Hakemli Makale **GSÜHFD**, 2022; 1: 511-561

JOHN RAWLS'UN SOSYAL ADALET ANLAYIŞI VE YAŞLI İSTİSMARI(*)(**)

Dr. **Muhammet KOÇAKGÖL**(***)

Öz: John Rawls'un adalet teorisi kırılgan grupların insan haklarının korunması kapsamında önemli görünmektedir. Kırılgan gruplardan biri olarak yaşlıların insan hakları ihlaline uğrama örneklerinden biri yaşlı istismarı olarak karşımıza çıkmaktadır. Yaşlılık Mengüşoğlu'nun belirttiği insanın varlık öğelerinden biri olarak görmek mümkündür. Yaşlı kişiye istismar edici davranmanın ne anlama geldiği bu bağlamda çelişki olarak değerlendirilebilir. Bu çelişkinin Rawls'un adalet teorisi bağlamında nasıl çözüme kavuşturulabileceğini tartışmak mümkündür. Bu kapsamda ulaşılan sonuçlar Mengüşoğlu'nun insan görüşü ve Kuçuradi'nin belirttiği insanın olanakları bağlamında değerlendirilebilir. Bu değerlendirme Rawls'un kişi anlayışı, adalet duygusu ve özerklik ve vatandaşların gözetme sorumluluğu kapsamında yapılabilir. Bunun sonucunda Rawls'un adalet teorisinin yaşlı istismarına çözüp getirip getiremeyeceği tartışılabilir. Ulaşılan sonucu Mengüşoğlu'nun insan görüşü ve Kuçuradi'nin belirttiği insanın olanakları kapsamında değerlendirmek mümkündür. Böylece Rawls'un adalet teorisinin Mengüşoğlu'nun insan görüşü ve Kuçuradi'nin insanın olanakları kavramlarıyla birlikte uygulandığında yaşlı istismarına çözüm getirebileceği iddia edilebilir.

Anahtar Kelimeler: Yaşlı İstismarı, Yaşlılık, Rawls, Mengüşoğlu, Kuçuradi.

(*) Makale Gönderim Tarihi: 26.08.2021 - Makale Kabul Tarihi: 11.03.2022.

(**) Tezden türetilmiştir

(***) Erzincan Binali Yıldırım Üniversitesi, Hukuk Fakültesi, Hukuk Felsefesi ve Sosyolojisi Anabilim Dalı, Araştırma Görevlisi
(ORCID no: 0000-0002-1406-2427; *mkocakgol@erzincan.edu.tr*).

JOHN RAWLS'S CONCEPTION OF SOCIAL JUSTICE AND ELDER ABUSE

Abstract: John Rawls's theory of justice is important in protecting human rights of vulnerable groups. Elder abuse is an example of human rights violations toward elderly people which is a vulnerable group. In Mengusoglu's view, it is possible to see elderliness as a being element of human. It may be seen as a conflict to exhibit abusive behaviours against elderly people. It is possible to discuss Rawls's theory of justice in the solution of this conflict. Results attained in this context may be assessed in Mengusoglu's human view and Kucuradi's view of human possibilities. This assessment may be made in the context of Rawls's person perception, sense of justice and autonomy, and citizens' reasonableness. As a result of this assessment it may be discussed whether Rawls's theory of justice can be a solution for the elder abuse or not. It is possible to evaluate the results attained in the context of Mengusoglu's human view and Kucuradi's conception of human possibilities. Thus, it may be claimed that Rawls's theory of justice can be a solution for elder abuse when it is applied with Mengusoglu's human view and Kucuradi's conception of human possibilities.

Keywords: Elder Abuse, Elderliness, Rawls, Mengusoglu, Kucuradi.

GİRİŞ

Yaşlılık insan varlığının bir öğesi olarak değerlendirilebilir. Yaşlı bir kişiye nasıl davranılabileceği de yine insanın seçenekler karşısında seçim yapıp eylemde bulunma, sevgi, saygı ve güven gibi değerleri duyabilen bir varlık olma gibi niteliklerinden hareketle ele alınabilir. Bu kapsamda insanın varlığıyla ve var olmasının getirdikleriyle ilgili 'insan nedir' sorusundan başlamak mümkündür. Bu soruya birçok açıdan farklı cevaplar verilmiştir. Bu çalışmada 'insan nedir' sorusu felsefi antropoloji bakımından Takiyettin Mengüşoğlu'nun görüşü kapsamında ele alınacaktır.

Mengüşoğlu 'insan nedir' sorusunu cevaplamaya bir tespitte bulunarak başlamıştır. Onun tespitine göre birçok düşünür insana dış görünüşüyle bakıp, benzetmeler kullanarak incelediler. Bu tespit bağlamında insana yönelik çeşitli görüşlerden bahsetmiştir. Bir görüşe göre insan, diğer canlılardaki yeteneklerin daha gelişmişine sahip bir varlıktır. Bu görüş sadece bedenle ilgili olarak düşünüldüğünde bir ölçüde yerinde ve fenomenlere uygunmuş gibi de görünebilir. Örneğin insan ile diğer canlılar birbirine benzemeseydi üretilen ilaçların önce hayvanlar üzerinde denenmeyeceği şeklinde örnekler vermek mümkündür. Ancak bunun yerindeliği insanın bedensel yapısıyla sınırlıdır.[1] Diğer taraftan gelişme psikolojisindeki anlayış bakımından insan

[1] MENGÜŞOĞLU, Takiyettin, **Felsefeye Giriş**, Doğubatı Yay., Ankara 2014a, s. 307 ve 308.

çok zeki bir canlı olarak görülür. Bu görüşe göre insan ile diğer canlılar arasında bir apayrılık yoktur.[2] Bu görüşe göre insan ile diğer canlılar arasında bir nitelik farkı değil, niceliksel fark vardır. Başka bir deyişle insanı diğer canlılardan ayıran mahiyet farkı değil, sadece bir derece farkıdır.[3] Dolayısıyla insan ile diğer canlılar arasındaki derece farkı ne kadar yüksek olursa olsun bir 'varlık farkından' söz etmek bu görüş bakımından mümkün değildir.[4]

İnsanı diğer canlılarla bir gören görüşlerin yanında onu 'beden ve ruh' şeklinde ayıran, temellerini dini görüşlerden alan ve insanı zeki hayvan gibi gören görüşlerle taban tabana zıt olan tin teorisinden de bahsedilebilir. Bu düşünce insanda hayvansal kimi yanların olduğunu kabul etmekte, fakat hayvan ile insan arasındaki sınırı göstermeye çalışmaktadır. Bu sınır ise insanı insan yapan özgürlük ve özerklik gibi başarılarının kaynağı olan tindir. İnsanın ruhu 'iyi olan' ve 'ölümsüz olan' iken, bedeni 'kötü olan' ve 'geçici olan' şeklinde insan ikili bir varlık olarak değerlendirilmektedir.[5] Buradaki ikiliği aşıp ruh ve beden dışında metafizik bir kavram ortaya koyarak Scheler, insan ile diğer canlılar arasındaki nitelik farkının olmadığına dair düşüncelerin karşısında durmak istemiştir. Bunun için ne ruha ne de bedene dayanan kendiliğinden var olan 'geist' alanından varlık alanı olarak söz etmiştir. Böylece ne biyologlar ne de psikologlar bu görüşe karşı çıkabilirlerdi. Onun için bu görüş zamanının düşünce dünyasındaki egemen koşullar bakımından tek çıkar yoldu.[6] Ancak Mengüşoğlu'na göre ontolojik bir görüş olmakla beraber bu düşünce de insanın varlığını ruh ve beden ikiliğiyle değil, ama geist (tin) kavramıyla dayanaksız bir şekilde parçalamış oldu.[7]

Mengüşoğlu'na göre insanı insan olduğu için değer sahibi görmek niyetinde olmak, insanı insan yapan özelliklerinin neler olduğunun ötesinde insanı insan yapan şeyin niteliği üzerinde durulmasını da gerektirir. Bu yüzden insanı niceliksel birtakım üstünlüklerle tanımak onu eksik tanımlamak anlamına gelebilir ve bu sayılan özellikler olmadığında veya eksik şekilde mevcut olduğunda insana insan demek zorlaşabilir. Tin teorisinin bu soruna çözüm getirebileceği

---

2 MENGÜŞOĞLU, 2014a, s. 309 ve 310.

3 MENGÜŞOĞLU, Takiyettin, "Ontolojik Esaslara Dayanan Felsefi Antropoloji Hakkında Düşünceler", **Yüzyılımızda İnsan Felsefesi Takiyettin Mengüşoğlu'nun Anısına** (Haz. İoanna KUÇURADİ), Türkiye Felsefe Kurumu Yay., Ankara 1997, s. 2.

4 MENGÜŞOĞLU, Takiyettin, **İnsan Felsefesi**, Doğubatı Yay., Ankara 2015, s. 29.

5 MENGÜŞOĞLU, 2014a, s. 310.

6 MENGÜŞOĞLU, 2015, s. 31.

7 MENGÜŞOĞLU, 2015, s. 56.

iddia edilebilir, çünkü insan ile diğer canlılar arasında kesin bir sınır getirmektedir. Ancak Mengüşoğlu'na göre tin teorisinin insanı insan yapan özellikleri metafizik kurgulara dayandırdığı da görülmektedir. Bu teori diğer görüşlerle benzer biçimde insanı bütün olarak değil, tin ve bedenden oluşan ikili bir varlık olarak görmektedir. Oysa insanı bu şekilde alanlara ayırmak yanlışlara sürükleyebilir. Diğer canlılar ile insan arasında benzetmeler yapmaya kadar götürebilir. Mengüşoğlu'na göre bu nedenle tüm parçalayıcı görüş açılarını terk edip, insanı ontolojik bir bütün olarak görmek gerekmektedir.[8]

Yaşlılık bakımından insanı neden parçalayıcı görüşler ekseninde değil de, bütün olarak değerlendirmek gerektiği sorusu sorulabilir. Buna cevap olarak 'insanı ontolojik bir bütün olarak değerlendirmek onun varlık yapısında yer alan 1) başarılarını, 2) başarılarını besleyen edimlerini ve 3) insanla birlikte ortaya çıkan ölüm fenomeni gibi problemleri incelemeyi gerektirmektedir' şeklinde cevap verilebilir. Burada ölüm, başarılar ve başarılar için gerçekleştirilen edimlerin yanında varlık öğelerinden birisi olarak karşımıza çıkmaktadır.[9]

Ölüm nasıl ki insanın varlık öğesi olarak karşımıza çıkıyorsa, çoğu kez ölümden bir adım öncesi olan yaşlılık da varlık öğelerimizden biri olarak değerlendirilebilir. Bu tarz bir değerlendirme ise bize insanın varlık farkını ortaya koyup nitelikleri üzerinde durmayı olanaklı kılabilir. Böylece, insanın insan olmakla değer sahibi bir varlık olduğu ve insan haklarının bir ihlali olarak yaşlı istismarı karşısında 'neden insan hakları' sorusuna verilebilecek bir cevap bulmak da mümkün olabilir. Bununla ilgili İoanna Kuçuradi, Mengüşoğlu'nun insan görüşüne dayanan ve onun görüşüne ek olarak insanın olanaklarından söz etmektedir. Başka bir deyişle Kuçuradi, insanın nitelikleri yanında olanaklara sahip olduğunu belirtmektedir. İnsan olanaklara sahip bir varlık olarak diğer canlılar arasında özel bir yere sahiptir ve bu yer onun değerini oluşturmaktadır.[10] İnsan hakları da insanın değerini oluşturan olanakların gerçekleştirilmesini sağlayabilecek nesnel koşullar olarak karşımıza çıkmakta ve bu olanakları gerçekleştirebilmek için birbirimize nasıl muamele edeceğimizi göstermektedir.[11]

---

8 MENGÜŞOĞLU, 2014a, s. 310-312.

9 MENGÜŞOĞLU, 2014a, s. 312-314.

10 TEPE, Harun, "İnsan Haklarının Antropolojik Temelleri", **İnsan Hakları Konferans Panel ve Sempozyumlar**, Ankara Barosu İnsan Hakları Merkezi Yay., Ankara 2006, s. 160 ve 161.

11 KUÇURADİ, İoanna, **İnsan Hakları Kavramları ve Sorunları**, Türkiye Felsefe Kurumu Yay., Ankara 2011, s. 72.

Yaşlı istismarı en kaba tabiriyle yaşlı birinin güven beklentisinin olduğu bir ilişkide, bakımından sorumlu kişi tarafından dövülmesi, aşağılanması ve tecavüze uğraması gibi davranışları ifade eder. Bu davranışlar kişiden kişiye yönelen davranışlar olup her biri kişiden kişiye yönelen insan hakları ihlali niteliğindedir. Birçok başarının sahibi olan insan türünün üyelerinin kendi varlığının bir öğesi olan yaşlılığa karşı tutumu onun bir çelişkisi olarak ele alınabilir. Çünkü kişi burada kendi türünün olanaklarına zarar verici şekilde davranmakta ve kendi onurunu zedelemektedir. 'Bu çelişki insan hakları perspektifinden nasıl çözüme kavuşturulabilir? Adalet anlayışları bu tür soruna nasıl bir çözüm sunabilir?' gibi sorular sormak mümkündür. Esasen bu sorulara cevaplar veren birçok düşünür yaşamış veya yaşamaktadır. Bunlardan biri olarak John Rawls, siyaset felsefesi alanında getirdiği adalet anlayışıyla dezavantajlılar bakımından ortaya koyduğu düşüncelerle çağımızın önemli düşünürlerinden biri olarak karşımıza çıkmaktadır.

Rawls sosyal adalet teorisinde kişiyi makul, rasyonel, eşit ve özgür kimseler olarak tasarlamaktadır. Burada kişiler ahlaki yetilere sahip bireyler olarak iyi anlayışına ve adalet duygusuna sahiptirler. Kişilerdeki adalet ve güven duygularının gelişmesi ise adil kurumların varlığıyla ilgili görülmektedir. Adil kurumların olduğu yerde yetişecek kişiler de adil olacak, başkalarını gözetebilecektir. Yaşlılar bakımından onları gözetmek, güven beklentisine karşı yıkıcı davranmamak için Rawls'un sunduğu görüşlerin yaşlı istismarı problemine önemli ölçüde çözüm sunacağı düşünülebilir. Çünkü değer duyan bir varlık olarak insanın olanaklarının geliştirilmesi onun insanı koruyacak davranışlarda bulunmasına yol açabilir. Kurumların adil olması da bu olanakları geliştirecektir. Dezavantajlı gruplardan biri olarak yaşlıların avantajına olacak ilkelerin uygulanması da istismarın önüne belirli ölçüde geçebilecektir. Ancak bu konuda etik ilişki içerisinde kişilerin nasıl davranmalar gerektiği tartışmalı olacaktır.

Bu nedenle Rawls'un adalet anlayışı en dezavantajlı gruplardan olan yaşlıların korunması bakımından yol gösterici olabilir. Ancak yaşlı istismarının dönüp dolaşıp etik bir ilişkiyle ilgili olması onun sosyal adalet teorisinin bu sorunun çözümü bakımından ne ölçüde yeterli olabileceği sorusunu da doğurur. Bunun için de her tek durumu değerlendirme ihtiyacı ortaya çıkabilir. Dolayısıyla adil kurumların adil insanlar doğuracağı tezi etik teoriler bakımından eleştirilebilir. Bu eleştirilerden biri olarak Kuçuradi'nin etik görüşü temel alınarak değerlendirmede bulunmak mümkündür.

Bu çalışma bakımından yaşlı kimsenin güven beklentisi içinde olduğu bir ilişkide şiddete uğraması veya ihmal edilmesi Rawls'un sosyal adalet teorisi bakımından değerlendirilecek, Mengüşoğlu ve Kuçuradi'nin insan görüşü bakımından ulaşılan değerlendirmelere yer verilecektir.

I. YAŞLI İSTİSMARI KAVRAMI VE İLİŞKİLİ KAVRAMLAR

Yaşlı istismarının farklı biçimlerde tanımlandığı söylenebilir. Bununla birlikte kabul edilebilecek bir tanım kapsamında istismara ve ilişkili olduğu benzer kavramlara değinilmelidir. Bu kapsamda yaşlı istismarıyla yaşçılık, yaş ayrımcılığı ve yaşlıya kötü muamele kavramlarının aralarındaki ilişkiye ve farklarına değinmek mümkündür. Çünkü yaşlı istismarıyla bu kavramlar benzer şekilde veya birbirlerinin yerine kullanılabilmektedir. Bu nedenle yaşlı istismarıyla ilgili yapılmış çeşitli tanımlara bakıp birisini temel almak ve istismarla ilişkili kavramlara ayrı ayrı değinilebilir.

Yaşlının içinde bulunduğu herhangi bir durumda ve herhangi bir sosyo-ekonomik düzeyde karşımıza çıkabilen ve yaşlıya yöneltilmiş her türlü şiddet içerikli davranış olarak kabul edilen yaşlı istismarı, 1970'li yıllardan itibaren literatürde yer almaya başlamış ancak tanımı ve unsurları hakkında tam bir fikir birliği sağlanamamıştır. Özellikle bütün meslek grupları tarafından anlaşılır ve kapsamlı bir tanımın yapılması da zor görünmektedir. Çünkü yaşlı istismarına ilişkin kriterler toplumlara ve kültürlere göre farklılaşabilmektedir. Mesleki müdahale ve yaklaşım farklılıkları, siyasi farklılıklar ortak bir tanım yapılmasını güçleştirmektedir. Bu konuda en çok kabul edilen ve kullanılan tanım, Dünya Sağlık Örgütü'nün yaptığı tanımdır.[12]

Dünya Sağlık Örgütü yaşlı istismarını *'Yaşlı kişinin güven beklentisinin olduğu bir ilişkide, yaşlı kişiye acı veren ya da strese sokan bir kez yapılan ya da tekrar eden davranışlar veya uygun davranışta bulunma eksikliği'* şeklinde tanımlamaktadır.[13] Bu çalışma bakımından da bu tanım temel alınmaktadır. Ancak bu tanım dışında yapılan tanımlara bakmak neden Dünya Sağlık Örgütü'nün yaptığı tanımı kabul etmek gerektiği konusunda fikir verebilir. Jonathan Herring bu konuda standart bir tanımın yapılamayacağını

---

[12] DAŞBAŞ, Serap, "Yaşlı İstismarının Önlenmesi", **Modern Hayat ve Yaşlılık** (Ed. Harun CEYLAN), Nobel Akademik Yay., Ankara 2015, s. 209 ve 210.

[13] The Toronto Declaration on the Global Prevention of Elder Abuse, 2002, https://www.who.int/ageing/projects/elder_abuse/alc_toronto_declaration_en.pdf (erişim tarihi: 25/07/2017).

belirtmekle birlikte istismarcının yabancı biri de olabileceğini belirtmektedir. Yaşlı istismarının tek bir tanımını yapmak zor olduğu gibi problemin karmaşık yapısından dolayı istismar edici her tür davranışı yaşlı istismarı altında değerlendirmenin de anlamsız olacağını ifade etmektedir.[14] Dolayısıyla Herring'in her durumun farklı dinamikler içerebileceği için tanım yapmaktan kaçındığı belirtilebilir. Tanım yapmamakla birlikte Herring popüler bazı tanımlara yer vermektedir. Herring'in belirttiği bu tanımlar aşağıdaki gibidir:

1. Yaşlı kişinin güven beklentisinin olduğu bir ilişkide, yaşlı kişiye acı veren ya da strese sokan bir kez yapılan ya da tekrar eden davranışlar veya uygun davranışta bulunma eksikliği,
2. Yaşlı kişinin yaşam kalitesini negatif yönde etkileyen kişinin kendisinin veya bir başkasının neden olduğu acı (tedavi gibi zorunlu nedenlerle yapılan acı verici davranışlar bu kapsamda değerlendirilmemekte),
3. Bilerek, kasıtlı olarak veya ihmal edici davranışla kırılgan bir yetişkinin bakıcısı veya başka biri tarafından zarar verici davranışa veya ciddi riske maruz bırakılması,
4. İstismar bireyin insan haklarının veya medeni haklarının herhangi bir kişi veya kişiler tarafından ihlal edilmesidir. Fiziksel, sözel veya psikolojik olabileceği gibi yapılması gereken bir davranışın yapılmaması şeklinde de olabilir. Kırılgan bir kişinin ekonomik veya cinsel bir işe girmesi için rıza göstermediği halde veya rıza gösteremeyecek durumda olduğu halde ikna edilmesi şeklinde de meydana gelebilir. İstismar her tür ilişkide meydana gelebilmekte ve uğrayanın sömürülmesine veya ciddi zarara uğramasına yol açabilmektedir.[15]

Herring istismarın tanımında doğru bir cevap bulunamasa da yukarıdaki tanımlardan dördüncüsünün insan haklarını iskelet olarak alması nedeniyle bu iskelet etrafında bir tanım yapmayı mümkün kıldığını düşünmektedir. Bu tanımın en azından sorunun ne olduğunu ortaya koyduğunu ifade etmektedir.[16] Ayrıca diğer tanımların da artılarından ve eksilerinden söz etmektedir. Örneğin Dünya Sağlık Örgütünün kabul ettiği birinci tanımın çok geniş olduğu eleştiri-

---

[14] HERRING, Jonathan, **Older People in Law and Society**, Oxford Universitesi Yay., Oxford 2009, s. 134 ve 135.

[15] HERRING, 2009, s. 141 ve 142.

[16] HERRING, 2009, s. 142.

sini yapmakta, anneler gününde annesine tebrik kartı göndermeyen kişinin de, eşcinsel birinin anne babasını ziyaret ederek onları strese sokmasının da bu tanıma göre istismar olacağını söylemektedir.[17] Ancak bu yaklaşımda en azından hukuki bakımdan şöyle bir problemin olduğu iddia edilebilir. Bilinçli yapılmadığı takdirde -tebrik kartı göndermeme örneğinde olduğu gibi- istismardan söz etmek mümkün değildir. Öyle olsa herhangi güzel bir davranış birçok yaşlı insanın canını sıkabilir, psikolojik olarak onları stres altına sokabilir. Zaten istismarın bilerek mi yapılması gerektiği konusunda Herring bir davranışın istismar olup olmadığı konusunda anketlerin ve kamunun istismarın varlığı için kasıt veya bu yönde bir motivasyonu aradığını ifade etmektedir. Ancak istismarın tanımında bunlara yer vermeye gerek olmadığı, sadece hangi hukuki yaptırımın uygulanacağı konusunda kasıt veya saike yer vermekten bahsedilebileceği de belirtilmektedir.[18] Bu durumda eğer hukukta yer verilecekse yaşlı istismarını benzeri eylemlerden ayırmaya çalışan bir tanıma ihtiyaç olduğu söylenebilir. Herring'in belirttiği tanımlara bakıldığında Dünya Sağlık Örgütü'nün kabul ettiği ilk tanımın bu işlevi yerine getirdiği belirtilebilir. Çünkü ayrımcı, yaralanmaya, psikolojik şiddete sebep olan birçok eylem arasından hangisinin yaşlı istismarı olacağının sınırlarını belirtmektedir. Ancak bu tanıma ek olarak insan haklarını iskelet olarak aldığı için Herring'in görüşleriyle birlikte istismar için hangi şartların bir arada bulunması gerektiğine değinilebilir:

1. Dünya Sağlık Örgütü'nün tanımına göre yaşlı birinin istismara uğramasında yaşlılığı nedeniyle istismara uğraması gibi bir şart bulunmamaktadır. Oysa Herring, yaşlı istismarından söz etmek için yaşla alakalı olması gerektiğini savunmaktadır. Örneğin otoparkta aracı çalınan yaşlı biri olması durumunda eğer hırsız araba sahibinin yaşlı olduğunu bilmiyorsa istismar da olmayacağını iddia etmektedir.[19] Malvarlığına karşı işlenen bir suçu örnek vermenin hukuki açıdan sorunlu olduğu iddia edilebilir. Çünkü fail, eğer mağdurun yaşlı olduğunu bilmiyorsa ve bilmemesi için makul sebepler varsa böyle bir durumda hatadan faydalanabilir. Yoksa eylemin kendisini yaşlı istismarı olmaktan çıkarmaz. Bu nedenle suçun malvarlığına karşı olması yanıltıcı olmaktadır. Çünkü beden bütünlüğüne yönelik bir eylem olsa fail bunu mutlaka bilecekti. Eylemin kendisi yaşlı istismarı olmaktan çıksa denilirse, çocuk istismarında da failin eylemi mağdur sırf çocuk olduğu için yapması gerekirdi. Oysa fail sırf ço-

[17] HERRING, 2009, s. 141.

[18] HERRING, 2009, s. 139 ve 140.

[19] HERRING, 2009, s. 139.

cuğun ailesine acı vermek için, öç almak için veya salt cinsel tatmin için de bu suçu işleyebilmektedir. Dolayısıyla böyle bir yaklaşımın hukuki korumayı daralttığı için Dünya Sağlık Örgütünün tanımındaki sırf yaşlı olmanın mağdur olma açısından yeterli olmasının kabul edilmesi gerekir. Ayrıca istismarda güven beklentisinin olduğu bir ilişkinin varlığı şart olarak aranırsa, istismarın yaşla alakalı olup olmaması gerektiği sorununu tartışmaya da gerek kalmamaktadır.

2. Fail ile mağdur arasında güven beklentisinin olduğu bir ilişki aranmaktadır. Yani mağdurun failden bu davranışı beklememesini gerektiren bakım hizmeti, aile bağı gibi bir ilişki aranmaktadır. Herring bu konuda yabancıların da fail olabileceğini belirtmektedir.[20] Bu bakımdan Herring'in görüşünün yerinde olduğu söylenebilir. Çünkü yabancı birisi de çok kısa sürede yaşlı birinin güvenini kazanıp dolandırma, cinsel istismarda bulunma gibi eylemlerde bulunabilir.

3. Sayılan iki özelliğe ek olarak istismarın bir insan hakları ihlali olduğunu görmek gerekmektedir. Bu nedenle Herring'in savunduğu dördüncü tanımın bu bakımdan işlevsel olduğu belirtilebilir. Dolayısıyla her ne kadar istismar eylemi yakın çevreden gelse de istismar için temel alınması gereken kriterlerden birinin sadece eylemi yapan kişinin yakınlığı değil Herring'in belirttiği 'insan hakları ihlali' niteliği olmalıdır.

Yaşlı istismarının farklı şekillerde ortaya çıkabildiği görülmektedir. Klinik raporlarda ve uluslararası hukuki belgelerde yaşlı istismarının beş tipi üzerinde durulmaktadır. Bunlar fiziksel istismar, cinsel istismar, psikolojik istismar, ekonomik istismar ve ihmaldir.[21]

Yaşlı kişiye karşı kasıtlı olarak acı verici her tür bedensel uygulama fiziksel istismar olarak kabul edilmektedir.[22] Vurmak, dövmek, tokat atmak ve itip kakmak gibi bedensel yaralanmalara neden olan her tür davranış fiziksel istismardır. Fiziksel istismarın bazı tanımları cinsel istismarı da içermektedir.[23] Ancak cinsel istismar karşı tarafın rızası olmadan meydana gelen her türlü cinsel amaçlı davranış olarak tanımlanmaktadır. Cinsel taciz, cinsel

---

[20] HERRING, 2009, s. 134.

[21] LACHS, Mark S./ PILLEMER, Karl, "Elder Abuse", **Lancet**, S. 364, Yıl 2004, s. 1264.

[22] KALINKARA, Velittin, **Temel Gerontoloji Yaşlılık Bilimi**, Nobel Akademik Yay., Ankara 2014, s. 143.

[23] KLEINSCHMIDT, Kurt C. "Elder Abuse: A Review", **Annals of Emergency Medicine**, Sayı 30: 4, Yıl 1997, s. 464.

saldırı, çıplaklığa zorlama, cinsel içerikli fotoğrafını çekmek veya rıza gösterme kapasitesi olmayan yaşlıya karşı yapılan her türlü cinsel davranış cinsel istismar olarak kabul edilmektedir. Yaşlılar bakımından cinsel istismarın hakkında en az tespiti yapılan, raporlanan ve bilinen istismar türü olarak karşımıza çıktığı da belirtilmelidir. Örneğin Amerika'da yaşlıya yönelik cinsel istismar vakalarının yüzde birinden azı ilgili resmi makama bildirilmektedir.[24] Yaşlı kimseye karşı kasten ruhsal bakımdan acı vermek psikolojik ya da duygusal istismar olarak adlandırılmaktadır.[25] Acı verme, sözel saldırı yoluyla strese sokma, tehdit etme, korkutma, aşağılama, küçük düşürme[26], sevgi, şefkat, ilgi, destek, onay gibi duygusal ihtiyaçları inkâr etme, görmezden gelme veya küçümseme psikolojik istismar kapsamındadır.[27] Malvarlığını kötüye kullanılması, çalınması, yaşlının haklarının baskı yoluyla devralınması ve mali kaynakların yaşlının isteği dışında kullanılması ise ekonomik istismar olarak ele alınmaktadır.[28] Emekli maaşının çalınması, vasiyetname gibi hukuki belgelerin imzalanması veya değiştirilmesi için tehdit edilmesi gibi finansal bütün zorlamalar ekonomik istismara örnek olarak verilebilir.[29] İhmal kişiyi yiyecek, giyecek, ısınma gibi temel ihtiyaçlardan mahrum etmek olarak tanımlanabilir. Yaşlının bedensel temizliği veya giyinmesine yardım etmede yetersizlik ve bedensel veya ruhsal sağlık ihtiyaçları gidermedeki yetersizlik, sağlık ve güvenliği tehdit eden nedenlerle mücadelede yetersizlik yaşlı ihmaline örnek olarak gösterilmektedir.[30]

Sonuç olarak yaşlı istismarını tanımlamak zor olmakla birlikte farklı biçimlerde ortaya çıkabildiği görünmektedir. Bu bakımdan türleri konusunda uzlaşılsa da tanımının yapılması zor görünmektedir. Ancak bu çalışma kapsamında hukuki korumayı daraltmamak bakımından ve yaşlı istismarını benzer kavramlardan ayırarak farkını ortaya koyabilmek bakımından Dünya

---

[24] TEASTER, Pamela B. / ROBERTO, Karen A., "Sexual Abuse of Older Adults: APS Cases and Outcomes" **The Gerontologist**, Cilt 44, Sayı 6, Yıl 2004, s. 788.

[25] UYSAL, Aynur, "Dünyada Yaygın Bir Sorun: Yaşlı İstismarı ve İhmali", **Aile ve Toplum**, Cilt 2, Sayı 5, Yıl 2002, s. 3.

[26] CHOI Namkee G./ MAYER, James, "Elder Abuse, Neglect, and Exploitation", **Journal of Gerontological Social Work**, Cilt 33, Sayı 2, Yıl 2000, s. 8.

[27] KALINKARA, 2014, s. 144.

[28] DAŞBAŞ, 2015, s. 211.

[29] LACHS, Mark S./ PILLEMER, Karl, "Abuse and Neglect of Elderly Persons", **The New England Journal of Medicine**, Cilt 332, Sayı 7, Yıl 1995, s. 437.

[30] AKDEMİR, Nuran/ GÖRGÜLÜ, Ülkü/ ÇINAR, Fatma İlknur, "Yaşlı İstismarı ve İhmali", **Hacettepe Üniversitesi Sağlık Bilimleri Fakültesi Hemşirelik Dergisi**, Cilt 15, Sayı 1, Yıl 2008, s. 71 ve 72.

Sağlık Örgütü'nün tanımı ve Herring'in görüşleri birlikte ele alınabilir. Herring de bu konuda çok geniş olması dışında bu tanımı ilişkiselliği ele aldığı için olumlu bulmaktadır. Ayrıca istismarın tek bir tanımından ziyade belli özelliklerinden bahsetmeyi önermektedir. Buna göre istismar belli bir ilişkisel bağlamda meydana gelmelidir. İstismar edici eylem zarar verici olmalıdır. Çevresel yapının yani sosyal yalıtılmışlık, yalnızlık, uygun olmayan sosyal olanaklar gibi birçok başka faktör de yaşlı istismarının oluşmasında etkili olabilmektedir.[31] Bu çalışmada da yaşlı istismarının ilişkisel olma özelliğine vurgu yapan Dünya Sağlık Örgütü'nün tanımı ve Herring'in belirttiği 'insan hakları ihlali' olma şartlarının birlikte bulunması temel alınacaktır. İstismarı benzer kavramlardan ayırırken de bu tanımlama dikkate alınacaktır.

1. Yaşlı İstismarı *(Elder Abuse)* ve Yaşçılık *(Ageism)*

Yaşçılık kavramı Robert Butler tarafından ortaya atıldığında yaşçılığın birbiriyle bağlantılı üç özelliğinden söz edilmiştir. Bunlar (1) yaşlılara, yaşlanma sürecine ve yaşlılığa karşı yaşlıların kendileri tarafından da sergilenebilen önyargılı tutumlar, (2) yaşlı kişilere karşı sergilenen ayrımcı uygulamalar, (3) yaşlılara yönelik klişelerin devamını sağlayan, onların yaşamdan doyum almasını azaltan, onurlarını zedeleyici kurumsal uygulamalar ve politikalar şeklindedir.[32] Bu özelliklerine bakıldığında yaşçılık belli bir kişi veya grubun yaşından dolayı önyargılı düşünme, davranma, tutum sergileme veya hareketlerde bulunmaya maruz kalması olarak tanımlanmaktadır.[33] Bu şekilde yaşlılar, sırf ten renginden ötürü ırkçılığa ve cinslerinden ötürü seksizme maruz kalan insanlarda olduğu gibi sırf yaşlarından ötürü ayrımcılığa ve klişelere (stereotypes) maruz bırakılma sürecini yaşamaktadırlar.[34]

Yaşçılık, yaşlı istismarının bir nedeni ya da pekiştiricisi olarak sayılabilir. Çünkü yaşçılık, yaşlı bireyleri gereksiz, bağımlı ve güçsüz olarak görmektedir. Toplum da gençliğe değer verdikçe ve yaşlıları güçsüz gördükçe yaşlı nüfus kırılgan bir grup olarak belirmekte ve mağdur olmaya itilmekte-

---

[31] HERRING, Jonathan, **Vulnerable Adults and the Law**, Oxford Üniversitesi Yay., 2016, s. 136-138.

[32] CLARK, Angela, **Ageism and Age Discrimination in Social Care in the United Kingdom a review from the Literature**, CPA Press, 2009, s. 10.

[33] DAHMEN Nicole S. ve COZMA, Raluca, **Media Takes: On Aging, International Longevity Center**, 2009, s. 11.

[34] BYTHEWAY, Bill, "Ageism and Age Categorization", **Journal of Social Issues**, Cilt 61, Sayı 2, Yıl 2005, s. 361 ve 362.

dir.[35] Yaşçılığın yaşlı istismarının bir nedeni olduğuna medyada, dilde veya reklamlarda görmek mümkündür. Çünkü bunlar aracılığıyla yaşçı önyargıların pekiştirilmesi, yaşlıların kapasitesinin eksik sunulması gibi etkenler yaşlıların kamusal alanlardan çekilmesine neden olmakta, onların toplumdaki rollerini yerine getirmemesi sonucuna neden olabilmektedir. Bu da yaşlıların az sayıda sosyal ortamlarda bulunmalarına veya sadece evlerinde zaman geçirmelerine sebep olmaktadır. Dolayısıyla evde daha çok zaman geçirildikçe yakından gelebilecek istismar ihtimali de artmaktadır.[36]

Robert Butler'ın belirttiği tanımda yaşçılığın istismarı da kapsadığı görünmektedir. Çünkü ayrımcı uygulamaların somutlaşmış hali olarak istismarın bütün biçimleri Butler'ın belirttiği onur zedeleyici ve ayrımcı olma özelliklerini barındırmaktadır. Ancak bunun tersini söylemek, yani bütün yaşçı tutum veya davranışların aynı zamanda istismar olduğunu kabul etmek mümkün değildir. Çünkü istismarda somut olarak acı ve zarar verici olma gibi kişiden gelen bir davranışın olması gerekmektedir. Bu durumda önyargılı tutumların istismarı ve ayrımcılığı pekiştirdiği iddia edilebilir. Ancak yaşlılığa karşı önyargılı olmanın kendisi istismar anlamına gelmemektedir.

2. Yaşlı İstismarı *(Elder Abuse)* ve Yaş Ayrımcılığı *(Age Discrimination)*

Yaş ayrımcılığı kavramı literatürde yaşçılıkla birlikte yaşlı kişilere karşı sergilenen negatif tutumlar anlamında kullanılmaktadır.[37] Ancak yaşçılık, yaş ayrımcılığından daha geniş bir kavram olarak da değerlendirilmekte, yaşlı insanlarla ilgili kökleşmiş negatif inançlara denk gelmekte ve yaşlanma süreciyle ilgili bu negatif düşünceler de yaş ayrımcılığında artışa neden olabilmektedir.[38] Dolayısıyla yaş ayrımcılığı yaşçılığın bir sonucu olarak karşımıza çıkmakta, sırf yaşlı olmasından ötürü kişiye yönelik davranışları ifade etmektedir. Yaş ayrımcılığı ailede, topluluk içerisinde veya iş yaşamında karşılaşılan bir sorun olarak ele alınmaktadır. Yaşlı istismarı da yaş ayrımcılığının bir sonucu olarak değerlendirilmektedir. Bunun sonucunda kırılgan bir grup olarak yaşlılar artan bir biçimde kırılgan hale gelmekte ve istismarın çeşitli biçimlerine maruz kalmaktadırlar.[39]

---

35 CRICHTON, BOND, HARVEY ve RISTOCK, 2008, s. 125.

36 HERRING, 2009, s. 159 ve 160.

37 KYDD, Angela ve FLEMING, Anne, "Ageism and Age Discrimination in Health Care: Fact or Fiction? A Narrative Review of the Literature", **Maturatis**, S. 81, Yıl 2015, s. 432.

38 CLARK, 2009, s. 10.

39 ISLAM, Rabiul, "Ageism and Age Discrimination in Old Age: An Overview", **Philosophy and Progress**, Sayı 55-56, Yıl 2014, s. 92, 97 ve 104.

Ayrımcılık konusunda Herring doğrudan ayrımcılık ve dolaylı ayrımcılıktan bahsetmektedir. Bu ayrım da ayrımcılığın somut birtakım davranışlar dışında da olabileceği konusunda fikir verebilir ve yaşlı istismarının hangi tür içerisinde değerlendirilmesi gerektiği konusunda aydınlatıcı olabilir. Doğrudan ayrımcılık yaş gibi yasaklanan bir kriter temelinde benzer durumda bulunanlardan (birbiriyle karşılaştırılabilir kişiler ve durumlarda) birine daha kötü muamele edilmesi şeklinde meydana gelmektedir. Doğrudan ayrımcılık aşikâr biçimde görünmektedir. Örneğin sadece belli bir yaşın altındaki kişilerin bir işe başvuru yapabilmesi doğrudan ayrımcılığı apaçık gösteren örneklerden birisidir. Dolaylı ayrımcılık durumunda ise görünüşte eşit davranılmasına rağmen, bu davranışın etkilerinin yaş nedeniyle bir grupta daha ağır bastığı görülmektedir. Varsayımsal bir örnek verilecek olursa belli bir işe saçları ağarmış olanların başvurusunun engellenmesi dolaylı olarak yaşlı kişilere ayrımcılık anlamına gelebilmektedir.[40]

Bazı metinlerde veya internet sitelerinde yaşlı istismarının türlerinden biri olarak ayrımcı istismar *(discriminatory abuse)* kavramı da kullanılmaktadır. Ancak yaşlı istismarını yaşlıya karşı ayrımcılığın özel bir türü veya yaş ayrımcılığının bir sonucu olarak ele alındığında bu tür bir istismardan söz etmek yerinde olmayabilir. Çünkü ayrımcı olmayan yaşlı istismarından bahsetmek pek mümkün değildir. Yaşlı istismarını oluşturan bütün eylemler ayrımcı olmakla birlikte, güven beklentisinin ihlali varsa yaşlı istismarından söz edilmektedir. Bu tür eylemleri istismar yerine kötü muamele kapsamında değerlendirmek daha yerinde olabilir.

3. Yaşlı İstismarı *(Elder Abuse)* ve Yaşlıya Kötü Muamele *(Elder Maltreatment)*

Kötü muamele sözlükte bir kişiye veya hayvana karşı sergilenen şiddet içerikli veya zalimane davranışlar olarak tanımlanmaktadır.[41] *Türk Ceza Kanunu*nda ise Aile Düzenine Karşı Suçlar içerisinde düzenlenmiştir. Bu başlık altında daha çok çocuklara yönelik hükümler bulunmakla birlikte kötü muamele suçu bakımından yaşlıların hukuki korumaya dâhil edildiği söylenebilir. 232. Maddede bu suç *'(1) Aynı konutta birlikte yaşadığı kişilerden birine karşı kötü muamelede bulunan kimse, iki aydan bir yıla kadar hapis cezası ile cezalandırılır. (2) İdaresi altında bulunan veya büyütmek, okut-*

40 HERRING, 2009, s. 29 ve 30.

41 https://en.oxforddictionaries.com/definition/maltreatment (erişim tarihi: 12/11/2017).

mak, bakmak, muhafaza etmek veya bir meslek veya sanat öğretmekle yükümlü olduğu kişi üzerinde, sahibi bulunduğu terbiye hakkından doğan disiplin yetkisini kötüye kullanan kişiye, bir yıla kadar hapis cezası verilir'[42] şeklindedir ve birinci fıkra yaşlı kimseler bakımından uygulanabilir. Ayrıca 233. maddenin ilk fıkrasında da aile hukukundan kaynaklanan yükümlülüğün ihlali suçu kapsamında *'Aile hukukundan doğan bakım, eğitim veya destek olma yükümlülüğünü yerine getirmeyen kişi, şikâyet üzerine, bir yıla kadar hapis cezası ile cezalandırılır.'*[43] ifadesi yer almaktadır ve bu suç bakımından da yaşlı mağdurlar hukuki korumadan her zaman olmasa da faydalanabilir. Kötü muamele suçuna benzer biçimde daha sonra bahsedilecek olan terk suçunda da *Ceza Kanunu* bakımından olmasa da kötü muamelenin tanımı bağlamında ihmal etmek suretiyle kötü muamelede bulunmaktan söz edilebilir. Bu suçlar dışında vücut bütünlüğüne yönelen yaralama, kişiyi hürriyetinden yoksun kılma ve cinsel özgürlüğe karşı işlenen cinsel saldırı ve cinsel taciz gibi birçok suç bakımından da mağdur yaşlıysa yaşlıya yönelik kötü muameleden söz etmek mümkündür.

Yaşlıya kötü muamele birçok kaynakta yaşlı istismarıyla aynı anlamda kullanılmaktadır. Örneğin Ben Natan ve Nili Tabak kötü muameleden bahsederken istismarın türlerine yer vererek yaralamaya neden olan fiziksel kötü muamele, cinsel kötü muamele, ekonomik kötü muamele, ihmal ve psikolojik kötü muameleden bahsetmişlerdir. Devamında ise kötü muamele eylemlerinin üçte ikisinin yakın akraba tarafından yapıldığını, geriye kalan kötü muamelelerin ise genellikle kurumlarda meydana geldiği vurgulanmaktadır.[44] Benzer şekilde Jaclynn M. Miller de kötü muameleden bahsederken istismarın karşılığı olacak şekilde kötü muamele kavramını kullanmaktadır. Örneğin yaşlıya kötü muameleyle karşılaştırma yaparken çocuk istismarıyla karşılaştırma yapmakta, çeşitli eyaletlerde yaşlı istismarına yönelik çıkarılan hukuki düzenlemelerden söz etmektedir.[45] Bu örneklerden hareket edildiğinde yaşlıya kötü muamele ve yaşlı istismarı kavramları arasında bir fark bulunmamaktadır. Çünkü istismar eyleminin kimden geldiği önemsenme-

---

42 5237 Sayılı Türk Ceza Kanunu, 2004.

43 5237 Sayılı Türk Ceza Kanunu, 2004.

44 NATAN, Merav Ben/ TABAK, Nili, "Combating the Maltreatment of Older Persons by Staff in Long-Term Care Nursing Homes: Legal Aspects", **Medicine and Law**, S. 32, Yıl 2013, s. 54 ve 55.

45 MILLER, Jaclynn M., "International Human Rights and the Elderly", **Marquette Elder's Advisor**, S. 11, Yıl 2010, s. 361.

mektedir. Oysa güven beklentisinin yaşlı istismarında aranması durumunda geriye kalan eylemlerin kötü muamele kapsamında değerlendirilmesi mümkün olabilecektir. Örneğin *Yaşlı İstismarına İlişkin Eylem (Action on Elder Abuse)* bunun farkında olarak sadece güven beklentisinin olduğu ilişkilerde meydana gelen kötü muameleleri istismar saymaktadır. Eğer yabancı birisinin güven beklentisine yönelik sömürüsü varsa bu eylemler de istismar kapsamında değerlendirilmektedir.[46]

4. Değerlendirme

Yaşlı istismarını benzer olduğu ve bazen birbiri yerine kullanılabilen yaşçılık, yaşa dayalı ayrımcılık ve yaşlıya kötü muamele kavramları arasında genelden özele giden bir ilişki kurmak mümkündür. Yaşçılık ve yaş ayrımcılığı herkes tarafından, hatta kurumlar ve toplum tarafından pekiştirilebilecek bir durum iken, kötü muamele ve yaşlı istismarı bakımından bunu söylemek mümkün değildir. Çünkü kötü muamelede ve istismarda artık somutlaşan zarar verici bir eylem aranmaktadır. Yaşlı istismarında kötü muameleden farklı olarak yaşlı kimse ile istismarcının arasında güvenle alakalı bir ilişki vardır. Kişi ile kişi arasında bir ilişki söz konusudur. Dünya Sağlık Örgütü'nün tanımında da belirtildiği gibi istismarda 'güven beklentisinin olduğu bir ilişki*' türü mevcuttur. Bu nedenle yaşlı istismarından söz ederken bu ilişkinin varlığı mutlaka aranmalıdır. Ayrıca *Herring*'in belirttiği gibi bir insan hakları ihlalinin de olması gerekmektedir. Dolayısıyla kendini ihmal, yaşçılığın eyleme dökülmemiş hali, hiçbir güven beklentisinin olmadığı yabancı birinden gelen zarar gibi örnekler yaşlı istismarının kapsamı dışında tutulmalıdır. Güven beklentisinin olduğu bir ilişkisinin ve bakım hizmetinin görüldüğü (aile üyeleri veya profesyonel bakım hizmeti sunanlar) kişiler arası bir ilişkinin varlığı varsa yaşlı istismarından söz edilebilir.[47] Bunun dışında eğer güvenle ilgili bir ilişki varsa ve bu kötüye kullanılmışsa yani istismar edilmişse yaşlı istismarından yine söz edilebilir. Ancak her iki durumda da istismardan bahsetmek için insan hakları ihlalinin varlığı bu çalışma bakımından kabul edilen tanımlama gereği aranmaktadır.

---

[46] https://www.elderabuse.org.uk/Pages/Category/what-is-it (erişim tarihi: 10/11/2017).

* Beklenti sözcüğü 'gerçekleşmesi beklenen şey' olarak tanımlanmakta, dolayısıyla doğru değerlendirmenin yapıldığı güven değerine dayalı bir ilişki olmasa da güven beklentisinin olduğu yaşlı-bakıcı ilişkisinde bu beklentinin ihlalini istismar saymak mümkündür.

[47] BIGGS, Simon/ HAAPALA, Irja, "Elder Mistreatment, Ageism, and Human Rights", **International Psychogeriatrics**, Cilt 25, Sayı 8, Yıl 2013, s. 1300 ve 1301.

Bu durumda yaşçılığın yaş ayrımcılığına neden olan inançlardan oluştuğunu, yaşlı istismarının ise yaş ayrımcılığının eyleme dökülen bir sonucu olduğu belirtilebilir. Eğer eyleme dökülen kısım güven beklentisinin olmadığı bir ilişkide söz konusuysa bu durum yaşlıya kötü muameleyi oluştururken, güven beklentisinin ihlal edildiği durumlarda istismar meydana gelmektedir. Çünkü yaş ayrımcılığının ve yaşlıya kötü muamelenin aksine yaşlı istismarında bu çalışmada kabul edilen tanım gereği ve benzer kavramlardan ayrılabilmesi için güven beklentisi aranmaktadır. Dolayısıyla yaşçılık-yaş ayrımcılığı-yaşlıya kötü muamele (özel bir görünümü olarak yaşlı istismarı) şeklinde genelden özele ve nedenden sonuca giden bir ilişkiden söz edilebilir. Bu durum özetle şöyle açıklanabilir. Toplumda yaşlıların yük olarak görülmesi, tüketici olması, işe yaramaması, yaşlı olmanın kendi başına kötü görülmesi gibi düşünceler yaşçılık; bu düşüncelerin kurumlarca veya kişilerce uygulanması yaş ayrımcılığı (örneğin yaşlılık aylığının yetersiz olması ve yaşlıların desteklenmemesi onların istismar karşısında güçsüz kılmakta, yeterli personel verilmemesi onların bakım evlerinde ihmal edilmesine neden olabilmektedir.); yaş ayrımcılığı sonucunda yaşlı kişiyle arasında güven beklentisi olsun veya olmasın kişilerin yaralayıcı veya zarar verici birtakım davranışlarda bulunması yaşlıya kötü muamele iken aralarında güven beklentisi olan birinin yaşlıya kötü muamelede bulunması ortada bir kötüye kullanma olduğu için istismar olarak değerlendirilebilir. Burada yaşlı istismarı kötü muamelenin bir sonucu olmaktan ziyade kötü muamelenin özel bir görünümü olarak ele alınabilir.

II. İNSANLIK DURUMU OLARAK YAŞLILIK VE YAŞLI İSTİSMARI

Yaşlılık ve yaşlılara yönelen istismar edici davranışları tanımlamak, sınıflandırmak, kimlerin daha çok risk altında olduğunu belirlemek, kimlerin daha çok yaşlılara yönelik istismarda bulunduğunu tartışmak birtakım önlemlerin alınması ve yaşlıların korunması için faydalı veriler olarak kabul edilebilir. Ancak genç yaşta hayatını kaybetmeyen herkesin bir gün yaşlanmış olmaktan kaçamayacağını görmek, yaşlılığın kendisini bir sorun olmaktan ziyade yaşlılığın bir insanlık durumu olduğunu kabul etmeyi de beraberinde getirebilecektir. Bu nedenle yaşlılığı insanın bütünlüğünü oluşturan varlık fenomenlerinden biri olarak, yaşlı istismarını ise yapıp eden varlık olarak insan ve onun olanakları bakımından değerlendirmek mümkündür.

1. İnsanın Bütünlüğünü Oluşturan Fenomenlerden Biri Olarak Yaşlılık

Giriş bölümünde Mengüşoğlu'nun insan görüşü kapsamında insanın başarıları, edimleri ve ölüm gibi varlık öğelerinden oluşan ontolojik bir bütün olduğu ve yaşlılığın da insanın bir varlık öğesi olarak kabul edilebileceği belirtilmişti. Yaşlılığı bir sorun olarak görmekle varlık öğesi olarak görmenin ne fark yaratacağını bu bağlamda tartışmak mümkündür.

Tartışmaya 'sorun' kelimesinin anlamından hareket ederek başlanabilir. Türk Dil Kurumu 'sorun' kelimesini iki anlamda tanımlamaktadır. Bunlar *'Araştırılıp öğrenilmesi, düşünülüp çözümlenmesi, bir sonuca bağlanması gereken durum, mesele, problem'* ve *'Sıkıntı veren durum, dert'* şeklindedir.[48] Oxford Yaşayan Sözlükler de 'sorun'un bir anlamını TDK ile benzer biçimde *'Üstesinden gelinmesi veya halledilmesi gereken zarar verici veya istenmeyen bir mesele veya durum'* şeklinde tanımlamaktadır.[49] Yaşlılık üstesinden gelinmesi arzulanan bir sorun olarak düşünülürse mevcut bilimsel gelişmişlik düzeyinde yaşlılığın ölüm dışında sonlandırılması mümkün değildir.

Dolayısıyla yaşlılığı bir problem olarak görmek yaşlılıktan kaynaklıymış gibi görünen yaşlı istismarı gibi gerçek anlamda problemlerin çözümünde insanın bütün olarak görülmeyip parçalanması sıkıntısına yol açabilir. Bunun nasıl olabileceğine Mengüşoğlu'nun görüşlerinden hareketle ulaşmak mümkündür. Mengüşoğlu insanın ontolojik bakımdan parçalanamayan bir bütün olduğunu belirtmekte, bu bütünlüğü anlamanın olanaklı olduğunu ifade etmektedir. Ancak insanın bütünlüğü hakkındaki bilginin onun gelişigüzel bir yanını veya hareketini incelemekle elde edilemeyeceğini de söylemektedir. Bunun için insanın bütün olduğunu ifade eden fenomenlere, yani insanın 'insan olarak' anlaşılmasını sağlayacak fenomenlere bakmak gerekmektedir.[50] Bu fenomenlerden bazıları insanla birlikte ortaya çıkan dil, ölüm, ölüm bilinci gibi fenomenlerdir.[51] Yaşlılık da insanın varlığıyla birlikte ortaya çıkan bir fenomen olarak kabul edilebilir. Bu durumda istismar edilerek yaşlılığın kabul edilmemesi, yaşlılığın insan olmayla ilgisinin göz-

---

48 http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com_gts&arama=gts&guid=TDK.GTS.59e3c7f1ef61c8.72359197 (erişim tarihi: 15/10/2017).

49 https://en.oxforddictionaries.com/definition/problem (erişim tarihi: 15/10/2017).

50 MENGÜŞOĞLU, Takiyettin, **Kant ve Scheler'de İnsan Problemi**, Doğubatı Yay., Ankara 2014b, s. 87.

51 MENGÜŞOĞLU, 2014a, s. 312.

den kaçırılması Mengüşoğlu'nun ifade ettiği insanın başarıları ve bu başarıları için sergilediği edimlerle birlikte insanın ontolojik bütünlüğünü oluşturan fenomenlerden birini görmeme anlamına gelir. İstismar eylemlerini istismarcı ve mağdur açısından Mengüşoğlu ve Kuçuradi'nin görüşleri kapsamında ayrıca değerlendirmek mümkündür.

2. Yapıp-Eden Varlık Olma ve İnsanın Olanakları Bakımından Yaşlı İstismarı

Yaşlı istismarının faili olma açısından insanın nitelikleri, mağdurla birlikte ele alındığında ise insanın olanakları kapsamında değerlenme yapılabilir.

Mengüşoğlu *İnsan Felsefesi* adlı kitabında insanın çeşitli niteliklerinden bahsetmektedir. Eserde yer verdiği 18 niteliği tek tek irdeleyerek insanın somut bütünlüğünde incelemeyen insan görüşlerini eleştirmektedir.[52] Yaşlı istismarı bakımından bu niteliklerin hepsiyle dolaylı veya doğrudan ilişki kurmak mümkünken, yapıp eden varlık olarak insandan söz etmek insan olma haliyle ilgisi bakımından yerinde ve yeterli olabilir. Mengüşoğlu, yapıp eden bir varlık olarak insanın bütün eylemleriyle birlikte bütün olarak aynı insan olduğunu belirtmektedir. Bu haliyle yapıp etme veya aktif olma insan olmanın bir özelliği olarak görülmektedir. İster iyi bir şey yapsın ister kötü bir şey yapsın veya yapmaya çalışsın, sonuçta insan yapıp eden bir varlık olarak görülmektedir. Felsefi problemleri çözmeye çalışan, tarihsel belgeleri inceleyen, atölyede çalışan veya biriyle polemiğe giren kişi de bu anlamda yapıp edendir.[53]

Verilebilecek örneklere bakıldığında yapıp etmelerin sayısız olduğu sonucuna ulaşılabilir. Ancak bütün yapıp etmeler Mengüşoğlu'na göre üç grupta toplanabilir. Birinci grupta doğrudan veya dolaylı insandan bir karar bekleyen yapıp etmeler yer alır. Bir projenin, niyetin, amacın, değerin veya benzerlerinin gerçekleştirilmesi gibi örnekler bu gruptaki yapıp etmelere dâhildir. Bilim, etik, felsefe, sanat-teknik, politik ve ekonomik alanlarla ilgili bütün önemli eylemler bu gruba girmektedir. İkinci grup eylemlere üçüncü grup eylemlerden sonra değinmek yaşlı istismarıyla ilgisi bakımından daha yerinde olabilir. Üçüncü grup eylemlerde insanın yükünü hafifleten, otoma-

---

[52] ÖZLEM, Doğan, "Takiyettin Mengüşoğlu'da İnsan Kavramı", **Yüzyılımızda İnsan Felsefesi Takiyettin Mengüşoğlu'nun Anısına** (Haz. İoanna KUÇURADİ), Türkiye Felsefe Kurumu Yay., Ankara 1997, s. 12.

[53] MENGÜŞOĞLU, 2015, s. 147-149.

tikleşen eylemleri yer almaktadır. Odanın kapısını açmak, atölyede bir iş yapmak, teknik bir aracı kullanmak ve benzeri eylemler başlangıçta öğrenilmektedir. Ancak daha sonraları bu eylemleri düşünerek, daima kontrol altında sergilemek söz konusu olsaydı insanın bu yük altında ezileceği belirtilmektedir.[54]

Yaşlı istismarıyla ilgili sayılabilecek ikinci grup eylemler birinci grup eylemlerle sıkı ilişki içinde bulunmakta ve gerçekleşmeden insanın yaşamasına olanak olmayan yapıp etmeler olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu eylemler günlük hayata ve günlük hayat kaygılarına yönelik olan önemli eylemlerdir. Beslenme, barınma, giyinme gibi eylemler bu gruptaki yapıp etmelere örnek olarak verilebilir. Bu eylemler sayesinde yaşamak ve sağlık olanaklı hale gelmektedir.[55] Ancak yeni doğan bir bebekte olduğu gibi çoğu kez yaşlı kimselerin de yaşamak ve sağlıklı olmak için bu olanakları kendi başlarına yaratma şansları yoktur. Aslında sağlıklı, genç ve güçlü bireyin de tek başına böyle bir olanağından bahsetmek güçtür. Mengüşoğlu bunu destekler nitelikte insanın bilinen tarih itibariyle hep bir toplum içinde yaşadığını ve sadece bireylerden söz etmenin soyutlayıcı olduğunu söylemektedir. Çünkü tek başına yaşayan insanın varlığından söz etmek mümkün değildir. Aksine bahsi geçen eylemleri gerçekleştirmek için birlikte yaşamak söz konusudur ve bu insanın sahip olduğu bir ayrıcalıktır. Bu ayrıcalık insan olmanın bir özelliğidir ve hayvanların yığın hayatından farklı olarak sosyal hayata işaret etmektedir. Bu sosyal hayat içerisinde hayvana bolca verilenler ise insandan esirgenmiştir.[56] Dolayısıyla insanın varlık bütünlüğünü oluşturan fenomenlerden biri olarak yaşlılık halinin de beslenme, giyinme ve barınma gibi birtakım yaşamak için olmazsa olmaz ikinci grup yapıp etmelere çoğu kez gençlerden daha fazla muhtaç olduğu belirtilebilir. Bu durumda özellikle bakıma muhtaç yaşlı için gerekli eylemlerin yerine getirilmemesi insanın varlık niteliklerinden yapıp eden varlık olma niteliğini inkâr anlamına gelebilir. Çünkü olanağı olsa yaşlı kişinin bu eylemleri kendisi yapacak ve hayatta kalacak iken, olanağı olmadığı için onun yerine başkasının söz konusu hayati eylemleri gerçekleştirmesi insan olma açısından beklenebilir. Bu beklenti yerine getirilmediğinde ise sadece kötü eylemde bulunmadan değil, insan olmayı görmeme durumundan söz edilebilir.

---

[54] MENGÜŞOĞLU, 2015, s. 149 ve 150.

[55] MENGÜŞOĞLU, 2015, s. 149.

[56] MENGÜŞOĞLU, 2015, s. 150 ve 151.

İnsanın olanakları kapsamında bakıldığında yaşlı istismarının nasıl bir eylem olduğuna Mengüşoğlu ve Kuçuradi'nin görüşlerinden hareketle cevap vermek mümkündür. Mengüşoğlu insanın niteliklerinden birinin de değer duyan varlık olması şeklinde açıklamaktadır. Yapıp etmelerinin değer duymaya dayandığını belirtmekte ve değerlerin eylemlerimize yön verip yönettiği düşüncesine katılmaktadır.[57] Kuçuradi insanın niteliklerine ek olarak insanın olanaklarından bahsetmektedir. Böylece Mengüşoğlu'nun sıraladığı insanın özelliklerinin yanında insanın aynı zamanda olanak sahibi bir varlık olduğunu belirtmektedir.[58]

Kuçuradi, insanın olanaklarının geliştirilmesiyle insan hakları arasında ilişki kurmaktadır. İnsan sanat veya teknik yaratma olanağına sahipse, bu olanakların geliştirilebileceğini belirtmekte ve insanın değerini koruma ve tanıma istemeleri olarak insan hakları fikrine başvurmaktadır. Burada insanın değerini onu diğer canlılardan ayıran kimi olanaklara sahip olması olarak açıklamaktadır. Bu anlamda insan etik davranabilir. İnsan başkalarına saygılı davranabilir, teknik yaratabilir. Yeni bir bilgi yaratabilir. Eğer insana kötü muamelede bulunulursa, temel haklar ihlal edilirse insanın bu tür olanakları gerçekleştirmesi engellenmiş olur.[59]

Kuçuradi'nin insanın değer sahibi varlık olması düşüncesinden hareketle neden yaşlıların da insan hakları korunsun sorusuna cevap bulunabilir. Kuçuradi'ye göre insan hakları insanın sadece insan olmasından ötürü insanın değerini tanıma ve koruma istemeleridir. Bu da insanın olanaklarını her kişide istisnasız korumak anlamına gelmektedir. Kişinin kim olduğu burada önemli değildir.[60] Dolayısıyla daha önemli gözüken çocukların ve gençlerin insan hakları ne kadar önemliyse, yaşlı insanların da insan haklarının korunmasını istemek aynı derecede önemlidir.

3. Değerlendirme

Yaşlılığın bir 'sorun' olarak görülmesini ortalama ömürdeki artış gibi birtakım nedenlerle açıklamak, yaşlılığın gençliğe yük olması şeklinde anlaşılmaya neden olabilir. Çünkü gençlik, kadınlık, erkeklik, çocukluk gibi

---

57 MENGÜŞOĞLU, 2015, s. 152 ve 156.

58 TEPE, 2006, s. 160.

59 TEPE, 2006, s. 161 ve 162.

60 KUÇURADİ, İoanna, "Felsefe ve İnsan Hakları", **İnsan Haklarının Felsefi Temelleri** (Yay. Haz. İoanna KUÇURADİ), Türkiye Felsefe Kurumu Yay., Ankara 2009, s. 73 ve 74.

üzerinde çalışılan birçok konuda 'çocukluk sorunu', ve 'gençlik sorunu' gibi kullanımlar pek görülmemektedir. Buna neden olarak çocukluğun veya gençliğin kendi başına sorun olarak görülmediği ama yaşlılığın kendi başına sorun olarak görüldüğü gösterilebilir. Çünkü insan genç olabilir, çocuk olabilir, yetişkin olabilir. Bu özellikler insanın bir varlık fenomenlerinden biri olarak kabul edilirken çok da zorlanılmaz. Çocukların ve gençlerin geleceğimiz olduğunun vurgulanması ve bu yüzden önemsenmesi bu duruma örnek olarak gösterilebilir.

Mengüşoğlu'nun insan görüşünden hareketle insanın bütün olarak değerlendirilmesi gerektiği söylenebilir. Bu yapılmazsa önemsenen aynı çocuklar ve gençlerin insan olma bağlamından koparıldıklarında yaşlılıkta önemsenmeme, değer görmeme riskinin oluşabileceği iddia edilebilir. Çünkü çocuğa veya gence insan olduğu için değil, 'geleceğimiz' olduğu için değer verilmekte, bu durumda yaşlının geleceği ölüm olduğuna göre değer verilmemesi de daha olağan karşılanabilecektir. Buna örnek olarak çocukları korumak için detaylı düzenlemelerin ve mekanizmaların olmasına rağmen yaşlılar için aynı ölçüde koruma mekanizmalarının olmaması gösterilebilir.

III. GENEL OLARAK RAWLS'UN GÖRÜŞLERİ

Rawls *Bir Adalet Teorisi* kitabının önsözünde Locke, Rousseau ve Kant tarafından sunulan geleneksel sosyal sözleşme teorilerini genelleştirmek ve üst seviyeye taşımak niyetinde olduğunu belirtmiştir.[61] Bu bakımdan kurduğu varsayımsal sözleşmeyle ilgili bu çalışma bakımından üç noktaya değinilebilir:

1. Rawls'a göre siyaset felsefesinin öncelikli görevi adalet ilkelerini bulmaktır. Rawls'un genel adalet kavrayışının toplumda temel hak ve özgürlüklerin nasıl düzenleneceği ile sosyal hayatın fayda ve yükümlülüklerinin nasıl dağıtılacağına ilişkin olduğu düşünülebilir.[62] Daha açık bir ifadeyle Rawls keyfi ayrımların nasıl önleneceği ve çatışan taleplerle ilgili dengenin nasıl belirleneceğine yer vererek adalet ilkelerini düzenlemektedir. Buna göre sosyal işbirliği ile ortaya çıkan nimetler ve külfetlerle ilgili çatışan taleplerin nasıl uygun bir şekilde dengeleneceği,

---

[61] RAWLS, John, **A Theory of Justice** (Revised Edition), Harvard University Press, 1999, s. xviii.

[62] http://web.utk.edu/~acureto1/wp-content/uploads/2011/09/Cureton-A-Rawlsian-perspective-on-justice-for-the-disabled.pdf (erişim tarihi: 27/03/2017).

temel hak ve özgürlüklerin nasıl düzenleneceği ele alınmaktadır.[63] Bununla ilgili Rawls orijinal durum düşüncesinden hareket etmektedir.[64] Burada Rawls sosyal sözleşmeci gelenekten ayrılarak doğa durumundan bahsetmeyip, bilmezlik perdesini ortaya koymaktadır. Bununla orijinal durumda ahlaki bakış açısının rastlantısallığın etkisinden kurtarmayı amaçlamaktadır. Hak ve özgürlükler ile sosyal işbirliğinden doğan yararların dağıtılmasına ise Rawls'un iki adalet ilkesi denk gelmektedir. Bunlar 1) bütün vatandaşların temel özgürlüklere eşit sahipliği ve buraya daha sonra eklenen eşit siyasi özgürlüklerin hakça değerinin güvenceye alınması[65] 2) sosyal işbirliğinden doğan nimetlerin nasıl dağıtılacağıyla ilgilidir. Burada adilane fırsat eşitliğinden ve farklılık ilkesinden bahsetmektedir.[66]

2. Rawls'a göre, kişi kendisini ve başkalarını sorumlu ve özgür varlıklar olarak görmektedir. Özgür ve eşit vatandaşların iki ahlaki yetiye, yani iyi anlayışına ve adalet duygusuna ilişkin kapasiteye sahip olduklarını belirtmektedir. Bunlardan ilki makul olma kapasitesi iken diğeri rasyonel olma kapasitesi olarak karşımıza çıkmaktadır.[67]

3. Değinilmesi gereken diğer bir nokta da Rawls'un adalet ve kişi anlayışının siyasal olduğudur. Yani onun kişi idesi siyasal olanla sınırlıdır ve adalet anlayışı kapsayıcı değildir. Adalet anlayışı bu durumda insan yaşamında değerli olan kişisel ideal ve değerler, aile ve arkadaşlıkla ilgili örgütlenmelerle ilgili değildir. Kişi ise ahlaki kişiliğin bütün görünümlerini değil siyasal olanla ilgili görünümlerini yansıtmaktadır.[68]

Rawls, sosyal sözleşme geleneğini takip ederek adalet ilkelerinin seçildiği ve adil anlaşmalara ulaşıldığı bir *status quo* olarak orijinal durumu tasarlamaktadır. Orijinal durumda hakkaniyete uygun şartlar altında adil anlaşmalara ulaşılacağı düşüncesine başvurulmaktadır.[69] Buna göre eşit, özgür,

---

63 ÖZKÖK, Gülriz, "İnsan Hakları Açısından Adalet Teorisi", **Ankara Barosu Hukuk Kurultayı 2000**, Ankara 2000, s. 84.

64 UYGUR, Gülriz, "John Rawls", **Siyaset Felsefesi Tarihi** (Ed. Ahu TUNÇEL ve Kurtul GÜLENÇ), Doğubatı Yay., Ankara 2014, s. 713.

65 UYGUR, 2014, s. 721-723.

66 UYGUR, 2014, s. 726.

67 UYGUR, 2014, s. 716 ve 717.

68 UYGUR, 2014, s. 713, 716 ve 717.

69 UYGUR, 2014, s. 721.

makul ve rasyonel kişiler hakkaniyete uygun işbirliği sisteminin koşullarını belirleyeceklerdir. Ulaşılan sonuçlar, yani işbirliğinin hakça koşulları da hakkaniyete uygun olacaktır, çünkü tasarlanan orijinal durum da hakkaniyete uygundur.[70]

Neticede orijinal durum Rawls'un tasarladığı varsayımsal durum olarak adil karar alma süreçlerinin alınmasını sağlamak için ideal olarak görülen bir model şeklinde karşımıza çıkmaktadır.[71] Burada orijinal durum bir temsil aracıdır ve tarafların ulaştığı anlaşmalar da tarihsel değil varsayımsaldır.[72] Varsayımsal bir anlaşma geçerli olmayacağına göre neden bağlayıcı olsun sorusunu Rawls eşit ve özgür vatandaşların adil koşullar altında müzakere ettiğini ve kimin hangi grupta yer aldığı ve dolayısıyla avantajına ya da dezavantajına olacak bir durumda olup olmadığını bilmediği için bağlayıcı olacağı şeklinde açıklamaktadır. Bunun ise mecazi olarak ifade edilen bilmezlik perdesi ile mümkün olduğunu söylemektedir.[73]

Orijinal durumun önemli bir öğesi olarak bilmezlik perdesi genel anlamıyla orijinal durumdaki grupların temsil ettikleri kişiler ile ilgili belli türde bir bilgiden yoksun oldukları anlamında kullanılmaktadır. Örneğin kişilerin uygarlık düzeyi, iyi anlayışı, hangi kuşağa ait oldukları, kültür düzeyi, ekonomik durumu, risk alma eğilimi, sosyal durumu, ırkı, cinsiyeti, vb. özellikleri ile kişilerin dini, ahlaki, felsefi kapsayıcı doktrinlerine yönelik hiçbir konuda gruplar, temsil ettikleri kişilerin özelliklerini bilmemekteler. Böylece adalet ilkelerinin keyfi ve rastlantısal olarak belirlenmesi, temsil edilen kişilerin özel yararına olacak şekilde ilkelerin seçilmesi önlenmiş olmaktadır.[74] Ancak taraflar sosyal bilimler hakkında genel bir bilgiye sahiptirler. Bunun dışında gruplar, temel yapıda uygulanabilir ve adil anlaşmalara sahip oldukları iki ahlaki yeti sayesinde adil anlaşmalara ulaşma görevlerinin olduğu bilgisine ve rasyonel olma özelliğine sahiptirler.[75]

---

[70] ÖZKÖK, Gülriz, **John Rawls'un Adalet Görüşü Bakımından Devlet Problemi**, Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, Ankara 1999, s. 79 ve 80.

[71] POGGE, Thomas, **John Rawls His Life and Theory of Justice**, Oxford University Press, 2007, s. 76.

[72] UYGUR, 2014, s. 721.

[73] RAWLS, John, "Justice as Fairness: Political not Metaphysical", **Philosophy and Public Affairs**, Cilt 14, Sayı 3, Princeton University Press, Yıl 1985, s. 236 ve 237.

[74] ÖZKÖK, 1999, s. 81-84.

[75] POGGE, 2007, s. 63 ve 64.

Gruplar tıpkı vatandaşlar gibi eşit, özgür ve rasyoneldir, ancak vatandaşların aksine makul olma özelliğini barındırmazlar, ancak gruplar yine de makul olanla sınırlandırılmaktadır. Bu kapsamda müzakere ederken gruplar adalet ilkelerini birincil iyiler olarak adlandırılan aşağıdaki listeye göre belirlemeye çalışacaktır:[76]

a. "Bir liste halinde sunulan düşünce özgürlüğü ve vicdan özgürlüğü gibi temel hak ve özgürlükler,

b. Seyahat özgürlüğü ve farklı fırsatlar çerçevesinde iş seçimi özgürlüğü;

c. Siyasal ve ekonomik kurumlardaki makamların güç ve yetkileri ve sorumluluk konumları,

d. Gelir ve varlık,

e. Özsaygının toplumsal temelleri."[77]

Bu listeye dayanarak temsil edilen vatandaşların en çıkarına olacak şekilde müzakere edilecektir. Ancak, bu listenin yetersiz olduğu eleştirisi yapılabilmektedir.[78] Bu eleştiriye karşı listenin istenirse genişletilebileceği ve ihtiyaç halinde listeye eklemeler yapılabileceği şeklinde cevap verilebilir.[79]

Orijinal pozisyonda hiç kimse istediği her şeyi elde edemez, çünkü başkalarının varlığı buna engeldir. İşbirliğinin şartları hakkında anlaşmazlığa düşme konusunda ise iki adalet ilkesi makul bir çözüm sunmaktadır.[80] Çünkü orijinal durumda bilmezlik perdesi sayesinde gruplar benzer konumda olup makul olma ile sınırlandırılmıştır. Bu nedenle temel yapıyı oluşturan kurumların temel hak ve ödevler ile sosyal işbirliğinden doğan avantajları nasıl dağıtacağı sorusu ortaya çıkmaktadır. Bu da aşağıda belirtilecek olan iki adalet ilkesinin işlevine karşılık gelmektedir.[81]

Bu noktalardan hareketle aşağıda Rawls'un sosyal adalet anlayışıyla ilgili olarak kaderin keyfiliği, kişi anlayışı, iki adalet ilkesi, özerklik ve adalet duygusu ve gözetme sorumluluğundan bahsedilecektir. Varsayımsal sözleş-

---

76 ÖZKÖK, 1999, s. 87, 95 ve 96.

77 RAWLS, 2007, s. 216; RAWLS, 2003, s. 58 ve 59.

78 ÖZKÖK, 1999, s. 96.

79 RAWLS, 2007, s. 216; ÖZKÖK, 1999, s. 96 ve 97.

80 RAWLS, 1999, s. 103.

81 UYGUR, 2014, s. 723.

me durumunda karar süreçlerine katılan kişilerin ahlaki yetileriyle özelliklerinden söz edilecektir. Ancak yaşlı istismarının değerlendirilmesi bakımından adaletin ikinci ilkesi, gözetme sorumluluğu, özerklik ve adalet duygusuyla sınırlı kalınacaktır.

1. Rawls'da Sosyal Adaletle İlgili Temel Kavramlar

Rawls, *Bir Adalet Teorisi (A Theory of Justice)* kitabında hakkaniyet olarak adalet kavramını kullanmış ve sosyal sözleşme geleneğini genelleme ve daha yüksek bir soyutlama seviyesine çekme arzusunda olduğunu belirtmiştir. Buna göre toplum orijinal durumla yer değiştirmiş ve bu ilk durumda adaletin ilkelerini oluşturma prosedürlerinde karşılaşılan zorlukların nasıl aşılabileceği üzerinde durulmuştur. Rawls burada sosyal sözleşme geleneğindeki doktrinlere bir alternatif oluşturma çabasında olduğunu söylemektedir.[82] Burada Rawls'un hakkaniyet olarak adalet *(justice as fairness)* terimini kullanmasının nedeni orijinal duruma dayanmaktadır. Rawls bu durumu adil bir durum olarak kabul ettiği için bu durum neticesinde ulaşılan sözleşmelerin da adil olacağı düşüncesindedir. Orijinal durumdaki anlaşmada eşit ve özgür kabul edilen vatandaşlar arasındaki sosyal işbirliğinin adil koşulları belirlenmektedir. Bu sebeple de adı hakkaniyet olarak adalettir, çünkü adil bir ilk seçme durumu söz konusudur.[83]

Çeşitli adalet görüşlerine rağmen Rawls'un adaletle ilgili ortak ilkelerin olabileceğini düşündüğü söylenebilir. Çünkü neyin adil neyin adaletsiz olduğu doğal olarak tartışmalı olsa da kurumların adil olması konusunda anlaşmanın mümkün olduğunu belirtmektedir. Farklı adalet anlayışlarına rağmen kişilerin keyfi ayrımlar ortadan kaldırıldığında, temel hak ve özgürlüklerin dağıtılması ve sosyal hayatın nimetlerinin paylaşılması konularında anlaşabileceğini iddia etmektedir.[84]

Rawls, adalet anlayışıyla toplumun temel yapısını oluşturan politik yapılanma, ekonomik yapı ve sosyal düzenlemeleri kastetmekte ve düşünce özgürlüğü, rekabetçi ekonomi, üretimde özel mülkiyet ve monogami gibi sosyal kurumlardan bahsetmektedir.[85] Ona göre temel yapı adaletin öncelikli konusunu oluşturur, çünkü bu yapı içerisinde çeşitli sosyal konumlar bulunmakta

---

82 RAWLS, 1999, s. 3.

83 UYGUR, 2014, s. 713.

84 RAWLS, 1999, s. 5.

85 RAWLS, 1999, s. 6.

ve kişi buna bağlı olarak hayattan farklı farklı şeyler beklemektedir. Toplumdaki kurumlar kimilerinin lehine olacak şekilde derin eşitsizliklere neden olmaktadır. Bu eşitsizlikler her toplumun temel yapısında kaçınılmaz şekilde bulunmaktadır.[86] Bununla ilgili, yani eşitsizlikler içinde doğuyor olmanın adil olup olmadığıyla ilgili kaderin keyfiliği kavramından söz edilebilir.

A. Kaderin Keyfiliği

Rawls, belli bir çevrede ve toplumsal konum içerisinde doğmuş olabileceğimizi, ancak bunun bize bağlı olmadığını ve rastlantısal bir durum olduğunu kaderin rastlantısallığı kavramıyla açıklamaya çalışmıştır.[87] Bunu şu şekilde ifade etmektedir:

> *'... Doğal paylaştırma ne adildir ne de adaletsiz; insanların dünyaya geldiklerinde belli bir konumda olmalarında bir adaletsizlik yoktur. Bunlar doğal gerçeklerdir...'*[88]

Neticede **Rawls**'un eşit olmayan koşullarda bulunmayı tek başına adaletsizlik olarak görmediği söylenebilir. Neyin adil olup olmadığıyla ilgili ise kurumların bu gerçeklerle başa çıkma biçimine başvurmaktadır:

> *'... Adil veya adaletsiz olan, kurumların bu gerçeklerle başa çıkma biçimleridir. Aristokrasi veya kast sistemi üzerine kurulu toplumlar adil değildir çünkü onlar bu özellikleri kapalı ve ayrıcalıklı toplumsal sınıflara ait olmanın temeli yapmaktadırlar. Bu toplumların ana yapısı doğadaki keyfiliği içselleştirmektedir. Oysa insanların bu durumu kabullenme zorunluluğu yoktur. Toplumsal sistem insanın kontrolünde olmayan değişmez bir düzen değil, insan davranışlarının bir örgesidir. Adil olmak, insanların birbirlerinin kaderini paylaşması demektir...'*[89]

Rawls kaderin keyfiliğinin kendi başına adaletsiz olmadığını ama bunu değiştirmek gerektiğini böylece ifade etmektedir. Bunu yapabilmek için kurumların iki adalet ilkesine göre düzenlenmesi gerekmektedir.[90] Çünkü

---

86 RAWLS, 1999, s. 7.

87 UYGUR, 2014, s. 715.

88 RAWLS, John, "İki Adalet İlkesi", **Siyasal Düşünce** (Der. Michael ROSEN ve Jonathan WOLFF), Dost Yay., Ankara 2006, s. 324.

89 RAWLS, 2006, s. 324.

90 UYGUR, 2014, s. 715.

Rawls'a göre *'... Bu iki ilke kaderin keyfiliğini karşılamanın adil bir yoludur; kuşkusuz başka açılardan kusurlu olmalarına karşın, bu ilkeleri karşılayan kurumlar adildir...'*[91]

Rawls'ta bu ilkelerden birincisi temel hak ve özgürlükler ile siyasi özgürlüklerin hakça değeri ile ilgili iken, ikinci adalet ilkesi sosyal ve ekonomik eşitsizliklerle ilgili olup kendi içerisinde iki ilkeye yer vermektedir.[92] Ancak bu ilkenin anlaşılabilmesi için Rawls'un kişi anlayışından söz etmek gerekir.

B. Rawls'ta Kişi Anlayışı

Rawls, adalet anlayışı siyasal olduğu için bireyden değil vatandaştan söz etmektedir. Bu nedenle ahlaki kişiliğin siyasi görünümüyle ilgili bir kişi düşüncesi ortaya koymaktadır. Siyasi kişiden ise toplumda işbirliği üyesi olan ahlaki kişi anlamına gelen vatandaş olarak söz edilmektedir. Dolayısıyla vatandaşların kişisel yaşamları ve siyasi yaşamları birbirinden ayrılmakta, özel yaşamda özel anlama yetisi, siyasi yaşamda kamusal anlama yetisi devreye girmektedir. Bununla ilgili kamusal alan - özel alan ayrımı yaptığı sonucuna ulaşılabilmekte, ancak tüm görüşü incelendiğinde kişi düşüncesinin ahlaki olduğu da iddia edilmektedir.[93]

Ahlaki kişi Rawls'ta iki ahlaki yetiyle tanımlanmaktadır. Bu yetiler vatandaşların eşit, özgür, makul ve rasyonel olmalarını sağlamaktadır.[94] Rawls'un belirttiği ahlaki yetiler adalet duygusu ve iyi anlayışına sahip olma kapasiteleridir.[95] Bu yetilerden adalet duygusuna sahiplik adaletin ilkelerine uygun şekilde davranma ve bu ilkeleri ilkelere uygun şekilde anlamak ile iyi anlayışına sahip olmak neyin iyi olduğuna dair kapasiteye sahip olma, bu anlayışı rasyonel şekilde gözden geçirmeye ilişkindir.[96] Adalet duygusuna ilişkin kapasiteyle sosyal işbirliğinin hakça koşullarını belirleyen kamusal adalet anlayışını anlamak, uygulamak ve bu anlayışa dayanarak hareket etme kapasitesi kastedilmektedir. İyi anlayışına ait kapasitede ise rasyonel avantajı ya da bir iyi anlayışını oluşturma,

---

91 RAWLS, 2006, s. 324.

92 ÖZKÖK, 2000, s. 88 ve 89.

93 ÖZKÖK, 1999, s. 61-63.

94 ÖZKÖK, 1999, s. 64 ve 65.

95 RAWLS, John, **Siyasal Liberalizm**, (Çev. Mehmet Fevzi Bilgin), İstanbul Bilgi Üniversitesi Yay., İstanbul 2007, s. 78.

96 RAWLS, John, **Justice as Fairness a Restatement** (Edited by Erin Kelly), Harvard University Press, 2003, s. 18 ve 19.

gözden geçirme ve bunu rasyonel olarak sürdürme kapasitesi kastedilmektedir. Sosyal işbirliğinde bulunmak için toplum üyeleri en azından bu kapasitelere sahip olmak zorundadır. İki ahlaki yeti ayrıca vatandaşların eşit-özgür, makul-rasyonel olmalarına da yol açmaktadır.[97]

Rawls'a göre vatandaşlar iki ahlaki yetiye ve akıl yetilerine minimum düzeyde sahip oldukları için, yani normal sosyal işbirliğine katılmalarını sağlayan yetilere sahip oldukları için eşit vatandaştırlar. Böylelikle sırf vatandaş oldukları için herkes aynı temel haklara, özgürlüklere, fırsatlara ve adalet ilkelerinin aynı korumalarına sahiptirler. Rawls'un bu görüşünün Kantçı eşit değerde olma fikrine dayandırılabileceği belirtilmektedir.[98] Ancak Rawls'un kişi anlayışı politik olanla sınırlandırılmıştır.[99]

Minimum ahlaki yetilere sahip olup sosyal işbirliğine eşit katılmanın yanında vatandaşların nasıl eşit oldukları sorusuna Rawls daha önce bahsedilmiş olan orijinal durumdan hareketle cevap vermektedir. Çünkü orijinal durumda vatandaşları temsil eden temsilciler eşit konumdadır ve anlaşmaya ulaşırken eşit haklara sahiptirler.[100]

Özgür olmayla ilgili Rawls vatandaşların üç açıdan kendilerini özgür olarak algıladıklarını ifade etmektedir:

> *1. "... Vatandaşlar hem kendilerini, hem de birbirlerini bir iyi anlayışına sahip olmayı sağlayacak ahlaki yeteneğe sahip olarak gördüklerinden özgürdürler...*
>
> *2. ... vatandaşlar kendilerini geçerli iddiaların doğrulayıcı kaynakları olarak gördüklerinden özgürdürler...*
>
> *3. ... üçüncü nokta vatandaşların kendi amaçları doğrultusunda sorumluluk alabilmeleri ve bunun çeşitli iddiaların değerlendirilmesinde nasıl etkili olduğu ile ilgilidir..."*[101]

Birinci özellikte Rawls, vatandaşların iyi anlayışını oluşturma, gözden geçirme ve değiştirmeye kendilerini yeterli gördüklerine vurgu yapmakta-

---

97 ÖZKÖK, 1999, s. 64 ve 65.

98 ÖZKÖK, 1999, s. 65.

99 UYGUR, 2014, s. 716; SANDEL, Michael J., "Political Liberalism by John Rawls New York Columbia University Press 1993", **Harvard Law Review**, Sayı 107: 1765, Yıl 1994, s. 1773.

100 RAWLS, 2003, s. 20.

101 RAWLS, 2007, s. 74, 76 ve 77.

dır.[102] Örneğin bir kimse din değiştirebilir ancak bu kişinin iyi anlayışını oluşturma, rasyonel gözden geçirme ve değiştirme yetisine sahip olduğu düşünüldüğünde bu kişinin kamusal kimlik anlayışı bu değişiklikten etkilenmez.[103] İkinci özelliğe göre vatandaşlar özgürdürler, çünkü taleplerinin geçerliliği kendilerinden kaynaklanıyor diye düşünmektedirler. Yani vatandaşlar rastlantısal etkenlerden bağımsız taleplerde bulunmaktalar ve bulundukları sosyal duruma göre değerlendirmede bulunmamaktadırlar.[104] Üçüncü özellik bakımından vatandaşların özgür olma nedeni vatandaşların kendi amaçları ve başkalarının amaçları doğrultusunda sorumluluk alabilmeleriyle açıklanmaktadır.[105] Neticede Rawls, eşit ve özgür vatandaş düşüncesinin Eski Yunan'dan beri üzerinde durulan bir konu olduğunu, buna göre kişi kavramının çeşitli hakları ve ödevleri kullanan ve bunlara saygı gösteren anlamında kullanıldığını söylemekte, kendi teorisi bakımından da işbirliği yapan üyeler olarak eşit ve özgür kişiler düşüncesinin adil bir işbirliği sistemi olarak toplum düşüncesine eşlik ettiğini belirtmektedir.[106]

Rawls eşit-özgür vatandaş tanımında olduğu gibi makul ve rasyonel vatandaş olmayı da iki ahlaki yetiye dayandırarak açıklamaktadır. İki ahlaki yetiden adalet duygusuna ilişkin kapasite makullükle ilişkili iken, iyi anlayışına ilişkin kapasite rasyonellikle ilgilidir.[107] Rasyonel olma vatandaşın kendi iyi anlayışına ilişkin kapasiteye sahip olması ve bu anlayışa uygun hareket etmesi anlamına gelmektedir. Kendi iyi anlayışını oluşturma ve kendi ahlaki yetilerini geliştirme de rasyonellik kapsamında değerlendirilmektedir. Ancak bunu yaparken vatandaşların sadece kendi çıkarlarını gözeten, amaçları için uygun araçları seçen kişiler olarak değerlendirilmemekte, 'kendi çıkarı' kapsamına kişilere, ülkelere ve topluluklara bağlı çıkarlar da dâhil edilmektedir.[108] Yani rasyonel kişiler başkalarına, başka mekânlara yönelik, mesela vatana ya da doğaya yönelik sevgi ve bağlılık duyabilirler ve amaçlarını değişik şekillerde sıralayabilirler.[109]

---

[102] UYGUR, 2014, s. 720.

[103] RAWLS, 2007, s. 74; RAWLS, 2003, s. 21 ve 22.

[104] ÖZKÖK, 1999, s. 66.

[105] RAWLS, 2007, s. 77.

[106] UYGUR, 2014, s. 721.

[107] ÖZKÖK, 1999, s. 67.

[108] UYGUR, 2014, s. 719.

[109] RAWLS, 2007, s. 94.

Makul olmayla ilgili ise Rawls kişi eğer diğerlerinin de aynı şekilde davranacağını düşünerek işbirliğinin hakça şartlarından olmak üzere standartlar ve prensipler öne sürüyor ve bunlara uymaya hazır ise makuldür demektedir. Burada makul kişi genel faydaya yönelik hareket etmez ama eşit ve özgür vatandaş olarak başkalarının da kabul edeceği koşullarda işbirliğine gidilebilecek sosyal bir dünyayı arzular.[110]

Rawls, makul ve rasyonel olma özelliklerinin biri diğerinden çıkar şeklinde değerlendirmemekte, birbirini tamamlayan özellikler olarak incelemektedir. Bunu *'Hakkaniyet olarak adalet böyle bir düşünceyi reddeder. Makûliyeti rasyonellikten elde etmeye çalışmaz... adil işbirliği fikri içerisinde makûliyet rasyonellik birbirlerini tamamlayan düşüncelerdir... Tamamlayıcı düşünceler olarak, ne makûliyet ne de rasyonellik birbirleri olmadan ayakta duramazlar... '*[111] şeklinde ifade etmektedir.

Dolayısıyla birbirine benzeyen ama farklı olan makul ve rasyonel olma arasındaki farklar şu şekilde sıralanabilir:

- Rasyonellik kişilerin kendilerine ait iyi anlayışıyla ilgili iken, makul kişileri hareket ettiren sadece kendi uğurlarına gerçekleştirmek istedikleri bir sosyal dünya arzusudur.
- Rasyonellikte ahlaki duyarlılığın bir formu eksik iken, hakkaniyete uygun işbirliği düşüncesiyle ilgili olan bu form makullükte mevcuttur.
- Makul, rasyonelin aksine kamusaldır. Yani, eşitler olarak başkalarının kamu dünyasına girmeyi ve onlarla hakkaniyete uygun işbirliğinin hakça koşulları düşüncesini ortaya çıkarmayı mümkün kılmaktadır.[112]

Sonuçta Rawls makul ve rasyoneli birbirini tamamlayan öğeler olarak görmektedir. Sadece makul olanın adil bir işbirliği içerisinde amaçsız olacağı, sadece rasyonel olanın ise adaletli olmayacağı ve başkalarının iddialarının bağımsız geçerliliklerini göremeyeceğini söylemektedir.[113] Ancak Rawls her ne kadar bu iki özelliği birbirini tamamlayan olarak görse de orijinal duruma bakıldığında rasyonelin makul olana bağımlı olduğu iddia edilmektedir.[114] Makul vatandaş tasarımına 'vatandaşların özerkliği ve adalet duygusu' başlığı altında ayrıca yer verilecektir.

---

[110] RAWLS, 2007, s. 93.
[111] RAWLS, 2007, s. 95.
[112] RAWLS, 2007, s. 93, 94 ve 97; ÖZKÖK, 1999, s. 70 ve 71.
[113] RAWLS, 2007, s. 95 ve 96.
[114] ÖZKÖK, 1999, s. 71.

C. İki Adalet İlkesi

Rawls iki adalet ilkesinde değişiklikler yapmakla birlikte adaletin birinci ilkesi temel hak ve özgürlüklerin düzenlenmesi ile ilgiliyken ikinci adalet ilkesi sosyal işbirliğinden doğan avantajların dağıtılması ile ilgili olarak karşımıza çıkmaktadır.[115] Bu ilkeler Rawls'un son formüle ettiği haliyle (a) temel hak ve özgürlüklerin herkese eşit dağıtılması (b) Sosyal ve ekonomik eşitsizliklerin kabul edilebilir olma şartları (i. Fırsat eşitliğinin hakça sağlanması ii. Farklılık ilkesi) başlıkları altında detaylandırılabilir.

a. Birinci İlke: Temel Hak ve Özgürlüklerin Herkese Eşit Dağıtılması

Rawls birinci ilkeyi son eseri olan *Justice as Fairness: A Restatement* kitabında '*Her bir kişi tamamıyla yeterli eşit temel haklar ve özgürlükler düzenine sahip olmak konusunda aynı vazgeçilemez taleplere sahiptir ve bu düzen eşit siyasal özgürlükler bakımından herkes için aynıdır.*'[116] şeklinde ifade etmiştir. Bu ilkeyle Rawls 'özgürlük'ten değil, 'temel özgürlükler'den bahsetmektedir. Bunu yaparken kimi özgürlüklerin veya hakların daha önemli olduğu düşüncesine başvurmaktadır. Örneğin inanacağı dini seçmek, düşüncelerini ifade etmek, arkadaş edeceği kişileri seçmek gibi özgürlükler emniyet kemeri kullanmadan araç kullanma ya da kişinin kendi faydasına olacak finansal ilişkilere girme özgürlüğünden daha önemlidir.[117] Saydığı temel özgürlükler beş grup halinde şu şekildedir:

- Düşünce ve vicdan özgürlüğü *(liberty of conscience and freedom of thought)*,
- Örgütlenme özgürlüğü *(freedom of association)*,
- Eşit politik özgürlükler *(equal political liberties)*,
- Kişi bütünlüğünü ve özgürlüğünü koruyan meslek-kariyer seçme, özel mülk edinme gibi hak ve özgürlükler *(the rights and liberties that protect the integrity and freedom of the person -including freedom of occupation and choice of careers and a right to personal property-)*,
- Hukuk devletince korunan hak ve özgürlükler *(the rights and liberties covered by the rule of law)*.

---

[115] ÖZKÖK, 1999, s. 107.

[116] RAWLS, 2003, s. 42.

[117] FREEMAN, Samuel, **Rawls**, Routledge Press, 2007, s. 45 ve 46.

Bu beş gruptaki özgürlükler soyut şekilde tanımlanmıştır. Somutlaştırıldığında oy kullanma ve makamlara gelme hakkı, siyasal ifade ve müzakerede bulunma özgürlüğü, toplanma özgürlüğü, hükümete karşı şikâyetlerini dile getirme ve eleştirme özgürlüğü, siyasal parti kurma ve siyasal partilere katılma hakkı, din seçme ya da dinleri reddetme ya da hayatın amacı, gerçekliğin doğası gibi konularda inanç özgürlüğü, inancı ifade etme özgürlüğü, her konuda fikrini beyan etme özgürlüğü, toplanma-bir araya gelme özgürlüğü, seyahat özgürlüğü, özel mülk edinme hakkı gibi somut haklar karşımıza çıkmaktadır. Rawls'un bu hakları neden temel olarak gördüğü basitçe diğer haklardan önemli olduğundan ibaret değildir. Aynı zamanda vazgeçilemez *(inalienable)* ve ihlalinin baştan itibaren geçersiz olacağı anlamlarına da gelmektedir. Benzer şekilde vatandaşlar da bu haklar üzerinde pazarlık yapamaz, bu haklardan vazgeçemez ve başkasına devredemezler. Ancak bu temel özgürlüklerin daha geniş bir özgürlükler uğruna, sadece özgürlüğün önceliği için kısıtlanması kabul edilebilir.[118]

Rawls kişinin bütünlüğü ve dokunulmazlığıyla ilgili bahsettiği özgürlükleri kişinin fiziki ya da psikolojik şiddete uğramamasını da içermektedir ve bütün olarak temel özgürlüklerle amaçladığı ahlaki kişiliği korumaktır. Bununla ilgili Rawls'un güvenlik haklarına yer vermediği belirtilse de Gülriz Uygur bu konuda Rawls'un temel özgürlükler düşüncesinin bütün olarak kişiye zarar verme fiilleriyle bağdaştırılamaz olduğunu belirtmektedir.[119]

Rawls temel özgürlüklerin kullanılma olanakları olmadan anlamsız olacağını ifade etmektedir. Birinci ilkeyle siyasal özgürlükler sağlanırken diğer özgürlükler için ikinci ilke devreye girmekte ve özgürlüğün değerini sağlama işlevini görmektedir.[120]

b. İkinci İlke: Sosyal ve Ekonomik Eşitsizliklerin Kabul Edilebilir Olma Şartları

İkinci ilke son haliyle *Justice as Fairness a Restatement* ve *Siyasal Liberalizm* kitabında *'Toplumsal ve ekonomik eşitsizlikler şu iki şartı karşılamalıdır: Birincisi, eşitsizlikler herkese adil bir fırsat eşitliği altında açık olan konumlara ve makamlara bağlanmalıdır ve ikincisi, bu eşitsizlikler toplumun en dezavantajlı üyelerinin en çok yararına olacak şekilde olmalı-*

[118] FREEMAN, 2007, 51-53.

[119] ÖZKÖK, 1999, s. 152 ve 153.

[120] UYGUR, 2014, s. 725 ve 726.

dır.'[121] şeklindedir. Bu ilke sosyal işbirliğinden kaynaklanan avantajların nasıl dağıtılacağı ile ilgilidir ve kendi içerisinde iki ilkeyi barındırmaktadır.[122]

aa. Fırsat Eşitliğinin Hakça Sağlanması

Bu ilke görev ve mevkilerin herkese açık olması ve sosyal rastlantıların etkisiz kılınması ile ilgilidir. Böylece yetenekleri, motivasyonları ve uzmanlıkları benzeşen kişiler eşit fırsatlara sahip olabileceklerdir ve sosyal sistemdeki başlama noktaları ve sosyal sınıfların görev ve mevkileri elde etme konusunda etkili olmasına müsaade edilmemektedir. Bu ilke aynı zamanda doğal rastlantıların etkisini azaltan farklılık ilkesiyle birlikte düşünülmektedir.[123]

bb. Farklılık İlkesi

Sosyal ve ekonomik eşitsizlikler ile gelir refah ve kendine saygıyla alakalı olarak farklılık ilkesi, toplumun en az avantajlı kesiminin yararına olacak şekilde söz konusu eşitsizliklerin düzenlenmesi gerektiğine vurgu yapmaktadır.[124] En az avantajlının tanımına bakılırsa gelir ve refahtan hareket edildiğinde ortalamanın yarısından azına sahip olanlar şeklinde tanımlanabilirken Rawls'un sonraki tanımında doğal, tarihsel ve sosyal rastlantılar nedeniyle avantajlı durumda bulunmayanlar şeklinde de tanımlanabilmektedir. Ancak son haliyle en az avantajlı grup ailesi-sınıfsal kökenleri, şansı-talihi, doğal donanımları bakımından diğerlerinden daha az avantajlı konumda bulunanlar olarak tanımlanmaktadır. Burada bir grubun en az avantajlı sayılabilmesi için ise bu üç şartı (aile-sınıfsal köken, şans-talih, doğal donanımlar) da bünyesinde barındırması gerekmektedir.[125] Kimlerin en dezavantajlı olduğuyla ilgili ölçüt birincil iyilerin nasıl paylaşıldığıyla ilgilidir. Buna göre en dezavantajlılar bütün hayatı boyunca birincil iyiler bakımından en az makul beklentiye sahip olanlardır. Burada birincil iyiler kapsayıcı doktrinler arasında denge mekanizması kurarak adilliği sağlayan değil, eşit ve özgür vatandaşların iyi anlayışlarını geliştirmelerine olanak sağladığı için adildir.[126]

---

[121] RAWLS, 2003, s. 42 ve 43.

[122] ÖZKÖK, 1999, s. 116.

[123] ÖZKÖK, 1999, s. 116-118.

[124] UYGUR, 2014, s. 726.

[125] ÖZKÖK, 1999, s. 119 ve 120.

[126] RAWLS, 2003, s. 59 ve 61.

c. Öncelik Kuralları

İki adalet ilkesinin çatışması durumunda hangi ilkenin diğerine göre öncelikli olduğuyla ilgili Rawls aşağıdaki sıralamayı belirtmektedir:

aa. Birinci Öncelik Kuralı (Özgürlüğün Önceliği)

Temel özgürlükler ancak özgürlük uğruna kısıtlanabilir. Bu durumda daha az özgürlük herkes tarafından paylaşılan toplam özgürlüğü güçlendirici nitelikte olmalıdır. Eşit özgürlükten daha azı şeklinde bir kısıtlama olabilir ancak daha az özgürlüğe sahip kişiler bakımından bu kabul edilebilir olmak zorundadır.[127] Bu kurala göre birinci ilke ikinci ilkeden önce gelecek şekilde uygulanmalıdır ve birinci ilkenin gerektirdiği eşit özgürlük daha fazla toplumsal ve ekonomik fırsatlar uğruna ihlal edilmemelidir.[128] Eğer özgürlükler sınırlanacaksa da öncelikli oldukları için yine kendileri uğruna sınırlanabileceklerdir, kamu yararı ya da mükemmeliyetçi değerler gibi nedenlerle kısıtlanamayacaktır.[129]

bb. İkinci Öncelik Kuralı (Adaletin Etkililik ve Refaha Önceliği)

Bu kural ikinci adalet ilkesinin etkililik ve avantajların maksimize edilmesinden öncelikli olduğuyla ve fırsat eşitliğinin hakça sağlanmasının farklılık ilkesine göre öncelikli olduğuyla ilgilidir. Buna göre bir fırsat eşitsizliği daha az fırsata sahip olanların olanaklarını arttırmalıdır. Aşırı tasarruf edilecekse bu durum bundan dolayı yük altında olanların yoksulluğunu/sıkıntısını *(hardship)* azaltmalıdır.[130]

2. Vatandaşların Özerkliği ve Adalet Duygusu

Rawls'ta özerk vatandaş kavramını tanımlamak için öncelikle rasyonel özerklik kavramından bahsedilebilir. Rasyonel özerklik için yapay özerklik kavramını kullanan Rawls *'... Rasyonel özerkliği sadece özgürlüğün bir boyutu olduğunu ve tam özerklikten farklı olduğunu görmek gerekir. Sadece rasyonel özerk olarak taraflar, bir temsil aracı olan başlangıç durumuna bizim yerleştirdiğimiz yapay kişilerdir... Burada yapay... aklın bir temsili gibi... kullanılmıştır...'*[131] demektedir. Burada orijinal durumdaki gruplar

[127] RAWLS, 1999, s. 266.

[128] RAWLS, 2006, s. 322.

[129] ÖZKÖK, 1999, s. 112 ve 115.

[130] RAWLS, 2006, s. 322 ve 323.

[131] RAWLS, 2007, s. 117 ve 118.

vatandaşların temsilcileri olarak kişilerin avantajına olanı gerçekleştirmeyi ve kullanmayı sağlayan adalet ilkelerini iki ahlaki yeti ve bu iki ahlaki yeti uğruna kısıtlanabilir olan belirli iyi anlayışına göre seçmek durumundadırlar. Rasyonel özerk olmanın bir diğer özelliği bilmezlik perdesi sayesinde grupların neyin kendi avantajlarına olduğunu bilmesine rağmen bu avantajların nasıl değerlendirileceği konusunda bilgi sahibi olmamalarıdır. Ayrıca rasyonel özerklik, bir grubun çıkarına olanın başka bir grubun çıkarına olmayacağını ve uygulanması ya da uyulmasında büyük engeller olacağını bildikleri anlaşmalara girilmeyeceğini temin etmektedir.[132]

Siyasi özerkliği ahlaki değil tam özerklik olarak nitelendirerek ve vatandaşlarca sahip olunacağını vurgulayarak[133] Rawls vatandaşların özerk olduğunu ama bunun ahlaki değil siyasal bir özerklik olduğunu ifade etmektedir. Bu, vatandaşların kendi koydukları ilkelere dayanarak hareket etmesi anlamına gelmekte ve bu yönüyle Kant'ın yasa koyucu olma ve kişinin kendi koyduğu yasaya uygun davranma şeklindeki özerklik anlayışıyla benzerlik göstermektedir. Ancak benzerliklerine rağmen Kant'ın anlayışı kapsayıcı doktrine ait iken Rawls'un özerklik kavramı siyasal olanla sınırlıdır. Vatandaşlar siyasi yaşamlarında koydukları ilkelere dayanarak hareket ettiklerinde siyasi özerkliği gerçekleştirmiş olurlar.[134] Böylece siyasi özerklik, makul şartların rasyonel taraflara empoze edilmesiyle temsil edilmektedir.[135]

Özkök, Rawls'un siyasi özerklik kavramının özellikle adalet duygusuna ilişkin kapasiteye dayalı olduğunu, çünkü bu kapasite sayesinde adalet ilkelerini önermenin, anlamanın ve bu ilkelere göre hareket etmenin mümkün olabileceğini ifade etmektedir.[136] Bu nedenle vatandaşların özerkliğinin yanında sahip oldukları adalet ve adaletle ilişkili olarak güven, arkadaşlık gibi duygulara değinmek gerekmektedir. Rawls'un adalet ve güven duygusunu birlikte ele aldığını, güven duygusunu adalet duygusunun gelişimi için ön şart olarak gördüğü söylenebilir. Bu nedenle güven duygusu olmaksızın adalet duygusunun tek başına geliştirilemeyeceğini belirtmektedir.[137]

---

[132] ÖZKÖK, 1999, s. 88 ve 89.

[133] RAWLS, 2007, s. 120.

[134] ÖZKÖK, 1999, s. 71 ve 72.

[135] RAWLS, 2007, s. 121.

[136] ÖZKÖK, 1999, s. 72.

[137] ÖZKÖK, 1999, s. 187.

Rawls şu düşünceye katılmaktadır: toplumdaki düzenin devamı için herkesin kurallara uyulması gerektiği konusunda bir garantiye ihtiyaç vardır ve bunun için politik zorlayıcı gücün varlığı gereklidir. Ancak Rawls'a göre istikrarın teminatı için buna ek olarak kişilerin adalet duygusuna sahip olması ve/veya dezavantajlı konumda olanlar için kaygı duyması gerekmektedir. Eğer bu duygular kuralları ihlal etme arzusunu bastıracak kadar güçlüyse adil düzen istikrarlıdır denilebilir.[138]

Rawls ahlaki varlıklar olarak adalet duygusunu geliştirdiğimizi söylemektedir. Bu gelişim sürecini tamamen varsayımsal olarak ele alabileceğimizi, ancak bunun yanında bu gelişimin akla yatkın bir biçimde açıklanabileceğini belirtmektedir.[139] Vatandaşlardaki adalet duygusunun gelişimi ile ilgili bahsettiği ve dostluk, vefa ve sevgi gibi duyguların da geliştiği üç aşama şu şekildedir:

İlk aşamada çocuk adil olarak varsayılan ailede başkalarına karşı güven ve inanç duyma duygularının nasıl elde edildiğini ilk kez öğrenmektedir. Bu aşamada ailelerin çocuklarını sevmesi kendilik değeri duygusunun öğrenilmesi bakımından önemli görülmektedir. Böylece çocuklarda aileyi örnek alma isteği oluşmaktadır. Sevgiye ek olarak çocuğun seviyesine uygun açık, anlaşılır, kolay ve haklı gösterilebilir kuralların konması ve çocukların bu kurallara uymadığında suçluluk hissedecek biçimde uymalıdır.[140] Bu aşamadaki suçluluk duymayı Rawls otoriteye karşı suçluluk *(authority guilt)* duygusu olarak adlandırmaktadır. Otoriteye ise anne ve baba denk düşmektedir. Bu aşamada çocuk anne ve babaya karşı sevgi, güven ve inanç duymaktadır ve kendisine ait değerlendirme standartlarına sahip değildir. Dolayısıyla anne ve babayı sevdiği ve güvendiği sürece onların söylediklerine de uymaktadır.[141] Ayrıca anne ve baba da bu kurallara uyarak çocuğa örnek olmalıdır. Böylece sadece sevgi ve güvenden kaynaklı değil, kuralı koyanlar da koydukları kurallara uyduğu için çocuğun kurallara uyması söz konusu olacaktır.[142] Çocuk kurallara uymadığında ise otoriteye karşı suçluluk duygusu hissedecektir, çünkü kuralların ihlali otorite ile olan sevgi ve güven ilişkisinin ihlali anlamına gelmektedir.[143] Rawls'a göre bu aşamada çocuk için meşru otorite ebeveynlerdir. Onlar çocuğu koruyarak, onun

---

138 FREEMAN, 2007, s. 248.

139 RAWLS, John, "The Sense of Justice", **The Philosophical Review**, Cilt 72, Sayı 3, Duke University Press, Yıl 1963, s. 285 ve 286.

140 ÖZKÖK, 1999, s. 185.

141 RAWLS, 1963, s. 286 ve 288.

142 ÖZKÖK, 1999, s. 185.

143 RAWLS, 1963, s. 286-288.

için bir şeyler yaparak, çocuğun mevcudiyetinden keyif alarak sevgilerini belli ederler. Çocuğun kendi yerlerine gelecek olmasını varsayarak memnun olurlar. Bu yönüyle de sevmek aynı zamanda kişinin kişi olarak değerini onaylamak anlamına gelmektedir. Rawls bu sevginin sonunda ebeveynlere geri döndüğünü varsaymaktadır.[144]

İkinci aşama birlik aşaması olarak adlandırılmakta ve aile dışında okul gibi farklı birliklere katılımla ilgilidir. Bu aşamada başkalarının neler yaptığından hareketle amaçları ve planları hakkında fikir sahibi olunmaktadır. Bu şekilde kendimizi başkasının yerine koymayı öğrenmiş oluruz. Sonuçta karşılıklı dostluk ve güven bağları oluşmaktadır. Ayrıca bu aşama başkalarına inanma duygusunun gelişimi için önemli görülmektedir.[145] Bu aşamada birlik içerisinde işbirliği yapma konusunda başarısız olunursa kişi birliğe karşı suçluluk duygusu hisseder. Bu suçluluk duygusu eski hale getirme, zararın giderilmesi, cezanın kabul edilmesi, itiraf etme ve özür dileme, vb. şekillerde kendini gösterir. Kişinin üzerine düşeni yapmaması ise arkadaşlık ve karşılıklı güven duygularının ihlali anlamına gelecektir.[146] Dolayısıyla adalet duygusunun gelişimi birlik ahlakı bağlamında ele alınmakta, kişinin bu aşamadaki gelişimi çeşitli erdemlerin kazanılmasıyla ilişkilendirilmektedir. Bu aşamada artık otorite ahlakındaki kurallar toplamı değil birliklerin bireylere rollerine uygun şekilde verdiği standartlar söz konusudur. Komşuluk ve okul gibi birliklerde kişi iyi bir komşu veya sınıf arkadaşı olmanın erdemlerini öğrenebilmektedir. Birliğin ahlakını öğrenme sürecinde ise kişi başkalarının kendisiyle aynı olmayan değişik bakış açılarını tanıması ve kişinin kendi tutumunu düzenlerken başkasının referansına uygun hareket etmesi mümkün olabilmektedir. Bu da arkadaşlık ve karşılıklı güven bağlarını geliştirmektedir. Kişi birliğin düzenlemelerini adil olarak tanınıncaya kadar bütün üyelerin yararını temin eder ve her bir kişinin üzerine düşeni yapmasının her birinin yararına olduğunu bilir. Neticede birlik aşamasında adalet, vefa, güven gibi erdemler birlik ahlakının içeriğini oluşturur. Kişi ahlaki davranışlara uyduğunda ise adil düzen içerisinde işbirliği yapanlara da bağlanmış olmaktadır.[147]

---

144 RAWLS, John, **Bir Adalet Teorisi** (Çev. Vedat Ahsen Coşar), Phoenix Yay., Ankara 2017, s. 493 ve 494.

145 ÖZKÖK, 1999, s. 185 ve 186.

146 RAWLS, 1963, s. 289.

147 RAWLS, 2017, s. 498-503.

Son aşamada ise, adalet duygusuna ilişkin kapasitenin nasıl geliştirildiği ile ilgilidir. Toplumun temel kurumları adildir ve bu kamusal olarak bilinmektedir. Vatandaşlar kamusal adalet anlayışı bilgisine sahip oldukları için kurumlara yönelik bağlayıcı adalet duygusu geliştireceklerdir. Böylece adalet ilkelerine uygulama ve bu ilkelerden hareket etme arzusu gelişecektir.[148] Rawls ilk iki aşamada duyulan suçluluk duygularının bazı ahlaki özellikleri içermekle beraber tam bir ahlakiliği içermediğini belirtmektedir. Ancak, son aşamada adalet ilkelerini karşılayan kurumların ihlal edilmesi söz konusu olduğunda hissedilen suçluluk duygusunun *(principle guilt)* ahlakiliği tam olarak içerdiği söylenebilir. Çünkü bu aşamada hissedilen suçluluk duygusu birliğe karşı hissedilen suçluluk duygusunun bir adım ötesinde yer almaktadır ve adalet ilkelerinin kabul edilmesi ile ilişkilidir.[149] Son aşamada artık ideal vatandaşlık söz konusudur. Birliğin daha karışık biçimlerine ulaşan kişinin adalet anlayışına sahip olduğu düşünülmektedir. Bu aşamada tam bir ahlaki gelişme oluşmaktadır. Bu bağlamda adalet duygusu kişilerin adalete olan ortak bağlılıkları yoluyla kendini gösterir. Kişilerin farklılıkları konusunda karar vermeye yarayacak ortak bir perspektif sunarak da adalet duygusu kendini gösterir.[150]

Neticede vatandaşların makul olmasından hareketle Rawls, onların makul ahlaki psikolojiye sahip olduklarını, vatandaşların adalet duygusuna sahip olduklarını peşin olarak kabul ederek açıklamıştır. Burada ilk aşamada iyi çocuk idealine, ikinci aşamada ideal birlik üyeliğine ve son aşamada ideal vatandaşlığa yer vermiş ve adil kurumların varlığının bu aşamalarda adalet duygusunun gelişmesinde etkili olduğunu söylemiştir.[151] Adalet duygusunun yanında arkadaşlık, güven ilişkisi, sevgi gibi duyguların da bu aşamalarda gerçekleştiği belirtilebilir. Adalet duygusuna ilişkin kapasiteye sahip vatandaşların başkalarını gözetmeyle ilgili sorumluluklarına ise ayrıca değinilmesi gerekmektedir. Çünkü bu başlıkta belirtildiği üzere toplumdaki düzen veya istikrar için kişilerin dezavantajlı olanlar için kaygılanmaları gerekmektedir. Bu kaygılanma hali de gözetme sorumluluğu ile ilişkilidir.

---

148 ÖZKÖK, 1999, s. 186 ve 187.

149 RAWLS, 1963, s. 292.

150 RAWLS, 2017, s. 503-505.

151 ÖZKÖK, 1999, s. 184-187.

3. Gözetme Sorumluluğu

Makullük Kavramına Rawls'un kişi anlayışı kısmında değinilmişti. Ancak başkalarını gözeten kişi olarak makul kişinin özelliklerinden daha detaylı bahsedilebilir. Çünkü dezavantajlı gruplardan biri olarak yaşlılar bakımından başkalarını gözetme ve onlar için kaygılanmanın anlamına değinilmelidir.

Rawls'un tasarladığı kişi anlayışının sadece kendi çıkarını düşünen bireylerden oluşmadığı, kişilere yüklediği birtakım ödevlerin veya kişi tasarımının kendisinin de başkalarını gözetmeyi kapsayacak biçimde olduğundan söz edilebilir. Müzakereye giren temsilcilerden farklı olarak kişilerin makul de olduğuna değinilerek bu durum açıklanmaya çalışılmıştır. Zaten rasyonel olmada bile 'kendi çıkarları' kapsamına kişilerin, ülkelerin veya toplulukların çıkarlarının dâhil edildiği belirtilmişti. Bu yönüyle rasyonel kişi de sırf kendi çıkarını düşünen değildi. Ancak yine de makul olmadan rasyonel olmak mümkün olabilmektedir.[152] Bu nedenle özellikle makullük bağlamında gözetme sorumluluğundan söz edilebilir. Çünkü makul kişi başkaları tarafından önerilen ilkeleri kendi çıkarları pahasına olsa bile kabul eden kişi anlamına gelmektedir. Eğer adil işbirliğinin koşulları bunu gerektiriyorsa, kişi sırf çıkarına olduğu için önerilen ilkelere uymamazlık edememektedir. Hatta önerilen ilkeleri kabul ediyor gibi görünüp kendi çıkarı için onları ihlale hazır olmayı Rawls 'makul olmamaktan da daha kötü' olarak nitelendirmektedir.[153] Bu nedenle makul olanın rasyonel olana her zaman kesin önceliği bulunmaktadır.[154]

Gözetme sorumluluğu hakkında değinilecek diğer bir nokta makullüğün kararlara, standartlara, ilkelere ve kapsayıcı doktrinlere uygulanabildiği gibi kişilere ve onların eylemlerine de uygulanabilir olmasıdır.[155] Dolayısıyla makul kişiler koşullar gerektirdiğinde kendi çıkarlarına ters düşse de işbirliğinin hakça koşullarını sağlamak için belli ilkeleri öne sürmeye hazırdırlar.[156] Burada kişilerin neden kendi çıkarı pahasına ilkeler süreceği veya bu tür ilkeleri kabul edeceği sorusu sorulabilir. Bu soruya Rawls 'karşılıklılık fikri' ile açıklamaktadır. Karşılıklılık ne fedakârlık ne de bencillik anlamına

---

[152] RAWLS, 2003, s. 6.

[153] RAWLS, 2003, s. 6 ve 7.

[154] RAWLS, 2003, s. 82.

[155] RAWLS, 2003, s. 82.

[156] RAWLS, 2003, s. 191.

gelmektedir. Karşılıklılık, makul bir toplumda herkesin başkalarının makul olarak kabul edebileceği adil şartları öne sürmeye hazır olması, böylece herkesin fayda elde edebilmesi ve kendi başına yapabileceklerini geliştirmesi anlamındadır.[157] Makullüğün gözetme sorumluluğuyla ilgili diğer bir görünümü kişilerin toplumdaki adil işbirliğinin koşullarına saygı göstermesi ile ilgilidir. Bu durum da iki ahlaki yetiye asgari ölçüde sahip olmakla açıklanabilir. Çünkü bu yetiler sayesinde kişiler düşünme ve yargıda bulunmayla ilgili benzer yetileri ve ortak bir insan aklını paylaşacaklardır. Makullüğün dini, ahlaki veya felsefi konuda meydana gelmesi durumunda kapsayıcı doktrinler söz konusu olacağı için başkalarına haklı göstermenin sınırı da çizilmiş olmaktadır. Bu sayede kişilerin düşünce ve inanç özgürlüğünü kabul etmeleri sağlanmaktadır.[158]

IV. RAWLS'UN GÖRÜŞLERİNDEN HAREKETLE YAŞLILAR VE YAŞLI İSTİSMARI

Rawls'un siyaset anlayışının kapsayıcı bir doktrine ait olmadığı belirtilmişti. Benzer şekilde kişi anlayışının ve özerklik düşüncesinin de siyasal olanla sınırlı olduğu belirtilmişti. Ancak adalet anlayışının siyasal olması Rawls'un teorisinin özel alana uygulanamayacağı anlamına gelmemektedir. Bu nedenle aile içerisinde meydana gelen veya diğer güven beklentisinin olduğu ilişkilerde hak ihlalleri olarak karşımıza çıkan yaşlı istismarıyla ilgili onun adalet teorisinin uygulama bulacağı iddia edilebilir. Orijinal durum ve bilmezlik perdesi dâhil birçok kavramın dezavantajlı olmaları bakımından yaşlı kişilere koruma sağlamaya yönelik fikir olduğundan bahsetmek mümkündür. Ancak bu bölümde adaletin ikinci ilkesi, gözetme sorumluluğu ve özerklik ve adalet duygusu olmak üzere sadece üç başlığa yer verilmiştir. Bu başlıklar kapsamında yaşlı istismarı probleminde Rawls'un teorisinin çözüm getirip getiremeyeceği konusuna yer verilecektir. Bu yapılırken kendisine yöneltilen eleştirilere yer verilecek, doğrudan yaşlılık ve Rawls'un teorisi bağlamında referans vermek mümkün olmadığında dezavantajlılık veya kırılganlık bağlamında tartışmalara yer verilecektir.

---

[157] RAWLS, 2007, s. 97.

[158] ÖZKÖK, 1999, s. 68 ve 69.

1. Adaletin İkinci İlkesi Bakımından

Rawls adaletin ikinci ilkesini son kitabında *'Toplumsal ve ekonomik eşitsizlikler şu iki şartı karşılamalıdır: Birincisi, eşitsizlikler herkese adil bir fırsat eşitliği altında açık olan konumlara ve makamlara bağlanmalıdır ve ikincisi, bu eşitsizlikler toplumun en dezavantajlı üyelerinin en çok yararına olacak şekilde olmalıdır.* '[159] şeklinde ifade etmiştir. Adaletin ikinci ilkesini temel haklar ve özgürlüklerin ifade edildiği birinci ilkeden bağımsız düşünmek mümkün değildir. Çünkü adaletin birinci ilkesinin ikinci ilkeye önceliği söz konusudur. Ancak birinci ilkeyle yarışan bir durumun olmadığı varsayılırsa ikinci ilkeyi kendi içerisinde değerlendirmek mümkündür. Yaşlılıkla ilgisi bakımından bu ilke iki başlık altında tartışılabilir: 1) Fırsat eşitliğinin yaşlı kişiler ve istismar bakımından anlamı 2) En dezavantajlılar içinde yer almanın anlamı bakımından yaşlılar ve istismar.

A. Fırsat Eşitliğinin Yaşlı Kişiler ve İstismar Bakımından Anlamı

Fırsat eşitliğinin çeşitli anlamları bulunmakla birlikte burada Rawls'un ifade ettiği anlamı bakımından yapılabilecek tartışmalara yer verilecektir. Rawls, fırsat eşitliğinden liberal anlamda fırsat eşitliğini kastettiğini ifade etmektedir. Bu nedenle fırsat eşitliğinin serbest piyasa ve eğitimde fırsat eşitliği gibi faktörlerle birlikte düşünülmesi gerektiğini belirtmektedir.[160] Ancak özellikle muhtaçlık riski altındaki yaşlılar bakımından böyle bir ilkenin anlamsız olabileceği düşünülebilir. Çünkü bu ilke tam olarak uygulansa dahi aile veya bakım kurumlarında izole şekilde yaşayan ve şiddetin birçok türüne maruz kalabilen biri fırsat eşitliğinden ziyade insanca yaşam koşullarını veya insanca muamele görmeyi beklemektedir. Bir adım sonrasında ölümü karşılayacak olan birisi için gerçekten de belli konum veya makamlara ulaşma anlamındaki liberal fırsat eşitliğinin bir anlamı olmadığı iddia edilebilir.

Bu çalışmanın ilk bölümünde istismarın nedeni olarak yaş ayrımcılığından söz edilmişti. Buradan hareketle ikinci adalet ilkesinin ayrımcılığa yönelik önlem getirip getirmediğinden bahsedilebilir. Bununla ilişkili olarak orijinal duruma bakılabilir. Çünkü yaş da ırk, cinsiyet ve engellilikte olduğu gibi keyfi bir özellik olarak karşımıza çıkmaktadır. Dolayısıyla bilmezlik perdesinin arkasındakiler yaşlarını bilmemektedirler.[161] Bu durumda yaşlılık gibi durumlarda yaşlıları Rawls'un teorisi bakımından dezavantajlı sayıp

---

[159] RAWLS, 2003, s. 42 ve 43.

[160] RAWLS, 2003, s. 44.

[161] JAMMO, Caitlein Jayne, "Rawlsian Support of Elder Law", **The Journal of International Aging Law & Policy**, Sayı 6, Yıl 2013, s. 133.

korumaya dâhil etmek mümkündür. Zira sağlık koşulları, ekonomik güç ve işe alım süreçlerinde gençlere oranla gördükleri ayrımcılık nedeniyle dezavantajlı konumda bulunmaktadırlar.[162] Bu durumda bazı istismar olayları için bu ilke bakımından koruma sağlamak mümkün olmayabilir. Ancak istismarın nedenlerini azaltma bakımından fırsat eşitliğiyle ilgili getirilen ilkenin yaşlı istismarını önleyici olduğu söylenebilir. Örneğin; yaşlı olduğu için ayrımcılığa uğramayan birisi iş bulup çalıştığında daha güçlü konumda olacağı için istismara uğrama riski de azalabilecektir.

B. En Dezavantajlılar İçinde Yer Almanın Anlamı Bakımından Yaşlılar ve İstismar

Eşitsizliklerin toplumdaki en dezavantajlıların en çok yararına olması gerektiği şeklinde ifade edilen farklılık ilkesinin yaşlılar bakımından uygulanıp uygulanmayacağı tartışılabilir. Bunun için en dezavantajlıların kimler olduğu sorusunun yanıtlanması gerekmektedir. Rawls bu soruya kısaca birincil iyilere dönük en az beklentiye sahip kişiler şeklinde yanıt vermektedir. Burada beklentiler makul olmak zorundadır. Ayrıca adaletin birinci ilkesi ve fırsat eşitliği şartlarının yerine getirilmiş olması da beklenmektedir.[163] Bu şartları taşıyan gruplardan biri olarak yaşlılar görülebilir. Çünkü yoksulluk, istismara uğrama yönünden kırılganlık gibi nedenlerden ötürü dezavantajlı konumda bulunmaktalar ve bu nedenle farklılık ilkesini yaşlılar için uygulamak mümkündür.[164] Fırsat eşitliğinin sağlanmasına benzer şekilde farklılık ilkesinin de yaşlılara karşı ayrımcılık bakımından işlevsel olduğu belirtilebilir. Ancak doğrudan yaşlı istismarı vakaları bakımından değil, istismarın nedenleri bakımından işlevsel olduğunu söylemek daha yerinde olur.

Fırsat eşitliği ve farklılık ilkesi bakımından yaşlıların dezavantajlı bir grup olarak tanınmasının mümkün olduğu iddia edilebilir. Bu durumda adaletin ikinci ilkesinin yaşlılara koruma sağlamaya yönelik olduğu söylenebilir. Ancak bu koruma doğrudan yaşlı istismarına ilişkin değildir. Çünkü bu ilke tek tek kişilere değil gruplara uygulanmaktadır. Zaten yaşlı istismarının da kişi ile kişi ilişkisinde görülebileceğinden söz edilmişti. Bu nedenle doğrudan istismara uygulanması bakımından vatandaşların özerkliği ve adalet duygularına değinmek gerekmektedir.

---

[162] JAMMO, 2013, s. 148-150.

[163] RAWLS, 2003, s. 59.

[164] JAMMO, 2013, s. 154.

2. Özerklik ve Adalet Duygusu Bakımından

Vatandaşların özerkliği ve adalet duygularının birlikte ele alınabileceği daha önce belirtilmişti. Burada vatandaşların rasyonelliğinden ziyade tam özerkliğinden hareketle yaşlı istismarının önlenmesi veya azaltılmasının nasıl mümkün olabileceği tartışılabilir. Bu yapılırken adalet duygusunu ve özerkliği bir arada değerlendirmek mümkündür. Öncelikle vatandaşların tam özerkliği başlangıç durumunun koşullarıyla yakından ilgilidir. Başlangıç durumunun da adil olduğu kabul edilmektedir.[165] Tam özerkliğe sahip vatandaşların ise adalet ilkelerine dayanarak hareket etmeleri söz konusudur. Böyle davrandıklarında siyasi özerkliği gerçekleştirmiş olmaktadırlar. Ancak bu özerklik vatandaşların kamusal yaşamında söz konusu olmaktadır.[166]

Adalet duygusunun geliştiği ortamlardan biri olarak ailenin kamusal alana konumlandırılmasının yaşlı istismarı bakımından problemli olabileceği Rawls'un ilk eserlerinden hareketle iddia edilebilir. Çünkü bu eserlerden hareketle Rawls'un kamusal alan - özel alan ayrımında aileyi siyasi olmayan tarafa yerleştirdiği öne sürülmektedir. Bu durumda aile tıpkı kiliseler, şirketler ve üniversitelerde olduğu gibi kişinin kendi iradesiyle üye olduğu oluşumlar olarak değerlendirilmektedir. Dolayısıyla bu eleştiriler bağlamında aile adalet ilkelerinin konusu dahi değildir.[167] Özerkliğin vatandaşların kamusal yaşamında söz konusu olduğu kabul edilirse bu kişilerin ailede adalet ilkelerine uygun davranmaları gerektiği özerklik bağlamında mümkün görünmemektedir. Dolayısıyla yaşlı istismarının büyük ölçüde ailede meydana geldiği göz önüne alınırsa vatandaşların özerkliğinin bu konuda yetersiz olduğu söylenebilir. Ancak Rawls'un adalet anlayışının siyasal olması özel alana uygulanmayacağı anlamına gelmemektedir.

Aileye adalet ilkelerinin uygulanmayacağı eleştirisine Okin aile temel yapının parçası olduğu için karşı çıkmakta ve adalet duygusunun öncelikle ailede geliştirilmesi gerektiğini belirtmektedir. Böylece özellikle kadın ve çocuğun aile içerisindeki ikincil konumlarının giderilebileceğini düşünmektedir.[168] Kadın ve çocuklar bakımından yapılan bu değerlendirme yaşlılara

---

[165] RAWLS, 2007, s. 121.

[166] ÖZKÖK, 1999, s. 71.

[167] ÇAĞLAR GÜRGEY, İrem, "John Rawls'un Ev-içi Adalet Yaklaşımının Eleştirisi", **Kadın 2000 Kadın Araştırmaları Dergisi**, Doğu Akdeniz Üniversitesi Yay., Cilt 18, Sayı 1, Yıl 2017, s. 115.

[168] ÇAĞLAR GÜRGEY, 2017, s. 116.

uygulandığında istismarın da önüne geçilebileceği belirtilebilir. Rawls da bu konuya son kitabında net bir cevap vermiştir. Sonuç kısmında buna ayrıca değinilecektir.

3. Gözetme Sorumluluğu Bakımından

Rawls'ta gözetme sorumluluğu makul kişi anlayışından hareketle makul vatandaşın yaşlıları gözetip gözetmediği, bunun yaşlı istismarına ne kadar etki edebileceği bağlamında tartışılabilir. Rawls'ta makulün her zaman rasyonele önceliği olduğu belirtilmişti. Makullük rasyonelle çelişse dahi kişilerin davranışlarına uygulanabilmektedir.[169] Bu durumda makul kişinin yaşlı istismarında bulunup bulunmayacağı veya yaşlıları neden gözetmesi gerektiği sorusu sorulabilir. Bu soruya vatandaşların kendi çıkarları doğrultusunda hareket etmediği şeklinde cevap vermek mümkündür. Ayrıca makul vatandaşlar herkesin kabul edeceği koşullarda işbirliğini yapma isteğindedirler.[170] Bu noktada herkesin kapsamına yaşlı vatandaşlar da girebileceği için makul kişi tasarımının dezavantajlı gruplardan biri olan yaşlıları gözetecek nitelikte olduğu söylenebilir. Ancak ahlaki duyarlılığa sahip olmasına rağmen Rawls'ta makullük işbirliğinin koşullarıyla ilgili olup kamusaldır.[171] Bu durumda işbirliğine katılması önemsiz görülürse veya işbirliği koşulları yaşlılar için anlam ifade etmezse gözetme sorumluluğunun bir şekilde ihlal edilebileceği problemi ortaya çıkabilir. Bununla ilgili Rawls kapasitesi ne olursa olsun bir grubun diğeri üzerinde tahakküm kuramayacağını belirtmektedir.[172] Bu durumda gençlerin yaşlılar üzerinde tahakküm kuramayacağı ve işbirliği koşullarında yaşlıların dezavantajına olacak şekilde davranılmayacağı makul kişi kapsamında garanti edilebilir.

SONUÇ

Yaşlı istismarı problemi görünürlüğü az olan bir sorun olarak karşımıza çıkmakta ve çözümü de bu anlamda birçok başka probleme göre zor olabilmektedir. Bu konuda **Rawls**'un adalet teorisinin işlevsel olup olmadığını tartışmak mümkündür. Bu çalışmada üzerinde durulan adaletin ikinci ilkesi, adalet duygusu, gözetme sorumluluğu ve vatandaşların özerkliği bağlamında

---

169 RAWLS, 2003, s. 82.

170 ÖZKÖK, 1999, s. 68.

171 ÖZKÖK, 1999, s. 70.

172 http://web.utk.edu/~acureto1/wp-content/uploads/2011/09/Cureton-A-Rawlsian-perspective-on-justice-for-the-disabled.pdf (erişim tarihi: 18/11/2017).

Mengüşoğlu ve Kuçuradi'nin görüşleriyle birlikte bir değerlendirme yapılabilir.

Yaşlılar dezavantajlı bir grup olduğu için adaletin ikinci ilkesinden hareketle onları koruyucu düzenlemeler yapılabilir. Zaten Rawls'un adalet teorisi kapsamında yaş, ahlaki bakımdan cinsiyet ve ırkta olduğu gibi keyfi bir özellik olarak sayılabilir. Dolayısıyla ikinci adalet ilkesine göre hareket edildiğinde yaşlıların zararına olabilecek kurallar belirlenemeyecektir. Böylelikle yaşlıları gözetmeyen birtakım politikaların savunulması veya ayrımcı hukuki düzenlemelerin yapılması önlenebilir. Bu durumun istismarın nedenini ortadan kaldıran veya istismarı azaltan etkiye sahip olduğu söylenebilir. Ancak hâlihazırda özellikle Rawls'un da aile bakımından temel aldığı izole çekirdek ailede ve kurumlarda meydana gelen yaşlı istismarı vakalarına uygulanması tartışılmakla birlikte Rawls'un bu konuya verdiği net bir yanıtı bulunmaktadır. Rawls adalet ilkelerinin aileye uygulanacağını, çünkü ailenin temel yapının bir parçası olduğunu belirtmektedir. Toplumun üretim ve yeniden üretimi temin etmesi için ailenin makul ve etkin bir yol olduğunu söylemektedir. Adalet ilkelerinin kadına ve çocuklara uygulanmayacağı eleştirisini ise bir yanlış anlamadan *(misconception)* ibaret olduğunu ifade etmektedir.[173] Bu durumda adalet ilkelerinin aile içerisindeki yaşlılara uygulanacağı da kesinlikle söylenebilir. Dolayısıyla adaletin ikinci ilkesini uygulamak bakımından bir engel bulunmadığı belirtilebilir. Ancak vatandaşların özerkliği, adalet duygusu ve gözetme sorumluluklarının istismar sorununa nasıl uygulanabileceğinden ayrıca bahsedilebilir.

Rawls vatandaşların adalet duygusuna sahip olmaları gerektiğini, çünkü bunun adil siyasal ve sosyal kurumlar için gerektiğini belirtmektedir.[174] Bu durumda tam özerk ve adalet duygusuna sahip vatandaşlar hane içerisinde veya kurumlarda bakımı yapılan yaşlılar karşısında özerk ve adil davranabileceklerdir. Bu da yaşlı kişilere karşı incitici davranılmasına engel teşkil etmektedir. Bu durumda vatandaşlar aile içinde de adalet ilkelerine göre davranacaklardır.

Rawls'un makul kişi anlayışıyla vatandaşlara gözetme sorumluluğu yüklediği görülmektedir. Bu durumda kendi çıkarı pahasına başkalarını gözetecek kişi tasarımından söz edilmektedir. Yaşlıların ihmal edilmesi gibi

---

[173] RAWLS, 2003, s. 162 ve 163.

[174] RAWLS, 2003, s. 163.

istismar edici davranışların ise tasarlanan makul kişi tarafından sergilenmesi mümkün görünmemektedir. Çünkü hiçbir grubun diğeri üzerinde tahakküm kurmaması makul kişi anlayışıyla temin edilmektedir.

Rawls'un adalet ilkeleri ve kişi anlayışının dezavantajlı bir grup olarak kabul edilen yaşlılara yönelik koruyucu olabileceği söylenebilir. Adaletin ikinci ilkesi ve kişi anlayışının yapılacak hukuki düzenlemelerde yol gösterici olabileceği sonucuna ulaşmak mümkündür. Ancak oluşturulacak düzenlemelerin koruması mevcut durumda ailesiyle yaşayan veya bir kurumda kalan yaşlılar için uygulanabilecektir. Özellikle bakıma muhtaç yaşlılar için onların hangi ailede kalacakları veya hangi kuruma yerleştirilmeleri gerektiği konusunda yaşanan süreçte adalet ilkelerini ve kişi anlayışını uygulamak zor görünmektedir. Örneğin eşit koşullarda yaşayan iki çocuğun yaşlı babalarına bakmaları gerektiği varsayımında yaşlı kimseye hangi çocuğun bakması gerektiği 'sorunu' nasıl çözülebilir? Bakımevinde bakılma seçeneğini yaşlı kişinin kesinlikle reddetmesi durumunda çocukların dönüşümlü olarak bakımı üstlenmesi bir çözüm olarak kabul edilebilir mi? Bu sorular bakımından Rawls'un teorisi ve kişi tasarımı göz önüne alındığında bu tür süreçlerde onun teorisine başvurmak zor görünmektedir. Çünkü ayrımcılığın bir formu olan yaşlı istismarının da etik bakımdan bir sonuç olduğu düşünüldüğünde bir insan görüşünden bağımsız olarak bir çözüm getirilemeyeceği görülebilir.

Rawls'un adalet teorisiyle uyumlu olabilecek ve onun teorisiyle birlikte uygulanabilecek Mengüşoğlu'nun insan görüşü bağlamında değerlendirmek yapmak mümkündür. Yaşlı istismarında kişiyle kişi arasında bir ilişki söz konusu olduğu için kişi tasarımından ziyade bir insan görüşüne ihtiyaç olduğu bu noktada ortaya konabilir. Mengüşoğlu'nun insan görüşü de bu kapsamda insanı bütün olarak ele aldığı için elverişli görünmektedir. Çünkü onun görüşlerine başvurulduğunda yaşlılık insanın varlık bütünlüğünü oluşturan fenomenlerden biri olmaktadır. Bu şekilde düşünmek ise yaşlı kişiyi yük olarak görme problemini çözmede etkili olabilir. Dolayısıyla yaşlıya kim baksın gibi onu yük gören soruları sormak da Mengüşoğlu'nun insan görüşü kapsamında sorunlu olarak ele alınabilecektir.

Kişi yaşlıyı yük olarak görmese ve yaşlılara karşı herhangi bir önyargılı tutuma sahip olmasa da bakım hizmetinin kendisinin çok stresli olduğu görünmektedir. Bu durumda bakımdan sorumlu kişinin insanı bütün olarak görmesine rağmen bununla çelişkili davranması da olasıdır. Bu noktada insan nedir sorusuna ek olarak etik bakımdan nasıl davranılması gerektiği so-

rusu ortaya çıkar. Bu soruya ise Kuçuradi'nin görüşleri kapsamında insanın olanak sahip olmasından hareketle cevap vermek mümkündür. Çünkü ona göre insan tür olarak özel bir yere sahip olup değer sahibi bir varlıktır. Dolayısıyla bu kişinin yaşlı ve bakıma muhtaç birisi olması, çok zor bir bakıma sahip olması gibi problemler onun insan haklarını ihlal etmeyi gerektirmemektedir.

Neticede Rawls'un adalet teorisi yaşlılara uygulanabileceği söylenebilir. Adalet ilkelerinin ve kişi anlayışının bu anlamda yaşlı istismarıyla ilgili eksik kalacağı veya yaşlıları dışlayacağı bir argüman onun teorisi bakımından görülmemektedir. Ancak kapsayıcı bir doktrin olmaması ve insan görüşünün Rawls'un teorisinde bulunmaması istismarın önüne geçme bakımından ayrıca bir insan görüşü ve etik görüşü gerektirmektedir. Bu ise Rawls'un teorisinin yaşlı istismarı bakımından eksik olduğu anlamına gelmemektedir. Çünkü teorisine çizdiği sınır bakımından herhangi bir eksiklik veya yaşlıları korumayla ilgili çelişkili düşünce görünmemektedir. Dolayısıyla istismara çözüm getirme bağlamında adil kurumların oluşturulması, Rawls'un kişi anlayışı ve adalet ilkelerinin uygulanması istismar konusunda büyük ölçüde koruma sağlayacaktır. Ancak buna ek olarak bir insan görüşüne ve etik yaklaşıma ihtiyaç duyulmaktadır. Bunun için ise Mengüşoğlu'nun insanı bütün olarak ele alan insan görüşünün ve Kuçuradi'nin insanın olanaklarına ilişkin görüşünün Rawls'un teorisini yaşlı istismarı bakımından tamamladığı sonucuna ulaşılabilir.

KAYNAKÇA

Kitaplar ve Makaleler

AKDEMİR, Nuran/ GÖRGÜLÜ Ülkü/ ÇINAR, Fatma İlknur, "Yaşlı İstismarı ve İhmali", **Hacettepe Üniversitesi Sağlık Bilimleri Fakültesi Hemşirelik Dergisi**, Cilt 15, Sayı 1, 2008, ss. 68-75.

BIGGS Simon/ HAAPALA, Irja, "Elder Mistreatment, Ageism, and Human Rights", **International Psychogeriatrics**, Cilt 25, Sayı 8, Yıl 2013, ss. 1299-1306.

BYTHEWAY, Bill, "Ageism and Age Categorization", **Journal of Social Issues**, Cilt 61, Sayı 2, Yıl 2005, ss. 361-374.

CHOI Namkee G./ MAYER, James, "Elder Abuse, Neglect, and Exploitation", **Journal of Gerontological Social Work**, Cilt 33, Sayı 2, Yıl 2000**,** ss. 5-25.

CLARK, Angela, **Ageism and Age Discrimination in Social Care in the United Kingdom a review from the Literature**, CPA Press, 2009.

CRICHTON Susan J./ BOND John B./ HARVEY Carol D. H./ RISTOCK Janice, "Elder Abuse: Feminist and Ageist Perspectives", **Journal of Elder Abuse & Neglect**, Cilt 10, Sayı 3-4, Yıl 2008, ss. 115-130.

ÇAĞLAR GÜRGEY, İrem, "John Rawls'un Ev-içi Adalet Yaklaşımının Eleştirisi", **Kadın 2000 Kadın Araştırmaları Dergisi**, Doğu Akdeniz Üniversitesi Yay., Cilt 18, Sayı 1, Yıl 2017, ss. 107-125.

DAHMEN Nicole S./ COZMA, Raluca, **Media Takes: On Aging,** International Longevity Center Press, 2009.

DAŞBAŞ, Serap, "Yaşlı İstismarının Önlenmesi", **Modern Hayat ve Yaşlılık** (Ed. Harun CEYLAN), Nobel Akademik Yay., Ankara 2015.

FREEMAN, Samuel, **Rawls**, Routledge Press, 2007.

HERRING, Jonathan, **Older People in Law and Society**, Oxford Universitesi Yay., Oxford 2009.

HERRING, Jonathan, **Vulnerable Adults and the Law**, Oxford Üniversitesi Yay., 2016.

ISLAM, Rabiul, "Ageism and Age Discrimination in Old Age: An Overview", **Philosophy and Progress**, Sayı 55-56, 2014, ss. 91-108.

JAMMO, Caitlein Jayne, "Rawlsian Support of Elder Law", **The Journal of International Aging Law & Policy**, S. 6, **2013**, ss. 132-154.

KALINKARA Velittin, **Temel Gerontoloji Yaşlılık Bilimi**, Nobel Akademik Yay., Ankara 2014.

KLEINSCHMIDT, Kurt C., "Elder Abuse: A Review", **Annals of Emergency Medicine**, Sayı 30: 4, Yıl 1997, ss. 463-472.

KUÇURADİ, İoanna, "Felsefe ve İnsan Hakları", **İnsan Haklarının Felsefi Temelleri** (Yay. Haz. İoanna KUÇURADİ), Türkiye Felsefe Kurumu Yay., Ankara 2009, s. 73-80.

KUÇURADİ, İoanna, **İnsan Hakları Kavramları ve Sorunları**, Türkiye Felsefe Kurumu Yay., Ankara 2011.

KYDD Angela/ FLEMING Anne, "Ageism and Age Discrimination in Health Care: Fact or Fiction? A Narrative Review of the Literature", **Maturatis**, Sayı 81, Yıl 2015, ss. 432-438.

LACHS Mark S./ PILLEMER, Karl, "Abuse and Neglect of Elderly Persons", **The New England Journal of Medicine**, Cilt 332, Sayı 7, Yıl 1995, ss. 437-443.

LACHS, Mark S./ PILLEMER Karl, "Elder Abuse", **Lancet**, Sayı 364, Yıl 2004, ss. 1263-1272.

MENGÜŞOĞLU, Takiyettin, 'Ontolojik Esaslara Dayanan Felsefi Antropoloji Hakkında Düşünceler', **Yüzyılımızda İnsan Felsefesi Takiyettin Mengüşoğlu'nun Anısına** (Haz. İoanna KUÇURADİ), Türkiye Felsefe Kurumu Yay., Ankara 1997, ss. 1-7.

MENGÜŞOĞLU, Takiyettin, **Felsefeye Giriş**, Doğubatı Yay., Ankara 2014a.

MENGÜŞOĞLU, Takiyettin, **İnsan Felsefesi**, Doğubatı Yay., Ankara 2015.

MENGÜŞOĞLU, Takiyettin, **Kant ve Scheler'de İnsan Problemi**, Doğubatı Yay., Ankara 2014b.

MILLER, Jaclynn M., "International Human Rights and the Elderly", **Marquette Elder's Advisor**, Sayı 11, Yıl 2010, ss. 343-366.

NATAN Merav Ben/ TABAK Nili, "Combating the Maltreatment of Older Persons by Staff in Long-Term Care Nursing Homes: Legal Aspects", **Medicine and Law**, Sayı 32, Yıl 2013, ss. 53-64.

ÖZKÖK, Gülriz, "İnsan Hakları Açısından Adalet Teorisi", **Ankara Barosu Hukuk Kurultayı 2000**, Ankara 2000, ss. 83-99.

ÖZKÖK, Gülriz, **John Rawls'un Adalet Görüşü Bakımından Devlet Problemi**, Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, Ankara 1999.

ÖZLEM, Doğan, "Takiyettin Mengüşoğlu'da İnsan Kavramı", **Yüzyılımızda İnsan Felsefesi Takiyettin Mengüşoğlu'nun Anısına** (Haz. İoanna KUÇURADİ), Türkiye Felsefe Kurumu Yay., Ankara 1997, ss. 11-22.

POGGE, Thomas, **John Rawls His Life and Theory of Justice**, Oxford University Press, 2007.

RAWLS, John, "İki Adalet İlkesi", **Siyasal Düşünce** (Der. Michael ROSEN ve Jonathan WOLFF), Dost Yay., Ankara 2006.

RAWLS, John, "Justice as Fairness: Political not Metaphysical", **Philosophy and Public Affairs**, Cilt 14, Sayı 3, Princeton University Press, Yıl 1985, ss. 223-251.

RAWLS, John, "The Sense of Justice", **The Philosophical Review**, Cilt 72, Sayı 3, Duke University Press, Yıl 1963, ss. 281-305.

RAWLS, John, **A Theory of Justice** (Revised Edition), Harvard University Press, 1999.

RAWLS, John, **Bir Adalet Teorisi** (Çev. Vedat Ahsen Coşar), Phoenix Yay., Ankara 2017.

RAWLS, John, **Justice as Fairness a Restatement** (Edited by Erin Kelly), Harvard University Press, 2003.

RAWLS, John, **Siyasal Liberalizm**, (Çev. Mehmet Fevzi Bilgin), İstanbul Bilgi Üniversitesi Yay., İstanbul 2007.

SANDEL, Michael J., "Political Liberalism by John Rawls New York Columbia University Press 1993", **Harvard Law Review**, Sayı 107, Yıl 1994, ss. 1765-1794.

TEASTER Pamela B./ ROBERTO Karen A., "Sexual Abuse of Older Adults: APS Cases and Outcomes" **The Gerontologist**, Cilt 44, Sayı 6, Yıl 2004, ss. 788-796.

TEPE, Harun, "İnsan Haklarının Antropolojik Temelleri", **İnsan Hakları Konferans Panel ve Sempozyumlar**, Ankara Barosu İnsan Hakları Merkezi Yay., Ankara 2006, ss. 143-169.

UYGUR, Gülriz, "John Rawls", **Siyaset Felsefesi Tarihi** (Ed. Ahu TUNÇEL ve Kurtul GÜLENÇ), Doğubatı Yay., Ankara 2014, ss. 712-735.

UYSAL, Aynur, "Dünyada Yaygın Bir Sorun: Yaşlı İstismarı ve İhmali", **Aile ve Toplum**, Cilt 2, Sayı 5, Yıl 2002, ss. 1-7.

Mevzuat, Raporlar ve Kararlar

5237 Sayılı Türk Ceza Kanunu, 2004.

The Toronto Declaration on the Global Prevention of Elder Abuse, 2002, https://www.who.int/ageing/projects/elder_abuse/alc_toronto_declaration_en.pdf (erişim tarihi: 25/07/2017).

Faydalanılan Sayfa Linkleri

http://web.utk.edu/~acureto1/wp-content/uploads/2011/09/Cureton-A-Rawlsian-perspective-on-justice-for-the-disabled.pdf (erişim tarihi: 27/03/2017).

http://web.utk.edu/~acureto1/wp-content/uploads/2011/09/Cureton-A-Rawlsian-perspective-on-justice-for-the-disabled.pdf (erişim tarihi: 18/11/2017).

http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com_gts&arama=gts&guid=TDK.GTS.59e3c7f1ef61c8.72359197 (erişim tarihi: 15/10/2017).

http://www.who.int/ageing/projects/elder_abuse/en/ (erişim tarihi: 22/06/2016).

https://en.oxforddictionaries.com/definition/maltreatment (erişim tarihi: 12/11/2017).

https://en.oxforddictionaries.com/definition/problem (erişim tarihi: 15/10/2017).

https://www.elderabuse.org.uk/Pages/Category/what-is-it (erişim tarihi: 10/11/2017).