girmeden önce tabiî hal içinde sahip oldukları hakları bir yana atamaz. Bu tabiî halde hiç kimsenin hiç kimse üzerinde daha fazla bir güce sahip olmadığını görmüştük. Hiç kimse bir başkasının hayatına ve mallarına keyfî olarak bir son verme gücünü elinde tutamaz. Bir kimse bir başkasının keyfî kudretine tâbi olamaz. Madem ki tabiî halde iken bir başkasının hayatı, özgürlüğü ve malları üzerinde keyfî bir kuvvetleri olamıyan insanlar, bunu güvenlik altına almak için, hayatlarının korunması için, bütün bunları devlete bırakmışlardır, o halde devletin de, ve devletin en yüksek gücü olan kanun koyucu kuvvetin de aynı şarta tâbi olması, üyelerinin hakları üzerinde daha fazla bir kuvvete sahip olmaması gerekir. Onun kuvveti de halkın iyiliği ile sınırlıdır, üyelerinin korunmasından başka bir amacı olmıyan bir kuvvettir bu; hiçbir zaman kişilerini yıkma, onları köle haline getirme yahut ereklerinde zayıflatma hakkına sahip değildir (Akarsu, 1967, s. 80).

Locke'un insan ve hak görüşünün çözümlenmesi sonucunda, filozofun bireysel özgürlükleri insanın mutluluk amacına dayanarak temellendirdiğini görmekteyiz. İnsan akıl sahibi olduğu için, bu amacı gerçekleştirmede kendine sunulan haklardan, bu amacın ruhuna uygun şekilde yararlanabilmektedir. İnsanın varlık amacı mutluluktur, haklar da insanın korunması ve mutluluğunun araçlarıdır. Siyasal toplumun varlık amacını de bu en yüksek amaçtan bağımsız ele almak mümkün değildir; siyasal toplumu oluşturan bağımsız yasama, yürütme ve yargının her türlü yapıp etmesinin meşruluğu bireyin doğal haklarını korumak ve dolayısıyla her bireyin mutluluğa ulaşma imkânına zarar gelmesini önlemektir. Siyasal toplumun varlığını ve sürmesini sağlayan,

her zaman çoğunluğun iradesidir; böylece her türlü siyasal etkinliğin meşruluğu günün sonunda çoğunluğun iyi anlayışıyla ilgili olmak durumundadır. İnsan haklarının korunması öznel açıdan ele alındığında ise, bireyin eylemlerinde bir insan hakkını korumasının anlamıyla bireysel yarar ve çıkarını korumasının anlamı arasındaki fark ortadan kalkmaktadır. Koruma odaklı bu insan hakları yaklaşımı, insan haklarının varlık amacı mutluluk, mutluluğu da ancak bireye göreli ele alınabilecek bir amaç olarak değerlendirdiğinden; bireyin diğer bireylerin mutluluğa ulaşma hakkına zarar vermediği müddetçe istediğini yapıp kendi iyi anlayışına göre yaşayabilmesini insan haklarının en yüksek amacı olarak belirler. İnsan haklarının varlık amacını ancak yarar-çıkar aracılığıyla belirlenebilen bireyin mutluluğuna indirgemek, insanın yapısal olanaklarını gerçekleştirmesinin koşulları olarak gördüğümüz insan haklarının varlık amacını ortadan kaldırır; insanlaşma-hak ilişkisini kurabilmenin imkânı ortadan kalkar. Filozofun koruma odaklı insan hakları yaklaşımının hakların temellendirilmesinde ne gibi problemlere yol açacağı, bu tür bir insan hakları anlayışının hem nesnel açıdan hem öznel açıdan insan haklarını korumanın önünde ne gibi engeller teşkil edeceği, tartışma bölümünde daha ayrıntılı olarak değerlendirilecektir.

3.2. Kant'ta İnsanın Değerinin Temeli ve Korunması

Felsefe tarihine genel olarak baktığımızda, birçok filozofun insanı insan yapan temel özelliği akıl olarak belirlediğini görmekteyiz. İncelediğimiz iki filozofun akıl görüşünü ele aldık ve filozofların insan için ayırt edici bir özellik olarak akıldan anladıklarının farklı olduğunu saptadık. Buna göre Kant, araçsal aklı tür olarak insan için doğal ancak ayırt edici olmayan bir özelliği olarak görmekte, etik aklı ise tür olarak insan için bir olanak, ancak kişilerce gerçekleştirilebilen bir olanak olarak görmektedir. İnsan, etik akla sahip olmasıyla diğer canlılardan ayrılır.

> İnsanların çoğunluğunda bulunmayan, ancak azınlıkta, yaratıcı kişilerde rastlanılan bir akıl türü veya yeti olarak bu anlamda akıl, ayırt edici özelliğini her zaman, aklın, erdemlerle eğitilmesinden alır ve doğrudan yapıp etmelerle ilişkili olduğundan etik bir boyuta sahiptir (Özcan, 2016, s. 330).

Kant, insanın ayırt edici bir olanağı olarak gördüğü etik akıldan başka, insanı diğer canlılardan ayıran başka birtakım farklılıkları da saptamış ve ayrıntılı olarak ele almıştır; "…Kant insan ile hayvan arasındaki farkı da göstermeye önem verir. Nitekim Kant'ın bu konudaki incelemeleri geniş bir fenomen temeline dayanıyor…" (Mengüşoğlu, 2015, s. 66). Kant'ın geniş bir fenomen temeline dayanan insan görüşünü ortaya koymak, filozofun insanın değerinin temellendirilmesi ve insanın değerinin korunmasıyla ilişkili düşüncelerinde insan görüşünün ne ölçüde etkili olduğunu anlamaya yardımcı olacaktır.

Kant, hayvanı olmuş bitmiş, tamamlanmış bir varlık olarak görür; "doğa tarafından hazır güç ve yeteneklerle donatılmış olan hayvan, kendi yetenek ve güçlerini doğru olarak kullanır. Çünkü hayvan doğar doğmaz güç ve yeteneklerini doğru kullanacak durumdadır (Mengüşoğlu, 2015, s. 68). Doğanın hayvan için her şeyi hazır ettiğini ve hayvanı öngördüğü amacı gerçekleştirebilmesi için gerekli araçlarla ve içgüdüyle donattığını düşünür; "bir hayvan doğuştan itibaren içgüdülerle donatılmıştır. Harici bir saik, hayvanlar için her şeyi hazır etmiştir (Kant, 2018, s. 8). Buna karşılık Kant, insanı tamamlanmış, olmuş bitmiş bir varlık olarak görmez. Ona göre, insan dünyaya birtakım ham yeteneklerle gelmiştir, kendisine ait bu yetenekleri geliştirmek durumundadır. İnsanın kendisine ait bu ham yetenekleri geliştirebilmesi için bakıma, eğitime, varılması gereken amacın idesine, öğrenmeye, elde ettiği başarıları kuşaktan kuşağa devretmeye, çalışmaya, devlet kurmaya ihtiyacı vardır (Mengüşoğlu, 2015, s. 68). Bu anlamda Mengüşoğlu, Kant'ın insanı olanaklar varlığı olarak gördüğü çıkarımında bulunur; "…yani insan çeşitli yetenekleri dünyaya gelirken birlikte getiriyor; fakat bunlar sadece işlenmemiş yeteneklerdir. Onların gelişmesi, geliştirilmesi insanın kendisine kalmıştır. Bundan insan, hem tek kişi hem de tür olarak sorumludur" (Mengüşoğlu, 2015, s. 67-68). İnsanın olanaklar varlığı olarak görülmesi, insanı aynı zamanda eksiklikler varlığı olarak da görmeyi gerektirir: "…insan birçok "yoksunlukları kendinden toplayan bir varlık" olarak karşımıza çıkıyor" (Mengüşoğlu, 2014, s. 26).

Filozof, insanın doğal yeteneklerini geliştirmesinin koşulları olan ve kendi başına ele alındığında hepsi birer insansal fenomene karşılık gelen bu özelliklerin

temelinde, insanın varlıkyapısal bir özelliğinin bulunduğunu saptar. İnsan, varlıkyapısal olarak böyle bir özelliğe sahip olmazsa, hiçbir yeteneğini geliştiremez. Kant'ın antagonizm olarak ifade ettiği bu özelliği, Mengüşoğlu 'disharmoni' kelimesiyle karşılar. İnsanın disharmonik bir varlık oluşu, temelini insanın varlık yapısında bulan özelliklerden biridir ve insanın diğer başarılarının olanağının koşullarından birini oluşturur (Mengüşoğlu, 2015, s. 75). Eğer insan harmonik bir yapıya sahip olsaydı, kendinde antagonist unsurlar taşıyan bir varlık olmasaydı, yeteneklerini geliştiremezdi. Kant, "insan harmonik bir yapıya sahip olsaydı, tıpkı hayvanlar gibi olurdu" der ve antagonist bir yapının yeteneklerin geliştirilebilmesinin zorunlu koşulu olduğunu vurgular:

> İnsanda, bencil çabalarını ilerlettikçe kaçınamazcasına karşılaştığı dirence sebep olan (kendi başlarına alındıklarında hiç de takdire layık olmayan) bu toplumdışı nitelikler olmasaydı, o tam uyumlu, yetinen, karşılıklı sevgiye dayanan bir Arkadyalı çoban hayatı sürdürürdü. Ama o zaman bütün beceriler sonsuza dek çekirdek halinde gizli kalırdı; ve güttükleri koyunlar kadar uysal olan insanlar, hayatlarını, sahibi oldukları hayvanların hayatından daha değerli kılamazlardı. Uğrunda yaratıldıkları amaç, akıl sahibi olmaları, doldurulmamış bir boşluk olarak kalırdı. Bu yüzden insan doğaya, kendisinde, bir uyumsuzluk, kıskançça ve boşuna da olsa rekabet ve mülkiyet isteği, hatta iktidar sahibi olmaya eğilimli doymak bilmeyen arzular yarattığı için şükran duymalı. Bu arzular olmasaydı insandaki bütün üstün doğal yetenekler sonsuza dek gelişmemiş olarak uyuklarlardı. İnsan uyum ister, ama insan türü için neyin daha iyi olduğunu bilen doğa uyumsuzluk ister. İnsan rahat ve hoşnut yaşamak ister, ama doğa onun başıboşluktan, eylemsiz yetinme durumundan çıkmasını, çalışmaya ve zorluklara atılmasını ve yine kendi kıvrak zekâsıyla çalışmaktan ve zorluklardan kurtulma yolları bulmasını ister. Bunu olanaklı kılan doğal itilimler, bunca kötülüklere sebep olan toplumdışı kalmanın ve sürekli direncin kaynakları, aynı zamanda insanı, gücünü yeniden toparlamaya, doğal yeteneklerini daha da geliştirmeye teşvik eder. Bu itilimler, yaradanın görkemli işine karışan ve kıskançlıkla onu bozan kötü bir ruhun elini değil, bilge yaradanın düzenini gösteriyorlar (Kant, 1982, s. 121).

Mengüşoğlu, insanın disharmonik yapısıyla ilgili birtakım belirlemeleriyle, disharmonik oluşun insan başarılarıyla ilgisindeki yerini şöyle dile getirir:

> …insan disharmonik bir varlık olmalıdır, yani çift doğalı bir varlık olmalıdır ki, hem haklı hem haksız, hem iyi, hem de kötü hareket edebilsin. Çünkü sadece haklı veya haksız, sadece iyi veya kötü hareket edebilen bir varlığın bir toplum, bir devlet kurmaya gereksinimi yoktur. Yoksa Kant'ın çok yerinde söylediği

> gibi, birinci halde (haklı ve iyi hareket etmede) insan, otlattığı hayvan sürüsü gibi bir yaratık olurdu. İkinci halde (daima haksız ve kötü hareket etmesi halinde) ise kötüyü kötü olduğu için yapan şeytani bir varlık olurdu. İmdi bu her iki halde de toplum ve devlet kurmak gereksiz olurdu (Mengüşoğlu, 2015, s. 73).

Kant, hayvan ve insan arasında bakıma ihtiyaç duymak bakımından da farklılığın bulunduğunu ortaya koyar. Bakımdan, "ebeveynlerin çocuklarının güçlerini ya da yetilerini kötüye kullanmalarını engelleyen basiret olgusu anlaşılmalıdır" (Kant, 2018, s. 7-8). İnsan, amacını gerçekleştirecek şekilde yetilerini kullanmasını sağlayacak içgüdüye sahip değildir. İnsanın birçok yeteneği ham halde bulunduğu gibi, bakımına özen gösterilmediği takdirde yeteneklerini kendi varlığına zarar verecek şekilde de kullanabilir. Bu anlamda insan bakıma muhtaç bir varlıktır. Buna karşılık hayvan bakıma ihtiyaç duymaz: "doğa tarafından hazır güç ve yeteneklerle donatılmış hayvan, kendi yetenek ve güçlerini doğru olarak kullanır" (Mengüşoğlu, 2015, s. 68). İnsanın uzun bir dönem ilgi ve gözetime ihtiyaç duyduğu yerde, hayvan sahip olduğu varlıkyapısal özelliklerinden dolayı bu tür bir ilgi ve gözetime ihtiyaç duymaz: "doğrusu, henüz yumurtadan çıkmış, daha gözleri bile görmeyen kırlangıçların dışkıladıklarını yuvanın dışına atabilmeyi biliyor olması hayranlık vericidir. Dolayısıyla hayvanların gözetim ve idame ihtiyacı en fazla gıda, yuva ve bakımdan ibarettir" (Kant, 2018, s. 7).

Kişi bağlamında akıl ve değer meselesini incelerken, Kant'ın görüşlerini değerlendirmiş, Kant'ın ne türden bir etkinliği bir değer olarak sayabileceği üzerinde durmuş, etik kişinin değer ortaya koymadaki rolünü ele almıştık. Bu bağlamda filozofun örnek olarak incelediğimiz eğitim görüşünü kısaca hatırlayalım. Kant, eğitim etkinliğinin ancak insan için söz konusu olabileceğini vurgular. Kant için insanın eğiten ve eğitilebilen bir varlık olması temel insansal fenomenlerden biridir; "insan eğitilmeye ihtiyaç duyan tek varlıktır…" (Kant, 2018, s. 7). Kant için eğitim etkinliğinin insanlaşma bakımından olmazsa olmaz bir yeri vardır. Eğitimin insanlaşma bakımından vazgeçilmez olması, insanın kendine has varlıkyapısal olanak ve özelliklerinin bilgisine dayandırılır; dış bir saik hayvanlar için her şeyi hazır etmiş ve hayvanları hazır içgüdüyle donatmışken, insan kendi saikini bulmaya muhtaç şekilde ve her türlü hazır araçtan yoksun şekilde yaratılmıştır (Kant, 2018, s. 8). Kant, eğitim etkinliğinin iki şekilde gerçekleştirilebileceğini vurgulamaktadır. Fark, bu faaliyetlerin dayandığı

amaçların farklılıklarına göre belirlenir. Buna göre filozof, eğitim ya mekanik yani plansız bir şekilde ya da akılcı bir şekilde gerçekleştirebileceğini ortaya koyar: "…insanoğluna yarayan ya da onun çıkarına olan bir şey öğrendiğimizde, eğitim sanatının kökeninin sadece mekaniklikten ya da plansızlıktan ibaret olduğunu görürüz" (Kant, 2018, s. 16). Eğitimin mekanik olarak gerçekleştirilmesinde iki önemli sebep, "ailelerin sadece çocuklarının refah düzeyini düşünmeleri, yetki sahiplerinin vatandaşlarını sadece kendi çıkarları doğrultusunda bir araç olarak kullanması" şeklindedir (Kant, 2018, s. 17). Buna karşılık akılcı eğitim, insanın varoluş amacını gerçekleştirmesini kendine hedef edinir. İnsanın mutluluğu iki doğalı bir varlık olmasından dolayı bu tarz bir eğitimde kuşkusuz gözetilir, ancak böyle bir etkinliği belirleyen amaç mutluluk değildir: "…bizim amacımız insanoğlunun filizlenmesi ve varoluş amacını yerine getirebilmesi için tabiî yeteneklerini doğru oranlarda geliştirmek olmalıdır" (Kant, 2018, s. 13). Eğitimin sırf bir icraat olmaktan öte, değer sayılabilmesinin koşulunu Kant, bu etkinliği yöneten amacın idesinde arar. İnsanın ham yeteneklerini ne şekilde geliştireceğini belirlemesi için etkinliklerini yönetecek amacı da kendisinin belirlemesi gerekir.

Birtakım ham yeteneklerle dünyaya gelmiş olan insanın, bu yetenekleri ne ölçüde geliştireceği, ne şekilde kullanacağı tamamen kendisine bağlıdır. İnsanın her türlü yapıp etmesini belirleyen çeşitli değer anlayışlarından hangisinin kendi varoluş amacını gerçekleştirmesine olanak sağlayacağını da, yine kendisinin bulması gerekmektedir. İnsan, kendi varoluş amacını bulabilmek için, kendini tanımak durumunda olan yegâne varlıktır: "… insan kendi saikini kendi bulmaya muhtaçtır. Çünkü hayvandaki gibi hazır bir içgüdüsü yoktur ve hayatına yön vermesine yarayacak, tutumlarını belirleyecek çizgileri kendi çizmek zorundadır" (Kant, 2018, s. 8). İnsan varması gereken amacın idesini tasarlamadan, herhangi bir etkinliğine ve eylemine biçim vermesi, bunlar arasında tercih yapması, bunları sıraya sokması mümkün değildir. İnsanın kendi değerine uygun yaşayabilmek için, kendi değeri üzerine düşünmeli, bu değeri koruyacak bir amacın idesini tasarlamalıdır.

> Gerçi insanlıkta "birçok çekirdekler vardır… bizim ödevimiz, insanın varması gereken amaca ulaşması için, doğal yetenekleri geliştirmek olmalıdır. Hayvanlar bunu bilmeden kendiliklerinden gerçekleştiriyorlar. Halbuki insanın önce varmak istediği amacı araması gerekir. Fakat eğer insan varmak istediği amacın

kavramını kuramazsa, onu gerçekleştiremez de" (Aktaran Mengüşoğlu, 2015, s. 69-70).

İnsanı somut bir bütün olarak gördüğümüzde, daha da ileri giderek şunu söylemek mümkün hale gelecektir: sırf doğal bir varlıkmış gibi yaşayan insanın dahi yapıp etmelerini yöneten bir değer anlayışı bulunur. Bu, insanın varlıkyapısal özelliğinin kaçınılmaz bir unsurudur.

Hayvan, yaşamını korumak ve sürdürmek için gerekli bütün hazır yeteneklere sahip olduğu gibi, bu yetenekleri doğru şekilde kullanabilecek içgüdüye de sahiptir. Buna karşılık insan, hem kendi varoluş amacını aramak, bu amaç doğrultusunda yeteneklerini ne ölçüde geliştireceğini ve yeteneklerini nasıl kullanacağını öğrenmek zorundadır. İnsanın kendine has biyopsişik özellikleri, belli bir şekilde yaşamak bir yana, sırf yaşaması için dahi öğrenmesi gerektiğini bize göstermektedir; kendi ham yetenekleriyle doğa karşısında en özgür ancak en güçsüz varlık olarak insanın öğrenme çabasında olmaması demek, varlığını sürdürmekten vazgeçmesi demektir. Öyleyse insan için öğrenmenin bir tür mecburiyet olduğunu söylemek mümkündür; "çünkü insanın doğal yeteneklerinin gelişmesi kendiliğinden olup bitmiyor" (Aktaran Mengüşoğlu, 2015, s. 70). Hayvan, varlıkyapısal özellikleri sayesinde, bakıma, eğitime, kendi başına veya başkalarından öğrenmeye ihtiyaç duymaz; "çünkü hayvan hazır yeteneklerle dünyaya geliyor. Hayvanın başarıları –doğar doğmaz olmasa bile– hazırdır" (Mengüşoğlu, 2015, s. 71). Hayvan, bu varlıkyapısal özelliği aracılığıyla kendi kendine kalabiliyorken, bu, insan için söz konusu olamaz; insan hem türüne ait başarıları devralmak hem de devretmek durumundadır: "…insan hayatının sonuna kadar öğrenmek, kendisinin başkalarının deneyimlerini toplamak, onları değerlendirmek, onlardan yararlanmak zorunda olan bir varlıktır" (Mengüşoğlu, 2015, s. 70).

İnsanın bütün yapıp etmelerini belli bir şekilde yönetebilmesi için, kendi varoluşuna ilişkin bir tasarımı olması gerektiğinden, tür olarak varması gereken amacın idesini tasarlamadan kendisini yaratamayacağından söz etmiştik. Bu uğurda insana hazır yetenekler verilmediğinden, insan kendi ham yeteneklerini çeşitli yapıp etmelerle, etkinliklerle ortaya çıkarmak durumundadır. Ancak Kant'a göre insanın bir bütün olarak yaşamını belirleyen varılması gereken amacın idesi, tür olarak insanın yaşama yönünü

belirleyen bir hedef olarak bireyde gerçekleşmez. Bu hedef daha çok tür olarak insanın kendisine hedef olarak koyabileceği ve aşama aşama bu hedefe yaklaşmayı umabileceği niteliktedir. İnsan bu hedef uğruna ortaya koyduğu bütün başarıları kendinden sonraki kuşaklara devrederek bu hedefe ulaşmaya çalışır. Bu, insanın tarihsel varlık oluşuna işaret eder. Tür olarak insan, insanlaşma sürecinde kendinden öncekilerin başarılardan pay almakta ve kendinden sonrakilerin de kendisinin başarılarından pay almalarına olanak sağlamaktadır. İnsanın doğal yeteneklerini geliştirebilmesi ancak tür olarak insanın ilerlemesiyle kademe kademe mümkün olabilir:

> İnsanda, yeryüzünde tek akıl sahibi yaratık olarak aklın kullanımına yönelen doğal yetenekler, tam olarak bireyde değil, ancak türde gelişebilirler. Bir yaratıkta akıl o yaratığın, kendisindeki çeşitli güçleri kullanırken izlediği kuralları ve niyetleri doğal içgüdünün sınırlarının çok ötesine uzatmasını sağlayan bir yetenektir ve aklın tasarılarının ufku sınırsızdır. Fakat aklın kendisi içgüdüsel işlemez, çünkü onun bir bakış aşamasından diğerine adım adım ilerlemesi bir çaba, deneme ve öğrenim gerektirir. Buna göre, doğal yeteneklerinin hepsini tam olarak nasıl kullanacağını öğrenmesi için her insanın çok uzun yaşaması gerekirdi; ve eğer doğa insan ömrünü kısa tutmuşsa (gerçekten de böyledir) türümüze ektiği çekirdeklerin, onun özgün eğilimine uyacak ölçüde gelişebilmesine kadar uzun, belki de hesaplanamaz sayıda, aydınlanmasını bir sonrakine devreden kuşakların gelip geçmesi gerekecektir. Ve bu gelişim derecesinin ulaşıldığı zaman noktası, insanın en azından aklındaki bir ide olarak çabalarının hedefi olmalıdır; yoksa onun doğal yeteneklerinin büyük bir kısmının boşunaymış ve amaçsızmış gibi görünmesi kaçınılmaz olurdu. Bu durumda bütün pratik ilkelerin terkedilmesi gerekirdi; ve bütün başka durumlar hakkında yargıda bulunurken, bilgeliğini temel ilke olarak almamız gereken doğanın yalnız insan konusunda çocukça oyunlara daldığı kuşkusu uyanırdı (Kant, 1982, s. 118-119).

Filozof, tür olarak insanın ilerleyebilmesinin koşulunu, türün üyelerinin, ilerlemenin yönünü belirleyen amacın idesine göre hareket etmesinde görür. İlerleme ancak tür olarak insana has bir hedef olarak görüldüğü takdirde, yaşayan, somut insan yeteneklerini bu uğurda geliştirmeye yönelebilir, yaşamını bu uğurda düzenleyebilir, birtakım başarılar ortaya koyarak hedef doğrultusunda bayrağı gelecek kuşağa devredebilir. Nitekim "insanoğlu kendisinden, insanlığın bütün tabiî nitelikleri doğrultusunda gösterdiği çaba yordamıyla peyderpey nemalanır" (Kant, 2018, s. 8). Varlıkyapısal özelliği gereği kendi başına kalarak yaşayamayan insan, hep kendinden öncekilerin başarılarından pay alarak varlığını korumakta ve insanlaşmaktadır; "yalnız

kendi kendisine yaşamış, yalnız kendi başarılarına dayanan ne bir kuşak vardır, ne de olabilir. Her kuşak iletişim ve eğitim araçları ölçüsünde, bütün insanlığın başarılarından yararlanıyor" (Mengüşoğlu, 2015, s. 71). İnsanla birlikte ortaya çıkan bir varlık alanı olarak dilin, insan başarılarının sürekliliğini sağlamada başat rolü oynadığını söylemek mümkündür. Filozof tür olarak insanın ilerlemesinin insan başarılarının kesintisiz aktarımını gerektirdiğini, insanın ilerlemesinden tek tek bireylerin ilerlemenin bulunduğu basamakla ilgisinde aynı şekilde pay alamayacağını ve bunun yadırganabilecek bir durum olduğunu belirtir. Ancak insanın varlıkyapısal özelliği, kendi taşıdığı olanakları ancak türün ilerlemesiyle gerçekleşebilecek şekilde mümkün kıldığından, bu düşüncüyle hareket etmek doğanın akıl sahibi varlık için öngördüğü düzene uygundur.

> Öyle görünüyor ki, doğayı ilgilendiren, insanın iyi yaşaması değil de, onun hayata ve iyi yaşamaya layık olması için çalışmasıdır. Bunda yadırganacak iki nokta var: birincisi, önceki kuşakların sonrakiler için zahmet ve eziyet çekmelerinin, yani eskilerin başladıkları eserlerin daha çok geliştirilmesi için bir basamağın hazırlanmasının sanki doğanın niyeti olması. İkincisi, sonraki kuşakların, uzun geçmişe uzanan atalarının kendileri için hiç pay almadan hazırladıkları mutluluğa konmaları ve atalarının (bilinçli eğilimleri hiç olmadan) kurdukları binada oturma talihine ancak sonraki kuşakların sahip olmalarıdır. Ama bu durum ne kadar şaşırtıcı olursa olsun şunu kabul edersek o denli zorunludur da: Doğa bir hayvan türünün akıl sahibi olmasını, birey olarak ölümlü, tür olarak ölümsüz olan bu akıllı varlıklar sınıfının yeteneklerini yetkinleştirmesini yine de istemiştir (Kant, 1982, s. 120).

İnsan, hem başarılarını gerçekleştirmek hem de bu başarıları kesintisiz şekilde aktarabilmek için, çalışmak durumundadır. İnsan çalışan bir varlık olmasaydı, eğitilen, bilgiye ve ide bilgisine sahip olan, öğrenen, arayan, araştıran bir varlık olmasının da anlamı kalmazdı (Mengüşoğlu, 2015, s. 72). İnsanın kendine has varlıkyapısal özellikleri çalışmasını gerekli kılar: "insan çalışması şart olan tek hayvan türüdür. Kendisinin ayakta kalmasını sağlayacak şeylerin keyfini çıkarabilmesi için, öncesinde hatırı sayılır çapta hazırlık yapması gerekir" (Kant, 2018, s. 47). Kant için çalışma, insanla hayvan arasındaki farkı oluşturan fenomenlerden biridir. İnsan sahip olduğu her şeyi çalışmasına borçludur (Mengüşoğlu, 2015, s. 264). Çalışma gelişigüzel bir etkin olma hali değildir; "çalışma, hedefler, amaçlar, planlar tarafından yönetilen bir olay, yani amaçlı bir aktifliktir. Bu amaçlar, çalışmayı bir yandan değerler, öte yandan

önceden görme ve önceden belirlemeye bağlar. Bütün bu bağlamlarda çalışma çok öğeli, karmaşık bir örgü olarak karşımıza çıkar" (Mengüşoğlu, 2015, s. 264).

İnsana ait bu fenomenlerin, birtakım başarılar olarak kendilerini gösterebilmelerinin temel koşulu insanın devlet kurmasıdır. Devlet kurma temel insan fenomenlerinden biridir. İnsan ancak kurduğu siyasal toplum içerisinde başarılar ortaya koyabilir, bu başarıları aktarabilir:

> İnsanın bakıma, eğitime gereksinmesi, erişmesi gereken amacın idesini arayan, öğrenen, çalışan, başarıları, başarılarını başka kuşaklara aktaran bir varlık olması için, onun bu sayılanları gerçekleştirecek bir toplum oluşturması, bir devlet kurması gerekir. Çünkü insan kısa ömürlü bireyler olarak kendisini bekleyen bu işleri gerçekleştiremez. İnsan bunları ancak toplum halinde yaşayan ve devletler kuran bir tür olarak gerçekleştirebilir (Mengüşoğlu, 2015, s. 72-73).

Kant, daha önce ele aldığımız üzere, insanın kendi varoluş amacı doğrultusunda ilerleyebilmesinin koşulunu, bir tür federalizmde görmektedir. Federalizmin olanağının koşullarından birinin önce devlet kurmak olduğunu düşündüğümüzde, filozofun devlet olmadan insanın varoluş amacını gerçekleştirecek şekilde ilerleyemeyeceğini düşündüğü çıkarımında bulunmak mümkündür.

Gerçekten de Kant, insan ve hayvan arasındaki varlıkyapısal farkları oldukça geniş bir fenomen temelinde ele almaktadır. Öyle ki Mengüşoğlu, Kant'ın insan incelemesinin oldukça geniş bir fenomen temeline dayandığını, hatta araştırmalarının kendi döneminin düzeyine oldukça yaklaştığını vurgular (Mengüşoğlu, 2015, s. 66). Hayvanla insan arasındaki farkı göstermeye önem veren Kant, insanı herhangi bir kavramdan hareketle anlamaya çalışmamakta, insanı yine insanda saptadığı birtakım fenomenlerle kavramaya çalışmaktadır. Mengüşoğlu, filozofun bu tavrıyla ontolojik temellere dayanan antropolojiye çok yaklaşmış olduğunu, çalışmalarıyla felsefi antropolojiye de kaynaklık ettiğini belirtmektedir (Mengüşoğlu, 2015, s. 63). Mengüşoğlu'nun bu saptamaları bizim için önemlidir. Kant her ne kadar bu insansal fenomenleri ortaya koysa da, insanın değerini temellendirmede bu fenomenlerden yararlanmaz. Kant insanın değerini yalnızca tek bir olanağa dayandırır, bu ise, daha

önce ele aldığımız gibi, ancak kişilerde gerçekleşen bir olanak olarak etik akıldır. Akıl sahibi doğanın kendisinin amaç olabilmesinin tek koşulu ahlâklılıktır.

Kant insan ve hayvan arasındaki farkı ele alırken geniş bir fenomen temeline dayanmasına rağmen, niçin burada ele aldığımız fenomenleri bir kenara koymakta, insanın değerini temellendirmede tek bir kişi özelliğine dayanarak insan kavramını daraltmaktadır?

Kant'ı ilgilendiren asıl meselenin özgürlük meselesi olduğunu söylemek mümkündür: "…Kant'ı en başta ilgilendiren, insanın otonomisi, insanın özgürlüğüdür. Otonomi insanla hayvan arasındaki "varlık farkı"nı ortaya koyan bir faktördür" (Mengüşoğlu, 2015, s. 65). Kant'a göre felsefenin öteden beri cevabını aradığı soruları, tek bir soruya, cevabını antropolojinin aradığı "İnsan nedir?" sorusuna götürmek mümkündür. Bu anlamda Kant, antropolojinin felsefi problemlerin çözümü bakımından öncelikli yerini de açıkça görmektedir: "Herkesin bildiği bu sorular şunlardır: 1. Ne bilebiliriz? 2. Ne yapmalıyız? 3. Ne umabiliriz? 4. İnsan nedir? Birinci soruyu metafizik, ikincisini moral, üçüncüsünü din, dördüncüsünü antropoloji inceler. Aslında bütün bu sorular antropolojiye girer; çünkü öteki üç soru, dördüncüye götürülebilir (Aktaran Mengüşoğlu, 2015, s. 66). Her disiplinin bir araştırma sahası vardır. Felsefi antropolojinin de bağımsız bir araştırma alanı olarak ortaya çıkabilmesi için, bu disiplinin yöneldiği bağımsız bir varlık alanı olması gerekir. İnsanı bağımsız bir varlık alanı görmeden felsefî antropolojiden de söz etmek anlamsızdır: "…antropolojiden söz edilebilmesi için, insanın hiç değilse bir yanı otonom olmalıdır; yoksa sözü edilen antropoloji değil, sadece bir zooloji olur; ya da insanla hayvan arasında yalnız bir derece farkı gören Darwinci bir psikolojidir (Mengüşoğlu, 2015, s. 64). Kant için insanın bağımsız bir varlık alanı olarak ele alınabilmesinin temel koşulu, insanın otonom bir varlık, özgür bir varlık olduğunu ortaya koymaktır. Bağımsız bir alan olarak insandan söz edebilmek için insanın en azından bir yanıyla otonom bir varlık olduğunu gösterebilmek gerekir. Bunun için Kant'a göre insan ikiye bölünerek incelenmelidir:

> Kant'a göre bilgi teorisi ve metafizik bizi nasıl varlığı ikiye bölen bir dualite teorisine götürüyorsa, etik ve başka insan problemleri de bizi aynı şekilde insan varlığı hakkında dual, gnoseolojik bir teoriye götürür; hatta varlığın ikiye

> bölünmesi, insan varlığının böyle görülmesine dayanır. İnsanın otonomisini, özgürlüğünü göstermeye çalışan insan metafiziği, kendi sözleriyle, ahlâk metafiziği, yani etik, bunu gerektirir (Mengüşoğlu, 2014, s. 92).

Kant'ın etiğinin temel problemlerinden biri özgürlük, teorik sahada çözülecek bir problem değildir, bu yüzden özgürlüğün temellendirilmesi ancak pratik alanda mümkündür. Kant bunu, Pratik Aklın Eleştirisi'nde şöyle dile getirir: "biz yine alalım eleştirinin silahlarını elimize ve olanaklılıkları teori yoluyla yeterince sağlama bağlanamayan Tanrı, özgürlük, ölümsüzlük kavramlarını, aklın ahlâksal kullanılışında arayalım ve temellerini aklın bu kullanılışı üzerinde kuralım (Kant, 2016, s. 5). İkili bir varlık olarak gördüğü insanın akıl yanıyla, istemesi için doğrudan doğruya yasa koyucu olabileceğini, yani insanda kendisini belirleme olanağı bulunduğunu göstermektedir.

Kant, insanın değerini temellendirmede, etik akla dayanmakta, pratik aklın "saf olma" olanağı sayesinde insanın bir yanıyla otonom varlık haline geldiğini vurgulamaktadır. Bununla birlikte filozof, çok geniş bir fenomen temelinde insanı ele aldığından, bu fenomenlerin insanın değerinin temellendirmesinde yeri olup olmadığını anlamak için Kant'ın insan görüşünü daha ayrıntılı olarak ele aldık. İleride belirteceğimiz birtakım sebepler bize filozofun, insanın değerini temellendirmede sırf etik aklı esas aldığını göstermektedir. İnsanın değeri sırf etik akıl olanağına dayandırıldığından, filozofun insanın değeri ve ahlâklılık-özgürlük arasında kurduğu ilişkiyi kısaca ele almakta fayda vardır. Bunu yaptıktan sonra filozof için, öznel ve nesnel temelde insanın değerinin korunmasının nasıl mümkün olabileceği meselesi aydınlatılabilir.

'İnsanın değerinin korunmasını öznel temelde ele almak'tan, insan haklarının korunmasında kişinin rolünü; 'insanın haklarının korunmasını nesnel temelde ele almak'tan ise siyaset-hukuk etkinliklerinin insan haklarının korunmasındaki rolünü ele almayı anlamak uygun olur. Bununla birlikte, insana ait bütün etkinlikler tek tek kişilerce gerçekleştirildiğinden, insan haklarının korunmasının öznel ve nesnel koşulları birbirlerine sıkı sıkıya bağlıdır. Bu ilgi gözetilerek meselenin ele alınması gerekir. Nitekim Locke'ta olduğu gibi Kant'ın meseleyi ele alışında da bu birliği görmek mümkündür.

Kant'a göre insan değerli, iç değeri olan bir varlıktır (Kant, 2015a, s. 52). İnsanın değerinden söz edebilmemizi sağlayan şey, sahip olduğu bu iç değerdir. İnsanın değerinin temeline yerleştirilen bu iç değer göreli değildir. İnsanın değerli bir varlık olmasını sağlayan şey ahlâklılıktır, çünkü ahlâklılık aracılığıyla insan kendisi amaç olarak var olabilir (Kant, 2015a, s. 52). Ahlâklılık aracılığıyla insan ancak araç olarak, göreli değeri olan, şeyler olarak adlandırılan varlıklardan ayrılır (Kant, 2015a, s. 45). İnsansal bir olanak olarak ahlâklılık, Kant'ta yalnızca kişinin istemesinin niteliğiyle ilgilidir. Kant için ahlâk yasası altında bir isteme ya da iyi isteme, ahlâklılığın yegâne koşuludur. Ahlâk yasasını ise Kant, "öyle eyle ki, her defasında senin istemenin maksimi aynı zamanda genel bir yasamanın ilkesi olarak da geçerli olabilsin" şeklinde dile getirir (Kant, 2016, s. 35). Maksimin aynı zamanda nesnel ilke olarak geçerli olabilmesi için, kişinin eyleminin arkasındaki ilke sırf belli koşullarda ve kendisi için geçerli olmamalı, ilke akıl sahibi bütün varlıkların istemesi için geçerli sayılabilmelidir, yani yasa işlevi görebilmelidir. Kişini istemesini ancak ve ancak saf aklın bir ürünü olan ahlâk yasası belirlediği durumda, istemenin iyi isteme olduğundan söz edilebilir; "şimdi eğer eylem sırf başka bir şey için –araç olarak– iyi olacaksa, buyruk koşullu olur; kendi başına iyi, dolayısıyla kendiliğinden akla uygun olan bir istemenin ilkesi olarak zorunlu olduğu tasarımlanırsa, o zaman kesindir" (Kant, 2015, s.31). İyi isteme ahlâklılığın kendi başına koşulu olduğundan, Kant için bir eylemin etik değerini belirleyen şey, eylemin arkasındaki istemenin ne şekilde belirlendiğidir. Öyleyse iyi isteme kendi başına eylemin ahlâksal değer taşıması için yeterlidir;

> …ödevden dolayı yapılan bir eylem, ahlâksal değerini, onunla ulaşılacak amaçta bulmaz, onu yapmağa karar verdirten maksimde bulur; dolayısıyla bu değer, eylemin nesnesinin gerçekleşmesine değil, arzulama yetisinin bütün nesneleri ne olursa olsun, eylemi oluşturan istemenin yalnızca ilkesine bağlıdır" (Kant, 2015a, s. 15).

İyi isteme, istemeyi belli bir içeriğin belirlediği istemelerden kendi başına iyi olmasıyla ayrılır, oysa belli bir içerik tarafından belirlenen istemenin değeri hep o içeriğe ulaşmaya olanak sağlayıp sağlamamasıyla ilgilidir; "iyi isteme, etkilerinden ve başardıklarından değil, konan herhangi bir amaca ulaşmağa uygunluğundan da değil, yalnızca isteme olarak, yani kendi başına iyidir…" (Kant, 2015a, s. 9). Kant, istemenin

herhangi bir içerik tarafından değil, doğrudan doğruya ahlâk yasası tarafından belirlenebilme olanağının bulunduğunu, insanın istemesinin ancak ve ancak yarar, çıkar, mutluluk, eğilimler tarafından belirlenmek durumunda olmadığını gösterir. Bu, insanı kendi başına iyi bir istemeye sahip bir varlık, ahlâkî bir varlık yaptığı gibi, aynı zamanda insanın otonom ve özgür bir varlık olabileceği anlamına gelir. Kant'ta insanın değerinin temeline yerleştirilen ahlâklılık, otonomi ve özgürlükle bütünlük içerisindedir. Son tahlilde ahlâklılığın, özgürlüğün ve otonominin insanın değerinin temeline yerleştirildiğini, ahlâklı kişinin, hem özerk hem de özgür kişi olduğunu söylemek mümkündür.

Şimdi, ahlâklılık, özerklik ve özgürlük arasındaki bu ilişkiyi ele alalım. Kant, özgürlüğü ikiye ayırır. Negatif anlamda özgürlük istemenin deneysel öğeler tarafından belirlenmeme imkânına, pozitif anlamda özgürlük ise istemenin saf aklın ürünü olan ahlâk yasası tarafından belirlenme imkânına karşılık gelir: "…isteme, akıl sahibi olmaları bakımından, canlı varlıkların bir tür nedenselliğidir ve özgürlük bu nedenselliğin, onu belirleyen yabancı nedenlerden bağımsız olarak etkili olma özelliği olur...". Bu, negatif anlamda özgürlüktür (Kant, 2015a, s. 65). Pozitif anlamda özgürlük ise, hiçbir şekilde belirlenmeme değil, doğa nedenselliğinden bağımsız, ahlâk yasası tarafından belirlenebilme halidir: "…saf olarak pratik aklın bu kendi kendine yasa koyması pozitif anlamda özgürlüktür. Böylece ahlâk yasası saf pratik aklın özerkliğinden, yani özgürlüğün özerkliğinden başka bir şey ifade etmez" (Kant, 2016, s. 38). İstemenin saf aklın ürünü olan ahlâk yasası tarafından belirlenmesi, kişinin özgür olduğu anlamına gelir. Burada akıl kendi başına yasa koyucu durumdadır ve bu tür bir yasa koyma akıllı varlığı diğer canlı varlıklardan büsbütün ayırır. Ahlâk yasası aracılığıyla kişi özgür olduğunu kavrar: "gerçi özgürlük ahlâk yasasının ratio essendi'sidir, ama ahlâk yasası da özgürlüğün ratio cognoscendi'sidir" (Kant, 2016, s.4).

Ahlâklılıkla özgürlük arasındaki zorunlu ilişkiyi ele aldıktan sonra, ahlâklılık ile özgürlük arasındaki zorunlu ilişkiyi insanın otonomisiyle ilgisinde ele alalım. Daha önce belirttiğimiz gibi, esasen bu üç kişi özelliği birbiriyle sıkı sıkıya ilişkilidir; insanın değerinin temelini oluşturan bu özelliklerden biri olmadan diğerini düşünmek mümkün

değildir. Kişinin özgürlüğün taşıyıcısı olduğundan bahsederken, hem ahlâklılığın hem de otonominin taşıyıcısı olduğunu vurgulamaktayız.

İsteme doğa nedenselliği tarafından belirlendiğinde, insanın istemesi heteronomdur, çünkü istemeyi belirleyen yasa ona dışarıdan verilmektedir. İnsan bütün canlı varlıkların hareketlerini belirleyen doğa yasalarına tâbidir. İstemeyi belirleyen neden saf aklın bir idesi olan ahlâk yasası olduğunda ise, insanın istemesi otonomdur, çünkü bu durumda yasa insanın bizzat istemesinden çıkmaktadır. İnsan burada yasa koyucu varlık olarak akıl yasasına tâbidir,

> Şimdi doğa, sözcüğün en geniş anlamıyla, şeylerin yasalara bağlı varoluşlarıdır. Genellikle akıl sahibi varlıkların duyusal doğası, bunların deneyce belirlenen yasalara bağlı varoluşlarıdır; bu da akıl için yaderkliktir. Öte yandan, aynı varlıkların duyularüstü doğası, onların bütün deneysel koşullardan bağımsız olan, dolayısıyla saf aklın özerkliğine ilişkin olan yasalara uygun varoluşlarıdır (Kant, 2016, s. 49).

Böylece istemenin bir özelliği olan ve insanı diğer canlılardan ayıran otonomi,

> …bütün doğa yasalarına karşı özgür olmaya, ancak kendi koyduğu ve maksimlerinin (aynı zamanda kendisinin de bağlı olduğu) genel bir yasamada yer alabilmelerini sağlayan yasalara boyun eğmeye… olanak tanıyan özerklik… insanın ve her akıl sahibi varlığın değerinin temelidir" (Kant, 2015a, s. 53).

Kant, her biri kişinin istemesinin bir özelliği olan ve insanın değerinin temelini oluşturan ahlâklılık, otonomi ve özgürlüğün aslında aynı anlama geldiğini vurgular:

> Doğa zorunluluğu, etkide bulunan nedenlerin yaderkliğiydi; çünkü her etki, ancak etkide bulunan nedenin başka bir şey tarafından nedenselliğe belirlenmesi yasasına göre olanaklıdır. Öyleyse istemenin özgürlüğü özerklikten başka, yani istemenin kendi kendine yasa olma özelliğinden başka ne olabilir? "İsteme, bütün eylemlerde kendisi bir yasadır" önermesi ise, yalnızca "kendini genel bir yasa olarak da nesne edinebilecek maksimden başka hiçbir maksimle eylemde bulunmama" ilkesine işaret eder. Bu ise, tam kesin buyruğun ve ahlâklılık ilkesinin formülüdür: demek ki özgür bir isteme ile ahlâk yasaları altında olan bir isteme aynı şeydir (Kant, 2015a, s. 65).

Kant'ın insanın değerinin temeline ahlâklılığı, otonomiyi ve özgürlüğü yerleştiriyor. Bu üç özellik de insan için bir olanak, saf akla dayanan bir olanaktır. İnsanın yaşamı sahip olduğu etik akıl sayesinde sırf haz, yarar, çıkar peşinde olmakla biçimlenmez; insan etik akla sahip bir varlık olarak ahlâklı, otonom ve özgür şekilde yaşayabilir. İnsanın bu olanaklarının taşıyıcısı olarak kişi insanın değerine yaraşır şekilde eylemde bulunabilir. İnsandaki bu olanaklar onu değerli bir varlık yapmakta, bu değerlilikle insan sırf şey mertebesinin üzerine yükselmektedir. İnsan olmanın ne demek olduğunu bilen kişi, hem kendisine hem de karşısındakine çıkarlarını gerçekleştirmenin sırf aracı olarak davranmaz.

Kant, insanın değerini temellendirdikten sonra, insanın kendi değerine yaraşır şekilde hareket edebilmesi için genel olarak neyi istemesi gerektiğini, pratik buyrukla ortaya koyar (Kuçuradi, 2017, s. 4-5). İnsanın, aklının bir olanağı aracılığıyla sadece yarar-çıkar-haz tarafından belirlenmeyen, yarar-çıkar-hazzın objeleri gibi göreli değeri olmayan bir varlık olduğunu biliyoruz. Öyleyse insan, insana sırf böyle bir objeye yöneldiği gibi yönelmemelidir. İnsan kendi değerine yaraşır şekilde yaşayacaksa, hem kendiyle hem de başkalarıyla kurduğu ilişkide, insan olmanın bilinciyle hareket etmeyi istemelidir. O takdirde, "…pratik buyruk şu olacak: her defasında insanlığa, kendi kişinde olduğu kadar başka herkesin kişisinde de, sırf araç olarak değil, aynı zamanda amaç olarak davranacak biçimde eylemde bulun" (Kant, 2015a, s. 47). Böylece, insanın değerine yaraşır şekilde yaşamak, ancak özgür kişinin özelliği olarak karşımıza çıkmaktadır.

> Başka bir deyişle, hiçbir insanı, ne kendimizi ne başka birini, eğilimlerimizi, istek ve arzularımızı gerçekleştirmek ya da çıkarlarımızı korumak için bir araç olarak görmemeliyiz. İnsanın olmanın bilinciyle, insanlığı gözeterek eylemde bulunmalıyız. Kant'a göre özgürlük, "böyle eylemde bulunmayı istemektir". Dolayısıyla, özgürlük, eylemlerimizin değil, istememizin bir özelliğidir ve insanlar için bir olanaktır (Özcan, 2016, s. 226).

Kant'ta, insanın değerini korunması, kişinin insan olarak sahip olduğu onurun farkında olmasıyla ve bunu hesaba katarak eylemde bulunmayı istemesiyle mümkündür. Bir insanın kendine karşı ödevi, insan olmanın ne demek olduğunu bilmek ve bu bilgiyi

hesaba katarak hareket etmektir. İnsanın kendine karşı ödevini yerine getirmeden, insan olarak değerini koruması ve dolayısıyla başkalarına karşı ödevlerini gerçekleştirmesi, bu arada da insan haklarını koruması mümkün değildir.

> Yaşamın tüm hazları feda edilse bile insanlık onurunu korumak bütün bu hazların kaybını karşılar ve onay görür. Zira her şey kaybedilmiş olsa dahi, yine de manevi bir değer kalır geriye. Diğer ödevleri sırf bu insanlık onuruyla yerine getirebiliriz, bu tüm diğer ödevlerin temelidir. Manevi değer taşımayan biri kişiliğini alçaltmıştır ve artık ödevlerini yerine getiremez (Kant, 2007, s. 144-145).

Kant, kişinin insan haklarını koruyabilmesinin ön koşulunu, insan olarak değerinin farkında olmasına ve bu değere uygun yaşamayı istemesine bağlar. İnsanın değerini korumanın ve dolayısıyla kişinin insanın haklarını korumasının anlamı, insan olarak sahip olduğu onuru korumasıyla ilişkilidir. İnsan olarak değerinin farkında olmayan ve bu farkındalıkla istemesini belirlemeyen kişi, hem kendini hem de başkalarını arzularını gerçekleştirmenin sırf aracı olarak görür. Kişinin kendini sırf yarar-çıkar peşinde koşan bir varlık olarak görmesi, kendi değerini koruyamamasına neden olur. İnsan olarak kendi değerini koruyan kişi insan haklarını da korur, insanın değerini koruyamayan kişi ise insan haklarını da koruyamaz, dahası insan haklarını çiğner.

> Başkalarının özgürlüğüne ve mülkiyetine saldırı örnekleri verilirse, başka insanlar ilkesiyle bu çatışma daha belirgin şekilde göze çarpar. Çünkü bunda açıkça aydınlığa çıkar ki, insanların haklarını çiğneyen, başkalarının kişisini – akıl sahibi varlıklar olarak aynı zamanda hep amaç olarak, yani bu aynı eylemin amacını da kendilerinde taşıyabilmeleri gerektiğini hesaba katmadan– sırf araç olarak kullanmak niyetindedir (Kant, 2015a, s. 47).

İnsanların sahip oldukları değerin bir olanağa dayanması insan haklarının korunmasında fark yaratmaz. İnsanın insana yaraşır muamele göstermesi, yani insanın haklarına zarar vermemesi, öznel temelde insanın değerinin ne olduğunu bilen ve istemesini buna uygun olarak belirleyen kişiler aracılığıyla mümkündür. Bununla birlikte Kant için insanın değerinin korunması sırf bir etik sorun değil, aynı zamanda siyasal-hukuksal bir sorundur.

İnsanın değerinin korunmasını kişi açısından ele aldıktan sonra, insanın değerinin korunmasında hukuk düzeninin ve siyasetin rolünün ne olduğu incelenebilir. Bunun için Kant'ın siyaset görüşünü kısaca hatırlamakta fayda vardır. Böylece, filozofun insan haklarının korunmasında olmazsa olmaz olarak gördüğü siyasetin etikle, kişi olmakla ayrılmaz bağını aydınlatmak mümkün olacaktır.

Kant'ta, insanın değerinin korunması ve/veya insan haklarının korunması için etik kişilerin varlığına ihtiyaç vardır. Bununla birlikte, insanın değerinin korunması sırf etik kişilerin varlığıyla mümkün değildir. "…Kant sürekli barışa giden yolun yalnızca bireylerin "iyi istemeleri"yle ya da ahlâklı eylemleriyle gerçekleşemeyeceğini, bunun gerçekleşmesi için toplumsal düzeyde bir örgütlenmenin gerekli olduğunu düşünür" (Tepe, 2013, s. 68). Kant için siyasetin amacı ebedî barışı sağlamaktır. Siyaset bu amaca adım adım ulaşmayı kendine hedef edinmelidir, çünkü ancak sürekli barış durumu içerisinde insanın bütün yetenekleri en iyi şekilde gelişebilir. Kant için ebedî barış idealine ulaşabilmek, "adil ve sürekli barışa götürecek bir barış ittifakının dayandığı bir federalizm" ile mümkün olacaktır (Tepe, 2013, s. 69). Bu tür bir federalizmin kurulabilmesinin ön koşullarından biri, insan haklarını koruyan bir yönetim biçiminin kurulmasıdır. "…bunun önce temel olarak bütün insanlar için insan haklarını sağlayacak kamu hukukuna, oradan da, kararlı bir biçimde ilerleyerek ancak övünülebilecek bir sürekli ve kalıcı barışa yükselmesi gerekir" (Kant, 2015b, s. 344). İç hukukun insan haklarını koruyacak şekilde düzenlenmesini olanaklı kılan tek yönetim ise, filozofa göre, ancak cumhuriyetçi yönetim biçimidir; bu hükümet biçimi özgürlük, bağlılık ve eşitlik ilkelerine uyulan tek düzendir (Kant, 2015b, s. 334). Cumhuriyetçilik yürütme gücünün yasama gücünden ayrı olmasını kabul eden devlet ilkesidir (Kant, 2015b, s. 336). Bu yönetim biçiminin dayandığı anayasa insan haklarını korumak bakımından olmazsa olmazdır, ama kurulması ve sürdürülmesi de en zor yönetimdir. "İnsan haklarına bütünüyle uygun biricik örgüt olan cumhuriyetçi anayasa, aynı zamanda, kurulması ve sürdürülüp yaşatılması en güç olanıdır" (Kant, 2015b, s. 348).

Cumhuriyetçi yönetim biçimini, insan haklarının korunabileceği tek yönetim biçimi olarak gören Kant, böyle bir yönetimi kurmanın ve sürdürmenin, mümkün olmakla birlikte oldukça zor olduğunu belirtir. Bu zorluğun temelinde teoride hiç

çatışmayan politika ve ahlâkın, pratikteki çatışması yatmaktadır; politikanın ahlâk önünde dize gelmemesidir sebep. Filozofa göre politika ve ahlâk arasında teoride herhangi bir karşıtlık yoktur, ancak pratikte karşıtlık varmış gibi gözükür. Bunun sebebi insanların bencil eğilimlerinde aranmalıdır (Kant, 2015b, s.363-364).

Öyleyse politikanın amacını yerine getirecek şekilde gerçekleştirilememesine neden olan da, politikanın ebedî barış ideali doğrultusunda gerçekleştirilmesine olanak tanıyan da, esasen tek tek kişilerdir. Bu bağlamda insan haklarının korunmasında etik ve siyasal boyut ayrılmaz şekilde iç içe geçmektedir. Böylece insan haklarını korumanın siyasal boyutu esasen etik boyuttan ayrı düşünülemez. Politikacı ya özgür, etik kişidir, yani kısaca kişidir; ya da hayatı sadece bireysel yarar-çıkarı doğrultusunda yaşayan ve her şeye bu açıdan yaklaşan bireydir; insan olan ancak insanlaşmasını gerçekleştiremeyen insan tekidir. Kant, kendi etik görüşüne dayanarak iki tip politikacı ortaya koymaktadır: ahlâkçı-politikacı ve politikacı-ahlâkçı. Siyaseti gerçekleştiren politikacı-ahlâkçı olduğunda insan haklarının bir devlette korunmasını beklemek, dolayısıyla ebedî barış idealine doğru ilerlemeyi de beklemek boşuna olur. Siyaset, kişi olmayı başaramamış, politikacı-ahlâkçı tarafından yürütüldüğünde, politikacının menfaat düşüncesinin her şeyden üstün tutulduğu bir etkinlik olacaktır. Filozof bize, bencil, kişisel menfaatini her şeyin üstünde tutan insanların, insan haklarını koruyacak şekilde politika yapamayacağını göstermektedir. Politikacı-ahlâkçı her şeyi kendi politik gücünü korumaya yarayacak bir araç olarak görür, zaten temel amacı egemenliğini korumak ve sürdürmekten ibarettir.

> Fakat ahlakı da niyetlerine ve amaçlarına uyduran politikacı-ahlakçılar, hukuka aykırı ilkeleri doğru, haklı göstermek için, insan yapısının, aklın buyurduğu iyilik idesini gerçekleştirmeye gücü yetmediği bahanesini öne sürerek, her türlü iyiye doğru gidişi ellerinden geldiğince olanaksız kılarlar ve böylece, hukukun çiğnenmesini de sürekli hale getirirler. Bu politika uzmanları, bilmekle övündükleri bu pratik bilimle uğraşacakları yerde, şu an egemen olan iktidarı, kendi çıkarlarını yitirmemek için, övmekle uğraşırlar; bütün ulusu, hatta ellerinden gelse, bütün dünyayı feda edecek aşağılık oyunlara başvururlar (Kant, 2015b, s. 357).

Bir ülkede insan haklarının sürekli korunması ancak ahlâkçı-politikacı aracılığıyla mümkün olabilir.

> Ahlakçı-politikacı'nın davranışını düzenleyen ilke şudur: Eğer bir devletin anayasasında ya da bir devletin başka bir devletle ilişkilerinde, önüne geçilememiş yanlışlar bulunursa, bu uğurda kişisel çıkarlarını feda edecek olsalar bile, ellerinden geldiğince bu yanlışları düzeltecek yolları aramak ve aklın gözlerimizin önüne ideal bir örnek olarak koyduğu doğal hukuka yaklaşmaya çalışmak, özellikle devlet başkanları için görevdir. Bununla birlikte, eski bir anayasa yerine hemen konabilecek bir yenisi elde bulunmadan, bir devletin ya da bütün devletlerin toplumla bağlarını koparmak, ahlakın onayladığı politik hizmet anlayışıyla çelişeceği gibi, böyle bir kusuru hemen ve zor kullanarak düzeltmeye kalkışmak da bütünüyle saçma olacaktır. Yöneticilerden istenecek tek şey, sürekli bir biçimde bu amaca, yani hukuk kurallarına uygun en yetkin anayasal kuruma (*örgüte*) yaklaşmak için bu tür iyileştirmeleri (*ıslahatları*) yapmak zorunluluğunu her zaman göz önünde bulundurmalarıdır (Kant, 2015b, s. 356).

Ancak kişi olmayı başarabilen politikacının, kişisel çıkarlarına aykırı olsa da, insan haklarını korumayı gözetecek şekilde siyaset yapmayı isteyebileceğini söylemek mümkündür. Ancak kişi, her türlü çıkar düşüncesinden bağımsız olarak insan onurunu korumayı isteyerek hareket edebilir. İşte böyle bir kişi olan politikacı politika-ahlâk arasında pratikte görülen çatışmayı ortadan kaldırabilir. İnsan haklarının kutsal tutulduğu devlette, politika ahlâk önünde dize gelmiştir. Politikayı ahlâk önünde dize getiren de etik kişi olarak siyasetçidir.

> İnsan hakları, yönetimi ellerinde bulunduran iktidar sahiplerinin ne derece fedakârlığı pahasına olursa olsun, her zaman kutsal tutulmalıdır. Burada, ahlakla politikayı aynı ölçüde gözetmeye olanak da yoktur; ahlakla çıkar arasında ortalama bir yer tutan pragmatik koşullar altında ortalama bir hukuk da düşünülemez; politika ahlak önünde dize gelmelidir; ancak böylelikledir ki, politika, sönmek bilmez bir ışıkla parıldayacağı yüksek bir düzeye, yavaş yavaş bile olsa, yükselmeyi umabilir (Kant, 2015b, s.365).

Kant'ta insanın değerini ancak kişi koruyabilir. İnsanın ayırt edici olanağı olan etik aklı hayata geçiren kişi, insanın ne olduğunu bilen ve eylemlerinde insan onurunu korumayı isteyendir. İnsanın değerini korumak etik kişileri gerektirdiği kadar, belli türden bir toplumsal örgütlenmeyi de gerektirir. Bununla birlikte insanın değerini korumada etik kişinin ve siyasetin rolleri büsbütün ayrı olduğu düşünülemez; sonuç olarak yapıp ettikleriyle siyaset etkinliğine yön veren tek tek insanlardır ve bu insanlar etik kişi oldukları müddetçe bu etkinlik amacını gerçekleştirecek şekilde yerine getirilebilir.

Kant'ın, insanın değeri ve bu değerin korunmasıyla ilgili görüşleri insan hakları fikrini kavramlaştırmada ve insan haklarını korumada neleri görmemizi sağlıyor? Kant, insanı sırf mutluluk peşinde koşan bir varlık olarak görmemekte ve insanın değerini da mutluluğun aracı olan araçsal akla dayandırmamaktadır. İnsanda bir olanak olarak bulunan etik aklın insanın değerini temelini oluşturan otonomi, özgürlük, ahlâklılık gibi özelliklerin temelinde yer aldığını ortaya koyan bu filozof aracılığıyla, bu idelerin, er geç mutluluğun araçları olarak anlam kazanmayacağının bilgisini elde ediyoruz. Nitekim Kant'ta özgürlük ve ahlâklılık, mutluluğa ulaşmanın araçları değil, insanın değerini oluşturan kişi özellikleridir. Locke'ta insan hakları idesi bireyin mutluluğun aracı olarak kavramlaştırılmakta, insan haklarıyla insanlaşma arasındaki bağ kurulamamakta, çıkarını koruyan bireyle eylemlerinde hak koruyan birey arasındaki fark ortadan kalkmaktaydı. Kant, insan haklarının etik boyutunu görmemize olanak sağlamaktadır. İnsanın değerini ve bu değere yaraşır şekilde yaşamayı insanın mutluluk amacından ayıran filozof, insan haklarını korumanın anlamını mutluluktan başka yerde, doğrudan doğruya insan onurunu korumada aramak gerektiğini gösteriyor. Filozof, çıkarı peşinde koşan bireyin insan haklarını korumasının mümkün olmadığını, insanın değerinin ancak bu değerin farkında olan ve bu değeri korumayı isteyen kişilerce korunabileceğini vurguluyor. Böylece hak sahibi olmayı bireyin çıkarına indirgeyen, insan haklarını korumanın bireyin yararının korunmasıyla aynı anlama geldiği savunan, yarar-çıkar ve hak arasındaki farkı görmemizi engelleyen düşünceyi çürütmüş oluyor. Filozof için insan haklarının korunmasının anlamı, insanın değerine yaraşır şekilde yaşamasını sağlamaktır. İnsan haklarını korumayı isteyerek eylemde bulunan kişi, insanın değerine yaraşır bir hayat sürmektedir. Bununla birlikte filozof insanın değerini, insanın sadece tek bir olanağına dayanarak temellendirmekle, bu yüzden insan hakları idesini tek tek haklar konusunda ölçüt işlevi görecek şekilde kavramlaştırmamıza olanak tanımamaktadır. Aynı zamanda filozof, bir kişinin etik açıdan eylemini değerlendirmede, eylemin arkasındaki istemenin nasıl belirlendiğine, sadece buna bakmamız gerektiğini söyleyerek insan haklarının korunmasını sırf istemeye dayandırıyor gibi gözükmektedir. Kant'ın insanın değerini temellendirmede sırf akla dayanmasının insan hakları fikrini temellendirmede ve bu fikri kavramlaştırmada, insanın değerini koruyan eylemi sırf istemenin bir özelliğine dayandırması ise insan

haklarını gerçek hayat durumları içerisinde korumada birtakım problemlere sebebiyet vermektedir.[1]

3.3. Akıl, Ahlâk Yasası ve İkili İnsan Doğası

Filozofun farklı alanlardaki düşüncelerinin temelinde insanı ikili bir doğaya sahip bir varlık olarak görmesi yatmaktadır; "insan görüşü her felsefi ve bilimsel görüşün temelidir; bir filozofun varlık ve bilgi teorisi, etik ve metafiziği, tarih felsefesi onun insan hakkındaki görüşüne bağlıdır" (Mengüşoğlu, 2014, s. 24). Kant, insan görüşünü belli bir dualite teorisinden faydalanarak ortaya koyar. Kant, insan problemlerini çözmek için insanı iki alana ayırarak incelemekte, filozofun bilgi, varlık, etik görüşü de böyle bir dualite teorisine dayanarak şekillenmektedir:

> Kant'a göre bilgi teorisi ve metafizik bizi nasıl varlığı ikiye bölen bir dualite teorisine götürüyorsa, etik ve başka insan problemleri de bizi aynı şekilde insan varlığı hakkında dual, gnoseolojik bir teoriye götürür; hatta varlığın ikiye bölünmesi, insan varlığının böyle görülmesine dayanır (Mengüşoğlu, 2014, s. 92).

Kant'ın insan görüşü diğer alanlardaki görüşlerini şu şekilde biçimlendirir:

> İnsan görüşü her felsefi ve bilimsel görüşün temelidir; bir filozofun varlık ve bilgi teorisi, etik ve metafiziği, tarih felsefesi onun insan hakkındaki görüşüne bağlıdır. Bu nedenle Kant'ın varlık-dünyasını gnoseolojik bakımdan "görünüş" ve "kendi başına varlık" alanlarına ayırması; bilgiyi apriori ve aposteriori ögelerine, ahlâk alanını da özgürlük, kişilik, ahlâk yasası ve eğilimlere ayırması, insanın doğal varlık ile akıl varlığını aposteriori, otonom varlığını da apriori bilgi, aynı şekilde insanın "görünüş" olan doğal yanını eğilimler, otonom varlığını da özgürlük, kişilik ve ahlâk yasası karşılar (Mengüşoğlu, 2014, s. 24).

Kant, insanın değerini ortaya koyabilmek için otonom, özgür bir varlık olduğunu göstermek gerektiğini, insanın en azından bir yanıyla otonom bir varlık olduğunu ortaya koyabilmenin yolunun, insanı ikili bir varlık olarak ele almak olduğunu düşünmektedir.

[1] Kant'ın görüşlerinin eleştirel değerlendirmesi tartışma bölümünde yapılacaktır.

Kant'ın insan görüşünü ayrıntılı olarak ele almadan önce, filozofun insanın otonom bir varlık olduğunu gösterebilmek için, insanı ikiye ayırmaya neden gerek duyduğuna bakmak uygun olur. Kant'ın dualite teorisi, hem dinlerin hem de bazı felsefî görüşlerin varlığı ve insanı ikiye bölen görüşlerinden farklıdır. Kant'ın dualite teorisi, araştırma sahasının objelerini ontik olarak ikiye bölmemekte, birtakım problemlerini çözebilmek bakımından, sırf bilgi bakımından objesini ayırmaktadır:

> Kant'ın varlık-dünyası ve insan hakkındaki dual görüşü çok kez yanlış anlaşılmaktadır. Sanki Kant da, Descartes ve Scheler gibi varlık-dünyasını ve insanı ontik olarak ikiye bölmek istiyor. Bu asla doğru değildir; yanlış bir yorumlamadır; çünkü Descartes, olayları koşut bir akış içinde bulunan iki subtanzdan kalkar; Scheler de insanı, varlık bakımından ruh ve bedenle ilgisi olmadan da varolan Geist ve psikovital alanlarına ayırır. Halbuki Kant'ın görüşü insanı parçalayan ontik bir görüş değil, gnoseolojiktir; yani bilgi bakımından başvurulan bir ayırmadır (Mengüşoğlu, 2015, s. 64).

Kant, felsefî açıdan varlık-bilgi problemini ya idealist-rasyonalist ya da materyalist-empirist çerçevede, özgürlük probleminin ise indeterminizm-determinizm, belirlenmişlik-belirlenmemişlik çerçevesinde ele alındığı bir düşünce ortamında özgürlük problemini ele almaktadır. İnsanın dolayısıyla varlık ve bilginin belli yanını ön plana çıkartıp, diğer yanını görmezden gelerek meseleleri çözme denemeleri felsefe tarihinin bütününe bakıldığında görülebilir. Bu tartışma, denildiği gibi, felsefe tarihinin bütününe yayılsa da, modern anlamda Descartes ile başlayan bir tartışmadır,

> Aslında insanın ikili bir varlık olarak alınması, modern dönem itibariyle, temelini Descartes'ın töz öğretisinde bulur. Descartes'a göre, hem cisim (madde) hem de tin (ruh) birbirinden bağımsız tözler olarak alınmalıdır. Bu ikili töz anlayışına göre "var olan her şey ya özdekseldir (fiziksel) ya da tinseldir (anlıksal). Bu iki tür varlık birbirine indirgenemez" Maddenin ya da cismin özniteliği yer kaplama, tinin özniteliği ise düşünmedir. Madde düşünmez, tin de yer kaplamaz. Dolayısıyla bu ikisi birbirine indirgenemeyen, birbirinden bağımsız, kendi başlarına var olan tözlerdir (Aktaran Özcan, 2016, s. 221).

Rasyonalizm, bilgiyi tecrübeyle hiç ilişki kurulmadan, sırf akılla elde edilebilecek bir şey olarak görür, bu anlamda yalnızca a priori bilgiyi, bilgi olarak kabul eder. Rasyonalist görüş için a priori bilgi, genel-zorunlu olana işaret etmekle birlikte, aynı zamanda tecrübeden tamamen bağımsız olan bilgi şeklinde ele alınmaktadır

(Mengüşoğlu, 1958, s. 62). Böyle bir rasyonalist görüşe dayanan metafizik, yani rasyonalist metafizik, ideler hakkında (Kant'ın anladığı şekilde) objektif geçerliliği olabilecek bilgiler ortaya koyabileceğini iddia eder (Mengüşoğlu, 2014, s. 92). Kant, sırf akla dayanarak insan problemlerini tümünü çözebileceğini iddia eden rasyonalist metafiziğin mantık kurgularına başvurduğunu düşünür (Mengüşoğlu, 2014, s. 92). Buna karşılık empirizm, bilginin sırf tecrübeyle ilişkili olup tecrübeden doğduğunu vurgulamakta, bilgi üretmede aklın kendi başına iş görebileceğini yadsımaktadır. Tecrübede herhangi bir karşılığı olmayan ideler ve bunlara dair problemler, yani insanın "uğraşmaktan kendisini alamayacağı" bu problemleri ya tecrübenin olanaklı olduğu varlık sahasına dayanarak anlamaya çalışmakta ya da doğrudan doğruya yok saymaktadır,

> Descartes'tan sonra *deneyciler* olarak adlandırılan filozoflardan özellikle Hobbes, Locke ve Hume insan problemini tartışırken ağırlığı onun maddi ya da doğal varlık yanına vermişler, tinsel ya da ruhsal olarak adlandırılan yanını da Kant'ın deyişiyle *Homo Phenomenon'a* göre, bu alanda keşfettikleri birtakım yasallıklara göre açıklamaya çalışmışlardır. Ağırlıklı olarak insanın yapıp etmelerini yöneten ilkeleri bulmaya yönelen ve bu bağlamda istenç ve özgürlük sorununu tartışan bu filozoflar ortak görüş olarak, insanın yapıp etmelerini yöneten temel ilkenin haz ve acı olduğu sonucuna ulaşmışlardır. Özgürlük probleminin ele alınışı ise genellikle insanın eylemlerinde özgür olup olmadığı yani belirlenmişlik-belirlenmemişlik tartışması düzeyinde sürmüştür (Özcan, 2016, s. 221).

Tecrübeyi bilginin yegâne kaynağı olarak gören deneyciler, insanın tecrübeyi aşan problemlerini tecrübenin yöneldiği varlık sahası içerisinde çözümlemeye çalışmaktadır. Böyle bir bilgi görüşünün varlık kavrayışı, açık ki, sırf görünüşü esas alacak, insan da sırf görünüş yönüyle ele alınacaktır. Bu, insanı sırf doğa yasalarına tâbi akıllı bir varlık olarak görmek demektir. Böyle bir görüş içerisinde sözgelimi özgürlük meselesi sırf engellenmemeye indirgenecek ve insanın haz-acı tarafından belirlenmekten başka bir olanağının bulunmadığı onaylanacaktır. Nitekim Locke için özgürlük, "…istenilen, yeğlenen veya tercih edilen bir şeyi yapmanın, eyleme geçmenin ya da geçmemenin bireyin kendi elinde olması, dış bir güç tarafından engellenmemesi demektir" (Aktaran Özcan, 2016, s. 221). Bir başka empirist filozof Hume ise, insan aklının haz-acıdan bağımsız olarak istenci belirlemeye gücü olmadığını vurgular; bütün doğal varlıklar gibi insan da haz ve acı tarafından belirlenir: "…Hume'a göre insanların

istencini belirleyen şey akıl değil, tutkulardır. Tutkular ise, bedensel ve zihinsel bütün edimlerin temelinde yatan aynı ilke tarafından belirlenir: bu haz ve acı ilkesidir" (Aktaran Özcan, 2016, s. 224).

Tecrübeyi hiçe sayan ve bütün problemleri çözme iddiasında olan rasyonalist metafizik, görünüş alanının bilgisini elde etmemizi sağlayan bilimin bilgisiyle çelişmektedir. Kant çağın biliminin ortaya koyduğu bilgileri kabul etmekte, görünüş alanının doğa yasaları tarafından yönetildiğini onaylamaktadır. Çağın fizik biliminde ulaşılan nokta, teleolojik dünya görüşünün sarsılmasına neden olmuştur. Bu başarının temelinde Newton fiziği yatmaktadır: "…ilk defa Newton fiziği kesin olarak, doğayı mekanik yasaların hâkim olduğu bir sistem olarak görür. Kant'ın felsefesinin yöneldiği alan, doğa bilimleri ve özellikle Newton fiziğidir" (Mengüşoğlu, 2014, s. 222). Rasyonalist metafiziğin, dünya hakkında konuşurken, ister istemez birtakım mantık kurgularına başvuracağını vurgulayan filozof, şüphesiz ki kendi felsefî görüşlerini oluştururken çağın biliminin ortaya koyduğu bilgileri hesaba katarak iş görecektir. Bu yüzden, "Kant'ın bütün doğayı, bu arada insanın bir yanını ve organik alanı, nedensel yasaların etkisi altında görmesi anlaşılır bir durumdur" (Mengüşoğlu, 2014, s. 222).

Bütün doğal varlıklar, doğa yasalarına tâbi olduklarına göre, en azından bir yanıyla doğal bir varlık olan insanın da bu yasalara tâbi olması kaçınılmaz bir durumdur. Öte yandan insan problemlerini çözmekte sırf görünüşü esas alan bir varlık görüşü insanı otonom, özgür bir varlık görmemizi olanaksız kılmaktadır. Bir insansal fenomen olarak karşımıza çıkan özgürlüğün empirik çözümlemeleri, özgürlüğü insanın değerini temellendirebilecek bir olanak olarak görmeye imkân tanımamaktadır. İnsan problemlerinin çözümünün ana koşulu, insanın bağımsız bir varlık olarak görülmesidir. Filozof, herhangi bir mantıksal kurguya başvurmanın, hem de idelerle ilgili meseleleri deneye dayanmanın özgürlüğü temellendirmede uygun yollar olamayacağını düşünmektedir. Kant'ın çağının biliminin ulaştığı noktayı hesaba katması ve kendinden önceki açıklama tarzlarına getirdiği eleştiriler insan problemlerini çözebilmesinin yolunu belirlemesinde kendisine yardımcı olmuştur.

Kant'ın dualite teorisini etkileyen bir diğer unsur ise sahip olduğu din görüşüdür. Birçok din gibi, Hristiyanlığın insan görüşü de ruh-beden dualizmine dayanır. Bu görüş insanı ontik bir bütün olarak görmeye olanak tanımaz. Her ne kadar Kant da insanı ikili bir varlık olarak ele alsa da, Kant'ın dualite teorisi ontolojik değil, gnoseolojiktir; yani yapılan ayrım, sırf bilgi bakımındandır. Hristiyanlıkta ruh insanın Tanrısal yanına, beden ise doğal yanına, diğer canlılarla paylaştığı yanına karşılık gelir:

> Kant için Hristiyanlığın ölümsüz dediği ruh alanı *noumenon* alanıdır: Hristiyanlığın ölümlü saydığı alan ise doğa varlığı alanıdır. Bu ayırıma göre, din alanı, *noumenon* alanına girer. İnsanın da noumenon, yani ölümsüz olanla, doğal, yani ölümlü yanlara ayrılması gerekir. Fakat ölümsüz alan hakkında, bu alan zaman-mekân formlarıyla deneyim alanını aştığı için, olumlu anlamda bilgimiz yoktur (Mengüşoğlu, 2014, s. 102-103).

Kant, Hristiyanlıktan etkilenmekle birlikte, kendi felsefesinin özgün yanları dini ve dinsel kavramları kendine has bir şekilde ele almasına olanak tanımıştır. Rasyonalist metafiziğin kurgularından din alanında da sakınan filozof, deney alanını aşan düşünülür alanın diğer ideleri gibi Tanrı hakkında da objektif geçerliliği olan bilgiler ortaya konamayacağını düşünür; "kendisinden önceki felsefe, Tanrı'nın ve din objelerinin varlığını ispat etmeye çalıştığı halde, o aksine, bu alanda, *noumenon* alanında olduğu gibi, ancak akla dayanan bir inanmanın yer alabileceğini söyler" (Mengüşoğlu, 2014, s. 103). Kant, Hristiyanlıktan etkilenmekle birlikte insan problemlerini ele almak bakımından yaptığı yöntemsel ayrımı bir başka pratik alan olan din alanına da uygulamıştır. Kant'ın dualite teorisini etkileyen unsurları ele aldıktan sonra, özgürlük probleminin çözümünde filozofun nasıl bir yol izlediğine bakmak uygun olur.

Kant, özgürlük problemini niçin metafizik alanda ele alınacak bir problem olarak görüyor? Kant'ın insanı ikili bir doğaya sahip olan bir varlık olarak görmesinin arkasında yatan sebeplerle, özgürlüğü metafizik alanın araştırma sahasına giren bir problem olarak görmesine olanak tanıyan sebepler birbiriyle benzerlik taşır. İnsanın otonom bir varlık olduğunu gösterebilmek için, insanı, varlığı ve bilgiyi hem ikiye ayıran, hem de bilme yöntemlerinin eleştirisini yapan Kant, bu sayede insan problemlerini sadece bilimlerin ele alıp çözemeyeceğini, insan problemlerinin çözümünde ortaya konabilecek bilginin hem fenomenlerde geçerli bilgiden hem de

rasyonalist metafiziğin kurgularından farklı olacağını ortaya koymaktadır. Kant için varlık, dolayısıyla insan varlığı sadece görünüşten ibaret olmadığından, insan problemleri sırf bilimlerin araştırma sahası içerisinde görülemez: "varlık problemleri sadece görünüş dünyasının problemlerinden ibaret olmadığı gibi, insan varlığının problemleri de onun sadece görünüş yanının problemlerinden ibaret değildir" (Mengüşoğlu, 2014, s. 93).

Kant, araştırma nesnesi ideler olan alanın metafizik olduğunu belirtir. Metafizik, çağımızın düşüncesiyle bakıldığında, çoğunlukla olumsuz bir anlam taşısa da, filozof için metafiziğin, araştırma nesnesi hakkında ortaya koyabileceği bilginin sınırını bildikten sonra, olumsuz bir anlamı yoktur. Kant için metafizik, saf felsefenin bir dalıdır: "deneyin temellerine dayanan her felsefeye deneysel, öğretilerini yalnızca a priori ilkelerden çıkarıp sunana ise saf Felsefe denebilir. Bu sonuncusuna, sırf biçimsel olduğu zaman, Mantık; anlama yetisinin belirli nesneleriyle yetindiği zaman ise, Metafizik denir" (Kant, 2015a, s. 3). Ahlâk metafiziği de saf aklın idelerinden biri olan özgürlüğü kendisine konu edinen metafiziktir. Deneyi aşan ideler hakkında ortaya konacak bilgi tamamen a priori karakterdedir. Kant'ın metafizik anlayışında, böyle bir alanın ortaya koyacağı bilginin sırf akla dayanması ve genel-geçer olma özelliğini taşıması onaylansa da, metafiziğin fenomenlerde geçerli bilgi ortaya koyamayacağı daha baştan kabul edilir:

> Pratik akıl sadece bu alanın problemlerini, fenomenlerini tasvir edebilir: Onların neden böyle olduklarını, örneğin, insanın neden özgür olduğunu, özgürlüğün ne olduğunu gösteremez; hatta akıl kendisinin neden pratik olduğu hakkında da hesap veremez. Aksi halde rasyonalist metafiziğe kapıları açmak gerekir" (Mengüşoğlu, 2014, s. 94).

Kant, teorik bilmenin sırf akla dayanamayacağını, bu yüzden de deneyimi aşan ideler hakkında böyle bir bilme denemesinin, aklı bir tür antinomiye götüreceğini vurgular. Bu antinomilerden biri de konumuz olan özgürlük antinomisidir:

> Sav[:] Doğa yasalarına göre nedensellik kendisinden evrenin görüngülerinin tümünün de türetilebileceği biricik nedensellik değildir. Bu görüngüleri açıklamak için bir de özgürlük yoluyla nedenselliği varsaymak zorunludur.

> Karşısav[:] Hiçbir özgürlük yoktur, tersine evrendeki herşey yalnızca doğa yasalarına göre olur (Kant, 1993, s. 239).

Özgürlük hakkında teorik bilme, aklı birbiriyle çelişen ancak bir açıdan bakıldığında her ikisi de doğru kabul edilen iki ayrı önermenin varlığını onaylamaya götürmektedir ki, bu, insan aklı için kabul edilemez bir durumdur. Deneyi aşan ideler hakkında, deney için olanaklı nesneler gibi fenomenlerde geçerli bilgi ortaya koymak mümkün değildir: "…bilgimizin sınırı, yasalar tarafından tayin edilen ve içinde deneyim yapabildiğimiz görünüş-dünyasının sınırına kadardır" (Mengüşoğlu, 2014, s. 97). Kant'ın etik görüşü çerçevesinde ele aldığımız ve ele alacağımız akıl, ahlâk yasası ve ikili insan doğasına ilişkin düşünceleri, yukarıda ele aldığımız felsefî, bilimsel, dinî birikim ve Kant'ın bu birikimi ele alışındaki kritik tavırla şekillenmektedir.

Kant'ın etik görüşü, kendisinden önce ortaya konmuş etik görüşlerden esaslı şekilde ayrılır. Kant'a gelene kadar, felsefe tarihinde hâkim olan ahlâk öğretileri hep mutluluk ahlâklarıdır. Her ne kadar bu ahlâk görüşleri birbiriyle çatışsa da, ahlâklılığın amacı olarak gördükleri şey bakımından uyumludurlar; mutluluğun, mutluluğa ulaşmanın ne olduğu vb. konularda farklılaşan bu görüşler, mutluluğun ana amaç dolayısıyla ahlâklılığın amacı olduğu savında birleşirler. Kant, etikte zorunlu, genel-geçer bilgi ortaya konacaksa, mutluluk gibi deneye dayanan bir kavramdan hareket etmenin mümkün olmadığını düşünür. Deneysel ahlâk felsefeleri, Kant'ın deyişiyle pratik antropoloji altında değerlendirilebilir.

> İşte ilk defa Kant, böyle gayeci, saadetçi bir ethiğin insanın ahlâkî hayatını tetkik edemiyeceğini açık bir şekilde gösterdi. Bilindiği gibi, saadet anlayışı çok değişiktir; birisi için şu, başka birisi için bu, diğeri için başka bir şey saadettir. Böylece saadet anlayışı değişik bir karakter gösterdiğine göre, hareketlerimizin ahlâkî olması veya olmaması da değişecektir; bundan dolayı birisinin ahlâkî bulduğu bir hareketi, diğer birisi ahlâkî bulmıyacaktır. Ethiği böyle bir durumdan kurtarmak istiyen Kant, ahlâkın temelini saadet gibi, şahıstan şahsa, durumdan duruma göre değişen bir kavrama bağlamanın doğru olmadığını gösterdi. Kant için ahlâkın temelini, herkes için aynı kalan, herkes için değişmiyen bir şey teşkil etmelidir. Kant'a göre, herkes için aynı kalan, değişmiyen bu temel, "iyi niyet" ve "ahlâkî kanun"dur (Mengüşoğlu, 1958, s. 279).

Kant'ın etiğinin ana problemi, mutluluk ahlâklarının çözmeye çalıştığı ana problemden büsbütün farklıdır. Mutluluk ahlâkları, mutluluğa ulaşmada ne tür bir ahlâkın başarılı olabileceğini göstermeye çalışır. Kant'ın insan görüşü, etik görüşü tarafından şekillenir. Filozofun etiğinin ana problemi, istemenin kendi kendisini belirleyip belirleyemeyeceğini göstermektir ki, bu, insanın istemesinin özgürlüğüne işaret eder. Böylece Kant'ın elinde özgürlük problemi bambaşka bir şekil alır. Filozof, özgürlüğü klasik determinizm-intedeterminizm tartışmasından bağımsız ele alarak, özgürlükle ilgili soruyu değiştirip, problemini buna göre şekillendirir:

> Felsefe tarihinde ilk defa Kant, "insan özgür müdür, değil midir?" sorusunun neden bilgisel bir yanıt alamayacağını göstermeye çalışır ve çıkar yol olarak, özgürlüğe ilişkin soruyu değiştirmeyi bulur. Kant'a göre özgürlük bir idedir, insan aklının ürettiği bir fikirdir: insanın sahip olduğu, bir olanağa ilişkin bir fikir, insanın istemesini –yani insanlar yaşarken istediklerini– eğilimleri, çıkarları belirleyebileceği gibi, (saf) aklın ürünü olan, "ahlâk yasası" dediği bir yasa da belirleyebilir (Kuçuradi, 2017, s. 3).

Kant, özgürlüğün teorik aklın konusu olmadığını, özgürlük hakkında fenomenlerde geçerli bilgi ortaya konamayacağını kabul eder. Kant, özgürlüğün insanın istemesinin bir özelliği olup olmadığını anlama yolunda, önce özgürlüğün ne olduğunu açıkça ortaya koymaya çalışır. Filozof özgürlüğün ne olduğunu ortaya koyduktan sonra, aradığı türden bir özgürlüğün insanın istemesinin bir özelliği olup olmadığını araştırır. Özgürlükle ilgili araştırmanın seyrini değiştiren bu noktaya, ilk olarak Hume parmak basmış ve Kant ise bu konuda Hume'un söylediklerini hesaba katarak iş görmüştür:

> 'Özgürlük'ten ne anladığımızı belirlemeden, insanın özgür olup olmadığı sorusunu yanıtlamaya kalkışmanın havanda su dövmek olduğuna, 18. yüzyılda bir filozof –David Hume– dikkati çekmişti. Özetle şöyle der Hume: 'Özgürlük'ten, yalnızca "istemenin belirlemelerine göre eylemde bulunma ya da bulunmama gücünü" anlarsak, özgürlük vardır, demektir; ama 'özgürlük'ten, isteme belirlenmeden eylemde bulunmayı –nedensiz eylemde bulumayı ya da bir şey istemeden, rastgele eylemde bulunmayı– anlarsak, o zaman "özgürlük yoktur" denebilir (Aktaran Kuçuradi, 2017, s. 2-3).

Kant için özgürlüğün ne olduğu daha araştırmasının başında bellidir. Filozof için özgürlük istemenin hiç belirlenmemesi anlamına gelmez. Özgürlük, belirleyenin, doğa nedenselliğinin değil, bizzat saf aklın kendisinin olmasıdır: "özgürlük yasalara dayanan

bir belirlenimdir; fakat pratik aklın bir olayı olduğundan, onun dayandığı bu yasalar pratik aklın yasalarıdır. Pratik aklın yasalarına göre (yani ahlâki yasaya göre) hareket etmek ve özgür olmak aynı anlamdadır" (Mengüşoğlu, 2014, s. 64). Nedensiz hiçbir şey meydana gelemeyeceğine göre, özgürlüğü de herhangi bir nedene dayanmama olarak düşünmek yersizdir; doğada zorunluluk, akli varlık alanında ise özgürlük vardır; fakat her iki varlık alanı da yasalara bağlıdır. Kısaca, doğada zorunluluk, ahlâki akılda gereklilik vardır (Mengüşoğlu, 2014, s. 61). Özgürlük, istemenin doğrudan doğruya saf akıl tarafından belirlenebilmesidir: "…saf olarak pratik aklın bu kendi kendine yasa koyması, pozitif anlamda özgürlüktür" (Kant, 2016, s. 38). Filozof, özgürlük hakkındaki görüşü aracılığıyla, problemi determinizm-indeterminizm ikileminden bağımsız olarak ele alabilme imkânı sağlamıştır:

> Kant, hürriyet problemini original bir şekilde muayyen bir hal şekline götürüyor. Gerçi Kant için de hürriyet bir determinism'dir fakat bu determinism, tabiattan, dışardan gelen bir determination'un eseri değildir; bilâkis buradaki determination'u sağlıyan, kendi kendisinin kausalite'si olan "sâf irademiz", "amelî aklımız"dır. "Îrade", "amelî akıl", aynı şeyi ifade ederler; ve "amelî aklın" koyduğu kanuna göre hareket etmek, hür olmak demektir (Mengüşoğlu, 1958, s. 280-281).

Saf aklın istemeyi belirlemesi, saf aklın bir ürünü olan ahlâk yasasının istemeyi belirleyebilmesine işaret eder. Bütün doğal varlıklar, doğa yasalarına tâbidir ve insan da bir yanıyla doğal varlık olduğundan istemesi haz ve acıya dayanan mutluluk ilkesine göre belirlenir: "şimdi doğa, sözcüğün en geniş anlamıyla, şeylerin yasalara bağlı varoluşlarıdır. Genellikle akıl sahibi varlıkların duyusal doğası, bunların deneyce belirlenen yasalara bağlı varoluşlarıdır; bu da akıl için yaderkliktir" (Kant, 2016, s. 49). Ahlâklılığı mutluluğa ulaşmanın aracı olarak görmeyen filozof, doğa yasası istemeyi belirleyen neden olduğu müddetçe aklın insan için ayırt edici bir özellik olmadığını düşünür. Araçsal akla göre hareket eden bireyin özgürlüğünden söz etmek mümkün değildir; akıl bu durumda, doğa yasalarının emrinde olacaktır. Akıl, mutluluğa ulaşmaya yarayacak maksimler üretebilme, yarar ve mutluluk amacına ulaşabilmek için araçlar arayıp bulabilme özelliğine sahip olduğu için değil, yine kendi ürünü olan ahlâk yasası tarafından belirlenebildiği için insanın ayırt edici bir özelliğidir. Bu özelliğiyle saf akıl, istemenin özgürlüğünün koşuludur. Başka deyişle, etik akla sahip olabilme imkânı, kişinin özgür olduğunun kabulünü gerektirir; "demek ki, belirli bir şeyi yapması

gerektiğinin bilincinde olduğu için, onu yapabileceği yargısına varır ve kendisinde, ahlâk yasası olmasaydı bilemeyeceği özgürlüğün bulunduğunu görür" (Kant, 2016, s. 35). Özgürlük ile ahlâk yasası arasında karşılıklı bir ilişki vardır. İnsanın belli bir durum karşısında, sırf doğa yasalarına tâbi varlıklar gibi haz-acı temelinde yapıp etmelerini belirlemek durumunda olmadığı görüldüğünde, insanın özgür olabileceğini de kabul etmek gerekir; "kendimizi yükümlü olarak düşünürken de kendimizi yalnızca doğa varlığı olarak değil, aynı zamanda düşünülür dünyanın üyesi olan akıllı bir varlık olarak da göz önüne almış oluruz" (Akarsu, 1982, s. 239). İnsanın kendisini ahlâkî açıdan yükümlü görebilmesi, düşünülür dünyanın bir üyesi olarak, akla dayanan bir nedene göre istemesine etkide bulunabileceğinin kabulüdür. Kant için özgürlüğün anlamı budur. İnsan, her ne kadar mutluluğuna aykırı olsa da, bir eylemi sırf ahlâkî açıdan gerekli olduğu için gerçekleştirmeyi yine de isteyebilir, insanın istemesini doğrudan doğruya ahlâk yasası belirleyebilir.

> Ahlâk yasası" şöyle der bize: "Öyle hareket et ki, senin istemeni belirleyen ilke, aynı zamanda, genel bir yasamada da ilke olarak geçerli olabilsin". Başka bir deyişle: eylemde bulunurken, genel bir yasa (herkes için bir yasa) olabilecek nitelikte olan bir ilke ile eylemde bulunmayı iste –bu tarzda, bu şekilde iste–, diyor bize bu temel "ahlâk yasası" (Kuçuradi, 2017, s. 3).

Burada, Kant'ın isteme, iyi insan olma ve ahlâksal değere sahip eylem hakkında yaptığı belirlemeleri insanın değerine ilişkin görüşlerini anlamak bakımından kısaca hatırlamakta fayda vardır. Kant, ahlâk yasası tarafından belirlenen istemenin iyi isteme olduğunu ve yalnızca böyle bir istemenin kendi başına iyi, değerli olduğunu vurgular; "dünyada, dünyanın dışında bile, iyi bir istemeden başka kayıtsız şartsız iyi sayılabilecek hiçbir şey düşünülemez" (Kant, 2015a, s. 8). İyi isteme, sırf isteme olarak iyiyken, mutluluk tarafından belirlenen isteme koşullu olarak iyidir; ilkinin buyruğu kesin, ikincisinin buyruğu koşulludur; "şimdi eğer eylem sırf başka bir şey için –araç olarak– iyi olacaksa, buyruk koşullu olur; kendi başına iyi, dolayısıyla kendiliğinden akla uygun olan bir istemenin ilkesi olarak zorunlu olduğu tasarımlanırsa, o zaman kesindir (Kant, 2015a, s. 31). Demek ki, bir eylemi belirleyen isteme ya olanaklı bir amacı gerçekleştirmeyi sağlıyorsa iyi olabilir, ya da kayıtsız şartsız iyidir. İyi isteme, göreli değil mutlak anlamda iyi olduğundan, böyle bir istemenin değeri sırf olanaklı bir

amacı gerçekleştirip gerçekleştiremediğine göre belirlenemez. Öyleyse insanı iyi insan yapan şey de yalnızca iyi istemeye sahip olmasıdır.

> Ve bir şey, kayıtsız şartsız (her bakımdan ve başka bir koşul gerektirmeden) iyi ya da kötü olacaksa, ya da öyle sayılacaksa, bu, bir eylem tarzından, istemenin maksiminden başka bir şey olamaz; dolayısıyla iyi ya da kötü diye adlandırılabilecek olan, bir nesne değil, eylemde bulunan kişinin kendisidir: ona iyi ya da kötü insan denir (Kant, 2016, s. 67)

Kant için iyi insan, iyi istemeye sahip olan, istemesini ahlâk yasasının belirlediği insandır. Ahlâk yasasına uygun veya ahlâk yasasına saygıdan dolayı eylemde bulunan iyi insanın eyleminin ahlâksal değerini belirlemede filozof, sırf istemeye, istemenin ne şekilde belirlendiğine bakar. İyi isteme eylemin ahlâksal değere sahip olmasını sağlayan tek özelliktir; "…bu değer eylemin nesnesinin gerçekleşmesine değil, arzulama yetisinin bütün nesneleri ne olursa olsun, eylemi oluşturan istemenin yalnızca ilkesine bağlıdır" (Kant, 2015, s. 15). Kant'a göre, kişinin eyleminin arkasındaki isteme ahlâk yasasına dayanıyorsa, bu eylem de ahlâksal değer taşır:

> Bu, ahlâk yasasının ölçüsüne uygun –istenecek– bir ilke ve eylem için başvurulabilecek bir ilkedir: değerli eylemde bulunmanın ölçüsü ya da baş ilkesidir. Kişinin istemesini bu ölçü belirliyorsa, kişi böyle eylemde bulunmak istiyorsa, istemesi "iyi isteme"dir: ya da bunu istemek iyiyi istemektir. Kant'ın bu buyrukla ortaya koyduğu, değerli eylemin özelliğidir. Eylemde bulunurken kişinin "ana amacı" kendine ve başkasına insan olarak muamele etmekse, yani kendini ve başkasını sırf araç olarak değil, amaç olarak ta görüyorsa, eylemi ahlâksal değer taşır (Kuçuradi, 2011a, s. 67-68).

Filozofun, istemeyi etik eylemin tek belirleyicisi olarak gördüğüne ilişkin düşüncelerini ele aldıktan sonra, insanın özgür bir varlık olduğunun gösterilebilmesi bağlamında filozofun niçin dualite teorisine başvurduğu sorulabilir. Kant, insan doğasına ilişkin dualite teorisine dayanmadan insana ait bir fenomen olarak özgürlüğün hakikî bir kavram olduğunu gösterebilmenin olanaklı olmadığını savunur:

> …özgürlüğü hala kurtarmak istiyorsa, kişi için tek çıkar yol, bir şeyin zaman içinde belirlenebilir olan varoluşunu, dolayısıyla da doğa zorunluluğunun yasasına göre işleyen nedenselliği yalnız görünüş[ün]e, özgürlüğü ise aynı varlığın kendi başına şey oluşuna bağlamaktır (Kant, 2016, s. 104).

İnsan yalnızca görünüşten ibaret olarak görüldüğü müddetçe, sırf doğa yasalarına tâbi bir varlık olarak görülmek durumundadır. İnsanın doğa yasasından farklı bir yasaya, akıl yasasına tâbi bir varlık olarak, özgür ve dolayısıyla ahlâkî bir varlık olduğunu gösterebilmek insanı sırf görünüş yanıyla ele almakla mümkün olamaz:

> İnsan yalnız görünüşten ibaret değildir; görünüşten ibaret olan kendi süjesinin temelinde "kendi başına varolan" bir "ben" vardır; bu "ben", artık duyum dünyasına değil, düşünülür dünyaya aittir… . İnsanın akıl yasalarına göre hareket eden özgür varlığı onun düşünülür, anlaşılır yanıdır (Mengüşoğlu, 2014, s. 66).

Kant'ın dualite teorisi, insana ait bir fenomen olan özgürlüğün hakikî bir kavram olduğunu gösterebilmesinden başka, iki tür aklın bulunduğunu görmemize de olanak tanımaktadır. İnsanı sırf görünüş yanıyla, doğal yanıyla ele alınması, kaçınılmaz olarak akıldan da sırf araçsal aklın anlaşılmasına sebebiyet vermektedir. İnsan sırf araçsal akla sahip bir varlık olarak görüldüğünde, ahlâklılık da ancak mutluluğun bir aracı olarak görülmekte, insan da akıl sahibi doğal varlık olarak bir tür yüksek hayvan olarak nitelendirilmektedir. Kant, insanı ikili doğaya sahip, iki farklı yasaya tâbi bir varlık olarak gördüğünden, aklın da iki farklı kullanılışı olabileceğini göstermektedir. Bir yanıyla doğa yasalarına tâbi dolayısıyla bağlı olan, diğer yanıyla akıl yasasına tâbi dolayısıyla özgür olan insanın, aklını doğanın emrinde kullanırsa istemesi heteronom, aklını ahlâk yasasının emrinde kullanırsa istemesi otonomdur. İkili doğaya sahip olan insan, aklını sırf doğanın emrinde kullanırsa, gerçekten de bir tür yüksek hayvandır. Ancak bu haliyle insanın akıl sahibi olması onun değerinin temeline yerleştirilemez, çünkü bu durumda insanı belirleyen onun görünüş yanının tâbi olduğu yasadır; "eğer akıl sırf hayvanlarda içgüdünün gördüğü işe hizmet edecekse, akla sahip olması insanı değerce salt hayvanlığın üstüne hiç mi hiç yükseltmez" (Kant, 2016, s. 69). Düşünülür yanıyla insan, istemesini saf aklın bir ürünü olan ahlâk yasasına dayanarak belirleyebilir. İnsan için bir olanak olan etik akıl, insanı değerce hayvanlığın üstüne yükselten temel özelliktir; insanı özgür bir varlık olarak görmemize olanak tanıyan şeydir. İnsanın bu özelliği onun değerinin temelidir; "şimdi, akıl sahibi bir varlığın kendisinin amaç olabilmesini sağlayan tek koşul ahlâklılıktır; çünkü ancak onunla bu varlık amaçlar krallığında yasa koyucu bir üye olabilir. Böylece ahlâklılık ve insanlık, aynı şeyi sağlayabildiklerine göre, değerli olan tek şeydirler" (Kant, 2015a, s. 52). Etik

akla sahip kişinin istemesinin ana belirleyicisi mutluluk değil ahlâk yasasıdır. Bütünüyle araçsal akla göre hareket eden kişi, her şeyi kendi bireysel mutluluğun aracı olarak görebilirken, etik akla sahip dolayısıyla istemesini ahlâk yasası belirleyen kişi, insan olmanın değerini korumayı ister ve eylemlerinde bunu gözetmeye gayret eder:

> İnsanın eylemlerini ahlâklı yapan şey, bu eylemlerin ödeve saygıdan doğmalarıdır. İnsanın her iyi eylemini doğuran, onun kendi içinde ahlâk yasasına karşı duyduğu saygı olduğu içindir ki, her iyi eylemde, eylemi yapan ve öteki insanlar hesaba katılırlar… . Her insan, bir eylem yaparken, bir şey yapmaya karar verirken, ahlâk yasasının bir süjesidir; bundan dolayı da ahlâk yasası, onun için saygı duyulacak bir yasadır. İnsan olma onuru, bizim bütün eylemlerimizde, her insanın kişiliğinde (aynı zamanda kendi kendimizde), her zaman hesaba katılmalı ve son ölçü olmalıdır. Şeyler, bir araç olarak görülür ve kullanılırlar; hattâ bazı kimseleri küçük görmek için nedenlerimiz olsa bile. Bir *maxim* olan, insanlara karşı saygı duymak ödevine göre, hiç kimseyi amaçlarımın bir aracı derecesine indirmemeliyim (Heimsoeth, 2018, s. 126).

Özgürlüğün insanın istemesini etkileyebilecek bir neden olduğunu insanı ikiye ayırarak gösteren filozof, özgürlüğün insanın istemesini etkileyen neden olarak sübjektif açıdan varlığını göstermekte, böylece insanın değerini temellendirebilmektedir. Buradan hareketle özgürlük hakkında ne fenomenlerde geçerli bir bilgi ortaya konabilir ne de özgürlük kanıtlanabilir. Deney alanını aşan ideler hakkında fenomenlerde geçerli bilgi ortaya konamayacağını vurgulayan filozof, özgürlüğü insanın ahlâkî bir varlık olabileceğini kabul edebilmek için pratik alanda varsayılması gereken bir kavram olarak ortaya koymuştur. Kant, insanın bu yapısal olanağını, onun değerini oluşturan bir olanak olarak temellendirmiş; ancak kendisinin de vurguladığı gibi özgürlük hakkında objektif geçerliliği olan bilgi ortaya koymamıştır, çünkü böyle bir bilgi bu alanda mümkün değildir:

> Ama şimdi, bilgimiz bu şekilde saf pratik akıl aracılığıyla gerçekten genişletiliyor mu, ve teorik akıl için aşkın olan, pratik akılda içkin midir? Evet, ama yalnızca pratik bakımdan. Nitekim bu yolla gerçi ne ruhumuzun doğal yapısının, ne düşünülür dünyanın, ne de en yüksek varlığın kendi başına ne olduklarının bilgisini edinemiyoruz; yalnızca onların kavramlarını, istememizin nesnesi olarak en yüksek iyinin pratik kavramında birleştirdik; bunu da tamamen a priori, saf akılla ahlâk yasası aracılığıyla, hem de sırf bu yasanın buyurduğu nesne açısından bu yasayla ilgi kurarak yaptık. Ancak, özgürlüğün nasıl olanaklı olduğu ve nedenselliğin bu türünün teorik ve pozitif olarak nasıl tasarımlanması gerektiği, bu yolla kavranamaz; yalnızca böyle bir nedenselliğin olduğu, ahlâk

> yasası aracılığıyla ve bu amaçla bir koyut olarak konmuş olur. Olanaklılıkları bakımından insanın anlama yetisinin hiçbir zaman temellendiremeyeceği, ama hakikî kavramlar oldukları konusundaki inancı da, en sıradan insanın anlama yetisinden bile hiçbir safsatanın sökemeyeceği öbür ideler için de bu böyledir (Kant, 2016, s. 144-145).

Kant, insanı ikili doğaya sahip bir varlık olarak görmekle, en azından insanın bir yanıyla özgür bir varlık olduğunun kabul edilmesi gerektiğini ortaya koyar. Saf aklın ürünü olan ahlâk yasasının istemeyi belirlemesi olan özgürlük, bir belirlenme nedeni olarak insan için ancak bir olanaktır –kişilerin gerçekleştirebileceği bir olanak.

Kant, ikili insan doğasına ilişkin görüşü aracılığıyla aynı zamanda iki tür aklın bulunduğunu da görmemizi sağlar. Bu akıl türlerinden, daha önce ifade ettiğimiz şekliyle, ilki olan araçsal akıl, her insan tekinde bulunan ve mutluluğun araçlarını arayan akıldır; Kant'ın deyişiyle bu akıl, hayvandaki içgüdüye karşılık gelir. İnsan bir yanıyla doğal varlık olduğundan ve doğaya tâbi olduğundan, aklını doğanın hizmetinde kullanması, onu özgür yapmaz. Filozofun, araçsal akla sahip olmakla, insanın özgür varlık olarak kabul edilemeyeceği vurgusu, felsefe tarihinde antik çağdan sonra hâkimiyetini yitirmiştir.

3.3.2. Kişi ve Hakları

Kant'ta insan haklarının öznesi kişidir. İnsan herhangi bir eşya değil, kişi olan, daha doğrusu kişi olma olanağına sahip olan bir varlık olduğu için hak sahibidir. Kişi olabilen, yani özgür, ahlâkî bir varlık olarak yaşayabilen insan, bu özelliğiyle değerli bir varlıktır. Bu değer, eşyanın sahip olabileceği gibi göreli bir değer değil, mutlak bir değerdir. İnsanın sahip olduğu bu değerin temelinde ahlâklılık bulunur; "…akıl sahibi bir varlığın kendisinin amaç olabilmesini sağlayan tek koşul ahlâklılıktır…" (Kant, 2015a, s. 52). İstemesini, aklı aracılığıyla kendisi belirleyebilen insan, bu özelliğiyle kendisi amaç olabilen, değerli bir varlıktır; "kendi varoluşu mutlak bir değere sahip olan, kendisi amaç olarak bazı yasaların nedeni olabilecek bir şey varsayılırsa, olanaklı bir kesin buyruğun, yani pratik yasanın nedeni onda ve ancak onda bulunur" (Kant, 2015a, s. 45). Etik akla sahip olan kişi, iyi-kötü ile ilgili yargısını yararlı olan, haz

veren, çıkarına uygun olandan ayırt edebilir. Böylece o, öznel amaçların yanında nesnel amacı olabilecek bir varlıktır. Öznel amaçların değeri hep koşullu, nesnel amacın değeri ise mutlaktır. Bu amaç kendi başına değerlidir. Bu amacın kendisiyle birlikte açığa çıktığı varlık da, yani akıl sahibi doğa da, kendisi amaç olarak vardır; "bunlar, eylemimizin etkisi olarak varoluşları bizim için değeri olan sırf öznel amaçlar değildir; nesnel amaçlardır, yani kendi başına varoluşlarının kendisinin amaç olduğu şeylerdir" (Kant, 2015a, s. 46). Varoluşu mutlak değere sahip, kendisi amaç olabilen insan, hem kendiyle hem de başka insanlarla ilişkisinde insan olmanın değerini hesaba katarak istemesini belirlerse, açıktır ki insana eşyaya davrandığı gibi davranmayacaktır:

> …doğaya dayanan varlıkların, akıl sahibi olmayan varlıklar olunca, yine de araç olarak ancak göreli 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 her türlü kişisel tercihi sınırlar (ve bir saygı konusudur) (Kant, 2015a, s. 45-46).

İnsandaki bu olanak, kendisi amaç olarak var olabilme olanağı, insanın hak sahibi olmasının da temel koşuludur. Sırf araç olan eşyanın değeri ona yönelen varlığın biçtiği değerle alakalıdır ve eşya karşısında kişisel tercihin sınırı yoktur. Buna karşılık, saygı konusu olan kişi, sırf araç olarak görülemez, dolayısıyla böyle bir varlığa sırf araçmış gibi davranılamaz. Bir insanın kendisiyle ve diğer insanlarla ilişkisinde kendi değerini korumak istiyorsa, genel olarak neyi istemesi gerektiğini Kant, "pratik buyruk" adını verdiği buyrukla ortaya koymaktadır. Kant'ın buyruğunu Kuçuradi şöyle açıklar: "…eylemde bulunurken, kendimizi de başkasını da, eğilimlerimizi-çıkarlarımızı gerçekleştirmek için bir araç olarak görmemeyi; başkasına yaptığımızı insan olmanın bilinciyle ve onun için yapmamızı bize buyuran bir buyruktur bu" (Kuçuradi, 2017, s. 4). İnsan, kendisi amaç olan bir varlık olduğu için, eylemin amacını da kendinde taşımalı, birtakım farklı amaçların sırf aracı olabilecek bir nesne gibi görülmemeli, insana bu şekilde davranmak istenmemelidir. Nitekim, insanlarla ilişkilerinde, karşısındakini sırf araç olarak gören ve ona bu şekilde davranan kişi, insan haklarını çiğnemektedir. Kant, insanın değerinin korunabilmesi için insanın neyi istemesi gerektiğini ortaya koyduğu pratik buyruğa uymayı istememenin ve uymamanın insan hakkı ihlallerinin temel sebebini olduğu belirtir: "…insanların haklarını çiğneyen,

başkalarının kişisini –akıl sahibi varlıklar olarak aynı zamanda hep amaç olarak, yani bu aynı aynı eylemin amacını da kendilerinde taşıyabilmeleri gerektiğini hesaba katmadan– sırf araç olarak olarak kullanmak niyetindedir" (Kant, 2015a, s. 47). Etik eylemi sırf isteme tarzına bağlayan filozof, insan haklarının korunmasını ya da çiğnenmesini öznel açıdan, yani kişi açısından sırf istemeye dayanarak açıklamaktadır. Kişi açısından bakıldığında, Kant için insan haklarının korunabilmesinin koşulunun iyi istemeye sahip olmak olduğu söylenebilir.

> Bir insan eylemiyle ne istiyor? Bir eylemin değerlendirilmesi bu "ne"ye bağlıdır. Bir eylemin amacı insanın değerini –kişinin insan olarak kendi değerini veya başkasının insan olarak değerini–, insan olmanın değerini korumaksa; bir insan bir eylemde bulunurken, amacı karşısındaki insana bir amaç olarak muamele etmekse, işte bu, iyidir; böyle bir amacı olan isteme iyidir veya iyi istemedir (Kuçuradi, 2013, s. 86).

Bir eylemin etik eylem olarak insan haklarını koruyan bir eylem olup olmadığına, eylemin arkasında gerçekleşmesi istenen amacın ne olduğuna bakılarak karar verilir. İnsanın değerini korumayı isteyen kişinin eylemi etik açıdan değerli, bunu istemeyen kişinin eylemi etik açıdan değersizdir. Benzer şekilde, insanın değerini korumak isteyen kişi, eylemleriyle bir insanın hakkını korur, insanın değerini korumayı istemeyen kişi de insan haklarını çiğner denebilir (Kant, 2015a, s. 47).

İnsan haklarının temelinde, insanın kişi olabilen, dolayısıyla kendisi amaç olan, özgür bir varlık oluşunun yattığını gördük. Buradan hareketle, Kant'ın, insan hakları düşüncesinin temelinde etik akla sahip insanın veya kişinin yer aldığını söyleyebiliriz. İnsan, ancak kişilere açık olan bu tek özelliğiyle diğer canlılardan ayrılmakta, bu özelliğe sahip olabildiği için de (olanak olarak dahi olsa) saygı konusu olan, hak sahibi bir varlık olarak görülmektedir. Kişi açısından bakıldığında, insan haklarının korunması ya da çiğnenmesi, kişilerin istemeleriyle ilişkili bir problem olarak görünmektedir. Ancak daha önce Kant'ın siyaset görüşünü incelerken belirttiğimiz gibi, insan haklarının korunması problemi, sadece etik boyutu olan bir mesele değil, aynı zamanda hukukî-politik boyutu da olan bir meseledir. Kant için sivil toplumun oluşturulmasının amacı, hukuk ve politika aracılığıyla insan haklarının korunmasıdır. Sivil toplumun varlık sebebinin bireylerin mutluluğuna indirgenemeyeceğini düşünen filozof için sivil

toplumun amacı olan insan haklarının korunmak da bireyin mutluluğuna indirgenemez. Öyleyse haklar, bireyin sırf mutluluğunun araçları olarak görülemez:

> Kant'ı diğer sözleşmeci kuramcılardan ayıran temel nokta, sözleşmenin temelinde yatan anlayış ve düşünce farkıdır. Kant, diğer sözleşmecilerden farklı olarak sivil birliğe geçmenin temelinde öz-çıkar fikrinin yattığına inanmaz; ona göre sözleşme ile birlikte geçilen sivil durumun temelinde yatan amaç, insanların sırf mutluluğu ve refahı değil, en temelde özgürlük istemi ve düşüncesidir. Kant'a göre, var olan hukuksal yasalar, haklar ve amaçlanan adil bir toplum düzeni, uluslararası barış istemi gibi ideallerin temeline mutluluğu koymak insanlık için temel değerleri oluşturan tüm bu insansal öğelerin içini boşaltmak ve değerlerini yok etmek anlamına gelmektedir. Ahlâk anlayışıyla paralel bir biçimde Kant, hukuk anlayışında da mutluluğu temel amaç olarak görmez. Kant, insan doğasının kendi mutluluğu peşinde koşan yanını hiçbir zaman göz ardı etmese de, sırf insana özgü ve insanın değerini oluşturan etkinliklerin ve rasyonel seçimlerin temeline koşullu bir öğeyi, yani mutluluğu koymaz (Çetinkıran Balcı, 2018, s. 26).

Kant'ın, insan hakları görüşünü değerlendirmek için filozofun sırf etik görüşünü değil, aynı zamanda hukuk ve politika alanındaki düşüncelerini de ele almak gerekmektedir. Bundan dolayı, filozofun daha önce ele aldığımız siyaset görüşünü kısaca hatırlamakta fayda vardır. Kant'ta kendisi amaç olabilen, yani kişi olabilen varlık hak sahibidir. Kant için hak, "tek tek her bireyin özgürlüğünü başka herkesin özgürlüğüyle uyum içinde sınırlamaktır" (Kant, 2017, s. 45). İnsan haklarının temelinde, insanın değerinin temeli olan özgürlük bulunur, bundan dolayı sözleşmeyle birlikte elde edilecek hiçbir hakkın temelinde mutluluk amacı yer alamaz. "Dışsal hak anlayışının kaynağında, aslında tamamen, insanların birbirleriyle kurdukları dışsal ilişkilerde özgür oldukları yolunda bir anlayış yatmaktadır… . Bu nedenle, ikincisi yani mutluluk amacı, birincisinin, yani dışsal hakkı belirleyen yasaların zeminine kesinlikle yerleştirilemez" (Kant, 2017, s. 45). İnsanın kendi değerine yaraşır şekilde yaşayabilmesi, yani insanın haklarının korunabilmesi için, öncelikle insan haklarını korumaya uygun bir kamu hukukunun tesis edilmesi gerekir. Bunu olanaklı kılabilecek tek anayasa cumhuriyetçi anayasa ve tek yönetim biçimi cumhuriyetçi hükümet biçimidir.

Cumhuriyetçi anayasanın temel ilkeleri olan özgürlük, eşitlik ve bağlılık ilkelerini, hem bu anayasayla birlikte kazanılan haklar olarak değerlendirmek hem de

bir yasanın adil, dolayısıyla insanın değerini korumaya olanak tanıyan bir yasa olup olmadığını değerlendirmeye yarayan ölçüt olarak görmek mümkündür. Bu ilkelerden ve haklardan biri olan özgürlük, bütün hakların temelinde bulunan istemenin özgürlüğüyle karıştırılmamalıdır. İnsan olmak bakımından sahip olunan özgürlük hakkı, kişinin bireysel mutluluğu için iyi saydığı şeyi elde etme yolunda, başkasının özgürlüğünü sınırlandırmadığı müddetçe engellenmemesine işaret eder; "…bu anayasa dahilinde herkes, başka uyrukların evrensel ve hukukî özgürlüklerini ve de haklarını çiğnemediği takdirde, kendisi için neyin en iyisi olduğunu düşünüyorsa, o şey doğrultusunda mutluluğunu aramakta serbesttir" (Kant, 2017, s. 56).

İnsan, akla aynı zamanda kendi bireysel mutluluğu konusunda yargıda bulunmak bakımından da sahiptir. Bireyin bu konuda yargıda bulunamayacağını varsaymak, aklını hiç kullanamadığını kabul etmektir ve böyle bir durumda insanın olanak olarak da etik akla sahip olabilmesi mümkün değildir. Yurttaşlarını belli türden bir mutluluk anlayışına göre yaşamaya zorlayan bir hükümet, despotik bir hükümettir ve böyle bir hükümetin idaresinde yaşayan yurttaşların insan haklarının korunması da mümkün değildir:

> Böyle bir *babacıl hükümet*te (*imperium paternale*) uyruklar, kendileri için neyin yararlı neyin zararlı olduğuna tam olarak karar veremeyen reşit olmamış çocuklar gibi, sadece edilgin bir şekilde davranmaya zorlanır ve böylece devlet başkanından nasıl mutlu olmaları *gerektiği*ne karar vermesini ve onların mutluluğunu arzulama nezaketini göstermesini beklerler. Bu tür bir hükümet tasarlanabilecek en büyük despotizmdir (uyrukların bütün özgürlüklerini, dolayısıyla sahip oldukları bütün hakları askıya alan bir anayasadır) (Kant, 2017, s. 46).

Yurttaş, kendisi için neyin yararlı ve zararlı olduğu konusunda yargıda bulunamayacak bir çocuk gibi görüldüğünde, hükümet de bir tür ebeveyn gibi görülür. Nasıl ki ebeveyn-çocuk ilişkisinde ebeveyn akıldır, aynı şekilde despotik hükümette yönetici-yurttaş ilişkisinde yönetici akıldır. Kant'ın akıl görüşü, aklın hem araçsal hem de etik açıdan kullanılabileceğine işaret eder, bununla birlikte aklın araçsal kullanımı insan için ayırt edici bir özellik olarak görülmez. İkili doğaya sahip insan, bir yanıyla doğal varlıktır ve şüphesiz aklını mutluluğa ulaşmanın aracı olarak kullanacaktır. Filozofun itirazı, aklın araçsal kullanımına değil, aklın *sırf* araçsal olarak

kullanımınadır. İnsanın akıl sahibi bir varlık, etik akla sahip bir varlık olmasını insan görüşünün ve insan hakları anlayışının temeline yerleştiren filozof, bir devlette özgürlük hakkının tanınmamasının bir insanın aklını araçsal olarak da kullanamayacağını onaylamak anlamına geldiğini düşünür. Bu ise aklın olanağı olan istemenin özerkliğini ve dolayısıyla kişi olmayı, buradan hareketle hak sahibi olmayı da tehlikeye atmaktadır.

Kant'ın özgürlük hakkına ilişkin görüşü, Locke'un özgürlük hakkı ile ilgili düşünceleriyle karıştırılmamalıdır. Bu hak görünüşte bireyin başkasının özgürlüğüne zarar vermediği müddetçe istediğini yapabileceğini çağrıştırsa da, filozofun bunu onayladığını söylemek mümkün değildir, çünkü kişi, kendi zihni ve bedeni üzerinde mutlak yetkiye sahip değildir. Kant için insan haklarının korunması aynı zamanda etik bir meseledir ve etik kişilerin varlığını gerektirir. Etik kişi ile çıkarını koruyan birey birbirinden farklıdır. Kişinin eylemlerinde insanın değerini koruyabilmesi için, kendisiyle ilişkisinde de kendisini amaç olarak görmesi gerekir, yani kişi kendine de sırf bir araç gibi muamele etmemelidir. Bir insanın kendine karşı ödevini yerine getirmeden, başkasına karşı ödevlerinden olan insan haklarını koruması mümkün değildir. Buradan hareketle, dışsal haklardan biri olan özgürlük hakkının, Kant'ın etik görüşü hesaba katılarak ele alındığında, "başkasının özgürlüğüne zarar vermeden sınırsızca istediğini yapma hakkı" olarak değerlendirilemeyeceği görülür. Kendi bedeni ve zihni üzerinde mutlak hakka sahip olan bir kişi, kendini araç olarak da görebilir ve böyle bir kişi eylemlerinde insanı kendinde amaç olarak göremeyeceğinden, hak ihlallerinde bulunur. İnsanın kendi varlığından kaynaklanan biricik doğal hak olan özgürlük hakkı, dışsal bir hak olan özgürlük hakkının da kaynağında bulunur. Öyleyse, bu dışsal hak, bireyin kendisini ilgilendiren meselelerde sınırsızca istediğini yapmasına, kendisini sırf araç olarak görmesine izin veremez.

Özgürlük, aynı zamanda cumhuriyetçi anayasanın temel ilkelerinden biridir; bir yasanın adil bir yasa olup olmadığını kendisine göre değerlendirebildiğimiz bir ölçüt işlevi görür. Bu ilkeye göre, mutluluğu sivil anayasanın ana amacı olarak görerek yasa yapılmaması gerekir; "eğer üstün güç, yasaları yaparken esas olarak mutluluğu gözetiyorsa… bunu sivil anayasanın kurucu amacı olarak göremez, olsa olsa *hukuk durumu*nu, özellikle halkın dış düşmanlarına karşı, güvence altına alma aracı olarak

görebilir" (Kant, 2017, s. 56). Mutluluk, göreli bir kavram olduğundan, mutluluk esas alınarak herkes için geçerli olabilecek yasalar, adil yasalar ortaya konamaz; "eğer bir kamusal yasaya halkın tamamının onay *verebilmesi mümkün değilse*… o zaman bu yasa adaletsiz olur" (Kant, 2017, s. 54-55). Yasa yapmada mutluluğu esas almanın doğuracağı sonuçlardan biri de, daha önce vurguladığımız gibi, insanın tümüyle edilgen bir varlık olarak görülmesi, dolayısıyla insan haklarının korunabilmesinin bütünüyle tehlikeye girmesidir. Özgürlük hakkı ve ilkesi, mutluluğu belli birtakım koşullar dahilinde, sırf bireyi ilgilendiren, göreli ve asla ana amaç olarak görülemeyecek bir konu olarak değerlendirilmesine olanak tanır. Mutluluğun ana amaç olarak görüldüğü ve belli bir mutluluk anlayışına dayanarak yasanın yapıldığı yerde, insanın kendi değerine uygun şekilde yaşaması ve doğal yeteneklerini geliştirebilmesi Kant'a göre mümkün değildir.

Cumhuriyetçi anayasanın ilkelerinden biri de bağlılıktır; uyrukların tek ve ortak yasa koyucuya bağlı olmaları gerekir (Kant, 2015b, s. 334). Filozof, uyrukların kanunlara uymamasını meşru kılabilecek herhangi bir sebebin bulunmadığını düşünür. Yasalara herhangi bir sebeple uymamak doğrudan anayasal düzeni tehdit etmektedir. Bununla birlikte yasa koyucuya bağlılık ilkesi, bireyin aklını bütünüyle otoriteye teslim etmesi anlamına gelmez. Dolayısıyla bu ilke, insanı yasalara bağlı kılmakla birlikte, insanın özgürlüğünü ve değerini zedeleyecek bir sınırlama getirmemektedir. Aklı kullanımları bakımından ikiye ayıran filozof, aklın özel ve kamusal kullanımları aracılığıyla yasalara bağlılığın ve özgürlüğün, aydınlanmaya engel teşkil etmeden, birlikte mümkün olabileceğini ortaya koymaktadır:

> Her yerde özgürlüğün sınırlanışı var. Peki, hangi türde bir sınırlama aydınlanmaya karşıdır, hangisi değildir ve hangi biçimde bir sınırlama tersine özgürlüğe yararlıdır? Yanıt vereyim: kendi aklının kitle önünde, kamuoyu önünde ve hizmetinde serbestçe ve açık bir biçimde kullanılması her zaman özgürce olmalıdır; ve yalnızca bu tutum insanlara ışık ve aydınlanma getirebilir; buna karşılık aklın özel olarak kullanılışı [der Privatgebrauch], genellikle çok dikkatlice ve dar bir alanda kalacak bir biçimde sınırlandırılabilmiştir ve bu da Aydınlanma için bir engel sayılmaz. Kendi aklını kamu hizmetinde kullanmaktan [der öffentliche Gebrauch], bir kimsenin, örneğin bir bilginin bilgisini ya da düşüncesini yani aklını, onu izleyenlere, okuyanlara yararlı olacak bir biçimde sunmasını anlıyorum. Aklın özel olarak kullanılmasından da kişinin, kendi işi ve memuriyeti çerçevesinde, kendisine emanet edilen topluma ilişkin

> bir hizmeti ya da belirli bir görevi yerine getirmesi diye anlıyorum (Kant, 2015b, s. 313-314).

Kişi, toplumda kendisinden beklenen bir işi gerçekleştirirken, bu işin yapılış şeklini belirleyen yasayı elbette eleştirebilir; ancak o işin işleyişini aksatacak, hukukî düzenin işlemesine zarar verecek bir eylemde bulunamaz. Yasaya herhangi bir sebeple uymamak, yasanın yasa olarak hükmünü ortadan kaldırmakta ve anayasal düzene zarar vermektedir. Anayasal düzene bağlılık olmadan insan haklarının korunabilmesi hiç mümkün olmayacaktır. Bundan dolayı, özgürlük ve bağlılık ancak aklın bu iki kullanımın gerektirdiklerini yapmakla mümkün olur; kişi kendisinden beklenen işi aksatacak herhangi bir şey yapmamalı, ama kişiye, açıkça, aklını eleştirel açıdan kullanmasına izin verilmelidir. Bu yolla kişi yasa koyucuların kararlarını etkileyebilir ve böylece yasaların insan haklarını korumak bakımından daha iyi olabileceği umulabilir.

> İmdi kamunun çıkarlarını etkileyen bazı işlerde, yapay bir ortak anlaşma gereğince ve hükümet tarafından kamu amaçlarına uygun biçimde ve hiç değilse onu ortadan kaldırmayacak şekilde, kanunun bazı üyelerince kullanılabilecek bazı belirli işlemlere, belirli mekanizmalara gereksinme duyulur. Bu gibi durumlarda aklı kullanma tartışmasına kuşkusuz izin verilmez, itaat etme kesin emirdir. Fakat kendisini makinenin bir parçası sayan herhangi bir insan, yine kendisini bir topluluğun üyesi, hatta, evrensel uygar bir toplumun üyesi olarak tanıtması durumunda, örneğin bir bilgin sıfatıyla, kendi düşünme yetisine dayanarak yazılarıyla kamuya yönelir; her hal ve durumda aklını kullanır, ama, zamanında edilgin olarak da olsa görev yaptığı durumları ve işleri de zarara uğratmadan yapar bunu (Kant, 2015b, s. 314).

Mevcut anayasaya bağlılığın korunduğu müddetçe, kişilerin akıllarını kamusal açıdan kullanabilmesi, bu koşulla, insan haklarının korunabildiği bir düzene doğru gittikçe yükselmenin olmazsa olmaz koşuludur. Bağlılık ve özgürlüğün birlikte olanaklı olduğu bu durum, aynı zamanda aklını otoritelerin boyunduruğundan kurtarmış, eleştirel düşünebilen kişilerin varlığına ve düşüncelerini, işleyişi belirleyenlere de dahil olmak üzere, açıkça ortaya koyabildiği bir ortama ihtiyaç duyar. İnsan haklarının korunabileceği biricik anayasa cumhuriyetçi anayasadır. Bu anayasanın temel ilkelerinden biri olan bağlılık, kesinlikle insanı otorite karşısında edilgen bir varlık

olarak konumlandıran, insanın aklını otoritelere devretmesi gerektiğini salık veren türden bir bağlılık değil, insan haklarının korunabilmesinin güvencelerinden biridir.

> O halde *kalem özgürlüğü* –mevcut anayasaya saygı ve bağlılık sınırlarını aşmadığı müddetçe (kalemler de birbirlerini bu sınırlar içinde kalmaya zorladıkları ve böylece özgürlüklerini kaybetmedikleri sürece) ve uyruklar asında özgür düşünme ruhunun gelişmesini sağladığı takdirde– halkın [insan] haklarının biricik güvencesidir (Kant, 2017, s. 62).

Buna göre, bağlılık ilkesine dayanarak filozofun her türlü sivil itaatsizlik eylemine karşı olduğunu söyleyebiliriz. Sivil itaatsizliğin anayasal düzene zarar veren, dolayısıyla insan haklarını korumaya olanak sağlamayan bir eylem tarzı olduğunu düşünen filozof, bununla birlikte bağlılığın insan aklını otoriteye teslim etmesi anlamına gelmediğini vurgular. İnsanın aklını kamu önünde, eleştirel açıdan kullanabilmesi ve bu yolla yasaları eleştirerek yasa koyucuları etkileyebilmesi insan haklarının korunabilmesinin önemli koşullarından biridir. Böyle bir özgürlük, sivil itaatsizliğin aksine, bağlılıkla tamamen örtüşmekte ve insan haklarının giderek daha iyi korunmasına olanak sağlayabilmektedir.

Cumhuriyetçi anayasaya dayanan bir diğer hak ve ilke olan eşitlik, bir devletin uyrukları arasındaki eşitliktir (Kant, 2015b, s. 334). Kant için özgürlüğün aksine eşitlik, doğrudan insan olmayla ilgili değil, bir devletin yurttaşı olmayla ilişkilidir. Eşitlik hakkı, bir yanıyla yasa karşısında eşitliktir. Uyrukların bir kısmının birtakım sebeplerle bazı yasalardan muaf olması veya bazı uyruklara yasal ayrıcalıklar tanınması yasa karşısında eşitliğin ihlalidir. Bununla birlikte yasa karşısında eşitlik, bireyler arasındaki mevcut eşitsizliklerden ve bireylerin birbirleriyle ilişkilerinden doğan birtakım özel haklara sahip olmasıyla uyum içerisindedir,

> Ancak bir devletin uyrukları arasında eşitlik, onların sahip olduğu şeylerin – bunlar ister fiziksel veya zihinsel üstünlük, ister dışsal mülkiyete sahip olma bahtı, isterse de diğerleri karşısında edindikleri özel haklar biçiminde olsun– niteliğine ve niceliğine göre oluşan büyük eşitsizlikle mükemmel bir biçimde uyuşur. Böylece birinin mutluluğu büyük ölçüde diğerinin iradesine dayanır (fakirinki zengininkine), biri diğerine itaat etmek zorunda kalır… . Fakat bütün

> bunlara rağmen, onların hepsi uyruk olarak *yasa karşısında eşittir* (Kant, 2017, s. 47-48).

Eşitlikten, yasa karşısında eşitliği anlayan Kant, yasa karşısında eşit olmanın farklı bir eşitliği daha açığa çıkardığını ifade eder:

> Bir cumhuriyetin uyrukları olarak insanların eşit olduğu düşüncesinden çıkan bir diğer formül şudur: Cumhuriyetin her bir üyesine, kendi yeteneği, işi ve iyi talihi vasıtasıyla (cumhuriyetin bir uyruğu olarak) herhangi bir statüye yükselmek konusunda imkân tanınmalıdır. Ve bu konuda hiçbir uyruk, kendisini ve soyundan gelenleri sonsuza kadar aynı sosyal seviyede tutan *kalıtımsal* ayrıcalıklara (belli bir statüye özgü imtiyazlara) sahip olduğunu iddia ederek, bir diğerine engel teşkil edemez (Kant, 2017, s. 48).

Kant'ın yasalar karşısında eşitlik düşüncesinden türettiği bu düşüncenin fırsat eşitliği olduğunu söylemek mümkündür. Buna göre, bir toplumda farklı sosyo-ekonomik sınıfların varlığı kendiliğinden eşitlik ilkesine aykırı değildir; "bir kişi maddi olan, yani mülkiyet olarak edindiği ve kendisi tarafından satılabilir olan her şeyini, kendi soyundan gelenlere devredebilir ve böylece cumhuriyetin üyeleri arasında… nesiller boyu süren büyük bir ekonomik eşitsizlik yaratabilir" (Kant, 2017, s. 49). Eşitlik ilkesine aykırı olabilecek adaletsiz yasa, bireylerin ve soylarının olumlu ve olumsuz dikey hareketliliğini yasa yoluyla bütünüyle imkânsız hale getirmektir; "fakat bu kişi, hizmeti altında bulunan insanların yetenekleri, gayretleri ve iyi talihleri izin verdiği sürece, kendisiyle aynı koşullara erişmesini engelleyemez (Kant, 2017, s. 49). Eşitlik ilkesi, yasaların adil olup olmadığını değerlendirebileceğimiz bir başka ölçüt olarak, her bir uyruğun yasalar karşısında eşit olmasının ve her uyruğa fırsat eşitliği sağlanmasının gerekliliğini vurgular; kayırmacı ve ayırımcı, fırsat eşitliğini olanaksız hale getiren yasalar bu ilke doğrultusunda adaletsiz yasa olarak sayılabilir. Öyleyse bu tür yasaların olduğu yerde insan haklarının korunması da tehlikeye girer.

Kant, insan haklarının korunabilmesi için belli bir hukuk düzenin ve siyasetin gerekli olduğunu düşünür. İnsan haklarını koruyabilecek bir iç hukuk ancak cumhuriyetçi anayasa ve bu anayasanın dayandığı ilkelere dayanarak mümkün olabilir ancak. Filozof, insan haklarının korunabilmesinin kendi başına iç hukukla mümkün

olamayacağını vurgular. İç hukukun belli şekilde düzenlenmesi ancak insan haklarını korumanın gerekli koşullarından birini oluşturur; "…önce temel olarak bütün insanlar için insan haklarını sağlayacak kamu hukukuna, oradan da, kararlı bir biçimde ilerleyerek ancak övünülebilecek bir sürekli ve kalıcı barışa yükselmesi gerekir" (Kant, 2015b, s. 344). İnsan haklarının herkes için, olanaklı en iyi şekilde korunabildiği bir hal olan sürekli barış, belli bir hukukî düzenin varlığını gerektirir; ebedî barış, ancak cumhuriyetçi anayasaya göre yönetilen devletlerin özerkliklerini korudukları bir federalizm aracılığıyla gerçekleşebilir. Kendi iç hukukunu bu ideali esas alarak düzenleyen devletler ancak cumhuriyetçi anayasaya göre yönetilen devletlerdir ve bu devletlerin bir federalizm altında ebedî barışı sağlayabilecek barış ittifakını gerçekleştirebilmeleri için birtakım hukukî ön koşullar vardır. Bu ön koşullar, barış ittifakı maddesinin dışında, şunlardır:

> İster küçük, ister büyük olsun hiçbir devlet[in], miras, değişim, alım-satım ya da bağış yollarıyla herhangi bir devletin egemenliği altına girmemesi"ni (2. madde); "sürekli ordular[ın] (*miles perpetuus)* zamanla bütünüyle ortadan kaldırılması"nı (3. madde); hiçbir devlet[in] "başka devletlere ticarette borçlanmamasını (4. madde); "hiçbir devlet[in] başka bir devletin anayasasına ve hükümetine zor kullanarak karışmaması"nı (5. madde); "savaşta hiçbir devlet[in], ileride barış zamanında devletlerin birbirine karşı güven duymalarını olanaksız kılacak –suçsuz insanların öldürülmesi, zehirleyici maddelerin kullanılması, anlaşmaları bozmak, ihaneti kışkırtmak gibi– yollara başvurmaması" (Aktaran Tepe, 2013, s. 65).

Kant için siyasetin ana amacı böyle bir hukuk düzeninin kurulması ve bu düzenin işlemesini sağlamaktır. Bu düzenin işlemesini sağlamak, siyasetin bu amacı gerçekleştirecek şekilde işlemesine olanak sağlayacak siyasetçilerin varlığına, kişi olabilmiş siyasetçilerin varlığına bağlıdır. Kant'ın deyimiyle ahlâkçı-politikacı olarak adlandırılan bu kişi, politikacı-ahlâkçının aksine, kişisel çıkarlarını ve her ne olursa olsun iktidarını korumayı bir toplumda insan haklarının korunmasının önüne koymayan kişidir. Siyasetçi bu amacı, kişisel çıkarlarını feda etmesi gerekiyorsa dahi gerçekleştirmeye çabalamalıdır, bunu başarabilecek olan ise ancak ahlakçı-politikacıdır (Kant, 2015b, s. 356). Öte yandan etik kişi olmayı başaramamış politikacının elinde hukuk düzeni insan haklarını koruyacak şekilde işletilemez ve bu düzen daha da

geliştirilemez, çünkü bu tür bireyler için esas olan insan haklarının korunması değil, kendi politik iktidarlarının korunmasıdır.

İnsan haklarının korunabilmesinin hukukî-siyasal boyutunun olmasıyla birlikte, hukukî-siyasal boyutu etik boyuttan bütünüyle ayırmanın mümkün olmadığı görülmektedir. Filozof, bu etkinliklerin amaçlarını gerçekleştirebilmeleri için, etik kişilere gerek duyulduğunu vurgulamaktadır. Locke'un aksine Kant, bireyin çıkarlarıyla insan haklarını korumanın her zaman birbiriyle uyum içerisinde olmayacağını, ancak yine de etik kişinin insan haklarını korumayı isteyebileceğini düşünür. Kant için etik kişi, çıkarını olanaklı en uygun yolla arayan akıllı varlık olmaktan ziyade, insanın değerini korumakla kişisel çıkarı arasında kaldığında insanın değerini korumayı isteyen kişidir.

Kant'ın bahsettiği bu federalist düzen layıkıyla işlediğinde, adım adım ebedî barış idealine yaklaşılacak, böylece insan haklarının herkes için layıkıyla korunabilmesi mümkün olacaktır. Kant, tür olarak insanın ilerlemesini insanın doğal yeteneklerinin gelişmesine bağlar. Filozof, insan haklarının korunduğu bir toplum ve dünyada insanın doğal yeteneklerinin insanın varlık amacına uygun şekilde geliştirilebileceğini düşünür. Doğal yeteneklerin gelişmesinin önemi, insanın ahlâkî bir varlık olarak ilerlemesine olanak tanımasına dayanır. Kant'ın ilerleme düşüncesine dikkatli bakıldığında, filozofun insanın ilerlemesinden esasen ahlâkî ilerlemeyi anladığını, ahlâkî ilerleme olmadan herhangi bir alanda ilerlemenin değerinin olmadığını vurguladığını görürüz:

> Biz sanat ve bilimle yüksek bir kültür düzeyine ulaştık. Her türlü toplumsal kibarlık ve edeplilikte aşırı ölçüde *uygarız*. Ama biz kendimizi *ahlakça* olgun sayabileceğimiz noktanın henüz çok uzağındayız… . Ama ahlakça iyi bir düşünce tarzıyla aşılanmamış bütün iyilik girişimleri, hayalden ve dıştan parlak görünen sefaletten başka bir şey değildir. İnsan türü siyasal ilişkilerinin karmakarışık durumundan, benim tasvir ettiğim şekilde çıkmayı başarana kadar kuşkusuz bu durumda kalacaktır (Kant, 1982, s. 125-126).

Benzer şekilde filozofun, tür olarak insanın ilerlemesi düşüncesini tartışırken, aslında ahlâkî ilerleme boyutunda meseleyi ele aldığını görmekteyiz; "eğer insan türünün hiçbir zaman iyileştirilemeyeceğini (*ıslah edilemeyeceğini)* kabul edersek,

belirttiğimiz gibi bozuk ahlaklı bir ırkın varlığını, hatta yaratılmış olmasını haklı gösterecek hiçbir yüce neden öne sürülemez" (Kant, 2015b, s. 364).

Filozofun insan hakları görüşü onun insan görüşüne dayanmaktadır. İnsan, istemesinin özerkliği aracılığıyla, özgür ve ahlâkî bir varlık, yani kişi haline gelebilir. Bu insansal olanak, Kant'ta insan haklarının temelidir. İnsan haklarının varlık amacı, insanın kendisi amaç olan bir varlık olarak yaşayabilmesine olanak tanımak ve insanlararası ilişkilerde insanların sırf araç olarak görülmesini engellemektir. İnsan haklarının varlık amacı insanın bireysel mutluluğunu korumaktan ziyade, insanın kendisini diğer canlılardan ayıran bu olanağını hayata geçirmek, insanın ahlâkî bir varlık olarak yaşayabilmesini sağlamaktır. İnsan haklarını korumak Kant'ta bir yanıyla etik, diğer yanıyla hukukî-politik boyutu olan bir meseledir. Bununla birlikte, siyasetçilerin de tek tek kişiler olduğu düşünüldüğünde, filozofta bu iki farklı boyut bir tür birlik gösterir. Kant'ta etik kişi, insan olmanın ne olduğunu bilen, dolayısıyla hem kendisiyle hem bir başkasıyla ilişkisinde insan olmanın değerini korumak isteyen kişidir. Etik kişi, başkasına insan olarak muamele etmek isteyendir. Böyle bir kişinin ana amacı eyleminin yöneldiği insanın bizzat kendisidir.

Kant'ın, insanın değeriyle ilgisinde etik görüşüne dayanan insan görüşü, filozofun insan hakları görüşünü temellendirmektedir. Buna göre insan haklarının varlık amacı, insanın kendi değerine uygun yaşayabilmesine olanak tanımaktır. Kant insan hakları fikrini, insanı insan olmayandan ayıran bu olanağa dayanarak temellendirmektedir. Etik akıl, insan için gerçekten de ayırt edici bir özellik olmakla birlikte, sırf insanın bu olanağına dayanarak insan hakları fikrini temellendirmek, insan hakları kavramının sınırlarını tam ve doğru şekilde belirlemeye olanak tanıyabilmek açısından uygun gözükmemektedir. Bununla birlikte, Kant'ın insan hakları fikrini sırf etik akla dayandırmadığı çıkarımında bulunmanın mümkün olduğunu öne süren görüşler de vardır. Nitekim Tuğçe Eser, Kant'ın ebedî barış durumu ve insan haklarının korunmasıyla ilgili belirlemelerine dayanarak, filozofun insan hakları görüşünü arkasında daha geniş bir fenomen temelinin bulunduğu yorumunu yapabilmenin mümkün olduğu düşünür: "Kant'ın söylediklerini başka bir açıdan şöyle okuyabiliriz: İnsan hakları ya da haklar insanın doğal yeteneklerini geliştirmesinin koşullarıdır; yani

belirli haklar varsa insanlar yeteneklerini geliştirebilirler. İnsanların olanak halindeki yeteneklerinin ortaya çıkması yine bu haklara dayanmaktadır (Eser, 2017, s. 50). Kant'ın, etik ve insan hakları görüşünü de bu insan görüşüne dayandırdığını bilmekteyiz. Ayrıca, Kant'ın ilerlemenin özü hakkındaki düşüncesi, doğal yetenekler-ahlâklılık arasında kurduğu ilişki, filozofun insan haklarını sırf insanın etik olanaklarına dayandırdığını göstermektedir. Filozof için ilerleme esasen ahlâkî ilerlemedir, doğal yeteneklerin geliştirilmesini anlamlı kılan temel şey ise, insanın varoluş amacı olan ahlâklılığı hayata geçirebilmesidir. Nitekim Eser, Kant'ın insan haklarına dair birtakım düşüncelerin temelini oluşturmasına karşın, filozofun bütünlüklü bir insan hakları görüşünün olmadığını vurgulamaktadır (Eser, 2017, s. 61).

Kant için, insan haklarını korumak ancak etik kişilerin eylemleriyle, yani ahlâksal bakımdan değerli olan eylemlerle mümkün olur. Bir eylemin ahlâksal değerini, yalnızca ve yalnızca o eylemin arkasındaki istemenin maksimi belirler. Bir kişi eylemde bulunurken, eyleminin ana amacı o insanın kendisiyse, o eylemin de değerli eylem olduğunu söylemek mümkündür. Kant'ın insan haklarının korunabilmesi bakımından vurguladığı bu husus, yarar-çıkar korumakla bir insan hakkını korumak arasındaki ayrımı görebilmemize olanak sağlamaktadır. İnsan hakları, yarar-çıkarı korumanın vazgeçilmez bir aracı değildir; insan haklarını korumayı isteyebilmek için kişinin hayatını sırf bireysel yararı ve çıkarı üzerinden şekillendirmemesi gereklidir. İnsan haklarını korumanın anlamı, kişinin insan onurunu koruması, insan olarak değerine uygun eylemde bulunmasıdır. Bununla birlikte, insanın değerini korumayı istemek, yani kişinin eylemleriyle insanın değerini korumayı amaç edinmesi kendi başına insan haklarını koruyabilmenin, öznel açıdan, yeterli koşulu olamaz. İnsan haklarını korumak, insanın değerini korumayı amaç edinmekten başka, belli bir durumda insanın değerini koruyabilmek için ne yapılacağını bilmeyi gerektirir, bunun için ise kişinin farklı türden bilgilere ihtiyacı vardır. Kendi başına iyi istemeyi, etik eylemin dolayısıyla insan haklarını koruyan eylemin yeterli koşulu olarak görmek, belli bir durumda insan haklarının korunabilmesinin farklı koşullarını göz ardı etmek anlamına gelir.

Filozof, insan haklarını koruyacak anayasanın dayandığı ilkelerden biri olan eşitlik ilkesi ve bu ilkeden türettiği "fırsat eşitliği" fikriyle, günümüz liberal insan

hakları anlayışıyla bu bakımdan örtüşmektedir. Eşit haklar ve fırsat eşitliği düşüncesi, insan haklarının korunmasında insanlar arasında var olan sosyo-ekonomik farklılıkların temelde engel teşkil etmeyeceğini onaylar. Nitekim Kant, insanların belli bir statüyü elde etme ve kaybetmeyi, birtakım sebeplere dayanarak olanaksız kılan yasaların eşitlik ilkesine aykırı olduğunu vurgular. Günümüz liberal insan hakları anlayışları da, eşit haklar derken sözgelimi herkesin mülkiyete sahip olma hakkına sahip olduğuna işaret eder. Ancak, sosyo-ekonomik açıdan farklılaşan insanların böyle bir hakka sahip olmalarına rağmen, bu ve bunun gibi hakları çoğunlukla kullanamadıkları da bilinen bir gerçektir.

Bunlardan başka Kant, insan haklarının korunmasının temelde etik bir mesele olduğunu bize göstermektedir. En nihayetinde her alanda yapıp etmeleriyle insan haklarını koruyan ve çiğneyen tek tek kişilerdir. Nitekim Kuçuradi de insan haklarının korunmasını temelde etik bir sorun olarak görerek Kant'ın düşüncesini onaylamaktadır:

> *Etik* bir sorundur, çünkü günlük yaşamda bu haklara saygı gösteren ya da onları çiğneyen kişilerdir; kişilerdir oylarıyla ya da kamu görevlisi olarak verdikleri kararlarla korunmalarına katkıda bulunan. Ayrıca siyasal bir sorundur; çünkü bütün yurttaşların insan olarak olanaklarını geliştirmeleri, "korku ve yoksunluktan uzak" yaşayabilmeleri için gerekli koşulları doğrudan doğruya veya dolaylı olarak sağlamak, her devletin görevidir. Ama devletleri de –bu konuda, kim ne derse desin– kişiler yönetiyor (Kuçuradi, 2016, s. 79).

Kant bize, insan haklarının korunmasının ancak etik kişilerce gerçekleşebileceğini göstererek, insan haklarını korumak isteyen kişiler olmadıkça, insan haklarının sırf birtakım düzenlemelere, yasalara dayanarak korunamayacağını ima etmekte, insan haklarının korunmasının olmazsa olmaz koşulunun etik kişiler olduğunu anlamamızı sağlamaktadır. Öyleyse, insan haklarını koruyan etik kişilerin yetişmesine katkı sağlayan türden bir eğitimi hayata geçirmedikçe, bir devlette insan haklarını layıkıyla koruyabilmenin mümkün olmadığı söylenebilir.

BÖLÜM 4. TARTIŞMA VE SONUÇ

İnsan hakları kavramı, hemen hemen herkesin kullandığı, dolayısıyla herkesin bir fikir sahibi olduğu, bununla birlikte çoğunluğun kafasında açık olmayan bir kavramdır. Tam da bu sebeple, insan hakları kavramı soruşturmamızın konusu olmuştur. Kuçuradi, insan haklarının "tehlikeli" bir kavram olduğunu söyler:

> Bir kavram ne zaman tehlikeli olur? İçeriği bulanık olduğu halde, herkes bu kavramı bildiğini sanınca. Korkarım, insan hakları tehlikeli bir kavram olmuştur bile. Felsefe onları yeniden ele almalı, içeriklerini didiklemelidir (Kuçuradi, 2011b, s. 1).

İnsan hakları dendiğinde, neredeyse herkes, insanların insan olduğundan –başka bir türün üyesi değil, insan türünün üyesi olduğundan– dolayı birtakım haklara sahip olduğunu anlamaktadır. İnsanın, insan olduğundan dolayı birtakım hakları sahip olduğunu söylemek, insan hakları fikrini kavramlaştırmada önemli olsa da, yeterli gözükmemektedir. İnsan hakları kavramının anlamı hakkında farklı düşüncelerin bulunmasının sebeplerinden biri de bir fikir olan insan haklarının dış dünyada doğrudan bir referans noktasının olmamasıdır:

> İnsan hakları kavramının dışdünya ya da içinde yaşadığımız dünya ile ilişkisini göz önüne aldığımızda, kavramın tek bir nesneye işaret etmediğine ilişkin saptamayı yapmakla işe başlayabiliriz. Bu bağlamda insan hakları kavramının "masa" ya da "kalem" kavramı gibi olmadığını; bu kavramın söz konusu kavramlar gibi dışdünyada somut-tekil bir başvuru noktasının bulunmadığını söylemek büyük önem taşımaktadır (Çotuksöken, 2012, s. 23).

Fikirlerin bu özelliğinden dolayı kavramlaştırılamayacağını, dolayısıyla fikirlerin ne oldukları konusunda görelilikten kurtulmanın mümkün olmayacağını düşünenlerin sayısı hiç de az değildir. Fikirleri kavramlaştırmanın görece zor bir iş olduğunu kabul etmekle birlikte, fikirler söz konusu olduğunda göreliliği kabul etmekten başka bir yolun olmadığı düşüncesi doğru değildir. Başka fikirler gibi insan hakları fikrini de kavramlaştırmak mümkündür.

İnsan hakları fikrinin temelinde insan olmak yattığından, bu fikrin temelinde bulunan insan görüşünün ne olduğunu anlamadan bu fikri kavramlaştırmak, dolayısıyla insan haklarının ne olduğunu anlamak mümkün değildir. Bunun için de, her felsefi soruşturmanın temelinde yer alan anlama faaliyetini gerçekleştirmek gerekir.

Felsefi düşüncenin ürünü olan insan hakları fikrinin nasıl kavramlaştırıldığını ve temellendirildiğini anlayabilmek için, insan hakları fikrinin gelişiminde önemli rol oynayan iki filozof olan Locke ve Kant'ın akıl görüşlerini, dolayısıyla insan, özgürlük, değer görüşlerini ele aldık. Felsefe tarihinde ortaya konmuş farklı akıl görüşleri olmakla birlikte, bu iki filozofun görüşlerini incelememizin ana sebebi, bu filozofların hem insan haklarının temellendirilmesinde önemli rol oynamaları, hem de akıldan anlaşılanın ne olduğuna göre, aklın rolünün insan haklarının temellendirilmesi ve korunmasında farklılık gösterebileceğini görmemize olanak tanımalarıdır. Nitekim araştırmamızda, her iki filozofun da insan hakları fikrinin temeline insanın akıl sahibi oluşunu yerleştirilmeleriyle birlikte, insan hakları fikrini kavramlaştırmaları bakımından önemli farklar saptadık. Bu tezde ulaşılan sonuç, her iki filozofun insan ve dolayısıyla insan hakları görüşünün, insan hakları fikrinin temellendirilmesi, insan hakları kavramının sınırlarının tam ve doğru çizilmesi, insan haklarının korunabilmesi bakımından eleştiriye açık olduğudur. Bu bakımdan, Locke'un görüşünün uygun olmadığı, Kant'ın görüşünün ise yeterli olmadığı sonucuna varılmıştır. Locke ve Kant'ın düşüncelerini kısaca ele alıp, filozofların insan hakları görüşlerini hangi açılardan eleştirdiğimizi açıkladıktan sonra, Kuçuradi'nin insan ve etik görüşünün insan hakları fikrinin kavramlaştırılması ve insan haklarının korunabilmesinde, eleştirimiz sonucunda ortaya çıkan sorunları çözmede yardımcı olabileceği düşüncesini nedenleriyle birlikte ortaya koyacağız.

Locke için insanın varlık amacı mutluluktur. Mutluluk ise tamamen bireysel olan haz ve acıdan kaynaklanır. Birey için haz veren, yararlıdır ve dolayısıyla iyidir; acı veren ise, zararlıdır ve dolayısıyla kötüdür; "bizde bir haz üretme özelliği bulunan şeye iyi, bizde bir acı üretme özelliği olan şeye de kötü diyoruz; çünkü bunlarda mutluluğumuzun ve mutsuzluğumuzun kendilerine bağlı olduğu haz ve acı üretme özelliği vardır" (Locke, 2017, s. 190). İnsanın temel amacı bireysel mutluluğa

ulaşmaktır ve insan bu varlık amacını gerçekleştirmesine olanak tanıyan bir özelliğe sahiptir. Bu özellik, bireyin kendisi için neyin haz veren dolayısıyla iyi, neyin acı veren dolayısıyla kötü olduğunu anlamasını ve iyi saydığı şeye ulaşmasına olanak tanıyan akıldır, yani araçsal akıl. Araçsal akıl, bireyin kendisi için neyin haz veren, yararlı dolayısıyla iyi olduğunu anlamasına yarayan ve bireyin haz-acı temelli eylemlerini yöneten akıldır. Locke'un, insanı diğer canlılardan ayırt eden bir özellik olarak araçsal aklı temel alması ve insan hakları fikrini araçsal akla dayanarak temellendirmesi, hem insanın varlık amacının bireysel mutluluk olduğunu, hem de insan haklarının varlık amacının bireysel mutlulukla ilgili olduğunu göstermektedir. İnsanın hak sahibi oluşu, insanın akıllı bir varlık oluşuna dayandırılmakta, akıl da bireysel mutluluğa ulaşmanın aracı olarak görülmektedir. Öyleyse insan hakları, akıllı varlıklar olan insanların bireysel mutluluğa ulaşabilmelerinin araçları olarak görülmektedir, denebilir. İnsan hakları, Locke'un deyimiyle doğal haklar, kişinin bireysel mutluluğa ulaşabilmesinin koşulları olarak görüldüğünde, akıl, bireysel mutluluğa ulaşabilmenin bir aracı olarak, haklardan bu amaca ulaşabilecek şekilde yararlanabilmeyi sağlayan bir yeti oluyor. İnsanı sırf hazzın peşinden giden, her türlü eylemini, bireysel yarar-çıkar hesabına dayanarak gerçekleştiren ve bunu başarabilmek için insanın akla sahip olduğunu düşünmek, insanın hak sahibi olmasının arkasındaki temeli ortadan kaldırmaktır. İnsanın akıl sahibi oluşunun anlamı, kişinin sırf kendisi için iyi saydığı şeylere ulaşmasıysa, insan da diğer bütün canlılar gibi aynı doğa nedenselliğinin bir parçasıdır. Öyleyse insanla insan olmayan arasında yapı farkı yoktur, insan hakları fikrinin içerdiği iddia edilen, insanın sırf insan olduğu için birtakım haklara sahip olduğu önermesi geçerliliğini yitirmektedir. Araçsal akıl insanın bir özeliğidir, ancak insanı sırf "yüksek hayvan" olarak görmeye sebebiyet verir; bu özelliği kendi başına insanın yapı farkını ortaya çıkaran bir özellik olarak görmek mümkün değildir. Filozof, akıldan araçsal aklı, değerden haz ve acı temelli iyi ve kötüyü, özgürlükten ise bireyin kendi zihni ve bedeni üzerinde mutlak efendi olması, bununla birlikte başkasının bedeni ve zihni üzerinde hiçbir şekilde söz sahibi olmamayı anlar. Locke'ta insan haklarının varlık amacı, bireyin kendisi için iyi saydığı bir hayatın peşinden gitmede engellenmediği ve yaşamını idame ettirmesine yarayan dışsal iyilere sahip olmasıyla açıklanabilir. İnsanın varlık amacı bireysel mutluluk olarak görüldüğünde, insan hakları da, insanın varlığını sürdürmesinin ve kendisinin istediği gibi yaşayabilmesinin koşulları olarak

görünmektedir. Böyle düşünüldüğünde, insan haklarının etik değerlerle ve insanın değeriyle ilişkisi göz ardı edilmek durumunda kalır.

İnsan haklarının korunabilmesi açısından insan haklarını bireysel yarar ve çıkara dayandırmak, birtakım problemlere neden olur. Böyle bir insan hakları anlayışının temelinde bireysel yarar ve çıkar bulunduğundan, birey kendisi için yararlı olanı aynı zamanda hak olarak görecek, dolayısıyla farklı hak taleplerinin çatışması doğal olacaktır. Bu çatışma ise, yarar göreli olduğundan dolayı çoğunluğun iradesine dayanarak çözülmeye çalışılacaktır. Nitekim Locke'a göre çoğunluğun iradesi, siyasal toplumun kurulması ve sürdürülebilmesi bakımından bütünün iradesi olarak görülmelidir. Öyleyse ortak yarar, çoğunluğun neyi yararlı saydığına göre belirlenecek, hak yarara dayandırıldığından çoğunluğun yararını korumak insan haklarını korumak olarak görülecektir. Ancak neyin hak olduğu çoğunluğun yararına göre belirlendiğinde, hak ve insanlaşma arasındaki ilişki ortadan kalkacağından dolayı, yalnızca azınlığın haklarının korunması tehlikeye girmeyecek, temelde çoğunluğun da insan haklarının korunması tehlikeye girecektir. Öte yandan Locke, insan haklarının korunabilmesinin öznel koşulunu, bireyin yine araçsal aklına bağlar. Akıllı birey, kendi yararını korumak için ortak yarara zarar vermemesi gerektiğini bilir. Dolayısıyla, bireysel yararını akla göre korumak isteyen bir kimse insan haklarını eylemlerinde korur, eylemleriyle insan haklarını çiğnemenin muhakkak kendisinin zararına olacağını bildiğinden dolayı yapar bunu.

Birey, eylemleriyle bir insan hakkını koruduğunda, bunun onun hep yararına olacağı, bir insan hakkını çiğnediğinde ise bunun hep zararına olacağı aslında sadece temelsiz bir varsayımdan ibarettir. Hayatın her alanında, bireysel yararını ön plana koyan "akıllı" bireyler, kendi çıkarlarını korumalarına olanak sağlayan her durumda kendileri için gerekeni yaparlar, bir insan hakkını çiğnemek pahasına olsa da bunu gerçekleştirirler. İnsanın varlık amacını mutluluk olarak gören filozof için şüphesiz ki erdemli eylemi de bireysel mutluluk, dolayısıyla yarar-çıkar belirler. Locke, erdemli eylemin ortak yararı korumaya hizmet ettiğinden, hep bireyin yararını da korumaya hizmet ettiğini düşünür. Bununla birlikte, tarihin andığı erdemli insanlar, hep ortak yararı korumak için kendi bireysel yararlarını hiçe sayanlardır. Locke, bu problemi öte

dünya inancıyla çözmeye çalışır. Öte dünya inancına sahip biri yine de kendi zararına bir eylemde bulunmuş olmaz, çünkü kendisini bekleyen bir ödül vardır ki, bu ödül olmadan tarihin andığı erdemli insanların eylemlerini açıklamak mümkün değildir, çünkü insan, doğası gereği bireysel yararını hiçe sayarak eylemde bulunamaz. Locke'un bu gibi varsayımlarını ortadan kaldırdığımızda, insan haklarını yarar-çıkar düşüncesine dayanarak korumanın mümkün olmadığını görürüz. Hayatın real akışı içerisinde, öte dünya inancına sahip olmayan insanlar da vardır, bir insan hakkını korumakla çıkarların çatıştığı durumlar da vardır. Bir insan hakkını koruyarak çıkarına zarar vereceğini, ya da bir insan hakkını çiğneyerek çıkarını koruyacağını gören akıllı birey, açık ki insan haklarını korumayacaktır. Locke'un varsayımları hayatın real akışıyla ancak kısmen örtüşmekte, örtüştüğü zamanlar da yararını koruyan birey bir insan hakkını da koruyabilmektedir. Ancak bir insan hakkının korunmasında araçsal aklın rolü rastlantısaldır.

Kant'ın, insanı anlamayı esas alan çalışmalarında çok geniş bir fenomen temeline dayandığını gördük. Bununla birlikte filozof, insanın değerini tek bir olanağa, ancak kişilerin özelliği olabilecek bir olanağa dayandırır; bu ise saf pratik aklın bir olanağı olan özgürlük ve dolayısıyla ahlâklılıktır. Filozof, insanın özgür bir varlık olduğunu göstermeden, iç değere sahip, dolayısıyla diğer var olanlardan yapı olarak farklı bir varlık olduğu düşüncesini temellendirmenin mümkün olmadığını düşünür. Bunun için yapılması gereken, insanı ikili bir varlık olarak görmektir. İnsanı bir yanıyla duyulur diğer yanıyla düşünülür dünyaya ait bir varlık olarak görmeden, insanın özgür bir varlık olduğunu ortaya koyabilmek mümkün değildir. Filozofun yaşadığı çağda kendisini etkileyen çeşitli disiplinlerin hâkim görüşleri, insanı kendi bütünlüğü içerisinde doğa nedenselliğinin dışında olan bir varlık olarak görmesini engellemektedir. Bu yüzden filozof, insanı merkeze alan çalışmalarında oldukça geniş bir fenomen temelinde insanı anlamaya çalışırken, insanın değerini tek bir olanağa dayandırmaktadır. Bu insansal olanak, insanın özgür bir varlık olduğunu kendisine dayanarak bilebileceğimiz yegâne kişi özelliği olarak ahlâklılıktır. İkili doğaya sahip olan insanın istemesi, doğal varlıklarda olduğu gibi sırf doğa yasası tarafından belirlenirse, insanın akıl sahibi olması insanın değerinin temeli olamaz. Bu durumda, akıl bir araç olarak, bireye yararının/çıkarının nerede yattığını gösteren ve buna

ulaşmanın yollarını arayan bir özellik olmaktan öteye gitmeyecektir. İnsanı sırf görünüş yanıyla ele almak, onu sırf bireysel mutluluğun peşinden koşan bir varlık olarak görmeyi gerektirir. İnsanı duyulur yanından ibaret saymak, insanın ancak araçsal akla sahip olduğunu onaylamaktır.

Locke'un aksine Kant, tür olarak insanın bir özelliği olan araçsal aklın, insanın değerinin temeline yerleştirilemeyeceğini düşünür. Akıl, sırf bu iş için varsa, ancak hayvanda içgüdünün işini gören farklı bir özellik olarak görülebilir. Bu özellik, insanı ancak yüksek bir hayvan olarak görmeye olanak tanır. Ancak Kant'ın aradığı, insanın yapı farkının temelidir. Araçsal akıl, insanı insan olmayanla karşılaştırdığımızda ancak bir derece farkıdır, yapı farkı değildir. Öyleyse araçsal akıl insanın değerinin temeli olarak görülemez. Böylece Kant, araçsal aklı, insanın değerinin temeline yerleştirmeyerek, insanın varlık amacını sırf bireysel mutluluğun peşinden gitmeye dayandıran Locke'tan büsbütün ayrılır. Her iki filozof da insanı akıl sahibi bir varlık olarak diğer var olanlardan ayrıldığını düşünse de, filozofların akıl görüşlerindeki fark insan görüşlerinin de oldukça farklı olmasının temel sebebi olarak görünmektedir. Akıl sahibi doğanın kendisi amaç olmasını sağlayan tek şey olan özgürlük, aklın bir olgusudur. Saf aklın bir ürünü olan ahlâk yasası, istemeyi kendi başına belirleyen neden olduğunda, insan doğa nedenselliği tarafından değil, kendisinin ortaya koyduğu bir yasa tarafından belirlenmektedir. Bir yanıyla doğal varlık olan ve dolayısıyla doğa nedenselliğine tâbi olan insan, bir yanıyla da kendisinin ortaya koyduğu bir yasa olan ahlâk yasasına tâbi olduğunda kendi kendini belirlemektedir. Özgürlük ise Kant'ta, istemenin hiç belirlenmemesi değil, aklın kendi yasası olan ahlâk yasası tarafından belirlenmesi anlamına gelir. Ahlâk yasası aracılığıyla insanın özgür olduğunun bilincine varırız, çünkü ahlâk yasasının varlık sebebi olan özgürlük, istemenin ahlâk yasası tarafından belirlenmesiyle bilinir hale gelir.

Yasa koyan ve bu yasaya boyun eğebilen, kendisi amaç olan insan değerlidir. İnsanın kendisinin amaç olabilmesi, insanın değerinin temelidir. Filozof insanın hak sahibi olmasının temeline de bu olanağı yerleştirir. Etik akla sahip olabilen insan, olanaklı her türlü amacın sırf aracı olarak görülmemelidir. Hem kendisiyle hem de başkasıyla ilişkisinde, kişinin eylemlerinin ana amacı insanlara insanca muamele etmek olmalıdır. İnsan bir nesne gibi, değeri ancak ona yönelen varlığın eğilimine göre biçilebilecek bir

varlık değil, kendisi amaç olan dolayısıyla kendi başına değerli bir varlıktır. Kendisi değerli olduğu için de, her türlü kişisel tercihin konusu olamayacak, saygı duyulması gereken bir varlıktır. Kant için insan hakları, insanın kendisi amaç olarak var olabilmesi, dolayısıyla kendisinde olanak olarak bulunan etik aklı hayata geçirebilmesi için vardır, denebilir. Kant'ın insan için ayırt edici bir özellik olarak gördüğü etik akıl, gerçekten de insanın değerini oluşturan insansal olanaklardan biridir. İnsan, akla sahip bir varlık olmasıyla sırf yarar-çıkar peşinde koşan bir varlık olmaktan çıkar, hayatını insan olmanın bilincine göre yaşayabilecek hale gelir; böyle bir varlığın eylemlerinin ana amacı, kendisine ve başkasına insan olarak muamele etmektir.

İnsandaki bu etik olanak, insan aklının bir olanağı olarak insan için ayırt edici bir özellik olsa da, insanın diğer var olanlardan yapı farkını oluşturan tek özelliği değildir. İnsanın değerini, sırf etik akla sahip bir varlık oluşuna dayandırmak, diğer insansal olanakları, insanın değerini oluşturan olanakları hesaba katmamaya yol açar. İnsanın değerini tek bir özelliğe dayandırmak, insan kavramını daraltmakta, dolayısıyla insan hakları fikrini kavramlaştırmamızda gerekli temeli oluşturmamıza yardımcı olamamaktadır. İnsan haklarının temeline sırf etik akla sahip olabilen insanı yerleştirmek, neyin, niçin bir temel hak olup olmadığını anlamamıza olanak tanımamaktadır.

Kant için insan haklarını korumak, insanın eylemlerinde kendi değerini, insan olarak değerini korumak demektir. Etik eylem ancak etik kişilerce gerçekleştirilebilir, etik kişi de istemesi sırf mutluluk tarafından belirlenmeyen, ahlâk yasası tarafından belirlenebilen kişidir. Kant'ta, bireysel yarar ve çıkarı koruyan eylemlerle etik eylemler birbirinden tamamen farklıdır. Locke'un aksine Kant, bireysel yarar ve çıkarını koruyan akıllı bireyin, zorunlulukla insan haklarını koruyacağını düşünmez. İnsan haklarını korumak, ancak etik eylemlerle mümkün olabilir. Etik eylemlerin ardındaki ana amaç ise, bireysel yararı korumak değil, insana insan olarak muamele etmektir, yani sırf araç olarak değil aynı zamanda kendisi amaç olan bir varlık olarak. Yarar-çıkar korumayı ve hak sahibi olmayı birbirinden ayırmamıza olanak sağlayan akıl görüşü aracılığıyla, filozofun insan hakları görüşü bize nesnel geçerlilik sağlamakta, Locke'un hak görüşünün ortaya çıkardığı bir problem olan hak çatışmasına Kant'ın görüşü mahal

vermemektedir. Etik akla sahip olmak, hem insanın değerinin temelidir, hem de insan haklarının korunabilmesinin koşullarından biridir. İnsan haklarının korunması, etik-hukukî-siyasî boyutu olan bir mesele olsa da, Kant, en nihayetinde insan haklarını tek tek kişilerin koruduğunu veya çiğnediğini vurgulamaktadır. Öyleyse filozofun, insan haklarının korunmasını en temelde etik bir mesele olarak gördüğü söylenebilir. Ancak ve ancak, insanın değerini eylemlerinde korumak isteyen, insanlara insanca muamele etmeyi ana amaç edinen kişi insan haklarını koruyabilir. Kant, bir kişinin insan haklarını korumasıyla kendindeki insan olma onurunu koruduğunu düşünür. İnsan haklarının korunduğu bir ortam, insanın, onuruna yaraşır bir hayat sürmesine olanak sağlar. Etik kişi, çıkar çerçisi birey olarak görülemeyeceğinden dolayı, çıkarlarına zarar gelse dahi, insana yaraşır şekilde yaşamayı amaç edindiğinden, yine de insan haklarını korur.

İnsanın değerini korumayı istemeyi ana amaç edinmek, gerçekten de insan haklarını korumanın kişi bakımından önemli koşullarından biridir. Ancak, Kant'a bu hususta hak vermekle birlikte, filozofun insan haklarını korumayı sırf iyi istemeye dayandırması doğru görmediğimiz hususlardan biridir. İnsan haklarını korumak sırf insanın değerini korumayı ana amaç edinmekle mümkün olamaz, iyi isteme kendi başına insan haklarını korumanın gerekli koşulu olsa da yeterli koşulu olamaz. Kant'ın, eylemde bulunurken genel olarak neyi istememiz gerektiğine ilişkin getirdiği ölçüt, insan haklarını korumak isteyen kişinin genel olarak neyi istemesi gerektiğine ışık tutuyor. Ancak Kant, tek tek olup bitenler karşısında insan haklarının nasıl korunabileceği karşısında sessiz kalıyor. Kant'tan hareketle, bir kişinin belli bir durum karşısında insan haklarını koruyabilmek için ne yapması gerektiğini öğrenemiyoruz. Locke'un, insan hakları görüşünün dayandığı akıl görüşünün, insan hakları fikrini temellendirmeye, insan haklarını kavramlaştırmaya ve insan haklarını korumaya olanak sağlamadığını düşünmekteyiz. Kant'ın insan ve etik görüşü dolayısıyla insan hakları görüşü ise, bahsettiğimiz hususlar bakımından yetersiz kalmaktadır. Kant'ta insan haklarıyla insanın değeri arasında bağlantı kurabilmekteyiz, ancak filozofun etik ve insan görüşü gerek insan haklarını kavramlaştırmada gerekse insan haklarının korunmasında belirttiğimiz sebeplerden ötürü yeterli gözükmemektedir.

İoanna Kuçuradi'nin insan hakları görüşüne ve bu görüşün dayanakları olan insan ve etik görüşüne baktığımızda, onun insan hakları fikrini temellendirmede ve kavramlaştırmada Mengüşoğlu'nun insan görüşünden yararlandığını görüyoruz. Mengüşoğlu'nun insan görüşünü hem ele aldığımız filozoflardan hem de genel olarak felsefe tarihinde farklı kılan temel noktalardan biri, filozofun, insanı açıklamada tek bir özelliğe dayanılamayacağı düşüncesidir. Mengüşoğlu'na göre, insanı hayvandan farklı kılan yapı farkını anlamak için yapılması gereken, doğrudan doğruya insanın kendisine, insanın yapıp ettikleriyle oluşturduğu varlık alanına bakmak gerekir.

Mengüşoğlu antropolojinin ontolojik temellere dayanması gerektiğini düşünür:

> Eğer insanla hayvan arasında... bir fark varsa, bu fark, insan fenomenlerinin bir önyargıya dayanmayan incelemesinden çıkmalıdır. Bu antropoloji, önyargısız, yalın, naif bir görüşten kalkar; herhangi bir önvarsayıma başvurmadan saptanabilen, temelini insanın somut varlığında, somut yapıp-etmelerinde bulan fenomenleri ele alır. Bu fenomenler, ne sadece psişik, ne de biyolojiktirler… . Gerçekten bir bütün olarak somut insan, ancak yapıp-etmelerinde, bu yapıp-etmeleriyle gerçekleştirdiği başarılarında ortaya çıkar. Ancak bu fenomenlerde ve başarılarda insanı somut bir bütün olarak kavrayabiliriz, anlayabiliriz. İnsanın bütünlüğü ile ortaya çıktığı fenomen ve başarılar şunlardır: Bilen, yapıp-eden, değerleri duyan, tavır takınan, önceden gören ve önceden belirleyen, isteyen, özgür ve tarihsel bir varlık olan, ideleştiren, bir şeye kendisini veren, çalışan, eğiten ve eğitilebilen, inanan, sanat ve tekniğin yaratıcısı olan, konuşan, disharmonik, biyopsişik bir varlık olan insan (Mengüşoğlu, 2015, s. 74-75).

Kendi başına bir varlık alanı oluşturan insanın varlıktaki özel yerini sağlayan şey, birtakım başarıları ve bu başarıların temelinde bulunan varlıkyapısal yeteneklerdir (Mengüşoğlu, 2015, s. 75). Mengüşoğlu, insana varlıktaki özel yerini sağlayan bu ve bunun gibi fenomenleri Nietzsche'den aldığı bir deyimle "varlık koşulları" olarak adlandırır (Mengüşoğlu, 2015, s. 76). İnsan, kendine has varlık alanını yaratmasıyla, dünyasını kurmasıyla, ortaya koyduğu başarılarla insandır; bu başarıların eksikliğinden hiçbir zaman söz edilemez, ancak toplumlar arasında bu başarıların niteliği bakımından bir derece farkı bulunabilir (Mengüşoğlu, 2015, s. 76). İnsan dünya kuran bir varlıktır, kendine ait dünyasıyla, bu dünyayı kurabilmesini sağlayan özellikleriyle insandır; insanla birlikte, dünyaya yeni bir "varlık alanı" katılmıştır. Doğada daha önce kendisiyle karşılaşmadığımız bu "varlık alanı", insan başarıları adını verdiğimiz alandır (Mengüşoğlu, 2015, s. 368). İnsan hem dünya kurar hem de kurduğu dünyada

insanlaşır. İnsana varlıktaki yerini sağlayan özellikleri kendisine hazır verilmemiştir, insanı diğer canlılardan ayıran bu özellikler onda ancak olanak olarak bulunur. Mengüşoğlu'na göre, insan bir olanaklar varlığıdır, ama insanın olanaklar varlığı oluşu, her insan tekinin insanın varlıktaki yerini oluşturan özellikleri aynı derecede hayata geçirebileceğin anlamına gelmez:

> …insanın öteki yetenekleri ve biyopsişik çekirdekleri de hem her bireye aynı ölçü ve nitelikte hem de hazır bir şekilde verilmemiştir. İnsanın bütün yetenekleri, biyopsişik çekirdekleri, gelişmek için zamana gereksinim gösterirler. Çünkü bütün insan yetenekleri biyopsişik çekirdekler olarak sadece olanaklardır; onların insanlar arasındaki dağılışı da *inidividuel*dir; yani insandan insana değişir (Mengüşoğlu, 2015, s. 208-209).

Kuçuradi'nin insan kavramının temelinde Mengüşoğlu'nun insanı kendi somut bütünlüğü içerisinde bir olanaklar varlığı olarak değerlendiren insan görüşü vardır. Kuçuradi, insanın yapıp ettiklerine ve ortaya koyduklarına bakarak, bunların bilgisini hesaba katarak insan kavramını oluşturur (Kuçuradi, 2011a, s. 178). Filozof için insana varlıktaki özel yerini yani değerini sağlayan şey, insanın sırf kendisine has birtakım olanaklarıdır:

> 'İnsanın değeri' derken, bundan insanın diğer canlılar arasındaki özel yerini anlıyorum. İnsana bu özel yeri sağlayan, onun özelliklerinin bütünüdür, onu diğer canlılardan ayıran olanaklarıdır. Bu olanaklar, insana özgü etkinlikler ve bu etkinliklerin ürünleri olarak görünür. Bu özellikler ise, insanın diğer canlılarla ortaklaşa taşıdığı özelliklere ek özelliklerdir. İşte bu özellikler ya da olanaklar "insanın değerini" ya da "onurunu" oluşturur (Kuçuradi, 2011b, s. 2).

İnsanın değerinden, ancak kişilerin kendilerine has olanaklarını gerçekleştirebilmeleri sayesinde söz edilebilir. Her insan hem başka insanlardan farklı olanaklara sahiptir, hem de değişik ölçülerde bu olanakları gerçekleştirebilir. Ancak nihayetinde insanın değeri, insanın değerli, değerler üreten bir varlık oluşuna dayanır: " 'insanın değerleri'nden kastedilen şey, tür olarak insanın bütün başarılarıdır: bilgi, bilimler, sanatlar, felsefe, teknik, moraller, kültürlerdir. Bunlar, insanın varlık imkânlarının gerçekleşmesidir; varlık şartlarının ürünü olan fenomenlerdir" (Kuçuradi, 2013, s. 40). 'Kişi değerleri' ise kişinin birtakım bilgisel ve etik olanaklarına karşılık gelir (Kuçuradi, 2013, s. 41). Kuçuradi insanın değerlerini, kişi-üstü değerler olarak görür. Bütün değerler kişilerin yapıp ettikleriyle, kişilerin bu imkânları hayata

geçirebilmeleri sayesinde varlığa katılırlar ve insanın değerleri olarak görülürler; "insan, tür olarak insan, tek tek kişilerin gerçekleştirebildikleri ve yaşıyabildikleriyle varlığa yeni boyutlar kazandırmaktadır" (Kuçuradi, 2013, s. 42). Tür olarak insanın değeri, insanın değerli bir varlık oluşuna, insanın değerli oluşu ise değerler üreten bir varlık olmasına dayanır. İnsana değerini sağlayan değerler ise, tek tek kişilerin kendindeki insansal olanakları hayata geçirebilmesiyle olur.

Kuçuradi, insan hakları kavramını böyle bir insan kavramına dayandırır. Filozof için insan hakları, insanın değerini oluşturan, insana varlıktaki özel yerini sağlayan olanakların hayata geçebilmesi için vardır;

> İşte insan hakları, tür olarak insanın değerini oluşturan olanakların gerçekleşebilirliğinin nesnel koşullarıdır. Normlar olarak ortaya konduğunda, kişilerin böyle olanakları gerçekleştirebilmeleri için nasıl muamele görmeleri ve birbirine nasıl muamele göstermeleri gerektiğini dile getirirler (Kuçuradi, 2011b, s. 72).

İnsanın değerini tek bir insansal olanağa dayandırmayan filozof, insan hakları kavramının sınırlarını tam ve doğru şekilde çizmemize olanak tanımaktadır. Böyle bir insan hakları kavramı, bir hakkın temel bir hak olup olmadığı konusunda ölçüt işlevi görebilir; insan haklarını böyle bir insan görüşüne dayandırmak, farklı türden temel hakların insanın değerini oluşturan farklı olanakların hayata geçirilmesiyle ilişkili olduğunu görmemize ve bu yolla bir hakkın temel bir hak olup olmadığı konusunda karar vermeye olanak sağlar.

Filozofun insan hakları kavramının arkasında insanı değerler üreten bir varlık olarak gören insan görüşü yatmaktadır. Filozof, hak kavramının anlamını belirlemede Platon'un *Devlet* kitabında gördüğü bir adalet tanımından yararlanır; adalet, "her birine gerekeni, borçlu olunanı vermek" şeklinde tanımlanır. Öyleyse hak birine borçlu olunan şeydir (Kuçuradi, 2011b, s. 29). İnsana yaraşır bir hayat sürebilmek için herkes eylemde bulunurken birbirine insanca muamele etmelidir. İnsanlar birbirlerinden bu muameleyi görmedikçe, insanca yaşayabilmeleri mümkün değildir. Ayrıca kişilerin insansal olanaklarını gerçekleştirebilmeleri, kişilerin birbirlerine borçlu oldukları insanca muameleyi gerçekleştirip gerçekleştirmedikleriyle de ilgilidir. Kişilerin eylemlerinde

diğer kişilere borçlu olunanı vermemesi, kişinin insan haklarını eylemde çiğnemesi anlamına gelir.

Kuçuradi için insan haklarını korumak sadece insan haklarını koruyacak hukuksal düzenlemelerle sağlanamaz. İnsan hakları aynı zamanda etik ilkeler olarak, yani kişilerin eylemlerini belirlemesi gereken ilkeler olarak görülmedikçe, insan haklarını korumak mümkün olmaz, çünkü "insan olmanın özelliğini oluşturan olanakların gerçekleşebilirliğinin koşullarının sürekli yaratılması ve insana özgü etkinliklerin amaçları ve işlevleri yerine gelecek şekilde gerçekleştirilmesi, etik kişilere bağlı görünüyor" (Kuçuradi, 2011a, s. 181). İnsan haklarının korunabilmesi sadece birtakım nesnel koşulların sağlanmasıyla ilişkili değil, aynı zamanda etik boyutu olan bir meseledir; insan hakları etik kişilerin yapıp etmeleriyle ve gerçekleştirdikleri etkinlikler aracılığıyla korunabilir. Bir insan etkinliğini sırf bireysel yarar ve çıkarını korumak için gerçekleştiren, o etkinliğin insan olmakla, hangi insansal olanağı gerçekleştirmekle ilgili olduğunu bilmeyen, bilse de bunu ana amaç edinmeyen kişilerin elinde o etkinlik insanın olanaklarını gerçekleştirecek şekilde hayata geçirilmez; artık o etkinlik araçsallaşır, insan da araç olarak görülür:

> …insan kavramımızın içini doldurduğumuz şeyler, tarihin her döneminde yapılageldiği gibi, genelde kişilerin çeşitli alanlarda yaptığı *olumlu katkıları* dile getirmektedir. Olumsuz olanlarını "insanlıkla" ilişkilendirsek bile "insanlaşma" ile ilişkilendiremiyoruz. Neden? Sanırım, bunun yanıtı, hangi etkinlik alanında gerçekleştirilirse gerçekleştirilsin, kişilerin ortaya koyduğu "insansal" başarıların her zaman etik bir boyuta sahip olmasında ya da Kuçuradi'nin deyişiyle, kişilere açık olan bu insansal olanakların, amaçlarının bilincinde ve işlevleri yerine gelecek şekilde gerçekleştirilip gerçekleştirilmemesinde yatmaktadır (Özcan, 2016, s. 371).

İnsanın değerini oluşturan insansal olanaklar ancak etik kişiler tarafından hayata geçirildiğinde "değer" sayılabilmektedir. İnsanın ancak kendisiyle birlikte ortaya çıkan varlık sahasından, yani insan dünyasından pay alabildiği ölçüde insanlaştığı, olanaklarını gerçekleştirdiği hesaba katılırsa, etik kişilerin hem kendilerindeki insansal olanakları hayata geçirmede, hem de başkalarının insansal olanaklarını hayata geçirebilmelerinde rolü olduğu anlaşılabilir.

Kant ve Kuçuradi'nin görüşleri, insan haklarının korunmasında etik kişilerin varlığının gerekliliklerine yaptıkları vurguda örtüşmektedir. Bununla birlikte Kuçuradi insan haklarını koruyacak etik kişinin özelliğinin sırf iyi istemeye, eylemin arkasındaki ana amacına bakarak belirlenemeyeceğini düşünür. Filozof, kişinin eylemlerinde insanın değerini, yani insan haklarını korumayı istemesinin insan haklarını korumanın yeterli koşulu olamayacağını düşünür; "insan haklarını korumayı istemek, aynı zamanda tek tek durumlarda bu şekilde eylemde bulunabilmeyi kendi başına olanaklı kılmıyor" (Kuçuradi, 2004, s. 376). Kuçuradi de, insan haklarının korunabilmesini olanaklı kılan etik kişinin, insan olmanın ne olduğunu bilen ve insanın değerini korumayı ana amaç edinen kişi olduğunu düşünür. Bununla birlikte, belli bir durumda bir insan hakkını koruyabilmek için sırf böyle bir istemenin yeterli görüldüğü takdirde, istenenin aksine sonuçların ortaya çıkabileceğini Camus'nün *Veba* kitabından aldığı bir cümle aracılığıyla vurgular: "Dünyadaki kötülük hemen hemen hep, bilmemekten gelir; iyiyi isteme de, aydınlanmamışsa, kötüyü isteme kadar zarar verebilir". İnsan haklarını korumak aynı zamanda etik bir sorundur ve insan hakları korunabilmesi etik kişilerin varlığına bağlıdır. Bununla birlikte filozof, insan haklarını koruyacak türden etik eylemler gerçekleştirmeyi sırf istemeyle ilgili bir problem olarak görmez: "kişi ile kişi ilişkisinde gerekenin belirlenmesi, dolayısıyla gerekenin yapılabilmesi, iyi istemeye bağlı olduğu kadar doğru değerlendirmeye de bağlıdır. Kant ilişkiye bakmadığı için, tek ölçü olarak iyi istemeyi veriyor. Ne var ki kişi, bilmesi gerektiği halde bilmediklerinden de sorumludur (Kuçuradi, 2011a, s. 68). Kuçuradi, kişinin belli bir durum içerisinde insan haklarını koruyabilmesini iyi istemeyle birlikte bilgiyle, çeşitli türden bilgilerle ilgili bir problem olduğunu düşünür.

Kuçuradi, insan haklarının korunabilmesi için kişinin iyi istemeye sahip olmasını, doğru değerlendirme yapabilmesini, icra ettiği meslekle insan hakları arasındaki bağlantıyı kurabilmesi gerektiğini düşünür. Bir kişinin iyi istemeye sahip olmasını, yani insanı eylemlerinde ana amaç olarak görmesini olanaklı kılmak için, kişiye insan olma bilincini kazandırmak gerekir. Bunun için kişilere, "insan onurunun bilgisini (insan onurunun oluşturucularını, yani tarih boyunca insan başarılarını ve bu arada etik başarıları gösteren örnekler aracılığıyla) sunmayı" (Kuçuradi, 2011b, s. 262) amaç edinmek gerekir; "çünkü bu bilgiler, araştırmaların gösterdiği gibi, genel olarak

bu tür insansal olanakların gerçekleşmesini olanaklı kılan, ama yalnızca olanaklı kılan koşulların bilgisinden başka bir şey değildir" (Kuçuradi, 2004, s. 376). Yalnızca insanın neliğinin bilgisine, insan hakları bilgisine sahip olmak insan haklarını korumaya yetmez.

Belli bir durumda insanın değerini korumak için yapılması gerekenin ne olduğunu bulmak için, kişilerin o belli durumda doğru değerlendirme yapabilmeleri gerekir. Her eylemin ilk unsuru olan değerlendirme, doğru bir değerlendirme olmadıkça, belli bir durumda insanın değerini korumak mümkün değildir veya ancak rastlantısal olarak olabilir. Doğru değerlendirme yapabilmenin felsefî bilgisine –etik ve değer bilgisine– sahip olmak insan haklarını belli bir durumda koruyabilmenin bir başka koşuludur. Kant'ın aksine Kuçuradi kişi ile kişi arasındaki ilişkiyi hesaba katmakta ve her eylemin ilk unsuru olan değerlendirmenin eylemin etik değerini belirleyen unsurlardan biri olduğunu saptamaktadır; "bir kişi başka bir kişiyle ilişkisinde şu veya bu eylemde bulunurken, ilk dayanağı, o belirli durumda o kişiyle ilgili yaptığı bir değerlendirmedir" (Kuçuradi, 2011, s.17). Kuçuradi, etik eylemin arkasındaki doğru değerlendirmenin ve etik eylemin dayanaklarını şöyle vurgular:

> Belirli bir durumdaki belirli bir kişinin belirli bir eylemini doğru değerlendirmek biçimsel olarak şu üç adımı izler: 1. İlk adım, bu eylemi anlamaktır, yani onu mümkün olduğunca ayrıntılı bir biçimde, a) bu eylemin temelinde yatan değerlendirmeyi, b) bu değerlendirmeyi izleyen yaşantıyı, c) eylemin yöneldiği ve amaçladığı şeyi ve bunların nasıl yapıldığını kavramaktır. 2. Değerlendirmenin ikinci adımı, bu eylemin, yapıldığı koşullarda yapılması olanaklı olan diğer eylem olanakları arasındaki yerini görmektir. Eylemin bu özelliği onun değerini –belirli bir eylemin değerini– oluşturur; bu da eylemin etik değerini (eylemin doğru veya yanlış bir eylem, değerli ya da değersiz bir eylem olmasını) belirler. 3. Fakat bir eylemin etik değerini belirlemek için bir adımın daha atılması gerekmektedir: belirli koşullarda gerçekleştirilen bu eylemin insan onuru dediğimiz şeyle –örneğin ilgili insan haklarının açık bilgisiyle– ilgisini kurmaktır (Aktaran Tepe, 2016, s. 200-201).

Kuçuradi, bir eylemin ilk unsuru olan değerlendirmenin farklı tarzlarda gerçekleştirildiğini düşünür. Doğru değerlendirmeden başka, iki değerlendirme tarzının daha –'değer atfetme' ve 'değer biçme'– olduğunu söyler:

> Bir eyleme değer atfetme, değerlendirenin o eylemi, kendisiyle rastlantısal özel ilgisinden –kendi öznel koşullarıyla ilgisinden– dolayı değerli-değersiz (iyi-kötü) sayması olarak karşımıza çıkar… . Kişi ile kişi ilişkisinde bir eyleme değer atfetme doğru değerlendirmeyle karşılaştırıldığında, değer atfetmede olan bitenin şu olduğunu görürüz: değerlendirmedeki ilk adım atlanarak, yani eylemin nedenlerine bakılmaksızın, o eylemin değerlendiren için rastlantı sonucu doğurduğu yarar ya da zarar, yani eylemin bir dolaylı etkisi, değerlilik ölçüsü olarak kullanılıyor, bir özel değer yargısında bulunuluyor, sonra da bu özel değer yargısı eylemin özelliği olarak – "değeri" olarak– eyleme atfediliyor… . Kişi ile kişi ilişkisinde bir eyleme değer biçmeye oldukça ender rastlanır. Bir değer atfetmenin maskesi olmadığı yerde, değerlendirenin grup üyeliğinin ağır bastığı ve karşısındaki kişinin eylemine –psikolojik nedenler bir yana– 'evet' dediği moralin genel değer yargılarına uygunluğu bakımından, doğal olarak ta yalnızca davranışı hesaba katarak, değer biçtiği değerlendirme tarzıdır (Kuçuradi, 2011a, s.19-20).

Belli bir eylemin değerli olup olmadığını kendine sağladığı yarara göre karar veren, ya da bir eylemin değerliliğini sırf davranışa, davranışın ait olunan moralin genel değer yargısına uygunluğuna bakarak karar veren kişilerin, Kuçuradi'ye göre etik eylemde bulunabilmeleri mümkün değildir. Öyleyse böyle kişiler, insan haklarını koruyamaz ya da rastlantısal olarak koruyabilir. Kuçuradi, Locke'un bireysel yararını gözeten akıllı bireyinin de, Kant'ın sırf iyi istemeye dayanarak eylenen etik kişisinin de, rastlantılar bir kenara koyulduğunda, insan haklarını koruyamayacağını düşündüğü söylenebilir.

İnsan haklarının korunmasının olmazsa olmaz koşulu etik kişilerdir. İnsan hakları yalnız gündelik hayatta yapıp ettiklerimizle değil, aynı zamanda mesleğimizi icra etmemizle korunur; "insan haklarıyla ilgili olmayan meslek yoksa da, bazı meslekler, insan haklarının korunmasıyla doğrudan ilgilidir" (Kuçuradi, 2011b, s. 264). İnsan haklarını iş başında korumak yine etik kişilerin ilgili meslekleri icra etmelerini gerektirir ve bu bağlamda ele aldığımız özelliklerden başka, kişilerin insan haklarıyla mesleklerinin bağlantısını da kurabilmeleri gerekir; "yalnız kamu görevlileri, yöneticiler, yargıçlar, savcılar, siyasetçiler, polisler, askerler değil, aynı zamanda doğa bilimciler de (biologlar, biofizikçiler v.b.) insan haklarının dile getirdiği istemleri hesaba katmada ve bunun nasıl yapılabileceği konusunda eğitim görmelidirler (Kuçuradi, 2011b, s. 264-265). İnsan onurunun nerede tehlikeye girdiğini icra ettiği

mesleğinde de görebilen etik kişi, iş başında da insan haklarının gereğini yerine getirebilir.

Sonuç olarak, Kuçuradi'nin insanın hakları fikrinin temelinde insanın değer ve değerler üreten bir varlık olduğunu göstermesi, insan hakları fikrini kavramlaştırmamıza, sınırları doğru çizilmiş bir insan hakları kavramına sahip olmamıza olanak tanıyor. Kuçuradi'nin insan hakları görüşünü dayandırdığı insan görüşü, insan haklarını sırf akla dayanarak temellendirmenin ortaya çıkardığı farklı problemleri çözmemizi, tek tek insan haklarıyla insan olma arasındaki bağı kurabilmemizi sağlıyor. Öte yandan, Kuçuradi'nin etik ve değer görüşü, insan haklarının korunmasında aklın rolünü doğru belirlemeye imkân tanımakta, böylece de insan haklarını korumanın yarar ve çıkardan bağımsız, ancak sırf iyi istemeye de dayanmayan, aynı zamanda çeşitli türden bilgileri de gerektiren bir iş olduğunu görmemizi sağlamaktadır.

KAYNAKÇA

Akarsu, B. (1967). "John Locke'un Devlet Felsefesi". *İstanbul Üniversitesi Felsefe Arkivi Dergisi*, sayı: 12. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, s. 72-85.

Akarsu, B. (1982, 3. baskı). Ahlak Öğretileri, I. Mutluluk Ahlakı, II. Kant'ın Ahlak Felsefesi. İstanbul: Remzi Kitabevi.

Bakırcı, F. (2004). *John Locke'ta Mülkiyet Anlayışı*. Ankara: Babil Yayıncılık.

Copleston, F. (1998, 2. baskı). *Hobbes ve Locke*, çev. Aziz Yardımlı. İstanbul: İdea Yayınevi

Çetin, İ. (2019, 3. baskı). *John Locke'da Tanrı Anlayışı*. Bursa: Emin Yayınları.

Çetinkıran Balcı, E. (2018). "İsteme Özgürlüğünden Eylem Özgürlüğüne: Kant'ın Özgürlük Görüşü". *Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi.* Cilt: 35, sayı: 1, s. 20-32.

Çotuksöken, B. (2012, 2. baskı). *İnsan Hakları ve Felsefe.* İstanbul: Papatya Yayıncılık Eğitim.

Eser, T. (2017). *Kant'ın İnsan Hakları Düşüncesinin Çağımız İçin Önemi* Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Adnan Menderes Üniversitesi.

Hassner, P. (2017). "Immanuel Kant: "Ahlak ve Politika İlişkisi" ", *Kant Felsefesinin Politik Evreni,* çev: Hakan Çörekçioğlu. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, s. 102-154.

Heimsoeth, H. (2018, 8. baskı). *Kant'ın Felsefesi*, çev. Takiyettin Mengüşoğlu. Ankara: Doğu Batı Yayınları.

Kant, I. (1982). "Dünya Yurttaşlığı Amacına Yönelik Genel Bir Tarih Düşüncesi", çev. Uluğ Nutku. *Felsefe Yazıları,* sayı: 4. İstanbul: Yazko Yayınları, s.117-129.

Kant, I. (1993). *Arı Usun Eleştirisi*, çev. Aziz Yardımlı, İstanbul: İdea Yayınları.

Kant, I. (2007, 2. baskı). *Ethica, Etik Üzerine Dersler*, çev: Oğuz Özügül. İstanbul: Pencere Yayınları.

Kant, I. (2015a, 6. baskı). *Ahlâk Metafiziğinin Temellendirilmesi*, çev: İoanna Kuçuradi. Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları.

Kant, I. (2015b, 5. baskı). " "Aydınlanma Nedir?" Sorusuna Yanıt", "Sürekli (Ebedi) Barış Üstüne Felsefi Bir Deneme", *Seçilmiş Yazılar*, çev. Nejat Bozkurt. İstanbul: Sentez Yayıncılık, s. 311-371.

Kant, I. (2016, 6. baskı). *Pratik Aklın Eleştirisi,* çev. İoanna Kuçuradi, Ülker Gökberk, Füsun Akatlı. Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları.

Kant, I. (2017). "Yaygın Bir Söz Üstüne: "Teoride Doğru Olabilir Ama Pratikte İşe Yaramaz" [Teori ve Pratik]", *Kant Felsefesinin Politik Evreni*, çev. Hakan Çörekçioğlu. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, s. 25-74.

Kant, I. (2018, 2. baskı). *Eğitim Üzerine,* çev. S. Emre Berkman. İstanbul: İz Yayıncılık.

Kuçuradi, İ. (2004, 2. baskı). "İnsan Hakları Eğitimi ve Dayanışma İçin Eğitim: Eğiticilerin Eğitimi", *Elli Yıllık Deneyimlerin Işığında Türkiye'de ve Dünyada İnsan Hakları,* Haz: İoanna Kuçuradi ve Bülent Peker, Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları, s.375-380.

Kuçuradi, İ. (2011a, 5. baskı). *Etik*. Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları.

Kuçuradi, İ. (2011b, 2. baskı). *İnsan Hakları: Kavramları ve Sorunları*. Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları.

Kuçuradi, İ.(2013, 5. baskı). *İnsan ve Değerleri*. Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları.

Kuçuradi, İ. (2016, 4. baskı). "Felsefe ve İnsan Hakları", *İnsan Haklarının Felsefi Temelleri*, Haz: İoanna Kuçuradi, Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları, s. 73-80.

Kuçuradi, İ.(2017, 6. baskı). *Uludağ Konuşmaları.* Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları.

Locke, J. (1999). *Tabiat Kanunu Üzerine Denemeler,* çev. İsmail Çetin, İstanbul: Engin Yayıncılık.

Locke, J. (2004, 2. baskı). *Eğitim Üzerine Düşünceler,* çev. Hakan Zengin, İstanbul: Morpa Kültür Yayınları.

Locke, J. (2015, 2. baskı). *Hükümet Üzerine Birinci İnceleme,* çev. Fahri Bakırcı, Ankara: İmaj Yayınevi.

Locke, J. (2017, 2. baskı). *İnsan Anlığı Üzerine Bir Deneme,* çev. Vehbi Hacıkadiroğlu, İstanbul: Kabalcı Yayıncılık.

Locke, J. (2018, 4. baskı). *Yönetim Üzerine İkinci İnceleme,* çev. Fahri Bakırcı, Ankara: Eksi Kitaplar.

Mengüşoğlu, T. (1958). *Felsefeye Giriş.* İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları.

Mengüşoğlu, T. (2014, 3. baskı). *Kant ve Scheler'de İnsan Problemi*. Ankara: Doğu Batı Yayınları.

Mengüşoğlu, T. (2015). *İnsan Felsefesi*. Ankara: Doğu-Batı Yayınları.

Özcan, M. (2016). *İnsan Felsefesi, İnsanın Neliği Üzerine Bir Soruşturma*. Ankara: BilgeSu Yayıncılık.

Tepe, H. (2013, 2. baskı). "Kant Etiği ve Barış Düşüncesi: Etik Savaşları Önleyebilir mi?", *Barışın Felsefesi*, *200. Ölüm Yıldönümünde Kant,* Haz: İoanna Kuçuradi, Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları, s. 63-73.

Tepe, H. (2016). *Teorik Etik.* Ankara: BilgeSu Yayıncılık.

Timuçin, A. (2006). *John Locke'un Siyaset Anlayışı.* İstanbul: Bulut Yayınları.

Uslu, C. (2011, 2. baskı). *Doğal Hukuk ve Doğal Haklar, İnsan Haklarının Felsefi Temelleri*. Ankara: Liberte Yayınları.

Yayla, A. (2014, 4. baskı). " "İnsan Hakları"nın Kavramsal ve Aktüel Anlamı", *Liberal Bakışlar.* İstanbul: Profil Yayıncılık, s. 85-105.