

Liberalizm, Negatif Özgürlük ve İnsan Hakları

Armağan Öztürk*

Özet: Bu çalışmada liberalizmle insan hakları arasındaki ilişki ele alınacaktır. Çalışmanın temel iddiası liberalizmin insan haklarını belirlediği yönündedir. Negatif özgürlük ve bireycilik liberal ideolojiyi insan hakları öğretisine bağlayan temel unsurlardır. Bu unsurlar özelinde liberalizmdeki bazı sorunların insan hakları nosyonunu da derinden etkilediği söylenebilir. Ayrıca demokrasiyi sınırlayan insan hakları literatürüyle demokrasiye yönelik liberal şüphe arasında güçlü bir örtüşme vardır.

Anahtar Kelimeler: Liberalizm, özgürlük, insan hakları, devlet, bireycilik.

Liberalism, Negative Freedom and Human Rights

Abstract: This study will examine the relationship between human rights and liberalism. The primary argument of the study is that liberalism determines human rights. Negative liberty and individualism are basic elements that link liberal ideology to the teaching of human rights. It can be said that some problems of liberalism deeply affect the notion of human rights. Besides, it should be reminded that there is a strong overlapping between the literature of human rights that restrict democracy and liberal doubt of democracy.

Keywords: Liberalism, freedom, human rights, state, individualism.

* Yrd. Doç. Dr., Artvin Çoruh Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Sosyoloji Bölümü. Seyitler 08100, Merkez/Artvin/Türkiye.
Makale gönderim tarihi: 11.11.2015
Makale kabul tarihi: 02.02.2016

Giriş

İnsan hakları öğretisi insan onurunu önemseyen ahlaki, hukuki ve siyasi tavrın en genel adıdır. Anayasa metinlerinde ve uluslararası sözleşmelerde somut bir içeriğe bürünen bu proje insan hakları ortadan kalkarsa insanın insanca bir hayat süremeyeceği iddiasını dile getirir (Donnelly, 1995: 18, 173). İnsan haklarının düşünsel geleneği önemli ölçüde liberal ideoloji içerisinde olgunlaşmıştır. Bireyciliğe önem verilmediği, hatta açıkça anti-bireyci bir tavrın davranışlara egemen olduğu bir yerde insan hakları kök salamaz.¹ Benzeri bir neden-sonuç ilişkisi negatif özgürlükle insan hakları arasında da söz konusu olur. Şüphesiz ki insan hakları tümüyle negatif karakterli değildir. Ancak hak bildirgelerinde kristalize olan negatif bakış açısı olmazsa insanı zor aygıtı karşısında korumak olanaksız hale gelir. Ayrıca insan haklarını korumaya dair temel siyasi güvence sadece liberalizmde vardır. İnsan haklarına duyarlı olmak açıkça veya üstü örtük bir şekilde liberal normları kabul etmekten geçer. Çalışmanın temel sorunsalı tam da bu noktada açıklığa kavuşur. İnsan haklarıyla liberalizm arasındaki ilişki gerçekten de bir karşılıklı kabule mi dayanır? Liberal olmak insan haklarını kabul etmekle veya insan haklarını içselleştirmek liberalizme eğilimli olmakla özdeş midir? Makale içerisinde bu sorulara olumlu yanıtlar verilecektir. Ancak yine de özellikle bireycilik ve negatif özgürlük temalarını ayrıca değerlendirerek liberal özgürlükle insan hakları arasındaki ilişkinin yarattığı riskler ve potansiyeller üzerinde durmak gerekir. Çünkü sanıldığı gibi aksine liberalizmle insan hakları nosyonu arasındaki bağlantı sorunsuz değildir. Dahası insan haklarının burjuva siyasetini meşrulaştırdığı meselesine ciddi itirazlar gelmiştir. Bu bağlamda insan haklarını liberal etik politığın kaçınılmaz sonuçları olarak değil de tarihsel ve toplumsal mücadelelerin ürünleri sayan anlayış dikkate değer bir açıklama setine karşılık gelir. Ancak insan hakları toplumsal mücadeleler sonucunda elde edilse dahi o mücadelelerin gerçekleştiği zeminin liberal demokrasi olduğu gerçeği son kertede çok da değişmez. İnsan hakları düşüncesi liberal devletin liberal demokratik devlete dönüşüm sürecinde Batılı toplumların yaşadığı meşruluk krizlerine verilen yanıtlarla olgunlaşmıştır (Öztürk, 2013: 262-3). Bu son hatırlatma bağlamında burjuva düşüncesinin paradigmaları insan hakları nosyonunun ideolojik ufkunu da belirler.

¹ Makalenin temel savı bireycilik ve negatif özgürlük nosyonları dolayısıyla liberalizm ile insan hakları nosyonu arasında ciddi bir devamlılık olduğu yönündedir. Gerek girişte gerekse metnin devamında bu önermenin felsefi kanıtlanması olarak bir dizi tespit yapılacaktır. Ancak özellikle pozitif özgürlükler ve üçüncü kuşak hakları bakımından bireyciliğe mesafeli bir insan hakları kültürünün de olabileceği ileri sürülebilir. Makalenin kendisine çizdiği epistemolojik sınırların dışında kalsa da liberalizmi insan haklarına özgülemenin kuramsal anlamda fazlasıyla daraltıcı olduğu eleştirisi makuldür.

Liberalizm ve İnsan Hakları: Diyalektik Bir Birlik

Liberalizmle insan hakları arasında önemli ölçüde birbirine eklemenebilen bir tamamlama ilişkisi vardır. Liberalizmin künyesindeki hangi özelliklerin insan hakları öğretisiyle birlikte düşünülebileceğine yönelik bir soruşturmada karşımıza şöyle bir tablo çıkar: Liberalizm ilerlemeci, akılcı ve reformcudur. Liberalizmin kökenleri Fransız Devrimi'ni destekleyen kesimlerin içinde aranabilir. Özgür insan ideolojinin temel aksiyomuna karşılık gelir. Bu öğreti ideolojik skala içerisinde genelde merkezde yer alır. Ancak son iki asırlık tecrübe bakımından liberalizmin hem sosyalizme hem de muhafazakarlığa yaklaştığı konjonktürler olmuştur. Dahası liberal reformlar sosyalistlerin bir kısmını liberalleştirmiş ve muhafazakarları da daha çoğulcu bir gelenek savunuculuğuna doğru dönüştürmüştür (Wallerstein, 2003: 9-10, 79, 81-92, 95-6, 144, 224).

Liberalizmin içeriği hakkında da bir dizi hatırlatma yapmak yerinde olur. Liberal öğreti John Locke, Immanuel Kant, John Rawls ve Friedrich August von Hayek gibi örnekler bağlamında belli bir yaşam biçimine, evrensel bir siyasal ve ahlaksal projeye karşılık gelebilir. Ama liberalizm aynı zamanda her türlü kapsayıcı öneriye karşılık barış içerisinde bir arada yaşama idealini de karakterize eder (Gray, 2003: 7-12). Bu ikinci anlam hem değer çoğulculuğunu liberalizmin vazgeçilmez bir ögesi yapar hem de değer çoğulculuğu üzerinden liberalizmle insan hakları arasındaki bağı güçlendirir. Ama tabii değer çoğulculuğu insan haklarını zenginleştirdiği kadar onu çözüp etkisiz hale de getirebilir. Çünkü değer çoğulculuğunun en üstün değer olduğu bir düzlemde liberal çekirdek hak anlayışını savunmak hiç de o kadar kolay değildir (Gray, 2003: 89).

Liberal duruşunun değer ve tutum çoğulculuğunu yeniden üreten konumu bireye karşı tutumların niteliği bakımından bir tür tarafsızlık öğretisine karşılık gelir. Modern liberal akıl nihai kararlar ve dogmatik tutumlar karşısında kuşkuçudur (Gray, 2004: 33). Anarşist bireycilikle iç içe geçmiş bu kuşkucu tavır iktidarın varlığını kabul etse de ona güvenmez. Tabii en iyi yönetiminin en az yönetim olduğuna dair nosyon aynı zamanda bir açmazı karakterize eder. Çünkü öğreti hem özgürlüğü siyasi iktidar olmadan yaşayamayacağını hem de siyasi iktidarın özgürlüğü yok ettiğini düşünür (Barber, 1995: 35-7, 52). Özgürlükle ilgili hassasiyetin belli sınırlar içerisinde sonuç doğurduğu gerçeğini ise ayrıca vurgulamak gerekir. Şüphesiz ki siyasi liberalizm ekonomik liberalizmin doğrudan bir sonucu değildir. Ancak ekonomi politik ihtiyaç ve arzular liberal özgürlüğü araçsal bir niteliğe sokar. Özgürlük refah artışı karşısında feda edilir mesela. Refah artışı için uygulanan pratikler hem bir normalleşme baskısı yaratır hem de iktidarı her yere yayar (Gray, 2004: 36-7; Keyman, 2000-1: 144-6).

Özgürlüğe bakıştaki araçsal tutum liberal pratikler içerisinden insan hakları ihlallerine zemin hazırlasa da liberal etik ile hukuk arasındaki devamlılık ilişkisi hak nosyonunu güçlendirir. Şöyle ki liberal gelenek ile demokratik gelenek zo-

runlu olarak birbirini olumlamaz. Hatta liberal gelenek içerisinde halk iktidarına karşı ciddi bir korku veya kuşku vardır (Touraine, 2002: 123). Bu bağlamda yurttaşlığı hukuka indirgeyen ve bu yolla politik mücadeleyi sınırlayan liberalizmin daraltıcı demokrasi kavrayışı (Mouffe, 2000: 14-5, 59-60) insan hakları nosyonunun liberal düzen içerisindeki kullanılmasını da derinden etkiler. Bu bağlamda denilebilir ki demokrasi içerisinde bir halk egemenliği-insan hakları gerilimi vardır. Liberal demokrasi içerisinde insan haklarına bağlılık pratik düzeyde insanlara uygulanan ilke ve normların epey bir kısmının onların onayı alınmadan hukuk düzlemine çıkarılması gibi bir anlama gelir. İnsan hakları halk egemenliğini işlevsizleştiren apolitik bir norm kurma çağrısı olarak da görülebilir. Bu son hatırlatma bakımından insan hakları düşüncesi hem soyut insanlık kavramının somut insanlar üzerinde tahakküm yaratmasına yol açar hem de liberalizm ile demokrasi arasındaki gerilimli ilişkide liberal hassasiyetlerin demokratik talepleri yeniden düzenleyerek zararsız hale getirilmesine yardımcı olur (Öztürk, 2013: 265-7). Tabii dile getirilen bu sonuç önemli ölçüde insan haklarının doğal hukuk kökenli sayılmasıyla ilgilidir. Doğal hukuk sıklıkla yapıldığı üzere kendi içinde bir şey olarak normatif bir düzeyde temellendirildiğinde insan haklarının insanla olan bağı zayıflar (Deveci, 1999: 47).

Jürgen Habermas gibi bazı yorumcular insan haklarıyla halk egemenliği veya eskilerin özgürlüğüyle yenilerin özgürlüğü arasında gerilim olduğunu ve siyaset felsefesinin bu sorunu tam anlamıyla aşamadığını kabul etmeye eğilimlidir. Ancak Habermas bahsi geçen karşıtlığı yumuşatan bir dizi hatırlatma yapar. Çünkü ona göre insan haklarıyla halk egemenliği arasında bir üstünlük ilişkisi yoktur. Pek çok durumda insan haklarına dair güvenceler halk egemenliğinin kullanımını da kolaylaştırır. Ayrıca demokratik olmayan bir hukuk devleti normatif açıdan mümkün değildir. Hukukla demokrasi arasında içsel ve koparılamaz nitelikte bir bağ vardır. Hukuk demokrasiyi ve demokratik etiği tamamlar (Habermas, 2008: 260-6).

İnsan haklarıyla halk egemenliği arasındaki gerilim kolaylıkla bir evrensel-yerel karşıtlığı şeklinde yorumlanabilir. İnsan hakları düşüncesi kendisinin felsefi öncülü niteliğindeki doğal hukuk geleneğinde de bir benzeri görüldüğü üzere belli bir yerel aklın evrensel akıl gibi davranması halini karakterize eder. Batı düşüncesi bu öğretilerde somut bir içeriğe bürünür. Batılı anlayışının tüm tarihsel birikimi ve (veya) her türlü yanılışı geleneğin ana malzemesini oluşturur. Bu haliyle insan hakları Batı emperyalizminin diğer kültürleri baskı altına tutmakta kullandığı ideolojik bir enstrümana karşılık gelir (Kaufmann, 2003: 201-2; Donnelly, 1995: 49-50; Öztürk, 2013: 270). İnsan haklarının ideolojik karakteri ilgili anlayışın sadece Batı uygarlığıyla olan ilişkisi bakımından değil, başta Amerika Birleşik Devletleri olmak üzere bazı emperyal güçlerin öğretilere yüklediği terbiye edici anlam nedeniyle dikkate değer niteliktedir. İnsan hakları, in-

sanlık ve barış kavramları üzerinden savaşı meşrulaştırır (Öztürk, 2013: 267; Habermas, 2002: 94). İnsan hakları adına iç işlerine karışma kültürel bir varlık olan toplumun kendi bütünlüğünü koruma hakkına aykırıdır. Ancak iç işlerine karışma yasağını yumuşatan bir dizi durum ve ilkeye atıfla bahsi geçen karşıtlık bir ölçüde yumuşatılabilir. Köleleştirme, katliam ya da soykırımlarla canice davranan bir hükümetin kolektif hakları yok etmesini engellemek, bağımsız bir topluluğun kimlik mücadelesi verdiği ulusal kurtuluş hareketlerini desteklemek ve saldırıya uğrayan toplumun dokunulmazlığını savunmak insan haklarına dayanarak hayata geçirilecek eylemler bakımından meşru ve rasyonel görülebilir (Habermas, 2002: 56-7).

Tabii bu kısıtların insan haklarına dayanarak yapılan emperyalist müdahalelerin yarattığı devasa acıyı ne ölçüde katlanabilir kılacağı meselesi tartışmaya açıktır. Ayrıca insan hakları temelli reel politiğin yarattığı krizin yalnızca askeri müdahale seçeneğinde kristalize olan bir tavırla sınırlı olmadığı gerçeğinin de altı özenle çizilmelidir. Evrenselci insan hakları söylemi pek çok durumda başka bir aşırılığı teşvik etmekte, evrenselden bağımsız yerelcilik, yani etnik ve dini milliyetçilik ön plana çıkmaktadır (Denk, 2005: 351-3). İnsan hakları geleceğindeki insan öznesinin ulus devlet hukukundaki yurttaş öznesi aleyhine güç kazandığı söylenebilir. Bahsi geçen dönüşüm evrenselci insan hakları düşüncesiyle ötekileştirici kimlik siyaseti arasında karşılıklı bir tanımlama ve tamamlama ilişkisini gündeme getirmektedir. Belki de bu nedenle insan hakları söylemi hegemonik hale geldikçe kimlikçi siyaset etkinliğini arttırmaktadır.

Negatif Özgürlük İçin Bir Soruşturma

Liberalizmle insan hakları arasındaki ilk teorik dolayım alanı negatif özgürlüktür. Negatif özgürlük başkalarının müdahalelerinden bağımsız bir şekilde yaşayabilme olanağında kendi özgün içeriğine bürünür. Bu bahsi geçen özgün içeriği anlama noktasında Thomas Hobbes düşüncesine eğilmek gerekir. Tabii Hobbes'un negatif özgürlüğü tanımlama biçimi oldukça kendine özgüdür. Düşünür kral ile parlamento arasındaki iç savaşın siyasi konjonktürü belirlediği bir ortamda ölüm korkusuna karşı yaşamı istikrarlı kılmaya çalışır (Ağaoğulları ve Köker, 2009: 166-9). Korku ve güvensizlik ölümden kaçmaya çalışan insan rasyonelitesinin vazgeçilmez bir unsurudur. Bu nedenle zor kullanımı kaçınılmazdır (Hobbes, 2007: 4, 11-2, 25-6). Ontolojik kertede insan ve diğer tüm varlıklar mekanik bir şekilde hareket eder. Kainat büyük bir makinayı andırır. Bu nedenle her şey diğer her şeye katı bir şekilde bağlıdır. Belirlenme altında yaşarız. Özgür olduğumuza dair fikir ise cehaletimizden kaynaklanan bir yanlış bilinç ögesidir sadece (Zelyut, 2010: 11-20; Ağaoğulları ve Köker, 2009: 185-6). Ancak tartışma fiziksel varlıklar düzleminden insan ilişkileri düzeyine doğru yeniden kodlandığında Hobbes için bile bir özgürlük alanı söz konusu olur. Düşünür özgürlüğü engellerin yokluğu olarak tarif eder. Eylem yapmak isteyen ve yap-

maya gücü yeten biri salt dış engeller nedeniyle amaçlarına ulaşamıyorsa ortada bir özgürlükten yoksunluk hali var demektir (Hobbes, 1993: 154-5).

Özgürlüğü sadece dış engellerin yokluğuna indirgeyen dar özgürlük yorumu negatif özgürlük nosyonunun kurucu mantığını karakterize eder. Negatif özgürlüğe ve böylesi bir özgürlük anlayışını içselleştirdiği ölçüde liberalizme yönelik eleştirilerin tamamı bir şekilde negatif yorumun fazlasıyla basit, eksik ve yanıltıcı olduğunu kanıtlamaya çalışır.

Hobbes düşüncesi sadece negatif özgürlüğü engellerin yokluğu gibi bir anlama sabitleme girişimi bakımından değil, aynı zamanda özürlekle yasa arasındaki karşıtlığa yaptığı vurgu bağlamında da önemlidir. Şüphesiz ki düşünür doğa yasasını kabul etmektedir. İnsanın kendini koruması ve barışı araması doğa yasasının içeriğini oluşturur. Bahsi geçen bu içerik düşünürün özgürlükle devlet arasında kurduğu tamamlayıcı karşıtlık ilişkisini anlamaya yardımcı olur. Şöyle ki o hem barış gereksimi özelinde devletin kurulmasına onay verir hem de devlet karşısında bile dokunulmaz hakların varlığından bahseder. Devlet insanlardan öldürmesini ve ölmesini bekleyemez. Kişiler daha fazla yaşamak için idam cezası ve savaş gibi edimleri dayatan devlete karşı direnebilir. Egemene mutlak itaat diye bir şey söz konusu değildir. Egemen ancak uyruğu koruyabildiği müddetçe itaate layıktır (Hobbes, 1993: 160-2).

Hobbesçu doğal hukuk yorumunun doğal hukuk düşüncesi ve dolayısıyla insan hakları nosyonu bakımından devrimci bir niteliğe karşılık geldiği gerçeğinin altı çizilmelidir. Hobbes ödevlerden çok haklar üzerinde durur. Haklar ödevden, devletten ve toplumdan bağımsız bir şekilde ele alınır. Ödevden bağımsız hak anlayışı bireyin toplumdan önce geldiğine yönelik bir siyasal sosyolojik kabulü de doğal bir şekilde içerisinde barındırır. Devlet veya toplum bireye ve onun doğal haklarına dokunamaz. Bu haliyle Hobbesçu kuram insan haklarına evrilecek modern doğal hukuk anlayışının kurucu anlatısını karakterize eder (Strauss, 2005: 279-80).

Doğa yasasına yönelik olumlu tutum sivil durum söz konusu olduğunda tekrarlanmaz. Yurttaş insanın konumu bakımından özgürlük yasa karşıtı bir içeriğe sahiptir. Hobbes'un dizgesinde özgürlük ve zorunluluk birbirini dışlamaz. Ancak yine de çok açık bir şekilde özgürlüğün yasadan bağımsızlık gibi bir anlama geldiği vurgulanır. Yasa sessiz kaldığı müddetçe insan özgürdür. Yasa karşıtı özgürlük anlayışı aile ve ekonomi gibi daha çok özel alana işaret eden bağlamlarda ise en uç seviyeye yükselir (Hobbes, 1993: 155-6, 161).

Hobbesçu negatif özgürlükle ilgili bahse değer son husus demokratik katılım konusundaki bilinçli kayıtsızlıktır. Yasaları halkın yaptığı demokratik cumhuriyeti halk katılımına izin verilmeyen bir mutlak monarşiden daha özgür saymaz düşünür. Yasanın kim tarafından yapıldığı meselesi önemli değildir onun için. Özgürlükle demokrasi arasındaki bağı tartışmalı hale getiren okuma Antik Atina

ve Antik Roma'yı yücelten bakışı da kendisine hedef alır. Atina'da ve Roma'da karşımıza çıkan tabloyu özgürlük olarak görmek zordur. Çünkü bu iki antik örnekte tek tek kişiler değil devlet özgürdür. Ayrıca bireysel özgürlük kargaşa ve başıbozukluk anlamına gelir (Hobbes, 1993: 158-9).

Tüm bu açıklamalar sonucunda geldiğimiz yer önemlidir. Çünkü Hobbes negatif özgürlüğe yüklediği anlam dolayısıyla ileride liberalizme dönüşecek olan ideolojik doğrultuyu belirler. Bahsi geçen ilkeler üç noktada kristalize olmaktadır: Özgürlüğün kaybı sadece bireye dışarıdan yapılan somut müdahaleyle ilişkilendirilir. Böylelikle daha geniş bir özgürlük yorumuna, mesela pozitif özgürlüğe en baştan itibaren karşı çıkılır. Ayrıca özgürlük devlet ve yasa karşısı bir içerikle ele alınır. Devlet ne kadar küçük olursa özgürlüğün de o ölçüde büyüyeceği düşüncesi, bu bağlamda minimal devlet nosyonu da Hobbesçu negatif özgürlüğe çok şey borçludur. Hobbesçu dizge içerisinde özgürlükle kamusalılık arasındaki özdeşliği vurgulayan antik bağ koparılır. Hobbes tarih sahnesine yeni çıkmış bir öznenin özgürlüğünü, -burjuva bireyi- bu özgürlüğü hemen tümüyle özel alana indirgeyerek savunur (Öztürk, 2015: 109).

Locke'un negatif özgürlük nosyonuna katkısı ise en yalın anlatımla Hobbesçu dizgedeki bir dizi aşırılığın giderilmesi olarak tarif edilebilir. Locke'cu kavrayışla bireyci özgürlük toplum, devlet ve yasayla uyumlu bir içeriğe sahiptir. Locke'da tıpkı Hobbes gibi kendi varlığını koruma ve sürdürmeyi temel doğa yasası olarak görür. Ancak düşünür insanın insanla savaşıma tarihin şekillendirilmesi noktasında daha tali bir rol verir. Savaş genel bir olgu değildir. Bu nedenle haklar diğer haklarla sınırlanmış bir evrende anlam kazanır. Hiç kimse diğer hiç kimsenin özgürlüğüne ve mülkiyetine dokunamaz. Kendini koruma için başkalarına zarar verme zorunluluk olmaktan çıkmıştır (Locke, 2004: 5-7, 114). Locke'un felsefesinde devlet öncesi durumla devletli durum arasındaki kopuş Hobbes kadar keskin değildir. Bu sonuç önemli ölçüde vahşi olmayan birey aksiyomuyla, bir ölçüde de iki aşamalı sözleşme kurgusunun iç mantığıyla ilgilidir. Tam bu noktada Locke'un negatif özgürlüğe olan esaslı katkısı daha da belirgin hale gelir. Hobbes negatif özgürlüğün öznesini tanımlarken Locke nesnesi üzerinde durur. Hobbes'dan Locke'ye geçerken vurgu bireyden mülkiyete kayar. Lockecu prensip mülkiyet ve miras hakkını doğal görür. Böylelikle hem negatif özgürlük nesnel bir zeminde yeniden formüle edilmiş olur hem de devletle yurttaş arasındaki meşruiyet ilişkisi yasallaşır (Öztürk, 2015: 110-1). Bu son hatırlatma bakımından sınırlı ve temsili nitelikte de olsa Locke düşüncesi içerisinde demokratik bir eylemselliğe yer açılır. Mülkiyeti koruma görevinin temel meşruluk ölçütü olması rızayı ve rıza dolayısıyla politik katılımı ön plana çıkarır (Dunn, 2008: 52).

Locke özgürlüğü yasayla ve devletle birlikte düşünür. Kamu yararına adanmış yasanın özgürlüğü ortadan kaldırmadığı, aksine koruyup zenginleştirdiği

kanaatindedir. Yasa ile özgürlük arasında kamu yararı aracılığıyla kurulan bağ toplumsal bir bağlama da işaret eder. Çünkü Locke'a göre yasaya yasallık niteliği kazandıran asıl unsur toplum onayıdır. Tabii devlet ile özgürlük arasında kurulan Lockecu bağ, bir anlamda devletin özgürlüğün koşulu haline gelmesi süreci devleti özgürlük karşısında tehdit haline getirebilir. Böylesi bir olasılığa karşı düşünürün arzusu kuvvetler ayrılığıyla daha az tehlikeli hale getirilmiş sınırlanmış iktidardır (Locke, 2004: 48, 111-2, 139, 167-9; Dunn, 2008: 38-42; Öztürk, 2015: 111-2).

Hobbes tarafından ortaya konulan ve Locke düşüncesinde yeniden formüle edilerek liberal ajandanın kurucu bir unsuru haline gelen negatif özgürlük nosyonuna Benjamin Constant, Alexis de Tocqueville, John Sturart Mill ve Isaiah Berlin gibi düşünürler özlü katkılar yapmıştır. Bahsi geçen katkılar önermeler halinde formüle edildiğinde karşımıza şöyle bir tablo çıkar: Constant cumhuriyet ile monarşi arasındaki kavgayı gereksiz bulur. İlkesel düzeyde ön koşulların sağlanması halinde her hükümet biçimi özgürlükçü olabilir (Vincent, 2011: 167). Bugünün dünyasında özgürlüğün ne ölçüde mümkün olabileceği tartışması bakımından kendi ilkelerini açıkça ortaya koyar. Temel ilke çoğulculuktur. Hayatın her alanında çoğulculuğu sağlamaksızın özgürlüğe ulaşmak imkansızdır (Öztürk, 2015: 113-4). Çoğulculuk ve çoğulculuk dolayısıyla özgürlüğün sağlanması noktasında ise antik dönem ile modern zamanlar arasındaki keskin kopuşa dikkat çeker Constant. Ona göre antik dizge toplumu, politik katılımı ve kamuoyunu ön plana çıkarır. Tek tek özneler olsa da kavramın gerçek anlamıyla birey diye bir şey yoktur. Ancak modern dünyada yapı köklü bir şekilde değişir. Özgürlük geniş bir özel alanı veya müdahalesizlik alanını içerir. Birey yasalar tarafından korunur. Düşünceleri ve mülkiyeti toplum karşısında güvence altına alınmıştır (Constant, 1998: 310-326). Modern dünyada siyasi birimlerin çapı geniştir. Bu nedenle polisler uygun olan doğrudan demokrasiyi hayata geçirmek imkansız olur. Temsili sistem mümkün ve makul tek siyaset yapma biçimine karşılık gelir. Modern özgürlükteki vurgunun katılım ve politikadan bireysel haklara kaymasının bir nedeni de temsili sistemden kaynaklanan bu yapısal zorunluluktur (Constant, 1998: 310). Modern toplum veya modern siyasetin koşullarını anlayamayan ve antik özgürlükleri geri getirmek isteyen hareketler ise totalitarizme yol açar. Siyasi özgürlük için bireysel özgürlükten vazgeçme tasarıları hem bireysel özgürlüğü hem de siyasal özgürlüğü yok eder (Constant, 1998: 318; Öztürk, 2015: 115). Bu noktada Constant'ın önerisi bireysel otonomiye en iyi şekilde koruyan liberal negatif özgürlük anlayışından sapılmaması yönündedir.

Constant'ın antik özgürlüğe karşı yaptığı uyarı Tocqueville ve Mill düşüncesinde ayrıntılı bir gündeme dönüşür. Her iki düşünür de liberal özgürlüğün demokrasi yoluyla aşılması tehlikesi karşısında özgür düzeni korumanın yollarını

araştırır (Gray, 2003: 33; Sklar, 1989: 21). Çoğunluğun tiranlığı demokratik söylemle meşrulaştırılmakta, eşitlik ve despotizm arasındaki kopmaz bağ bireysel özgürlüğü kamuoyu ve devlet karşısında korumayı güçleştirmektedir. Kuvvetler ayrılığı gibi tedbirler sivil toplumu içeriden çökerten kitle demokrasisinin yarattığı tehlikeyi önlemede yetersiz kalmaktadır (Lamberti, 1989: 223, 241-2; Skorupski, 1989: 343).

Tocqueville birey özgürlüğünü korumak için demokratik eşitliğin yaratacağı tahribatın bir takım ara kurum ve prosedürle dengelenmesini salık verir. Düşünür demokratik toplumlarda birey ile kitle arasındaki sınırların bulanık hale geldiğini ve insanların çoğunluğun onayına uygun bir şekilde yaşamaya mecbur kaldığını iddia eder (Tocqueville, 1994: 224). Eşitliğin meşruluğun yegane ölçütü haline gelmesi demokrasinin kaçınılmaz bir sonucudur. Ancak eşitlik benzerlik yönünde bir algı yaratmakta ve kişileri bireyüstü otoritelerin büyümesine karşı korumasız kılmaktadır (Tocqueville, 1994: 20, 33, 128-9, 256-7). Eşitlikçi bireyciliğin insanları yalnızlaştırması hem iktidarın tahakkümünü arttırmakta hem de politik katılıma yönelik motivasyonu zayıflatarak siyasal yabancılaşmayı teşvik etmektedir (Yetiş, 2006: 293-4, 305).

Düşünür tiranlık tehlikesine karşı geliştirilmiş liberal tedbirleri önemli bulur. Karma anayasa, kuvvetler ayrılığı, yargı bağımsızlığı ve sınırlı hükümet özgür bir toplum için olmazsa olmaz nitelikte yapısal koşullara karşılık gelir (Tocqueville, 1948: 260). Ancak bu düzenek sorunun büyüklüğü karşısında yetersiz kalır. Tocqueville özgürlüğü korumak için zamanının Amerika demokrasisinde kurumsallaşan ajandaya dikkat çeker. Sivil toplumun güçlendirilmesi ve katılımcı bir anayasal düzen varlığına ihtiyaç duyulan ek tedbirlerdir. Bu bağlamda yerel yönetimler yurttaş siyasetinde ağırlıklı bir konumda olmalıdır. Jüri sistemi ve dernekleşme her koşulda desteklenmelidir (Tocqueville, 1948: 280-4).

Mill tıpkı Tocqueville gibi çoğunluğun tiranlığına karşı liberal demokrasiyi koruyan bir ajanda üzerinde durur. Ona göre fayda, müdahale etmeme ve gerçeği arama negatif özgürlüğün kurucu ilkeleridir (Gray, 2003: 81). Fayda, mutluluk ve özgürlük arasında koşutluk öngörülür. Bir eylem ne kadar faydalı ise o kadar çok mutluluk ve özgürlük vericidir (Mill, 1986: 59-60). Müdahale etmeme ilkesi negatif özgürlüğün topluma ve devlete karşı konumunu güçlendirir. Çünkü bu ilke uyarınca bireyler ötekine zarar vermediği müddetçe istediklerini yapma hakkına sahiptir. Ayrıca eylemlerimizin doğrudan doğruya başkalarına yönelmiş kısmı kadar kişisel sorumluluk olabilir (Mill, 1988: 18). Zorunlu olmadıkça kamu bireye ve bireyler birbirlerine karışamaz. Müdahale etmeme ilkesi sadece negatif özgürlüğü değil, böylesi bir ilkeye paralel bir içerikte çoğulculuğu da korur. Tabii Mill'in düşüncesinde müdahale etmeme mutlak bir içeriğe sahip değildir. Meşru müdafaa ve toplumsal zararı önleme gibi amaçlara bağlı olarak başkalarının hayatlarına müdahale makul hale gelebilir. Dahası özgür-

lük devredilemez ve hiç kimse bir başkasına zarar veremez. Bu iki durum söz konusu olduğunda müdahale etmeme ilkesi askıya alınır ve kamu araya girer (Rees, 1985: 174-6; Mill, 1988: 201-2). Düşünür son olarak gerçeği arama ilkesini vurgular. Düşünce ve inanç özgürlüğüne getirilen yasaklar gerçeği arama hakkımızı kullanılmaz hale getirir. Muhalif konum ve fikirlerin yasaklanması gerçekliği dogmatikleştir. Böylesi bir ortam aynı zamanda özgürlük karşısında yoksunluğu karakterize eder (Mill, 1988: 30-1, 81-3). Mill'in negatif özgürlük üzerine düşüncelerinden çıkan nihai sonuç ise denetim ve baskıya karşı çoğulculuk ve toleransın korunması gerektiğidir. Mill'ci analiz özgürlüğün mükemmelleştirilip erdem katına çıkarılmasına karşı çıkar. Çünkü özgürlük yanlış yapabilme hakkını da içerisinde barındırır (Öztürk, 2015: 124-5).

Negatif özgürlük nosyonunun tarihsel-ideolojik gelişiminde bahse değer son düşünür Berlin'dir. Berlin felsefesinde Hobbes'dan beri gittikçe sofistike bir hal alan izlek en yetkin düzeyine ulaşır. Düşünürün özellikle liberalizmin modern gündemini formüle etme biçimi oldukça kendine özgüdür. Bu bağlamda negatif özgürlükle pozitif özgürlük arasındaki ikilik ayrıntılı bir şekilde işlenir. Berlin'in pozitif özgürlükle totalitarizm arasındaki neden sonuç ilişkisine yaptığı güçlü vurgu Constant'tan beri liberallerin antik özgürlük ve çoğunluğun tiranlığına karşı ileri sürdüğü tezlerin devamı niteliğindedir.

Berlinci negatif özgürlük yorumu tartışmaya açıldığında karşımıza bir dizi nokta çıkar: Düşünüre göre negatif özgürlük engellenmeden eylemde bulunma olanağı, pozitif özgürlük ise kişinin kendi iradesi üzerinde kurduğu hakimiyettir (Berlin, 1997: 387-8, 392-3). Özgürlüğün negatif ve pozitif yorumunun tam olarak birbirinden ayırt edilemeyeceğini söyleyen Berlin yine de negatif özgürlüğün özgün yanının altını kuvvetli bir şekilde çizer. Pozitif özgürlük antik dönemlerden beri varlığını korumuş bir özgürlüktür. Negatif özgürlük ise modern zamanlara özgüdür. Dışarıdan gelen kasıtlı ve engellemeye dönük edimlerin yokluğu kişiyi özgür kılar. Yetenek eksikliği, yetersizlik ve koşullar negatif yorumun ilgi alanı içerisinde değildir (Berlin, 2002: 169-176). Düşünür özgürlüğün önemli ölçüde seçim özgürlüğünden ibaret olduğu kanaatindedir. Doğa veya tarih üzerinden insanı belirlenmiş bir varlık seviyesine indirgeyen her türlü bakış açısına güçlü bir şekilde karşı çıkılır (Öztürk, 2015: 126-7). Berlinci anlayıştaki dikkat çekici bir diğer yön özgürlükle demokratik katılım arasında devamlılık görmeyen tavrında somut bir içeriğe kavuşur. Ona göre yönetimi veya öz yönetimi önemseyen her türlü tutumda pozitif özgürlükçü bir yan vardır. Özgürlüğün negatif yorumu ise yönetimin nasıl tesis edildiği veya yasanın kim tarafından yapıldığı gibi meselelerle ilgilenmez (Berlin, 2002: 176-7, 204-9). Bu hatırlatma hem negatif özgürlüğün apolitik bir özgürlük yorumuna karşılık geldiği hem de negatifçi anlayışın politik etkinliği özgürlük sağlayan bir eylem biçimi olarak görmediğini gösterir.

Berlin pozitif özgürlüğü sadece demokrasiyle değil, aynı zamanda totalitarizmle de ilişkili görür. Kant gibi örnekler bakımından bireyci ve özgürlükçü bir tutumla özgürlüğün pozitif yorumu birbirine eklenmiştir. Ancak genel eğilim bakımından pozitif özgürlük totalitarizmi besler. Pozitif özgürlük kolektif varlıkları ön plana çıkararak bireyin sorumluluklarından sıyrılmasına yol açar. Irk, devlet, sınıf ve ulus gibi bireyüstü yapılar ortak iyiye özdeş hale gelir. Ayrıca pozitif özgürlükçü tavır mükemmeliyetçidir. Bu bakış açısı içerisinde özgürlük gelecekte ulaşılacak ve ancak erdemli insanların sahip olabileceği bir mükafata dönüşür. Mükemmeliyetçi tavır gelecekte ulaşılacak gerçek özgürlük adına bugünkü sahte özgürlüğü önemsizleştirir. Bugünden kurtulma arzusu pozitif özgürlüğün politik ajandasına yön verir. Bu tavır yetkinleştikçe akıl ve özgürlük birbirine özdeş haline gelir. Doğru aklın bilgisine sahip olduğunu düşünen insanlar veya hareketler geriye kalan insanları ütopya gerçekleştirene kadar rehabilitasyon etme hakkına kavuşurlar. Böylesi bir hak çoğulculuğun yok oluşu ve despotik bir anlayışın ön plana çıkması gibi bir sonucu beraberinde getirir (Berlin, 2002: 178-184, 191-6, 209-212; Crowder, 1988: 58-9, 65-6).

Negatif özgürlük üzerine yaptığımız soruşturmayı karara bağlamadan önce son olarak cumhuriyetçi perspektife değinebiliriz. Quentin Skinner ve Philip Pettit gibi Cambridge Okulunun son dönem temsilcileri hem liberal negatif özgürlük yorumunun tarihsel geçerliliği hem de liberalizmden daha geniş bir negatif özgürlük yorumu yapılabilmesi noktasında cumhuriyetçi yanı ağır basan bir literatür geliştirmişlerdir. Mesela bu bağlamda Skinner Hobbes-Berlin hattında gelişen yorumun polemiksel yanının ısrarla gözden kaçırıldığını iddia eder. Aslında negatif özgürlük müdahalenin yokluğu değil bağımlılığın yokluğudur. Ancak Hobbes, dönemindeki kral-parlamento çekişmesinde özgürlüğü daha dar bir içerikle tanımlamayı tercih ederek böylesi bir özgürlük yorumundan mutlakiyetçi teze meşruluk zemini kazandırmaya çalışmıştır (Skinner, 2002: 243-7, 255). Ayrıca özgürlüğün negatif yorumunun Roma kaynaklı olduğu bilgisi Skinnerci okuma içerisinde yoğun bir şekilde vurgulanır. Özgürlük keyfi iradeye karşı hukuk aracılığıyla sağlanacak bireysel güvenliği ifade eder. Berlin başta olmak üzere negatif özgürlük yazını şekillendiren liberal kuramcılar özgürlüğün Romalı köklerini görmezden gelen bir tutum içerisinde kalmaktadır (Audier, 2006: 97-100). Pettit ise erdemli bir efendiyle onun kölesi arasındaki ilişkiye atıfla müdahale olmasa bile tahakkümün olabileceği kanaatini dile getirir. Özgür bir yaşam için önemli olan husus tahakkümü önlemektir. Bu nedenle müdahalenin yokluğu düşüncesi gerekli ama yetersiz bir okumaya karşılık gelir (Pettit, 2011: 695-6).

Bireycilik Nosyonu İçin Bir Soruşturma

Bireycilik negatif özgürlükten sonra liberalizm-insan hakları ilişkisindeki ikinci dolayım alanına karşılık gelir. Birey yegane hak öznesidir. Pek çok liberale göre

sadece bireylerin hakları vardır. Birey sadece liberal bir özne tasarımı değil, aynı zamanda liberal toplumsal-siyasal düzenin temel meşruluk ölçüsüdür. Toplum veya devlet onu koruduğu müddetçe saygıya layıktır. Siyasal kurum meşruluğunu bireye tanıdığı özgürlükten alır. Bireyin özerk varoluşu amaçların ve değerlerin ötesinde ve öncesindedir (Kymlicka, 2006: 232; Sandel, 1982: 57-8; Larmore, 1990: 343). Bireyi toplumun ve değerlerin üstüne yerleştiren liberal aksiyom bu yolla onun araçsallaşmasını engellemeye çalışır. Bireye dokunulmaz haklar veren insan hakları perspektifi bu bahsi geçen araçsallaşma karşıtı tutumun somutlaştığı alanlardan birine karşılık gelir.

Liberaler bireye her türlü amaç, kurum ve değer karşısında öncelik tanımının düşünce özgürlüğü ve eleştirel değerlendirme imkanı bakımından gerekli olduğunu savlar (Kymlicka, 2004: 326). Bireyciliğin olmadığı bir toplumsal dizgede kişinin kendi öz potansiyelini ortaya koyması olanaksızdır. Ayrıca birey karşıtı bir pozisyon vesayetçi ve yasakçı bir kültüre yol açar. Ancak özgürlük ve özerklik üzerinden formüle edilen bireyci etik politığe bir dizi eleştiri yöneltilmiştir. Bu eleştirilerden ilki yalıtılmışlıkla ilgilidir. Bireyci bir toplumda bireyleri birbirine bağlayan bağlar ciddi ölçüde aşınmıştır. Liberal bireyciliğin kişiyi toplum karşıtı bir pozisyona sürüklediği ve böylesi bir konumun da kaçınılmaz bir şekilde boşluk hissi verip nihilizmi teşvik ettiği ileri sürülmüştür (Taylor, 1979: 160-2; Honohan, 2002: 9). Ayrıca bireyci tutum kişilerin topluma karşı kendilerini sorumlu hissetmelerini güçleştirebilir. Liberal bir toplumda bireyleri birbirine bağlayan araçlar zedelenir. Bu bağlamda liberal anlayışın kamusal sorumluluğu aşındırdığı ve aidiyet sorununa yol açtığı tezleri sıklıkla dile getirilen eleştirilere karşılık gelir (Sandel, 1982: 178-180; Cohen, 2000: 287-8).

Tabii liberalizm içerisinde bu ideolojik doğrultuyu sadece bireycilikle ilişkilendiren ve bireyciliği de toplumu tahrip eden bir davranma biçimi olarak kodlayan okuma ciddi ölçüde eleştirilmiştir. Liberal demokrasinin kamusal çıkarı önemsemediği ve (veya) bireysel çıkar karşısında kamusal çıkarı araçsallaştırdığı düşünceleri gerçeği yansıtmaz. Niccolo Machiavelli'den Rawls'a kadar pek çok burjuva düşünürü bireyin iyiliğini ortak iyile birlikte değerlendiren ve kamu ile yasa gibi kavramları önemseyen bir siyasal yazın yaratmıştır. Özellikle çağdaş liberal siyaset felsefesine damgasını vuran Rawls'un bu husustaki düşünceleri önemli ve öğretici niteliktedir. Düşünür siyasal birliği kamusal bir şekilde ele almış ve onu adil olanın üzerine inşa etmiştir. Rawls'a göre kamusal iyi hem toplumsal işbirliğini mümkün kılan bir zemin hem de farklı iyiler için sınır ve olanakları kesinleyen bir çerçevedir (Rawls, 1985: 223-251; Rawls, 1988: 283). Ayrıca ileri liberal demokrasilerin tamamında anayasal ve siyasal rejim kişinin hakları kadar topluma karşı sorumluluklarını da vurgulama eğilimindedir. Demek ki liberaler de en az karşıtları kadar ortak iyi yanlısıdır. Ancak anti-liberal kamusal yarar anlayışından farklı olarak liberal düşünce içerisinde

ortak iyi bir üst varlık olan devlet veya toplumun dayattığı bir şey olarak görülmez. Ortak iyi çoğulcu sivil toplum içerisinde kendiliğinden bir şekilde açığa çıkar. Dahası ortak iyiyi birey tercihleri dolayımıyla anlamlandırmak en doğru yoldur. Böylelikle bireyin toplum karşısında araçsallaşmasının önüne geçilir (Kymlicka, 1989: 76-7; Walzer, 1992: 89-107).

Son olarak bireyciliğin, hatta bencilliğin özgürlük, refah ve demokrasiyi geliştiren yönüne dikkat çekilebilir. İngiliz ekonomi politikçilerinin sıklıkla vurguladığı üzere her bir bireyin sadece kendi öz çıkarını düşünmesi hali kamunun ortak çıkarını geliştirir nitelikte sonuç doğurabilir. Bu hususta verilecek vergi örneği bile yeterince dikkat çekicidir. Bilindiği üzere siyasi modernleşmenin en önemli göstergelerinden biri bireylerin uyruk olmaktan çıkıp yurttaş haline gelmesidir. İngilizlerin temsille vergi arasında kurduğu ve daha sonra Amerikan Devrimine de etki eden anlayışta açık bir şekilde görüldüğü üzere burjuvazinin vergi vermek istememesi, vergi verecekse de vergi koyma yetkisini kendisinin de içerisinde yer aldığı bir kurumun -parlamentonun mesela- karara bağlanmasındaki ısrarı bireysel ve sınıfsal bencilliğin demokrasi gibi herkesin yararını gözetilen bir rejimin gelişiminde oynadığı kritik rolü göstermektedir.²

Sonuç

İnsan hakları nosyonu negatif özgürlükten ve bireycilikten bağımsız bir şekilde değerlendirilemez. Bireyin önceliği, sözleşme, eşitlik, evrensellik, hoşgörü, özgürlük ve mülkiyet gibi bilinen hemen tüm liberal bileşenler (Goldmann, 1999: 35-42) aynı zamanda insan hakları kültürünün tarihsel içeriğini oluşturur. Tabii insan haklarıyla liberalizm arasındaki bu kavramsal ve tarihsel örtüşme liberal ideolojideki bir dizi arızalı tavrın insan hakları düşüncesinde de karşılık bulmasına yol açmıştır. Bu bağlamda öncelikle kapitalizm-insan hakları ilişkisine değinmek gerekir. Kapitalist toplumlar ekonomik ve toplumsal eşitsizlikler üzerine kuruludur. Genel olarak liberalizm özel olarak ise liberalizmin bir enstrümanı olarak iş gören insan hakları öğretisi bu eşitsizlikleri hem açığa çıkarır hem de gizler. Bir tür filtre gibi çalışır insan hakları temelli liberal düzen. Böylelikle sistemin gerçek yüzü sistemin mağdurları tarafından yeterince açık bir şekilde görülemez (Üstel, 1999: 52). Üstelik kapitalizm karşısındaki bu ikircikli tutum neo-liberal paradigmanın hakim olduğu günümüz koşullarında daha da sorunlu hale gelmektedir. Neo-liberal düzen bir yandan yurttaş tüketiciye dönüştürerek siyasetin alanını daraltmış diğer yandan ise yoksulları kusurlu tüketici seviyesine indirmiştir. Ayrıca hakim paradigma nedeniyle siyaset daha da araçsal bir niteliğe bürünmüştür. Liberal düzen içerisinde siyaset bir ideale yaklaşma meselesi olmaktan çıkarak sorun çözme pratiği haline dönüşmüştür (Bauman, 2000: 84, 135, 165). Siyasetin bu yeni dar, araçsal ve pragmatik anlamı karşısında in-

² Yorum için bkz Poggi (2011).

san haklarının kendisinden beklenen işlevi yerine getirmesi oldukça zordur. İnsan hakları metinde vurgulandığı üzere insanca bir yaşamın koşullarına işaret ediyorsa gerçekten, kapitalizmin gittikçe derinleşen eşitsizliği karşısında bahsi geçen hakların etki gücü oldukça sınırlı hale gelmektedir.

Liberalizm-insan hakları birlikteliğinin bir diğer sorunlu yanı politik alanı daraltan, meseleleri politikayla değil de hukukla çözmeye çalışan hegemonik bakış açısında somut bir içeriğe kavuşur. Sorunların çözümünde hak kategorileri kullanılır; haklar anayasayla güvence altına alınarak önemli ölçüde değiştirilemez bir niteliğe kavuşturulur. Bu bakış açısı yürürlükte olduğu müddetçe politik etkinlik biçimselleşir. Dahası hak dizgesi kendi içerisinde çelişkili bir bütüne karşılık gelir. Mesela birey haklarıyla sosyal haklar arasında ciddi bir gerilim vardır (Donnelly, 1995: 23). Haktan çok aslında birer ideale karşılık gelen sosyal hakları gerçekleştirmek için devletin toplumsal hayata müdahalesi negatif özgürlüğü tehdit edebilir.

Sonuç itibariyle denilebilir ki liberalizm insan hakları nosyonunun kurucu unsurudur. İnsan hakları ise liberal etik politiğin enstrümanlarından biridir. Liberalizm-insan hakları ilişkisinde belirleyici olan daha çok liberalizm olduğundan liberal ideolojinin tarihsel serüveni çeşitlendikçe veya farklılaştıkça insanın hakları konusundaki mevzuat ve literatür de bu bahsi geçen dönüşüme paralel bir şekilde dönüşür.

Kaynakça

- Ağaoğulları, Mehmet Ali – Köker, Levent (2009), *Kral Devlet ya da Ölümlü Tanrı*, İmge Yayınları, Ankara.
- Audier, Serge (2006), *Cumhuriyet Kurumları*, (Çev. İsmail Yerguz), İletişim Yayınları, İstanbul.
- Barber, Benjamin (1995), *Güçlü Demokrasi*, (Çev. Mehmet Beşikçi), Ayrıntı Yayınları, İstanbul.
- Bauman, Zygmunt (2000), *Siyaset Arayışı*, (Çev. Tuncay Birkan), Metis Yayınları, İstanbul.
- Berlin, Isaiah (1997), “Two Concept of Liberty”, Pettit, Philip ve Robert E. Goodin, (Ed.), *Contemporary Political Philosophy: An Anthology*, Blackwell, Oxford.
- Berlin, Isaiah (2002), “Two Concepts of Liberty”, Hardy, Henry, (Ed.), *Liberty, Isaiah Berlin*, Oxford University Press, Oxford, s. 166-217.
- Cohen, Andrew Jason (2000), "Does Communitarianism Require Individual Independence?", *The Journal of Ethics* 4, p. 283-305.
- Constant, Benjamin (1998), “The Liberty of the Ancients Compared with that of the Moderns”, *Political Writings*, Trans: Giancamaria Fontana, Cambridge University Press, Cambridge, p. 309-328.

- Crowder, George (1988), “Negative and Positive Liberty”, *Political Science*, Vol. 40, No: 57, s. 57-73.
- Denk, Erdem (2005), “İnsan Hakları Mücadelesinde Hedef, Yöntem ve Dil Sorunu”, *Düşünen Siyaset*, Cilt 21, Sayı 1, ss. 349-356.
- Deveci, Cem (1999), “İnsan Haklarını Aristoteles Evrenselciliğiyle Anlamının Olanaklılığı”, *50 Yıllık Deneyimlerin Işığında Türkiye’de ve Dünyada İnsan Hakları*, İ. Kuçuradi ve B. Peker (Ed.), Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları, s. 42-70.
- Donnelly, Jack, (1995), *Teoride ve Uygulamada Evrensel İnsan Hakları*, (Çev. Mustafa Erdoğan-Levent Korkut), Yetkin Yayınları, Ankara.
- Dunn, John (2008), *Locke*, (Çev. Fatoş Dilber), Altın Kitaplar, İstanbul.
- Goldmann, Lucien (1999), *Aydınlanma Düşüncesi*, (Çev: Emre Arslan), Doruk Yayınları, Ankara.
- Habermas, Jurgen (2002), *Öteki Olmak, Öteki’yle Yaşamak*, (Çev. İknur Aka), Yapı Kredi Yayınları, İstanbul.
- Habermas, Jurgen (2008), "Hukuk Devleti ve Demokrasi Arasındaki İçsel İlişki Üzerine", *Hukuk Devleti*, Ali Rıza Çoban ve Bilal Canatan ve Adnan Küçük (Ed.), Adres Yayınları, Ankara, s. 259-268.
- Hobbes, Thomas (1993), *Leviathan*, (Çev. Semih Lim), Yapı Kredi Yayınları, İstanbul.
- Hobbes, Thomas (2007), *De Cive, Yurttaşlık Felsefesinin Temelleri*, (Çev. Deniz Zarakolu), Belge Yayınları, İstanbul.
- Honohan, Iseult (2002), *Civic Republicanism*, Routledge, New York.
- Gray, John (2003), *Liberalizmin İki Yüzü*, (Çev. Koray Değirmenci), Dost Yayınları, Ankara.
- Gray, John (2004), *Post-Liberalizm*, (Çev. Müfit Günay), Dost Yayınları, Ankara.
- Kaufmann, Matthias (2003), *Aydınlanmış Anarşi*, (Çev. Yakup Coşar), Ayrıntı Yayınları, İstanbul.
- Keyman, Fuat (2000-1), “Devletin Bekası-Hukukun Üstünlüğü Karşıtlığı”, *Doğu Batı* 13.
- Kymlicka, Will (1989), *Liberalism, Community, and Culture*, Oxford University Press, Oxford.
- Kymlicka, Will (2004), *Çağdaş Siyaset Felsefesine Giriş*, (Çev. Ebru Kılıç), İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul.
- Kymlicka, Will (2006), “Yükümsüz Özne”, *Liberaller ve Cemaatçiler*, Berten, Andre (Ed.), Dost Yayınları, Ankara, s. 225-234.
- Lamberti, Jean-Claude (1989) *Tocqueville and the Two Democracies*, (Çev. Arthur Goldhammer), Harvard University Press, Londra ve Cambridge, Mass.
- Larmore, Charles (1990), “Political Liberalism”, *Political Theory* 18, s. 339-360.
- Locke, John (2004), *Hükümet Üzerine İkinci İnceleme*, (Çev. Fahri Bakırcı), Babil Yayınları, Ankara.

- Mill, John Stuart (1986), *Faydacılık*, (Çev. Nazmi Çoşkunlar), Milli Eğitim Yayınları, İstanbul.
- Mill, John Stuart (1988), *Hürriyet*, (Çev. Mehmet Osman Dostel), Milli Eğitim Yayınları, İstanbul.
- Mouffe, Chantal (2000), *Demokratik Paradoks*, (Çev. A. Cevdet Aşkın), Epos, Ankara.
- Öztürk, Armağan (2013), “Bir Siyaset Felsefesi Enstrümanı Olarak İnsan Hakları ya da İnsan Haklarının İnsanla Çelişkileri Üzerine Notlar”, *Prometheus Ateşi*, Lotus Yayınları, Ankara, s. 262-279.
- Öztürk, Armağan (2015), “Hobbes’tan Berlin’e Negatif Özgürlük Düşüncesi ve Berlin’in Agnostik Liberalizmi”, İnce, Hilal Onur, (Ed.), *Günümüzde Yeni Siyasal Yaklaşımlar II*, Doğu Batı, Ankara, s. 102-138.
- Pettit, Philip (2011), “The Instability of Freedom as Noninterference: The Case of Isaiah Berlin”, *Ethics* 121, s. 693-716.
- Poggi, Gianfranco (2011), “Yurttaşlar ve Devlet: Geçmişe Bakış ve Muhtemel Gelecek”, Bo Strath ve Quentin Skinner, (Ed.), *Devletler ve Yurttaşlar*, İş Bankası Yayınları, İstanbul, s. 39-52.
- Rawls, John (1985), “Justice as Fairness: Political not Metaphysical”, *Philosophy & Public Affairs* 14, s. 223-251.
- Rawls, John (1988), “The Priority of Right and Ideas of the Good”, *Philosophy & Public Affairs* 17, s. 251-276.
- Rees, John C (1985), *John Stuart Mill’s On Liberty*, Clarendon Press, London.
- Sandel, Michael (1982), *Liberalism and the Limits of Justice*, Oxford University Press, Oxford.
- Skinner, Quentin (2002), “A Third Concept of Liberty”, *Proceedings of the British Academy* 117, s. 237-268.
- Sklar, J. N. (1989), “The Liberalism of Fear”, Rosenblum, N. L. (Ed.), *Liberalism and the Moral Life*, Cambridge: Cambridge, Mass.
- Skorupski, John (1989), *John Stuart Mill*, Routledge, Londra ve New York.
- Strauss, Leo (2005), “Tabii hak ve tarih”, (Ed.), Cemal Bali Akal, *Devlet Kuramı*, Dost Yayınları, Ankara, s. 269-320.
- Taylor, Charles (1979), *Hegel and Modern Society*, Cambridge University Press, Cambridge.
- Tocqueville, Alexis (1948), *Democracy in America, Vol. I*, (Çev. Henry Reeve), Alfred A. Knopf, New York.
- Tocqueville, Alexis (1994), *Amerika’da Demokrasi*, (Çev. İhsan Sezal ve Fatoş Dilber), Yetkin Yayınları, Ankara.
- Touraine, Alain (2002), *Demokrasi Nedir?* (Çev. Olcay Kunal), Yapı Kredi Yayınları, İstanbul.
- Üstel, Füsün, (1999), *Yurttaşlık ve Demokrasi*, Dost Yayınları, Ankara.

- Vincent, Steven (2011), *Benjamin Constant and the Birth of French Liberalism*, Palgrave Macmillan, New York.
- Wallerstein, Immanuel (2003), *Liberalizmden Sonra*, (Çev. Mehmet Öz), Metis Yayınları, İstanbul.
- Walzer, Michael (1992), “The Civil Society Argument”, Mouffe, Chantal (Ed.), *Dimensions of Radical Democracy*, Verso, Londra ve New York, p. 89-107.
- Yetiş, Mehmet (2006), “Tocqueville ve Merkezîyetçilik Sorunu”, *Ankara SBF Dergisi* Cilt 61 (3), s. 279-308.
- Zelyut, Solmaz (2010), *Dört Adalt*, Doğu Batı Yayınları, Ankara.