

3. BASKI

İoanna Kuçuradi

İNSAN HAKLARI:
KAVRAMLARI ve SORUNLARI

TÜRKİYE FELSEFE KURUMU

TÜRKİYE FELSEFE KURUMU
TÜRK FELSEFESİ YA DA SİMURG DİZİSİ: 8

İnsan Hakları: Kavramları ve Sorunları

–İnsan Hakları ve Hukuk-Devlet-Siyaset Felsefesi Yazıları–



Ankara, 2016

İnsan Hakları: Kavramları ve Sorunları
İoanna Kuçuradi

Dizinin Yönetmeni: İoanna Kuçuradi
Yönetmen Yardımcısı: Abdullah Kaygı
Dizinin Amblemini Çizen: Erdal Aygenç
Kitabı Baskıya Hazırlayan: Nermin Yavlal

ISBN 978-975-7748-41-0

© Türkiye Felsefe Kurumu
2. Baskı, 2011 (2000 adet)
3. Baskı, 2016

Türkiye Felsefe Kurumu
Ahmet Rasim Sok 8/2
Çankaya - Ankara
Tel: (312) 440 74 08
Faks: (312) 441 02 97
Web: www.tfk.org.tr
E mail: turkiyefelsefekurumu@gmail.com
Yaymcı Sertifikası: 13083

Kapak Tasarım: Ali İmren
Baskı: Şen Matbaa
Özveren Sok. No: 25/B
Demirtepe-Ankara
Sertifika No: 14251

Önsöz

Bu kitap 1980 yılından bu yana kaleme aldığım, insan haklarıyla ilgili yazılarımın bir kısmından oluşuyor. Bu yazılarda en başta insan hakları kavramı, bazı insan haklarının kavramları ve insan haklarıyla ilgili başka bazı kavramlar açıklığa kavuşturulmaya çalışılıyor; sonra da, böyle kavramlarla olan bitene bakıldığında görülebilecek olanlardan bazılarına dikkat çekiliyor.

Yazıların çoğu, çeşitli toplantılarda yaptığım konuşmaların metinleridir. Bundan dolayı bu yazılarda tekrarlar göreceksiniz. Bu tekrarlar, her yazıda dile getirilen yeni bilgi, düşünce, gözlem veya öngörünün çerçevesini oluşturuyor: o yazıda yeni söylenenin arka plânını ya da dayandığı düşünsel temeli veriyor ve o yazının merkezindeki konuya bakarken hareket noktamı göstermekle, o yazıda söylenenin bağlantıları içinde görülebilmesini sağlıyor.

Özellikle iki yazıda –"Bugünkü Gelişme/Kalkınma Yollarında İnsan Hakları İçin Saklı Tuzaklar" ve "Birleşmiş Milletlerin Kuruluşundan Ellibeş Yıl Sonra İnsan Hakları" başlıklı yazılarda– çok az bir fark, yalnızca bir ekleme göreceksiniz. İlk olarak 1993te kaleme aldığım bu yazının 1995teki şekli ile 2000 yılındaki şeklini aldım bu kitaba. Bu yazılar, felsefî bilgiyle olan bitene bakıldığında önceden görülebilen ve farklı bir müdahale yapılmadıkça neredeyse kaçınılmaz olan bazı "gelişmeler"in nasıl gerçekleştiğine birer örnektirler.

Şu andaki durumuyla dünyamız, biz insanların yarattığı bir dünyadır. Başka türlü de olabilir.

25 yıldır yapamadığım bir işi yapmaya : bu kitabı baskıya hazırlamaya yardımı için Nermin Gedik-Yavlal'a çok teşekkür ederim.

Ankara, Mart 2007

İ.K.

İçindekiler

Sayfa

Önsöz iii

- Felsefe ve İnsan Hakları..... 1
- Felsefe ve Sosyal Adaletsizlik 11
- Adalet Kavramı 27
- İnsan Haklarından Devlet Kavramına..... 39
- Etik İlkeler ve Hukukun Temel Öncülleri Olarak İnsan Hakları 55
- İnsan Onuru Kavramı ve İnsan Hakları 69
- Laiklik ve İnsan Haklar 77
- Hoşgörü: Kavramı ve Sınırları..... 87
- Düşünce Özgürlüğü: Nedir Acaba? 99
- Yaşama Hakkı ve Yirmibirinci Yüzyılda Bazı Gerektirdikleri 113
- İnsan Haklarının Çok Etnik Kökenli ve Çok Dinli Toplumlar İçin Farklı Gerektirdikleri..... 127
- Günümüzün Devletlerinde İnsan Hakları Işığında "Azınlık Hakları": Kavramı ve Sorunları..... 141
- Dünya Problemleri Karşısında Felsefe..... 149
- İnsan Hakları Açısından "Dünya Problemleri"..... 161

• Yirmibirinci Yüzyılın Eşiğinde
Demokrasi Kavramı ve Sorunları..... 185

• İnsan Hakları Düşüncesinin Işığında
İnsan Hakları Belgeleri..... 195

• Bugünkü Gelişme/Kalkınma Yollarında
İnsan Hakları İçin Saklı Tuzaklar..... 207

• Birleşmiş Milletlerin Kuruluşundan Ellibeş Yıl
Sonra İnsan Hakları 231

• Ulusal Politikaların Ana Amacı Olarak
İnsan Hakları..... 245

• "İnsan Hakları Eğitimi ve Dayanışma için
Eğitim: Eğiticilerin Eğitimi"..... 259

• Irkçılık ve Diğer Hoşgörü Konusu Olamayacak
Olanlarla Savaşma Yolu Olarak
İnsan Haklarının Etik Eğitimi 267

Felsefe ve İnsan Hakları

Bazı tehlikeli şeyleri sayın, deseler, bunlar arasında kavramları söz gelişi, sayar mıydınız?

Dünyada olan bitenlere bakılırsa, pek suçsuz görünmüyor kavramlar.

Tehlikeli olmalarından biz sorumluyuz, yarattıkları sonuçlardan olduğumuz gibi.

Bir kavram ne zaman tehlikeli olur? İçeriği bulanık olduğu halde, herkes bu kavramı bildiğini sanınca. Korkarım, insan hakları tehlikeli bir kavram olmuştur bile. Felsefe onları yeniden ele almalı, içeriklerini didiklemelidir.

Ben burada, yalnızca temel ya da devredilmez insan hakları kavramı ve bu hakların temeli, yani bütün insanları eşit kılan insanın "onuru" ya da değeri üzerinde birkaç söz söylemekle yetineceğim.

Bu, kendi başına amaç olan devredilmez insan haklarının, neden her toplumsal ve siyasal kararın temeline konmaları ve neden her an herkesçe herkes için korunmaları gerektiğine ışık tutabilir, umarım. Belki başka bazı sonuçlar da çıkarılabilir.

*

İnsan hakları, her insanla ilgili bazı gerekleri dile getirirler. Bu gerekler, insanın değerini tanıma ve koruma istemleri olarak,

yani insanları yalnızca insan oldukları için koruma istemleri olarak ortaya çıkarlar.

'İnsanın değeri' derken, bundan insanın diğer canlılar arasındaki özel yerini anlıyorum. İnsana bu özel yeri sağlayan, onun özelliklerinin bütünüdür, onu diğer canlılardan ayıran olanaklarıdır. Bu olanaklar, insana özgü etkinlikler ve bu etkinliklerin ürünleri olarak görünür. Bu özellikler ise, insanın diğer canlılarla ortaklaşa taşıdığı özelliklere e k özelliklerdir. İşte bu özellikler ya da olanaklar "insanın değerini" ya da "onurunu" oluşturur.

Böylece, insanın bu yapısal özelliklerini korumak, yani kişilerde insanın olanaklarını geliştirmek, insan türünün davası, insan olan herkesin ödevi oluyor. Diğer yandan, bu türün üyesi olan her tekin h a k k ı oluyor: bu olanakların geliştirilmesi o n u n i ç i n de sağlanmalı.

Bu yalnızca insana özgü olanakları kişilerde koruma istemleri, temel insan haklarını oluşturuyor, düşünce tarihinde adım adım bilincine varılan ve tökezleye tökezleye ortaya konan insan haklarını. Bu olanakların her kişide korunmasını istemek, insanın değerini –: varlıktaki yerini–, kendi değerimizi korumayı istemek oluyor. Bu da, kişileri sırf insan oldukları için korumayı istemek demek oluyor.

Bundan dolayı, bir kişide bir insan hakkının korunması söz konusu olunca, bu kişinin k i m olduğu önemli değildir; başkasının bir insan hakkını çiğnemiş bir kişi olması bile önemli değil. İnsan olması, insan haklarının o n u n i ç i n d e korunması hakkını sağlıyor ona. Bir hakkı i n s a n hakkı yapan, yani onun hiçbir insanda çiğnenmemesi ya da herkes için sağlanması gerekliliği, insanın olanaklarının bilgisinde temelini buluyor. Kendimizi –yani insan türünü– yeryüzünden silip süpürmeyi düşünmediğimiz sürece, hiçbir eylemin insan haklarıyla ilgisiz

olmadığı bilinciyle, bu haklarımızı kişilerde korumaktan ve bunu yapan kişiler olarak kazandığımız hakla, bu hakların herkes için korunmasını yüksek sesle istemekten –devletlerden ve insanlıktan istemekten– başka çaremiz yoktur.

*

İnsan hakları dediğimiz bu haklar nelerdir? Adlarına ve yapılmış sınıflamalarına bir göz atarsak, işler oldukça karışık görünür. Çeşitli uluslararası belgelerde ve çeşitli anayasalarda "temel haklar" başlığı altında kişi hakları, yurttaş hakları, sosyal-ekonomik-kültürel-siyasal haklar gibi hak türlerini; bu başlıklar altında da, bazısı ortak, bazısı ayrı olan çeşitli tek tek hakları (ve özgürlükleri) görürüz.

Bu belgeleri okurken, bazı hakların "temel"liği konusunda sorular uyanmaktadır. Bir temel hak sayılması gereken bazı istemler ise bu belgelerde yer almamaktadır.

Elimizdeki insan hakları listelerini gözden geçirmek ve "yeni" haklar saptayabilmek için, ölçüt olarak ne kullanılabilir? Bazı hakların "temel"liği –ya da tersi– konusunda çekişmelere fazla yer bırakmayacak ölçüt ne olabilir?

İnsanlık olarak başardıklarımıza bakarak edindiğimiz, insanın olanaklarına ilişkin sistematik bilgi v e bu olanakların gerçekleşebilmesini sağlayan koşulların bilgisi, bize bu ölçütü sağlıyor. Bu ölçütle, bir bütün oluşturan, ama insanın olanaklarıyla ilgilerinde, sanırım, farklı gerekler getiren temel hakları temel olmayanlardan ayırabiliriz. Ters yönden, yani bu olanakların bugün nasıl köreltildiğini görmekle desteklenen ve temellendirilen bu bilgi, bize hangi istemlerin temel haklar olduğunu ve olabileceğini, hangilerinin ise olmadığını ve olamayacağını ayırdedebilmek için bir ölçüt sağlamakla kalmaz; ayrıca temel

hakların özünün gereklerini gitgide daha açık görmemiz için de bir yol açar.

Yalnızca bir-iki örnek vermek istersem, diyebilirim ki, bu ölçüt hakları sınırlandırmaya ilişkin çekişmeli soruları yanıtlamaya yardımcı olur; insan haklarını korumada devletlerin ödevlerini belirlerken kaçamak yollarını kapatır; hangi hakların bugün uluslararası kuruluşlar ve yollarla korunabileceğini, hatta korunması gerektiğini görmemizi sağlar; hem de öyle bir şekilde sağlar ki, böyle bir korunmanın başka haklarla çatıştığını ileri sürmeyi de önler.

*

İnsan hakları kişi haklarıdır, ama bütün kişi hakları insan hakları değildir. Şimdi bu önerilen ölçütle kişi haklarına baktığımızda, görürüz ki, h e r kişiyle ilgilerinde birbirine bağlı olmakla ve bir bütün oluşturmakla birlikte, i s t e m l e r olarak bazı önemli farklar gösterirler: bu istemlerden bir kısmı insanın olanaklarıyla doğrudan doğruya ilgilidir; başka bir kısmı bu olanakların geliştirilmesi için g e n e l o l a r a k gerekli önkoşullarla, başka bir kısmı ise b a z ı (d e ğ i ş k e n) koşullarla ilgilidir. Bunun için ben, 'insan hakları' terimini, ancak ilk iki tür istemler için kullanmak ve insan hakları kavramına, kişinin güvenliğine ilişkin istemleri ve/veya "temel özgürlükleri" ile insanın olanaklarını korumanın genel olarak önkoşullarına ilişkin istemleri (sağlık için gerekli yaşama düzeyi, eğitim, çalışma v.b. hakları) kapsatmak eğilimindeyim.

İlk türden istemler, doğrudan doğruya insanın olanaklarının gerçekleştirilebilmesiyle ilgilidir. İnsana özgü etkinlikleri gerçekleştirirken kişilere dokunulmaması istemini dile getirirler. Bir devlet tarafından v e r i l e m e y e c e k , ancak kişilerde kişilerce s a y g ı g ö r e b i l e c e k (veya çiğnenebilecek)

hakları koruma talebinde bulunurlar. (Devlet görevlileri de kişilerdir.)

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. Bu hakların korunması, ancak onları çiğneme girişimleri olduğu zaman söz konusu olabildiğinden; devletin bu hakları koruması, bu hakları yasaların güvencesi altına alması, yani bu hakların çiğnenmesini yasalarla önlemeye çalışması, çiğnendiği zaman da çeşitli organlarıyla araya girmesi demek olur.[1] Geleneksel adlarıyla kişi özgürlüğü ve güvenliği gibi haklar ve gerektirdikleri (: hiçkimsenin tutsak ya da köle durumunda tutulmaması; hiçkimseye işkence ya da acımasız, insanlıkdışı, aşağılayıcı muamele edilmemesi, bu tür ceza verilmemesi; hiçkimsenin keyfî olarak tutuklanmaması) ile düşünce, kanaat, barışçı bir şekilde toplanma özgürlükleri gibi özgürlükler bu tür haklardır; herkesten insanın değerine dokunmama isteminde bulunurlar.

"Temel özgürlükler" denen özgürlükler, bu kişi haklarının yasal güvenceleridir; bir kişi insan olarak olanaklarını gerçekleştirirken, o kişiye hiçbir nedenle "hiçkimse"nin dokunmamasını güvence altına alırlar. Yasal geçerliliği olan bir belgede yer almaları, herkesten istenebilmelerini güvence altına alır, ama bununla bu haklara saygı gösterilmesi sağlanmış olmaz.

Bu haklar, bütün *insanların* eşit olduğu hakların bir kısmını oluştururlar. Bu haklara saygı gösterildiği yer-

[1] Bunları söylerken, devlet organlarının da bu hakları çiğnediği, bunu yapmakla da o devletin temellerini sarstığı ve bugünkü insanlığı en önemli ikilemlerinden biriyle yüzyüze getirdiği durumları, kuşkusuz, unutuyor değilim.

de, ilgili özgürlükler vardır: kişiler yaşıyorlar bu özgürlükleri. Onlara saygı gösterilmediği yerde, güvensizlik –ya da anarşi ve terör– egemendir. Ve devlet organları tarafından çiğnendikleri yerde, orada baskı vardır demektir. Televizyonda bir tek defa haberleri izlemek, dünyada olan biten konusunda bir fikir edinmek için yeter: herkes bütün insanların onur ve değer bakımından eşit olduğunu resmen ilân ediyorsa da, dünyamızın dört bucağında, neredeyse her yerde, güvensizlik ve baskı egemendir.

*

Bütün insanların eşit olduğu, her kişinin insan olarak sahip olduğu, yani tanınmaları sözkonusu olmayan, gerektirdiklerinin yerine getirilmesi söz konusu olan bir grup temel hak daha vardır. Bunlar, her kişiye insan olarak olanaklarını geliştirebilmesini sağlayan önkoşullara ilişkin istemlerdir. Sağlık için gerekli yaşama düzeyi, eğitim bu tür haklardandır. Bu haklarla ilgili 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.

İlk grup insan haklarının tersine, bu hakların korunması kişilere doğrudan doğruya bağlı değil, bir ülkede yapılan düzenlemelere ve alman siyasal kararlara bağlıdır. Ama şu ya da bu kararı almanın kişilere bağlı olduğu da unutulmamalı. Bir ülkede ancak, o ülkenin koşullarına göre sınırları farklı genişliklerde çizilebilecek haklar olan tanınan haklar aracılığıyla korunabilirler, yani kişilere sağlanabilirler. Bu haklara çizilen sınırların, aracı oldukları hakları koruyup koruyamaması, bu sınırların, bir ülkedeki bütün yurttaşların eşitliği hesaba katılarak çizilip çizilmediklerine bağlıdır. Çünkü bunlar, bütün insanların eşit olduğu hakların korunmasının aracı olsa bile, bütün yurttaşların eşit olduğu

haklardır.

Bu sosyal ve ekonomik haklar "korunmaz" bir anlamda; ancak tanınır, ya da sık sık söylendiği gibi "alınır". Bu tür tanınan hakları bütün yurttaşlar eşitçe paylaştığı yerde, bazı insan hakları korunmuş oluyor; eşitçe paylaşmadığı yerde ise, insanın olanaklarının gerçekleştirilmesi için gerekli önkoşullar yoktur demektir. Böyle bir hakkın korunmasından söz etmek, ancak kişilerle (ya da kişi gruplarıyla) ilgisinde anlamlıdır ve tanınmış bir haktan, o n l a r ı n da, yurttaş olarak, paylarını alabilmelerini, dolayısıyla onların da insan olarak olanaklarını geliştirebilmelerini sağlamak anlamına gelir.

Kişi haklarının birbirine bu bağımlılığı ancak kişiyle ilgilerinde söz konusudur; istemlerin de birbirine bağımlı olduğunu göstermez. Bunun için hiçbir insan hakkının ya da insan hakları grubunun korunması, başka bir insan hakkının ya da hak grubunun korunması adına b i r ü l k e d e ertelenemez, dünyayı şu anda yaratmakta olmadığımıza göre! Ertelenebileceğini ileri sürmek, insan haklarının ne olduğunu bilmemekten ya da belirli bir hakkın içeriğini açıkça görememekten kaynaklanan bir yanılgıdır. Bunun bir sonucu olarak, birçok sınırlamalar yapılırken tersi ileri sürülse bile, özüne dokunulmadan sınırlandırılamayacak olan insan haklarının sınırlandırıldığını; sık sık da bazı kişi "haklarının", çizilmiş sınırlardan başka birşey olmayan söz gelişi ekonomik hakların, hiç sınırlandırılmadığını görüyoruz.

Şimdi insan haklarını, kişilerde insanın olanaklarını koruma istemleri olarak –yani insan olarak olanaklarını geliştirirken hiçbir insanı, doğrudan doğruya ya da dolaylı olarak e n g e l l e m e m e (ancak ve ancak b u n d a engellememe) isteminde bulunan pratik ilkeler olarak– ortaya koyduğumuzda; insan haklarının sınırlandırılabileceğini şu veya bu şekilde ileri sür-

mek, sosyal ve ekonomik hakların da bir ülkedeki koşullara göre sınırlandırılmasına şu veya bu şekilde karşı çıkmak, herbiri kendi çıkarları peşinde koşan ve birbiriyle kaçınılmazcasına çarpışan kişileri ya da sınıfları görmemezlikten gelmek; bugün sömürüyü ve terörizmi görmemezlikten gelmektir. Tanınan hakların sınırlandırılmasına her karşı çıkma, ergeç çıkarların sınırlandırılmaması istemine dönüşür; ve insanların diğer canlı varlıklarla ortak özelliklere de sahip oldukları olgusunun unutulduğunu gösterir.

Böylece insan haklarını korumanın ilk önkoşulu, insan haklarının ve tek tek hakların ne olduğunu açıkça –gerektirdiklerini görebilecek kadar açıkça– kavramak gibi görünüyor. Bu da bizden çok iş ve işbirliği bekliyor. Bir ikinci önkoşul, kendimizi kendimize –herbirimiz kendisini kendisine– insan olarak ilân edecek kadar yürekli olmaktır; bu da kendimizi böyle ilân etmenin, kişi ve insanlık olarak bizim için birlikte getirdiği sorumluluğu taşımak ve gereklerini yerine getirmek demektir. İşte böyle ortaya konduğunda insan haklarım koruma sorunu, *felsefi, etik* ve *siyasal* bir sorun olarak görünüyor. *Felsefi* bir sorundur, çünkü insan hakları kavramının açıklığa kavuşturulmasına –bu hakların gerektirdikleri konusunda daha sağlam sonuçlar çıkarmamızı sağlayabilecek bir açıklığa kavuşturulmasına– şiddetle ihtiyaç vardır. *Etik* bir sorundur, çünkü günlük yaşamda bu haklara saygı gösteren ya da onları çiğneyen, k i ş i l e r dir; k i ş i l e r dir oylarıyla ya da kamu görevlisi olarak verdikleri kararlarla korunmalarına katkıda bulunan. Ayrıca *siyasal* bir sorundur; çünkü bütün yurttaşların insan olarak olanaklarını geliştirmeleri, "korku ve yoksunluktan uzak" yaşayabilmeleri için gerekli koşulları doğrudan doğruya veya dolaylı olarak sağlamak, her devletin görevidir. Ama devletleri de –bu konuda, kim ne derse desin– kişiler yönetiyor. Böylece görüyoruz ki, etik ve siyasal bir sorun olarak insan haklarının korunması da felsefeye ve felsefe eğitimine bağlıdır. Çünkü felsefe eğitiminin ana görevlerinden biri, kişileri, insanın onurunun nerede tehlikeye düştüğünü görebilecek bir gözü kazandıracak şekilde, o l a -

bildiğince erken eğitmektir.

*

İnsan haklarının korunması kişilere ve devletlere bağlıdır. Ama bugün devletlerin çoğu ne yapıyor? Birleşmiş Milletlerin, Uluslararası Af Örgütünün ve başka bazı dünya kuruluşlarının raporlarına kulak verirsek, pekçok devlet, insan haklarını yalnız yeterince korumamakla kalmıyor, kendi sınırları içinde olduğu kadar diğer devletlerle ilişkilerinde de bu hakları kendi organlarıyla çiğniyor. Bu olgu açıkça biliniyor. İnsanlık olarak, yeterince bilgi ediniyoruz bu konuda; çünkü hiçkimse başkalarının hak çiğnemelerini örtbas etmeğe kalkışmaz. Ancak bunun karşısında, insanlık olarak ne yapıyoruz? Ne yapabiliriz?

Burada önerilen insan hakları kavramından bu soruyla ilgili olarak da zorunlu bir sonuç çıkabiliyor: insanın olanakları tehlikeye düşünce, yani insan hakları doğal koruyucuları tarafından çiğnenince, bu hakları koruma insanlığın hakkı oluyor; bir bütün olarak insanlığın hakkı, sık sık ileri sürüldüğü gibi herhangi bir bölümünün değil.

Bu hak bugün, bizi insanlık olarak bazı karmaşık hukuksal ve siyasal sorunlarla karşı karşıya getiriyor; çünkü insan hakları arasında –: insanın değerini tanıma ve koruma istemleri arasında– çatışmanın hiç çıkamayacağını, çıkan çatışmaların çıkar çatışmaları olduğunu gözden kaçırıyoruz. İnsan haklarının insanlık tarafından korunması istemine karşı, devletlerin içişlerine karışmama istemi çıkarılıyor. Ama insan hakları söz konusu olunca, hangi sorunların "içişleri" olduğu, hangilerinin ise olmadığı açık mıdır? Yukarıda yapılan hak sınıflaması bu soruyu da yanıtlamaya götürebilecek bir ipucu veriyor.

Bugün insanlık olarak karşılaştığımız çeşitli insan haklarını çiğneme durumları, bütün kavram ve ilkelerimizi insan haklarıyla ilgili olarak gözden geçirmeyi ve aydınlatmayı zorunlu kılıyor. Bu, yönetimlerin insan haklarını çiğnemekle ya da onları

sağlama konusunda ilgisiz kalmakla suçlanmaktan sakınmak için sığındıkları bazı siyasal ilkelerin yanıltıcı yorumlarını gözden geçirmemizi olanaklı kılmakla kalmaz; ayrıca yeni kavramlar kurmamızı ve siyaset için yeni ilkeler türetmemizi olanaklı kılar.

Bunu yapmak felsefenin işidir: tehlikeli kavramları sömürmeye karşı savaşmak da felsefenin işi olduğu gibi.*

* Hacettepe Üniversitesi tarafından, 9-13 Haziran 1980 günlerinde, Ankara'da düzenlenen "İnsan Haklarının Felsefî Temelleri" konulu uluslararası seminerde İngilizcesi sunulan ve aynı başlıklı kitapta (Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları, Ankara 1982, 1996) yayımlanan bildiridir.

Felsefe ve Sosyal Adaletsizlik

Değerli meslekdaşım ve dostum Prof. Oruka'nın, benden bu Konferansta "Felsefe ve Sosyal Adalet" üzerine değil de, "Felsefe ve Sosyal Adaletsizlik" üzerine konuşmamı istemesi, bunca bulanık ve tartışmalı bir kavram olan sosyal adaleti, yalnız insan haklarına ilişkin çalışmalarımın çerçevesi içinde biraz aydınlığa kavuşturmamı sağlamakla kalmadı; aynı zamanda, okuduğum kitaplarda ve çeşitli insan hakları belgelerinde gözönünde bulundurulandan farklı olan insan hakları kavramımı, bu kavrama dayanarak yaptığım hak sınıflandırmasını ve çıkardığım bazı sonuçları başka bir açıdan da sınamaya zorladı beni. Ona teşekkür ederim.

Nitekim, bir toplumsal düzenleme i l k e s i olan sosyal adaleti belirleyebilmek için, karşıtı olan kavramdan, bir ilke olmayıp bir d u r u m olan sosyal adaletsizlikten hareket edince, yaptığımız kavram belirlemelerinde sağlam bir temele dayanmış oluruz; böylece de, bugün yapılabilecekler konusunda bazı somut sonuçlar çıkarabiliriz.

*

Nasıl bir durumdur sosyal adaletsizlik? Ve bugün nasıl karşımıza çıkıyor?

Eğer bir ülkede yurttaşların bir kısmı klimalı villalarda veya katlarda oturuyorsa, başka bir kısmı da mağaralarda veya kerpiç evlerde yaşıyorsa, orada sosyal adaletsizlik vardır. Eğer bazı çocuklar okula Cadillacla götürülüyorsa, aynı yaştaki başka çocuklarsa ekmeğini kazanmak için yük taşıyorsa, orada sosyal

adaletsizlik vardır. Eğer bazı kadınlar, tercih yapamadıkları için bir çırpıda üç kürk satın alabiliyorsa, başka bazı kadınlarsa hayatını kazanmak için kendini satıyorsa, orada sosyal adaletsizlik vardır. Bunlar Üçüncü Dünya ülkelerinden spotlardır.

Ve eğer bazı ülkelerde biolojik veya fiziolojik bakımdan sakat bebekler akla gelebilecek her yoldan yaşatılmaya çalışılıyorsa, başka ülkelerde ise sağlık koşullarından dolayı yüzlerce çocuk kızamıktan ölüyorsa; eğer bazı ülkelerde, akşamüstü köpekler çocuk arabalarında gezdiriliyor, başka bazı ülkelerde ise bazı çocuklar çöplerde yiyecek arıyorsa, dünyamızda sosyal adaletsizlik egemendir demektir.

Bu spotlardan da belirdiği gibi sosyal adaletsizlik durumunu iki ayrı düzeyde, ulusal düzeyde ve dünya düzeyinde ayrı ayrı, sonra da ilgilerinde ele almak uygun olur.

Ben burada ulusal düzeyde sosyal adaletsizliğin nasıl bir durum olduğunu, temel kişi haklarıyla ilgisinde ortaya koymağa çalışacağım. Bunu yaparken de, görünümleri farklı olduğundan –dolayısıyla ayırım yapılmazsa, kandırıcı sonuçlara götürebileceğinden– "gelişmekte olan" ve "gelişmiş" denen ülkeler arasında fark yaparak, özellikle "gelişmekte olan" ülkeler ya da Üçüncü Dünya ülkelerindeki görünümlerini gözönünde bulunduracağım.

*

Sosyal adaletsizliğin temelinde, bir ülkede gelir dağılımındaki uçurumun yattığı kanısı yaygındır. Oysa bu, sosyal adaletsizliğin önemli ama yalnızca bir görünümü olabilir. Soruna insan haklarıyla ilgisinde bakıldığında, sosyal adaletsizlik çok daha geniş boyutlu bir olgu, d o l a y l ı k o r u n a n b ü t ü n t e m e l h a k l a r l a ilgili bir sorun olarak karşımıza çıkıyor. Bu ilginin görülebilmesi için, önce, insan haklarına ilişkin yaptığım ve bu konuda da farklı bazı sonuçlar doğuran ayırımlardan söz edeyim.

'İnsan hakları' denen haklar, yani b ü t ü n insanların eşit olduğu ve her kişinin sırf insan olduğu için s a h i p o l d u ğ u haklar –nedenleri ve temellendirilmesi burada bir yana–, kişi haklarının bir kısmını: temel kişi haklarını oluştururlar. Temel kişi haklarının bir bölümü, kişilerde insanın yapısal olanaklarının doğrudan doğruya korunmasına ilişkin istemlerdir: kişiler insanın bu olanaklarını gerçekleştirir ve geliştirirken, onlara "hiçkimse" tarafından d o k u n u l m a m a s ı isteminde bulunurlar. Kişi güvenliğine ilişkin bütün yasaklayıcı istemler ve/veya "temel özgürlükler" bu tür haklardır. Diğer bölümü ise, kişilerin insanın yapısal olanaklarını gerçekleştirip geliştirebilmesinin g e n e l ö n k o ş u l l a r ı y l a ilgili istemlerdir. Beslenme, sağlık, eğitim, çalışma gibi haklar, bu tür haklardandır. Bunlar da her kişinin sırf insan olduğu için sahip olduğu haklar, yani insan hakları ya da temel kişi haklarıdır. Şu farkla ki bunlar ancak dolaylı olarak: bir ülkede devletçe t a n ı n a n h a k l a r l a : sosyal, ekonomik ve bazı siyasal haklar ile bazı kurum ve kuruluşlar aracılığıyla korunabilirler.

Bu tanınan haklar, kişi haklarıdır, ama temel kişi hakları, yani i n s a n hakları değildir. Bir ülkede kişiler için çizilen sınırlardır: kişinin, içinde istediği gibi hareket edebileceği, ama dışına çıkmaması gereken alanların sınırlarını çizerler. Bunlar, sınırlarının genişliğinin ülkeden ülkeye farklı olmasının doğal olduğu, ama bir ülkedeki ilgili b ü t ü n y u r t t a ş l a r ı n eşit olduğu haklardır. Asgarî ücret, emeklilik için şart koşulan en az çalışma yılları bu tür haklardandır.

Bir ülkede bu tür tanınan hakların sınırlarının n a s ı l çizildiği, bu hakların ilgili oldukları temel hakların korunmasını ya da korunmamasını belirler.

İşte sosyal adaletsizlik, bu tür tanınan haklar ile dolaylı korunan temel kişi hakları arasındaki ilgi sorununda ortaya çıkar: kişilere tanınan hakların n e o l d u ğ u y l a , yani bir ülkede sosyal ve ekonomik ilişkileri düzenleme ve yürütme tarzıyla; dolayı-

sıyla bazı kurumların ve kuruluşların kurulup işletilmesi veya kurulmamasıyla ilgili bir durumdur sosyal adaletsizlik.

*

Ulusal düzeyde sosyal adaletsizlik sorununa, insan haklarıyla ilgisinde, kişiyi merkeze alarak, bir de devleti merkeze alarak bakılabilir. Birincisi, sosyal adaletsizliğin nasıl bir durum olduğunu, ikincisiyse, onun bugün birçok Üçüncü Dünya ülkelerinde nasıl ortaya çıktığını görmemizi sağlar.

Kişi merkeze alınarak bakıldığında, sosyal adaletsizlik, dolaylı korunan temel kişi haklarının –ya da bazılarının– h i ç korunmadığı durum değildir; böyle hakların bir ülkede ilgili b ü t ü n y u r t t a ş l a r için korunmadığı durumdur: b ü t ü n i n s a n l a r ı n e ş i t o l d u ğ u ama ancak dolaylı korunabilen h a k l a r ı n , bir ülkede devletçe bütün yurttaşlar için e ş i t ç e –: aynı derecede– korunma olanaklarının sağlanmamış olduğu durum. Bu açıdan bakıldığında, sosyal adaletsizlik etik bir sorundur.

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. Bir devletin yönetimi, devletin iki temel varlık nedenini yerine getirmediği zaman, sosyal adaletsizliği ortaya çıkaran iki ana nedenle karşılaşırız.

Bu nedenlerden biri, kişilere tanınan sosyal (ve bu arada bazı "kültürel"), ekonomik ve bazı siyasal hakların sınırları çizilirken, bu hakların dolaylı korunan temel kişi haklarıyla ilgisinin hesaba katılmaması; bu sınırların çizilmesinde, bunların dışında etkenlerin –başta bilgisizlik ve çıkarın: kişisel, grupsal, sınıfsal v.b. çıkarların– ağır basmasıdır. Ya da: sosyal ve ekonomik

ilişkilerin kurulmasını ve yürütülmesini belirleyen yasaların –vergi yasası, medenî kanun gibi yasaların ve bir tek konuya ilişkin daha dar kapsamlı yasaların– çıkarılışında, kişilere tanınan olanakların (içinde hareket edebileceği sınırların) bu tür temel haklarla ilgisi kurulmadan ve tanınan olanakların bu haklar bakımından doğuracağı belli başlı sonuçlar düşünülmeden çıkarılmasıdır. Bu ilgi kurmama, çok defa, bu haklara zarar veren bazı yasaları kaldırmama, içinde bulunulan koşullarda bu hakların yaşanmasını engelleyen bazı "hakları" ya da olanakları tanıyan yasalar çıkarma, bu hakları dolaylı koruyacak yasaları ise çıkarmama olarak görünür.

Bu, bir ülkedeki siyasal yönetimleri, devletin temel varlık nedenlerinden birini –yurttaşların ilişkilerini d ü z e n l e m e görevini– yerine getirememesi ya da getirmemesi; dolayısıyla bir kısım yurttaşların başka yurttaşları –ve bu arada "devlet"i– sömürmesini engelleyememesi ya da engellememesi ve bazı yurttaşların, başka birçok yurttaşın temel haklarının korunmaması pahasına, kendilerine ayrıcalıklar –temel haklarının korunmasında ve başka ayrıcalıklar– sağlamalarını önleyememesidir. 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.[1] Bu, toplumsal ilişkilerin kuruluş tarzından dolayı ortaya çıkan sosyal adaletsizliktir.

Devlet merkeze alınarak bakıldığında, Üçüncü Dünya ülkelerinde sosyal adaletsizlik yaratan başka bir neden de, o ülkelerdeki siyasal yönetimlerin, bir şeyi daha başaramamasıdır: sıkıntıları, eksiklikleri, "yok"ları yurttaşlar arasında eşitçe paylaştırmayı. Özellikle devletin yoksul olduğu ülkelerde bugün açıkça görülebilen bu durumda, dolaylı olarak korunan hakların korunması isteminde bulunan yasalara rağmen, bunların o ülkelerdeki belir-

[1] Yoksul ülkelerde yoksul insanların daha az bir ücretle "devlet kapısı"nda çalışmayı yeğlemeleri, bunun yalın ama tipik bir örneğidir.

li koşullarda işleyebilmeleri için gerekli başka bazı yasaların olmamasından, bütün yurttaşların bu tür haklarının eşitçe korunma olanakları sağlanamamakta, dolayısıyla o ülkelerde bazı yurttaşların bu tür hakları, o ülkenin olanaklarının izin verdiğinden çok daha fazla korunmakta, birçok yurttaşın hakları ise çok az derecede korunmakta, bazan da hiç korunmamaktadır. Örneğin bazı yurttaşlar ithal malı, pahalı bir güzellik kreminden birkaç tane birden satın alırken, başka bazı yurttaşlar, eczanede bir kalp ilâcının fiyatını duyunca, onu almadan geri döner.

Sosyal adaletsizliğin, genellikle, bir ülkede olanın eşitçe paylaştırılmamasından ortaya çıktığı düşünülür. Oysa, dikkatimizi yoğunlaştırdığımız ülkelerin birçoğunda, o l a n , ya doğrudan doğruya devletin tasarrufunda değildir; ya da tasarrufunda olan, şu anda, h e r k e s i n temel haklarını en az derecede bile koruyacak kadar değildir. Bu böyle olunca, devlet açısından sosyal adaletsizlik, yalnızca olanın eşitçe paylaştırılmamasından değil, o l m a y a n ı n eşitçe paylaştırılmaması dediğim şeyden de ortaya çıkar. Çünkü ulusal düzeyde sosyal adaletsizlik, dolaylı korunan temel kişi haklarının bir ülkedeki korunma d e r e c e s i y l e –yani tanınan hak sınırlarının genişliği-darlığıyla– neredeyse ilgili değildir; bu derece ne olursa olsun, bütün yurttaşlar için e ş i t ç e korunma olanaklarının sağlanmamasıyla ilgilidir. "Yok"ların paylaştırılmasıyla bu tür hakların düşük derecede ama eşitçe korunma olanaklarının sağlandığı bir ülkede, sosyal adaletsizlikten söz edilemeyeceğini düşünüyorum. Böyle bir durumda, bir bütün olarak dünyadaki sosyal adaletsizlik söz konusu olur.

Sosyal adaletsizlik birçok Üçüncü Dünya ülkesinde, bugün, siyasal yönetimlerin, devletin elinde olanı ülkede e ş i t s i z l i k l e –: nesnel ihtiyaçlara göre–, ama temel hakların e ş i t l i k l e korunmasını sağlayacak şekilde paylaştırmadığı, yani "yok"ları eşitçe paylaştırmadığı için de ortaya çıkıyor. Bu da, siyasal yönetimlerin, kamunun yönetiminde, devletin varlık

nedenlerinden bir başkasını –: kamu varlığını, bütün yurttaşların temel haklarına ilişkin ihtiyaçlarının eşitçe karşılana b i l m e s i n i sağlayacak şekilde yönetmediği ve bu ihtiyaçlara göre kurum ve kuruluşlar kurma ve işletme görevini– yerine getirmediği zaman da ortaya çıkar.

Bu son durumun farkındadır dünyamız. 1977 yılında, Amerika Birleşik Devletlerinin o zamanki Dışişleri Bakanı, Cyrus R. Vance, Amerika Birleşik Devletlerinin insan hakları politikasına ilişkin bir konuşmasında şöyle der:

> İkinci olarak, yemek, barınmak, sağlığın korunması ve eğitim gibi temel ihtiyaçların karşılanması hakkı vardır. Kabul ediyoruz ki, bu hakkın gerçekleşmesi, kısmen, bir ulusun ekonomik gelişme aşamasına bağlıdır. Ama ayrıca biliyoruz ki, bu hak, bir siyasal yönetimin eylemi ya da eylemsizliğiyle çiğnenebilir; söz gelişi kaynakları, ihtiyaç içinde olan kişinin ihtiyaçları karşılanmaması pahasına, bir seçkin zümreye yöneltmesiyle, ya da yoksulun sefil durumuna ilgisiz kalmasıyla çiğnenebilir.[2]

Böylece her iki açıdan, kişi ve devlet açılarından bakıldığında, bugün Üçüncü Dünya ülkelerinin birçoğunda ulusal düzeyde sosyal adaletsizlik, devlet tarafından kişilere tanınan haklar ve olanaklar –kültürel haklar dahil olmak üzere devletçe tanınan sosyal, ekonomik ve bazı siyasal haklar– bütün yurttaşların dolaylı olarak korunan haklarını ya eşitçe korumadığı ya da korunmalarını engellediği durumdur: çağca ulaştığımız değer bilgisiyle –felsefeyle– ona bakıldığında, insan olduğunun bilincinde olan her insana başkaldırtan, "olmaz böyle şey" dedirten bir durum.

Sosyal adaleti bu şekilde belirlememde, çözülmeyi gerektiren iki önemli düğüm bulunduğu gözünüzden kaçmamış olsa gerek.

---

[2] Henry Shue'nun *Basic Rights* (1980, Princeton University Press, s. 5) kitabından.

İlk düğüm, benim "dolaylı korunan temel kişi hakları" dediğim haklarla ilgilidir. İnsan haklarına ilişkin resmî listelerde karışık bir şekilde, en fazla beş-altı tane olarak yer alan bu haklar, çok defa insan haklarının türleri olarak ekonomik, sosyal, kültürel haklar adı altında karşımıza çıkıyor. Ne var ki, bütün insanların eşitçe sahip olduğu –gerçekleştirilmemesi onları dolaylı olarak çiğnemek anlamına geldiği– bu temel hakları, ülkeden ülkeye herbirinin koşullarına göre farklı boyutlarda tanınabilecek haklar olan ve çizilen sınırlardan oluşan sosyal ve ekonomik haklarla karıştırmak –'kültürel' denen hakları da bunların yanına koymak, bu hakların korunmasına ilişkin önemli sorunlar yaratmakta ve yönetimlere, bile bile ya da bilmeden, bol bol kaçamak yapmak için açık kapılar bırakmaktadır.

Söz gelişi, bu karıştırmanın, konumuz olan sosyal adaletsizliğe ilişkin doğurduğu sakıncalı bir sonuç, bazı anayasalarda yer alan[3] "Devlet bu bölümde [Sosyal ve İktisadî Haklar ve Ödevler Bölümünde] belirtilen iktisadî ve sosyal amaçlara ulaşma ödevlerini, ancak iktisadî gelişme ve malî kaynakların yeterliliği ölçüsünde yerine getirir" gibi maddelerin yorumunda ortaya çıkmaktadır. Yönetimlerin görevlerine ilişkin böyle maddeler, çoğu zaman bu tür temel hakların ülkeden ülkeye farklı olması doğal olan korunma d e r e c e l e r i y l e ilgili anlaşılmayıp, bu hakların e ş i t ç e k o r u n m a m a s ı n ı n özürü olarak kullanılmakta ve sosyal adaletsizliğin sırf ekonomik bir sorun olarak –ister bilgisizlikten dolayı, ister maksatlı bir şekilde– gösterilebilmesini olanaklı kılmaktadır. Kaldı ki, sosyal adaletsizlik sırf yoksul ülkelerin sorunu değildir; bugün zengin sayılan birçok ülkenin de sorunudur. Millî gelir bakımından dünyamızda listenin en üstlerinde yer alan bazı Orta Doğu ülkelerinde sosyal adaletsizliğin olmadığı acaba söylenebilir mi?

Sosyal adaletsizliği belirlemede üzerinde durulması gereken

[3] Anayasamızın 53. maddesindeki dile getirilişini örnek olarak kullanırsak.

ikinci düğüm, sosyal adaletsizliğin ortaya çıkış nedenlerine, özellikle de yönetimlerin neden devletin görevlerini yerine getirmedikleri sorusuna ilişkindir. Genellikle ideolojik şekilde, kestirme yoldan yanıtlanan bu soru üzerinde ben burada durmayacağım.

*

Sosyal adaletsizlik d u r u m u yukarda belirttiğim şekilde belirlendiğinde, s o s y a l a d a l e t i l k e s i, 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 e ş i t ç e korunma olanaklarının s ü r e k l i sağlanması istemi olur.

*

Şimdi sosyal adaletsizliği, dolayısıyla sosyal adaleti, yukarda ortaya koyduğum gibi ortaya koymak ne gibi sonuçlar çıkarmaya yol açar? Ve sosyal adaletsizliğe karşı verilen savaşta, bugün felsefenin katkıları neler olabilir? Nasıl?

Çıkarılabilecek ilk ve belki de en önemli sonuç, sosyal adaletsizliğin ulusal düzeyde hemen bugün –yani yoksul ülkelerin zenginleşmesini beklemeden– kaldırıla b i l e c e ğ i d i r. Ama olanaklı olan ile gerçek olan arasındaki ilişkiyi herkesten çok filozoflar bilir. Olanaklı olan, onu gerçekleştirmeye girişen olmayınca, hiçbir zaman gerçek olmaz.

Bu olanağın gerçekleşmesi için filozofların yapabilecekleri bazı teorik ve bazı pratik çabalar vardır. Teorik alanda yapabilecekleri bir şey, bu olanağı göstermektir. Bunu yapabilmek için de, genel olarak ve her tek durumda, beslenme, eğitim, sağlık hakları gibi dolaylı korunan hakların korunmasında devletçe tanınan hakların –yani sosyal ve ekonomik konularla ilgili yasaların– rolünü göstermektir; başka bir deyişle, sosyal adaletsizliğin tam

ortaya çıktığı noktaya parmak basmaktır. Bu, hakların farklı bir sınıflamasını ve bir ülkede bütün yurttaşların eşit olduğu hakları –asgarî ücret, emeklilik hakkı gibi sosyal ve ekonomik hakları– insan haklarından ya da temel haklardan –çalışma, eğitim, sağlık gibi haklardan– farkını göstermeyi gerektirir. Bu da, aynı zamanda insan haklarını, Batı kültürüne dayanarak değil, insanın yapısal olanaklarının bilgisine dayanarak temellendirmek, yani antropolojik olarak temellendirmek anlamına gelir.

Özellikle İkinci Dünya Savaşından bu yana, Birleşmiş Milletler ve başka uluslararası kuruluşlar, böyle istemlerin bir kısmını –bu arada da insan hakkı olmayan bir-iki istemi–, çeşitli bildirge, sözleşme ve bu gibi adları olan belgelerle resmen saptamaya çalışmışlardır. Değerli belgelerdir bunlar. Ne var ki, bu belgelere baktığımızda, oradaki saptamaların, daha önce olmuş ama bu belgeleri o l u ş t u r a n l a r ı n bir daha olmasını istemedikleri şeye karşı bir tepki olarak (söz gelişi *Birleşmiş Milletlerin Kuruluş Belgesi*nin "Giriş"inde sözü edilen "insanlığa dile gelmez acılar getirmiş olan savaşın musibetine", *Evrensel Bildirge*nin de "Giriş"inde sözü edilen "insanlığın vicdanında infial yaratmış vahşi eylemlere" tepki olarak) yapıldığı ve bazan Batı kültürüne dayanarak dile getirildiği görülüyor. Bunun için –ve bunca insan hakları ihlâlleri karşısında– bu belgelerdeki istemler, birçok kimsenin gözünde, Batı dünyasında bile, soyut-romantik istemler olarak kalmakta, inandırıcı olamamaktadırlar. Batı kültürünün dışındakiler ise, insan haklarına "kültürel yaklaşım"ı getirmeğe çalışıyor.

Bu "kültürel yaklaşım", bugün insan haklarına ilişkin uluslararası düzeydeki teorik tartışmaların belli başlı konularından birini oluşturuyor. Bu çaba, kanımca, insan haklarına ilişkin bir yanlışı başka bir yanlışla düzeltmeye çalışıyor. Yaptığım hak sınıflandırması, sanırım, bu konuda da bazı sonuçların çıkarılmasını sağlayabilir.

Gerek Batı kültürünün gerekse diğer kültürlerin insanlarında

gördüğümüz, biraz önce sözünü ettiğim tutumların temelinde, bir bütün olarak bu tür istemlerin n e y i n istemleri olduklarının açıkça ortaya konmamış olması ve dile getirdikleri gerekelerin, –Kant'ın deyişini kullanırsak– "koşullu buyruklar" olarak görülmesi yatıyor.

"İnsanların ifade ve inanç özgürlüğüne sahip olacakları, korku ve yoksunluktan kurtulmuş olacakları bir dünyanın gelişi, sıradan insanların en yüce özlemi olarak ilân edilmiştir" *Evrensel Bildirge*ye göre. Ancak, böyle bir özlemi olmayanlar, insan haklarının h e r k e s t e –onları çiğneyenlerde veya gerçekleşmemesine ilgisiz kalanlarda da bu arada– korunması gerektiğine nasıl inandırılabilirler? Bir atom bombasının ya da nükleer bombanın atılma emrini verenler, Cyrus Vance'ın sözleriyle "kaynakları, ahlâksal olmayan resmî yollarla, yoksulun ihtiyaçlarının karşılanmaması pahasına, bir seçkin zümreye yönelten-ler"; istemleri reddedilince rehinelerini vuran teröristler ve rehinelerin yaşamı pahasına bu istemleri reddedenler nasıl inandırılabilir? İnsan haklarının bugün geçerli olan kavramı ve türlendirilmesi değişmedikçe, bütün insanların eşit olduğu hakların herkesçe herkeste korunması gerekliliği temellendirilemez. Demagojik tartışmalara kapıyı ardına kadar açık tutuyor bu türlendirme.[4]

İşte bu bulanık ama yaygın insan hakları kavramını ve bu hakların türlendirmesini gözden geçirmek ve kayıtsız-şartsız gerekliliğini göstermek felsefenin işidir. Ve ancak böylece, araştırmalara dayanan bir insan hakları eğitimine umutla bakılabilir. Bunun için, insan haklarının korunmasını ve sosyal adaletsizliğin ülkelerde ve dünyada ortadan kalkmasını isteyenlerin, bütün insanların eşit olduğu haklar ile bütün yurttaşların eşit olduğu

[4] Ayrıca, bu zorunluluğu göstermenin, temel hakların çiğnenmesini engellemeye ya da gerçekleştirilmesini güvence altına almaya yetmediğini biliyorum; nasıl ki bir insanın bir şeyin yapılmaması gerektiğini kabul etmesi, o insanı bunu yapmaktan alıkoymaya yetmez.

haklar arasındaki farkı açıkça görmeleri çok önemli oluyor.

Bu farkı ve her ülkenin ve dünyanın bugünkü koşullarını gözönünde bulundurarak, insan haklarına ilişkin belgeleri, anayasaları ve yürürlükte olan yasaları gözden geçirmek; ve bu gözden geçirmenin sonuçlarına dayanarak, koşulların özelliğine göre yeni normlar, yeni kurumlar ve bazı eskilerini işler hale getirecek yeni mekanizmalar önermek, sosyal adaletsizliği içtenlikle kaldırmak isteyen yöneticilere ışık tutabilir; içten istemeyenlere ise, kulaklarını ona tıkamaları pek kolay olmayacak bir dürüstlüğe çağrı olabilir.

*

Ulusal düzeyde sosyal adaletsizliğin –: devletçe tanınan birçok sosyal ve ekonomik hak ve olanakların dolaylı korunan temel kişi haklarım koruyamamaları veya korumamalarının– önemli bir nedeni ve pekiştiricisi de, bugün hâlâ yaygın olan devlet anlayışıdır: yöneticilerin olduğu kadar, bu yöneticilere kafa tutanların genellikle paylaştıkları devlet anlayışı.

"Devlet"i bugün insanların çoğu –ister olumsuz ister olumlu renkli ama– kendi başına bir varlık olarak düşünmekte; dolayısıyla, ulusal düzeyde, yönetenlerce korunacak bir varlık ya da bir baskı organı olarak görmektedirler. Sık sık rastladığımız ulusal düzeyde "devletin kalkması", "devleti koruma", "devleti yıkma" ve bu gibi sözler, ancak böyle bir devlet anlayışıyla olanaklı olabiliyor; yoksa bu tür sözleri anlamak olanaksız olur.

Oysa "devleti" –ulusal açıdan, yani içişleri bakımından her devleti–, bütün insanların eşitçe sahip olduğu hakları korumak ve gerçekleşebilmesini sağlamak için; başka bir deyişle yurttaşların ilişkilerini ve kamusal olanı bu haklar korunacak şekilde düzenlemek için, bir ulusun belirli bir tarihsel andaki gerçekliğine ("ihtiyaçlarına") göre türetilmesi söz konusu olan ilkelerle kurulmuş bir organlar bütünü olarak, zaman içinde bazıları yenile-

necek, bazıları ortadan kaldırılacak, yenileri kurulacak bir o r g a n l a r b ü t ü n ü olarak kavramak neden olmasın?

Kamu-devlet-politika arasındaki ilgilerin kurulmamasmdan dolayı, siyasal yönetimler bugün yasalar çıkarırken ya da kararlar alırken, dolaylı korunan temel hakları gözönünde bulundurmazlar pek. Bu haklara ilişkin istemler anayasaların birçoğunda yer alıyorsa da, siyasal yönetimlerin, birçok sosyal ve ekonomik "haklar" tanırken ya da bazı eski ya da yeni kurumları savunurken, bu iki tür kişi hakları arasında olan ilişkiyi ve tanıdıkları "hakların" dolaylı korunan kişi hakları için kaçınılmazcasına doğuracakları –olumlu, olumsuz– sonuçları hesaba kattıklarını kim ileri sürebilir? Böylece siyaset, çatışan çıkarların arenası olarak karşımıza çıkıyor; siyasetin "doğası" bu olduğu inancı da köklerini derinleştiriyor.

İşte sosyal adaletsizliği ulusal düzeyde kaldırma çabasında, bilgi alanında, felsefenin yapabilecekleri arasında, bugün egemen olan devlet anlayışını gözden geçirmek, devletin böyle anlaşılmasının doğurduğu sonuçları ortaya koymak ve bu kavramın bugün neden değişmesi gerektiğini göstermek de vardır.

Sosyal adaletsizliği ulusal düzeyde kaldırma savaşında felsefenin başka bir yapabileceği de, "gelişme" ya da "kalkınma" sorununa ilişkindir. "Gelişmekte olan ülkeler" denen yoksul ülkelerde sosyal adaletsizliği kaldırma savaşını verenlerin, bugün, "gelişmiş" denen ülkelerden öğrenebilecekleri –ve benim "sosyal adaletsizlik bugün hemen kaldırılabilir" savımla ilgili olan– bir nokta vardır: "gelişmiş" denen ülkelerin, bugün hiç olmazsa düşünsel düzeyde farkına varmaya başladıkları bir çıkmaz, ulusal politikalarını belirleyen "ne kadar çok olursa o kadar iyi" ilkesinin çıkmazıdır. Bu çıkmazdan çıkış yolu olarak "yeni bir gelişme kavramının getirilmesi" öneriliyor. Geçen Mayıs'ta Lüksemburg'ta toplanan Avrupa Kültür Bakanları Üçüncü Konferansının genel konusu "Sosyal ve Ekonomik Gelişmede Kültürel Hedeflerin Rolü" idi. Bu konuyu seçmenin gerekçesi de

aşağı yukarı şöyle dile getirilmişti:

> Ulusal sosyal ve ekonomik politikalara bir 'kültürel boyut' getirme ihtiyacı konusunda fikir birliği vardır. Bu 'kültürel boyut' da, insan yaşamının maddî bakımdan daha iyi hale getirilmesinin ötesine geçmeye ve erkekler ile kadınların ahlâksal, düşünsel, sanatsal ve duygusal bir doyuma ulaşmalarına yönelik çabaların tümü olarak tanımlanabilir. Sosyal ve Ekonomik Gelişmede Kültürel Hedeflerin Rolü konusunu Lüksemburg Konferansının konusu yapmakla, Bakanlar, yalnızca ekonomik ve niceliksel amaçlar tarafından değil, kültürel değerleri kapsayan nitelik bakımından daha iyi bir yaşam için duyulan arzu tarafından da belirlenen yeni bir siyasal "gelişme" kavramının ortaya çıkmasına yardımcı olmak istediler.[5]

"Gelişmekte olan" ülkelerin böyle bir sorunu yoktur daha. Ne var ki, sosyal adaletsizliğin o ülkelerde kaldırılamaması sık sık ekonomik olarak gelişmiş olmamalarına bağlanıyor ve çabalar, kişi başına millî geliri arttırmaya yöneltiliyor. Oysa görüyoruz ki, çoğu zaman, kişi başına millî gelirin artması, o ülkelerde sosyal adaletsizliğin kalkmasını sağlayamıyor. İşte "gelişmekte olan" ülkelerin, "gelişmiş" ülkelerin bu deneyiminden öğrenebilecekleri bir şey, ulusal politikalarının amaçlar dizisinde sosyal adaletsizliği kaldırmayı, yani dolaylı korunan temel kişi haklarının eşitçe korunabilmesini sağlama amacını, ekonomik gelişme amacının önüne almak gerektiğidir; başka bir deyişle, şimdi aralarında kurmuş oldukları ilişkiyi tersine çevirme gerektiği.

Bu ilişkinin tersine çevrilmesinde, egemen devlet kavramının değişmesinde ve insan haklarının fiilen korunmasını ulusal politikalarının fiilen temel amacı haline getirmede, her ülkedeki filozofların yapabilecekleri çok şey vardır. Onlar, bunun, yalnızca teorik çabalarıyla değil –olabildiği yerde– doğrudan doğruya olan bitene, günlük sorunlara yönelik çalışmalarıyla, insan

[5] *The Role of Cultural Aims in Social and Economic Development*, Four Studies, Council of Europe, Strasbourg 1981.

haklarının korunması için siyaset ile felsefenin işbirliğinin yararlılığını, dolayısıyla gerekliliğini gösteren örnekler vererek yapabilirler.

Sosyal adaletsizliği kaldırma çabasında, aynı zamanda eğitici olan filozofların yapabileceği bir şey de, araştırmalara dayanan insan hakları eğitimini, başlamış olduğu yerde yaygınlaştırmak, olmadığı yerlerde de, programlı bir şekilde başlatma yollarını araştırıp bulmaktır: çeşitli düzeylerdeki felsefe eğitiminin çerçevesi içinde, insan hakları konusuna, önemine uygun yeri vermekle ve bu eğitimin –insan haklarının felsefî eğitiminin– insana ilişkin çeşitli bilgi ve meslek dallarının programlarında yer alması gerekliliğini göstermekle.

İşte bunlar, sosyal adaletsizliğin ulusal düzeyde kalkması için, filozofların –bir kısmı da felsefecilerin– yapabilecekleri katkılardan bazılarıdır.

*

Sosyal adaletsizlik ulusal düzeyde kalkmadıkça, bir bütün olarak dünyamızda sosyal adaletsizliği –kaldırma diyemeyeceğim– yumuşatma çabaları, büyük çapta verimsiz kalmaya mahkûm görünüyor. Dünyamızda yeni bir ekonomik düzenin kurulması için çaba harcayanların, dünyamızda sosyal adaletsizliği kaldırmada uluslararası işbirliğinin bir ülkedeki sosyal adaletsizliği kaldıramayacağını; yani bir ülkede dolaylı korunan hakların e ş i t ç e korunmasını sağlayamayacağını, ancak k o r u n m a d e r e c e s i n i etkileyebileceğini gözden kaçırmamaları ve bu arada Cyrus Vance'in sözlerini unutmamaları gerekir.

Bir bütün olarak dünyamızdaki sosyal adaletsizlik sorunları, ulusal düzeydeki sosyal adaletsizlik sorunlarından çok farklıdır. Ulusların ya da grupların haklarına ilişkin bir sorundur bu sosyal adaletsizlik ve yalnızca ekonomik haklara ilişkin değildir.

Sözlerimi bitirirken, şu iki noktayı da vurgulamak istiyorum:

ister ulusal düzeyde, ister dünya düzeyinde sosyal adaletsizliği kaldırma çabalarında, siyaset ile felsefenin işbirliği zorunludur. Ve ulusal düzeyde sosyal adaletsizliği kaldırmak, onu dünyadan kaldırmaktan geçmiyorsa da, çağca ulaştığımız değer bilgisini yaşamda etkin kılmaya ilişkin ulusal düzeydeki birçok çabaların ürün verebilmesi, uluslararası yollardan geçer.

Bundan dolayı, felsefenin bugünkü dünyada işlevini yerine getirebilmesi için, uluslararası düzeyde, özellikle de bölgesel düzeyde filozofların işbirliği çok önemli görünüyor.

Ülkelerimiz –Üçüncü Dünya ülkeleri– "gelişmiş" denen ülkelerle ekonomik bakımdan yarışamazsa da, bizlerin ç a ğ ı m ı z a , dünyanın daha insanca bir dünya olması için yapabileceğimiz katkıların, bugün gelişmiş ülkelerin yapabileceklerinden daha büyük olabileceğini düşünüyorum: dünyamızın politik sorunlarına bakışa ve bunların ele alınışına değer boyutunu kattırmak, bizlerin işbirliğinin katkısı olabilir dünyaya.*

* 30 Ekim-3 Kasım 1981de, Nairobi'de toplanan İkinci Afrika-Asya Felsefe Konferansında İngilizce olarak sunulan bildirinin Türkçesidir.

Adalet Kavramı

Adalet özlemi insanların en eski özlemlerinden biri; adaletin ne olduğu ise, felsefenin en eski sorularından biri. Ancak bu soru, dünyamızda nüfus arttıkça daha da önem kazanıyor. Yalnız önemli değil, cevaplandırılması acil olan bir soru haline gelmiştir adaletin ne olduğu sorusu; çünkü günümüzde artık adalet özleyen değil, adalet talep edenlerin sayısı gitgide artmakta ve bu insanlar adaleti "elde etme" umudunu yitirince silâha sarılmakta, rastgele insan öldürmekte, kendileri de ölmektedir. Dünyada son on-onbeş yıla damgasını vuran olgulardan ikisi, küçük savaşlar ve terörizmdir; buna karşılık barış konusu "uluslararası topluluğun" gündeminin ana maddelerinden birini oluşturmakta.

Barış ve gelişme, son yirmi-otuz yılda "uluslararası topluluğun" ana gündem maddelerini oluştursa da, bunlar ile adalet konusu arasındaki bağlantı üzerinde pek durulmamış; bu bağlantıyı son on yılda önplâna çıkarma çabaları ise, dünya felsefe çevreleri içinde sınırlı kalmıştır.

Barış ve gelişme ile adalet arasındaki bağlantıların görülmesi, bunların n e o l d u ğ u n u bilmeyi gerektiriyor. Acaba böyle bir b i l g i mümkün müdür? Örneğin "adalet nedir?" sorusuna bilgisel bir cevap vermek mümkün müdür? Felsefe tarihine baktığımızda edinebileceğimiz i z l e n i m böyle bir cevabın olanaksızlığını akla getiriyor.

Ancak bu izlenime rağmen, "adalet nedir?" sorusuna yine de b i l g i y l e t e m e l l e n d i r i l e b i l i r bir cevap vermeyi denemek istiyorsak, ya da verilmiş cevapları böyle bir temellendirilebilirlik açısından değerlendirmek istiyorsak, n e r e y e

bakacağız?

Bu son soru epistemolojik bir sorudur. Ne var ki, bu soru didiklenmeden "adalet nedir?" sorusuna böyle temellendirilebilir bir cevap vermek; dolayısıyla, farklı tarihsel koşullarda, toplumsal ve siyasal kararlara ve eylemlere yön gösterecek, onları belirleyecek adalet sağlayıcı ilkeler türetmek –sürekli türetmek–, sonra da adaleti gözeten hukuk oluşturmak olanaksız ya da rastlantısal görünüyor.

Nedir adalet? Bu konuda Platon'dan öğrenebildiğimiz bir şey vardır: adaletin bir f i k i r olduğu, yani gerçek bir şey olmadığı, bir fikir olduğu.

'Fikir' derken kasttettiğim, düşüncelerin özel bir türüdür: insan düşüncesinin bir tasarımı. Hepsi insan kafasının ürünü olan bir bilgi, bir fikir ve bir inanç arasındaki fark da şöyle dile getirilebilir: bir bilgi, kendisinden bağımsız bir nesneyle ilgilidir, oysa bir fikir kendi nesnesini yaratır. Bir fikrin, kendi nesnesini yaratan ama ona sahip olan kişiye bağımlı olan bir inançtan farkı ise, onu getirene bağımlı olmamasıdır. Fikirler tarihe getirilir ve orada uzun ya da kısa bir süre etkili olurlar, yani fikirler tarihsel varlığa k a t ı l ı r .

Fikirlerin bu özelliği, onların bulanıklığının, dolayısıyla farklı şekillerde tanımlanmalarının nedenini oluşturuyor. Ne var ki, bu özellikleri aynı zamanda bu fikirlerin felsefede bilme konusu yapılmasını olanaklı kılıyor, yani bunların felsefî araştırma ve değerlendirme konusu yapılabilmesini sağlıyor; bu değerlendirmenin ilk adımı ise b i r f i k r i k a v r a m l a ş t ı r m a k oluyor.

Adalet fikrini n a s ı l kavramlaştırabiliriz? Eğer mevcut adalet "teorilerine" –adaletin şu ya da bu olduğunu f a r z e d e r e k adaletin egemen olması için n e y a p m a k g e r e k t i ğ i sorusuyla uğraşan mevcut adalet teorilerine– bir yenisini ekle-

mek niyetiyle işe girişmiyorsak, "adalet nedir?" sorusuna cevap verebilmek için nereye bakabiliriz?

Bilgi nesnemizi belirlemek çabasında yola çıkmak için, ilk ipucunu Aristoteles'te bulabiliyoruz; bu da Aristoteles'in bir araştırmaya girişmek için sık sık kullandığı dilsel bağlamdır. İnsanlar bir şeyi ya da birini şöyle ya da böyle adlandırırken –örneğin birisi için 'adil'dir derken– n e y i dile getirmeye çalışıyor, neyi dile getirmeye niyetleniyor ya da neyi dile getirmeyi amaçlıyorlar?

İşte ben de burada adaletle ilgili olarak bu soruyla başlayacağım: kişiler adalet talep ederken (veya haksızlığa uğradıklarını söylerken, kendi ifadeleriyle de haklarını isterken), n e y i dile getirmeye çalışıyorlar, yerli yersiz n e y i talep ediyorlar?

Bu soru açısından olan bitene baktığımızda, şunu görüyoruz: insanlar g e n e l o l a r a k adalet istediklerini, örneğin "adil bir dünya" istediklerini söylerken, bulanık bir özlemi dile getiriyorlar; oysa b e l i r l i bir tek durumda adalet istediklerini söylerken, bir talebi dile getiriyorlar: kendilerine ya da bir başkasına bir şeyin –her tek durumda farklı bir şeyin ve bu ne olursa olsun belirli bir şeyin– verilmesi gerektiğini, o anda sahip olmadıkları, ama ister olsun ister olmasın, kendilerine a i t olduğunu düşündükleri bir şeyin, onlara verilmesi gerektiğini kastediyorlar; y o k s u n bırakıldıkları, kendilerinden "alınmış" ve onlara geri verilmesi gereken bir şeyi kastediyorlar; kendilerine borçlu olunan, v e r i l m e s i g e r e k e n bir şeyi.

Bu, doğrudan doğruya Platon'un *Devlet*inde gördüğümüz bir adalet tanımını, "her birine gerekeni, borçlu olanı vermek" şeklinde dile getirilen tanımını akla getiriyor.

Şimdi şu soru ortaya çıkıyor: birinin bir şeye sahip o l m a d ı ğ ı n ı biz nasıl bilebiliyoruz, dolayısıyla neye dayanarak

haklı ya da haksız bir şekilde ona sahip olması gerektiğini ileri sürebiliyoruz?

Tek tek durumlarda bu sorulara verilen cevaplar, nesnesini belirleme çabasında felsefî araştırmaya bir ipucu daha sağlayabiliyor; yani insanların insanlara i n s a n olarak neleri borçlu olduklarını ve bunların –ne ise bunlar– neden bir borç olduğunu, yani borç kavramında saklı olan geri verme gerekliliğini temellendirmek için bir ipucu sağlayabiliyor.

Birisinin b i r ş e y e sahip olmadığını bilmek nasıl olabiliyor? Birinin nelere sahip olduğunu bilebiliriz; ama sahip olmadıklarını bilebilir miyiz? Binbir tanedir bunlar. Birisinin belirli bir şeyden yoksun bırakıldığını ileri sürerken de o l m a y a n bir şeyi kastediyoruz. İşte bunu nasıl bilebiliyoruz?

Bunu n a s ı l bilebildiğimizi görebilmek için, böyle bir savı ileri sürerken bakışımızı izlemek, nereye baktığımızı görebilmemizi sağlıyor. Tek tek durumlarda bu bakışımızı izlediğimizde, iki farklı şeye baktığımızı ve onları üçüncü (orta) bir terim aracılığıyla karşılaştırdığımızı görüyoruz: a) bir kişinin belirli bir anda s a h i p o l d u ğ u şeylere, b) başka birinin, aynı anda yine s a h i p o l d u ğ u şeylere bakıyor ve bunları c) d e ğ e r v e r d i ğ i m i z üçüncü bir şey açısından karşılaştırdığımızı görüyoruz. Birinin sahip olduğu ve durumunu daha "iyi" yapan –diğer kişiye göre olanaklarının daha fazla olmasını sağlayan– ve diğer kişinin de sahip olması gerektiğini düşündüğümüz bir şey açısından yapıyoruz bu karşılaştırmayı. Bu, diğer kişinin yoksun bırakıldığını düşündüğümüz şeydir –eksikliği, onun birinci kişinin sahip olduğu bazı olanaklardan yoksun kalmasına neden olan şey.

B i z i m değer verdiğimiz bir şey açısından iki durumun karşılaştırılması –yani günlük yaşamda kurduğumuz bu üçlü ilişki– belirli bir şeyin birine verilmesi gerektiği savını türettiğimiz yerdir, ya da böyle bir savın temelini oluşturan zemindir.

*

Bu çok basit gözlem, felsefî araştırmaya bir hareket noktası sağlıyor ve adalet fikrini birazcık ele avuca sığdırmayı mümkün kılıyor; belirli bir durumda birine borcun (verilmesi gerekenin) ne olduğunu n a s ı l belirlediğimizi göstermekle, adalet fikrini bilgisel olarak kavramlaştırabilmek için n e r e y e bakacağımızı öğretiyor. Bu da a d a l e t s i z l i k t i r –bir fikir olan adalete karşılık bir durum, bir olgu olan adaletsizlik. Adaletsizlik, insanlara insan olarak borçlu olunanları bulduğumuz y e r ; ya da borçlu olunanları bugünkü adlarıyla dile getirirsek, temel insan hakları ilkelerinin türetildiği yerdir.

Bu aynı zamanda bize gösteriyor ki, "adalet nedir?" sorusundan önce ve onu cevaplandırabilmek için, "adaletsizlik nedir?" sorusunu sormamız gerekiyor.

*

Genel olarak adaletsizlik, hak çiğneme ya da hakları gözardı etme konusuyla ilgilidir.

Farklı türden haklar vardır ve bu farklı türden hakların farklı gerçek durumlarda gerektirdikleri farklıdır; çünkü bu hakları çiğnemenin ya da gözardı etmenin farklı şekilleri de vardır. Bu ise, adaletsizliğin farklı şekilleri var, demektir aynı zamanda.

Bu çeşitliliğe rağmen, yine de, insan hakları açısından adaletsizliğin birkaç düzeyde şöyle ortaya çıktığı söylenebilir: kişi düzeyine bakıldığında adaletsizlik, kişilerin bazı haklarının doğrudan ya da dolaylı olarak çiğnenmesine yol açan veya yaşanmasını engelleyen bir m u a m e l e b i ç i m i olarak ortaya çıkıyor. Bu muamele sonucu kişilerin h a k s ı z l ı ğ a uğradığı söyleniyor.

Ülkeler düzeyinde bakıldığında, adaletsizlik bugün, bir devletin bir kısım yurttaşlarının temel haklarının başka yurttaşlar tarafın-

dan çiğnendiği ya da gözardı edildiği zaman, etkili bir şekilde müdahale etmediği durumlarda, ya da kendi organlarıyla bu hakları çiğnediği veya mevcut koşullarda bu hakların gereklerini yerine getirmediği-getiremediği zaman ortaya çıkıyor.

Dünya düzeyinde ise adaletsizlik, belirli koşullarda temel kişi haklarının zorunlu sonuçları olan grup haklarının, grup çıkarları lehine çiğnendiği ya da gözardı edildiği durum olarak ortaya çıkıyor.

Şimdi, 'temel insan hakları'ndan kişilerin belirli bazı insansal olanaklarının korunabilirliğinin koşullarıyla ilgili talepleri anlarsak[1]; genel olarak adaletsizlik, mevcut koşulların, kişilerin ya da grupların insansal olanaklarını gerçekleştirmelerine, aynı zamanda da insanın bazı olanaklarını gerçekleştirebilmelerine elverişsiz olan bir durum, ya da doğrudan doğruya veya dolaylı olarak engel oluşturan bir durumdur. Bu ulusal ya da uluslararası düzeydeki mevcut koşullar ise, başka kişilerin ya da grupların doğrudan doğruya veya dolaylı olarak oluşturduğu koşullardır.

Bu durumda şu soru ortaya çıkıyor: mevcut, belirli koşulların sözünü ettiğim açıdan elverişsiz ya da engelleyici koşullar olduğunu nasıl bilebiliyoruz? Yani neye dayanarak böyle bir savı ileri sürebiliyoruz? Başka bir deyişle, temel insan haklarının bilgisini nasıl edinebiliyoruz?

Biraz önce sözünü ettiğim karşılaştırmaya benzer bir karşılaştırmayla yapabiliyoruz bunu. Bu karşılaştırmada bazı insanların belirli bir tarihsel anda içinde bulundukları koşulları, aynı tarihsel anda başka insanların içinde bulundukları koşullarla –insanlığın o çağda ulaştığı koşullarla–, belirli insansal olanakların değerinin bilgisi ışığında karşılaştırıyoruz. Edison'un elektriği bulmasını, Saint-Exupéry'nin *Küçük Prens*i yazmasını sağlamış

[1] Daha ayrıntılı bilgi için bkz.: "Felsefe ve İnsan Hakları", *İnsan Haklarının Felsefi Temelleri,* Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları, Ankara 1982, s. 49-54.

ve başkalarının bugün nimetlerinden hepimizin yararlandığı başarıları ortaya koymalarını sağlamış olanakların bilgisi ışığında karşılaştırıyoruz bunları. Bu bilgi, bir insanın ne olabileceğinin bilgisi ve böyle olanakları gerçekleştirebilmiş insanların ortaya koyduğu başarıların insanlık için öneminin bilgisidir. Sözünü ettiğim koşulların, bu bilginin ışığında yapılan karşılaştırılması, bize başka bir bilgi –bu tür insansal olanakların gerçekleşmesini normal olarak olanaksız kılan koşulların bilgisini– sağlıyor.

İşte bu son koşulların bilgisinden, bir sonuç olarak, bunların tersini, o belirli insansal olanakların gerçekleşebilirliğinin gerekli koşulları olarak türetiyoruz.

Böylece, bu türetimde de hareket edilen yer, insanın olanaklarının ve bu olanakların değerinin bilgisi oluyor. Bu olanakların bilgisini sağlayan, felsefî antropolojidir; onların değerinin bilgisini sağlayan ise, tarihteki insan başarılarının değerlendirilmesidir.

Bu karmaşık bilme etkinliği sırasında şöyle bir şey yapmış oluyoruz: a) Biraz önce sözünü ettiğim bilgiyle, belirli bir tarihsel anda insanlığa bakıyor ve tür olarak insanın böyle olanaklarının o anda gerçekleşme derecesini (ulaştığı yeri) görüyoruz; tür olarak insanın o tarihsel anda bu açıdan nereye geldiğini görüyoruz. Bu, "üçüncü terim" dediğim şeyi ya da karşılaştırmanın zeminini oluşturuyor[2]. b) Bu bilgiyle, o anda yaşayan çeşitli insan gruplarına bakıyoruz ve görüyoruz ki bazı gruplarda kişiler, başka gruplardaki kişilere göre daha yüksek derecede böyle olanakları gerçekleştiriyor; yani bazı gruplarda, diğerlerine göre daha çok sayıda kişiler, insanlığın gelişmesine katkıda bulunuyor. c) Bu olguyu açıklama çabasında, bu çeşitli katkılar ile o grupların koşulları arasında bir bağlantı kuruyor ve

[2] Oysa böyle karşılaştırmalar, bugün başka açılardan, örneğin millî gelir açısından yapılıyor.

bu bağlantıda, bazı koşullar, böyle olanakların gerçekleşebilmesine engelleyici ya da elverişsiz görünüyor. d) Bu karşılaştırmada da bazı gruplarda mevcut koşulların tersi olan koşulların, insanın sözkonusu olanaklarının gerçekleşebilirliğinin zorunlu koşulları olduğu sonucunu çıkarıyoruz, yani insan hakları dediğimiz talepleri türetiyoruz.

Böylece adaletsizlik durumundan türettiğimiz bu talepler ya da ilkeler, adalet fikrini kavramlaştırmamızı mümkün kılıyor. Çünkü adalet ve adaletsizlik iki karşıt terim olduğu halde, iki karşıt kavram değildir. Adaletsizlik terimi bir durumu, adalet terimi ise bir fikri, bir insan tasarımını ya da genel bir talebi veya bir üst ilkeyi dile getiriyor, bir durumu değil.

Böylece bir insansal durumu dile getiren ve çeşitli görünümlerle karşımıza çıkan adaletsizlikten hareket ederek, adalet fikrini şöyle dile getirebiliriz: a d a l e t , kişilerin temel ve diğer haklarının korunması talebi ve mevcut koşullarda gereklerinin, sürekli olarak, ülkeler ve dünya düzeyinde gerçekleştirilmesi talebidir.

Böyle belirlendiğinde adalet, bir üst ilke olarak karşımıza çıkıyor. Talep ettiği şey: sosyal, ekonomik ve siyasal ilişkilerin düzenlenmesini belirleyen ilkeleri ve kamu alanında kişilerin göreceği muameleyle ilgili normları her tarihsel anda mevcut koşullara insan hakları bilgisinin ışığı altında bakarak türetmektir.

Böylece adalet, d e ğ i ş i k v e d e ğ i ş k e n koşulların, ama kişilerin ve insan türünün gelişmesine elverişli ya da en azından engelleyici olmayan değişik ve değişken koşulların sürekli yaratılmasını talep ediyor; yani ülkeler düzeyinde ve dünya düzeyinde insan haklarının korunmasını talep ediyor. Çünkü insan hakları, kişilerin insansal olanaklarının gerçekleştirebilirliğinin genel koşullarını dile getiriyorlar: kişilere insan olarak kendilerine borçlu olunanların verilebileceği ve insan

olarak kendilerinin de başka kişilere borçlu olduklarını verebilecekleri koşulları.

Bu koşullardan kastettiğim ise: belirli bir zamanda, belirli bir yerde –bir devlette, bir kıtada, bir bütün olarak dünyada– mevcut toplumsal ilişki örüntüleridir; belirli bir tarihsel anda, insan haklarını o anda ve o yerde korumayı amaçlayan ilkelerle –değişik ve değişken ilkelerle– kurulan toplumsal düzenlerdir. Bu tür ilkelere, tarihsel ilkeler dediğim ilkelere örnek olarak (ve bu ilkeleri de doğru kavramlaştırmak şartıyla) laiklik, kurumsal özerklik gibi ilkeler verilebilir.

İnsan haklarının, insanların bazı insansal olanaklarının korunabilirliğinin g e n e l (dolayısıyla içeriksiz) koşullarını dile getiren ilkeler olmalarına karşılık, bu tarihsel ilkeler, belirli bir tarihsel anda belirli bir yerde insan haklarının korunabilirliğinin koşullarını dile getiriyor. Yani şunu söylüyor bize: e ğ e r toplumsal-siyasal ilişkiler şöyle şöyle kurulursa, o takdirde kişiler, insan haklarının talep ettiği şekilde muamele görebilirler. Ya da aynı şey ters yönden dile getirilirse, şunu diyor: eğer bu (belirli) durumda insan haklarının korunabilmesini istiyorsanız, toplumsal-siyasal ilişkilerin kurulmasını (kuruluş biçimini) bu ilkeler belirlemeli.

Adaletin talep ettiği, adalet teorilerinin sandığı gibi b e l i r l i i ç e r i k l i ilkelerin etkili kılınması değildir; talep ettiği şey, belirli bir i s t e m e d i r ; değişik ve değişken, ama b e l i r l i n i t e l i k t e olan düzenleri oluşturan bir koşullar zincirini sürekli geliştirmeyi isteme. Bu belirli nitelikteki düzenler, insan haklarına dayanılarak oluşturulan düzenler, yani mevcut gerçek durumlara g ö r e insan haklarından türetilen ilkelerin belirlediği toplumsal-siyasal ilişki bütünlerinden oluşan düzenlerdir.

Böylece insan haklarıyla karşılaştırıldığında adalet, bir i s t e m e i l k e s i olarak karşımıza çıkıyor; insan haklarının ise kişilere muamele etmede e y l e m i l k e l e r i , aynı zaman-

da da, toplumsal-siyasal ilişki düzenlemelerini ve hukukun oluşturulmasını belirleyen tarihsel ilkelerin ve hukuk kurallarının türetilmesi için temel ilkeler olduğu görülüyor.

Belki de bu yüzden adalet, bazı kimselere "havada duran bir fikir" ya da boş bir kelime gibi görünüyor. Belki de bu yüzden adalet (insan haklarıyla bağlantısı görülmediğinde) tarihsel ilkeler gibi g ö r e l i bir kavram gibi görünüyor ve belki de bu yüzden adalet teorileri adaleti gerçekleştirecek içerikli genel ilkeler ortaya koymaya çabalıyor.

Oysa adaletin kendine özgü belirli ilkeleri yoktur. Adalet yalnızca, toplumsal-siyasal ilişki düzenlemelerini belirleyen ilkelerin (bu ilkeler ne olursa olsun) n i t e l i ğ i n e ilişkin bir talep getiriyor: toplumsal, hukuksal, siyasal kararları ve eylemleri belirleyen ilkelerin, mevcut gerçek durumlarda temel insan haklarının gerektirdikleri ilkeler-kurallar olması talebini; ya da bu ilkelerin-kuralların, kişilerin insan haklarını, o tarihsel durumda gerçekleştirme olanağını sağlayan ilkeler olması talebini.

Ne var ki, adalet fikrini kavramlaştırmak, hatta biraz önce sözünü ettiğim nitelikte ilkeler-kurallar türetmek, adaletsizlikle savaşmak için o n s u z o l u n a m a y a c a k k o ş u l l a r ise de, tek başına yetmez. Böyle ilkeleri-kuralları yaşamda yüzyüze geldiğimiz bir durumda belirleyici kılmayı gerçekten i s t i y o r s a k , o durumda bunların n a s ı l belirleyici kılınabileceğini b u l a b i l m e y o l u n u da bilmemiz gerekiyor: yani bir durumu doğru değerlendirmenin n a s ı l bir etkinlik olduğunu da bilmemiz, başka bir deyişle bu f e l s e f î bilgiye de sahip olmamız gerekiyor. Gerçekten, yani bir özlemden öte adalet isteyenlerimiz için, özellikle yargıç ve kamu görevlisi olanlarımız için, bu bilgi, onsuz olunamayacak bir bilgidir.*

* Türkiye Felsefe Kurumu tarafından, Ankara Alman Kültür Merkezinin

işbirliğiyle 17-18 Aralık 1992de düzenlenen "Adalet Kavramı" seminerinde bildiri olarak sunulmuş, sonra da aynı adı taşıyan kitapta (Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları, Ankara 1994, 2001, s. 39-48) yayımlanmıştır.

İnsan Haklarından Devlet Kavramına

Bu yazı, 1982 T.C. Anayasası hazırlıkları sırasında, 1980 yılında kaleme alınmış, İngilizcesi de 1983 yılında Brighton'da toplanan XVIII. Dünya Felsefe Kongresine bir bildiri olarak sunulmuştu.

Biraz sonra göreceğiniz gibi, bu yazıda "kendi başına bir varlık olarak devlet" anlayışının terörizmin temelindeki ana nedenlerden biri olduğundan söz etmiş, ancak üstünde durmamıştım.

11 Eylül 2001 olaylarından sonra, terör konusu dünya gündeminin başına geçince, sevgili meslekdaşım Cemal Güzel, bu noktayı açmamı istedi. Böylece, bu yazıya terörle ilgili son bölüm 20 yıl sonra eklendi.

*

Felsefede dönem dönem bazı konuların moda haline geldiğini, bazı konularınsa arka plâna itildiğini görüyoruz. Birinci Dünya Savaşından bu yana felsefede arka plâna itilen konulardan biri de devlet sorunudur. Son onbeş yılda ise, Siyaset Bilimi ya da Siyaset Teorisiyle uğraşan bazı çevrelerde devlet sorununu –"devlet nedir?" sorusunu– yeniden gündeme getirme denemeleriyle karşılaşıyoruz.[1] Ne var ki, bu denemelerde devlet kavramı ile insan hakları arasında bir bağ kurma girişimine pek rastlanmıyor.

---

[1] Teorik tartışmaların bugünkü durumu hakkında ayrıntılı bilgi için bak.: Cem Eroğul, *An Essay on the Nature of the State,* Ankara 1981.

Buna karşılık yine Birinci Dünya Savaşından bu yana, yalnızca siyasal bir kurum olarak görülen "devlet"in, dünya ülkelerinde gitgide daha büyük, kimilerince de "ürkütücü" bir güç kazandığını görüyoruz.

Siyasal yaşamda kullanıldığı bağlamlara –yani yaygın kavramın dile yansımalarına– bakılırsa, 'devlet'in, ne olduğu pek belli olmayan "kendi başına bir varlık" olarak kavrandığı dikkati çekiyor. 'Devlet' bugün insanların çoğunun kafasında –ister olumlu ister olumsuz anlamda– "kendi başına bir varlık" olarak yerleşmiş olduğu için, yalnız başka devletlere karşı değil, kendi içinde de –ulusal düzeyde de– "korunacak" bir "varlık", ya da kişileri "ezen" bir "varlık" olarak tasarımlanmaktadır. Ulusal düzey çerçevesi içinde sık sık kullanılan "devleti yıkma", "devleti kurtarma" ya da "devletin kalkması" ve bu gibi sözler, ancak böyle bir devlet kavramıyla olanaklı görünüyor. Böyle bir devlet kavramı varsayılmadıkça, bu sözleri anlamak çok güç olur.

Oldukça eski olan bu devlet kavramının olgulara nasıl yansıdığı ve ne gibi sonuçlara yol açtığı üzerinde durmayacağım bu yazıda. Söz gelişi "iktidar" ile "devlet'in bir sayılmasına nasıl götürdüğü; bir devletin başka devletlerle ilişkilerinde söz konusu olabilecek bir bakışın devlet-yurttaş ilişkilerine bakışa nasıl aktarıldığı; birçok ülkede "devlete", bir insan kurumu olarak devletin amacına ters düşen işlevlerin yüklenmesine nasıl yol açtığı üzerinde durmayacağım. Ya da: bugün birçok ülkede at oynatan terörizmin temelinde, ana nedenlerinden biri olarak, bu yaygın devlet kavramının nasıl bulunduğunu göstermeye girişmeyeceğim.

Burada, yalnızca, a) devlet sorununu, bir insan kurumu olarak devletin amacını hesaba katarak ele aldığımızda ve

b) siyasal bir birim –çeşitli devletler– olarak bugün bulunduğu aşama basamaklarında devlete, çağca içinde bulunduğumuz koşulların bilgisi ve ulaştığımız insan ve değer bilgisiyle –insan haklarının bilgisiyle– baktığımızda belirebilen devlet kavramına işaret etmeye çalışacağım. Bunu da "dışişleri" açısından, yani siyasal bir birim olarak diğer devletlerle ilişkilerinde (bir) devletin değil; "içişleri" açısından bugün "devlet"in –her devletin– işlevlerini merkeze alarak yapmaya çalışacağım. Çünkü "dışişleri" açısından devletin işlevleri, genel olarak işlevlerinden zorunlu olarak çıkan sonuçlar olduğu görünüyor.

Devlet konusu etrafında yapılan yeni ya da daha eski teorik tartışmaların dayandığı devlet kavramı, daha önce sözünü ettiğim "kendi başına bir varlık" olarak devlettir. Bundan dolayı tartışma, bugünkü aşama basamaklarında devlete gördürülen ve/veya gördürülmesi istenen işlevlerde yoğunlaşıyor. Tartışmanın yapıldığı çerçeve sınırları a y n ı sınırlar –yani "kendi başına bir varlık' olarak devlet kavramının sınırları– olunca, bu işlevlerin birbiriyle bağdaşmaması ve teorik tartışmanın siyasal renge bürünmesi kaçınılmaz oluyor. Oysa ilk önce tartışılması gereken şey bu çerçevenin kendisi, didiklenmesi gereken şey bu yaygın kavramın kendisidir, yani devlet denen kurumun böyle bir "kendi başına varlık" olup olmadığıdır. Bunun yapılabilmesi ise, devlet sorununa bakarken bugünkünden farklı bir hareket noktasını gerektirir. İnsan hakları denen hakların açık ve temellendirilebilen bilgisi, böyle bir hareket noktası gibi görünüyor.

Ne türden bir kurum olarak görülürse görülsün, devlet eğer bir kurum –insanların k u r d u ğ u birşey– ise, h e r devlet onu "kuranlardan" ayrı (yani "kendi başına bir varlık" olarak) düşünülemez. Ancak o zaman da iş gelip " b e l i r l i b i r devleti ya da devlet tipini kuranlar k i m lerdir?" sorusunda,

haklı olarak düğümlenir. Nitekim devletler, birbirinden çok farklı temel ilkelere göre kurulmuş ve yönetilmiş, bugün de oldukça farklı ya da farklı ağırlıklı temel ilkelerle kurulmakta ve yönetilmektedirler. Farklı devletlerin anayasalarını, hatta bir ülkedeki anayasa değişikliklerini karşılaştırdığımızda, bunu görmek zor değildir.

Ne var ki, bir kurumun k u r u l m a s ı söz konusu olduğunda, bu temel ilkelerden önce gelen ve tarihsel koşullarla birlikte bu ilkelerin neler olacağını da –türetilmelerini veya benimsenmelerini– belirleyen temel bir öğe daha vardır: bir kurumun o k u r u m o l a r a k k u r u l u ş a m a c ı. Genellikle unutulan, devletin bir insan kurumu olarak "ne için"idir; yani bir devletin, insan olarak varlık koşulları/yapısal özellikleri azçok belirli olan insanlara neleri sağlamak üzere hukuken kurulması söz konusu olduğudur. (Bu aslında çok yalın noktanın hatırlatılması da "metafizik yapmak" şeklinde nitelendirilir!)

Devlet herşeyden önce bir i n s a n kurumudur: yani temelini, sosyal kurumlar gibi tarihsel koşullarda değil, tür olarak insanın varlık koşullarında/yapısal özelliklerinde –biopsişik, toplumsal, kendine etik istemler getiren v.b. bir varlık olarak yapısında– bulur. Bu özelliği devleti kuruluş amaçları ile işlevleri aynı şey demek olan sosyal kurumlardan ayırır. Bu temeli de devletin bir insan kurumu olarak amacını belirler. Bu amaç, a) grup halinde yaşayan insanlar arasındaki şu veya bu şekilde kendiliğinden kurulan toplumsal ilişkileri –: hak-ödev ya da rol ilişkilerini– h u k u k i l i ş k i l e r i n e –: adalete dayanan ilişkilere– çevirmek ve b) kamuyu –: bir grupta herkesin ve herbirinin olan herşeyi– işletmektir. Bu amacı açısından devlet bir h u k u k kurumudur.

İşte bu amacın bilgisi, farklı tarihsel koşullarda hukuksal bir

insan kurumu olarak devletin işlevlerini yeniden belirlemek, dolayısıyla bu işlevlerin *o* koşullarda yerine getirilmesini sağlayacak organları oluşturmak için –yani bugün belirli bir devletin anayasasında ne gibi temel ilkelere yer vermek gerektiğini ve koşullara göre ne gibi organlar oluşturmanın uygun olacağını bulmak için– yol gösterici olabiliyor ve devlet kavramının sınırlarını bugünkü değer bilgimizle çizebilmeyi olanaklı kılıyor.

*

İnsanlık olarak bugün ulaştığımız insan ve değer bilgisi, insanlara –kendimize– ilişkin bazı gerekleri, "insan hakları" denen hakları ortaya koymamızı sağlamıştır.

Hukuksal bir insan kurumu olarak devletin amacı açısından bakıldığında, bu gereklerin ulusal düzeyde yerine getirilmesini sağlamak, doğrudan doğruya veya dolaylı olarak "devlet"in işidir. İşte insan hakları bilgisi, çağımızın koşullarında devletin ana işlevlerini belirleyebilmek –ya da: bugünkü devletlerin hukuksal bir insan kurumu olarak devletin amacına uygun kurulma-varolma koşullarını görebilmek– için bir ipucu olmaktadır.

Buna göre bugün, hukuksal bir insan kurumu olarak devletin amacına uygun kurulan ve işleyen bir devletin iki ana işlevinden söz edilebilir: yurttaşlarının temel (insan) haklarını güvence altına almak ve yaşanabilmesini sağlamak. Bu iki işlevin "açılması", bir devletin bugünkü koşullarda görevlerini belirler.

Ve denebilir ki, bugün insan haklarının açık bilgisine dayanmadan "kurulan" ve işletilen her devlet –: bu hakların korunmasını sağlamayı merkeze almadan yapılan her anayasa ve bu haklarla ilgi kurmadan çıkarılan her yasa, kurulan her kurum ve kuruluş–, nedeni ister bilgisizlik ister çıkar olsun, hukuku kötüye

kullanma olur.

*

Devletin bugün için işlevlerini bu şekilde belirlemeyi denemenin arkasında, "insan hakları"na ilişkin belirli bir felsefî görüş bulunmaktadır.[2] Bu görüşü, buradaki amacımızla ilgili olarak özetleyelim:

"İnsan hakları" denen haklar, grup haklarından ayrı olan kişi haklarının bir kısmını, temel kişi haklarını oluştururlar. Bu haklar, b ü t ü n i n s a n l a r ı n "eşit" olduğu, her kişinin –kim olursa olsun– sırf insan olduğu için s a h i p o l d u ğ u haklardır.

Bu temel kişi haklarının b i r b ö l ü m ü kişilerde insana özgü olanakları doğrudan doğruya koruma istemleridir: kişiler insanın bu olanaklarını gerçekleştirip geliştirirken, onlara "hiç kimse" tarafından d o k u n u l m a m a s ı istemidirler.

Kişilerin insan olarak olanaklarının gerçekleştirilmesiyle doğrudan doğruya ilgili olan bu istemler, insan olan h e r k e s e –kim olursa olsun ve rolü ne olursa olsun her insana– yöneltilmiştir; kişilerden, kişilerde –kim olursa olsun ve ne yapmışsa yapmış olsun, insan olan h e r k e s t e – bu haklara saygı göstermeleri, bu hakları çiğnememeleri isteminde bulunurlar.

Şimdi bu tür temel kişi haklarını koruyan –veya çiğneyen– ancak kişiler olabileceğine göre, devletin bu hakları koruması ne demek olabilir? Bu hakların 'korunmasından' ancak onları ç i ğ n e m e g i r i ş i m l e r i olduğu zaman söz edilebileceği için, bir devletin bu hakları bugün 'koruması', dile getirdikleri

[2] Ayrıntılar için bak.: İoanna Kuçuradi, "Felsefe ve İnsan Hakları", *İnsan Haklarının Felsefî Temelleri,* Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları, Ankara 1982, s. 49-54 ve "Felsefe ve Sosyal Adaletsizlik", *Atatürk ve Hukuk*, Anayasa Mahkemesi Yayınları, Ankara 1982, s. 326-337.

gereklerin hiçbir koşulda gözardı edilemezliğini ve hiçbir koşulda hukuken kısıtlanamazlığını yasal güvence altına alması ve bu yasaları işleterek, kişiler insan olarak olanaklarını gerçekleştirip geliştirirken onlara dokunma girişimlerinde bulunmayı önlemesi, dokunulduğu zaman da, ilgili organlarıyla araya girerek, elden geldiğince dengenin yeniden kurulmasını sağlaması anlamına gelir.

Bu tür temel kişi haklarının "hiçbir koşulda kısıtlanamazlığı" ile "bazı koşullarda kısıtlanabilirliği" sürüp giden, hem de siyasal bir renge bürünmüş bir tartışmadır. Böyle bir tartışmanın sürüp gitmesinin teorik nedeni, kanımca, bu tür temel haklar konusunda açık bilgi eksikliğidir. Çünkü eğer bu haklar –hangileri ise bu haklar– kişinin insan olarak olanaklarını gerçekleştirip geliştirirken, yani insanın olanaklarını genişletebilen bazı etkinlikleri gerçekleştirirken, hiçkimse tarafından engellenmemesi isteminde bulunuyorsa; bu hakları şu ya da bu koşullarda yasayla "kısıtlamak", şu veya bu koşullarda insanın olanaklarını gerçekleştirmek, özellikle de genişletmek demek olan geliştirme olanağını yasalarla ortadan kaldırmayı istemek demek olur.

Bu hakların "bazı koşullarda kısıtlanabilirliği"ni savunanların –çoğunun– amacı, kuşkusuz böyle bir şey değildir; bu hakları kısıtlamalar, çoğu zaman, bu hakların sık sık görülen "kötüye kullanılması"nı önlemeyi amaçlamaktadırlar. Ne var ki, hakları bu "kötüye kullandırmama", onları "bazı koşullarda kısıtlanabilirliğini" yasalaştırmaktan değil; onların kavramsal sınırlarını çizmekten, yani onları tanımlamaktan ve karşı karşıya gelinen bir durumu bu tanımlamalara dayanarak değerlendirebilen kişilerin eğitilmesinden, yani felsefeden ve felsefe eğitiminden geçer. İnsanın olanaklarının geliştirilmesini engellemeden, temel bir hakkın adına sığınarak böyle bir hakkı "kötüye kullanma"yı

önlemenin yolu bu olabilir, sanırım. Bugün devletin iki ana işlevinden biri olarak görünen bu tür hakların fiilen korunabilmesini sağlamak, önemli derecede, bu haklarla ilgili işler gören devlet görevlilerinin bu haklara ilişkin açık bilgiye sahip olmalarına bağlı görünüyor.

Bir devlet görevlisinin bu hakları çiğnemesinin ise, nasıl çelişkili bir durum yarattığını burada dillendirmek, herhalde gereksiz olur.

*

Temel kişi haklarının diğer türü, kişilerin insanın yapısal olanaklarını gerçekleştirip geliştirebilmelerinin genel önkoşullarıyla ilgili istemlerdir –sağlık, eğitim hakları gibi. Bunlar da her kişinin sırf insan olduğu için sahip olduğu haklardır. Şu farkla ki, bunlar, ancak dolaylı olarak, bir ülkede devletin tanıdığı haklar –emeklilik hakkı, sendika kurma hakkı gibi sosyal, ekonomik ve bazı siyasal haklar– ile bazı kurum ve kuruluşlar aracılığıyla korunabilir. Bunları 'korumak' ise 'yaşanabilmelerini sağlamak' anlamına gelir.

Bu nedenledir ki, bugünkü dünyada, bu dolaylı korunan temel hakların bir ülkede yaşanabilmesi devlete bağlıdır; bir devletin aktif görevler demetini oluşturur. Bir ülkede bu hakların yaşanabilmesi devletçe bütün yurttaşlar için sağlanmadıkça, o ülkede insanların çoğu insan olarak olanaklarını geliştirme olanağından da yoksun kalırlar. Çünkü bu hakların yaşanması –insanların normal beslenebilmesi, hastalanınca tedavi görebilmesi v.b.– bu son olanağın önkoşuludur.

Kişi hakları olan, ama temel haklar olmayan asgarî ücret, emeklilik gibi ekonomik ve sosyal haklar, bir devletin, yurttaşlarına

çizdiği sınırlardır. Bu sınırların bugün her ülkenin özel koşullarına göre farklı boyutlarda çizilmesi doğaldır. Ne var ki, bu tanınan haklara çizilen sınırların ilgili oldukları temel hakların bir ülkede yaşanabilmelerini sağlayan ya da engelleyen şey, bu sınırların ilgili temel haklar gözönünde bulundurularak ve o ülkedeki bütün yurttaşların eşitliği ilkesine göre çizilip çizilmediğidir. Çünkü bu tanınan haklar, bütün insanların eşit olduğu haklar değil, bir ülkede bütün yurttaşların eşit olduğu haklardır; ama bir ülkede dolaylı korunan temel kişi haklarının tam veya göreli yaşanabilmesi, bu tanınan hakların sınırlarının nasıl çizildiğine –sosyal ve ekonomik haklar tanıyan yasaların özelliğine ve kurulan kurum ve kuruluşlara– sıkı sıkıya bağlıdır.

Dolaylı korunan temel kişi haklarının bir ülkede yaşanabilmesini sağlamak, bugün devletin ikinci ana işlevini oluşturur.

Devletin bu işlevi de, hukuksal bir insan kurumu olarak devletin amacıyla ilgilidir. İşte bu amaçla ilgili olarak bugün devletin işlevleri –her devletin görevleri– şu şekilde dile getirilebilir: yurttaşlararası ilişkileri temel kişi haklarını hesaba katarak düzenlemek ve kamuyu bütün yurttaşların temel kişi haklarına ilişkin ihtiyaçlarının eşitçe karşılanabilmesini sağlayacak şekilde yönetmek. Bu da, bir ülkenin somut koşullarına göre yurttaşların temel haklarına ilişkin ihtiyaçlarını eşitçe karşılayabilecek kurum ve kuruluşlar kurmak ve işletmek demektir.

Bir ülkede, bugün devletin bu iki işlevi bilinçli olarak yerine getirilmeye çalışılmadıkça, yurttaşların yurttaşları ve bu arada devleti, en darından en geniş anlamına kadar sömürmeleri ve sosyal adaletsizliğin egemen olması kaçınılmaz olur. Yurttaşların yurttaşları ve devleti sömürdüğü[3], sosyal adaletsizliğin

[3] Sözgelişi rüşvetin yaygın olduğu.

olduğu yerde, bugün hemen herkesçe paylaşılan devlet kavramı değişmedikçe, dolayısıyla kamu-devlet-politika arasındaki ilgiler temel kişi haklarının açık bilgisine dayanarak kurulmadıkça, yapılan ve yapılacak her düzenleme ergeç çıkmaza girer; kurulan her düzen de ergeç "istenmeyen" bir düzen olur, yani onun "istenen düzen" olmadığının ergeç farkına varılması kaçınılmaz olur.

*

İnsan hakları bilgisi bize bugün yalnız ekonomik-sosyal-siyasal düzenlemeler için değil, bunların da dayanması söz konusu olan ekonomi, toplum, siyaset ve çağa ilişkin araştırmalar için de önemli bir ipucu sağlamış bulunuyor. Bu ipucu izlendiğinde, teorik alanda şaşırtıcı yerlere varılabildiğini söyleyebiliriz. Aynı ipucu, çağca ihtiyacını duyduğumuz devlet kavramının değiştirilmesine de götürebilir bu arada.

Söz gelişi bugün –ulusal düzeyde– "devleti" bir organlar bütünü olarak, bütün insanların eşitçe sahip olduğu hakları bir ülkede güvence altına almak ve yaşanmasını sağlamak için, ülkelerin o belirli tarihsel andaki gerçekliğine –koşullara, ihtiyaçlara– göre türetilmiş ilkelerle kurulan bir organlar, kurum ve kuruluşlar bütünü olarak; zaman içinde bazılarının yenilenmesi, bazılarının ortadan kaldırılması, yenilerinin kurulması söz konusu olan bir o r g a n l a r b ü t ü n ü olarak göremez miyiz? Toplumsal ilişkiler hukuksal ilişkiler –adalete dayanan ilişkiler– olsun diye; yani bir ülkede bütün yurttaşların insan olarak temel haklarını dile getiren istemler o koşullarda gerçekleşe b i l e c e k şekilde kamuyu temsil etmek, biçimlendirmek ve işleyişini sağlamak amacıyla oluşturulan organlar bütünü olarak kavrayamaz mıyız devleti?

UNESCO'nun kuruluş belgesinde savaşın ilk önce kafalarda

patladığından söz ediliyor. Yalnız savaş değil, yaptığımız ettiğimiz hemen hemen herşey de, insanlarla ilgili gerçekleştirilen herşey kafalarda başlıyor; ama bu gerçekleştirme bazan bir-iki dakika, bazan da yüzyıllar alıyor.

Yaşadığımız tarihsel an, insan hakları kavramıyla z o r u n l u bir ilgi içinde olan bir devlet kavramını, en azından kafalarda oluşturma gerekliliğini duyuruyor: "kendi başına bir varlık" olarak devlet kavramından, hatta onunla bağdaşabilen "insan haklarına saygılı" devlet kavramından insan haklarına d a y a n a n devlet kavramına gitme gerekliliğini.

*

Bu yazı yazıldıktan sonra geçen yirmi yılda pekçok olan bitene, bu arada da terörün ulusal ve uluslararası düzeyde ulaştığı boyutlara ve onun en zor anlaşılır görünümü olan "intihar komandoları"na veya "canlı bombalar"a, ayrıca da bugün terörle savaşmada izlenen yollara bakılırsa, "kendi başına bir varlık olarak devlet" anlayışının değişmesi şöyle dursun, kafalarda pekiştiği söylenebilir.

Terörizm, ister ülke içi ister ülke dışı kaynaklı olsun ve nedenleri ne olursa olsun, insan haklarını hiçe sayan bir eylem biçimidir. Ne var ki, insan haklarından bunca söz edildiği dünyamızda terörizm, bugün, niteliği ne olursa olsun elde edilmek istenen bir şeyi kabul ettirmek/yaptırmak amacıyla kullanılan bir metot olmuştur –araçları korkutma, yıldırma, dehşet salma olan bir baskı yolu. Bu yol da şiddet eylemleridir.

Ancak her şiddet eylemi bir terör eylemi midir? Değildir, şüphesiz. Çocuğunun bedeninin çeşitli yerlerini kızgın bir maşayla yakan annenin yaptığı, bir şiddet eylemidir; bir çocuğa tecavüz edip onu öldürenin yaptığı da bir şiddet eylemi. Ama bunlara

"terör eylemi" diyebilir miyiz? Öyleyse, bir şiddet eylemini terör eylemi yapan ana özellikler nelerdir?

Olup bitenlere baktığımızda, şiddet eylemlerini yapanların/yaptıranların olduğu kadar, bu eylemlerin yöneldiği kimselerin de çok farklı özellikte olduğu görülüyor. Ayrıca, bu eylemlerin nedenleri-niçinleri önemli farklılıklar gösteriyor. Bu üç öğenin farklı bileşimleri, terör olan ve olmayan şiddet eylemlerini birbirinden ayırmayı zorlaştırıyor ve terörizmi ele avuca sığmaz kılıyor.

Elde etmek istedikleri ne olursa olsun, terör metodunu bugün a) kimi siyasal ya da yarısiyasal gruplar birbirine karşı, b) kimi devletler başka devletlere karşı, c) kimi gruplar "devlete" karşı, d) kimi devletlerin yönetimleri de ülke içindeki bazı gruplara karşı kullanıyorlar. Kimisi çıkarlarını kabul ettirmek için, kimisi bazı hakları elde etmek için, kimisi bunlara ek olarak "davasını" duyurmak için (kime?), kimisi de öç almak için (kimden?) terörizm metodunu seçiyor ve pervasızca ilgili-ilgisiz insanlar öldürülüyor.

Böylece, daha eski görünümlerinde çok defa adaletten/hukuktan umudu kesenlerin bir başkaldırma yolu –hak ile haksızlığın arasındaki sınırı yok eden bir başkaldırma yolu– olarak karşımıza çıkan terörizm, bugün aynı zamanda bir devletin başka bir devlete karşı çıkarlarını kabul ettirmek için kullandığı bir yol olmuştur.

Terörizmin gerçekleştirdiği şiddet eylemlerinin bir özelliği de, çok defa yöneldiği ya da zarar verdiği kişilerin kendilerini hedef almamasıdır. İşte, siyasal grupların istediklerini kabul ettirme metodu olarak terörizmin "kendi başına bir varlık olarak devlet"le ilgili olduğu bir nokta burada karşımıza çıkıyor: haklarını ya da çıkarlarını kabul ettirmek istedikleri

"kimse", "devlet"tir; ancak bu "kendi başına varlık" bir "yerde" bulunamadığı, dolayısıyla doğrudan doğruya ona baskı yapmak mümkün olmadığı için, şiddet eylemleri sözkonusu devletlerin yurttaşlarına ya da "devlet"i temsil ettikleri düşünülen kişilere yöneltiliyor ve bu grupların elde etmek istedikleriyle ilgisi olmayan insanlar rasgele kurban ediliyor.

"Kendi başına bir varlık olarak devlet" anlayışı, bazı devlet organlarının, iktidarın çıkarlarına karşı örgütlenen bazı grupların üyelerine –şiddet kullanan ve kullanmayan üyelerine– karşı şiddet eylemlerinde de karşımıza çıkıyor: bunlar "devlet"i koruma adına, yani o kendi başına varlığı (kime karşı?) koruma adına gerçekleştirilen, kimilerinin "devlet terörü", yasal bir zemine dayandırıldığı zaman da "legal terörizm" diye adlandırdığı şiddet eylemleridir.

Böylece, terör eylemlerini diğer şiddet eylemlerinden ayıran ana özellikler, kişilerarası ilişkilerde değil, örgütlerarası ilişkilerde karşımıza çıkmaları; örgütlü bir grupun siyasal nitelikte olan istediklerini kabul ettirmekle ilgili olmaları; şiddet eylemlerinin yöneldiği kimselerin şahsen hedef olmamaları veya bu şiddet eylemlerinde zarar görenlerin rastlantısal olması, baskı yapılmak istenenler ile şiddete uğrayanların farklı olması, münferit değil de sistematik olması gibi özelliklerdir.

Bu söylenenlerin –ve burada başka bazı söylenmeyenlerin– ışığında, terörü bugün şu şekilde belirlemek mümkün görünüyor:

Terör, örgütlü bir grupun, psikolojik baskı yoluyla siyasal/ideolojik istediklerini dolaylı olarak kabul ettirmek için; bu istediklerinin gerçekleşmesine engel oluşturduğunu düşündüğü kimseleri korkutmak, yıldırmak ya da safdışı etmek için; veya doğrudan doğruya öç almak için, sistematik bir biçimde gerçek-

leştirdiği ya da gerçekleştirmekle tehdit ettiği, bazı insan haklarını çiğneyen ya da kamu veya özel mülke önemli sayılabilecek zararlar veren şiddet eylemleridir.

Bugünkü dünyada terörizm, insanların birbirlerini ve kendilerini, haklı ya da haksız siyasal bir "dava"nm a r a ç l a r ı olarak görmenin en uç şekli olarak görünüyor.

Günümüzdeki terörün, kanımca en korkutucu yanı, siyasal bir amaçla öldürürken ölmeye giden, bir "dava"ya inanmış/inandırılmış, genellikle genç insanların –"intihar komandoları"nın, "canlı bombalar"ın– varlığıdır. Böyle insanlar varoldukça, yani böyle insanların yetiştirilmesi önlenmedikçe, terörü yok etmek oldukça güç olsa gerek. Herşeyden önce bu olgu, bu kişilerin eylemlerinin nedenlerine olduğu kadar, genel olarak terör olgusunun nedenlerine –olgusal nedenlerine ve terör gruplarının oluşmasının tarihsel nedenlerine– bakmayı gerektiriyor. Bugün bu farklı türden nedenler üzerinde durulmadan terörle savaşmak isteniyor, böylece de terör zincirleme olarak terörü doğuruyor.

Ama benim görebildiğim kadarıyla, elde edilmek istenen ne nitelikte olursa olsun bir metot olarak terörün en temelinde, genellikle, "kendi başına bir varlık olarak devlet" anlayışı bulunuyor. Bu aynı anlayış, insanların "özgürleşmesi" adına "devleti ortadan kaldırma"yı ve "devleti küçültme"yi savunan, birbirinin karşıtı olan iki ideolojinin de paylaştığı devlet anlayışıdır. Bunların tümü, "kendi başına bir varlık olarak devlet"le başa çıkma yolları olarak denenmekte, ama ergeç yarattıkları başka olgulardan ötürü çıkmaza girmektedirler.

Başta terör olmak üzere, ülkelerin çoğunda az sayıdaki zenginler ile yoksullar arasında ve az sayıdaki zengin ülkeler ile yoksul ülkeler arasında gitgide genişleyen uçurum ve bu gibi olgular,

bizi "kendi başına bir varlık olarak devlet" anlayışı üzerine düşünmeye zorluyor ve onu kafalarımızda değiştirmeye çalışmayı zorunlu kılıyor. Yirmibirinci Yüzyılın başında açık kavranılmış insan haklarını içtenlikle korumaya çalışmak, "kendi başına bir varlık olarak devlet"le kafalarımızda ve gerçeklikte baş edebilmede en umutlu yol olarak görünüyor. Bu yolu, insan hakları retoriğinin ötesinde, deneyebilir miyiz acaba?*

* Bu yazının ilk şekli *İnsan Hakları Evrensel Bildirisi'nin XXXV. Yılı İçin Armağan* başlıklı kitapta (B.M. Türk Derneği Yayınları, Ankara, 1983, s. 43-50), bu şekli de *Silinen Yüzler Karşısında Terör* başlıklı kitapta (Yay. haz.: Cemal Güzel, Ayraç Yay., Ankara 2002, s. 332-344) yayımlanmıştır.

Etik İlkeler ve Hukukun Temel Öncülleri Olarak İnsan Hakları

Yirminci Yüzyılın en önemli başarısı, insan hakları fikrini önplâna getirmesidir. İkinci Dünya Savaşından sonra önplâna çıkmaya başlayan insan hakları, yüzyılın sonlarına doğru moda haline gelmiş, moda olunca da kavramın içi boşalmaya başlamıştır. Bunun sonucu olarak insan hakları s a y ı l a n l a r ı n sayısında bir enflasyon, uluslararası kuruluşlarca kabul edilen insan hakları belgelerinde de gitgide artan bir kavram kargaşası gözleniyor. İnsan haklarından bunca söz edilmesine rağmen, insan hakları ihlâlleri birçok ülkede ve uluslararası ilişkilerde pervasızca devam ediyor; yapılan hukuksal düzenlemeler de insan haklarıyla bağlantılanarak yapılmıyor, yani insan hakları için yaratacakları sonuçlar hesaba katılmıyor.

Neden? Benim görebildiğim kadarıyla, bunların en temel nedeni, insan haklarının ne olduğuna ilişkin bilgi eksikliğidir. İnsanlar, insan haklarının ne olduğunu b i l s e l e r , çoğunun bunları korumak için elinden geleni yapmak isteyeceğini ve kendini gerekli bilgiyle donatmaya çalışacağını düşünüyorum.

Birçoğunuz anımsayacaktır: bir süre önce, kira artışlarında bir düzenleme yapılmış ve birçok televizyon kanalında kiraların artışına getirilen sınırlama tartışılmıştı: kimisi bu düzenlemenin Anayasaya aykırı olduğunu, kimisi de olmadığını savunuyordu; ama insan haklarıyla bağlantı kurana –pek vurgulamadan bağlantı kuran bir tek hukukçumuz dışında– rastlamadım. Örneğin

şöyle bakılabilirdi bu konuya: İnsanların barınağı olması, bir evde oturması temel bir haktır. Kira artışlarına çizilen sınır –yani bir ekonomik hakka çizilen smır– yurttaşların barınma hakkının korunması için, dolayısıyla bazı yurttaşların bu konuda başka bazı yurttaşlara karşı korunması için yapılan bir düzenlemedir. Bu nedenle, tartışılması söz konusu olan, kira artışlarına bir kısıtlama getirmenin k e n d i s i değil, kiraları y ü k s e l t m e o r a n ı dır. Ayrıca, açık bir insan hakları ve özgürlükler kavramıyla konuya bakıldığında, bunun –kimilerinin öne sürdüğü gibi– bir hak kısıtlaması olmadığı ve neden olmadığı, hele hele bir temel özgürlük kısıtlaması hiç mi hiç olmadığı görülebilir. Ama böyle bir tartışma olmadı, ya da olduysa ben ona rastlamadım.

Bu örneği, insan haklarından bunca söz edilmesine rağmen, insan hakları ile somut olaylar arasında nasıl bağlantı kurulamadığını belirtmek için verdim. Bu da, insan haklarının ne olduğunun pek bilinmediğini düşündürüyor.

*

Şimdi sizlere, "insan hakları nedir?" sorusuna bilgiyle temellendirilebilir bir cevap sunmaya çalışacağım.

Bu, ilk bakışta çok yalın soru, insan haklarına ilişkin teorik çalışmalar için olduğu kadar, insan haklarının yaşamda korunması için de sorulması gereken en temel sorudur; çünkü bunun cevabı, insan haklarını diğer haklardan ayırdedebilme ö l ç ü t ü n ü oluşturuyor.

İnsan hakları, herşeyden önce bir fikir, bir düşüncedir –insanların tarihe getirdikleri, çok farklı değere sahip çeşitli düşüncelerden biri. Şu düşünce: insanlar, i n s a n oldukları i ç i n –tavuk ya da fil olmadıkları için–, yani bazı özellikleri ve doğal

olanakları olan insan türünün üyeleri oldukları için –yediğimiz ekmeği yapmış, her an kullandığımız elektriğin çeşitli kullanımlarını bulmuş, bazılarımızın okuduğu *Küçük Prens*i yazmış, hakkaniyet düşüncesini getirmiş, *ombutsman* kurumunu kurmuş bir türün üyeleri oldukları için– özel bir muamele görmeleri gerektiği düşüncesi. Kişiler birbirine öyle bir şekilde muamele etmeli ki, insanın bu doğal olanaklarını gerçekleştire b i l s i n l e r , diye düşünülüyor. Çünkü gerçeklikte insanların çoğu birbirine böyle muamele etmiyor, ya da başka insanların bu olanakları gerçekleştirebilmeleri için gerekli olan koşulların oluşmasını bilerek ya da bilmeyerek engelliyor.

*Evrensel İnsan Hakları Bildirgesi*nin 1. maddesinde "Bütün insanlar haklar ve onur/değer bakımından eşit doğarlar. Akıl ve vicdanla donatılmışlardır ve birbirlerine kardeşçe d a v r a n m a l ı d ı r l a r" denilirken, dile getirilmeye n i y e t l e n i l e n , b u olsa gerek. Bu madde, yanılmıyorsam, uluslararası insan hakları belgelerinin temelinde bulunan insan hakları anlayışını dile getiren tek maddedir.

İnsanlar, başka insanlar tarafından belirli bir şekilde –"kardeşçe"– muamele görmeli. Ama nasıl? Tek tek insan hakları bu muameleyi saptamaya çalışıyor.

Böylece insan hakları: insanın bazı doğal olanaklarının –değerini bildiğimiz bazı olanakların– gerçekleşebilirliğinin koşullarına ilişkin talepler getiren ilkeler olarak karşımıza çıkıyor. İnsan haklarıyla dile getirilmek istenen, en temelde şudur: ancak bu koşullar varsa, kişiler normal olarak (ve istisnalar her zaman olabilir), insanın daha önce sözünü ettiğim doğal olanaklarını ve bu arada etik olanaklarını gerçekleştire b i l i r l e r .

İşte, herhangi bir hakkı i n s a n hakkı yapan özellik de, bu tür muameleye ilişkin bir talep getirmesidir.

*

Taşıyıcıları bakımından insan hakları kişi haklarıdır, ama bütün kişi hakları insan hakları değildir. Şimdi, bu önerilen kavram veya ölçütle kişi haklarına baktığımızda, görürüz ki, bu haklar her kişiyle ilgilerinde birbirine bağlı olmakla ve bir bütün oluşturmakla birlikte, talepler olarak bazı önemli farklar gösterirler: bu taleplerden bir kısmı insanın doğal olanaklarıyla doğrudan doruya ilgilidir; başka bir kısmı bu olanakların geliştirilmesi için genel olarak gerekli önkoşullarla ilgilidir; başka bir kısmı ise bazı değişken koşullarla ilgilidir. Bunun için ben, 'insan hakları' terimini, yalnızca ilk iki tür talepler için kullanmak ve insan hakları kavramına, kişinin güvenliliğine ilişkin talepleri ve/veya "temel özgürlükleri" (yaşama hakkı, düşünce özgürlüğü gibi hakları) ile insanın doğal olanaklarını korumanın genel olarak önkoşullarına ilişkin talepleri (beslenme, sağlık, eğitim, çalışma v.b. hakları) kapsatmanın, değişken koşullarla ilgili olan (asgarî ücret, sendika kurma hakkı v.b. gibi) sosyal ve ekonomik hakları ise temel haklara kapsatmamanın uygun olduğunu düşünüyorum.

İlk türden talepler, doğrudan doğruya insanın olanaklarının gerçekleştirilebilmesiyle ilgilidir. İnsana özgü etkinlikleri gerçekleştirirken kişilere dokunulmaması talebini dile getirirler. Bir devlet tarafından verilemeyecek, ancak kişilerde kişilerde saygı görebilecek veya ihlâl edilebilecek hakları koruma talebinde bulunurlar. Devlet görevlileri de kişilerdir.

Böylece bu haklara saygı, etik bir sorun olarak karşımıza çıkıyor. Bu haklar konusunda devletin rolü, ihlâllerini önlemek, ihlâl edildikleri zaman da dengeyi yeniden kurmaktır; ya da devletten bu beklenir. Bu hakların korunması, ancak onları ihlâl etme girişimleri olduğu zaman söz konusu

olabildiğinden; devletin bu hakları koruması, bu hakları yasaların güvencesi altına alması, yani bu hakların ihlâlini yasalarla önlemeye çalışması, ihlâl etme girişimleri olduğu veya ihlâl edildiği zaman da çeşitli organlarıyla araya girmesi demek olur.[1] Geleneksel adlarıyla kişi özgürlüğü ve güvenliği hakları ve gerektirdikleri (: hiçkimsenin esir ya da köle durumunda tutulmaması; hiçkimseye işkence ya da acımasız, insanlıkdışı, aşağılayıcı muamele yapılmaması, bu tür ceza verilmemesi; hiçkimsenin keyfî olarak tutuklanmaması) ile düşünce ve kanaat özgülükleri bu tür haklardır; herkesten insanın değerine dokunmama isteminde bulunurlar.

"Temel özgürlükler" denen özgürlükler, bu kişi haklarının yasal güvenceleridir; bir kişi insan olarak olanaklarını gerçekleştiren etkinliklerde bulunurken, o kişiye hiçbir nedenle "hiçkimse"nin dokunmamasını güvence altına alırlar. Yasal geçerliliği olan bir belgede yer almaları, herkesten istenebilmelerini güvence altına alır, ama bununla bu haklara saygı gösterilmesi sağlanmış olmaz.

Bu haklar, b ü t ü n *i n s a n l a r ı n* e ş i t o l d u ğ u hakların bir kısmını oluştururlar. Bu haklar korunduğu yerde, ilgili özgürlükler v a r d ı r: kişiler yaşıyorlar bu özgürlükleri; korunmadıkları yerde ise, güvensizlik –ya da anarşi ve terör– egemendir. Ve devlet organları tarafından ihlâl edildikleri yerde, orada baskı vardır, demektir. Televizyonda bir defa bile haberleri izlemek, dünyada olan biten konusunda bir fikir edinmek için yeter: herkes bütün insanların onur ve değer bakımından eşit olduğunu resmen ilân ediyorsa da, dünyamızın dört bucağında,

[1] Bunları söylerken, devlet organlarının da bu hakları ihlâl ettiği, bunu yapmakla da o devletin temellerini sarstığı durumları, kuşkusuz unutuyor değilim.

neredeyse her yerde, güvensizlik ve baskı egemendir.

*

Bütün insanların eşit olduğu, her kişinin insan olarak s a h i p o l d u ğ u , yani tanınmaları sözkonusu olmayan, ancak gerektirdiklerinin yerine getirilmesi sözkonusu olan bir grup temel haklar daha vardır. Bunlar, her kişiye insan olarak olanaklarını geliştire b i l m e s i n i sağlayan önkoşullara ilişkin taleplerdir. Sağlık hakkı, eğitim hakkı bu tür haklardandır. Bu haklarla ilgili karşılaşılan güçlük şudur: bu hakların sağlanması, başka bir tür haklara bağlıdır; ancak dolaylı olarak, devletin kişilere t a n ı d ı ğ ı haklar –sosyal, ekonomik ve siyasal haklar– ve her zaman değilse de, çoğu zaman siyasal kararlarla kurulan kamu kuruluşları aracılığıyla korunabilirler.

İlk grup insan haklarının tersine, bu hakların korunması kişilere d o ğ r u d a n d o ğ r u y a bağlı değil, bir ülkede yapılan düzenlemelere ve alman siyasal kararlara bağlıdır. Ama şu ya da bu kararı almanın da kişilere bağlı olduğu unutulmamalı. Bu hakları, her ülkenin koşullarına göre sınırları farklı genişliklerde çizilmesi sözkonusu olan ve yasalarla t a n ı n a n başka haklar aracılığıyla korunabilirler ancak. Bu haklara çizilen sınırların, korunmasına aracılık ettikler hakları koruyup koruyamaması, bu sınırların bir ülkedeki bütün y u r t t a ş l a r ın eşitliği ve o ülkedeki koşullarda temel haklar için yaratabilecekleri önceden görülebilir sonuçlar hesaba katılarak çizilip çizilmediklerine bağlıdır. Bunlar, b ü t ü n insanların eşit olduğu temel haklar değil, bir ülkedeki b ü t ü n y u r t t a ş l a r ın eşit olduğu haklardır.

*

Böylece kişi açısından bakıldığında etkin ve edilgin anlamda

etik muamele ilkeleri ya da normları olan insan haklarına devlet açısından bakıldığında, insan haklarının, bu muameleyi mümkün kılan koşulları dile getiren normlar olduğu görülüyor. Başka bir deyişle, devlet açısından bakıldığında insan hakları, toplumsal ilişkilerin düzenlenmesinde dayanılacak normlardır –yani çeşitli düzeylerde hukukun oluşturulmasında/türetilmesinde hareket edilecek temel öncüller ve kamu işlerinin yönetimini belirleyecek normlar. Pozitif hukuk bunlara göre türetildiğinde ve kamu işleri bunlara göre yönetildiğinde, kişiler, herbiri yapabileceği ölçüde, insanın (insan türünün) daha önce sözünü ettiğim doğal olanaklarını gerçekleştire bilirler.

İşte insan hakları, toplumsal düzenlemeler için, hukuk ve siyaset için etik ilkeler getirme girişimidir.

Vurgulamak istediğim bir nokta da şudur: bugün yaygın bir şekilde kabul edildiği gibi insan hakları hukuk değildir; hukukun türetileceği öncüllerdir sadece –farklı gerçeklik koşullarında adaleti gerçekleştirecek hukukun öncülleri. Bu da şu demektir: yasalar açık kavranılmış insan hakları normlarına dayanarak oluşturulursa, yani insan haklarının talep ettiği muamele güvence altına alınırsa, kişiler insan türüne özgü bazı olanakları gerçekleştirebilirler.

Uluslararası insan hakları belgeleri de, yasalar ya da anayasalar değildir. Devletlerin söz edimleridir. Böyle bir belgeyi imzalayan bir devlet, diğer devletlere, ama herşeyden önce kendi yurttaşlarına bir söz vermiş oluyor: çağın ve ülkenin gerçeklik koşullarında yapılacak toplumsal düzenlemelerin başka normlara veya düşüncelere göre (ya da çıkarlara göre) değil, o evrensel normlara –insan olan herkes için muamele talepleri getiren bu normlara– göre yapılacağı ve kamunun

onlara göre yönetileceği sözü.

Ne var ki çeşitli uluslararası insan hakları belgelerini yukarıda sözünü ettiğim ölçütü ve normlara ilişkin bazı teorik farkları gözönünde bulundurarak okuduğumuzda, görüyoruz ki, orada yer alan normlar, aynı türden olan nomlar değildir, bazan da birbirini çelen nomlardır. Bu da insan haklarının yaşamda korunmasını engelleyebiliyor.

Bu saptama, genel olarak normlar üzerine ve hukukun oluşturulması ve uygulanması için temel-evrensel normlar olarak insan hakları üzerine, bugün mevcut olan durumun ışığında –yani yaygın ifadesiyle insan haklarının "kötüye kullanılması" örneklerinin ışığı altında– yeniden düşünmemizi zorunlu kılıyor.

*

İnsan hakları ne türden normlardır? Bu soruya cevap verebilmek için, izninizle, önce genel olarak normlara ilişkin birkaç söz söyleyeyim.

Normların varlığı –değişik ve değişken normların varlığı– bir olgudur. Bu olgu da insanın bir yapısal özelliğiyle ilgilidir: toplumsal ilişkiler kurma, yani belirli kişiler tarafından üstlenilen roller yaratma özelliğiyle ilgili.

Normlar, belirli bir grupta bir düzen getirmek için, dolaysıyla kişilerin davranışlarını belirlemek y a d a belirli bir grupun üyeleri arasındaki toplumsal ilişkilerin (etik ilişkilerin değil, toplumsal ilişkilerin[2]) nasıl kurulacağını belirlemek için t ü r e t i l i r l e r . Belirli bir toplumsal rolü üstlenenin ya da kendini o rol içinde bulanın, bu rolü oluşturan normlara göre dav-

[2] Bu fark için bak.: İoanna Kuçuradi, *Etik*, Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları, Ankara 1999[4], s. 3-12.

ranması beklenir. Ayrıca da kişilerin, başka kişilerin yaptıklarını bu normlara göre değerlendirmeleri istenir.

Normlar, genellikle, gereklilik önermeleri ya da -bilirlik önermeleri olarak dile getirilirler. Bu da, normların bilgi önermeleri olmadığı, bu önermelerin onları ortaya koyandan bağımsız bir nesnesi olmadığı anlamına geliyor. Dolayısıyla normlar, bilgiler gibi nesnelerine gidilerek, doğrulukları-yanlışlıkları sınanabilecek türden önermeler değildir. Bu, normların en temel epistemolojik özelliğidir. Belirli bir normu değerlendirmede karşılaşılan güçlüklerin kaynağı da budur: normlar doğrulanıp-yanlışlanamazlar. Normları değerlendirmek için, farklı bir bilgisel yol izlemek gerekir.

Norm önermelerini bilgi önermeleriyle karşılaştırdığımızda, normların düşünceler olduğunu: farklı bilgisel nitelikte öncüllerden ve farklı akılyürütmelerle türetilen düşünceler olduğunu görüyoruz.

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– bağlı.

Her normun tâbi tutulması gereken bu değerlendirme, bir normu geçerli kılma yollarından (ve bu arada yasalaştırmadan) çok farklı bir iştir. Bir normu geçerli kılma prosedürleri –toplumsal ya da siyasal prosedürleri– belirli bir norm hakkında bir konsensus sağlamayı amaçlar. Bir ahlâksal normun nasıl geçerli kılındığını görebilmek, sosyolojik araştırma gerektiriyor; bir hukuk normunun nasıl yasalaştırıldığım görmek için

ise, en azından, onu yasalaştıran merciin –örneğin parlamentonun– tutanaklarını okumak gerekir.

Bugünkü dünyada, belirli bir norm hakkında yalnızca konsensus aramakla yetiniliyor; hakkında konsensusa varılmaya çalışılan normun epistemolojik ve değersel özelliklerine pek bakılmıyor. Günümüz dünyasında "demokratik" karar almanın ana tehlikelerinden biri de budur; çünkü bu, konsensusla veya oy çokluğuyla insan haklarına ters düşen normların yasalaştırılmasını ve insan haklarına ters düşen kararların alınmasını olanaklı kılıyor. Örneklerini sizler düşünebilirsiniz.

Normların bilgisel-değersel özellikleriyle ilgili bu söylediklerim, hem ahlâk normları, hem de hukuk normları için söz konusudur.

Burada, insan haklarının normlar olarak özelliklerini –yani ahlâk ve hukuk normlarından farklarını– belirtebilmek için, konuyla doğrudan ilgili olan yalnızca iki tür normdan söz etmekle yetineceğim: farklı bilgisel nitelikte olan öncüllerden ve farklı akılyürütmelerle türetilen iki tür normdan: Bir tür normlar vardır ki, bunlar farklı tarihsel gerçeklik koşullarında deneyden, bir çeşit induksyonla türetilir. Başka bir tür normlar da vardır ki bunlar, insanların içinde bulunduğu en az iki farklı tarihsel durumun, insanın bazı yapısal olanaklarının değerinin bilgisi ışığında (ya da insan onuru dediğimizin ışığında) karşılaştırılmasından türetiliyor. İlk türden normlar, istatistiksel olarak temellendirilebilir, ikinci türden normlar ise bir tür absürde indirgemeyle[3] temellendirilebilir.

[3] *Reductio ad absurdum*un Türkçedeki yaygın, ama kavramına uygun olmayan çevirisi "olmayana ergi"dir.

İlk türden olan, kültürel normlar adını verdiğim normların kaynağı, belirli doğal-toplumsal koşullar ve farklı kültürlerin insan anlayışlarıdır. Bunlar, belirli bir tarihsel anda mevcut koşullarla ilgili davranış normlarıdır. Türetildikleri anda, türetildikleri durumun koşullarında, bir grupta düzen kurmayı (ama değersel niteliğine bakılmaksızın, sadece düzen kurmayı) veya mevcut düzeni korumayı amaçlarlar; yani böyle bir işlevleri vardır. Basiretle türetildiklerinde, türetildikleri koşullar devam ettikçe, işlevseldirler. Ama bu koşullar değiştiğinde, işlevlerini ve anlamlarını yitirirler; yani dile getirdikleri gereklilikler temellerini yitirirler. Kuşaktan kuşağa aktarılan geleneksel-göreneksel (kültürel) normların pekçoğu, bu türden normlardır. Bu kaynakları görülmediği için, bu tür normlar temellerini yitirdikleri zaman da korunmaya çalışılır. Hatta geçersiz hale gelmiş böyle normları –"bizim kültürümüzdür" diyerek– canlandırma girişimleri bile olabiliyor.

Ne var ki zaman içinde, değişmiş olan koşullardan a y n ı konularda yeni normlar türetiliyor, çok defa da bu yeni normlar eskileriyle bağdaşmaz normlar olabiliyor. "Değerler krizi" adıyla anılan olgunun kaynağı da bu olsa gerek.

Daha önce sözünü ettiğim ikinci türden normlar ise, insanın değerinin bilgisinden türetiliyor: bu değere zarar veren insansal ya da tarihsel koşullar karşısında, doğrudan ya da dolaylı olarak bu bilgiden türetiliyorlar –"işkence yapmamak gerekir", "ırk ayrımı yapmamak gerekir" normları gibi.

Bu ikinci türden normların tipik bir örneği insan haklarıdır. İnsan haklarının, yaşamda insan onuru korunacaksa, insan türüne ait her kişinin ve bütün kişilerin (kim olursa olsun ve özel durumu ne olursa olsun) g e n e l o l a r a k nasıl muamele görmesi gerektiğini v e her insanın başka insanlara nasıl muamele

etmesi gerektiğini dile getiren normlar olmaları da, türetildikleri kaynağın bu bilgisel özelliğinden ileri gelir.

Pozitif hukukta her iki türden normlar da bulunuyor. İnsan haklarının a d l a r ı anayasalarda yer alıyor, ama aynı zamanda birçok hukuk normunun, ilgili kültürel normların usulüne uygun yasalaştırılması olduğu görülüyor.

*

Şimdi, insan hakları normlarının özelliklerini, yani onların ahlâksal-kültürel normlardan ve hukuk normlarından bazı farklarını şöyle özetleyebilirim:

a) İnsan hakları, belirli tarihsel koşullarda, insanın bazı doğal olanaklarının değerinin bilgisinden türetilen normlardır: insan türünün bu doğal olanaklarının gerçekleşebilmesi için gerekli olduğu düşünülen koşulları dile getirirler. İnsanın değerini –varlıktaki özel yerini– korumayı amaçlarlar. İnsan haklarının "evrensel" olmaları, yani insan olan herkes için belirli muamele talepleri getirmeleri, insan haklarının bu kaynaklarından ileri geliyor.

Kültürel normlar ise, değişik ve değişken olan deneysel (yerel) koşullardan türetiliyor. Bu normlar belirli bir grupun çıkarlarını (genellikle başka gruplara karşı çıkarlarını) korumayı amaçlarlar. Birçok hukuk normu böyle kültürel normlardan türetiliyor ya da böyle normların yasalaştırılması oluyor.

İnsan haklarının sözünü ettiğim bilgisel ve değersel özelliği, onların pozitif hukuk normlarının doğrudan ya da dolaylı olarak türetileceği t e m e l n o r m l a r olarak kullanılmalarını gerektiriyor. Pozitif hukukun, birbiriyle kaçınılmazcasına çatışan kişisel ve grupsal çıkarları korumak için bir cambazlık zemini olmadığının, adaleti gerçekleştirmeyi ve insan onurunu koruma-

yı amaçlayan normlardan oluşması gerektiğinin farkında isek, insan hakları pozitiv hukukun öncüllerini oluşturmalı.

Oysa şu anda pozitiv hukuk, kimisi insan haklarından kimisi de kültürel anlayışlardan türetilmiş normlardan oluşuyor. Normlara ilişkin epistemolojik bilgi eksikliği, birbirini çelen normların yasalaştırılmasını olanaklı kılıyor.

b) Muamele g ö r m e ilkeleri olarak insan hakları, doğal ya da raslantısal özellikleri ne olursa olsun her insanın ve bütün insanların etik olarak nasıl bir muamele görmesi ya da görmemesi gerektiğini dile getirmeye çalışırlar. Bundan dolayı da insan hakları yasama için temel normlardır.

c) Muamele e t m e ilkeleri olarak insan hakları ise, aynı zamanda kamu yaşamında insanlararası ilişkiler için davranış normlarıdır. Kamu yaşamında bütün insanların etik olarak başka insanlara nasıl muamele etmeleri gerektiğini, yani kamu yaşamında doğru eylemlerin[4] asgarî koşullarını dile getirirler.

Bu nedenledir ki, davranış ilkeleri olarak insan haklarının etkili olabilmesi i) kişilerin kamu yaşamında onlara göre davranmayı içtenlikle i s t e m e l e r i n i ve ii) her bir hakkın neyi talep ettiğinin (kavramının) a ç ı k b i l g i s i n e sahip olmalarını; iii) aynı zamanda da, belirli bir durumda bir insan hakkının nelerin yapılmasını gerektirdiğini bulabilme y e t e n e k l e r i n i –bu bilgisel yeteneği– geliştirmelerini gerektiriyor.

Bütün ahlâk ve hukuk normları –türetildikleri öncüller ne olursa olsun– bir grupta bir d ü z e n yaratmayı amaçlar. Ancak şu soruyu da sormak gerekir: bir düzenin v a r l ı ğ ı insan haklarının korunması için yeterli midir? Çok yaygın olan "düzen

[4] 'Doğru eylem'in anlamı için bak.: İoanna Kuçuradi, *Op.Cit*, s. 78-81.

iyidir" değer yargısını aşmayı başarabilmişsek, her düzenin insanların insanlaşmasına –yani insana özgü bazı olanakları geliştirebilmelerine– yardımcı olmadığını görebiliyoruz.[5] İnsan haklarının amaçladığı, insanların insanlaşmasına yardımcı olan bir düzenin yaratılması, sürekli yaratılmasıdır.

Böyle bir düzenin yaratılması için hukuk ya da yasalar tek başlarına yetmiyor. Ancak belirli gerçeklik koşullarında insan haklarının açık bilgisinden türetilen yasalar bu nitelikte bir düzenin yaratılmasına yardımcı olabiliyor.

d) Bunun için, devlet açısından bakıldığında insan hakları, belirli bir devlette devletin temel ödevlerini dile getiren talepler oluyor –her devletin yurttaşlarına karşı ödevlerini, başka bir deyişle de belirli bir devletin çeşitli organlarında görevli olanların en temel ödevlerini. Bu ödevlerin başında, insan haklarına uygun yasalar çıkarmak geliyor.[6] Ve devletin bu ödevleri arasında, insan haklarına uygun olarak çıkarılan yasaların uygulanmasını sağlamak ve bundan da öte, bu yasaları tek tek durumlara uygulayacak olanların (devlet ve kamu görevlilerinin, yargıçların, savcıların v.b.), bunu yapabilecek hale gelebilmeleri için eğitilmesini sağlamak da bulunuyor.

İnsan haklarının korunabilmesi, herbirimizin onları korumayı içtenlikle istememize ve işbaşında bunu yapabilmek için gerekli olan insan haklarına ilişkin bilgi ve ilgili diğer bilgilerle donatılmış olmamıza bağlı görünüyor.*

---

[5] Hitler de bir düzen, hem de tıkır tıkır işleyen bir düzen kurmuştu.

[6] Ulusal hukuku ve mevzuatı uluslararası insan hakları belgelerine uygun hale getirmenin anlamı da bu olsa gerek.

* Ankara Barosunun 12-16 Ocak 2000 günlerinde düzenlediği kurultayda sunulan ve *Ankara Barosu Hukuk Kurultayı 4*te (Ankara 2000, s. 5-10) yayımlanan bildirinin bir versiyonudur.

İnsan Onuru Kavramı ve İnsan Hakları

Yaklaşık on yıl önce, insan haklarıyla ilgili bir televizyon canlı yayında, söyleşiyi yapan, birdenbire, bildiği kadarıyla benim felsefe ile işkence arasında bir ilgi kurduğumu söyledi ve bu ilginin ne olduğunu sordu. Şaşakaldım. Bir-iki saniye, onun böyle bir sonuca nasıl varmış olduğunu kestirmeye çalıştım. Sonra, şöyle bir cevap verdim: Felsefe ile işkence arasında hiçbir ilgi yoktur. Ne var ki işkence olgusuna felsefî-etik bilgiyle baktığımızda, işkencenin, genellikle kabul edildiği ve örneğin *İşkenceye ve Diğer Zalimane, İnsanlıkdışı ya da Onur Kırıcı/Aşağılayıcı Muameleye ve Cezaya Karşı Sözleşme*de dile geldiği gibi, işkenceye uğrayanın insan onuruna bir zarar vermediği, işkence yapanın insan onuruna zarar verdiği görülebiliyor. İnsan onuruna, k e n d i onurumuza, uğradıklarımızla değil, yaptıklarımızla zarar veririz, çünkü yaptıklarımızdan sorumluyuz, başkalarının bize yaptıklarından değil. Birşeyi yapmak veya yapmamak kendi elimizdedir. Başka insanlarla ilişkilerimizde insan onurunun gerektirdiği gibi eylemde bulunmak, eylemimiz başkasına yönelse de, kendimizle ilişkimizin bir sonucudur.

Bu, çeşitli bağlamlarda, teorik ve pratik amaçlarla sık sık sözünü ettiğim bir olaydır. Bunu yaparken de en temel amacım, kişilerin gördükleri bazı muamelelerle onursuz bir duruma düştükleri kabulünü –bu yaygın kabulü– tersine çevirmek: insan onurunu –kendi onurumuzu– yapıp ettiklerimizle koruduğumuza ya

da zarar verdiğimize dikkat çekmektir.

İleri sürdüğüm bu sav, insan haklarının en temel yönüyle –etik yönüyle– yakından ilgilidir. İnsan haklarının bu yönü bugün, gerek ilgili tartışmalarda gerekse insan hakları eğitiminde gözardı ediliyor, "insan hakları hukuku" diye adlandırılan üzerine yoğunlaşmakla yetiniliyor. Böylece, insan onuru terimi insan haklarıyla bağlantılı olarak sık sık kullanıldığı halde, insan hakları ile insan onuru arasındaki kavramsal bağlantılanma noktası görülemiyor.

Burada, tek tek insan haklarının kaynağında da bulunan bu bağlantılanma noktasını göstermeye çalışacağım; bunu da, insan hakları kavramını açarak ve insan onuru (*human dignity, dignité humaine, menschliche Würde, ἀνθρώπινη ἀξιοπρέπεια*) denileni, insanın değeri kavramı aracılığıyla kavramlaştırarak yapacağım. Ondan sonra da, insan onuru kavramını günlük yaşamda karıştırıldığı bir-iki kavramdan ayırmaya çalışacağım; çünkü sık sık duyduğumuz, farklı kültürlerde farklı insan onuru anlayışları olduğu savının temelinde bu karıştırma bulunuyor.

Bu yapmaya çalıştığım, oldukça zor bir iştir, çünkü bu tür sözcüklerin her dilde karşılıkları bulunmuyor ya da, sözcük olarak karşılıkları varsa, bu sözcükler her zaman aynı anlama gelmiyor.

*

İnsan hakları nedir?

'İnsan hakları' dediklerimiz, herşeyden önce bir f i k i r dir, insan aklının ürettiği bir düşünce. Şu düşünce: insanlar i n s a n oldukları i ç i n –yediğimiz ekmeği yapmış, heran kullandığımız elektriği bulmuş, bazılarımızın okuduğu *Küçük Prens*i yazmış, hakkaniyet düşüncesini getirip *ombutsman* kurumunu kurmuş bir türün üyeleri oldukları için– belirli bir şekil-

de: insanın bir tür yapısal olanaklarının gerçekleştirilmesini olanaklı kılan bir şekilde muamele görmeli. İnsanlar, böyle olanaklarını gerçekleştirebilecek şekilde muamele görmelidir, çünkü yaşamda insanların çoğu başka insanlara bu şekilde muamele etmiyor.

*İnsan Hakları Evrensel Bildirgesi*nin 1. maddesinde "bütün insanlar özgür, onur ve haklar bakımından eşit doğar. Akıl ve vicdanla donatılmışlardır ve birbirine kardeşlik anlayışıyla davranmalıdırlar" denirken, dile getirilmeye niyetlenilen, böyle bir şeydir. Ana insan hakları belgelerinin temelindeki insan hakları anlayışını dile getiren ve yanılmıyorsam, bunu yapan tek madde olan 1. maddenin bu dile getirilişinde, bütün insanların onur ve haklar bakımından eşitliği, insanın yapısına özgü iki özellikle –biri düşünsel ("akıl"), biri de etik ("vicdan") olan iki özellikle– temellendirilmeye çalışılıyor; ve bu aynı iki özellikten, insanların birbirine "kardeşçe" davranma gerekliliği de türetiliyor: bütün insanlar onur ve haklar bakımından eşittirler, **çünkü** akılla ve vicdanla donatılmışlardır; akıl ve vicdanla donatılmış oldukları **için** de birbirine kardeşçe davranmalıdırlar. Burada insan haklarının aynı zamanda eylem ilkeleri olarak da düşünüldüğünü görüyoruz.

İnsanlar birbirlerine kardeşlik anlayışıyla davranmalıdırlar –ama Habil ile Kabil'in birbirine davrandığı gibi değil. Öyleyse nasıl?

*Bildirge*nin 1. maddesini izleyen 28 madde bu "nasıl"ı belirleme girişimidir. İki *Uluslararası Sözleşme* ve bu gibi diğer uluslararası belgeler de, böyle bir muamelenin olanağının koşullarını ortaya koymayı amaçlarlar; yani toplumsal ilişkilerin düzenlenmesinde, çeşitli düzeylerde hukuk oluşturmada ve kamu işlerinin yönetiminde belirleyici olacak bazı temel, "evrensel" normlar ortaya koymayı amaçlarlar, öyle ki kişiler –herbiri kendi

doğal yeteneklerinin sınırları içinde– daha önce sözünü ettiğim insanın yapısal olanaklarını gerçekleştirebilsinler.

Tek tek insan hakları, etkin ve edilgin anlamda e t i k i l k e l e r dir: insanların görmesi ve başka insanlara göstermesi gereken muameleyi dile getirirler. Aynı zamanda toplumsal düzenlemeye, hukuka ve siyasete e t i k talepler getirme girişimidirler –hâlâ pratikte olduğu kadar teoride de yeterli olmayan bir girişim. Talep ettikleri şey ise, insanın belirli olanaklarının gerçekleşebilirliğinin genel koşulları sayılan bazı koşulların sürekli gerçekleştirilmesidir.

İnsan haklarına bu antropolojik yaklaşım belirli bir değer kavramına dayanır. Bu kavrama göre insanın değeri, tür olarak insanın diğer canlılar arasındaki özel yeri olarak anlaşılıyor. Bu yeri ona sağlayan, insanın bazı özellikleri ya da diğer canlılarla paylaştığı özelliklere ek bazı özelliklerdir –insanın yapısal olanaklarını da kapsayan özellikler.

İşte insan hakları, tür olarak insanın değerini oluşturan böyle olanakların gerçekleşebilirliğinin nesnel koşullarıdır. Normlar olarak ortaya konduğunda, kişilerin böyle olanakları gerçekleştirebilmeleri için nasıl muamele görmeleri ve birbirine nasıl muamele göstermeleri gerektiğini dile getirirler.

'İnsan onuru' (*human dignity*) dediğimiz, i n s a n ı n b u d e ğ e r i n i n f a r k ı n d a l ı ğ ı n a işaret ediyor. Her insanı, insanın bu yapısal olanaklarını gerçekleştirebilecek şekilde muamele görmeye l â y ı k kılan da, bu değerdir. İnsan onuru, insanın nesnel değerinin öznel karşılığıdır ve tür olarak insanın değerinin felsefî/antropolojik bilgisinden, yani insan türünün belirli yapısal özellikleri ile olanaklarının ve bunlardan kaynaklanan ve ona evrendeki yerini sağlayan tarihteki başarılarının bilgisinden oluşur. Bu bilgi, ona sahip olanlar için, doğal ve

rastlantısal özellikleri ne olursa olsun başka insanlara, hatta bu değerin farkında olmayanlara da, bu değere uygun muamele etmeyi gerekli kılıyor. Bir kişinin, herşeyden önce bir insan olduğunun bilincine varmasını, tek ortak kimliğimiz olan insan kimliğimizin farkına varmasını sağlayan da, bu bilgidir.

Tek tek insan hakları, insan onurunun pratikteki gerektirdikleridir; bütün kişilerden insanın değerini –evrendeki yerini– koruyan bir muameleyi diğer bütün kişilere göstermelerini talep ederler. Bu nedenledir ki, açık kavranılmış insan hakları "evrensel" normlardır.

İnsan haklarının bu evrenselliği, onları gruptan grupa farklılık gösteren ve aynı grupta zamanla değişen kültürel normlardan; dolayısıyla 'insan onuru'nu, çeşitli kültürlerde, topluluklarda, dinlerde egemen olan değişik ve değişken insan imgeleri ve iyiye-kötüye ilişkin değer yargılarıyla ilgili olan şeref/namusla ilgili kültürel anlayışlardan ayırdeder.

En aslî anlamında 'şeref' (*honor*)[1] bir kişinin değerine (*worth*) ya da farzedilen değerine gösterilen saygıya işaret eder. Bu değer bir kişinin etik özelliklerinden –Aristoteles'in *Nikomakhos'a Etik*'inde betimlediği gibi, kişinin erdemlerinden– oluşabilir, yani gösterilen saygının nesnel bir karşılığı olabilir ve bir kişinin erdemlerinin bilgisine dayanabilir. Ama aynı zamanda bu değerin, bir kişinin davranışlarının bir kültürde geçerli olan değer yargılarına, yani belirli bir toplulukta "iyi" sayılan davranış biçimlerine ve tutumlarına uygunluğunda –istenilen insan imgesine uygunluğunda– bulunduğu farzedilebilir.

Böylece, insan onuru kavramı insanın yapısına ilişkin (antropolojik) bilgiden oluşurken, şeref kavramı bir kişinin

[1] '*Dignity*' Türkçe'de '*honor*'dan gelen 'onur' kelimesiyle karşılandığından, '*honor*' için burada 'şeref' sözcüğünü kullandım.

değerine ya da farzedilen değerine –imgesinin değerine– gösterilen saygıyı dile getirir.

İnsan onuru ile şeref arasındaki bu farkı, kişilerin kendilerini görmek istemedikleri bir duruma düşürülme örneklerine bakarak görebiliriz. Bir süre önce basına yansıyan, Amerikalı askerler tarafından işkence gören Iraklı tutuklunun sözlerini çoğunuz okumuşsunuzdur: Bir duvarın önünde çırılçıplak durmak zorunda kalmaktansa, Saddam zamanında tutuklandığında olduğu gibi kendisine elektrik verilmesini tercih ettiğini; çünkü, ona elektrik verilmesinin şerefine/namusuna dokunmadığını, çırılçıplak durmasının ise şerefine/namusuna dokunduğunu söylemiş. Burada, her iki muamele biçimi insan onuruna aykırı olduğu halde, bu tutuklu, ona elektrik verildiği zaman değil, başkalarının gözleri önünde çırılçıplak durmak zorunda kaldığı zaman şerefine/namusuna dokunulmuş hissetmiştir.

Yapıp ettiklerimiz ve yapmadıklarımızla insan onurunu korumak, bize, herbirimize bağlıdır, oysa şereflendirilmek başkalarına bağlı. Ne var ki, Iraklı tutuklunun durumunda olduğu gibi, bir insanı düşmek istemediği ve başkaları tarafından görülmesini istemediği bir duruma zorla sokmakla, onunla paylaştığımız insan onurumuza zarar vermiş oluruz. Şereflendirilmek başkalarına bağlıdır, bu başkaları da şeyleri farklı tarzlarda değerlendirirler ve etik değer bilgisiyle donatılmış değilseler, onurlu (şereflendirilmeye lâyık) olmayanları da şereflendirirler.

Bizde onurun ençok karıştırıldığı bir kavram da gurur kavramıdır. Kişi açısından bakıldığında onur, kişilerin insan olarak sahip oldukları değerin öznel karşılığı –yani kişinin bu değere ilişkin bilgisi ve ona ancak kişinin kendisinin zarar verebileceğinin bilincidir. Buna karşılık gurur, kişinin kendisiyle ilişkisinde duyduğu bir duygudur ve ona doğrudan veya dolaylı olarak kendi imgesine uygun davranıldığı zaman yaşadığı bir duygu.

Bundan dolayı yukarıda sözünü ettiğim bilince sahip bir kişiye, onu aşağılamak niyetiyle muamele edildiği zaman, o kişi kendini aşağılanmış duymayabilir; buna karşılık bu bilince sahip olmayan bir kişi, hak ettiği, ancak kendi imgesine aykırı bir muamele gördüğü zaman gururunu kırılmış duyabilir.

İnsan hakları insan onuruyla, yani tür olarak insanın bazı yapısal olanaklarının değerinin bilgisiyle ilgilidir. Bu bilgi de, insan hakları normlarının türetiminde büyük öncülleri oluşturur. Böyle normlar oldukları için insan hakları, evrensel etik normlardır, dolayısıyla kültürel/sosyal normlardan ayırdedilmeli. Bu aynı nedenle de açıklıkla kavranılmış insan hakları, pozitif hukukun türetiminde ana öncülleri oluşturmalı: çünkü bu haklar insanın belirli yapısal olanaklarının gerçekleşebilirliğinin koşullarını, dolayısıyla insanca bir yaşam sürebilmenin koşullarını dile getiriyor.

İnsan onuru kavramı insan haklarıyla ilgisinde insanın değeri kavramı aracılığıyla ortaya konduğunda, aynı zamanda, farklı kültürlerde farklı onur (*dignity*) anlayışları olduğu savının neden yanlış olduğunu; farklı olanın ise, namus/şeref anlayışlarının olduğunu görebilmemizi de sağlıyor. Eğer insan onurunun içeriği kültürden kültüre fark gösteriyorsa, bütün insanlar onur bakımından nasıl eşit olabilir ve eşitler olarak muamele görebilir?

Bugün sık sık karşı karşıya geldiğimiz, aynı fikirlere ilişkin farklı anlayışlar olgusu karşısında, bu fikirleri felsefeyle kavramlaştırmamız gerekiyor. Bunun nasıl yapılabileceği, Platon'un *Menon* dialogunu, Aristoteles'in *Nikomakhos'a Etik* başlıklı eserini ve başka felsefe eserlerini okuyarak öğrenebiliriz. Bu şekilde, bu kavramlaştırmaların ışığında böyle fikirleri değerlendirebilir ve bunlarla ilgili kültürel anlayışların ve bunların zemininde oluşturulan normlarının insan haklarının önüne geçirilmemesine yardımcı olabiliriz, böylece de kültürel anlayış-

lar uğruna insan haklarının ihlal edilmesini bir yere kadar önleyebiliriz, diye düşünüyorum.*

* Orijinali İngilizce olan ve Uluslararası Akademiler Birliğinin 24-26 Mayıs 2004te Barselona'da düzenlediği, evsahipliğini de Katalan Araştırmaları Enstitüsünün yaptığı "Droits et dignité de la personne humaine" konulu seminerde sunulan bildiriden biraz farklı olan bu metin, Arslan Kaynardağ'a Armağan olarak Mustafa Günay tarafından hazırlanan *Türkiye'de Felsefenin Kurumlaşması* (İlya Yay., İzmir 2006, s. 288-294) başlıklı kitapta yayımlanmıştır.

Laiklik ve İnsan Hakları

Dünyada birkaç onyıldan beri, bizde de 90dan bu yana, özellikle son bir-iki yılda, herkes, kimisi birşeyler yapmak istediğinden, kimisi de moda olduğundan insan hakları hakkında konuşuyor; insan hakları ile başka bazı kavramlar arasında –haklarında olumlu değer yargılarının yaygın olduğu demokrasi-demokratikleşme, hoşgörü, pluralizm v.b. kavramlar arasında– bağlantılar kuruluyor, ama insan hakları ile laiklik arasında pek bağlantı kuran olmuyor.

Ben burada, laiklik ile insan hakları arasında gördüğüm z o r u n l u bağlantıyı göstermeye çalışacağım.

*

İnsan hakları ile laiklik arasındaki zorunlu bağlantıyı görebilmek için, ilkin, bu iki kavramdan neyin anlaşılmasının uygun olduğunu, yaygın kanılara göre değil, b i l g i s e l o l a r a k belirlemek gerek. Çünkü "insan hakları nedir?" sorusuna bilgiyle temellendirilebilir bir cevap verilmedikçe, herşey –kimin ne hoşuna giderse, ya da neye ihtiyacı varsa– bir insan hakkı sayılabiliyor; laikliği de, isteyen istediği anlama çekiyor. Örneğin geçenlerde, Sosyal Bilimler Derneğinin kongresinde, bir genç "hata yapma hakkı"ndan söz etmiş.[1]

---

[1] İlk defa 1996da yayımlanan bu yazıdan 10 yıl sonra, Avrupa Birliğine bağlı *European Monitoring Centre on Racism and Xenophobia* tarafından yayımlanan *Equal Voices* bülteninin Haziran 2006 sayısının kapağında "the right to offend"/gücendirme hakkı diye bir haktan söz edildiğini görüyoruz!

Nedir insan hakları? Herşeyden önce, insanların –bazı insanların– insanlık tarihine getirdikleri bir düşüncedir: insanların insan oldukları için, yani belirli özellikler ve olanaklar taşıyan bir türün üyeleri oldukları için, bazı hakları olduğu, yani belirli bir şekilde muamele görmeleri ve başkalarına böyle bir muamele göstermeleri gerektiği düşüncesidir. Bu, insanların birçoğunun görmediği, ama insanın belirli olanaklarının kişilerce gerçekleştirilip geliştirilebilmelerini sağlayan bir muameledir. Başta *İnsan Hakları Evrensel Bildirgesi* ve diğer ana uluslararası insan hakları belgeleri bu muameleyi saptamaya –bu konuda ilkeler getirmeye– çalışıyor.

Kişilere muamele ilkeleri olarak insan haklarına baktığımızda, görürüz ki, h e r kişiyle ilgilerinde bu haklar birbirine bağlı olmakla ve bir bütün oluşturmakla birlikte, t a l e p l e r olarak bazı önemli farklar gösterirler: bu taleplerden bir kısmı insanın olanaklarıyla doğrudan doğruya ilgilidir; başka bir kısmı ise, bu olanakların geliştirilmesi için genel olarak gerekli görülen önkoşullarla ilgilidir. İlk türden insan haklarına, kişinin güvenliğine ilişkin talepler ve/veya "temel özgürlükler", ikinci türe ise, insanın olanaklarını korumanın g e n e l o l a r a k önkoşullarına ilişkin talepler girer –sağlık, beslenme, eğitim, çalışma hakları gibi.

İlk türden talepler, doğrudan doğruya insanın olanaklarının gerçekleştirilebilmesiyle ilgilidir. İnsana özgü bazı etkinlikleri gerçekleştirirken kişilere dokunulmamasını talep ederler. Böyle anlaşıldıklarında bu tür insan haklarına saygı, etik bir sorun olarak karşımıza çıkıyor.

Bu haklar konusunda devletin rolü, çiğnenmelerini önlemek, çiğnendikleri zaman da dengeyi yeniden kurmaktır; ya da devletten b u beklenir. Bu hakların korunması, ancak onları

çiğneme girişimleri olduğu zaman söz konusu olabildiğinden; devletin bu hakları koruması, bu hakları yasaların güvencesi altına alması, yani bu hakların çiğnenmesini yasalarla önlemeye çalışması, çiğnendikleri zaman da çeşitli organlarıyla araya girmesi demek olur. Geleneksel adlarıyla kişi özgürlüğü ve güvenliği gibi haklar ve gerektirdikleri (: hiçkimsenin tutsak ya da köle durumunda tutulmaması; hiçkimseye işkence ya da acımasız, insanlıkdışı, aşağılayıcı muamele edilmemesi, bu tür ceza verilmemesi; hiçkimsenin keyfî olarak tutuklanmaması) ile düşünce ve kanaat özgürlüğü denen özgürlükler bu tür haklardır; herkesten insanın değerine dokunmama talebinde bulunurlar.

"Temel özgürlükler" bu kişi haklarının yasal güvenceleridir; bir kişi, insan olarak bu tür olanaklarını gerçekleştirirken –ancak ve ancak bunu yaparken– o kişiye hiçbir nedenle "hiçkimse"nin dokunmamasını güvence altına alırlar. Hukuksal geçerliliği olan bir belgede yer almaları, herkesten istenebilmelerini güvence altına alır, ama yalnızca bununla bu haklara saygı gösterilmesi sağlanmış olmaz.

Bu haklar, bütün *insanların* eşit olduğu hakların bir kısmını oluştururlar. Bu haklara saygı gösterildiği yerde, ilgili özgürlükler vardır. Onlara saygı gösterilmediği yerde, güvensizlik –ya da anarşi ve terör– egemendir. Ve devlet organları tarafından çiğnendikleri yerde, orada baskı vardır, demektir.

Bütün insanların eşit olduğu, her kişinin insan olarak sahip olduğu, yani tanınmaları söz konusu olmayan, ancak gerektirdiklerinin yerine getirilmesi söz konusu olan bir grup temel haklar daha vardır. Bunlar, her kişiye insan olarak olanaklarını geliştire bilmesini sağlayan önkoşullara ilişkin taleplerdir. Sağlık, eğitim bu tür haklardandır. İlk grup insan haklarının tersine, bu hakların korunması kişilere doğrudan doğruya bağlı değil, bir ülkede yapılan hukuksal düzenlemelere ve alınan siyasal kararlara bağlıdır. Bu haklar ancak dolaylı

olarak, devletin kişilere tanıdığı haklar –sosyal-ekonomik-siyasal haklar– ve kamu kuruluşları aracılığıyla korunabilirler. Yurttaşlara çizilen sınırlar olan bu tanınan haklar, ülkelerin koşullarına göre, sınırları farklı çizilebilecek haklardır. Bu haklara çizilen sınırların, aracı oldukları hakları koruyup koruyamaması, bu sınırların, bir ülkedeki bütün yurttaşların eşitliği ilkesi –yani o ülkenin koşullarında bütün yurttaşlar için yaratacakları önceden görülebilir sonuçlar– hesaba katılarak çizilip çizilmediklerine bağlıdır.

Kişi açısından bakıldığında muamele ilkeleri olduğu görülen insan haklarına modern devlet açısından bakıldığında, bu haklar toplumsal ilişkileri düzenleme ilkeleri ve kamu işlerinin yönetimine ilişkin ilkeler; yani hukukun türetileceği temel ilkeler –temel öncüller– olarak karşımıza çıkıyor: kişilerin, insanın o belirli olanaklarını geliştirebilmelerinin temel koşullarını dile getirip talep ediyorlar –yaşama, beslenme, eğitilme hakları gibi.

İnsan hakları düşüncesinin temelinde, bütün insanların yapı aynılığı ve onur-değer bakımından eşitliği kabulü bulunuyor.

Gerek muamele ilkeleri olarak, gerekse hukukun türetileceği temel öncüller olarak insan hakları, tür olarak insanın bazı olanaklarının –değerini bildiğimiz bazı olanakların– gerçekleşebilirliğinin koşullarına ilişkin, bu koşulların kişilere sağlanmasına ilişkin talepler getiriyor.

*

İnsan hakları kavramı kısaca bu şekilde ortaya konduktan sonra, şimdi de laikliğe bakalım. Nedir laiklik?

Kimilerine göre laiklik dinsizliktir. Bu sava karşı çıkanlar ise,

laikliğin dinsizlik olmadığını, hem dindar hem laik olunabileceğini söylüyorlar. Ama her iki sav temellendirilmeden kaldığı için, bu tartışma bir kısır döngü oluşturuyor.

Felsefeyle bakıldığında laiklik ne dinsizlik, ama ne de dinlilik olarak görünüyor. Çünkü bir dine –dine değil, belirli bir dine – sahip olan, kişilerdir, dolayısıyla gruplardır. Ama bugünkü dünyada her kişi aynı zamanda bir devletin yurttaşıdır; bir devletin yurttaşlarının da farklı dinleri olabiliyor, kimileri de dinsiz olabiliyor. Diğer yandan da, farklı devletlerin yurttaşları aynı dine sahip olabiliyor. Başka bir deyişle yurttaşlık, kişilerin bir devletle ilişkisini; dinlilik-dinsizlik ise kişilerin belirli bir dinle –tek tanrılı olan veya olmayan belirli bir inanç sistemiyle– ilgisini dile getiriyor.

Her din, belirli bir öğretiden (doktrinden, dogma'dan) ve bununla bağlantılı olan bir ahlâk sisteminden (bir değerlendirme ve davranış normları sisteminden) oluşur. Tarihsel olan bu öğretilerde ve ahlâk sistemlerinde bazı ortak noktalar olabilmekle birlikte, aralarında önemli farklar da vardır. Yoksa farklı dinlerden söz edilemezdi. Bir kişinin bir dine mensup olması, ona öğretilen ve diğerlerine göre farklılıklar gösteren bir öğretinin –epistemik özelliğine bakmaksızın– "doğruluğuna" inanması ve bu öğretiyle ilgili olan değerlendirme ve davranış normlarının –epistemolojik ve aksiolojik özelliklerine bakmaksızın– taleplerini yaşamda yerine getirmesi demektir.

Ahlâk sistemleri –ister bir dinle ilgili olsunlar, ister olmasınlar, hepsi– kişilere neyin "iyi" neyin "kötü" olduğunu, dolayısıyla yapılması-yapılmaması gerektiğini öğretmek, böylece de kişilerin başkaları ve kendileriyle ilişkilerinde değerlendirmelerini ve eylemlerini belirlemek isteyen, bir grupta geçerli kılınmış norm bütünleridir –çoğu değişik ve değişken olan değer yargıları ve davranış kuralları bütünleri. Laiklik ise herhangi bir ahlâkta yer alabilecek ilkeler türünden bir ilke değildir. O, bir devlette hukuksal ilişkilerin düzenlenmesiyle ilgili bir ilkedir.

Gerçi her pratik ilke gibi o da, bir "şeyin" yapılması veya yapılmaması gerektiğine ilişkin bir talebi dile getirir; ama getirdiği talep, kişilerarası ilişkilerin belirlenmesine ilişkin değildir; toplumsal-hukuksal ilişkilerin ya da rol ilişkilerinin belirlenmesine ilişkindir.

Yaygın bir anlayışa göre laiklik, "din ile devlet işlerinin birbirinden ayrılması" –kimilerine göre "dinin devlet işlerine karışmaması", kimilerine göre de "yalnız dinin devlet işlerine karışmaması değil, devletin de din işlerine karışmaması"– demektir.

Bu, laikliğin oldukça yüzeysel, dolayısıyla hertarafa çekilebilecek bir dile getirilişidir. Ne var ki, bu dile getiriş, laiklik kavramını açıklığa kavuşturabilmek için bize bir ipucu sağlıyor: 'laiklik'le, yapılan bir "şeyin" yapılmaması gerektiğine ilişkin bir talebin ortaya konmasının amaçlandığını gösteriyor. Bu talebin ilişkin olduğu bu "şeyi" açık bir şekilde saptamak, laikliğin bilgiyle temellendirilebilir bir kavramını ortaya koymaya yardımcı olabiliyor.

Laiklik türünden bir ilkenin neyi talep ettiğini açıklıkla görebilmek için, laiklik fikrinin düşünce tarihine getirildiği tarihsel dönemin koşullarını ve bu fikrin hangi koşullar karşısında, ne amaçla getirildiğini bilmek gerekiyor.

Burada bu koşulları sergilemeden, ama hesaba katarak, bize sözcüğü Fransızcadan geçen bu fikrin, Batı dillerinde iki ayrı sözcükle –*laïcité* ve *secularisation* sözcükleriyle– dile getirilmiş olmasından da yararlanarak onu kavramlaştırmaya çalışayım.

Laïcité'nin türetildiği Yunanca *laikos* sözcüğü, isim olarak kullanılmış bir sıfattır. *Klerikos*'un göreli kavramını dile getirmek için kullanılan bu sözcük, diğer toplumsal özellikleri ne olursa olsun ruhban sınıfına mensup olmayanları imler; yani *laikos, klerikos* olmayan kişi demektir. Bu anlamla ilgisinde "laik" sıfatının karşımıza doğal bir biçimde

çıktığı bağlamlara bakarsak –yani 'laik ahlâk', 'laik devlet', 'laik eğitim' v.b. bağlamlarındaki 'laik' sıfatının ne anlama geldiğine bakarsak–, 'laik olma': içeriği (oluştuğu tek tek normlar) başka bakımlardan ne olursa olsun, bir ahlâk sisteminin, herhangi bir dinden kaynaklanan bir normlar sistemi o l **m a** - d ı ğ ı n ı ; diğer özellikleri ne olursa olsun bir devletin örgütlenmesinin ve işleyişinin, bir dinin inançlanyla ilgili anlayışlar ve normlar tarafından belirlen**me**diğini; amaçları ve metodları ne olursa olsun bir eğitim sisteminin, herhangi bir dinin anlayışları h e s a b a k a t ı l a r a k o l u ş t u r u l **m a** d ı ğ ı n ı dile getiriyor yalnızca.

Bu demektir ki, laik bir devletten söz edildiğinde, bundan, o devlet hakkında öğrendiğimiz tek şey, onun örgütlenmesi yapılırken, hukuku oluşturulurken ve işletilirken, bunların herhangi bir dinin dünya görüşüne, ilke ve kurallarına uyup uymadığına b a k ı l **m a** d ı ğ ı dır; ama o devletin nasıl örgütlenmiş olduğu, nasıl işlediği konusunda bir şey bildirmiyor 'laik' sıfatı. Laik bir devlette yurttaşların, k i ş i l e r o l a r a k dinlerinin olması, farklı dinlere sahip olması veya bir dine sahip olmaması, yurttaş olarak onların "devlet"le ilişkilerinde bir fark yaratmaz; çünkü laik devletin temelinde herhangi bir dinin normları yoktur.

Aydınlanmanın bir fikri ve modern devletin –birimi yurttaş olan ve yurttaşların hak eşitliğine dayanan devletin– bir ilkesi olarak laiklik *(laïcisme),* bir devletin örgütlenmesinde, hukukunun oluşturulmasında ve işletilmesinde herhangi bir dinin anlayışları ve normları tarafından b e l i r l e n **m e** m e s i t a l e b i n i dile getiriyor.

Bütün bunlardan anlaşıldığı üzere laiklik, felsefedeki teknik anlamıyla "negatif" bir kavramdır. Bu da, normlara ilişkin felsefî bilgi –epistemolojik ve aksiolojik bilgi– pekaz olduğu için, laikliğin getiriliş amacının gerçekleştirilmesinde büyük güçlük-

ler yaratıyor.

Bu güçlükleri aşabilmek için, şu soruyu sormamız yararlı olabilir: Bir devletin örgütlenmesini, hukukunun oluşturulmasını ve işletilmesini herhangi bir dinin anlayışları-normları belirlemeyecekse, neyin belirlemesi uygun olabilir?

Bu soruya cevap verebilmek için bazı Batı dillerinde, getirildiği koşullarda yine bu düşünceyi dile getirmede kullanılan, Lâtince kökenli başka bir sözcük bize bir ipucu veriyor: *secularisation-secularism* sözcüğü.

Sekülarizasyon kavramında, laiklikte olmayan e k bir öğe bulunuyor: seküler *(saecularis)* sıfatının kök anlamına baktığımızda, yani *saeculum* sözcüğüne baktığımızda, bu Lâtince sözcüğün 'yüzyıl', 'çağ' demek olduğunu görürüz. Buna göre sekülarizasyon –Türkçede kolayca görülebileceği gibi– 'çağdaşlaştırma' demek olur. Getirildiği tarihsel dönemin koşullarına bakılırsa, çağdaşlaştırma *(secularisation),* çağdaşlaştırılan ne ise –ve genellikle bir kurum oluyor–, onu o anda insanlığın o konuda ulaştığı anlayışa uygun hale getirmek demek oluyor. Sekülarizm b u talebi dile getiriyor.

Böylece laiklik ve sekülarizm, aynı fikrin birbirini tamamlayan ve onu daha açık görmemizi sağlayan iki yüzü oluyor: Laiklik bir devletin örgütlenmesini ve işleyişini n e l e r i n b e l i r l e **m e m e** s i gerektiğini; sekülarizm ise n e l e r i n b e l i r l e **m e** s i gerektiğini söylüyor: "çağın" felsefî düşüncesinin oluşturduğu fikirler, ortaya koyduğu bilgiler. Konuya biraz daha geniş zaman boyutları içinde bakıldığında, bunlar, Kant'ın anladığı anlamda aydınlanmanın ürünü olan veya aydınlanmanın önplâna getirdiği fikirlerdir.

İşte burada, laikliğin, kurumları çağdaşlaştırmanın nasıl ö n -

koşulu olduğunu; laiklik olmadan çağdaşlaşmanın neden gerçekleşemeyeceğini görebiliyoruz.

Gerçi "çağdaşlığın" ne olduğu, özellikle başka bir tarihsel dönemle ilgisinde ne olduğu konusunda kanılar farklılık gösterebilir, nitekim gösteriyor da. Ne var ki pratikte sorunlar yaratan bu güçlüğün aşılması, konuya bunlara ilişkin felsefî bilgiyle baktığımızda, ilk bakışta göründüğü kadar içinden çıkılmaz olmasa gerek –şu şartla ki, hukuk oluşturmada ve bu hukuku işletmede seçtiğimiz normların doğru değerlendirilebilmesi gerekiyor. Bu da, sırasıyla, yaşamda normların nasıl değerlendirildiğini ve bir normu doğru değerlendirmenin nasıl bir bilgisel etkinlik olduğunu bilmeyi gerektiriyor.

'Laik devlet', örgütlenmesi ve işleyişi herhangi bir dinin anlayışlarına, ilke ve kurallarına dayanmayan devlet ise, 'çağdaş devlet' bugün ne özellikte bir devlet olur?

Konumuzla ilgili olarak çağımızın belli başlı fikirlerine değerleri açısından baktığımızda –özellikle de aynı konuyla ilgili farklı normları karşılaştırıp kişilerin yaşamları için yarattıkları farklı sonuçları gördüğümüzde–, sanırım, bu fikirlerin en önemlisi insan haklarıdır, yani insanların insan olduklarından dolayı "belirli" bir şekilde muamele görmeleri gerektiği düşüncesi. Ama bu çok önemli düşünce çok bulanıktır hâlâ. Bugün insan hakları sayılan kimi hakların durumu –özellikle sayılarındaki enflasyon– bunu gösteriyor.

Çağımızın en önemli düşüncesi insan hakları ise ve tek tek insan hakları bazı ilkeler ise; "çağdaş devlet", hukuku yalnız dinsel normlara değil, yerel, kültürel normlara da dayanmayan, insan hakları ilkelerine –getiriliş amaçlarına uygun bir biçimde kavramlaştırılan insan hakları ilkelerine– dayanılarak oluşturulan ve

işletilen devlettir: insan haklarına dayalı devlet.

Böylece laiklik, "çağdaş devlet"in onsuz olamayacağı bir ilkedir; çünkü insan haklarının belirleyici olabilmesinin önkoşulu, onsuz olunamayacak önkoşuludur.

Atatürk'ün amaçladığı Türkiye Cumhuriyeti böyle bir devlet olsa gerek. Önce laikliği getirmesi ve hemen arkasından "çağdaş uygarlık düzeyine ulaşmayı" hedef olarak koyması, laiklik ile çağdaşlık arasındaki ilginin farkında olduğunu gösteriyor.

İnsan haklarının toplumsal-kamusal yaşamda belirleyici olabilmesini –yani insanlarımızın yurttaşlar olarak insan haklarının talep ettiği muameleyi görmelerini (beslenmesini, eğitim görmesini, işkence görmemesini v.b.)– istiyorsak; yukarıda belirttiğim anlamda –toplumsal-kamusal işleri en genel anlamda kültürel normların belirle m e m e si anlamında– laiklik muhakkak sahip çıkılması gereken bir ilkedir. Yoksa bocalayıp durmamız devam eder.*

* Bu yazı, İstanbul Barosu İnsan Hakları Merkezince 25-26 Kasım 1999 günlerinde düzenlenen konferansta bildiri olarak sunulmuş ve diğer bildirilerle birlikte *Laiklik ve Demokrasi* (İmge Kitabevi, Ankara 2001, s. 211-220) başlıklı kitapta yayımlanmıştır. Hemen hemen aynı metin, daha önce *Türkiye Felsefe Kurumu Bülteni*nde (Sayı 6, Ağustos 1996) ve *Aktüel Eczacı*da (sayı 30, Ekim 1996) yayımlanmıştır.

Hoşgörü: Kavramı ve Sınırları

1995 yılı, Türkiye'nin girişimiyle, Birleşmiş Milletler tarafından dünyada "Hoşgörü Yılı" ilân edilmişti. Yüzyılımızın sonlarında, dinciliklerin, milliyetçiliklerin, ırkçılıkların yeniden canlandığı, UNESCO Genel Direktörü Federico Mayor'un deyişiyle "özgürlük rüzgârlarının, onların korlarını yeniden alevlendirdiği" dünyamızda, hoşgörü, bunlarla savaşmanın bir yolu olarak görülüyor.

Felsefî bilgiyle didiklenmeden (yani bir olgunun bir ideale dönüştürüldüğü görülmeden ve nerede söz konusu olduğu, nerede olmadığı düşünülmeden) bir ideal haline getirilen pluralizmin bir gereği olarak görülüyor hoşgörü: dogmatizme karşı pluralizm, "pluralist toplumda" da hoşgörü isteniyor.

Ama diğer yandan, bütün normların, kültürlerin, görüşlerin e ş d e ğ e r olduğunu ileri süren postmodernizmin yaygınlaşmasıyla, dünyamızda esen "özgürlük rüzgârları"yla birlikte, eylemde bir *laisser faire, laisser passer*'ye dönüşen pluralizmin sonucu olarak düşünce dünyasında ortaya çıkan kargaşada, dinci-milliyetçi-ırkçı çatışmalar artmaya ve kamu yaşamında çıkmazlara götürmeye başlayınca; oluştukları normlar değerlendirilmeden bütün kültürlere saygı gösterme istemi –bu iyi niyetli, ama bilgiyle beslenmemiş istem– yerine getirildiğinde, dinciliklerin, ırkçılıkların, milliyetçiliklerin yönetimleri soktuğu çıkmazlar ve ikilemler arttıkça, hoşgörünün "mutlak bir değer" (ne demekse!) olmadığından –hoşgörülemeyecek şeyler olduğundan da– söz ediliyor, dolayısıyla hoşgörüye sınırlar çizmek gerektiği düşünülüyor. Ama nasıl?

Yirmibeş yüzyıl önce Sokrates, bir şeyin n e o l d u ğ u n u bilmeden, onunla ilgili başka herhangi bir soruya, b i l g i y l e t e m e l l e n d i r i l e b i l i r bir yanıtın verilemeyeceğini göstermeye çalışmıştı çağdaşlarına. Sokrates'in bu göstermek istediğini yeterince görebiliyorsak, hoşgörüyle ilgili olarak ilk sormamız gereken soru, sınırlarını nasıl çizeceğimizi problem edindiğimiz bu 'hoşgörü'nün n e olduğudur.

Ben bu konuşmamda, önce 'hoşgörü'nün ne olduğu ve buna dayanarak sınırlarının olup olamayacağı; olması söz konusu ise de, bu sınırların n a s ı l çizilebileceği üzerinde duracağım. Buradan da eğitimle ilgili çıkarılabilecek bir-iki sonuca işaret edeceğim.

*

Nedir hoşgörü? İlkin şunu belirteyim: Türkçede şu anda 'hoşgörü' dediğimiz ile Batı dillerindeki '*tolerance*' çakışmıyor, en azından benim kafamda. Bunun için, burada, *'tolerance'*ı düşünerek kavramını belirlemeye çalışacağım, sonra da biraz, 'hoşgörü'den söz edeceğim.

Tolerans i s t e m i nin dinsel-mezhepsel çatışmalarla ilgili olan tarihsel kaynağını gözden kaçırmadan, ayrıca da dünyamızın bugünkü koşullarını gözönünde bulundurarak, tolerans konusuna baktığımızda, 'tolerans'ın en azından iki ana açıdan ele alınabileceğini görüyoruz: b i r k i ş i t u t u m u olarak tolerans veya hoşgörü (kişilerin hoşgörülü-hoşgörüsüz, toleranslı-toleranssız olmasından söz ediliyor) ve kamu işlerinin düzenlenmesi ve yönetilmesiyle ilgili bir istem olarak: yani a y n ı konuya ilişkin farklı düşünce ve pratiklerin oluşturduğu ve k a p s a d ı k l a r ı ö n c e d e n b e l i r l e n e m e y e c e k olan bir alanla, ama sınırlarını tolerans konusu olamayacakların –bu alanın dışında kalması gerekenlerin– çizdiği alanla ilgili bir istem.

Bir kişi tutumu olarak tolerans, insanlara belirli bir bakışa, kişilerin sahip olabileceği belirli bir insan anlayışına sıkı sıkıya bağlıdır: bir kişinin başka kişileri –herbiri eşsiz olan, dolayısıyla birbirinden "farklı" olan kişileri, bu farklılıkları ne olursa olsun–, herşeyden önce birer insan olarak görmesi sonucu oluşan bir tutumdur. Ama nasıl bir tutum?

İnsanlarla ilişkilerinde toleranslı kişinin özelliği, kendisinden "farklı" olanların –yani: kendisinin onayladıklarından farklı olan, hatta karşı olduğu düşüncelere-kanaatlere-inançlara sahip kişilerin, veya kendisinin onayladıklarından farklı olan, onaylamadığı davranışlarda bulunan ya da tutumları olan kişilerin– haklarına (çıkarlarına değil, haklarına) zarar vermemesi ya da zarar vermek istememesi özelliğidir.

Böylece diyebiliriz ki, bir açıdan bakıldığında '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.

Ne var ki, toleranslı kişinin tolere ettiği şey, bu farklı düşünceler-kanaatler-inançlar-davranış tarzları-pratikler-tutumlar değildir; tolere ettiği, bu düşüncelere sahip olan veya öyle davranan kişilerin –kendisi gibi birer insan olan kişilerin– varlığı dır. Bunun için, verebileceği halde, haklarına zarar vermez. Ama bu kadar. Oysa toleranssız kişinin tolere edemediği şey, bir konuya ilişkin kendisinin onayladıklarından farklı düşüncelere-kanaatlere-inançlara sahip olan ve farklı davranışlarda bulunan kişinin varlığıdır; dolayısıyla bunlara sahip olan ve bu davranışları gösteren kim olursa olsun, ona, elinden geldiği zaman, zarar verir. Onu

öldürür, öldürtür bile.

Böylece kişilerarası ilişkilerde bir kişi tutumu olarak tolerans söz konusu olduğu zaman, şu iki nokta dikkati çekiyor: **a)** toleranslı kişinin, farklı düşüncelere sahip olan veya farklı davranan kişilerle ilişkilerinde, onların haklarına zarar vermeyen eylemlerini belirleyen şey, ilişkide olduğu kişilerin düşüncelerinin veya davranışlarının n i t e l i ğ i (bilgisel bakımdan ve değer bakımından özellikleri) d e ğ i l d i r ; **b)** bir kişi tutumu olarak tolerans, kişinin onaylamadığı ya da karşı olduğu düşüncelere ve davranışlara k a r ş ı çıkmaması gerektiği sonucuna, hele hele, –sık sık ileri sürüldüğü, hatta bundan hareket edilerek yapılan hoşgörü tanımlarında dendiği gibi– "başkalarının fikirlerine saygı göstermek" gerektiği sonucuna hiç mi hiç götürmez.

Birinci nokta (yani yukarıda dile getirdiğim içerikle bir kişi tutumu olarak toleransta, kişilerin sahip olduğu düşüncelerin veya davranışlarının niteliğinin rol oynamaması), toleransın neden iki taraflı kesen bir istem olarak görüldüğünü ve neden, kolayca, niteliği ne olursa olsun h e r ç e ş i t düşünceye, kanaate, davranışa, pratiğe g ö z y u m m a y a dönüştüğünü anlamamıza yardımcı oluyor.

İkinci nokta ise (yani kişi tutumu olarak toleransın, kişinin onaylamadığı düşüncelere, davranışlara karşı çıkmaması gerektiği sonucuna götürmemesi), bizi tolerans sorununun candamarına götürüyor: toplumsal düzenlemelerde –dolayısıyla hukukun oluşturulmasında ve uygulanmasında– bir grupta çoğunluğun ya da güçlü bir azınlığın onayladıklarından farklı olan fikirlerin ve pratiklerin-davranışların veya haklı ya da haksız olarak onaylamadığı-karşı olduğu fikir ve pratiklerin ne özellikte olanları tolere edile b i l i r , ne özellikte olanlar tolere edil m e m e l i sorununa. Bu, a y n ı konuda f a r k l ı fikirlere ve pratiklere sahip grupların içiçe yaşadığı şu andaki dünyamızda –ve postmodernist özgürlükçü pluralizmin götürdüğü çıkmazlarda–

bir ölçüt oluşturma sorunudur.

Sorunun candamarı, b e l i r l i b i r fikre-kanaate veya davranışa-pratiğe karşı çıkarken dayanılan –ya da dayanılacak– temellerin epistemolojik-aksiolojik özelliğidir: bu temel, bilgi midir (doğrulanabilir-yanlışlanabilir olan bilgi ve bu arada değer bilgisi midir)? Yoksa aynı konuda, yalnızca farklı olan, epistemolojik ve aksiolojik bakımdan didiklenmemiş bir düşünce-kanaat-norm-davranış biçimine ilişkin bir değer yargısı mıdır?

Bu dayanılan temeli, yani söz konusu fikir-norm-değer yargısını felsefî değerlendirme konusu yaparak, onun epistemolojik ve aksiolojik niteliğini görebildiğimiz zaman, bir grupta ve dünyamızda tolerans konusu olamayacak olanlara çizilebilecek s ı n ı r l a r ı da, yani sosyal politikalarla ilgili bir istem olarak toleransın bittiği –bitmesi gerektiği– sınırları da görebiliyoruz. Bu sınırlar, tolerans konusu olamayacak olanlardan oluşan alanın, tolerans konusu ola b i l e c e k lere çizdiği sınırlardır.

Nelerin –hangi belirli tek tek düşüncelerin, nomların, belirli tek tek pratik ve davranışların– toplumsal düzenlemede tolerans konusu olabileceğini önceden söylemek olanaklı görünmüyor. Bunun belirlenebilmesi, her bir düşüncenin, normun, pratiğin aynı konudaki farklı bir düşünce, norm veya pratik açısından d e ğ i l, kendi adına felsefî bilgiyle –ve gerektiğinde başka bilgilerle de– değerlendirilmesini gerektiriyor. Burada, özetle, belirtmek istediğim şudur: bir fikrin, normun, pratiğin v.b. aynı konudaki yaygın olanından f a r k l ı l ı ğ ı, onu ancak değerlendirme konusu yapmayı gerektirir; onun tolerans konusu olmasını ya da olmamasını gerektiren ise, bu değerlendirme sonucu ortaya konabilen epistemolojik-aksiolojik özelliğine bağlı n i t e l i ğ i d i r, farklılığı değil! Kaldı ki, böyle bir değerlendirme, yaygın olandan farklı bir fikrin, pratiğin, davranışın yalnızca tolere edilebilecek bir fikir ya da davranış değil, teşvik edilecek bir fikir ya da davranış olduğu sonucuna da götürebilir.

Nelerin –hangi fikirlerin, normların ve davranış biçimlerinin– tolerans konusu olabileceğini önceden belirlemek olanaklı görünmediği, üstelik bir fikrin veya pratiğin belirli koşullarda tolere edile bilmesi, onun başka koşullarda da tolere edilmesini gerektirmediği, ek etkenlerin de hesaba katılmasını gerektirdiği halde; tolerans konusu olmaması gereken fikirlerin, normların, davranışların –ister yaygın olanlardan farklı olsun, ister olmasın, isterse de bir grupta en yaygın olanlar olsun, işte bunların– sınırı önceden belirlenebilir.

Düşünceler, kanaatler söz konusu olduğunda –ki bunlar kaçınılmazcasına, onlara sahip olanların eylemlerini de belirliyor–, kamu yaşamında tolerans konusu olamayacakların sınırlarını bilgi çiziyor. Aynı konuda bir bilgi (doğrulanabilir-yanlışlanabilir olan bir bilgi) ile bir düşünce-kanaat karşı karşıya geldiği yerde, tolerans konusu olamayacak olanın sınırını bilginin çizmesi de, o düşüncenin-kanaatin toplumsal düzenlemede ve kamu hayatında belirleyici olmasına tolerans gösterilmemesi gerektiği anlamına geliyor.[1]

Normlar, pratikler davranışlar söz konusu olduğunda ise, tolerans konusu olamayacak olanların sınırları, bu kültürel-dinsel ve bu gibi deneysel normların, davranış ve pratiklerin, temel kişi haklarına –bunları benimsemiş olanların kendilerinin ve başkalarının temel haklarına– doğrudan doğruya veya dolaylı olarak zarar verdiği yerde başlar.

Bu son söylediklerim, toplumsal düzenlemelerde ve bazı uluslararası düzenlemelerde, çatışan düşünceler-pratikler karşısında, tolerans konusu olamayacak düşünceler-normlar-pratikler için birer ölçüt de olabiliyor –ancak işletilebilmesi için her bir normun veya pratiğin ayrı ayrı değerlendirilmesini gerektiren birer

[1] Bunu söylerken, bugün anlaşıldığı şekliyle, "düşünce özgürlüğü"ne ters düşen bir şey söylediğimin ve tehlikeli olabilecek bir şey söylediğimin farkındayım.

ölçüt.

Ne var ki, sözünü ettiğim bu iki ölçüt, aynı konuda mevcut bir düşünce ile bir bilgi ya da deney kaynaklı kültürel bir norm ile bir insan hakkı karşı karşıya geldiğinde, tolerans konusu olabilecek düşüncelerin-normların tolerans konusu olamayacak düşüncelerden-normlardan ayırdedilebilmesine yarıyorsa da, yaşamda karşılaşılan ve kişilerin aynı konuda farklı fikirlere-normlara sahip olmalarından kaynaklanan çatışmalarla başa çıkmak için yetmiyor. Çünkü karşı karşıya gelen, her zaman b u n i t e l i k t e düşünce veya normlar olmuyor –aynı konuda farklı, ama toplumsal düzenleme açısından ikisi de tolere edilebilecek uydurma bazı fikirleri-inançları, veya ikisi de temel haklara zarar vermeyen pratikleri, davranışları benimsemiş grupların çatışmasında olduğu gibi. Bu öylesine çok yüzyüze geldiğimiz bir olgudur ki, tolerans tanımları b u olguya bakılarak yapılıyor, örneğin tolerans "başkasının farklı fikirlerine saygı gösterme" olarak tanımlanıyor ve bir istem olarak ortaya konuyor. Pek işe yaramayan tolerans vaazları da buna dayanarak veriliyor.

Sanırım, bir kişi tutumu olarak toleransın, aynı konuya ilişkin farklı düşüncelere-normlara-pratiklere saygı gösterme olarak d e ğ i l de, aynı konuda farklı ve karşılıklı olarak onaylamadıkları düşünceleri-normları-pratikleri benimsemiş kişilerin, birbirlerinin haklarına –verebilecekleri halde– zarar vermemesi olarak anlaşılması ve eğitimin amaçlarından biri olarak konması, özellikle b u çatışma durumlarının azaltılabilmesi için önemli görünüyor.

Sözünü ettiğim ölçütlere göre toplumsal düzenleme açısından tolerans konusu olamayacak düşüncelere, normlara ve davranışlara gelince: bugün dünya düzeyinde insanlık, kendini bir çıkmazda görüyor –yaygınlaşan ırkçılıklar, milliyetçilikler, dincilikler karşısında bir çıkmazda. İnsanlık bunların tolere edileme-

yeceğini görüyor, ancak nasıl karşı çıkacağını bilmiyor. Bu çıkmazın temelinde ben, "temel özgürlükler" denilen özgürlüklere ilişkin yaygın, klasik anlayışın bulunduğunu görüyorum ve asıl yapılması gerekenin, b u anlayışın –özgürlüklerin k i ş i ö z g ü r l ü k l e r i olduğunu kabul eden bu anlayışın– gözden geçirilmesi olduğunu düşünüyorum.[2] Böyle düşündüğüm için de, Federico Mayor'un, dincilikler-milliyetçilikler-ırkçılıkların yayılmasına ilişkin saptamasını, yani bunların "korlarını özgürlük rüzgârlarının yeniden alevlendirdiği" saptamasını, üstünde ö z e l l i k l e durulması gereken bir saptama olarak görüyorum.

Yoksa, bir yandan başkalarının (farklı) düşüncelerine-inançlarına saygı göstermekten söz etmeye devam etmemiz; ama diğer yandan yüzyüze geldiğimiz ve sürüp gitmesini istemediğimiz olgular karşısında –yaygınlaşan ırkçılıklar-dincilikler-milliyetçilikler karşısında–, çekmecede durmayan, insanların kafalarında olan ve eylemlerini belirleyen bazı düşünceler, normlar, inançlar karşısında toleransa sınırlar koymaya çalışmamız, yani havanda su dövmemiz kaçınılmaz görünüyor.

Saygı konusu olan, birer insan olarak kişilerdir; düşünceler, kültürel ve diğer deney kaynaklı normlar, inançlar d e ğ i l. Düşünceler, normlar ise, saygı konusu değil, epistemolojik-aksiolojik değerlendirme konusudur.

*

Şimdi biraz 'hoşgörü' sözcüğüne de bakalım. Türkçede 'hoşgörü' ile dile getirilen kavrama baktığımızda, bunun ancak bir kişi tutumu olarak 'tolerans'la kısmen çakıştığını görüyoruz. 'Hoşgörme' fiilinin Türkçedeki doğal kullanışlarına –örneğin "hoşgör onu, çocuktur", "hoşgör onu, cahildir" gibi bağlamlar-

[2] Bunun için bak.: İoanna Kuçuradi, "Freedom and Social Freedom", *Freedom, Progress and Society,* ed. by R. Balasubramanian-Sibajiaban Bhattacharya, New Delhi 1986, s. 153-160.

da– hoşgörme isteminin, daha çok davranışlarla ilgili kullanıldığı; bu istemin, kendisine yöneltilen kişiden, kabahat veya suç sayılan bir davranışı suç olarak görmemesi değil, bu davranışta bulunan kişiyi bağışlaması –ona bu kabahat-suç için öngörülen cezayı vermemesi– istemi olduğu görülüyor.

Bugün ise 'hoşgörü' sözcüğüne, kendisi de kafalarda pek açık olmayan 'tolerans'ın içeriği yükleniyor; bu da, yalnızca Türkçe ile düşünenler için, hoşgörü veya tolerans konusunda açıklığa kavuşmayı, en azından şimdilik, zorlaştırıyor, sanırım.

*

Tolerans konusuna bu konuşmada sözünü ettiğim iki ana açıdan baktığımızda ve toleransı burada belirttiğim anlamlarda anladığımızda, şu sonuç ortaya çıkıyor: kişi tutumu olarak toleransın – yani belirli bir konuda, bir kişinin kendisinin onayladığından farklı olan düşüncelere-normlara sahip olan, dolayısıyla farklı biçim(ler)de davranan kişilerin haklarına, verebileceği halde, zarar vermemesi anlamında toleransın– sınırları yoktur. Toleransa sınır çizmek sorunu ise, toplumsal düzenlemeyle ilgili bir istem olarak toleransla ilgilidir ve çok yerinde bir istemdir.

Burada yaptığım kavram belirlemesi, bugün bunca sözü edilen tolerans veya hoşgörü eğitimine ilişkin bir sonuca da götürebiliyor: tolerans bir kişi tutumu ise, doğrudan doğruya tolerans eğitiminin –eğer eğitimden öğüt vermeyi anlamıyorsak– y a p ı l a m a y a c a ğ ı sonucu çıkıyor.

Kişilerin, tolerans dediğimiz tutumu oluşturmaları –hoşgörülü kişiler olmaları–, genel olarak e t i k e ğ i t i m i yle ilgili görünüyor. Bu, kişilere başkalarına –kim olursa olsun ve özellikleri ya da belirli bir andaki durumları ne olursa olsun– herşeyden önce b i r e r i n s a n olarak bakmaya yardımcı olmayı, bu bakışı kazanabilmelerini sağlamayı amaç edinen bir etik eğitimidir.

Yalnız hoşgörülü olmaya değil, başka erdemlerin de kazanılabilmesine yardımcı olabilecek bu etik eğitimi nasıl bir eğitimdir? Burada çok özetle ve yalnızca biçimsel olarak dile getirilirse, bu eğitim, kişilere yaşarken ilişkide oldukları başka insanların eylemlerine veya durumlarına, yetiştikleri şu ya da bu çevrede geçerli değer yargılarına göre değer biçmekten kaçınmayı ve doğru değerlendirme (değerlendirdikleri eylemlerin, insan durumlarının v.b. değerinin b i l g i s i n e götürebilen değerlendirmeler) yapabilmeleri için gerekli bilgiyle donatmayı, özellikle de kişilerde başkalarını herşeyden önce birer insan olarak görmenin gerektirdiği şekilde muamele etme i s t e m e s i n i n oluşmasına yardımcı olmayı amaçlayan bir eğitimdir.

Çok erken yaşlarda başlaması gereken bu eğitimin yapılabilmesi, böyle bir eğitim yapabilecek nitelikte öğretmenlerin yetiştirilmesini ve ilk ve orta öğretimde, ülke koşullarını da gözden kaçırmadan, bu amaca yönelik bir etik dersi konmasını ve bu dersin programlarının felsefî bilgiyle oluşturulmasını gerektiriyor.

Kimse kimseye hoşgörülü olmayı öğretemez, kimsenin kimseye erdemli olmayı ve değerli amaçları i s t e m e y i öğretemediği gibi. Öğretilebilecek olan, bazı kişi özelliklerinin başka bazı kişi özelliklerinden farkı, değer farkı; yani kişilerin yaşamı için önemi ve anlamıdır. Bunun ötesi, bu bilgilerle donatılmış kişilerin kendilerine kalıyor. Çünkü kişiler, bazı ahlâk kurallarına göre davranmaya zorlanabilirler, ama etik bilginin gerektirdiği biçimde istemeye ve eylemeye zorlanamazlar –başka bir deyişle, bir başkasına yaptıklarını, o b a ş k a s ı için yapmaya zorlanamazlar. Schopenhauer'ın dediği gibi *velle non discitur.* Yapılabilecek olan, eğitim sırasında etik bakımdan değerli ve doğru eylemin n e o l d u ğ u n u ve insanlar için ö n e m i n i göstermektir. Bunun ötesi, hoşgörülü olabilmek de bu arada, kişilerin bu bilgiler ışığında kendi kendileriyle hesaplaşarak, kimilerinin ulaşabileceği, kimilerinin de ulaşamayacağı bir kişi-

lik durumu ve her kişinin kendi başarısı olabilecek bir durumdur.*

* Bu bildiri, UNESCO tarafından "Hoşgörü Yılı" ilân edilen 1995 yılının Aralık ayında, UNESCO Türkiye Millî Komisyonunun İstanbul'da düzenlediği konferansta bildiri olarak sunulmuş ve diğer bildirilerle birlikte *Hoşgörü ve Eğitim* başlıklı kitapta (Ankara 1996, s. 18-29) yayımlanmıştır. Hemen hemen aynı metin daha önce *Türkiye Felsefe Kurumu Bülteni*nde (sayı 2, Nisan 1995); genişletilmiş bir versiyonu da İngilizce, Fransızca, Çince ve Arapça olarak *Diogène*nin 167. sayısında yayımlanmıştır.

Düşünce Özgürlüğü: Nedir Acaba?

Konuşmama uzun bir alıntıyla başlamak istiyorum:

> Düşünce, vicdan ve din özgürlüğü insan hakları kataloğunda "kolay bir örnek"tir. Düşünce, vicdan ve din özgürlüğü hakkının ulusal ve uluslararası hukukta uzun bir geleneği vardır. Genel insan hakları fikrinin kökeninin, dinsel azınlıkların korunmasının uzun tarihinde bulunduğunu söylemek için nedenler bile var.
>
> Söz konusu hakkın geleneksel çekirdeğinin sorunsuz karakteri, bu hakka ilişkin pekaz araştırma yapılmış olmasının nedeni olsa gerek. Uluslararası gözetim organlarına bu hakla ilgili şikâyetler görece seyrek olmuştur.
>
> Devletler, yurttaşlarına düşünmek konusunda özgürlük vermeyi zor saymamışlardır. Zorluklar, inancı i f a d e e t m e hakkına, dini veya inancı geliştirmek amacıyla bir topluluk olarak ö r g ü t l e n m e hakkına ve bir ulusal hukuk sistemi kişilerin farklı inamşlarına bakmaksızın birörnek davranmayı talep ettiği durumlarda bile vicdanına uygun d a v r a n m a hakkına gelince başlıyor. Düşünce, vicdan ve din özgürlüğüne ilişkin gerçek sorunlar, bu hakkın çekirdeğiyle (bir iç düşünce durumu olarak özgürlükle) değil, başka insan haklarıyla da ilgili olan konularla bağlantılıdır...
>
> 'Düşünce', 'vicdan', 'din' terimleri birlikte, "kişilerin dünyaya karşı, topluma karşı ve ister tanrısal bir varlık, üstün bir varlık ya da sırf akıl ve rationalism veya rastlantı olsun, kendi alınyazısını ve dünyanın kaderini belirleyene karşı olanaklı bütün tutumlarını" kapsar,

diyor Martin Scheinin, 1992de yayımlanan *The Universal*

Declaration of Human Rights. A Commentary[1] başlıklı kitapta yer alan yazısında.

Bu uzun alıntıyı burada, *İnsan Hakları Evrensel Bildrgesi*nin 18. maddesinin ve *Avrupa İnsan Hakları ve Temel Özgürlükleri Korumak için Sözleşme*nin 9. maddesinin bugün nasıl anlaşıldığının tipik bir örneği olarak verdim. Bu belgelerde "düşünce özgürlüğü", "vicdan ve din özgürlüğü" denen özgürlükle birlikte ele alınıyor; oysa bazı anayasalarda "düşünce özgürlüğü" bu diğer iki özgürlükten ayrı tutuluyor ya da "düşünce özgürlüğü"nden hiç sözedilmiyor.[2]

"Düşünce özgürlüğü hakkı" denen hakkın sorunlu bir hak olmadığı, yalnızca Batı Avrupa ülkeleri, ABD ve Kanada için doğru olabilir belki. Bu ülkelerde bu özgürlükle –ve genel olarak bütün özgürlüklerle– ilgili egemen olan olumlu değer yargısı öylesine yaygındır ki, neyi talep ettiği pek açık olmasa da, bu hak, yakın bir zamana kadar pek tartışılan bir hak değildi.

Ne var ki, bu hakkın sorunsuz bir hak olduğu, *Evrensel Bildirge*yi ve *Sivil ve Siyasal Haklar Sözleşmesi*ni imzalamış ülkelerin çoğu için doğru değildi; bugün de, UNESCO Genel Direktörü Federico Mayor'un sözleriyle söylersek, dinsel fundamentalizmlerin, milliyetçiliklerin, ırkçılıkların ve etnik önyargıların "kin korlarını özgürlük rüzgârlarının yeniden alevlendirdiği" Batı Avrupa ülkeleri için de bu hakların sorunsuz olduğu artık doğru değildir.

---

[1] Martin Scheinin, "Article 18", *The Universal Declaration of Human Rights. A Commentary*, ed. by Asbjørn Eide, Gudmunder Alfredson, Göran Melander, Lars Adam Rehof and Alan Rosas, with the collaboration of Teresa Swinehart, Scandinavian University Press, Oslo 1992, s. 263-264.

[2] Örneğin Federal Almanya Cumhuriyetinin Anayasasında (1949) yalnızca "inanma, vicdan ve din özgürlüğü"nü buluyoruz; Bizim Anayasamızda (1981) ise, bu konularda iki ayrı madde (24. ve 25. maddeleri) görüyoruz.

Bütün düşüncelerin, inançların, görüşlerin, normların değerce birbirlerinden farksız, "eşdeğer" olduğunu öne süren postmodernizmin yayılması ve bütün kültürlere eşit saygının, "farklı olmanın değeri" denilenin ya da "farklı olma hakkı"nın teşvik edilmesi, kavramı didiklenmeden talep edilen "düşünce özgürlüğü"yle biraraya gelince, insan haklarına ters düşen ve onlara zarar veren "düşünceler"in yayılmasını ya da böyle normların geçerli kılınmasını teorik bakımdan savunmayı olanaklı kılıyor.

Postmodernizmden başka, insan hakları kavramındaki kargaşa, çeşitli devletlerde iktidarların, grupsal çıkarları korumak için insan haklarını kısıtlamaya ve yurttaşlarının birçoğunun –hatta bu haklardan "yararlandığı"nı düşünen yurttaşların– temel haklarına zarar veren "haklar" tanıyan yasalar çıkarmaya yolu açık tutuyor. Öte yandan, birçok devlette, bazı arzu edilen serbestlikleri –onları isteyenlerin de temel haklarına zarar veren serbestlikleri– kısıtladığı için, bazı kişiler veya grupların devleti insan haklarını çiğnemekle suçladığını görüyoruz; araştırmaları egemen tabulara dokunduğu için, "kamu düzeni"ni korumak adına, kişilerin mahkûm edildiğini de gördüğümüz gibi. Ayrıca, bazı yönetimlerin, "düşünce ve ifade özgürlüğü" hakkını çiğnemekle suçlanmamak için, ırkçı propagandayı önlemede nasıl çekingen davrandıklarına da tanıklık ediyoruz.

Bu durumlar karşısında "düşünce özgürlüğü" üzerine düşünmek ve yaygın kavramını didiklemek ihtiyacı gündeme gelmiş bulunuyor. Son aylarda bu konuda yapılan toplantılardan biri olan bu seminer, dünya düzeyinde duyulan bu ihtiyacın bir göstergesi olsa gerek.

*

"Düşünce özgürlüğü"nü anlamadaki egemen kargaşaya bir örnek vermek için, *Sivil ve Siyasal Haklar Sözleşmesi*nin 19. maddesini 18. maddesiyle karşılaştıralım. 19. maddede şöyle deniyor:

> 1. Herkesin, karışılmaksızın, kanaatler taşıma hakkı olmalı.
> 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.

Bu madde, "kamuyla ilgili olağanüstü durumlarda askıya alınamayacak" maddelerden değildir; oysa 18. madde askıya alınamayacak maddelerdendir ve şöyle der:

> Herkesin düşünce, vicdan ve din özgürlüğü hakkı olmalı. Bu hak ... dinini veya inancını ... pratikte gösterme ve öğretme ... özgürlüğünü kapsamalı.

Bu maddelerle ilgili olarak ilkin şunları sormak istiyorum: Bir 'kanaat' nedir? Geçici olarak da askıya alınamayacak olan 18. maddedeki bir 'düşünce'den farkı nedir? Ve her ikisinin bilgiden farkı nedir? İkinci olarak: 19. maddeye bakılırsa, onda dile getirilen ve bir özgürlük olduğu varsayılan hakkın kullanılması, gerektiğinde, bazı şeylerin ve bu arada "kamu ahlâkı"nın korunması için kısıtlanabilir. Ama "kamu ahlâkı" nedir? Ve eğer egemen olan "ahlâk" –yani neyin "iyi" neyin "kötü" olduğuna ilişkin bir ülkede geçerli ya da karar verenler için geçerli olan normlar bütünü–, birçok ülkede olduğu gibi, insan haklarına zarar veren öğeler taşıyorsa, ne olacak? O zaman, "kamu ahlâkı"nı korumak için bir insan hakkını yasayla kısıtlamak, insan haklarından çok daha sınırlı bir alanla ilgili olan bir normlar türüne öncelik vermek olmaz mı? Ya da, bu değişken normları "evrensel" insan hakları ilkelerinden daha önemli saymak olmaz mı?

Bundan başka, olağanüstü durumlarda bile askıya alınamayacak olan 18. maddede şunu da okuyoruz:

> Dinini veya inançlarını [tapınma ... ve öğretmeyle] gösterme özgürlüğü, ancak yasayla getirilen ve başkalarının temel haklarını ve özgürlüklerini korumak için gerekli olan kısıtlamalara tabi olabilir.

Bu "başkaları", bir dinin öğretilmesi ana-babalarının kararına bağlı olan çocukları da kapsıyor mu? Ve eğer bir dinde, ona inananların insan haklarına zarar veren bazı öğeler varsa, ne olacak?

"Kanaat ve ifade özgürlüğü" ile "düşünce, vicdan ve din özgürlüğü"ne bu yaklaşım farkı ve bu maddelerde dile gelen bu özgürlüklerin kısıtlanabilirliğinin koşulları, bu hakların bilgisine dayanmıyor, büyük bir olasılıkla ahlâkların ve dinlerin zorunlu olarak "iyi" oldukları sayıltısına ya da değer yargısına dayanıyor.

Bu ve bu gibi örnekler, "düşünce özgürlüğü"ne ilişkin yaygın anlama biçimini gözden geçirmeyi ve onu, bugün karşılaştığımız sorunları da hesaba katarak kavramlaştırmayı gerektiriyor.

*

Getiriliş amacı dışında, "kötüye" kullanılma biçimlerini hesaba katarak "düşünce özgürlüğü"nü veya "düşünce özgürlüğü hakkı"m kavramlaştırabilmek, önce a) insan hakları fikrinin kavramlaştırılmasım, b) özgürlükler ya da "temel özgürlükler" denenlerin açıklığa kavuşturulmasını ve c) 'düşünce' teriminin açıklığa kavuşturulmasını gerektiriyor.

Burada bu üç noktayla ilgili başka yerlerde[3] söylediklerimi özetleyerek, "düşünce özgürlüğü"nü şu andaki dile getirilişlerinden farklı bir şekilde dile getirmeyi ve tartışmaya sunmayı deneye-

[3] Bak.: İoanna Kuçuradi, "Human Rights: The Idea, the Demands and the Instruments", *The Idea and the Documents of Human Rights*, ed. by İoanna Kuçuradi, Ideas Underlying World Problems 3, Ankara 1995, s. 75-92; "Freedom and Social Freedom", *Freedom, Progress and Society*, ed. by R. Balasubramanian ve Sibajiban Bhattacharya, New Delhi 1986, s. 153-160; "Knowledge and its Object", *The Concept of Knowledge. The Ankara Seminar*, ed. by İoanna Kuçuradi ve Robert S. Cohen, Boston Studies in the Philosophy of Science 170, Kluwer Academic Publishers, Dordrecht 1995, s. 97-102.

ceğim.

'İnsan hakları' terimi bir fikri dile getiriyor –bir gereklilik düşüncesini: insanların tümünün (i n s a n olduklarından d o l a y ı, yani b e l i r l i özellikleri taşıyan bir türün üyeleri olduklarından dolayı) bazı haklara eşitçe sahip olduğu, başka bir deyişle her insanın başka insanlar tarafından b e l i r l i bir şekilde muamele görmesi gerektiği düşüncesini.

Bu konuda, ama yalnızca bu konuda, pek tartışma yok. Uluslararası insan hakları belgelerinin çoğu, bu b e l i r l i muameleyi ortaya koymayı, yani eylemleri olduğu kadar toplumsal ilişkilerin (toplumsal düzenin) kurulmasını ve genellikle yasamayı belirlemeleri beklenen temel ilkeleri veya "evrensel" normları saptama ve onlara hukuksal geçerlilik sağlama girişimleridir. Bu bağlamda 'evrensel normlar' terimi de, genellikle, bir normlar türü –başka norm türlerinden farklı bir normlar türü– olarak d e ğ i l, 'dünya düzeyinde g e ç e r l i normlar' olarak anlaşılıyor.[4]

Şimdi, diğer insan hakları belgelerini bir yana bırakarak, burada yalnızca *İnsan Hakları Evrensel Bildirgesi*nde ve 1966da kabul edilen iki *Sözleşme*de yer alan n o r m l a r a felsefî-epistemolojik bilgiyle bakarsak, bu belgelerde t ü r c e f a r k l ı, dolayısıyla farklı genellikte olan normlar görüyoruz. Bu türce farklı normların ortak özelliği, yani onları o belgelerde biraraya getiren ise, onların, belirli bir tarihsel dönemde Batı kültürünün "iyi"lerini –"kötü"lerinin tersini– ya da değer yargılarını, veya belirli bir tarihsel dönemde Batı dünyasının duyduğu ihtiyaçları yansıtmaları olsa gerek. Bu olgu da, bu normların d i l e g e t i r i l i ş i ve kısıtlanmaları için sonuçlar yaratıyor ve y a n l ı ş b i r ş e k i l d e insan haklarına "kültürel yaklaşım"a yol açmış bulunuyor; ki bu da sırasıyla p r a t i k t e insan hakları-

[4] Örneğin *Evrensel Bildirge*de, 'evrensel' sözcüğü *Bildirge*yi niteliyor, normları değil.

nın sayısının şüphe götürür bir artışına, teoride de bugün yayılmakta olan "örtüşen konsensus" teorisine götürmüş bulunuyor.

Ne var ki, *Evrensel Bildirge*de ve 1966 *Sözleşmeleri*nde dile getirilen normların tümü aynı türden olmasalar da, *Evrensel Bildirge*nin temelinde bulunan insan hakları düşüncesine ilişkin anlayış antropolojik değer bilgisinden kaynaklanıyor. Dikkatle okunduğunda, özellikle de birinci maddesine bakıldığında, *Bildirge*yi oluşturanların, belirli türden normlar ya da talepler dile getirmeye niyetlendiği görülebiliyor.

Başta 1. maddesi olmak üzere *Bildirge*yi okuduğumuzda ve onu oluşturanların neyi amaçladığını açığa çıkarmayı denediğimizde, *Bildirge*nin temelinde bulunan anlayışı özetle şöyle dile getirebiliriz: insan olma, yani belirli olanaklar ve yetenekler taşıyan bir tür olma, bu türün üyesi olan her kişinin başka kişilere belirli bir şekilde muamele etmesini ve başka kişilerden belirli bir şekilde muamele görmesini gerektiriyor: her kişi başkalarına öyle muamele etmeli ve başkalarından öyle muamele görmeli ki, insanın değerini (varlıktaki özel yerini) ya da onurunu oluşturan bu belirli olanakların gerçekleşebilmesi engellenmesin; her kişi, (yapabildiği kadarıyla) insanın olanaklarını gerçekleştirebilme fırsatına sahip olsun. *Evrensel Bildirge*, bu olanağın belli başlı koşullarını dile getirmeyi amaçlıyor.

Buna göre her insan hakkı, belirli insansal olanakların gerçekleşebilmesi için normal olarak zorunlu sayılan bir temel koşula ilişkin bir talebi ortaya koymak için getirilmiş oluyor.

Her insan hakkının talep ettiği, ya da talep etmesi beklenen, türetildiği tarihsel gerçeklikte böyle bir koşulun yaratılması ya da gerçek kılınmasıdır. Böyle bir talep, türetildiğinde, her insan için temel bir hak oluyor –ama öyle bir temel hak ki, farklı

gerçek durumlarda farklı şeyler yapmayı gerektirebilir, gerektiriyor da.

Şimdi, çeşitli uluslararası belgelerde sıralanan haklara, biraz önce sözünü ettiğim insan hakları kavramıyla bakarsak, önce farklı türden haklar, sonra da farklı türden temel haklar ayırdedebiliriz. Bu ayırımlar, bazı karışıklıklardan –ve bu arada özgürlüklere ve kısıtlanmalarına ilişkin bazı karışıklıklardan, aynı şekilde de ortalıkta dolaşan bazı moda sözlerle, örneğin "s e r b e s t *(free)* pazar"la ilgili bazı karışıklıklardan– bir yere kadar kaçınmamıza yardımcı olabiliyor.

*Evrensel Bildirge*de ve 1966 *Sözleşmeleri*nde yer alan haklara b u insan hakları kavramıyla baktığımızda, ilkin (taşıyıcılar bakımından, yani belirli bir şekilde muamele görmeleri gerekenler ya da taleplerin ilişkin olduğu kimseler bakımından) kişi hakları ve grup hakları (kollektif haklar ya da halkların hakları denilenler) arasında bir ayırım yapabiliriz. İkinci olarak da, diğer özellikleri ne olursa olsun i n s a n o l a r a k kişiye ilişkin –yani başka türlerin teklerinden ayırdedilen tek tek insanlara ilişkin– getirilen talepler ile b e l i r l i b i r d e v l e t i n y u r t t a ş ı o l a r a k kişiye –yani başka devletlerin yurttaşlarından ayırdedilen kişiye– ilişkin getirilen talepleri ayırdedebiliriz. 'İnsan hakları' teriminin yalnızca insan olarak kişiye ilişkin talepler dile getiren haklarla ilgili kullanılmasının uygun olduğunu düşünüyorum. Çünkü bütün i n s a n l a r ı n eşit olduğu haklar bunlardır.

İnsan olarak kişilerin haklarını, onların korunma yolları açısından da iki kategoriye ayırabiliriz: a) insansal olanakları gerçek kılan insansal etkinliklerin g e r ç e k l e ş t i r i l e b i l m e s i yle doğrudan doğruya ilgili olan talepler veya haklar, yani kişilerin normal olarak b ö y l e e t k i n l i k l e r i g e r ç e k l e ş t i r e b i l m e l e r i n i sağlayan ana koşullarla doğ-

rudan doğruya ilgili talepler veya haklar ile b) kişilerin, insansal olanaklarını gerçek kılabilmelerinin önkoşullarına ilişkin talepleri veya (eğitim hakkı, sağlık hakkı gibi) hakları ayırdedebiliriz.

Özgürlükler ilk türden talepler arasında yer alıyor. Birinci türden hakların talep ettiği, insan türüne özgü belirli bazı etkinliklerin gerçekleştirilmesinin "engellenmemesi"dir; başka bir deyişle, bir kişi böyle etkinlikler gerçekleştirdiği için "hiçkimse"nin (devlet organlarının da bu arada) ona "dokunmaması", yani diğer haklarına zarar vermemesidir.

Bu hakları korumak, onları uluslararası belgelerle, anayasalarla ve genel olarak ulusal hukukla güvence altına almak demektir. Ne var ki, bu hakları yaşamda korumaktan, ancak onları çiğneme girişimleri olduğu zaman (yani çiğnendikten sonra değil, girişimler sırasında) söz edilebileceğinden; bu hakları 'korumak', onları anayasalara koymak ve belirli bir ülkenin gerçek koşullarında türetilen yasalarla onların çiğnenmesini önlemek, çiğneme girişimleri olduğunda da bu amaç için oluşturulan çeşitli ulusal ve uluslararası organlarla araya girmek anlamına gelir.

Şimdi, özgürlüklerin böyle belgelerde dile getirilişlerine baktığımızda, 'özgürlük' teriminin orada, kişilerin, biraz önce sözünü ettiğim, insansal olanakları gerçek kılan etkinlikler gerçekleştirirken değil; "iyi" sayılan, yani haklarında olumlu bir değer yargısı bulunan "şeyler" yaparken –bu "şey"lerin insansal olanakların gerçek kılınmasıyla ilgili olup olmadığına bakılmaksızın– engellenmemesi anlamında kullanıldığını görüyoruz.

Ne var ki, bu "özgürlükler"in ya da hakların talep ettiği şey, kişilerin belirli bir şeyi yapmakta ya da belirli bir şekilde davranmakta engellenmemesi değil; insan türünün belirli olanaklarını, çok farklı ve bir defa-

da 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. Toplumsal düzenlemeyi ve kamu işlerinin yönetimini böyle talepler belirlediği yerde ve belirlediği ölçüde, orada, bu talebi ya da hakkı karşılayan özgürlük vardır ve o ölçüde vardır.

Böylece, ilk kategorideki haklar söz konusu olduğunda, 'hak' denen ile 'özgürlük' denen, kavramsal olarak aynı şeydir, ancak iki farklı açıdan dile getirilmiş oluyorlar: bir şeye 'hak' dediğimizde, onun korunması gerektiğini vurguluyoruz ya da korunmasını talep ediyoruz; ona 'özgürlük' dediğimizde ise, onun hukuksal güvence altında olduğunu vurguluyoruz, ya da belirli bir ülkede kişilerin söz konusu haktan yararlanabildiğini ifade ediyoruz. Kişinin bu tür temel hakları fiilen korunduğu yerde –yani ilgili yasalar uygulandığı, dolayısıyla bir kişinin hakları, onlara zarar verebilecek olanlarca zarar görmediği; ya da bu hakları çiğneme girişimleri karşısında kişiler yasalarla korunduğu yerde–, işte orada (böyle ülkelerde) bu hakları karşılayan özgürlükler vardır: kişiler, bu temel hakların talep ettiği koşullarda yaşıyorlar, demektir. Bu hakların fiilen korunmadığı yerde ise, güvensizlik ya da anarşi ve terör egemendir. Ve bu haklar devlet organları tarafından çiğnendiği yerde, orada baskı egemendir –yoktur bu özgürlükler.

Özgürlüklerin taşıyıcıları kişiler değildir, genellikle sanıldığı gibi. Özgürlüklerin taşıyıcıları ülkelerdir. Bir ülkede kamu düzeni, orada yaşayan bütün kişilere (yurttaş olsun-olmasın), insan türüne özgü bir olanağın gerçekleşip gelişmesine götüren insan-

sal etkinlikleri gerçekleştir e b i l m e koşullarını sağlıyorsa, o ülke, söz konusu özgürlüğün olduğu bir ülkedir.

Özgürlüklerin taşıyıcılarının kişiler olduğu kabulü egemen olduğu sürece, o "özgürlükler"in, yani ilgili hakların –şimdi olduğu gibi– kısıtlanmasının, aynı şekilde de bazı d a v r a n ı ş l a r ı n yasaklanmasının insan haklarını çiğnemek olduğu i d d i a l a r ı karşısında çıkmaza girilmesi kaçınılmaz görünüyor. Korkarım ki, özgürlüklerin taşıyıcıları kişiler sayıldığı sürece, özgürlükler ile "kötüye kullanılmaları" arasındaki sınırın çizilmesi, dolayısıyla belirli tek tek durumlarda bir insan hakkının çiğnenip çiğnenmediğinin görülebilmesi çoğu zaman rastlantılara bağlı kalacak.

*

"Düşünce özgürlüğü"nü kavramlaştırabilmek için 'düşünce' terimini de açıklığa kavuşturmak gerekiyor. 'Düşünme', ya da Türkçede tekil anlamda 'düşünce', insanın bilme yetisinin karmaşık bir e t k i n l i ğ i n e , 'düşünce-düşünceler' ise bu etkinliğin ü r ü n l e r i n e , yani dile getirilen bir tür önermelere ya da ifadelere işaret ediyor.

'Düşünce' terimi, düşünme etkinliğinin çok çeşitli ürünlerini –fikirleri, anlayışları, kanaatleri, inançları, gereklilik önermelerini ... – kapsar. Tek k a p s a m a d ı ğ ı ü r ü n b i l g i l e r dir; çünkü bilgi önermelerinin, onları ortaya koyandan bağımsız bir nesnesi vardır —bu nesnenin varlıksal özelliği ne olursa olsun. Dolayısıyla bilgi önermeleri, çeşitli yollardan doğrulanabilir-yanlışlanabilirler. Oysa kanaatler ve inançlar k i ş i s e l dir, onları taşıyanlara bağlıdır: bir kanaat ya da bir inanç, hep b i r i n i n kanaati ya da inancıdır. Ne var ki, birinin oluşturduğu bir kanaat, dile getirildiğinde, başka birisi için inanma konusu olabilir. Aynı şekilde ortaya konmuş her tür önerme –bilgi olan ya da bilgi olmayan; doğru, yanlış, saçma v.b. önermeler–, birileri için inanma konusu olabilir; yani birileri

onların "doğruluğuna" inanabilir. Örneğin "bu dünyanın sıkıntılarından bir an önce kurtulmak gerektiği" düşüncesi, birilerinin inancı haline gelebilir (ABD'de birkaç yıl önce gerçekleşen toplu intihar olayını anımsarsınız herhalde); ya da "bir dinsizi öldürmenin cennete giden yolu açtığı"na bazı insanlar inanabilir.

Hiç şüphe yok ki, "düşünce özgürlüğü"nü savunanlar, böyle inançları bu kavrama kapsatmazlar; bunun için de bu "özgürlüğe" sınırlar çizmeye çalışıyorlar. Bu çizilen sınırlar ise pratikte çıkmazlara götürüyor; örneğin getirilen kısıtlamalar, bu özgürlüğün karşılığı olan hakkın çiğnenmesine engel olamıyor, ama öte yandan ırkçı ya da fundamentalist görüşlerin öğretilmesini engellemeye de yetmiyor.

Bu ve bu gibi nedenlerden dolayı, "düşünce özgürlüğü"nün karşılığı olan temel hakkı, açık bir insan hakları kavramı ışığında kavramlaştırmak yararlı olur.

Bu konuşmada ortaya koymaya çalıştığım insan hakları kavramının ışığında, bu hakkın getirdiği talep şöyle dile getirilebilir: *Herkes, egemen olan fikirlere ne kadar aykırı olursa olsun, yeni fikirler ve bilgiler getirme hakkına sahiptir.* Bu hak yasal güvence altına alındığında, "düşünce özgürlüğü" dediğimizi oluşturuyor. Bu da, yaşamda bu kişi hakkına o belirli devlette saygılı davramlacağmın yasal güvencesini dile getiriyor: yani böyle bir fikir veya bilgi getiren bir kişiye hiçkimsenin –onun üst makamlarının, herhangi bir devlet organının, yargıçların, polisin, v.b.– "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 haklarına zarar vermeyeceği güvencesini.

Ne var ki, birinin getirdiği bir fikrin niteliği, o fikrin öğretilmesi, yaygınlaştırılması veya propagandasının yapılması söz konusu oldu-

ğunda önem kazanıyor. Bu noktada, kamu işlerinin düzenlenmesinde tolerans sorunuyla karşı karşıya geliyoruz.

"Dokunulmaması" ya da korunması gereken, yeni bilgi ya da fikirler getiren kişilerdir, bilgilerin ya da fikirlerin kendileri değil. Bazı fikirlerin ya da düşüncelerin öğretilmesi ve propagandası, bilgisel değerlendirilmesi yapıldıktan sonra, yasaklanabilir. Bunun ölçütleri ise, yani kamu işlerinin düzenlenmesinde tolerans konusu olmaması gereken düşünceleri ayırdetmenin ölçütleri: böyle bir fikrin a) aynı konudaki bilgiye ters düşmesi ve b) açık bilgisine sahip olduğumuz bir insan hakkına ters düşmesi olabilir.

Burada "din özgürlüğü" denilenden ayırdığım ve "kanaat özgürlüğü" denilenden ayırdettiğim, böyle anlaşılan "düşünce özgürlüğü"ne ilişkin ele alınması ve geliştirilmesi gereken bazı noktalar daha vardır. Ama bu kadarıyla bile, yasama için de sonuçlar doğuran bu anlama, şu anda yüzyüze geldiğimiz bazı sorunları farklı bir biçimde ele almamıza yardımcı olabilir: bir yandan, çeşitli ülkelerde, nitelikleri ne olursa olsun yeni düşünceler getiren kişilerin daha iyi bir şekilde korunabilmelerine yardımcı olabilir; diğer yandansa, bir kişi hakkına ya da bir "özgürlüğe" değil, insan haklarına ters düşen –dolayısıyla kişilerin belirli insansal olanakları gerçek kılabilmelerine normal olarak engel oluşturan–, ama şimdi insan hakları adına veya insan hakları maskesi arkasında organize olarak öğretilen ve propagandası yapılan fikirlere bazı sınırlar getirmeyi olanaklı kılabilir.*

---

* Bu konuşma, Hukuk Felsefesi ve Sosyolojisi Arkivi ile Alman Kültür Merkezinin işbirliğiyle, 5-9 Aralık 1995 günlerinde, İstanbul'da düzenlenen "Düşünce Özgürlüğü" konulu toplantıda yapılmış ve diğer bildirilerle birlikte aynı adı taşıyan kitapta (Hukuk Felsefesi ve Sosyolojisi Arkivi Yay.: 3, AFA, İstanbul 1998, s. 17-26), ayrıca da *Frankofoni* 12de (Ankara 2000, s. 327-334) yayımlanmıştır.

Yaşama Hakkı ve Yirmibirinci Yüzyılda Bazı Gerektirdikleri

1998 yılında, *İnsan Hakları Evrensel Bildirgesi*nin ellinci yılında, yeni kurulmuş olan İnsan Hakları ve Felsefesi Araştırma ve Uygulama Merkezimizce düzenlenen ilk seminer, "Elli Yıllık Deneyimlerin Işığında Türkiye'de ve Dünyada İnsan Hakları" olmuştu. Böyle bir başlıkla bir seminer düzenlememizin amacı, Yirminci Yüzyılın sonlarında, insan haklarıyla ilgili durumu, ana çizgileriyle olabildiğince gözler önüne sermek ve bu durumun ortaya çıkmasına yol açan teorik nedenlere –temelindeki fikirlere– dikkat çekip onları tartışmaktı.

Nitekim İnsan Hakları Merkezimizin ve bünyesindeki UNESCO Kürsüsünün, insan haklarına ilişkin felsefe merkezli disiplinlerarası çalışmalar yapmak üzere kurulmasının iki ana nedeni vardı, dolayısıyla çalışmalarını yönlendiren iki ana amaç var. Bu nedenler, insan haklarıyla ilgili olarak uluslararası düzeyde yapılan çalışmalarda dikkat çeken ve pratikte, bunca uluslararası belgelere rağmen, insan haklarının korunmasını –çıkar çatışmaları dışında– engelleyen iki önemli eksikliktir.

Bunlardan biri, insan hakları kavramlarıyla ilgilidir. İnsan hakları kavramının kendisi ve tek tek insan haklarının kavramları yeterince açık değildir. Bu açıklık eksikliği uluslararası belgelere ve oluşturulan hukuka yansıyor. Sonuç olarak da, kavram içeriklendirmelerinin sadece mahkeme kararlarındaki yorumlara bakılarak yapılmasına yol açıyor; insan haklarının kavramsal belirlenmesinin başka yolları olabileceği akla gelmiyor. Oysa insan hakları kavramları aynı zamanda ölçüt

oluşturuyorlar: insan hakları kavramının içeriği, insan hakkı olduğu ileri sürülen bazı talepler hakkında yargıda bulunmak için bir ölçüt sağlıyor; tek tek insan hakları kavramlarının içerikleri de, tek tek gerçek durumlarda bir insan hakkı ihlâli olup olmadığına yargıda bulunmak için ölçütler sağlıyorlar. Aynı konuda farklı ölçütler kullanıldığında, varılacak yerlerin/sonuçların farklı olması doğaldır.

Bugün sık sık yapıldığı gibi, mahkeme kararlarındaki "yorumlama" biçimlerinden hareketle insan haklarının kavramsal içeriklerini belirlemeye çalışmak, ters bir yol olarak görünüyor. Yargıcın yargıda bulunacağı şey, karşısına getirilen belirli bir durumun mevcut bir normun altına girip girmediğidir, ya da ilgili görünen mevcut normlardan hangisinin altına gireceğidir; dolayısıyla hakkında yorumda bulunacağı şey, norm d e ğ i l, kendisine sunulan olay ya da durumdur. Bu yorumuna ve mevcut normları a n l a m a biçimine göre yargıç, o durumda bir ihlâlin olup olmadığını belirler.

İnsan hakları kavramlarının içeriğini bilgisel olarak belirlemek felsefenin işidir. İnsan haklarının felsefî kavramlaştırılması yapılmadan ya da kavramları açıklığa kavuşturulmadan iş görüldüğü zaman, onlara ilişkin yaygın anlayışlar –kimisi uygun, kimisi uygunsuz olan anlayışlar– yapılan-edileni belirliyor. Örneğin, insan haklarına ilişkin yaygın bir anlayış: insan haklarının kişiyi devlete karşı korumak için getirildiğidir. Dolayısıyla suç sayılan bir davranış, ancak bir devlet görevlisi tarafından işlendiğinde, insan hakkı ihlâli sayılıyor. Oysa açıklığa kavuşturulmuş bir insan hakları kavramıyla konuya bakıldığında ve insan haklarının kişi açısından m u a m e l e i l k e l e r i, devlet açısından da h u k u k u n t ü r e t i l e c e ğ i t e m e l ö n c ü l l e r / i l k e l e r olduğu görüldüğünde[1], dola-

[1] Bu iki nokta için, bak.: İoanna Kuçuradi, "Felsefe ve İnsan Hakları", *İnsan Haklarının Felsefî Temelleri*, Hacettepe Üniversitesi Yayınları, Ankara

yısıyla devlet denilen insansal-hukuksal kurumun örgütlenmesinin temel ilkeleri olduğu (olması gerektiği) görüldüğünde, pratik için çıkabilen sonuçlar çok farklı oluyor. En temel görevinin yurttaşların insan haklarını korumak olduğu bilinciyle çalışan bir kamu/devlet görevlisi ile kendi görevini "devleti koruma" olarak gören bir devlet/kamu görevlisinin iş başında yaptıkları arasındaki farkı düşünmek zor olmasa gerek.

Pratiğe başka yansımaları yanında insan haklarına ilişkin bu anlayış, aynı zamanda insan hakları eğitiminin yapılma biçimine de yansıyor. Yaşamda çeşitli sorunlar olarak karşımıza çıkan bu yansıma –örneğin normları bilenlerce yapılan insan hakları ihlâlleri–, İnsan Hakları Merkezimizin eğitim çalışmalarını yönlendiren amacı, genellikle bu alanda yapılan eğitim çalışmalarınınkinden biraz farklı bir şekilde belirlememizde rol oynadı. Şöyle: İnsan hakları eğitimi bugün, çoğu zaman hakları korunacak insanlar açısından yapılıyor: "kişiler haklarını öğrensinler de talep etsinler", diye düşünülüyor. Böylece insan hakları eğitimi sadece hukuk öğretimine dönüşüyor: insan hakları dersleri, uluslararası insan hakları sistemleri, anayasalar ve mevzuat öğretiminden, birazcık da "insan hakları fikrinin gelişimi" hakkında bilgi vermekten ibaret kalıyor.

Hiç şüphe yok ki, kişilerin h a k l a r ı n ı (çıkarlarını değil, haklarını) bilmeleri önemlidir. İnsan hakları eğitiminde b a z ı hedef gruplar için buna ağırlık verilebilir. Ama asıl önemli olan, kendi haklarını değil, insan haklarını korumayı i s t e y e n ve bunun n a s ı l yapılabileceğini bilen insanların yetişmesidir.

İnsan hakları eğitimine ilişkin bugün yaygın olan anlayışın en temelde hedeflediği, insan hakları ihlâllerinin nasıl telafi edileceğini öğretmektir. Oysa insan haklarının korunmasında en temel hedef, insan hakları ihlâllerinin ö n l e n m e s i olsa ge-

1982, s. 49-54 ve "Etik İlkeler ve Hukukun Temel Öncülleri Olarak İnsan Hakları", *Ankara Barosu Hukuk Kurultayı 4*, Ankara 2000, s. 5-10.

rek. Bu da insan hakları eğitiminin, ağırlıklı olarak, hakları k o r u y a c a k o l a n a yönelik yapılmasını gerektiriyor. Bu, benim, "insan haklarının felsefî-etik merkezli eğitimi" dediğim eğitimdir. Bir kişi öldürüldükten sonra yakınlarına tazminat ödemek o kişiyi geri getirmez.

Düzen kurucu ilkeler –hukukun türetildiği öncüller– olarak insan haklarına bakıldığında, temel haklar arasında bir hierarşi yoktur. Bir ülkede bütün insan haklarının a y n ı a n d a korunması gerekir. Kişiyle ilgilerinde bakıldığında ise, insan hakları arasında en temel hak, yaşama hakkıdır.

Bu seminerde, yaşama hakkını –kavramını ve dünyamızın değişen koşullarında gerektirdiklerini– tartışacağız.

Seminerin altbaşlıklarından da belirdiği gibi[2], yaşama hakkıyla ilgili genel sorunları tartışacağız, sonra da bu hakkı tehdit eden gelişmeler üzerine ve bilimsel-teknolojik gelişmelerin yaşama hakkının korunmasında sağladığı yeni olanaklar, ama aynı zamanda yarattığı yeni tehditler üzerine yoğunlaşmaya çalışacağız. Değerli konuşmacılarımızın bu konularda nelere dikkatimizi çekeceklerini merakla bekliyorum.

*

Yaşama hakkı nasıl bir haktır? Neyi-neleri talep ediyor? Dolayısıyla korunması, genel olarak neleri, özel olarak da bugün Yirmibirinci Yüzyılın başında neleri gerektiriyor?

Her temel hak gibi "yaşama hakkı" bağlamındaki 'hak' sözcüğü de, insan olan herkese borçlu olunan[3] bir muameleye –kişilerin

[2] Bu başlıklar şöyle idi: "Yaşam Hakkı Kavramı. Geçmişte ve Günümüzde Gerektirdikleri", "Yaşam ve Kişi Güvenliği Hakkına Yeni Tehditler", "Bilimsel ve Teknolojik Gelişmeler Karşısında Yaşam Hakkı".

[3] Bu nokta için bak.: İoanna Kuçuradi, "Adalet Kavramı", *Ankara Barosu Dergisi*, sayı 1993/1, s. 80-88 veya *Adalet Kavramı*, Yay. Haz. Adnan Güriz, Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları, Ankara 1994, s. 27-33 veya 2001, s. 39-48.

görmesi gereken bir muameleye olduğu kadar, kişilerin başka kişilere göstermesi gereken bir muameleye– ilişkin bir t a l e p dile getiriyor.

Yaygın anlayışa göre, yaşama hakkı: kişinin biopsişik (bedensel ve ruhsal) bütünlüğüne dokunmamayı talep ediyor. Hiç şüphe yok ki bu, doğru bir taleptir. Ama yaşama hakkının kapsamını bugün oluşturmaya yetiyor mu? Açlık da kişilerin yaşamını tehdit etmiyor mu?

Ana uluslararası belgelere (*İnsan Hakları Evrensel Bildirgesi*ne, BM *Sivil ve Siyasal Haklar Sözleşmesi*ne, *Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesi*ne, *Avrupa Birliği Temel Haklar Şartı*na ve bu gibi belgelere) baktığımızda, yaşama hakkıyla bağlantılı olarak idam cezasından, işkence-insanlıkdışı muamele ve cezalardan, kişi güvenliğinden, kölelikten ve tıbbî-bilimsel deneylerden söz ediliyor; geçen Aralık ayında kabul edilen *Avrupa Birliği Şartı*nda da, ayrıca, insan ırkını ıslaha yönelik uygulamalar, insan bedeni ve bölümlerinin ticarî kazanç kaynağı haline getirilmesi, insanların kopyalama yoluyla üretilmesi yasaklanıyor.

Burada karşılaşılan önemli sorunlardan biri, öldürme amacıyla gerçekleştirilen, ya da bir insanı hedef alarak silâh çekmenin sonucu olan her öldürmenin yaşama hakkının ihlâli olup olmadığı (ya da sayılıp sayılamayacağı)dır.

Eğer bugün, özellikle siyasal forumlarda kimi devlet temsilcilerince savunulan: "bir suçu ancak bir devlet görevlisi işlerse, bu, insan hakkı ihlâlidir, başka birisi işlerse sadece suçtur" savına "evet" denilirse, bu soruyu cevaplandırmak kolay olur: öldürmek amacıyla ya da bir insanı hedef alarak silâh çekmenin sonucu olan her öldürme yaşama hakkının ihlâli d e ğ i l d i r .

Buna karşılık, eğer insan hakları etik ilkeler olarak görülürse, öldürmek amacıyla gerçekleştiren ya da bir insanı hedef alarak silâh çekmenin sonucu olan her öldürme, yaşama hakkının ihlâli

olur.

Terör amaçlı öldürmeler yaşama hakkının ihlâli midir? İlk açıdan bakıldığında değildir, ikinci açıdan bakıldığında ise yaşama hakkının ihlâlidirler. Ama yine de birisinin karısını ya da kocasını öldürmesinden farklıdırlar.

Burada görüldüğü gibi, bir ölçüt sorunuyla karşı karşıyayız. Dolayısıyla, bu sorduğum türden soruları da hesaba katarak bir ölçüt tartışması yapmak ve önerilen ölçütü etik değer bilgisiyle temellendirmek gerekli görünüyor. Bir eylemin bir insan hakkı ihlâli olup olmadığını belirleyebilmek, söz konusu hakkın içeriğinin açık bilgisine sahip olmayı, bu da insan hakları kavramının içeriğinin açık bilgisine sahip olmayı –birbirinden zincirleme olarak türetilen bu ölçütlere sahip olmayı– gerektirir.

Her kasıtlı öldürme, bir kişinin bedenine dokunmaktan öte onu ortadan kaldırmaktır –doğal olarak günün birinde ortadan kalkacak bedensel varlığını yok etmektir. Ve *o* kişi bir daha dünyaya gelmez.

Kişinin biopsişik bütünlüğüne dokunmama şeklinde anlaşılan yaşama hakkına ilişkin eski ve yeni tartışmalar arasında ve belgelerde idam cezası, işkence, insanlıkdışı muamele ve cezalardan başka, tıp etiğinin veya bioetiğin bazı sorunları vardır: ötanazi, isteyerek çocuk düşürme, organ alıp-verme, genlere müdahale gibi sorunlar.

Bu konularda bugün yapılan tartışmalarda, bunları gerek savunanların gerekse bunlara karşı çıkanların, çoğu zaman savlarını, değer bilgisine dayanarak değil, aynı konuyla ilgili olarak benimsedikleri f a r k l ı değer yargılarından[4] hareket ederek savunduklarını görüyoruz.

[4] Değer yargıları ile değerler arasındaki fark için, bak.: İoanna Kuçuradi "Ahlâk ve Kavramları", *Uludağ Konuşmaları*, Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları, Ankara 1997[3], s. 20-36.

Bu konularla ilgili uluslararası belgelere gelince: a) idam cezasını yaşama hakkının açıkça ihlâli olarak gören tek temel belge *Avrupa Birliği Temel Haklar Şartı*dır. 2. maddesinde "hiçkimse ölüm cezasma çaptırılamaz, idam edilemez" deniyor ve madde bitiyor. *Uluslararası Sivil ve Siyasal Haklar Sözleşmesi*nin 6. maddesinde ise ölüm cezasının, yaşama hakkıyla ilgili bu maddenin bir ihlâli sayılmayacağı belirtiliyor.

Ne var ki, bu madde, "hiçkimse işkenceye, zalimce ve insanlıkdışı... muameleye ve c e z a y a tabi tutulamaz" diyen 7. maddeyle birlikte okunduğunda, bir tutarsızlık ya da çelişki göze çarpıyor: 6. maddede ölüm cezası yasaklanmıyor, ama 7. maddede insanlıkdışı ceza yasaklanıyor.

Kasıtlı öldürmeye etik ilkeler olarak insan hakları açısından bakıldığında ve her kasıtlı öldürme yaşama hakkının ihlâli olarak görüldüğünde de, şöyle sorular akla geliyor: Başkasının yaşama hakkını ihlâl etmiş olan bir kişiyi ölümle cezalandırmak, acaba bir ihlâle başka bir ihlâlle cevap vermek olmaz mı? Kamu adına verilen böyle bir cezaya "evet" demek, acaba "dişe diş" anlayışına "evet" demek, kan davasını meşru görmek ve devlet dediğimiz insansal-hukusal kurumu bir intikam aracı olarak görmek olmaz mı?

Eğer başkasının yaşama hakkını ihlâl etmiş bir insana idam cezası vermemeyi yaşama hakkının bir gereği olarak görüyorsak, başka önemli bir gereği de kişilerin başka kişileri öldür m e mesini sağlayacak önlemler almaktır. Bu önlemler, yurttaşların psişik sağlığını da kapsayan düzenli sağlık kontrollerinden, eğitimin niteliğine –bu arada da etik ve insan hakları eğitiminin niteliğine– kadar uzanır. Yıllar önce Sinop cezaevinde bir idam mahkûmuyla yapılan bir röportajda, onun, pişman olduğunu dile getirdikten sonra söylediği: "devlet beni eğitmedi" cümlesi üzerinde durulmaya değer bir cümledir.

b) Yaşama hakkıyla ilgisinde ötanaziye ilişkin tartışmalar da

sürüp gidiyor. Ama konu, hukuksal düzenleme yapmayla ilgisinde tartışılıyor. Etik yanının tartışılması, ancak bazı filmlerde karşımıza çıkıyor. Gelişmelere bakılırsa, başka bazı konularda olduğu gibi bu konuda da kararı devletlere bırakma eğiliminin ağır bastığı görülüyor.

Pasif ötanazi bir yana, aktif ötanaziden: o andaki tıp bilgisine göre yaşama umudu olmayan, genellikle çok acı çeken, ama kendisini öldürecek durumda olmayan bir hastanın ölmesine yardım etmeyi anlarsak (ki buna kimileri "ölme hakkı" adını da veriyor), ötanazi, karşı çıkanların ileri sürdüğü gibi, yaşama hakkının ihlâli midir?

Burada, karşılaştırıldığında ötanazi konusuna bakmada dolaylı olarak ipucu olabilecek iki örnek vermek istiyorum: İlkini bir doktor bana anlatmıştı: kalbi durmuş bir hastaya bu doktor gerekli müdahaleyi yapmaya başlamış ve bu çaba yaklaşık üç saat sonuç vermeyince, çevredekiler –hastanın yakınları da bu arada– doktora vazgeçmesini söylemişler. Ama bu doktor kalbi çalıştırma çabasına devam etti; çünkü hastanın bir kaşının ve kulağının ucunda belli belirsiz bir refleks farketmişti. Dört saatlik bu çabalar sonucunda hasta yaşama dönmüş ve 15 yıl daha yaşamış.

İkinci örnek, bir yakınımın hastalığı sırasında tanıklık ettiğim bir olaydır: yakınımın yattığı odanın yanındaki odada, 19 yaşında bir genç kız yatıyordu. Genç kızın her tarafını kanser sarmıştı. Öylesine de yaşamak istiyordu ki! Gitgide ağrı kesici ilâçların etkisi azalmış, işe yaramaz olmuştu. Bir akşam hastaneye gittiğimde, genç kız odasında yoktu; apandist ameliyatına alınmış ve bu ameliyat sayesinde apandist patlamasından ölmekten kurtarılmıştı. Ertesi gün hastaneye gittiğimde, genç kız yine odasında yoktu. Ama bu defa dönmemek üzere ayrılmıştı o odadan. Doktorlara "neden ameliyat ettiniz?" diye sorduğumda, cevapları "bizim işimiz yaşatmaktır" oldu.

Hiç şüphe yok ki, doktorun işi, hastasını yaşatmaktır. Ancak yaşatma çabası olarak bu iki örnek arasındaki fark üzerinde kafa yormanın yararlı olabileceğini düşünüyorum.

Ötanazi, hukuku oluşturabilecek bir konu gibi görünmüyor –her insan, hasta olduğu zaman bile, bir bütün olarak eşsiz olduğu için görünmüyor. Hukuk, belirli bir hasta durumunda, ölmek i s t e y e n bir hastaya ötanazi yapılıp yapılamayacağı konusunda karar verebilmenin koşullarını düzenleyebilir ancak, diye düşünüyorum.

c) Yaşayan bir insandan organ almanın ya da yaşayan bir insanın organ vermesinin, organı alınan insanın bedensel bütünlüğüne dokunma olup olmadığı, diğer konular kadar olmasa da, tartışılan bir konudur. Örneğin Bahri Savcı, *Yaşam Hakkı* başlıklı kitabında, organ almayı yaşama hakkının ihlâli sayıyor ve yasaklanması gerektiğini söylüyor.

Organ alma-verme konusuna baktığımızda, burada üçlü bir etik ilişkiyle karşı karşıya geliriz: Alıcı-verici ve doktor arasındaki etik ilişkilerle. Organ alma-vermeyle ilgili düzenlemelerde getirilen koşullar, vericinin aydınlanmış (özgür ve bilinçli) onamının olması ve kazanç kaynağı olmaması gibi koşullardır. Bu koşullar yerine getirildiğinde, bir kişiden transplantasyon amaçlı organ veya başka bir şey alma, acaba kişinin yaşama hakkına bir dokunma mıdır? Yani bu koşullarda bir organ alma bir insan hakları sorunu mu, yoksa etik bir sorun mudur?

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 ihlâli midir? Bu soruya toptan verilecek bir cevap yoktur. Yaşama hakkının ihlâli olabilir, olmayabilir de. Eğer vericiye yapılan müdahale, verici için yaratacağı sonuçlar hesaba katılmadan yapılıyorsa, etik bir sorun vardır. Buna ek olarak da, bir parçasının (organının) alınması, vericinin yaşamını tehdit ediyorsa, bir insan hakkı ihlâli vardır. Bu-

radaki sorunların özelliği, etik hata veya insan hakkı ihlâli yapmak istemeyen bir doktorun, durumu bir bütün olarak doğru değerlendirmesini –etik bilgiyle ve tıp bilgisiyle değerlendirmesini– gerektiriyor. Bu da şu anlama geliyor: Bu konuda karşılaşılan sorunlar, insan hakları sorunları değil, etik sorunlardır. Ama bu sorunlara etik değer bilgisi ve yeterli tıp bilgisiyle bakılmadığı takdirde yapılan müdahale, kimi durumlarda yaşama hakkının ihlâline yol açabilir.

d) Yaşama hakkıyla ilgisinde tartışılan konulardan biri de, isteyerek çocuk düşürmektir. Oldukça eski bir tartışmadır bu. Aslında etik bir sorun olan bu sorun, karşı çıkanlarca insan haklarıyla bağlantılanıyor.

*İnsan Hakları Evrensel Bildirgesi*nin 1. maddesine –yani *Bildirge*nin temelindeki anlayışı dile getiren ve "bütün insanlar ... onur ve haklar bakımından eşit d o ğ a r lar" diyen maddeye– bakılırsa, kişilerin dünyaya geldiği/doğduğu andan itibaren bu hakka sahip olduklarının farzedildiğini düşündürüyor. Nitekim *Bildirge*nin hazırlık çalışmaları sırasında yaşama hakkını korumanın *fetus*'u korumaktan başlaması gerektiği önerisi –daha çok pragmatik nedenlerden dolayı– kabul edilmemişti. Ama bu, konunun tartışılmasına engel değildir şüphesiz.

İnsan haklarının insan olan her t e k kişi için talepler getirdiği düşünülürse, bu konuyla ilgili sorulabilecek sorular arasında, şu sorular da olabilir: acaba *fetus*'un, normal olarak onu taşıyan insanın (annenin) varlığından ayrı bir varlığı var mıdır? *Fetus* bir insan mıdır, yoksa bir insan olanağı mıdır?

Bu konuda yine, bir insan hakları sorusundan çok, bir etik sorunla karşı karşıyayız: bir insanın (annenin) kendi kendisiyle ilişkisinde bir sorunla. Ve bütün etik sorunlar gibi bu da, her tek durumu ayrı ayrı değerlendirmeyi gerektirir.

e) Yaşam hakkıyla bağlantılı olarak tartışılan ve belgelerde yer

verilen bir hak da "kişi güvenliği" olarak adlandırılan haktır. *Evrensel Bidirge*de bu hak, *Bildirge*nin 25. maddesinde dile getirilen, kişinin sosyal güvenliğinden farklı bir hak olarak düşünülüyor ve bundan genellikle "kişinin, ister bir devlet organı tarafından ister başka biri tarafından, şiddet içeren müdahale ve saldırılardan korunması"[5] anlaşılıyor. Kimileri de bu hakkı, *İnsan Hakları Evrensel Bildirgesi*nin 9. maddesiyle –"hiçkimse keyfî olarak tutuklanamaz, alıkonamaz veya sürülemez" diyen maddesiyle bağlantı içine sokuyor.

Hiç şüphe yok ki, kişileri şiddet içeren müdahalelerden koruma talepleri, yaşama hakkının gerektirdiklerindendir: insanlar öldürülmemeli, işkence görmemeli, sakatlanmamalı. Ancak yalnızca böyle muameleler mi kişilerin biopsişik varlığını tehdit ediyor? Açlık tehdit etmiyor mu? AIDS tehdit etmiyor mu? Çernobil olayı, onu yaşayanların yaşama hakkım ihlâl etmemiş midir?

Kişilerin yaşamasını engelleyen, tehdit eden ve ortadan kaldıran herşeye karşı kişilerin korunmasına ilişkin talepler, yaşama hakkının gerektirdikleri arasında görülebilir, sanırım.

Ne var ki, birinci türden tehditler ile ikinci türden tehditlerin gerektirdikleri t ü r c e farklıdırlar. Bu da şu demektir: yaşama hakkının sadece negatif bir hak olarak (dokunulmazlıklar olarak) değil, aynı zamanda pozitif bir hak olarak anlaşılması ve kişi güvenliği hakkının sosyal güvenlik hakkından ayırdedilebilecek şekilde belirlenmesi uygun olur.

Her kişiye bedensel varlığını sürdürebilmesinin minimum koşullarının sağlanması da yaşama hakkının gerektirdiklerindendir. Bu minimum koşulların sağlanması, her ülkede devletin ve bir bütün olarak insanlığın ödevleri arasında yer alır.

---

[5] Bak.: Lars Adam Rehof, "Article 3", *The Universal Declaration of Human Rights. A Commentary*, ed. by Asbjørn Eide, Gudmunder Alfredson, Göran Melander, Lars Adam Rehof and Alan Rosas, with the collaboration of Teresa Swinehart, Scandinavian University Press, Oslo 1992, s. 263-264.

Yaşama hakkının bu konuda, bugün somut olarak gerektirdikleri üzerinde durmayacağım. Bazı konuşmacılarımız bu konu üzerinde duracaklar. Bunun, sokakta dilenen bedensel ve zihinsel özürlülere minimum yaşama koşullarını sağlamayı gerektirdiği kadar, yoksul ülkelerin dış borçlarının silinmesini de gerektirdiğini söylemekle ve son aylarda gündemimizin ana konularından biri olan ve kamuoyunda "ölüm oruçları" adı verilen konuda düşündüklerimi dile getirmekle yetineceğim.

*

En başta, organize ya da kollektif açlık grevlerini ve "ölüm oruçları"nı genel olarak yanlış bir tepki yolu olarak gördüğümü belirtmeliyim. Ama yanlış olsa da, bazı insanların bu şekilde ölüme gitmelerine seyirci kalmamak gerektiğini de düşünüyorum. Konu şu anda bir çıkmaza girmiş gibi görünüyor. Buna rağmen, getirilen talepleri insan hakları açısından değerlendirmenin, mevcut düğümü çözmenin bir yolu olabileceğini düşünüyorum. Bu da şu demektir: bu taleplere, onları getirenlerden bağımsız olarak bakılabilir, yani bunların bu durumda insan haklarının gerektirdikleri olup olmadıklarına bakılabilir ve insan haklarının gerektirdikleri olanlar yerine getirilebilir, diye düşünüyorum: Tutuklular ya da hükümlüler istiyor diye değil, insan haklarının gerektirdikleri olduğu için. İşte bu konuya, böyle de bakılabileceğini düşünüyorum.

Burada sözü edilenleri ve yaşama hakkıyla ilgili daha birçok teorik ve pratik gereği yerine getirmeye çalışmak, insan olmanın gereğidir. İnsan olarak dünyaya gelmiş herkesin yaşama hakkını korumak, yani ihlâl edilmesini önlemeye ve tek tek durumlarda gerektirdiklerini yerine getirmeye çalışmak –zorlandığımız durumlarda bile yerine getirmeye çalışmak– insan olma bilincinin gereğidir. Bizim de başımıza gelebilir diye değil, insan olduğumuz için insan haklarını korumamız gerekiyor. Bu bilin-

ce ulaşabilmenin ana yolu da, etik temelli insan hakları eğitiminden geçer. Bu eğitimle, dünyanın cennete dönüşeceğini, insan hakları ihlâllerinin ortadan kalkacağını düşündüğüm sanılmasın. Bu, bitmeyecek bir çabadır. Ancak unutmayalım ki, kendi insan onurumuzu koruyan ya da zedeleyen, uğradıklarımız değil, kendimizle ve başka insanlarla ilişkilerimizde kendi yaptıklarımızdır.*

* Bu yazı, H.Ü. İnsan Hakları ve Felsefesi Uygulama ve Araştırma Merkezince "Yaşam Hakkı ve Yirmibirinci Yüzyılın Başında Gerektirdikleri" başlığıyla 21-22 Haziran 2001 günlerinde düzenlenen semineri Açış Konuşmasıdır.

İnsan Haklarının Çok Etnik Kökenli ve Çok Dinli Toplumlar için Farklı Gerektirdikleri

Yeni yüzyıla girerken, dünyamızın düşünsel ve siyasal iklimini birbirine aykırı ve aslında birbiriyle bağdaşamayacak iki ana eğilim belirliyor. Bu eğilimlerden biri insan haklarının teşvik edilmesi; diğeri, etnik ve dinsel kimliklerin de genellikle kapsatıldığı kültürel kimlikler denilenlerin teşvik edilmesidir. Bunları teşvik etme yolunun demokrasi olduğu varsayılıyor ve demokrasi, o her ne ise, zamanımızın her derde deva ilâcı sayılıyor.

İnsan haklarını ve kültürel kimlikleri aynı anda teşvik etmekle, iki farklı t ü r d e n olan normları –aralarında böyle bir fark yokmuşçasına– teşvik ettiğimizin, bunun sonucunda da çok defa a y n ı k o n u d a çelişen normları teşvik ettiğimizin farkında değiliz.

Ben burada önce, karşı karşıya olduğumuz bazı global sorunlara ya da çatışmalara çözüm olarak getirilen, kültürel kimlikler ile insan haklarının aynı anda teşvik edilmesini sorgulamaya çalışacağım; sonra da, konumuzla ilgili bazı sorunların daha insanca bir şekilde, yani insan haklarının gerektirdiklerine uygun olarak ele alınmasında bize yardımcı olabileceğini düşündüğüm birkaç noktayı, tartışılmak üzere sizlere sunacağım.

*

Eğer çok etnik kökenli ve çok dinli toplumların varlığının eski bir olgu olduğunu, aynı zamanda da belirli bir ülkede yaşayanlar

arasında çoğunluğunkinden farklı bir etnik köken ya da dinden olanların genellikle ayırımcı muamele gördüğünü dikkate alırsak (ki bu olgu karşısında, *Evrensel İnsan Hakları Bildirgesi*nin 2/a maddesinde "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 *Bildirge*de ortaya konan bütün haklar ve özgürlüklere sahiptir"[1] diyen, insan haklarıyla ilgili bir üst-ilke dile getirilmiştir); bu konuyu uluslararası topluluğun gündemine nasıl geldiğini anlayabilmek için, ister etnik, dinsel, isterse de başka kimlikler olsun, kimlikler konusunu gündeme getirmiş olan gelişmeleri ortaya koymaya çalışmak yararlı olur.

İnsan hakları, İkinci Dünya Savaşından hemen sonra, Birleşmiş Milletlerin kurulmasıyla ana bir ilgi odağını oluşturduğu halde, 'kültür' sorunu uluslararası topluluğun gündemine altmışlı yılların sonlarına doğru getirildi. O zamandan beri de kültür konusu, bu gündemin gitgide artan bir ilgiyle, ama aynı zamanda gitgide artan karıştırmalarla tartışılmakta olan ana maddelerinden birini oluşturuyor. Bu karıştırmalardan dolayı, ulaşılan sonuçların ve bu sonuçlara dayandırılan karar ve eylemlerin çoğu, benim görebildiğim kadarıyla, kültür sorununu uluslararası topluluğun gündemine getiren niyetlere aykırı görünüyor.

Bu nedenle, isterseniz, İkinci Dünya Savaşından beri konumuzla ilgili gelişmelere bir göz atalım, bunun için de seksenli yılların ikinci yarısında,[2] yani yaklaşık on yıl önce, İkinci Dünyanın dağılmasından önce yaptığım bir analizi burada özetleyeyim.

---

[1] Vurgu eklenmiştir.

[2] Bu analiz için bak.: İoanna Kuçuradi, "'Cultural' Morals and 'Global' Morality in the Light of Ethics", *The World Community in Post-industrial Society 4,* The World Academic Conference of the Seoul Olympiad'88, WASCO, Seoul 1989, s.176-185.

Kültür sorununu dünya düzeyinde önplâna çıkaran en az iki ana nedenin izini sürebilir ve sonraki gelişmeleri izleyerek, seksenli yılların sonunda durumun bu açıdan sergilediği tabloyu tamamlayan bir üçüncü nedeni açığa çıkarabiliriz.

Bu nedenlerden biri, ellili yılların başlarında Birleşmiş Milletlere üye bütün devletlerin ulusal politikalarının temel amacı olarak konan, ama yalnızca iktisadî-teknolojik gelişme olarak, hem de ikili bir anlamda –: gelişmiş ülkeler diye adlandırılan ülkelerde endüstriel üretimin sınırsız doğrusal-niceliksel büyümesi, gelişmekte olan ülkeler diye adlandırılanlarda ise kişi başına gelirin artışı ve endüstrileşme olarak– anlaşılan gelişme fikrinin, bu fikri getirmiş ve ulusal politikalarının ana amacı olarak koymuş olanların beklentilerine ters düşen, öngörülmemiş sonuçlara –: sanayileşmiş ülkelerde kirlenme, yenilenemez doğal kaynakların belirli alanlarda tükenmesi, o sıralarda Üçüncü Dünya denilen ülkelerde zenginler ile yoksullar arasındaki uçurumun genişlemesi ve bu gibi sonuçlara– yol açmasıdır.[3]

Batıda gitgide artan teknolojik gelişmenin bu ve diğer sonuçlarının ortaya çıkmasından sonradır ki, insanlar "yeni bir gelişme anlayışı"na olan ihtiyaçtan, ya da "gelişmeye bir kültürel boyut getirme" gerekliliğinden söz etmeğe başladılar. Böylece, kültürel gelişme fikrini –o gün de bugün de yeterince çözümlenmemiş olan bu fikri– getirdiler.

Batılı insanların 'kültürel gelişme'den esas olarak anladıkları, "kültüre", yani kişilere insan olarak olanaklarını geliştirebilmelerini sağladığı düşünülen etkinliklere –örneğin sanatsal, bilimsel, felsefî etkinliklere– "erişme ve katılma" imkânının kitleler için genişletilmesiydi.

---

[3] Benim şu yazılarıma bakınız: "Felsefe ve Dünya Problemleri", *Dünya Problemleri Karşısında Felsefe*, Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları, Ankara 1988, s. 58-72 ve "Back to the Question of Goals", *Philosophy, Humanity and Ecology*, The African Academy of Sciences, Nairobi 1994, s. xvi-xx.

"Kültüre erişme ve katılma"ya ilişkin bu talebin, sanayileşmiş ülkelerin insanlarınca duyulan bir ihtiyaçtan kaynaklanan bir talep olduğunu gözardı etmememiz gerekiyor. Bu, sanayileşmenin onları içine soktuğu çıkmazdan çıkabilmenin bir yolu olarak düşünüldü.

'Kültür'ü dünya düzeyinde öne çıkaran bir başka önemli neden de, Batı ya da Avrupa kültürü denilen kültüre mensup olmayan ve altmışlı-yetmişli yıllarda bağımsızlığını kazanan çok sayıda Üçüncü Dünya ülkesinin, yani sömürge olmaktan kurtulmuş ülkelerin insanlarının ve özellikle entellektüellerinin, "kafaların sömürgeleştirilmesi"ne karşı başkaldırmaya başlamalarıydı. Bunun sonucunda bunlar, "kültürel gelişme"yle eşanlamlı olarak "kültürel kimlik" sorununu gündeme getirdiler. Onlar bu "kültürel gelişme" önerisini, sömürge oldukları dönem sırasında Batı kültürünün etkisi altında bastırıldığını ya da unutulduğunu farzettikleri kendi kültürlerini geliştirme –yani bu kültürü bulma ve yeniden kurma– olanağına sahip olma şeklinde anlayarak desteklediler. Kendi kültürlerini, ya da kendi kültürleri olduğunu farzettikleri ve kendi kültürleri olmasını istedikleri kültürü –insan ve değerlilik anlayışını– aramaya koyuldular. Yetmişli ve seksenli yıllarda, özellikle Afrika'da olan biten budur.

Bu arada, sömürgeleştirilmiş olsun olmasın "çağdaşlaşma süreci içinde" olan ve "çağdaşlaşma"yı kendi istekleriyle seçmiş olan ülkelerin insanları da bu tartışmaya katıldılar. Bunların birçoğunun 'kültürel gelişme'den anladığı, Batıyla temasa geçmeden önce o ülkelerde yaygın olan kültürün, yani insan ve değerlilik anlayışının, yeniden diriltilmesi ya da yeniden canlandırılmasıydı –her ne kadar iddiaları, o kültüre eski önemini yeniden kazandırmak ve onu koruyup sürdürmek olsa da.

Böylece, o yıllarda Batılı olmayan çevrelerde "kimlik krizi" denilenin, Batıda o zaman da şimdi de "değerler krizi" denilene denk düştüğünü görüyoruz. Batılı insanlar artık "değerle-

rinin" ne olduğunu bilmediklerini düşündüler. Batılı olmayan insanlar da ya gerçekten kim olduklarını artık bilmediklerini, ya da o anda gerçekte oldukları kimseler olmadıklarını düşündüler. Ancak hepsi, "kültür"ün –bu ne olursa olsun ve herkesin kendi kültürü ne olursa olsun– "iyi" bir şey olduğu, bunun sonucunda da kültürel kimliklerin –bu terim neyi kapsarsa kapsasın– teşvik edilmesi gerektiği görüşünü paylaştı.

Bu "krizler"in nasıl ortaya çıktığını açıklayabilmek için, önce, bazan dinsel kimlikle bazan da ırksal-etnik kimlikle ya da her ikisiyle eşleştirilen "kültürel kimlik" kavramını belirlemeye çalışalım.

'Kültürel kimlik' bağlamı içinde 'kültür'ün anlamı: sınırları değişik açılardan çizilebilecek bir insan grupunda uzun ya da kısa bir süre yaygın olan ve bu grupun yaşayışını ve bu yaşayışın ifadelerini (günlük hayattaki tutumları, sanatlarda, edebiyatta, felsefede, dilde, bilimlerde ve diğer insansal etkinlik alanlarındaki "modern fikirler" denilenleri; aynı zamanda da toplumsal kurumları ve bunların işleyişini) belirleyen insan ve değerlilik anlayışı şeklinde dile getirilebilir. Bunlar, onlara sahip olanların neredeyse farkında olmadıkları, doğal, yaşayan anlayışlardır.[4] Bu şekilde anlaşıldığında 'kültürel kimlik' dinsel kimliği kapsar, ama etnik kimliği –dinsel kimlik etnik kimlikle aynı olduğu durumlar dışında– kapsamaz.

'Kimlik' teriminin anlamına gelince: bu tartışmalarda bunun, bir kişinin ya da bir grupun "kendine ilişkin bilgisi" anlamında değil, "kendine ilişkin tasarımı" veya "kendi imgesi" anlamında kullanıldığını görüyoruz.

Böylece, dikkatli bir şekilde bakıldığında, bir kişi söz konusu olduğunda 'kültürel kimlik', o kişinin insan ve değerlilik

[4] 'Kültür'ün bu şekilde anlaşılmasının temellendirilmesi için, bak.: İoanna Kuçuradi, "Cultures and 'World Culture'", *Philosophie et Culture* – Actes du XVIIe Congrès mondial de philosophie IV, Montréal 1988, s. 457-460.

anlayışı hakkındaki b i l g i s i ; bir grup söz konusu olduğunda da, o grupta içinde bulunulan anda en yaygın olan –ama yine de tek olmayan– insan ve değerlilik anlayışı anlamına geldiği halde; Batılı olmayan ülkelerde 'kültürel kimliğin' bu ülkeler Batıyla karşılaşmadan önce onlarda en yaygın olan insan ve değerlilik anlayışını dile getirdiği farzediliyor.

Böylece, eğer 'kimlik'ten 'kendinin-bilgisi'ni anlarsak, "çağdaşlaşma sürecinde"ki ülkelerde 'kültürel kimlik' sorunu, kişi düzeyinde yapay bir şekilde yaratılmış bir sorun olarak, grup düzeyinde (bir ülkenin düzeyinde) ise bir tepkiden kaynaklanan bir sorun olarak görünmektedir.

Çünkü eğer bir kişi, ele aldığımız sorun açısından, "ben kimim?", yani "benim insan anlayışım, benim değerlilik anlayışım nedir?" sorusunu sorarsa, bu soruyu –eğer rahat bırakılırsa– kendi çabalarıyla ya da bir başkasının yardımıyla, t a m o a n d a sahip olduğu anlayışları bularak cevaplayabilir; çünkü bunlar, beğense de beğenmese de, o n u n olan insan ve değerlilik anlayışlarıdır. Bu, dinsel kimlik için de doğrudur, ama etnik kimlik için doğru değildir. Kişi etnik kimliğini ancak annesi ya da babasından öğrenebilir.

Ama eğer bu soru bir grup adına –bu ister bir ulus, ister belirli bir ülkenin halkı adına, ama gerçekte sadece bu grubun b a z ı üyeleri tarafından– sorulursa, eğer bu soru " b i z kimiz?", ya da " b i z i m kültürümüz, bizim insan anlayışımız nedir?" ya da " b i z i m değerlerimiz nelerdir?" şeklinde dile getirilirse, işler karmaşık hale gelir; çünkü böyle bir soru ancak bir grup h a k k ı n d a sorulabilir ve bunun yanıtı sadece ve sadece bilimsel araştırma yoluyla verilebilir. Bu ülkelerin bazılarında yapılmış olan araştırmalar, böyle ülkelerde, bazıları diğerlerini dışlayan ve bu nedenle çatışan farklı kültürlerin birlikte var olduklarını gösteriyor.

Şimdi, eğer bir grupun içindeki bir alt grup, kendi kültürel kim-

lik i m g e s i n i bir bütün olarak grupun kültürel kimliği olduğunu iddia ederse, kişilerin kendi kendileriyle çatışmalarına yol açan, toplumsal yaşamda da karşı karşıya gelmelere, hatta silahlı çatışmalara götüren 'kimlik krizi' denilen olguyla karşılaşırız.

Başka bir deyişle: bazı ülkelerde yetmişli ve seksenli yıllarda yaşanan, başka bazı ülkelerde de şu s ı r a l a r d a yaşanmakta olan şey, "Batı kültürü"ne karşı bir tepkidir. Bu tepki de, bu grupları kendi "kültürel kimlikleri"ni ya da "kendi değerleri"ni aramaya yöneltiyor; ama bulmak istediklerini şu andaki koşullarda bulmaları olanaksız olduğu için, gözlerini geriye çeviriyor ve k e n d i kültürleri olduğunu hissettikleri ya da farzettikleri kültürü, yani bu ülkelerde sanayileşme çabaları başlamadan ya da tepki gösterdikleri "Batı kültürü"yle karşılaşmadan önce onlarda yaygın olan insan ve değerlilik anlayışını yeniden canlandırmak üzere bulmaya çalışıyorlar.[5] Ancak tepki gösterdikleri şey, Batı kültürünün öteki kültürlere karşı tutumu, Saint-Exupéry'nin *Küçük Prens*indeki Türk astronomuna[6] gösterilen tutumdur. Ne var ki, bu tutum değişmiş gibi görünüyor, çünkü Batı dünyası da, Batılı olmayan kültürlerin insanlarının gündeme getirdikleri bu "kültürel kimlik" arama dalgasını teşvik ediyor ve bu dalganın etkisi altında Avrupa da kendi kimliğini ya da kendi "değerlerini" aramaya başlamış bulunuyor.

Batı'daki ve "Batı"ya karşı olan bu başkaldırmaların ikisini de, aynı şeye başkaldırma olarak –ayırt edici özelliği pozitivizmin "ilmihal"inin ve onun iki Dünya Savaşı arasındaki dönem sırasında pragmatizmin ve çeşitli marksist doktrinlerin altında da

---

[5] C a n l ı o l a n bazı kültürlerin üyeleri tarafından gösterilen tepkiyi, yani bunların görmezlikten gelinmesine ya da inkâr edilmesine karşı tepkiyi –sınırları bir savaştan sonra çizilen bazı devletlerde görüldüğü gibi–, burada sözünü ettiğim tepkiden ayırdetmek gerekir.

[6] Antoine de Saint-Exupéry, *Le petit prince,* Bourges: Collection Folio Junior, 1984, s. 19.

yatan insan anlayışına başkaldırmalar, yani yüzyılımızın ikinci yarısında Batı kültürünün durumuna başkaldırmalar olarak– anlayabilirdik; bu başkaldırmaları dünya insanlarının, insansal ve insanca olanaklarını geliştirme fırsatının kendilerine sağlanmasına –ya da gelişmelerine izin veren bir şekilde muamele görmelerine– ilişkin ortak özlemleri olarak anlayabilirdik. Böyle bir anlama da bizi farklı küresel kararlara ve eylemlere götürebilirdi. Ama, son on yılın gelişmelerinin gösterdiği kadarıyla, bu fırsatı kaçırdık.

Çeşitli kimlik sorunlarını insan haklarıyla bağlantı içine sokmak yerine, bütün dünya görüşlerinin, bütün normların ve bütün görüşlerin aynı değerde olduğunu iddia eden, bu nedenle de "çağdaşlaşma yolunda olan" ülkelerde insan haklarını ve bu haklarla ilgili diğer ilkeleri –örneğin laikliği–, Batı kültürünün ürünleri olarak reddeden birçok entellektüel tarafından da gönülden benimsenen postmodernizmi benimsedik. Oysa postmodernizm de Batı düşüncesinin bir ürünüdür. Böylece bir olgudan bir ideal yarattık ve şimdi onu teşvik ediyoruz, yani içine etnik ve dinsel toplulukları da kapsattığımız farklı kültürel toplulukların barış içinde yanyana yaşamalarına götürecek yol olduğunu farzederek çokkültürcülüğü teşvik ediyoruz.

Açık bir şekilde kavranılmış insan haklarının kimliklerle ilgili problemler için gerektirdiklerini bulmaya çalışmak yerine, bir "insan hakkı": kimlik hakkını türettik ve aynı konulara ilişkin farklı normları değerlendiremediğimizden, bütün normlara ve kimliklere aynı saygıyı teşvik ediyoruz.

Böylece, kimlik krizleri büyük ölçüde aşılmış oldu, ama insan hakları açısından oldukça tehlikeli bir gelişme yönünde: demokrasinin insanların yararına işlemesi için aslî bir önkoşul olan aydınlanmayı engelleyen dünya görüşlerinin ve normların herhangi bir engelle karşılaşmadan yeniden canlanmasına izin vererek. Böylece son on-onbeş yılda, sözcüleri insan hakları retoriğinden ve hoşgörü vaazlarından yararlanarak propagandasını

yaptıkları çeşitli köktendinciliklerin ve "metafizik" eğilimlerin dünya düzeyinde "özgürce" yayıldığını, Avrupa'da ırkçılığın yeniden canlandığını ve cemaatçiliği savunanların arttığını görüyoruz. Oysa bütün bunlar insan haklarının getirdiği taleplerle, hatta insan hakları fikrinin kendisiyle çelişiyor.

*

Şu anda hüküm süren ve ona çoğulculuk adı verilen kavramlar kaosunda –ki bu, Eskiçağdan Ortaçağa geçişteki durumla çarpıcı olgusal benzerlikler gösteren bir durumdur–, başka sorunlar yanında, çok etnik kökenli ve çok dinli toplumların sorunlarını ele almak için nasıl bir ipucu bulabiliriz?

Ben burada, çok etnik kökenli ve çok dinli toplumların bazı sorunlarıyla baş etme çabamızda dikkat etmemiz gereken birkaç noktayı, düşünceme göre can alıcı öneme sahip t e o r i k noktaları tartışmaya sunmakla yetineceğim.

Bunlardan biri, kamu işlerinin düzenlenmesi ve yönetilmesi için normlar olarak insan haklarının epistemolojik ve aksiyolojik özelliklerinin farkına varmaktır –yani bunları kültürel-dinsel normların çoğundan n e y i n a y ı r d e t t i ğ i n i n farkına varmak.

Başka biri, kişi hakları olan evrensel insan hakları ile grup hakları (ya da kollektif haklar, halkların hakları, ya da başka her ne denirse grup hakları) arasındaki farkın farkına varmaktır. Böyle bir farkına varma, belirli durumlarda insan haklarının gerektirdikleri olan grup hakları ile grup çıkarlarını birbirinden ayırmamıza yardım edebilir.

Bir başka şey de, açık bir şekilde kavranılmış insan haklarının çok etnik kökenli ve çok dinli toplumlarla ilgili siyasal kararlar için gerektirdiklerinin farklı olduğunun farkına varmaktır.

Birinci noktayla bağlantılı olarak, özetle[7] şunu belirtmek isterim: insan hakları özel bir bilgisel niteliğe sahip öncüllerden –belirli insansal olanakların değerinin bilgisinden– türetilen normlardır ve bunlar bir çeşit *reductio ad absurdum*la türetilir. Onların bu özelliği "evrensellik"lerini oluşturur, yani bunların –kişinin "ırkı, rengi, cinsiyeti, dili, dini"nden bağımsız olarak– her insanın görmesi gereken muameleye ilişkin talepler olmalarını. Oysa kültürel, yerel, değişken normlar, belirli toplumsal koşullarda bir çeşit induksyonla türetilir. Bu son türden olan normlar, kişilerin ait oldukları grupların belirli koşullardaki çıkarlarını ya da yararlarını korumayı hedefler. Bilgece türetildikleri takdirde, türetildikleri koşullar değişmediği sürece yararlıdırlar. İlk türden normlar ise, yani insan hakları, bütün insanların paylaştığı insan onuru dediğimizi korumayı hedefler.

Çokkültürcülüğün teşvik ettiği şey, bütün insanlara saygı değil, önemli bir kısmını dinsel normların oluşturduğu bütün o kültürel-yerel normlara saygıdır. Ne var ki, yaymaya ya da geçerli kılmaya çalışmadan önce normları –kendi nomlarımızı da bu arada–, hangi kültür ya da dinden kaynaklandıklarına bakmaksızın, serinkanlılıkla didiklemek ve felsefî olarak değerlendirmek uygun olur.

İkinci noktayla bağlantılı olarak, yine çok özetleyerek ifade edilmiş biçimde, dikkatinize şunu sunmak isterim: insan hakları, kişilerin kamu hayatında nasıl muamele görmeleri ve başkalarına nasıl muamele etmeleri gerektiğine ilişkin talepler ifade ederler. Bu, insan haklarının aynı zamanda, bir ülkede kamu işlerinin düzenlenmesi ve yönetilmesi için ilkeler olduğu anlamına da gelir. Bunlar öyle düzenlemeler olmalı ki, kişiler –her biri yapabildiği kadar– insanın belirli olanaklarını gerçekleştirip geliştir-

[7] Bu nokta için bak.: İoanna Kuçuradi, "Human Rights: The Idea, the Demands and the Instruments", *The Idea and the Documents of Human Rights,* ed. by İoanna Kuçuradi, A joint publication of the International Federation of Philosophical Societies and the Philosophical Society of Turkey, Ankara 1995, s. 75-92.

rebilsin, yani ürünleri insanlığın "gururu"nu oluşturan etkinlikleri gerçekleştirebilsin[8].

Grup hakları ya da kollektif haklar ise, en azından konumuzla ilgili olanları, bir ülkenin gerçek koşullarında temel insan haklarının gerektirdikleridir. Bunlar bir grupa fazladan v e r i l m i ş ayrıcalıklar değildir, bir ülkedeki çoğunluğunkinden farklı belirli özelliklere sahip olan bir grupa ait olan kişilerin, kendi insansal olanaklarını geliştirmelerini mümkün kılan kamusal düzenlemelerdir.

Bu iki nokta en başta, insan haklarının çok etnik kökenli toplumlarla ilgili sorunların çözümü ile çok dinli toplumlarla ilgili sorunların çözümünün birbirinden çok farklı şeyler yapmayı gerektirdiğini görmemizi sağlıyor.

Etnisite ya da etnik köken, kişinin kimliklerinden yalnızca biridir. Kişiler olarak, bileşimi gene de her kişi için eşsiz olan birçok grupsal kimliklerimiz var. Bir devletin yurttaşları olarak, farklı etnik kimliklere sahip olan ya da olabilecek öteki yurttaşlarla ortak bir kimliğimiz vardır. Yurttaşlık değişebilir, ama etnik kimlik değişemez.

Şu anki dünyada bir etnisiteye ait olmanın mutlak olmasa da en karakteristik özelliği kişinin anadilidir. Kişinin, aynı anadile sahip olan başka kişilerle iletişimde kendi anadilini kullanması temel bir insan hakkıdır. Bu hakkın gerektirdiği şey, kişilere anadilini geliştirme olanağının sağlanmasıdır. Ne var ki, böyle bir konu üstünde genel olarak düşünürken, belirli gerçek durumların tasarlayabileceğimizden çok daha karmaşık olabileceğini ve bu aynı hakkın belirli bir devletin gerçeklik koşullarında neleri gerektirdiğini ve ne gibi yükümlülüklere yol açtığını bulabilmek için, her bir durumu kendi içinde değerlendirmemiz gerektiğini unutmamalıyız. Ancak aynı zamanda, d e v l e t

[8] Bu nokta için bak.: *Ibid.*, özellikle s. 81-82.

dediğimizin her şeyden önce yurttaşlarının insan haklarını korumak için varolduğunu ve insanların kendi anadillerini kullanmalarının temel bir insan hakkı olduğunu da gözden kaçırmamalıyız.

İnsan haklarının çok dinli toplumlarla ilgili olarak gerektirdikleri, çok etnik kökenli toplumlarla ilgili olarak gerektirdiklerinden farklıdır. İnsan haklarının çok dinli toplumlarla ilgili olarak gerektirdiği en temel şey, laiklik dediğimiz ilkeye sıkı bir şekilde uyulmasıdır. Bu ilke "negatif" –terimin teknik anlamıyla negatif– olan bir talebi: bir devlette kamu işlerinin yürütülmesinde olduğu kadar toplumsal düzenlemelerin ve yasaların yapılmasında da, –yurttaşların çoğunluğununki de dahil olmak üzere– herhangi bir dinin normlarının dikkate alınmaması talebini getirir.

Böyle anlaşıldığında laiklik, insan hakları ilkelerinin belirleyici olabilmelerinin zorunlu bir koşulu olarak görünüyor. Bir insan hakkı ile bir dinsel norm arasındaki aykırılık, hatta bunların rastlantı sonucu çakışması, siyasal kararlarda hiçbir rol oynamamalıdır. Bu zorunluluğu görebilmemiz için, normlar olarak insan haklarının epistemolojik ve aksiolojik özelliklerini bilmemiz gerekir.

Geçerli kılınmadan önce normların didiklenmesi ve değerlendirilmesi konusundaki ısrarımın, "örtüşen konsensus" denilen moda yaklaşımdan, yani insan haklarının ve kültürel-dinsel normların çakışmasından oldukça uzak olduğunu fark etmişsinizdir. "Örtüşen konsensus", çok pragmatik ama insan haklarıyla ilgili bütün uzlaşmalarda olduğu gibi, insan hakları için çok tehlikeli bir çözümdür.

"Örtüşen konsensus" aramak yerine, tolerans –ki baktığımız durumda tolerans, farklı dinlere sahip olan insanların birbirine yönelik bir tutumu anlamında hoşgörü değil, kamu işlerinin

düzenlenmesinde bir ilke olarak toleranstır[9]– üzerine düşünmemiz daha uygundur. Burada da, açık bir şekilde kavranılmış insan hakları ve bilgi, çoğunluğunkinden farklı hangi kültürel-dinsel görüşler, normlar ve pratiklerin tolere edilebileceğini belirlemek için değil, tolerans konusu olamayacakları ya da olmaması gerekenleri belirlemek için ölçütler sağlayabilir.

Görüşler söz konusu olduğunda, tolerans konusu olabileceklerin sınırlarını bilgi çizer. Bu, eğer belirli bir konuda bir d ü ş ü n c e ile bir b i l g i arasında bir çatışma varsa, böyle bir düşüncenin kamu işlerinde belirleyici olmasına izin verilmemesi gerektiği anlamına gelir. Bu ölçüt "demokrasi"yi teşvik etmemizle ilişki içine sokulduğunda, özellikle önemlidir; çünkü bir bilginin doğruluğu ya da yanlışlığı "demokratik" bir karar konusu olmadığı halde, bir bilginin kamu işlerinde belirleyici olması veya olmaması çok defa "demokratik" bir karar konusudur – h e r t ü r l ü düşünce konusunda olduğu gibi.

Normlara, geleneklere, pratiklere gelince: tolere edilemeyecek olanın sınırları, kültürel-dinsel ve deney kaynaklı öteki normlar ve pratiklerin t e m e l i n s a n h a k l a r ı n a doğrudan ya da dolaylı olarak zarar verdiği yerde başlar. Böyle bir norm ya da pratik, açık bir şekilde kavranılan bir insan hakkıyla doğrudan ya da dolaylı olarak çatıştığı ve bu insan hakkının kamu işlerinin düzenlemesini ve yönetilmesini belirlemesini engellediği zaman, tolerans konusu olamamalıdır: başka bir deyişle, böyle bir norm ya da pratiğin kamu işlerini belirlemesine izin verilmemeli.

Yurttaşların insan haklarını korumak ve kamu işlerini insan haklarının gerektirdiklerine uygun bir şekilde yönetmek, "devlet" dediğimiz organlar ve kurumların varlık nedenleridir. Bundan dolayı devlet ve kamu görevlilerinin, eğer bugünkü dünya-

[9] Bu nokta için bak.: İoanna Kuçuradi, "On Tolerence and the Limits of Toleration", *Diogenes,* no 176, vol. 44/8, Winter 1996, s. 75-92.

nın çok etnik kökenli ve çok dinli toplumlarında insan haklarını korumayı içtenlikle istiyorlarsa, sadece günümüzün iki moda eğiliminin –yani evrensel insan hakları normlarını teşvik etmek ile değişken, yerel normları teşvik etmek demek olan kültürel kimlikleri teşvik etmek– arasındaki aykırılığın iyice farkında olmaları yetmiyor; aynı zamanda, en azından yapmak ya da karar almak üzere olduklarının bazı kaçınılmaz sonuçlarını önceden görebilmeleri için, ortalıkta dolaşan sözcüklerin kavramlarının felsefî bilgisiyle donatılmış olmaları gerekiyor.*

* Bu yazı, Konrad Adenauer Vakfı tarafından düzenlenen "World, Islam and Democracy" konulu konferansta İngilizce olarak sunulan ve aynı başlıklı kitapta (Ankara 1999, s. 42-52) yayımlanan bildirinin, Yahya Sezai Tezel tarafından Türkçeye çevrilen ve yazarı tarafından gözden geçirilen metnidir.

Günümüzün Devletlerinde İnsan Hakları Işığında "Azınlık Hakları": Kavramı ve Sorunları

'İnsan hakları' uluslararası siyasal forumlarda bugün en çok kullanılan terimlerden biri olduğu halde, insan hakları kavramının kendisi hâlâ yeterince –getirilme amacını gerçekleştirebilecek şekilde– açıklığa kavuşturulmamış bir kavramdır. Genellikle hukuk biliminin çerçevesi içinde yapılan teorik çalışmalarda, insan hakları ancak "doğal hukuk" teorisiyle bağlantılanıyor; "doğal hukuk" teorisinin hukukun k a y n a ğ ı n a ilişkin bir teori olduğu –yani insan hakları kavramının içeriğini görebilmemizi sağlayamadığı– gözden kaçırılıyor. Oysa insan hakları düşüncesinin bilgiyle temellendirilebilir bir içeriklendirilmesi yapılmadıkça, yani "insan hakları nedir?" sorusuna böyle bir cevap verilmedikçe, birçok başka "haklar" gibi "azınlık hakları" da her tarafa çekilebilecek bir ifade olarak kalır.

Burada, 'azınlık' ve 'azınlık hakları' terimlerinin içeriğini bilgisel bir şekilde belirleyebilmek için, önce insan haklarına ilişkin yaptığım bazı kavram belirlemelerini sizlere çok çok kısa bir şekilde sunacağım ve bunlara dayanarak 'azınlık hakları' terimini ele alacağım.

*

İnsan hakları, insan olmanın haklarıdır: başka canlı türlerinden farklı özelliklere ve olanaklara d a –yani insan onuru denilen şeyin içeriğini oluşturan, değerini bildiğimiz düşünsel ve etik olanaklara– sahip olan bir türün üyesi olmanın haklarıdır. Bu,

aynı zamanda, insan hakları k i ş i haklarıdır, anlamına gelir.

Kişi haklarından olan insan hakları, doğal ya da rastlantısal koşulları ne olursa olsun, h e r insanın ve b ü t ü n insanların görmesi gereken muameleye ilişkin talepler, aynı zamanda da her kişinin başkalarına göstermesi gereken muameleye ilişkin talepler dile getiriyor: İnsanlar b ö y l e muamele görürlerse –çünkü sık sık böyle bir muamele görmüyorlar yaşamda–, insan onurunu oluşturan etkinlikleri gerçekleştire b i l i r l e r , diye düşünülüyor.

Devletle ilgilerinde bakıldığında ise insan hakları, hukukun türetileceği temel öncüllerdir. Ama her iki durumda da insan hakları e t i k ilkelerdir. Etik davranış ilkeleridir ve hukuka etik boyutu katma çabasını oluştururlar.

Böylece insan hakları, insan onurunu korumanın koşullarını ve önkoşullarını, yani insan onurunu oluşturan insan olanaklarının gerçekleşebilirliğinin koşullarını dile getirirler.

*

'Hak' denilenlere baktığımızda, taşıyıcıları açısından iki tür haktan, kişi haklarından ve grup haklarından (kollektif haklardan); kişi haklarına baktığımızda da, kişilerin insan olmalarından dolayı sahip oldukları haklardan (temel haklar ya da insan haklarından), yani bütün insanların –doğal ve raslantısal özellikleri ne olursa olsun– eşit olduğu haklar ile belirli bir devletin yurttaşı olmaktan dolayı sahip olduğu (ona tanınan) haklardan söz edebiliriz. Bu son haklar yurttaşlara çizilen sınırlardır. Bunlar, bir ülkedeki bütün yurttaşların eşit olduğu ve ülkelerin farklı koşullarına göre sınırları farklı çizilecek haklardır –sosyal ve ekonomik haklar gibi.

Yurttaş, modern devletin temel birimidir; kişilerin devlet denilen insansal-hukuksal kurumla ilişkilerindeki kimliklerinin adıdır. Diğer kişisel ve grupsal özellikleri ne olursa olsun –onlara

bakılmaksızın– siyasal bir birim olarak devletin kurucu öğesidir yurttaş: Aristoteles'in ifadesiyle "sivil toplumun yönetimine düşünüp taşınarak ve eleştirel bir tutumla katılma gücüne sahip kişi"dir.[1]

Grup hakları ise, belirli bir çağın ve belirli bir ülkenin gerçeklik koşullarında, temel (kişi) haklarının gerektirdikleridir.

'Grup' sözcüğü, sınırları üyelerinin bir ortak özelliğine göre çizilen bir kollektif kimliği imler. Her tek kişi çeşitli grupların üyesidir: bir grupsal kimliğini belirli bir grupun üyeleriyle, başka bir kimliğini de başka bir grupun üyeleriyle paylaşır. Bu kimliklerden pek azı doğal, değiştirilemeyen kimliklerdir; bazıları raslantısal, bazıları da kişinin seçtiği, değiştirilebilir kimliklerdir.

'Azınlık' sözcüğü de, belirli bir mekânda yaşayan ya da bulunan bir grup insanın, herhangi bir bakımdan o grupun çoğunluğuna göre farklı bir özelliğe sahip olan bir alt grupu dile getirir. Ne var ki bugün "azınlık hakları" bağlamında 'azınlık', genellikle dinsel, dilsel ve etnik azınlıklar anlamında kullanılıyor –yani bir devletin içinde, çoğunluğun sahip olduğundan farklı bir dini-mezhebi, dili ve etnik kökeni olan insan grupları anlamında. Ve azınlıksal özellikleri ne olursa olsun kişinin devletle ilişkisinde yurttaş olduğu ve bu tür grupsal özelliklerin yurttaşlıkla ilgili olmadığı unutuluyor.

İnsan hakları açısından bakıldığında, bugün "azınlık hakları" denilenler, grup hakları olarak, belirli bir çağın veya belirli bir ülkenin koşullarında temel kişi haklarının gerektirdikleridir. Bir azınlık grupuna 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

[1] *Politika*, 1275 b 20.

kılan kamusal düzenlemelere ilişkin normlardır.

Azınlık hakları denilenlere böyle bakıldığında, bugün azınlık hakları sayılanların farklı türden gerektirdikleri olduğu, dolayısıyla azınlık haklarından toptan söz etmenin uygun olmadığı; insan haklarının azınlık türüne göre bu farklı gerektirdiklerini de ortaya koymanın gerekli olduğu görülebiliyor. Bu dediğimi şöyle örneklendireyim:

Etnik köken, bir kişinin sahip olduğu özelliklerden ancak bir tanesidir. Bir devletin yurttaşı olarak diğer yurttaşlarla ortak bir kimliğimiz var; ama bu yurttaşların birçoğunun, farklı, ancak başka bazı yurttaşlarla –çoğunlukta olan veya azınlıkta olan yurttaşlarla– paylaştıkları ve değiştirilmesi söz konusu olmayan etnik kimlikleri oluyor.

Bir yurttaşın farklı etnik kökeninden dolayı yurttaş olarak ayırımcı muamele görmemesi, negativ anlamda bir temel haktır – *İnsan Hakları Evrensel Bildirgesi*nin 2. maddesinde belirtildiği gibi.

Bugünkü dünyada bir etnisiteye ait olmanın –mutlak olmasa da– en önemli belirtisi, kişinin anadilidir. Anadili kullanmak bir temel kişi hakkıdır. Bu temel hakkın bir gerektirdiği, kişiye anadilini geliştirme olanağının sağlanması; başka bir deyişle: o dili konuşan grupa –bir azınlık ise–, çoğunluğun dili yanında, faklı olan anadilini kullanabilme ve geliştirebilme olanağının sağlanmasıdır. Ancak gözden kaçırmamak gerekir ki, bu konu dünya düzeyinde düşünüldüğünde, ilk bakışta göründüğünden çok daha karmaşıktır. Dolayısıyla her durumun kendi adına değerlendirilmesi ve bu hakkın bir ülkenin (söz konusu her ülkenin) mevcut koşullarında gerektirdiklerinin ve devletin görevleriyle ilgisinde gerektirdiklerinin her defasında ortaya konması gerekir –ama devlet denilen insansal-hukuksal kurumun bütün yurttaşların insan haklarının eşitçe korunması için kurulduğunu gözden kaçırmadan; anadili kullanmanın temel bir kişi hakkı

olduğunu gözden kaçırmadan; dil-konuşma dediğimiz insansal etkinliğin de, insanlararası iletişimi kurmak için ve insan başarılarını kuşaktan kuşağa, binyıllar boyu, aktarmak için olduğunu gözden kaçırmadan.

Bir ülkede çoğunluğun mensup olduğundan farklı bir dine mensup kişilerin veya dinsizlerin yurttaş olarak ayırımcı muamele görmemeleri, aynı şekilde negativ bir temel bir haktır. Ancak çok dinli toplumlarda insan haklarını korumak için devletin yapması gerkenler (devletin görevleri), farklı etnik kökenli yurttaşların yaşadığı toplumlardakinden farklıdır; yani insan haklarının dinsel azınlıklar için gerektirdikleri, etnik azınlıklar için gerektirdiklerinden farklıdır. Farklı dinsel azınlıkların yaşadığı toplumlarda en temel gerektirdiği, devletin laiklik ilkesine tam bağlılığıdır. Laiklik ise negatif bir taleptir. Talep ettiği şey: bir devlette toplumsal ilişkilerin düzenlenmesinde, hukukun oluşturulmasında, kamunun yönetiminde ve siyasal kararlarda herhangi bir dinin, dolayısıyla herhangi bir yerel kültürün normlarının –yurttaşların çoğunluğunun dininin de bu arada– hesaba katılmamasıdır. Dinsel normlar ister insan haklarına aykırı düşsün, isterse de insan haklarıyla çakışsın, kamu işlerinin düzenlenmesinde bu normların rol oynamamasını talep eden bir ilkedir laiklik.

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[2]– söz etmek uygun olur.

Burada da açık kavranılmış insan hakları ve bilgi, çoğunluğunkinden farklı olan hangi dinsel-kültürel görüşlerin, normların ve

[2] Bu ayırım için bak.: İoanna Kuçuradi, "Hoşgörü: Kavramı ve Sınırları", *Türkiye Felsefe Kurumu Bülteni*, sayı 2, Nisan 1995, s. 1 ve 8-11 veya *Hoşgörü ve Eğitim*, UNESCO Türkiye Milli Komisyonu Yayınları, Ankara 1996, s. 18-29.

pratiklerin tolerans konusu olacağını belirlemede değil, hangilerinin –ister çoğunluğun, ister bir azınlığın olsun– tolerans konusu olamayacağını belirlemede ölçüt oluşturuyor. Bir ülkede ister bir azınlığın, isterse de çoğunluğun olsun, görüşler söz konusu olduğunda, toleransın sınırlarını –biteceği yerin sınırlarını– bilgi çizer. Bu da şu demektir: Bir ve aynı konuda bir görüş/düşünce ile bir bilgi çatışıyorsa, o görüşün/düşüncenin kamu işlerinin düzenlenmesinde belirleyici olmasına izin verilmemelidir. Bu ölçüt, bugün demokrasinin bunca teşvik edilmesiyle bağlantılı düşünüldüğünde, özellikle önem kazanıyor; çünkü bir bilginin doğruluğu-yanlışlığı "demokratik" bir karar konusu değilse de, o bilginin kamu işlerinde belirleyici olabilmesi, çoğu zaman demokratik karar konusudur –her niteliksteki düşüncelerle de olduğu gibi.

Normlar, gelenekler-görenekler, pratikler söz konusu olduğunda, tolerans konusu olamayacakların sınırları, deney kaynaklı dinsel-kültürel ve diğer yerel normların ve pratiklerin temel insan haklarına doğrudan veya dolaylı olarak zarar verdikleri yerde başlar. Böyle bir norm ya da pratik, açık kavranılmış bir insan hakkıyla çatışıyorsa ve o hakkın kamu işlerinin düzenlenmesinde ve yürütülmesinde belirleyici olmasını doğrudan veya dolaylı olarak engelliyorsa, o norm ve pratik tolerans konusu olmamalıdır, yani onun kamu işlerinin düzenini belirlemesine izin verilmemeli.

Bütün yurttaşların insan haklarını korumak ve kamuyu insan haklarının gerektirdikleri yerine gelecek şekilde yönetmek, devlet denilen organlar ve kurumlar bütününün varlık nedenidir. Bir kamu veya devlet görevlisi bunun farkında ise, yurttaşları bazan kendi cemaatlerine karşı da korumak gerektiğinin de farkında olur. Bunun için kamu görevlileri, ortalıkta dolaşan moda sözcüklerin –ve bu arada 'insan hakları', 'azınlık hakları' gibi sözcüklerin de– açık kavramlarına sahip olmalıdır ki, insan haklarını içtenlikle korumak istiyorlarsa, farklı etnik kökenleri, farklı

dilleri, farklı dinleri olan grupların –dolayısıyla bunların çoğunun azınlık durumunda olan grupların– içiçe yaşadığı ülkelerde, herbiri birer yurttaş olan bu azınlık grupları üyelerine ayırımcı muamele yapmasınlar ve insan haklarının gerektirdiklerini yerine getirebilsinler.

Etnik, dilsel, dinsel azınlık bağlamında 'azınlık' sözcüğü dünyamızda hâlâ sık sık ayırımcı bir renk taşıyor. Böyle azınlıkların ve yenilerinin –örneğin göçmenler, göçmen işçiler v.b.– hâlâ sık sık ayırımcı muamele gördüğü de bir olgu. "Azınlık hakları" bu ayırımcılığa karşı getirilen bir talep olmakla birlikte, azınlık grupları için ancak etik ilkeler olan insan haklarının belirli gerçeklik koşullarında gerektirdikleri olarak anlaşıldığı takdirde, getirilme n i y e t i n i gerçekleştirme yönünde bir işlev görebilir. Aksi takdirde kişinin haklarını yok sayan cemaatçiliği teşvik etmeye ya da pekiştirmeye yarar.*

* Bu bildiri, İstanbul Barosu tarafından 8-9 Haziran 2001 günlerinde düzenlenen "Ulusal ve Uluslararası Hukukta Azınlık Hakları" konulu toplantıda sunulmuş ve aynı başlığı taşıyan kitapta yayımlanmıştır (Yay. haz. İbrahim Ö. Kaboğlu, İstanbul 2002, s. 369-373).

Dünya Problemleri Karşısında Felsefe

"Dünya problemleri", UNESCO'nun 1982de, 1984-1989 yılları için hazırladığı Orta Vadeli Plânda terimleştirdiği bir ifadedir. Bu "problemler" ise açlık, çeşitli eşitsizlikler, hava kirliliği, silahlanma yarışı, gelişme/kalkınma, barış gibi sorunlar; yani bugünkü insanlık olarak yüzyüze geldiğimiz sorunlardır. "Dünya Problemleri ve Orta Vadeli Plânın Ana Çizgileri" adını taşıyan bu Plânın Birinci Bölümünde, bu problemlerin birçoğu açık bir dille ve belgeli bir şekilde serimlenmektedir.

Aynı zamanda şu gözlem de dile getiriliyor bu Bölümde:

> Bir bütün olarak dünyanın şu andaki ve gelecekteki durumuna ilişkin etüdler, son birkaç yılda öylesine artmıştır ki, garip bir şekilde, bu etüdlerin sayısı, kullanılan analitik metodların ve araçların fazlalığı ve birbirine aykırılığı; ayrıca da [çeşitli] değer sistemlerinin ve normatif kabullerin çoğu zaman farkına varılmayan etkisi, olan biteni nesnel bir şekilde anlamayı daha da zorlaştırıyor.[1]

Bu durum karşısında, bu Plânın "Dünya Problemleri" adını taşıyan Birinci Ana Programına teorik bir amaç getirilmiş bulunuyor: dünya problemlerini, oradaki deyişle "bir bütün olarak uluslararası topluluk"[2] için açıklığa kavuşturmak. Bu amaçla ilk önce bu problemleri –yine oradaki ifadeyle– analitik-deskriptif bir yaklaşımla, çeşitli açılardan ortaya koyacak etüdlerin yapılması öngörülüyor; sonra da bu etüdlerde ortaya çıkanların sentezini yapacak ve diğer ana programlarda yer alan konularla

---

[1] 1984-1989 Orta Vadeli Plân Taslağı , UNESCO, Paris 1982, par. 6.

[2] *Ibid.*, par. 1004.

ilgili çalışmaları yönlendirecek bir etüdün yapılması düşünülüyor. Bu düşüncelerin dile getirildiği Bölüm ise şu cümleyle bitiyor:

> Gözden geçirdiğimiz bu gereklilikler, dünya problemlerinin değerlendirilmesine felsefî düşünce[3] boyutunu katma ihtiyacına işaret ediyor.

Felsefenin işlevlerinin bilincinde olanlarca hep duyulmuş olan bu ihtiyaç, böylece –Plânın bu Bölümünü kaleme alanın açık görüşlülüğü sayesinde– resmen dile getirilmiş bulunuyor.

Bu Plânın Birinci Ana Programı, aynı zamanda, bana, insanlık tarafından –: dünyanın çeşitli bölgelerinde yaşayan insanlarca– UNESCO'ya yöneltilen bazı etik taleplere bir cevap verme çabası olarak da görünüyor. Bu taleplerden biri –1980de, tam altı yıl önce– yine bu odada UNESCO'ya yöneltilmişti. UNESCO Genel Direktörünün de açılış oturumuna katıldığı "İnsan Haklarının Felsefî Temelleri" konulu toplantıda, bu talep şöyle dile getirilmişti:

> Şu anda gereksindiğimiz şey, bir bütün olarak insanlığın, dünyanın heryerinde insan haklarını koruma hakkını... sağlayacak yolları ortaya koyan, dünya düzeyinde bir proje geliştirmektir... İnsanlık olarak sahip olduğumuz en kapsamlı kuruluş Birleşmiş Milletler olduğuna göre... böyle bir projeyi geliştirmenin yeri Birleşmiş Milletlerdir. Ve Birleşmiş Milletlerin şimdiki yapısını ve organlarını oluşturma biçimini hesaba katarsak, ..., Birleşmiş Milletler içinde bu yer UNESCO olabilir; görevi insan onurunu oluşturan ana etkinliklerden bazılarının –: eğitimin, bilimin, kültürün– gelişmesini desteklemek olan UNESCO. Felsefe de, UNESCO aracılığıyla, bugünkü insanlığa saygı borcunu böylece ödeyebilir belki. UNESCO bu girişimi üzerine alamaz mı?[4]

---

[3] Vurguyu ben ekledim.

[4] Bak.: *İnsan Haklarının Felsefî Temelleri*, Türkiye Felsefe Kurumu Yayınla-

sorusuyla bitirilmişti bu talebin dile getirilişi.

Kimilerinin yanlış bir şekilde siyasal bir konu olarak gördüğü UNESCO'nun bu "Dünya Problemleri Programı", UNESCO'nun böyle taleplere cevap verme dileği; 1984-1989 dilimi ise, bu dünya problemlerinin "nesnel değerlendirilmesi"ne yol açma çabası olarak görünüyor. Bu nedenle, bu teorik çerçeveli programa, özellikle dünya düşünürleri ve filozoflarının, bilgi ve düşünce üreterek katkıda bulunmak istemeleri doğal oluyor.

Ancak nasıl? Bu katkının bilgisel olarak nasıl yapılabileceği konusu, dünya felsefesinde henüz açıklık kazanmamışa benziyor. Günümüzde yaygın epistemoloji görüşleri, böyle bir konuyu bilgisel olarak ele almaya elverişli görünmüyor. Ayrıca, ideolojiyle karıştırılmadığı takdirde, günümüz felsefesi, böyle konulara eğilmeye alışmamıştır; yeni yeni duyuluyor böyle bir gereklilik dünya felsefesinde. Ve sanırım, bu gibi nedenlerledir ki, UNESCO bu ihtiyacı resmen dile getirdiği halde, geçen altı yılda dünya felsefesi, ondan beklenen bu işi yeterince benimsememiştir.

Bu Seminerin amacı, dünyanın farklı bölgelerinden bazı filozofların "dünya problemleri"ne eğilmesiyle; bu problemlere felsefeyle bakmanın nasıl bir bakış olduğuna ve bu problemlerin ele alınışında hangi noktalarda felsefî bilginin katkılar yapabileceğine bir örnek vermeyi denemektir. Örnek verip veremeyeceğini ise, burada yapacağımız çalışmalar gösterecektir.

*

"Dünya problemleri" denilen problemlere felsefeyle bakmak, nasıl bir bakmadır? Ve bundan önce: bir konuyu "dünya problemi" yapan ne?

---

rı, Ankara 1982, s. 6.

Bu iki soru pekçok insana pek "soyut" gelebilir. Ne var ki, bu ve bu gibi sorularla hesaplaşmak, bu problemlerin a) nesnel olarak ortaya konması ve doğru açıklanması; sonra da b) bunlar karşısında, bir bütün olarak insanlığın özlemlerini hesaba katarak, yapılması gereken ile yapılabilecek olanın bulunması ve temellendirilebilmesi için zorunlu görünüyor. Bu nedenle, ilk önce 'dünya problemleri' terimine bir göz atalım:

UNESCO'nun ilgili belgelerinde "dünya problemi" denenlere baktığımızda, bu sözle, en azından ayrı iki ana türden sorunlara "dünya problemi" dendiği dikkati çekiyor: a) bunlardan biri, çağımızın bazı olgularıdır: bunlar, bir bütün olarak günümüz insanlığının ulaştığı uygarlık düzeyine rağmen, aynı insanlığın önemli bir kısmının çektiği sıkıntılar –: açlık, tedavi edilebilir hastalıklardan ölenlerin oranının yüksekliği, okuma-yazma bilmeme gibi sıkıntılar–; çağca ulaştığımız değer bilgisiyle –hatta değer bilinciyle– bakıldığında çağımızın "ayıpları" –temel hakların korunmasında kişiler ve dolayısıyla gruplar arasındaki büyük eşitsizlikler, işkence ve bu gibi "ayıpları"–; ve günümüz dünyasının, farkına varmadan girdiği bazı çıkmazlar –silahlanma yarışı, çevre kirliliği, bazı bölgelerde doğal kaynakların tükenmeye yüz tutması gibi olgular– dır.

b) "Dünya problemleri" diye nitelendirilen ikinci türden sorunlar ise, bu sıkıntılar ve çıkmazlar karşısında duyulan bazı özlemler ve/veya düşünülen çözüm yollarıdır: gelişme/kalkınma, barış gibi insan hakları da, çoğu zaman, bu ikinci tür problemlerden sayılıyor.

Ne var ki, bu iki tür problemin –olguların ve düşünülen çözüm yollarının– gerek ortaya konması, gerekse ortaya konduktan sonra işlenmesi, farklı bilgisel etkinlikleri gerektirir; söz gelişi olguların açıklanması, düşünülen çözüm yollarının ise uygunluğunun ya da gerekliliğinin temellendirilmesi gerekiyor –eğer hazır (ezberlenmiş) reçetelerle bakılmıyorsa bu sorunlara; yani böyle bir problemin hem

ortaya konması, hem açıklanması ya da temellendirilmesi aynı hazır kabulle –aynı teori, doktrin veya diğer hazır kabullerle– yapılmıyorsa.

Nitekim, dünya problemlerine ilişkin bugün yapılan çeşitli teorik araştırmalara baktığımızda, çok defa, bir ve aynı gerçek durumun farklı birkaç durum olarak karşımıza çıkarıldığını; bunun da, o durumun "farklı açılardan" –üstelik hepsi saygı görmesi gerektiği ileri sürülen açılardan– ele alınması sayıldığını görüyoruz. Yani olgu olan bir dünya probleminin doğru veya yanlış değerlendirilmesi ile çeşitli ezbere (doktriner) değerlendirilmeleri arasındaki fark, onları değerlendirme tarzlarındaki fark olduğu gözden kaçırıldığı için; bir problemin hem doğru değerlendirilmesi, hem de birbirinden çok farklı (ama aynı tarzda yapılmış) ezbere –doktriner– değerlendirilmeleri de, aynı problemin "farklı açılardan" ele alınması sayılıyor.

Ayrıca: dünya problemlerinin bugünkü çeşitli teorik ele alınışlarına baktığımızda, teşvik edilen bu "problemleri farklı açılardan ele alma"nın iki ayrı anlama geldiğini görüyoruz: 1) Bir problemin farklı normatif sistemler (ahlâklar, kültürler), farklı siyasal teoriler ve ideolojilere dayanarak analizinin yapılması, açıklanması ve temellendirilmesi, onun "farklı açılardan" ele alınması sayıldığı gibi; 2) aynı problemin farklı insan ve toplum bilimleri tarafından araştırılması sonucu ortaya çıkan ve yan yana duran farklı görüşlerin olması, o problemin "farklı açılardan ele alınması" sayılıyor.

UNESCO'nun getirmeye çalıştığı "disiplinlerarası yaklaşım" da, bir problemin araştırılmasında, bu araştırmanın farklı aşamalarında ya da noktalarında farklı bilgi dallarının katkıda bulunması –her birinin, ilgili olduğu noktalarda katkıda bulunması– olarak değil; genellikle o problemin kendisinin farklı bilim dalları tarafından ele alınması olarak anlaşılmaya devam

ediyor.

Bu durum karşısında, felsefenin dünya problemlerinin ele alınmasına yapabileceği ana katkılardan ilki, farkında olduğumuz ya da olmadığımız olgular olan dünya problemlerini nesnel olarak ortaya koyma ve değerlendirme yoluna ışık tutmak: bu yolun ne gibi bilgisel etkinlikler bütününden oluştuğunu ortaya koymaktır. Bu yapıldığı takdirde görüleceği gibi, bir dünya problemini nesnel olarak ortaya koymayı ve değerlendirmeyi amaçlayan bir araştırma, felsefesiz olamayacak disiplinlerarası bir çalışmayı gerektirmektedir. Dünya problemlerinin ele alınışında kendisine ihtiyaç duyulan felsefe, böyle bir disiplinlerarası çalışmada felsefî bilgilerin ilgili ve şart olduğu noktaları bilerek, dünya problemlerinin araştırılmasına ve yeni dünya problemleri yaratma olasılığı düşük çözümlerin ortaya konmasına katkıda bulunmaya çalışan felsefe olsa gerek.

*

"Dünya problemleri", çeşitli ülkelerde ve bir bütün olarak dünyada şu veya bu şekilde kurulmuş toplumsal, ekonomik ve siyasal ilişki bütünlerinin ve siyasal ilişkileri düzenleme tarzının yaratmış olduğu olgulardır; ya da: çağca ulaştığımız felsefî değer bilgisiyle bakıldığında farkına varılan ve yeryüzünde yaşayan birçok insanın insan olarak olanaklarını gerçekleştirebilmesine elverişsiz oldukları ya da bu gerçekleştirmeyi olanaksız kıldıkları için istenmeyen durumlardır.

Ne var ki, bir durum, hazır ortada durmaz; ancak ortaya konunca –ve adı takılınca– o belirli durum olur. Gerçekliktek aynı durumun farklı şekillerde ortaya konabilmesinin en temeldeki nedeni, bu olsa gerek. 'Bir durumun ortaya konması' ise: ayrı ayrı ama bakılan zaman dilimi içinde zamandaş olayların aynı merkez etrafında düğümlenmesiyle (söz gelişi bir insan grubu etrafında, onunla ayrı

ayrı ilgilerinde düğümlenmesiyle), onda birlikte yarattıkları e t k i nin bilgisel saptanması demektir. Tıpta teşhis yapmaya benziyor bu saptama işi.

Saptanan şey, bir olgudur –söz gelişi bugün Güney Afrika Cumhuriyetinde ırk ayırımcılığının egemen olduğu. Bu olgu, *bir yandan* ayrı ayrı zamandaş olayların –örneğin 1949-1960 yıllarında bu Cumhuriyette çıkarılmış bazı yasaların– o grupta birlikte yarattıkları bir e t k i dir, ortaya çıkan bir sonuçtur; *diğer yandansa* b a ş k a ayrı ayrı olayların herbirini –örneğin Mandela'nın hapse atılmasını, geçenlerde genç bir şairin idam edilmesini, Magopa kabilesinin 1936da satın almış olduğu topraklardan sürülmesini[5]–, kendi özel nedenleriyle birlikte yaratmış olan o r t a k n e d e n idir. İlk olaylar öbeği bu olgunun veya mevcut durumun yaratılmasını, ikinci olaylar öbeği ise aynı olgunun veya durumun ortaya konabilmesini ya da bilinmesini sağlar.

Son olaylar öbeğinden onların ortak nedenine gitmek, bir durumu o l g u s a l l ı ğ ı n d a ortaya koymak, yani insansal bir olgu olarak t e ş h i s e t m e k olur; aynı durumu oluşturmuş ilk olaylar öbeğini ortaya koymak ise: o durumu t a r i h s e l l i ğ i n d e ortaya koymak, yani a ç ı k l a m a k olur, ki bu açıklama, durumun olgusal olarak a y n ı olan durumlardan f a r k ı n ı görmemizi sağlar.

Buraya kadar belirttiklerim, hepsi b i l g i s e l etkinliklerdir: hazır normatif yaklaşımların karışmadığı etkinlikler.

İşte, bir durumu olgusallığında ortaya koymak –: adını takmak–, farklı insan ve toplum bilimlerinin, en başta da sosyolojinin sağladığı bilgisel verilere dayanarak, ilgili kavramları açıklığa kavuşturmuş felsefenin işidir. Bu aynı durumu açıklamak ise,

[5] Bak.: "Forced Removals and the Law: The Magopa Case", *South African Journal on Human Rights*, 1987, Vol. 2, part 1, s. 91-99.

yani onu tarihselliğinde ortaya koymak, çeşitli tarih bilimlerinin işi olarak görünüyor.

Bu şekilde ortaya konan bir durumun istenen ya da istenmeyen bir durum olarak görülmesi, duruma b a k a n ı n "bakış açısına" –ya da kullandığı değerlilik ölçütüne– bağlıdır: kullandığı ölçüt ya da "bakış açısı" değer b i l g i l e r i ve bu bilgilerden türetilmiş, mevcut koşullarda değer korumaya yönelik ilkeler –söz gelişi insan hakları– olabileceği gibi; bilgisel kaynaklı olmayan inançlar, ideolojik kabuller, kültürel normlar, hatta bakanın kendi özel ihtiyaçları (çıkarları) olabilir. İşte "bakış açıları"nm rol oynaması söz konusu olan y e r burasıdır. Böyle "bakış açıları" bu nokta dışında kullanıldığı takdirde –yani bir durumun ortaya konmasında veya açıklanmasında rol oynadığı takdirde–, ortaya konması söz konusu olan gerçek durum, nesnel olarak ortaya konamaz, doğru olarak da açıklanamaz. O zaman a y n ı gerçek durumun birkaç durum olarak karşımıza çıkarılması da doğal olur.

Ne var ki, bir durumun ve bugün bir dünya problemini oluşturan bir durumun, i s t e n e n y a d a i s t e n m e y e n bir durum olarak g ö r ü l m e s i, bir durumun doğru (nesnel) değerlendirilmesinin zorunlu bir öğesi değildir. Buna karşılık, ortaya konmuş bir durum ile (bir dünya problemi ile) insanın değerinden ve mevcut koşullarda ondan kaynaklanan istemler olan insan hakları arasında ilgi kurmak, bir dünya problemini doğru değerlendirmenin onsuz olunamayacak bir öğesi olarak görünüyor: yani bir durumun, o durumda olan insanlar için nelerin nasıl harcanmasına (ya da nelerin korunmasına) yol açtığını açığa çıkarmak, bir durumu nesnel değerlendirmenin bir koşulu ve felsefenin bir işi olarak görünüyor.

Olgusallığında ortaya konmuş bir durum (ya da dünya problemi) i l e temel insan hakları arasında ilgi kurmak; böyle bir koşullar bütününün insanın hangi olanaklarının gerçekleştirilmesine elverişli-elverişsiz ya da engelleyici olduğunu belirlemeyi sağ-

lar. Dolayısıyla, bu ilgiyi kurmak, gelecek için konacak ana amaçların, başka "açılardan" değil, bu bilgilere dayanarak saptanmasını sağlayabilecek bir değerlendirme öğesi olarak görünüyor.

Tarihselliğinde ortaya konmuş bir durum (ya da dünya problemi) ile temel insan hakları arasında ilgi kurmak ise; konan ana amacın gerçekleşebilmesi için yapılması g e r e k e n l e r i v e o somut koşullarda yapıla b i l e c e k olanların bulunabilmesini sağlar. Dolayısıyla, bu ikinci ilgiyi kurmak, yüzyüze geldiğimiz bir dünya problemi için çözüm yolu saptanırken, bunun, yol olarak, konan amaca –: bir bütün olarak günümüz insanlığının özlediği koşullara– götürebilme olasılığı yüksek olan bir yol olmasını sağlayabilecek bir değerlendirme öğesi olarak görünüyor.

Böylece dünya problemlerine ilişkin belirlenen yönün ve yolun, bir bütün olarak günümüz insanlığının özlediği koşullara götürebilecek bir yön ve yol olmaları; bunların şu anda mevcut ve istenmeyen –ama belki de kimilerince istenen– durumlara g ö r e değil; olgusallığında ve tarihselliğinde ortaya konabilmiş dünya problemlerinin temel insan haklarıyla ilgilerinde değerlendirilmelerine dayanarak belirlenebilmesine bağlı görünüyor.

Çünkü çağca ulaştığımız felsefî değer bilgisiyle baktığımızda, dünya problemleri denen olgularda o r t a k bir özellik dikkati çekiyor: h e p s i n i n doğrudan doğruya ya da dolaylı olarak, insan haklarının çiğnendiği, yaşanmalarının engellendiği ya da yaşanmalarının tehdit altında bulunduğu d u r u m l a r olması.

Çağca ulaştığımız değer bilgisiyle bir bütün olarak bugünkü dünyanın koşullarına baktığımızda, dünya problemlerinin kaynağı, temel insan haklarının ve bu koşullarda gerektirdiklerinin gözardı edilmesi görünüyor: bu hakların bilgisizlikten ya da çıkarlara öncelik vermekten dolayı gözardı edilmesinden kay-

naklanıyor dünya problemleri. (Hem, çıkarlara öncelik vermek bilgisizliğin bir çeşididir.) Oysa insan hakları ile dünya problemleri arasında bugüne kadar kurulmuş olan ilgilere baktığımızda, insan hakları konuları, genellikle, dünya problemleri demetlerinden ancak bir tanesi sayıldığı görülüyor. Yani sözünü ettiğim insan hakları ile b ü t ü n dünya problemleri arasındaki a s l î i l g i , bana, gözden kaçıyor gibi geliyor.

İnsan haklarına saygı, bugün, insanlığın barış, gelişme gibi özlemlerinden biri olarak ortaya konuyor. Ama temel haklara saygının –fiilen gösterildiğinde–, kavramsal olarak açıklığa kavuşturulmuş bu hakları toplumsal-siyasal alanlarda her yapılan-edilenin ölçütü yapmak ve yapılacak olanın yönlendiricisi haline getirmek demek olabileceğinin –sanırım– insanlık olarak daha farkında değiliz.

İşte, dünya problemleri ile temel insan hakları arasındaki bu aslî ilginin b i l g i s i , bizi, değerli meslektaşlarımızdan, ele alacakları dünya problemlerini insan hakları "açısından" ele almalarını rica etmeye götürdü.

Şu anda, dünya problemlerini "etik açıdan" ele alma gerekliliği, felsefe dünyasında gitgide yaygınlaşan bir düşüncedir. Ayrıca çeşitli arayışlar vardır bu konuda: dünya problemlerini çeşitli ahlâkların, dinlerin ve kültürlerin değerlilik normları açısından ya da ideolojik normlar açısından ele alma denemeleri yapılıyor. Bu normların doğal olan farklılığı hesaba katıldığında, böyle çalışmaların bizi dünya problemlerine ortak bir etik bakışa götürmesi beklenemez.

Buna karşılık, mevcut dünya koşullarında insanın bazı olanaklarının değerinin bilgisinden türetilen temel hakların dile getirdiği istemler, aynı zamanda, aranan ortak "etik açıyı" sağlayabilecek nitelikte görünüyor.

Ne var ki, bu "açıyı" benimseyebilmenin ve fiilen kullanabilmenin ana koşulu, tek tek kişilerin herşeyden önce insan olma bilincine sahip olmasına ve bu bilinci uyanık tutmasına bağlı görünüyor.*

* Türkiye Felsefe Kurumunun 7-10 Temmuz 1986 günlerinde, Ankara'da düzenlediği "Dünya Problemleri Karşısında Felsefe" uluslararası semineri açış konuşmasıdır. Aynı başlığı taşıyan kitapta (Türkiye Felsefe Kurumu Seminerleri: 8, Ankara 1988, s. 7-13) yayımlandı.

İnsan Hakları Açısından "Dünya Problemleri"

İnsan hakları konusuna –çiğnenmelerine, yaşanmamalarına– bugün "dünya problemleri" arasında bir problem olarak bakılmakta; insan hakları gelişme/kalkınma, barış-silahlanma yarışı-silahsızlanma, çevre kirliliği, bazı doğal kaynakların bazı bölgelerde tükenmeye yüz tutması, ırkçılık gibi insanlık olarak yüzyüze geldiğimiz sorunlardan b i r tanesi sayılmaktadır. Dolayısıyla bu gibi "dünya problemleri" –ırkçılık, okumayazma bilmeme gibi bir-ikisinin dışında–, gerek düşünce alanında ele alınırken, gerekse çeşitli düzenlemeler yapılırken, çoğu zaman bu problemler ile insan hakları arasında bir ilgi kurulmamaktadır.

Buna karşılık, son yıllarda, insan hakları olarak kabul edilenlerin sayısında bir enflasyon göze çarpıyor. Birçok problemin yanına 'hak' sözcüğü eklenerek, "yeni yeni" insan haklarından, örneğin "gelişme hakkı", "barış içinde yaşama hakkı", "temiz bir çevrede yaşama hakkı" gibi haklardan sözediliyor.

Böylece bugün insan hakları, teorik düşünce alanında, hâlâ, oldukça karışık bir konu; eyleme yönelik düşüncede ise önemli, ama nereye yerleştirileceği pek belli olmayan, bu nedenle de siyasal sömürüye açık, dolayısıyla korkulur bir konu olarak duruyor. Yaşamdaki çiğnenmelerine, yapılanlarda-edilenlerde gözardı edilmelerine ise dünya ülkeleri televizyonlarında her gün, her akşam tanıklık ediyor, kimi zaman da bunları deneyimlerimizle öğreniyoruz.

Teorik alandaki bu karışıklık, sık sık söylediğim gibi, insan hakları kavramlarının ve mevcut koşullarda gerektirdiklerinin araştırılması, felsefenin işi olduğu halde; felsefeyle uğraşanların bu konuya yeterince –teorik olarak etkili olacak derecede– eğilmemiş olmalarından ileri geliyor; dolayısıyla bu konuda az da olsa yapılan çalışmalar, genel olarak insan haklarını etkileyen işlerle uğraşanlara ulaşmıyor, hatta, felsefenin bu konulara bir katkısı olabileceği, bu çevrelerde ancak yeni yeni akla gelmeye başlıyor.

Felsefede insan haklarının hâlâ yeterince araştırılmamasının ana nedeni, bana, günümüzde yaygın epistemolojik görüşlerin özelliği olduğu görünüyor. Bu görüşlerin –: çeşitli dalbudaklarıyla mantıksal empirizmin ve marksizmin bilgi görüşlerinin–, böyle bir konuyu ele almaya elverişli olmaması, felsefe çevrelerinde bile temel haklara, hâlâ, bilgisel temelden yoksun "kabuller" gözüyle bakılmasına; dolayısıyla farklı bir epistemolojik görüşe dayanarak yapılan çalışmaların getirebildiği açıklığın pek farkına varılmamasına neden oluyor. (Fazla profesyonel olan bu konu üzerinde burada durmayacağım.)

Ne var ki, bu açıklık eksikliği, maddî-manevî çıkarların egemen olduğu dünyamızda, önemli olumsuz sonuçlar yaratıyor: a) ulusal düzeyde, çıkarılan –ya da çıkarılamayan– bazı yasaların ve yapılan bazı düzenlemelerin bir tür temel haklara (benim "dolaylı korunan haklar" dediğim haklara[1]) zarar veren etkileri nasıl doğurduklarının farkına varılmamasına; uluslararası düzeyde ise, alınan bazı kararların –söz gelişi ekonomik kararların– endüstrileşmemiş ülkelerin, bazan da endüstrileşmiş ülkelerin insanlarının bu haklarına ilişkin yaratacağı sonuçların hesaba katılmamasına ve bu sonuçlar ortaya çıkmaya başladıktan sonra,

[1] Bu ayırım için bak.: İoanna Kuçuradi, "Felsefe ve İnsan Hakları", *İnsan Haklarının Felsefî Temelleri,* Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları, Ankara 1982, s. 51-52; veya "Felsefe ve Sosyal Adaletsizlik", *Atatürk ve Hukuk,* Anayasa Mahkemesi Yayınları, Ankara 1981, s. 327-328.

bıçak kemiğe dayanmadıkça, görülmemesine neden oluyor; b) başka bir tür temel haklar konusunda ise (benim "doğrudan doğruya korunan haklar" dediğim haklarda[2]) bu açıklık eksikliği, ulusal düzeyde bu hakların korunmasını olanaksız kılan düzenlemelere; uluslararası düzeyde de, insan hakları çiğnemelerini savunabilmeye, devletlerin kendi kamburlarına bakmadan başka devletlerin kamburlarından söz etmeye, ya da UNESCO'nun "İkinci Orta Vadeli Plân"ının bir yerinde[3] dile getirildiği gibi, "genellikle, bazı eylemlere karşı hoşnutsuzluk gösterenlerin, aynı derecede ciddî olan başka eylemleri –bunlardan sorumlu olan rejimler onların dünya görüşünü ya da çıkarlarını paylaştıkları için– önemsememe eğilimini göstermelerine" neden oluyor.

Başka bir deyişle, insan haklarındaki kavramsal açıklık eksikliği, "dünya problemleri" konusunda a) bu problemler ile temel haklar arasındaki ilginin çok defa görülebilmesini engelliyor: söz gelişi o) çekilen sıkıntılardan dolayı farkına varılmış problemlerin d o ğ r u değerlendirilmesini zorlaştırıyor; öyle ki, hernekadar

> bir bütün olarak dünyanın şu andaki ve gelecekteki durumuna ilişkin etüdler, son birkaç yılda [çok artmışsa da]... olan biteni nesnel bir şekilde anlamak daha da zorlaşmış bulunuyor[4];

ya da oo) çekilen sıkıntıların temelindeki problemin teşhisi yapılamıyor ve dünya insanlarında, özellikle genç insanlarda çaresizlik duygusu gitgide yaygınlaşıyor.

b) Bu kavramsal karışıklık, "dünya problemleri" ile temel haklar arasındaki ilginin görülmesini engellemekle kalmıyor; daha da önemlisi, teşhis edilmiş olan böyle problemler karşısında çıkar

---

[2] *Ibid.*

[3] 1984-89 Orta Vadeli Plan Taslağı, UNESCO, Paris 1982, par. 65.

[4] *Ibid.* Par. 6.

yol olarak düşünülen yollar, yeni "dünya problemleri"nin ortaya çıkmasına neden oluyor: ulusal politikaların ana amacı olarak gelişme/kalkınma, bana bunun tipik bir örneği olarak görünüyor; başka tipik bir örneği de "güvenlik" adına yapılanlar olsa gerek.

Ben burada, dayandığım ve dünya problemleri ile temel haklar arasında olan ilginin görülmesini sağlayan kavramsal çerçeveyi şu anda dile getirmeden; bugün "dünya problemi" s a y ı l m a y a n bir dünya problemi aracılığıyla, bugün "dünya problemi" s a y ı l a n iki özlemi gerçekleştirme çabalarının yarattığı dünya problemleri i l e temel insan hakları arasındaki ilgiyi göstermeye çalışacağım. Başka bir deyişle: bugün mevcut devlet l e r in çoğunun, h u k u k s a l b i r *i n s a n* k u r u m u olarak devletin varoluş amacına aykırı düşmeleri olgusu aracılığıyla, "gelişme" ve "barış"ı gerçekleştirme çabalarının yarattığı bazı olgular ile temel insan hakları arasındaki ilgiyi göstermeye çalışacağım ve bundan çıkabilecek sonuçlardan bir-ikisine işaret edeceğim.

*

İkinci Dünya Savaşı, yüzyılımızın tarihinde önemli bir dönüm noktası oluşturuyor. Bu savaştan çıkan ülkelerin insanları (Birleşmiş Milletleri oluşturmuş ülkelerin insanları)

> yaşadıkları süre içinde iki defa insanlığı dile gelmez acılara boğmuş olan savaşın musibetinden gelecek kuşakları kurtarmaya; temel insan haklarına, insan kişisinin onur ve değerine olan inançlarını... yeniden ifade etmeye; ... adaletin ortaya çıkmasını sağlayabilecek koşulların kurulmasına; toplumsal ilerlemeyi ve daha geniş özgürlük içinde daha iyi bir yaşam düzeyi sağlamaya,

korku ve yoksunluktan kurtulmuş bir dünya yaratmaya kararlı olarak, "bu amaçlar için çabalarını birleştirmeye" karar vermiş ve kırk yıl önce Birleşmiş Milletler Örgütünü kurmuştur.

Bu amaçlar için çabalarını birleştirme kararının, bazılarını birbirine karşı paktlar imzalamaktan, bloklar oluşturmaktan alıkoymadığı bu "milletler" –şimdiki adıyla da "uluslararası topluluk"–, yoksullukla savaşma, toplumsal ilerlemeyi ve daha iyi bir yaşam düzeyi sağlama yolu olarak, 'gelişme' *(development)* kelimesiyle dile gelen ideali getirmiştir. Dünya ülkelerinin ulusal politikalarının ana amacı olarak konan bu f i k i r, aynı zamanda, dünya ülkelerinin "gelişmiş" ve "az gelişmiş" ya da "gelişmekte olan" ülkeler olarak sınıflandırılmasını da birlikte getirmiştir.

Bu bölümlemede gelişmişliğin ölçütü olarak millî gelirin yüksekliği ve endüstrileşmiş olma kullanıldığından, "gelişmekte olan" ülkeler kategorisine giren ülkelerde millî geliri artırma ve endüstrileşme ulusal politikalarının ana amacı –diğer herşeyi ona bağımlı kıldıkları amaç– haline getirilmiş; endüstrileşmiş ülkelerin çoğunda ise "gelişme"-"ilerleme", endüstriel üretimi niceliksel artırmada birbiriyle yarışma –nerdeyse her şeyi ona bağımlı kıldıkları bir yarışma– şeklini almıştır.

Ne var ki, birkaç onyıllık deneyimler, yani ulusal politikaların ana amacı olarak b u "gelişmeler"in, gerek "gelişmiş olan" ülkelerde, gerekse Üçüncü Dünya ülkelerinde yarattığı bazı sonuçlar (bugün "dünya problemleri" denen problemler arasında yer alan olgular), başka etkenlerle de birleşen bu gelişme fikrinin ülkeleri çıkmaz bir yola sürüklediğini görmek için, sanırım, yeterli görünüyor. Kör kadı bile görebilir bu sonuçları.

İşte, ilerlemenin, yoksulluktan kurtulmanın ve adaleti sağlamanın yolu olarak getirilen, benimsenen ve bir sabit fikir haline geldiği için, bugün hâlâ vazgeçilemeyen, herşeye rağmen bel bağlanan bu fikir, amaç olarak konurken ondan beklenenlere ters düşen sonuçlar –: bugün yüzyüze geldiğimiz dünya problemlerinin önemli bir kısmını– yaratmıştır.

Gelişmiş denen ülkelerin çoğunda, hep daha fazla teknolojik

ilerleme ve üretim yarışması, mevcut doğal kaynakların başıboş kullanılışına, dolayısıyla tükenmeye yüz tutmasına, çevre kirliliğine, nükleer enerji tehdidine, bunlardan başka da beklenmedik birçok toplumsal sorunların (yabancı işçi sorunları, alkolizmin-narkotik kullanımının yayılması, marjinal grupların oluşması gibi toplumsal sorunların) ortaya çıkmasına yol açmıştır.

Üçüncü Dünya ülkelerinin birçoğunda ise gelişme fikri, millî gelirde görülen hafif bir artış sağlamışsa da, sosyal adaletsizliğin pekişmesine –şu anda mevcut "yok"ların eşitçe dağıtılmamasına– ve başka etkenlerle birlikte bu pekişmeden doğan siyasal sonuçlara yol açmıştır. UNESCO'nun daha önce sözünü ettiğim, 1982'de kaleme alınmış belgesinde, bu durum ya da "dünya problemi" şu şekilde dile getiriliyor:

> Üçüncü Dünyada nüfusun geniş bir kısmı, çok defa, ilerlemenin sağladığı nimetlerin hiçbirisinden yararlanamıyor ve küçük ya da büyük şehirler ... karadan koparılmış çağdaşlık adaları gibidir.[5]

Dünyada içme suyuna ulaşamayan insanların, kaba bir hesapla, 1 milyar 300 milyon olduğu, bu belgede verilen çarpıcı sayılardan biridir. Endüstrileşme ve teknolojik gelişme sabit fikri, bazı Üçüncü Dünya ülkelerinde, şu anda yaşayan ve o ülkeler günün birinde endüstrileştiği zaman belki de artık hayatta olmayacak insanların bazı temel haklarının korunmasına yönelik basit önlemler alma olanağı üzerine eğilmeyi bile engelleyebiliyor. Bir Güney-Doğu Afrika ülkesinden bir dost, şöyle bir örnek vermişti bana: ülkesinde öyle bir bölge vardır ki, insanlar, tarlalarına gidip gelmek için en az 6-7 saat yürümek ve ürünlerini sırtlarında taşımak zorundadırlar. Ülkedeki ekonomik sıkıntılardan makineli araçların getirilemediği ve at-katır gibi hayvanların bulunmadığı bu ülkede böyle hayvanların yetiştirilmesi ve şimdilik taşımada ve toprağı sürmede kullanılmaları akla bile gelmemiş. Bunu akla getirmiş Batılı bir bilim adamının böyle

[5] *Ibid.*, par. 19.

bir önerisi ise, o ülkeyi geri bırakmak için düşünülmüş bir yol olarak değerlendirilmiş ülkede.

"Gelişme" fikrinin dünya düzeyinde yarattığı bir olgu da UNESCO'nun aynı belgesinde şu cümleyle dile getirilmiştir:

> 1979 yılında dünyanın brüt ürününün yarısından biraz fazlası, yalnızca dört endüstrileşmiş ülkenin elinde bulunuyordu ve 1980de endüstrileşmiş, pazar ekonomisine sahip ülkelerde kişi başına bu gelir 10.660 dolar iken, az gelirli denen ülkelerde yalnızca 250 dolardı, ya da kırkiki defa daha az.[6]

Üç ayrı açıdan seçtiğim bu "spot'larla işaret etmeğe çalıştığım şudur: ulusal düzeyde ve dünya düzeyinde adaletsizliği kaldırmak için düşünülmüş olan yol –ulusal politikaların ana amacı olarak gelişme ve bununla ilgili olarak zengin ülkelerce yoksul ülkelere yapılan "yardım"–, her bir duruma bir bütün olarak bakıldığında görüldüğü gibi, adaletsizliğin artmasına yol açmıştır: pekaz insanın "çağdaşlık adaları"nda yaşamasını sağlamasına karşılık, bu ülkelerdeki hızlı nüfus artışıyla birlikte, daha çok sayıda insanın bazı temel haklarını yaşayamamasına yol açmıştır.

Neden böyle olmuştur? Neden adaletsizliği kaldırmak için düşünülmüş yol, adaletsizliğin pekişmesine neden olmuştur? Nasıl'ı bir yana...

Sanırım, bunun temelinde, bugün yaygın olan devlet anlayışı –devleti "kendi başına bir varlık" olarak gören, iktidarla eşleştiren ve yarar ile çıkar arasındaki farkı hesaba katmadan, kendi başına bir varlık olarak devletin çıkarlarını yurttaşların yalnız çıkarlarından değil, yararlarından da üstün tutan anlayış– bulunmaktadır. Ve sanırım ki, birkaç yüzyıldan beri empirik olarak oluşmuş ve hukuksal bir insan kurumu olarak devletin amaçları-

[6] *Ibid.*, par. 19.

nın farkında olmayan bu devlet anlayışı, bugün daha temelde olan bir dünya problemini oluşturmaktadır: yani bugün girilmiş birçok çıkmazın –ayrı ayrı nedenleri de olan birçok çıkmazın– temel ortak nedenini (olgusal nedenini) oluşturmaktadır.

Bunun farkına varmak, dolayısıyla hukuksal bir insan kurumu olarak devletin amaçlarının ve bugünkü koşullara göre içeriği belirlenmiş adaletle (adalet fikriyle) ilgisinin farkında olmak; zaten deneysel olarak da çıkmazı görülmüş gelişmeci politikaların neden çıkmaza girmiş olduğunu görmemizi sağlamakla kalmaz, aynı zamanda çıkar yol arayışlarına da ışık tutabilir. Veya: gelişme teriminden vazgeçemeyen Batı dünyasının bugün kendi çıkmazı karşısında çıkar yol olarak önerdiği ve "gelişmeye kültürel boyut getirmek" şeklinde ifade ettiği, sonra da anlamının "gelişmenin merkezine insanı koymak" olduğunu belirttiği istemin, bugünkü koşullarda ve bugünkü felsefî değer bilgimizle pratikte içeriğini belirlemek olanağını da sağlar.

*

Bu yaygın devlet anlayışı ile bugün mevcut adaletsizlik arasında nasıl bir ilginin olduğuna bakalım.

Genel olarak hak çiğnemeleri veya hakların gözardı edilmesiyle ilgili olan adaletsizliğin, bugün çeşitli ülkelerde nasıl ortaya çıktığına bakarsak, onun, o ülkelerde devletin a) yurttaşların bir tür temel haklarının (kişi dokunulmazlığı, özel hayatın gizliliği gibi doğrudan doğruya korunan temel haklarının) birçoğunu veya bazılarını yasal güvence altına almamış olması, ya da almış olduğu halde buna ters düşen yasalar çıkarması veya kendi organlarıyla bunları çiğnemesi; b) yurttaşların başka bir tür temel haklarının (sağlık, eğitim gibi dolaylı korunan haklarının) içinde bulunulan koşullarda gerektirdiklerini, yurttaşların büyük ya da küçük bir kısmı için yerine getirememesi; ve c) bu iki tür hak gözardı edildiği-çiğnendiği zaman, ilgili organlarıyla etkili bir şekilde müdahale etmemesi ve bu gibi şekillerde ortaya

çıktığını görürüz. (Hukuk dilinde "hukuk devleti" ve "sosyal devlet", bu şekillerde ortaya çıkan adaletsizliğe karşı getirilmiş istemlerdir.)

Başka bir deyişle: bugün genel olarak adaletsizlik –ve bu arada gelişmeci politikaların pekiştirdiği sosyal adaletsizlik–, birçok devletin, bugün, hukuksal bir insan kurumu olarak devletin amaçlarını yerine getirmemesi ya da getirememesi sonucu ortaya çıkan bir durumdur.

Ne var ki, bugün yalnızca siyasal bir kurum olarak görülen devlet, herşeyden önce bir i n s a n k u r u m u dur; yani temelini, toplumsal kurumlar gibi tarihsel koşulların özelliğinde değil, insanın varlık koşullarında (biopsişik bir varlık, toplumsal bir varlık, kendine istemler getiren bir varlık v.b. olmasında) bulur. Bu özelliği, devleti, kuruluş amaçları ve işlevleri aynı şey demek olan toplumsal kurumlardan ayırır. Bu temeli de, devletin bir insan kurumu olarak amaçlarını belirler. Bu amaçlar a) gruplar halinde yaşayan insanlar arasında şu veya bu şekilde kendiliğinden kurulan toplumsal ilişkileri –: hak-ödev ya da rol ilişkilerini– h u k u k i l i ş k i l e r i n e çevirmek, yani a d a l e t f i k r i n e d a y a n a n ilişkilere çevirmek ve b) kamuyu –: bir grupta herkesin ve herbirinin olan herşeyi– a d a l e t f i k r i n e d a y a n a r a k işletmektir. Bu amaç açısından devlet bir h u k u k k u r u m u dur. Doğal olarak olan bitene adalet fikrinin gerektirdiklerini k a t m a k i ç i n kurulan bir kurumdur devlet.

Şimdi, bugün mevcut bir d u r u m olarak karşımıza çıktığı şekliyle adaletsizlikten hareket ederek, adalet f i k r i n i : kişilerin temel haklarının yaşanmasının sağlanması, ya da bu hakların mevcut koşullarda gerektirdiklerinin ülkeler düzeyinde ya da dünya düzeyinde yerine getirilmesi istemi şeklinde içeriklendirirsek; hukuksal bir insan kurumu olarak devletin işlevleri konusunda şu sonucu çıkarabiliriz: hukuksal bir insan kurumu olarak devletin amacına uygun "kurulan" (yani anayasası oluş-

turulan) ve işleyen bir devletin, bugün iki ana işlevinden söz edilebilir: yurttaşlarının temel haklarının güvence altına alınmasını ve yaşanabilmesini sağlamak. Aynı zamanda yurttaşlarının insan olarak olanaklarını geliştirebilmelerinin koşullarını sağlamak anlamına da gelen bu iki işlevin bugünkü koşullarda "açılması", bir devletin (ve her devletin) içişleri bakımından görevlerini de belirler. (Siyasetin işi, böyle görevleri yerine getirmek olsa gerek.)

Ve denebilir ki, temel insan haklarının korunmasını sağlamayı temele almadan yapılan her anayasa ve bu haklarla ilgi kurulmadan çıkarılan her yasa, kurulan her kurum ve kuruluş, pozitiv hukuku kötüye kullanmak olur; bu koşullarda temel hakları korumayı ana amaç olarak koymayan her ulusal politikanın da, er ya da geç doğurduğu bazı sonuçlarla çıkmaza girmesi beklenebilir.

İnsan hakları açısından bakıldığında bu dünya problemi karşısında bugün çıkar bir yola girebilmek: a) yaygın ve örgün eğitimde –özellikle kamu görevleri için hazırlanan programlarda– insan hakları eğitimine yer vermeye, b) kendi başına bir varlık olarak devlet anlayışıyla bağdaşabilen "insan haklarına saygılı devlet" kavramı yerine "insan haklarına dayalı devlet" kavramım yaygınlaştırmaya, c) temel insan haklarının mevcut koşullarda korunmasını sağlamayı ulusal politikaların ana amacı –yani her yapılan-edileni sürekli olarak belirleyen amaç– haline getirmeye bağlı görünüyor.

Bu son söylediğim, yoksul ülkelerin ekonomik gelişmeyi bir kenara atmaları gerektiği demek değildir; yalnızca ana amaç olmaktan çıkarmalarının uygun olacağı demektir. Zengin ülkeler içinse bu, ekonomik ilerleme yarışı yerine, muhakkak yarışmak istiyorlarsa, yarışacakları başka bir konu –insan haklarının korunmasını sağlamakla ilgili bir konu– bulmaları demektir.

Bu söylediklerim ise, bugünkü durumda, kişi başına millî gelirin

yüksekliğini –hatta endüstrileşmiş olmayı– "gelişmişliğin" ölçütü olmaktan çıkarmak demektir. Ama insanlık olarak bu sabit fikrimizden vazgeçmek istemiyorsak, ona başka bir içerik kazandırmak uygun olur: ülkelerin gelişmişliğini, yurttaşlarının temel haklarını fiilen n e k a d a r güvence altına aldıklarıyla ve yaşanmasını n e k a d a r sağladıklarıyla ölçmek uygun olur.

*

Buraya kadar sözünü ettiklerim, ulusal politikaların ana amacı olarak ekonomik gelişmenin bizi karşı karşıya getirdiği "dünya problemi" demeti idi.

Bu demet içinde yer alan bir olgu daha vardır: dünya düzeyinde adaletsizlik terimiyle anılan dünyadaki a z s a y ı d a ülkede yurttaşların ç o ğ u n u n dolaylı korunan temel haklarının insan onuruna yakışır derecenin çok üstünde "korunması"[7], ama dünya ülkelerinin ç o ğ u n d a yurttaşların ç o ğ u n u n bu haklarının çok az korunması ya da hiç korunmaması olgusu (ya da dünya problemi).

Bu probleme de genellikle yalnızca ekonomik bir olgu olarak bakılmakta; dolayısıyla dünyaya yeni bir ekonomik düzen getirmekle ve zengin ülkelerin yoksul ülkelere ekonomik yardım yapmasıyla –çok defa borç verme şeklinde gerçekleştirilen ekonomik yardım yapmasıyla– bu problemlerin çözülebileceği düşünülmektedir.

Ne var ki, yoksul ülkelere bu ekonomik "yardım"ı yapan zengin ülkelerin, genellikle, kendi ekonomik çıkarlarını en yüksek derecede korumada en ufak fedakârlığı yapmaya yanaşmadıklarını, yaptıkları "yardım"ın ise kendi ekonomik ve özellikle siyasal çıkarlarına göre yüksek faizle "borç verme" olduğunu görüyo-

[7] Bu ülkelerin bazılarında kedi bakımevleri bile vardır!...

ruz. Daha insanca kaygılar taşıyan bazı uluslararası ekonomik yardım projeleri ise –Kuzey-Güney dialoguyla olduğu gibi–, yardımı alan ülkelerdeki toplumsal sorunlar doğru değerlendirilmediğinden, o ülkelerdeki sosyal adaletsizliği pekiştiriyor. Bu durum, bu ülkelerin bazılarında neredeyse çözümsüz bir hal almak üzeredir.

"Gelişmekte olan" ülkelere "acil yardım"a ilişkin Brandt raporlarını değerlendirirken Paul Trappe[8], çeşitli Üçüncü Dünya ülkelerinin durumunun, sayısal verilere de dayanarak yaptığı kapsamlı analizinden sonra, bu ülkelere otuz yıldır yapıldığı şekliyle yardımların, bu ülkelerde daha önce olmayan sınıf karşıtlıklarını nasıl yarattığını ortaya koyuyor; ve bu ülkelerdeki toplumsal durumu hesaba katmadan yapılacak her yardımın, onlarda şu anda mevcut kargaşayı –"Gordion düğümünü"– tamamen çözülmez hale getireceğini, dolayısıyla "çokların çektiği sıkıntıların, çoklara ulaşmadığı için toplumsal durumu kaotik hale getiren yardımlara ve yardım yükümlülüğü duymaya yol açacak şekilde sunulmaması gerektiği" sonucuna varıyor.

Olguların analizini yaparak dış yardımla ilişkisinde gelişme sorununu aydınlatmaya çalışan ve bu analize dayanarak öneriler yapan Trappe'ye karşılık Odera Oruka, "Global Etik Yükümlülük" başlıklı ilgi çekici çalışmasında, "gelişmekte olan" ülkelere yardım sorununu ilkeleri açısından aydınlatmaya çalışmakta ve bu yardımın üç ilkeye göre yapıldığına dikkati çekmektedir. Bu ilkelere de: uluslararası ticaret yasası, tarihî düzeltme (yani kolonizasyon döneminde verilen zararları giderme) ve uluslararası hayırseverlik adını vermektedir. İlki, yoksul ülkelerin, acil ihtiyaçlarını karşılamak için, uzun vadede kendi zararlarına olan koşullar kabul etmek zorunda kalmaları

[8] Bak.: Trappe, Paul: *Entwicklungssoziologie*, herausgegeben und eingeleitet von Hans Werner Debrunner; Social Strategies-Monographs on Sociology and Social Policy, ed.: Paul Trappe, vol. 12, Basel 1984, s. 3-16.

sonucunu yaratıyor. İkincisi, yoksul ülkelere "yardım"ın sadece kolonileri olmuş ülkelerin bir yükümlülüğü olarak görülmesine yol açacak niteliktedir. Üçüncüsü ise, veren ülkeleri, kendilerini üstün, alan ülkeleri aşağı görmeye götürmekte; alanları ise, kendilerine acımaya, verenlere karşı da tepki duymaya götürmektedir. Ve şu düşünceyi dile getiriyor Odera Oruka:

> Bolluk içinde olan ulusları yoksul uluslara, insanlığa karşı kayıtsız şartsız ahlâksal bir ödev olarak yardım etmekle e t i k o l a r a k yükümlü kılacak ve yoksul ulusların, kendilerine karşı acıma duymadan böyle bir yardımı almalarını sağlayacak bir ilkeye ihtiyacımız vardır. Böyle bir ilke, aynı zamanda, ulusal egemenlik ve ulusların eşitliği ilkelerini askıya almadan, uluslararası ilişkilerde "millî üstünlüğü" [başkalarına karşı] kullanmayı gereksiz kılmaya da yardımcı olmalıdır[9].

Bu ilkeye de "bir bütün olarak dünyaya karşı (global) etik yükümlülük" der ve bundan, dünya insanlarının temel ihtiyaçlarını en az derecede karşılamalarını sağlama yükümlülüğünü anlar.

Ben burada bu ilkeyi, insan haklarıyla ilgisinde biraz daha açmak, dolayısıyla insan haklarının korunmasını dünya politikalarının çizilmesinde de amaç olarak koymanın ve ölçüt olarak kullanmanın, –ister üstlenilsin, ister üstlenilmesin– n e d e n bir yükümlülük olduğunu göstermek istiyorum.

Bunu göstermek, temel insan haklarının dile getirdiği, insanlara ilişkin istemlerin-gereklerin kaynaklandığı y e r i –bilgisel temelini– göstermek demektir.

Burada çok özetle şöyle dile getirebilirim bu yeri: temel insan hakları idesinin kaynağı, tür olarak insanın b a z ı y a p ı s a l o l a n a k l a r ı n ı n d e ğ e r i n i n b i l g i s i dir: Edison'u

[9] "The Right to Self-Preservation and a Global Ethical Obligation", The World Federation of Future Studies tarafından San Jose'de (Costa Rica) 9-14 Aralık 1984'te düzenlenen konferansa sunduğu bildiriden.

elektriği bulmaya, Saint-Exupéry'yi *Küçük Prens*i yazmaya ve yarattıkları nimetlerden bugün yararlandığımız başka binlerce insanı yaptıklarını yapmaya götürmüş olanakların değerinin bilgisi. Bu, bir insanın ne olabileceğinin bilgisi ve bu olanakları bugüne kadar gerçekleştirmiş olanların insanlığa neleri sağlamış olduklarının ve bunların öneminin bilgisidir. Bu bilgi, bir yandan insanın bu yapısal olanaklarını gerçekleştirebilmenin önkoşullarını her insan için sağlama gerekliliğini birlikte getiriyor; çünkü bir bütün olarak dünyaya baktığımızda, insanların çoğunun içinde bulunduğu koşulların bu olanağı sağlayacak koşullar olmadığını görüyoruz. Diğer yandan ise, bu bilgi, ona sahip olan her kişi için –yani insanın bu olanaklarını ve değerini bilen her kişi için–, bu olanakların gerçekleşebileceği genel koşulları yaratmaya çalışma yükümlülüğünü getiriyor. Ama bu yükümlülüğü üstlenmek ve yüzyüze geldikleri durumlarda bunu taşımak (yani gerektirdiklerini yapmaya çalışmak), ancak insan olmanın açık bilincine sahip olanlarda gözleniyor –ilk önce kültürel, dinsel, millî ve bu gibi diğer grupsal özelliklerine sahip çıkanlarda değil.

Ne var ki, bu yükümlülüğü üstlenmek için sözünü ettiğim bilgi ve bilinç şartsa da, bunlar, belirli bir durumda –söz gelişi bugün yüzyüze olduğumuz bir dünya problemi karşısında– yapılması gerekeni ve bugün yapılabilecek olanı bulmak için yetmiyor; ayrıca olayları ve durumları doğru değerlendirmeyi bilmeyi ve bunu her durumda yapmayı denemeyi gerektiriyor.

Dünya düzeyindeki adaletsizlik olgusu karşısında çıkar yol, temel insan haklarının korunmasını dünya politikasının yönlendiricisi yapmak görünüyor. Bugün yaşayan insanların yarısından fazlasının temel haklarının en az derecede bile korunmadığı dünyamızda, bu en az korumayı sağlayabilecek bir dünya düzenini kurmaya yönelmek, şu anda genellikle izlenen ve tasarlanan

ekonomi politikalarından, galiba, özce farklı yollar düşünmeyi –bir bütün olarak dünya içinde ülkelerin özel koşullarını hesaba katarak düşünmeyi– gerektiriyor.

İnsan haklarını şu anda dünya politikasının yönlendiricisi yapabilmek, oldukça düşük bir olasılık olarak görünüyor. Ama bu problemle ilgili olarak –diğer problemlerle de ilgili olan– yapılabilecek bir şey vardır bugün: dünya ülkelerinde eğitimin ana amaçları olarak, insan olma bilincini kazandırmayı ve doğru değerlendirme yapabilmeyi öğretmeyi koymak. Bu, olanaklı görünüyor.

*

Buraya kadar bir göz attığımız dünya problemleri demeti, daha çok, ulusal düzeyde ve dünya düzeyinde e k o n o m i k ilişkilerin düzenlenme ve yürütülme biçimleri sonucu ortaya çıkan problemlerdi. Bunlar, ortak olgusal nedeni, görebildiğim kadarıyla, yaygın devlet anlayışı olan problemlerdir.

Bu demetten kopuk olmamakla birlikte bir başka dünya problemleri demeti, bugün, yine ulusal ve uluslararası düzeyde s i y a s a l ilişkileri düzenleme ve yürütme tarzının sonucu olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu problemlerin temelinde bulunan ortak olgusal nedenin ise, bugün yaygın olan devlet anlayışından oluşmuş politika anlayışı olduğu görünüyor: politikayı, gruplararası ç ı k a r l a r ı düzenleme olarak gören anlayış. Ne var ki, binbir görünümüne rağmen s i y a s a l dünya problemleri, bugün, ayrı ayrı grup çıkarları arasındaki çatışma sonucu, ama aynı zamanda grup hakları ile grup çıkarları arasındaki çatışma sonucu çıkan sorunlar olarak görünüyor.

Yarar kavramından dikkatle ayırmamız gereken "çıkar" ise: en geniş anlamda başkasının temel haklarına ilişkin o koşullarda doğurduğu sonuçlar gözardı edilerek yapılan bir hesap sonucu, bu hesabı yapanın elde etmek istediği, hak ettiğinden f a z l a

olan ve başkasından e k s i l e n dir.

"Barış"ı tehdit eden ya da savaşa yol açan, dünyadaki grup çıkarları çatışmasına karşı çıkar yol olarak "uluslararası anlayış ve işbirliği" fikri; hak-çıkar çatışmalarına karşı ise "grup hakları" –gruplara ilişkin istemler– getirilmiştir.

Kişi hakları olan insan hakları kavramsal açıklığa kavuşturulmadan getirilen "grup hakları" fikri ya da istemi, kendisi de, doğal olarak, bugün bulanık bir kavramdır, dolayısıyla çok yönlü kötüye kullanılmaya açık bir kavram.

Grup hakları (ya da *the rights of the peoples, collective rights* adıyla uluslararası belgelerde yer alan, üçü-dördü geçmeyen ve insan haklarıyla karıştırılan bu haklar) nasıl haklardır? Bu soruya cevap verebilmek için, grup haklarının hangi olgu karşısında getirildiğine bakalım:

Geçmişin –özellikle de eski ve yeni savaşların, kolonizasyonun, göçlerin ve başka olayların– oluşturduğu siyasal coğrafyada, farklı özelliklere sahip büyük ya da küçük insan grupları, farklı özelliklere sahip küçük ya da büyük gruplarla birlikte yaşamak –aynı devletin yurttaşları ya da aynı ülkenin insanları olarak birlikte yaşamak– zorunda kalmıştır, bugün de kalmaktadırlar. Bu durum, yaygın devlet anlayışı ve bundan kaynaklanan siyaset anlayışıyla birlikte, iktidarda olan grupları, kendi binbir çeşit grupsal çıkarlarına göre politikalar –: farklı özelliklere sahip grupların temel haklarını ve gerektirdiklerini gözardı eden politikalar– izlemeye götürmüş ve götürmektedir. Başka bir deyişle: dünyanın birçok ülkesinde, iktidarda olan belirli özeliklere sahip grupların, iktidarda olmayan ve iktidarda olandan farklı özellikler taşıyan grupların, bu f a r k l ı l ı k l a r ı n d a n d o l a y ı, temel haklarını yaşamalarına doğrudan doğruya ya da dolaylı olarak engel olmaları olgusu, grup hakları isteminin getirilmesine neden olmuştur.

Böylece "grup hakları" istemi bugün, dünyanın ş u a n d a k i ulusal ve uluslararası siyasal koşullarında, temel hakların bir gereği olarak –birçok devletin, hukuksal bir insan kurumu olarak devletin ana amaçlarına ters düşen politikalar izlemelerinin doğurduğu sonuçlar karşısında bir gereği olarak– görünüyor.

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, bana, uzun vadede, temel insan haklarının dünyada daha iyi korunmasına götürecek bir yol olarak görünmediğini belirtmek isterim. Kolonializmin ve çok farklı ayırımcı politikaların yarattığı sıkıntılar, çeşitli grupları kendi bağımsız devletlerini kurmaya, uluslararası düzeyde de yeni yeni kültürel bloklaşmalara götürüyor.

Yeni kurulmuş birçok devlette şunu görüyoruz şu anda: bu devletler kurulduktan bir süre sonra –yani birleştirici "ortak düşman" gittikten bir süre sonra–, bütün yurttaşların temel haklarını korumaya yönelmekten çok, yeni yeni iç bölünmelerin tuzağına düşüyor, dolayısıyla yine insan hakları gözardı ediliyor. Aynı yaygın devlet anlayışıyla kuruluyor bu devletler!...

Yaygın devlet kavramı kafalarda değişmedikçe ve uluslararası çabaların yöneldiği ortak amaç, dünyada insan haklarının korunması olmadıkça, siyasal birimleri artan dünyamızın ufkunda görünen, "b i r dünya" değil; blokçuluğun pekişmesi ve bu pekişmede, sayısı hızla artan dünya insanlarının –gitgide daha çoğunun– temel haklarını yaşamalarının zorlaştığı "dünya - l a r "dır –insanı insan yapan olanakları gerçekleştirebilme ve geliştirebilmenin önkoşullarından çok uzak (belki de farklı ama hepsi uzak) olan koşulların olduğu "dünyalar".

*

Dünyadaki uluslararası çıkar çatışmalarına karşı bugün düşünülen çıkar yollar: "uluslararası anlayış ve işbirliği" ile "silahsızlanma" mottolarıyla dile getirilmekte; bunların da bugün "dünya barış"ını korumanın yolları olduğu düşünülmektedir.

Ancak, silahsızlanması söz konusu olanlar kimlerdir? Ve istedikleri, barış mıdır?

Silahsızlanması söz konusu olan dünyanın 160 ülkesi olmadığı, kimlerin olduğu bellidir. Durmayacağım bu konunun üzerinde. Ama silahsızlanma konferanslarının umut ışıklarını yakıp söndürmesinin yarattığı karamsarlıkta, unutulan –belki başka noktalarla birlikte– şu nokta da vardır: nükleer silahlanma yarışının ortaya çıkmasından ve bugün sürdürülmesinden kimlerin en b a ş t a sorumlu olduğu. Bu yarışın ortaya çıkmasının ve sürüp gitmesinin baş sorumlusu, dünün ve bugünün politikacılarından çok, onlara bu yarışı –bu soğuk savaşı– yürütebilmelerini sağlamış ve bugün de sağlayan b i l i m a d a m l a r ı dır: bir insan etkinliği olarak bilimi, amacından –yanılarak ya da kandırılarak veya başka nedenlerden dolayı– saptıran bilim adamları.

Bugün yapılan bilimsel araştırmaların enaz dörtte birinin askerî amaçlar ve silah geliştirmek için yapıldığı; bu araştırmalarda çalışan bilim adamı ve mühendisin 400.000 ile 500.000 arasında olduğu hesap ediliyor.[10]

Kaynağına bakılırsa –yani nasıl olanaklı kılındığına bakılırsa–, güvenlik adına sürdürülen bu yarışın girdiği kısır çemberi çatlatmaya çalışmak, en başta bu yarışı sürdüren ülkelerin ilgili bilim adamlarının, silah yapma ve geliştirme çalışmaları yapmayı b i r l i k t e r e d d e t m e ve birikmiş olanları yok etme yollarını bulabilmek için b i r l i k t e ç a l ı ş m a yolunu açmaya çalışması demektir. İlgili uluslararası bilim kuruluşlarının –isterlerse– açabilecekleri bir yol gibi görünüyor bu yol.

[10] 1984-89 Orta Vadeli Plân Taslağı, UNESCO, Paris 1982, par. 55.

"Dünya barışı" denilen konunun, nükleer silahlara sahip olan ve yarışanların silahsızlanması konusu olarak görülmesi, dünya barışı ve genellikle barış ile insan hakları arasındaki ilginin görülmesini zorlaştırıyor; "barışın korunması"nın; ise "sıcak bir savaşın önlenmesi" olarak anlaşılmasına yol açıyor.

Bugün bir "dünya savaşı" ilân edebilecek durumda olanlar tarafından sürdürülen "barış çalışmaları", Kant'ın aynı isteme nesnesine sahip olanlar arasındaki "uyum" konusunda dediklerini anımsatıyor: "Bu yolla ortaya çıkan uyum, bir taşlamada betimlenen, birbirini perişan etmekte olan bir karı kocanın ruh uyumuna benzer: Ne olağanüstü bir uyum! Kocanın istediği neyse, odur karısının da istediği"; ya da Kral I. Franz'ın İmparator V. Karl'a bağlılık bildirisi üzerine anlatılana benzer: "Kardeşim Karl ne istiyorsa (yani Milano'yu), ben de onu istiyorum!"[11] demiş, Kant'ın aktardığına göre!

Ancak nedir barış? Yirmibeş yüzyıl önce Sokrates'in çağdaşlarına öğretmeye çalıştığı şu doğruyu: bir şeyin ne olduğunu bilmeden (ve bu arada bir idenin, bir fikrin "pozitiv" içeriğini belirlemeden), o şeyle ilgili olarak sorulacak başka herhangi bir sorunun bilgisel olarak yanıtlanamayacağını, söylenecek herşeyin tersinin de ileri sürülebileceğini unutmamak gerekir.

İçinde bulunduğumuz Barış Yılında "barış nedir?" sorusunu yanıtlamayı denememiz gerekiyor.

Ben kendi denememi, burada dile getireyim:

Kavramsal düzeyde barış, savaşın göreli kavramıdır. Gerçekliğe baktığımızda, olan biten (olup bitmiş) savaşlara baktığımızda ise, h e r savaş, birçok alt olaylardan oluşan bir o l a y dır: belirli bir zamanda "başlıyor" –ilân ediliyor–, bir süre –birkaç saat ya da yıllarca– sürüyor ve bitiyor.

[11] *Pratik Aklın Eleştirisi/Kritik der praktischen Vernunft,* Hacettepe Üniversitesi Yayınları, Ankara 1980, s. 32.

Tarihsel boyutlar içinde bakıldığında olaylar olarak karşımıza çıkan savaşa insan dünyasının bir olgusu olarak bakıldığında, savaş: aynı şeyle ilgilerinde (örneğin 1. Franz ile V. Karl'm Milano'yla ilgilerinde) iki taraftn oluşması, karşı karşıya gelmesi ve herbirinin o şeyle ilgili istediğini gerçekleştirmek üzere diğer tarafı saf dışı etme çabasında başlattığı ve bir süre sürdürdüğü, sınır tanımayan eylemlerin ve olayların yarattığı durum dur, ya da koşullar bütünüdür.

Kavramsal düzeyde savaşın göreli kavramı olmakla birlikte barış, genellikle onun tersi olan bir durum değildir. Ama ne olduğunu gerçekliğe bakarak –savaşla ilgili yapılabildiği gibi, yani tek tek "barışlara" bakarak– belirleyemeyiz barışı: savaşlar gibi, barışlar görmüyoruz gerçeklikte.

Ne var ki, savaş olgusuna bakarak, barışın, felsefe terminolojisindeki anlamıyla "negativ" kavramını edinebiliriz: hangi özellikleri taşımayan koşullar bütünü olduğunu söyleyebiliriz. İnsan dünyasının bir olgusu olarak savaştan hareket ederek, barışın "negativ" kavramı şöyle dile getirilebilir: barış, aynı şeyle ilgilerinde iki taraf yaratmayan –yapısı gereği, aynı şeyle ilgili olanların karşı karşıya gelmelerine neden olmayan– bir koşullar bütünüdür: kuruluş ve işleyişi, ilkelerinden dolayı, karşı karşıya gelmelerine kendisi neden olmayan bir düzen ya da durum dur.

Böyle bir düzen ya da koşullar bütünü olarak düşünüldüğünde barış, bir hukuk durumu ya da hukukun egemen olduğu durumdur.

İçinde yaşadığımız tarihsel anda, negativ özellikli bu koşullar bütününü "pozitiv" olarak nasıl belirleyebiliriz? Ya da: ülkeler ve dünya düzeyinde barışın kavramlarının içeriğini ("pozitiv" kavramlarını) ne şekilde dile getirebiliriz?

Sanırım, ülkeler düzeyinde barış –ya da "iç barış"–, bugün, bir

ülkede toplumsal özgürlüğün (toplumsal özgürlük fikrinin) var kılınmış olması durumuna verebileceğimiz addır. Şöyle ki:

Diğer özgürlük türleriyle ilgisinde toplumsal özgürlüğe baktığımızda, toplumsal özgürlük bir fikir, bir düşünce olarak karşımıza çıkıyor[12]: bir ülkede toplumsal ilişkilerin, o anda orada yaşayan kişilerde insanın değerinin –insanı insan yapan olanakların– korunmasını sağlayabilecek şekilde düzenlenmesi gerektiği; toplumsal ilişkilerin, kişilerin değer bilgisi tarafından d a belirlene b i l m e s i n i sağlayabilecek şekilde düzenlenmesi gerektiğidir. Çünkü bu düzenlemeleri yapanlar –yasaları, yönetmelikleri çıkaranlar (pozitiv hukuku oluşturanlar) ve yürütenler– kişilerdir; kişiler de bunu, değer bilgisi ve değer korumaya yönelik ilkelerle yapabilirler, başka motiflerle de –kendi çıkarları ya da kendilerinin saydıkları çıkarlar başta olmak üzere başka motiflerle de– yapabilirler; nitekim yapıyorlar da.

Toplumsal ilişkilerin düzenlenmesine ilişkin, b u g ü n i n s a n l ı k o l a r a k sahip olduğumuz, değer korumaya yönelik en temel ilkeler, temel insan hakları dediğimiz ilkelerdir. Bu haklar bir ülkede yasal güvence altına alındıklarında, toplumsal özgürlük kavramının içeriğini oluşturan özgürlükler o l u r l a r ya da özgürlüklere dönüşürler.

Böylece denebilir ki, temel insan haklarını dile getiren ilkeler yasal güvence altına alınarak, istemleri bir ülkede yerine getirilebiliyorsa; yani bir ülkede çıkarılan bütün yasalarla, kurulan kurum ve kuruluşlarla, o ülkenin koşullarında bütün yurttaşların temel haklarının eşit ve onurlu bir şekilde korunma olanağı sürekli sağlanıyorsa, o ülkede toplumsal özgürlük vardır demektir. İşte böyle bir koşullar bütününe ya da duruma barış adını verebiliriz, sanırım.

---

[12] Bu ayırım için bak. "Bir Değer Sorunu Olarak Özgürlük", *Çağın Olayları Arasında,* Şiir-Tiyatro Yayınları, Ankara 1980, s. 53-58; veya "Freedom and Social Freedom", *Freedom, Progress and Society,* Delhi 1986, s. 153-160.

Çağımızın bir olgusu –hatta dünya problemi adını verebileceğimiz bir olgu–, temel kişi haklarının birçoğunun, dünya ülkelerinin çoğunda yasal güvence altına alındığı halde –ismen anayasalarında yer aldığı halde– hayatta, yurttaşların küçük ya da büyük bir kısmının bunları yaşayamamasıdır. Bu da çeşitli çatışmalara –iç savaşlara kadar gidebilen çatışmalara– yol açıyor.

İşte barış, temel insan haklarının yalnızca hukuka girmesiyle değil; bir ülkede, onlarla dile getirilen istemlerin gerektirdiklerinin yerine getirilmesiyle –: toplumsal özgürlüğün sürekli var kılınmasıyla– yaratılan durum olsa gerek –temel hakların sık sık kâğıtta kalmadığı durum.

İçinde bulunduğumuz Barış Yılında, her ülkenin insanlarının, özellikle de kamu ve devlet görevlilerinin, kendi ülkelerindeki koşullar bütününü, böyle bir barış kavramıyla gözden geçirmeleri ve bu koşullar bütünün oluşmasındaki kendi paylarını belirlemeleri, barış çalışmalarına yapabilecekleri bir katkı gibi görünüyor.

*

Burada ortaya koyduğum barış kavramına dayanarak "dünya barışı"nın bir bütün olarak dünyada nasıl bir koşullar bütünü olabileceğini, burada dillendirmeme gerek yok sanırım. Herbiriniz yapabilir bu çıkarımı. Ayrıca bu barış kavramına dayanarak bu koşulları dillendirmek, bugün, yaygın karamsarlığı pekiştirmekten başka bir işe yaramaz.

Ne var ki, böyle bir barış kavramıyla bugün "dünya barışı" için yapılan çalışmalara baktığımızda –en azından bugüne kadar gerçekleştirilmiş olanlara baktığımızda– bu kavram şu gibi noktaları görmemizi sağlıyor:

a) Yapılmış çalışmalar, I. Franz ve V. Karl gibi, i k i s i de Milano'nun peşinde olanların, birbirini silahlarla saf dışı etmeye girişmeyi önleme çabaları olarak görünüyor. Bunlara "barış

çalışmaları" değil, "bir savaşın patlamasını önleme çabaları" demek daha doğru olur.

b) Böyle bir barış kavramıyla baktığımızda, bugün sunulduğu şekliyle, yani silahsızlanma sorunuyla ilgi kurularak ele alınan "dünya barışı", bir dünya problemi olarak değil; ancak bugün yarattığı bazı sonuçlar ve daha sonra doğurabileceği sonuçlar bakımından dünya ülkelerinin birçoğunu dolaylı olarak ilgilendiren, ama sadece "iki dünyanın" burun buruna geldiği bir problem olarak görünüyor.

c) Böyle bir barış kavramıyla baktığımızda, "dünya barışı çalışmaları" ancak: bütün dünya ülkeleri insanlarının, hepsinin temel haklarını –her iki türüyle temel haklarını– yaşayabilme olanaklarını sağlayacak koşulların yaratılmasına katkıda bulunmayı amaç edinen ve bunu yaparken bu haklardan herhangi birini gözardı etmeyen-çiğnemeyen çalışmalara denebilir, sanırım.

d) Bu barış kavramıyla baktığımızda, dünyamızda bugün böyle çalışmaların da yapıldığını görüyoruz[13]. Ne var ki, bunlara "barış çalışmaları" henüz denmiyor.

*

Dünya problemlerine Felsefeyle baktığımızda, hangisine bakarsak bakalım, hepsi, insan haklarıyla ilgili görünüyor.

Ne var ki, bunu görebilmek, insan haklarının ne olduğuna, dolayısıyla niçin korunmaları gerektiğine ilişkin açık bilgiye sahip olmaya bağlı görünüyor.

Ama bu bilgiyle, insan haklarının korunmasını bütün politikaların ana amacı olarak koymak, bugün bunu çeşitli düzeylerde yapabilecek olanların insan olma bilincine –bu-

[13] Dünya Sağlık Örgütünün çalışmaları buna bir örnektir.

günkü dünya koşullarında, ona sahip olanların iş başında sık sık elini kolunu bağlayan bu bilince– sahip olmalarına bağlı görünüyor.*

* Türkiye Felsefe Kurumu tarafından 7-10 Temmuz 1986 günlerinde, Ankara'da düzenlenen "Dünya Problemleri Karşısında Felsefe" konulu uluslararası seminerde sunulan ve aynı başlıklı kitapta yayımlanan bildiridir (Yay. haz. İoanna Kuçuradi, Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları, Ankara 1988, s. 58-72).

Yirmibirinci Yüzyılın Eşiğinde Demokrasi Kavramı ve Sorunları

Demokrasinin uzun bir tarihi vardır. Demokrasi üzerine sistematik bir şekilde kafa yormuş ilk düşünür olan Platon'a göre demokrasi, en az iyi olan siyasal düzendir; çünkü demokrasinin bir sapması olan *okhlokrasi*ye (kitlenin egemenliğine) kolayca dönüşebilir, böylece de en kötü siyasal düzen olan tiranlığa (zorbalığa) götürebilir. Platon, demokrasi "çok hoş bir siyasal düzendir, anarşik ve rengarenktir, eşit olanlara ve olmayanlara aynı şekilde, ayırım yapmaksızın, bir tür eşitlik atfeder"[1] der.

Aristoteles için demokrasi, en iyi siyasal düzen saydığı *politeia*nın bir sapmasıdır: demokrasi yoksulların çıkarlarını, yani yurttaşların yalnızca bir kısmını korur; diğer sapkın kamu düzeni biçimleri gibi o da, ortak yararı korumaz.

Politeia teriminin ve konumuzla ilgili Platon'un ve Aristoteles'in başka bazı terimlerinin Latinceye tam olarak çevrilmemiş olmalarının düşünce tarihinde yaratmış olduğu sonuçları izlemek ilgi çekici olurdu. Buna girişmeyeceğim burada. Aristoteles'ten Kant'a geçeceğim.

Kant, cumhuriyetçi ve demokratik örgütlenme veya demokratik anayasa arasındaki bir karıştırmaya dikkat çekiyor ve *Ebedî Barış*ta devlet biçimlerinin iki farklı ilkeye göre ayrılabileceğini belirtiyor. Ona göre devlet (*civitas*) biçimleri, iktidarı elde bulunduranlar açısından, bir de bu iktidarı elde bulunduranların

---

[1] *Politeia*, 558c.

halkı yönetme biçimi bakımından ayrılabilir: *formae imperii* bakımından –ki bunlar otokrasi, aristokrasi ve demokrasidir– ve *formae regiminis* bakımından –ki bunlar da örgütlenmeyle, yani bir kitlenin bir halk olmasını sağlayan genel istemenin edimiyle ilgilidir. İşte devletin elinde bulundurduğu iktidarı kullanma biçimine göre, iki yönetim biçimi vardır: cumhuriyetçilik ve despotizm.

Cumhuriyetçilik yürütme kuvvetini yasama kuvvetinden ayırır; despotizm ise yasaları, yani kamu istemesini özel isteme olarak kullanır. Buna dayanarak da Kant şu sonucu çıkarır: kelimenin esas anlamıyla demokrasi bir tür d e s p o t i z m dir, çünkü demokraside bütün yurttaşlar tek yurttaş hakkında, onun katılımı olmadan ve gerektiğinde tek yurttaşa karşı kararlar alabilen bir yürütme kuvveti oluşturuluyor; öyle ki kararlar bütün halk tarafından alınıyor, ama yine de bütün halk tarafından alınmış olmuyor. Bu da, genel istemenin kendiyle, aynı zamanda özgürlükle de çeliştiği anlamına geliyor.[2]

Demokrasi yüzyılımız boyunca Batı düşüncesinin ideallerinden birini oluşturmuş; doksanların başından beri de demokratikleşme-insan hakları-serbest pazar ve özelleştirme uluslararası topluluğun sloganları haline gelmiştir. Bunlar yüzyılın dönemecinde, günümüzün belli başlı moda fikirlerini oluşturuyorlar. "Gelişmekte olan" ülkelerde demokratikleşme ve serbest pazarın insan haklarını korumanın ana yolları olduğu görüşü de yaygın kabul görüyor.

Ne var ki, şu anda, demokratikleşmenin çokpartili seçimlerle eşleştirildiği, bunun sonucunda da, gelişmekte olan birçok ülkede "herşey yapılabilir" ilkesiyle hareket eden siyasal partilerin, olabildiğince fazla oy almak ve iktidara sözümona "demokratik"

---

[2] "Zum ewigen Frieden. Ein philosophisher Entwurf", *Kants Werke in zwölf Bänden XI*, Suhrkamp Verlag 1964, s. 206-207.

yoldan gelebilmek için, çoğu zaman, onlara oy verenlerin "hoşuna giden" ama insan haklarına –bu arada onlara oy verenlerin de insan haklarına– zarar veren şeyler vaad etmekten ve yapmaktan çekinmedikleri gözden kaçıyor.

İşte, demokratikleşmenin çokpartili seçimlerle bu eşleştirilmesi, yani demokrasi kavramının yalnızca bir öğesine indirgenmesi, bu tür "demokrasi"lerin insan haklarının korunmasını güvence altına alamadığı, üstelik kimi ülkelerede insan haklarının korunmasını engelleyebildiği olgusunun görülmesini –özellikle de Batılı gelişmiş ülkelerin insanlarınca görülmesini– zorlaştırıyor.

Bir Afrika ülkesinde yapılan seçimler sırasında orada bulunan bir antropolog, şu ilginç olayı anlatıyor:

> Oy verme kulübelerinde demokrasi pupa yelken gidiyordu. Bir adam, karılarını getirmediği için azarlanıyor. "Gelmek istemediler"-"Onları dövmeliydin". Pekçok Dowayo'ya ne konuda oy kullandıklarını sordum. Boş gözlerle baktılar bana. Kimlik cüzdanımızı aldık, orada duran görevliye verdik, o da onu mühürledi, böylece de oyumuz işaretlendi, diye cevap verdiler. Evet, ama ne için oy kullanıyorlardı? Yine boş bakışlar. Dedik ya, cüzdanımızı aldık ... Hiçbiri seçimlerin ne için yapıldığını bilmiyordu.[3]

Birkaç yıl önce, Cezayir'deki "demokratik" seçimlerden sonra yapılan darbe karşısında Batı dünyasının susmasıyla ilgili olarak Türkiye'de ve başka bazı ülkelerde yapılan protesto gösterilerinin temelindeki sorun, demokrasiyi çokpartili seçimlere indirgemenin götürdüğü çıkmazlara başka bir örnektir.

Çokpartili seçimlere indirgenen "demokrasi" sivil toplumun yönetim biçimi –yani bir ülkede kamunun, bütün yurttaşların insan hakları korunacak şekilde yönetimi– olmasa gerek. Olsa

---

[3] Örneği aktaran: K. Tomaševski, *Development Aid and Human Rights Revisited*, Printer Publishers, London and New York, 1993, s. 15.

olsa, siyasal partiler olarak organize olan bazı grupların iktidara gelmek için izledikleri ve bu iktidarı, taraftarlarını memnun eden ama insan haklarını korumayan bazı uygulamaları "meşru" bir şekilde serbestçe gerçekleştirmek için kullandıkları bir yol oluyor.

Böylece "demokrasi"nin yalnızca çokpartili seçimler olarak işlediği bir devlet, bir *res publica* (bir cumhuriyet), yani bütün yurttaşların sahip çıkabileceği bir tüzel kişi olmaktan çıkıyor, yalnızca iktidarda olanlara ait sayılan bir "varlık" haline geliyor.

Bu ve bu tür başka birçok neden, yüzyılın dönemecinde, "demokrasi nedir?" sorusunu yeniden sormayı, insan haklarının korunmasını sağlayabilecek demokrasinin koşullarını araştırmayı ve demokratikleşmenin ne demek olabileceğini ortaya koymayı zorunlu kılıyor.

*

Demokrasi kavramıyla ilgili olarak sorulabilecek temel sorulardan biri, demokrasiden bugün, Kant'ın dediği gibi bir devlet biçimini veya düzenini mi, yoksa bir yönetim biçimini (kamusal olanı bir yönetme biçimini) mi anlamanın uygun olduğudur; çünkü bugün demokrasi her ikisi sayılıyor: demokratik bir biçimde yönetilen krallıklar olduğu gibi, seçimle başa gelen bir oligarşi tarafından yönetilen devletler de var dünyamızda.

Kanımca, bugün demokrasinin yalnızca bir yönetim biçimi –oluşturucu biriminin yurttaş olduğu devlette kamusal olanı yönetme biçimi– olarak anlaşılması uygun olur. Ne var ki, bu 'yurttaş' da biçimsel olarak değil, Aristoteles'in anladığı anlamda, yani "sivil toplumun yönetimine düşünüp taşınarak ve eleştirel bir tutumla katılma gücüne sahip kişi"[4] olarak anlaşılmalı.

[4] *Politika*, 1275 b 20.

Bu yurttaş kavramı ise, şu anda egemen olandan farklı bir devlet anlayışım gerektiriyor.

Şu anda egemen olan devlet anlayışı nedir? Şu anda egemen olan, devleti kendi başına bir varlık olarak gören anlayıştır: devleti kamusal bir varlık –bir *res publica* veya cumhuriyet– olarak gören anlayış değil, uyruklarını ezen (dolayısıyla bazı marksistlerin iddia etmiş oldukları gibi, ortadan kaldırılması gereken) bir varlık; veya yurttaşların yapıp ettiklerine karışarak özgürlüklerini kısıtlayan (dolayısıyla özelleştirme ve serbest pazar savunucularının iddia ettiği gibi, "küçülmesi" gereken) bir varlık; ya da yurttaşları koruyan ve ne yapacaklarını onlara söyleyen bir varlık olarak gören anlayış. Demokrasi, böyle anlaşılan devletin yönetim biçimi olamaz.

Demokrasinin "halkın, halk tarafından ve halk için" yönetimi olmasının bazı nesnel ve bazı öznel koşulları vardır.

Bu nesnel koşullardan biri ve en önemlisi, farklı bir devlet anlayışıdır. Bu da, varlık nedeni yurttaşları birbirlerine karşı korumak ve kamuyu adaletin gereklerine göre yönetmek olan hukuksal bir insan kurumu olarak devlet anlayışıdır: tarihsel gerçeklikte hukuku –yani adalet idesini– b e l i r l e y i c i kılmak için a) şu veya bu şekilde kendiliğinden kurulan toplumsal ilişkileri –hak-ödev veya rol ilişkilerini– adalete dayanan (insan haklarının korunmasını sağlayabilecek şekilde kurulan) ilişkilere dönüştürmek için ve b) kamusal olanı mevcut tarihsel koşullarda insan haklarının gerektirdiklerine uygun olarak yönetmek için oluşturulan bir organlar bütünü olarak devlet anlayışı. Bu, i n s a n h a k l a r ı n a d a y a n a n d e v l e t a n l a y ı ş ı d ı r: örgütlenmesi, açık felsefî bilgiyle içeriklendirilmiş insan haklarının getirdiği taleplere uygun olarak yapılan, yasaları da insan hakları temel alınarak türetilen ve işletilen devlet anlayışı. Böyle bir devlet anlayışı, insan haklarını bütün ulusal politikaların ana amacı olarak görmeyi, başka bir deyişle, oluşturulan

ulusal politikaların ana amaçlarının hukuksal bir insan kurumu olarak devletin amaçlarıyla aynı olmasını gerektiriyor.

Hukuksal bir insan kurumu olarak devletin amaçları, haklarında karar alınacak türden şeyler değil, farkına varılacak türden şeylerdir; dolayısıyla demokratik karar konusu olamazlar. Bir devlette demokrasinin işlemesinin ana koşulu, yurttaşların devletin (onu oluşturan organların) toplumsal ilişkilere adaleti getirmek, başka bir deyişle yurttaşların insan haklarını eşitçe korumak için varolduğunun bilincinde olmasıdır.

Böyle bir devletin iki ana işlevi olabilir: yurttaşları yurttaşlara karşı korumak, yani yurttaşlararası ilişkileri insan haklarının getirdiği talepleri hesaba katarak düzenlemek; ve kamuyu, bütün yurttaşların temel haklarla ilgili ihtiyaçlarını eşitçe karşılama olanağını sağlayacak şekilde yönetmektir.

Bir yönetim biçimi olarak demokrasi devletin ikinci ana işleviyle ilgili, yani kanunun yönetimiyle ilgili görünüyor.

Böylece demokrasi, kamunun yönetimine ilişkin kararların, ilgili bütün yurttaşların –ama devletin, bütün yurttaşların temel haklarını eşitlikle korumak için varolduğunun bilincinde olan yurttaşların– katılımıyla alındığı yönetim şeklidir.

Bu demektir ki, "demokratik kararlar" alma, yalnızca, belirli gerçek tarihsel koşullarda, yani belirli bir ülkenin koşullarında, insan haklarının korunabilmesini sağlayabilecek yollar için söz konusu olabilir.

Demokrasinin bir devlette işleyebilmesi için, insan haklarının korunmasını ulusal politikaların ana amacı olarak koymak konusunda Rousseau'nun "toplum sözleşmesi" gibi bir ilk oybirliği gereklidir.

Yüzyılımızın dönemecinde, insan haklarını koruma gerekliliği konusunda en azından sözel bir oybirliği vardır. Ne var ki, insan

haklarının korunabilmesi için, onların bütün politikaların ana amacını oluşturması gerektiğinin farkında değiliz daha. Ve nelerin demokratik karar konusu olabileceğinin, nelerin olamayacağının; ayrıca demokrasinin bir amaç değil, bir devlette kamusal olanı yönetme biçimi olduğunun da yeterince farkında değiliz.

Bir süre önce, Anayasa Mahkemesi bir partiyi kapattığında, bir gazete ilk sayfasında "demokrasi yenildi" manşetini atmıştı. Bu manşetin dayandığı demokrasi anlayışını biraz açığa çıkarmayı denemek yararlı olur.

Benim görebildiğim kadarıyla, bu manşette dile gelen anlayışın temelinde demokrasiye ilişkin bazı doğru ve bazı problematik kabuller var gibi görünüyor. Bunlar a) demokrasinin bir devlet biçimi olduğu ve çokpartili demokrasinin en iyi yönetim biçimi olduğu; b) devletin nasıl düzenleneceğine –hangi görüşler, ilkeler veya normlarla oluşturulacağına– karar verenlerin, bir devletin "özgür" insanlar olan yurttaşları olduğu; c) bütün görüşlerin ve normların (postmodernizmin iddia ettiği gibi) aynı değerde olduğu, dolayısıyla bir devlette, bir parti olarak kendini örgütleyen bütün görüşlerin devletin örgütlenmesini etkilemede eşit haklara sahip olduğu gibi kabullerdir.

Böylece denebilir ki, bu gazete manşetinde dile gelen anlayıştaki en önemli sorun, yurttaş kavramına ilişkindir: yurttaş, devletin yalnızca oluşturucu birimi sayılıyor; devletin, yurttaşlarının temel haklarının eşitçe korunma olanağını sağlama olan varlık nedeninin b i l i n c i n d e o l a n ve "sivil toplum"un yönetimine –kamunun yönetimine ilişkin kararlara– düşünüp taşınarak ve eleştirel bir tutumla katılan kişi değil.

Bu da bizi, demokrasinin işlemesinin öznel koşullarına bakmaya götürüyor –öyle ki, demokrasi insan haklarına ters düşen normlara ve görüşlere (örneğin ırkçılığa, örneğin bugün köktendincilik diye adlandırılanlara) kapıyı açık tutan çokpartili seçimlerden ibaret sayılmasın.

Şu anda bir ülkenin belirli koşullarında insan hakları taleplerini yerine getirme umudunu veren demokrasinin ana öznel koşulları, Kantçı anlamda aydınlanma v e felsefî değer bilgisidir. İlki biçimsel bir koşul, ikincisi içeriksel bir koşuldur.

Kant'ın aydınlanmadan ne anladığı genellikle biliniyorsa da, bilmeyenlerin de olabileceğini düşünerek, onu burada tekrar edeyim.

1784te bir gazetenin kendisine sorduğu "Aydınlanma nedir?" sorusuna Kant'ın verdiği cevap kısaca şudur:

> Aydınlanma, insanın kendi kabahati sonucu ortaya çıkan ergin olmama durumunu aşmasıdır. Ergin olmama, kişinin kendi anlama yeteneğini başkasının yol göstericiliği olmadan kullanamaması demektir. Kendi kabahati olması da, bu ergin olmamanın, anlama yeteneğinin eksikliğinden değil, başkasının yol göstericiliği olmadan bu yeteneği kullanma kararlılığı ve cesareti eksikliğinden kaynaklanması demektir.[5]

Kant'm aydınlanmayı bu tanımlamasında önemli olan, aydınlanmanın, çoğu zaman sayıldığı gibi bir dünya görüşü olarak görülmemesi, bir kişi yeteneği olarak görülmesidir –kişinin kendi adına yargıda bulunma yeteneği. Bu, felsefî değer bilgisiyle beslenmesi gereken bir yetenektir.

İnsan haklarını koruyabilme umudunu veren demokrasinin işlemesinin onsuz olunamayacak diğer öznel koşulu da felsefî değer bilgisidir. Belirli bir durumda insan onurunun korunabilmesi için neyin yapılması gerektiğine ilişkin yargıda bulunabilme, başka şeyler arasında felsefî değer bilgisini ve insan onurunun nelerden oluştuğunun bilgisini de gerektiriyor.

[5] I. Kant, "Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung", *op cit,* s. 53.

Yüzyılın dönemecinde, insan haklarının korunması için "birşeyler" yapmak isteyenlerin sayısında önemli bir artış; ama aynı zamanda değer, değerler ve insan hakları konusunda çok çarpıcı, şaşırtıcı bir bilgisizlik de görüyoruz. Oysa bu bilgiler sayesinde, insan hakları terimi kullanılarak insan haklarına zarar verme önlenebilir; çokpartili seçimlere indirgenmiş demokrasinin, devletin oluşturucu birimini değiştirmek için, yani yurttaşın yerine cemaati –bu ister etnik, ister kültürel veya dinsel cemaat olsun– koymayı hedefleyen cemaatçiliği teşvik etmek için araç olarak kullanılmasının da önüne geçilebilir.

Demokrasi, kendi adına doğru değerlendirmeler yapmaya çalışarak yargıda bulunabilen ve kamunun yönetimine düşünüp taşınarak ve eleştirel bir tutumla katılabilen, aynı zamanda da hukuksal bir insan kurumu olarak devletin varlık nedeninin bilincinde olan yurttaşı varsayıyor. Demokrasi böyle yurttaşları varsayıyorsa, "demokratikleşme" de b ö y l e yurttaşların sayısını arttırmak demek olur.

Öyle görünüyor ki, demokrasinin işleyebilmesi, yani belirli bir ülkenin koşullarında ilgili bütün yurttaşların insan haklarını korumayı amaçlayan kararların alınma prosedürlerine bütün ilgili yurttaşların katılabilmesi, bütün yurttaşların felsefe eğitimi görmelerini zorunlu kılıyor.

Çünkü felsefe eğitimi, değer bilgisine dayanarak, kendi adına yargıda bulunmaya, olan bitenlerde mevcut bağlantıları kendi adına kavramaya ve herşeyden çok, her durumda insan onurunun tehlikede olduğu noktayı görebilmeye yardımcı olan bir eğitimdir –eğitilen her bir kişinin görebileceği kadar bunları görmesini sağlayan bir eğitim. Bu onur ve gerektirdikleri de –örneğin insan haklarının korunması– (şüphesiz başka şeylerle birlikte) kamu işlerini düzenleme ve yönetme ilkesi olarak toleransın sınırlarını çiziyor.

Bir devlette bütün yurttaşların değil, bütün kültürel, dinsel ve

diğer türden cemaatlerin eşit haklara sahip olduğunu öne süren ve demokrasiyle ilgisi olmayan cemaatçilik eğiliminde görülen artış karşısında, Aristoteles'in yurttaş kavramı (: sivil toplumda kamunun yönetimine düşünüp taşınarak ve eleştirel bir tutumla katılma gücüne sahip, devletini de bir *res publica* olarak düşünen kişi olarak yurttaş kavramı) yalnızca demokrasi kavramını değil, aynı zamanda eğitimdeki öncelikleri de yeniden belirlemede yol gösterici bir kavram olabilir.

Geçen Aralık ayında (1997) yapılan "Yirmibirinci Yüzyılda UNESCO İçin Yeni Ufuklar" konulu toplantıda yaptığı konuşmada UNESCO Genel Direktörü Federico Mayor'un dile getirdiği şu düşünceyle bitireyim bu yazıyı:

> Yüksek teknoloji ile aç çocukların hâlâ yanyana bulunduğu, sürekli olarak yeni ve çok defa önceden kestirilemeyen ilerlemelere tanıklık ettiğimiz bir dünyada, kişisel özerkliğe, düşünce özgürlüğüne ve etik yargıda bulunmaya gitgide daha çok önem vermeliyiz. İşte bu bakımdan felsefe eğitimi açıkça Yirmibirinci Yüzyılın anahtarlarından biridir.[6*]

[6] *Türkiye Felsefe Kurumu Bülteni*, Sayı 9, s. 1.

[*] Bu yazı H.Ü. *Edebiyat Fakültesi Dergisi*nin Cumhuriyetimizin 75. Özel Sayısında (Ankara 1998, s. 21-27) yayımlanmıştır.

İnsan Hakları Düşüncesinin Işığında İnsan Hakları Belgeleri

Problem

Yüzyılımızın belki de en önemli başarısı, insan hakları düşüncesini önplâna getirmesi olacak. Ve belki de Yirminci Yüzyıl insanlığının en anlamlı çabası, "evrensel" geçerliliği olması beklenen bu tür hakları, Birleşmiş Milletler aracılığıyla bildirgeler, sözleşmeler ve bu gibi belgelerle saptamaya çalışması olacak.

Bu değerli normatif belgelerin, insan haklarının birçok ülkede ve dünya düzeyinde korunmasına ne kadar az etkisi olduğuna ilişkin örnekler vermem gerekmiyor burada. Televizyonda hergün seyrettiğimiz haberler böyle örneklerle dolu. Bu konudaki eksikliklerimiz, yetersizliklerimiz nelerdir acaba?

Şu anda, siyasetteki ikiyüzlü tutumlardan kaynaklanan yetersizlikleri bir yana bırakalım; bu ikiyüzlü tutumların yanında, insan haklarını içtenlikle korumayı isteyenlerin de olduğunu kabul edelim ve insan haklarını korumada girdiğimiz bazı somut çıkmazları gözönünde bulundurarak, insan hakları belgelerine bir gözatalım. Böyle bir gözle bakıldığında, bu belgelerin insan haklarının çiğnenmelerini engellemede ve çiğnenmeleri gidermede etkilerinin sınırlı olmasında, bu belgelerin kendilerinin de önemli bir payı olduğu görülüyor: bu belgeler, çoğu zaman iyi ve içtenlikli bir niyetle oluşturulmuş olsalar da, insan haklarının ne olduğunun bilgisiyle ve bu haklarla ilgili olan özgürlük(ler), kültür(ler), gelişme/kalkınma, barış v.b. gibi

başka kavramların b i l g i s i y l e oluşturulmuş görünmüyorlar. Başka bir deyişle bu belgelerde bazı kavramsal karıştırmalar göze çarpıyor. Bu belgelerin birçok maddesi çeşitli devletlerin anayasalarına olduğu gibi aktarıldığı için, bu karıştırmalar anayasalara da yansıyor, yasamayı olduğu kadar yasaların uygulanmasını da etkiliyor ve oldukça sık, bu belgelerin kaleme alınma niyetlerine ters düşen kararlara ve eylemlere götürüyor. Bu eylemler kendi istenmeyen olgularını yaratıyor; bu olguları teşhis etmek, dolayısıyla onları oluşturan karar ve eylemlerin insan hakları belgelerini oluşturma niyetlerine aykırılığım görmek de zaman alıyor.

İşte bu karıştırmalardan bazıları: temel kişi haklarını grup haklarıyla (ve bu arada "halkların hakları" denen haklarla) karıştırma; temel kişi haklarını yurttaşlık haklarıyla karıştırma (yani devletlerin yurttaşlarına "tanıdıkları" hakları, sınırları farklı çizilmesi söz konusu olan sosyal, ekonomik ve siyasal hakları bir insan olarak kişinin haklarıyla karıştırma); temel kişi haklarını "temel özgürlükler" denen ve kişinin herhangi bir şeyi y a p m a d a e n g e l l e n m e m e s i anlamında kullanılan "özgürlükler"le karıştırma; temel kişi haklarım bu hakların gerektirdikleriyle –farklı zamansal-mekânsal koşullarda farklı olan gerektirdikleriyle– karıştırma; temel kişi haklarım kişilerin özlemleriyle karıştırma v.b. Bunları felsefî bir dille söylersek: bu belgelere normlara ilişkin epistemolojik bilgiyle bakıldığında, farklı türden normlar arasında karıştırmalar ve haklar ile özgürlüklerin taşıyıcılarına ilişkin karıştırmalar görüyoruz.

Bu karıştırmalar insan haklarının sayısında bugün gördüğümüz enflasyona götürmüş bulunuyor (ki buna kimileri "insan hakları kuşakları" adını veriyor); insan hakları belgelerinin çelişkiler taşıdıklarını görmemizi, yani onlarda birbirinin korunmasını engelleyen "insan hakları" bulunduğunu görmemizi engelliyor; bunlar da eylemde kendi istenmeyen olgularını yaratan zikzaklar çizmemize yol açıyor.

Bunlardan başka, bu karıştırmalardan dolayı, bazı temel hakların başka türden normlar adına kısıtlandığını, kimi temel olmayan hakların da temel hak sayılarak sınırlandırılmadığını görüyoruz; bu da insan hakları adına kimi çıkarları koruma girişimlerini kolaylaştırıyor.

Pozitif hukukun temelini oluşturması gereken bu uluslararası belgeler, İkinci Dünya Savaşından sonra insanlığı onları kaleme almaya ve "adaletin temeli" olarak geçerli kılmaya götüren niyetlere/amaçlara daha uygun hale getirilemez mi? Getirilebileceğini düşünüyorsak, bu nasıl gerçekleştirilebilir? Bu soruya cevap verebilmek için, herşeyden önce ana insan hakları belgelerinin temelindeki anlayışları açıkça görmemiz gerekiyor.

İnsan Hakları Belgelerinin Temellerindeki İnsan Hakları Anlayışları

*İnsan Hakları Evrensel Bildirgesi*nin (1948) temelinde bulunan insan hakları anlayışı nedir? Ve bu anlayışın temelindeki insan görüşü ne? 1953-54te kaleme alman, 1966da kabul edilen ve 1977de yürürlüğe giren iki *Sözleşme*nin temelindeki anlayışlar nedir? Ve ondan sonra kaleme alınan birçok belgenin –örneğin *Gelişme/Kalkınma Hakkı Bildirgesi*nin (1986)– temelindeki anlayışlar ne?

Bu tür soruları cevaplandırmak ve bu belgelerin temelindeki anlayışların farkını göstermek, belki de, uluslararası topluluğun bunları kaleme alırken, özlemler ötesinde ana amaçlarım –bunlarla neyi gerçekleştirmek istediğini– bulmamıza, böylece de bilgisel olarak temellendirilebilir bir insan hakları kavramı veya insan hakları ölçütü oluşturmamıza yardımcı olabilir.

a) Bu amaçları arayabileceğimiz en uygun belgenin, ilk kaleme alınan belge –yani *İnsan Hakları Evrensel Bildirgesi*– olduğu görünüyor. Bu *Bildirge* herşeyden önce etik bir belgedir ve elimizdeki belgeler arasında en iyi oluşturulmuş belge olsa gerek

–bugünkü dil felsefesinin bir terimiyle söylersek, bu belge, uluslararası topluluğun en büyük dikkatle gerçekleştirdiği s ö z e d i m i dir.

*Evrensel Bildirge*de insan hakları, insan türüne ait kişilerin m u a m e l e g ö r m e s i n e ilişkin ilkeler ya da talepler olarak karşımıza çıkıyor. Bu *Bildirge*nin 26 maddesinde bu tür ilkeler ve bu ilkelerin bazı gerektirdikleri –yüzyılımızın ortalarında dünyanın koşullarında (kimi zaman Batının bakış açısından bakılan koşullarında) bazı gerektirdikleri– dile getirilmek isteniyor.

Bu *Bildirge*de insanlara böyle bir muameleyi göstermeyi gerektiren temel kabul, "bütün insanların özgür [?] ve onur [?] ve haklar [?] bakımından eşit doğdukları" kabulüdür: eşittirler, çünkü akıl [?] ve vicdan [?]la donatılmışlardır. Aynı nedenden dolayı –yani akıl ve vicdanla donatılmış olduklarından dolayı– bütün insanlar "birbirine kardeşçe davranmalıdırlar"; çünkü "insan haklarının gözardı edilmesi ve önemsiz görülmesi, insanlığın vicdanında infial uyandıran barbarca eylemlere götürmüştür" ve çünkü "korku ve yoksunluğun olmadığı, insanların ifade ve inanç özgürlüğüne sahip olduğu bir dünya, sıradan insanların en yüksek özlemi olarak ilân edilmiştir" v.b.

Bu *Bildirge*yi kaleme almakla amaçlanan, bazı etik ilkeleri saptamaktır: insan türünün, onu diğer varlıklardan ayıran b e l i r l i özellikleri olduğu i ç i n (ki burada bu özelliklerin "akla" ve "vicdan"a sahip olma olduğu farzediliyor), insanların nasıl m u a m e l e g ö r m e l e r i gerektiğine ilişkin bazı genel i l k e l e r i saptamak.

İnsanların muamele görmelerine ilişkin talepler getiren bu ilkeleri ortaya koymanın amacı, kişilerin insansal olanaklarını –etik olanaklarını da bu arada– geliştire b i l m e l e r i için –yani insan "onuru"nu oluşturan, insan türünün tarihteki b a ş a r ı l a r ı n ı, nimetlerinden ancak bazılarımızın yararlandığı başa-

rıları ortaya koymuş etkinlikleri gerçekleştirebilmeleri için gerekli olduğu düşünülen genel koşulları dile getirmektir.

Ancak, kişilere böyle muamele edecek olan kimdir? *Evrensel Bildirge*de bunun cevabı dolaylı olarak bulunuyor: bunu yapacak olan kişilerdir: "insanlık ailesinin bütün üyelerinde bulunan", onların doğal yapısında bulunan onuru bilen kişiler ve *Bildirge*nin Önsözünde sözü edilen, "barbarca eylemlerin" bir daha olmasını istemeyen ve korku ve yoksunluktan kurtulmuş bir dünyayı özleyen kişiler. Ama "benden sonra tufan" diyenler varsa, ne olacak? İnsan haklarını değil, yalnızca kendi haklarını korumaya çalışanlar, örneğin kendilerine yapılan haksızlığı haksızlık yaparak gidermeye çalışanlar ne olacak?

*Evrensel Bildirge*de insan hakları edilgin olarak, yani kişilerin görmesi gereken muamele ilkeleri olarak dile getirilmiş olsa da, onların aynı zamanda eylem ilkeleri oldukları da düşünülüyor –insan kimliklerinin bilgisine ve bu bilginin gerektirdiklerini gerçekleştirme istemesine sahip olan insanlar için eylem ilkeleri. Temele alınan düşünce şudur: insanlar başka insanlara böyle muamele etmeli ki, insanlar bazı insansal olanaklarını geliştirebilsinler, dolayısıyla bazıları "insan onuru"nu oluşturan insansal etkinlikleri gerçekleştirebilsinler.

b) *Sözleşmeler*deki insan hakları anlayışı, biraz önce sözünü ettiğimden farklıdır, ama onu tamamlayıcı niteliktedir. Orada insan hakları, toplumsal düzenleme için temel ilkeler olarak, toplumsal ilişkilerin belirli bir biçimde kurulmasına ilişkin talepler olarak görülüyor. Yani *Sözleşmeler*de "devletlerin hukuksal ve aynı zamanda ahlâksal yükümlülükleri"[1] ya da her türlü hukuk normlarının türetileceği

[1] *The International Bill of Human Rights, Fact Sheet No. 2* (printed in Switzerland in April 1988, reprinted at United Nations in Geneva, May 1992) de kullanılan ifade.

ilkeler dile getirilmeye çalışıyor, öyle ki kişiler başka kişiler tarafından –devlet ve kamu görevlileri tarafından da–, eylem ilkeleri olarak insan haklarının talep ettiği şekilde muamele görebilsin.

Bu *Sözleşmeler*i imzalamış olan devletler, insan hakları olarak kabul edilen bazı hakları resmen "tammış" oluyor ve yurttaşlarına ve birbirlerine, bu hakların gerçekleşmesi için "önlemler alma" sözünü vermiş bulunuyor. Aslında yapmaya söz verdikleri (yani *Sözleşmeler*in imzalandığı anda iktidarda olanların, içtenlikle veya içtenliksiz söz verdikleri) şey, özel türden normlarla –orada insan hakları olduğu kabul edilen normlarla– belirlenen bir düzen kurmaktır; yani yasaları başka türden normlara (empirik-kültürel v.b. normlara) göre değil, insan hakları ilkelerine uygun oluşturmaya söz veriyorlar, ama yine de bu normları *Sözleşmeler*de çizilen sınırlar çerçevesi içinde oluşturmaya söz veriyorlar.

Böylece bu *Sözleşmeler*de insan haklarının bir yandan yasama için özel nitelikte normlar, yani anayasalardaki normların ve sırasıyla diğer bütün daha dar kapsamlı normların türetileceği ve belirli durumlara uygulanacağı normlar olduğu görülüyor; ama diğer yandan bu aynı haklar, kısıtlanamayacak kadar, yani başka normlar ve amaçlar uğruna yasayla bir yana bırakılamayacak kadar temel normlar olarak görülmüyor.

*Sivil ve Siyasal Haklar Sözleşmesi*nde altı-yedi madde, "ayrıcalıklı" bir statüde görülüyor. "Düşünce, vicdan ve din özgürlüğü"ne ilişkin 18. maddede dile getirilen ilke, böyle bir ayrıcalığı olan –olağanüstü durumlarda da askıya alınamayacak– bir haktır; "kanaat ve ifade özgürlüğü"ne ilişkin 19. madde ise askıya alınabilecek bir haktır.

Bu *Sözleşme*nin 19. maddesinin 18. maddesiyle bir karşılaştırılması, görmemizi sağlayabilecek başka şeyler yanında, daha

önce sözünü ettiğim karıştırmayı açıklıkla görmemizi sağlayabilir ve bu değerli uluslararası belgelerin kusurlarına bir örnek olabilir. 19. maddede şöyle deniyor:

> 1. Herkes, hiçkimsenin karışamayacağı kanaatler taşıma hakkına sahip olmalı.
>
> 2. Herkesin ifade özgürlüğü hakkı olmalı; bu hak her türlü fikir ve bilgiyi arama, alma ve verme özgürlüğünü kapsamalı ...

Bu hakların kullanılması, gerektiğinde, yasayla (hukukla) bazı kısıtlamalara tabi tutulabilir. Bu madde "kamuyla ilgili acil durumlarda" askıya alınabilecek bir maddedir; oysa 18. madde askıya alınabilecek bir madde değildir ve şöyle der:

> Herkesin düşünce, vicdan ve din özgürlüğü olmalı. Bu hak ... kişinin dinini veya inancını ... pratikle ve öğretmeyle ... gösterme ... özgürlüğünü de kapsamalı.

Şimdi, i l k i n şu soruyu soruyorum: ifadesi geçici olarak yasaklanabilecek bir 'kanaat' nedir? Yasaklanamayacak olan 'düşünce'den farkı nedir? Ve her ikisinin bilgiden farkı nedir? İ k i n c i olarak: 19. maddede anlatılan –ve bir özgürlük olduğu farzedilen– hakkın kullanılması, gerektiğinde, başka şeyler arasında "kamu ahlâkı"nın korunması için kısıtlanabilir. Acaba "kamu ahlâkı" nedir? Ve bir yerde yaygın olan ahlâk –: bir ülkede ya da karar verenlerde yaygın olan "iyi"ye "kötü"ye ilişkin anlayışlar– insan haklarına zarar veren öğeler taşıyorsa (birçok ülkede olduğu gibi), ne olacak? O takdirde, "kamu ahlâkı"nı korumak için bir insan hakkını yasayla kısıtlamak ne anlama gelir? Böyle bir kısıtlama, insan haklarından daha dar kapsamlı bir normlar türüne öncelik vermek ve bu değişken normları "evrensel" olan insan hakları ilkelerinden daha önemli saymak, onlara öncelik tanımak anlamına gelmez mi?

Ayrıca, olağanüstü durumlarda askıya alınamayacak olan 18. maddede şöyle deniyor:

> Dinini ya da inancını [tapınma ... ve öğretmeyle] belli etme, ancak başkalarının temel haklarını ve özgürlüklerini korumak için yasayla belirlenen kısıtlamalara tabi olabilir.

Bu 'başkaları' acaba, ana-babalarının isteğiyle bir dinin öğretildiği çocukları da kapsıyor mu? Ve bir dinde, insan haklarına zarar veren öğeler varsa, ne olacak?

"Kanaat ve ifade özgürlüğü" ile "din ve vicdan özgürlüğü"ne ve bunları askıya alma koşullarına farklı yaklaşımlar, bu hakların b i l g i s i n e değil, büyük bir olasılıkla "ahlâk"ın ve "din"in muhakkak "iyi şeyler" olduğu kabulüne veya değer yargısına dayanıyor.

Bu karıştırma, çeşitli ülkelerde iktidarda olanlara grup çıkarlarını korumak için insan haklarını kısıtlama ve yurttaşların insan haklarına zarar veren kimi "haklar"ı –hatta bu "haklar"dan yararlanacağı farzedilen yurttaşların temel haklarına zarar veren kimi "haklar"ı– tanıyan yasalar getirme yolunu açık tutuyor. Diğer yandan, birçok devlette, bazı kişi ve grupların arzu ettikleri kimi serbestlikleri –bunları isteyenlerin de insan haklarına zarar veren kimi serbestlikleri– kısıtladığı için devleti insan hakları ihlâliyle suçlamayı olanaklı kılıyor; aynı zamanda da, araştırmaları egemen bir tabuyu sarsıyor diye kimi kişilerin "kamu düzeni"ni korumak adına hapse atılmasına neden oluyor.

c) *Gelişme Hakkı Bildirgesi*nin (1986) temelindeki insan hakları anlayışı hem *İnsan Hakları Evrensel Bildirgesi*ninkinden hem de *Sözleşmeler*inkinden farklıdır. Bu anlayış iki olumlu değer yargısının biraraya getirildiğini gösteriyor: insan haklarıyla ilgili olumlu değer yargısı ile "gelişme"ye ilişkin olumlu değer yargısının.

Bu *Bildirge*ye göre (Madde 1) "gelişme" (*development*) hem kişilerin hem de kollektivitelerin "devredilmez, vazgeçilmez bir insan hakkı"dır. Orada bu "gelişme hakkı", "her insanın ve bü-

tün halkların [bir halk nedir acaba?] ... ekonomik, sosyal, kültürel ve siyasal gelişmeye katılma, katkıda bulunma ve onlardan yararlanma hakkı" şeklinde anlaşılıyor; bu "gelişme"nin de "bütün insan haklarının tam gerçekleşmesinin önkoşulu" (yani aynı zamanda kendi kendisinin de önkoşulu!) olduğu söyleniyor.

Ne var ki, bu *Bildirge*yi kaleme alanların getirmek istedikleri talep, n i y e t l e r i n e b a k ı l a r a k dile getirilirse, şu olsa gerek: b i r ü l k e d e ekonomik, toplumsal, kültürel ve siyasal gelişme insan haklarının tam gerçekleşmesinin önkoşuludur; her insan ve bütün halklar, d ü n y a d a k i ekonomik, toplumsal, kültürel ve siyasal gelişmeye katılma, katkıda bulunma ve ondan yararlanma hakkına sahiptirler.

Şimdi, bir kişi hakkı olarak 'gelişme' ile 'ekonomik, toplumsal, kültürel ve siyasal gelişme' bağlamındaki 'gelişme' aynı anlamda bir gelişme mi? Ekonomik, toplumsal, siyasal gelişme, bir durumu mu, yoksa bir durumu ortaya çıkaracak bir süreci mi dile getiriyor? Bu ve bu gibi başka sorularla bu *Bildirge*ye baktığımızda, onda birçok kavramsal karıştırmalar görüyoruz.

Kolayca birbirine ters düşen amaçlar için kullanılabilecek olan bu *Bildirge*, bugün insan haklarıyla ilgili yaygın jargonla oluşturulmuş bir belgedir ve insan hakları kavramındaki kargaşayı yansıtan tipik bir örnektir: insan haklarının korunmasından beklenen ya da arzulanan sonucun kendisi bir insan hakkı olarak sunuluyor.

Bir örnek daha: Bu *Bildirge*nin 5. maddesine göre "Devletler millî egemenliğe, millî birliğe ve ülke bütünlüğüne karşı tehditleri, savaş tehditlerini ve halkların kendi kaderlerini belirleme hakkının tanınmasını reddetmeyi ortadan kaldırmak için kararlı önlemler alacaklar". Peki, eğer bir "halk" kendi kaderini belirleme hakkını kullanarak bir devlette ya da devletlerde bağımsız bir devlet kurmaya karar verirse ne olacak? Bu, 5. maddede sözü edilen bir ülkenin bütünlüğüne karşı bir tehdit değil midir?

Böylece şu soru ortaya çıkıyor: grup hakları ya da kollektif haklar, temel insan hakları mıdır? Yoksa, belirli gerçeklik koşullarında temel hakların gerektirdikleri mi? Açıklığa kavuşturulması gereken bir kavram da "halkların hakları" ya da "kollektif haklar" kavramıdır.

Geleceğe Bakarken

Şimdi, eğer bu tür belgeler oluşturmanın asıl amacı (*Evrensel Bildirge*den ve *Sözleşmeler*den görüldüğü gibi) özel nitelikte bir toplumsal düzenlemenin (bir "düzen"in) temel ilkelerini ortaya koymaksa; yani kişilerin bazı insansal olanaklarını –herbiri yapabildiği ölçüde insansal etkinlikleri– gerçekleştirebilecek şekilde muamele görmesini olanaklı kılan bir düzenin ilkelerini ortaya koymaksa; başka bir deyişle, eğer insan hakları tür olarak insanın bazı olanaklarının gerçekleşebilirliği ve geliştirilebilirliği için gerekli sayılan bazı koşulların sürekli yaratılmasını talep ediyorsa, bu belgeler amaçlarına daha uygun hale nasıl getirilebilir? Bugün insan haklarıyla ilgili olarak gündeme getirilmesi ve tartışılması gereken ana birkaç sorudan biri de bu olsa gerek.

*Evrensel Bildirge*nin ilânından yaklaşık elli yıl sonra, dünyada birçok alanda köklü bazı değişmelerin çok hızlı gerçekleştiği bir yüzyılın sonunda, insan haklarının korunabilmesine ilişkin olarak kendi deneyimlerimizden öğrenilebilecek ve yapılabilecek bazı şeyler vardır: bunların başında mevcut ana insan hakları belgelerini daha açık kavramlara ve elli yıllık deneyimlerimize dayanarak gözden geçirmek, böylece de taşıdıkları çelişkilerden şu anda olabildiğince arındırmaktır; öyle ki insan hakları eğitimi daha verimli yapılabilsin, öyle ki aynı temel hakların farklı gerçek koşullardaki farklı gerektirdikleri görülebilsin ve yasalar tek tek durumlara uygulanırken Aristoteles'in *ἐπιείκεια* dediği (hakkaniyet, *equity*), bugün de *ombudsman* kurumunun temelinde bulunan ilkeyle düzeltilmek istenen haksızlıklar azalabilsin ve insan haklarına ters düşmeyen kararlar daha çok alınabil-

sin.

İnsan haklarının tam korunmasını sağlamak mümkün görünmüyorsa da, insan hakları belgelerini amaçlarına daha uygun hale getirmek, böylece de onlardan kaynaklanan kimi sorunları gidermek, bana yalnızca olanaklı görünmüyor, aynı zamanda etik kaygıların gözardı edilmediği yeni bir dünya düzeni için son derece gerekli de görünüyor.*

* *The Idea and the Documents of Human Rights* (Ideas Underlying Global Problems 3, Joint publication of the International Federation of Philosophical Societies and the Philosophical Society of Turkey, Ankara 1995, s. 3-12) içinde yayımlanan yazının Türkçesidir.

Bugünkü Gelişme/Kalkınma Yollarında İnsan Hakları İçin Saklı Tuzaklar

Yüzyılımızın sonlarında, dünyada olan bitenlere ve bunların temelindeki düşüncelere baktığımızda, ters yönlere doğru giden iki ana eğilim görüyoruz: bir yandan, insan hakları gibi "evrensel" normların oluşturulup etkili kılınmasına çalışılıyor; ama diğer yandan, farklı gruplarda geçerli olan, birbirinden farklı dünya görüşlerine ve norm bütünlerine, niteliklerine bakılmaksızın, saygı gösterilmesi isteniyor –yaygın dile getirilişiyle de "bütün kültürlere saygı" teşvik ediliyor.

Bunun belli başlı sonuçlarından biri, aynı konuya ilişkin birbirini çelen normların, bu bağdaşmazlıkları görülmeden, aynı anda –hukukta da– geçerli kılınmasıdır. Böylece yüzyüze geldiğimiz sorunlar karşısında arayışlar çoğu zaman kör arayışlar oluyor; öngörülen çözümler de, uygulandığında, çözülmek istenen sorunu çözmediği gibi, yeni sorunlar yaratıyor. Yanlışları başka yanlışlarla "düzeltme"ye çalışan bu girişimler ise, sorunları daha da artırıyor.

Bu arayışların kör arayışlar olmaması için ve yüzyüze geldiğimiz sorunlara ilişkin önerilen çözümlerin yeni "istenmeyen" durumlar oluşturmama umudunu vermesi için, şu andaki duruma nasıl gelindiğini açıkça görmek ve en başta, dünya sorunları ya da global sorunlar denilen bu sorunların ortaya çıkmasında rol oynamış fikirleri didiklemek gerekiyor. Bu yapılmadığı sürece, düşünülen çözümlerin "anlık" çözümler olmaları kaçınılmaz olur.

Ben burada, İkinci Dünya Savaşından bu yana, dünyadaki oluşumların bu açıdan bir panoramasını, kaba çizgilerle çizmeye ve bunun karşısında bir vizyonumu sunmaya çalışacağım.

Ulusal Politikaların Ana Amacı Olarak Gelişme

Yirminci Yüzyılın sonlarında, konumuz açısından bakıldığında dünyamız ne durumda?

Bu yıl [1995] 6-12 Mart tarihleri arasında Kopenhag'da yapılan Toplumsal Gelişme için Dünya Zirvesi sonunda hazırlanan *Bildirge*de, Zirveye katılan Devlet ve Hükümet Başkanlarının gerçekleştirmeye çalışacaklarına "söz verdikleri" amaçlar arasında, "bir milyarı aşkın insanın kabul edilmez yoksulluk koşullarında yaşadığı" dünyamızda, "kararlı ulusal eylem ve uluslararası işbirliğiyle, insanlık için etik, toplumsal, siyasal ve ekonomik bir gereklilik olarak dünyada yoksulluğun kökünü kazıma amacı" da bulunuyor. "Bu amaç için çabaları[nı] ve politikaları[nı], yoksulluğun temel nedenlerine yöneltecekler[ini] ve bu çabaları ve politikaları, herkesin temel ihtiyaçlarını karşılamaya yoğunlaştıracaklar[ını]"[1] söylüyorlar.

Acaba bu liderler, bunu yapabilmek için gerekli olan diğer bilgilerle birlikte değer bilgisine, bilgeliğe ve yürekliliğe sahip midirler?

Elli yıl önce de, "Birleşmiş Milletler halkları .... daha geniş özgürlük içinde toplumsal gelişme ve daha iyi yaşam standartlarının yaratılmasına katkıda bulunmak ve bütün halkların ekonomik ve toplumsal gelişmesini sağlayacak uluslararası mekanizmalar kullanmak kararlılığıyla"[2], "korku ve yoksunluk-

[1] Kopenhag Zirvesi Bildirge Taslağı, Üstlenilen Yükümlülükler 2, (vurgu benim).

[2] *Birleşmiş Milletler Kuruluş Belgesi* (vurgu benim).

tan kurtulmuş"[3] bir dünya yaratmak için, "çabaları[nı] birleştirmeye karar ver[mişlerdi]".[2]

Geçen elli yılda bu çabalar, ne gibi sonuçlar verdi? Devlet ve Hükümet Başkanlarının Kopenhag'da "kökünü kazımayı" amaç edindiklerini söyledikleri bugünkü yoksulluk çıkmazına nasıl gelindi? Ve zenginler ile yoksullar arasında gitgide genişleyen uçurum nasıl yaratıldı?

Burada, bu konuyla ilgili olarak 1980lerin başında yapmaya başladığım eleştirel bir analizi özetleyerek, bugün, bu çıkmazdan çıkmak için ya da çözüm olarak düşünülen, teşvik edilen ve birçok ülkede izlenmekte olan yollarda saklı i k i t u z a ğ ı göstermeye çalışacağım. Benim görebildiğim kadarıyla, bu iki tuzağın temelinde şu olgu: İkinci Dünya Savaşından bu yana izlenen toplumsal ve ekonomik gelişme/kalkınma politikalarının çıkmaza girdiğinin, bir süreden beri farkında olduğumuz halde; çıkış yolu olarak düşünülen çözümlerin ve izlenen yolların, bu çıkmaza götürmüş olan a y n ı t e m e l y a k l a ş ı m l a r a dayandığının, arayışların a y n ı d ü ş ü n c e ç e r ç e v e s i içinde sürdürüldüğünün yeterince farkında olmamamız olgusu bulunuyor.

Gelin, geriye şöyle bir göz atalım.

*

Birleşmiş Milletleri kuranların, konumuzla ilgili olarak ilk yaptıkları, yoksullukla savaşmanın ve toplumsal ilerlemeyi sağlamanın y o l u olarak 'gelişme/kalkınma' (*development*) sözcüğüyle dile getirilen fikri gündeme getirmek oldu.

Dünya ülkelerinin "gelişmiş" ve "gelişmekte olan" ülkeler şeklinde ayrılmasının da temelinde bulunan bu fikir, bir ideal olarak, dünyanın hemen hemen bütün ülkelerinin ulusal politikala-

[3] *İnsan Hakları Evrensel Bildirgesi*, Başlangıç.

rının ana amacı olarak kondu.

Bu ayırımda kullanılan ölçüt (yani gelişmişliğin ölçütü), millî gelirin "yüksekliği", sanayileşmiş olma ve "yüksek" teknolojiye sahip olma olduğundan; "gelişmekte olan ülkeler" kategorisindeki ülkelerde, millî gelirin yükselmesi, sanayileşme ve teknoloji ithal etme ulusal politikaların ana amacı oldu. Sanayileşmiş ülkelerin çoğunda ise, "daha fazla gelişme" ya da "ilerleme" çabaları, endüstriyel üretimi sürekli arttırma çabalarına dönüştü; diğer herşey de bu acımasız yarışa bağımlı kılındı.

Son onyılların deneyimleri, yani "gelişmiş" ve "gelişmekte olan" ülkelerde izlenen gelişmeci politikaların sonuçları olarak ortaya çıkan bazı rahatsız edici olgular ya da "dünya problemleri", ulusal politikaların ana amacı olarak "gelişmenin/ kalkınmanın" –başka etkenlerle birlikte, şüphesiz– bu ülkelerin çoğunda götürdüğü çıkmazın görülmesini sağlamıştır.

Bugün artık herkesin bildiği gibi, gelişmiş denen ülkelerin çoğunda, daha fazla ve daha fazla endüstriyel üretim ve teknolojik ilerleme yarışı, doğal kaynakların denetimsiz kullanımına ve yerkürenin birçok bölgesinde neredeyse tükenmesine, çevre kirliliğine, nükleer enerji tehdidine v.b. götürmüş ve bunlarla birlikte, önceden görülmemiş çeşitli toplumsal sorunlara (başka ülkelerden emek ithaline, alkol ve narkotik kullanımının yayılmasına, marjinal grupların ortaya çıkmasına v.b.) yol açmıştır.

Diğer yandan, birçok gelişmekte olan ülkede –ya da eski adıyla Üçüncü Dünya ülkelerinde– gelişmeci politikalar, millî gelirin yalnızca sayılara bakıldığında görünen küçük bir artışını sağlamış, ama aynı zamanda sosyal adaletsizliği pekiştirmiş; bu da, eklenen başka etkenlerle birlikte, bu ülkelerin çoğunda görülen siyasal çalkantılara yol açmıştır.

1982de kaleme alınan UNESCO'nun bir belgesinde bu durum ya da bu "dünya problemi" şöyle betimleniyor:

> Üçüncü Dünyada geniş halk kitleleri, çok defa, ilerlemenin nimetlerinin hiçbirinden yararlanamıyor ve şehirler –çoğu durumda ve en azından bazı kategoriler açısından– ana karadan kopmuş çağdaşlık adacıkları gibidir.
>
> 1979da yalnızca dört endüstrileşmiş ülke, dünyadaki toplam gayri safî millî gelirin yarısından biraz fazlasını elinde bulunduruyordu, 1980de de endüstrileşmiş pazar ekonomisinin olduğu ülkelerde ortalama kişi başına bu gelir 10.660 dolar iken, düşük gelirli denen ülkelerde ancak 250 dolardı –ya da 42 defa daha azdı.
>
> Kabaca hesaplandığında 1.300.000.000 insan içecek suya ulaşamıyor.[4]

Bunlar, 1982de kaleme alınan bu belgede bulduğumuz çarpıcı sayılardır.

1995te durum daha iyi görünmüyor. Kopenhag Zirvesinin sözünü ettiğim belgesinde, yani 15 yıl sonra, tıpatıp aynı cümleleri okuyoruz:

> a) birçok toplumda, gerek gelişmiş gerekse gelişmekte olan ülkelerde, zengin ile yoksul arasındaki uçurum büyümekte. Üstelik, bazı gelişmekte olan ülkelerin hızlı bir büyüme göstermesine rağmen, gelişmiş ülkeler ile birçok gelişmekte olan ülke, özellikle de enaz gelişmiş ülkeler arasındaki uçurum büyümüştür; b) dünyada bir milyardan çok insan alçaltıcı yoksulluk içinde yaşıyor, bunların çoğu da aç kalıyor. Çoğunluğu kadın olan bunların büyük bir kısmı pekaz gelire sahiptir, eğitim ve sağlık hizmetlerinden pekaz yararlanıyor, pekaz besleniyor, özellikle Afrika'da ve enaz gelişmiş ülkelerde.[5]

1995 *İnsansal Gelişme Raporu*na göre de

---

[4] 1984-89 Orta Vadeli Plân Taslağı, UNESCO, Paris 1982, par. 19.

[5] Kopenhag Zirvesi Bildirge Taslağı, par. 16 a ve b.

> dünya nüfusunun %75inden fazlası gelişmekte olan ülkelerde yaşıyor, ama dünyanın zenginliklerinden ancak %16 pay alıyor. Daha da rahatsız edici olan, B.M. Ticaret ve Gelişme Konferansının (UNCTAD) etüdleri, nüfusu 560 milyon olan enaz gelişmiş ülkelerde yıllık ortalama kişi başına gelirin düşüş gösterdiğini açığa çıkarıyor: Sanayileşmiş ülkelerde 21.598 dolar olan bu gelir, enaz gelişmiş ülkelerde 300 dolar, diğer gelişmekte olan ülkelerde ise 900 dolardır.[6]

Bütün bu resmî saptamalar, şu anda girilmiş olan çıkmazı gösteriyor; ve açıkça gösteriyor ki, İkinci Dünya Savaşından bu yana izlenen gelişmeci politikalar, yalnız ülkelerdeki sosyal adaletsizliği pekiştirmekle kalmamış, global adaletsizliği de pekiştirmiştir. Gelişmekte olan ülkelerde, önemli ölçüde "dış yardım"la –yani gelişmiş ülkelerin siyasal beklentilerle verdikleri yüksek faizli b o r ç l a r l a – finanse edilen bu gelişmeci politikalar, yalnız bu ülkelerde zengin ile yoksul arasındaki uçurumu genişletmekle kalmamış; pekaz istisnayla, zengin ülkeler ile yoksul ülkelerin pekçoğu arasındaki uçurumu da genişletmiştir.

Bu son ülkelerin borçları öyle bir noktaya geldi ki, bunları ödeyebilmeleri yalnızca pek olası görünmemekle kalmıyor, neredeyse olanaksız görünüyor. Soğukkanlı, ekonomi biliminde kullanıldığı anlamda 'rasyonel' hesaplar gösteriyor ki, gelişmekte olan ülkelerin birçoğu –bir mucize olmazsa– hep "gelişmekte olan ülkeler" kalmaya mahkûmdurlar.

Böylece 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 ana amacı olarak konan geliş-

---

[6] *Learning the Treasure Within*, Report to UNESCO of the International Commission on Education for the Twenty-first Century, Jacques Delors (Chairman), UNESCO 1996.

me/kalkınma, onu getirenlerin beklentilerine ters düşen sonuçlar yaratmıştır. Bir yandan, gelişmekte olan ülkelerdeki bir avuç insana "çağdaşlık adacıklarında" yaşama olanağını sağlamış; ama diğer yandan, bu ülkelerdeki hızlı nüfus artışıyla birlikte, en temel ihtiyaçları karşılama olanaklarından yoksun insanların sayısını da arttırmıştır.

Çare Olarak "Kültürel Gelişme"

Gelişmeci politikaların götürdüğü çıkmaz, ama en başta sanayileşmiş ülkelerde karşılaşılan global sorunlar (örneğin çevre kirliliği), yani gelişmiş ülkelerdeki teknolojik gelişmenin sınır tanımayan artışının sonuçları, bu ülkelerdeki insanların "yeni bir gelişme anlayışı getirme ihtiyacı"ndan, sonra da "gelişmeye kültürel bir boyut getirme" gerekliliğinden ya da "kültürel gelişme"den söz etmeye başlamalarına yol açmıştır.

Sanayileşmiş Batılı ülkelerdeki insanların "kültürel gelişme"den anladıkları: kitlelere "kültüre erişme ve kültürel etkinliklere katılma" olanağının sağlanması, yani kişilere insansal olanaklarını geliştirme olanağını sağlayan etkinliklere –sanatsal, bilimsel, felsefî etkinliklere– katılabilmelerinin sağlanmasıydı.

Bu amaçla ilgili olarak şunu gözden kaçırmamamız gerekiyor: "kültüre erişebilme ve kültürel etkinliklere katılabilme" talebi, sanayileşmiş ülkelerdeki insanların duyduğu bir ihtiyaçtan kaynaklanan bir taleptir. Bu, sanayileşmenin onları götürdüğü çıkmazdan çıkmanın bir yolu olarak düşünüldü.

Ne var ki, 'kültür' konusunu dünya düzeyinde önplâna çıkaran başka önemli bir neden de, Batı ya da Avrupa kültürünün üyesi olmayan bir grup gelişmekte olan ülkelerde –bağımsızlığına yeni kavuşmuş olan birçok eski kolonide– insanların, özellikle de okur-yazarların, "kafaların kolonizasyonu"na başkaldırmaya başlamasıdır. Bunun sonucu olarak, onlar da gelişmiş Batı ülke-

leri insanlarının "kültürel gelişme"nin gerekli olduğu düşüncesine yürekten katıldılar, ama onlar 'kültürel gelişme'den en başta kendi kültürlerini geliştirmeyi –yani kolonizasyon döneminden önce sahip oldukları ve kolonizasyon yıllarında bastırıldığını ya da unutulduğunu düşündükleri kendi dünya-yaşam-insan görüşlerini ve değerlilik anlayışlarını arayıp bulmayı ve geliştirmeyi– anladılar. "Kültürel kimlik", "kültür hakkı" veya "kültürel haklar" tartışması da bu şekilde gündeme gelmiştir.

Görüldüğü gibi burada, 'kültürel gelişme' bağlamındaki 'kültür' terimine iki farklı anlam yüklenmesinden kaynaklanan, iki farklı "kültürel gelişme" anlayışıyla karşı karşıyayız. Bunların da eylem için gerektirdiklerinin farklı olması doğaldır.

Bu arada, konumuz açısından üçüncü bir kategori oluşturan bazı ülkelerde de –: "çağdaşlaşma"yı kendi tercihleriyle seçmiş olan ve "çağdaşlaşma sürecinde" olan bazı ülkelerde– kimi okuryazarların bu tartışmaya katıldığını ve ikinci anlamdaki 'kültürel gelişme'yi benimsediğini görüyoruz. Bunların, 'kültürel gelişme'den genellikle anladıkları, Batıyla temasa geçmeden önce o ülkelerde egemen olan kültürü –yani dünya-insan ve değerlilik anlayışlarını– canlandırmak, kendi deyişleriyle de kendi kültürlerini korumaktır.

Bağımsızlığına kavuşmuş birçok ülkede (örneğin Afrika ülkelerinde) gördüğümüz gibi, "çağdaşlaşma süreci"nde olan birçok ülkede de bugün "Batı kültürü"ne bir tepki görüyoruz. Bu tepki bazı grupları kendi "kültürel kimliğini" ya da kendi "değerlerini" –başka bir deyişle, bunun öncülüğünü yapanların kendi "kimlikleri" veya "değerleri" saydıkları dünya-insan ve değerlilik anlayışlarını– aramaya götürüyor. Ne var ki, bu aradıklarını çoğu zaman şu andaki durumlarında bulamayınca, geriye bakıyor ve "kendi" kültürlerini, yani sanayileşme çabaları başlamadan ya da "Batı kültürü"yle karşılaşmadan önce

o ülkedeki insanların sahip olduğunu düşündükleri dünya-insan ve değerlilik anlayışlarını ve bunlardan kaynaklanan normları bulup canlandırmaya çalışıyorlar. Bu canlandırma gerçekleşmeye başlamıştır bile. Dünyanın çeşitli bölgelerinde köktendinciliklerin adım adım yayılması bunu gösteriyor olsa gerek. "Demarksizasyon süreci"nde kimi Doğu Asya ülkelerinde ise, bunun bir varyasyonu gözleniyor: bu ülkelerin kimi okur-yazarları "sosyalist kültür"e bir tepki olarak, "kendi" kültürleri saydıkları Konfuçyanismi ya da bunun gibi görüş ve normları canlandırmaya çalışıyor.

Köktendinciler, mesafe kazanmak için yaptıkları çalışmaları düşünce, din, vicdan, kanaat özgürlüklerine ve bunca teşvik edilen "kültürel kimliklere saygı"ya, "farklı olma hakkı"na v.b. dayanarak savunuyor; yani yaptıklarını, ortalıkta dolaşan klişelere dayanarak haklı göstermeye çalışıyorlar. Gözden kaçırılıyor ki, bu klişelerle dile getirilen düşüncelerin pekçoğu, yine endüstrileşmiş ülkelerde, orada karşılaşılan ve kaynakları farklı olan bazı sorunlar karşısında çözümler olarak düşünülmüştür –dünyanın dört bucağından oraya göç edenlerden kaynaklanan sorunlar, yani farklı canlı kültürlere sahip insanların şu anda o ülkelerde yanyana yaşamak zorunda kalmalarından kaynaklanan sorunlar karşısında. Postmodernizm ise onlara teorik bir temel sağlıyor.

Yüzyılımızın sonlarında, ikinci anlamdaki "kültürel gelişme"yi teşvik etmenin götürdüğü nokta işte bu olsa gerek. Gelişmeyi/kalkınmayı ulusal politikaların ana amacı haline getirmekle, bir olgudan bir ideal yarattığımızın farkında değiliz, sanırım: belirli, gerçek, tarihsel bir durumu –bir defalık bir süreç sonucu olarak ortaya çıkmış olan, az sayıda bazı ülkelerin belirli bir tarihsel dönemdeki refah durumunu– bir ideal haline getirdiğimizin ve sabit bir nokta imiş gibi "henüz gelişmemiş"-gelişmekte olan ülkelerin ulusal politikalarının ana amacı olarak koyduğumuzun yeterince farkında değiliz.

Gelişme/kalkınma, bir sabit fikir haline gelmiştir. Böylece gelişmenin/kalkınmanın nitelendiricilerini değiştirip ya da çoğaltıp duruyoruz –ekonomik, toplumsal, kültürel, yerel, kendine dayanan, sürdürülebilir kalkınmadan söz ediyoruz–, buna ek olarak da "bütün kültürlere saygı"yı teşvik ediyoruz; ama ulusal ve uluslararası politikalarımızın amaçlarında bir değişiklik yapmak aklımıza gelmiyor; hangi sıfatla nitelendirilmiş olursa olsun gelişmeyi, bu politikaların ana amacı olarak tartışma konusu yapmıyoruz.

Kopenhag Zirvesinin belgesinde, "İlkeler ve Amaçlar" başlığı altında yer alan şu sözler, buna tanıklık ediyor: "Bizler, Devlet ve Hükümet Başkanları, insan onuruna, insan haklarına, eşitliğe, saygıya, barışa, demokrasiye, karşılıklı sorumluluk ve işbirliğine, ve halkların çeşitli dinsel ve etik değerleri ile kültürel kökenlerine tam saygıya dayanan sosyal gelişmenin siyasal, ekonomik, etik ve manevî bir vizyonuna bağlıyız"[7] diyor bu Başkanlar. Korkarım ki, bu Devlet ve Hükümet Başkanları, tekliklerinde ve gerçekliklerinde bakıldığında bağdaşmaz olan şeylere kendilerini bağladıklarının pek farkında görünmüyor (örneğin kendilerini hem insan onuruna hem de poligamiye "saygı" göstermeye).

Aynı şekilde, korkarım ki, bugünkü yoksulluk çıkmazından çıkmak ve "barış içinde birlikte yaşamak" için düşünülen yollar, izlendiklerinden bir süre sonra, yalnızca gelişmenin yukarıda betimlemeye çalıştığım kaderini paylaşmayacak, kimi önceden görülebilecek, kimi görülemeyecek yeni global sorunlar yaratacak.

Girilen çıkmazlardan çıkaracağı ve sosyal gelişmeye götüreceği düşünülen belli başlı yollar olarak bugün, serbest pazar ekonomisinin ya da "yeni ekonomik düzen"in, ("özelleştirme"nin, serbest pazarın ve globalleşmesinin v.b.) ve "bütün kültürlere

[7] *Ibid.*, par. 25 (vurgu benim).

saygı"nın teşvik edildiğini görüyoruz.

Şimdi üzerinde duracağım, insan hakları için pekaz dikkati çeken bu iki tuzaktır.

Serbest Pazar ve İnsan Hakları

Sovyetler Birliğinin dağılmasından sonra, globalizasyon ve insan hakları-demokrasi-serbest pazar üçlüsü, konumuzla ilgili yeni moda sözcüklerdir. Pek popülerdir bu sözcükler şu anda, bütün dünyada.

Ne var ki, insan hakları, demokrasi ve serbest pazarın birbiriyle bağlantılanması, aralarındaki olgusal ya da kavramsal bir bağlantıyı göstermekten çok, bunlara ilişkin bazı değer yargılarının bağlantı içine sokulması olarak görünüyor. Bu öyle bir bağlantılamadır ki, bugün yapıldığı gibi, var diye tartışmasızca kabul edildiğinde, mevcut sosyal ve global adaletsizliği, yani ülkeleriçi ve ülkelerarası ekonomik dengesizlikleri daha da pekiştirebilir, "demarksizasyon yolunda" olan ülkelerde ise yeni dengesizliklere ve hayal kırıklıklarına yol açabilir.

Mevcut durumun ve nasıl ortaya çıktığının farkında isek, bunu önceden görmek pek zor olmasa gerek. Bu savımın dayanaklarını söyleyeyim: Sosyal adaletsizlik, bir ülkede sosyal ve ekonomik haklar tanınırken, temel insan haklarıyla bağlantı kurulup kurulmaması sorunuyla ilgilidir. Bu, eğitim, sağlık v.b. gibi bir tür temel hakların korunma olanaklarının ülkedeki bütün yurttaşlar için eşitçe –aynı derecede, bu derece ne olursa olsun– sağlanmadığı durumdur.

Bu durum, bir ülkede sosyal ve ekonomik haklar tanınırken, yani sosyal ve ekonomik haklar tanıyan yasalar çıkarılırken (hem de pek "demokratik" bir şekilde parlamento kararlarıyla çıkarılırken), bu yasaların, o ülkenin koşullarında, yurttaşların temel hakları için o anda yaratacağı sonuçlar hesaba katıl-

madığı zaman ortaya çıkar. Başka bir deyişle, sosyal adaletsizlik durumu, bir ülkede sosyal ve ekonomik hakların sınırlarının çizilmesini, temel insan haklarından başka belirleyiciler belirlediği zaman ortaya çıkar. Zengin olmayan ülkelerdeki sosyal ve ekonomik dengesizlikler, yalnızca bazı yurttaşlarca kullanılan, ama ülkenin mevcut koşullarında yurttaşların çoğunluğunun temel haklarının yaşanmasını engelleyen belirli "hakları" ya da olanakları tanıyan yasaların çıkarılmasının ya da böyle yasaların kaldırılmamasının sonucudur.

Sosyal adaletsizliğin, "olan"ın eşitçe paylaştırılmamasından kaynaklandığı düşünülür genellikle. Oysa birçok gelişmekte olan ülkede bu "olan", devletin tasarrufunda değildir; ya da tasarrufunda olan, b ü t ü n yurttaşların bu tür temel haklarının a s g a r î d e r e c e d e bile yaşanmasını sağlamaya o anda yetmiyor. Bunun için sosyal adaletsizlik durumunun ortaya çıkmasının temelinde yalnızca "var"ların eşitsizce paylaştırılması değil, "yok"larm da eşitçe paylaştırılmaması bulunuyor.

"Yok"ların eşitçe paylaştırılmasıyla bütün yurttaşların bu tür temel haklarının, düşük de olsa, eşitçe korunma olanağının sağlandığı bir ülkede, ulusal düzeyde sosyal adaletsizlik değil, global adaletsizlik sorunuyla karşılaşırız.

*

Global adaletsizlik, özellikle de uluslararası düzeydeki ekonomik dengesizlikler ya da "uçurumlar", önemli ölçüde ülkelerarası ekonomik ilişkileri düzenleme biçimiyle ilgilidir.

Bugün dünya düzeyinde karşılaştığımız bir olgu, az sayıda ülkede, yurttaşların çoğunluğunun bir tür temel haklarının (benim 'dolaylı korunan haklar' dediğim hakların[8]), insan onurunun gerektirdiğinden çok daha fazla "korunduğu", oysa dünya ülke-

[8] Bu ayırım için bak.: "Felsefe ve İnsan Hakları", *İnsan Haklarının Felsefi Temelleri*, Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları, Ankara 1982.

lerinin çoğunluğunda bu hakların pekaz korunduğu veya hiç korunmadığıdır. (1995te, sanayileşmiş ülkelerde kişi başına gelirin 21.598 dolar, gelişmekte olan ülkelerde 906 dolar, enaz gelişmiş ülkelerde ise 300 dolar olduğunu hatırlayalım.)

Gelişmekte olan ülkelerin gelişmesine yardımcı olmak için düşünülmüş bir yol, zengin ülkelerin yoksul ülkelere teknik yardım ve borçlar biçiminde yaptığı yardım, "dış yardım" ya da "*development aid*" diye anılan yardımdır.

Ne var ki, bu "yardımı" yapan ülkelerin çoğunun, kendi ekonomik çıkarlarını "korumada" en küçük fedakârlığı yapmadan bunu yapmış oldukları açıktır: oldukça yüksek faizli borçlar olarak ve kendi ekonomik ve siyasal çıkarlarını gözeterek yaptılar bu yardımları. Daha insanca kaygılarla geliştirilmiş projeler ise –Kuzey-Güney dialoğu projesi gibi– amaçlarına ulaşamadı; hatta bu yardım, sözkonusu ülkelerin sosyal ve entellektüel koşulları değerlendirilmeden yapıldığı için, bu ülkelerde mevcut sosyal ve ekonomik dengesizliklerin pekişmesine neden oldu. Böylece bu yardımların, o ülkelerde insan haklarının korunmasına genellikle pek etkisi olmadı.

Seksenli yılların ortalarında İsviçreli sosyolog Paul Trappe, gelişmekte olan ülkelere "acil" yardıma ilişkin Brandt Raporlarını istatiksel verilere dayanan kapsamlı değerlendirmesinde, bu ülkelere 30 yıl boyunca yapılan dış "yardım"ın, yapıldığı şekliyle, çatışan sınıflar yarattığını gösterdi (ki bu, sanırım beklenebilecek bir şeydi); ve ülkelerin sosyal koşulları hesaba katılmadan yapılacak her yardımın, onlardaki mevcut durumu –Gordion düğümünü– çözmeyi imkânsız kılacağına, dolayısıyla "çokların yalvarışları"nın –yardım bu çoklara ulaşamadığı için durumu daha da kötü yapacağından– bu ülkelere yardım yükümlülüğü duygusunu uyandıracak şekilde sunulmaması gerek-

tiğine dikkat çekti.[9]

Korkarım ki, yoksul ülkelerde ve refah düzeyleri düşük ülkelerde, ayrıca da eski sosyalist ülkelerde, yüzyüze geldikleri ekonomik sorunların çözümü olarak benimsenen "serbest pazar"ın, bu ülkelerde insan hakları için benzer sonuçlara götürmesi olasılığı yüksektir. Üstelik globalitesinde bu "serbest pazar"ın, iyi niyetli ama yeterince didiklenmemiş "bütün kültürlere saygı" talebiyle (d o l a y ı s ı y l a insan haklarına ters düşen temel öğelere sahip kültürlere de saygı demek olan talebiyle) biraraya gelmesi ve bunların çağımızda, doğal bir şekilde "herkesçe" kabul edilmesi –yani pazarın globalleşmesi, aynı zamanda da "kültürlere saygı" eğiliminin, evrensel normlar oluşturma ve bunları global düzeyde geçerli kılma eğilimine ağır basması– dünyamızda yeni türden bir cemaatçiliğe, adım adım da yeni bir Ortaçağa götürebilir.

*

İzninizle, şu düşüncemi keskin bir dille ifade edeyim: insan hakları, demokrasi ve serbest pazar arasında zorunlu bir kavramsal ya da olgusal bağlantı görmediğim gibi, ölçütsüz özelleştirmeye ve "devletin küçülmesine" dayanan serbest pazarın, yoksul ülkelerde ve refah düzeyi düşük ülkelerde insan haklarının daha iyi korunmasına götüreceği beklentisinde saklı yeni bir çıkmaz da görüyorum.

Bu dediğimin yine n e d e n l e r i n i göstereyim, yani serbest pazar ile insan hakları arasında, kanımca yanlış kurulan bu bağlantının arkasında gördüğüm felsefî problem hakkında birkaç söz söyleyeyim:

'Serbest pazar'la ilkece dile getirilmek istenen, çok yalın bir

[9] Bak.: Paul Trappe, *Entwicklungssoziologie*, herausgegeben und eingeleitet von Hans Werner Debrunner; Social Strategies-Monographs on Sociology and Social Policy, ed.: Paul Trappe, vol. 12, Basel 1984, s.3-16.

şekilde söylenirse: devletin ya da yönetimlerin kişilerin ekonomik etkinliklerine karışmaması, onları rahat bırakması talebidir. Bu durumda sosyo-ekonomik ilişkiler düzeni, yani bu ilişkilerin kurulması ve değişmesi, kendiliğinden oluşan bir süreç izleyecektir. Bu süreçte kişiler, yalnızca kendi çıkarlarını daha iyi korumakla kalmayacaklar, aynı zamanda başka kişilerin çıkarlarını da korumak zorunda kalacaklardır, diye düşünülüyor.

Bu anlama gelen "serbest pazar"ın insan haklarıyla bağlantılandırılması, kişilere ait olduğu farzedilen ekonomik "özgürlüğün", bir temel hak gibi görüldüğünü ve ancak bir tür temel hakların (benim doğrudan doğruya korunan haklar dediğim "düşünce özgürlüğü", "kanaat özgürlüğü" gibi hakların) korunabileceği biçimde korunmak istendiğini gösteriyor.

Bu da, benim görebildiğim kadarıyla, a) kişi haklarının farklı çeşitleri arasında fark yapmamaktan, yani kişinin temel hakları ve temel olmayan hakları (sosyal ve ekonomik hakları) arasında bir fark görmemekten; ayrıca da b) iki farklı türden temel kişi haklarının farklı olan korunma yollarının karıştırılmasından ileri geliyor. Örneğin "düşünce ve ifade özgürlüğü"nü koruma yolu, bir kişi hakkı olarak görülen "ekonomik özgürlüğün" korunma yolu sayılmış oluyor.

Ne demek istediğimi, çok kısa olarak açıklayayım: İnsan haklarına ilişkin temel uluslararası belgeleri, "insan hakları nedir?" sorusuna bir cevap arayarak okuduğumuzda, yani insan haklarının sayısında gördüğümüz enflasyon başlamadan önce kaleme alınmış insan hakları belgelerini, dile getirmeye niyetlendikleri açısından okuduğumuzda, bütün insanların eşit olduğu iki tür temel hak, ya da iki tür temel talep ayırdedebiliriz: bir kişinin genel olarak yaşamasını, özel olarak

da bir kişinin belirli bir insansal olanağı gerçekleştirebilmesini hiçkimsenin engellememesine ilişkin talepler, örneğin "yaşama hakkı", "kişi güvenliği (dokunulmazlığı) hakkı", "düşünce özgürlüğü hakkı", "özel hayatın dokunulmazlığı hakkı" gibi; ve b) kişilerin belirli insansal olanakları gerçekleştirebilmeleri için gerekli olduğu düşünülen önkoşullara ilişkin talepler, örneğin "eğitim hakkı", "sağlık hakkı" gibi.

Böyle ortaya konduklarında, bu iki tür talebin yerine getirilmesinin, ya da bu iki tür temel hakkın "korunmasının" farklı anlamlara geldiği ve farklı koruma yolları gerektirdiği açıkça görünüyor.

İlk türden hakları korumak, onları yasal güvence altına almak demektir: bir kişi, belirli bir insansal olanağı gerçekleştirirken "hiçkimsenin" ona "dokunmamasını", yani "hiçkimsenin" (devlet organlarının da bu arada) onun diğer haklarına zarar vermemesini yasal güvence altına almak ve böyle bir girişim olduğunda, ilgili devlet organlarının bu girişimi engellemesi demektir.

Ne var ki, ikinci türden temel hakların (eğitim hakkının, sağlık hakkının) korunabilmesi, ilgili kamu kurumlarının varlığına ve başka tanınan haklara –sosyal ve ekonomik haklara– bağlı oluyor. Bu son haklar ise yasalarla çizilen sınırlardır –içinde serbestçe hareket edilebilecek, ama dışına çıkılmaması gereken sınırlar. Demek ki, ikinci türden temel hakların korunması, bir ülkede sosyal ve ekonomik hakların sınırlarının nasıl çizildiğine –: o ülkenin koşullarında temel haklar için yaratacağı, önceden görülebilir sonuçlar hesaba katılarak mı, yoksa katılmayarak mı çizildiğine– bağlı görünüyor. Ve bütün sosyal ve ekonomik haklar –temel hakları koruyanlar da korumayanlar da– yasalarla, yani parlamentolarda alınan "demokratik" kararlarla yurttaşlara tanınıyor.

Böylece, ekonomik haklarla ilgi içinde düşünüldüğünde "eko-

nomik özgürlük", kişinin ekonomik etkinlikler gerçekleştirirken engellenmemesi, başka bir deyişle, ekonomik etkinliklerde sınırlamaların olmaması anlamına gelmiş oluyor; bu da bu tür hakların neliğine –insan hakları gözetilerek veya gözetilmeden çizilen sınırlar olmalarına– ters düşüyor. Ya da "ekonomik özgürlük", kişilere, yalnızca belirli insan olanaklarını gerçekleştirirken değil, kendi çıkarlarını –yalnızca başka kişilerin çıkarlarıyla kaçınılmazcasına çatışmakla kalmayan, çok defa başka kişilerin temel haklarıyla da çatışan çıkarlarını– korumaya yönelik işler yaparken de "hiçkimse"nin karışmaması demek oluyor.

Dolayısıyla, "serbest" (*free*) 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.

Serbest pazarı (dayandığı özelleştirmeyi ve yöneldiği globalleşmeyi), şu andaki yoksulluk çıkmazından çıkaracak bir yol saymanın temelinde, özgürlüklerin yanlış anlaşılması bulunuyor; çünkü serbest pazar, aşağı yukarı aynı ekonomik gelişme düzeyinde olan ülkelerin ekonomik ilişkilerinde işleyebilir, ama gelişmiş ülkeler ile gelişmekte olan borçlu ülkeler arasındaki ilişkilerde bir tuzak gibi görünüyor.

Görebildiğim kadarıyla, özgürlüklerin yanlış anlaşılması, köktendinciliklerin yayılmasının da ana nedenleri arasında bulunuyor. Onlar da "düşünce, din, vicdan, kanaat, ifade özgürlüğü" denen haklardan ve bunca teşvik edilen "grupların etik ve dinsel 'değerler'ine ve kültürel kökenlerine saygı"dan yararlanıyor ve aslında insan haklarına aykırı olan bazı dünya görüşlerini ve normları yayıyorlar.

Global bir Amaç Olarak İnsan Hakları

Bu analiz, şu andaki yoksulluk çıkmazından ve diğer çıkmazlardan çıkarabilecek başka olanaklı bir çıkış yolunu düşündürüyor. Bu yol, onu bir tek cümleyle dile getirmek gerekirse, ulusal ve uluslararası politikaların ana amacı olarak, 'gelişme'nin yerine –nitelendiricileri ne olursa olsun, kalkınmanın yerine–, açıklıkla kavranmış insan haklarının korunmasını koymak olur. Çünkü insan hakları, kişi açısından bakıldığında, belirli bir şekilde muamele görmeye ve etmeye ilişkin taleplerdir; devlet açısından bakıldığında ise toplumsal ilişkilerin kurulması, yani hukukun türetilmesi için, epistemolojik ve aksiolojik özellik gösteren temel ilkelerdir.

Böyle bir amaç değişikliği neyi-neleri sağlayabilir?

Ulusal düzeyde sosyal adaletsizliğin hemen ("gelişmekte olan" bir ülkenin, "gelişmiş" bir ülke olmasını beklemeden) ortadan kaldırılmasını, yani uygun yasalarla bir ülkedeki bütün yurttaşaların dolaylı korunan haklarının (asgarî bir yaşam düzeyi, eğitim, sağlık haklarını) aynı derecede, bu derece ne olursa olsun, koruma imkânını sağlayabilir. Bu da, sosyal ve ekonomik konulara ilişkin yasaların, başka bir deyişle tanınan sosyal ve ekonomik hakların sınırlarını, ülkenin mevcut koşullarında bütün yurttaşların temel hakları için yaratacağı önceden görülebilir sonuçları hesaba katarak çizmekle olur.

Parlamentoların "demokratik" kararlarıyla yapılması söz konusu olan böyle bir yasamanın büyük zorluklarının farkındayım: böyle yasalar oluşturmanın güçlüğünün ve oluşturulduğu takdirde, onları karşılıklı çıkarların karar verici bir rol oynadığı parlamentolardan geçirmenin güçlüğünün. Böyle bir şey çok zor olmakla ve gerçekleşme olasılığı pek yüksek olmamakla birlikte, olanaksız olmasa gerek; bunun koşulları, böyle bir işe girişecek olanların, bunu içtenlikle istemeleri ve gerekli bilgiye sahip olmala-

rı, ama buna ek olarak, her ülkede buna uygun stratejiyi bulabilecek kapasitede olmalarıdır.

*

Refah düzeyi yüksek olmayan ülkelerde sosyal adaletsizliğin ortadan kaldırılması ve bütün yurttaşların temel haklarının gitgide daha çok korunabilmesi için, refah düzeyi yüksek olan ülkelerin desteği gereklidir –ama şimdiye kadarki "destek"lerinden farklı bir destek.

Şu anda, gelişmekte olan ülkelere "yardım" yapmanın koşulları, Danimarkalı araştırmacı Katarina Tomaševski'nin dile getirişiyle, insan hakları ve "yönetimlerin insan haklarına ilişkin yükümlülükleriyle teoride bile çatışan serbest ticaret ve serbest seçimler oluyor":[10]

> Retorik düzeyinde yardımın koşulları olan 'demokrasi' ve 'insan hakları', pratikte demokrasiye indirgeniyor. Yardımı yapan ülkelerdeki insanların sanabileceğinin aksine, bu, insan hakları için mutlaka iyi değildir. Bunun nedenleri şöyle özetlenebilir:
>
> * Retorik düzeyinde, yardımı verenler 'demokrasi' ile 'insan hakları'nı birbirinin yerine kullanıyor, pratikte ise çok partili seçimlere bakıyor. Bu, kolayca, insan haklarının yerine 'demokrasi'yi koymaya ve seçilmiş yönetimler oluşunca, yardım verenlerin insan haklarıyla ilgilenmemesine yol açabiliyor.
>
> * 'Demokrasi' (retorikte de pratikte de) elektoralisme indirgendi, seçimler yapılır yapılmaz ülkelere 'demokratik' paftası yapıştırılıyor. Yardım verenlerin kendilerinin de tanıklık edebileceği gibi, demokrasinin gelişmesinin yüzyıllar aldığı unutuluyor.
>
> * Böyle anlık 'demokrasiler'in insan haklarını ve temel özgürlükle-

[10] Tomaševski, Katarina: *Development and Human Rights Revisited*, Printer Publishers, London and New York 1993, s. 13.

> ri güvence altına alabileceği ve alacağı farzediliyor. Gerek tarih gerekse şu andaki örneklerin çokluğu, bu kabulün yanıltıcı olduğunu gösteriyor.

Tomaševski, Nigel Barley'ın *The Innocent Anthropologist* (1983)inden, Cameroon'da 1979da yapılan seçimlerden çarpıcı bir örnek veriyor:

> Oy verme kulübelerinde demokrasi pupa yelken gidiyordu. Bir adam, karılarını getirmediği için azarlanıyor. "Gelmek istemediler"-"Onları dövmeliydin". Pekçok Dowayo'ya ne konuda oy kullandıklarını sordum. Boş gözlerle baktılar bana. Kimlik cüzdanımızı aldık, orada duran görevliye verdik, o da onu mühürledi, böylece de oyumuz işaretlendi, diye cevap verdiler. Evet, ama ne için oy kullanıyorlardı? Yine boş bakışlar. Dedik ya, cüzdanımızı aldık .... Hiçbiri seçimlerin ne için yapıldığını bilmiyordu.[11]

Bugün, refah düzeyi yüksek olmayan ülkelere yardımın koşulları, "demokratikleşmede ilerleme" ve serbest pazar ekonomisinin bir gereği olarak özelleştirmedir.

"Bugün sosyal sektörle ilgili yardım politikalarındaki iki ana eğilim", diyor Tomaševski, "sosyal hizmetlere yatırımın azalması ve özelleştirmenin savunulmasıdır". Ne var ki özelleştirme, Dünya Bankasının örneğinde görüldüğü gibi, yeterlilik ölçütüne dayanıyor:

> Bütün yönetimlerin ve bu arada gelişmekte olan ülkelerin yönetimlerinin yönetme kapasiteleri, bir sürü etkinliklerinin yükü altında zorlanıyor. Burada ortaya atmak istediğim soru [diyor G. Roth, *The Private Provision of Public Services in Developing Countries* başlıklı kitabında, Oxford, 1988, s. 5], özel sektör tarafından daha yeterli bir biçimde yerine getirilecek sorumlulukları özel sektöre vermekle, acaba ekonomik gelişme hızlandırılabilir mi? sorusu-

[11] *Ibid.*, s. 15.

dur.[12]

Böylece "kalkınma yardımı", yani bu ölçütlere göre birçok gelişmekte olan ülkeye verilen borçlar, ancak gelişmiş ülkelere olan borçlarının faizini ödemeye yetiyor.

Durum bu olduğuna göre, şu andaki yoksulluk çıkmazından çıkarabilecek bir yol, yoksul ülkelerin borçlarını silmek ve yapılacak yardımlar için farklı ölçütler getirerek, yoksul ülkelere bu yardımları borç olarak değil, bağış olarak vermektir.

Bu konuda bir çıkar yol olarak bunu gördüğüm için, Danimarka Dışişleri Bakanının Kopenhag Zirvesinde yaptığı konuşmadaki şu sözleri okuyunca çok sevindim:

> Gelişme için işbirliği, yalnızca bir kaynak transferi sorunu değildir, aynı zamanda bir ticaret ve borç sorunudur. Zirve sürecinde borç sorununa özel bir yer verildi ve bu konuda daha da ilerleme kaydedileceği sözleri verildi. Danimarka Hükümeti, bu hafta, gelişme için verilen büyük miktarda borçların önemli bir kısmıyla ilgili olarak –1978 UNCTAD tavsiye kararının gerektirdiklerinin ötesinde– borç silmeyi gerçekleştirmek için bazı adımlar attı. Bunun miktarı yaklaşık olarak bir milyar Danimarka Kronudur.
>
> Ama çokyönlü borçlar problemini de ele almamız gerekiyor. Bu konuda yürekli bir adım, IDA ve buna benzer bölgesel gelişme fonlarına olan borçları iptal etmek ve gelecekte böyle bir yardımı, uzun vadeli ya da düşük faizli borçlar olarak vermek yerine, bağış olarak vermek olur. Bu, bağışı yapanların, gelecekte fonun yeniden dolması için, geriye dönmeyecek olan miktarı karşılamalarını gerektirecek.
>
> Danimarka böyle bir kollektif çalışmayı önemle tavsiye ediyor ve ona tam olarak katılmaya hazır.

[12] *Ibid.*, s. 210-212.

> En yoksul ve en borçlu ülkelerin durumu için bir şey yapmak gerekir –hemen, şimdi!

Dünyanın şu andaki koşullarında insan haklarını ana global amaç –uluslararası politikaların ana amacı– olarak koymak: sözünü ettiğim iki tuzağın farkında olarak, "kalkınma yardımı"nı bağışlar olarak vermek; bu bağışların amacını da, sosyal adaletsizliği kaldırmak için gerekli önlemleri almaya çalışan ve insan haklarının evrenselliğine sadık kalan ülkelerde (örneğin herhangibir türden beyin yıkamanın yapıldığı okulların sayısını değil de, çocuklara insansal yeteneklerini geliştirme olanağını sağlayan okulların sayısını arttırmaya çalışan ülkelerde) beslenme, sağlık, eğitim gibi temel hakların korunma derecesini arttırmak biçiminde belirlemek demek olur.

Gelişmekte olan ülkelerin bugün girmiş oldukları kısır döngüyü kırmak için, mevcut ve oluşmakta olan global sorunlara resmî yaklaşım çerçevesini değiştirmek gerekiyor: ulusal ve uluslararası politikaların ana amacı olarak, nitelendiricileri ne olursa olsun "gelişme/kalkınma" yerine insan haklarını korumayı koymak ve mevcut koşullarda gerektirdiklerini bulup yapmak (örneğin yoksul ülkelerin borçlarını silmek v.b.) gerekiyor.*

---

* Orijinali İngilizce olarak kaleme alman bu yazının ilk versiyonu "Economic Disparaties and the Fashionable Linking of Human Rights, Democracy and Free Market" başlığıyla 1993te Montreal'de yapılan "Violence and Human Coexistance" konulu toplantıda sunulmuş ve bu toplantıya sunulan diğer bildirilerle birlikte yayımlanmıştır (*Violence and Human Coexistance V*, Montréal 1995). Rusça çevirisi *Voprosi Filosofii* 6 (1993) da; Almanca çevirisi de *Entwicklung mit menschlichen Antlitz. Die Dritte und die Erste Welt in Dialog* (herausg. von Klaus Leisinger und Vittorio Hösle, C.H. Beck, München 1995) başlıklı kitapta yayımlanmıştır. Yazının bu versiyonunun İngilizcesi, World Future Studies Federation'un Nairobi'de, Temmuz 1995te düzenlediği konferansta bildiri olarak sunulmuş ve toplantının bildirilerinin yayımlandığı *Futures Beyond Poverty-Ways and Means out of the*

Present Stalemate of Poverty başlıklı kitapta (Turku-Finland 1997), Türkçesi *İktisat Dergisi* (sayı 368, Temmuz 1997), Lehçesi de *Transformacje* 1-4 adlı dergide (1998) yayımlanmıştır. Bu kitapta yer alan ve 2000 yılında kaleme alınan, "Birleşmiş Milletlerin Kuruluşundan Elli Yıl Sonra İnsan Hakları" başlıklı yazı, bunun son versiyonudur.

Birleşmiş Milletlerin Kuruluşundan Ellibeş Yıl Sonra İnsan Hakları

Yaklaşık ellibeş yıl önce, İkinci Dünya Savaşının hemen ardından, birkaç devlet, "gelecek kuşakları savaşın musibetinden korumak, temel insan haklarına, insanın onur ve değerine, kadın ve erkeklerin, küçük ve büyük devletlerin eşitliğine inancı bir kez daha vurgulamak, adalete ... ve antlaşmalar ile uluslararası hukukun başka kaynaklarından gelen yükümlülüklere saygıyı sağlayabilecek koşulları oluşturmak ve daha geniş özgürlük içinde toplumsal ilerleme ve daha iyi yaşam koşullarını gerçekleştirmeyi teşvik etmek için"[1] güçlerini birleştirdikleri zaman, yapmaya karar verdikleri ilk iş, *İnsan Hakları Evrensel Bildirgesi*ni hazırlamak oldu.

Bayan Roosevelt'in başkanlık ettiği bir komite, iki yıl çalıştıktan sonra, 10 Aralık 1948de kabul edilen metni hazırladı. Bu metin, hâlâ, insan hakları konusunda sahip olduğumuz en dikkatli hazırlanmış genel uluslararası belgedir.

Geçen ellibeş yılda neler oldu? Pekçok şey, öngörülebilir ve öngörülemeyen pekçok şey oldu. Birleşmiş Milletlerin amaçları için çalışacaklarını ilân etmiş ulusların ya da devletlerin – resmen eşit, ama gerçeklikte öyle olmayan küçük ve büyük devletlerin ya da ulusların– sayısı şimdi 189u buldu.

Yeni bir dünya savaşı olmadı, ama dünyanın pekçok yerinde küçük savaşlar, arkalarında milyonlarca ölü bırakan savaşlar

---

[1] Birleşmiş Milletlerin Kuruluş Belgesinden.

patlak verdi, patlak vermeye de devam ediyor.

İnsan haklarını, çeşitli ülkelerde ulusal çabalarla olduğu kadar uluslararası mekanizmalarla da korumak için gösterilen çabalar gitgide artıyor, ama dünyanın her yerinde, yaşam hakkının ve kişi güvenliği hakkının bile, devlet görevlileri ve teröristlerce hergün pervasızca çiğnendiğini görüyoruz. Bir milyardan çok insan, kabul edilemez yoksulluk koşullarında yaşıyor. Kofi Annan'ın sözleriyle: "Dünya nüfusunun yaklaşık yarısı, günde 2 dolardan az bir gelirle geçinmek zorunda. Yaklaşık 1.2 milyar insan, ... günde 1 dolardan az bir gelirle yaşam savaşımı veriyor"[2]. İşte Kopenhag'da, 1995 yılının Mart ayında, Toplumsal Gelişme İçin Dünya Zirvesinde bir araya gelen devlet başkanlarının, "kararlı ulusal çalışmalar ve uluslararası işbirliğiyle, insanlık için etik, toplumsal, siyasal ve iktisadî bir zorunluluk olarak, kökünü kazımaya kendilerini adadıklarını ilân"[3] ettikleri yoksulluk budur. Bu devlet ve hükümet başkanları aynı sözleri, birkaç ay önce Cenevre'de toplanan Dünya Zirvesinde de kelime kelimesine tekrar ettiler[4], *Binyıl Bildirgesi*nde de (11. paragrafta) bunlara benzer sözler söylediler.

Geçen ellibeş yılın çabalarına ne oldu? Neleri başardık ve nelerde çıkmaza girdik?

Benim görebildiğim kadarıyla, bu bakımdan son ellibeş yılın en önemli düşünsel başarısı, insan haklarını koruma gerekliliğinin dünya çapında farkına varılması ve kabul edilmesidir. Bu, bütün bu yıllarda insan hakları için savaşan ve sayıları gitgide artan bazı kişilerin başarısıdır. Ne var ki, pratikte belirleyici rolü oynayan, genellikle başka etkenler (örneğin çıkarlar) oluyor.

---

[2] *Biz Halklar, 21. Yüzyılda Birleşmiş Milletlerin Rolü*, s. 19.

[3] Kopenhag Zirvesi Bildirgesinin taslağından, Üstlenilen Yükümlülükler 2.

[4] Cenevre Zirvesinin baskıya henüz hazırlanmamış sonuç belgesinden, Üstlenilen Yükümlülükler 2.

Bu kabul ve karşı karşıya geldiğimiz gereksinimler nedeniyle, uluslararası insan hakları belgeleri gitgide artıyor, ama pekçok durumda bunların dayandıkları kavramlar ve anlayışlar didiklenmiyor. Uluslararası toplantılar –Dünya Konferansları, Zirveler v.b.– yapılıyor; bu toplantılarda, yüzyüze geldiğimiz sorunlara parmak basılıyor, ama bu global sorunların nasıl ortaya çıktığı sorgulanmıyor, yani daha önce yüzyüze gelinen problemleri çözmek için öngörülen ve izlenen yollar sorgulanmıyor. Bu yolların bir kısmı ise, mevcut problemlere çözüm getirmektense, yeni problemler yaratmış bulunuyor.

Birleşmiş Milletler Genel Sekreteri tarafından hazırlanan ve *Biz Halklar* adını taşıyan, Birleşmiş Milletlerin Yirmibirinci Yüzyıldaki rolüne ilişkin belgede, şu anda karşı karşıya olduğumuz somut problemlerin çok başarılı bir teşhisini buluyoruz. Önerilen çözümler ve değişiklikler (örneğin Güvenlik Konseyinin kompozisyonunu gözden geçirmek, yoksul ülkelerin borçlarını silmek) kadar, devlet ve hükümet başkanlarının *Binyıl Bildirgesi*nde yapacaklarına söz verdikleri şeyler de çok önemlidir.

Ama, benim görebildiğim kadarıyla, önemli bir şey eksiktir bütün bunlarda. Bu da, bu sorunların temelinde bulunan düşünsel gelişmelerin –ya da fikirlerin– yeterince hesaba katılamaması, başka bir deyişle bu sorunların nasıl ortaya çıktığının, hangi kararlarımızın bunlara yol açtığının gözönünde bulundurulmamasıdır.

*

*İnsan Hakları Evrensel Bildirgesi*nin ilân edilmesinden sonra, Birleşmiş Milletleri kuranların, konumuzla ilgili yaptıkları ilk şey, yoksullukla savaşmak ve toplumsal ilerlemeyi sağlamak için, 'gelişme' sözcüğüyle ifade edilen (Türkçede 'kalkınma'yla karşılanmış olan) ideali –dünyanın hemen hemen bütün ülkelerinde ulusal politikaların ana amacı olarak konan ve dünya ülke-

lerinin "gelişmiş" ve "azgelişmiş" ya da "gelişmekte olan" ülkeler şeklinde ayrılmasının da dayandığı bu ideali– getirmek oldu.

Ülkeleri bu ikiye bölmede kullanılan ölçüt, millî gelirin "yüksekliği" ve sanayileşme olduğu için, "gelişmekte olan ülkeler" kategorisine girenlerde ulusal gelirin arttırılması ve sanayileşme ulusal politikalarının ana amacı oldu. Sanayileşmiş ülkelerin çoğunda ise bu, "daha fazla gelişme", "ilerleme" ve endüstriyel üretimin arttırılması için ölümcül bir rekabete ya da yarışa dönüştü, diğer herşey de bu yarışa bağımlı kılındı.

Son birkaç onyılın deneyimleri, "gelişmiş" ülkelerde olduğu kadar "gelişmekte olan" ülkelerde de izlenen bu gelişmeci politikaların sonucu olan belirli olgular ya da "global problemler", ulusal politikaların ana amacı olarak gelişmenin, adım adım, – başka etmenlerle birlikte kuşkusuz– bu ülkelerin çoğunu götürdüğü çıkmazları görmemizi sağlıyor.

Gelişmiş denen ülkelerin çoğunda, daha çok endüstriyel üretim ve teknolojik ilerleme yarışı, doğal kaynakların denetimsiz bir şekilde kullanılmasına ve dünyanın pekçok bölgesinde neredeyse tükenmesine, havanın ve suların kirlenmesine, nükleer enerji tehdidine ve benzeri problemlere, bütün bunların ötesinde de, önceden görülemeyen çeşitli toplumsal problemlere yol açmıştır.

Diğer yandan "gelişmeci" politikalar, gelişmekte olan ya da eski adıyla Üçüncü Dünya ülkelerinin çoğunda, millî gelirde yalnızca rakamlara bakacak olursak görebileceğimiz küçük artışları sağlamakla birlikte, sosyal adaletsizliği pekiştirmiş; başka bir deyişle, bu ülkelerdeki yoksunlukların eşitsiz bölüşümünün ve çeşitli siyasal çalkantıların boyutlarını genişletmiştir.

Bu "gelişmeci" politikalar, yalnızca sosyal adaletsizliği değil, global adaletsizliği de pekiştirmiştir. Büyük ölçüde "dış yardım"la ya da daha sonraki adıyla "kalkınma yardımı"yla finanse

edilen, yani gelişmiş denen ülkelerin siyasal beklentilerle verdikleri borçlarla yürütülen bu politikalar, uygulandıkları ülkelerde zengin ile yoksul arasındaki uçurumu genişletmekle kalmış; aynı zamanda, (bir-iki ülke dışında) az sayıdaki zengin ülke ile çok sayıdaki yoksul ülke arasındaki uçurumu da genişletmiştir.

Bu yoksul ülkelerin borçları öyle bir noktaya ulaşmıştır ki, onların günün birinde bu borçları ödemeleri, olanaksız değilse de, pek olası görünmüyor. Soğukkanlı –sözcüğün ekonomi bilimindeki anlamıyla "rasyonel"– bir hesaplama, "gelişmekte olan" ülkelerin çoğunluğunun, bir mucize olmazsa, sonsuza kadar, bugün anlaşıldığı anlamda gelişmekte olan ülkeler kalmaya mahkûm olduklarını gösteriyor.

UNESCO tarafından 1982de, yani Birleşmiş Milletlerin kuruluşundan otuzaltı yıl sonra kaleme alman bir belgede şöyle deniyor:

> Üçüncü Dünyada geniş halk kitleleri ilerlemenin hiçbir nimetinden yararlanamıyorlar ve büyük ve küçük şehirler –birçok durumda ve en azından bazı kategoriler bakımından–, ana karadan kopmuş çağdaşlık adaları gibidir.[5]

Kopenhag Zirvesinin belgesinde, yani Birleşmiş Milletlerin kuruluşundan elli yıl sonra da, şunları okuyoruz:

> a) gelişmiş ve gelişmekte olan ülkelerin pekçoğunda, zengin ile yoksul arasındaki uçurum genişlemiştir. Dahası, gelişmekte olan bazı ülkelerin hızla büyüyor olmalarına karşın; gelişmiş ülkeler ile gelişmekte olan ülkeler, özellikle de enaz gelişmiş ülkeler arasındaki uçurum genişlemiştir; b) yeryüzünde bir milyardan fazla insan, akıl almaz bir yoksulluk içinde yaşamakta, onların çoğu da hergün aç kalmaktadır.

[5] 1984-89 Orta Vadeli Plân taslağı, par. 19.

> Üçüncü Dünyada geniş halk kitleleri ilerlemenin hiçbir nimetinden yararlanamıyorlar ve büyük ile küçük şehirler –birçok durumda ve en azından bazı kategoriler bakımından– ana karadan kopmuş çağdaşlık adaları gibidir[6].

Görüldüğü gibi, kelime kelimesine aynı sözler tekrarlanıyor. Cenevre Zirvesinin henüz baskıya hazırlanmamış sonuç belgesinde de, yani Kopenhag Zirvesinden beş yıl, Birleşmiş Milletlerin kuruluşundan da ellibeş yıl sonra şunları okuyoruz:

> Bazı ilerlemelere rağmen, bazı ana alanlarda çok az gelişme oldu, başka bazılarında ise g e r i l e m e oldu. Genel Sekreterin analitik raporunda belirtildiği gibi, Kopenhag Zirvesinden bu yana bir ana gelişme, devletlerin içindeki ve devletler arasındaki eşitsizliğin artmakta devam etmesidir[7].

Bunlar birkaç ay önce söylenmiş sözlerdir.

Böylece, en uygun ve umut verici yol olarak düşünülerek benimsenen, başka bir deyişle sosyal ve global adaletsizliği ortadan kaldırabileceği ve dünyamızı yoksulluktan kurtarabileceği b e k l e n e r e k izlenen bir yol olarak "gelişme"; başka bir deyişle "dış yardım"a ya da zengin ülkelerin yoksul ülkelere yaptığı "kalkınma yardımı"na dayanan ulusal politikaların ana amacı olarak gelişme, onu getirenlerin beklentilerine ters düşen sonuçlara yol açmıştır. Kalkınmacı politikalar, çok az sayıdaki insan için "çağdaşlık adacıklarında" yaşama olanağını sağlarken, bu ülkelerde, nüfus artışıyla birlikte, en temel gereksinimlerini karşılama olanaklarından bile yoksun insanların sayısını arttırdı.

*

Gelişmeci politikaların dünyanın her yerinde götürdüğü çıkmaz-

[6] Kopenhag Zirvesi Bildirgesinin taslağından, par. 16 a ve b.

[7] Cenevre Zirvesinin sonuç belgesi taslağı, par. 1 (vurgu eklenmiştir).

lar, ama en başta sanayileşmiş ülkelerde karşılaşılan global problemler (örneğin havanın ve suların kirlenmesi), başka bir deyişle gelişmiş ülkelerde gitgide artan teknolojik gelişmenin istenmeyen sonuçları, bu ülkelerdeki insanları "yeni bir gelişme anlayışı"ndan ya da "gelişmeye kültürel bir boyut getirme" ihtiyacından söz etmeye götürdü. Böylece onlar, "kültürel gelişme" fikrini ortaya attılar.

Batılı, sanayileşmiş ülkelerde 'kültürel gelişme'den genellikle anlaşılan, "kültüre", yani kişilere insansal olanaklarını geliştirebilmelerini sağladıkları düşünülen etkinliklere –örneğin sanatsal, bilimsel, felsefî etkinliklere– "erişme ve katılma" olanağının kitleler için genişletilmesiydi.

Ama unutmamamız gerekir ki, bu "kültüre erişme ve katılma" istemi, sanayileşmiş ülkelerde yaşayanların duyduğu bir gereksinimden kaynaklandı; sanayileşmenin onları içine soktuğu çıkmazdan kurtulabilmenin bir yolu olarak tasarlandı.

Ne var ki, "kültür"ü global düzeyde önplâna çıkaran bir başka önemli neden, Batı ya da Avrupa kültürü denilen kültüre mensup olmayan, özellikle de bağımsızlıklarını birkaç onyıl önce kazanan çok sayıda "gelişmekte olan" ya da Üçüncü Dünya ülkelerinin insanları, özellikle de sömürge olmaktan çıkmış ülkelerin aydınlarının, "kafaların sömürgeleştirilmesi"ne karşı başkaldırmalarıydı; onlar, "kültürel gelişme"yle eşanlamlı olarak "kültürel kimlik" sorusunu gündeme getirdiler. Böylece, "kültürel gelişme" önerisini destekledîler; ama ondan, sömürgecilik döneminde Batı kültürünün etkisi altında kalarak bastırıldığını ya da unutulduğunu kabul ettikleri kendi kültürlerini geliştirme –yani ortaya çıkarma ve yeniden geçerli kılma– olanağına sahip olmayı anlayarak destekledîler. Böylece kendi kültürleri olarak kabul ettikleri ve kendi kültürleri olmasını diledikleri kültürü –yani dünya görüşünü, insan ve değerlilik anlayışını– bulup ortaya çıkarma çabasına girdiler.

Bu arada üçüncü bir grup ülkenin kimi entellektüelleri – "çağdaşlaşma sürecinde" olan ve çağdaşlaşmayı kendi kararlarıyla seçen ülkelerin entellektüelleri– tartışmaya katıldılar. Bunların 'kültürel gelişme'den anladıkları, Batıyla karşılaşmadan önce onlarda yaygın olan kültürü –dünya görüşünü, normları, insan ve değerlilik anlayışını (değer yargılarını ve diğer normları)– yeniden canlandırmaktı.

Bugün "çağdaşlaşma süreci"nde olan pekçok ülkede "Batı kültürü"ne karşı bir tepkiye tanık oluyoruz. Bu tepki, söz konusu grupları "kültürel kimlik"lerini ya da "kendi değerleri"ni aramaya yöneltmiş bulunuyor. Bulmak istediklerini mevcut koşullarda bulmak olanaksız olduğundan da, geriye bakıyor ve kendilerine ait olduğunu hissettikleri ya da kabul ettiklerini, yani bu ülkelerde sanayileşme çabaları başlamadan ya da tepki gösterdikleri "Batı kültürü"yle karşılaşmadan önce onlarda yaygın olan insan ve değerlilik anlayışını bulmaya ve diriltmeye çalışıyorlar. Böyle bir dirilme başlamıştır bile; bu tür ülkelerin bazılarında çeşitli köktendinciliklerin adım adım yaygınlaşması bunu gösteriyor.

Köktendinciler, daha çok mesafe kazanmak amacıyla, kendi etkinliklerini, düşünce, vicdan, din ve ifade özgürlüğüne olduğu kadar, "kültürel kimliklere saygı" ya da "farklı olma hakkı"na dayanarak savunuyorlar; başka bir deyişle, etkinliklerini etrafta dolaşan sloganlara dayanarak savunuyorlar; oysa bu sloganlar, sanayileşmiş ülkelerde –o ülkelerde karşılaşılan ve gelişmekte olan ülkelerdeki problemlerden çok farklı kaynakları olan kendi problemlerinin üstesinden gelmek için– geliştirilmiş sloganlardır. Postmodernizm de bunların yaygınlaşmasına katkıda bulundu.

'Kültürel kimlik' anlamında kültürel gelişmeyi teşvik etmenin Yirminci Yüzyılın son on yılında bizi getirdiği nokta budur. Bu çabalar kendi olgularını yaratmış bulunuyor; en çarpıcı olanı da, dünyanın farklı bölgelerinde çatışan radikalizmlerin ve kökten-

dinciliklerin yayılmasıdır.

Özel türden bir süreçle ilgili bir olgudan bulanık bir fikir (tasarım anlamında bir fikir) yarattığımızın yeterince farkında değiliz. Yirminci Yüzyılın ikinci yarısındaki "gelişmiş", müreffeh Batının durumundan –oldukça problematik bir şekilde yorumlanan, yani kapsadıklarının yalnızca bir-ikisine indirgenen Batının durumundan– bir ideal yarattık; bu ideali de, "henüz gelişmemiş" ülkelerde ulaşılması istenen bir amaç olarak koyduk.

"Gelişme", bir sabit fikir haline gelmiştir. Böylece, gelişmeyi nitelendiren sıfatları değiştirip duruyoruz –ekonomik, sosyal, kültürel, içten, kendine dayanan, sürdürülebilir, insan merkezli gelişmeden ve bunlara e k o l a r a k, bütün kültürlere aynı saygıdan söz ediyoruz–, ama ulusal ve uluslararası politikaların ana amacını d e ğ i ş t i r m e y i aklımızdan bile geçirmiyoruz.

Kopenhag Zirvesindeki devlet ve hükümet başkanlarının buna tanıklık eden –İlkeler ve Amaçlar başlığı altında yer alan– sözlerini dinleyelim: "Biz, Devlet ve Hükümet Başkanları, insan onuruna, insan haklarına, eşitliğe, saygıya, barışa, demokrasiye, karşılıklı sorumluluk ve işbirliğine, i n s a n l a r ı n f a r k l ı d i n s e l v e e t i k d e ğ e r l e r i i l e k ü l t ü r e l k ö k e n l e r i n e t a m s a y g ı y a dayalı bir sosyal g e l i ş m e n i n siyasal, ekonomik, etik ve manevî bir vizyonuna kendimizi adamış bulunuyoruz"[8] diyorlar. Korkarım, bu Devlet ve Hükümet Başkanları, gerçekliklerinde-tekliklerinde bakıldığında birbiriyle bağdaşmayabilecek, sık sık da bağdaşmayan şeylere kendilerini adadıklarının farkında değildir –örneğin insan onuruna saygıya ve çokeşliliğe saygıya.

*

Kültürel kimliklerin ya da "çokkültürlülüğün" teşvik edilmesi-

[8] Kopenhag Zirvesi Bildirgesi taslağı, par. 25 (vurgu eklenmiştir).

nin yanı sıra, demokratikleşme ve özelleştirme-serbest pazar ve globalleşmesi de, günümüzde, karşılaştığımız problemlerin üstesinden gelmenin ve insan haklarını korumanın en uygun yolları olarak görülüyor. Bunlar, Yirminci Yüzyılın son on yılında, uluslararası topluluğun sloganları olduğu gibi, gelişmekte olan ülkelere "kalkınma yardımı" yapmanın da koşulları sayılıyor.

Demokratikleşme denileni teşvik etmenin insan hakları için yarattığı problemleri burada bir yana bırakıp, özelleştirmeye dayalı serbest pazar ve bu pazarın insan haklarının korunmasına ilişkin yarattığı sorunlar hakkında birkaç söz söylemekle yetineceğim. İkinci Dünya Savaşından sonra ulusal ve uluslararası politikaların ana amacı olan gelişme fikrinin serüveninden birşeyler öğrenebiliriz belki.

Bu nedenle, gelişmeci politikaların zenginler ile yoksullar arasındaki uçurumu ülkeler içinde ve ülkeler arasında kapatma başarısızlığı karşısında, bu uçurumun üstesinden gelme konusundaki "apaçık gerileme"ye ilişkin yakın zamanlarda dile getirilen gözlemleri de hesaba katarak; insan haklarının korunması için yarattıkları sonuçlar bakımından özelleştirme-serbest pazar ve globalleşmesi hakkında geçen onbeş yılda sık sık söylediklerimi burada tekrar etmek ve bunları Cenevre Zirvesinin sonunda kaleme alınan belgedeki bazı ifadelerle bağlantı içine sokmak istiyorum.

İzninizle, şu düşüncemi keskin bir dille yineleyeyim: İnsan hakları, demokrasi ve serbest pazar arasında (zorunlu) bir kavramsal ya da olgusal bağlantı görmediğim gibi, özelleştirmeye dayanan serbest pazarın, zengin olmayan ülkelerde insan haklarının daha iyi korunmasını sağlayacağı beklentisinde saklı yeni bir çıkmaz da görüyorum.

'Serbest pazar'la ilkece dile getirilmek istenen, çok yalın bir şekilde söylenirse: devletin ya da yönetimlerin, kişilerin ekonomik etkinliklerine karışmaması, onları rahat bırakması talebidir.

Bu durumda sosyo-ekonomik ilişkiler düzeni, yani bu ilişkilerin kurulması ve değişmesi, kendiliğinden oluşan bir süreç izleyecektir. Bu süreçte kişiler, yalnızca kendi çıkarlarını daha iyi korumakla kalmayacaklar, aynı zamanda başka kişilerin çıkarlarını da korumak zorunda kalacaklar, diye düşünülüyor.

Bir tür temel kişi hakları da –temel özgürlükler denilenler– böyle bir karışmamayı talep ediyor. Korkarım ki, serbest pazarın insan haklarıyla bağlantılanması, didiklenmemiş "temel özgürlükler" kavramı aracılığıyla yapılmıştır. Bu da en temelde, kişi hakları arasında tür farkı yapmamaktan kaynaklanıyor. Ekonomik "özgürlüğü" temel bir hak olarak korumak, hem de a n c a k b i r t ü r t e m e l h a k l a r ı n korunabileceği şekilde koruma niyetini ele veriyor: örneğin "düşünce ve ifade özgürlüğü" denen hakkı koruma yolu, kişinin "ekonomik özgürlüğü" olduğu farzedileni de koruma yolu olduğu kabul ediliyor.

Böyle ele alındığında bu "özgürlük", devletin, kişiler yalnızca insana özgü bazı olanakları gerçekleştirirken onlara –insan haklarının bir türünün talep ettiği gibi– karışmaması değil; kendi çıkarlarını korumak için de –başka kişilerin yalnızca çıkarlarıyla kaçınılmazcasına çatışmakla kalmayan, çok defa başka kişilerin insan haklarıyla da çatışan kendi çıkarlarını korumak için de– işler yaparken onlara karışmaması demektir.

Dolayısıyla, "serbest" pazarın şimdi getirdiği talep, zengin olmayan ülkelerin durumunda, ekonomik hakların sınırlarını çoğu zaman özel grupsal çıkarlara göre çizen hükümetleri yalnızca etkisiz kılma demek olmuyor; ülkeler içinde ve ülkeler arasında ekonomik ilişkileri kurmada ve değiştirmede insan haklarını belirleyici kılma o l a n a ğ ı n ı da ortadan kaldırma anlamına geliyor. Şu anda gidiş bu yöndedir ve özelleştirmeyi ve ekonomik globalleşmeyi teşvik edenlerin "devletin küçülmesi" dedikleri de budur.

Serbest pazarın teşviki yoksul ülkelerde olduğu kadar orta gelirli

gelişmekte olan ülkeler denen ülkelerde de, "gelişmek" için aldıkları ve ancak faizini, bazan yeni borçlar alarak ödeyebildikleri dış borçlarla birleşince, bu ülkelerdeki "sosyal çabaları sakatladı."[9] "Ekonomik ve siyasal baskılar dahil olmak üzere hükümetlere gitgide artan baskılar, Devletin programlarının ve etkinliklerinin azalmasına yol açmıştır."[10] "Bazı ülkelerde sağlık, eğitim, su sağlama gibi hizmetleri parasız sağlama ilkelerinin yerini, kullanıcı ücreti, özelleştirme ve daha hedefli sosyal hizmet sağlama yer almıştır"[11] "Ulusal çevreler global etkiler ve tek tek hükümetlerin kontrolünün ötesinde olan güçlerin gitgide artan etkisi altında kalmıştır. Çoğu Zirve tarafından saptanan sosyal gelişmeye ciddî engeller, ısrarla devam ediyor. Bunlar sürüp giden açlığı, kötü beslenmeyi, kanunsuz uyuşturucu problemlerini, organize suçu, rüşveti, yabancı işgallerini, silahlı çatışmaları, yabancı korkusunu, bulaşıcı ve sürüp giden hastalıkları"[12] kapsıyor. Bunlar, Cenevre Belgesinde okuduğumuz ifadelerdir. Bunlardan bazıları eski, bazıları da yeni problemlerdir.

"Sosyal gelişmeyi ve daha iyi yaşam standartlarını teşvik" etmek için ellibeşbeş yıl önce getirilen gelişme fikrinin v e özgürlüklerin yanlış anlaşılmasının Yirminci Yüzyılın sonunda getirdiği nokta işte budur. Her ikisini de gözden geçirmemiz, yani genel olarak kararlarımızın ve pratiklerimizin düşünsel arka plânını gözden geçirmemiz gerekiyor.

Bu son savıma ilişkin bir ek gerekçe vereyim: Serbest pazarın yoksulluk çıkmazından çıkaracak bir yol olarak görülmesine götürmüş olan ö z g ü r l ü k l e r i n y a n l ı ş a n l a ş ı l m a s ı, aynı zamanda köktendinciliklerin yayılmasının da ana nedenleri arasında bulunuyor. Köktendincilikler bu yanlış anla-

[9] Cenevre Zirvesinin baskıya hazırlanmamış sonuç belgesi, par. 41.
[10] *Ibid.*
[11] *Ibid.*, par. 36.
[12] *Ibid.*

madan ve düşünce, din, kanaat, ifade özgürlüğü denilen özgürlüklerden, aynı zamanda da bunca teşvik edilen "halkların etik ve dinsel 'değerler'ine ve kültürel geleneklerine saygı"dan yararlanarak, insan haklarına ters düşen bazı dünya görüşlerini ve normları yayaduruyor.

*

Ulusal ve uluslararası politikaların ana amacı olarak gelişme fikrinde kaynağını bulan kültürel kimliklerin ve serbest pazar ile globalizasyonunun teşviki, şu anda insan hakları için iki tuzak oluşturuyor. Bazı ideolojik yaklaşımları bir yana bırakırsak, bunlar, şu ana kadar pekaz farkına varılmış tuzaklardır.

"Şu ana kadar" diyorum, çünkü Cenevre Zirvesi belgesinde şunları okuyoruz: "etkili ve sorumlu bir kamu sektörü, sosyal hizmetlerin sağlanmasında çok önemlidir"[13]. Ve "ulusal sınırları aşarak yayılan ekonomik şoklar yaratmış olan ulusların birbirine gitgide artan bağımlılığı, aynı şekilde de artan eşitsizlik, şu andaki uluslararası ve ulusal kurumsal düzenlemelerin ve ekonomik ve sosyal politikaların zayıflığını gösteriyor ve bu sosyal politikaları uygun reformalarla güçlendirmenin önemine ışık tutuyor"[14].

Geçen ellibeş yıldaki düşünsel gelişmelerin dikkatli bir izlenmesi, bize, şu anda gerekli olanın, bugüne kadar hareket ettiğimiz aynı çerçeve içinde yapılacak reformlar olmadığını, kökten bir değişikliğe ihtiyaç olduğunu görmemize yardımcı oluyor.

Bu kökten değişiklik de, seksenlerin sonlarından beri tekrar

[13] *Ibid.* Par. 43.

[14] *Ibid.*, Proposals for further initiatives for social development, 2.

tekrar söylediğim gibi[15], ulusal ve uluslararası politikaların ana amacı olarak ve sıfatları ne olursa olsun "gelişme"nin yerine, dikkatle kavramlaştırılmış ve açıkca kavranılmış insan haklarını koymak; ve ülkelerimizin ve dünyanın bugünkü koşullarında onların gerektirdiklerini teker teker bulup, adım adım gerçekleştirmek için elimizden geleni içtenlikle yapmak olur. Bu gerektirdiklerinden bazıları *Binyıl Bildirgesi*nde yer alıyor.

Bugün yüzyüze geldiğimiz, kimisi üstesinden gelinebilir, kimisi de üstesinden gelinemez olan sorunların b i z i m kararlarımızın ve yaptıklarımızın sonuçları olduğunu unutmayalım.

[15] Bu gerektirdiklerinden biri, "Goals and Traps in the Ways out of the Current Stalemate of Poverty" başlıklı (9. dip notta anılan) yazımda söylediğim, bugün tartışılmakta olan b o r ç l a r ı n s i l i n m e s i dir.

Ulusal Politikaların Ana Amacı Olarak İnsan Hakları

Türkiye'de şu anda yaşanmakta olan bunalımdan demokratik bir düzen içinde nasıl çıkılabilir? Türkiye Bilimler Akademisinin bizlere yönelttiği bu soruyu, insanlarımızın çoğu da soruyor; siyasal partilerin her biri de, temel aldığı ilkelere veya peşinde olduğu çıkarlara göre, kimileri uyuşan kimileri uyuşmayan yanıtlar veriyor.

Bu soruya bilgisel olarak temellendirilebilir bir yanıt verebilmek, ilk önce gerçeklikteki durumu bir bütün olarak doğru değerlendirmeyi: çeşitli öğeleriyle açıkça ortaya koymayı ve açıklamayı; sonra da, bu durumun hangi yönde ve niçin o yönde değişmesini istediğimizin açıkça bilincinde olmamızı –başka bir deyişle, politikalarımızı yönlendirecek ana amacın/amaçların ve bunların değerinin bilgisine sahip olmamızı– ve bu yöne doğru, Türkiye'nin şu andaki koşullarında yol alabilmek için yapılması gerekenleri olduğu kadar, kısa ve uzun vadede yapılabilecek olanları da bulmamızı gerektiriyor.

'Durum' dediğimiz koşullar bütünü, gerçeklikte elle tutulacak şekilde ortada durmaz; ancak ortaya konunca –bilme/araştırma konusu yapılıp adı takılınca– o belirli durum olur. Bu yapılmayınca, gerçeklikteki bir ve aynı duruma farklı adlar takılabiliyor, böylece de, gerçeklikte ne ise o olan bir durum birkaç farklı durum olarak karşımıza çıkarılabiliyor –tıpkı bir insanın ne ise o olan hastalığının farklı doktorlarca yapılan farklı teşhisleri gibi. Bir durumun ortaya konması

ise: ayrı ayrı, ama bakıldığı zaman dilimi içinde z a m a n d a ş olayların aynı bir merkez –bir insan, bir grup v.b.– etrafında d ü ğ ü m l e n m e s i y l e onda yarattıkları e t k i den (: bunalımdan) hareket ederek bilgisel saptanması ya da doğru teşhisi demektir.[1]

Saptanan şey bir olgudur –örneğin bugün Türkiye'de çifte eğitim yapıldığı, yani ilgili yasada[2] anlaşıldığı biçimiyle "eğitim birliği"nin ortadan kalktığı bir olgudur. Saptanan olgu, *bir yandan* ayrı ayrı olayların/kararların bir grupta b i r l i k t e –biraraya gelmesiyle– yarattıkları bir e t k i d i r , ortaya çıkan bir sonuçtur; *diğer yandan* da b a ş k a ayrı ayrı olayları, herbirini kendi özel nedenleriyle birlikte yaratmış olan o r t a k n e d e n dir. İkinci öbekteki olaylarm bağlantılanabilmesi, bir durumun ortaya konmasını (teşhis edilmesini); ilk öbekteki olayların, yani durumu yaratmış olan belli başlı olayların bağlantılanması ise, o durumun neden/nasıl oluştuğunun açıklanabilmesini sağlar.

Bir durumun belirtileri olan olaylar öbeğinin, o durumu yaratmış olan olaylar öbeğinden farkını görebilmek son derece önemlidir. Çünkü bir durumu başka benzer durumlardan –adı a y n ı olan durumlardan– ayırdedebilmek, yani belirli bir durumun tarihselliğinde/tekliğinde diğer benzer durumlardan f a r k ı n ı görebilmek, o belirli durumu yaratmış olan farklı olayların bilinmesine bağlıdır. Bu ayırım yapılmadığından, yaşanmakta olan ve "istenmeyen" belirli bir durumu değiştirmek için yapılabilecekleri araştırıp bulmak yerine, çoğunlukla hazır modeller uygulanıyor –iktidarların farklı biçimde belirlenen tercihlerine göre kimi zaman şu model, kimi zaman bu model uygulanıyor–, başa gelen her iktidar da, herbiri kendi "istenmeyen" olgularını

[1] Bu konuda daha ayrıntılı bilgi için bak.: İoanna Kuçuradi, *Etik*, Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları, Ankara 1996[2], s. 82-123.

[2] 3 Mart 1340 tarihli ve 430 sayılı Tevhid-i Tedrisat Kanununda.

yaratan "reformlar" yapıp duruyor.

Ne var ki, doğru, yanlış ya da ezbere ortaya konan bir durumun "istenen" ya da "istenmeyen" bir durum olarak görülmesi, durumu ortaya koyanın ya da ortaya koyduğunu sananın/iddia edenin "bakış açısına" veya kullandığı değerlilik ölçütüne bağlıdır: bu ölçüt değer bilgisi ve bu bilgiden türetilmiş, mevcut tarihsel koşullarda değer korumaya yönelik ilkeler –insan hakları– olabildiği gibi; kullanılan "bakış açısı" bilgisel kaynaklı olmayan inançlar, ideolojik kabuller, kültürel normlar, hatta bakanın özel ihtiyaçları-çıkarları olabiliyor.

Bundan dolayı, bir durumun "istenen" veya "istenmeyen" bir durum olarak görülmesi, onun doğru teşhis edilip açıklanmasına bağlı değil; bu teşhisten sonra neye dayanılarak "istenen" veya "istenmeyen" bir durum olarak görüldüğüne bağlıdır. Bir durumun doğru değerlendirilmesi, teşhisinden ve açıklanmasından sonra, onun değer bilgisiyle veya insan haklarıyla ilgi içine sokulmasını gerektirir. Böylece, bir durumun, o durumda olanlar için nelere yol açtığını, bunalımdan öte nelerin harcanmasına yol açtığını açığa çıkarmak, bir durumu doğru ya da nesnel değerlendirmenin –örneğin Türkiye'de "eğitim birliği"nin olmamasının Türkiye'de nelere yol açtığını bilebilmenin, dolayısıyla bunu postmodern bir tutumla "çeşitlilik" ya da "çokseslilik" saymanın yanlışlığını görmenin– temel koşullarından biri olarak görünüyor.

Doğru teşhis edilmiş bir durum ile değer bilgisi veya insan hakları arasında ilgi kurmak, böyle bir durumun hangi insansal olanakların gerçekleşmesine elverişli-elverişsiz olduğunu ya da bu gerçekleşmeyi engellediğini açıkça görebilmeyi; dolayısıyla izlenen/izlenecek politikaların ana amaçlarını şu ya da bu "açı"dan değil, felsefî değer bilgisine dayanarak koymayı sağlayabilen bir değerlendirme öğesi olarak görünüyor.

Bir durumun nasıl ortaya çıktığının doğru açıklanması ise, bu

durumun değer bilgisiyle belirlenip konan amaç yönünde değişmesi için o somut koşullarda yapılabilecek olanların bulunmasını sağlar. Bu, aynı zamanda o durumdan çıkmak için önerilen farklı yollar arasındaki değer farkının görülebilmesini de –: Türkiye'de yaşanan bunalım karşısında önerilen farklı çözüm yollarından hangisinin istenilen amaca götürme olasılığının daha yüksek olduğunun görülebilmesini– sağlar.

Böylece Türkiye'de şu anda yaşanan bunalımın karşısında belirlenen politikaların yönünün ve yollarının, başka bir bunalıma götürmeden, bir bütün olarak Türkiye'yi bu bunalımdan çıkaracak yön ve yollar olabilmeleri, bu politikaların hazır modellere göre değil, böyle bir durum değerlendirmesine ve insan haklarının bilgisine dayanılarak belirlenmesine bağlı görünüyor.

Türkiye Bilimler Akademisi, bütünlüğünde bu çalışmayla, sanırım, bunu gerçekleştirmeyi amaçlıyor.

Bu yazıda, bir durumun, dolayısıyla Türkiye'nin şu andaki durumunun, yukarıda belirtilen anlamda değerlendirilmesinde neden insan haklarının açık bilgisiyle ilgi kurmak gerektiği; bunun ne demek olduğu ve buna dayanarak, Türkiye'de şu anda yaşanan bunalımdan başka bir bunalıma düşmeden çıkabilmenin düşünsel koşulları üzerinde durmakla yetineceğim.

*

Türkiye'de şu anda yaşanmakta olan bunalımdan çıkabilmenin en temel ve genel koşulu, çeşitli alanlarda izlenecek politikaların ana amacı olarak insan haklarının korunmasını *bilinçli ve bilgili* bir şekilde koymaktır. "Demokratik bir düzen içinde" bu bunalımdan çıkabilmek için de, yapılması gereken diğer şeylerle birlikte, bir yandan eğitim politikamızın, başta "temel eğitim" denen eğitimin amaçlarını gözden geçirmek ve çelişkilerden arındırmak; diğer yandan

da, bunca sözü edilen "çoksesliliğin" politikaların ana amaçlarının belirlenmesinde değil, Türkiye'nin bugünkü koşullarında da insan haklarının korunması amacına en fazla hizmet edebilecek yolların bulunmasında ve önerilen yolların tartışılmasında söz konusu olabileceğinin farkına varmaktır.

Çok genel çizgileriyle söylersek, insan haklarını korumayı politikaların ana amacı olarak koymak, çoğumuzun kafasında, şu anda egemen olan devlet anlayışından farklı bir devlet anlayışının oluşmasını, en başta da kamu görevi yapanların ve siyasetçilerin çoğunun kafalarında oluşmasını gerektiriyor. Bu amacı gerçekleştirebilecek iç ve dış politikaların bilgiye dayanarak oluşturulması, insan haklarının Türkiye'nin koşullarında gerektirdiklerinin bulunabilmesine; bunların plânlanıp kesintisiz gerçekleştirilmesi de, önemli ölçüde, belirli bir felsefe eğitiminin yaygınlaştırılmasına ve insan hakları eğitiminin onun çerçevesi içinde yapılmasına bağlı görünüyor.

Neden Politikaların Ana Amacı Olarak İnsan Hakları?

Bu sorunun yanıtı, sanırım, insan hakları kavramını açmakla verilebilir.

İnsan haklarının, kişilerin insan olduklarından dolayı "doğuştan sahip oldukları" bazı haklar olduğu düşünülür genellikle. İnsan haklarıyla ilgisinde bu "sahip olma" ifadesi, insan haklarının ne olduğunu görmeyi oldukça zorlaştırıyor, insan haklarının "alınan-verilen" birşeyler olduğu izlenimini uyandırıyor.

Oysa insan hakları denen haklar bazı insanların getirdiği, bütün insanların insan oldukları için –insan olan herkesin– görmesi gereken muameleye ilişkin istemlerdir: insanların, doğal ve rastlantısal özellikleri ne olursa olsun –ister zenci ister beyaz olsun; ister kadın ister erkek olsun; isterse de hapiste olsun–, sırf insan olmalarından dolayı görmeleri gereken muameleye ilişkin bazı düşünceleri dile getirirler. Bunlar

kişilerin, nasıl bir muamele görürlerse –: biopisişik bütünlüklerine dokunulmazsa, eğitilirlerse, kendi düşüncelerini dile getirdiklerinde başlarına birşey gelmezse, v.b.–, insana özgü bazı yapısal olanakları gerçekleştirebileceklerine ilişkin düşüncelerdir. İnsanlar ancak böyle bir muamele görürlerse, uygarlık tarihinde yaratılmış, nimetlerinden yalnızca bazılarımızın yararlandığı ürünlerin ortaya konmasını sağlayan bazı etkinlikleri gerçekleştirebilirler, diye düşünülüyor. Çünkü insanlar çoğu zaman bu muameleyi görmüyor ve böyle olanakları ya da etkinlikleri gerçekleştiremiyorlar. Böyle olanakların ya da etkinliklerin gerçekleştirilebilmesini sağladıkları düşünülen koşulları talep ediyor insan hakları, hem de insan olan herkes için talep ediyor.

Bu muameleyi görmeleri istenen, kişilerdir, siz, ben. Ama bu muameleyi başkalarına gösterecek olan da, yapıp ettikleriyle kişilerdir, siz, ben. Heşeyden önce, kişilerin başka insanlarla ilişkilerinde eylemlerine ilişkin etik istemler dile getiren normlardır insan hakları. Ne var ki insan haklarının bu etik yönü –insanlara belirli bir şekilde muamele etmeyi talep ettikleri– çoğu zaman gözden kaçırılıyor: kişiler böyle haklara "sahip olduklarını" düşünüyor, böyle muamele görmeyi bekliyor; ama başkalarına işbaşında böyle muamele etmeye gelince, kişilerin çoğunun yapıp ettiklerini başka düşüncelerin veya çıkarlarının belirlediği, kimilerinin de belirli bir durumda insan haklarının gerektirdiğini bulamadıkları –bulmak istedikleri halde bulamadıkları– görülüyor.

Kişi merkeze alınarak bakıldığında etik muamele etme ve görme normları olan insan haklarına devlet merkeze alınarak bakıldığında, bu hakların aynı zamanda toplumsal ilişkileri düzenleme ilkeleri ya da kamu düzeninin oluşturulmasına ilişkin temel normlar olduğu görülüyor: daha önce sözünü ettiğim insansal olanakların ya da etkinliklerin gerçekleşebilirliğinin koşullarını sağlayabilen toplumsal/kamusal düzenin oluşturulma-

sına ilişkin temel ilkeler. Bu da, insan hakları aynı zamanda, hukuksal bir insan kurumu olarak devletin örgütlenmesi ve işletilmesi için: hukukun türetilmesi ve uygulanması için temel ilkelerdir demektir. Böylece neyi/neleri talep ettiklerine bakılırsa, insan haklarının, ulusal ve uluslararası politikalara konacak ve bir ülkenin ve dünyanın şu andaki gerçeklik koşullarında gerçekleştirilmeye çalışılacak en temel amaç olduğu görülüyor.

Bilindiği gibi, İkinci Dünya Savaşından sonra, bütün dünyada olduğu gibi bizde de, başarılı-başarısız çizilen bütün politikaların ana amacı "gelişme/kalkınma" (*development*) olmuştur. Yalnızca ekonomik gelişme olarak anlaşılan "gelişme"nin, hem de gelişmiş ve gelişmekte olan ülkeler denen ülkelerde doğal olarak farklı anlaşılan bu gelişmenin, beklenen sonuçlara götürmediği, hatta bunlara ters düşen sonuçlar yarattığı –"zenginler" ile "yoksullar" arasındaki uçurumu daha da derinleştirdiği, çevre kirliliğine yol açtığı ve dünya problemleri denilen başka bu gibi olguları yarattığı– görülünce; yetmişli yıllarda, politikaların ana amacı olarak ekonomik gelişmeye yeni boyutların eklenmek istendiğini, "gelişmenin" bazı sıfatlarla nitelendirildiğini –"kültürel gelişme"den, "yerel-içten gelişme"den, "kendine dayanan gelişme"den, v.b., son olarak da "sürdürülebilir gelişme"den söz edildiğini– görüyoruz. Şu anda da, gelişmeyi/kalkınmayı gerçekleştirme yolunun, özelleştirme ve serbest pazar olduğu düşünülüyor, ekonomi politikaları bunu gerçekleştirmek üzere çiziliyor, bu politikaların da demokratikleşmeye ve insan haklarının korunmasına götüreceği bekleniyor.

Nitekim yüzyılımızın dönemecinde "demokratikleşme, insan hakları ve serbest pazar" siyasal söylemin moda triosunu –"ideallerini" ya da reçetesini– oluşturuyor ve dünya ülkelerinde politikaların bunlara göre çizilmesi bekleniyor. Acaba, çağa uymanın ölçütü sayılan ve birbiriyle ilişkilendirilen insan hakları, "demokratikleşme" ve serbest pazar yanyana konabilecek

nitelikte istemler midir? Neden sormuyoruz bu soruyu? Neden bu ilişkilendirmeyi sorgulamıyoruz?

Benim görebildiğim kadarıyla, Türkiye'de yaşanan bunalımdan çıkabilmenin ana düşünsel koşullarından biri de, bize sunulan bu "ideallerin" ilişkilendirilmesini sorgulamaktır. Böyle bir sorgulama[3], bunlardan ancak insan haklarının politikalarımızın ana amacını oluşturabilecek nitelikte olduğunu görmeyi sağlıyor. Bu amaca doğru adımlar atabilme, dolayısıyla içinde bulunduğumuz bunalımdan başka bir bunalıma düşmeden çıkabilme yolunun, şu andaki durumumuzun adını doğru takmak, bu durumun nasıl oluştuğunu açıklamak ve ana amaç insan haklarını korumaksa, bu koşullarda her alanda –sağlık, eğitim, ekonomi, hukuk alanlarında v.b.– nelerin yapılması gerektiğini teker teker bulmak olduğunu düşünüyorum.

Soruna böyle yaklaştığımızda, örneğin "temel eğitimin 5 yıl mı, 8 yıl mı, 10 yıl mı olması gerekir?" sorusundan önce, "temel eğitimin amacı ne?" sorusunu sormak ve bu soruyu insansal bir etkinlik olarak eğitimin kendine özgü amacının felsefî bilgisiyle yanıtlamak, sonra da bu amaca doğru Türkiye'nin koşullarında yol alabilmek için bu eğitimin nasıl –ne gibi öğretim programlarıyla, nasıl eğitilen öğretmenlerle v.b.– yapılabileceğini tasarlamak ve ancak bundan sonra Türkiye'nin koşullarında böyle bir eğitimin yapılması için kaç yıl gerekli olduğunu hesaplamak ve eğitim politikamızı bu cevaplara göre plânlayıp çizmek gerekiyor. Oysa bugün biz, temel eğitimin sadece yılları konusunda çekişiyoruz!

Bunları yapmak, aynı zamanda temel eğitimin bir insan hakkı

[3] Bunun için bak.: İoanna Kuçuradi, "Goals and Traps in the Ways out of the Current Stalemate of Poverty", *Futures Beyond Poverty-Ways and Means out of the Current Stalemate*, World Futures Studies Federation, Turku-Finland 1997, s. 88-99.

olduğunu görmek ve Türkiye'de bu koşullarda bu temel hakkın korunması için diğer yapılması gerekenleri de, yani bu eğitimi b ü t ü n çocuklarımız için olanaklı kılabilecek yolları –bütün kız çocuklarının da okula gönderilmesinden tutun, doğu bölgelerimizdeki kapalı okulların açılabilmesini en kısa zamanda sağlayacak yollara kadar– bulup gerçekleştirmeye çalışmak demek oluyor.

Ne var ki, insan haklarının ulusal politikalarımızın ana amacı olarak konması –hem de demokratik bir düzen içinde konabilmesi–, şu anda yaygın olan devlet anlayışından farklı bir devlet anlayışını varsayıyor.

Nasıl bir Devlet Anlayışı?

Son yıllarda yaşadığımız çeşitli sorunlarla ilgili olarak yapılan siyasal tartışmalarda ve sataşmalarda "devletin çürümesi"nden, "devletin olmayışı"ndan; ama aynı zamanda özelleştirme konusuyla ilgisinde "devleti küçültmek"ten söz ediliyor. Bu ve başka bu gibi birçok bağlamda geçen 'devlet' sözcüklerinde kavramsal bir ortaklık bulmak, ancak belirli bir devlet anlayışıyla olanaklı oluyor. Bu da, kimi zaman olumlu, kimi zaman da olumsuz bir renk taşıyan "kendi başına bir varlık" olarak devlet anlayışıdır.[4]

Bu aynı devlet anlayışı, birçok teorik yaklaşımların temelinde de bulunuyor. Örneğin insan haklarıyla amaçlananın kişiyi devlete karşı korumak olduğu anlayışı, böyle bir devlet anlayışına dayanıyor.

Türkiye'de yaşanan bunalımdan çıkabilmenin ana düşünsel

[4] Daha ayrıntılı bilgi için bak.: İoanna Kuçuradi, "İnsan Haklarından Devlet Kavramına", *İnsan Hakları Evrensel Bildirisinin XXXV. Yılı için Armağan*, Birleşmiş Milletler Türk Derneği Yayınları, Ankara 1983, s. 43-50.

koşullarından biri de, tam bilincinde olmasalar da insanlarımızın –yöneten ve yönetilenlerin– çoğunun kafasındaki bu devlet anlayışının değişmesi olsa gerek. Bu da insansal bir kurum olarak devletin, tüzel kişiliğe sahip devlet l e r den farkını görmeyi ve insansal bir kurum olarak devletin "niçin"inin farkında olmayı, dolayısıyla başta anayasa olmak üzere hukukun b u amaca uygun oluşturulmasını ve işletilmesini gerektiriyor.

Devlet l e r , tüzel kişiliğe sahip hukuksal-siyasal birimlerdir: başka bu tür gerçek birimlerle ilişkilerinde siyasal egemenlik birimleridir. Türkiye Cumhuriyetinden, Fransa Cumhuriyetinden, Benin Cumhuriyetinden v.b. söz ettiğimiz zaman, bu tür gerçek siyasal birimleri kastediyoruz. Anayasası ve rejimi ne olursa olsun, böyle bir siyasal birim, bugünkü dünyada, ancak mevcut bu tür birimler –diğer devletlerin çoğu– onu hukuksal olarak bağımsız bir siyasal birim olarak tanıdığı zaman kurulmuş olur. Yetmişli yıllarda Afrika'da kurulan "yeni" devletler, ya da doksanlı yılların başında bağımsızlıklarını kazanan Orta Asya Cumhuriyetleri buna örnekler olarak düşünülebilir. Devletler, tarihsel tüzel kişiliklerdir: belirli bir tarihsel anda bir grup tarafından kurulur, uzun ya da kısa süreler o belirli devletler olarak devam ederler, bazıları da başka tarihsel anlarda çeşitli şekillerde ortadan kalkarlar –Demokratik Almanya Cumhuriyeti, Sovyet Sosyalist Cumhuriyetler Birliği devletleri gibi.

Devlet ise, bir insan grubunda toplumsal ilişkilerin h u k u k s a l düzenlenmesinden oluşan bir insan kurumudur. Bir grupta "kendiliğinden" oluşan toplumsal ilişkilere ya da rol ilişkilerine i s t e y e r e k y a p ı l a n müdahaleler sonucu oluşturulan bir kurumdur devlet.

'Devlet'ten söz ettiğimiz zaman, diğer siyasal egemenlik birimleriyle ilişkilerinde tüzel kişiliğe sahip bir siyasal egemenlik birimini kastetmiyoruz; böyle bir birimde içişlerinin belirli bir düzenlenmesini kastediyoruz. Belirli devletleri niteleyen "sosya-

list", "demokratik", "islam" gibi sıfatlar, o belirli devletlerde toplumsal ilişkilerin n e g i b i i l k e l e r l e düzenlendiğini dile getiriyor.

Böylece bir grup, siyasal bağımsızlığını kazanınca –yani yeni b i r devlet kurulunca–, bu grupun ilk yaptığı iş, anayasasını kaleme almak, yeni kurulan siyasal birimde devleti şu ya da bu ilkelerle oluşturmaktır. Siyasal bir birim olarak bir devlette yapılan köklü anayasa değişiklikleri de, o devlette devletin değiştirilmesidir –son yıllarda birçok Doğu Avrupa ülkelerinde yapılan ve devletlerin adlarından 'sosyalist' sözcüğünün çıkarılmasında yansıyan değişiklikler gibi.

Siyasal bir birim olarak belirli bir devlette devlet, çok farklı ilkelerle kurulabilir, kurulduğunu da görüyoruz. İnsansal bir kurum olarak devlette hukuk, bir toplulukta nasıl olursa olsun yalnızca bir düzen kurma isteğini değil, b e l i r l i n i t e l i k t e olan bir düzeni kurma isteğini gösteriyor: belli başlı etik ilkelere –bugünkü terminolojiyle insan haklarına– dayanan bir düzeni, ya da toplumsal ilişkileri a d a l e t düşüncesine göre düzenleme isteğini. "Adalet devletin temelidir" sözü böyle bir anlayışı dile getiriyor olsa gerek.

Böylece hukuksal bir insan kurumu olarak devlet, bir toplulukta şu veya bu şekilde kurulmuş toplumsal ilişkileri –hak-ödev veya rol ilişkilerini– insan haklarına dayanan ilişkilere dönüştürmek için ve kamuyu mevcut tarihsel koşullarda insan haklarının gerektirdiği şekilde yönetmek için kurulan ve işletilen, koşullar değiştikçe değiştirilebilen bir organlar bütünü olarak görülebilir. Bu, insan haklarına d a y a n a n d e v l e t anlayışıdır.

Böyle bir anlayışla oluşturulan bir anayasa, belirli bir devletin her yurttaşının diğer bütün yurttaşlara verdiği sözlerden oluşan bir belge: çıkarılan bütün yasaların, dolayısıyla g e r ç e k l i k t e kurulan bütün toplumsal ilişkilerin tüm yurttaşların temel haklarını koruyacağına, yani toplumsal ilişkilerin bütün

yurttaşların insansal olanaklarını gerçekleştirme olanağını sağlayacak şekilde düzenlenip yürütüleceğine ilişkin verdikleri sözlerden oluşan ve bunları güvence altına alan bir belge olsa gerek.

Bu düşüncelerle Anayasamıza baktığımızda, oluşturulan devletin, oradaki ifadesiyle "insan haklarına saygılı" olmak istediğini görüyoruz, ama insan haklarına dayandığını pek görmüyoruz: bir yandan insan hakları maddeler olarak sıralanıyor, ama bu maddelerde insan haklarına ters düşen ifadeler de yer alıyor –ölüm cezasının veri olarak kabul edilmesi, "ahlâk" eğitiminin dinle bağlantılanması gibi.

İnsan haklarına dayalı devlet kavramının kafalarımızda yaygınlaşması, dolayısıyla yasaların buna göre –çelişkisiz– oluşturulup işletilmesi ise, önemli ölçüde belirli bir felsefe eğitiminin yaygınlaştırılmasına bağlı görünüyor.

Neden Felsefe Eğitimi?

Bugün egemen olan devlet anlayışının demokratik bir düzen içinde değişmesi ve Türkiye'de yaşanan bunalımdan yeni bir bunalıma düşmeden, demokratik bir düzen içinde çıkılabilmesi, belirli bir felsefe anlayışıyla yapılan örgün ve yaygın felsefe eğitimiyle ilgili görünüyor.

Eğitimimizdeki en önemli sorunun ezbercilik olduğu söylenir sık sık. Kendi başına doğru bir savdır bu. Ne var ki bu ezberciliğe karşı yapılmak istenenlere baktığımızda, bu ezbercilikten de ezbere yakınıldığı görülüyor.

Benim görebildiğim kadarıyla, eğitimimizdeki en önemli aksaklıklardan biri, eğitilenlerin bağlantılar kurmada –: olaylar arasında olan bağlantıları görebilmede, bir savdan zorunlu olarak çıkan sonuçları çıkarabilmede v.b.– eğitilememesi; bir başka eksiklik, eğitilenlerin kavramlar üzerinde nasıl düşünülebileceği

konusunda eğitilememesi, dolayısıyla onların olan bitenlerdeki problemleri –mevcut aykırılıkları– farklı derecelerde de olsa kendileri adına görebilecek bir göz kazanamaması; bir başka eksiklik de, insanlarımızın çeşitli alanlarda doğru değerlendirmenin n a s ı l yapılabileceği konusunda eğitilememesidir.

Kavramların içeriğini bilgiyle temellendirilebilir bir şekilde belirlemek ve bilgiyle olduğu kadar eylemle ilgili teorik sorunları aydınlatmak, felsefe araştırmalarının işidir; olan bitenlerdeki problemleri ve bu arada etik problemleri görebilen bir bakışı kazandırmak, olan bitenler arasındaki bağlantıları kurabilmeye alıştırmak ve doğru değerlendirmenin –bu arada da konan amaçları değerlendirmenin– bilgisel ya da nesnel koşullarının nasıl yerine getirilebileceğini öğretmek de felsefe eğitiminin işidir.

Bunun için, eğer Türkiye'de yaşanan bunalımdan demokratik bir düzen içinde, ama aynı zamanda yeni bir bunalıma düşmeden çıkmak istiyorsak, herşeyden önce h e r k e s i n böyle bir felsefe eğitimi görmesini sağlamamız gerekiyor. Böyle bir eğitimin gerçekleşebilmesi de bu eğitimi yapacak eğiticilerin buna göre eğitilmesini gerektiriyor.

Bu bunalımdan demokratik bir düzen içinde çıkabilmenin düşünsel bir önkoşulu da, bilgilerin –ve bu arada amaçların değerinin bilgisinin de– doğruluğunun-yanlışlığının demokratik kararlarla belirlenmesinin söz konusu olamayacağını, bu doğruluğun-yanlışlığın bilgilerin nesnelerine bakılarak belirlenebileceğini[5]; demokratik kararların ise, ancak konan amaçların gerçekleşmesi için mevcut gerçeklik koşullarında i z l e n e c e k yolların bulunmasında söz konusu olabileceğini görebilmektir. Bu nokta açıklık kazandığında ancak, bir orkestradaki çoksesli-

[5] Buradaki bilgi kavramı için bak.: İoanna Kuçuradi, "Knowledge and its Object", İoanna Kuçuradi and Robert S. Cohen (eds.), *The Concept of Knowledge*, Boston Studies in the Philosophy of Science 170, Kluwer Academic Publishers, Dordrecht 1995, s. 97-102.

liğin kaos yaratan "çokseslilik"ten, yani "her kafadan bir ses çıkması"ndan farkını görebiliriz.

Bu ve bu gibi nedenlerden felsefe eğitiminin ve onun çerçevesi içinde insan haklarının etik eğitiminin[6] yaygınlaştırılması gerekiyor: insan haklarını korumayı i s t e y e n ve bunun Türkiye'nin bugünkü koşullarında nasıl yapılabileceğini sürekli olarak b u l a b i l e n insanlar yetiştirmeyi amaçlayan bir eğitimin.

Aristoteles'in yirmibeş yüzyıl önce yaptığı şu saptama: düşünce erdemlerinin öğrenilebildiği, karakter erdemlerinin[7] ise bu düşünce erdemleri sayesinde –ve en başta *phronesis* sayesinde– yaşamda çeşitli durumlarda yapılması gerekenleri bula bula ve gerçekleştire gerçekleştire edinilebildiği saptaması, doğru bir saptama olsa gerek.

İşte demokratik bir düzen içinde, ulusal politikalarımıza insan haklarını korumanın ana amaç olarak konabilmesi ve bu amacı Türkiye'nin koşullarında bilgiye dayanarak gerçekleştirmeye çalışan insanların –özellikle de kamu görevlilerinin ve politikacıların– artması, önemli ölçüde felsefe eğitiminin yaygınlaştırılmasına bağlı görünüyor.*

---

[6] Bak.: İoanna Kuçuradi, "Human Rights Education and Education for Solidarity: the Training of the Trainers", *Turkish Yearbook of Human Rights*, vol. 9-10, 1988-1989, s. 41-47.

[7] Genel bir bilgi ya da ilke ile yaşamdaki bir durum arasında doğru bağlantı kurabilme yeteneği.

* Bu yazı, Türkiye Bilimler Akademisinin çağrısı üzerine kaleme alınmış ve *Türkiye'de Bunalım ve Demokratik Çıkış Yolları* başlıklı kitabında (Ankara 1998) yayımlanmıştır.

"İnsan Hakları Eğitimi ve Dayanışma için Eğitim: Eğiticilerin Eğitimi"[1]

İnsan hakları eğitimi sorunu, son on-onbeş yılda özel bir önem kazanmıştır. Ama hâlâ deneme dönemindeyiz.

İnsan hakları eğitimiyle ilgili yapılanlar ve yapılması gerekenler konusundaki raporları okurken karşılaştığımız çeşitli yaklaşımlarda ve insan hakları öğretiminde, başka birçok eksikliğin yanısıra özellikle iki noktanın –kanımca iki çok önemli noktanın– genellikle eksik olduğunu görüyorum: Bunlardan biri bu eğitimin amacıyla, diğeriyse yöntem(ler)iyle ilgilidir. Burada bu iki nokta üzerinde durmak istiyorum.

Viyana Kongresi Tutanaklarında insan hakları eğitiminin amacı, bir "bilinç uyandırmak", yani "dünyanın her yerinde yaşanan insan hakları ihlâllerine son vermek için eylemde bulunma gerekliliği bilincini arttırmak" şeklinde dile getiriliyor. Bu amaç, eğitilenlerde "insan hakları ihlâl edilenlerle dayanışma ihtiyacına ilişkin bilinci uyandırmak" şeklinde de dile getiriliyor. Konumuzun "insan hakları ve dayanışma eğitimi" biçiminde dile getirilişi, sanırım, bu anlayışı yansıtıyor.

Eğitilenlerde böyle bir bilinç uyandırmak –ki ben buna "isteme" oluşturmak demeyi yeğlerim–, yani d a h a ö n c e g e r ç e k l e ş t i r i l m i ş ihlâllere karşı "birşeyler" yapma istemesini uyandırmak, kuşkusuz çok önemlidir. Ama sanırım bu, en

[1] Bu başlık, 5-7 Aralık 1988 tarihlerinde UNESCOda düzenlenen insan hakları eğitimine ilişkin toplantının alt konularından biriydi. İnsan hakları eğitimi konusundaki bu düşüncelerimi orada sunmuştum.

son amacı dünyada insan haklarının gitgide daha çok korunması olan bir eğitim için yeterli değildir; çünkü böyle bir eğitimin, daha aslî bir istemeyi: insan hakları ihlâl edilmeden önce, insan hakları ihlâl edilemeyecek tarzda eylemde bulunma istemesini oluşturmayı amaçlamıyor; başka bir deyişle bu eğitim, eğitilende, ihlâllerin sonuçlarını giderici tarzda eylemde bulunma istemesini oluşturmayı amaç ediniyor, ama eğitilenin kendisinde, belirli tek tek durumlarda eylem ilkeleri olarak insan haklarının dile getirdiği taleplerce belirlenecek şekilde eylemde bulunma istemesini oluşturmayı amaç edinmiyor. Oysa ancak böyle bir isteme, kişinin belirli tek tek durumlarda kendisinin doğrudan ya da dolaylı olarak bu tür ihlâllerin nedeni olmamasını ya da bu hakların gerçekleştirilmesine katkıda bulunabilmesini sağlayabilir.

Böyle bir istemeyi kazanabilmek, belirli bir bilinci gerektiriyor: insan olma bilincini ya da "insan onuru" denen şeyi paylaşma bilincini. Bu bilinç, eğitilenlerin bazılarında, onlara a) belirli insansal olanakların (örneğin Edison'un elektriğin kullanımlarını keşfetmesini, Albert Camus'nün *Veba*yı yazmasını, Albert Schweitzer'in Afrika'ya gitmesini ve bilinen ya da bilinmeyen daha binlerce insanın başardıklarını başarmalarını, nimetlerinden hepimizin, bu arada eğitilenlerin de yararlandığı başarıları ortaya koymalarını sağlamış olan insansal olanakların) değerinin bilgisinin sunulmasıyla –görsel malzeme de kullanılarak sunulmasıyla– ve b) insan haklarının bilgisinin verilmesiyle uyandırılabilir. Çünkü insan hakları bilgisi, araştırmaların gösterdiği gibi, genel olarak bu tür insansal olanakların gerçekleşmesini olanaklı kılan –ama yalnızca olanaklı kılan– koşulların bilgisinden başka birşey değildir.

İşte eğitilenlerde insan kimliklerinin –yani kültürel, ulusal ya da başka bir grupsal kimliklerinin değil, insan kimliklerinin– bilinci ve insan haklarının bilgisi, onlarda insan hakla-

rını koruyacak ve bu arada insan hakları ihlâllerini giderecek biçimde eylemde bulunma istemesini geliştirmeye daha elverişli görünüyor.

*

Bununla birlikte, insan haklarını korumayı istemek, aynı zamanda tek tek durumlarda bu şekilde eylemde bulunabilmeyi kendi başına olanaklı kılmıyor.

Bir kişinin bir durumda insan haklarını koruyacak biçimde eylemde bulunabilmesi, o durumu doğru değerlendirebilmesini gerektiriyor. İnsan hakları eğitiminde izlenen ya da izlenmesi öngörülen yollar –ilgili belgelerde görebildiğimiz kadarıyla– bu noktayı hesaba katmıyor.

Her eylemin ilk oluşturucusu olarak değerlendirme –bir eylemin, durumun, olayın v.b. doğru değerlendirilmesi–, oldukça karmaşık bir felsefe sorunudur. Burada, bu sorun üzerinde durmayacağım.[2] Yalnızca iki noktayı belirtmekle yetineceğim: a) doğru değerlendirme, yaygın değer yargıları aracılığıyla değerlendirmekten (benim "değer biçme" dediğimden[3]) ve değerlendiren kişi ile değerlendirilen arasındaki özel bir ilişkiye göre değerlendirmekten (benim "değer atfetme" dediğimden[4]) ayırdedilmesi gereken bir değerlendirme tarzıdır; b) değerleri ya da insan haklarını korumayı istiyorsak, doğru değerlendirme, belirli tek tek durumlarda gerçekleştirdiğimiz eylemlerin onsuz olunamayacak bir koşuludur.

Bundan dolayı, eğiticilerin eğitiminde doğru değerlendirme etkinliğinin felsefî bilgisinin verilmesi ve bu konuda alıştırma-

---

[2] Bunun için bak.: İoanna Kuçuradi, "From Revolt to Philosophy" *(Philosophers on Their Own Work 11*, Bern-Frankfurt am Main, New York 1984, s. 109-114) ve *Etik* (Ankara 1988, s. 26-19 ve 82- 93).

[3] Bak.: *Ibid.*

[4] *Ibid.*

ların yaptırılması gereklidir; çünkü başkalarını bu konuda da –yani insan haklarını koruma istemesine sahipseler, belirli bir durumda ne yapmaları gerektiğini nasıl bulabilecekleri konusunda– eğitecek olan, yine bu eğiticilerdir.

İnsan hakları eğitimi –doğrudan ya da dolaylı olarak– bütün öğretim düzeylerinde yapılmalıdır. Eğiticilerin eğitimi programları, eğitim yapacakları düzeye göre, yani her düzeye konan amaçlara göre geliştirilmelidir.

İlkokul düzeyinde, öğrencide insan kimliği bilincinin uyandırılması yeterli görünüyor. Örneklerini bu amaç için günlük yaşamdan, özellikle de edebiyattan ve mitolojiden seçen özel bir etik programı, bu düzeyde insan hakları eğitimi için yeterli bir çerçevedir. Dolayısıyla bu düzeydeki eğiticilerin eğitimi, sözü edilen amaca yönelmeli; bir dizi felsefî etik dersleri, bu eğiticilerin eğitiminin temeli olmalıdır.

İnsan kimliğinin bilincine orta öğretimde özel bir önem verilmeli ve bu bilinç bilgiye dönüştürülmelidir. Eğitilenlere a) insan onurunun bilgisini (insan onurunun oluşturucularını, yani tarih boyunca insan başarılarını ve bu arada etik başarıları gösteren örnekler aracılığıyla) sunmayı; b) temel (insan) haklarının bilgisini ve bu hakların kişinin yaşamı, toplumların gelişimi, insanlığın bugünü ve geleceği için öneminin bilgisini sağlamayı ve c) öğrencileri eylemleri, olayları ve durumları doğru değerlendirmede eğitmeyi amaçlayan bir dizi ders, bu amaç için uygun olur.[5]

[5] Orta öğretim için bir müfredat programı çerçevesini, UNESCO Finlandiya Millî Komisyonu tarafından 1986da düzenlenen "Uluslararası Eğitim" konulu bir Ortak Etüt için hazırladığım raporda geliştirmiştim. Bunun, eğiticilerin eğitimi için gerektirdiklerine de aynı yerde değinmiştim. Bak.: *International Education in Twelve Countries*, European Joint Studies in Education No. 9, Finnish National Commission for UNESCO, 1986, s. 349-

Eğitimin bu iki düzeyi için yapılması gereken tek farklılaştırma, kullanılacak malzemenin, yani bu eğitimde kullanılacak örneklerin seçimiyle ilgilidir. Eğitilen öğrencilerin düzeylerine uyarlamak koşuluyla, kullanılan yöntem bile aynı yöntem –Sokratik yöntem– olabilir. Bunun için insan hakları eğiticileri, Sokratik yöntemi kullanmada özellikle eğitilmelidir.

*

Üniversitede lisans eğitimi ve meslekî eğitim, ders programlarında farklılaştırma gerektiren tek eğitim düzeyi olarak görünüyor. Lisans sonrası eğitim düzeyinde bile insan hakları eğitiminin çerçevesinde bir farklılaştırmanın –yani araştırmacıların ve gelecekteki üniversite öğreticilerinin eğitiminde bir farklılaştırmanın– gerekli olduğunu düşünmüyorum.

Yaygın "kültürler kültüne" rağmen bugün insanlık, ortak eylem normları arayışı içindedir –insanlık için "global bir etik" arayışı içinde.[6] Benim görebildiğim kadarıyla insan hakları, bu tür normlardır; ama insan hakları kavramları, böyle bir kullanım için yeterince açıklığa kavuşturulmamıştır daha. İnsan haklarının etkili bir eğitimi ve aynı şekilde insan haklarının başka uygulamaları –örneğin hukuk oluşturma– böyle bir kavramsal açıklık gerektiriyor. Bu nedenle insan hakları araştırmaları teşvik edilmeli. Bu da, aynı zamanda lisansüstü düzeyde insan hakları eğitiminin geliştirilmesi gerekir demektir.

En son amacın dünyada insan haklarının korunmasını yaygınlaştırmak olduğu amaçlar zincirinde, insan hakları konusunda açık kavramsal bilgi ve bu hakların etik ve hukuksal gereklerinin bilgisini sağlayacak felsefî araştırmalar, ardından da (felsefî

376.

[6] Bak.: İoanna Kuçuradi, "'Cultural' Morals and 'Global Morality' in the Light of Ethics", Proceedings of the World Academic Conference of the Seoul Olympiad 88, *The World Community in Post-Industrial Society 4*, Seoul 1988, s. 176-185.

araştırmalara dayalı olarak yapılan) hukuk araştırmaları, bugün insan hakları alanında eğiticilerin eğitimi için önkoşullar olarak görünüyor.

Bu, farklı disiplinlerden araştırmacıları ve çeşitli eğitim düzeylerindeki öğrencileri eğitecek olan eğiticilerin eğiticilerini *(les formateurs des formateurs)* eğitmek amacıyla üniversitelerde lisansüstü programlara ihtiyaç olduğunu göstermektedir. Bunlar, disiplinlerarası programlar olmalı, ama bu programlarda da insan haklarının felsefî eğitimine özel bir yer verilmeli, bu felsefî eğitim merkeze konmalıdır.

Kavramları açıklığa kavuşturabilecek, insan hakları ölçütleri geliştirebilecek ve bunları temellendirebilecek araştırmacılara, yani insan hakları türünden bilgi nesnelerini ele almak için gerekli epistemolojik araçlara sahip olan araştırmacılara gereksinim vardır. Tek tek durumları doğru[7] değerlendirebilecek ve bu değerlendirmelerine dayanarak insan haklarının mevcut koşullarda gerektirdiklerini bulup temellendirebilecek araştırmacılara gereksinim vardır. İnsan hakları eğiticilerini eğitenler, örneğin temel hak olduğu iddia edilen bir hakkın temel bir hak olup olmadığını gösterebilmelidir; kodifiye edilebilecek yeni haklar türetebilecek durumda olmalıdır; tek tek ülkelerde önerilen yasaları değerlendirebilmeli ve bunların insan hakları için yaratabileceği doğrudan ya da dolaylı etkileri görebilmelidir. Bu eğiticiler, aynı zamanda yaşamın çeşitli alanlarındaki olayları ve durumları değerlendirebilecek durumda olmalı; çünkü, farklı alan ve mesleklerdeki öğrencileri eğitecek olan eğiticileri bunlar eğiteceklerdir.

İnsan haklarıyla ilgili olmayan bir meslek yoksa da, bazı meslekler, insan haklarının korunmasıyla doğrudan ilgilidir. Yalnız

[7] Bir durumu doğru değerlendirme sorunuyla ilgili olarak bakınız: *Dünya Problemleri Karşısında Felsefe* Seminerinde yaptığım "Açış Konuşması", Ankara 1988, s. 7-13.

kamu görevlileri, yöneticiler, yargıçlar, savcılar, siyasetçiler, polisler, askerler değil, aynı zamanda doğa bilimciler de (biologlar, biofizikçiler v.b.) insan haklarının dile getirdiği istemleri hesaba katmada ve bunun nasıl yapılabileceği konusunda eğitim görmelidirler.

Böylece, özellikle üniversitede eğiticilerin eğitiminden (özellikle de şu anda) beklenen, öğrencilerin, özel programlar (mesleklere göre özel, aynı zamanda da ülkenin ve eğitim görenlerin koşullarına göre "özel" programlar) geliştirme konusunda eğitilmesidir.

Farklı düzey ve mesleklerde insan hakları programlarının başlatılması, şu anda oldukça güç görünüyor. UNESCO bu konuda, özellikle bakanlıkları, Üniversite Senatolarını ve başka sorumluları bu tür ders programlarının başlatılması gerektiğine ikna etme konusunda yardımcı olabilir.

Başlarda göğüslemek zorunda olduğumuz bir güçlük de şudur: insan olma bilincini, üniversite öğrencilerinde ve meslek eğitimi gören öğrencilerde, yani kişilikleri artık şekillenmiş bulunan kişilerde de geliştirmek zorunda olmamız. Eğiticilerin eğitiminde dikkat edilmesi gereken konulardan biri de budur. Bu da, her defasında uygun dili bulabilmemizi gerektirir.[8]

[8] Birkaç yıl önce, yüksek düzeyde bir polis görevlisini, polislere insan hakları eğitimi verilmesi gerektiği konusunda ikna etmeye çalışıyordum. Beni sessizce dinliyor, zaman zaman da, bana karşı iyi duygular beslediği için, dostça gülümsüyordu; bu da, kendisinin de tanık olduğu şu durumdan söz ettiğim güne kadar devam etti: Ankara'da havanın çok kirli ve karlı olduğu bir akşam, bir araç bulabilmek için, pekçok kişi gibi ben de soluk almanın çok zor olduğu bir yerde yarım saatten fazla bekledim. Aynı yerde bir trafik polisi, maske takmaksızın sekiz saat durmak zorundaydı. Bu olayı aktarıp, "temel haklar polislerin de haklarıdır; o polise bir maske vermek, insan haklarının bir gereğidir" deyince, ilk kez "haklısınız" dedi bana. Polislere insan hakları eğitimi verilmesi gerektiği konusunda ikna oldu mu, bilemiyorum; ama en azından ikna yolu açılmıştı.

Son olarak şunu da belirteyim: İnsan hakları eğiticilerinin eğitimi, t e m e l d e felsefî eğitimin özel bir uygulaması olarak görünüyor: değer sorunlarına ilişkin eğitim ya da felsefî bilgiye dayanan etik eğitimi. Eğiticilerin insan hakları eğitimi, bu eğiticilerin gözlerini keskinleştirme eğitiminden başka bir şey değildir; öyle ki, her belirli durumda insan onurunun n e r e d e tehlikede olduğunu yakalayabilsinler. Çünkü insan hakları eğiticisinin başkalarını eğiteceği en önemli konu, tam da budur. Bizim kişi olarak insan onurumuz da, her eylemimizde söz konusudur.*

* Orijinali İngilizce olan bu yazı, Bülent Peker tarafından yapılan *Elli Yıllık Deneyimlerin Işığında Türkiye'de ve Dünyada İnsan Hakları* başlıklı kitapta (Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları, Ankara 1999, 2004) yayımlanan çevirinin gözden geçirilmiş şeklidir.

Irkçılık ve Diğer Hoşgörü Konusu Olamayacak Olanlarla Savaşma Yolu Olarak İnsan Haklarının Etik Eğitimi

Çoğunuz Antoine de Saint-Exupéry'nin *Küçük Prens*ini okumuşsunuzdur herhalde. Okumuş olanlarınız, Küçük Prens'in geldiği gezegeni, Asteroid 612yi keşfeden Türk astronomuyla ilgili öyküyü, sanırım, anımsayacaklardır. Bu astronom, Uluslararası Astronomi Kongresinde keşfini ayrıntılarıyla anlatmış ama hiçkimse, garip giysileri yüzünden, ona kulak vermemişti. "Büyükler genellikle böyle yapar" diye yorumda bulunur anlatıcı. Ne mutlu ki, iyi bir devlet adamı Türkiye'de başa geldi ve halkının Avrupalılarınki gibi giysiler giymesini sağladı. Böylece Asteroid 612nin ünü kurtuldu. 1930 yılında aynı astronom, modern bir giysiyle aynı bildiriyi sunduğunda, kongredeki herkes onu alkışladı.

Yirminci Yüzyılın ikinci yarısında Avrupa'da ırkçılık yeni görünümlere bürünmüş olsa da, Saint-Exupéry'nin eleştirisinden bir şeyler öğrenebilir, özellikle de anlatıcının yorumuna parmak basabiliriz.

"Irkçılık, Yabancı Korkusu ve Ayırımcılık" üzerine olan bu konferansta, bizden, başka şeyler arasında, "ırkçılık ile yabancı korkusunun" ayırımcılıkla ilgili olan ortak nedenini merkeze alarak, bunların nedenlerini ve görünümlerini incelememiz ve onlarla savaşmak için yollar aramamız" bekleniyor.

Irkçılık, yani bir "ırk"ın diğer bütün "ırklar"dan üstün olduğu savı, kendi başına bir insan hakları ihlâlidir. Gariptir ki ırkçılık,

deneysel olarak yanlışlandığı halde, geçen birkaç onyılda artış göstermiştir. Avrupa'da birçok şiddet eyleminin kaynağı ırkçılıktır. Irkçılık ayırımcılığın düşünsel nedeni, yabancı korkusu ise psikolojik nedenidir.

Irk ayırımcılığından başka, etnik, dilsel, dinsel gruplara karşı birbiriyle bağlantılı çeşitli ayırımcılıklar da artış göstermiştir. Neden?

Burada, bu artışın ortak düşünsel nedenleri ya da düşünsel arkaplânı hakkında birkaç söz söylemekle yetineceğim ve birbiriyle bağlantılı oldukları halde, sosyal, demografik, ekonomik ve diğer nedenlerini bir yana bırakacağım; çünkü herşey kafamızda başlar. Bunun için ırkçılığa ve ayırımcılığa neden olan bütün fikirlerle savaşmaya ilk önce kafamızda başlamamız gerekiyor.

Düşünsel Arkaplân

Yüzyılın dönemecinde dünyamızın düşünsel iklimini iki ana, ama birbirine ters düşen eğilim belirliyor. Bir yandan insan haklarına –yani bazı evrensel normlara– saygıyı teşvik ediyoruz, ama diğer yandan, aynı şekilde, farklı dünya görüşleri ve yerel normlarıyla birbirinden ayrılan bütün kültürlere saygıyı da teşvik ediyoruz. Ne var ki, yerel normların getirdiği talepler, çok defa insan haklarına ters düşüyor.

Bu aykırılığın yeterince farkında değiliz. Ne var ki, birbirine ters düşen bu iki eğilimin aynı anda teşviki –UNESCO'nun bir önceki Genel Direktörü Federico Mayor'un, 1995 yılının "Hoşgörü Yılı" olarak ilân edilmesiyle ilgili bir yazısında dile getirdiği gibi– "özgürlük rüzgârlarının kin korlarını yeniden alevlendirdiği milliyetçiliğin, ırkçılığın, etnik önyargıların" ve bunlara ek olarak köktendinciliğin yayılmasının arkasındaki ana nedenlerden biri, belki de ana düşünsel etkeni olarak görünüyor. Bu "özgürlük rüzgârları"na da parmak basmamız gerekiyor.

Tolerans konusu olamayacak, hepsi doğrudan ya da dolaylı olarak insan hakları ihlâlleri olan böyle olgularla savaşabilmek için, bu "yeniden alevlenme"nin nasıl olup bittiğini iyice anlamamız gerekiyor.

Benim görebildiğim kadarıyla, bu yeniden alevlenmenin başlangıcı, 1970lere kadar geriye götürülebilir –yani dünyanın hemen hemen bütün ülkelerinde ulusal politikaların ana amacı olarak konan ve yalnızca "ekonomik gelişme" olarak –hem de iki farklı anlamda gelişme: gelişmiş denen ülkelerde endüstriel üretimin sınırsız niceliksel artışı ve teknolojinin geliştirilmesi olarak; gelişmekte olan ülkeler denen ülkelerde ise kişi başına gelirin artırılması, endüstrileşme ve teknoloji ithali olarak– anlaşılan gelişmenin, onu getirenlerin beklentilerine ters düşen sonuçlar yarattığı farkına varıldıktan sonra, kültürel kimliklerin ve bütün kültürlere aynı saygının teşviki uluslararası topluluğun gündemine getirildiği zamana kadar. Yüzyüze geldiğimiz bazı global problemler –en önemlilerinden birini anmak gerekirse, havanın ve suların kirlenmesi– bu politikaların sonucudur. "Avrupa kültürü"nden çok farklı kültürlere sahip ülkelerden büyük grupların göçü de, Avrupa'daki bu gelişmeci politikayla doğrudan ilgilidir.

Bu öngörülmeyen sonuçlarla baş etmek için, bu defa "kültürel gelişme" fikri getirildi, ama bu da iki farklı şekilde anlaşıldı: gelişmiş ülkelerde "kültüre erişme ve katılma", yani kişilerin insan olarak gelişmelerine yardımcı olan sanatsal, felsefî etkinlikler gibi etkinliklere erişme ve katılma şeklinde; gelişmekte olan ülkelerde ise, kendi kültürlerini bulma ve canlandırma olarak, yani "gelişmiş" Batı'yla karşılaşmadan önce onlarda egemen olan dünya görüşlerini ve normları bulma ve canlandırma şeklinde. Daha sonraları uluslararası topluluğun gündemine getirilen, bütün kültürlere aynı saygıyı göstermeye ilişkin talep, "garip giysililer"e tarihte yapılan haksızlıkları telafî etme konusunda iyi niyetli, ama çok sorunlu olduğu kanıtlanan bir giri-

şimdir. Bu, bir yanlışı başka bir yanlışla düzeltmeye kalkışma girişimidir, çünkü şu çok yalın noktayı gözden kaçırıyor: saygı konusu olan, kültürler, yani dünya görüşleri ve normlar değil, hangi kültürün mensubu olurlarsa olsunlar, insanlardır; kültürler bazan, normlarının ve dünya görüşlerinin "doğruluğuna" inananlara, insansal yeteneklerini gerçekleştirmelerinde ve insan olarak kendilerini geliştirmelerinde engel bile olurlar.

Batı Avrupa'da bugün çokkültürlü toplum (çok etnik kökenli, çok dilli ve çok dinli toplum) denilen toplum, bu tarihsel gelişmelerin bir sonucudur –Avrupa'da "çokkültürlülüğün" teşvikinin, bu tarihsel gelişmelerin temelindeki düşünsel gelişmelerin bir sonucu olduğu gibi.

Avrupa'nın çokkültürlü toplumlarında ırkçılığın, etnik ve dinsel önyargıların korlarının yeniden alevlenmesi, bütün kültürlere –yani birbiriyle bağdaşmayan dünya görüşlerine ve çatışan normlara– saygıyı ve bazı temel özgürlükleri (örneğin "ifade özgürlüğü" ile "din ve inanç özgürlüğü"nü) aynı anda teşvik etmenin bir sonucu olarak görünüyor.

Açık kavranılmış insan haklarının çeşitli kültürel azınlıklar için gerektirdiklerini –etnik azınlıklar için farklı, dinsel azınlıklar için farklı olan gerektirdiklerini[1]– bulmaya içtenlikle çaba göstermek yerine; dünya görüşlerinin ve normların felsefî değerlendirmesini yapmayı beceremediği için, bütün dünya görüşlerinin, dolayısıyla kişilerin kendi adlarına düşünmesini engelleyen dünya görüşlerinin de aynı değerde olduğunu ve bütün normların, dolayısıyla çokeşlilik ve kan davası gibi göreneklerin de aynı değerde olduğunu iddia eden postmodernizm benimsendi.

[1] Bu fark için bak.: İoanna Kuçuradi, "Universal Human Rights and their Different Implications for Multiethnic and Multireligious Societies", *World, Islam and Democracy*, Konrad-Adenauer Foundation, Ankara 1999, s. 42-52.

Böylece, Avrupa'da eski bir âfet olan antisemitizmi bir yana bırakırsak, şu anda Avrupa'da yaşayan Avrupalı olmayan grupların kültürel farklılıkları, yanlış olarak, onların etnik kökenine atfedildi; Avrupa'nın zengin ormanlarında pusu kurmuş bekleyen ırkçılık da kentleri-köyleri istila etti ve yalnızca yabancı korkusundan değil, aynı zamanda hükümetlerin, ırkçılığa karşı oldukları halde, yurttaşlarının ifade özgürlüğünü ihlâl etmekle suçlanma korkusundan, ırkçılığın propagandasını engellemedikleri için de mesafe kazandı. Bunun için, bu konferansın "Genel Bakış"ında sözü edilen, bazı Avrupa ülkelerinde kin söylemini ve ırksal ve dinsel nefreti kışkırtmaya karşı bazı yasaların getirilmesi, ırkçılık ile etnik ve dinsel ayırımcılıkla savaşmada, onların kökünü kazıyacak bir yol olmasa da, önemli bir adımdır.

Irkçılık ve Ayırımcılıkla Nasıl Savaşılabilir?

Irkçılıkla, yabancı korkusuyla ve ayırımcılıkla savaşmanın bir yolunun, "kültürlerarası eğitim" ve "hoşgörü" eğitimi" olduğu düşünülüyor. "Kültürlerarası eğitim", gerçekten de, "yabancı"ya karşı ayırımcılığın psikolojik bir nedeni olan yabancı korkusuyla savaşmada umut verici bir yol olarak görünüyor; ama ayırımcılığın ve şiddetin ideolojik bir nedeni olan ırkçılıkla savaşmanın bir yolu olmadığını düşünüyorum.

Hoşgörü eğitimine gelince: genç insanları hoşgörü konusunda eğitmek, yani onların hoşgörülü olmalarına yardımcı olmak için, önce bizlerin, büyüklerin hoşgörülü olması ve açık bir hoşgörü/tolerans kavramına sahip olması gerekiyor.

Benim görebildiğim kadarıyla, hoşgörü ya da tolerans, iki farklı açıdan ele alınabilir: tolerans eğitiminin kazandırması beklenen bir kişi tutumu olarak ve kamu işlerinin düzenlenmesi ve yönetilmesinde bir ilke olarak.

Bugün, bir kişi tutumu olarak hoşgörü, en yaygın biçimde, "başkalarının kendimizinkilerden farklı olan görüşlerine ve dav-

ranış biçimlerine saygı gösterme" olarak anlaşılıyor. Bu, hoşgörünün çok sorunlu bir anlaşılma biçimidir, çünkü kendi başına olanaksız olan bir şeyi –: haklı ya da haksız olarak, yanlış veya "kötü" olduğunu düşündüğümüz bir şeye "saygı gösterme"yi– talep ediyor.

Benim görebildiğim kadarıyla, hoşgörülü kişinin ana özelliği, belirli bir konuda onunkilerinden kökten farklı görüş-kanaat ya da normlara sahip olan, veya belirli bir durumda onun onayladığından kökten farklı bir tavır takınan ya da genel olarak farklı davranan bir kişinin haklarına[2], verebileceği halde zarar vermemesi dir. Bir kişi tutumu olarak hoşgörünün bu şekilde anlaşılması, hoşgörü eğitiminin doğrudan doğruya yapılamayacağı, sonuçlarından birinin hoşgörü olacağı başka bir eğitimle yapılabileceği sonucuna götürür.

Kültürel haklar denen haklar konusuyla da yakından ilgili olan, kamu işlerinin düzenlenmesine ve yürütülmesine ilişkin bir ilke olarak tolerans: belirli bir yerde egemen olanlardan farklı olan, ama aynı konudaki bilgiyle veya insan haklarıyla çatışmayan kollektif görüşler ile normların aktarılmasına ve pratiklerin toplu olarak gerçekleştirilmesine engel olunmaması, aynı şekilde de, bilginin ve insan haklarının gerektirdiklerinin –egemen olan görüşlere ne kadar ters düşerse düşsün– kamu yaşamında en azından yasaklanmaması talebi olarak kavramlaştırılabilir. Diğer yandan, insan haklarıyla çatışan görüşler, normlar ve pratikler, egemen olanlar olsa bile, tolerans konusu olmamalı.[3]

Toleransın bu kavramlaştırılmasından çıkarılabilecek, konferansın konusuyla doğrudan doğruya ilgili bir sonuç, hükümetlerin, bazı "özgürlükleri" ihlâl etmekle suçlanma korkusundan, aynı

[2] Çıkarlarından dikkatle ayırdedilmesi gereken haklarına.

[3] Daha ayrıntılı bir analiz için bak.: İoanna Kuçuradi, "Tolerance and the Limits of Toleration", *Diogenes* no. 176, Berghahn Books, 1996, s. 163-174.

konudaki bilgiyle çelişen görüşlerin ve insan haklarıyla çelişen normların yayılmasını engellemede tereddüt etmemesi gerektiğidir; şu şartla ki, bu görüşler, normlar ve pratikler felsefî bilgiye dayanılarak değerlendirilmiş olsun –yani aynı konudaki başka kültürel görüşler ve normlara göre d e ğ i l, bir ülkenin koşullarında insan haklarının korunmasıyla ilgili olarak yaratacakları önceden görülebilir sonuçlar da hesaba katılarak, epistemolojik ve aksiyolojik olarak değerlendirilmiş olsun. ABD'de birkaç yıl önce olan bir toplu intihar olayından bir şeyler öğrenebiliriz belki: bir tarikatın üyeleri dünyaya yaklaşan kuyruklu yıldıza binip cennete gitmek için, kendi iradeleriyle intihar ettiler. "Demokratik bir toplum"da bu tür yasaklar getirmenin ne kadar güç olduğunun farkındayım, ama aynı zamanda basiretin politikacıların sahip olması gereken bir erdem olduğunu düşünüyorum.

Irkçılık ve ayırımcılıkla kökten savaşmak için, özellikle de bu tür düşüncelerin gençleri etkilemesini önlemek için, şimdikinden farklı bir insan hakları eğitimine ihtiyaç vardır.

İnsan Haklarının Etik Eğitimi

Şu anda Avrupa'da insan hakları eğitimi, "kültürlerarası eğitim" veya "yurttaşlık eğitimi" olarak ve uluslararası insan hakları belgelerinin okutulması olarak yapılıyor.

British Council tarafından 2000 yılında yayımlanan bir broşürde, yurttaşlık eğitimi ve insan hakları eğitimi kavramları arasında bir ayırım yapılmaya çalışılıyor. Bu, muhakkak yapılması gereken bir ayırımdır. Ama bu ayırım, sözünü ettiğim broşürde şöyle yapılıyor: "Yurttaşlık eğitimi (YE) ve insan hakları eğitimi (İHE) birbiriyle bağlantılı olmakla birlikte, bu iki kavram arasında açık farklar vardır. Bu farklardan biri, ilkinin daha çok bağlamsal bir çerçeve içinde yapılmasıdır, ..., oysa insan hakları eğitimi, birçok dile çevrilmiş olan Sözleşmelere dayandırılabi-

lir."[4] Burada, yurttaşlık eğitiminin yerel çerçeveler içinde yapıldığını, oysa insan hakları eğitiminin "evrensel" bir çerçevede yapılması gerektiğini ifade etme niyetini görüyoruz –ki bu, çok önemli bir dikkat çekmedir. Ama diğer yandan, aynı zamanda insan hakları eğitiminin uluslararası insan hakları belgelerini ya da hukukçuların sevdiği ifadeyle "insan hakları hukuku"nu okutmaya indirgendiğini de görüyoruz.

Irkçılığa ve ayırımcılığa götüren bütün fikirlerle savaşmak ve onları akıllardan söküp çıkarmak için, özellikle de başka genç insanların ırkçı olmasını önlemek için, *İnsan Hakları Evrensel Bildirgesi*ni üretmiş anlayışa dayalı bir insan hakları eğitimine ihtiyaç vardır: insan haklarının etik eğitimi dediğim eğitime.

Bu, herşeyden önce, eğitilenlerin, insan kimliklerinin –tek ortak kimliğimizin– farkına varmalarına, böylece de insan haklarını korumayı içtenlikle istemelerine yardımcı olmayı hedefleyen bir eğitimdir. Diğer kimliklerimiz ne olursa olsun, kendimizi herşeyden önce insan olarak görebiliyorsak ancak, başkasını da, doğal ya da rastlantısal özellikleri ne olursa olsun, herşeyden önce bir insan olarak görebiliriz. İnsan hakları fikri, insanların farklılıklarından değil, insan olarak aynılığının bilgisinden kaynaklanıyor. İnsanlar arasındaki farklılıklar apaçık olgulardır, ama bütün insanların apaçık olmayan aynılığını görebilmek için eğitim gerekli.

Bu hedef, eğitileni insan haklarının kavramsal bilgisiyle –ne olduklarının bilgisiyle– donatmayı gerektirir; çünkü bu bilgi, insan haklarını koruma gerekliliğinin nedenlerini de kapsar.

Ama belirli bir durumda insan hakları taleplerine uygun kararlar almak ve eylemde bulunmak için, bir şey daha, hem de karar

[4] *Citizenship Education and Human Rights Education 1, Key Concepts and Debates*, The British Council 2000, s. 14.

verici bir şey gereklidir. Bu da değerlendirme eğitimi dir. Bu değerlendirme eğitimi, insan hakları eğitiminin en zor parçasıdır. Ama ancak bu eğitimle kişiler, her biri yapabileceği ölçüde, eylemde bulunacakları durumların çoğunda, ilgili insan haklarının o tek durumda gerektirdiğini –yani insan onurunun, kendi onurumuzun korunması için yapılması gerekeni– bulabilecek hale gelebilir. Daha önce sözünü ettiğim, bir kişi tutumu olarak hoşgörü, böyle bir eğitimin sonuçlarından biri olabilir.

Genç insanları, yalnızca kendi haklarını –sık sık kendi çıkarlarıyla karıştırdıkları haklarını– korumak için değil, kendi mesleklerini icra ederken insan haklarını koruyabilecek hale gelmeleri için eğitmek gerekir.

Çok kısa bir şekilde burada sergilenen bu insan hakları eğitimi anlayışı, 1998de kurulan İnsan Hakları Eğitimi On Yılı Ulusal Komitesinin programı ve çalışmalarının, aynı zamanda da Hacettepe Üniversitesinde yürütülen İnsan Hakları Yüksek Lisans Programının temelinde bulunan anlayıştır: kamu yaşamında kişilere muamele etmenin etik ilkeleri olarak ve her düzeydeki hukukun türetimi için etik öncüller olarak insan hakları anlayışı.*

* Bu metin, 4-5 Eylül 2003 günlerinde, AGİT tarafından Viyana'da düzenlenen "Racism, Xenophobia and Discrimination" konulu konferansta İngilizce olarak yapılan konuşmanın Türkçesidir.

TÜRKİYE FELSEFE KURUMUNUN YAYINLARI

Seminerler Dizisi

1. *Felsefe Kurumu Seminerleri*, 1-2-3, 1977.
   I. Günümüzün Sorunları
   II. Türkiye'de Felsefe Eğitimi
   III. Türkiye'de Tarih Eğitimi
2. *Birinci Balkan Ülkeleri Felsefe Semineri/Proceedings of the First Balkan Countries Seminar of Philosophy*, 1982.
3. *Dünya Problemleri Karşısında Felsefe*, 1988.
4. *Philosophy Facing World Problems*, 1988.
5. The *Idea of Development. Between its Past and its Future* (Uluslararası Felsefe Kuruluşları Federasyonunun işbirliğiyle), 1993.
6. *Philosophy and Cultural Development* (Uluslararası Felsefe Kuruluşları Federasyonunun işbirliğiyle), 1993.
7. *Adalet Kavramı*, 1994, 2001.
8. *The Idea and the Documents of Human Rights* (Uluslararası Felsefe Kuruluşları Federasyonunun işbirliğiyle), 1995.
9. *Felsefe Açısından Eğitim*, 1996.
10. *İnsan Haklarının Felsefi Temelleri*, 1982, 1990.
11. *Elli Yıllık Deneyimlerin Işığında Türkiye'de ve Dünyada İnsan Hakları*, 1999, 2004.
12. *Etik ve Meslek Etikleri*, 2000.
13. *Barışın Felsefesi*, 2006.

Konferanslar Dizisi

1. *Türk Felsefe Araştırmalarında ve Üniversite Öğretiminde Alman Filozofları*, 1986.

Türk Felsefesi ya da Simurg Dizisi

1. İoanna Kuçuradi, *Uludağ Konuşmaları*, 1988, 1994, 1997.
2. Harun Tepe, *Etik ve Metaetik*, 1992.
3. Kurtuluş Dinçer, *Bilimsel Açıklamada Hempel Modeli*, 1993.
4. İoanna Kuçuradi, *Nietzsche ve İnsan*, 1967,1995, 1997, 1999.
5. İoanna Kuçuradi, *Etik*, 1977, 1988, 1996, 1999, 2006.
6. İoanna Kuçuradi, *İnsan ve Değerleri*, 1971, 1998, 2003.
7. İoanna Kuçuradi, *Schopenhauer ve İnsan*, 1968, 2006.
8. İoanna Kuçuradi, *İnsan Hakları: Kavramları ve Sorunları*, 2007.

Çeviri Dizisi

1. Martin Heidegger, *Metafizik Nedir?* (Almanca-Türkçe), çev. Yusuf Örnek, 1991.
2. Immanuel Kant, *Pratik Aklın Eleştirisi* (Almanca-Türkçe), çev. Ioanna Kuçuradi, Füsun Akatlı, Ülker Gökberk, 1980, 1994, 1999.
3. Immanuel Kant, *Prolegomena* (Almanca-Türkçe), çev. Ioanna Kuçuradi, Yusuf Örnek, 1983, 1995, 2002.
4. Immanuel Kant, *Ahlâk Metafiziğinin Temellendirilmesi* (Almanca-Türkçe), çev. İoanna Kuçuradi, 1982, 1995, 2002.
5. Edmund Husserl, *Kesin Bilim Olarak Felsefe* (Almanca-Türkçe), çev. Abdullah Kaygı, 1997.
6. Nicolai Hartmann, *Ontolojinin Işığında Bilgi* (Almanca-Türkçe), çev. Harun Tepe, 1999.

Diğer

1. Arslan Kaynardağ, *Bizde Felsefenin Kurumsallaşması ve Türkiye Felsefe Kurumu*, 1994.
2. İoanna Kuçuradi (ed.) *Yüzyılımızda İnsan Felsefesi. Takiyettin Mengüşoğlu'nun Anısına*, 1997.
3. Arslan Kaynardağ, *Kadın Felsefecilerimiz*, 1999.
4. A. Faruk Akyol ve Sanem Öge Yazıcıoğlu, *Türkiye Felsefe Yayınları Kaynakçası*, 2000.
5. Betül Çotuksöken, *Cumhuriyet Döneminde Türkiye'de Öğretim ve Araştırma Alanı Olarak Felsefe, Seçilmiş Metinler* (1928-1999), 2001.
6. David Evans-Ioanna Kuçuradi (eds.), *Teaching Philosophy on the Eve of the Twenty-first Century*, 1998.
7. Yasemin N. Oğuz, Harun Tepe, Nüket Örnek Büken, Deniz Kırımsoy Kucur, *Bioetik Terimleri Sözlüğü*, 2005

8. Proceedings of the Twenty-first World Congress of Philosophy

- William McBride (ed.), Volume 2: *Social and Political Philosophy*, 2006.
- David Evans (ed.), Volume 4: *Philosophy of Education*, 2006.
- William Sweet (ed.), Volume 8: *Philosophy of Religion*, 2006.



İoanna Kuçuradi

İoanna Kuçuradi insan hakları ve hukuk-devlet-siyaset felsefesi yazılarını biraraya getirdiği bu kitapta, özellikle felsefi bilgiyle temellendirilmiş açık bir insan hakları kavramının önemi üzerinde duruyor. İnsanın değerinin bilgisine dayanan kendi insan hakları kavramından yola çıkarak, insan haklarının korunabilmesi ve ihlallerinin önlenebilmesi için nasıl bir hukuk, devlet ve siyaset anlayışıyla hareket edilmesi gerektiğini tartışıyor. Bu tartışmayı yaparken bir yandan teorik sorunlara diğer yandan da bu teorik sorunların yol açtığı pratik sorunlara değinerek, bunlarla nasıl başa çıkılabileceğine yönelik önerilerde bulunuyor.

Bu kitap, ülkemizde bu alanda gerek teorik gerekse pratik düzeyde iş görenler bakımından önemli bir boşluğu dolduracak niteliktedir.

ISBN 978-975-7748-41-0