

“GELECEK NESİLLERİN HAKLARINA GEWIRTH FORMÜLÜ: BİREYDEN TOPLUMA DOĞRU

Yard. Doç. Dr. Şule Şahin Ceylan*

Giriş

Nesiller arası adalet, şimdiki nesil ile önceki veya sonraki nesiller arasında kurulması gerektiği düşünülen dengenin literatürdeki adıdır¹. Bir kısım yazar nesiller arası adaleti, hem geçmişi hem de geleceği kapsar şekilde ele alırken², diğerleri sadece şimdiki nesil ve gelecektekiler arasındaki ilişkileri bu başlıkta değerlendirmektedir³. Bu makalede ikinci yol izlenecek ve gelecekte yaşaması muhtemel kişilere atıf yapılacaktır. Dolayısıyla sadece geçmişte yaşamış olanlar değil, şimdinin çocuk ve gençleri de kapsam dışıdır⁴.

Değişen ve olumsuzla doğru evrilen dünya, adaletin ve koşullarının bir kez daha düşünülmesini şart kılmış, 1900’lü yılların ikinci yarısından itibaren nesiller arasında gerçekleşip gerçekleşemeyeceği tartışılmaya başlanmıştır. Konuya dair ilk sorun, adaletin farklı nesillere uygulanıp uygulanamayacağı veya (adaletin gereklerini karşılamadığı durumlarda bile) diğer nesillerle ilgili yükümlülüklerin ahlaken nasıl konumlandırıldığıdır. Nesiller arası bir adalet tasarımının (hiç değilse şimdiki kuşağın üstlendiği yükümlülükler anlamında) mümkün olduğunu düşünenler, bu soruya cevap verirken çoklukla faydacı ya da deontik etik kuramlarına yakın durmaktadırlar. Faydacı kuramlar, şimdiki nesillerin gelecektekiler lehine üstlendiği yükümlülükleri haklarla ilgili bir mesele olarak ele almaktan imtina etmekte ve her soruya olduğu gibi buna da fayda ilkesi üzerinden yaklaşmaktadırlar⁵. Oysa deontik kuramlar, gelecekteki insanların da şimdiki gibi ‘kişi’ ve dolayısıyla ahlaki varlıklar olduklarını; çağdaşlarımız gibi onlara karşı da ödev ve yükümlülüklerimizin olduğunu, on-

¹ Hakem denetiminden geçmiştir.

* Marmara Üniversitesi Hukuk Fakültesi, Hukuk Felsefesi ve Sosyolojisi Anabilim Dalı, (suleshn@gmail.com).

¹ Konuyla ilgili ayrıntılı tanımlar için bkz. Şule Şahin Ceylan, “Nesiller Arası Adalet Faydacı Yaklaşım”, **AÜHFD**, 61 (2) 2012, ss. 749-771.

² Örneğin, Edith Brown Weiss, “Our Rights and Obligations to Future Generations for the Environment”, **Juridicas**, American Journal of International Law, 198 (1990), ss. 21-33.

³ Örneğin Brian Barry, “Justice Between Generations”, P.M.S. Hacker, - Raz, Edt. **Law, Morality and Society**, New York: Oxford University Press, 1988, ss. 268-284.

⁴ Tremmel, henüz doğmamış olanları karşılamak için kullanılan ‘gelecek nesiller’ yerine, bugünün küçüklerini de içeren ‘halefi olan nesil’ ifadesini önermektedir. Bugünün küçüklerinin de şimdi mevcut olmayan gelecek nesiller gibi korumasız ve güçsüz olduğunu; anayasalarda veya uluslararası metinlerde bunları da kapsayan bir kavramlaştırmaya yer verilmesinin, gençlere veya ailelerine yasal eylemde bulunma imkanı tanıyacağını belirtir. Joerg Chet Tremmel, **A Theory of Intergenerational Justice**, London, Eartscan, 2009, s. 59.

⁵ Şahin Ceylan, Nesiller Arası., ss. 752-58.

ların ahlaken yoksayılmayacak haklarının bulunduğunu kabul etmektedirler⁶. Bu kuramlar arasındaki kırılma, nesiller arası adalet çalışmalarında üzerinde durulan iki temel konunun da işaretini vermektedir. Faydacılar dağıtıcı adalet kapsamında, mal ve hizmetlerin bugünkü ve gelecek nesiller arasında bölüşümüne yoğunlaşırken, hak kuramcıları çevreyle ilgili sorunları masaya yatırmaktadır. Gerçekte literatürün ağırlıklı kısmı, ekolojik problemler ve bunlara yaklaşım biçimleriyle şekillenmektedir.

Faydacı kuramı bir yana ayırdığımızda, elimizde yine de oldukça kabarık bir külliyat, birbirine yakınmış gibi duran uzak konular, uzak kaçan yakın konular, bir sürü kavram, soru ve sorun kalmaktadır. Nesiller arası adaleti sadece ekolojik dengenin korunması ve gerekli tedbirlerin alınması üzerinden düşündüğümüzde bile, bugünkü nesile düşen sorumluluğun nasıl tanımlandığı çeşitlilik arz etmektedir. Bazı yazarlar bunu 'hak' kategorisine koyarken⁷, diğerleri 'hak' ifadesinden sakınarak yükümlülük veya sorumluluklardan bahsetmektedir⁸. Nesiller arası hak nitelemesinin tercih edildiği durumlarda, konuya

⁶ Deontik kuramların gelecek nesillerle ilgili iddiası şu şekilde özetlenebilir: Ahlaki varlıklar olarak insanların, görmezden gelinemeyecek hakları vardır. Gelecek nesiller de insanlardan oluştuğu için onlara karşı ahlaki yükümlülüklerimiz mevcuttur. Hem şimdikiilere hem de gelecektekilere karşı, en azından açıkça hatalı davranmaktan kaçınma yükümlülüğümüze karşılık, onların da bizimkilere eş menfaatleri ve dolayısıyla hakları bulunmaktadır. Bu teorilerde, gelecek ve bugünkü neslin çıkarlarının çatışması halinde hangisinin tercih edileceği açık değildir. Jere Paul Surber, "Obligations to Future Generations: Explorations and Problemata", **Journal of Value Inquiry**, 11 (2), (1977), ss. 104-116, s. 107-108.

⁷ Bu yaklaşımın en bildik ve önemli ismi Edith Brown Weiss'tir. Bkz. Edith Brown Weiss, "In Fairness to Future Generations and Sustainable Development", **American University International Law Review** 8, no 1 (1992), ss. 19-26. Edith Brown Weiss, "The Planetary Trust: Conservation and Intergenerational Equity", 11 **Ecology Law Quarterly**, (1984), ss. 495-582. Edwin Delattre, "Rights, Responsibilities and Future Persons", **Ethics**, Vol. 82, No. 3 (Apr., 1972), ss. 254-258. Lothar Gündling, "Our Responsibilities to Future Generations", **The American Journal of International Law**, Vol. 84, No. 1, (Jan, 1990), ss. 207-212. (Gündling, Weiss'in haklarla ilgili tutumunu desteklediğini ancak bir hakkın bulunup bulunmadığını değil, gelecektekilere karşı yükümlülüklerimizi tartışmanın daha doğru olduğunu belirtir.) Bertram Bandman, "Do Future Generations Have the Right to Breathe Clean Air? A Note", **Political Theory**, Vol. 10, No. 1 (Feb. 1982), ss. 95-102. (Bandman'a göre gelecek nesillerin hakları şahsi haklar olmayıp koşula bağlı aynı haklardır.)

⁸ Bkz. Gregory S. Kavka, "The Paradox of Future Individuals", **Philosophy & Public Affairs**, Vol. 11, No. 2 (Spring 1982), ss. 93-112. Ralph M. Miller, "The Fading Future", **Comparative Education Review**, Vol. 31, No. 2 (May, 1987), ss. 218-240. Beckerman bir çalışmasında gelecek nesillerin haklarının ve bizim de karşılığında ödevlerimizin bulunmadığını yazarken (Wilfred Beckerman, "The Case for Economic Growth, " T. Donaldson and P

Werhane, Edt., **Ethical Issues in Business: A Philosophical Approach**, NJ: Prentice-Hall, Englewood Cliffs, 1979, s. 366.), bir başka çalışmasında haklarının varolmadığını yinelerken, bizim onlara karşı yükümlülüklerimizin bulunduğunu belirtir. (Wilfred Beckerman, "The Impossibility of a Theory of Intergenerational Justice", Joerg Chet Tremmel, Edt. **Handbook of Intergenerational Justice**, Glos, Edward Elgar Publishing, 2006, ss. 53-71). D. Clayton Hubin, "Justice and Future Generations", **Philosophy & Public Affairs**, Vol. 6, No. 1 (Autumn, 1976), ss. 70-83. Anthony D'Amato, "Do We Owe a Duty to Future Generations to Preserve the Global

insan hakları açısından yaklaşılmakta; hakkın niteliği çevre hakkı, hak sahibi ise grup hakları kapsamında belirlenmektedir⁹. Böyle bir yaklaşım hiç değilse, insan hakları kuramı içerisinde çevre hakkına ve grup haklarına yöneltlen tenkit ve değerlendirmelerle karşı karşıya gelecektir¹⁰. Ancak bu makalenin amaç ve sınırları gereği, çevre hakkının veya grup haklarının ‘gerçekten’ insan hakkı olup olmadığı sorgusu dışarıda bırakılacaktır. Nesiller arası hakların öznesi olan ‘gelecek nesil’ kavramı oldukça belirsiz bir insan topluluğunu kapsama almakta ve toplumsal bir anlayışı zorunlu kılmaktadır. Oysa insan haklarının klasik tanımı bireyci olma özelliği taşır ve bu haliyle herhangi bir ‘nesil’ tarafından sahip olunamaz. İşte bu çalışmada nesiller arası hakların insan hakları kategorisine nasıl taşınabileceği; bireyci anlayıştan toplumsallığa geçiş Alan Gewirth’in formülü üzerinden ele alınacaktır.

Nesiller Arası Adaletten Nesiller Arası Haklara

Nesiller arası adaletin nesiller arası haklara dönüşme serüveninde sorulacak ilk soru, her adalet kuramının mutlaka bir hak söylemiyle desteklenmesinin gerekip gerekmediğidir. Bir görüşe göre, adalet kuramlarından çoğunun ve belki de hepsinin ana özellikleri, ahlaki hakları nasıl temellendirdiklerine göre belirlenir. Adalet kuramları bu hakların nasıl tahsis edildiğine, sadece bireylere değil ancak kişi gruplarına veya kurumlara ne ölçüde tahsis edilebileceğine göre farklılaşmaktadır¹¹. Öte yandan Rawls adaletin öncelikli konusunu, sosyal kurumların temel hak ve ödevleri dağıtma biçimi olarak belirler¹². Bu yaklaşıma göre ahlaken kabul edilebilir ve uyumlu bir adalet kuramı, haklara ve bunlara karşılık gelen ödevlere atıfta bulunmalıdır. Dolayısıyla gelecek nesillere karşı duyulan ahlaki yükümlülükler de kolaylıkla ‘hak’ kategorisine yerleştirilmektedir. Ayrıca insan hakları söyleminin Aydınlanma Çağı’na dayandığı bilinmektedir ve bu, adalet gibi daha köklü bir kavramdan ayırt edilmesini gerektirir. Hobbes, Locke ve Rousseau gibi 17. ve 18. yüzyıl düşünürlerine dek, bireysel haklardan veya insan haklarından bahsedilmemekte; şimdikine yakın bir hak kabulü 1776 Amerikan Bağımsızlık Bildirgesi ve ardından 1789 Fransız İnsan ve Yurttaş Hakları Bildirgesi’yle görünür hale gelmektedir. Bu durumda,

Environment?”, *The American Journal of International Law*, Vol. 84, No. 1 (Jan., 1990), ss. 190-98.

⁹ Bkz. Weiss, *Our Obligations...*, Weiss, *The Planetary...*

¹⁰ Örneğin çevre hakkının birinci kuşak insan haklarına göre ikincil öneme sahip olduğu düşünülmektedir. Bazı düşünürler çevreye ilişkin insan haklarını, ‘sosyal ve ekonomik haklar’ olarak bilinen kavramsal kategoriye yerleştirmektedir. Bunlar pozitif haklar olup, negatif haklara göre ikincil önemdedir. Devletin veya diğerlerinin sadece müdahalede bulunmaması yetmemekte, aynı zamanda refah ödemeleri, eğitim veya sağlık desteği gibi gerçekten desteklenmeleri gerekmektedir. Yaşama veya işkence görmeme hakkı gibi haklardan daha az önemli olup, kişiler ve hükümetler ne düzeyde karşılanmaları gerektiğine ya da özgürlük veya mülkiyet gibi daha temel hakları ne oranda tehdit ettiklerine karar verememiştir. Richard P. Hiskes, *The Human Right to a Green Future: Environmental Rights and Intergenerational Justice*, New York, Cambridge University Press, 2009, s. 8.

¹¹ Beckerman, *The Impossibility...*, s. 63-4.

¹² John Rawls, *A Theory of Justice*, Cambridge MA, Harvard University Press, 1971, s. 7.

hakların belirli bir zamandan sonra mı keşfedildiği sorusu, doğal ve tanımlanmaya muhtaç olmayan hakların mevcut olup olmadığıyla birleşmektedir¹³.

Rawls ile faydacı kuram arasındaki derin çatışmanın incelenmesiyle daha iyi kavranabilecek olan bu sorun bir yana, hak kavramına hiç yer verilmese dahi adalet kuramının ve adalete ilişkin görüşlerin bulunduğu açıktır¹⁴. O halde herhangi bir adalet kuramının mutlaka bir hak söylemi geliştirmesi veya insan haklarının politik ahlak ve kısmen adalet kuramları açısından başlangıç noktası oluşturması zorunlu değildir. Bu aynı zamanda hak söyleminden bağımsız bir adalet kuramının inşa edilmesine, insan haklarına hiç başvurmaksızın nesiller arası adaletten bahsedilmesine imkan veren bir yaklaşım biçimidir.

Yine de çevrenin korunması, sürdürülebilirlik veya adaleti sağlamak için insan hakları söyleminden yararlanılmasının nedeni, önceki tecrübelerde (ırk ya da cinsiyet ayrımcılığı gibi başka alanlarda) hakların, adaletle galip gelmesidir. 1948 İnsan Hakları Evrensel Beyannamesi'nin yayınlanmasının ve insan haklarının devletlerin tutumlarını yönlendiren normlar olarak kabul görmesinin de etkisiyle, nesiller arası ilişkiler insan haklarının gücüyle desteklenmek istenmiştir¹⁵. Bu beyannamenin ilk maddesi, insan haklarını "tüm insanların sahip olduğu hak ve özgürlükler" biçiminde tanımlar. Madde metninin işaret ettiği evrensellik ve eşitlik düşüncesi, 17. ve 18. yüzyılda altın çağını yaşayan doğal haklar kuramının bir görünümünü sergiler¹⁶.

Bu bildirgeyle birlikte artık haklar literatürüne yeni ve güçlü bir kavram, insan hakları yerleşmekte; insanlık ailesinin tüm üyeleri aynı kapsamda değerlendirilmektedir. Aynı şekilde Birleşmiş Milletler Beyannamesi, Soykırım Suçunun Önlenmesi ve Cezalandırılması Sözleşmesi, Kadınlara Karşı Ayrımcılığın Önlenmesine İlişkin Bildirge gibi bir çok insan hakları belgesi de tüm insanların onurunu ve haklarının eşitliğini korumaktadır. Bu korumanın sadece mekanlara değil ancak zamana da yayıldığı kabulü, doğal ve kültürel kaynaklardan yararlanmada şimdiki nesil ile gelecek neslin mensuplarını eşit konuma getirir¹⁷. Farklı nesiller arasındaki eşitliğin, seçeneklerin korunması, eşitliğin korunması ve erişimin korunması olmak üzere üç temel ilkesi vardır. Bu ilkeler her bir neslin sahip olduğu hak ve yükümlülüklerin temelini oluştururlar. Her neslin, gezegeni (doğal ve kültürel kaynakları kullanmak ve bu mirastan yararlanmada eşit erişim sağlamak bakımından) önceki nesilden daha olumsuz koşullarda devralmama hakkının varlığı kabul edilir. Ahlaki bir koruma sağlayan bu hak, sadece bir sonraki nesile ait olmayıp uzak gelecektekileri de kapsamına almakla birlikte¹⁸, her koşulda hukukla desteklediği, başka bir ifadeyle hukuki hak kategorisine sokulabileceği söylenememektedir.

Bu bağlamda, nesiller arası ilişkilerin hak temeline oturtulup oturtulmayacağına ilişkin ilk eleme, ahlaki ve hukuki haklar arasında yapılmalıdır. Eğer faydacı-pozitivist ekol izlenirse hukuki haklar dışında haklardan bahsedilemeyeceği açıktır. Bentham, evrensel insan haklarının ve bunlar karşısında ne

¹³ Tremmel, A Theory of..., s. 49-51.

¹⁴ Faydacı kuram bu açıdan kendi içinde tutarlı ve elverişli bir örnek oluşturmaktadır.

¹⁵ Hiskes, s. 7.

¹⁶ Tremmel, A Theory of..., s. 50.

¹⁷ Edith Brown Weiss, Our Rights..., s. 24-25.

¹⁸ Weiss, The Planetary..., s. 510-537.

tip ödevlerle karşılaşılacağına belirli olmadığını ve hukuki haklar dışında herhangi bir hakkın bulunamayacağını iddia etmektedir¹⁹. Hukuki hakların mevcudiyeti pozitif hukuk tarafından düzenlenmelerine bağlı olduğu için, bunlara açıkça yasal mevzuatta (anayasalarda, uluslararası belgelerde) yer verilmiş olması gerekir²⁰. Hukuki hak ve ahlaki hak ilişkisinde üç olasılık vardır. İlki pozitif hukukta karşılık bulmayan ahlaki normların varlığı, ikincisi ahlaki ve hukuki normların birbiriyle örtüşmesi ve üçüncüsü ahlaki nitelik taşımayan hukuk normlarının bulunmasıdır²¹. Etik açısından ideal olan ikinci durum olsa bile, her üç olasılığa da rastlanmakta; nesiller arası haklar ise sınırlı sayıdaki

¹⁹ Bentham bu görüşünü iki şekilde gerekçelendirir. Ona göre ilk sorun, doğal hukuk ve ondan kaynaklandığı iddia edilen doğal hakların, varlığının sorgulanabilir olmamasıdır. Bir kişinin hukuki hakkının bulunup bulunmadığı veya kapsamının ne olduğuyla ilgili bir sorunun cevabı, pozitif hukuka veya içtihat hukukuna bakarak bulunabilir. Oysa kişinin ifade özgürlüğü gibi doğal bir hakkının bulunup bulunmadığını cevaplandırabilecek rasyonel bir çözüm veya objektif karar verme prosedürü mevcut değildir. Doğal bir hak, konuşanın isteklerine, duygularına veya önyargılarına göre değiştiği için, bunun varlığına veya yokluğuna karar vermeyi sağlayacak objektif bir kriter yoktur. İkincisi doğal, hukuki olmayan hak kavramından, politik çekışmede, sosyal ve hukuki kurumların eleştirisinde yararlanılmasının ya hükümet erklerinin kullanılmasıyla uzlaşması mümkün değildir ve tehlikeli biçimde anarşiktir ya da tamamen boş ve anlamsızdır. İlk olasılıkla, kişilerin devredilemez haklar söyleminin objektif imgesinden yararlanarak, hukuka karşı olumsuz hislerini sanki daha farklı, daha yüce bir şeymiş gibi sunması mümkündür. İkinci olasılığa ise yeni Amerikan devletlerinin anayasalarında özgürlük gibi bir doğal haktan bahsedilirken, köle sahiplerinin köleler üzerindeki mülkiyet haklarının devam etmesi örnek verilebilir. H. L. A. Hart, "Utilitarianism and Natural Rights", H.L.A Hart, **Essays in Jurisprudence and Philosophy**, New York, Oxford University Press, 2001, ss. 181-197, s. 185-186.

²⁰ Farklı devletlerin anayasalarında yer alan ve gelecek nesilleri ilgilendiren hükümler üç kategoridedir: Gelecek nesilleri korumak için genel hükümler, ekoloji alanındaki hükümler, ekonomi alanındaki hükümler. Haklar, ödevler ve sorumluluklarla ilgili hükümler analiz edildiğinde, bazılarının vatandaşların temel haklarından, diğerlerinin ise devletlerin yükümlülüklerinden bahsettiği görülecektir. Bu konuda, birbirine zıt iki tutum mevcuttur. İlki, iyi bir yaşam için gerekli koşulların öncelikle şimdiki nesle sağlanması gerektiği; bu sağlanırsa gelecek nesillerin de istifade edeceği varsayımına dayanmaktadır. Dolayısıyla çevresel korumaya ilişkin bir bireysel temel hak bulunmalıdır. Arjantin, Brezilya, Finlandiya, Macaristan, Letonya, Portekiz anayasaları bu çizgi-deyken, Güney Afrika'da açıkça gelecek nesillerden bahsedilmediği halde ülkenin tüm sakinlerinin sağlıklı ve iyi dengelenmiş çevrede yaşama hakkına yer verilmiştir. İkinci tutum, nükleer enerji veya küresel ısınma gibi çevresel sorunlara dikkat çekerek şimdiki ve gelecek nesillerin menfaatlerinin çatıştığı varsayımına dayanır. Bugünkülerin yarar sağlaması gelecektekilere külfet yüklenmesine bağlı olduğu için, gelecek nesillere ve onlara karşı sorumluluğumuza açıkça yer verilmelidir. Almanya, Çek Cumhuriyeti, Fransa, Yunanistan, Hollanda, Litvanya, İspanya, İsveç ve İsviçre Anayasaları bu doğrultuda hükümler içermektedir. Sadece üç anayasa gelecek nesillere açıkça hak tanımaktadır. 1946 Japonya Anayasası'nın 11. maddesi, 1992 değişikliğiyle Norveç Anayasası L 110 b/al 1 maddesi ve 2002 Bolivya Anayasası 7. maddesi gelecek nesillerin haklarına doğrudan yer vermiş ve güvenceye almıştır. Tremmel, A Theory of..., s. 57-58.

²¹ Tremmel, A Theory of..., s. 47. Gewirth bir hakkın konu olabileceği durumları genişleterek, hukuki uygulama ve ahlaki gerekçelendirmenin yanına toplumsal tanımayı da eklemektedir. Hukuki hakların ahlaken gerekçelendirilmemesi; ahlaken gerekçelendirilmiş hakların, toplumsal tanıma ve hukuki uygulama alanı bulmaması mümkündür. Alan Gewirth, **The Community of Rights**, The University of Chicago Press, Chicago, 1996, s. 12.

anayasal örnek dışında, ahlaki hak veya daha sık kullanılan versiyonuyla insan hakları kategorisine denk düşmektedir.

Nesiller arası adaleti, hak formunda ele alan en önemli isimlerden biri olan John Rawls, bireylerin haklarını sosyal sözleşme kuramına dayanarak açıklar. Sözleşme öncesinde orjinal pozisyonda ve cehalet peçesinin ardında yer alan bireyler, gerçek hayattaki kimlikleri, çıkarları, toplumsal ve sınıfsal konumları, refah ve zeka düzeyleri gibi hangi neslin mensubu olduklarını da bilmemektedir. Rawls'ın nesile ilişkin aidiyeti de bilinmezler listesine eklemesinin nedeni, sermaye tasarrufu, doğal kaynakların ve çevrenin korunması gibi sosyal adaletle ilgili sorunların farklı nesiller arasında da gerçekleşmesidir. Ayrıca hangi nesilde olurlarsa olsunlar, nüfus politikalarının sonuçlarının etkili olacağı da açıktır. Bu belirsizlikler ve daha az avantajlı bir neslin üyesi olmayı göze alamamaları nedeniyle, menfaat ve yükümlülüklerin zamansal ve mekansal olarak eşit biçimde dağıtılmasını istemektedirler. Cehalet peçesinin nesiller arası ilişkiler bakımından önemi, orjinal pozisyonadaki tarafların, kendi nesillerinin çıkarlarını korumak için ardılları adına fedakarlıktan kaçınmalarını engellemektir²².

Rawls bireysel hakları merkeze alan yeni bir adalet kuramı tasarlarlarken, hak yerine faydayı yücelten faydacı kurama açıkça saldırmakta, toplumun bütününün refahı adına bile tek bir bireyin adalete dayalı haklarına dokunulamayacağını belirtmektedir²³. Zira bireyciliğe dayanan modern doğal hukuk kuramının temelinde, kişilerin vazgeçilemez, devredilemez ve dokunulamaz haklarının bulunduğu kabulü yer almaktadır²⁴. Her ne kadar cehalet peçesi ve adaletin ilkeleri²⁵ başkalarının hak ve taleplerini dikkate almayı gerektirse de²⁶,

²² Rawls, s. 136-141.

²³ Zeynep Özlem Üskül Engin, "John Rawls: Bir Sözleşmecî Adalet Kuramı", Ahmet Haluk Atalay (Editör), **Çağdaş Hukuk Felsefesine Giriş**, İstanbul, Teknik Yayıncılık, 2004, ss. 141- 158, s. 142-143.

²⁴ Cennet Uslu, **Doğal Hukuk ve Doğal Haklar**, Ankara, Liberte Yayınları, 2009, s. 67.

²⁵ 1. Her şahsın en geniş özgürlükler alanına, başkalarının benzer özgürlükleriyle bağdaşacak şekilde, eşit olarak hakkı vardır. 2. Sosyal ve ekonomik farklılıklar, mantıken herkese aynı anda fayda sağlayacak şekle göre düzenlenmeli, tüm mevki ve maaşlar herkese açık tutulmalıdır. Rawls, s. 60. Rawls'a göre eşit özgürlüğü gösteren ilk ilkenin, sosyal ve ekonomik eşitsizlikleri düzenleyen ikinci ilkeye göre önceliği vardır. İkincisi kendi içinde iki alt ilkeyi barındırır: 'açık ofisler' ilkesi sosyal ve ekonomik eşitsizliklerin adil fırsat eşitliği koşullarında ofis ve pozisyonlara eklenmesi gerektiğini gösterir. 'Fark ilkesi' ise sosyal ve ekonomik eşitsizliklerin toplumun en düşük konumundaki bireyin azami avantajına olacak şekilde düzenlenmelidir. Rawls eşit özgürlük ilkesinin fırsat eşitliğine, bunun ise fark ilkesine önceliği olduğunu düşünür. Nesiller arası adalet konusunda özellikle adil kazanç sorununa yönelir. Bir neslin diğer nesiller yararına kazanmasının, ne zaman izin verilebilir, gerekli veya izin verilemez olduğunu sorar. İki aşamalı bir yaklaşım geliştirir. Eğer kişiler adil kurumları oluşturmak için yetersiz kaynakların bulunduğu koşullarda yaşıyorsa, sonraki nesillerin aynı kötü vaziyete düşmemesi adına tasarruf yükümlülükleri vardır. Bu ilk "biriktirme aşaması"nda sonraki nesiller için adaleti sağlamak adına tasarruf gerekmektedir. Adil kurumlar, eşit özgürlük ilkesi gereğince temel hak ve özgürlükleri korur; adaletin ikinci ilkesi gereğince eşit fırsat eşitliği ve dağıtıcı adaleti sağlarlar. Adil kurumlar bir kez kurulduktan sonra, gelecek nesilleri zenginleştirmek için daha fazla refah birikimine gerek yoktur. Sadece sonraki nesillerin de istikrarlı ve adil kurumlar altında yaşamasını mümkün kılacak şekilde mevcut stoğu korumak gerekir. Clark Wolf, "Intergenerational Justice, Human Needs, and Climate Policy", Axel Gosseries, Lukas H. Meyer Edt.,

tarafları adil olmaya yönlendiren iyi bir toplum tasarımı değil, bireysel haklarının güvenceye alınmasıdır. Kant gibi Rawls için de hakların 'iyi' karşısında tartışılmaz üstünlüğü vardır. Bireysel haklar o kadar önemlidir ki, genel refah onların önüne geçemez. Adalet ilkeleri herhangi bir iyi yaşam kurgusuna, ahlaki ya da dini bir düşünceye değil, haklara dayanır²⁷.

Deontolojik çizgiyi izleyerek, konuya Rawls gibi haklar üzerinden yaklaşan düşünürler, çoklukla çevreyle ilgili sorunları masaya yatırmakta ve hakkın niteliğini de bu cepheden değerlendirmektedir²⁸. Çevre hakkı, sınai ve teknolojik gelişimin yol açtığı zararların giderilmesine, doğal ve kültürel kaynakların kirletilmesi ve tüketilmesinin önlenmesine duyulan isteğin hukuksal alana taşınmasıyla ilgilidir. Buna insanın türünü sürdürme ereği de eklenince hakkın öznesi, şimdiki ve gelecek nesiller olmaktadır. Günümüz insanları, bir yandan çevre hakkının öznesi olarak haktan yararlanmakta, öte yandan gelecektekilerin çıkarlarını koruma yükümlülüğü altına girmektedir. Zamana ve mekana yayılan bu dayanışma²⁹, gelecek nesillerle olan ilişkinin, çevre hakkından türeyen yeni bir hak formuna dönüşmesine olanak tanımaktadır.

Nesiller arası adaletin insan hakları başlığıyla örtüşebileceğini ve çevre hakkı dahilinde değerlendirilebileceğini kabul ettiğimizi düşünelim. Bu koşulda da bir takım mantıksal ve kavramsal güçlükler mevcuttur. Birey nasıl çevre hakkından bir topluluğun parçası olarak yararlanabiliyorsa, kuramsal olarak nesiller arası haklardan da aynı şekilde yararlanması gerekir. Hakkın kullanıcısı konumundaki kişilerin henüz doğmamış olmaları, yani haktan yararlanabileceklerin biyolojik ve bilişsel varlıklarının bulunmaması bir soruna işaret eder. Hak sahibinin yokluğunda haktan da bahsedilemeyeceğini iddia eden düşünürler, konuyu sadece bugünlere yüklenen sorumluluk üzerinden ele almaktadır. Bu bakış açısına göre, gelecektekiler lehine üstlenilen yükümlülük ve ödevler ahlaki bir temele dayandırılabilir, hatta bu şekilde gerekçelendirilebilir. Ancak bu yükümlülüklerin muhataplarının sayısı ve kimlik açısından belirsizliği, varlıklarının ve hatta kimliklerinin bizim eylemlerimize bağlı oluşu³⁰, 'hak'larından bahsedilmesini çelişkili kılar.

Intergenerational Justice, USA, Oxford University Press, 2009, ss. 347- 376, s. 349-350.

²⁶ Rawls, s. 148.

²⁷ Michael Sandel, **Liberalism and the Limits of Justice**, 2. edition, USA, Cambridge University Press, 1998, s. 2-6.

²⁸ Örneğin Weiss çevre hakkı kategorisinde gezegene ilişkin haklardan, Nickel ve Lee insan sağlığının ve refahının çevreden gelen tehlikelerden korunması çerçevesinde güvenli bir çevre hakkından, Sax çevre hakkının ifade, basın, din ve ibadet, seyahat özgürlüğü gibi kişilere devlet karşısında koruma sağlayan klasik insan hakları söyleminin nasıl farklılaştığından bahsetmektedir. Weiss, In Fairness....ss. 19-26, James W. Nickel, "The Human Right to Safe Environment: Philosophical Perspectives on its Scope and Justification", **Yale Journal of International Law**, 18 (1993), ss. 281- 295, s. 284. John Lee, "The Underlying Theory to Support a Well-Defined Human Right to a Healthy Environment as a Principle of Customary International Law", **Columbia Journal of Environmental Law** 25 (2000), ss. 283-346, s. 287. Joseph L. Sax, "The Search for Environmental Rights", 6 **J. Land Use & Envtl. L.** 93 (1990), ss. 93-105.

²⁹ İbrahim Kaboğlu, **Çevre Hakkı**, 3. baskı, İstanbul, İmge, 1996, s. 55-57.

³⁰ Derek Parfit'in Parfit Paradoksu olarak anılan teorisi, bugünkü insanların tercihlerinin gelecektekilerin sayısını, kim olduklarını ve hatta dünyaya gelip gelmeyeceklerini belir-

Batı düşüncesinde Hohfeld'in klasikleşen hukuki denkler şemasına bakılırsa, ikili ilişkide her hak bir ödev doğurduğu halde, her ödev aynı şekilde bir hakla ilişkilendirilmemektedir³¹. Bu nedenle gelecek nesiller lehine yüklenilen ödevler zorunlu olarak haklara denk gelmemekte, hakların yokluğunda da ödevlerden rahatlıkla söz edilebilmektedir. Yine de, makalenin asıl odağının hak sahipliği sorunu olmadığını hatırlayarak, insan hakları söyleminin gücünden yararlanmanın gelecek nesilleri bugünün yanlış politikalarından korumanın etkin bir aracı olduğunu söyleyebiliriz. Oldukça tutarlı bir nesiller arası hak teorisi kuran Weiss bile kavramsal analizden kaçınarak, şimdiki nesillerin yükümlülüklerini hak söylemi dışında değerlendirmenin gelecektekilerin menfaatlerini zedeleyeceğini belirtir. Nesiller arası hakların ahlaki gücü kuşkusuz yükümlülüklerden daha fazladır³².

Ancak bu güçten yararlanarak nesiller arası hak söylemini desteklemek ve insan haklarını geleceğe doğru esnetmek için, bazı klasik tanımlardan sapmak gerekmektedir³³. Nesiller arası adaleti hak formunda ele alan bireyci yaklaşıma göre bir hak, bireylerin o hakka sahip olma kapasitesine bağlıdır. Gelecek nesillerin bu anlamda tanımlanabilir hak sahibi olmamalarına karşılık, nesiller arası adalet toplumsal bir kavrayışı zorunlu kılar. Her ne kadar Rawls'ın teorisinde cehalet peçesinin ardında bir toplumsallık imgesi varmış gibi görünse de, gayet rasyonel tarafların kendi konumlarını düşünerek tercihte bulundukları, gerçek tecrübe ve toplumsallık hissinden kopuk oldukları açıktır³⁴. Rawls bir yandan adil, diğerleriyle eşit, geleceğini özgürce planlayan ve bunun gereklerini adalet duygusundan uzaklaşmadan gerçekleştiren dengeli bir birey tipi çizerken, diğer yandan onu toplumdan uzak ve yalnız bir konuma yerleştirir³⁵. Buradaki sorun, niteliği gereği bireyci olan bu yaklaşım biçiminin, toplumsallığı zorunlu kılan bir probleme nasıl uyarlanabileceğidir. Toplumsallık amacıyla tutarsız bireysel hakların, nasıl olup da belirsiz bir topluluğu gösteren gelecek nesilleri kapsayacağı sorusuna, Alan Gewirth'in insan hakları kuramında bir cevap aranacaktır.

lediği iddiasını taşır. Derek Parfit, "Future Generations: Further Problems", **Philosophy & Public Affairs**, Vol. 11, No. 2 (Spring, 1982), ss. 113-172.

³¹ Wesley Newcomb Hohfeld, "Some Fundamental Legal Conceptions as Applied in Judicial Reasoning", 23 **The Yale Journal**, 38, (1913-1914). Şule Şahin Ceylan, "Wesley Newcomb Hohfeld'in Temel Hukuk Kavramlarına Kısa Bir Bakış", **Maltepe Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi**, 2009/1, İstanbul, ss. 9-27. Haklar ve ödevler arasındaki denklik, haklarla ilgili taleplerin ödevlerle ilgili talepleri gerektirmesi anlamına gelir. Bu tezin daha güçlü ve zayıf olmak üzere iki versiyonu vardır. Daha güçlü olana göre, A'nın B'ye karşı, sadece ve sadece B'nin A'ya karşı bir ödevi olması koşuluyla bir hakkı vardır. Daha zayıf olana göreyse, eğer A'nın bir hakkı varsa, B'nin de bir ödevi vardır. İki koşulda da hak ve ödev arasındaki ilişki tesadüfi olmayıp, zorunludur. Bir hakkın sahibi olmak, bir başkasının belirli biçimde davranma veya kaçınma yönünde ödevinin bulunması anlamına gelirken, her ödevin bir başkasının hakkına dayandığı söylenemez. Jan Narveson, **The Libertarian Idea**, Canada (ilk 1936), Broadview Press, 2001, s. 42-44.

³² Weiss, Our Rights..., s. 28-29.

³³ Gündling, s. 210-211.

³⁴ Bradley C. Bobertz, "Toward a Better Understanding of Intergenerational Justice", 36 **Buff. Law Review**, 1987, ss. 165-192, s. 167-168.

³⁵ Zeynep Özlem Üskül, **Bireyciliğe Tarihsel Bakış**, İstanbul, Buke Yayıncılık, 2003, s. 151-154.

Gewirth Formülü

Alan Gewirth'in bu makale açısından önemi, bireysel haklar ile toplum arasında kurduğu köprüdür. Hak kuramı dışında da nesiller arası adaleti tasarlama mümkün olmakla birlikte, gelecek nesillerin haklarından bahsedilecekse, bireycilik ve toplum arasındaki karşılığın giderilmesi gerekmektedir. 'Hakların toplumu' teziyle bu engeli aşan Gewirth, aynı ismi taşıyan kitabının daha ikinci cümlesinde, bu çalışmanın ilk amacının, haklar ve toplum arasında zıtlık değil karşılıklı destekleme ilişkisi bulunduğunu göstermek olduğunu belirtir. Bu ilişki, kavramsal bir bağdan fazlasını ifade ettiği halde, muhalif görüş taraftarlarınca politik, ahlaki ve hatta ontolojik sorunlara yol açacak biçimde yorumlanmaktadır. Bentham'dan³⁶ Marks'a³⁷ kadar geniş bir yelpazede yandaş bulan ilk yaklaşıma göre haklara yoğunlaşmak, bireyin sosyal bağlardan kopuk atomik bir varlık olarak değerlendirilmesini gerektirir. Oysa topluma eğilmek, kişilerin birbiriyle doğal ve etkili sosyal ilişkiler kurduğunu kabul etmek anlamına gelir. Haklar, kendi çıkarlarını kollayan bireylerin çatıştığı ve mücadele ettiği, toplum ise çatışmanın bulunmadığı, ortak çıkar, işbirliği ve karşılıklı sempatinin egemen olduğu ilişki tipine gönderme yapar. Neticede bir hak, kişinin kendi menfaatini korumasına yönelik bir talep içerir ve toplumsal amaçlardan olduğu gibi toplumsal sorumluluktan da bağımsızdır. Yani hak kuramı toplumu ayırıştırıp kişileri birbirlerinden uzaklaştırırken, toplumsallık uyumu sağlamakta ve haklara ihtiyaç kalmamaktadır. Gewirth bu yaklaşımı, toplum ve haklar ilişkisine *muhalif görüş* olarak isimlendirir³⁸.

Gewirth'in yer verdiği ikinci görüş³⁹, haklar ve toplum ilişkisine daha ılımlı yaklaşmakta; hakların gerekçelendirilebileceği esas zemin olarak toplumu göstermektedir. Öyle ki haklara dönük talepler, bu taleplerin yönlendirildiği ve bunlara gerekçe teşkil eden genel kuralların kavrandığı bir toplumu şart kılar. Bu yaklaşıma göre toplumların kendi kaderini tayin veya gelişme gibi hakları da vardır⁴⁰. Gewirth toplum ya da grupların kendi haklarının bulunmasının, 'hak' kavramının zıttı olduğu düşünülen 'toplum'la aynı şeyi ifade etmediğini belirtir. Ona göre bu yaklaşım paradoksal nitelikte iki soruyu akla getirmektedir. (Buradaki kullanımıyla) toplumun hakları bireylerin haklarına indirgenebi-

³⁶ Bentham Fransız İnsan ve Yurttaş Hakları Bildirgesi'nin yayınlanmasından hemen sonra kaleme aldığı *Anarchial Fallacies* isimli eserinde bu görüşlerini oldukça açık ve sert ifadeyle dile getirerek, "doğal hakların sadece saçmalık olduğunu, doğal ve zaman aşımına uğramayan hakların cambaz ayakları üstünde duran saçmalıklar olduklarını" belirtir. Jeremy Bentham, "Anarchial Fallacies; Being an Examination of the Declarations of Rights", (issued during the French Revolution), John Bowring, **The Works of Jeremy Bentham**, Vol. 2, Edinburgh, Willam Tait, 1838-1843, s. 501.

³⁷ Marx insan hakları karşısındaki tutumunu şu şekilde ifade eder: "Biz herşeyden önce, insan hakları denen hakları....., sivil toplum üyesinin, yani egoist insanın, öteki insanlardan ve topluluktan koparılmış insanın haklarından başka birşey olmayan haklar olarak kaydediyoruz. (s. 29).....İnsan hakları denen hakların hiçbirisi, öyleyse, egoist insanın, sivil toplumun üyesi olarak insanın; yani kendi içine kapanmış, kişisel çıkarlarının ve özel kaprislerinin sınırlarına çekilmiş, ve topluluktan ayrılmış bir bireyin ötesine gitmez. (s. 31) " Karl Marx, **Yahudi Sorunu**, 4. baskı, Ankara, Sol Yayınları, 2009.

³⁸ Alan Gewirth, *The Community...*, s. 1- 2.

³⁹ Gewirth bu yaklaşımı benimseyenlere örnek olarak Martin P. Golding, R. E. Ewin ve Alasdair MacIntyre'yi örnek vermektedir.

⁴⁰ Gewirth, *The Community...*, s. 2.

lir mi? Eğer öyleyse, hak sahiplerinin çıkarlıkları dolayısıyla, haklar ve toplum arasındaki zıtlık devam edecektir. Dahası, haklar bireylerden bağımsız şekilde kurumsal bir varlık olan topluma aitse, toplum bireylerin haklarına saygı gösterecek ve bunu da eşitlik esasına göre yapacak mıdır? Bu koşulda da kişilerin kendi haklarını korurken toplumlarına karşı gelmeleri mümkün olduğu için, haklar ve toplum karşıtlığı devam etmektedir⁴¹.

Gewirth iki görüşü de reddederek, herhangi bir hakkın varolmasının toplumsal bir altyapı gerektirdiğini belirtir. Haklar ve toplumu uzlaştırmak sadece kavramsal bir egzersiz olmayıp, kişilerin yaşamsal çıkarlarını sosyal kurumların gerekçelendirilmiş işleyişine bağlama ihtiyacına dayanır. Hakların toplumunun ilk amacı, haklar ve toplum arasında köprü kurmaksa; ikinci amacı, toplumun en yoksun üyelerinin ekonomik ve diğer haklarını gerçekleştirmek için, hak ve toplum ilişkisinin nasıl kullanılabileceğini göstermektir. Gewirth haklar ve toplum arasında var olduğu düşünülen zıtlığa karşı çıkarken, sadece negatif değil pozitif hakların da bulunduğunu vurgular. Özellikle insan hakları, başta en yoksun olanlar olmak üzere, tüm insanların özgürlük ve refahını sağlayıp koruma yönünde aktif ve ciddi hükümet katılımı gerektirdiği için pozitiftir⁴².

Hem Gewirth'ın kuramı hem de 'nesiller arası hak' yaklaşımı, insan haklarını yani kişilerin insan olmaktan kaynaklanan ahlaki haklarını konu edinmektedir. Bu haklar bir yandan bireysel menfaatlerin korunması talebini, öte yandan diğer kişilerin menfaatlerine de aynı şekilde saygı gösterilmesini gerektirir. Hak ve ödevlerin denklik ilişkisi nedeniyle insanlar, hem hakların sahibi hem de ödevlerin yüklenicisidir. Örneğin her insanın diğer insanlara karşı özgürlük ve refah hakkı varken, diğerlerinden herbirinin de ona karşı aynı hakları, dolayısıyla karşılıklı hak ve ödevleri vardır⁴³. Gewirth, daha önce Hohfeld tarafından yapılan kavramsal çözümlemeyi izleyerek⁴⁴, bahsi geçen hakların talep hakları olduğunu; bunların dengi olan ödevlerin pozitif ya da negatif olabileceğini yani bir edimin yapılması veya yapılmamasını gerektirebileceğini belirtir. Bir hak, dengi olan ödev yerine getirildiğinde (pozitif ya da negatif biçimde) gerçekleşmiş, yerine getirilmediğinde (yapılması gereken yapılmayıp, yapılmaması gereken yapıldığında) ihlal edilmiş olur. Örneğin yasaklanmış adam öldürme fiili işlendiğinde, bir kişinin yaşam hakkı ihlal edilmiştir. Eğer bu ihlal, gerekçelendirilemez nitelikteyse artık hakka tecavüz edildiğinden bahsedilmektedir⁴⁵.

Gewirth bir talep hakkının genel yapısını şu şekilde formüleştirmektedir:

A'nın Y'den ötürü (Y'ye dayanarak) B'ye karşı X hakkı vardır.

Bu formül beş unsur içermektedir. (1) A, hakkın öznesi yani hak sahibi, (2) hakkın doğası, yani hakkın varlığının neleri kapsadığı, (3) X, hakkın konusu, neye ilişkin bir hak olduğu, (4) B, hakkın muhatabı yani hakkın dengi olan ödevi taşıyan kişi ya da grup, (5) Y, hakkın gerekçelendirildiği temel⁴⁶. Söz

⁴¹ Gewirth, *The Community...*, s. 3.

⁴² Gewirth, *The Community...*, s. 4.

⁴³ Gewirth, *The Community...*, s. 6.

⁴⁴ Bkz. Hohfeld; Şahin Ceylan, Wesley Newcomb Hohfeld'in...

⁴⁵ Alan Gewirth, "Are There Any Absolute Rights?", *The Philosophical Quarterly*, Vol. 31, No. 122, January 1981, ss. 1-16, s. 3.

⁴⁶ Alan Gewirth, *Reason and Morality*, Chicago, The University of Chicago Press, 1978, s. 65. Gewirth bir başka çalışmasında aynı örneği kullanarak, hakkın kendisi dışında

konusu hak insan hakkı olduğunda, hakkın öznesi de muhatabı da tüm insanları eşit biçimde kapsamaktadır. Hakkın konusu, insanların amaçlı müstakbel ajan (prospective purposive agent) olarak belirli ve önemli menfaatlerine; hakkın doğası, kişinin saygı gösterilmesi ve korunması gereken menfaatine işaret eder. Sonuncu unsur yani hakkın gerekçelendirildiği temel ise, kesin biçimde rasyonel üstün ahlak ilkesidir⁴⁷.

Gewirth'a göre hakların gerekçelendirilmesi, hakların mantıksal olarak (ondan) üretilebildiği bir temelin bulunmasını gerektirir. Kurumlar böyle bir temel sağlamak için oldukça belirsizdir; dahası ahlakın bütününe kapsamazlar. Ahlaki haklar, kurumsal olabilecekleri gibi, kurumsallıktan uzak da olabilirler. Bu nedenle, ilgili temelin en azından ahlakın kendisi gibi geniş kapsamlı, gerçek veya müstakbel ajanlar olan tüm insanlar için kaçınılmaz olması gerekir. Sadece böyle bir temelle, ahlaki hakların normatif gerekliliğinden bahsedilebilir⁴⁸.

Gewirth, bu temelin insan eylemi olduğunu belirtir. Buradaki kullanımıyla eylem, tüm ahlak öğretilerinin ve eylemin gerekliliklerini belirleyen diğer öğretilerin ortak konusunu oluşturur⁴⁹. Zira tüm erdemler veya ahlak öğretileri, doğrudan ya da dolaylı biçimde insan eylemiyle ilgilidir. Gerçek veya müstakbel ajanlar olan kişilere yönelmeleri halinde, gerektirdikleri eylemlerin yaklaşık iki türel özelliği bulunmaktadır. İlki, gönüllülük veya özgürlüktür⁵⁰. Bir eylemin gönüllü veya özgür olması, gerçekleştirilmesinin kişinin kontrolünde bulunması, yani belli şekilde davranmaya zorlanmadan ve eyleminin yaklaşık koşullarını bilerek tutum alması anlamına gelir. İkinci özellik olan amaçlılık veya niyetlilik ise, kişinin eylemlerinin nedenini teşkil eden bir sona veya amaca doğru yönelmesini ifade eder. Bu amaç, eylemin kendisinde içkin olabileceği gibi, eylemin sonucunda başarılması gereken başka bir şey de olabilir. Gönüllülük ve amaçlılık, her tip eylemin ayırt edici nitelikteki en genel özelliklerini ortaya koyduğu için, Gewirth bunlara eylemin türel özellikleri demektedir⁵¹.

Tüm diğer özellikler bu iki ana kategoriden birine dahil olmakta; gönüllülük, eylemin kendisinin prosedürel yönüne ve usule işaret ederken, amaçlılık maddi unsur olarak öne çıkmakta ve sonu göstermektedir⁵². Ancak eylemin

dört unsuru olduğunu; hak sahibi, hakkın konusu, hakkın muhatabı ve hakkın temeli olarak saydığı bu unsurların hep birlikte hakkın kapsamını oluşturduğunu belirtir. Gewirth, *Are There Any...?*, s. 3.

⁴⁷ Gewirth, *The Community...*, s. 9.

⁴⁸ Gewirth, *The Community...*, s. 13.

⁴⁹ Gewirth, *Reason*, s. 26. Gewirth, oldukça dar bir eylem tanımı yaparak, aşağıda sayılan özellikleri taşıyan davranışların bu kategoriye dahil edilemeyeceğini belirtir. a) Dışardan bir kişi veya şeyin doğrudan zorlaması b) dış etkiden değil ancak insanın kendisinden kaynaklanan refleks, hastalık veya bilgisizlik gibi faktörlerin davranışın gerçekleşmesine katkıda bulunması c) kişinin bazı davranışları yaymayı tercih etmesi yüzünden bir başkasının zorlamasıyla dolaylı baskı oluşması. Alan Gewirth, "The 'Is-Ought' Problem Resolved", **Proceedings and Addresses of the American Philosophical Association**, Vol. 47 (1973), ss. 34-61, s. 47-48.

⁵⁰ Gewirth, *The Community...*, s. 13.

⁵¹ Gewirth, *Reason*, s. 27, Gewirth, *The 'Is-Ought'...*, s. 48.

⁵² Robert A. Montana, "The Gewirthian Principle of Generic Consistency as a Foundation for Human Fulfillment: Unveiling a Rational Path for Moral and Political Hope", **Kritike**, Vol. 3, Number 1, (June 2009), ss. 24-39, s. 26-27.

hedefi, birinin amaçlarını gerçekleştirmeyi başarmak olduğu ve amaçlılık böyle bir başarının gerektirdiği koşulları kapsayacak biçimde genişletildiği için, Gewirth'in 'refah' diye nitelendirdiği daha genel bir özelliğe dönüşmektedir. Böylece özgürlük ve refah, eylemin hatta başarılı eylemin yaklaşık zorunlu koşulları ve türel özellikleri olarak belirlenmekte⁵³; birbirlerinden, yukarıda da değinildiği üzere, eylemin prosedürel ve maddi özellikleriyle ayrılmaktadırlar.

Gewirth ahlaki hakların veya insan haklarının eylemin türel özelliklerinden ve kapsamından nasıl çıkarılabileceğini açıklamak için, yalın önermenin karşısı olarak diyalektik yöntemi kullanır⁵⁴. Diyalektik bakımdan zorunlu yöntem, eylemin kavramsal analiziyle elde edilen nesnellik ve evrenselliği yansıtmaktadır. Eylemin gerçekleştircisi konumundaki ajan, türel özelliklerinin farkında olan veya açıklayabilen rasyonel kişidir. Diyalektik olarak kullanılan yöntem, bu ajanın bakış açısıyla ve onun ortaya koyduğu önerme ya da varsayımlardan başlar; ki zaten amaçlılık da eylemin yapısını oluşturan türel özelliklerden kaynaklanmaktadır⁵⁵.

Bu argümanın temel noktası, hakların ve talep haklarının da mantıken, amaçlı müstakbel ajan olarak tüm insanlardan kaynaklanmasıdır. Böylece, eylemlerin yaklaşık zorunlu koşulları ve genel olarak başarılı eylem korunacak; insan haklarının temeli olarak 'eylem' kabul edilecek ve kişiler bu haklara sahip olup talep edeceklerdir⁵⁶.

Diyalektik bakımdan zorunlu olan bu argüman, özünde çıkarıcı olan bireylerin insan hakları düşüncesini kabul etmek durumunda oldukları düşünüldüğünde, inşa edilmesi gereken iki temel tezi desteklemektedir: İlk teze göre, her ajan mantiken, eyleminin zorunlu koşulları olarak, özgürlük ve refah haklarının bulunduğunu kabul etmelidir. İkincisiyse, her ajanın aynı zamanda tüm diğer ajanların da bu haklara kendisiyle eşit şekilde sahip olduğunu kabul etmesi gerektiğidir. Böylece evrensel ahlaki hakların varlığı, eylemin veya uygulamanın tüm kapsamıyla kabul edilmelidir⁵⁷.

Gewirth (bu tezlerle) ilgili argümanını diyalektik yöntemden yararlanarak 11 önermeyle açıklar. Ajanın asgari bir özfarkındalığı olması gerektiği için, belirli bir amaçla eylemde bulunduğu anda, ona (1) önermesindeki durum atfedilebilir. "X'i, E amacı veya sonucu için yapıyorum." Bu, her ajanının kendisi için kabul etmesi gereken bir ifadedir, (1) 'den hareketle (2) 'yi yani "E iyidir"i kabul etmesi gerekir. Buradaki iyiliğin ahlaki olması veya iyilik atfının belirli olması gerekli değildir. Ajanın ona yönelik eylemde bulunduğu amacın, çabalamasına yetecek kadar değer ifade etmesi yeterlidir. Bu durumda özgürlük ve refah, ajanın herhangi bir amacını ve herhangi bir iyiyi elde etmek uğruna eylemde

⁵³ Gewirth, *The Community*..., s. 13-14.

⁵⁴ Gewirth diyalektikle, bu yöntemi uygulayanın (asıl kişi veya muhatabı olabilir) varsayımlarından, fikirlerinden, önerme veya taleplerinden başlayan bir akıl yürütme şekline atıfta bulunmaktadır. İki türlü diyalektik ve başlangıç noktası mevcuttur. Diyalektik bakımdan koşullu yöntem, bazı kişi veya grupların değişken inanç, menfaat veya ideallerini yansıtan tekil ya da genel önerme veya yargılardan başlar. Gewirth'in tercih ettiği diyalektik bakımdan zorunlu yöntem ise, eylemin zorunlu yapısını oluşturan türel özelliklerden kaynaklandığı için zorunlu olarak her ajana atfedilebilen önerme veya yargılardan başlar. *Reason*..., s. 43-44.

⁵⁵ Gewirth, *Reason*..., s. 44; *The Community*..., s. 16.

⁵⁶ Gewirth, *The Community*..., s. 16.

⁵⁷ Gewirth, *The Community*..., s. 17.

bulunmasının yaklaşık koşullarını oluşturduğu için (3) 'ü de kabul etmelidir: "Özgürlüğüm ve refahım zorunlu iyilerdir." Böylece (4) 'ü de kabul etmesi gerekir: "Özgürlüğüm ve refahım olmalı." Buradaki "-malı" ifadesi, pratik-önkayıtlayıcıdır, çünkü ajanın eylemde bulunmak veya genel olarak başarılı biçimde eylemde bulunmak için ihtiyaç duyduğu koşulları savunduğunu veya doğruladığını gösterir⁵⁸.

Bir sonraki, oldukça önemli bir adımdır. Ajan (4) 'ü kabul edince mantıken (5) 'i de kabul etmesi gerekir. "Özgürlük ve refah haklarım var." İşte bu aşamada, "rasyonel ajan" düşüncesinde asli unsur olan, normatif (ahlaki olması zorunlu değil) haklar (talep hakları anlamında) kavramı devreye girmektedir. (4) 'ü kabul eden bir ajanın, buna dayanarak (5) 'i de kabul etmesi gerektiği şu şekilde gösterilebilir: Ajanın (5) 'i reddettiğini düşünelim, talep haklarının ve katı 'olması gereken'lerin denkliğinden ötürü, (6) 'yı da reddetmesi gerekir: "Tüm diğer kişiler hiç değilse özgürlüğüme ve refahıma müdahalede bulunmaktan veya bunları yok etmekten kaçınmalıdır." (6) 'yı reddedince (7) 'yi kabul etmesi gerekir: "Diğer kişiler (bu izin verilebilir niteliktedir) özgürlüğüme ve refahıma müdahalede bulunabilir veya bunları yok edebilir." (7) 'yi kabul etmekle (8) 'i de kabul etmesi gerekir: "Özgürlüğüm ve refahım olmayabilir (olmayabileceğine izin verilebilir)." Ancak (8), (4) 'le çelişmektedir. Her ajan, (4) 'ü kabul etmesi gerektiğine göre, (8) 'i reddetmelidir⁵⁹.

(8) 'den (5) 'in reddedilmesi sonucu çıktığına göre, her ajan bu reddi inkar etmeli ve (5) 'i kabul etmelidir: "Özgürlük ve refah haklarım var". Gewirth bunları türel haklar olarak nitelendirmektedir. Çünkü kişinin davranışını belirleyen eylemin ve başarılı eylemin, türel özelliklerini taşıyan haklardır. Böylece Gewirth, ilk temel teziyle ilgili argümanı inşa etmiş olmakta, yani tüm eylemlerin 'haklar'la bağlantısını kurmaktadır. Çünkü her ajanın mantıken, eylem ve genel olarak başarılı eylem için zorunlu koşullara hakkı olduğunu bilmesi veya kabul etmesi gerekir. Hatta çıkarıcı ajanlara bile bu diyalektik argüman uygulanmaktadır. Çıkara yönelik amaçları, (5). aşamanın geleceğe yönelik talep hakkını da üretir. Bu talebin reddedilmesi, eylemlerinin zorunlu koşullarından uzaklaşmayı da kabul etmeleri anlamına gelmektedir⁶⁰.

Gewirth bu aşamada ikinci temel teze yönelmektedir: Her ajan, tüm diğer ajanların da bu haklara kendisiyle eşit şekilde sahip olduğunu kabul etmelidir. Bu yaklaşım, evrenselleştirilebilirlik mantıksal ilkesinin uygulaması anlamına gelir. Eğer bir ajan, türel haklarının bulunduğunu, çünkü amaçlı bir müstakbel ajan olduğunu savunursa, mantıken her amaçlı müstakbel ajanın da türel haklarının bulunduğunu kabul etmesi gerekir⁶¹. Bu aynı zamanda, insan haklarının sadece yaşayanlarla sınırlandırılmamasını, farklı nesillerin haklarının da gerekçelendirilmesini sağlayan dayanağı gösterir. Şimdiki zaman kişisi diyebileceğimiz ajan A, bu aşamaya kadar kendi haklarını kabul ederken, bundan sonrasında diğerlerinin haklarını da onaylayacak; bunu yaparken de zamanlar arası ayırım yapmayacaktır. Zira kendi türel haklarını kabul etmesinin uzantısında, her ajan tüm diğer gerçek veya muhtemel ajanların da bu haklara sahip olduğunu onaylamalıdır.

⁵⁸ Gewirth, *The Community*..., s. 17.

⁵⁹ Gewirth, *The Community*..., s. 17.

⁶⁰ Gewirth, *The Community*..., s. 18.

⁶¹ Gewirth, *The Community*..., s. 18.

Dolayısıyla her ajan mantıken (9) 'u kabul etmelidir: "Özgürlük ve refah haklarım var çünkü amaçlı bir müstakbel ajanım" ⁶². Buradan hareketle, her ajan, amaçlı müstakbel ajan olduğu için türel haklarının bulunduğunu bilmeli ve (10) 'u kabul etmelidir: "Tüm amaçlı müstakbel ajanların özgürlük ve refah hakları vardır." Bu önermeyle söz konusu hak, ahlaki haklara dönüşür; çünkü ajan kendisinin gibi diğer kişilerin de menfaati lehine taahhüt altına girmiştir. Herhangi bir ajanın bundan sonra sadece kendini düşünmesi, çıkarıcı olması rasyonel değildir ⁶³.

Evrenselleştirilmiş bir yargı olan (10), her ajanın eylemi için tüm diğer amaçlı müstakbel ajanlara karşı önkayıtlayıcı bir gereklilik oluşturur. Bu yüzden her ajanın ahlaki bir ilke olarak 11'i de kabul etmesi gerekir. "Kendininki gibi karşındakinin türel haklarıyla da uyumlu bir şekilde davran". Gewirth (11) 'e Türel Tutarlılık İlkesi adını vermekte ve bununla ikinci temel tezin argümanı oluşmaktadır ⁶⁴. Türel Tutarlılık İlkesi kişinin muhataplarına zarar vermekten veya zorlamaktan kaçınmasını, aynı zamanda zorunlu iyiler olan özgürlük ve refahlarına kavuşmaları için yardımda bulunmasını gerektirir. Bu hak ve yükümlülükleri özetleyen ilke, formel tutarlılık düşüncesi ile maddi hak düşüncesini, eylemin türel özellikleri veya iyilerinde birleştirmektedir. Bu iki bileşen, eylemin, özgürlük ve refah türel haklarıyla uyumlu olmasını gerektirmekte ve Gewirth buna türel kurallar demektedir ⁶⁵.

Türel Tutarlılık İlkesi iki açıdan zorunlu bir ilkedir. Mantıksal veya formel olarak zorunludur; çünkü herhangi bir ajanın bunu reddetmesi veya ihlal etmesi, kendiyle çelişmesi, onda bulunan bazı özelliklerin, bunlara sahip olan diğerlerinde bulunmadığını iddia etmesi anlamına gelir. Ayrıca maddi veya kategorik açıdan zorunludur; herhangi bir ajan Türel Tutarlılık İlkesinin getirdiği yükümlülüklerden, eğilimlerini, menfaatlerini, ideallerini öne sürerek veya içeriği anlaşılmayla belirlenmiş kurumsal kurallara başvurarak kaçınamaz. Eylemin türel özellikleri, ajan olmanın zorunlu yapısında bulunduğu ve kişinin amaçlı müstakbel ajan olması bu haklara sahip olmasını gerektirdiği için, muhataplarının da amaçlı müstakbel ajan olmakla bu haklara sahip olduğunu rasyonel biçimde kabul etmesi gerekir ⁶⁶. Dolayısıyla türel haklar, tüm ajanları eşit şekilde kapsayan haklardır. Tüm insanlar da gerçek, müstakbel veya muhtemel ajanlar olduklarına göre, türel haklar bu katede insan haklarına dönüşmektedir. Gewirth'in Türel Tutarlılık İlkesi için tasarladığı argüman, eylemin ve genel olarak başarılı eylemin zorunlu koşullarının, insan haklarının konusunu oluşturduğunu ve tüm insanların bu haklara eşit biçimde sahip olduğunu diyalektik yöntemle gösterir ⁶⁷.

Demek ki insan hakları kavramı, karşılıklı ve eşitlikçi bir evrenselliği şart kılar: Her insan tüm diğerlerinin haklarına saygı gösterirken, tüm diğerleri de onun haklarına saygı göstermeli; hakların yararları ve ödevlerin külfetleri kar-

⁶² Gewirth, *The Community*..., s. 18.

⁶³ Gewirth, *The Community*..., s. 19. Gewirth'in kullanımıyla rasyonellik kriteri, asgari düzeyde didaktiktir. Tutarlılık veya birinin amaca yönelik eyleminin ve ortak kavramların mantıken neyi içerdiğini kabul ederken veya tespit ederken kendiyle çelişmekten kaçınmak anlamına gelir. Gewirth, *Reason*..., s. 46.

⁶⁴ Gewirth, *The Community*..., s. 20.

⁶⁵ Gewirth, *Reason*..., s. 135.

⁶⁶ Gewirth, *Reason*..., s. 135.

⁶⁷ Gewirth, *The Community*..., s. 20.

şıklı olarak paylaşılmalıdır. Bu şekilde her bireyin kişisel talebi, tüm diğer insanlarla genel olarak paylaşılan menfaatlerle birleşmektedir. İnsan haklarının bu ilkesi karşılıklı saygı gerektirmekte; haklar ve toplum arasındaki zıtlık giderilirken, kişisel çıkarlar ve sosyal dayanışma uzlaştırılmış olmaktadır⁶⁸. Karşılıklı ve eşitlikçi evrensellik ilkesi, farklı nesiller arasındaki ilişkilere de uyarlanabilmektedir. Farklı zaman dilimlerinde yaşamak, birilerini doğrudan daha az veya çok avantajlı duruma getirmemektedir.

Bu bağlamda hakların toplumu, insan ajanların zorunlu iyiler olan özgürlük ve refahı kendi çabalarıyla gerçekleştiremediği durumlarda, hükümetin devreye girdiği ve aktif politikalarla mensuplarının ihtiyaçlarını karşılamaya çalıştığı toplumdur. Hükümetin eylemleri haklar temeline dayanacak, söz konusu haklar negatif ve pozitif olacaktır. Pozitif hakların varlığı, hükümet dahil olmak üzere kurumların ödevlerinin belirli alanlara müdahale etmemekle sınırlanmayıp, önemli ekonomik ve sosyal alanlarda aktif yardıma dönüşmesi anlamına gelir. Böylece haklar ve toplum arasındaki karşılıklı destek ilişkisi, bu ilişkinin tüm mensuplarının kendilerinin ve diğerlerinin ihtiyaç ve menfaatlerini karşılamaya yardımcı, üretken ajanlara dönüşmesine imkan verir⁶⁹.

Sonuç

Nesiller arası adalet, gelecek nesillerin çıkarlarının korunması, bu yönde bireyler ve hükümetler düzeyinde gerekli tedbirlerin alınması esasına dayanan dengeleyici politikaların genel adıdır. Batı literatürüne 1900'ü yılların ikinci yarısında girmiş; bugünden daha karanlık ve kötü bir gelecek tasviri ile bunu önleme arzusu aynı başlıkta birleşmiştir. Makalenin konusunu oluşturan nesiller arası haklar, gelecek nesillerin de bugünküler gibi hak sahibi olduğu kabulüne dayanır. Konuya ilgi duyan yazarlar, bireycilik ve doğal haklarla başlayan serüveni, grup ve çevre haklarına kadar ilerletirler. Onlara göre gelecekte yaşayacak kişiler de bugünküler gibi hak sahibidir ve bu haklara eşit düzeyde saygı gösterilmesi gerekir.

İyimser bir bakışla, nesiller arası hakların bulunduğunu onaylasak bile, asgari iki sorunun varlığını kabul etmek gerekir. İlki, hakkın niteliği, nesiller arası hakların hangi hak kategorisine dahil edildiği; ikincisiyse hak sahipliği sorunu yani gelecekte yaşaması muhtemel kişilerin bugünden hak sahibi olarak görülüp görülemeyeceğidir. Makalede yapılması amaçlanan, tarihsel ve maddi derinliği bulunan bu sorunları çözmeye çalışmak değil, tartışmanın bir aşama daha gerisine giderek, bireysel nitelikteki hakların toplumsal nitelikteki bir meseleye uyarlanabilmesi adına bir öneri getirmektir.

Bu öneri, Gewirth'in insan hakları kuramında önemli yer işgal eden 'hakların toplumu' fikrini, nesiller arası haklara adapte etmektir. Gewirth bireysel haklar ile toplum arasındaki ilişkiyi, insan hakları argümanına dayanarak kurar ve tüm insanları, aralarında fark gözetmeksizin gerçek veya müstakbel ajanlar, amaçlı müstakbel ajanlar olarak ele alır. Amaçlı müstakbel ajanların haklarının gerekçelendirilmesi, hakların mantıksal olarak (ondan) üretilebildiği bir temelin bulunmasını gerektirir. Gewirth terminolojisinde bu temel, insan eylemi olup aynı zamanda rasyonel bir üstün ahlak ilkesine göndermede bulunur. Buradaki kullanımıyla eylem, tüm ahlak öğretilerinin ve eylemin ge-

⁶⁸ Gewirth, *The Community*..., s. 6.

⁶⁹ Gewirth, *The Community*..., s. 5.

rekliliklerini belirleyen diğer öğretilerin ortak konusunu oluştururken, gönüllülük ve amaçlılık (Gewirth bunları hak söylemine özgürlük ve refah olarak taşır) olmak üzere iki türel özelliği bulunmaktadır.

Gewirth hem üstün rasyonel ahlak ilkesini hem de insanların birbirleri karşısındaki konumunu açıklamak için, diyalektik bakımdan zorunlu yöntemden yararlanır. Başlangıç noktasına "X'i E amacı ve sonucu için yapıyorum" önermesini yerleştirir ve adım adım iki temel tezi gerekçelendirir. İlki, 'haklarım var' ve diğeri 'diğerlerinin de benim gibi hakları var' formunda özetlenebilir. Bu tezlerin gerekçelendirildiği temeli üstün rasyonel ahlak ilkesi, yani türel tutarlılık ilkesi sağlamaktadır: "Kendininki gibi karşıdakinin türel haklarıyla da uyumlu bir şekilde davran."

Burada bahsi geçen haklar insan hakları olup, türel tutarlılık ilkesi, herkesin diğerlerinin özgürlük ve refahına saygı göstermesini, karşılığında diğerlerinden de aynı saygıyı görmesini gerektirir. Bu bağlamda, şimdiki nesil mensupları kendilerinin ve diğerlerinin özgürlük ve refah haklarının varlığını kabul ediyorsa, diğerleri üst başlığının sadece yaşayanlarla sınırlandırılmaması uygundur. Özgürlük ve refahın, salt bu zamanda gerçekleşen eylemlere özgülenmesi, türel tutarlılık ilkesinin getirisi olan objektiflik ve evrensellelikle çelişmektedir. A amaçlı bir müstakbel ajansa ve hakları varsa, amaçlı müstakbel ajan olan diğerlerinin de hakları bulunmaktadır. Eğer gelecek nesilleri bu kabulün dışında bırakmayı haklılaştıracak tutarlı bir argümanımız yoksa, 'diğerleri' ifadesinin onları da kapsadığını kabul etmek gerekir. Bu koşulda hakların gerekçelendirildiği temel, 'X'i E amacı için yapan' ve hak sahibi olan amaçlı müstakbel ajanların eylemlerinden, gerçek, müstakbel veya muhtemel ajanlarınkine doğru uzanır.

Kaynakça

Bandman, Bertram. "Do Future Generations Have the Right to Breathe Clean Air? A Note". **Political Theory**. Vol. 10, No. 1 (Feb. 1982), ss. 95-102.

Barry, Brian. "Justice Between Generations". P.M.S. Hacker, - Raz, Edt., **Law, Morality and Society**. New York: Oxford University Press, 1988, ss. 268-284.

Beckerman, Wilfred. "The Case for Economic Growth, ". T. Donaldson and P. Werhane. Edt. **Ethical Issues in Business: A Philosophical Approach**. NJ: Prentice-Hall, Englewood Cliffs, 1979.

Beckerman, Wilfred. "The Impossibility of a Theory of Intergenerational Justice". Joerg Chet Tremmel. Edt. **Handbook of Intergenerational Justice**. Glos, Edward Elgar Publishing, 2006.

Bentham, Jeremy. "Anarchial Fallacies; Being an Examination of the Declarations of Rights". (issued during the French Revolution), John Bowring, **The Works of Jeremy Bentham**, Vol. 2, Edinburgh, Willam Tait, 1838-1843.

Bobertz, Bradley C. "Toward a Better Understanding of Intergenerational Justice". 36 **Buff. Law Review**. 1987, ss. 165-192.

D'Amato, Anthony. "Do We Owe a Duty to Future Generations to Preserve the Global Environment?". **The American Journal of International Law**. Vol. 84, No. 1 (Jan., 1990), ss. 190-98.

Delattre, Edwin. "Rights, Responsibilities and Future Persons". **Ethics**. Vol. 82, No. 3 (Apr., 1972), ss. 254-258.

Gewirth, Alan. "The 'Is-Ought' Problem Resolved", **Proceedings and Addresses of the American Philosophical Association**, Vol. 47 (1973), ss. 34-61.

Gewirth, Alan. "Are There Any Absolute Rights?". **The Philosophical Quarterly**. Vol. 31, No. 122, January 1981, ss. 1-16.

Gewirth, Alan. **Reason and Morality**, Chicago, The University of Chicago Press, 1978.

Gewirth, Alan. **The Community of Rights**. The University of Chicago Press, Chicago, 1996.

Gündling, Lothar. "Our Responsibilities to Future Generations". **The American Journal of International Law**. Vol. 84, No. 1, (Jan, 1990), ss. 207-212.

Hart, H. L. A. "Utilitarianism and Natural Rights". H.L.A Hart. **Essays in Jurisprudence and Philosophy**. USA, Oxford University Press, 2001.

Hiskes, Richard P. **The Human Right to a Green Future: Environmental Rights and Intergenerational Justice**. New York, Cambridge University Press, 2009.

Hohfeld, Wesley Newcomb. "Some Fundamental Legal Conceptions as Applied in Judicial Reasoning". 23 **The Yale Journal**, 38, (1913-1914).

Hubin, D. Clayton. "Justice and Future Generations". **Philosophy & Public Affairs**. Vol. 6, No. 1 (Autumn, 1976), ss. 70-83.

Kaboğlu, İbrahim. **Çevre Hakkı**, 3. baskı, İstanbul, İmge, 1996.

Kavka, Gregory S. "The Paradox of Future Individuals". **Philosophy & Public Affairs**. Vol. 11, No. 2 (Spring 1982), ss. 93-112.

Lee, John. "The Underlying Theory to Support a Well-Defined Human Right to a Healthy Environment as a Principle of Customary International Law". **Columbia Journal of Environmental Law**. 25 (2000), ss. 283-346.

Marx, Karl. **Yahudi Sorunu**. 4. baskı, Ankara, Sol Yayınları, 2009.

Miller, Ralph M. "The Fading Future". **Comparative Education Review**. Vol. 31, No. 2 (May, 1987), ss. 218-240.

Montana, Robert A. "The Gewirthian Principle of Generic Consistency as a Foundation for Human Fulfillment: Unveiling a Rational Path for Moral and Political Hope". **Kritike**. Vol. 3, Number 1, (June 2009), ss. 24-39.

Narveson, Jan. **The Libertarian Idea**. Canada (ilk 1936), Broadview Press, 2001.

Nickel, James W. "The Human Right to Safe Environment: Philosophical Perspectives on its Scope and Justification". **Yale Journal of International Law**. 18 (1993), ss. 281- 295.

Parfit, Derek. "Future Generations: Further Problems". **Philosophy & Public Affairs**. Vol. 11, No. 2 (Spring, 1982), ss. 113-172.

Rawls, John. **A Theory of Justice**. Cambridge MA. Harvard University Press. 1971.

Sandel, Michael. **Liberalism and the Limits of Justice**. 2. edition, USA, Cambridge University Press, 1998.

Sax, Joseph L. "The Search for Environmental Rights". 6 **J. Land Use & Envtl. L.** 93 (1990), ss. 93-105.

Surber, Jere Paul. "Obligations to Future Generations: Explorations and Problemata". **Journal of Value Inquiry.** 11 (2), (1977), ss. 104-116.

Şahin Ceylan, Şule. "Wesley Newcomb Hohfeld'in Temel Hukuk Kavramlarına Kısa Bir Bakış". **Maltepe Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi.** 2009/1, İstanbul, ss. 9-27.

Şahin Ceylan, Şule. "Nesiller Arası Adalet Faydacı Yaklaşım". **AÜHFD.** 61 (2) 2012, ss. 749-771.

Tremmel, Joerg Chet. **A Theory of Intergenerational Justice.** London, Eartscan, 2009.

Uslu, Cennet. **Doğal Hukuk ve Doğal Haklar.** Ankara, Liberte Yayınları, 2009.

Üskül, Zeynep Özlem. **Bireyciliğe Tarihsel Bakış.** İstanbul, Büke Yayıncılık, 2003.

Üskül Engin, Zeynep Özlem. "John Rawls: Bir Sözleşmeci Adalet Kuramı". Ahmet Haluk Atalay, Edt., **Çağdaş Hukuk Felsefesine Giriş,** İstanbul, Teknik Yayıncılık, 2004.

Weiss, Edith Brown. "The Planetary Trust: Conservation and Intergenerational Equity". 11 **Ecology Law Quarterly.** (1984), ss. 495-582.

Weiss, Edith Brown. "Our Rights and Obligations to Future Generations for the Environment". **Juridicas,** American Journal of International Law. 198 (1990), ss. 21-33.

Weiss, Edith Brown. "In Fairness to Future Generations and Sustainable Development". **American University International Law Review.** 8, no 1 (1992), ss. 19-26.

Wolf, Clark. "Intergenerational Justice, Human Needs, and Climate Policy". Axel Gosseries, Lukas H. Meyer. Edt. **Intergenerational Justice.** USA, Oxford University Press, 2009.