

KAMU YARARI KAVRAMININ KÖKENLERİ: ANTİKİTEDEN ORTAÇAĞA ‘ORTAK İYİ’ KAVRAMININ ANLAM VE İŞLEVLERİ ÜZERİNE BİR İNCELEME

(THE ORIGINS OF THE CONCEPT OF THE PUBLIC UTILITY:
A STUDY ON THE MEANING AND FUNCTIONS OF THE 'COMMON GOOD' FROM
ANTIQUITY TO THE MIDDLE AGES)

Dr. Öğr. Üyesi Muzaffer DÜLGER **

ÖZ

“Kamu Çıkarı/Yararı” (*Utilitas Publica*) kavramı, devletin icrai ve düzenleyici faaliyetlerinin, yasamanın ve kamu hukukun bir ilkesi, aynı zamanda hukukçuların hukuku yorumlama, karar verme ve hukuku geliştirmeye dönük yararlandıkları metodik bir vasıta olmak bakımından, yüzyıllardır üzerinde durulan bir kavramdır. Bununla birlikte, onun içeriği konusundaki tartışmalar da yüzyıllardır devam etmektedir. Kamu yararı, çoğunluğun mu yoksa toplumun bütününe mü yararlıdır? Zenginliğin ya da mutluluğun azamileştirilmesi midir, yoksa adil dağıtım mı? Hükümetlerin hal ve şartlara bağlı değişken çıkarları da kamu yararı kapsamına dahil midir? Yoksa kamu yararı her kapıyı açmaya yarayan politik bir alet midir? Bu makalede, kamu yararı kavramının arka planındaki “ortak iyi” (*common good / bonum commune*) kavrayışı ve bunun modern öncesi felsefedeki görünüşleri ele alınacaktır. Bu kavramsallaştırmanın izlerini Antik Çin felsefesinde bile fark edebilmek mümkündür. Fakat Batı felsefesinde etki doğuran yorumlar, Aristoteles, Stoa Felsefesi ve bunların Skolastik felsefedeki yorumlarıdır. Makalede bu modern öncesi ahlak ve siyaset felsefesi kaynakları üzerinden, “ortak iyi” kavramının temelindeki bir takım düşünsel unsurlar ortaya çıkarılmaya çalışılacaktır.

Anahtar kelimeler: Ortak İyi, Kamu Yararı, Aristoteles, Mohizm, Cicero, Thomas Aquinas, Ockham’lı William.

^H Eserin Dergimize geliş tarihi: 31.10.2024. İlk hakem raporu tarihi: 04.11.2024. İkinci hakem raporu tarihi: 12.11.2024. Onaylanma Tarihi: 12.11.2024.

* İstanbul Medeniyet Üniversitesi Hukuk Fakültesi, Hukuk Felsefesi ve Sosyolojisi Anabilim Dalı.

** Yazarın ORCID belirleyicisi: 0000-0002-0359-9368.

Eser Atf Şekli: Muzaffer Dülger, “Kamu Yararı Kavramının Kökenleri: Antikiteden Ortaçağa ‘Ortak İyi’ Kavramının Anlam ve İşlevleri Üzerine Bir İnceleme”, YÜHFD, C.XXII, 2025/1, s. 259-288.

ABSTRACT

The concept of “Public Interest/Utility” (Utilitas Publica) is a concept that has been emphasised for centuries as a principle of the executive and regulatory activities of the state, legislation and public law, as well as a methodical tool used by jurists to interpret, decide and develop the law. However, debates on its content have also been continuing for centuries. Is the public interest the interest of the majority or of society as a whole? Is it the maximization of wealth or happiness, or its fair distribution? Does it also include the contingent interests of governments? Or is the common good a political tool to open every door? In order to partially concretise the answers to these questions, this article will examine the concept of the ‘common good’ (bonum commune) behind the concept of public utility and its manifestations in early modern philosophy. It is possible to recognise traces of this conceptualisation even in ancient Chinese philosophy. However, the interpretations that have had an impact on Western philosophy are Aristotle, the Stoic philosophy and their interpretations in Scholastic philosophy. In this article, through these pre-modern sources of moral and political philosophy, some intellectual elements underlying the concept of ‘common good’ will be tried to be revealed.

Keywords: *Common Good, Public Utility, Aristotle, Mohism, Cicero, Thomas Aquinas, William of Ockham.*

GİRİŞ

“Kovan için iyi olmayan, arılar için de iyi olmaz.”

Marcus Aurelius

Hiç şüphesiz ki, politik bir karar verici konumdaysak, vereceğimiz kararların arka planındaki gerekçenin toplumun ortak yararı ya da diğer bir ifadeyle “kamu yararı” olması beklenir. Fakat bir yasa koyucu ya da devlet görevlisi konumunda değilseniz, kararlarımıza içerik vermede *diğer insanların* payı ne olacaktır? Örneğin şirket yöneticileri, gazeteciler ya da tüketiciler, ne hal ve şartlar altında kamu yararı odaklı kararlar almalıdırlar? Kamu yararı neden önemsenmelidir? Ya da hukukun cebri gücüyle bu gibi karar-vericilerin kamu yararını dikkate alma düzeyleri ne oranda belirlenebilir ya da dayatılabilir? Sadece özel alanlara özgülenmiş hayatlar

sürdüren üyelerin var olduğu bir toplumun nesi kötüdür? Ya da herkesin bu türden bir yaşam içinde, tıpkı birer Robinson Crusoe gibi, hareket edebilmesi mümkün müdür? Tüm bu sorular, birey ile toplum arasında çıkar farklılaşmasına dayalı bir kavrayışın mahsulüdür. Kamu yararı kavramı, çoğunlukla bu farklılaşmaya nerede dur dendiğinin ve herkesi içeren ortak bir paydanın sınırlarının ne olduğunun soruşturulmasında karşımıza çıkan ve fakat analizinin o denli kolay olmadığı belirsizliklerle yüklü bir terim olagelmıştır.

Anlaması ve bilinmesi güç olan kavramlar merak uyandırır ve felsefe bu merakı sever. Başta hukukun kendisi olmak üzere, hukuk felsefesinin meşguliyet içinde olduğu pek çok bilinmesi ya da tanımlanması güç kavram vardır. Bunlardan biri olan “Kamu Yararı” kavramı¹, dünya üzerindeki hemen hemen tüm hukuk düzenlerinin, hak ve özgürlüklerin sınırlanma rejimlerinin birkaç önemli kıstasından biri olmuştur. Bu yönüyle devlet faaliyetinin veya müdahalesinin cibrî, icraî ve kendiliğinden işleyen karakterinin meşruiyet kaynağı olarak lanse edilir². Devlet nâmına hareket eden kişi ve kurumların işlemleri hukuka uygunluk karinesine sahiptir, çünkü bu işlemlerin kamu yararına dönük tesis edilip yürütüldüğü varsayılır. Fakat -bu yönü itibarıyla bir varsayım olarak- kamu yararının kapsamı, ölçümü ve bileşenlerini tahlil edebilmek, çözümlenmesi gereken en önemli zorluk olmayı sürdürür. Bu zorluk dolayısıyla, kamu yararının içeriğinin tahlili çerçevesinde oluşacak her pratik hata ya da “yanlışlık” şüphesi, sadece hukuk kurallarının değil, iktisadi ve siyasi pek çok pratiğin meşruiyetini de zedeler. Bu yüzden tıpkı adalet kavramının hukuk düşüncesine münhasır bir kavram olmaması gibi, kamu yararı kavramı da, sadece hukukçuların değil, siyaset ve iktisat bilimlerinin de en temel tartışma nesnelere birisi olagelmıştır. Ayrıca kavram, beşerî birlikteliği, ortak huzur ve refahı, genel iyiliği ya da mutluluğu imlemesi dolayısıyla aynı zamanda bir ahlak felsefesi konusu olagelmiş, hatta tarihsel varoluşunu ahlakî boyutu çerçevesinde edinmiştir. Devletin, devlet faaliyetinin ve hukukun meşruiyeti problemi çerçevesinde önemli bir işlevi olan kamu yararı kavramının, bu vesileyle çeşitli disiplinlere sarkaçları söz konusu

¹ Lütfi Duran ve Tekin Akıllıoğlu gibi idare hukukçuları kavramın muğlaklığını kabul etmekle birlikte; Akıllıoğlu anayasa mahkemesi kararlarına referansla, bunun nedenini kavramın çok işlevliliğine bağlamıştır. *Bkz. AKILLIOĞLU, Tekin: “Kamu Yararı Kavramı Üzerine Düşünceler”, İdare Hukuku ve İlimleri Dergisi, Cilt: 9, Sayı: 1-3, 1988, s. 11.*

² AKILLIOĞLU, *age*, s. 11.

olmakla birlikte, mesele, günümüz itibariyle önemli ölçüde hukuk-siyaset-iktisat üçgeni içerisinde konumlanmış vaziyettedir.

Kamu yararı problematiğinin iktisadileşmesi yönünde adımlar esas olarak İngiliz faydacılığıyla birlikte atılmaya başlanmıştır. Jeremy Bentham'ın hem ahlak hem de yasama bilimi ilkesi olarak takdim ettiği *Fayda ilkesi (principle of utility)*, yani “en fazla insanın en fazla mutluluğu”, gerek temelindeki antropolojik aksiyomlar gerekse de çıktıkları itibariyle oldukça fazla eleştiri çekmiş olsa da, modern devletin -sanayileşme ile birlikte beliren- insan kitlelerinin idare edilebilmesi problemini ele alması adına paradigmatik bir önem arz eder. Ve peşi sıra şu soruyu gündeme getirir: Yasama faaliyetinin hedefi, mutluluğun ya da ona dönük faydanın maksimizasyonu mu (yani onun en çoklaştırılması mı), yoksa bunun çoklaştırılırken aynı zamanda -ve mümkünse “adil”- dağıtımını mı olmalıdır?

Durum 1						Toplam
Bireyler/Gruplar	A	B	C	D	E	
Fayda Birimleri	10	10	10	10	10	50
Durum 2						Toplam
Bireyler/Gruplar	A	B	C	D	E	
Fayda Birimleri	2	2	2	2	95	103

Örneğin bir yasama işleminin toplumsal kesimler üzerindeki etkileri, yukarıdaki gibi³ çeşitli biçimlerde olabilir. Durum 2’de toplam fayda fazla çıkmakla birlikte, Durum 1’e göre oldukça asimetrik bir dağılım söz konusudur. Hangisi bugün refah (*welfare*) kavramına yüklenen anlama uygun bir dağılımı göstermektedir? Pek çoklarınca bu gibi sorunların üstesinden vergilendirme ve başkaca yeniden dağıtım/tahsisat/sübvansiyon pratikleri yoluyla gelinebilir. Çünkü konu sadece zenginlik artışını sağlamak, yani maksimizasyon olarak tanımlandığında bir şeyler daima eksik ve memnun edici olmaktan uzak kalmaktadır. John Rawls ve onun gibi eşitlikçi liberaller, klasik faydacılığın muğlak bıraktığı bu sorunu, adil dağıtım problemi çerçevesinde çözme girişimlerine evriltirken, Richard A. Posner gibi eşitlikçi olmayan liberal yazarlar, Kaldor-Hicks etkinlik modeli üzerinden, adil dağıtımını devre dışı bırakan bir salt zenginlik maksimizasyonunu yasama politikalarının ve hukukun amacı haline

³ Tablo, Simmonds’un eserindeki tablonun çok az oranda farklılaştırılmış bir halidir. *Bkz. SIMMONDS, Nigel E.: Central Issues in Jurisprudence, 3th ed., Sweet & Maxwell, London, 2010, s. 30.*

getirmeyi savunmuşlardır. Meseleye, Bentham'ın teorisindeki büyük sayılar uğruna küçük sayıların görmezden gelme ve hedonistik fayda karşılaştırmaları sorunlarını çözmek adına, fayda hesabını (tercihler doğrultusunda) formelleştirmek ve optimalite muhasebesine dökmek şeklinde yaklaşan Vilfredo Pareto gibi başkaca düşünürler de bulunmaktadır⁴. Dolayısıyla ve netice itibarıyla, bugün için kamu yararı tartışmaları ciddi ölçüde iktisadileşmiş haldedir. Fakat konunun modernite öncesi safhalarına bakıldığında, tıpkı iktisadın arkaplanında olduğu gibi, bu problemde de önemli ölçüde ahlak felsefesi tartışmaları olduğu görülecektir.

Bu çalışmada, kamu yararı kavramının hukuk kuramı açısından tartışılma ve anlamlandırılma sürecinin, başlangıç safhaları olarak değerlendirilebilecek olan modern öncesi ve antik dönemlere odaklanılmıştır. Kavramın belirişi, 'ortak iyi' ya da 'ortak menfaat' olarak tercüme edilebilecek pek çok muadil terimin kullanıldığı bir kavramsal saha içerisinde gelişmiştir⁵. Bu dağarcığı üreten ve şekillendiren başlıca isimler ve yaklaşımlar olarak, Aristoteles, Stoa Felsefesi, Cicero, Thomas Aquinas ve Ockham'lı William'ı özellikle vurgulamak gerekir. Bu çalışmada, söz konusu isimlerin ve bakış açılarının kamu yararı kavramının bugünkü anlam ve işlevine kapı aralayan etkileri ele alınacak ve prensip itibarıyla skolastik felsefeden öteye gidilmeyecektir.

Bu minvalde, kamu yararı kavramı konusunda belki taşları antikitede döşenmiş ama bugün bile yolun nereye çıktığına dair tam olarak belirginlik olmayan, içinden çıkılamamış ve halen sorgulanmakta olan bir takım temel problemlere kısaca işaret edilmesinde fayda vardır. Bunlardan bir tanesi adalet ve hukuk güvenliği gibi kavramlarla kamu yararı arasındaki, bazılarınca antinomik algılanan ilişkidir. Kamu yararı kavramı, hukuk teorisi içinde, *hukukun gayesi (telos'u)* -ya da daha modern bir tâbirle işlevleri/fonksiyonları- tartışmasında⁶ da üç temel kavramdan biri olarak kendine kritik bir yer edinir. Rahmi Çobanoğlu şöyle yazar: "Hukukun gayesi, adalet vasıtasıyla nizam ve emniyeti sağlayarak, toplumu teşkil eden fertlerin hepsine ait hayrı, yani *müşterek hayrı* gerçekleştirmelerine imkan

⁴ Faydacılığın klasik hedonistik faydacılıktan formal tercih faydacılığına evriminin özet bir açıklaması için bkz. **DÜLGER**, Muzaffer: *Hukuka Ekonomik Yaklaşımın Toplumsal Dayanakları*, On İki Levha Yay., İstanbul, 2020, s. 52-60.

⁵ **KEMPSHALL**, Matthew S.: *The Common Good in Late Medieval Political Thought*, Oxford University Press, New York, 1999, s. 10.

⁶ Gaye ve işlev kavramları özelinde bir tartışma için bkz. **DÜLGER**, Muzaffer: "Hukukun Teleolojisi", *Sakarya Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, Cilt:11, Sayı:1, Temmuz-2023, s. 498.

veren şartları yaratmaktan ibarettir”⁷ (v.e.). Burada üç önemli kavram belirmektedir: (i) adalet, (ii) düzen ve emniyet, (iii) müşterek hayr. Benzer üçlüyü, Gustav Radbruch da adalet, hukuk güvenliği ve pratik amaçsallık (*Zweckmäßigkeit*) olarak kurmuştur⁸. Çobanoğlu ve Radbruch gibi yazarlar, genel faydanın, adalet ve hukuki güvenliğin sağlanmasıyla kendiliğinden ortaya çıktığından bahisle, diğer iki kavrama -hukukun meşgalesi olmak bakımından- genel faydadan görece daha öncelikli bir değer atfederler⁹. Fakat ortada yumurta-tavuk paradoksu gibi bir paradoksun bulunduğunu da belirtmek gerekir. Çünkü en görünür biçimde İngiliz faydacılığında, ve hatta geriye dönüldüğünde Antik Yunan (özellikle de Aristoteles) felsefesindeki *eudaimonist* (mutlulukçu) anlayışta, korelasyonun aksi doğrultusunu vurgulayan görüşler de söz konusu olmuştur. Bu görüşlere göre, sadece kendisi için arzu edilen en temel ya da nihai (*ultimate*) iyi, mutluluktur. Kurallarda belirginlik, adalet ve sair değerler ise bu esas gayeyi olanaklı hale getirmeleri dolayısıyla araşsal iyi vasfındadırlar.

Bir diğer temel problem, kamu yararı terimindeki “kamu” (*public*) kavramının anlamından kaynaklanır. Geuss şöyle yazar¹⁰:

Res publica’nın *publica* kısmı, orijinal anlamı çok net olmayan *populus*’tan (veya, daha önceki *populus*’tan) türetilmelidir. Oxford Latince Sözlük, *publicus*’u *pubes* ile de ilişkilendirir ve bir sıfat olan *pubes*’i şöyle tanımlar: (1) Fiziksel olarak olgun, yetişkin, ergin, erişkin; (2) (sebzelele, meyvelerle vs. ile ilgili olarak) öz suyu veya besi suyu dolu. Bir isim olarak *pubes*’i ise şöyle tanımlar: (1) Çalışabilecek güçteki kişilerden, insan gücünden ve [çalışabilecek güçteki] sair topluluklardan oluşan yetişkin nüfus; (2) Ergenlik çağında olma yaşı veya durumu...

Etimoloji her zaman doğru bir değerlendirme yapmaya olanak sağlamayabilir. Ancak tesadüf müdür bilinmez, kamu yararı kavramının tarihine baktığımızda, yararı dikkate alınacak olan toplumsal kesimin ne olduğu üzerine oldukça fazla spekülasyon yapıldığı görülür ve bu açıdan

⁷ Aktaran: DÜLGER, “Hukukun Teleolojisi”, s. 508.

⁸ RADBRUCH, Gustav: “Yasal Haksızlık ve Yasaüstü Hukuk”, *Ceza Hukuku Felsefesine Katkı: Radbruch Formülü* (çev. Sevtap Metin, Altan Heper), Tekin Yay., İstanbul, 2014, s. 89’den aktaran: DÜLGER, “Hukukun Teleolojisi”, s. 505. Metnin çevirmenleri Metin ve Heper, burada bahsi geçen “belirlenmiş bir amaca uygun oluş” kavramının rölatif bir kavram olduğunu, belli bir zaman/mekanda mevcut felsefi, sosyolojik ve iktisadi koşullar çerçevesinde içeriğinin oluştuğunu vurgularlar. Aktaran: DÜLGER, “Hukukun Teleolojisi”, s. 505, dn. 37.

⁹ Bkz. DÜLGER, “Hukukun Teleolojisi”, s. 505-506, 509 (dn. 59); ARAL, Vecdi: *Mutluluk ve Toplumun Esenliği*, Legal Kitabevi, İstanbul, 2012, s. 40.

¹⁰ GEUSS, Raymond: *Kamusal Şeyler, Özel Şeyler* (çev. Gülayşe Koçak), Yapı Kredi Yay., İstanbul 2007, s. 50.

Geuss'un pasajı manidardır. Bazı görüşler, (i) genel olarak tüm kesimleriyle birlikte toplumun bütününün kastedildiğini, (ii) bazıları toplumun yanında devlet çıkarının da bu kavrama dahil olduğunu, (iii) bazıları ise toplumun her kesiminin kastedilmediğini, bazı kesimlerinin menfaatinin hedeflendiğini dile getirirler.

Özellikle sınıflı yapıların olduğu toplumlarda, alt sınıfların çıkarını onların hamileri olarak değerlendirilen üst sınıfların çıkarından ayırmamak gibi fikrî eğilimlerin bulunduğunu, Antik dönemlerden İngiliz faydacılarına dek okuyabilmek mümkündür. Örneğin İngiliz faydacı düşünür John Stuart Mill'in bazı eserlerinde, Victoria Çağı'nın İngiliz üst orta sınıfını, toplumun alt kesimlerinin bir hamisi olarak (Geuss'un vurgu yaptığı *pubes* etimolojisindeki gibi erişkin, yetkin kesimleri gibi) değerlendirildiğine dair içerikler, hatta bu bakış açısının devletlerarası sisteme teşmili olarak, müstemlekelerin çıkarını hamî (diğer bir deyişle mandacı) devletlerin çıkarına bağlamak gibi açık ya da örtülü ifadelere rastlanılabilir¹¹.

Bir başka temel problem ise kamu yararı kavramı içerisine sızan devlet çıkarından kaynaklanır¹². Hatta kimilerine göre bu sızıntı o denli yoğundur ki, kamu yararı kavramını içi boş bir kavram ve arkada gizlenmiş olan devlet çıkarının önünde bir payanda haline getirmiştir. Belki kavramın tarihinde çok fazla olmamakla birlikte, bugününde çok fazla olan bu eleştirel bakış açıları, ideolojik bir yelpazede çeşitlenir¹³. Liberal devletin

¹¹ Örneğin bkz. **MİLL**, John Stuart: Hürriyet Üstüne (çev.: M. O. Dostel), 3.baskı, Liberte Yay., Ankara, 2012, s. 50-51.

¹² Bu sebepten ötürü doktrinde kimi yazarlarca, devlet çıkarının dahil olmadığı bir "toplum yararı" kavramının, kamu yararından farklılığına işaret edilmiştir. Doktrindeki birkaç esere atıfla bkz. **AKILLIOĞLU**, *age*, s. 14. Bu eserlerden birinin yazarı Doğanay iki kavram arasındaki farkı şu şekilde açıklar: "Kamu yararı, kurulu düzenin korunmasındaki çıkardır. Kurulu düzen özel mülkiyete dayanıyorsa, kamu yararı özel mülkiyetin korunmasındaki çıkar anlamına gelir. Toplum yararı ise, ülkede yaşayan tüm insanların ortak çıkarlarını ifade eder." **DOĞANAY**, Ümit: "Toplum Yararı ve Kamu Yararı Kavramları", *Mimarlık Dergisi*, Sayı: 7, Temmuz-1974, s. 5.

¹³ "Fransız anlayışı, bireysel çıkarların terk edilmesiyle kamu yararının fark edilebileceğini söyler, İngiliz anlayışı ise bireysel çıkarların peşinden gidilmesiyle... Fransız olanı *homo politicus*'u önvarsayar, İngiliz olanı *homo economicus*'u... İlki toplumsal uyum ve bütünlük yaratmaya çalışır, ikincisi bütünlüğü ve uyumu piyasaya bırakır ve ona refakat eder..." Kıta Avrupası ve İngiliz siyasal sistemlerindeki ideolojik farklılık özelinde kamu yararı anlayışlarının farklılıklarına dair daha detaylı bir karşılaştırma içeriği için bkz. **KILIÇ**, İlker: "Kamu Yararı: Fetişizm ve İdeoloji", *Çankaya Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, Cilt:6, Sayı:1, Nisan-2021, s. 302-303.

“kamu yararı” anlayışının ardında “egemen sınıfların çıkarını”¹⁴ yahut “sermaye çıkarını” gören sol yaklaşımlardan, devlete başlı başına şüpheyle yaklaşan bireyci, liberteryen ve anarşist bakış açılarına dek, pek çok sorgulayıcı zihnin nazarında kamu yararı kavramı her politik menfaatçiliğin olağan şüphelisi haline gelmiştir. Politik suistimallere elverişli bu yapısı nedeniyle kamu yararının, her kapıyı açan bir maymuncuk gibi “her derde deva” bir terim olduğu belirtilmiş¹⁵, anlamsal içeriğinin duruma bağlı olarak farklı şekillerde doldurulabilmesi nedeniyle “semantik bir bukalemun” yakıştırması yapılmıştır¹⁶. Bu yönde yapılagelen tartışmalar genel ağırlıkla çağdaş tartışmalar olup, bu çalışmanın kapsamı dışındadır.

Kamu kelimesinden kaynaklanan bir başka muğlaklık, bu terimle bir “genellik” ya da “ortaklık”ın kastedildiği, fakat bu kasıttan ne anlaşılması gerektiği hakkındadır. Bazı yazarlar, bu minvalde, kamu yararı ile genel yarara farklı anlamlar yükleyerek meseleyi kritize etmeye çalışırlar¹⁷. “Ortak” kavramı ekseninde konuya bakanlar ise, ilave soruları gündeme getirirler. Örneğin çoğunlukla kamu yararı ile anlamdaş kullanılagelen bir terim olan “ortak iyi”, Philippe Petit’ye göre “makul bir biçimde insanların ortak menfaatlerine atıfta bulunamaz, sadece insanların kamunun mensupları olarak sahip oldukları ortak menfaatlere atıfta bulunabilir”¹⁸. Toivanen ve Haara ise, genel anlamda ortak iyinin, bireyler arasında bir şekilde paylaşılan veya ortak olan iyiyi ifade ettiğini ve genellikle bireysel bir fail için öznel olarak değerli olan şeyleri ifade eden kişisel çıkar ile

¹⁴ “Kendisinden önce egemen olan sınıfın yerini alan her yeni sınıf, kendi amaçlarına erişmek için de olsa, kendi çıkarını, toplumun tüm üyelerinin ortak çıkarı olarak göstermek zorundadır; ya da şeyleri fikir planında anlatmak istersek, bu sınıf kendi düşüncelerine evrensellik biçimi vermek ve onları tek mantıklı, evrensel olarak geçerli düşünceler olarak göstermek zorundadır.” Marx ve Engels’in *Alman İdeolojisi*’nden aktaran: **KILIÇ**, *age*, s. 275.

¹⁵ **ŞAHİN**, Yusuf: “Her Derde Deva Kamu Yararı”, *Liberal Düşünce Dergisi*, Sayı: 54, 2009, s. 109-116.

¹⁶ Aktaran: **LAMBERTINI**, Roberto: “Old Wine in New Wineskins: William Ockham and the Common Good in Context”, *Common Good and Self-Interest in Medieval and Early Modern Philosophy* (eds. Heikki Haara, Juhana Toivanen), Springer, Switzerland, 2024, s.131.

¹⁷ Örneğin bkz. **KILIÇ**, *age*, s. 273.

¹⁸ Aktaran: **DUKE**, George: “Ortak İyi” (çev. Ezgi Duman), *Doğal Hukukçu Hukukbilim* (eds. George Duke, Robert P. George; Türkçe ed. Ertuğrul Uzun), Zoe Kitap, İstanbul, 2023, s. 437.

anlamsal karşıtlığı çerçevesinde anlamlandırılabileceğini belirtirler¹⁹. Öyleyse, bu yazarların bahsettikleri ortaklıklar nelerdir?

Kamu yararı kavramının arka planında gelişmiş bunca sorunun bir makale sınırları içerisinde değerlendirilip çözümlenebilmesi oldukça güç bir iştir. Bu makalede, yukarıda zikredilen soruların belki bir kısmına dair cevaplar getirilebilir. Bunun için de belli kavramsal ve tarihsel sınırlar içerisinde hareket edilip, öncelikle kamu yararı fikrinin arka planında “ortak iyi” kavramına odaklanılacak ve bu da Antik siyaset ve ahlak felsefesi kaynakları ve onların ortaçağa uzamış yorumları üzerinden gerçekleştirilmeye çalışılacaktır.

I. ANTİK FELSEFEDE “ORTAK İYİ” KAVRAYIŞLARI

A. Çin Felsefesi: Mohizm

Batı düşüncesi merkezli okumalara bir ufak istisna düşerek, bu sefer bir kavrama Doğu'dan yola çıkarak girizgah yapalım. Tıpkı sonradan keşfedilip “Çinli Hobbes” olarak lanse edilebilecek ölçüde düşüncelerinde benzerlikler bulunan Han Fei Zi'yi belki artık pozitivist hukuk düşüncesinin kökleri konusunda anmak gerekliliği nasıl hasıl olmuşsa ya da doğal hukuk düşüncesi ile Taoculuk arasında bir takım bağlantılar sorgulanmaya ya da ilişkilendirmeye açık bir görünüm arz etmekteyse, faydacı hukuk öğretilerinin kökleriyle ilişkilendirilebilecek bir Antik Çin düşünürü de vardır: Mò zǐ ya da Mo Tzu (*Lat.* Micius; d. MÖ.470 – ö. MÖ.391). Bu yüzden Mòzǐ'yi ve onun peşinden oluşmuş Mohist düşünce geleneğini en azından elde edilebilmiş bilgilerin sunduğu ışık kadarıyla anmak gerekir.

Çin'in ilk filozofu unvanını hak edenin Konfüçyüs değil Mohizmin kurucusu Mòzǐ (Üstad Mo) olduğuna dair güçlü bir iddia vardır. Mòzǐ ve takipçileri Çin geleneğinde geleneksel adetlere uygunluğun kendi başına eylemlerin ahlaki açıdan -Ru ve Konfüçyus ekollerinin aksine- doğru olmasını sağlamadığına işaret eden ilk kişilerdir. Bu eleştirel kavrayışla, Mohistler, toplumdaki herkesin ahlaki yargılarını birleştirmek, böylece de sosyal düzensizliği ve uyumsuzluğu ortadan kaldıran yekpare bir ahlakın hakim kılınmasını sağlamak adına nesnel ahlaki standartlar oluşturmaya çabalamışlardır. Bu amaçlara ulaşmak için önerdikleri normatif standart “tüm dünyanın yararı” (*tian xia zhi li* - 天下之利) olmuştur. Toplumun

¹⁹ **TOIVANEN**, Juhana / **HAARA**, Heikki: “Introduction: On the Conflict Between Common Good and Individual Good”, *Common Good and Self-Interest in Medieval and Early Modern Philosophy* (eds. Heikki Haara, Juhana Toivanen), Springer, Switzerland, 2024, s. 1.

genel refahını destekleyen eylemler, uygulamalar ve politikalar ahlaki açıdan doğru, buna engel olanlar ise ahlaki açıdan yanlış olarak kabul edilecektir. Yani alternatifler arasından sonuçları itibariyle seçim yapmaya dayalı bu etik teori, aynı zamanda Mohizme dünyanın bilinen en eski sonuçsalcı (*consequentialist*) teorisi vasfı da kazandırmaktadır²⁰.

Mohizmde beş çift yani toplam on adet etik doktrin söz konusudur. Bu çiftlerden hemen hemen hepsi ortak iyi sorunsalına ilişkin çıktılar barındırır²¹:

- (1) “*Değerli Olanı Teşvik*” ve “*Yükselmeyi Desteklemek*”: Bu etik doktrin, sosyal kökeni ve sınıfı ne olursa olsun, devletin merkezi hiyerarşisi içerisinde ortak iyiye ilişkin faydalı ve liyakat sahibi kişilerin yukarıya doğru konum kazanmalarını desteklemeyi, değerli olanı ödüllendirip, zararlı ve faydasız olanı cezalandırmayı ifade eder.
- (2) “*Kapsayıcı İhtimam*” ve “*Saldırğanlığı Kınama*”: Sosyal düzenin idamesi ve kapsayıcı bir erdem olan *ren* (iyilikseverlik, iyi niyet) kavramının gerçekliğe dönüşmesi için insanlar birbirlerini kapsayıcı bir şekilde önemsemelidir. Başkalarının yaşamları, aileleri ve toplumlari için tıpkı kendi yaşamları kadar hassas olmalı ve başkalarıyla ilişkilerinde onlara fayda sağlamaya çalışmalıdırlar. Bunun karşılığında hırsızlık, soygun, cinayet ve hatta askeri saldırğanlık dahi aynı nedenden ötürü yanlıştır. Bencil çıkarlar uğruna başkalarına zarar vermek, nihayetinde Gök’e, ruhlara ya da bir bütün olarak topluma zarar vermeye neden olur.
- (3) “*Kullanımda Ölçülülük*” ve “*Gömülmede Ölçülülük*”: Topluma fayda sağlamak ve halkın esenliğini gözetmek için savurgan lüks ve gereksiz harcamalar ortadan kaldırılmalıdır. Her zaman toplumsal zenginlik ve düzen tesisini amaçlayan *ren* (iyiliksever) kişi, savurgan cenazelere ve uzun süreli yaşlara (başta Ru ve diğer ahlak öğretilerince teşvik edilen geleneklere) kaynak sarfetmekten kaçınır.
- (4) “*Müziği Kınamak*” ve “*Kaderciliği Kınamak*”: İyiliksever (*ren*) kişi, yöneticilerin ve yüksek memurların faydalandığı abartılı müzikli eğlencelere ve diğer lüklere karşı çıkar, çünkü bunlar sıradan insanları beslemek ve giydirmek için kullanılacak kaynakları israf eder. Kadercilik de *ren* değildir, çünkü yaşamımızın önceden belirlenmiş olduğunu ve bu noktada insan çabasının faydasız olduğunu öğreterek ekonomik zenginlik, kalabalık bir nüfus ve sosyal düzen (*zhi*) – yani

²⁰ FRASE, Chris: *The Philosophy of Mòzì: The First Consequentialists*, Columbia University Press, New York 2016, s. 19. Ayrıca bkz. <https://plato.stanford.edu/entries/mohism/>

²¹ FRASE, *age*, s. 17-18.

iyiliksever kişinin toplum için arzuladığı üç temel iyi - arayışına olumsuz anlamda müdahale eder. Kadercilik bu yüzden dünyevi eylemlerin gerekçelendirme kriterini karşılamada başarısızdır ve reddedilmelidir.

- (5) “Gök (Tanrı Katının) İstenci” ve “Ruhları Anlamak”: Gök en asil, en bilge ahlaki faildir, dolayısıyla onun istenci ahlaki açıdan neyin doğru (yi) olduğuna dair güvenilir ölçüdür ve buna saygı gösterilmelidir. Gök, istencine itaat edenleri ödüllendirir ve ona karşı gelenleri cezalandırır; dolayısıyla insanların bu istence uygun olarak iyiliksever olmaları ve doğru olanı yapmaya çalışmaları gerekir. Sosyal ve ahlaki düzen (zhi), iyileri ödüllendiren ve kötülerini cezalandıran ruhlara olan inanç teşvik edilerek geliştirilebilir.

Her ne kadar tüm bu ilkelerin doğrudan Mòzî'den mi çıktığı, yoksa takiplerince ona atfedilen yorumlar mı olduğu konusunda net bilgiler olmasa da, ilkelerin yekunundan çıkan şey, Mohizmin, ahlaki açıdan doğru bir toplum ve yaşam biçimi olarak, genel “faydayı” (li) teşvik eden ve “zararı” (hai) ortadan kaldırmayı gaye edinmiş ahlaki, siyasi ve dini bir öğreti vasfında oluşudur. Bir yönüyle alelâde insana seslenirler; israftan ve uyuşukluktan kaçınmak, ölçülü ve diğer insanları önemseyerek yaşamak konusunda... Bir diğer taraftan ise yöneticiye seslenirler; doğru davranış ve yaşayışları ödüllendirip, yanlışları yasaklamak, devlet içinde faydalılığı ve liyakati dikkate almak konusunda... Ve mohizm, tüm bu ahlakî çerçeveyi dinsel inanca, Gök'ün istencine teşmil ederek kuvvetlendirir.

B. Aristoteles ve Koinon Agathon

Antik Çin'den Yunan diyarına geçtiğimizde, ortak iyi ya da ortak yarara dönük alâkanın siyaset ve ahlak literatürü içerisinde gelişmiş olduğu, en temelde Aristoteles'in (d. MÖ 384 – ö. MÖ 322) metinlerinde açık bir biçimde görülebilir. Öyle ki kendisi, hem *Politika* kitabında, hem de ahlak felsefesi metinlerinde bu kavrama, siyaset ve ahlakın kesişimini meydana getiren bir ilke vasfı yükleyerek çok kez temas etmiştir. Ortak iyi kavramı, Aristoteles'in söz konusu kesişim alanında beliren çok temel bir kavramı, mutluluğu (*eudaimonia*²²) açımlayan bir içerik de barındırır. Onun felsefesinde, mutluluk sadece bireysel takiplerin konusu bir iyi ruh hali

²² Aristoteles, mutluluk (*eudaimonia*) anlamında “insani iyi”nin “ruhun, kendisi amaç olan erdeme uygun bir etkinliği” olarak ortaya çıkması olduğunu dile getirir. **ARİSTOTELES, *Nihomakhos'a Etik***, (çev. Saffet Babür), 4.baskı, Bilgesu Yay., Ankara, 2012, s. 27 [1102a, 5-15]: “İnsani dediğimiz erdem, beden değil, ruhun erdemidir; mutluluk da ruhun bir etkinliğidir.”

değildir, siyasetin ve yasa koyuculuğun oluşturup geliştirmeyi hedeflediği nihai bir gaye (*telos*) vasfındadır²³.

Aristoteles'te, özellikle de *Politika* metninde, sırasıyla ortak iyi ve ortak fayda olarak tercüme edilebilecek olan *koinon agathon* (κοινόν ἀγαθόν) ve *koinon sumpheron* (κοινόν συμφέρον) gibi kavramlar çerçevesinde kendini gösteren ortak iyilik ya da ortak yarar problemi, bireysel çıkarlar ile ortak yaşamın uyumluluğu sorunu bağlamında gelişmiştir. Aristoteles'in bu konuda kanaati ve çıkarımları, özetle, şu yönde gelişir: Her insanın nihai ereği olan mutluluğun insanca takibi, çıkarların tek başına ve bencilce peşinden koşulmasıyla değil, bir politik hayvan (*zoon politikon*) olarak kamusal yaşama katılımı ve bu katılımın mümkün kıldığı şekilde erdemlerin geliştirilmesiyle mümkün hale gelir.

Aristoteles, ayrıca, *Politika*'nın üçüncü kitabında ortak iyiyi, siyasi rejimlerin karakterini ortaya koyan normatif bir unsur olarak kullanır²⁴. Platoncu manada “mutlak iyi” (*auto ti agathon*) kavramını, en azından politika ve etik alanında reddeden Aristoteles'e göre²⁵, örneğin, ortak iyiyi merkeze alan “iyi yönetimler” ve bunun tersi olarak ortak iyiliği dikkate almayıp hususi çıkarların ön planda tutulduğu “kötü yönetimler” vardır. Dolayısıyla Platon'daki filozof kralının yönettiği mutlak iyi bir yönetimden ziyade, Aristoteles'e göre her yönetim biçiminin iyi ve kötü versiyonları bulunur. Bu yönetim biçimlerini bu noktada birbirinden ayırıştıran özellikse “ortak iyi”nin amaç edinilip edinilmediğidir. Ortak iyiyi amaç edinen tek kişinin yönetimine monarşi, bunun bozuk versiyonu olarak sadece monarkın kendi çıkarını merkeze alan yönetime ise tiranlık denir. Yine ortak iyiyi amaçlayan azınlık yönetimine aristokrasi, tersine sadece yönetici grubun çıkarının amaçlandığı azınlık yönetimine ise oligarşi denir. Kendi iyiliğini doğru tahlil edemeyecek ölçüde kapasite ve erdem zafiyeti olan üyelerden müteşekkil bir çoğunluğun -toplumun eğitimsiz ve yoksul alt kesiminin yararına işleyen- yönetimine demokrasi; bunun erdemli yurttaşlar nezdinde

²³ **ARİSTOTELES**, *Nikhomakhos'a Etik*, s. 27 [1102a, 5-15]: “Gerçekten siyaset adamı olan kişinin, mutluluk konusuyla özellikle uğraştığı düşünülür; çünkü o, yurttaşları iyi kılmak, yasalara uyan kişiler yapmak ister; bunun örneği Giritli ve Lakedaimonialı yasakoyucular ve varsa benzeri başkaları olabilir.”

²⁴ **NORMORE**, Calvin G.: “Honestum to Goodness”, *Common Good and Self-Interest in Medieval and Early Modern Philosophy* (eds. Heikki Haara, Juhana Toivanen), Springer, Switzerland, 2024, s. 19.

²⁵ Bu konuda daha detaylı örnekler için bkz. **CELANO**, Anthony J.: “Interpreting Aristotle's Concept of the Common Good”, *Common Good and Self-Interest in Medieval and Early Modern Philosophy* (eds. Heikki Haara, Juhana Toivanen), Springer, Switzerland, 2024, s. 32.

yürütülebilir iyi versiyonuna *politeia* demiştir, Aristoteles²⁶. Kısacası, kötü yönetimlerin hiçbiri “ortak” yararı hedeflemezler, münhasır yararları gözetirler. İyi yönetimler ise ortak yararı dikkate alır.

Politika'da Aristoteles politikanın amacının en büyük iyi olduğunu ve politik alandaki iyinin adalet olduğunu belirtir. Aynı zamanda adaletin politik iyi olarak tanımlanmasını ortak fayda olduğunu ilan ederek nitelendirir: “*Politika alanındaki iyi adalettir; ve adalet ortak faydayı [τὸ κοινῆ συμφέρον] destekleme eğiliminde olan şeyden oluşur*”²⁷. Aristoteles üzerine araştırmacılar, *Retorik* gibi başka eserlerine referansla, *agathon* kelimesini adalet bahsinde kullanmadığı, bunun yerine fayda (*sumpheron*) ve avantaj oluşturma (*lusiteloun*) gibi anlamlara gelen kelimeler kullandığından dolayı, Aristoteles'in esas gaye ve en yüce iyi olan mutluluğa erişebilmek adına adalet (ve onun yanı sıra dostluğa) ya (i) *araçsal bir iyilik* ya da (ii) *bütünsel iyiliğin parçası/bileşeni olma vasfı* atfettiğini iddia etme noktasında iki farklı bakış açısı arasında bölünmüşlerdir²⁸. Bu tezlerin hangisi doğrultusunda düşünülürse düşünülün, ahlaki ve politik iyi anlamında adaletin -mutluluğa göre- ikincillik arz edeceği fikri oluşmaktadır. Mutluluğun, bireysellekle değil ama politik biraradalık ile inşa edilebilir boyutuyla ilgili olarak, Aristoteles'te bir ufak ayrıntının olduğunu da ayrıca belirtmek gerekir. Zira Aristoteles *Nikhomakhos'a Etik*'in 10. Kitabında, en yüce mutluluğun “insan ruhu içindeki tanrısal element olan *nous*'a (akla) göre yaşama” yani bir *theoria* ve tefekkür etkinliği olduğunu dile getirir²⁹. Ve fakat bu yüce iyiliğin, politika ve ahlakın iyi'leri olmaksızın gelişebilmesi oldukça güçtür.

Aristoteles'in başını çektiği *eudaimonist* etiğin en temel ve fakat kolayca çözümlendiği problemlerinden biri, onurlu yaşam ile mutlu yaşam arasındaki olası çatışmalar çerçevesinde şekillenir. Öyle ki modern zamanlarda bu çatışma, bireysel mutluluk ile ortak iyi ya da kamu faydasına dönük olanın çatışkısı olarak tercüme edilmiştir³⁰. Antik dönem yazarlarının pek çoğu ise,

²⁶ **ARİSTOTELES**: *Politika* (çev. Furkan Akderin), 3.baskı, Say Yay., İstanbul, 2017, s. 98-99 [1279a].

²⁷ **CELANO**, *age*, s. 35. *Karş. ARİSTOTELES*, *Politika*, s. 108 [1282b, 15-17]

²⁸ **CELANO**, *age*, s. 36. (ii) yönünde bir kavrayış için bkz. **DUKE**, *age*, s. 462: Duke bu kavrayışını, Aristoteles'in (ve onu izler biçimde Aquinas'ın) ortak iyi ile adaleti birbirine yakınlaştırması ve bu minvalde adaleti *insanların bazı şeyleri müştereken paylaştığı başkası odaklı bir erdem* olarak kavramasına dayandırır. Bu doğrultuda adaletle ortak iyinin bir bileşeni gözüyle bakar.

²⁹ **ARİSTOTELES**, *Nikhomakhos'a Etik*, s. 208 [1177b-1178a]; Benzer bir değerlendirme olarak bkz. **CELANO**, *age*, s. 37.

³⁰ **TOIVANEN / HAARA**, *age*, s. 2.

bu olası çatışkının bir tarafı olan onurlu yaşamı, içinde bulunulan *polis* ile birlikte erdem sahibi olma olarak görmüşler ve buna bağlı olarak mutlu yaşamı tarif etmişlerdir³¹. Kısacası mutluluk, tekil yaşayış içerisinde kavranabilecek bir ruh halinin ötesindedir. Dolayısıyla ilk bakışta aralarında çatışkı varmış intibası oluşturan bu ikili, aslında, antik filozofların pek çoğunun gözünde çatışmazlar. Diğer bir deyişle, parçanın iyi hali, bütünü iyi haliyle bir ve ona bağlı görülmüştür. Aristoteles'te de bu türden bir bakış açısı ve tek tek insanların mutluluğundan üstün tutulan bir *polis* mutluluğu fikri hakimdir. Birey kendi çıkarını takip ederken erdem açısından kendini geliştirebildiği ölçüde zaten içinde yaşadığı diğer insanların çıkarlarıyla çatışmaz. Bu özünde bir erdem sorunudur. Bu açıdan olgunlaşmış, yetkinleşmiş *phronimos* (aklıselim) bir kişi, kendi çıkarıyla diğerlerinininki arasında ortayı bulma meziyetini kazanıp sergileyebilir³². Ancak Aristoteles'te tam olarak açık olmayan husus, *polis*'in ortak iyisini niteliksel olarak bir tekil insanınkinden daha iyi mi, yoksa daha fazla sayıda kişinin iyi yaşamdan zevk alması bakımından yalnızca niceliksel olarak mı daha iyi olup olmadığıdır³³.

C. Stoa Felsefesi: *Utilitas Publica* ve *Oikeiōsis*

Modern hukuk düzenlerinde pozitifleşmiş haliyle kamu yararı kavramına yüklenen araçsal değer, 18.yy. Fransız cumhuriyetçiliği ile ilişkilendirilebilmektedir. Fakat bu mevzuun Roma cumhuriyetçiliğine uzanan bir geçmişi de söz konusudur. Roma cumhuriyetçiliğinin (aslında bu cumhuriyetçiliğin bir tür aristokrasi savunusu olduğunu da bir kenara not etmek gerekir) önde gelen simalarından Marcus Tullius Cicero (d. MÖ.106 – ö. MÖ.43), *Yasalar Üzerine (De Legibus)* isimli eserinde şunları söyler:

Kral yetkisine sahip iki kişi olsun (burada *consul*'ler kastedilmektedir), onların yönlendirmesinden, yargısından ve değerlendirmesinden ötürü onlara *praetor*'lar, *iudex*'ler ve *consul*'ler densin. Askeriyedeki en üst yönetme

³¹ NORMORE, *age*, s. 19.

³² Aristoteles “[bir kimsenin] neyin kendisi için iyi ve yararlı olduğu konusunda yerinde düşünebilmek” kabiliyeti olarak tanımladığı (ARİSTOTELES, *Nikhomakhos'a Etik*, s. 118 [1140a, 25]) *phronesis*'in bir erdem olarak gelişim olanağını da yine döngüsel olarak bütünselliğe yükler. Bu erdem, matematiksel kabiliyet gibi salt kişinin kendinde yüklü ve kendinden ötürü geliştirilebilir bir kabiliyet değildir; yaşamsal deneyim ve içinde yaşanan politik/sosyal bütünü koşulları doğrultusunda geliştirilebilir. Bkz. ARİSTOTELES, *Nikhomakhos'a Etik*, s. 122 [1142a].

³³ CELANO, *age*, s. 40. Bu bakış açısının nicelik açısından tartışmayı ilerleten yanı, Bentham'ın fikirleriyle 19.yy.'da beliren İngiliz faydacılığına şekil verir.

hakkı onlarda olsun, kimseye itaat etmesinler, onlar için *halkın esenliği en yüce yasa olsun (salus populi suprema lex esto)*.³⁴ (v.e.)

Antik Yunan düşüncesindeki iyi yönetim ve iyi yöneticinin belirleyici kıstasını çağrıştıran bu pasaj dışında, yönetimden yargı uygulamalarına doğru, bu kavrayışın bir pratiğinin ortaya çıktığı da dile getirilmektedir. Örneğin Jean Gaudemet, “Utilitas Publica” başlıklı hacimli makalesinde *utilitas publica, utilitas omnium, utilitas fisci* gibi zaman zaman birbirleri yerine kullanılmış belli başlı kavramların, Klasik Roma hukuku kaynaklarından, Theodosian ve Diocletian kodlarına dek çeşitli hukuk metinlerinde ne oranlarda kullanıldığını inceler. Nihayet I. Valentinianus devrindeki (M.S. 364-375) hukuk uygulamalarında, “*utilitas publica*” (kamu yararı) ve “*utilitas fisci*” (hazine yararı) kavramlarının, askeri ve mali konularda normal şartlarda bağlı kalınan katı kuralların esnetilmesi ve aşılması bahsinde kullanışlı bir hukuki yorum ilkesi halini aldığını belirtir³⁵. Keza İmparatorluk dönemi kaynaklarında da özel mülkiyete müdahaleye ve kamulaştırmaya dönük işlemlerde ve magistra kararlarında “kamu yararı” gerekçesinin “*rei publicae utilitas*”, “*decus rei publicae*”, “*pulchritudo civitatis*”, “*magna necessità*”, “*urguens necessità*”, “*communis commoditas*”, “*inevitabilis*” vb. deyimlerle vurgulandığına dikkat çekilmektedir³⁶. Genel olarak tüm işlevleri toplandığında ise *utilitas publica*'nın Roma hukukunda üç temel işlevi olduğu dile getirilmiştir³⁷: İlki, yasama faaliyetinin ve kamu hukukunun ilkesi ve meşruiyet kriteri oluşudur. İkincisi, bir hukuki -özellikle de teleolojik³⁸- yorum ilkesi olarak kullanımıdır. Üçüncü işlevi ise hukukçu faaliyetiyle mevcut hukuki yapının geliştirilmesinde (*Rechtsfortbildung*) bir araç olarak kullanımı söz konusudur³⁹.

³⁴ CİCERO, Marcus Tullius: *Yasalar Üzerine* (çev. C. Cengiz Çevik), Türkiye İş Bankası Yay., İstanbul, 2016, s. 70.

³⁵ GAUDEMET, Jean: “Utilitas Publica”, *Revue historique de droit français et étranger* (1922-), Quatrième série, Vol. 28, 1951, s. 482.

³⁶ KARADENİZ, Özcan: *Roma'da Kamulaştırma ve 'Kamu Yararı' Kavramı*, Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Yay., Sevinç Matbaası, Ankara, 1975, s. 33.

³⁷ STAGL, Jacob F.: “Die Functionen der Utilitas Publica”, *Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte: Romanistische Abteilung*, Vol. 134, 2017, s. 514-523.

³⁸ Stagl, bu konuda aile reisinden izin alınmaksızın yapılmış evlilikler konusunda *Lex Iulia et Papia* denen mevzuatın yorumlanarak pratiklerin esnetilmesi konusunda örnekler verir. Bkz. STAGL, *age*, s. 519.

³⁹ Stagl'ın aktarıyla, Romalıların gözünde yasama organı her nasıl *utilitas publica* doğrultusunda faaliyet güdüyorsa, hukukçular da bu ilke yoluyla çalışmalıdır; “yasama organı onların yerinde olsaydı, nasıl davranırsa, öyle davranmalıdırlar.” STAGL, *age*, s. 519.

Roma felsefesinde, kamu yararı ve ortak iyi kavramlarının belki de en fazla üzerinde durulduğu ve onların oluşturduğu zeminde hukuk, ahlak ve siyaset felsefelerinin inşa edildiği eserler, Cicero'nun eserleridir. Cicero, hem Antik Yunan felsefesinden Sokratvari bağlılıkla inşa edilmiş yurttaşlık *ethos*'una bağlılığı hem de Roma cumhuriyetçiliği açısından ortak iyi meselesine özel olarak eğilir ve *Yükümlülükler Üzerine (De Officiis)* isimli eserini -özellikle de 3. Kitabını- önemli oranda bu kavram ekseninde şekillendirir.

Başkalarını, yurttaşları ya da ortak iyiyi dikkate almaksızın pür bencil eğilimlerle davranmak, doğrudan doğruya *neminem laedere* (kimseye zarar verme!) düsturunun altını oycak olup, doğaya ve doğal hukuka, ve hatta doğal hukuk ilkelerine bağlı bir beşeri hukuk düşüncesine de aykırılık arz edecektir. Cicero'nun devlet-beden analogisini içeren anekdotuyla:

Bir insan için başka birisinden bir şey almak ve yine başkasının gördüğü zarardan yarar sağlamak ölümden, yokluktan, acıdan ve insanın bedenine gelebilecek başka herşeyden ya da sahip olduğu dışsal unsurlardan daha çok doğaya aykırıdır. Her şeyden önce müşterek yaşamı ve toplumu bozar... Her bir uzvun kendisine komşu olan uzvun gücünü kendisine çekerek güçlendiğini düşünün, bunun sonucunda bütün beden kaçınılmaz şekilde zayıflayıp ölecektir... Bir insanın kendi yararı için başka birine zarar verme hakkı yoktur. Zira yasaların amacı ve arzusu vatandaşlar arasındaki bağların zarar görmemesidir.⁴⁰

O halde herkesin tek bir hedefi olmalı: Tek tek her bireyin yararı ile toplu olarak herkesin yararı aynı olmalıdır. Eğer bir insan bu yararı sadece kendisine çevirirse, tüm insan birlikteliği çözülecektir. Dahası doğa, bir insanın, kim olduğuyla değil salt insan olmasıyla önemli olan başka birisinin çıkarlarını düşünmesi gerektiğini buyurursa, aynı doğaya göre, herkesin yararının müşterek olması kaçınılmazdır.⁴¹

Dolayısıyla Cicero, bencil davranışları ahlakî görmemekte, Aristoteles'in *zoon politikon*'unun bir arada yaşayışının getirdiği yükümlülükler nezdinde bir ahlak anlayışını savunmaktadır. Bu konuda bir denizaşırı ticaret örneği verir: Rodos'ta kıtlık vardır. Mısır'dan tahıl yüklü gemiler kalkmıştır ve onlardan bir tanesi Rodos'a diğerlerinden önce varır. Halk öylesine açtır ki, tacir, istese bir kuruşluk malı üç kuruşa satabilecektir. Kalabalık mallara hücum ederken, bir yandan da, daha mal gelip gelmeyeceği sorulur tacire. Tacir aslında kendisiyle birlikte Mısır'dan çok sayıda geminin hareketlendiğini bilir, muhtemelen çok kısa bir süre sonra birkaç tanesinin

⁴⁰ CİCERO, *Yükümlülükler Üzerine*, s. 119.

⁴¹ CİCERO, *Yükümlülükler Üzerine*, s. 121.

daha Rodos'a varabileceğini tahmin etmektedir. Öyleyse susup önden gelmenin ödülünü mü alması ahlaken iyidir ya da hakçadır, yoksa bildiğini ve tahmin ettiğini söylemesi mi? İyiliği bencil faydayla tarif edersek, burada muhakkak, dürüst olmanın pek bir ahlaki değeri kalmayacaktır. Fakat dürüstlük, bu durumda, önündeki halihazır tahıla üç kuruş ödemek yerine belki bir süre daha beklemenin kendisi için faydalı olacağını düşünebilecek olanların karar alışlarını, satışlar düşmesi pahasına, etkileyecektir. Ahlakî doğru, faydadan doğmaz, aksine “fayda, ahlakî doğruluğa göre belirlenmelidir.”⁴² Ahlakî doğruluk ise, Cicero'ya göre, bencil çıkar peşinden koşmayla değil, bütünlüğe dahil olmakla mümkündür.

İnsan kendi yararını başkasının yararına zarar vermeden düşünmelidir... Zira kendi yararını düşünmesi haksız değildir, haksız olan başkasına zarar vermesidir⁴³.

Sadece kendimizin değil, çocuklarımızın, dostlarımızın ve özellikle de devletin zengin olmasını istemeliyiz. Tek tek bireylerin zenginliğinin gücü ve kaynağı bizzat kente aittir⁴⁴.

Cicero, *Yükümlülükler Üzerine*'nin ilerleyen sayfalarında, ayıplı unsurlar taşıyan eşyanın, arazilerin ve kölelerin satışında, satıcının ayıplar konusunda suskunluğunu tartıştığı pek çok örnek verip, görüşlerini kuvvetlendirmeye çalışarak, kendi çıkarı ile içinde yaşadığı kentin/toplumun çıkarını birbirinden ayırmayan bir kent yurttaşlığı *ethos*'unun ve yükümlülüklerinin savunusunu yapmıştır. Bu noktada, söz konusu *ethos*'u ortaya çıkaran bir ortak paydaya, kardeşlik ya da yoldaşlığa işaret eder:

Aynı ulustan insanlar arasında [herkesin herkesle olduğundan] daha sıkı bir yoldaşlık vardır, hatta aynı kentin insanları arasında daha da sıkı bir bağ vardır. Bu nedenle atalarımız yabancılar hukukunun ve vatandaşlar hukukunun farklı olmasını arzu etmiştir. Vatandaş hukukundaki her unsurun, yabancılar hukukunda olmasına gerek yoktur ama yabancılar hukukundaki her unsurun aynı zamanda vatandaşlar hukukunun da bir parçası olması gerekir⁴⁵.

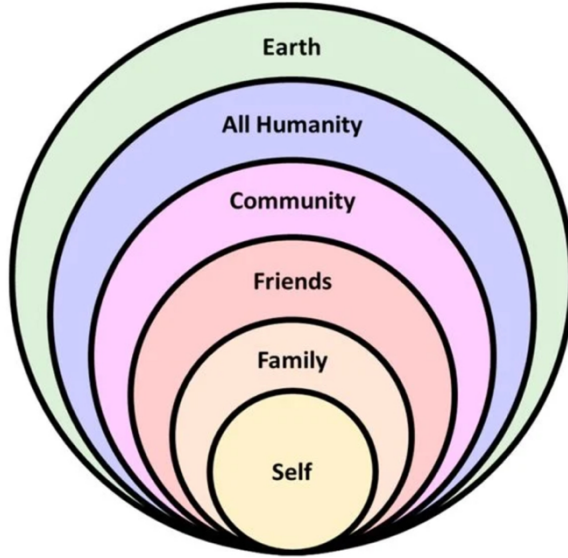
⁴² CİCERO, *Yükümlülükler Üzerine*, s. 145.

⁴³ CİCERO, *Yükümlülükler Üzerine*, s. 127.

⁴⁴ CİCERO, *Yükümlülükler Üzerine*, s. 136.

⁴⁵ CİCERO, *Yükümlülükler Üzerine*, s. 138.

Cicero'nun bu pasajı, aynı zamanda Stoa felsefesindeki *Oikeiōsis* (οἰκειώσις, Lat. *commendatio*, *conciliatio*) kavrayışının klasik bir görüntüsünü arz etmektedir. *Oikeiōsis*⁴⁶, Stoacıların, bir şeyin bir kimse tarafından sanki kendisine ait bir şey gibi benimsenmesini ifade etmek için kullandıkları ve etik tartışma sahasına sürdükleri bir kavramdır. Stoacı filozof Hierokles'in (d.? – ö. M.S. 222) eşmerkezli çemberler olarak tarif ettiği ve bu çemberleri genişleterek gittikçe tüm doğayı benimsemeye varan -bu açıdan Mohist öğretiye de benzetilebilecek- bir etik bakış açısı yansıtır.



Hierokles'in çemberi olarak ifade edilen bu çemberde, en merkezdeki çember olan ben-sevgisinden ve ben'i koruma dürtüsünden yola çıkan insan, ahlaki olgunlaşmayla, çemberleri genişleterek neredeyse tüm evrendeki varlıkları *ben*'in yuvasına dahil eder, diğer bir tabirle *benimser*. Stoacıların kişinin kendinden yola çıkarak doğayla uyumlu yaşamak biçiminde çemberi genişleten bu etik kavrayışı, Hıristiyanlığın *caritas* (iyilikseverlik) fikriyle de örtüşürülmüş ve skolastik düşünürlerce kullanılmıştır⁴⁷.

⁴⁶ *Oikeiōsis*, *oikos* yani “ev, yuva” kelimesinden türetilmiştir. Bunun zıttı kavramı, *allotrios* (ἄλλότριος) yani “yabancılaştırma, ötekileştirme” olarak zikredebilmek mümkündür.

⁴⁷ PALMÉN, Ritva: “Medieval Monastic Ideas of the Compatibility Between the Individual and the Common Good”, *Common Good and Self-Interest in Medieval and Early Modern Philosophy* (eds. Heikki Haara, Juhana Toivanen), Springer, Switzerland, 2024, s. 64.

Cicero *Yükümlülükler Üzerine*'de, ayrıca, *utilitas communis* ile *utilitas publica* kavramları arasında bir ayırım yapar. İkincisini devletin çıkarı kurgularken, ilki *societas hominem* yani insan toplumunun gerçek bir üyesinin ahlaki evreninde bireysel çıkarımı uyumlu tutacak olduğu genel faydadır. Gerçek bir üye, bütünün içindeki parça olduğunun idrakiyle, bu genel çıkarla çatışmaz; bu çerçevede, genelin faydası, özel çıkardan üstün kabul edilir⁴⁸. Cicero, Cato ile bu noktada fikren ayrı düşüğünü, onun devlet çıkarımı ve hazineyi çok daha fazla önde tuttuğunu; kendininse, bunlar pahasına, dostlara/müttefiklere karşı dürüstlüğü önermekte ve halka da kiracılara davranıldığı gibi davranmak gerektiğinde ısrarcı olduğunu belirtir: “Hatlar arasında uyum, ülke refahının temelini oluşturur”⁴⁹ der.

Roma hukuk sistemi bütünüyle, *utilitas publica*'nın merkez etkisiyle oluşmamıştır, sadece herkesin çıkarına addedilen *ius publicum* olarak nitelendirilen ve bu nitelendirme nedeniyle özel şahısların çıkarları uğruna değiştirilmeyen bir saha oluşmuştur⁵⁰. Bu çerçevede *utilitas publica*, genel olarak iki anlamda kullanılmıştır. Bir tanesi, yargı ve yürütme organlarının hüküm ve icraatlerinde, Cicero'nun dile getirdiği komüniteryen mantığın tezahürü olarak genelin faydasının her şeyin üzerinde tutulduğunu gösteren bir yargı oluşturma ilkesi olarak. Diğeri ise, Cicero'nun da belirttiği üzere, imparatorlara siyasi eylem ilkesi ve gerekçesi sunması dolayısıyla modernitede belirecek bir kavram olarak *raison d'État*'nin ve devlet menfaati kavramının eski bir formu olarak⁵¹.

II. SKOLASTİK FELSEFEDE “ORTAK İYİ” KAVRAYIŞLARI

Ortak iyi anlayışının, Ortaçağ Skolastik felsefesinde kısmen Antik kavrayışlardan naklen alınmış unsurlarla sürdürüldüğünü, kısmen de bu anlayışlara yeni ilaveler yapılarak reforme edildiğini söyleyebiliriz. Naklen alınmış kısımlar özellikle Aristoteles'in etkisi dolayısıyladır. İlaveler ise Hristiyan ilahiyatı nedeniyle gelişmiştir. Bu kısımda, Ortaçağ hristiyan dünyasının iki önemli dinsel grubuna bağlı iki teorisyenin ortak iyi kavramına yükledikleri anlam ve işlevler ele alınacaktır: bunların ilki Dominiken Thomas Aquinas, bir diğeri ise Fransiskan Ockham'lı William'dır.

⁴⁸ GAUDEMET, *age*, s. 471-472, 479.

⁴⁹ CİCERO, *Yükümlülükler Üzerine*, s. 147.

⁵⁰ STAGL, *age*, s. 523.

⁵¹ GAUDEMET, *age*, s. 488.

A. Thomas Aquinas

Antikiteden bakiye olarak, *polis*'in kurduğu kardeşlik bağlarından öte gelen ortak iyi kavrayışı, Hıristiyan Ortaçağ felsefesinde *ecclesia*'nın içinde beliren din kardeşliği bağlarıyla biçim değiştirerek devam etmiştir. Burada bireysel iyilerin -ortak olanla uyumlulukları mucibince- göstergesi Tanrı'nın sözüdür. Hukuk kavramını, toplumu gözeten bir yönetici tarafından yapıлып ilan edilen “ortak iyiye dönük aklın bir emri” (*rationis ordinatio ad bonum commune*) olarak tanımlayan⁵² Thomas Aquinas (d.? - ö.1274), başyapıtı *Summa Theologica*'da [aşağıdaki pasaj içeriğinde kısaca *ST* olarak belirtilmiştir] bir bütünlük olarak toplum ve o bütünün iyiliği ile hukukun adaleti arasında bağ kurar:

Yukarıda belirtildiği gibi [*ST* II-II, q. 58, a. 2] adalet, insanı diğer insanlarla olan ilişkilerinde yönlendirir. Şimdi, bir topluluğa dahil olan herkesin, bir bütünün parçaları olarak bu toplulukla ilişki içinde olduğu açıktır; bir parça, bu haliyle bir bütüne aitken, bir parçanın iyiliği olan her şey bütünün iyiliğine yönlendirilebilir. Bu nedenle, ... erdemli tüm eylemler, insanı ortak iyiye yönelttiği ölçüde adaletle ilgili olabilir. Bu anlamda adalet genel bir erdem olarak adlandırılır. Ve yukarıda belirtildiği gibi [*ST* I, q. 90, a. 2] ortak iyiye yönlendirmek hukuka ait olduğundan, bu şekilde genel olarak adlandırılan adalete ‘hukuki adalet’ denir, çünkü böylece insan tüm erdemlerin eylemlerini ortak iyiye [*bonum commune*] yönlendiren hukuk ile uyum içinde olur [*ST* II-II, q. 58, a. 5]⁵³.

Dolayısıyla “toplum”, ne salt bir şeyler toplamı ne de en fazla sayıda sosyal varlık için mümkün olan en iyi koşulların faydacı bir hesabı anlamına gelir. Aquinas'a göre bu düzenli bir bütünlüktür; ortak bir amaç için tek bir şekilde birlikte çalışan parçaların bütünüdür. Diğer bir deyişle, adalet, insanların eylemlerini birbirlerine ve herkesin iyiliğine, parçaların iyiliğine ve bütünün iyiliğine yönelten erdemdir. Ve ortak iyi, tüm sosyal beden, aslında evrenin tüm bedeninin iyiliğidir, böylece tüm eylemler bir şekilde O'na yöneliktir. Kısacası Aquinas ve Katolik öğretisine göre, bu nihai erek Tanrı'dır, tanrısal mükemmelliktir. Her şeyin başlangıcı ve sonu, tüm insani eylemlerdeki sonlu aklın, kanonik ve doğal hukuk ilkeleri doğrultusunda yönelebileceği sonsuz iyilik, ortak iyiyi ifade eder⁵⁴.

⁵² Aquinas'ın *Summa Theologica I-II* eserindeki *Questio* 90, 4' den aktaran: CELANO, age, s. 36, dn. 23.

⁵³ AQUINAS, Thomas: *Selected Political Writings* (ed. A. P. D'Entreves; trns. J. G. Dawson), Basil Blackwell Publ., Oxford, 1974, s. 164-165

⁵⁴ CHAPMAN, Fr. Bonaventura: “St. Thomas and the Common Good”, 10/11/2014, *Dominicana* (Erişim Tarihi: 13/10/2024), Açık Erişim: <https://www.dominicanajournal.org/st-thomas-and-the-common-good/#>
YÜHFD Cilt: XXII Sayı:1 (2025)

Şehrin ortak iyiliği ile bir kişinin bireysel iyiliği sadece niceliksel açıdan değil, biçimsel bir farkla da birbirinden ayrılır: çünkü ortak iyilik, tıpkı parçanın doğasının bütününden farklı olması gibi, doğası gereği bireyinkinden farklıdır. Bu yüzden Filozof [Aristoteles] (I, Politika, 1) şöyle der: '*şehrin, ailenin ve diğer benzer grupların sadece büyüklük bakımından farklı olduğunu, özel olarak farklı olmadığını söyleyenler yanılgı içindedirler*'. (Qu.58, Art.7).⁵⁵

Francisco de Vitoria, *Summa Theologica* üzerine derslerinde Aquinas'ın hukuk ve adalete temasına hasredilmiş yukarıdaki bölümlerine referansla sunları yazar:

Soru: Yasa her zaman ortak yarar için mi tesis edilir? Tomasso D'Aquino her yasanın ortak yarara yöneldiği şeklinde cevap verir; bunun kanıtı insan yaşamının nihai ereğinin mutluluk olması ve diğer ereklere göre yönlendirilmiş olmasıdır. [...] Bir hükümdar ortak yararı dikkate almayan bir yasa çıkaramaz, çünkü aksi takdirde adil değil, zorbaca olacaktır. Hükümdar, bizzat kamu yararı için verilmiş kamusal bir rolü yerine getirir ve *respublica*'nın hizmetlisidir. Bir hükümdar elbette kendi özel yararını gözetebilir, fakat yasa vasıtasıyla değil⁵⁶.

Aquinas'ın felsefesinde, ortak iyi açısından hukukun, vatandaşları, sürekliliği sağlanmış adalet ve barışı garanti etmek için gerekli olduğu kadarıyla erdemli olmaya yönlendirdiği fikri gelişmektedir; bu yüzden tüm topluluğun iyi şartları şeklinde ele alınan adalet ve barışa, *bireysel iyi*'lere göre öncelik verilmesi gerekir⁵⁷.

Ortaçağ felsefesinde ortak iyiye dönük bakış açılarını biri hristiyan teolojisine çok fazla yaslanır şekilde münhasır bir kavrayış, diğeri ise daha geniş anlam içeriği olan bir başka bakış açısı olmak üzere, iki kanalda toplayabiliriz. Dar anlamda ortak iyiyle, bireyler arasındaki doğru düzenlenmiş sevgiden kaynaklanan ve erdemli bir yaşama, mutluluğa ve hatta Tanrı'ya yönelik barış ve uyuma atıfta bulunulmuştur. Ancak geniş anlamda ortak iyi, tekil iradelerin nitelikli anlaşmasını, yani kusurlu bir toplumda günahkâr insan davranışlarının korkunç sonuçlarına karşı mümkün olan en iyi çareyi oluşturan bir uzlaşımını temsil eder⁵⁸. Bu dar anlam özelinde ilerlersek, Aquinas'ta ortak iyi ile sevgi ve iyilikseverlik (*caritas*) kavramlarının ilişkisini açıklamak gerekecektir.

⁵⁵ AQUINAS, *Selected Political Writings*, s. 165-166.

⁵⁶ VÍCTORIA, Francisco de: "Tomasso d'Aquino Üzerine Ders (*Summa Theologica I-II*, 90-105, Yasa Üzerine)" (çev. Cansu Muratoğlu), *Dersler* (ed. Cansu Muratoğlu), Dost Kitabevi, Ankara, 2017, s. 195.

⁵⁷ DUKE, *age*, s. 451.

⁵⁸ PALMÉN, *age*, s. 52.

Skolastik felsefede hemen hemen her manastır kuralının ve etik teorisinin temelinde, Tanrısal lütuf olmaksızın öz-sevginin ötesine geçemeyen düşkünlük içindeki insanoğlu fikri yatar. Buna göre Tanrı'nın yardımı olmadan insanlar Tanrı'yı, komşularını ve herkesin ortak iyiliğini kendilerinden daha fazla sevemezler⁵⁹. Bu kaynaktan filizlenen bireysel ahlaki kusurlar yalnızca kişinin kendisine zarar vermekle kalmaz, aynı zamanda tüm topluma da ciddi zararlar verebilir. Bu yüzden dini bir topluluk içinde *öteki* fikrinin oluşumu, buna dönük umursamazlık ve kişisel çıkar takipleri bir hayli tehlikeli kabul edilmiş olup, Ortaçağ manastır metinlerinin pek çoğunda gurur ilk ahlaksızlık ve ortak iyiliğin en korkunç düşmanı olarak görülmüştür⁶⁰.

Ortak iyiliği hedeflemek ya da bireysel çıkar takibini ortak iyiye kanalize edip sınırlamak konusunda Aristoteles'in fonksiyon yüklediği *phronesis* yetisi, Albertus Magnus ve Aquinas gibi filozofların yazılarında erdemlerin motoru olarak nitelendirilen *caritas*, yani iyilikseverliğe bırakılmıştır. Aquinas iyilikseverliğin politik doğasını, yani bu eğilim ile ortak iyi arasındaki ilişkiyi ontolojik bir zemin üzerinde geliştirir. Tanrı ve komşu, sevgi nesnelere olarak, biçimsel bir farklılık göstermez: her iki durumda da iradenin eylemi bir iyiye dönük sevgi eylemidir. Tanrı sevgisi komşumuzu sevmemizin nedenidir, çünkü komşumuzu Tanrı onda olduğu için severiz. Dolayısıyla, iyilikseverlik aracılığıyla Tanrı'yı kendinde, komşumuzu da Tanrı'da severiz. Bu da iyilikseverliğin topluluğun birliğini tesis eden bir eğilim olduğu anlamına gelir. Dolayısıyla imanlılar nihai iyiliklerini ancak ortak iyinin gerçekleştirilmesi yoluyla ve bunu belirli bir biçimde, yani Tanrı ve diğerlerinin sevgisini kendi özel çıkarlarının önüne koyarak elde edebilirler⁶¹.

⁵⁹ Augustinus da insanın yolunu kaybetmişliğini ve Tanrı'nın kuralına itaat etmeksizin onu bulamayacağını Habil – Kabil anlatısıyla işler. Kabil, cinayetiyle birlikte insan krallığına, Habil ise Tanrı krallığına dahil olmuştur. Kabil ve zürriyeti bu günahı taşır. İyi yetiştirilmiş bir insan bile bu günahın yükünü taşır ve Tanrı'nın yolunu izlemez ise kötü kararlar vermekten, kötülük yapmaktan kaçınmaz. *Bkz. AUGUSTINUS: Tanrı Devleti: Seçmeler* (çev. Öncel Sencerman), BilgeSu Yay., Ankara, 2021, s. 119 vd. Ayrıca *bkz. NORMORE, age*, s. 22.

⁶⁰ PALMÉN, *age*, s. 54.

⁶¹ COSTA, Iacopo: "Albert the Great and Thomas Aquinas on Charity and the Common Good", *Common Good and Self-Interest in Medieval and Early Modern Philosophy* (eds. Heikki Haara, Juhana Toivanen), Springer, Switzerland, 2024, s. 84-85.

B. Ockham'lı William

Boethius gibi geç-Platoncu örneklerde, Platon'un mutlak ve tek iyi ideası ile Hristiyan teolojisinin uzlaştırılması girişimi olarak bunun Tanrı olarak kavranması ve insanların bu iyiye katılımları ölçüsünde kendileri için iyi olanı gerçekleştirecekleri fikirleri bireysel iyi ile ortak iyi arasındaki olası farkları kapatmıştır⁶². Anselmus da *Şeytan'ın Düşüşü* anlatısından yola çıkarak rasyonel varlıklar olarak meleklerin (ve aynı zamanda kıssadan hisse insanların), Tanrı'nın emrine riayet etmek ile kişisel tasavvurları doğrultusunda mutluluğu takip etmek arasında kalışlarından şu fikre varır. (Tanrının buyurduğu) Kurala uymak anlamında adil oluş yoluyla mutluluğa varılabilir (Şeytan bunu yapmamış ve Cennetten atılmıştır), ancak tersi yönde mutluluğu hedefleyerek adalete varılamaz. Bu yüzden salt kişisel değerlendirmeler yoluyla mutluluğu hedeflemeyi şiar edinmek, günahların da kaynağıdır. Esas olan ise Tanrı'nın iyiliğinde buluşmaktır⁶³. Özetle, Aquinas'ın da dahil olduğu bu skolastik kavrayışlar, parça ile bütün ilişkisi üzerine kuruludur.

Parça ile bütün arasında tasarlanan ilişki, kamu yararı kavramının şekillenmesinde zihnin bir işlevini göstermesi yönüyle epistemolojik bir boyut da ihtiva eder. Bu yönüyle ortaçağ varlık ve bilgi felsefesi açısından önemli bir köşetaşı vasfında olan ünlü *Nominalizm / Realizm* tartışmasının muhtemelen bugünlere de yansıyan ciddi etkiler meydana getirdiğini belirtmek gerekir.

Nominalizm (Adçılık) olarak ifade edilen ve -bilindiği kadarıyla- ilk olarak Roscelinus'un ortaya attığı "tümeller ya da evrensel varlıklar birer addan ibarettir, gerçek olan sadece tikellerdir" deyişiyle özetlenebilecek olup, temelde bir tür varlık felsefesi karakteri arz eden bu anti-Platonist gelenekte, skolastik filozofların gerçekliği açıklamak amacıyla öne sürdükleri birçok evrensel (tümel) kavramın birer zihinsel genelleme ve addan ibaret olduğu dile getirilmiştir. Nominalistlerce "Var" olan konusunda yalınlık ve tutumluluk ilkelerini özetleyen "nesnel zorunlu olanlar dışında çoğaltılmamalıdır" akaidi geliştirilmiş olup, buna daha sonra Nominalizmin en önde gelen ismi Ockham'lı William'ın (d.1287 - ö.1347) felsefesi özelinde "Ockham'ın Usturası" denmiştir. Bu anlayışa göre, duyularla kavradığımız tikel varlıklar gerçektir ve bilginin gerçek kaynağı deneydir. Tanrı ve dini anlatılarda geçen doğaüstülükler bilinemez, varlığı kesin olarak kanıtlanamaz ve bunlar yalnızca inancın konusu olabilirler.

⁶² NORMORE, *age*, s. 22.

⁶³ NORMORE, *age*, s. 23. Augustinus'tan benzer bir tema olarak *Bkz.* yukarıda, dn. 59.

Dolayısıyla beşeri aklın yordamıyla kanıtlanamaz tümeller, dünya işlerinin çözümünde birer ölçü ya da norm olarak da kullanılamazlar⁶⁴. İşte bu son çıkarım, kamu yararı kavrayışının tarihsel biçimlenişi açısından etki oluşturacak bir kırılmaya da işaret eder.

Ockham'lı William'ın ortaya koyduğu ontolojik tez, toplum ya da devlet gibi kavramların zihnin ürettiği genellemeler ve *numen*'ler yani adlar olduğu, bunların ardındaki gerçekliğin bunları oluşturan insanlar olduğu fikrinin gelişimini bir nevi tetiklemiştir. Bununla birlikte, en iyi siyasal rejim tartışmasında Ockham, iyi bir monarşinin, kralın uyruklarının ortak yararlarını gözetmesinden geçtiğini, bu noktada kralın kendi şahsi menfaatlerini öne çıkarmaması gerektiğini savunur⁶⁵. Ockham, bir öğretmen ile öğrenci arasında geçen bir diyalog biçiminde kaleme aldığı siyaset felsefesi metni *Dialogus*'ta, ortak iyinin meşru bir hükümdarın gücüne sınırlar koyduğu konusunu işler. *Dialogus*'un tamamlanmamış son bölümünde Ockham, ilk olarak, insanlığın tek bir evrensel ve seküler hükümdar (yani bir imparator) tarafından yönetilmesinin faydalı olup olmadığını tartışır. İkinci kitapta imparatorluk gücünün kapsamını ve sınırlarını araştırır. Üçüncü kitapta ise bir imparatorun ruhani meselelere müdahale edip edemeyeceği gibi girift bir sorunsalı ele alır. Ockham tarafından konuşturulan Üstat, öğrencisine, yasalarla bağlı olmayan en güçlü kraliyet yönetiminde bile, hükümdarın gücünün sadece “kamu yararıyla ilgili konularda” geçerli olmak üzere tam olduğunu açıklar. Bazı durumlardaysa kamu yararı hükümdara sınır çizer⁶⁶. Hükümdar pozitif yasaların üzerinde olmasına rağmen, eğer onun kararı kamu yararına karşıt nitelikteyse, örneğin bir suçu kendi takdirine göre cezalandırmasına izin verilmemelidir. Yine, ortaçağ yazarlarının Roma hukuku derlemelerinden

⁶⁴ AĞAOĞULLARI, Mehmet Ali / KÖKER, Levent: *Tanrı Devletinden Kral-Devlete*, 4.baskı, İmge Kitabevi, Ankara, 2004, s. 78. Bu yönüyle, aşırı nominalizm ‘bütünün kendi parçalarının toplamından daha büyük’ olduğunu reddeder; ancak Abelardus’unki gibi daha ılımlı bir nominalizm ‘bütünün parçalarda olduğunu, parçaları bir arada tuttuğunu, birbirinden ayrı ele alınan parçaların (parça olmaktan ziyade) birbirleri ile ilişkisi içinde ele almanlar kadar büyük olmadığını’ ileri sürmektedir. Bkz. BERMAN, Harold: *Hukuk ve Devrim: Batı Hukuk Geleneğinin Oluşumu* (çev. Kıvılcım Turanlı), Pinhan Yay., İstanbul, 2020, s. 204-205.

⁶⁵ AĞAOĞULLARI / KÖKER, *Tanrı Devletinden Kral-Devlete*, s. 80.

⁶⁶ *Dialogus* 3.2.1.16’dan doğrudan alıntı: “İmparator pozitif yasaların üstünde olduğu ve doğal hakkaniyetin üstünde olmadığı için, eğer adaleti yerine getirirken, bir nedenden ötürü, yasadaki öngörülen cezayı uygulamak istemezse, zorunlu olarak 'hakkaniyeti koruyarak, kamu yararının ve tebaanın (özellikle de iyilerin) güvenliğinin gerektirdiğini gördüğü cezayı uygulamak durumundadır.” Bkz. LAMBERTINI, *age*, s. 137, dn. 29.

bildiği “kralı memnun eden şey kanun hükmündedir” akaidi, Ockham tarafından kapsamı “kamu yararına aykırı olmayan” kararlarla sınırlandırılarak yorumlanmıştır⁶⁷:

İnsan toplumunun genel anlaşmasının, ortak iyiyi ilgilendiren konularda krallara itaat etmek olduğunu düşünür. Dolayısıyla insan toplumu, ortak yarara katkı sağlayan konularda genel olarak imparatora itaat etmekle yükümlüdür, ancak ortak yarara katkı sağlamadığından şüphe duymadığı diğer konularda itaat etmekle yükümlü değildir.

Aslında Ockham, nominalist teziyle birlikte yol açtığı ontolojik kırılmaya rağmen, ortak iyi (*bonnum commune*) teriminin, iyi siyasal yönetim ilkelerinin ya da anayasaların turnosol kağıdı olarak kullanımı konusunda Aristoteles’in yaptığı kritizasyonu devam ettirir⁶⁸. Kempshall ve Lambertini gibi yazarlar, Ockham’dan önce Fontaines’li Godfrey’in de siyasal iktidara sınır çizmek adına kamu yararı kavramına müracaat ettiğini, ancak Ockham’ın düşünce işçiliğinin ona göre daha sistematik olduğunun altını çizerler⁶⁹. Ortak iyi kavramının Aristotelyen kullanımı konusunda Ockham’ın bir hususiyetinin ise altı çizilmektedir; -Kempshall’ın iddiasıyla-Ockham, ortak iyiyi Aristotelyen gelenekteki gibi “erdemin yaşanışı” olarak anlamlandırmaktan ziyade, artık “barış ve dinginliğin toplumsal gerekliliği” olarak kavrama eğiliminde olmuştur⁷⁰. Bu yönüyle nominalist ontolojisi arasında asgari tutarlılık kurduğu, yahut ortak iyi kavramını Aristoteles-Aquinas izleğindeki gibi uhrevi bir içeriğe büründürmekten ayrıldığı söylenebilir. Yarattığı ontolojik kırılma ile birlikteyse, Ockham’ın düşünceleri, bireyciliğe ve modern düşünceye dek uzanıp, onun modernizmin bir nevi öncülerinden biri gibi aksettirilmesine neden olmuştur⁷¹.

⁶⁷ LAMBERTINI, *age*, s. 138.

⁶⁸ LAMBERTINI, *age*, s. 135-136.

⁶⁹ KEMPSHALL, *age*, s. 255-258. LAMBERTINI, *age*, s. 139.

⁷⁰ KEMPSHALL, *age*, s. 359.

⁷¹ LAMBERTINI, *age*, s. 132.

SONUÇ VE DEĞERLENDİRME

Kamu yararı kavramının modern öncesi ve antik dünyadaki görünümüne bakıldığında, Roma hukukundaki hukuki uslamlama aracı haline gelişi gibi sınırlı örnekler dışında, konunun ciddi ölçüde ahlak felsefesi, ilahiyat ve siyasal meşruiyet tartışmaları ekseninde biçimlenmiş olduğu görülmektedir. Fakat kavramın bir hukuki kavram halini almasını, söz konusu ahlaki-siyasi-teolojik zeminden koparabilmek de pek mümkün değildir. Neticede bugün bile bir inanç ve varsayım zemininde işlerliğini sürdüren kamu yararı, devletin ve hukukun gücünü aldığı bir kaynak hüviyetinde her şeye etki eder; bir karine olarak doğrulanması gerekmez, yanlışlığı ya da var olmadığı ispata muhtaç olup, bazen sırf bu nedenle ispat külfetini sırtına yüklediği bireyi kamusal otorite önünde acziyete düşürür.

Bu çalışmada odaklanılan düşünce çevrelerinin, birincil ve ikincil kaynaklar doğrultusunda değerlendirildiğinde, belirsizliklerle yüklü kamu yararı prensibinin içeriğini dolduran ortak iyi kavrayışına ilişkin çıktılarını, şu önermeler vasıtasıyla ortaya koyabilmek mümkündür. Kamu yararı kavramının bugünkü iktisadileşmiş, çıkar paylaşımı ve denge-tartma problemlerine hasredilmiş içeriğinden farklı olarak, tarihsel belirişi ilahiyat-ahlâk-siyasa ilişkisi içerisinde şekillenmiştir. Kavramın ardındaki ahlakî etmen, “ortak iyi” tartışmaları çerçevesinde belirlemiştir. Buna ise, Mohizm’in dikte ettiği ahlakî yaşayış çizgisinden, Aristoteles’in *zoon politikon*’unun *-polis* ile birlikte ve *polis* içinde mümkün olabilecek-mutluluğuna, Stoacı felsefenin *Oikeiōsis* kavrayışından, Skolastik düşünürlerin *caritas*’ına varacak şekilde, farklı temalar üzerinden kurulsa bile, tek bir potada toplanabilen bir ortak yaşam *ahlakî* şekil vermiştir. Bireysel çıkarlar ile kamu yararı arasındaki ayrımı eriten bu ahlakî çerçeveye rağmen, kamu yararı kavramının politik bir araç ya da ideolojik bir payanda olarak kullanımı ihtimaline ve buna elverişliliğine ilişkin günümüzde ifade edilen çekincelerin kaynağını Roma dönemindeki tartışmalara kadar geriye götürebilmek de bir o kadar mümkündür. İşin ironik yanı, bu kavramın, hem Aristotelyen felsefe ve şerhlerinde görüldüğü üzere siyasal iktidara (ahlakî) sınır çizme işlevinin, hem de bu sınırların aşılmasına dair politik bir araç olarak kullanımının aynı anda ihtimal dahilinde oluşudur. Burada kavrama belirsizlik atfederek meseleyi çözebilmek mümkün değildir. Ama kavramın arka planındaki ahlaki doğanın farkına varabilmek önemlidir. Aristoteles konuyu erdem ve *phronesis* ile çözmeye çalışmış, skolastik filozoflar ise insana olan güvensizliklerini Tanrı’nın “Sev Emri”yle ikmal ederek meseleye bir çözüm

bulmaya çabalamışlardır. Neticede kamu yararı ya da ortak iyi diğer kimselerin odak alındığı bir kavramdır ve *diğeri*'nin umursanması, önemsenmesi, insanda başlayıp insanda da bitmez. Liberal felsefe, insan özgürlüğüne değer atfederken, Antik filozofların bugün için abartılı derecede bağlı oldukları intibası uyandıran bir değerden fire vermiştir: ortak yaşam. Bugünün modern hukuk sistemlerine önemli ölçüde biçim veren liberal hukuk ideolojisinin ortaya çıkardığı, birey/devlet, özel/kamusal ikilikleri ve trajik gördüğü müşterekler bağlamında çekinceler yüklediği kamu yararı kavramı (ki kağıt üstünde kamu yararına olduğu lanse edilen, fakat oldukça yıkıcı sonuçlar üreten uygulamalar özelinde bu liberal şüpheciliğe haksız demek de mümkün değildir), insanın sadece kendi beşeri çevresiyle ortaklıklarını tasfiye etmekle kalmamış, Stoacı ahlakî çemberlerden hatırladığımız diğer beşeriyet-dışı, çevresel, doğal çemberlerle de ilişkisini zedelemiştir. İçinde olduğumuz tüm insanî ve ekolojik (ki bu ikisinin ayrı ayrı telaffuz edilmesi bile sorunludur) çöküşler karşısında, bireyci doğruculuklardan ziyade, ortaklığı hatırlatacak simbiyotik bir yeni *ethos*'a ihtiyaç bulunmaktadır.

KAYNAKLAR

- AĞAOĞULLARI**, Mehmet Ali / **KÖKER**, Levent: Tanrı Devletinden Kral-Devlete, 4.baskı, İmge Kitabevi, Ankara, 2004.
- AKILLIOĞLU**, Tekin: “Kamu Yararı Kavramı Üzerine Düşünceler”, *İdare Hukuku ve İlimleri Dergisi*, Cilt: 9, Sayı: 1-3, 1988, s. 11-22.
- AQUINAS**, Thomas: *Selected Political Writings* (ed. A. P. D'Entreves; trans. J. G. Dawson), Basil Blackwell Publ., Oxford, 1974.
- ARAL**, Vecdi: *Mutluluk ve Toplumun Esenliği*, Legal Kitabevi, İstanbul, 2012.
- ARİSTOTELES**: *Nikhomakhos'a Etik* (çev. Saffet Babür), 4.baskı, Bilgesu Yay., Ankara, 2012.
- ARİSTOTELES**: *Politika* (çev. Furkan Akderin), 3.baskı, Say Yay., İstanbul, 2017.

- AUGUSTINUS:** *Tanrı Devleti: Seçmeler* (çev. Öncel Sencerman), BilgeSu Yay., Ankara, 2021.
- BERMAN,** Harold: *Hukuk ve Devrim: Batı Hukuk Geleneğinin Oluşumu* (çev. Kıvılcım Turanlı), Pinhan Yay., İstanbul, 2020.
- CELANO,** Anthony J.: “Interpreting Aristotle’s Concept of the Common Good”, *Common Good and Self-Interest in Medieval and Early Modern Philosophy* (eds. Heikki Haara, Juhana Toivanen), Springer, Switzerland, 2024, s. 31-50.
- CHAPMAN,** Fr. Bonaventura: “St. Thomas and the Common Good”, 10/11/2014, *Dominicana* (Erişim Tarihi: 13/10/2024), Açık Erişim: <https://www.dominicanajournal.org/st-thomas-and-the-common-good/#>
- CİCERO,** Marcus Tullius: *Yasalar Üzerine* (çev. C. Cengiz Çevik), Türkiye İş Bankası Yay., İstanbul, 2016.
- CİCERO,** Marcus Tullius: *Yükümlülükler Üzerine* (çev. C. Cengiz Çevik), Türkiye İş Bankası Yay., İstanbul, 2013.
- COSTA,** Iacopo: “Albert the Great and Thomas Aquinas on Charity and the Common Good”, *Common Good and Self-Interest in Medieval and Early Modern Philosophy* (eds. Heikki Haara, Juhana Toivanen), Springer, Switzerland, 2024, s. 75-87.
- DOĞANAY,** Ümit: “Toplum Yararı ve Kamu Yararı Kavramları”, *Mimarlık Dergisi*, Sayı: 7, Temmuz-1974, s. 5-6. Açık Erişim: <http://dergi.mo.org.tr/dergiler/4/471/6895.pdf>
- DUKE,** George: “Ortak İyi” (çev. Ezgi Duman), *Doğal Hukukçu Hukukbilim* (eds. George Duke, Robert P. George; Türkçe ed. Ertuğrul Uzun), Zoe Kitap, İstanbul, 2023, s. 437-467.
- DÜLGER,** Muzaffer: “Hukukun Teleolojisi”, *Sakarya Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, Cilt:11, Sayı:1, Temmuz-2023, s. 495-518.
- DÜLGER,** Muzaffer: *Hukuka Ekonomik Yaklaşımın Toplumsal Dayanakları*, On İki Levha Yay., İstanbul, 2020.
- FRASE,** Chris: *The Philosophy of Mòzi: The First Consequentialists*, Columbia University Press, New York, 2016.

- GAUDEMET**, Jean: “Utilitas Publica”, *Revue historique de droit français et étranger* (1922-), Quatrième série, Vol. 28, 1951, s. 465-499.
- GEUSS**, Raymond: *Kamusal Şeyler, Özel Şeyler* (çev. Gülayşe Koçak), Yapı Kredi Yay., İstanbul 2007.
- KARADENİZ**, Özcan: *Roma'da Kamulaştırma ve 'Kamu Yararı' Kavramı*, Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Yay., Sevinç Matbaası, Ankara, 1975.
- KEMPSHALL**, Matthew S.: *The Common Good in Late Medieval Political Thought*, Oxford University Press, New York, 1999.
- KILIÇ**, İlker: “Kamu Yararı: Fetişizm ve İdeoloji”, *Çankaya Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, Cilt:6, Sayı:1, Nisan-2021, s. 271-306.
- LAMBERTINI**, Roberto: “Old Wine in New Wineskins: William Ockham and the Common Good in Context”, *Common Good and Self-Interest in Medieval and Early Modern Philosophy* (eds. Heikki Haara, Juhana Toivanen), Springer, Switzerland, 2024, s. 130-148.
- MİLL**, John Stuart: *Hürriyet Üstüne* (çev.: M. O. Dostel), 3.baskı, Liberte Yay., Ankara, 2012.
- NORMORE**, Calvin G.: “Honestum to Goodness”, *Common Good and Self-Interest in Medieval and Early Modern Philosophy* (eds. Heikki Haara, Juhana Toivanen), Springer, Switzerland, 2024, s. 17-30.
- PALMÉN**, Ritva: “Medieval Monastic Ideas of the Compatibility Between the Individual and the Common Good”, *Common Good and Self-Interest in Medieval and Early Modern Philosophy* (eds. Heikki Haara, Juhana Toivanen), Springer, Switzerland, 2024, s. 51-74.
- SIMMONDS**, Nigel E.: *Central Issues in Jurisprudence*, 3th ed., Sweet & Maxwell, London, 2010.
- STAGL**, Jacob F.: “Die Functionen der Utilitas Publica”, *Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte: Romanistische Abteilung*, Vol. 134, 2017, s. 514-523.
- TOIVANEN**, Juhana / **HAARA**, Heikki: “Introduction: On the Conflict Between Common Good and Individual Good”, *Common Good and Self-Interest in Medieval and Early Modern Philosophy* (eds. Heikki Haara, Juhana Toivanen), Springer, Switzerland, 2024, s. 1-16.

VİTORİA, Francisco de: “Tomasso d’Aquino Üzerine Ders (*Summa Theologica I-II*, 90-105, Yasa Üzerine)” (çev. Cansu Muratoğlu), *Dersler* (ed. Cansu Muratoğlu), Dost Kitabevi, Ankara, 2017, s. 192-254.