

**T.C. KOCAELİ ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ  
FELSEFE ANABİLİM DALI  
FELSEFE BİLİM DALI**

**İOANNA KUÇURADI'NİN İNSAN HAKLARI GÖRÜŞÜYLE  
KÜLTÜREL GÖRELİLİK VE EVRENSELLİK GERİLİMİ**

**YÜKSEK LİSANS TEZİ**

**Nur BEKİRHAN**

**KOCAELİ 2019**

**T.C. KOCAELİ ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ  
FELSEFE ANABİLİM DALI  
FELSEFE BİLİM DALI**

**İOANNA KUÇURADI'NİN İNSAN HAKLARI GÖRÜŞÜYLE  
KÜLTÜREL GÖRELİLİK VE EVRENSELLİK GERİLİMİ**

**YÜKSEK LİSANS TEZİ**

**Nur BEKİRHAN**

**Doç. Dr. Yavuz ADUGİT**

**KOCAELİ 2019**

KOCAELİ 2019  
T.C. KOCAELİ ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ  
FELSEFE ANABİLİM DALI  
FELSEFE BİLİM DALI

İOANNA KUÇURADI'NİN İNSAN HAKLARI GÖRÜŞÜYLE KÜLTÜREL GÖRELİLİK VE  
EVRENSELLİK GERİLİMİ

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Tezi Hazırlayan: Nur Bekirhan

Tezin Kabul Edildiği Enstitü Yönetim Kurulu Karar ve No: 19.06.2019/17

Jüri Başkanı: Doç. Dr. Yavuz Adigöz

Jüri Üyesi: Prof. Dr. Hakan Baş

Jüri Üyesi: Prof. Dr. Yıldırım Torun

KOCAELİ 2019

## İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ .....	II
ÖZET .....	III
ABSTRACT .....	IV
SİMGELER ve KISALTMALAR .....	V
GİRİŞ .....	1
BİRİNCİ BÖLÜM .....	6
1. HAKLARIN TARİHSEL KÖKENİ .....	6
1.1. Başlangıçlar; Antik Yunan ve Roma'da Hak Kavramının Temelleri.....	6
1.2. Ortaçağ ve Sonrası: Hak Kavramının İnşa Edilmesi .....	9
1.3. 17. Yüzyıl ve Sonrası: Doğal Hak Kavramının Alınlanması .....	10
İKİNCİ BÖLÜM.....	15
2.HAK KAVRAMI.....	15
2.1.TEMEL HAKLAR.....	17
2.2.MUAMELE GÖRME VE MUAMELE ETME İLKELERİ OLARAK İNSAN HAKLARI.....	20
2.2.1.Doğrudan Korunan Haklar .....	20
2.2.2.Dolaylı korunan Haklar.....	29
2.3.GRUP HAKLARI .....	34
2.4.HAK VE ÖZGÜRLÜK AYRIMI .....	38
2.4.1.Kişi Açısından Toplumsal Özgürlük .....	40
2.4.2.Devlet Açısından Toplumsal Özgürlükler.....	43
2.5.İNSAN ve DEĞERLERİ .....	44
2.5.1.Değerlendirme Problemi .....	46
2.5.2.Değerler Problemi.....	49
ÜÇÜNCÜ BÖLÜM .....	55
3.KÜLTÜREL RÖLATİVİZM VE EVRENSEL İNSAN HAKLARI .....	55
3.1.KÜLTÜREL NORMLAR .....	72
3.2.EVRENSEL NORMLAR.....	72
SONUÇ .....	76
KAYNAKÇA .....	88
ÖZGEÇMİŞ.....	91

## ÖNSÖZ

Bu çalışmamın her aşamasında yanımda olan, derin felsefe bilgisiyle bana yol gösteren, dünyaya, insanlara ve olaylara hem insanca hem de eleştirel bakabilmeyi öğreten, ilgisini ve değerini benden esirgemeyen saygıdeğer danışman hocam Doç. Dr. Yavuz Adugit'e, eğitim süresince bana maddi ve manevi desteği sağlayan babam Ömerhan Bekirhan'a, üzerimdeki sonsuz emekleri, sevgisi ve desteği için canım annem Çeşminaz Bekirhan'a, ders ve tez döneminde koşulsuz olarak desteklerini esirgemeyen, beni motive eden, her daim beni gülümseten çok değerli kardeşlerim, Dilek Adalı, Songül Erişmiş ve Ayşe Uçar'a; sevgisiyle sürekli yanımda olan, desteğini ve tebessümlerini eksik etmeyen sevgili Sedat Bolca'ya, çalışmam boyunca ilgisini ve yardımını benden esirgemeyen çok kıymetli dostum Abdurrahman Kıran'a teşekkürlerimi sunarım.

## ÖZET

İnsan haklarına dair tartışmalar 10 Aralık 1948’de Birleşmiş Milletler Genel Kurulu tarafından kabul edilen “İnsan Hakları Evrensel Bildirgesi” ile tarih sahnesine çıkmış ve uluslararası hukukun ve siyasetin konusu haline gelmiştir. Bu antlaşmayla daha iyi bir yaşamın koşullarının oluşması ve insan değerleri konusunda kayda değer bir ilerlemenin sağlanması amaçlanmıştır. Ulusal ve uluslararası arenada koruma çabaları artmasına rağmen insan hakları konusunda can sıkıcı ihlaller devam etmektedir. Bunun yanı sıra, Batılı olmayan ülkeler, kendi kültür ve “değerlerine” uymadığı gerekçesiyle, “insan haklarının evrenselliğini” reddetmektedir. Buna devletlerin insan hakları ve demokrasi adına yaptıkları hak ihlalleri de eklenince, insan hakları artık yeni düzenin ideolojisi olarak görülmeye başlanmıştır.

Hak ihlallerinin önlenmesi, haklara ilişkin güvencenin temin edilmesi ve dünya sorunlarına çözüm bulmak için “insan hakları” kavramlarının içeriklerinin açıklığa kavuşturulması kaçınılmaz bir gerekliliktir. Bu ise ancak felsefi bilgiyle mümkündür. Felsefi bilginin ışığıyla aydınlatılan insan haklarına dair kavramlar aracılığıyla güncel sorunlar ile temel insan hakları arasındaki ilgi gösterildiğinde, hakların kültürler ve ideolojiler üstü mahiyetini sorgulamak daha kolay olabilir. Bu bağlamda her türden toplumsal ve siyasal düzenlemenin hak temelinde yapılması, hakları korumaya odaklı bir devlet anlayışının yerleşik hale gelmesi son derece önemlidir.

Bu çalışma, güncel insani sorunlar bağlamında insan haklarına ilişkin kavramlar ve tartışmalara odaklanıp, haklar ile özgürlükleri etik ve değer temelli bir perspektifle ele almayı amaçlamaktadır. Bu amaçla yapılan tartışmalarda ağırlıklı olarak İoanna Kuçuradi’nin görüşlerinden yararlanılacaktır.

**Anahtar Kelimeler:** Evrensellik, Kültürelilik, Temel İnsan Hakları, Özgürlükler, Değer, Etik

## **ABSTRACT**

Discussions related to the human rights have come to the scene of history along with the “Universal Declaration of Human Rights” which have been adopted by General Assembly of The United Nations in December 10, 1948, and they have been of the main international law and policy. With this declaration, it has been aimed to achieve better living conditions and provide substantial increases in protection of human rights. Despite increase in protection efforts in national and international arena, the annoying violations of human rights are still continuing. Furthermore, the non-western countries have denied “the universality of the human rights” on the grounds that they are not in compliance with their own culture and “values”. Following the violation of human rights in the name of human rights and democracy, the human rights have been started to be considered the ideology of the new order.

It is an inevitable requirement to clarify the contents of concepts “human rights” in order to prevent violation of rights, to provide assurance for the rights and to find solutions for the worldly problems. This can be achieved only through philosophical knowledge. It might be much easier to question the supra-culture and ideology nature when the relationship between the current problems and the fundamental human rights is shown through the concepts regarding human rights enlightened in the light of philosophical knowledge. In this context, it is highly important that any and all social and political order is made based on the right and that a state approach focusing on protection of rights is settled.

This study aims to focus on human rights related concepts and discussions within the context of actual human problems, and to handle the rights and freedom with a perspective based on ethics and values. In the discussions, it will mainly be benefited from ethics of Ioanna Kuçuradi.

**Key Words:** Universality, Culturalism, Fundamental Human Rights, Freedoms, Value, Ethics

## **SİMGELER ve KISALTMALAR**

BM: Birleşmiş Milletler

İHEB: İnsan Hakları Evrensel Bildirgesi

TDK: Türk Dil Kurumu





## GİRİŞ

İnsan hakları fikrinin ortaya çıktığı 18. yüzyıldan günümüze birçok alanda hak sorunlarıyla karşı karşıya kaldık. Dünyadaki örneklere baktığımızda, Almanya'daki yabancı işçiler, Bosna'daki Müslümanlar, katledilmiş Tutsiler, savaşta ölen Cezayirliiler, Irak'ta gazla zehirlenen Kürtler, Sırbistan'daki Hırvatlar, tecavüze uğramış Boşnaklar, yakılan Yahudiler, kıtlıkta açlıktan ölen Hintliler, denizde boğulan mülteciler... Tüm bu sorunlar çok önemli bir soruyu gündeme getiriyor. Yaşanan bu suçların faili kimdir? İnsanlık mı bu suçu işliyor, yoksa insanlığa karşı mı suç işleniyor? Suçlar, kötülükler neden ve sonuçları bakımından son derece karmaşık bir görüntü arz ediyor. Böylesi bir tarihsel durum içinde insan haklarına dair birçok tartışma ortaya çıkmıştır. Kimi düşünürler ve yaklaşımlar yaşanan bu kötülükler sonrasında insan haklarından bahsetmenin anlamsız olduğunu vurgularken, kimileri de haklara ilişkin teorik belirsizlikten kurtulup, insanların pratik sorunlarına yönelmenin çok önemli olduğunu belirtmektedir. En nihayetinde insan hakları söz konusu olduğunda bu hakkın doğasında bir kutuplaşma varmış gibi ele alınmakta ve bir uzlaşa sağlanamamaktadır.

İnsanın olduğu her yerde hakların olması gerektiği savunuluyor; ama tarihsel olarak bakıldığında insan hakları kavramının çıkış noktası modern dönemi işaret ediyor. Burada insan hakları kavramının neden çok geç bir dönemde ortaya çıktığı ve Fransız İhtilali sonrasında Liberalizmin neden insan haklarına ihtiyaç duyduğu soruları sorulmalıdır. Modernizm ile ortaya çıkmıştır çıkmasına, fakat insan haklarının daha iyi anlaşılabilmesi ve felsefi temellendirilmesinin yapılabilmesi için modern öncesi dönemde hak, özgürlük, yasa gibi temel kavramların nasıl ele alındığının gösterilmesi, çalışma boyunca yapılacak tartışmaların daha verimli olmasına yardım edecektir.

Hak kavramı elbette ki İnsan Hakları Evrensel Bildirgesinden sonra ortaya çıkmış değildir. Antikçağdan günümüze tartışılmalı bir kavram olmuştur. Sözleşme perspektifi olmadan da insanlar arasında bir hak söylemi zaten vardı. Haklara dair tartışmalar, Platon, Aristoteles, Augustinus, Cicero, Hobbes, Locke, Kant ve diğer birçok filozofun eleştirel bakış açısıyla 18. yüzyıla kadar süregelmiştir. Modernizm

zamanla yönünü, doğal hukuk geleneğine ve liberalizme çevirmiştir. Bu dönemde insan hakları kavramından söz edilmeye başlanmıştır.

1789 Fransız İhtilâli sonrası, Fransız İnsan ve Yurttaş Hakları Bildirisi, daha sonra 10 Aralık 1948'de İnsan Hakları Evrensel Beyannamesi yayınlandı. İnsan hakları bildireleriyle amaçlanan şeyin, yeni bir insan tasarımı, farklı bir siyasi düzen ve ulus devlet olgusu olduğu iddia edilmektedir. Bildirelerle haklar görünür hale geldi. “Böyle bir süreç içinde insan hakları lügatına geçiş aynı zamanda Rawls’un ifadesiyle metafizik değil siyasal olana yeniden yöneldiğini gösterir (Pogge, 2006, s. 90). Yaratılan bu siyasal dönem, modern dönemdir. Bu dönemde insan hakları popüler bir hal almıştır. Bu popülerleşme, hakların sınırlarını da genişletmiş, çok sayıda insani durum, insan hakları bağlamında tartışılır hale gelmiştir. Hal böyle olunca, uzun yıllar boyunca hangi hakların temel haklar olduğu konusunda çetrefilli tartışmalar yapılmıştır. Her hakkı insan hakları belgelerinin işaret ettiği perspektifle değerlendirmeyeceğimize göre, hangi hakların [temel] insan hakları kapsamında ele alınacağı nihai haline geldi. Soruya en uygun cevap, hak kavramının anlamı üzerinden verilebilir. Hakkın neliği, insan haklarına ilişkin bir ölçüt sunar. İnsan hakların bağlamında belirleyici olan bu ölçüt temel haklardır. Böylece soru, temel hakların neliğine evrilir. Temel hakkın ne olduğuna dair bilgi, insanların haklardan yararlanmalarına olanak sağlayacaktır.

“İnsan haklarına bağlılık bir kimseyi geçmişte ya da gelecekte ahlaki tartışmalar yapabilme ve uygulamalarda bulunabilme kapasitesine sahip insanların belli temel ihtiyaçları olduğunu ve bu ihtiyaçların önemli ahlaki talepler doğrulduğunu kabul etmeye sevk eder (Pogge, 2006, s. 92). Bu temel insani ihtiyaçların her birinin nesnesi bir insan hakları nesnesidir. İhtiyaçlar, insan haklarının nesnesini belirliyor; peki ama insan haklarının öznesi kimdir? “Tür olarak insan üzerine- ortaya konan bilgi, en genel dile getirilişiyile "insan nedir?" sorusunu yanıtlamayı, çok defa da insanın diğer varolanlar arasındaki yerini belirlemeyi amaçlar. İnsanın yapıp ettiklerine bakılarak ortaya konan bu bilgi, insanın (doğal) yapısının, tür olarak tekliğini oluşturan özelliklerin- bilgisidir. Bu özelliklerin bilgisi, insan kavramımızı oluşturur” (Kuçuradi, 2015, s. 178).

Fakat bir tür olarak insan felsefenin nesnesi haline getirildiğinde, sık sık kavram kargaşalarıyla karşılaşırız. Bu konuda sağlam bir tartışma yapmak,

dolayısıyla tür olarak insana dair felsefi bir bilgi ortaya koyup temel hakların sınırlarını çizmek için insan, birey ve kişi kavramları arasında ayırım yapmak gerekir. Bu ayırma dikkat çekmek önemlidir; aksi durumda hakların sınırları muğlaklaşıp grup haklarına ilişkin yanlış varsayımlar düzenlemeler yapılıyor. Grup hakları insan hakları olarak ele alınmaktadır; diğer tüm liberaller gibi Kuçuradi de hakların taşıyıcılarının kişiler olduğunu belirtir, gruplar değil.

Hakların neliğine dair tartışmaların muğlaklığının bazı karışıklıklara sebep olduğu belirtilmişti. Bu karışıklıklardan en önemlilerinden biri de hakların özgürlüklerle bir ve aynı şeymiş gibi düşünülmesidir. Oysa haklar ile özgürlükler farklı kategorik olanaklardır. Bu farklılığını belirleyen şey taşıyıcılarıdır. Çalışma boyunca ele alınacak sorunlara dair tartışmalar konusunda merkeze konulan Kuçuradi felsefesine göre, hakların taşıyıcıları kişilerken, özgürlüklerin taşıyıcıları ülkelerdir (Kuçuradi, 2016(a), s. 108). Bu tespit, insan haklarına açısından oldukça önemli bir noktadır. Hakların ve özgürlüklerin taşıyıcıları konusunda net bir ayırım yapılmadığında, ekonomik haklar temel haklar gibi görülmektedir. Bu durumda özelleştirme sorunu ortaya çıkar. Neoliberal ekonomi politikalarıyla, fabrikalar, okullar, hastaneler vb. özelleştirmelerin önünün açılmasıyla, insanların iş güvenliği ve sosyal haklarına ilişkin noksanlıklar yaşanmış, patronların çalışanlar üzerinde baskısı artmıştır. Bunların önüne geçilmesi için ekonomik özgürlüğün, temel haklar gibi ele alınmaması gerektiğinin bilinmesi gerekir.

İnsan haklarına dair teorik ve pratik sorunların çözümü konusunda kayda değer adımlar atmak için haklar ile özgürlükler arasında hem nelik hem de taşıyıcı bağlamında ayırım yapmak kaçınılmaz bir gerekliliktir. Ancak haklara ilişkin belirsizlikler yalnızca bu noktayla ilgili değildir. İnsan haklarının anlam ve neliğini tespit ederken, bazı epistemolojik ve antropolojik sorunlarla karşılaşmaktayız. Bunlardan biri insan kavramının, diğeri ise hakların neliğiyle ilgilidir. Haklara dair belirsizliklerin giderilmesi, insanın varlık yapısına dair genel bazı epistemik tespitler varsaydığından, hakların içeriğini belirlemenin yolu, insan felsefesi konusunda doğru tespitlerin yapılmasından geçer. Zira insan hakları düşüncesinin daha iyi anlaşılabilmesi için hak perspektifinin temelini oluşturan insan ve değer ilişkisini kurmayı zorunlu hale getirir. Ayrıca insanın değerinden ne anlaşılabileceğini tespit etmek için ise değer ve değerler arasında ayırım yapmayı gerektirir. Ancak insanın

değerli bir varlık olduğu fikriyle hareket edilirse, insan hakları perspektifi siyasal alanda etkili olmaya başlar ve hakları teminat altına almanın koşulları hazır hale gelir.

Modern düşünceyle birlikte ortaya çıkan insan hakları kavramı, daha iyi bir yaşam inşa etmeyi, ulusal ve uluslararası arenada insanın değerlerini korumayı, yaygın etik dışı pratiklerin önlemeyi amaçlar. Ne var ki bu beklentilerin gerçekleştirildiğini söylemek olanaklı görünmüyor. Dünyanın her tarafında yapılan katliamlar, işkenceler, cinsiyetçilik, ırkçılık, gelir dağılımındaki adaletsizlik, yoksulluk, ifade özgürlüğü önüne konulan kısıtlamalar, teknolojinin amaçları dışında kullanımı, insan eliyle yaratılan ekolojik sorunlar... Bu listeyi daha da uzatmak mümkündür. Kısacası insan hakları fikrini yaratan çağımız aynı zamanda hakları ihlal eden sayısız soruna tanıklık etmektedir. Bu olaylar ışığında bakıldığında, insan hakları fikrine vurgu yapan dünyamızın, bu fikirle ulaşmak istediği amaçlara ulaşamadığını söylemekte bir beis yoktur. Bölgesel savaşlar, katliamlar, evrensel ilkeler üzerinde iş gördüğünü iddia eden politikaların ırkçı uygulamaları hakların evrenselliğine şüphe düşürmüştür.

“İnsan haklarının rasyonel biçimde kurulan evrenselliği söylemi, tikel amaçları saklayan bir maske olduğu yönünde ve akıl kadar insan haklarının da araçsallaştığı yönünde eleştirilmektedir” (Saticı, 2015, s. 25). Evrensellik-kültürelilik gerilimi, insan haklarına ilişkin uygulamalarda kimi sorunlara neden olurken, bu konuda çalışan düşünürleri de teorik olarak meşgul etmektedir. İoanna Kuçuradi, insan haklarının teorik kaynağındaki sorunların, insan haklarına ilişkin kavram kargaşası, hakların korunmasında uluslararası arenada izlenen yolların karmaşıklığı ve insan onurunu değerler bakımından değerlendirilme yetersizliğinden kaynaklandığını belirtir.

İnsan hakları bilgisi aynı zamanda “çağımızın koşullarında devletin ana işlevlerini belirleyebilmek ya da bugünkü devletlerin hukuksal bir insan kurumu olarak devletin amacına uygun kurulma-var olma koşullarını görebilmek için bir ipucu olmaktadır” (Kuçuradi, 2016(a), s. 43). Bu ipucuyla insan haklarında kişiler ve devlet arasında roller belirlenir. “Devlet, insan haklarının birincil koruyucusu ve resmi saygısızlığın ilk etaptaki muhatabı olsa da, bu hakların nihai koruyucusu halktır. Dolayısıyla da insan haklarına saygının yolu yalnızca ülkenin anayasası

hukuki ve siyasi sistemi ve politikası yargıç ve polisin tutumlarından geçmez. Bu haklara saygının tesis edilmesi ve korunmasında çok daha temel olan unsur, insanların eğitim sistemi ve iktisadi dağılım yoluyla şekillenen tavırlarıdır” (Pogge, 2006, s. 99). Bu bağlamda devletin görevi insan haklarını korumak ve insan haklarının yaşanabilmesine olanak sağlamaktır.

Tüm bunlardan hareketle, bu çalışmanın amacı insan hakları fikrinin kavramsallaştırmasını yapmaktır. İnsan haklarının, temel haklar, özgürlükler, değer ve etik ile olan ilişkisi, bu kavramların epistemolojik ve ontolojik araştırması felsefi temellendirmelerle ele alınacaktır. Bu amaçla insan haklarının evrenselliği ile kültürelliği konusunda yapılan tartışmalar takip edilerek, insan haklarının bölgesel veya kültürel bir hak talebi değil, salt insan olmamızdan kaynaklı haklar olduğu; yani etik bir problem olduğu ve evrensel düzlemde ele alınması gerektiği vurgulanacaktır. Yasanın bir vitrin görevi gördüğü şu zamanlarda, yaşanan hak ihlalleri karşısında insan hakları kavramının sorunlar karşısında nasıl ele alınacağı tartışılacaktır. “Hak ihlallerine rağmen değerli bir yaşam nasıl savunulur?” sorusuna yanıt aranacaktır. Özellikle de bu alanda bütünlüklü bir çalışma ortaya koyan ve çözüm sunan İonanna Kuçuradi'nin insan hakları felsefesinden hareket edilecektir.

Bu sorunlar bağlamında çalışmanın ilk bölümünde modern dönem öncesi filozofların hak kavramını nasıl ele aldıkları anlatılacaktır. İkinci bölümde insan hakları kavramının bilinmesi için öncelikli olarak, hak ve temel hakların bilinmesi gerektiği vurgulanarak, insan haklarının farklı koruma yollarına dikkat çekilecektir. Grup haklarının insan haklarıyla olan ilgisi gösterilecektir. Hak ve özgürlük kavramları arasında nasıl bir ilişki olduğu tespit edilecek, haklara sahip olan insanın neden değerli olduğu İoanna Kuçuradi'nin görüşlerinden hareketle ele alınacaktır. Son bölümde ise, insan haklarına ilişkin evrensellik-kültürelilik tartışmasına ilişkin farklı düşünürlerin görüşlerine yer verilecektir.

## BİRİNCİ BÖLÜM

### 1. HAKLARIN TARİHSEL KÖKENİ

“Şaşırtıcı da olsa, insan haklarının bir tarihi olmadığını dile getirmek gerekir. En azından, bu haklar ne insanlığın ortak bir tarihinden kaynaklanıyor ne de insan türünün bir kısmına özgü olup, evrimsel, çizgisel, anlaşılabilir bir gelişimle düzenlenmesi mümkün olan bir tarihe ait durumdadır” (Mourgeon, 1991, s. 22). Hak söylemi de, İHEB’den sonra oluşan bir söylem değildir. “Aynı şekilde, bir hak talebi tarihi de kesinlikle yoktur, sadece tarih parçaları vardır. Yükseliş ve inişleri, zafer ve yenilgi anları, hak kazanımlarının kesin görüldüğü durumlardan uzun süreli yok olma safhalarına kadar uzanan uzun dönemler vardır” (Mourgeon, 1991, s. 22). Bu bölümde tarihin bu parçalarına yer verilecektir. Antikçağ, Ortaçağ ve Yeniçağda hak, adalet, hukuk kavramlarının nasıl ele alındığı ve insan haklarının düşünsel temeline nasıl katkı sağladığı irdelenecektir. Pozitif hukuk ve doğal hukuk tartışmaları arasında haklar, insan etkinliğini gerçekleştirdiği her dönem tartışılmıştır; fakat *insan hakları* kavramı İkinci Dünya Savaşı sırasında Birleşmiş Milletler örgütünün kuruluşuyla uluslararası hukuk sahnesine çıkan bir kavramdır.

#### 1.1. Başlangıçlar; Antik Yunan ve Roma’da Hak Kavramının Temelleri

Sokrates’in, felsefeyi cennetten yeryüzüne getiren, onu yaşam ve davranışlarla, iyi ve kötü şeylerle ilgili araştırmalar yapmaya zorlayan ilk kişi olduğu söylenir. Bu doğru olduğu ölçüde, o tüm doğal hak öğretileri geleneğini de yaratan kişidir (Strauss, 2011, s. 147). Strauss, Platon, Aristoteles, Stoikler ve Hristiyan geleneğin Sokrates’ten etkilendiğini, böylece klasik doğal hak anlayışının temellerinin atıldığını belirtir.

Platon, *Devlet* adlı kitabında, *adalet*’in (*diké*) ne olduğu ve ideal devletin nasıl olması gerektiği üzerine odaklanır. Devletimiz iyi kurulmuşsa, her bakımdan iyi demektir... Yani bu devlet bilge, yiğit, ölçülü ve doğrudur (Platon, 2010, s. 125). İdeal devlet tasvirinde üç sınıfın varlığından bahseder. Bu sınıflar devletin huzuru ve insanların mutluluğu için görevlerini yerine getirmelidirler: Üreticiler, koruyucular, yöneticiler. Bu sınıflar arasında yarı kast sistemi vardır. İyi bir devlete birtakım

erdemler yükler: Bilgelik, yiğitlik, ölçülülük ve adalet... İnsanların bir arada yaşamaları için ihtiyaç duyulan şey, devlettir. Devletin de sağlam durması için adalete ihtiyacı vardır. O halde Platon'a göre adalet, *herkesin üstüne düşen görevi yapmasıdır* (Platon, 2010, s. 132). Adalet, yiğitlik, ölçülülük ve bilgelik gibi bir erdemdir. Bütün bu erdemleri içinde barındırır. Adalet, insanın nasıl yaşaması gerektiğine dair yol gösterir. İyi bir hayatın nasıl mümkün olacağını belirtir. Burada günümüzdeki gibi bir hak söylemine rastlayamayız ama o zamandan günümüze iyi bir hayatın nasıl olması gerektiğine dair bir çabanın devam ettiğini görmekteyiz.

Aristoteles ise devletin kurulmasıyla toplumsallaşmaya ayrı bir önem atfeder. İnsanın dil kullanıyor olabilmesi ve hatta erdem sahibi olabilmesini buna bağlar. “Erdemsiz insan en vahşi ve adaletsiz olandır, cinselliğe ve yemeğe düşkünlüğü vardır. Ancak devletin temeli adalettir, halk adalet sayesinde rahat eder, adil olan adaletli olanın ne olduğunu söylemektir (Aristoteles, 2015, s. 27). Aristoteles'in devlete bu anlamda akılsallık yüklediği söylenebilir. Devlet öncesi duruma, tıpkı ahlakta belirttiği gibi akıldan yoksun yanın özelliklerini atfederken, devletleşme durumunda adalete ve getireceği mutluluğa atıfta bulunmaktadır. Adalet olmadığı sürece mutluluğun da mümkün olamayacağını belirtir.

Aristoteles'e göre adalet, adil insanın; adaletli şeyleri tercih ederek yapan ve gerek başkalarıyla ilişkisinde kendine, gerek biriyle ilişkisinde başkasına, tercih edilen şeyi kendisine daha çok diğerine de daha az; zararlı olacak şeyi de bunun tam tersi olacak şekilde paylaştırmayan, hem kendinin hem de bir başkasının başka biriyle ilişkisinde oranlayarak eşitçe paylaştıran insan şeklinde tamamlanmasını sağlayan şeydir (Aristoteles, 2007, s. 98). Aristoteles iki tür adaletten bahseder: Düzeltici ve dağıtıcı adalet. Düzeltici adalet, kâr ile zararın ortasıdır (Aristoteles, 2007, s. 98). Dağıtıcı adalet, herkese âdil payının verilmesidir. Devletin kendisine gelen değerle orantılı olarak yararlanma hakkı tanınması gerektiğinin kabul edilmesidir (Aristoteles, 2015, s. 82). Bununla birlikte, o söz konusu altı ayrı yönetim biçimine, özellikle de eleştirdiklerine değer biçerken, adalet, esas olarak da dağıtıcı adalet ölçütünü kullanır. Buna göre, herkesin adaletin eşit insanlara eşit, eşit olmayan insanlara da eşit olmayan bir tarzda muamele etmekten oluştuğu konusunda hemfikir olduğunu söyleyen Aristoteles, adaletin esas olarak fayda, iyi ya da nimetlerin bir toplumda bireylere, onların hak etme ya da layık olma ölçüsüne göre dağıtılmasını

gerektirdiğini öne sürer (Cevizci, 2009, s. 76). Düzenleyici adalet bir sorun olduğunda adil biçimde çözmeye çalışır. Sıkıntıyı gidermeye yöneliktir ve adalet, orta yolun bulunmasıyla mümkündür. Dağıtıcı adalet ise devletin mal, mülk ve makamlarını insanlar arasında bölüşürmesiyle ilgilidir. Bu, insanlara yetenekleri doğrultusunda verilir. Dağıtıcı adalet, şeref ve malların paylaşılmasında herkesin yeteneğine ve toplum içindeki durumuna göre kendine düşeni almasını emreder. Böylece eşit durumda olan insanların eşit şeylere sahip olacağını varsayar. Eğer insanlar eşit yetenekte değilse, onlara eşit muamelesi yapılması eşitlik ilkesinin ihmali anlamına gelir. Bu adaletin esas amacı, kişi ile toplum veya devlet arasındaki ilişkileri düzenlemektir.

Her iki filozofta da adalet meselesinin iyi yaşamla ilgili olduğuna tanık oluruz. İyi yaşam, içinde insanların kendi olanaklarını kullanabildikleri yaşamdır. Bu anlamda bu tespit hakların ilk kaynağı olarak karşımıza çıkar. Çünkü insanların birer kişi olarak kendi olanaklarını kullanmanın yollarına dair tespitler üzerinde iş görür. Hak ve adalet arasındaki ilişki için şunu da söyleyebiliriz. “Haklar evrensel ve soyutturlar, ancak evrensel değerler oldukları için aynı tarzda ve aynı ölçüde değil. Onlar daima tözsel bir öge içerirler (Ne için, nede ve neye özgürlük vb.). Bu tözsel öğeler bize atalarımızdan miras kalmıştır. Haklara başvurmak gerekli olan bir şeyi talep etmek, yani adalet anlamına gelir, insan hakları kavramı adalet kavramından doğar ama tür olarak farklıdır” (Heller, 1995, s. 128).

Erdem ahlakını savunanlara ve Stoacılar gelince, doğaya uygun davranmanın en temel ilke olduğuna rastlamaktayız. Stoacılar, insanların kendi kendilerini kontrol edebileceklerini savunurlar. Cicero da Stoacı felsefenin en önemli temsilcilerinden biridir. *Yasalar* kitabında, yasalar ile Tanrı'nın yaptığı yasalar arasında bir ikiciliğe rastlamaktayız. Cicero'ya göre, doğal hukuk yazılı hukuk olmadan önce de vardı. Devlet kurulmadan önce de doğal hukuk mevcut bulunuyordu (Güriz, 2015, s. 164).

“Gerçek hukuk akıldan kaynak alır ve insanlara haksız hareketlerden kaçınmayı, ödevlerini yerine getirmeyi emreder. Bu hukukun yürürlüğü evrensel, kapsamı değişmez ve ebedidir. Bu hukuku kısmen dahi olsun ilga etmeye veya değiştirmeye çalışmak günah işlemekle birdir. Doğal hukuku tamamen ilga etmeye çalışmak ise imkânsızdır. Ne senato ne de halk bu hukukun gerçekleşmesine engel olabilir. Doğal hukukun yorumcuya ihtiyacı



yoktur. Çünkü insanlar onu kendi vicdanlarında duyarlar. Atina’da bir doğal hukuk Roma’da başka bir doğal hukuk olamaz. Bütün uluslar her zaman bu ebedi ve değişmez hukuka tabidirler (Güriz, 2015, s. 164).

Buradan hareketle Cicero’nun ilk kez ulus düşüncesinden ve adalete ortak katılımdan söz ettiğini görmekteyiz. Akıl yoluyla yapılan yasa, doğa yasasıdır. Erdemli olmak, bu yasaya uymayı gerektirir. İnsanın ve Tanrı’nın ortak olarak sahip olduğu şey, akıldır. Doğru akıl yasadır, Tanrı’nın yasasıdır. Böylelikle Cicero, toplumlar üstü yasaya vurgu yapmaktadır. Cicero’ya göre, adalet tektir, bütün toplumların üstündendir ve evrenseldir.

## 1.2. Ortaçağ ve Sonrası: Hak Kavramının İnşa Edilmesi

Ortaçağ’a baktığımızda hak ve hukukla ilgilenen en önemli düşünürlerden birinin Aquinas olduğunu görmekteyiz. Aquinas, iyi bir yaşam ve toplumsal düzenin sağlanması için insanlar üzerinde hangi yasaların bağlayıcı olabileceği üzerine düşünmüştür. Aquinas’a göre yasa, insan topluluğunu yöneten tarafından yapılan ve ilan edilen ortak yarara yönelik akli bir buyruktur (Güriz, 2015, s. 173). Her şey ebedi kanun tarafından yönetildiğine göre, her şeyde belirli ölçüde ebedi aklın bulunduğu söylenebilir. “Ebedi aklın, akli varlıklara yansıyan bölümü doğal kanunu oluşturur. İnsan akli aracılığıyla bulduğu doğal kanun sayesinde davranışlarını düzenlemek ve iyiyi kötüden ayırmak yeteneğine kavuşur” (Güriz, 2015, s. 172). Aquinas’a göre doğa yasası, en üst yasa olmalıdır. İnsanların yaptığı yasa akıl ile olmalıdır. Doğa yasası insanların tamamen akılla ulaştığı bir şeydir. Aklın emri olan doğa yasası Aquinas’a göre Tanrı’nın emridir. İnsanların yaptığı yasa da buna tabi olmalıdır.

Rönesans dönemine baktığımızda Aquinas’ı izlemekle birlikte, sömürgecilik, hukuk, savaş gibi konularda ondan ayrı düşünen, Salamanka okulu düşünürlerinden ve bugünkü uluslararası hukuka öncülük yapmış biri olan Francisco de Vitoria’ya rastlamaktayız. Francisco De Vitoria *Kızılderililer* eserinde Amerika yerlilerinin de herkes gibi kamusal ve kişisel hakları olduklarını belirtir. Doğal köle diye bir şeyin olmayacağını ifade eder ve bu nedenle insan haklarının ilk taslağını veren kişi olarak bilinir. Vitoria’ya göre, *Kızılderililerin birtakım hakları vardır ve onlar doğa gereği köle değildirler* (Kriegel, 2010, s. 14).

Kişinin varoluşuna ve kişi hakları lehine politik bir gelişmenin zorunluluğuna dair insan bilincinin yalnızca birkaç büyük dehada uyanışı, 16. yüzyılda, Reform Hareketi'ne kadar serpilip gelişmek üzere Hıristiyanlık içinde kök saldı. Platon ve Aristoteles'ten Cicero'ya kadar, Yunan-Latin Antik Kilisesi'ne ait spekülasyonlar kuşkusuz buna yardımcı oldu (Mourgeon, 1991, s. 26). Buraya kadar geldiğimiz aşamada hakların nasıl ele alındığına, bu tarih parçaları içinde adalet üzerine yapılan tartışmalara yer verildi. Ulus devletlerin oluşumuyla bu hak ve adalet tartışmaları farklı şekilde tartışılmaya başlandı.

“Ulus devletler Avrupa'yı enkazın ötesinde bir duruma düşüren bir dizi felaket ve facia sonunda ortaya çıktı. Papalar 1309' da Avignon'daki sürgün yaşamına başladı. İngiltere ve Fransa arasındaki Yüzyıl Savaşı 1339'da patlak verdi. Artan kıtlıklar ve salgın hastalıklar 1348-1349 Büyük Veba Salgını ile doruğa çıktı. Jacques olarak bilinen Fransız köylü ayaklanması 1358 de meydana geldi ve büyük dinsel bölünme 1378'den 1417'e kadar sürdü. İngiltere ve Fransa'da 1381-1382'de ayaklanmalar yaşandı ve Habsburglar dört yıl sonra İsviçre'ye konfederasyonuna yenildi. Türklerin 1395'de Niğbolu'da Macar ordusunu yok etmeleri ile başlayan Osmanlı askeri seferleri 1453'te Konstantinopolis'in düşüşü ile doruk noktaya vardı. Avrupa'nın hiçbir yöresi bu olayların etkisinden kurtulamadı ve Hıristiyan Dünyası yıkama uğradı. Büyük Veba Salgını ile kıta nüfusunun üçte birinin yok olmasına karşın, insanların karınlarını doyurmaya yetecek gıda yoktu. Bu yaygın yoksulluk ve sıkıntı Avrupa'da o zamana kadar görülen en köklü toplumsal altüst oluşa yol açtı. Aynı dönemde evrene ve dolayısıyla Tanrı'ya ilişkin fikirler değişmeye başladığı için yeryüzündeki hukuk ve düzen çözülmeye yüz tuttu (Schulze, 2018, s. 704).

### **1.3. 17. Yüzyıl ve Sonrası: Doğal Hak Kavramının Ahmlanması**

“Siyasetin halka açıkça tanımlanmış bir rol yükleyen seküler yanının vurgulanması; bireysel serbestlik ve ayaklanma hakkı fikrinin bir psikolojik eşiği aşması; devlet kavramının ortaya çıkması ve açıklığa kavuşması; son olarak, dinsel kavgalardaki sonu gelmez keskinliğin yerini John Bowle'nin yerinde ifadesiyle yorgunluğa bağlı bir hoşgörü'ye bırakmasıdır. Siyasal bakımdan ortaçağ düzeninin

sona erişi ve modern dünyanın doğu demekti (Watson, 2018, s. 709)<sup>1</sup>. Bu gelişmelerle birlikte, 17. yuzyılın başından beri doğal hukukçular adı altında toplananlar, “insan haklarını artık bir niteliğe ya da kutsallıkla ilgili bir düzene değil; insan doğasının kendi ihtiyaçlarına ve eğilimlerine dayandırarak Tanrı'yı politikadan çıkarmak, iktidar-kişi ilişkisini laikleştirmek gibi çok güçlü bir işi denemeye ve başarmaya giriştiler” (Mourgeon, 1991, s. 29).

Thomas Hobbes, bunlardan biridir. Hobbes hakkaniyet, adalet, iyilik, bilme ve benzeri ilkelerin doğal hukuk kapsamı içinde değerlendirilebileceği görüşündedir. “Doğal hukuk kuralları insanları barışa ve devlet gücüne itaate götürdüğü ölçüde anlamlıdır (Güriz, 2015, s. 181). Hobbes'la birlikte pozitif hukukun önem kazandığını görmekteyiz. Hobbes'a göre insanlar doğuştan eşitir. Bu yasalar önünde bir eşitlik değildir. İnsanların yetenek ve güç bakımından eşit olduğunu belirtir. Doğa durumunda herkesin eşit olduğunu belirtir; fakat bu doğa durumu Hobbes'a göre savaş durumudur. “Bir insan doğa durumunda (ki bir savaş durumudur) bulunduğu sürece, iyinin veya kötünün ölçüsü kişisel zevki olduğu için, bütün insanlar barışın ve barışın yolu veya araçlarının, yani *ahlaki erdemlerin* iyi, bunların karşısında yer alan *erdemsizliklerin* ise kötü olduğu üstünde anlaşacaktır” (Hobbes, 2007, s. 116). Yasa ile adalet arasında bir ilişi kurar ve yasanın olmadığı yerde adaletsizliğin de olmayacağını belirtir. Genel bir gücün olmadığı yerde, yasa yoktur; yasa olmayan yerde de, adaletsizlik yoktur (Hobbes, 2007, s. 96). Bu gerekçelerle insanların sözleşme yapma ihtiyacı duyduklarını belirtir. Doğa durumunda herkesin her şeyi yapmaya hakkı varken, sözleşmeyle bu haklar devredilmektedir. Hobbes'a göre, “adalet”in kaynağı ve başlangıcı, işte bu doğa yasasında yatar. Çünkü daha önce “bir ahit bulunmadıkça hiçbir hak devredilmemiştir ve herkesin her şey üzerinde hakkı vardır; dolayısıyla hiçbir eylem adaletsiz olamaz. Fakat bir ahit yapılmış ise, onu ihlal etmek *adaletsizliktir*: ve adaletsizliğin tanımı, ahitin *ifa* edilmemesinden başka bir şey değildir. Adaletsiz olmayan her şey de *adildir*” (Hobbes, 2007, s. 106).

Adalet ve mülkiyet *devletin* kuruluşuyla başlar (Hobbes, 2007, s. 106). Böylelikle Hobbes'un meseleyi birey-devlet ilişkisi bağlamında ele aldığını görmekteyiz. Adaletin tesisi, sözleşmeye uymakla mümkündür. Devletin egemenliği yasına da ilk kez Hobbes'ta rastlamaktayız.

---

<sup>1</sup> Watson bu kitaba atıfta bulunur; Reinhard Bendix, Kings or People: Power and the Mandate to Rule

Bu zaman diliminde yeni devletlerin politik tutumları değişti. Ticari rekabet, din ya da hanedan kavgalarının önüne geçti. Refah düzeyindeki genel artış ve devlet üzerindeki ticari nüfusun büyümesi mülkiyete daha fazla ağırlık verilmesini ve bireysel ticari girişimler için sağlanması gerekli özgürlüklere daha fazla özen gösterilmesini sağladı. İşte bu koşullarda Locke felsefesi ortaya çıktı (Watson, 2018, s. 714). Locke, Hobbes felsefesinin uygar toplumun sözleşmeyle mümkün olacağı fikrinden yola çıkarak yeni argümanlar geliştiren, siyaset felsefesine önemli katkıları olan önemli bir düşünürdür. John Locke'a göre, her insan iki hakla doğar. Birincisi kendi şahsına yönelik özgürlük hakkı, diğeri ise bir kimsenin başka herhangi bir adamdan önce onun kardeşlik hakkıyla beraber, babasının mallarına olan miras hakkıdır. İlkinde o topraklarda doğmuşsa özgürdür, yasal yönetimi reddediyorsa; o yasalarla sahip olduğu mülklerden de vazgeçmelidir (Locke, 2011, s. 159). Genel anlamda siyaset felsefesine katkısı ve çıkış noktasının şu argüman olduğunu söylenebilir: *İnsan ya özgürdür ya da mülkiyet hakkına sahiptir*. Bu argüman doğa durumundan sivil topluma geçişin anahtarıdır. Locke, insanların doğa durumunda özgür ve eşit olduklarını kabul eder; ama haklarını güvence altına alamayacağını, her an saldırıya uğrayabileceklerini de düşünür. İnsanlar doğa durumunda özgürdür ama sürekli korku ve tehdit altındadır. İnsanlar haklarını ve mülklerini güven altında tutmak için sözleşme yapmalıdır. Bu nedenle özgürlük ve mülkiyet hakkı arasında bir seçim yapmanın zorunluluğuna vurgu yapar ve doğa durumu ve sivil durum arasında bir ayrım gözetir.

Locke, insanın doğasında veya amacında yasal olma zorunluluğuna olmadığını düşünür; fakat sivil durum ve doğal durum ayrımını yapmayı gerekli bulur. Doğa yasası gereği hiç kimse kendisinin ve başkasının hayatına, sağlığına ve özgürlüğüne ve mülküne zarar vermemesi gerekir (Locke, 2011, s. 30). Böylece Locke, tarihsel bağlamda doğa yasasının içeriğini bireysel haklarla dolduran ilk kişidir diyebiliriz. Locke'a göre, insanlar doğadan eşittir; ama bu eşitlikle her türlü eşitliği kastetmez. Örneğin çocuklar bu hakka sahip değildir. Yasayı anlayabilecek yaşa gelinceye kadar aileye bağlıdır. Buradan kaynaklı güç ilişkisinde önem arz eden ilk kişi babadır. Çocuğun özgürlüğü, hangi mülk şartlarına uyacağı atalarından kalan mirastan faydalanıp faydalanmayacağı ile ilişkilidir. Buradan doğacak ilişki onu itaatkâr kılmaktadır. Bu bağlamda Locke, konuya ilişkin özgürlük üzerine iki ayrımdan

bahseder: doğal özgürlük ve toplumsal özgürlük. İnsanın doğal özgürlüğü, “yeryüzündeki herhangi bir üstün güçten bağımsız olmak, bir adamın iradesi veya hukukî otoritesi altında değil; fakat sadece doğa yasasına tabi olmaktır. İnsanın toplumdaki özgürlüğü herhangi bir yasama erkinin egemenliği altında olmak değil; fakat kendi rızasıyla ülkesinde kurulan yasama erkinin egemenliği altında olmaktır” (Locke, 2011, s. 43). Bu noktada artık, doğal durum ve sivil durum arasında çizgi belirlenmiştir. John Locke’un siyaset felsefesinde önemli bir yeri olduğunu yeterince görülmektedir. Felsefesiyle devletlerin meşrulaştırılmasına katkısı bu bağlamda yadsınamaz. İlk defa bireysel haklar, güçler ayrılığı ve yasama gücünün monarktan güçlü olduğu görüşlerine Locke ile rastlamaktayız. Doğa durumu ve sivil durum arasında ayırım yapmıştır. Doğa durumunun özgürlük durumu olduğunu ama serbestlik durumu olmadığını belirtir. Bu durumda herkes kendi hakkının hakemi olduğu için sivil duruma geçilir. Bu bağlamda devam eden sıkıntılar olabilir. Kişi kendi hâkimiyetini devam ettirmek isteyebilir. Bunun için de sözleşme yapılması gerektiğini belirtmiştir.

Hobbes ve Locke’un ardından Kant dünyadaki anlaşmazlıkları giderecek yepyeni bir fikir geliştirdi: Uluslararası anlaşmazlıkları giderecek bir devletler topluluğu fikri... Kant doğal hukuka ilişkin bir arada yaşayan insanlar arasındaki durumun barış hali değil, savaş hali olduğunu bu yüzden barış anlaşmasına ihtiyaç olduğunu belirtir. Bunun için milletler devleti oluşturulmasını gerekli görür. “Devletlerin birbirleriyle münasebetlerinde savaşa açık kanunsuz durumdan kurtaracak, akla uygun tek yol, tek tek insanlar gibi, vahşi ve başıboş özgürlüklerinden vazgeçerek umumi kanunların müeyyidesi altına girmek ve daima gelişerek sonunda bütün dünya milletlerini kucaklayacak bir milletler devleti (*civitas gentium*) kurmaktır” (Kant, 1960, s. 25). Kant, devletlerin bireyler gibi doğal hal ve kanunsuzluk durumunda tehlikede olacağını, bu nedenle herkesin haklarını sağlayacak bir milletler federasyonu kurulması gerektiğini vurgular. Bir devlet şeklinde birleşmiş farklı milletleri tek bir millet çatısında toplamak imkânsızdır; ama tek tek devletlerin, bir tek devlet içinde erimeyen milletlerle karşılıklı hakları mümkündür. Genel bir hukukun olması, ebedi barışın sağlanması için federatif bir birlik şarttır. İnsan hakları ancak bu koşullarda mümkün olabilir.

Kant'a göre insan haklarına uygun tek teşkilat cumhuriyetçiliktir. Her millet başka milletlerin baskısına dayanacak bir güç haline gelmek için devlet kurmak zorundadır. Mesele öyle bir devlet kurmaktır ki, bu eğilimlerin karşılıklı tesirleri zarar verici neticeleri önlensin veya ortadan kaldırsın, sonunda da bunlar sanki yokmuş gibi görünerek akla aykırı düşmesin, herkes de kendisini ahlaki bakımdan iyi bir insan saymasa bile, hiç olmazsa iyi bir vatandaş olmak zorunda görsün (Kant, 1960, s. 32). Kant doğayı aklın sınırları olarak ele alır. Sadece doğa, ebedi barışı teminat altına alır. Biz bir şeyi istesek de istemesek de doğa onu yapar. Doğa, zaferin hukukla gerçekleşmesinden yanadır. Dünya vatandaşlığı hakkı ile "iç ve dış hukuku ihtiva eden ve yazılmamış kanunlar manzumesinin tamamlanmasında zaruri bir son adım sayılmalıdır; bunun önce esas olarak tüm insanlar için insan haklarını sağlayacak kamu hukukuna, oradan da, istikrarlı bir şekilde yaklaşmakla ancak iftihar edilebilecek ebedi barışa yükselmesi gerekir" (Kant, 1960, s. 27). Anlaşıldığı üzere Kant için insan haklarının ve ebedi barışın sağlanmasının yolu, milletler devletinin kurulmasından, dünya vatandaşı olmaktan geçer.

Sonuç olarak, modern dönem öncesi toplumlara baktığımızda haklar üzerinde erdem ve dinin belirleyici olduğu görülmektedir. Bu dönemlerde toplumsal düzen Tanrı, doğa, akıl tarafından gerçekleşmektedir. İnsan hakları kavramının ortaya çıkışı, modern dönem sonrasıdır. Bu dönemden sonra haklar daha da belirgin hale getirilmiştir. Tanrı'nın yerini insan almıştır. Hakların tarihin belli dönemlerinde nasıl tartışıldığından, o dönemin siyasi-felsefi bilgisini anlamaktan geçer. Böylece yüzyıllardır filozofların yanıtlamaya çalıştıkları sorular, insan haklarına da ışık tutar. İnsan haklarına dair sağlam bir tartışma için de ilkin kısaca hak kavramına bakmak gerekir.

## İKİNCİ BÖLÜM

### 2.HAK KAVRAMI

Dünyadaki yaygın hak ihlalleri, hakların neler olduğu, insanların hangi haklara sahip olduğu konusunda teorik tartışmalara yol açmıştır. Bu da, insan hakları felsefesi, değer felsefesi, etik ve siyaset felsefesine sorun olarak yansımıştır. Haklara ilişkin yaygın teorik sorunları gidermenin yolu, hak, insan hakları ve temel hak kavramlarını incelemekten geçer. Çalışmalarını bu konulara hasreden Kuçuradi'ye göre, haklara ilişkin tartışmaların özsel amacı, hak ihlallerini telafi etmek değil, ihlallerin önlenmesidir. İnsan haklarına ilişkin ihlalleri belirleyebilmek için de hakların içeriğinin açık bilgisine sahip olmak gerekir. Çünkü “hakların söyleminde sembolik bir boyut vardır; hak kampanyaları başarısız olsalar bile, hak fikri çok esnek olduğu için hak söyleminin varlığı, politik yeni bir ilişkiye yol açar. Bu da insan hakları kültürünün ne demek olduğu konusunda dikkatli olmayı gerektirir” (Osborne, 2003, s. 523-530).

Türk Dil Kurumunda “hak” kelimesinin anlamına baktığımızda “adalet veya iddiada gerçeğe uygunluk, doğruluk anlamları vardır.<sup>2</sup> İngilizcede –ve başka dillerdeki eş anlamlılarının- ise iki anlamı vardır.<sup>3</sup> Doğruluk ve yetki (*entitlement*). Doğrulukla bir şeyin doğru (haklı) olduğundan, doğru (haklı) olan bir eylemden söz ederiz. Yetki ile bir kimsenin bir hakka sahip olduğundan bahsederiz. Normal olarak (çoğul biçiminde) haklardan söz edişimizde bu ikinci anlamı vurgulamış oluruz (Donnelly, 1995, s. 19). Kuçuradi'nin hakka ilişkin görüşlerine bakıldığında hak, “insan olan herkese borçlu olunan bir muameleye –kişilerin görmesi gereken bir muameleye olduğu kadar, kişilerin başka kişilere de göstermesi gereken bir muameleye- ilişkin bir taleptir” (Kuçuradi, 2016(a), s. 117). Kuçuradi, salt bir talepten veya ihtiyaçtan bahsetmez. İnsan olan herkesin birbirine borçlu olduğu muameleden bahseder. Başka kişilere gösterilecek muamele karşılığında, aynı muameleyi bekleme talebi söz konusudur. Herkesin birbirine göstermesi beklenen ve karşılığını alması gereken bir borçtur. Bu borç, yani muamele görme ve muamele

<sup>2</sup> TDK' da hakkın anlamı adalet, pay, emek karşılığı ücret, doğru, gerçek olarak ele alınmıştır.

Nişanyan sözlük de ise hak, doğruluk, hakikat ve yasallık anlamına gelmektedir.

<sup>3</sup>Donnelly, bu hak kavramının, doğrulukla ahlaka, yetki kavramıyla siyasi yöne vurgu yapıldığını belirtir.

etme ilkeleri, hakkın aynı zamanda eylem ilkleri olduğunu da belirtir. Hakkın neliğine ilişkin bu bilgi önemlidir.

“Hakkın ne olduğunu bilmek neden önemlidir?” diye sorulabilir. Hakkın ne olduğunu bilmek önemlidir; çünkü “insan sıradan bir hakkın ne olduğunu ve özellikle bir hakta karşılıklı ödevlerin neler olduğunu tam olarak kavradığı zaman, belli şeylerin (temel haklar olarak) güvencesinin o haktan gerçekten yararlanabilme koşullarının yaratılmasında temel öge -temel taşlardan biri- olduğunu anlayabilir. Bu koşullar bir haktan yararlanmanın herhangi bir genel tehdit aracılığıyla önüne geçilmesinin önlenmesini içerir (Shue, 2016, s. 57). Hakların bilgisine sahip olmak, temel hakların neler olduğu, insanların hangi imkânlardan faydalanacağı, ihlaller karşısında nasıl mücadele edilmesi gerektiğine dair daha bilinçli olmayı sağlar. Bunun yanı sıra “haklar bazı çatışmaların ortaya çıkmasına ve ifade edilmesine katkıda bulunmakla birlikte, aynı zamanda ilk ve en başta gelen çatışma-çözüm araçlarıdır. Hukuk dilinin konuşulmasına ihtiyaç duyulan duruma ve bu dili kullanma modeline örnek vermemize izin verir (Heller, 1995, s. 131).

Bu izin verme ve bilinç ışığında sormamız gereken soru şudur; hakka sahip olmak ne demektir? “Haklar, özel bir gücün taleplerine temel olan isimlerdir. (X)’i yapma hakkına sahip olmak, (X)’e sahip olmaya ve ondan yararlanmaya özel olarak yetkili olmaktır. Hak, bu anlamda hak sahibi ile ödevli arasındaki ilişkiyi belirlemektedir. Diğer bir ifade ile bir hakka sahip olmak demek, bu hakka dayanan taleplerde ısrar etmeye yetkili olmaktır. Bu talepler ise olağan olarak yarar, sosyal politika ve etkinlikte bulunmanın başka ahlaki ve siyasi nedenlerine karşı üstünlüğe sahiptir (Donnelly, 1995, s. 19). Peki hakka ilişkin taleplerde ısrarcı olunca, o haklardan gerçekten yararlanılabilir mi diye sorulabilir. Bu soru, haklar arasında temel, belirleyici ve vazgeçilmez olanı belirlemede ölçütün ne olduğunu ortaya koyması açısından önemli bir sorudur. Bu soruya Henry Shue şöyle yanıt verir; en temelde bazı hakların diğer hakların gerçekleşmesinde yadsınamayacak önemi vardır. Bedensel güvenlik hakkı gibi... Shue hakka sahip olma ile haktan yararlanma arasındaki farkı böyle belirtir. Bu farkla anlatmak istediği esasında temel haklardır. Diğer hakların gerçekleşmesinde yadsınamayacak olan ve haklar arasında ölçütü belirleyen şey temel haklardır.



## 2.1.TEMEL HAKLAR

İnsan hakları söylemi yaygınlaştıkça, hakların sınırları da genişlemiş ve birçok durum insan hakları bağlamında tartışılmaya başlanmıştır. Kimileri tüm hakların insan hakları olarak ele alınması üzerinde hemfikirken, kimileri de sadece temel hakların insan hakları olarak ele alınması gerektiğini düşünmüştür. Ancak, daha önce, sözgelimi haklara doğal haklar bağlamında bakıldığı dönemlerde bundan farklı bir perspektif söz konusuydu. “On dokuzuncu yüzyılın ilk on yıllarında doğal hakların dili büyük ölçüde burjuva siyasal muhalefet hareketleriyle, burjuva hâkim parti ve sınıflarıyla ve “burjuva” doğal (sivil ve siyasal) haklardan yararlanmayı kitlelere yaymaya çalışan liberal reformcularla sınırlıydı. Radikal solun çoğu insan hakları söylemini terk etmişti” (Donnelly, 1995, s. 39). XIX. yüzyılın sonları ile yirminci yüzyılın başlarında durum değişti. “Batı demokrasilerinde sermaye ile emek arasında mücadele gitgide daha fazla mülkiyet haklarıyla sıradan insanların – özellikle işçilerin- hakları arasındaki bir mücadele olarak görünür oldu. Bu mücadele ise sivil ve siyasal haklarla iktisadi ve sosyal haklar arasındaki bir mücadeleyi temsil eder duruma geldi” (Donnelly, 1995). Bu tarihsel süreç içinde insan haklarına bakıldığında, başlangıç ile sonraki amaçlar arasında farkların olduğunu görmekteyiz. Bu ikili ayırım zamanla hangi hakların insan hakkı olduğu tartışmasını ortaya çıkarmıştır. Bu tartışmalarla sosyal ve ekonomik hakların, temel insan hakları arasında yer alıp almayacağına odaklanılmıştır. Bu tarihsel tartışma bize, her hakkın insan hakları kapsamında tartışılmayacağına bilinmesi gerektiğini gösteriyor. Hâlâ ırkçılık, işkenceler, cezaevlerinde kötü muameleler, onur kırıcı cezalar, kıyıya vuran çocuk bedenleri, kadın sünnetleri gibi birçok hak ihlali sorunlarıyla karşılaşyoruz. Hak ihlalleri diyoruz, çünkü evrensel bazı kural ve normlara aykırılık söz konusudur. Bu evrensel kural ve normların bilinmesi için temel hakların iyice bilinmesi gerekir.

Temel haklar adından da anlaşıldığı gibi temeldir. Başkası tarafından verilmeyen, bütün insanların eşit olduğu ve sadece insan olduğu için sahip olduğu haklardır. “Temel haklar, her kişinin insanlığın geri kalanına yönelttiği akla yatar istemlerin en azıdır. Kendisine saygısı olan hiç kimsenin yadsınmalarını kabul edeceğini düşünemeyeceğimiz haklı istemlerin ussal temelleridir” (Shue, 2016, s. 47). “İnsana özgü olanakların bilgisi ve bu olanakları korumanın ve geliştirmenin

koşullarının bilgisidir. Bu bilgilerin ve kişilerde bugün bu olanakların nasıl köreltilmişinin bilgisi bize, nelerin temel hak olduğunu görmemiz için adım adım adlarını takmamız için bir ölçü sağlayabilir (Kuçuradi, 2016 (b), s. 61). Bu ekseninde Kuçuradi ve Henry Shue'nun temel hakka ilişkin düşüncelerine bakıldığında, Kuçuradi temel hakları insanların insan olma olanağını gerçekleştirmesi açısından önemli bulur. Bu ölçü, haklar arasında birinin diğerine olan üstünlüğünü değil, insanın kendi olanaklarını geliştirmek isterken sahip olması gereken hakları belirler. Bu anlamda insan haklarını temel haklardan ayrı düşünmez. Kuçuradi'ye göre insan hakları ve temel haklar eş anlamlıdır. Henry Shue ise temel hakları bir kalkan olarak ele alır. Shue'ya göre temel haklar, yaşamın daha yıkıcı ve daha yaygın tehditlerinden olan, geçimini ve güvenliğini yitirmeye karşı bir kalkandır. Temel haklar ekonomik ve siyasal güçler için bir sınırlamadır. Bu sınırlama olmasa, bu güçler karşı konulamayacak kadar büyürlerdi. Onlar hiç değilse bir takım temel gereksinimlerden –gerçek ya da korkulan- yoksunluğa karşı toplumsal güvencelerdir. Temel haklar güçsüzlere, birtakım güçlere karşı veto verme girişimidir; tersi durumda bu güçlerden en çok onlar zarar görürdü (Shue, 2016, s. 46). Tüm bunlarla ifade edilmek istenen esasında şudur: insanlar güvenliği sağlanmadığında ekonomik veya diğer haklardan faydalanamaz, anadilde eğitim engellendiğinde düşüncelerini aktarma imkanı, insan olma olanağı engellenmiş olur, yaşama hakkı engellendiğinde diğer tüm haklardan yararlanma zaten imkansız hale gelmektedir. İfade hakkı engellendiğinde insanın kendini var etme koşulu ortadan kalkar. Temel haklar en nihayetinde diğer haklardan yararlanmak için belli bir ölçüt sağlıyor. Bu bağlamda Shue'ya göre bütün haklar, temel haklar kullanılabilirlerse kullanılabilir. Böylece temel haklar, toplumsal güvence sağlar.

“Bir hakka temel hak derken, o haktan yararlanmanın daha değerli olduğunu ya da aslında daha doyurucu olduğunu söylemek istemiyoruz. Bir hakkın temel olup olmaması ondan yararlanmanın kendi başına değerli olup olmamasından bağımsız bir şeydir. Özünde değerli haklar aynı zamanda temel haklar olabilirler de olmayabilirler de, ama özünde değerli haklar ancak temel haklar kullanılabilirlerse kullanılabilirler (Shue, 2016, s. 49). Örneğin, güvenlik hakkı temel bir haktır, çalışma hakkı ise devlet tarafından desteklenen ekonomik bir hak. Burada çalışma hakkından yararlanma hakkının, güvenlik hakkından daha önemli olduğu söylenmiyor. Seçim

yapılması gerekirse, güvenliğin sağlanmasının, çalışmanın sağlanmasına öncelik vermesi gerektiği vurgulanıyor. Aksi takdirde haklar içinde bir hiyerarşi oluşturup en önemli olan hakkı temel hak olarak belirlemeye girişmek, bunu yaparken bir başka hakkı yasaklamayı meşru görmek, hak ihlallerini hakkı belirlemede ölçüt olarak kullanmak, hakka ilişkin yanlış değerlendirmeler yapmamıza neden olabilir.

Bu konuda Ernesto Laclau şu mantığı anımsatır: “Bir gazeteci Romanyalıların yurt dışına gezileri üzerindeki yasağın insan haklarının bir ihlali olup olmadığı kendisine sorduğunda, Çavuşesku'nun yanıtı şöyle olmuştu: En önemli insan hakkı, insanın kendi ülkesinde yaşayabilme hakkıdır, yurt dışına gezi yasağı bu hakkı garanti eder. Aynı şekilde ulusal tehdit ideologları da özgür kürtaj yapma hakkını arzuların sınırlanmasına karşılık insanın istediği sayıda çocuk sahibi olma hakkını güçlendirmek olarak temsil eder. İlginçtir; bu ideoloji -ulusal tehdit ideolojisi- Hırvatlarla Sırp lar arasındaki çatışmalarla bağlantılı özgül bir anti-semitizm biçimi de üretir” (Laclau, 1995, s. 281). Bu tür tuzaklara karşı temel hakların neler olduğunun bilinmesi bir önlem niteliğindedir.

Temel hakların bilinmesi kendisine ve başkalarına saygısı olan her kimsenin, tüm insanların sahip olduğu bazı hakların varlığını kabul etmesi anlamına gelerek, keyfiyete dayanan hakların oluşmasına engel olur. “Temel bir hakkın yerine getirilişi genel olarak haklara yönelik bir tehditte karşı başarılı bir savunmadır. Temel hakların temel olmasının gerçek nedeni budur. Onlar neyin hakkıysa, o bütün öteki hakların yerine gelmesi için gereklidir (Shue, 2016, s. 65). Öyleyse “temel insan hakları, düzen kurmak için değil, düzenleri yargılamak için bizim üzerinde yaygın ve yoğun biçimde düşünüp eylediğimiz anlam bütünlükleri olarak karşımıza çıkmaktadır (Uygun, 2011, s. 65). Kuçuradi’ye göre bu anlam bütünlüğü arayışımızda temel insan hakları, insanın olanaklarını gerçekleştirme ve değerini koruma istemleri olarak karşımızda durur.

Shue, temel hakları ahlaklılığın tabanı olarak ifade eder. Bu haklara ilişkin çizginin belirlenmesi anlamına gelir. Kuçuradi de benzer şekilde düşünür, bu nedenle temel insan hakları arasında korunma yollarının farklılığına dikkat çeker. İnsanların olanaklarını gerçekleştirme koşulları hakların ve özgürlüklerin sınıflandırılması yapılarak mümkündür. Kuçuradi bu ayrımı yapmadan önce insan haklarının ne türden ilkeler olduğunu ele alır, daha sonra bu farkı ortaya koyar.

## **2.2.MUAMELE GÖRME VE MUAMELE ETME İLKELERİ OLARAK İNSAN HAKLARI**

Kuçuradi, insan haklarını etik ilkeler olarak ele alır. Etik ilkelerle, insanların görmesi ve başka insanlara göstermesi gereken eylem ilkelerine atıfta bulunur. Bu ilkelerle, siyasete veya hukuka etik talepler getirilmek istenir. Muamele görme ilkeleri olarak insan hakları, “doğal ya da rastlantısal özellikleri ne olursa olsun her insanın ve bütün insanların etik olarak nasıl bir muamele görmesi ya da görmemesi gerektiğini dile getirmeye çalışırlar. Bundan dolayı insan hakları yaşama için temel normlardır” (Kuçuradi, 2016(a), s. 67). Muamele etme ilkeleri olarak insan hakları ise, “kamu yaşamında insanlar arası ilişkiler için davranış normlarıdır. Kamu yaşamında bütün insanların etik olarak başka insanlara nasıl muamele etmesi gerektiğini, yani kamu yaşamında doğru eylemlerin asgari koşullarını dile getirirler (Kuçuradi, 2016(a), s. 67). Kuçuradi, insan haklarını bu temel çerçevede ele alır. İnsan haklarını ikiye ayırır. Birincisi temel kişi hakları, ikincisi sosyal-ekonomik haklardır. Temel kişi hakları da, kendi içinde iki kategoriye ayırır. İlki kişi hakları olan insan hakları, ikincisi yurttaşlık haklarıdır. Bu haklar temel kişi haklarıdır; fakat bu iki hak farklı anlamlara gelir ve farklı korunma yolları gerektirir. Bu nedenle Kuçuradi, ilkinde doğrudan korunan temel kişi hakları, ikincisine dolaylı korunan kişi hakları, der.

### **2.2.1.Doğrudan Korunan Haklar**

Kuçuradi’ye göre bu haklar temel kişi haklarının bir kısmını oluşturan haklardır. Kişinin güvenliğine ilişkin istemlerdir veya temel özgürlüklerdir. Kişilerin doğal olanaklarıyla ilişkili olup, insanın yapısal olanaklarının doğrudan doğruya korunmasına ilişkin istemler olarak ele alınır. “Kişiler insanın bu olanaklarını gerçekleştirir ve geliştirirken, onlara hiç kimse tarafından dokunulmaması isteminde bulunurlar. Bir devlet tarafından verilmeyecek, ancak kişilerde kişilerce saygı görebilecek (veya çiğnenebilecek) hakları koruma talebinde bulunurlar” (Kuçuradi, 2016(a), s. 5). Burada belirtilmesi gereken nokta, devletin de kişiler olduğudur. Böylece bu haklara saygı, etik bir sorun olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu haklar konusunda devletin rolü, “çiğnenmelerini önlemek, çiğnendiği zaman da dengeyi

yeniden kurmaktır; ya da devletten bu beklenir” (Kuçuradi, 2016(a), s. 5). Burada söz konusu olan koruma ancak bir ihlal olduğu zaman mümkündür. Peki bu haklar ve özgürlükler nelerdir ve ne tür istemlerde bulunurlar? Kimsenin tutsak ya da köle durumunda tutulmaması, hiç kimseye işkence ya da insanlık dışı aşağılayıcı muamele edilmemesi, bu tür ceza verilmemesi; konut dokunulmazlığı, kişinin doğduğu yerde yaşamakta serbest olması, hiç kimsenin keyfi olarak tutuklanmaması, düşünce, kanaat, barışçı bir şekilde toplanma özgürlükleri, kişinin anadilde eğitimi gibi istemler, bu tür haklardır. Herkesten insanın değerine dokunmama isteminde bulunurlar. Bu bölümde bu haklardan bazılarını detaylıca yer verilecektir.

Yaşama hakkının hak olduğu, bilhassa temel hak olduğu şüphe götürmez bir gerçektir. Fakat yaşama hakkı, birçok tartışma ve cevaplanması gereken birçok ciddi meseleyi bünyesinde barındırır. İnsan Hakları Evrensel Bildirgesi'nin üçüncü ve beşinci maddeleri yaşama hakkına ilişkindir; fakat Kuçuradi bu maddelerin yaşama hakkını açıklamada yetersiz olduğunu belirtir ve felsefi bir soruşturma yapar. Felsefi açıdan cevaplanması gereken soru şudur: yaşama hakkı nedir ve neden temel bir haktır? “Yaşama hakkı, kişinin biopsişik (bedensel ve ruhsal) bütünlüğüne dokunmamayı talep eden haklardır (Kuçuradi, 2016(a), s. 117). Bu bağlamda yaşama hakkına ilişkin en önemli şeylerden biri kişi güvenliğidir.

“Kişi güvenliği hakkı, insana özgü etkinlikler gerçekleştirilirken kişilere dokunulmaması istemini dile getirirler (Kuçuradi, 2016(a), s. 119). Bu istem doğrudan yaşama hakkına ilişkindir. “Kişilerin yaşamasını engelleyen, tehdit eden ve ortadan kaldıran her şeye karşı kişilerin korunmasına ilişkin talepler, yaşam hakkının gerektirdikleri arasındadır” (Kuçuradi, 2016(a), s. 123). Daha açık bir ifadeyle belirtmek istenen şudur: insanlar öldürülmemelidir, sakatlanmamalıdır, şiddete, işkenceye maruz kalmamalıdır. Aynı zamanda aç bırakılmamalıdır. Bu durumda yaşama hakkını savunmak, bu tür edimlere karşı çıkmak anlamına geliyor. Örneğin, “işkence günümüzde yalnızca gizli saklı yapılabilecek bir şeymiş gibi görülüyor. Tam da bu yüzden, hakikatin açığa çıkarılmasını savunmak, işkenceye karşı çıkmak anlamına geliyor (Aytaç, 2012, s. 57). Bu karşı çıkış, haklardan yararlanma isteminin ilk adımı ve olası bir ihlal durumuna itirazdır. “Bir kişi ileri sürülen bir haktan yararlanmaya kalkıştığında birisi kendisini alenen ölümle, ırza geçmeyle, dayakla vb. tehdit edebiliyorsa, hiç kimse toplumca korunuyor sanılan herhangi bir haktan tam

olarak yararlanamaz. Bedensel güvenliğe yönelik böylesi tehditler herhangi bir haktan yararlanmayı önleyen en ciddi -dünyanın pek çok yerinde- en yaygın engeller arasındadır (Shue, 2016, s. 5). Tüm haklardan yararlanmanın önkoşulu olması sebebiyle yaşama hakkı, temel bir haktır. Bu durumda yaşam hakkını savunmak ve saygı göstermek etik bir mesele olarak karşımızda durmaktadır.

Yaşama hakkını açık biçimde belirten kurallar pek nadirdir. İnsan Hakları Evrensel Bildirgesinin üçüncü maddesinde, “yaşamak, hürriyet ve kişi emniyeti her ferdin hakkıdır” ibaresi yer alır. Bireyselciliğin gelişmesi ve kendi kaderini belirlemenin önemli olduğu bu ortamda, insanın nasıl ve ne zaman öleceğinin de hak olarak savunulduğuna rastlamaktayız. Bu durumda sorulması gereken soru şudur: Her öldürme eylemi yaşam hakkı ihlali midir? Örneğin, idam, kürtaj, kasıtlı öldürme, organ nakli gibi edimler... Bir seri katili veya teröristi öldürünce onların yaşama hakkı ihlal edilmiş olur mu? Ölçüt ne olmalıdır? Kuçuradi’ye göre, devletin işlediği suçları yaşam hakkına yönelik bir ihlal, kişilerin işlediği suçlar sadece suç olarak değerlendirildiğinde ya da seri katiller veya teröristlerin devlet tarafından öldürülmesi yaşam hakkı ihlali olarak değerlendirilmediğinde; burada her öldürme eyleminin yaşam hakkı ihlali olmayacağı açıktır. Oysa öldürme eyleminde -ister devlet ister kişi tarafından gerçekleştirilsin- yaşama hakkının ihlali söz konusudur. Her kim olursa olsun, ister suçlu ister mahkûm, öldürme amacı ister kamu yararını gözetmek olsun ister cezalandırma yöntemi, her ne olursa olsun kişilerin yaşamını sonlandıran her tür edim yaşam hakkı ihlalidir; çünkü her kasıtlı öldürme, sadece bedensel bütünlüğe dokunmaz, aynı zamanda yok eder. Bu nedenle idam da yaşama hakkıyla ilgili bir ihlaldir. Durum kişi açısından muamele ilkeleri, devlet açısından, temel öncüller olarak ele alınmalıdır.

Her kasıtlı öldürme bedeni aynı zamanda yok eder; fakat hayatın yaşanamaz hale geldiği, acının kaçınılmaz olduğu durumlarda ölme isteğinin hak olduğu iddiaları var. Yaşamın özel değerinden söz edenler, genellikle ölme hakkına, dolayısıyla ötenaziye karşı çıkmaktadırlar. Kuçuradi, ötenaziye hukukun konusu olarak görmez. Her ölme isteğinin tek tek farklı etik değerlendirilmesini gerekli görür. Her insan, hasta olduğu zaman bile, bir bütün olarak eşsiz olduğu için görünmüyor. Hukuk, belirli bir hasta durumunda, ölmek isteyen bir hastaya ötenazi

yapılıp yapılmayacağı konusunda karar verebilmenin koşullarını düzenleyebilir (Kuçuradi, 2016(a), s. 121).

Yaşama hakkının kişilerin bedensel ve ruhsal bütünlüğüne dokunmamayı talep ettiği belirtilmişti; bu bağlamda tartışılan bir başka mesele ise yaşayan bir insanın organını vermesiyle, o insanın bedensel bütünlüğüne dokunmanın olup olmadığı meselesidir. Kuçuradi bu konuyla ilgili, ilkin alıcı-verici-doktor arasındaki etik ilişkiye bakılması gerektiğini ve daha sonra bunun etik bir mesele mi, insan hakları ihlali mi olup olmadığının tespit edilmesi gerektiğini belirtir. Doktorun doğru bir değerlendirme yapması (etik-tıp bilgisiyle) önemlidir. Doktorun yaşama ilişkin bu eylemlere etik ve tıp bilgisiyle bakmadığında yapacağı müdahalenin, yaşama hakkı ihlaline yol açabileceğini belirtir.

“Hiç şüphe yok ki, bir organı ya da dokusu alınan kişinin bedeninden, rejenerasyonu olan veya olmayan bir şey o anda eksiliyor, ama bu, yaşama hakkının ihlali midir? Bu soruya toptan verilecek bir cevap yoktur. Yaşama hakkının ihlali olabilir, olmayabilir de. Eğer vericiye yapılan müdahale, verici için yaratacağı sonuçlar hesaba katılmadan yapılıyorsa, etik bir sorun vardır. Buna ek olarak da, bir parçasının alınması, vericinin yaşamını tehdit ediyorsa, bir insan hakkı ihlali vardır (Kuçuradi, 2016(a), s. 121)

Sonuç olarak, Kuçuradi’ye göre yaşama hakkı, hukuk ile etik ilişkisinde normların belirlenmesinde, devletin ihlallere ilişkin cezalandırma sistemine yönelik fikirlerin oluşmasında, ihlallerin başka ihlallere de yol açabilme ihtimalinin olup olmayacağına dair birçok konuda açıklık getirilmesi gereken bir hak. Bahsedilen hukuk-etik ilişkisinde belirleyici olan norm, işlenen suç, etik ilkelerle bakılıp bakılmadığına ilişkindir. Yaşama hakkına ilişkin bir ihlalle karşılaştığımızda nelerin bu hakkı ihlal ettiğini anlamak için etik ilkelere başvurmak gerekir. Yaşam hakkının ihlaline ilişkin suçların ayrı ayrı etik değerlendirmelerinin yapılması zorunlu görünmektedir. Böylelikle her öldürme eyleminin bir yaşam ihlali olup olmadığı anlaşılabilir olur. Kişinin varlığını devam ettirecek koşulların engellenmesi veya ihlal edilmesi insanın hayatla kurduğu bağı zayıflatmakta veya yok etmektedir. Yaşam hakkı önemlidir, çünkü insan olarak dünyada bulunan herkesin yaşamaya hakkı vardır. Bunu korumak, ihlalleri önlemek insan olmamızla ilgilidir.

İnsan olmamızla ilgili olan bir başka şey düşüncelerimizi ifade etmektir. Şunu belirtmeliyiz ki daha nitelikli ve demokratik bir toplum için düşünce özgürlüğü, temel haklardan biridir. Öyleyse düşünce özgürlüğü nedir ve neleri talep eder? Kuçuradi'nin, hak ve özgürlük kavramlarını terminolojik olarak aynı gördüğünü önceki bölümde belirtmiştik. Hak ve özgürlük kısmında buna daha detaylı yer verilecektir; ancak şimdilik bilinmesi gereken; hak, korunması gerekeni talep ederken; özgürlük ise o haktan yararlanabilmeyi yani hukuksal olarak güvence altında olmayı talep eder. Bu talepler,

Kişilerin belirli bir şeyi yapmakta ya da belirli bir şekilde davranmakta engellenmesi değil; insan türünün belirli olanaklarını, çok farklı ve bir defada belirlenemeyecek olan şekillerde davranarak ya da çok farklı şeyler yaparak gerçekleştirirken veya geliştirirken engellenmemesidir. Kişilerin 'engellenmemesi', burada, onların, böyle etkinlikleri gerçekleştirmekle, egemen tabulara aykırı düşen bir şey yaptığı için (örneğin belirli bir konuda böyle bir tabuya ters düşen yeni bilgi getirdiği için) başka temel haklarının ve diğer haklarının zarar görmemesi demektir (Kuçuradi, 2016(a), s. 107).

Düşüncelerin yanlış veya egemen fikirlere aykırı bulunduğu durumlarda bile, düşünce özgürlüğü, yaşama hakkının veya diğer temel hakların zarar görmemesini talep eder. Kuçuradi düşünce özgürlüğünü araştırmayı zorunlu kılan iki sorundan bahseder. Birincisi postmodernizmin bütün kültürlere eşit saygı, farklı olma hakkı ve bütün düşünce, inanç ve normların eşdeğer olduğu şiarıyla insan haklarına ters düşen, zarar veren düşüncelerin yayılmasına sebebiyet vermiş olmasıdır. İkincisi bazı devletlerin, kamu düzeni adına düşünce ve kanaat özgürlüğüne dayanan bazı ırkçı tutumları, kendi grupsal çıkarlarını korumak için kişi haklarını çiğnemeleri ve insan haklarını kısıtlamalarıdır. Bu tür yanlışlardan kaçınmak için düşünce özgürlüğünü, açık bir insan hakları kavramı ışığında ele almak gerekiyor.

İnsanların, düşünce ve ifade özgürlüğünün ne denli önemli olduğunu, herhangi bir yasak karşısında bu özgürlüğün göz ardı edilerek güçlendirilmemesinin, insanın düşünce ve ahlak dünyasında ne derece zararlı olacağını ve insanların kendi düşüncelerinin yaşama özgürlüğünü gerekli kılıp kılmayacağını ele alan önemli



filozoflardan biri de J. S. Mill'dir. Mill'e göre, herkes düşüncelerini ifade etmekte özgür olmalıdır. Otoritenin doğru varsaydığı her şeyi hemen kabul etmememiz gerektiği noktasında uyarıda bulunur. Nitekim çok eskiden beri, yasal cezaların başlıca zararı toplumsal utanç güçlendirmek olmuştur (Mill, 2009, s. 89). Mill'e göre Sokrates ve Hz. İsa'nın ölümü bu toplumsal utanç örneklerindedir. Sokrates dönemin en ahlaklı ve bilgin kişisi olmasına rağmen, düşüncelerinden dolayı ahlaksızlıkla suçlanır ve öldürülür. Hz. İsa ise, kutsal şeylere söven biri diye öldürülür. Tarih, sürekli doğru kabul edilen düşüncelerin yanlış cezai uygulamalarla dolu olduğunu, yanlış sonuçlara yol açtığını bize göstermektedir.

Doğruluğu tartışılmadan, çoğunluğun yanlış olduğunu kabul etmesinden dolayı yapılan hak ihlalleri meşru görülebilir veya ortaya atılan her türlü önerme-kanaat birileri için inanma konusu olabilir. Bu tür yanlışlardan kaçınmak için de düşünce özgürlüğüne bazı sınırlamalar getirilmeye çalışılıyor; fakat bu sınırlama düşünce özgürlüğüne ilişkin ihlalleri önlemediği gibi, ırkçı bazı görüşlerin yaygınlaşmasına sebep oluyor. Kuçuradi, bu sınırlamalara düşünce özgürlüğünü kavramsallaştırarak çözüm üretir. Düşünce özgürlüğünü kavramlaştırmanın ön koşullarından birinin de düşünme kavramını açıklamak olduğunu belirtir.

Düşünme ya da Türkçede tekil anlamda “düşünce” insanın bilme yetisinin karmaşık bir etkinliğine, düşünce-düşünceler ise bu etkinliğin ürünlerine, yani dile getirilen bir tür önermelere ya da ifadelere işaret eder (Kuçuradi, 2016(a), s. 109). Düşünce kavramı, “düşünme etkinliğinin çok çeşitli ürünlerini –fikirleri, anlayışları, kanaatleri, inançları, gereklilik önermelerini- kapsar. Tek kapsamadığı ürün bilgileridir; çünkü bilgi önermelerinin, onları ortaya koyandan bağımsız bir nesnesi vardır –bu nesnenin varlıksal özelliği ne olursa olsun. Dolayısıyla bilgi önermeleri, çeşitli yollardan doğrulanabilir ve yanlışlanabilirler. Oysa kanaatler ve inançlar kişiseldir, onları taşıyanlara bağlıdır: bir kanaat ya da bir inanç, hep birinin kanaati ya da inancıdır” (Kuçuradi, 2016(a), s. 109). Bu ayrım, düşüncelerin yanlışlığı-doğruluğu üzerine yapılan sorunlara açıklık getirmede bir ölçüt sunar. Kanaatlerin, inançların doğrulanabilir bir yanının olmadığını, bilgi önermeleri ile bunun mümkün olduğunu görüyoruz.

Pekâlâ kanaat ve bilgi önermelerinin ayrıştırılmasının çok zor olduğu bu ortamda düşünce özgürlüğü nasıl oluşur? Herkes, egemen olan fikirlere ne kadar aykırı olursa olsun, yeni fikirler ve bilgiler getirme hakkına sahiptir. Bu hak yasal güvenceler altına alındığında, düşünce özgürlüğü oluşur (Kuçuradi, 2016(a), s. 110). “Bir fikir veya bilgi getiren bir kişiye hiç kimsenin –onun üst makamlarının, herhangi bir devlet organının, yargıçların, polis, vb. -dokunmayacağı; başka bir deyişle, mevcut ya da geçerli olanlara ne kadar aykırı olursa olsun ve niteliği veya içeriği ne olursa olsun, yeni bir fikir veya bilgi getirdiği için, onun başka haklara zarar vermeyeceği güvencesini talep eder” (Kuçuradi, 2016(a), s. 110). İşte insan hakları bağlamında, düşünce özgürlüğü budur. Düşünce özgürlüğüne ilişkin bilinmesi gereken en önemli şey bu bağlamda, dokunulmaması ya da korunması gereken, yeni bilgi ya da fikirler getiren kişilerdir, bilgilerin ya da fikirlerin kendileri değil (Kuçuradi, 2016(a), s. 111) “Saygı konusu olan, birer insan olarak kişilerdir; düşünceler, kültürel ve diğer deney kaynaklı normlar, inançlar değil. Düşünceler, normlar ise, saygı konusu değil, epistemolojik-aksiolojik değerlendirme konusudur (Kuçuradi, 2016(a), s. 94). Kişilerin düşünceleri yanlış bile olsa, düşünce özgürlüğüyle talep edilen düşüncesini ifade eden kişilere kimsenin dokunmamasıdır. Bu Sokrates ve onun gibi düşüncelerini ifade edenlere dokunmamayı talep eder. Düşünce özgürlüğü Mill’in de bahsettiği gibi toplumsal utancı güçlendirmeme talebidir. Şayet bir teki hariç bütün insanlar aynı düşüncede olsalar ve yalnız bir kişi farklı düşüncede olsa, nasıl bu şahsın tüm insanları susturmaya hakkı yoksa aynı şekilde bütün insanların da bu kişiyi susturmaya hakları yoktur (Mill, 2009, s. 66).

Düşünce özgürlüğünün daha iyi anlaşılması için açıklığa kavuşturulması gereken bazı nüanslar vardır. Kuçuradi’ye göre düşünce özgürlüğü, din-vicdan özgürlüğünden ayırılır ve düşünce özgürlüğü söz konusu olduğunda sıklıkla kullanılan hoşgörü ve tolerans kavramları birbirinden farklıdır<sup>4</sup>. Bunların tespitini

---

<sup>4</sup>Kuçuradi bu farkı Sivil ve Siyasal Haklar Sözleşmesinin 18. ve 19. maddelerindeki çelişkiden hareketle yapar. 19. Madde 1. Herkesin, karışılmaksızın, kanaatler taşıma hakkı vardır. 2. Herkesin ifade özgürlüğü hakkı olmalı; bu hak her türlü bilgi ve fikirler aramayı, almayı ve vermeyi kapsar... Bu hakları kullanmaya gerektiğinde, yasayla bazı kısıtlamalar getirilebilir. 18. Madde de ise, herkesin düşünce, vicdan ve din özgürlüğü hakkı olmalı, dinini veya inancını, pratikte gösterme ve öğretme özgürlüğü olduğunu belirtir. Bu iki maddeyle kanaat ve düşüncüler arasında bilgisel ayırım görmezden gelinmiş, üstelik din ve vicdan özgürlüğüne ilişkin hakkın koşulları bu özgürlük bağlamında değerlendirilmiştir. Bu nedenle düşünce özgürlüğüne ilişkin yaygın görüşlerin tekrar gözden geçirilmesi gerekir.

yapınca yasaklanması gereken bir fikir ya da düşünce varsa bunu belirleyen ölçütün ne olacağı açıklık kazanacaktır.

Kuçuradi, hoşgörü ve tolerans gibi aynı anlamda olduğu düşünülen bu iki kavramı farklı anlamlarda ele alır. Hoşgörünün daha çok davranışlar üzerinden affedilmesi gerekli olan varsayımsal cezaları vermemek için kullanıldığını belirtir. Tolerans; “belirli tek tek durumlarda, bir konuda kendisinin onayladıklarından farklı düşüncelere-inançlara-kanaatlere sahip olan, dolayısıyla onun onaylamadığı-karşı olduğu biçimlerde davranan kişilerin haklarına –verebilecek durumda olduğu halde-zarar vermeyen ya da bu hakların zarar görmesini engelleyen kişinin tutumudur” (Kuçuradi, 2016(a), s. 89). Toleransı da iki şekilde ele alır. Birincisi kişi tutumu, ikincisi kamu işlerinin düzenlenmesi ve yönetilmesiyle ilgili istem olarak toleranstan bahseder.

Yaşadığımız çevrede-dünyada tolerans konusu olacak ya da olmayacak şeylerin sınırlarının belirleyici ölçütü nedir? Bilgi mi, değer yargıları mı, kanaatler mi? Hangisiyle karar veririz sorusuna Kuçuradi'nin yanıtı şudur: bir fikrin, normun, pratiğin vb. aynı konudaki yaygın olanından farklılığı, onu ancak değerlendirme konusu yapmayı gerektirir; onun tolerans konusu olmasını ya da olmamasını gerektiren ise, bu değerlendirme sonucu ortaya konulabilen epistemolojik-aksiolojik özelliğine bağlı niteliğidir, farklılığı değil (Kuçuradi, 2016(a), s. 91). Örneğin, farklı dinlere sahip olan kişiler arasında oluşabilecek bir çatışma durumunda, tolerans, insanların birbirine hoşgörülü davranması değil, bu çatışmanın oluşmasına engel olacak, kamu işlerinde düzenlenmelerin yapılmasıdır. Burada amaç hangi kültürel dinsel görüşlerin tolere edileceğini belirlemek değil, tolerans konusu olamayacakları ya da olmaması gerekenleri belirlemek için ölçütlerin ne olduğunu belirlemektir.

Kamu işlerinin düzenlenmesine tolerans konusu olmaması gereken düşünceleri ayırt etmenin ölçütleri: böyle bir fikrin a) aynı konudaki bilgiye ters düşmesi b) açık bilgisine sahip olduğumuz bir insan hakkına ters düşmesi olabilir (Kuçuradi, 2016(a), s. 111). İşte bu durumda toleranstan bahsedilemez. Peki tolerans konusu olacak şeyin sınırı nedir? Kuçuradi toleransın sınırlarının belirlenmesinde bilgiye önem atfeder. Belirli bir konuda bir düşünce ile bir bilgi arasında bir çatışma veya belirsizlik varsa kamu işlerini belirleyen bilgi olması gerektiğini belirtir. Tolerans konusu olacak şeyin sınırı bu bilgidir. Tolere edilemeyecek olanın sınırlarına, yani normlara,

geleneklere, pratiklere gelince: “tolere edilmeyecek olanın sınırları, kültürel-dinsel ve deney kaynaklı öteki normlar ve pratiklerin temel insan haklarına doğrudan ya da dolaylı olarak zarar verdiği yerde başlar” (Kuçuradi, 2016(a), s. 139). Yani aynı konuda bir bilgi (doğrulanabilir-yanlışlanabilir) ile bir düşünce-kanaat karşı karşıya geldiği yerde tolerans konusu olmayacak olanın sınırını bilginin çizmesi de, o düşüncenin-kanaatin toplumsal düzlemde ve kamu hayatında belirleyici olmasına tolerans gösterilmemesi gerektiği anlamına geliyor (Kuçuradi, 2016(a), s. 92). En nihayetinde Kuçuradi, düşünce özgürlüğüne getirilen yanlış anlaşılmalara karşılık hoşgörü ve tolerans ayırımı gerekli görür. Epistemolojik-aksiolojik özelliği sınır belirlemede önemli bir nitelik olarak ele alır. Nelerin tolerans konusu olacağını önceden belirlemek mümkün değildir. En temelde toleransı başkasının hakkına verebilecekleri halde zarar vermemesi olarak ele alır, farklı düşüncelere saygılı olmak olarak değil. Bu zarar vermeme toleransının da sınırları yoktur. Sınır çizme toplumsal düzenlemelerle alakalıdır ve bu durumun çatışmayı azaltacağını belirtir. Düşünceler içinde, fikir, kanaat, inanç gibi birçok şey barındırır. Barındırmadığı tek şey bilgi önermeleridir. Yanlış kanaatlerden dolayı olumsuz birçok sonuç ortaya çıkabilir. Bilgi önermelerinin doğrulanıp yanlışlanabilir olması bu olumsuz durumu ortadan kaldıracaktır.

Sonuç olarak, düşünce özgürlüğüne yönelik ihlaller günümüzde de devam etmektedir. Aynı düşünceleri paylaşmadığımız gruplar ve kişiler arasında sorunlar, çatışmalar sürmektedir. Din, inanç, siyasi gibi görüş farklılıklarında kimi zaman şiddetin kimi zaman da cezaların devreye girdiğini görüyoruz. Bu sorunlar karşısında, “düşüncenin susturulması, hem yaşayan nesle hem de gelecek nesillere karşı işlenen bir suçtur. Eğer bir fikir yanlışsa; hakikatin anlaşılma fırsatı yok olacaktır, doğruysa; yanlış değişimden yoksunluk söz konusudur. Fikirlerin yanlışlığı ancak bazı kanıtlarla açıklanabilir. Eyleme geçirmek için bir düşüncenin doğru olduğunu varsaymamızı haklı kılan esas şart, başkalarının bizim fikrimizin aksini söyleme ve onun yanlışlığını ispat etme hususlarında tam özgürlüğe sahip bulunmalarıdır” (Mill, 2009, s. 71). Düşünce özgürlüğü ile yeni bilgiler getirme hakkının sonunda, insanlara zarar verilmeyeceği temin edilmiş olur. Daha nitelikli ve demokratik bir toplum için düşünce ve ifade özgürlüğü, en temel haklardan biridir. Mill’in de belirttiği gibi düşüncelerini kendi içinde saklayan, topluma kendi

yargılarını reddettikleri doğruları uydurmaya çalışılan toplumda aydın da yetişmez. Yanlış bir fikir varsa bunu düzeltme imkânı verilmelidir; nitekim toplumda güven böyle oluşur ve beslenir.

Düşüncüleri ifade etmek için de konuşma etkinliğine ihtiyaç vardır. Dil ile insanlar arasında iletişim gerçekleşir, insan başarıları tarihe aktarılır. Kuçuradi, dilin düşünceleri aktarmadaki önemini belirtir ve kişilerin anadilini kullanmasını da bu bağlamda temel bir hak olarak ele alır. “Bugünkü dünyada bir etnisiteye ait olmanın –mutlak olmasa da- en önemli belirtisi, kişinin anadilidir. *Anadil kullanmak*, bir temel kişi hakkıdır. Bu temel hakkın bir gerektirdiği, kişiye anadilini geliştirme olanağının sağlanması; başka bir deyişle; o dili konuşan gruba –bir azınlık ise çoğunluğun dili yanında, farklı olan anadilini kullanabilme ve geliştirebilme olanağının sağlanmasıdır” (Kuçuradi, 2016(a), s. 85).

### **2.2.2. Dolaylı korunan Haklar**

Kuçuradi bu hakları ‘yurttaş’ hakları olarak tanımlar. Bu haklar, her kişinin insan olarak olanaklarını geliştirebilmesini sağlayan önkoşullarına ilişkin istemlerdir. Devletin görevi de bu anlamda yurttaşlarına hukuksal destek sağlamaktır. Bu bağlamda şöyle sorulabilir: “yurttaş kimdir?” Kuçuradi, Aristoteles’in yurttaşlık tanımından esinlenmiştir. Yurttaş, “modern devletin temel birimidir; kişilerin devlet denilen insansal-hukuksal kurumla ilişkilerindeki kimliklerinin adıdır (Kuçuradi, 2016(a), s. 142). Yurttaşın sahip olması gereken haklar, sağlık için gerekli yaşama düzeyi, eğitim, çalışma gibi haklardır. Bu haklara ilişkin karşılaşılan güçlük şudur: bu hakların sağlanması, başka bir tür haklara bağlıdır; ancak dolaylı olarak, devletin kişilere tanıdığı haklar –sosyal-ekonomik- (ve bazı) siyasal haklar- ve her zaman değilse de çoğu zaman siyasal kararlarla kurulan kamu kuruluşları aracılığıyla korunabilirler (Kuçuradi, 2016(a), s. 6).

Doğrudan korunan kişi haklarında, hakların sağlanmasında kişilere sorumluluk düşerken, dolaylı korunan kişi haklarının sağlanması, bir ülkede yapılan düzenlemelere ve alınan siyasal kararlara bağlıdır. “Bu tür tanınan hakları bütün yurttaşlar eşitçe paylaştığı yerde, bazı insan hakları korunmuş oluyor; eşitçe paylaşılmadığı yerde ise, insanın olanaklarının gerçekleştirilmesi için gerekli

önkoşullar yoktur demektir” (Kuçuradi, 2016(a), s. 7). Bu haklar da temel kişi hakları kapsamındadır, ancak bu haklar devletin tanıdığı sosyal, ekonomik, siyasi haklarla korunabilir. Asgari ücret, sosyal güvenlik, çocuk bakımı ve eğitimi gibi düzenlemeler yapılmadığında, bu haklar korunamaz. Dolayısıyla, sağlığını koruyamayan, iyi bir eğitim alamayan kişiler kendi haklarını koruyamadığı gibi, kendilerinden faydalanacak kişilerin de hakları engellenmiş olur. Tıp eğitimi engellenmiş birinin, sadece insan olarak olanaklarını geliştirmesi engellenmiş olmaz, ondan faydalanacak tüm hastaların da sağlıklı yaşam hakkı engellenmiş olur. İnsanların kendilerini gerçekleştirmek, yaşamlarını devam ettirmek, doğal ihtiyaçlarını karşılaması için çalışması gerekir. Çalışma hakkı engellendiğinde iyi yaşamın koşulları da engellenmiş oluyor. Devlet bu hakları koruduğu zaman insanların yaşamalarına olanak sağlamış olur. Bu haklar tanınmadığında, insanlar olanaklarını gerçekleştirme fırsatı bulamazlar.

Dolaylı olarak korunan insan haklarının, sosyal-ekonomik haklar ile arasında zorunlu bir ilişki vardır. Sosyal-ekonomik haklar sağlanmayınca bu insan haklarının sağlanması da imkânsızlaşır. Dolaylı korunan insan haklarının sosyal ve ekonomik haklarla zorunlu bir ilişkisi olması, sosyal ve ekonomik hakların temel insan hakları olduğu anlamına gelmemektedir. Kuçuradi, sosyal ve ekonomik hakları yani ikincil kuşak olarak adlandırılan bu hakları, temel haklardan ayırır. Sosyal ve ekonomik hakların, insan hakları dışında belirleyiciler belirlediği zaman ortaya sorunlar çıkar ve yanlış çözüm yollarıyla telafi edilmeye çalışılır. Bu telafiler insan haklarını korumanın uygun yolu olarak sunulur; fakat bazı tuzaklar vardır. Bunlardan biri ekonomideki özelleştirme/serbest pazar fikridir. “Serbest pazarla ilkece dile getirilmek istenen, çok yalın bir şekilde söylenirse, devletin ya da yönetimlerin kişilerin ekonomik etkinliklerine karışmaması, onları rahat bırakması talebidir (Kuçuradi, 2016(a), s. 221). Bu talep, temel haklar gibi ekonomik hakların da yasal güvence altına alınarak özgürleştirilmesini ifade eder. Böylece herkesin sadece kendi çıkarını değil, başkalarının da çıkarlarını koruyacağı düşünülür. Oysa durum tam tersi olmuştur. Neoliberal politikalarla insanların sosyal ve ekonomik hakları zayıflatılmış, insansal olanakları gerçekleştirmeleri için gerekli olan haklar kısıtlanmıştır.

Serbest Pazar'ın insan haklarıyla ilişkilendirilmesi, kişilere ait olduğu farz edilen ekonomik özgürlüğün, bir temel hak gibi görüldüğünü ve ancak bir tür temel hakların korunabileceği biçimde korunmak istediğini gösteriyor (Kuçuradi, 2016(a), s. 221). En azından bu talep ediliyor. Oysa Kuçuradi, insan hakları ve serbest pazar arasında kavramsal ya da olgusal bağlantı görmez; özelleştirmeye serbest pazarın, insan haklarının daha iyi korunmasına yol açacağı beklentisinin, yeni çıkmazlara yol açtığını düşünür. Böyle bir hata, “1) kişi haklarının farklı çeşitleri arasında fark yapamamaktan, yani kişinin temel hakları ve temel olmayan hakları (sosyal ve ekonomik hakları) arasında bir fark görememekten; ayrıca 2) iki farklı türden temel kişi haklarının farklı olan korunma yollarının karıştırılmasından ileri geliyor” (Kuçuradi, 2016(a), s. 221). Kuçuradi'ye göre insan hakları-serbest pazar ilişkisinde sorun, özgürlüklere ilişkin yanlış anlaşılardan kaynaklanır. Ekonomik özgürlüğün, temel haklar gibi anlaşılması ve ekonomik özgürlüğünü koruma yolunun düşünce özgürlüğünün koruma yoluyla aynı olarak görülmesi sorunudur.

Serbest pazarın teşviki, refah düzeyi yüksek olmayan ülkelerde, yalnızca, ekonomik hakların sınırlarını özel ya da grupsal çıkarlara göre çizen yönetimleri saf dışı bırakmayı istemek (devleti küçültmek) olmuyor, aynı zamanda ulusal ve uluslararası düzeyde ekonomik ilişkilerin düzenlenmesinde temel hakları belirleyici kılma imkânını da ortadan kaldırıyor, ya da rastlantılara bırakıyor (Kuçuradi, 2016(a), s. 223). Bu nedenle Kuçuradi, temel insan haklarıyla, temel olmayan insan hakları arasında ayırım yapılmasını ve temel hakların korunma yönteminin, doğrudan veya dolaylı olarak korunma- karıştırılmamasını önemli bulur. İnsan hakları temel haklar iken, sosyal ve ekonomik haklar, temel haklar arasında yer almaz. Sosyal ve ekonomik haklar sadece, temel insan hakları göz önünde bulundurularak belirlenmelidir. Sosyal ve ekonomik haklar, insan haklarıyla ilgisi kurulmadan ele alındığında ortaya nasıl sonuçlar çıkar? Kuçuradi'ye göre bu durumda ortaya çıkacak sorun, sosyal adaletsizliktir...

Kuçuradi, sosyal adaletin ne olduğunu sosyal adaletsizlik üzerinden anlatır. Sosyal adaletsizliğin genelde ülkelerdeki gelir dağılımıyla ilgisi dikkate alınarak anlatılmaya çalışıldığını, bunun önemli ama yeterli bir varsayım olmadığını, dolaylı korunan insan haklarıyla ilgili bir sorun olduğunu belirtir. Sosyal adaletsizliğin ortaya çıkmasının temelinde yalnızca ‘var’ların eşitsizce paylaşılması değil,

'yok'ların da eşitçe paylaştırılmaması bulunuyor (Kuçuradi, 2016(a), s. 218). Bu yüzden sosyal adaletsizliğin gelir dağılımıyla olan ilgisinin dışında, dolaylı korunan temel haklarla ilgili bir sorun olduğunu ifade eder. Peki nerede sosyal adaletsizlik ortaya çıkar? "Yurttaşların, temel hakların korunmasına ilişkin konularda birbirini sömürmesini devlet dolaylı olarak, bunu amaç edinen yasalarla, sağlayamadığı yerde (ve nedenleri bir yana), orada sosyal adaletsizlik ortaya çıkar. Bu, toplumsal ilişkilerin kuruluş tarzından dolayı ortaya çıkan sosyal adaletsizliktir" (Kuçuradi, 2016(a), s. 15). Sosyal adaletsizlik, bir ülkede sosyal ve ekonomik haklar tanınırken, temel insan haklarıyla bağlantı kurulup kurulmaması sorunuyla ilgilidir. "Kişi çok sayıda varoluşsal ihtiyaçtan oluşan bir bütündür. Sadece bazı haklara sahip olup, bunları koşullandıran ya da destekleyen haklardan yoksun olduğunda aslında her biri bir bütünün köşe taşları olan haklardan yoksun sayılır" (Mourgeon, 1991, s. 12). Sosyal ve ekonomik hakların, temel haklarla bağlantısı bu bütünlüğün sağlanması açısından önemlidir.

"Eğitim, sağlık vb. gibi bir tür temel hakların korunma olanaklarının ülkedeki bütün yurttaşlar için eşitçe –aynı derecede, bu derece ne olursa olsun- sağlanmadığı durumdur (Kuçuradi, 2016(a), s. 217). Bu nedenle sosyal adaletsizliği, kişi ve devleti odak noktasına alarak insan haklarıyla olan ilgisini ortaya koyar. Kişi merkeze alınarak bakıldığında, sosyal adaletsizlik, dolaylı korunan temel kişi haklarının –ya da bazılarının- hiç korunmadığı durum değildir; böyle hakların bir ülkede ilgili bütün yurttaşlar için korunmadığı durumdur (Kuçuradi, 2016(a), s. 14) Bu durumda sosyal adaletsizlik etik bir sorundur. Devlet temel görevlerini yerine getirmediğinde sosyal adaletsizlik ortaya çıkar. "Devlet merkeze alınarak bakıldığında, sosyal adaletsizlik, siyasal bir olgu olarak; toplumsal ilişkilerin düzenleniş –kuruluş ve yürütülüş- tarzıyla ilgili, başka bir deyişle yurttaşlara devletçe tanınan veya tanınmayan haklarla ve sağlanan veya sağlanmayan olanaklarla ilgili bir olgu olarak karşımıza çıkar" (Kuçuradi, 2016(a), s. 14).

Kuçuradi sosyal adaletin iki ayrı düzlemde, ulusal ve dünya düzeyinde ele alınmasını gerekli görür. Sosyal adaletsizlik ulusal düzeyde, devleti kendi başına bir varlık olarak görmeden; dünya düzeyinde ise gelişme ve kalkınma arasındaki ilgiyi tam kavrayamamış olmadan kaynaklanan bir sorundur. Burada, devletin amacının ve devlet açısından insan haklarının nasıl ele alınması gerektiğinin bilinmesi gerekir.



Devletin amacı a) gruplar halinde yaşayan insanlar arasında şu veya bu şekilde kendiliğinden kurulan toplumsal ilişkileri -hak-ödev ya da rol ilişkilerini- hukuk ilişkilerine çevirmek b)kamuyu -bir grupta herkesin ve her birinin olan her şeyi- adalet fikrine dayanarak işletmektir (Kuçuradi, 2016(a), s. 169). Devlet açısından bakıldığında insan hakları ise, toplumsal ilişkilerin düzenlenmesinde dayanılacak normlardır –yani çeşitli düzeylerde hukukun oluşturulmasında hareket edilecek temel öncüller ve kamu işlerinin yönetimini belirleyecek normlardır (Kuçuradi, 2016(a), s. 61). Bilinmesi gereken bir diğer nokta ulusal politikaların ana amacı olarak ortaya konan gelişme/kalkınma fikrinin hedefine ulaşmadığının görülmesidir.

İkinci dünya savaşı sonrası arayışlara en uygun karşılık olarak getirilen ve sosyal adaletsizlikle olduğu kadar global adaletsizlikle de savaşmanın, böylece de yoksulluktan kurtulmanın en umutlu yolu olarak benimsenen ve ‘dış yardım’a dayalı ulusal politikaların amacı olarak konan gelişme/kalkınma, onu getirenlerin beklentilerine ters düşen sonuçlar yaratmıştır. Bir yandan, gelişmekte olan ülkelerdeki bir avuç insana “çağdaşlık adacıklarında” yaşama olanağı sağlamış; ama diğer yandan, bu ülkelerdeki hızlı nüfus artışıyla birlikte, en temel ihtiyaçları karşılama olanaklarından yoksun insanların sayısını da arttırmıştır (Kuçuradi, 2016(a), s. 213). Böylece sosyal adaletsizlik artmış, bu iki etken de sosyal adaletsizliği pekiştirmiştir. Tüm bu sorunlar sonucunda ortaya konacak olan sosyal adalet ilkesi şu olmalıdır; “*Sosyal adalet ilkesi*, insanın yapısal olanaklarının kişilerce gerçekleştirilebilmesinin ve genişletilebilmesinin genel önkoşulları olan ve ancak dolaylı korunan temel kişi haklarının, devlet tarafından –siyasal yönetimlerin yapıp ettikleriyle- bütün yurttaşlar için eşitçe korunma olanaklarının sürekli sağlanması istemi olur” (Kuçuradi, 2016(a), s. 19). Bu ilkeyle ulusal ve dünya arasındaki düzey farkını açıkça görmekteyiz. Böylelikle sosyal adalet dünyadaki sınırların eşitliğinden bahsetmez, aksine sınırların genişliğinin ülkeden ülkeye farklılık göstermesini normal karşılar. Bir ülkedeki tüm yurttaşlara eşit hak talep eder. Tüm bunlardan anlaşılıyor ki, sosyal adaletsizlik yoksulların zenginleşmesini beklemeden de aşılabilir bir durumdur. Sosyal ve ekonomik haklar ile temel insan hakları arasındaki farkı görmek, bunu insanın antropolojik bilgisiyle ortaya koymak önemlidir. Bütün yurttaşlar ve bütün insanların sahip olduğu hakların farkına varmak sosyal adaletsizliği anlamak açısından önemlidir.

Sonuç olarak, sağlam bir teorik yol göstericilikten yoksun bir öncelikli haklar listesi, elverişlilik ve halkla ilişkiler kaygılarıyla, ancak başka herhangi bir şey kadar tercihe şayandır. Yine, belirli hakların nasıl gerçekleştirileceğine ve çeşitli insan haklarının birbirleriyle ilişkilerinin nasıl olacağına dair sağlam bir teorik kılavuza sahip olmadıkça, iyi bir öncelikli haklar listesinin bile etkin bir politikaya temel teşkil etmesi ihtimali yoktur (Donnelly, 1995, s. 53). Bu nedenle insan hakları listeleri, insan onuru için (yapılan) siyasal mücadelelerin eseri olup, bu mücadelenin temel özelliğini göstermektedir. İnsan hakları uygulamasının özünde yatan ahlaki ideal ile siyasal gerçeklik arasındaki etkileşimin başka bir yönü de budur. Günümüz dünyasında, İnsan Hakları Uluslararası Yasasında sayılan haklar, onurlu bir hayat için zorunlu olan asgari ön-şartlar hakkında yaygın olarak kabul edilen bir fikir birliğini temsil etmektedir (Donnelly, 1995, s. 37).

### **2.3.GRUP HAKLARI**

Bir önceki bölümde sivil ve siyasal haklar ile sosyal-ekonomik hakların tarihsel tartışmanın; yani bu ikili ayrımın zamanla hangi hakların insan hakkı olduğu tartışmasını ortaya çıkardığını belirtmiştik. Bu haklar uluslararası hukukta birinci ve ikinci kuşak haklar olarak nitelendirilir. Son zamanlarda buna üçüncü kuşak haklar da eklenmiş ve bu yeni olan insan hakları “dayanışma (kolektif veya grup) hakkı” olarak belirtilmiştir. Sağlıklı bir çevre, barış, iletişim ve insani yardım, halkların kendi kaderini tayin hakkı bu haklar kapsamında ele alınmaktadır. Bazı düşünürlere göre bu dayanışma hakkı insan hakları olarak ele alınamaz, alınır da ciddi sorunlara yol açar. “Sivil, siyasal, iktisadi, sosyal ve kültürel hakların hepsi açıkça asli kişisel onur fikrinden doğar. Bir insan hakkına sahip olmak için, kişinin insan olmaktan veya insan doğmuş olmaktan başka bir şeye ihtiyacı yoktur. Halbuki, dayanışma, kişiler ve gruplar arasındaki bir ilişki olup, belirli bir topluluk üyeliğine dayanan yararlar sağlar” (Donnelly, 1995, s. 154).

Dayanışmadan doğacak her hak insan hakkı olamaz (Donnelly, 1995, s. 154). Tartışmanın, hakların taşıyıcılarına yani hak kişilerine yönelik olduğu açıktır. Hak kişilerinin özerkliği sorunu, insan hakları tartışmalarında önemli bir sorundur. Liberalizm, her bireyin kendine özgü kimliğine saygı duymayı ön plana çıkarırken;

haksızlığa uğramış grupların farklı dünya görüşlerine saygı duymayı zorlaştırmıştır. O halde kolektiflerin bu hakları, insan hakları bağlamında nasıl değerlendirilmelidir? “Dünyanın birçok ülkesinde, iktidarda olan belirli özelliklere sahip grupların, iktidarda olmayan ve iktidarda olandan farklı özellikler taşıyan grupların, bu farklılıklarından dolayı, temel haklarını yaşamalarına doğrudan doğruya ya da dolaylı olarak engel olmaları olgusu, grup hakları isteminin getirilmesine neden olmuştur” (Kuçuradi, 2016(a), s. 176). Burada ifade edilen grup sözcüğü, sınırları üyelerini bir ortak özelliğine göre çizilen bir kolektif kimliği imler. Her tek kişi çeşitli grupların üyesidir: bir grupsal kimliğini belirli bir grubun üyeleriyle, başka bir kimliğini de başka bir grubun üyeleriyle paylaşır. Bu kimliklerden pek azı doğal, değiştirilemeyen kimliklerdir; bazıları rastlantısal, bazıları da kişinin seçtiği, değiştirilebilir kimliklerdir (Kuçuradi, 2016(a), s. 143). Örneğin, etnik kimlik değiştirilemezken, cinsel kimlik değiştirilebilir. Kişiler kendilerini cinsiyetiyle, diniyle, etnik kimlikleriyle tanımladıklarında bireysel insan haklarından ayrı bir kişi olarak değil, fakat bu gruplardan birinin üyesi olarak tanımlarlar. Amaçları kolektif kimliklerin tanınmasını sağlamak, sosyal, siyasal eşitsizlikleri ortadan kaldırmaktır.

İnsan hakları tartışmasıyla bakıldığında, ırki ve etnik azınlıkların, dini cemaatlerin ve “halkların” grup hakları özellikle önemli görünmektedir. Bunları tek tek inceleyecek olursak, azınlık kelimesi, “belirli bir mekânda yaşayan ya da bulunan bir grup insanın, herhangi bir bakımdan o grubun çoğunluğuna göre farklı bir özelliğe sahip olan bir alt grubu dile getirir” (Kuçuradi İ. , 2016, s. 143). Azınlık hakları ise, “bir azınlık grubuna tanınan ayrıcalıklar değil, bir ülkede yurttaşların çoğunluğunun sahip olduğu bazı özelliklerden farklı özelliklere –farklı din, farklı dil, farklı etnik kökene- sahip gruplara üye kişilerin kendi insansal olanaklarını geliştirebilmelerini olanaklı kılan kamusal düzenlemelere ilişkin normları (Kuçuradi, 2016(a), s. 143) dile getirir. Anlaşıldığı üzere; dilsel, dinsel ve etnik azınlıkların bu farklı özelliklere sahip olması onları ayrıcalıklı kılmaz. Ayrıcalıklı kılmadığı gibi ayrımcı muamele görmeyi de gerekli kılmaz; çünkü “bir devletin yurttaşları olarak, farklı etnik kimliklere sahip olan ya da olabilecek öteki yurttaşlarla ortak bir kimliğimiz vardır. Yurttaşlık değişebilir, ama etnik kimlik değişemez (Kuçuradi, 2016(a), s. 137). Bu nedenle Kuçuradi, farklı etnik kökenden dolayı, yurttaş olarak ayrımcı muamele görmemeyi negatif anlamda temel bir hak olarak ele alır. Böylece

azınlıklara ilişkin sorun, azınlık olan kişilerin yurttaş olduğu ve bunların yurttaşlıkla ilgili olmadığı unutulduğunda başlar. Etnik azınlıklara, yurttaş olarak davranılmalı, ana dilini geliştirme olanağı sunulmalı, olanaklarını geliştirmesinin önü açılmalıdır. İnsansal olanaklarını gerçekleştirmek için de kamusal düzenlemelere ilişkin normlara ihtiyaç vardır.

Burada dikkat edilmesi gereken bir nokta, insan hakları açısından ele alındığında, çok etnik kökenli toplumlar ile çok dinli toplumların çözümünün farklı olmasıdır. Etnik azınlıkların yanı sıra, farklı bir dine sahip olanların da ayrımcı muamele görmemesi gerekir. Kuçuradi bu hakkın da negatif bir temel hak olduğunu belirtir; fakat etnik azınlıklara tanınan haklar ile dinsel azınlıklara ilişkin hakların devlet nezdinde ayrı ele alınması gerektiğini belirtir. “Dinsel azınlıklar söz konusu olduğunda, azınlık haklarından değil, toleranstan –farklı dinlere sahip kişilerin birbirlerine karşı bir tutum olarak toleranstan değil, kamu işlerini düzenlemede bir ilke olarak toleranstan- söz etmek uygun olur” (Kuçuradi, 2016(a), s. 145). Bu, devletin hukuksal normları oluştururken veya siyasi yaptırımlarda bulunurken; farklı dinlerin ya da çoğunluğun dinini hesaba katmadan, laikliğe bağlı olarak düzenlemeler yapması anlamına gelir.

Kuçuradi, azınlık sözcüğünün halen ayrımcı bir renk taşıdığını, bu azınlıklar veya göçmenler, göçmen işçiler gibi yenilerinin, sık sık ayrımcı muamele gördüğünün de bir olgu olduğunu belirtir. “Azınlık hakları bu ayrımcılığa karşı getirilen bir talep olmakla birlikte, azınlık grupları için ancak etik ilkeler olan insan haklarının belirli gerçeklik koşullarında gerektirdikleri olarak anlaşıldığı taktirde, getirilme niyetini gerçekleştirme yönünde bir işlev görebilir. Aksi taktirde, kişinin haklarını yok sayan cemaatçiliği teşvik etmeye ya da pekiştirmeye yarar” (Kuçuradi, 2016(a), s. 147). Tüm bunlar gerçekleşmediğinde, ayrımcılık ve eşitsizlikler devam ettiğinde azınlıkların ayrılma talebiyle karşılaşmaktadır. Pekâlâ, bu ayrılma talebi haklı bir talep midir? Kuçuradi’ye göre, kolonyalizm ve farklı ayrımcı politikalar bazı sıkıntılara yol açar, bunun sonucunda da çeşitli gruplar bağımsız devletlerini kurmak ister; fakat bu sorunun çözümü için yeterli değildir. Devletler kurulduktan sonra, yurttaşların temel hakları korumaktan ziyade, yeni iç bölünmelerin tuzağına düşer ve temel insan hakları göz ardı edilir. Devlet anlayışı değişmediği sürece halkların kendi kaderini tayin hakkını anlamlı bulmaz.

Bugün tek tek bireyler kendi kişisel kimliklerini çok kere esas olarak bu gruplara üyelikleriyle tanımlamaktadırlar; bundan dolayı, bu gibi bireyler için anlamlı bir hayat ve onur, onların bu gruplara üyelik ve katılımlarıyla yakından ilişkili olmaktadır (Donnelly, 1995, s. 160). Kuçuradi için ise anlamlı ve onurlu bir hayat, temel insan haklarıyla mümkündür. Bu bağlamda grup hakları fikri bulanık bir kavramdır ve kötüye kullanıma açıktır. Bazı politik sorunlardan dolayı, insan haklarıyla karıştırılıyor, temel hakların bir gereği gibi görülüyor. “Mevcut koşullarda, temel hakların gerekleri ya da zorunlu sonuçları olan tek tek grup haklarına –ama ancak öyle olan grup haklarına- saygılı olmak zorundayız. Ne var ki, dünyanın birçok yerinde bu haklara saygı gösterilmediği bir olguysa da, bugün bu haklara saygı göstermenin izlediği yönün, uzun vadede, temel insan haklarının dünyada daha iyi korunmasına götüreceği bir yol olarak görünmediğini belirtir” (Kuçuradi, 2016(a), s. 177). Buradan hareketle Kuçuradi’ye göre grup hakları insan hakları değildir. İnsan haklarının emplikasyonlarıdır, yani belirli koşullarda gerektirdikleridir.

Sonuç olarak, kolektif üçüncü kuşak haklardan –dayanışma haklarından veya halkların haklarından- insan hakları olarak söz etmemiz gerekiyorsa; bunlar yalnızca, toplumsal grupların üyeleri olarak hareket eden bireylerin hakları olarak anlaşılmalıdır (Donnelly, 1995, s. 157). Bunu daha açık ifade edecek olursak, “bu haklar zaten tanınmakta olan bireysel insan haklarının yaygın olarak ve sistematik bir biçimde ihlal edilmelerine veya bu hakların gerçekleştirilmesinin engellenmesine karşı mücadelenin kolektif boyutlarını özetler” (Donnelly, 1995, s. 158). Dolayısıyla insan haklarının, toplumun hakları niteliğinde bir bölümü yoktur, yani toplulukların hakları yoktur. Kişilerin hakları vardır. Kimi zaman bu haklar, özgürlüklerle aynı şeymiş gibi ele alınıp karıştırılmakta ve ciddi sorunlara neden olmaktadır. Bu karışıklığın giderilmesi için, hak ve özgür arasındaki ilgi bir sonraki bölümde ele alınacaktır.

## 2.4.HAK VE ÖZGÜRLÜK AYRIMI

İnsan haklarının farklı korunma yolları gerektiğini belirtirken, haklar ve özgürlüklerin karıştırıldığını ve bunun sonucunda serbest pazar gibi bir tuzağın olduğunu ve sosyal-ekonomik hakların oluşmasında temel haklarla olan ilgi görmezden gelirse sosyal adaletsizliğin oluşabileceği yukarıdaki bölümlerde belirtilmişti. Buradan hareketle temel kişi haklarının nasıl korunacağı sorunu, insan haklarının özgürlük sorunuyla kesiştiği yerdir, denilebilir. Kuçuradi, bu karışıklığa özgürlüğün ne olduğunu açıklayarak ve özgürlüğün haklarla olan ilgisini göstererek çözüm getirmeye çalışır. Kuçuradi'ye göre özgürlük, değer olarak karşımıza çıkmaktadır. Özgürlük öncelikle insan değeri, daha sonra kişi değeri ve en sonunda toplum değeridir. Özgürlük, insanın yapısal olanağı olarak gerçeklik, kişilerin belirli bir özelliği olarak gereklilik, toplumsal ilişkilerin düzenlenmesinde idedir. Bu nedenle Kuçuradi özgürlüğün üç ayrı taşıyıcısından söz eder. Birincisi, insanın tür olarak özgürlüğü yani antropolojik özgürlük, ikincisi kişinin özgürlüğü (etik özgürlük) ve üçüncüsü toplumsal özgürlüktür.

İnsanın antropolojik özgürlüğü nedir? Kuçuradi'ye göre tür olarak insanı diğer canlılardan ayıran özelliklerden biri de özgürlüğü sorunsallaştırmasıdır. Bu sorunsallaştırma insan türüne özgü olup, insanın yapısal bir olanağı olarak, bir gerçeklik olarak karşımıza çıkmaktadır. Antropolojik özgürlük, tür olarak insanın bir özelliği olarak; ama tür olarak insan için bir olanak olarak –yaşamda ancak bazı kişilerin gerçekleştirdiği bir olanak olarak karşımıza çıkar (Kuçuradi, 2017, s. 6). Bu olanak değerler ve değerli ilkelere belirlenme imkânı sağlarlar. Özgürlük bir değer, antropolojik özgürlük ise 'tür olan' insanın bir değeridir. Tüm olanaklar arasında, değerli eylemlerde bulunma özelliği, insanın antropolojik özgürlüğünden kaynaklanır.

Etik özgürlük ise, bir kişi özelliğidir: bazı kişilerin bir özelliği: değer bilgisine sahip ve bu bilgiyi hesaba katarak yaşayan kişilerin özelliğidir (Kuçuradi, 2017, s. 7). Etik özgürlükle anlatılmak istenen şey, antropolojik özgürlükte bahsedilen olanığın kişiler tarafından, yaşarken gerçekleştirilmesidir. Böylece özgürlük, kişi özelliği olur. Bu kişilerde eylemde bulunurken değerlerin bilgisiyle hareket ederler. "Etik kişi özelliği olarak özgürlük, insan olmanın değerini bilip gözeterek yaşamaktır. Özgür

kişi eylemlerini oluşturan değerlendirmelerinde insan olmanın değerinin bilgisini hesaba katan, yaşantıları ve tutumları değer bilgisinden kaynaklanan inançları tarafından belirlenen, çeşitli istedikleri de anlamlarca belirlenen kişidir (Kuçuradi, 2015, s. 185). Özgürlüğün kişi özelliği olması beraberinde şu soruyu gündeme getirir; özgür kişi kimdir?<sup>5</sup> Özgür kişi, yaşarken (olayları, ilişkide olduğu insanların eylemlerini, durumları v.b.) doğru değerlendirebilen ve yaptığı böyle değerlendirmelere dayanarak, içinde bulunduğu somut –bir defalık- koşullarda gerekeni yapan (eylemleriyle, o belirli somut koşullarda değer koruyan, ya da en az değer harcamasını sağlayan) kişidir (Kuçuradi, 2017, s. 7). Pekala özgür kişi nasıl olunur? Bu soruya Kuçuradi'nin cevabı şöyledir; hazır reçetesi yok bunun. Ancak, bazı özgür kişilerin -yani doğru değerlendirme yapabilen ve değer bilgisini hesaba katarak yaşayan bazı kişilerin- yetişmesini istiyorsak; önce etik özgürlüğün ne olduğunu bilmek ve bunu eğitim programlarımızın ana amaçlarından biri olarak koymak, sonra da içinde bulunduğumuz koşullarda eğitim programımızın içeriğini ve eğitim metotlarımızı bu amaca göre de belirlemek uygun olur (Kuçuradi, 2017, s. 12). Buradan anlaşılana, eğitimin planlanması, uygun yasaların yapılması gibi ilkeler, özgür kişinin oluşmasında yadsınamayacak öneme sahiptir.

Özgür kişi önemli bir bağlantı noktasıdır; çünkü toplumsal özgürlüğün gerçekleşmesini özgür kişiler sağlar. Öyleyse toplumsal özgürlük nedir? Kuçuradi'ye göre toplumsal özgürlük, bütün bu özgürlükleri kapsar ve temel kişi haklarının korunma istemlerinin yerine getirilmesini ifade eder. Toplumsal özgürlük, bir idedir, bir fikirdir, bir gereklilik düşüncesidir. Toplumsal ilişkilerin kişilerde insanın değerini koruyacak biçimde düzenlenmesi gerektiği; toplumsal ilişkilerin, kişilerin değerlerce belirlenebilmesi sağlayacak biçimde düzenlenmesi gerektiği düşüncesidir (Kuçuradi, 2016 (b), s. 53). Başka bir deyişle, toplumsal düzenlemelerin, değerli ilkeler tarafından oluşturulmasıdır. Önemlidir, çünkü kişilerin etik olarak özgür kişiler olmasına yardımcı olur.

---

<sup>5</sup>Kuçuradi, özgür kişi örneği olarak, Albert Camus'nün Veba romanındaki Dr. Rieux 'ü gösterir. Dr. Rieux doktor olarak, salgına uğramış hastaları tedavi etmiş yaşamlarını sağlamıştır. Bunu yapabilmesi için, salgının ne olduğunu bulur, doğru teşhis yapar ve ortaya çıkan durumu doğru değerlendirir. Kuçuradi'ye göre, o koşullarda davrandığı gibi davranması; onun etik özelliğini, özgür bir kişi olmasını oluşturur.

Toplumsal özgürlüğün kavramsal içeriğini kişi ve devlet açısından özgürlükler oluşturur. Kişi açısından özgürlükleri ikiye ayırır. Birincisi moral özgürlük, ikincisi hukuksal özgürlüktür. Devlet açısından toplumsal özgürlükler ise, kamu özgürlükleri ve devletin başka devletlerle ilişkilerindeki siyasal bağımsızlık sorunları olarak dile getirilir.

#### **2.4.1.Kişi Açısından Toplumsal Özgürlük**

Toplumsal özgürlüğe kişi açısından bakıldığında karşılaşılan özgürlüklerden birinin moral özgürlük olduğunu belirtilmişti. Pekâlâ, nedir moral özgürlük? Moral özgürlük, bir grupta geçerli olan değer yargılarıyla bireylere çizilen sınırlar içinde, kolay ya da zor izin verilen davranışların bütünüdür (Kuçuradi, 2016 (b), s. 54). Kişilerin, yaşadıkları çevrede ahlaki normlara aykırı davranışlar bile zarar görmemeyi, dokunulmamayı talep ettikleri özgürlüktür. “Moral’den, belirli bir grupta belirli bir zamanda geçerli olan değer yargıları sistemini –“iyidir”, “kötüdür” dediklerini anlarsak; ‘moral özgürlük’; bir kişiyi, mensup olduğu grubun değer yargılarına aykırı bir şekilde davrandığı, tavır takındığı, değerlendirdiği zaman, yaşamını etkileyecek derecede tepki görmemesi anlamına gelir” (Kuçuradi, 2017, s. 15).

Kuçuradi, toplumsal özgürlüğün ikinci ayağı olan hukuksal özgürlüğü ise, temel ve kamusal özgürlükler olarak ikiye ayırır. Hukuksal özgürlük a) bir yandan ancak korunması söz konusu olabilecek haklar olan temel kişi haklarının bir bölümüyle ilgilidir; b) diğer yandansa, sınırları ülkeden ülkeye farklı çizilebilen, tanınan haklarla – bireylerin sosyal-ekonomik ve bir kısım siyasal haklarıyla- ilgilidir (Kuçuradi, 2016 (b), s. 54). Böylece özgürlüğün, temel kişi haklarıyla ilgisini görmekteyiz. Bu özgürlüklerin bir kısmı kişinin insan olmasından dolayı sahip olduğu haklardan, diğer kısmı yurttaşlık haklarından oluşur.

Peki bu temel kişi haklarının temel özgürlüklerle ilgisi nedir ve aralarında nasıl farklar vardır? Haklar bölümünde, doğrudan korunan kişi haklarından bahsederken, bu hakların kişilerin insan olmalarından dolayı sahip olduğu haklar olduğunu belirtmiştik. Bu haklar bireylere tanınan haklar değil, toplumsal ilişkilerin düzenlenmesine ilişkin –çığnendiğinde- korunma istemleridir. İnsan değeriyle ilgili



olduğundan dolayı da, etik bir sorundur. Bu koruma yetkisi devlete aittir. Yasalar ve çeşitli kurum ve kuruluşlarla korur ve insanın olanağını gerçekleştirirken hiç kimse tarafından dokunulmaması isteminde bulunurlar. “Bu istemler hukuksal geçerliliği olan bir belgeye konduğunda ya da bir yasa halin getirildiğinde, özgürlükler olurlar, “temel özgürlükler” denilen özgürlükler olurlar. Yasal güvence altına alınmaları – yasalaştırılmaları- herkesten bunlara saygı göstermesinin talep edilmesini sağlar (Kuçuradi, 2017, s. 17) İşte tam da bu güvence, yukarıda sorduğumuz sorunun yanıtıdır. Haklarla özgürlüklerin ilgisinin anlaşılması gereken noktadır. Düşünce, ifade özgürlüğü, kişilerin istediği fikri belirtmesinin engellenmemesi hakkı olarak görülmektedir. Oysa Kuçuradi’ye göre bu yanlıştır. Her temel hak bir kişi hakkına işaret eder ve bu hak yasal olarak güvence altına alındığında özgürlük olur.

Haklar, kişilerin görmesi gereken muameleye ilişkinen (yasal güvence altına alınmamış bile olsa), özgürlükler kişilerin görmesi gereken bu muamelelerin bir ülkede yasal güvence altına alınmasını vurgular. Örneğin, ‘düşünce özgürlüğü’, bu özgürlük anayasada yer aldığı anda, -her kim olursa- yeni bir bilgi veya fikir getirme hakkına, saygı gösterileceğini temin eder; yani temel hakların yasal güvenceleri temel özgürlüklerdir. Temel haklar ve temel özgürlükler aynı şeyler değildir. Temel haklar ve temel özgürlüklerin neden bir ve aynı şeymiş gibi ele alınmaması gerektiği Kuçuradi’nin verdiği şu örnekle açıklanabilir; anayasada çalışma özgürlüğü, herkes dilediği alanda çalışma hakkına sahip olarak belirtilir. Kuçuradi bunu sorunlu bulur. Bu yasanın anlamı şudur: Kimse dilediği alanda çalışmakta engellenemez ve bu hak olarak değerlendirilir. Oysa herkesin her işi yapması mümkün değil. Herkesin dilediği alanda çalışmasının engellenmemesinin anlamı Kuçuradi’ye göre özel teşebbüs kurmaktır. “Çalışma hakkı, kişilerin kendi özelliklerine uygun iş bulabilmeleri istemidir. Bu hakkın korunması ise, devletçe tanınan sosyal ve ekonomik haklar aracılığıyla sağlanır, dolayısıyla bir ülkede sosyal özgürlük ve ekonomik özgürlüğün var olmasını sağlayan etkenlerdir. Anayasamızda anlaşıldığı şekliyle “çalışma” bir temel özgürlük olmayacağı gibi, bir temel hak da olamaz” (Kuçuradi, 2016 (b), s. 65). Anlaşılacağı üzere temel haklar, kişilerde insan değerini çığnetmeme, bu anlamda kişileri koruma istemleri; temel özgürlükler ise, bu hakların yasal olarak korunmalarıdır. “Böylece özgürlükler, yasal istemlere dönüştürülmüş etik istemler oluyor. Kişiler yaşarken, toplumsal rollerini –

görevlerini- yerine getirirken, ilişkide oldukları kişilere bu istemlerin dile getirildiği şekilde muamele ettikleri yerde –o ülkede- bu özgürlükler vardır” (Kuçuradi, 2017, s. 17).

Kişilerin insan olarak olanaklarını gerçekleştirmelerinin ön koşullarıyla ilgili istemlerden bahsedilmişti. Sağlık hakkı, eğitim hakkı, çalışma hakkı vb. dolaylı korunan temel haklar olarak belirttiğimiz bu istemler, bir ülkede kişilere devletçe tanınan sosyal, ekonomik, siyasal haklar aracılığıyla veya bazı kurum veya kuruluşlarla korunur. Bu dolaylı korunan hakların yasal güvenceleri ise, kamusal özgürlüklerdir. Bu özgürlükler de yurttaşların özgürlüğünü ifade etmekte ve devlet tarafından korunması gerekmektedir. Burada önemli olan bir nokta, dolaylı korunan bu temel hakların özgürlüklere dönüşmesi için diğer kişi haklarında olduğu gibi sadece korunması yetmez. “Dolaylı korunan hakların, bir ülkede özgürlükler olabilmeleri için, bütün ilgili yurttaşların bu haklarının, yalnızca aynı derecede korunabilmesinin sağlanmış olması yeterli değildir; özgürlük olmaları belirli bir derecede korunabilmelerinin sağlanmış olmasını gerektirir: insan onuruna yakışır derecede korunma olanaklarının sağlanmış olmasını gerektirir (Kuçuradi, 2017, s. 19). İnsan onuruna yakışır koşulların sağlanması, sosyal, siyasi, ekonomik haklarla ilgili koşulların yerine getirilmesi demektir. Örneğin, eğitim hakkının özgürlüğe dönüşmesi için tüm çocukların ilköğretimde okuma olanağının sağlanmış olması yetmez. Eğitim özgürlüğü, ortaöğretim, yaygın eğitim, mesleki eğitim görme olanaklarını bütün yurttaşlar için sağlanmasıyla gerçekleşir. Yurttaşların kendi yeteneklerini (ekonomik, ahlaksal vb. başka nedenlerden dolayı) geliştirilmeleri engellenmemelidir.

Tüm bunlardan hareketle şu söylenebilir; bir ülkede bireylere tanınan sosyal ekonomik hakların sınırları, dolaylı korunan kişi haklarını eşit olarak koruyacak biçimde çizilirse, bu tanınan haklar toplumsal özgürlükler olarak karşımıza çıkar (Kuçuradi, 2016 (b), s. 42). Dolayısıyla bu özgürlükler de, yasal istemlere dönüştürülmüş etik ve siyasal istemlerdir, diyebiliriz. Kişilerin hukuksal özgürlükleri olarak toplumsal özgürlükler, “insanın değerini belirten ve düşünce tarihinde felsefeye adım adım bilinçlendirilen, kişinin temel haklarının gerçekleşmesiyle ilgili –gerçekleşmelerinin gerekliliğiyle ilgili- yasalaştırılmış istemlerdir (Kuçuradi, 2016 (b), s. 34).

## 2.4.2.Devlet Açısından Toplumsal Özgürlükler

Buraya kadar toplumsal özgürlük sorununun kişi açısından nasıl ele alındığı anlatıldı. Peki devlet açısından bakıldığında toplumsal özgürlük nasıl ele alınır? Kuçuradi'ye göre özgürlüklerin anayasada yer alması yeterli değildir. Bu özgürlüklerin doğrudan veya dolaylı olarak korunması gerekir. Yasaların yürütülmesi, denetlenmesi bu anlamda çok önemlidir. Devlet merkeze alınarak bakıldığında toplumsal özgürlük, kamu özgürlükleri olarak karşımıza çıkmaktadır. “Kamu özgürlükleri, temel kişi haklarının korunması ya da kişi özgürlüklerinin gerçekleşebilmesi için devletin yarattığı olanaklardır; belirli amaçları olan kurum ve kuruluşlarla yarattığı olanaklardır” (Kuçuradi, 2016 (b), s. 36). Bir ülkedeki kişi haklarının dolaylı olarak korunmasını sağlayan kuruluşlardır. Devletin yarattığı bu olanaklarla sağlanan özgürlüklerdir.

Kuçuradi devletle, siyasal bir birlikte, toplumsal ilişkileri düzenleyen yasaları yapanların yarattığı olanaklara işaret eder. Bu bağlamda devlet, yasal varlıklar veya kurum ve kuruluşların yasal varlığıyla aynı şeydir. Dolaylı olarak korunan hakların korunması, kamu özgürlüklerine bağlıdır. Burada ince bir ayrıma dikkat çeker. Kurum ve kuruluşlar merkeze alındığında, bu özgürlüğün o kuruluşların özerkliği anlamına geldiği anlaşılır. Oysa bu özgürlük bir kurumun varlık nedeniyle ilgili değil, varlık nedenini gerçekleştirilmesiyle ilgilidir. “Bir kurum veya kuruluşun, işlevini yerine getirirken, siyasal yönetime ve her türlü baskı grubuna karşı bağımsızlığının (onda hizmet görenlerin değerlerce belirlenmesinin) yasal güvence altında olmasıdır (Kuçuradi, 2016 (b), s. 45). Bu bağlamda kurum veya kuruluşların kendi işlevlerini yerine getirip getirememesinden kaynaklanan özgürlük sorunlarının toplumsal özgürlük sorunu değil, etik özgürlük sorunu olduğunu belirtir. Kurum ve kuruluşların kendi içinde özgür olması, o kurumlarda hizmet görenlerin etik özgürlüğüne bağlıdır. Sonuçta toplumsal işlerin düzenlenmesi, yürütülmesi kişilere bağlıdır. Eğitimcilerin, yargıçların, siyasetçilerin bilgiye dayanan etik özgürlüğüne bağlıdır. Örneğin, basın özgürlüğü toplumsal bir özgürlüktür. Anayasada buna ilişkin madde yer almaktadır; fakat bazı olaylar basın özgürlüğünün olmadığı izlenimini uyandırıyor. Bu olaylar esasında basın özgürlüğüyle ilgili değil, başka toplumsal özgürlüklerin olmamasından kaynaklanıyor; kişilerin etik özgürsüzlüğünden

kaynaklanıyor. Tüm bunlardan hareketle Kuçuradi'ye göre, bir ülkede kişilerin temel haklarını koruyan, bireysel özgürlüklerini tanıyan yasalar varsa ve haklardan eşit şekilde faydalanmayı sağlayan kurumlar varsa orada toplumsal özgürlük var demektir.

Sonuç olarak Kuçuradi'ye göre toplumsal özgürlük, haklarla ilginin başladığı yerdir. Hukuksal özgürlükle, temel haklara açıklık getirilir ve buradan insan haklarının felsefi düşüncesinin temelleri atılır. İnsan haklarının ne olduğunu belirlemek de felsefenin görevidir; sadece felsefe hakkın epistemolojik araştırmasını yapar, hukuk alanının dışında bir araştırmaya götürür. Buraya kadar hakların sınıflandırılması yapıldı. Hakların korunma yöntemleri belirlendi ve özgürlüklerle ilgisi belirtildi. Böylece özgürlük bir değer, özgürlük sorunu ise amaçların değeri sorunu olduğu tespit edildi. Bir sonraki bölümde yapılması gereken kişilerin veya ülkelerin amaçlarının değerini gözden geçirmektir; bunun için de öncelikle değer kavramını incelemek gerekir.

## **2.5.İNSAN ve DEĞERLERİ**

Haklar arasında ayırt edici özelliğe sahip olan insan hakları, her şeyden önce bir fikir, bir düşüncedir –insanların tarihe getirdikleri, çok farklı değere sahip çeşitli düşüncelerden biridir (Kuçuradi, 2016(a), s. 56). Bu düşüncenin temelinde insanın değerli bir varlık olduğu, bu nedenle de ‘insan hakları’ olarak nitelendirilen haklara sahip olduğu anlayışı vardır. “Kişilerle ve kendimizle ilişkilerimizde, başkalarının ve kendimizin yapıp ettikleri ve ortaya koyduklarıyla ilgimizde, yakın çevremiz, çağımız, geçmiş ve gelecekle bağımızda belli bir bütünlükte bir kişi olarak var olmamızın temelinde değer anlayışımız, bunun temelinde ise insan anlayışımız - insandan ve kendimizden beklediklerimiz- bulunur” (Kuçuradi, 2016 (c), s. 5). Bu bağlamda “tür olarak insan üzerine- ortaya konan bilgi, en genel dile getirilişiyle “insan nedir?” sorusunu yanıtlamayı, çok defa da insanın diğer varolanlar arasındaki yerini belirlemeyi amaçlar. İnsanın yapıp ettiklerine ve ortaya koyduklarına bakılarak ortaya konan bu bilgi, insanın (doğal) yapısının: tür olarak tekliğini oluşturan özelliklerin- bilgisidir. Bu özelliklerin bilgisi, insan kavramımızı oluşturur” (Kuçuradi, 2015, s. 178). İnsan haklarının insanın yapısal olanaklarından geldiğini söyleyebilir ve hatta bir hakikat olarak ele alabiliriz.

Fransız İnsan ve Yurttaş Hakları Bildirisi üzerine düşündüğümüzde, insan kavramının hakikati üzerinde bir soruşturma yaptığımızda bu kavrama kadınların, çocukların ve birçok kişinin dâhil olmadığını göreceksiniz. Ama hakikat arayışı sonrası bunların hepsinin siyahi, kadın, işçi, çocuk bunların da insan kavramına dâhil edildiğini görmekteyiz (Aytaç, 2012, s. 53). İnsan haklarının bu hakikat arayışı hayatın nasıl yaşanacağına dair rehberlik yapmaz, fakat değerli bir hayatın koşullarını belirleyip, anlamamıza yardımcı olacaktır. Bu durumda, değerli bir yaşamın koşulları nelerdir? İnsan haklarının kaynağının insanın yapısal olanaklarından geldiğini ve bu nedenle insanın değerli olduğundan bahsettik. Pekala varoluş temelinde önemli bir role sahip olan insan-değer ilişkisi nasıl oluşmuştur? İnsan haklarının temelinde insan değeri bulunur. Bu bağlamda cevaplanması gereken öncelikli soru, değer nedir? Bu soruya yanıt verildiğinde, insanın da neden değerli bir varlık olduğu açıklık kazanacaktır.

Kuçuradi'ye göre felsefenin işi, değerlerin değerlendirmesini yapmaktır. Kuçuradi, insanı bütünüyle değerler problemi olarak ele almayı Nietzsche'nin başarısı olarak görür. Nietzsche'nin değerlerin yeniden değerlendirilmesi görüşünden etkilenir. "Realiteyi, olup biten her şeyin ve insan başarılarının tabii değerini, insan hayatı için taşıdıkları değeri görmek; geçerlikte olan moralin dışında, çağı yöneten değerlerin dışında, "iyinin ve kötünün ötesinde" değerlerin değerini biçmek; bunu da yeni bir başarıyla, belli bir insan başarısı alanında yeni bir adımla göstermek: değerlerin yeniden değerlendirilmesi budur: budur yeni değerler yaratmak" (Kuçuardi, 1967, s. 32).

Ancak bu, tek tek değerlendirmeler için bir ölçü vermek iddiası değildir. "Bu, sadece bazı farklı insan ve kişi fenomenlerini bilinçlendirme çabasıdır, öyle ki realitede değer meselelerinde ortaya çıkan aykırılıkları meşru göstermek için insanlar felsefeye sığınmasınlar (Kuçuradi, 2016 (c), s. 15). Değerlerin değerlendirilmesinde ilk adımı, "değerlendirme problemi" ve "değerler problemini" ikiye ayırarak atar. "Çünkü "iyi nedir?", "güzel nedir?", "faydalı nedir?", "doğru nedir?" gibi sorular sormak, değerlendirme aktivitesini belli açılardan problem haline getirmektir; saygı, dürüstlük, adalet, eşitlik gibi kişiler arası ilişkilerin temelindeki manayla ilgili sorular ortaya koymak veya sanat, bilim, moral gibi insan başarılarının özelliklerini araştırmaksa, farklı çeşitten değerleri problem haline getirmek olur" (Kuçuradi, 2016 (c),

s. 8). O halde değerlendirme problemi nedir? Kuçuradi, değer problemine, hazır görüşler ve kavram analizleriyle yaklaşmaz. Problemleri fenomenlerle ele almak ister ve buna en uygun yolun; değerlendirme aktivitesinin analizini yapmak olduğunu belirtir. Değerlendirme aktivitesini antropolojik yaklaşımla ele alır; yani bir insan fenomeni olarak değil, kişi fenomeni olarak değerlendirir. Bir diğer yaptığı şey ise, değer problemini yalnızca etğin bir problemi olarak değil, insanın bütün yapıp ettikleri ve ortaya koyduklarıyla ilgili problemler olarak ele almaktır.

### **2.5.1. Değerlendirme Problemi**

Kuçuradi'ye göre kişiler, insanları, olayları, kendini değerlendirmeden yaşayamaz. Bu nedenle; değerlendirme hakkında bilinmesi gereken ilk şey, “insanın bir varolma şartı ve bir kişi fenomeni olduğudur (Kuçuradi, 2016 (c), s. 7). Kişiler, durumlar, eylemler veya olaylar değerlendirilirken aynı şey, kişilerce veya toplumlarca göre farklı değerlendirilebilir ve yine bu aynı şey değerli-değersiz olarak görülebilir. Hal böyle olunca her farklı değerlendirme, doğru değerlendirme olarak ileri sürülür; bu da kişilerarası çatışmalara neden olur. Bu çatışmaları azaltmak, hayatı daha yaşanılır hale getirmek ve değer bilgisine ulaşmak için değerlendirme probleminin nasıl ele alınacağı oldukça önemlidir. Öyleyse değerlendirme, değerlendirilenin kendi alanı içinde özel durumunu görmek ve göstermektir. Her şeyden önce bir bilgi meselesidir; değerlendirilen şey bakımından bir bilgi problemi (Kuçuradi, 2016 (c), s. 14). Bu bilgi problemi doğru veya yanlış olabilir. Her zaman olumlu anlam beklememek gerekir.

Değerlendirmelere, değerlendirilen açısından bakıldığında farklı değerlendirmelerin olduğunu bilmek gerekir; olayların ve durumların değerlendirilmesi farklı insan başarılarının değerlendirilmesi farklıdır. Keza tek tek eserlerin değerlendirilmesi farklı, kişi değerlerinin ve kişilerarası ilişkilerdeki değerlerin değerlendirilmesi tamamen farklıdır.

Değerlendirmelere ilişkin, değer biçmek ve değer atfetmenin ayrı şeyler olduklarını bilmek gerekir. Kuçuradi'ye göre değerlendirmeye ilişkin yanlış anlaşılmalara, -doğru değerlendirme, değer biçme ve değer atfetme- olarak bilinen değerlendirme çeşitlerinden kaynaklanır. Bu üçü birbirinden farklı anlamlara gelir. Değer felsefesi tam da bunlar arasındaki farkı göstermekle yükümlüdür.

Kuçuradi'ye göre, aynı olaylara veya realiteye bakarken çoğu zaman; ya değer atfederiz ya da değer biçeriz. Değer atfetme de kendisine değer atfedilen şey, değer atfedene olan özel ve dolaylı bir ilgisi yüzünden değerli görülmektedir (Kuçuradi, 2016 (c), s. 30). Değer atfederken, değerlendirenin değerlendirilenle olan özel ilişkisi göz önünde tutularak değerlendirme yapılır; örneğin sevdiğim birinin bana vereceği 50 kuruşluk hediye sadece benim için değerlidir. Başkaları da buna, başka değerler atfedebilir. Nur için bunun değeri başka, Mehmet için başka olabilir. Matematik dersi benim için önemliken; tarih okuyan biri için önemli olmayabilir. Değerlendirilen durum her ne ise (olay-kışı) aynı olduğuna göre, değer atfetme, sadece kendi için değerli olana işaret eder. Değer atfetme de önemli olan bir şeyin değerli olmasıyla, önemli olması arasında farkın bilinmesidir. Değer atfedilen şeyin değerli-değersiz olup olmadığı değil, o şeyin birileri için önemli olup olmamasıdır.

Değer biçmek ise, “değerlendirmekten söz edilince, çoğu zaman, değerlendirilmesi söz konusu olan şeyin kendi değerini göstermek değil de, geçerli ilkeler, kurallar, normlar, standartlar, modalar, ölçüler bakımından -bunların açısından, bunlara göre- onu nitelendirmek anlaşılır. Çoğu zaman yapılan da budur. Bu, bir şeye *değer biçmektir*. (Kuçuradi, 2016 (c), s. 28). Kuçuradi'ye göre bu aynı zamanda bir şeyi ezbere değerlendirmektir. Değerlendirme yapılırken nitelendirilen şeyin kendisini değil, kamusal görünüşü değerlendirilir. İyi-kötü, güzel-çirkin gibi değer yargılarına göre, her şeye değer biçilir. Bu bakımdan, bir şeye değer atfetmekle bir şeye değer biçmek arasındaki ilgi, “değeri söz konusu edilen şeyin, kendi dışında olan bir nedenden dolayı değerli veya değersiz görülmesindedir; farkları, ilkinin geçerli değer yargılarına göre yapılması, diğerinin ise yapana bağlı olmasıdır. Gerek değer atfetme, gerekse değer biçme değerlendirileni değil, olsa olsa değerlendireni ele verir” (Kuçuradi, 2016 (c), s. 30).

Anlaşıldığı üzere değer atfetme ve değer biçme değerlendiren ve değerlendirilen bakımından ortaya çıkan problemler olarak ele alınır ve bizi, değerlendirilmesi yapılan şeylerin değer bilgisine ulaştırması mümkün değildir. Sadece doğru değerlendirmeye bu mümkündür. Çünkü doğru değerlendirme bilgiyle bu arayıştaki yerini bulur. Peki doğru değerlendirme nedir?

Doğru değerlendirme, kişinin yapıp ettiklerinin ve ortaya koyduklarının değerlendirdiği şeyle ilgili yanını meydana getirir. Böylece değerlendirileni doğru

anlama ve kendi alanındaki yerini bulma, doğru değerlendirmenin değerlendirilen şey bakımından genel şartlarını meydana getiriyor (Kuçuradi, 2016 (c), s. 30) Demek oluyor ki, değerlendirilecek şeylerin bütün olarak ve mümkün olduğu ölçüde tüm özellikleriyle ele alınması önemlidir. Böylece bir şeyi doğru değerlendirmek, onun kendi alanındaki yerini bulmak demektir (Kuçuradi, 2016 (c), s. 29). Doğru değerlendirme, bizi bağımlı ve bağımsız değerlemelere götürür. Değerleme, kişilerarası ilişkilerde kişinin fiilen yapıp ettiği her şeyi ifade eder. Değerlemeler, değerlendirmelerle beraber ele alınır.

Fiilen yapıp ettiğimiz ve ortaya koyduğumuz her şey bir değerlemedir; değerlendirmeler ise, ilişki kurduğumuz her şeyle ilgili, değeri konusunda şu veya bu şekilde ortaya koyduğumuz veya sadece düşündüğümüz her şeydir (Kuçuradi, 2016 (c), s. 33). Doğru değerlendirmeden beklenen, şeylerin değerini –değer biçme ve değer atfetme gibi değerlendirmeler dışında- ortaya koymasıdır. “Bu değeri, değerlendirilen şeyin kendisindedir. Ve bu değer o şeyin -hareketin, eserin, kişinin- bir yapı özelliğidir” (Kuçuradi, 2016 (c), s. 43). Örneğin, bir eseri doğru değerlendirmek için, yazarın ortaya koymak istediğini anlamak, bu eserle ortaya konan bilgiyi ilgili olduğu fenomenle karşılaştırmak; daha sonra da bunun kendi alanındaki yeri göstermek gerekir. Bir insanı doğru değerlendirme şartı ise, “değerlendirilenin yaşantı imkânlarının, değerlendirenin yaşantı imkânlarını aşmaması; başka biri de değerlendirenin, değerlendirdiği kişiyi, çeşitli, özellikle kritik durumlarda nasıl davrandığını görmüş olması ve bunlar üzerinde kafa yormuş olmasıdır” (Kuçuradi, 2016 (c), s. 58). Doğru değerlendirmenin olması için, bunu değerlendirenin, o kişinin/eserin/olayın yapı özelliğini tanımasını, nasıl biri olduğunu, kim olduğunu bilmesi gerekir. Aynı zamanda hangi şartlarda, ne zaman ve nasıl bir durumda yaptığını da bilmesi gerekir.

Sonuç olarak Kuçuradi, değerlendirme problemleri analizi yaparak, değer biçme, değer atfetme ve doğru değerlendirmenin farklı anlamlara geldiğini; değerlendirme ile değer kavramının içeriğinin belirlendiğini ifade eder. Böylece şeylerin değerlerle olan ilgisi, değerlerle ilgili olanın değerli veya değersiz olup olmadığı belirlenmiş olur.



### 2.5.2.Değerler Problemi

Kuçuradi değerler problemini ele alırken, felsefi etik değerler ile ahlaki değerlerin farklı olduğunu ve birbirlerine karıştırılmaması gerektiğini belirtir. Kuçuradi'ye göre ahlak kelimesinin çeşitli anlamları vardır. Ahlak hep kişilerin uyması beklenen, talep edilen davranışlar ya da kişilerin davranışlarına ilişkin değer yargıları olarak ele alınır. Kişilerin davranışlarına ilişkin değer yargıları, eylemlerimizin değeri konusunda yargıda bulunmak için kullanılır ve çeşitli şekillerde karşımıza çıkar. Bir kısmı değişken olan davranış kuralları ve değer yargıları iken, bir kısmı ise pek değişiklik göstermeyen davranış kuralları ve değer yargılarıdır. Örneğin, “büyüklerin yanında bacak bacak üstüne atmak kötüdür” veya “mini etek giyinmek kötüdür” gibi davranışlara ilişkin yargılar; gruptan gruba, kültürden kültüre değişkenlik gösteren değer yargılarıdır. Kuçuradi'ye göre, bu değer yargıları, kişi eylemlerini ve kişileri değerlendirme ölçüt olarak kullanılamaz. Bu değerlendirme ölçütü, değer bilgisi vermez; çünkü mini etek giymek her toplumda kötü olarak nitelendirilemez. Bir de pek değişkenlik göstermeyen, ‘yalan söylemek kötüdür’ veya ‘sözünde durmak iyidir’ gibi değer yargıları vardır. Bu değer yargıları genelde her yerde geçerli kabul edilirler. Oysa etraflıca düşünüldüğünde böyle bir yaklaşımın her zaman geçerli olmayacağı anlaşılacaktır. Kuçuradi'ye göre bu yargılar da, ezbere değerlendirmeler, yani değer biçmelerdir. Bu iki durumda da, eylemin değerinin bilgisine ulaşmak mümkün değildir.

Kişilerin uyması gereken kurallar veya ilkeler anlamında ahlaka gelince, kişiler eylemlerini değer ölçüleri olarak belirleyen ilkeler ve kuralların, insanlararası ilişkilerde değer harcamayı önleyebildiğini (muhakkak her durumda önlediğini değil, çok defa önleyebildiğini) görüyoruz (Kuçuradi, 2017, s. 31) Bu ilkeler ve kurallar yapılması gereken veya yapılmaması gereken bazı gereklilikleri dile getirirler. İşkence yapmamak gerekir, yardımlaşmak gerekir gibi... Kuçuradi, bu gerekliliklerin farklı kaynaklardan türetildiğini belirtir. Birincisi deneyden, ikincisi insan değerinin bilgisinden türetilir. Kaynağı deney olan kurallar da kendi içinde induksiyon sonucu ve induktif çıkarımlardan oluşur.

Kaynağı deneyden türetilen bu kurallardan bir kısmı, “farklı çevrelerdeki doğal-toplumsal koşulların özelliğinden ve farklı kültürlerden kaynaklanan davranış

kurallardır. Geçerli kılındıkları grupta pratik bir işlevi olan, koşullara göreli kurallardır –insanlararası ilişkiler için düzen kurucu kurallardır. Değer korumaya yöneliktirler; ama bazen değer harcamaya olabiliyorlar (Kuçuradi, 2017, s. 32). Geleneksel-göreneksel davranışlar bu kurallardandır. Koşullar değiştiği zaman, işlevleri de değişir; örneğin büyüklerin elini öpmek, Türkiyeli biri için saygıyı ifade ederken, Amerikalı biri için yadırganacak bir davranıştır. Bu davranışların nereden kaynaklandığında ilişkin gerekçe yoktur. Bu kurallar daha önce geçerli kabul edilmiş ve devam ettirilmiştir. Kuçuradi’ye göre, bunlar değişmiş koşullarda değer harcamasına - insan onuruna, kişi haklarına zarar vermediği- neden olmadıkları sürece devam ettirilmelerinde sakınca yoktur. Namus cinayetlerini düşündüğümüzde ise bu kuralların devam ettirilmesinin sakıncalarını ve değer harcamaya olduklarını görüyoruz.

Kaynağı deney olan kurallardan bir kısmının da, induksiyon sonucu ortaya konduklarını görüyoruz: <savurgan olmamak gerekir>, <işine saatinde gitmek gerekir> gibi ya da ahlaksal olmayan, ama bir davranış kuralı olan <kırmızı ışıkta geçmemek gerekir> gibi davranış kuralları, induktif çıkarımlardır (Kuçuradi, 2017, s. 33). Bunlar, daha önce deneyimlenmiş eylemler sonucunda, yarar ve zarar bakımından değerlendirilen çıkarımlardır. Yeşil ışıkta geçen birinin kaza yapma olasılığını düşündüğümüzde, bu davranışların da zarar olasılığını ortadan kaldırmadığı ortaya çıkmaktadır.

Kaynakları insanın değerinin bilgisi olan gereklilik önermeleri ise, insanın değerinin bilgisinden doğrudan doğruya yapılan çıkarımlardır. “İnsanlara, insan olarak, eşit muamele yapmak gerekir”, “sözünde durmak gerekir” gibi; bir kısmı da dolaylı olarak –bu değeri harcayan tarihsel koşullar aracılığıyla yapılan çıkarımlardır; örneğin “ırk ayrımı yapmamak gerek”, “işkence yapmamak gerek” diyoruz (Kuçuradi, 2017, s. 34). Kuçuradi’ye göre, insanlar doğru değerlendirme yapamadığında ve kişilerin değerine de zarar vermeyecek şekilde eylemek istediklerinde, bu ilkelere sığınır. Böylece insan değerine zarar verilmeyeceği düşünülür. Oysa ilkeler adına da zarar verilebilir. Bu ilkeler sadece eylem ilkelerini değil aynı zamanda istemeye yönelik ilkeleri de kapsıyor. İnsanlarla ilişkilerimizde isteklerimizi değerlendirmek için ölçüt oluşturan bu üst ilkeler, nasıl eylemde bulunmamız gerektiğini söylüyor; isteğimizin belirli koşullarda neyi yaparsak

gerçekleşeceğini söylemiyor. Bu nedenle içeriksizdir. Tüm bunlardan hareketle anlaşılacağı üzere, ahlaki değerlerin, değerlerin bilgisini vermeyeceği açıktır.

Kuçuradi değerlerin bilgisini, felsefi etik değerlerin vereceğini belirtir. Pekâlâ değerlerin bilgisine felsefi etik değerlerle nasıl ulaşıyoruz? Kuçuradi, morallerin biçtiği bu değer yargılarını bir kenara bırakıp, değer ile değerleri insan görüşüne dayanarak ele alır ve değerler felsefesine açıklık getirir. Bu değerlerin analizini yapmak, kişinin hayatındaki yerini ve insana sağladığı imkânları göstermek; bu değerlerin mana ve değerini göstermek etiğin işidir. Etik, felsefenin insanlar arası ilişkilerde değer sorunlarını inceleyen bir dalıdır –bu konuda bilgi ortaya koyan bir dalıdır (Kuçuradi, 2015, s. 38). Bu bilgilerin etkili olabilmesi için, yani insan olmanın olanaklarının kişilerce gerçekleştirilebilmesinin nesnel koşullarının fiilen -yaşamda, insanlar arası ilişkilerde- sürekli yaratılması, eylemde bulunan kişi bakımından koşulları olan etik değerlere bağlı görünüyor (Kuçuradi, 2015, s. 180). Etik değerler, etik ilişkilerde ortaya çıkar ve kişinin değerleridir. Kuçuradi etik değerleri, değer ve değerler arasında ayırım yaparak ele alır. “Değer” ve “değerler”in ayrı kavramlar olduğuna dikkat çeker. *Değer*, yani bir şeyin değeri, kendisiyle aynı cinsten olan şeyler arasında özel yeridir. Buna göre bir şeyin *değerliliği* -ve dereceleri- kendisiyle aynı cinsten olan şeyler arasındaki yerinden dolayı *insanla* olan özel ilgisi, *insan için* taşıdığı özel manadır (Kuçuradi, 2016 (c), s. 41). Her davranış şekli değer değildir. Değer, sırf insanla ve başarılarıyla ele alınır. Yalnız başına masayı, lambayı yani herhangi bir nesneyi değer olarak göremeyiz; değerli olabilmesi için bir eser olması, kişinin yaratması gerekir.

*Değerler* ise, “eserlerle veya kişilerin yaptıklarıyla, hayatlarıyla gerçekleştirilen insan fenomenleridir; insanın, kişilerce gerçekleştirilen varlık yapısı imkânlarıdır (Kuçuradi, 2016 (c), s. 42). Bilim, felsefe, teknoloji, hukuk, edebiyat; tüm bunlar değerlerdir. Dolayısıyla etik değerler, “İnsan olmanın özelliğini oluşturan olanakların gerçekleşebilirliğinin koşullarının sürekli yaratılması ve insana özgü etkinliklerin amaçları ve işlevleri yerine gelecek şekilde gerçekleştirilmesi etik kişilere bağlı görünüyor” (Kuçuradi, 2015, s. 172). Kuçuradi’ye göre etik değerler, etik kişi değerleri ve etik ilişki değerleri olarak karşımıza çıkar.

Etik kişi değerleri, etik ilişkilerinde değer korumaya –insanın değerini kişilerde korumaya- veya bulunduğu durumlarda en az harcanmasını sağlamaya

çalışan kişinin özellikleridir. İnsan olmanın değerinin bilgisine sahip olan ve her eylem ve tutumunda bunu hesaba katan kişinin özellikleri: dürüst, saygılı, adil, dolayısıyla "özgür" olma gibi özelliklerdir" (Kuçuradi, 2015, s. 184). Kişilerin bilgisel yetenekleri ve belirli karakter özellikleridir. Kişilerin başkalarıyla veya kendileriyle ilişkilerinde edindikleri özelliklerdir. Etik ilişkilerde ve kişinin eylemlerinde ortaya çıkan olanak veya özelliklerdir. Etik kişi özelliklerinde, karşıdaki kişinin kim olduğunun önemi yoktur; örneğin dürüst olmayan birine karşı da dürüst olunabilir. Değer harcayan kişilerin de insan haklarını korunur.

Etik ilişki değerleri ise; sevgi, saygı, minnet, güven v.b., bir kişinin başka belirli bir kişiyle ilişkisinde değerlilik yaşantılarıdır: bir kişinin başka bir kişiye yaşattığı tortu bırakan yaşantılar. Bu aynı değerler, onlara insan açısından bakıldığında ise değerlilik yaşantısı olanaklarıdır (Kuçuradi, 2015, s. 185). Bu yaşantı olanaklarında, etik ilişki değerlerini oluşturan iki kişinin yüz yüze gelmesi gerekir. Her iki kişiden de bu sevgi, saygı, minnet gibi özellikler beklenir. Örneğin sevgi için şu söylenebilir; "insan olmanın değerini bilen bir insanın, bu değeri insanlarda korumaya çalışan bir insanla ilişkisinde, onun eylemlerini doğru değerlendirme sonucu yaşayabileceği yaşantıların tortusudur" (Kuçuradi, 2015, s. 187). Tüm bunlardan hareketle etik kişi özelliklerini ve etik ilişkideki bu eylem ve yaşantı olanaklarını birer değer yapan nedir? diye sorulabilir. Kuçuradi'nin buna cevabı şöyledir: "Bunları birer değer yapan, insanın değerini oluşturan yapısal olanaklarının kişilerce sürekli gerçekleştirilebilmelerindeki rolleri, ya da kişilerin diğer eylem ve yaşantı olanaklarıyla karşılaştırıldıklarında, bunların insan olmanın değeriyle ilgileridir. İnsanlarla ilişkilerinde bu değerini korunmasını ancak bunlar sağlarlar (Kuçuradi, 2015, s. 189). Böylece etik değerlerin değeri de doğru ve değerli eylemde bulunmak, etik kişi ve etik ilişki değerlerinin anlamını bilmekten geçiyor.

Genel olarak "değerler"den, "insan olmanın değerini" diğer varolanlar arasında özel yerini- oluşturan insansal olanakları koruyabilecek şekilde gerçekleştirilen etkinlikleri anlarsak; 'etik değerler' denen değerler de etik ilişkilerde eylemde bulunmanın bu şekilde gerçekleştirilmesi olanakları ve eylemde bulunma insansal etkinliğini, etkinlik olarak amacına uygun –amacını yerine getirecek şekilde- gerçekleştirme olanakları olur (Kuçuradi, 2015, s. 189). Burada dikkat edilmesi gereken nokta şudur; "insanın değeri" başka, "insanın değerleri" başkadır. "Kişinin

değeri” başka, “kişinin değerleri” başkadır. “*Bir* kişinin değeri” başka, “bir kişinin değerleri” de başkadır. Aynı şekilde “sanatın değeri” başka, “sanatın değerleri” başka, “bir sanat eserinin değeri” ise başkadır (Kuçuradi, 2016 (c), s. 40).

Kişinin değeri, kişinin toplumla ilgisi bakımından özel durumudur. Kişinin bir sayıdan fazla bir şey olması, “insan hakları” bakımından diğer kişilerle eşitliği, hiçbir şekilde araç olarak kullanılmaması gerekliliği ve bu gibi şeyler kişinin değerinin ifadesidir. Yani, “bir Brand’ın, bir Prometheus’un, bir Antigone’nin, bir Schweizer’in, bir Küçük Prens’in değeridir. ‘Bir kişinin değerleri’ de, o kişinin hayatında ön plana koyduğu değerler; yaptıklarında, yaşamasında ağır basan kişi değerleri ve diğer değerlerdir (Kuçuradi, 2016 (c), s. 41).

Kişinin değerleri ise, kişilerarası ilişkilerde doğrudan doğruya veya dolaylı olarak ortaya çıkan sevgi, dürüst olma, bağlılık, saygı, adil olma gibi ve açık düşünebilme, doğru bağlantılar kurabilme gibi kişi imkânlarıdır. Bir kişinin değeri’ ise “diğer kişilere göre onun o tek olan yapı bütünlüğüne sahip olması, onun o kişi olma özelliği ve bütünlüğünün bu özelliğinden dolayı diğer kişilerden farklı imkânları, farklı yaşantıları, farklı gerçekleştirmeleridir. Bir kişinin kahraman, hür, dürüst, seven... bir kişi olmasının ifadesidir (Kuçuradi, 2016 (c), s. 41).

İnsanın değeri’ derken kastedilen, “insanın, cins olarak insanın, diğer varlıklarla (insan olmayan her şeyle) ilgisi bakımından özel durumu; bu özel durumundan dolayı kişilerin insanlar arası ilişkilerde sahip olduğu bazı haklar, başka bir deyişle insanın varlıktaki özel yeridir. Dünyaya gelen her kişinin yaşama, beslenme, eğitime hakkı, dokunulmazlığı, kısaca çeşitli uluslararası bildirimlerde ve anayasalarda birçoğu ‘insan hakları’ adı altında toplanan -ama her gün binlerce defa çiğnenen- haklar, insanın değerinin dile getirilişidir. İnsanın değerinden kastedilen şey, cins olarak insanın bütün başarılarıdır: bilgi, bilimler, sanatlar, felsefe, teknik, moraller, kültürlerdir. Bunlar, insanın varlık imkânlarının gerçekleşmesidir; varlık şartlarının ürünü olan fenomenlerdir. Ürünlerini kişilerin birbirine bağlı olarak ortaya koydukları bu başarılar, kişi-üstü değerler olarak insan dünyasının belli başlı öğelerindedir (Kuçuradi, 2016 (c), s. 40).

İnsanın değerlerine gelince, insan açısından bakıldığında, etik değerleri oluşturan yaşantı ve eylem olanakları, yalnız insanın olanakları arasında yer alan

olanaklar olarak görünmekle kalmıyor; insanın diğer bütün olanaklarının insanın varlıktaki yerini koruyabilecek şekilde gerçekleştirilmesinin koşulları olarak da görünüyor. Bunlar, insanlar arası ilişkilerde insanın değerleri, bazı kişilerce gerçekleştirilen yaşantı ve eylem olanakları ve insan olmayı oluşturan olanaklar oluyor (Kuçuradi, 2015, s. 189). Bu olanakları gerçekleştirecek koşulların bilgisi de bireyin değerlerini ya da toplumsal değerleri oluşturuyor. Örneğin, adalet, laiklik bu toplumsal değerlerin içinde yer alıyor. “Bu koşulların bilgisi, gerçekleştirilme istemiyle ortaya konduğunda, bugün 'insan hakları' denen temel kişi haklarını oluşturur. İnsan hakları, çeşitli tarihsel-toplumsal düzenlerde, insanın olanaklarının gerçekleşebilirliğinin koşullarıdır; ya da: tarihsel gerçeklik içinde insanın değerini birey olarak kişilerde koruma istemleridir” (Kuçuradi, 2015, s. 179).

Sonuç olarak, değerlerin bilgisine ulaşmamızda ve doğru değerlendirmede bulunmamızda yapılacak şey; “bir şeyin bir yapı özelliği olan değer, değerlerden farklı bir şey olduğunu; bir diğeri; iyinin ve kötünün bir değer olmadığını; bir diğeri de, rölativist görüşlerin olduğu kadar mutlakçı görüşlerin de farklı fenomenleri birbirine karıştırdığını göstermektedir” (Kuçuradi, 2016 (c), s. 106). Kuçuradi'ye göre, ahlaki normlar, değerlerin bilgisini bize vermez. Sadece etik değerler değerlerin bilgisini verir. Bu değerler, bağımsız değerler olarak karşımıza çıkar ve insan onurunu oluşturur. İnsanın değerli bir varlık olduğunu gösterir. Bunu görmezsek insan haklarını temellendiremeyiz. İnsan değerlidir; çünkü değerler üretir. Bu değerlerin üretilmesinde de olanak sağlanması gerekir. İnsan; ancak insan türüne özgü yetenekleri değer bilgisiyile ve etik değerlerin bilgisiyile kullandığında, insanlaşır. Etik değerler bilgisi dışında belirleyiciler, hakların anlamına da gölge düşürür. Bir sonraki bölümde insan haklarının değerler felsefesiyle de ilintili olan kültürel rölativizm tartışmalarına yer verilecektir.

## ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

### 3.KÜLTÜREL RÖLATİVİZM VE EVRENSEL İNSAN HAKLARI

İnsan haklarının entelektüel soyağacı, apayrı olayların, fikirlerin ve geleneklerin birleşimin benzersiz bir semeresidir. Klasik doğal hukuk, Yahudi ve Hıristiyan teolojisi, Aydınlanma idealleri, modern rasyonalizm ve postmodern çokkültürcülük hepsi de içsel çekişmeleri, çelişkileri ve aykırılıklarıyla bu soyağacında yer almaktadır (Douzinas, 2017, s. 16). Bu bölümde insan haklarının modern rasyonalizm ile postmodern çokkültürcülük çelişmesine ve sözleşmelerden kaynaklanan eleştirilere yer verilecektir. İnsan haklarının hem kurumsal hem de öznel boyutu dikkate alınacaktır, çünkü hakları genelde bu iki boyut üzerinden şekillenen eleştirilere maruz kalmıştır. “Kurumsal varlıklar olarak insan hakları, anayasalar, yasalar, mahkeme kararları, uluslararası kuruluşlar, sözleşmeler ve anlaşmalarla ilgilidir” (Douzinas, 2017, s. 7).

İnsan hakları sözleşmelerinin tarihine baktığımızda, ikinci dünya savaşı sonrası yaşanan faşizan hareketler, yükselen ırkçılık hareketleri, sivil katliamlar ve *Holocaust* gibi olaylar hak ihlallerinin engellenemeyeceğini gözler önüne sermiştir. Bu ihlalleri durdurmak için İnsan Hakları Evrensel Bildirgesi yayınlanarak hakların evrenselliğine vurgu yapılmıştır. Tek bir sözleşmeyle bütün hak çeşitleri ele alınmak istenmiştir; fakat bu istek Batı ve Sovyetler Birliği arasında ideolojik çatışmalara sebep olmuştur.

Bu siyasi anlaşmazlıklardan ötürü “16 Aralık 1966 tarihinde Genel Kurul Ekonomik, Sosyal ve Kültürel Haklar Hakkında Uluslararası Sözleşme ile Kamusal ve Siyasal Haklar Hakkında Uluslararası Sözleşme’yi onayladı. Her iki sözleşme de 1976’da yürürlüğe girdi (Clapham, 2010, s. 73). Daha sonra 171 ülkenin katılımıyla imzalanan Viyana Bildirisi ile evrensellik teyit edildi. Bildirilere yansıyan insan haklarına ilişkin bu evrensellik talebi Çin, İran, Küba, Endonezya, Pakistan gibi bazı ülkelerce, kendi değerlerini yansıtmadığı ve Batı’nın dayatması olduğu yönünde eleştirilmiştir. Buna mukabil Batı evrenselciliğin gerçekleşmesinde tek bir haklar sistemini gerekli görmüştür. Buraya kadar Batı’nın bildirilerin şekillenmesinde oynadığı rol inkâr edilemez, “bildirge’nin taslağını oluşturan komite gerçekten de

Batı ağırlıklıydı. Abdullahi An-Naim'in belirttiği gibi, bu komitede Batılı olmayan temsilciler yalnızca Çin'den Chang Peng-Chung ile Lübnan'dan Charles Habib Malik'ti. Her ikisi de Amerikan üniversitelerinde eğitim görmüştü ve her ikisi de tartışmalar esnasında sergiledikleri tutumla Batılılaştırma'yı yansıtıyordu (Clapham, 2010, s. 67). Fakat bu hakların evrenselliğinden bahsedilmeyeceği anlamına gelmez. Üstelik Ekonomik ve Sosyal Haklar Sözleşmesi Sovyetlerin hak talepleri doğrultusunda şekillenen bir sözleşmedir. Bu sözleşmeyle batı anlayışında bir kırılma yaşandığı söylenebilir. Galtung'a göre haklar Batı'nın düşüncelerini sunma biçimidir; fakat bu hakların evrensel olmayacağı anlamına gelmemektedir. "Evrensel terimi, 'Batılı + Batılı olmayan' biçiminde sadeleştirildiğinde, burada esasen üç sorunla karşılaşılır: sorun yalnızca, bir uyumsuzluk durumunda, Batı'ya özgü olanın Batılı olmayana dayatılması ve Batılı olmayanın kendi insan hakları geleneğinden faydalanmaması değildir, Batılı'nın Batılı olmayan gelenekten faydalanmaması sorunu da vardır. Bu durumda kaybeden bütün dünyadır (Galtung, 2013, s. 14). Formül çok açık, hakların evrenselliğinden söz edilemeyecekse, kaybeden bütün dünya olacaktır.

Burada şu soru sorulabilir: tüm bu sözleşmeler insan haklarına ilişkin hak ihlallerini önlemede yeterli midir? Dünyadaki örneklere bakıldığında, buna olumlu bir cevap vermek elbette mümkün değildir, fakat "terörist olduğundan kuşku edilenler için kullanılan sorgulama yöntemlerine (duvar dibinde ayakta dikilme, kafaya örtü geçirilmesi, uykudan mahrum etme, hışırta sesi kullanımı) getirilen yasaklama; Kuzey İrlanda'da erkekler arasındaki cinsel ilişkilerin suç olmaktan çıkarılması; bütün okullarda fiziksel cezalandırmanın kaldırılması; telefon dinleme için hukuksal bir çerçeve geliştirilmesi; sevk edilecek kişinin işkence riskiyle karşılaşabileceği ülkelere gönderilmesinin engellenmesi; silahlı kuvvetlere gay erkeklerin ve lezbiyenlerin kabulünü engelleyen yasağın kaldırılması; evlenme hakkı da dahil olmak üzere transseksüellerin haklarının tanınması gibi bazı olumlu sonuçlar görülmektedir (Clapham, 2010, s. 80).

Evrensel Bildirge'nin uygulanabilirliği değerlendirildiğinde, hem insan hakları felsefesinin yaygınlaştırılması hem de yasal metinler ve kararlara girmesi açısından büyük etkiye sahip olduğu sonucuna varmak gerekir (Clapham, 2010, s. 65). Bu tartışmaların sonunda postmodernizmin sunduğu en temelde iki önemli



yaklaşım ile karşılaşmaktayız. Bunlardan biri, insan haklarının herkes için geçerli olabilecek evrensel ilkeler olarak gören *evrenselci (universalist)* yaklaşımdır. İkincisi ise Evrensel İnsan Hakları Bildirisi'ndeki anlayış ile ülkelerin kendi anlayışları arasında tutarsızlıklar olduğunu, insan haklarının Batı'nın kendi düşüncelerini evrensel bir tarzda sunma yolu olarak gören ve bu nedenle insan haklarının farklı kültürel değerlerde evrensellik talep edemeyeceğini iddia eden *rölativist* yaklaşımdır.

“Evrenselciliğin teorik temelleri, başlangıçta doğal hukuk teorisinde, günümüzde de ahlak felsefesinde ve onların yanı sıra, sivil ve siyasi hakların önceliğine duyulan Batılı geleneksel inanışta bulundu. Evrenselciliğin savunucuları ise, ahlak felsefecilerine katılarak, bir tek etik ölçütler dizisinin, apriori olarak, bütün toplumlara uygulanması gerektiğini ileri sürmüşlerdir (Pollis, 2004, s. 100). Böylelikle “kültürel değerlerin ve ahlaki normların evrensel uygulanabilirlik ve mantıksal tutarlılık testinden geçmesi gerektiğini ve sıklıkla, tek bir ahlaki hakikat fakat birçok yanlış söz konusuysa, failerin bunu diğerlerine dayatma sorumluluğu olduğunu ifade ettiler (Douzinas, 2017, s. 58). Buna karşılık rölativistler ve komüniteryanlar, “insan” kavramının ahlaki önemi bulunmadığını, bir kişinin sadece insan olması gerçeğinin onun ahlaki tutumuyla ilgisiz olduğunu iddia etmişlerdir (Donnelly, 1995, s. 122). Kültürel rölativizmin temel kabulü ise, “Batılı anlamda kişi olarak kişinin var olmadığıdır. Kültürel özellikler büyük bir çeşitlilik gösterdiği halde, temel özellik cemaatçiliktir. Kültürel ve psikolojik olarak bir kişi, bir bütün oluşturan daha büyük bir grubun parçasıdır” (Pollis, 2004, s. 107). Şimdi insan haklarının evrenselliğinden kaynaklanan bu doğal ve ahlaki oluşumun eleştirilerine daha sonra çokkültürcülüğün neleri talep ettiğine değinilecektir. En sonunda da Kuçuradi'nin görüşlerine yer verilecektir.

Badiou, insan haklarının etik bir mesele olarak ele alınmasını eleştirir. İnsan haklarının evrenselliğine ilişkin eleştirilerini, etiğin varsayımlarına dayanarak yapar. Ona göre etik, insan haklarına ilişkin bazı varsayımlar yapar ve evrensel bir özne varsayar. “Hayırsever lejyonlarımızın insancıl seferlerinde, müdahalelerinde, evrensel olduğu farz edilen öznenin ikiye bölünmüş olduğunu görmemek mümkün müdür? ve dünyanın sefaletine dayalı bu etiğin, kurban-insanın, iyi-insanın, beyaz-insanın ardına saklandığını görmeyen var mıdır?” (Badiou, 2016, s. 28) sorularıyla

tasarlanan bu biyolojik (ölümlü ve canlı) özneyi eleştirir. Bu eleştiri evrenselliğinin insan doğasından kaynaklandığını savunan kişilerdir.

Ona göre etik değerlendirmeler iyi ve kötü üzerinden inşa edilir ve yasa kötünün eylemlerinin sonucunda siyasi yargı olarak tasarlanır. İnsan hakları kötülük görmeme hakları olarak tasarlanır. “Yaşama, kötü muamele görmeme, "temel" özgürlüklerden (düşünce, ifade, hükümet seçimlerinde demokratik tercih, vb. özgürlüklerinden) yararlanma hakkı gibi. Bunların geniş bir mutabakat sonucu ortaya çıkmış ve kanıtı gerek duymayan, apaçık haklar olduğu savunulmuştur. Böylelikle "etik", bu hakları sorun edinme, bunlara saygı gösterilmesini sağlama meselesi olarak gösterilmiştir” (Badiou, 2016, s. 21). Bu da Batı tarafından belirlenir. Badiou, bu noktada, etik yaklaşımın insan anlayışının biyolojik ve Batılı temellerini eleştirir. İnsan haklarının bu şekilde ölüme karşı yaşamda kalma hakkı olarak ele alınmasını ilkel bulur. Bir insan tanımı yapılacaksa, bu, ölümsüzlükle tarif edilmeli, kötünün belirlenişinde iyinin muhafazakarlığından vazgeçilmesi gerektiğine vurgu yapar. “İnsan hakları varsa da, bunlar kesinlikle hayatın ölüme karşı hakları ya da sefaletle karşı hayatta kalmanın hakları değildir. Ölümsüzün, kendi kendilerine dayanan haklarıdır ya da Sonsuzun ıstırap ve ölüm denen olumsuzluğun üzerinde uygulanan haklarıdır” (Badiou, 2016, s. 28).

İnsan hakları üzerinden, medeniyet adına bazı müdahaleler yapılmaktadır. “Medeniyet adına yapılan her türlü müdahale, en başta durumu, kurbanları da dahil olmak üzere bir bütün olarak aşağılamayı gerektirir. İşte bu yüzden de "etik" hükümranlığı, sömürgeciliğe ve emperyalizme on yıllarca yöneltilen cesur eleştirilerden sonra, bugüne gelindiğinde "Batı"nın kendisinden duyduğu alçakça memnuniyetle ve şu ısrarlı savla örtüşmektedir: Üçüncü Dünya'nın sefaleti, kendi yetersizliğinin, kendi anlamsızlığının, kısacası kendi alt-insanlığının sonucudur” (Badiou, 2016, s. 29). Badiou'nun bu eleştirisi de yine Batı'ya yöneliktir. Batı'nın medeniyet adına yaptığı tüm müdahaleleri bir aşağılamadan ibaret olduğunu belirtir. Etik de bu anlamda Batı'nın mülklerini muhafaza edilmesinde köprü görevi görür. En nihayetinde Badiou etiğin, kötülük etiketiyle insan haklarını açıklama girişimini eleştirir. Ona göre etik, ilkeleri boşaltır, sloganlaştırır. Kötülük ve ötekenden beslenir. Nihilisttir. Kötünün önsel olarak tanınması fikrini reddeder. Bunun karşısına hakikatler etiğini koyar.

İnsan haklarına ilişkin benzer eleştiriler Richard Rorty tarafından da yapılmıştır. Rorty, insan doğasına ilişkin ön kabulleri eleştirir. Darwin ile birlikte insan anlayışının değiştiğini, artık Kant'ın sorduğu "insan nedir?" sorusunun önemini yitirdiğini ifade eder. Sözde tarih dışı bir insan doğasında ısrar etmenin bir yarar getirmediği belli olduğuna göre, herhalde bu tür bir doğa veya en azından bu doğanın, ahlaki tercihlerimiz bakımından önem taşıyan bir unsuru mevcut olmadığını belirtir (Rorty, 1994).<sup>6</sup> Bu anlamda insan haklarının ahlakla bir bağı yoktur. "İnsan hakları kültürünün ortaya çıkmasının, moral bilgideki artışa açıkça hiçbir şey borçlu değildir, tam tersine her şeyi hüznü ve duygusal hikâyelerin dinlenilmesine borçludur" (Rorty, 1994). Örneğin, Sırp biri kendini Müslüman biri karşısında daha onurlu ve mert görecektir. "Bu tür insanları, Kant'ı okumaya ve eylemli aklî varlıklara basit araçlar muamelesi yapmamak gerektiğini onaylamaya yöneltmek de bir işe yaramaz. Çünkü her şey, kimin aslında insan olarak; yegâne önemli anlamda, yani aklî eylemin, ilgilinin *bizim* moral topluluğumuza aidiyetiyle eşdeğer olduğu anlamda eylemli aklî varlık olarak görüldüğüne bağlıdır" (Rorty, 1994). "Bu gibi insanlar, kendisiyle akraba olmadıkları bir kimseye kardeş gibi, bir zenciye bir beyaz gibi, bir homoseksüele normal biri gibi davranmaları gerektiği önerildiğinde, kendilerini *ahlâkî açıdan* rencide edilmiş hissederler. Onları rencide eden şey, kendi anlayışlarına göre insan olmayan kimselere, insan gibi davranmaları gerektiği şeklindeki taleptir" (Rorty, 1994).

Anlaşılabileceği üzere Rorty'e göre hiçbir önerme evrensel özellikte değildir. İnsan doğası üzerinde yazılanlar hakikate ilişkin olmadığı gibi buradan çıkacak moral anlayışı da bazı şeylere çözüm getirmez. Bunlara karşılık Rorty toplumları uzlaşmaya götürecektir olan şeyin akıl değil, ortak dil ve ortak umutlar olduğunu belirtir. İnsanları hayvanlardan ayıran şey de dildir. Bu bağlamda insan haklarına ilişkin akılla yapılan yasa değil, duygudaşlıkla belirlenmiş yasaları gerekli görür; çünkü toplumsal karakteristikler rastlantısal olarak, zaman ve mekâna bağlı olarak ortaya çıkar.

Benzer olarak Arendt, dünya insan olmanın soyut çıplaklığında kutsal hiçbir şey bulmadığı düşüncesindedir. "Ayrıca, nesnel siyasi koşullar açısından, insan

---

<sup>6</sup> Richard Rorty'e ait makale internet sitesinden alınmıştır. Bu nedenle sayfa sayıları belirtilmemiştir. <http://www.birikimdergisi.com/birikim-yazi/4304/insan-haklari-akil-ve-duyarlik#.XOqFnxYza00>

haklarının üzerine dayandırıldığı -(Amerikan formülünde) Tanrının imgesine göre yaratılması ya da insanlığın temsilcisi olması veya (Fransız formülünde) doğal hukukun kutsal istemlerini içinde barındırması gibi- insana dair düşüncelerin, bu soruna bir çözüm bulunmasına yardımcı olabileceğini söylemenin zor olduğunu ileri sürer” (Arendt, 2014, s. 309). Arendt’e göre insan haklarıyla bütün insanların bir tür siyasi topluluğun üyeleri olduğu varsayılmış ve insan hakları bildirileri somut yasalar olarak görülmüştür. Devletin yurttaşı olmayan insanlar ortaya çıkınca, bu hakların uygulanabilir olmadığı görülmüştür. Sırf insan olmamızdan dolayı insan haklarına sahip olduğumuz önermesi doğru olsaydı, bu haklardan en fazla faydalanacak olan kişiler devletsizler ve mülteciler olurdu. Oysa en büyük haksızlığa onlar uğramıştır.

Haksızların içinde bulunduğu felaket, yaşamak, özgür olmak ve mutluluğu aramak hakkından ya da yasalar karşısında eşit olmak ve düşünce özgürlüğü haklarından yoksun olduklarından değil -bütün bunlar belli verili topluluklar içerisinde sorunları çözmek üzere tasarlanmış formüllerdir-, her ne türden olursa olsun artık herhangi bir topluluğun üyesi olmamalarından kaynaklanmaktadır. Kötü durumda olmalarının nedeni, yasalar karşısında eşit olmamaları değil, onlar için bir yasanın varolmamasıdır; ezilmeleri değil, kimsenin onları ezmek istememesidir. Onların yaşama hakkı, oldukça uzun bir sürecin ancak son evresinde tehlike altındadır; yaşamları, ancak tam anlamıyla "lüzumsuz" olmaya devam ederlerse, kimse onlara "sahip çıkamazsa" tehlikede olabilir. Naziler bile Yahudileri yok etmeye, ilkin onları bütün yasal durumlarından (ikinci sınıf yurttaşlık statüsünden) arındırıp ve onları gettolara ve toplama kamplarına kapatarak dünyayla bağlarını kesmek suretiyle yok etmeye başladılar; gaz odalarını çalıştırmadan önce zemini dikkatle yoklayarak, hiçbir ülkenin bu insanlara sahip çıkmayacağından emin olduktan sonra harekete geçtiler (Arendt, 2014, s. 302).

Arendt’in insan haklarına bu itirazı İHEB’nin ilk maddesinde yer alan “bütün insanlar özgür, onur ve haklar bakımından eşit doğarlar” maddesine yöneliktir. Çünkü Arendt’e göre insan, insan olarak temel niteliğini, insanlık onurunu yitirmeden de insan hakları denen hakları yitirebilir. “Sadece siyasi topluluğu yitirmek, insanı beşeriyetin dışına sürer (Arendt, 2014, s. 305). Haklara ilişkin en önemli şey, siyasi bir topluluğun içinde olma hakkıdır, en büyük felaket siyasi topluluğu yitirmektir. Costas Douzinas, Arendt’i bu noktada haklı bulur. İnsan hakları, insanlara ulus, sınıf ve parti gibi bazı daha dar gruplara aidiyetlikleri

hasebiyle değil de insanlıkları nedeniyle verilen yetkilerse, o halde bu kimseler, onları koruyacak ne hukukları ne de toplulukları olan insanlardır. Mültecilerin, vatansızların, Guantanamo Körfezi'ndeki mahpusların en azından yarı-insan olan insanlara sağlanan bir korumaya sahip olmaları gerekir. Hâlbuki bu insanların ya hiç hakkı yoktur veya pek az hakkın malikidirler. Bu bağlamda, liberal felsefenin resmettiği insan haklarının gerçekte var olmadığı, zira doğumun ve insanlık temeline dayanmanın herhangi bir ilişik hak getirmediği ileri sürülebilir. Siyaset hak yaratır ve sadece ulusal hukuk sistemlerince siyaseten yaratılan ve hukuken uygulanan medeni haklar siyasi aktörlere, diğer deyişle yurttaşlara koruma sağlar (Douzinas, 2017, s. 104).

Tüm bunlardan hareketle rölativistler, insan haklarının “haklar bazında formüle edilmesinin bile bir tür ahlaki kurama bağlı olduğunu ve bu durumun modern liberal bireycilikle uyumlu olsa da başka kültürler için kişinin haysiyetini anlamakta yetersiz kalabileceğini iddia etmektedirler. Kişinin haysiyetini anlamaya ilişkin olarak Taylor, tanınmanın tarihsel gelişimine dikkat çeker. Modern öncesi dönemde insanların tanınma veya kimlikten söz etmediklerini belirtir. Bunun sebebi o dönemlerde yaşayan kişilerin kimliklerinin bulunmaması ya da bu kimliklerin tanınmaya dayanmasıyla ilgili değil, bu kavramların sorun yaratmaktan uzak ve adlandırılmaya ihtiyaç bile duyulmamasıdır. Eşit tanınma politikalarının yükselmesiyle tanınmanın kişisel ve kamu düzeyinde anlaşıldığına dikkat çeker. Taylor daha çok kamusal alana dikkat çekerek eşit tanınma politikasını; Walzer'in deyişiyle, liberalizm 1 ve liberalizm 2 tanımlarıyla açıklar. Liberalizm 1 ile eşit saygı politikasından bahseder, bütün insanların eşit saygıyı hak ettiği fikrinden yola çıkarak evrenselcilik politikasının ortaya çıktığını belirtir. “Burada değerli bir şey olarak seçilip alınan ve bütün insanlarda ortak bir yeti olan evrensel insan gizilgücüdür. Bu gizil güç, bir insanın bu gizilgücü nasıl kullandığından çok, her kişinin saygıyı hak etmesini güvence altına alan şeydir” (Taylor, 2005, s. 54). Taylor burada bireysel haklara önem verildiğini, insanların kişisel özgürlüğü ve refahı dışında kültürel bir tasarımı olmadığını belirtir.

Liberalizm 2 modern kimlik kavramının gelişmesiyle farklılıklar politikasının ortaya çıkmasıdır. “Bu politikanın temelinde evrensel gizilgücün, yani birey olarak, aynı zamanda bir kültür olarak, insanın kendi kimliğini biçimlendirme ve tanımlama

gizilgücünün yatar” (Taylor, 2005, s. 54). Farklılıklar politikası ile belirli bir ulusun, kültürün ya da dinin, ya da bir grup ulusun, kültürün ve dinin ayakta kalmasına ve gelişmesine kendini adayan bir devlet öngörür (Taylor, 2005, s. 106). Taylor’a göre, Liberalizm 1, hakları tanımayan kuralların, istisnasız herkese aynı biçimde uygulanmasında ısrar eder (Taylor, 2005, s. 69). Taylor bu modelin kültür farklılıklarını ortadan kaldırma peşinde olmadığını belirtir, fakat eşit saygı politikasının farklılıkları içinde barındıramayacağına da dikkat çeker. Homojen ve tekbiçimciliğinden dolayı, kültürel farklılıklara karşı duyarsızdır ve onları yok eder. Bu nedenle iki liberalizmden, ikincisini savunur. Bütün toplumların giderek çokkültürlü duruma geldiğini ve daha da geçirgen olmaya başladığını ifade eder. Bireyler gibi halkın da kendine, kendi kültürüne sadık olması gerektiğini belirtir. Çok uluslu toplumların büyük çoğunluğunun, bir grubun başka bir grup tarafından eşit değerde tanınmamasından dolayı parçalandığını ifade ederek tanınma talebinin önemine vurgu yapar.

Habermas, Taylor’un tercih ettiği ikinci liberalizmle, liberal temel ilkeleri çökerttiğini belirtir. Taylor, “temel hakları kısıtlayacak bazı statü güvenceleriyle, tehdit altındaki kültürel yaşam biçimlerinin hayatta kalabilmesine izin veren karşıt bir model önermektedir. Bu model aynı zamanda, sözcümleri, gelecek kuşakların da frankofon kimliğiyle var olabilmesini sağlayarak, azınlık grubu üyelerinin *çoğalması* için, etkin politikalara da izin vermektedir. Böyle bir politikanın, yalnızca var olan bir halka bazı olanaklar vermek amacını güttüğünü söyleyemeyiz” (Habermas, 2012, s. 115). Habermas, liberalizm 1’in karşısına kolektif haklara yer veren bir modeli gerekli görmez. Temel hakları kısıtlayacağını düşünür. Liberalizm 1’in demokratik anayasal bir devlette eşit haklara kapalı olmayacağını ifade eder. Tam anlamıyla özümsemiş bir haklar öğretisinin, kültürel farklılıkları görmezden gelemeyeceğini belirtir. “Kişiler, yani hak kişileri, yalnızca toplumsallaştırma yoluyla bireyselleştirilir. İşte bu koşul altında, tam anlamıyla özümsemiş bir haklar öğretisi, bireylerin dokunulmazlığını, kimlik oluşturulan yaşam bağlamlarında da koruyan bir tanıma politikasını gerektirmektedir. Bu nedenle de, haklar sistemindeki birey yapısını başka normatif bakış açılarıyla düzeltmek için karşıt bir modele gerek yoktur; tersine, yapılması zorunlu olan tek şey, bunu tutarlı bir biçimde hayata geçirmektir” (Habermas, 2012, s. 116). Immanuel Wallerstein ise bu tartışmayı

ekonomik düzeyde değerlendirir ve liberalizm 1 ve liberalizm 2'nin çelişkisinin kaçınılmaz olduğunu belirtir.

Liberal ideolojinin iç çelişkisi mutlaklıdır. Tüm insanlar eşit haklara sahipse ve tüm halkların eşit hakları varsa, kapitalist dünya ekonomisinin hep olageldiği ve kendisini kurtaramayacağı eşitsizlikçi sistem türünü sürdüremeyiz. Fakat bu açıkça kabul edilirse, tehlikeli (yani yoksun) sınıfların gözünde kapitalist dünya ekonomisinin meşruiyeti kalmaz. Ve bir sistemin meşruiyeti yoksa yaşayamaz (Wallerstein, 2009, s. 65).

Tüm bu tartışmalar kültürel tanınmanın olmadığı durumlarda sorunların varlığının yadsınamayacağına işaret etse de, çözüm bütün insanların eşit saygıyı hak ettiği fikrinden yola çıkarak evrenselcilik politikasının reddedilmesi değildir. Kültürel korunmanın olmadığı durumlarda sorunların yadsınamaz olduğunu düşünenlerden biri de Habermas'tır; fakat çokkültürcülüğü savunmamaktadır. Farklı bir öneri sunmaktadır. Ona göre, "farklı etnik grupların ve kültürel yaşam biçimlerinin eşit haklarla, bir arada varoluşunu sağlamak için, kolektif hakların, bireyleri muhatap alan bir haklar öğretisini zorlayacak biçimde çeşitlenmesine gerek yoktur. Böyle grup haklarına, demokratik bir hukuk devletinde izin verilmiş olsaydı bile, bunlar gereksiz olmakla birlikte, normatif açıdan tartışmalı da olacaktı. Çünkü, kimliğin oluştuğu yaşam biçimlerinin ve geleneklerin korunması, zaten üyelerinin tanınması demektir; amaç, idarî uygulamalarla bir soyu korumak değildir. Ekolojik açıdan soyların korunması kültürlerle sağlanamaz" (Habermas, 2012, s. 130).

Habermas, çokkültürcülüğün karşısına, devlet hukuk düzeninde etik tarafsızlığa yer vermekle değil, temel hakların hayata geçirilmesinde izlenecek demokratik süreçlerin ve hukuk toplumlarının içine etik anlayışı işlemekle geçileceğini ileri sürer (Habermas, 2012, s. 127). Federal Almanya gibi devletlerde din özgürlüğüne rağmen Hıristiyan kiliselere verilen kurumsal güvencelere ya da, anayasanın son zamanlarda evlilik benzeri hayat ortaklıklarından farklı biçimde aileye tanıdığı tartışmalı statülere dikkat çeker. Bu nedenle belirli bir cumhuriyetin vatandaşları, belirli bir bölgede yaşayanlar, belirli bir kültürün mirasçıları olarak kendilerini nasıl görmek istedikleri, hangi gelenekleri sürdürüp, hangilerinden vazgeçmek istedikleri, tarihsel geçmişlerini, birbirlerini ve doğayı nasıl kullanmak

istedikleri, tüm bunların ulusun etik-politik sorunlara önemiyle ilgili bir mesele olduğuna dikkat çeker. Ulusların bu anlamda etik tarafsızlığıyla değil.

İnsan haklarının evrenselliğini, insanın ahlaki önemi bulunmadığından dolayı reddedenlere karşılık Donnelly, insan doğasının doğal olduğu kadar toplumsal olduğuna da işaret eder. Bu toplumsallaşma sürecinde kültür, insan doğasının bazı kişilik özelliklerini veya bazı tiplerin gelişmesini yani ölçülebilen yönlerini etkileyebilir. Bireylerin biçimlenmesinde kültürün etkileri sistematiktir. Örneğin, Batılı bir kadın ile Müslüman bir kadın arasında yapısal bir değişim vardır. Bu insan doğasının toplumsallığının bir sonucudur.

İnsan doğasının kültürel bakımdan çeşitliliği, insan haklarında kültüre göre önemli değişmelere izin verdiği gibi, bunu gerekli de kılar. Fakat bütün haklar, radikal kültürel rölativizmin kabul ettiği gibi, sadece kültürel olarak belirlenmiş toplumsal kurallara dayansaydı, hiçbir insan hakkı –kişinin sırf insan olduğu için sahip olduğu hiçbir hak- var olmazdı. İnsan haklarının bu yolla reddedilmesi tamamen tutarlıdır (Donnelly, 1995, s. 122). Donnelly’ e göre kölelik, insan kurban etme, işkence, kız çocuklarının öldürülmesi gibi bazı uygulamalar hemen hemen bütün dışsal gözlemciler tarafından kınanmaktadır. “Hayat, sosyal düzen, aile, keyfi yönetimden korunma, insanlık-dışı ve alçaltıcı muamele yasağı, topluluk hayatına katılmanın güvence altına alınması ve geçim araçlarından hakkaniyete uygun bir pay alma gibi değerler hemen hemen bütün kültürlerde göze çarpan temel ahlaki eğilimlerdir” (Donnelly, 1995, s. 122). Bu ahlaki eğilimlerden hareketle Donnelly insan haklarının (görelî olarak) evrensel olduğunu iddia eder. Yani biçim ve yorumların kültürlere bağlı olarak bazı değişikliklere izin vermek zorunda olabileceğini, fakat insan hakları üzerinde ahlaki evrensellikte ısrarcı olmamız gerektiğini ileri sürer.

Donnelly’e göre, ahlaki anlamda ortak bir insanlık anlayışını zımnen reddeden kölelik ve kast sistemleri, katı sınıfçı toplumların bile çoğunda kınanmaktadır. Bunun gibi önemli ölçüde artan bireysel hareketlilik ve evrensel beşeri ahlaki toplum fikrine –en azından, gerçekleşmesinin arzu edilmesi anlamında- bir bağlılık yerlilerle yabancılar arasındaki ahlaki ayrımları büyük ölçüde aşındırmışlardır. Daha da çarpıcı olanı, çeşitli kültürler arasında, bazı uygulamaların,



geleneklerin en eski olanlarıyla bile haklı gösterilemeyeceği konusunda açık bir uyuşmanın varlığıdır (Donnelly, 1995, s. 122).

Otfried Höffe ise, bir kültür emperyalizmi, evrensel hukuk ilkeleri yönünden değil, başka bir yönden, örneğin davranış biçimlerini, tüketim alışkanlıklarının ve (pop kültüründen, eğitim araç-gereçleri üzerinden geçerek dile kadar uzanan) yabancı kültürlerin ihracı yönünden tehdit edici olduğunu ileri sürer (Höffe, 2004, s. 134).

Tüm bunlardan hareketle, insan hakları, evrensel değerlerin (hem özgürlük hem de yaşam değeri) somutlaşmasının kurumsallaşmış biçimleridir. Onlar tözsel veya işlemsel olabilir. Alegorik biçimde konuşursak, onlar, eylemlerin, müzakerelerin ve daha başka pek çok şeyin çatısını oluşturabildikleri gibi, değerlerin daha ileri dereceden somutlaşması yönünde atılan adımlar için yol işaretleri olarak da hizmet edebilirler (Heller, 1995, s. 127). İnsan haklarına ilişkin “temel hakların neler olduğu tartışılabilir, ama en az sayıda da olsa, bazı hakların korunuyor, kollanıyor ve asgari düzeyde de olsa gerçekleşiyor olmasının insan haklarının bütün kişiler için evrensel geçerliliğini ve zaman içinde kabul görüp yaygınlık kazanmalarını sağlamanın kaçınılmaz koşulu olduğu söylenebilir” (Deveci, 2004, s. 43). Evrensellikteki zayıflama, “hakkın değerine ya da anlamına ilişkin değildir. Hiçbir şeye sahip olmayan kişi için de mülkiyet hakkı –insan olmasından dolayı- hala anlamlı ve değerli olabilir; ama ortaya çıkan durumda, bir şeylere sahip olanlar ile hiçbir şeye sahip olmayanların, hakkın gerçekleştirilmesi açısından eşit tutulmadığı açıktır. Bu tür durumlarda insan haklarının evrenselliğinin zayıflaması, kültürel farklardan ya da ülke koşullarından değil, bazı hakların gerçekleşmesinin yapısal olarak ciddi bir eşitsizlik arz etmesinden ileri geliyor” (Deveci, 2004, s. 42).

Kuçuradi de dünyamızın düşünsel ve siyasal iklimini belirleyen bu iki eğilimden bahseder. İnsan haklarının teşvik edilmesi, diğeri ise -etnik ve dinsel kimliklerin de dahil edildiği- kültürel kimliklerin teşvik edilmesidir. Kuçuradi’ye göre bu ikisini teşvik etmek demek aralarında fark olan, iki ayrı türden normları teşvik etmek demektir. Bu da çelişkiye davetiye çıkarmaktadır. Etnik kimlik ve kökenlerin ayrımcı muamele gördükleri (Evrensel Bildiri’nin 2/a maddesi göz

önünde bulundurulduğunda)<sup>7</sup> dikkate alınacaksa, bu konunun uluslararası topluluğun gündemine nasıl geldiğine bakılması gerekir.

İnsan hakları mecrasında yapılmakta olan bu çok boyutlu ve çok yönlü tartışmalara İoanna Kuçuradi farklı bir müdahaleyle dahil olmaktadır. Onun müdahalesi bu alanda yapılan tartışmaların yönünü belirleyen kavram ve sorunların bütününe göz önünde bulunduran bir müdahaledir. Böylece insan, etik, değer, değerler, kültür, bilgi gibi kavramlar aynı mecraya taşınarak, hakların tanımlanmasına, sınıflandırılmasına ve geçerlilik değerine, yani evrenselliği ve göreliliğine yönelik sorunların çözümüne olan katkısı görünür hale gelir. İnsan hakları, insan felsefesi, değer felsefesi, etik, politika ve kültür felsefesiyle ilgisinde ele alınır.

Kuçuradi'ye göre tarihin seyrinin vardığı yer, gelişme, yani yoksulluktan kurtulma, adaletin tecelli etmesi, daha iyi bir yaşam için toplumsal ilerlemenin sağlanması şeklindeki ana politik amaca aykırılıktır. Bu durum ülkeler arasında gelişmiş, az gelişmiş ve gelişmekte olan ülkeler gibi bir sınıflandırmaya sebep olmuştur. Gelişen ülkelerde teknolojinin yaygın kullanılması doğal kaynakların tüketilmesine, nükleer enerji tehdidine, çevre kirliliğine yol açmıştır. Üçüncü dünya ülkelerinde ise sosyal adaletsizliğin artmasına neden olmuştur. Bunlardan dolayı Batılı ve Batılı olmayan ülkelerde yeni bir gelişme fikrine ihtiyaç duyulmuş ve kültürel gelişmeden söz edilmeye başlanmıştır.

Batılı insanlar da sanayileşmenin onları soktuğu bu çıkmazdan kurtulmak için kültürel gelişmeden; kültüre erişebilme ve kültürel etkinliklere katılabilme talebini anladılar. Kişilere insan olarak olanaklarını geliştirebilmelerini sağladığı düşünülen etkinliklere –örneğin sanatsal, bilimsel, felsefi etkinliklere- “erişme ve katılma” imkanının kitleler için genişletilmesi gibi taleplerin sanayileşmiş ülkelerde yaşayan insanların talebi olması dikkat çekicidir (Kuçuradi, 2016(a), s. 129). Gelişmekte olan ya da bağımsızlığını yeni kazanmış bazı ülkelerde ise, kültürel gelişme fikrinin gerekli olduğuna inanılmış ve kolonizasyona başkaldırılmıştır. Sömürge altında oldukları sırada Batı kültürünün etkisiyle kendi kültürlerinin bastırıldığını ve onu

---

<sup>7</sup> İHEB'nin 2/a maddesi: “herkes ırk, renk, cinsiyet, dil, din, siyasal ya da başka bir kanaat, ulusal ya da toplumsal köken, mülkiyet, doğum ya da başka statü gibi herhangi türden bir ayırım yapılmaksızın, bu Bildirgede ortaya konan bütün haklar ve özgürlüklere sahiptir.”

yeniden geliştirmek istediklerini belirtmişlerdir. Sadece sömürgeleştirilen ülkeler değil, ağdaşlaşma sürecinde olan ülkeler de Batı kültürüne tepki vermiş, kendi kültürlerinin yeniden canlandırılması fikrini desteklemişlerdir. Bu tepkilerden, bir taraftan Batılı olan veya olmayan ülkelerde kültürün iyi ve istenen bir Şey olduğu, aynı zamanda yeni bir gelişme fikrine de ihtiyaç duyulduğu; öte taraftan Batılı olmayan ülkelerin Batı kültürüne tepkisinin olduğu anlaşılmaktadır. Kuçuradi bu durumda, Batı'nın kültürel gelişmeden kişi haklarını, Batılı olmayan ülkelerin ise grup haklarını anladığını belirtir. Anlaşıldığı üzere kültür kavramına iki farklı anlam yüklenmiş ve bunun sonucunda iki farklı kültürel gelişim fikrinden söz edilmeye başlanmıştır.

Kuçuradi'ye göre "kültür" kavramının muğlaklığı, birçok anlamı olması ve kavramsal olarak açık olmayışı, ülke ve dünya düzeyinde politikaları olumsuz etkilemektedir. Kültürün bu Şekilde Batılı olan veya olmayan ülkelerin ihtiyaçları ekseninde yorumlanması, kültürü açıklamada yetersizdir. Bu yetersizliği, uluslararası belgelerde kültürün nasıl ele alındığına bakarak, epistemolojik temellerinin handikaplarına bağlar. Kültür genelde çeşitli bağlamalarda kullanılır. Kuçuradi bunları iki kavram altında toplar. Birincisi geleneksel diye adlandırılan *tekil anlamda kültür*, ikincisi ise, genişletilmiş olarak bilinen *oğul anlamda kültür*dr.

Tekil anlamda kültürden kastedilen, "kişilere insan olarak olanaklarını geliştirebilmeyi (bu olanakların işlenmesini, kltive edilmesini) sağlayan etkinliklerin tümü –sanat, felsefe yapma ve bu yapılanlardan yararlanma olduğu söylenebilir. Bu, yüzyıllardan beri Batı düşüncesinde yer etmiş *cultura animi* (ruhun işlenmesi, ruhun kültürü) fikridir (Kuçuradi İ. , 2017, s. 47). Bu etkinlikler gelenekten geleneğe ve hatta aynı gelenek içinde bile farklılıklar gösterir. Bu bağlamdaki kültür kavramı çoğul anlamda kültür kavramını belirlemede yetersiz kalır. oğul anlamda kültür uluslararası belgelerde genişletilmiş alanda kültür olarak belirtiliyor. Bu kültürle, "belirli tarihsel objelere; Avrupa, Japon, Hint, İşlam, Afrika kültürleri gibi, belirli tarihsel kültürlere işaret ediliyor; bu kültürlerden her birinin ise, kendine özgü özellikleri, bunlardan birini diğer kültürden ayıran özellikleri vardır" (Kuçuradi, 2017, s. 47). Kuçuradi, kültürün tekil anlamda mı yoksa çoğul anlamda mı olduğunu tespit etmenin yolunun, bir kültürü başka kültürden -Afrika kültürünü

Avrupa kültüründen ya da İslam kültürünü Batı kültüründen- ayıran kıstasın ne olduğunu belirlemekten geçtiğini düşünür.

Kuçuradi çoğul anlamda kültürden, sınırları çeşitli açılardan çizilebilen bir insan grubunun yaşayışını ve bu yaşayışın görünümünü (söz gelişi sanatlarda, bilimlerde, felsefede, dilde ve bu gibi alanlarda o anda ‘modern’ sayılan görüşleri; toplumsal kurumları ve işleyişlerini) belirleyerek, o grupta uzun ya da görelilik olarak kısa bir süre geçerli olan insanı görme tarzını ve değerlilik anlayışını anlar (Kuçuradi, 2017, s. 50). Genel olarak anlaşılan, belirli bir süre canlı olan, neredeyse bilinçsiz, ama o grubun yaşamın bütün ifadelerine sinmiş anlayışlardır (Kuçuradi, 2017, s. 50). Bu kültürden kolektif kimlikler anlaşılırken, Kuçuradi bu gruplar arasındaki somut farklılıklardan ziyade, hepsinde ortak olan özelliğe dikkat çeker. Bu ortak özellik belirtilen insan ve değerlilik anlayışdır.

Kuçuradi’ye göre, çoğul anlamda kültürün bu tarihselliği ve sahip olunan kültürün özellikleri belirlenirken; sınırlarını belirlemedeki görelilikten kaynaklanan bazı sorunlar vardır ve bu kolektif kimlik tanımlamalarını güçleştirmektedir. Çoğul anlamda bu kültürün tarihselliği hesaba katılmadığında, grupsal kimlik arayışları bilgisel temeli olmayan iddialara dönüşmektedir. “Geçmiş olan, o grupta artık canlı olmayan insan ve değerlilik anlayışlarını geri getirme; yeniden yaygınlaştırma çabaları da, böyle çabalardır: çoğul anlamda kültürün tarihselliğinin farkında olmayanların çabalarıdır” (Kuçuradi, 2017, s. 50). Kuçuradi burada kimlik üzerinden Üçüncü Dünya Ülkelerini eleştirmektedir. Kimlik, “bir kişinin ya da bir grubun kendine ilişkin bilgisi anlamında değil, kendine ilişkin tasarımı veya kendi imgesi anlamında kullanılır (Kuçuradi, 2016(a), s. 131). Üçüncü Dünya Ülkelerinin kültürel kimlikten ne anladıkları sorunsallaştırıldığında, sorun kişi ve grup düzleminde tartışılır. Kültürel kimlik, kişi düzeyinde ele alındığında, o kişinin insan ve değerlilik anlayışı hakkındaki bilgisidir; grup söz konusu olduğunda, o grupta içinde bulunulan anda yaygın olan insan ve değerlilik anlayışıyla ilgilidir. Eğer kimlikten kendinin bilgisi anlaşılacaksa, çağdaşlaşma süresindeki ülkelerde ortaya çıkan kültürel kimlik sorunu yapay bir şekilde yaratılmış bir sorun; grup düzeyinde ise bir tepkiden kaynaklanan bir sorun olacaktır. Örneğin bir kişi, ‘ben kimim?’ diye sorarsa, o an bu soruya cevap bulabilir; çünkü söz konusu olan onun kendi insan ve değerlilik anlayışdır. Bu koşulda dinsel kimliğini bile kendi değerlilik anlayışıyla bulabilir.

Sadece etnik kimliği bulamaz. Kişi etnik kimliğini ancak annesi veya babasından öğrenebilir. ‘Biz kimiz, bizim kültür ve değerlilik anlayışımız nedir?’ sorusu bir grup adına, grubun bazı üyeleri tarafından sorulduğunda, işler karmaşık hale gelir. Bunun yanıtı ancak bilimsel araştırma yoluyla verilebilir. Grup düzeyinde sorduğunda ise, geçmişteki insan ve değerlilik anlayışının geri getirilme istemi olamaz, kimlik bulunduğu andaki insan ve değerlilik anlayışıyla ilgilidir. En nihayetinde Kuçuradi, çağdaşlaşma çağında ortaya atılan kültürel kimlik düşüncesinin çelişkilerini gözler önüne sermektedir.

Kuçuradi çağımızın ulaştığı noktada yukarıda bahsedilen iki kültüre, iki kavramla bakıldığını belirtir. Taşıyıcısı (gerçekleştiricisi) kişilerin olduğu kültür ile taşıyıcısı grupların olduğu kültür. Burada bazı noktaların aydınlatılması gerekiyor. Çeşitli anlamlarda karşımıza çıkan kültürde, hangi kültür kavramının belirleneceği ve bu kavramların ikili (tekil-çoğul) anlaşılması durumunda hangisinin doğal anlamda olduğunun belirtilmesi gerekiyor. Kuçuradi bunların belirtilmesi için yapılacakları şöyle ifade ediyor; 1) varsa dilsel güçlükleri bir kenara itmek (Kuçuradi, 2017, s. 51). Dil alanındaki handikaplar kültürün neliği konusunda karşılaşılan sorunlarında önemli ölçüde belirleyicidir; örneğin, İngiliz Kültür Merkezi veya Türk Kültür Merkezi ifadesinde kullanılan kültürün hangi anlamda kullanıldığı, o dillerde nasıl kullanıldığına bakılarak karar verilir. Türk ve İngiliz sıfatlarının merkez’i nitelediği anlaşılır ve böylece tekil anlamda kültürden bahsedildiği anlaşılmış olur. 2) İki kültür kavramını o bağlamda denemek ve açıkça aykırı olan varsa, bir kenara itmektir (Kuçuradi, 2017, s. 51). ‘Kültür’ sözcüğünün kullanıldığı alanlarda, tekil ve çoğul anlamda kullanılan kavramlardan sadece birinin, o ifadeyi anlamlı kıldığını belirtir. Bunun için yapılması gereken kavramların denenmesi ve anlamsız olanın kullanılmamasıdır. Örneğin, ‘kültürel hayat’ ifadesindeki kültürden çoğul anlamda kültürün anlaşılması; ‘kültürün ömrü’ ifadesinden de tekil anlamda kültürün anlaşılması saçma olacaktır. Kavramlar bağlamına uygun olmalıdır. Bu da denemeyle anlaşılacaktır. 3) “Söz konusu ifadenin kaynağına gitmek, yani ne ile ilgili içinde dile getirildiğine bakmaktır” (Kuçuradi, 2017, s. 51). Bazen kavramlara ilişkin yukarıda belirtilen deneme yapıldığında bile, anlamsız olanı belirlemede güçlük çekilebilir, bazı ifadeler biçimsel olarak anlamlı kalabilir. ‘Kültürel gelişme’ ifadesindeki kültür kavramına bakıldığında, hangi anlamda kültüre dikkat çektiği ya

da bu gelişmeden ne anlaşıldığı belirsizdir. Pekâlâ, ama bunu nasıl belirleyebiliriz? Burada istemin getirilmesine neden olan ihtiyaca bakılıp, tarihsel değerlendirilmesinin yapılması gerekir. Böylece kültürel gelişmeden, kişilerin insansal olanaklarını gerçekleştirme mi yoksa belirli etkinlikler bütününe gelişmesi mi olduğu açıklık kazanır. Ellili yıllarda ulusal politikaların gelişme-kalkınma fikrinin ekonomik gelişme olarak anlaşılması ve bundan kaynaklı insan olanaklarını geliştirmesinin engellendiğinin farkına varılmasıyla, kültürel gelişim istemi (ihtiyacı) ortaya çıkmıştı. Bu perspektiften bakıldığında, “kültürel gelişme” anlamındaki kültürden, tekil anlamda kültür anlaşılmaktadır, çünkü sadece ekonomik gelişme için dillendirilmiştir.

Tüm bunlardan hareketle Kuçuradi’ye göre kültürün diğer kelimelerle ilgisinde uygunluğunu denemek, bu yeterli olmadığında kaynağına bakmak, tarihsel süreçte neyin istemi veya tepkisi sonucunda ortaya çıktığına bakmak, kültüre ilişkin uygun anlamayı belirleyecek bilgisel bir yol, bir ölçüttür.

Bu iki anlamda –tekil ve çoğul- kültürün ancak edebiyat, felsefe, sanat gibi insanların değerlilik yaşantı ve eylem olanaklarını gösteren yapıtlarda bir araya geleceğine dikkat çeker Kuçuradi. Bu yapıtların okunmadığı, insanın olanaklarının bilgisinden habersiz olduğu yerlerde, kültürler arasında kopma yaşanmakta, çatışmalar vuku bulmaktadır.

Ruhu işleyen; kişilerin insan olarak olanaklarını geliştiren etkinliklerin ürünü olan bu yapıtlar, gelip geçen çağlarda, insanın yapısının bilgisinden kaynaklanan bir insan ve değerlilik anlayışını yansıtıyor. Bunları okuyanlar-seyredenler, böyle etkinlikleri bu yapıtlar aracılığıyla gerçekleştirirken, aynı zamanda kendi insan ve değerlilik anlayışı oluşturuyorlar. Böylece bu yapıtlar, bir çağda ve farklı gerçeklik koşullarında –farklı ülkelerde- aynı anda iki iş görüyor; bir yandan belirli tarihsel koşullarda çağın insan bakışını ve değerlilik anlayışını yönlendirip-oluşturuyor; diğer yandansa, okuyanların insana bakışını ve değerlilik anlayışını etkileyip oluşturuyor (Kuçuradi, 2017, s. 58).

Tüm bunlardan hareketle, yapılması gereken şey, açık bir şekilde kavranılmış insan hakları ışığında, kimliklerle ilgili problemlerin gerektirdiklerini bulmak ve insan haklarının ne türden normlara işaret ettiğini göstermektir. Bu yapılmadığında

bütün normlara ve kimliklere aynı saygı teşvik edilmekte, bu da insan hakları açısından ciddi tehlikelere yol açmaktadır. Oysa insan hakları ile kültürel kimlikler farklı normlara işaret eder. Bunları aynı anda teşvik etmek demek, bu farkları görmezden gelmek demektir.

Normların değerlendirilmesi yapılmadan önce bilinmesi gerekir ki, insan hakları hukuk değildir; hukukun türetileceği öncüllerdir sadece –farklı gerçeklik koşullarında adaleti gerçekleştirecek hukukun öncülleridir (Kuçuradi, 2016(a), s. 61). Bu bağlam göz önünde bulundurulduğunda, insan hakları normları daha iyi anlaşılacaktır. O halde şunu soralım; insan hakları normları ne türden normlardır? Bu soruya sağlam bir zeminde yürüyerek cevap vermek için, başka bir sorunun, “norm nedir?” sorusunun sorulması gerekir. Normlar, “belirli bir grupta düzen getirmek için, dolayısıyla kişilerin davranışlarını belirlemek ya da belirli bir grubun üyeleri arasındaki toplumsal ilişkilerin (etik değil, toplumsal) nasıl kurulacağını belirlemek için türetilirler” (Kuçuradi, 2016(a), s. 62). Bu toplumsal yapı içinde de, toplumsal rolü üstlenenlerden normlara uygun davranmaları beklenir. Kuçuradi’ye göre normların bazı özellikleri vardır, en önemli epistemolojik özelliği, doğrulanabilir ve yanlışlanabilir türden önermeler olmamalarıdır. Bu anlamda normlar bilgi önermeleri değildir. Farklı öncüllerden ve akıl yürütmelerden oluşan düşünceler veya fikirlerdir. Genellikle gereklilik önermeleri olarak bilinirler. Tabii tutulması gereken bir değerlendirmeye ihtiyaç içindedir. “Bir normun değersel niteliği, öncüllerinin bilgisel özelliğine bağlıdır. Bir normun bilgisel temellendirilmesi de, kaynağına, yani türetildiği öncüllere geri gidebilmeye ve bu öncüllerin bilgisel niteliğini görebilmeye –yani türetildiği öncüllerin bilgiler mi, yoksa başka normlar mı ve başka normlar ise, bunların ne özellikte normlar olduğunu görebilmemize bağlıdır” (Kuçuradi, 2016(a), s. 63). Bu değerlendirme, normun geçerli kılınmasıyla aynı şey değildir, yani bir ahlaksal normun geçerliliğini görmek için sosyolojik araştırma yapmak, hukuk normunun yasalaştırıldığını görmek içinse tutanakları okumak gerekir; oysa günümüzde yapılan şey bu epistemolojik çözümlenme yapmak değil, konsensüs/uzlaşım sağlamaktır. Haliyle güncel tartışmalarda izlenen yol, normlar hakkında –ahlak ve hukuk normları da dahil- konsensusa varmaktır, onların epistemolojik ve değersel özelliklerine bakmak değil. Kuçuradi bu sorundan kurtulmak için insan hakları normlarının özelliklerini diğer (ahlak-hukuk)

normlarından ayrı ele alır. Farklı bilgisel özelliği olan ve farklı akıl yürütmelerle oluşturulan iki tür normdan bahseder. Bunlardan ilki kültürel normlardır, ikincisi ise evrensel normlar; yani insan haklarıdır.

### **3.1.KÜLTÜREL NORMLAR**

Kültürel normlar, farklı kültürlerin veya toplumsal koşullardan doğan gereklilik -eylemlere, edimlere ve etkinliklere dair- anlayışlarıdır. Amaçları “düzen” kurmaktır. Bu nedenle tamamen deneyden, yani yerel yaşamsal koşullardan türetilirler. Gelenek ve göreneğe atıf yapan her norm bu türdendir. Bunlara dair epistemik bir yargı ancak istatistiksel olarak temellendirilebilir. Bunlar, “belirli bir tarihsel anda mevcut koşullarla ilgili davranış normlarıdır. Türetildikleri anda, türetildikleri durumun koşullarında, bir grupta düzen kurmayı veya mevcut düzeni korumayı amaçlarlar. Basiretle türetildiklerinde, türetildikleri koşullar devam ettikçe, işlevseldirler. Ama bu koşullar değiştiğinde, işlevlerini ve anlamlarını yitirirler” (Kuçuradi, 2016(a), s. 65). Kuçuradi en nihayetinde tüm hukuk ve ahlak kurallarının amacının düzen kurmak olduğunu belirtir. Hitler de bunu amaçlamıştı, fakat düzen kurmak fikri amacın belirlenmesi açısından yeterli değil. Bu normlar esasında bazı grupların çıkarlarını korumaya yöneliktir. Bilgece türetildikleri taktirde, türetildikleri koşullar değişmediği sürece yararlıdır; ama her zaman değil. Bazı hukuk normları bu amaçla türetilmekte ve yasalaştırılmaktadır. Örneğin, evlilik yaşının 15 yaş altına indirilmesini istemek, kültürel bir anlayışı bazı insan haklarının önüne geçirmek demektir. Oysa olması gereken insanların insanlaşmasına yardımcı olacak bir düzenin oluşturulmasıdır. Bunun için de insan haklarının açık bilgisinden türetilen yasalar düzenlenmelidir.

### **3.2.EVRENSEL NORMLAR**

Bir normun evrenselliğinden ne anlaşılır? Evrensel normlar terimi, genellikle, bir normlar türü –başka norm türlerinden farklı bir normlar türü- olarak değil, ‘dünya düzeyinde geçerli normlar’ olarak anlaşılıyor. Örneğin evrensel bildirgede, “evrensel” sözcüğü Bildirgeyi niteliyor, normları değildir (Kuçuradi, 2016(a), s. 104). Bu nedenle Kuçuradi evrensel normları şöyle ifade eder; “insan hakları, belirli



tarihsel koşullarda, insanın bazı doğal olanaklarının değerinin bilgisinden türetilen normlardır: insan türünün bu doğal olanaklarının geręekleřebilmesi için gerekli olduğu düşünölen koşulları dile getirirler. İnsanın varlıktaki özel yerini korumayı amaçlarlar. İnsan haklarının “evrensel” olmaları, yani insan olan herkes için belirli muamele talepleri getirmeleri, insan haklarının bu kaynaklarından ileri gelir” (Kuçuradi, 2016(a), s. 66). Evrensel normların, söz konusu özelliklerinden dolayı her yerde ve herkes için geçerli kılınmaları gerektiğini ifade eder. İnsanların doğal (siyah-beyaz-ırk vb.) ve rastlantısal (hapiste, mahkûm vb.) özelliklerine bakılmaksızın herkes için istenen muamele talebidir. İnsan hakları suçlu kişinin de haklarıdır, evrensellik böyle bir talepte bulunur. “İnsanların içinde bulunduğu en az iki farklı tarihsel durumun, insanın bazı yapısal olanaklarının değerinin bilgisi ışığında (ya da insan onuru dediğimiz ışığında) karşılaştırılmasında türetilir” (Kuçuradi, 2016(a), s. 64). Evrensel normları en iyi dile getiren normlar, insan haklarıdır. Bu normlar, toplumsal ve tarihsel koşullar insan değerine zarar verdiğinde ortaya çıkarlar; yani insanın değerinin bilgisinden türetilirler. Örneğin işkence yapmamak gerekir, çünkü işkence insanın değerine zarar verir. İşkence, herkesin karşı çıkması gereken bir durumdur. Bu anlamda bu normlar, insanların nasıl muamele görmesi gerektiğini ve başkalarına karşı nasıl muamele etmesini de dile getiren ifadelerdir. Yukarı da belirtildiği gibi doğal ve rastlantısal özellikleri ne olursa olsun, herkes için belirli muamele talebi dile getirirler.

Kuçuradi’ye göre pozitif hukukta, kültürel ve evrensel normların her ikisine de rastlanılmaktadır. Durum böyle olsa da Kuçuradi’ye göre insan hakları pozitif hukukun ele aldığı bu ahlaksal, kültürel ve hukuk normlarından farklı özelliklere sahiptir.

Ona göre, insan haklarının, insanın değerinin bilgisinden türetilmesi onların evrenselliklerini oluşturur. Kişinin “ırkı, rengi, cinsiyeti, dili, dini”nden bağımsız olarak- her insanın görmesi gereken muameleye ilişkin taleplerdir ve bütün insanların paylaştığı insan onurunu korumayı hedefler. Peki, insan onuru insan haklarıyla nasıl korunur? İHEB’nin birinci maddesi; “bütün insanlar özgür, onur ve haklar bakımından eşit doğarlar. Akıl ve vicdana sahiptirler, birbirlerine karşı

kardeşlik anlayışıyla davranmalıdırlar.”<sup>8</sup> Kuçuradi bu maddeyi çok önemli bulur. Bu maddeyle insanların düşünsel (akıl) ve etik (vicdan) yönüne vurgu yapıldığını belirtir. İnsanların akılla ve vicdanla donatıldığı için kardeşçe davranmaları gerektiği belirtir. İnsan onuru, insan haklarıyla sürekli anılan bir kavramdır; fakat kavramsal bağlantılanma noktaları genelde göz ardı edilir. İnsan onuru, “insanın nesnel değerinin öznel karşılığıdır ve tür olarak insanın değerinin felsefi/antropolojik bilgisinden, yani insan türünün belirli yapısal özellikleri ile olanaklarının ve bunlardan kaynaklanan ve ona evrendeki yerini sağlayan tarihteki başarılarının bilgisinden oluşur” (Kuçuradi, 2016(a), s. 72). Bu bilgi ışığında insan hakları, insan onuru kavramıyla insanın değerinin farkındalığına işaret eder. Herkese bu değere uygun muamele edilmesi ve herkesin buna uygun muamele göstermelerini talep eder. İnsan haklarının evrensel normlar olması dayandığı taleplerin niteliğinden kaynaklanır. “İnsan haklarının bu evrenselliği, onları gruptan gruba farklılık gösteren ve aynı grupta zamanla değişen kültürel normlardan; dolayısıyla ‘insan onurunu, çeşitli kültürlerde, topluluklarda, dinlerde egemen olan değişik ve değişken insan imgeleri ve iyiye-kötüye ilişkin değer yargılarıyla ilgili olan şeref/namusla ilgili kültürel anlayışlardan ayırt eder” (Kuçuradi, 2016(a), s. 73). Bu önemli bir noktadır, çünkü insan hakları alanında karşımıza çıkan evrensellik-kültürelilik gerilimi aynı zamanda buradan kaynaklanan bir sorundur. Rölativistlerin iddiası, her kültürün kendine uygun onur ve değer anlayışı olduğu yönündedir. Oysa Kuçuradi buna karşı çıkar. O, değerlerin evrenselliğine vurgu yapar; herkes için aynı değerden bahseder. Farklı kültürlerde farklı bir bağlamda karşımıza çıkarılan şey aslında namus/şeref anlayışıdır. İnsan onuru, insanın antropolojik bilgisine işaret ederken; şeref, “bir kişinin değerine (*worth*) ya da farz edilen değerine gösterilen saygıya işaret eder (Kuçuradi, 2016(a), s. 73). Şeref bir kişinin insan olmasından kaynaklanan değerine değil, farz edilen değerine (imgesinin değerine) saygıyı dile getirir. Bu ayırım şeref kavramının zeminin kayganlığını gösterir. İnsan onurunu (dolayısıyla değerini) korumak herkese bağlıyken, birini şereflelendirmek başkalarına bağlıdır. Kuçuradi’ye göre bu ayırım göz önünde bulundurulduğunda, onurun (dolayısıyla değer) göreliliği savının neden yanlış bir sav olduğu daha rahat kavranabilir.

---

<sup>8</sup>[http://www.ttb.org.tr/mevzuat/index.php?option=com\\_content&view=article&id=105:san-haklari-evrensel-bdges-&catid=6:uluslararasıge&Itemid=36](http://www.ttb.org.tr/mevzuat/index.php?option=com_content&view=article&id=105:san-haklari-evrensel-bdges-&catid=6:uluslararasıge&Itemid=36)

İnsan onuru kültürden kültüre farklılık gösteriyor olsa, bütün insanların onur bakımından eşitliği, haliyle insan olma bakımında eşitliğinden söz etmek mümkün olmayacaktır. Bu ise doğası gereği insan türünü bir sınıflandırmaya tabi tutacaktır. Eşit olmayanlar arasında zorunlu olarak bir değer hiyerarşisi girer. Sömürüyü ortadan kaldırma hevesi, daha imtiyazlı bir sınıf mantığıyla son bulur. Ancak insan haklarının evrensel etik normlar olduğunu varsayan ve onları kültürel normlardan ayıran bir perspektif bu sorunu ortadan kaldırabilir. Normların taleplerinin politik yollarla ihlal edilmesi, normların evrenselliği fikrinin yanlışlığını kanıtlayan bir veri değildir. Böyle bir durumda olan şey hakikatin yolundan sapmaktır. “İnsan onuru, saygı ve adalet gibi bütün kültürel sınırları aşan kavramlar, insan olmanın yapısından kaynaklanırlar ve dünya görüşlerinin, kültürel biçimlerin, değerlerin, bilgisel çevrelerin ve inançların çok büyük farklılığına karşın, evrenseldirler. Kuşkusuz, söz konusu kavramların içeriği ve biçimi evrensel değildir ve gerçekte, kültürden kültüre, toplumdan topluma, çelişkili olarak karşımıza çıkarlar. Örneğin, Müslüman bir kadın için insan onuru, peçe takmayı gerektirebilir; bu Batılı bir kadına aşağılayıcı ve eşitsizliği simgeleyen bir pratik olarak görünebilir. Ancak, her iki kadının da dile getirebilecekleri bir onur fikri vardır” (Pollis, 2004, s. 103).

Sonuç olarak farklı kültürel toplulukların -etnik ve dinsel topluluklarından da dahil edildiği- barış içinde yan yana yaşamaları için kültürel çeşitliliğin korunması fikri birçok çelişkiye gebedir. Bazı kültürler de rastlanılan töre cinayetleri, kadın erkek eşitsizliği, kadın sünnetleri, kan davaları gibi olaylar bu çelişkinin ürünleridir. Tüm bunlar insan değerinin yok sayılması, insan onurunun korunmamasının sonuçlarıdır. Öte taraftan insanın değerine ilişkin olduğu düşünülen kültürel normların hezeyanlarıdır. Namus cinayetlerinin yaygın olduğu gelenekler ya da dul kadınların toplama kampında tutulduğu veya kız çocuklarının sünnet edildiği yerlerde, çözüm halen kültürel normlara saygı duyulması mıdır? Kuçuradi'nin de belirttiği gibi çokkültürcülük önemli bir kısmını dinsel normların oluşturduğu bütün o kültürel-yerel normlara saygıyı talep ediyor, bütün insanlara olan saygıyı değil. Bütün insanlara saygı talep edilmediğinde ve insanın değerli bir varlık olduğu kabul edilmediği durumlarda, insan hakları da etik de temellendirilemez. İnsan değerler üretir, bu nedenle değerli bir varlıktır. Bu değerlerin üretilmesine, olanakların sağlanmasına ilişkin koşulların sağlanması gerekir.

## SONUÇ

Modern düşünceyle felsefenin, siyaset biliminin, hukukun konusu olan insan hakları kavramı irdelediğimizde bazı tehlikelerle karşılaşmaktayız. Kuçuradi'nin ifade ettiği gibi tehlike, kavramın içeriğinin muğlaklaşıp herkesin onun hakkında bilgi sahibi olduğunu sandığı anda başlar. Hal böyle olunca, yapılacak olan, insan hakları kavramını felsefeye ele alıp, içeriğini belirlemek ve bu noktada yeni bir düşünce tarzının oluşmasına katkı sağlamaktır.

İnsan haklarının modern dönemde ortaya çıkması, modern öncesi dönemlerde haklardan bahsedilip edilmediğine ilişkin merakı tetiklemiştir. Bu konu çalışmanın ilk bölümünde ele alınmıştır. Bu bölümde hakların tarihsel kökeni sorun edinilmiştir. Burada haklar düşüncesinin soy kütüğüne bakmak amaçlanmıştır. Görüyoruz ki haklara dair tartışmalar modern dönemde belirmemiştir; teorinin insan sorunlarına müdahale edildiği her dönemde, farklı kavramlar bağlamında ve farklı eksenlerde sürekli tartışılmıştır. Bu bağlamda Antikçağ, Orta çağ ve Yeniçağ düşünürlerine bakıldığında, haklar konusunda temelde Tanrı, adalet, yasa ve doğal hak meselelerine vurgu yapılmıştır. Bu dönemlerde toplumsal düzenin sağlanmasına ve iyi bir yaşamın nasıl mümkün olduğuna dair arayışlar, insan hakları kavramının doğrudan modern düşüncenin sınırları içine taşımanın sorunlu olduğunu gösterir. Ancak bu demek değildir ki, bu dönemdeki tartışmalar belgelerle karşımıza çıkan güncel insan hakları kavramına dair tartışmaların yerini alabilir. Söz konusu dönemlerde *haklar* daha çok siyasal yapının inşası bağlamında tartışılırken, “İkinci Dünya Savaşı”ndan sonra yaşanan felaketlerin ardından daha güven telkin edici bir ortamın oluşması için *insan hakları* söz edilmeye başlanmıştır.

İnsan hakları teorik gündemi meşgul etmeye başladı başlamasına, fakat savaşın izlerini silmek pek kolay olmamıştır. Felaketlerin izleri, bu nedenle, belgelerde formüle edilen ilkeler ya da normlar olarak hakların yapay birer kurgu olduğu söylemini doğurmuştur. Halbuki bu iddia, kendini de anlamsızlaştıran bir iddiadır; çünkü bir yandan, dünya savaşlarının yarattığı ya da bu dönemin eseri olan politikaların sonuçlarını rahatsız edici buluyor, diğer yandan, bundan hareketle haklar düşüncesine güvensizlik duyarak insanı ve yaşamı belirsiz bir ortama mecbur

bırakıyor. Böylece insanlık durumunu zedeleyen meselelerin içinden çıkmanın olası yolları konusundaki arayışı dahi olanaksızlaştırır.

Hal böyleyse, hem hakların birer kurgu olduğu düşüncesinin yarattığı sorunlardan hem de hâlihazırda belgelerdeki taleplere aykırı uygulamalardan kurtulma çarelerini aramak zorundayız. Bu zorunluluk ilkin, hakların ne olduğunu belirlemeyi gerektirir. Bu çalışmada ağırlıklı olarak İoanna Kuçuradi'nin eserlerinden hareket edilmiştir. Bunun nedeni Kuçuradi'nin, insan hakları konusunu farklı boyutlarıyla ele alan ve literatüre fazlasıyla katkıda bulunan çalışmalar yapmasıdır. Hakların, insan felsefesi, değer felsefesi, etik ve siyaset felsefesi boyutu söz konusudur. Kuçuradi'nin insan hakları görüşü insan felsefesinden başlar, değer felsefesine uğrar, etikle harmanlanmış bir siyaset teorisine varır. Böylece mesele çok boyutlu ve çok yönlü ele alınarak, karşılaşılan olası sorunları çözme olanağını artırır.

Bu teoride kavramlar arasındaki mantıksal bağlantının güçlü bir şekilde kurulması, insan hakları fikrinin bütünlüklü olarak anlaşılmasına imkân sağlar. Kuçuradi'nin insan hakları görüşü, sadece temel haklara dair istemlere dayanmaz, aynı zamanda sosyal ve ekonomik haklardan yararlanma olanağı varsayar. Haklar herkesin layık olduğu ve riayet etmek zorunda olduğu taleplerdir. Bu açıdan bakıldığında, genel olarak haklar düşüncesinin insan hakları perspektifine taşınması, genel kabul görmüş değer yargılarından ziyade, etik değerler sayesinde mümkün olmuştur. Başka bir deyişle, insan hakları etik ilkeler olarak ele alınır. Böylece insan haklarının sadece yasalara yön veren genel soyutlamalar olmadığını, aynı zamanda eylemleri belirleyen pratik ilkeleri olduğuna dikkat çekilir.

Kuçuradi'nin hak görüşünde, insan haklarını temel kişi hakları oluşturur. Temel haklar, kişi hakları ve yurttaş hakları olarak ikiye ayrılır. Bu iki hak türü de temel haklardır, fakat talepleri ve korunma tarzları bakımından farklılıklar gösterirler. Bunlardan ilki doğrudan, ikincisi ise dolaylı olarak korunan haklardır. Doğrudan korunan insan hakları, insan olanaklarının her koşul ve durumda her bir kişide korunmasını talep eder. Bunlar, yaşama hakkı, düşünme hakkı, güvenlik hakkı gibi temel kişi haklarıdır. Bu haklara saygı etik bir meseledir. Bir kişi, gurup ya da kurum tarafından verilmeyen, fakat devlet tarafından korunan ya da korunması gereken haklardır. Buna karşın dolaylı korunan insan hakları, insanların eşitliğine atıf yapmaz, devletin yurttaşlara eşit muamele etmesi gerektiğine atıf yapar. Bu nedenle

söz konusu haklar ülkelerdeki düzenlemelere bağlıdır. Bu ayırım, insan haklarına dair tüm sorunlara dair çözümlerin aranacağı sınırları belirleyen genel bir çerçeve olarak iş görür. Her insanın sırf insan olduğu için haklara sahip olduğu varsayılır. Temel kişi hakları korunmadığında ya da onlara uygun hukuksal düzenlemeler yapılmadığında, kişilerin insan olanaklarını kullanmaları imkânsız hale gelir. Benzer şekilde yurttaş hakları tanınmadığında, kişilerin insansal olanakları kullanma koşullarından yoksun kalırlar. Temel kişi haklar insanın insan olma halini teminat altına alırken, yurttaş hakları bu halin nesneleşme koşullarını yaratır. Bu nedenle devlet yurttaş haklarını temin etmekle yükümlü bir kurumdur. Bu durumda temel haklar, yani korunması gereken haklara ilişkin ölçüt, insanların olanaklarına ve bu olanakların gerçekleşme imkanına ilişkin bilgi verir. Ancak temel haklar sayesinde diğer haklardan faydalanabiliriz.

Çalışma boyunca, söz konusu haklara ilişkin ihlallerle (işkence, ırkçılık gibi) başa çıkmanın yolları aranıyor. Böylelikle insan hakları mecrasının kapısını, keyfi kişisel veya ideolojik taleplerin üstüne kapatmış oluyoruz. Temel haklar ihlal edildiğinde, diğer haklardan söz etmenin hiçbir anlamı kalmıyor. Sözgelimi, insanların bedensel bütünlüğüne dokunmamayı talep eden temel bir hak olarak yaşama hakkı ihlal edildiğinde, sadece insanların fiziksel bütünlüğü zarar görmüş olmaz, aynı zamanda insan olma olanağı, dolayısıyla diğer hakların gerçekleşme imkânı ortadan kalkar

Meseleye bu bağlamda bakıldığında, örneğin, düşünce özgürlüğü, herkesin yeni bir fikir veya bilgiye ulaşma, onları dile getirme ve yayma hakkına sahip olduğunu bildirir. Yeni fikir ve bilginin egemen fikir ve düşüncelere aykırılığı bu hakkın ihlalini gerektirmez. Fikirlerin yasaklandığı bir dünyada, gerçeğin anlaşılması engellenmiş olur. Böyle bir ortamda entelektüel üretim olmaz. Bu hakkın ihlal edildiği toplumlarda bilim ve felsefe yapılamaz, tarih aktarılmaz. İnsan başarılarının önüne ket vurulur. Düşünce özgürlüğü gelişimin, değişimin, ilerlemenin itici gücüdür. Doğru ile yanlış arasındaki gerilim, “düşüncenin ifade edilmesinde” kendine alan bulur. Bu gerilim sayesinde doğrunun tespiti ve uygulanması mümkün olabilir. Bu devrim sonsuza değin devam eder.

Dolaylı korunan insan hakları ise onurlu bir yaşamın olanakları sunar. Bu bağlamda bu hakların doğrudan korunan haklarla arasında önemli bir bağ söz

konusudur. Yurttaş hakları temel hakların sürdürülebilir olmasını sağlayan, koşullarını iyileştiren haklardır. Yaşamak temel bir haktır, fakat yaşamak için sağlıklı koşullar ve iş bulma kolaylığı gerekir. Öyleyse bu türden hakların istendik düzeyde gerçekleşmesi, devletin sağlayacağı sosyal ve ekonomik haklarla mümkün olabilir. Aç, eğitimden yoksun, evsiz birinin yaşamasından değil, ancak canlılığından söz edilebilir. Böyle bir duruma maruz kalan bir kişinin yapabileceği şeyler elbette vardır, ama olanaklarını gerçekleştirme mümkün olamaz. Buna yaşamak dersek bile, onurlu yaşamak denilemez. Dolayısıyla haklar hem her bir kişi için talep edilenlere hem de bir kişinin diğerleri için yapması gerekenlere dair ilkelerdir. Bu anlamda haklar kişi ile siyaset arasında bağlayıcı birer halkadır. Zira siyaset hem belgelerden hareketle yasa yapma hem de hakların ihlal edilmesini engelleme etkinliğidir. Bu ikili görev, haklara sahip kişi ile hakları güvence altına alan devleti aynı çerçevenin içine alır. Bu karşılıklı ilişki yurttaş inşaa eder.

Yurttaş ile devlet arasındaki ilişki genel olarak gerilimlidir. Devlet merkezi bir yapıdır, yurttaş ise merkezin dışında çıkma eğilimi gösterir. Devlet sınır koyar, yurttaş sınırları zorlar. Haliyle yurttaş, toplumsal hal ile birey olma arasındaki ilişkinin bilincine doğru yürür. Gerilim sertleştikçe devletle yurttaş arasındaki ilişkinin doğası zedelenir. Bu bağlamda sorulması gereken soru, mevcut koşullarda haklar lehine devlet ve yurttaş arasındaki ilişkinin nasıl düzenleneceğidir? Devlet ile yurttaşlar arasındaki gerilimin azalması, devletin, haklar aleyhine iş gören katı merkezi yapısından arınmasına bağlıdır.

Böyle bir yapı, devletin yükünü yerel kurumlarla paylaşmakla kalmaz, yurttaşların da demokrasi bilincini geliştirir. Demokrasinin gelişimi, insan haklarına dair toplumsal bilinci geliştirir. Siyasal yapının demokratik mahiyetti güçlendikçe, korkutucu güç olarak devletin yerini yurttaşla arasındaki sorun ve çelişkileri çözen bir kurum olarak devlet alır. Böylece yurttaş ile devlet arasındaki ilişki yeniden tanımlanmış olur. Böyle bir durumda ara halka olarak devreye giren Sivil Toplum Örgütleri veya Demokratik Kitle Örgütleri devlet ile yurttaşlar arasındaki gerilimi giderir. Devleti “kuşatan” Sivil Toplum Örgütleri, onu, insan haklarının korunması ve tanınması konusunda sivil denetime tabi kılar.

Kuçuradi’ye göre, sosyal ve ekonomik haklar temel haklar değildir, fakat yurttaş haklarıyla ilişkileri vardır. Bu hakların önemleri buradan gelir. Sosyal ve

ekonomik hakların temel haklar olmaması, sadece onların özce farklı olduğuna göndermede bulunmaz, aynı zamanda korunma yollarının da farklı olduğunu imler. Neo-liberalizmin karakteristik özelliklerinden biri olan ekonomik kurumların özelleştirilmesi fikriyle, sermayenin amaçsallaşp, insan dahil diğer her şeyin araçsallaştığı “yeni-sermaye” denilen maksimum karın hikayesine tanık oluruz. Özelleştirmeyle birlikte her şeyin paraya göre ölçüldüğü bir ideoloji ete kemiğe büründü. Parası olanlar daha iyi eğitim, daha iyi sağlık, daha rahat ulaşım olanakları satın alabiliyorlar. Bu durum yurttaşlar arasındaki ekonomik uçurumu ciddi boyutlara taşır. Temel insan hakları ile sosyal ve ekonomik haklar özdeşleştirildiğinde, belirli bir zümre lehine işleyen adaletsiz paylaşım ve onu destekleyen politikalar dokunulmazlık zırhına bürünmekle kalmaz, belirli bir kesimin de kötü koşullar içinde yaşaması kalıcılaşır. Temel haklar ile sosyal ve ekonomik hakların farklı türden haklar oldukları ve farklı yollarla korunduğu gerçeğinin göz ardı edilmesi bu tuzağı görünmez hale getirir.

Sosyal ve ekonomik haklar temel haklar değildir, ama onlarla ilgisi görmezden gelinemez. Bu haklar arasında ilgi görülmediğinde, sosyal adaletsizlik gibi ciddi bir olguyla karşılaşırız. Sosyal adalet her ne kadar doğal kaynakların yetersizliği ya da bölüşüm problemi olarak ele alınsa da en nihayetinde sosyal ve ekonomik hakların temel haklarla olan ilgisinin görmezden gelinmesiyle ortaya çıkmaktadır. Neo-liberal özelleştirme modeli ve yönetme biçimi doğru analiz edilmezse şayet, insanlar, hakları yalnızca görünen formatıyla ele alacaklardır. Belki de üzerinde durulması gereken önemli sac ayaklarından biri de bu görünen formatın ötesine geçmektir.

İnsan hakları fikrini göz önünde bulundurmayan sosyal ve ekonomik düzenlemeler insanın kendini gerçekleştirmesine katkıda bulunmaktan ziyade insansal olanakların gerçekleşmesinin önünü tıkar. Söz gelimi sağlıklı yaşam, bir insan hakkı değil midir? Ya da sağlıklı yaşam ortamını yok eden herhangi bir düzenleme bir insan hakkı sorunu değil midir? Paranın yegâne değer, karın nihai amaç haline geldiği doyumsuz bir dünyada GDO’lu ürünler, kirli hava, tahrip edilmiş doğa, ulaşılması güç sağlık ve eğitim... Bütün bunlar insan ve toplumun gelişmesinin önündeki en ciddi engellerdir. Bunların insan olmanın önüne çıkarttığı engelleri, insan olanaklarına verdiği zararları göz önünde bulundurduğumuzda, insan



hakları sorunları adı altında yaptığımız tartışmalara daha birçok noktanın eklenmesi gerektiği gerçeğiyle karşılaşırız.

Görünen insan hakları sorunlarına görünmeyen sorunları eklediğimizde, insan olmanın da insan hakları sorunlarını çözmenin de son derece zor olduğu anlamaya başlarız. İşkence, düşünce özgürlüğünün sınırlarının daraltılması, yaşama hakkının ihlal edilmesi gibi temel hak sorunları bütün çıplaklığıyla önümüzde durmaktadır. Gelgelelim neo-liberal kapitalist politikaların insan varlığına saldırıları tedrici, yavaş yavaş işleyen sinsi bir soykırımdır.

Temel insan haklarına dair teorilerde bu ekseni ve paradigmayı göz ardı etmemek gerekmektedir. İnsan ve haklarına dair her paradigma, insan-doğa ilişkisinin detaylı bir şekilde ele almak, doğanın sömürülmesinden doğan sorunları görünür kılmak, doğayla uyumlu yaşamının yollarını geliştirmekle yükümlüdür.

İnsan haklarının farklı istemleri dile getirdiğine ve farklı yollarla korunduğuna dair bilinç, haklar hakkında bütünlüklü ve çok boyutlu bir teorinin geliştirilmesi açısından son derece önemlidir. Kuçuradi'nin hak ve özgürlükleri ayırması, temel hakların tespiti, bu hakların korunmasında kişilere ve devletlere düşen rolün belirlenmesi, bununla bağlantılı olarak grup haklarının mantığını ve taleplerini doğru değerlendirmeyi kolaylaştırıyor.

Bunun yanı sıra korunma yollarının farklılığına yapılan vurgu hem hakların uygulanmasındaki aksaklıkların giderilmesi hem de kurumları amaç ve yükümlülükleri doğrultusunda düzenlenmesine yardımcı olur. Belirli bir hak ihlali durumunda atılacak adımları belirlemek ve hızla yol almak ancak bu tespit ve ayırımlara gösterilecek teorik özenle mümkündür. Haklara konusunda sağlam şekilde temellendirilmiş bu felsefi yaklaşım devlet ve kişilere bazı ödevler yükler. Güçleri belirli bir merkezde toplayan klasik devlet anlayışının yerini hak odaklı bir devlet fikrinin doğmasına olanak tanır. Temel haklar tanınan haklar değildir, ancak güvence altına alınmalarını yasalarla mümkün olmaktadır. Bu da devletin haklar konusundaki önemini görünür kılar.

Aynı şekilde haklar arasında mevcut olan söz konusu ayırım veya sınıflandırma iyice anlaşılmadığı durumlarda, onların taşıyıcıları konusunda da önemli sorunlarla karşılaşırız. Sözelimi göçmenler, etnik azınlıklar, yaygın cinsel

kimliklerden farklı eğilimleri olanların yüz yüze kaldığı sorunlar... Grup haklarıyla hakların taşıyıcılarının gruplar olduğuna işaret edilerek, sosyal ve siyasal eşitsizliğin ortadan kaldırılması için kolektif kimliklerin tanınmasına vurgu yapılıyor. Oysa bu bakış bu insanların haklı taleplerinin karşılaştığı sorunları çözmekten uzaktır. Haklara sahip olmak için sadece insan olmak veya insan doğmuş olmak yeterlidir. İnsan haklarından bahsedilince zaten insan olan herkesin haklarından bahsedilmektedir. Grup içindeki tek tek insanların hakları için ayrıcalıklı bir hak talebine ihtiyaç yoktur. Almanların, Fransızların yaşam hakkından değil, kişilerin, sözcüleri Nur'un veya Sedat'ın yaşam hakkından bahsedebiliriz. Kuçuradi bu konuda önemli bir konuya dikkat çeker. Etnik kimlikler konusundaki sorunlar ile dini inançlar konusundaki sorunların aynı olmadığını belirtir. Etnik kimliklerden doğan her sorunlar yurttaş hakları bağlamında çözülür. Devlet, hangi etnik kimliğe ait olursa olsun herkesin temel yurttaş haklarını güvence altına aldığı anda, etnik kimliklerden doğan sorunlar çözülmüş olur. Oysa dini inançlar konusunda kamusal düzenlemelere ihtiyaç vardır. Bu konuda karşılaşılan sorunların çözümü, herkesin birbirinin dinine saygı duyması değil, laiklik ilkesinin gereklerinin uygulanmasıdır. En nihayetinde grup haklarına ilişkin insan haklarının, toplumun haklarının özel bir bölümünün olmadığını bilmesi gerekir.

Haklara ilişkin yaygın sorunlardan, üstelik önemli sorunlardan bir de haklar ile özgürlüklerin karıştırılmasıdır. Kuçuradi, bu sorunu, özgürlüğü bir değer olarak ele alarak çözer. Bu bağlamda da özgürlükler konusunda gözden kaçırılan bir ayrımı hatırlatır. Onun görüşünde özgürlükler taşıyıcıları ya da ilgili oldukları şey bağlamında üçe ayrılır: Antropolojik özgürlük, etik özgürlük ve toplumsal özgürlük. Antropolojik özgürlük, tür olarak insanın taşıdığı bir olanağa atıf yapar. Etik özgürlük kişilerin eylem, edim ve tavırlarının ardındaki motive atıf yapar. Toplumsal özgürlüğün ise, biri kişi açısından, diğeri devlet açısından olmak üzere iki boyutu vardır. Kişi açısından toplumsal özgürlük moral özgürlük ve hukuksal özgürlükten oluşur.

Özgürlüklere ilişkin bilinmesi gereken en önemli nokta, haklar kişilerin görmesi gereken muameleye ilişkin istemlerken, özgürlükler bu muamelelerin bir ülkede yasalar tarafından güvence altına alınmasıdır. Toplumsal düzenlemelerin değerlerden devşirilmiş ilkeler doğrultusunda yapılması, hakları yasal güvence altına

alınması için vazgeçilmez bir meseledir. Hakları özgürlüklerden ayıran şey işte budur. Hakların yasalarla korunduklarında özgürlükler gerçekleşir. Bu durumda hakların taşıyıcısı kişiler, özgürlüklerin taşıyıcıları ülkelerdir. Haklar ile özgürlükler ayırımı, bir yandan bu kavramları ontolojik bir perspektifle tartışmamızı olanak sağlar, diğer yandan özgürlük yoluyla devlet ile kişi hakları arasında doğru bir ilişki kurmamıza yardım eder. Aksi durumda devletin görev ve yükümlülükleri konusunda büyük sorunlarla karşılaşırız. Devletin hakların ihlali karşısındaki konumunun ile hak ihlali durumunda devlete düşen şeyin ne olduğu belirsiz kalır. Haklar konusunda devlete düşen görev ve yükümlülüklerle ilişkin belirsizlikler ve verimsiz tartışmalar, haklar ile özgürlükler arasındaki ilişkinin doğru belirlenmesiyle ortadan kalkar.

Son zamanlarda dünyada insan haklarının korunmasına yönelik güçlü bir sivil hassasiyet ve çabanın olduğunu görmekle birlikte, güncel pratik politikaların sıklıkla hakları ihlal ettiğine tanık olmaktadır. İnsan haklarına ilişkin ihlallerin yaygınlaşması, hakların anlamına ilişkin çelişkilerin çözülmemesi nedeniyle, insanın değerine yapılan vurgunun haklar konusunda bağlayıcılığına dair güçlü bir kuşkunun doğmasına yol açmıştır. Hak sorunlarından doğan bu umutsuz düşünce, ancak insan hakları ile insan değeri arasındaki ilişkinin güçlü bir biçimde görünür kılınmasıyla bertaraf edilebilir.

Tarih boyunca insana dair farklı tasarımlar dile getirilmiştir. Gelgelelim yaygın tasarımlar özsel olarak inançlar ya da sanılar üzerine temellendirilmiştir. Oysa hakları söz konusu olduğunda insana nasıl bir perspektifle yaklaşıldığı son derece önemlidir. Kuçuradi antropolojiden yararlanan bir insan görüşü geliştirir. Bu anlamda onun için insanı bir tasarım değil, olanakları olan değerli bir varlıktır. Haklarını da yapısının bu yanından alır. İnsanların antropolojik özelliğinden dolayı, yani insanın sırf insan olmasından dolayı haklara sahip olduğunu belirtir. Bu ifadenin, canlılar arasında türsel bir üstünlüğü devreye soktuğundan ziyade, insanın ayırıcı yanına vurgu yapar. İnsan tam da ne ise, o olarak haklara sahiptir. Kuçuradi bu ayırımdan yola çıkarak bir değer felsefesi geliştirir.

İnsanlar eylemde bulunurken rehber alacakları bazı ölçütlere gereksinim duyarlar. Bu gereksinimlerini ağırlıklı olarak önlerinde hazırda buldukları değer yargılarıyla karşılarlar. Bu anlamda ahlaktan, kültürel normlardan, toplumsal kabullerden, yaygın inançlardan hareket ederler. Gündelik yaşamda karşılaştığımız

sorunlara bakınca, insanların karar ve eylemlerinde ölçüt aldıkları bu değer yargılarının daha çok değer harcadıklarını görürüz. Burada tüm çaba insanın değerini koruma motivasyonu olsa da yöntem hiç de söz konusu amaca hizmet etmez. Değer koruma enstrümanlarımız değer yargıları olunca değerlerin harcanması kaçınılmaz olur.

Kuçuradi söz konusu sorunların arkasında pratik felsefede egemen olan relativist ve mutlakçı görüşlerin etik ve ahlaki fenomenleri birbirine karıştırmasının yattığına vurgu yapar. Bu nedenle etiğe düşen işin, antropolojik insan bilgisinden hareketle değerlerin yeniden değerlendirilmesi olduğunu düşünür. Kuçuradi'nin değer felsefesine baktığımızda, nihai etik hamlenin değerlendirme olduğunu görürüz. İnsanlar karşılaştıkları insanları, olayları, durumları, eylemleri değerlendirerek yaparlar yapacaklarını. Bu anlamda değerlendirmeye yaslanmayan bir insani edimden söz edilemez. Gelgelelim değerlendirme yapmanın farklı türleri vardır. Kuçuradi bunları sırasıyla, değer biçme, değer atfetme ve doğru değerlendirme olarak adlandırır. İlk iki değerlendirme tarzı, değerlendirilen şey ya da kişi hakkında bilgi vermez. Bu değerlendirme türleri yalnızca değerlendirme yapan öznenin değerlendirdiği şeyle kurduğu ilişkinin mahiyetini gösterir. Bu nedenle bu türden bir değerlendirme değerleri tespit etmek söz konusu değildir. Değer kavramının içeriğini belirleme ve değerli bir pratik hamle yapmak, ancak doğru değerlendirmeyle mümkündür. Yalnızca bu üçüncü değerlendirme tarzı, değerlendirilene bütünlüğüyle ve tüm özellikleriyle yakalama ihtimali taşır. Doğru değerlendirme, değerlendirenin değerlendirme etkinliği esnasında öznel bakış açısında sıyrılıp, objektif olmaya zorlar. Kişileri, eserleri, olayları veya durumları değerlendirirken hakkaniyetli olmaya iter.

Kuçuradi felsefesinde değer bilgisinin yolu değerlere dair bilgidен geçer. Haliyle burada değer ile değerler kavramları arasında bir ayırım söz konusudur. Değer bilgisine ahlaki normlarla değil, etik araştırmalarla ulaşılabilir. Değer ile değerler ayırım, değerli olanın insan için anlamını ve insan olmanın olanaklarına ilişkin koşulları gözler önüne serer. Bir şeyin değerli olması için onun arkasında insan olanaklarından gelen bir insani faaliyetin yatması gerekir. Nesnelere kendi başına değerli değiller. Bu ayırımın kökleri, nesnelere fiyatı ile insanların değeri olduğuna dair Kantçı düşüncede bulunur. Buna karşın değerlerle kastedilen şey,

amaçları doğrultusunda kullanılan insan olanaklarıdır. Bu anlamda değerlerle insan değerinin kişilerde korunması amaçlanır. Etik kişi değerlerinde, karşıdaki kişinin kim olduğu önemli değildir.

Etik değer bilgisi, insan onurunun tehlikede olup olmadığını önceden görmemizi sağlar. Eylemler etik değer bilgisi rehberliğinde gerçekleştirilmediği sürece insan hakları korunamaz. Etik değerler, ırklardan, kültürlerden, inançlardan, ideolojilerden bağımsızdır. Değerlerin (bilim, sanat, felsefe, hukuk, teknoloji) üretilmesi için elzem olan şey insan olanaklarının önünün açılmasıdır. Yaşama, eğitim, çalışma gibi haklar sayesinde olanaklarını kullanan insanların gerçekleştirdikleri her türden etkinlik diğer insanların dünyasına değer olarak sirayet eder.

İnsan haklarına ilişkin tartışmalar elbette sadece hak ihlallerine dair değildir. Düşünce tarihinde insan haklarına yönelik çok yönlü eleştiriler yapılmıştır. Bunlardan biri de İnsan Hakları Evrensel Bildirgesi'nin ardından, hakların evrenselliğine yapılan vurgudur. Hakların evrenselliği görüşüne Batılı olmayan ülkeler sık sık karşı çıkmaktadırlar. Bu tavrı sergilemelerinin ardında insan hakları fikrinin Batılı bir düşünce perspektifinden devşirilip, Batılı olmayan diğer kültürleri görmezlikten gelmesidir. Bu yaklaşıma göre insan hakları aslında Batılı kültürün değer görüşünü koruyup yaymaktadır. Sözleşme sonrası ortaya çıkan siyasi anlaşmazlıkların hakların evrenselliği ve yerelliğiyle sınırlı kalmamış, hakların taşıyıcısı ya da öznesine ve etik ilişkisinin özüne dek uzanmıştır. Teorik alanda önemli sorunlara yol açsa da, bu tartışmalar, insan haklarının disiplinler arası bir mesele olduğunu gösterme gibi olumlu bir işlevi olmuştur.

İnsan haklarını herkes için geçerli evrensel ilkeler olarak gören evrenselci yaklaşıma tepki olarak çok kültürcülüğü teşvik eden partikularist yaklaşım ortaya çıkıyor. Bu konuda çalışmalar yapan düşünürlerin konuyu ele alış biçimlerine baktığımızda oldukça farklı türden argümanlarla karşılaşırız. Sözelimi Badiou, insan haklarının etik bir mesele olarak ele alınmasını eleştirir. Batı dünyasının (sözde) medeniyet adına insan haklarını araç olarak kullandığını ifade eden Badiou, insan haklarını perspektifinin ölüme karşı hayatta kalma anlayışından hareket etmemesi gerektiğini vurgular. Rorty de insan hakları konusunda benzer eleştiriler yapmaktan geri durmaz. O da tıpkı Badiou gibi, tarihsel olarak değerlendirildiğinde

insan haklarının ahlakla bir bağının bulunmadığını, bu bağlamda hiçbir önermenin evrensel mahiyette olmadığını vurgular. Arendt ise haklar teorisine dair eleştirilerini, haklar ile insan varlığı arasında kurulan mantık bağlamında yapar. Ona göre ‘hakların insan olan herkesin hakları olduğu’ önermesi kabul edilebilir olsaydı, insan haklarından en fazla faydalanması gereken kişilerin yurtsuzlar olması gerekirdi. Oysa haklar teorisi bağlamında bakıldığında en fazla haksızlığa bu kategorideki insanlar uğramıştır. Costaz Douzinas, Arendt’i haklı bulur ve liberal felsefenin ilan ettiği hakların gerçekte var olmadığını iddia eder. Fakat görüldüğü kadarıyla, yurtsuzların haklarına dair Arendtçi tespit haklı olsa da, buradan insan haklarının olmadığı sonucu çıkmaz.

Bu konudaki tartışmalara katılan düşünürlerden biri de Taylor’dur. Fakat Taylor’un konumu biraz daha farklıdır. Walzer, Taylor’un liberalizme ilişkin ayrımını liberalizm 1 ve 2 olarak belirtir. Taylor liberalizm 1’in bireysel haklara önem verdiğini, ancak kültür farklılıklarını ortadan kaldırmadığını düşünür. Fakat şunu da eklemekten geri durmaz: Liberalizm kültürler farklılığı ortadan kaldırmaz, ama onları barındırmaz da. Bu nedenle Taylor buradan yola çıkarak çok kültürlülüğe ilişkin tanınma politikalarının önemine vurgu yapar. Buna karşın Habermas, Taylor’un liberalizm 1’in karşısına kolektif haklara yer vermesini eleştirir. Bu düşüncenin temel hakları kısıtlayacağını ifade eden Habermas’a göre sağlam temellendirilmiş bir haklar öğretisi kültürel farklılık sorunlarına da çözüm olur. Wallerstein, liberalizm 1 ve 2’nin aynı koşullarda gerçekleşmeyeceğini, yani hem bireysel özgürlüklerin yasal güvence altına alınıp, öte yandan farklı kültürlere saygı talebinin aynı anda kapitalist sistem içinde mümkün olmayacağını belirtir. Hakların gerçekleşme düzeyini ekonomiyle ilişkilendirir. Donnelly ise insan doğasının doğal olduğu kadar toplumsal olduğuna ve bu toplumsallaşma sürecinde kültürün, insan doğasının ölçülen yönlerini etkilediğini belirtir. Bireylerin şekillenmesinde kültürün etkilerinin olmasından dolayı insan haklarının görece evrensel olduğunu vurgular. Biçim ve yorumların kültürlerden kaynaklanan bazı değişikliklere izin vermelidir. Yine de insan hakları söz konusu olduğunda ahlaki evrenselcilikte ısrarı gerekli görür.

Çalışmanın eserlerine odaklandığı Kuçuradi bu tartışmaları farklı bir boyuttan katılır. O, insan, değer, kültür gibi kavramları bir bütün halinde ele alarak hakların

evrenselliği ve kültürelliği gerilimine çözüm getirir. Bu bağlamda ilkin kültür kavramını inceler ve anlamının muğlaklığını giderir. İkinci olarak kimliklerle ilgili sorunları tespit eder ve bu bağlamda insan hakları normlarıyla kültürel normların farklılığına dikkat çeker. Kültürel normların belirli bir grupta düzen kurmayı amaçladığını ve bunun sakıncalı olduğunu belirtir. En nihayetinde Hitler de bu türden bir şeyi arzulamıştı. Oysa yapılması gerekeni insanların kendilerini gerçekleştirmelerine katkı sunacak bir düzenin oluşturulmasıdır. Bu da ancak insan hakları, yani evrensel normlarla mümkündür. Nasıl ki insan ve toplumsal yapı durağan değil, her daim olma halinde olan birer organizmaysa, “İnsan Hakları” fikri de kapalı bir sistem değildir. Haklar teorisi yeni durumlar, sonuçlar ve sorunlara göre biçim kazanmaktadır. Tarih sürdükçe insan haklarına dair tespit ve tanımlar yeni evrelere geçiş yapacaktır. Toplumların dinamiğinin seyri sürekli ileriye doğru işleyen bir yasası olsaydı eğer, tüm insanlık açısından her şey çok daha kolay olurdu. Fakat böyle bir gelişim yasası hiçbir zaman olmadı, olmayacak. İnsan düşer, bir süre sonra yeniden ayağa kalkar, haklarına dair kazanımlarını yeniden tanımlar, büyütür.



## KAYNAKÇA

- Arendt, H. (2014). *Totalitarizmin Kaynakları/2 Emperyalizm*. (B. S. Şener, Çev.) İstanbul: İletişim Yayınları.
- Aristoteles. (2007). *Nikomakhos'a Etik*. Ankara: Bilgesu yay.
- Aristoteles. (2015). *Politika*. (F. Akderin, Çev.) İstanbul: Say yayınları.
- Aytaç, A. M. (2012). Hakikat ve Siyaset ya da Hakikati Savunma Üzerine Düşünmek. Ö. Ağaş, & B. Özdiñ içinde, *Hakikat ve İnsan Hakları* (s. 57). Ankara: Dipnot Yayınları.
- Badiou, A. (2016). *Etik*. (T. Birkan, Çev.) İstanbul: Metis Yayınları.
- Cevizci, A. (2009). *Felsefe Tarihi*. İstanbul: Say Yayınları.
- Clapham, A. (2010). *İnsan Hakları*. (H. Gür, Çev.) Ankara: Dost.
- Deveci, C. (2004). İnsan Haklarını Aristoteles Evrenselciliğiyle Anlamanın Olanaklılığı. *Elli Yıllık Deneyimlerin Işığında Türkiye'de ve Dünyada İnsan Hakları* (s. 41-68). Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu.
- Donnelly, J. (1995). *Teoride ve Uygulamada Evrensel İnsan Hakları*. (M. Erdoğan, & L. Korkut, Çev.) Ankara: Yetkin.
- Douzinas, C. (2017). *İnsan Hakları ve İmparatorluk*. (K. Akbaş, & R. Sağlam, Çev.) İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Galtung, J. (2013). *İnsan Hakları*. (M. Sözen, Çev.) İstanbul: Metis Yayınları.
- Güriz, A. (2015). *Hukuk felsefesi*. Ankara: Siyasal Kitabevi.
- Habermas, J. (2012). *"Öteki" olmak, "Öteki"yle Yaşamak*. (İ. Aka, Çev.) İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Heller, A. (1995). İnsan Hakları Modernite ve Demokrasi. *Felsefe Tartışmaları 18. Kitap*.
- Hobbes, T. (2007). *Leviathan*. (S. Lim, Çev.) İstanbul: YKY.
- Höffe, O. (2004). Kültürlerarası Tartışmada İnsan Hakları. *Elli Yıllık Deneyimlerin Işığında Türkiye'de ve Dünyada İnsan Hakları* (s. 126-158). Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları.
- Kant, I. (1960). *Ebedi Barış Üzerine Felsefi Deneme*. (Y. Abadan, & S. Meray, Çev.) Ankara: Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Yayınları.



- Kriegel, B. (2010). *Klasik Siyasi Felsefe Metinleri*. (Z. İlkelen, Çev.) İstanbul: İletişim Yayınları.
- Kuçuradi, İ. (1967). *Nietzsche ve İnsan*. İstanbul: Yankı yayınları.
- Kuçuradi, I. (2004). Elli Yıllık Deneyimler Işığında Türkiye'de ve Dünyada İnsan Hakları. İ. Kuçuradi , & B. Peker (Dü.), *Evrensel Bildirgenin 50. Yılında İnsan Hakları* içinde (s. 18). Ankara: Hacettepe Üniversitesi İnsan Hakları ve Felsefesi Uygulama ve Araştırma Merkezi UNESCO İnsan Hakları için Felsefe Kürsüsü.
- Kuçuradi, İ. (2015). *Etik*. Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu.
- Kuçuradi, İ. (2016 (b)). *Çağın Olayları Arasında*. Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu.
- Kuçuradi, İ. (2016 (c)). *İnsan ve Değerleri*. Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları.
- Kuçuradi, İ. (2016(a)). *İnsan Hakları: Kavramları ve Sorunları*. Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu.
- Kuçuradi, İ. (2017). *Uludağ Konuşmaları*. Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları.
- Laclau, E. (1995). *Siyasal Kimliklerin Oluşumu*. İstanbul: Sarmal Yayınevi.
- Locke, J. (2011). *Hükümet Üstüne İkinci Tez*. (A. Doğan, Çev.) İzmir: İlya yayınevi.
- Mill, J. S. (2009). *Hürriyet Üstüne*. (M. Dostel, Çev.) Ankara: Liberte Yayınları.
- Mourgeon, J. (1991). *İnsan Hakları*. (A. Ekmekçi, & A. Türker, Çev.) İstanbul: İletişim Yayınları.
- Osborne, T. (2003). What is neo-Enlightenment? Human rights culture and juridical reason. *Journal of Human Rights, Vol 2, No.4*, 526.
- Platon. (2010). *Devlet*. (S. Eyüboğlu, & M. Cimcoz, Çev.) İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Pogge, T. (2006). *Küresel Yoksulluk ve İnsan Hakları*. (G. Kömürcüler, Çev.) İstanbul.
- Pollis, A. (2004). Yeni Bir Evrenselciliğe Doğru: Yeniden Yapılandırma ve Diyalog. İ. Kuçuradi, & B. Peker (Dü.), *Elli Yıllık Deneyimler Işığında Türkiye'de ve Dünyada İnsan Hakları* içinde (s. 98-125). Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları.
- Rorty, R. (1994, Kasım). İnsan Hakları, Akıl ve Duyarlık. (M. Sancar, Dü.) *Birikim*(67).

- Satıcı, M. (2015). Hak ve Özgürlük Ütopyası Olarak "İnsan Hakları": Felsefesi ve Eleştirisi. *Artvin Çoruh Üniversitesi Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi*, 25.
- Schulze, S. (2018). Nations and Nationalism. P. Watson içinde, *Fikirler Tarihi Ateşten Freud'a*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Shue, H. (2016). Temel Hakların Evrenselliği. I. Kuçuradi (Dü.), *İnsan Haklarının Felsefi Temelleri* içinde (s. 57). Ankara : Türkiye Felsefe Kurumu.
- Strauss, L. (2011). *Doğal Hak ve Tarih*. (M. Erşen , & P. Onur, Çev.) İstanbul: Say.
- Taylor, C. (2005). Tanınma Politikası. C. Taylor içinde, *Çokkültürcülük*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Uygun, O. (2011). Çağımızın İnsan Onuruna Yönelttiği Tehditler Karşısında İnsan Hakları. *Hukuk Felsefesini Yeniden Düşünmek: Hukuk teorileri, İnsan Hakları ve Anayasalar* (s. 65). İstanbul: Maltepe Üniversitesi Yayınları, Maltepe Üniversitesi İnsan Hakları Araştırma ve Uygulama Merkezi ve UNESCO Felsefe ve İnsan Hakları Kürsüsü Yayınları.
- Wallerstein, I. (2009). *Liberalizmden Sonra*. İstanbul: Metis Yayınları.
- Watson, P. (2018). *Fikirler Tarihi Ateşten Freud'a*. (K. Atakay, N. Elhüseyni, K. Genç, B. Pala, & B. Tırnakçı, Çev.) İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

## ÖZGEÇMİŞ

Nur Bekirhan, 1990 yılında Van'da dünyaya geldi. İlk ve orta öğretimini Van'da tamamladı. 2010 yılında Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi, Bankacılık ve Sigortacılık Yüksek Okulu, Bankacılık Bölümünden Ön lisans derecesiyle mezun oldu. Ardından 2011- 2015 Yılları arasında Kocaeli Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi, Felsefe Bölümünde öğrenimine devam etti ve bu lisans programını üçüncülükle tamamladı. Bu süre zarfında Anadolu üniversitesi – İşletme Lisans Programını da tamamlayan Nur Bekirhan, Kocaeli Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe yüksek lisans programına başladı. Yüksek lisans süresi boyunca “İnsan Hakları” üzerine çalışmıştır. “Kültürel Görelilik ile Evrensellik Gerilimi Bağlamında İnsan Hakları” üzerine yüksek lisans çalışmasına devam etmektedir.