

T.C.
İstanbul Üniversitesi
Sosyal Bilimler Enstitüsü
Kamu Hukuku Anabilim Dalı

Yüksek Lisans Tezi

**İNSAN HAKLARINDA
EVRENSELLİK SÖYLEMİ**

Said Doğrul

2501130569

Tez Danışmanı

Prof. Dr. Abdurrahman Eren

İstanbul, 2017



T.C.
İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ



YÜKSEK LİSANS
TEZ ONAYI

ÖĞRENCİNİN;

Adı ve Soyadı : SAİD DOĞRUL Numarası : 2501130569
Anabilim Dalı /
Anasanat Dalı / Programı : KAMU HUKUKU Danışmanı : PROF.DR.ABDURRAHMAN EREN
Tez Savunma Tarihi : 24.10.2017 Saati : 09:30
Tez Başlığı : İNSAN HAKLARINDA EVRENSELLİK SÖYLEMİ

TEZ SAVUNMA SINAVI, İÜ Lisansüstü Eğitim-Öğretim Yönetmeliği'nin 36. Maddesi uyarınca yapılmış,
sorulan sorulara alınan cevaplar sonunda adayın tezinin KABULÜNE OYBİRLİĞİ / OYÇOKLUĞUYLA karar verilmiştir.

JÜRİ ÜYESİ	İMZA	KANAATI (KABUL / RED / DÜZELTME)
1- PROF.DR.ABDURRAHMAN EREN		Kabul
2- DOÇ.DR.SAADET YÜKSEL		Kabul
3- YRD.DOÇ.DR.SERCAN GÜRLER		Kabul

YEDEK JÜRİ ÜYESİ	İMZA	KANAATI (KABUL / RED / DÜZELTME)
1- PROF.DR.NİHAT BULUT		
2- DOÇ.DR.SABAHATTİN NAL		

ÖZ

İNSAN HAKLARINDA EVRENSELLİK SÖYLEMİ

Said Doğrul

Bu çalışmada «evrensel insan hakları» söyleminin arkaplanına odaklanılmaktadır. Söylemin tüm uzanım ve görünümüne değinilmeksizin; tarihsel seyirinin takibi, oluşum sürecinin analizi ve ideolojik araçsallığının kritiği amaçlanmıştır. Öncelikli bir sınırlamaya bu meyanda gidilerek, insan hakları kavram ve terim ayrımında ele alınmaktadır. Kavram hâliyle bir soyutluğu imleyen insan hakları, bilindiği gibi Batılı modern süreçlerde somutlaşmıştır; somutlaşmış, yani özgül bir bağlam içre terim hâline ulaşmıştır. Çalışma da somut ve özgül bu bağlam ile sınırlanmış, evrensellik söyleminin konusu olarak modern “*insan hakları*” terimi sorgulanmıştır. Örneğin insan ile hak bileşenlerinin açıklayıcılığına bu koşutlukta başvurulmuş, terimin arkaplanında kurulu “*insan*” ve “*hak*” tasavvuruna mercek tutulmuştur. Ardınca doktrinel arkaplan konu edilerek, köken ve referanslarıyla «evrensel insan hakları» söyleminin oluşum ve dönüşümü işlenmiştir. Nihayet buradan hareketle de, söylemin hak bildirgelerinde cisimleşmesi, hukuk ve siyasetin kesişiminde belirmesi irdelenir. Evrensellik söyleminin örtük veya açık biçimde yer aldığı bu bildirgeler, kronolojik olarak incelenmektedir. Böylelikle bir söylem olarak evrenselliğin hem hukuken, hem siyaseten araçsallaştığı uğraklar ardısıra analiz edilmiştir. Söyleme en kuşkucu ve eleştirel tavrı sergileyen Asya, İslâm ve Afrika kültürlerinde insan hakları kavrayışları bu itibarla özetlenmiş; çalışmada, ezcümle, topyekûn bir reddiyet yahut teslimiyete savrulmadan, mevcudu ve mümkünü anlama gayreti gösterilmiştir. Bir yüksek lisans tezi olarak özgülendiği mütevazı amaç, tartışmalara nihayet verecek dört başı mamur bir cevap değil, «evrensel insan hakları» söylemine bir açılım getirmektir — soruları besleyen eleştirel bir perspektife, böylelikle katkı sağlamak hedeflenmiştir.

Anahtar Kelimeler: Evrensellik, İnsan Hakları, Söylem, İdeolojik Araçsallık

ABSTRACT

THE DISCOURSE OF THE UNIVERSALITY OF HUMAN RIGHTS

Said Doğrul

This research examines the background of the discourse of «*universal human rights*» without referring to all possible aspects. For the purpose of comprehending the historical process, analyzing the formation period and scrutinizing the ideological instrumentalization of the universality discourse, the distinction between concept and term within the scope of human rights is primarily emphasized. As is known, human rights, implying an abstract concept, has been concreted in the Western modernization process — concreted, in other words, as a term in specific context. This concrete and specific context, on which the research focuses, thereby requires an analysis in the light of *human* and *right*: on what basis and with which references was the modern “*human rights*” term founded? After conducting an in-depth analysis of these basis and references as doctrinal background, the research continues with investigating the modern “*human rights*” term embodied on the declarations of human rights, that is, on the intersection of law and politics. This juncture at which the discourse of «*universal human rights*» arises implicitly or explicitly is chronologically discussed in furtherance of detecting both legal and political functionality. To that end, the accordance between the concept and foregoing term is withal attempted to be observed in view of Asian, Islamic and African perspectives on human rights. As a result, this research endeavors for a more thorough understanding of past, present and possibility, by putting aside polemical or apologetic approaches. Hereby, it is aimed to bring new openings to the discourse of «*universal human rights*» and to make a small contribution to a critical review raising questions instead of accustomed answers.

Keywords: Universality, Human Rights, Discourse, Ideological Instrumentalization

ÖNSÖZ

“Bir kitapta her şeyi anlatma düşüncesi, bir aceminin düşüncesi olabilir, ustalık eksikliğidir”

İnsan hakları nedir?

Bir yüksek lisans tezi olarak ima ettiği tüm acemilikle, henüz ilk sorudan *her şeyi anlatmanın* cüretinde görünebilir; lakin bu çalışma, “insan hakları nedir?” sorusunun cevabına değil, hikâyesine yönelecektir.

İnsan hakları nedir? Günümüzde bu soruya verilen cevapta, birbirine sapa coğrafyalar dahî mutabık görünmektedir. Mutabakat, kestirme deyişle, Batılı sosyo-politik süreçlerin ilham ettiği çerçeve üzerindedir: modern karşılıklarıyla insan hakları için Antik Yunan ve Roma medeniyetlerinden Ortaçağ ile Rönesans’a uzanan, Fransız İhtilalini takiben BM’ye ulaşan bir evrim çizgisi tahkiye edilmektedir. *Kendi batısından doğuya varılmayan* Batı’nın hikâyesi, dolayısıyla insan haklarının anlatılagelen hikâyesini andırabilir, ve/ya, insan haklarının evrenselleşmesi, Batı’nın kendini *evrenselleştirmesine* koşut okunabilir. Bu çalışma da, lisansüstü ilk araştırmam olarak uyandırması muhtemel acemilik hissiyle, insan haklarının evrenselleşmesine, *evrenselleştirilmesinin* hikâyesine özgülenmiştir.

İnsan haklarında evrensellik söylemine ilişkin bu hikâyenin yanı sıra, çalışmanın süregittiği yıllardan hatırası kalacak, lakin satırlarında anlatılmayacak hikâyeler de bulunmaktadır. *“Anlatılan senin hikâyendir”* — içeriğinden bağımsız olarak her metin, kaleme alanın şahsî hikâyesine birer şahitliktir. Taslak hâliyle bu çalışma da yıllar boyu peşime takılmış, sair hatıranın kadrajında yer almıştır; sözgelimi benimle dört ayrı şehirde beraber yaşamış, dört şehrin hatırasını taşımış ve nihayet öte mümkünlerin kıyısında tamamlanmıştır. Örneğin aralarından Paris, evrensellik söylemini konu edinen bir tez çalışması için olası en ironik katkıyı yapmıştır. Şehrin hatırasına belki haksızlık edecek ihtiyatsız bir genellemeyle *“Paris, kendini dünyada en yüce, en ileride, en güzel, en akıllı, en müthiş, en komplike... sayabilme küstahlığıdır”*. Ne ki *emperyal megalomaninin* cisimleşmiş bir karşılığı olarak tez konusunu zihnimde somutlaştırmıştır; şükranlarımı sunarım.

Tez içeriğinde anlatılmayan bir diğerk hikâye de bir yoldaşlık hakkındadır. “*Bir yere giden, aynı kişi olarak dönmez*”. Gidilip aynı kişi olarak dönülmeyecek bir yolda, beraber çıkılan onca yolculukta, *kollarının hafızasına* tutunduğum yoldaş: sabrına ve çabasına minnettirim.

Tezin fikrî iskeletini borçlu bulunduğuy yüksek lisans dersi ise bilvesile hikâyesi hatırlanacak başka bir hatıradır; evrensellik söylemine ilişkin olarak dersinde kazandırdığı eleştirel perspektif ile Prof. Dr. Abdurrahman Eren, tez danışmanlığını da üstlenerek çalışmayı mümkün kılan kişidir. Kısıtlı ve değerli vaktinde, esirgemediğı katkı ve desteğey müteşekkirim.

Nihayet bu süreç dâhilinde hayatımı kolaylaştıran, varlıklarıyla anlamlı kılan aileme, dostlarıma ve bilhassa Sercan Gürler hocama teşekkür ederim. Hatıraları bâki; sağolsunlar, hep var olsunlar.

“İnsan Haklarında Evrensellik Söylemi” başlığıyla bu tez, ezcümle, sürecine dair hatırlanacak yılların şahsileşmiş hikâyesidir; yahut bomboş bir Word sayfası beyazlığında günlerce yanıp sönen imlecin hikâyesidir; keza Batılı bir hikâyenin uç bucağında bahsi geçerse, Edward Said’in ruhu şâd olsun, gururu sebepsiz okşanan Doğu’nun hikâyesidir — “*anlatılan senin hikâyendir*”.

Said Doğrul

Nice, 2017

İÇİNDEKİLER

ÖZ	iii
ABSTRACT	iv
ÖNSÖZ	v
İÇİNDEKİLER	vii
GİRİŞ	1

BİRİNCİ BÖLÜM

KAVRAM VE TERİM AYRIMINDA «EVRENSEL İNSAN HAKLARI»

1. 1. Bağlam Farklılığıyla İnsan Hakları Kavramı ve Terimi	6
1. 2. İnsan ve Hak Bileşenlerinin Açıklayıcılığında “İnsan Hakları” Terimi	9
1. 2. 1. İnsan Bileşeni	9
1. 2. 1. 1. İnsan Kimdir?	10
1. 2. 1. 2. “İnsan Değerlidir”	10
1. 2. 1. 3. İnsanda Nesnel Değer Duyuşu	12
1. 2. 1. 4. Nesnel Değerin Öznel Karşılığı: İnsan Onuru	14
1. 2. 2. Hak Bileşeni	18
1. 2. 2. 1. Hak Nedir?	19
1. 2. 2. 2. Ahlâkî ve Hukukî Hak Kategorileri	19
1. 2. 2. 3. İnsanların Haklarından İnsan Haklarına	22
1. 2. 2. 4. “Dünyayı Yeniden Kurmaya Adanmış Öneri Seti”	25
1. 2. 3. Hangi “İnsan”, Hangi “Hak”?	26

İKİNCİ BÖLÜM

DOKTRİNEL ARKAPLANIYLA «EVRENSEL İNSAN HAKLARI»

2. 1. Pre-Modern Dönem	29
2. 1. 1. İlk Çağlarda “İnsan Hakları”	29

2. 1. 1. 1. Yankısı Modern Zamanlarda Duyulan Çağrı: Stoacılık	29
2. 1. 1. 2. Atina'dan Roma'ya Değişmeyecek Bir Yasa	31
2. 1. 2. Orta Çağlarda “İnsan Hakları”	33
2. 1. 2. 1. “İnsan Hakları” Üzerinde Judeo-Hristiyan Geleneğin İzleri	33
2. 1. 2. 2. Feodal Dönem: İktidar Denklemlerinin Değişimi	34
2. 1. 2. 3. “Hak ve Adaleti Reddetmeyeceğiz”	35
2. 2. Modern Dönem	38
2. 2. 1. Yeni Çağlarda “İnsan Hakları”	38
2. 2. 1. 1. Yeni Bir Çağ, Yeni Bir Referans: Akıl	39
2. 2. 1. 2. Doğal Hukukun Akılcı ve Modern Yorumu: <i>Doğal Haklar Doktrini</i>	41
2. 2. 1. 3. “Herkes Özgür ve Eşit Haklarla Doğar”	43
2. 2. 1. 4. Tüm Dünyaya Ait ve Tüm Dünyaya Sahip: «Evrensel İnsan Hakları»	47

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

DOKTRİNDEN BİLDİRGELERE: BİR SÖYLEM OLARAK

«EVRENSEL İNSAN HAKLARI»

3. 1. Söylemin Batılı “İnsan Hakları” Bildirgelerinde Görünümü	51
3. 1. 1. İngiliz “İnsan Hakları” Bildirgeleri	52
3. 1. 1. 1. Magna Carta Libertatum	52
3. 1. 1. 2. Bill of Rights	54
3. 1. 2. Amerikan “İnsan Hakları” Bildirgeleri	55
3. 1. 2. 1. Virginia İnsan Hakları Bildirgesi	55
3. 1. 2. 2. Amerikan Bağımsızlık Bildirgesi	55
3. 1. 3. Fransız “İnsan Hakları” Bildirgeleri	56
3. 1. 3. 1. Fransız İnsan ve Yurttaş Hakları Bildirgesi	57

3. 2. Söylemin Küresel “İnsan Hakları” Bildirgelerinde Görünümü	62
3. 2. 1. İnsan Hakları Evrensel Bildirgesi	62
3. 2. 1. 1. Evrensel Bildirge Öncesi Süreç	62
3. 2. 1. 2. Evrensel Bildirge Sonrası Süreç	66
3. 2. 2. Dünya İnsan Hakları Konferansı: Viyana Bildirgesi	68
3. 3. Söylemin Bir İktidar Biçimine Dönüşümü	70

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

«EVRENSEL İNSAN HAKLARI» SÖYLEMİNİN İDEOLOJİ-KRİTİĞİ

4. 1. Söylemin Felsefi Düzlemde Kritiği	75
4. 1. 1. Yerel ve Evrensel: Karşılıklılık mı, Karşıtlık mı?	75
4. 1. 2. Evrensel Kamufrajında Yerel	77
4. 1. 3. “ <i>Bir Mevcudiyetsizliğin Yer Tutucusu</i> ”	82
4. 1. 4. Yerelden Evrensele	85
4. 2. Söylemin Kültürel Düzlemde Kritiği	87
4. 2. 1. Asya Kültürü	88
4. 2. 2. İslâm Kültürü	90
4. 2. 3. Afrika Kültürü	94
4. 2. 4. Mevcut ve Mümkünün Arasında « <i>Evrensel İnsan Hakları</i> »	97

SONUÇ	101
--------------	-----

KAYNAKÇA	105
-----------------	-----

GİRİŞ

*Hukukçular, kendi hukuk kavramlarına
hâlâ tarif aramaktadırlar¹.*

Immanuel Kant

“İnsan hakları nedir?”

Günümüzde insan hakları yalnızca entelektüel ilginin değil, toplumsal gündemin de konusu olarak tartışmaların merkezindedir; anlam, kapsam ve uzanımlarına dair bu tartışmalara, Kant’ın istihzayla andığı bitimsiz tarif arayışı dâhil edilebilir. İnsan hakları gibi soyut içeriklerin bir çırpıda tanımlanması, mutlak tarif bulması elbet basit değildir². Her tanım girişiminde içerik, tanımlayanın tercihi doğrultusunda somutlaşır. Somutlaşır, yani sınırlanır — “*tanımlamak, sınırlamaktır*”³. Mümkün bütün tanımlar, yatkın olunan görüşün hizasında sınırlanacak ve tanımlayanın gölgesini taşıyan iddialar barındıracaktır⁴. İnsan hakları da bu itibarla *renksiz, kokusuz ve tarafsız* değildir. Tanımlandığı, somutlaştırılarak sınırlandığı bağlam içre bir dünya görüşünü⁵ işaretlemektedir.

¹ “*Noch suchen die Juristen eine Definition zu ihrem Begriffe vom Recht*”. Immanuel Kant, **Critik der reinen Vernunft**, Riga, Verlegts J. F. Hartknoch, 1781, s. 731.

² Platon tarafından söylendiği ileri sürülen, “*bir insanı zorda bırakmak istiyorsanız, ona bir şeyin tanımını sorunuz*” sözü de bu meyanda anlam arz edebilir. Niyazi Öktem, “Din-İnanç Özgürlüğü ve Site”, **Doğu Batı**, Sayı 21, 2002, s. 200.

³ Takdir edileceği üzere içeriğin somutlaştırılması, kavramın budanmasına ve tanımlayanın işaret ettiği noktaların ön plana çıkmasına sebep olacaktır. Oscar Wilde, **Dorian Gray’in Portresi**, çev. Ferhunde Gökyay, 2. Baskı, İstanbul, Remzi Kitabevi, 1968, s. 222.

⁴ Klasik mantıkçılara göre, tanımlı yapılanın varlığı zihin dışındaysa, getirilecek (gerçek) tanımın, nesnenin tabiatına uyması gerekir. Ancak tanımlı yapılanın varlığı yalnız zihinde olduğu durumlarda getirilecek adsal/lafzî tanım, tanımlayana bağlıdır. Bu itibarla adsal/lafzî her tanım indî niteliktedir: Necati Öner, **Klasik Mantık**, 5. Baskı, Ankara, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1986, s. 40-41.

⁵ Alm. *Weltanschauung*. Türkçe’de dolaylı karşılığını *ideoloji* kelimesiyle de bulan bu derinlikli kavram, “*bir insanın davranış, değerlendirme, düşünüş ve eylemlerinde dile gelen, yaşam üzerindeki kanılarının bütünü*” anlamını taşır. Bedia Akarsu, **Felsefe Terimleri Sözlüğü**, 3. Baskı, Ankara, Savaş Yayınları, 1984, s. 50.

İnsan haklarının bir *isim* olarak ilk kez Batı'da⁶ tanımlandığı söylenebilir. “*Bir şeye isim vermek, hem yaratmak, hem de ona sahip olmaktır*”⁷ — kavram hâliyle bir soyutluğu imleyen insan hakları, bu suretle Batı'nın tanım erkliğinde somutlaşmıştır. Somutlaşmış, yani sınırlanmış, özgül bir bağlam ile terim hâlini almıştır. Bu meyanda insanlık kadar eski olduğu varsayılan insan hakları kavramına karşılık, “*insan hakları*” terimi modernite kadar yenidir. Eş sesli kullanımlarının esnek çerçevelerinden çıkarak, belirli bir dünya görüşü üzerinde filizlenmiştir.

Buradan hareketle çalışmanın çıkış noktası, insan hakları ile “*insan hakları*” ayrımı olacaktır. Zira “*insan hakları nedir?*” sorusuna müteallik her bir söylem bu ayrımın kıyasındadır. Örneğin, “*sırf insan olarak doğmakla sahip olunan en üstün değerler*” gibi yalın cevaplar dahî aynı izlekte konu edilebilir. Buna göre insan haklarına sahip olmak için, insan olarak doğmanın yeterli olduğu öne sürülmektedir. İnsanın varlığı, gerekli ve yeterli koşul gösteriyorsa, içinde bulunulan hiçbir müşahhas durum işlev arz etmeyecektir. Gelgelelim literatürde geniş mutabakata sahip bu cevap tekrarlanınca önemli bir husus göze çarpar: “*İnsan hakları, sırf insan olarak doğmakla sahip olunan en üstün değerlerdir*”; fark edileceği üzere bu haklar, toplumsal bir zümre ya da aidiyete inhisar edilmeksizin herkese, zaman ve mekândan varestesini verili addedilmektedir. Ve her daim, her yerde, herkes için geçerli olan, evrenseli imleyecektir. Öyleyse “*insan hakları evrenseldir*”.

Çalışmanın başında irdelenecek giriş sorusu işbu minvalde sivrilir: İnsan haklarına ilişkin evrensellik söylemiyle hangi çerçeve kastedilmektedir? Söylem itibarıyla insan haklarının birbirine yakın veya sapa coğrafyalarda, varlığı bakımından insanoğlunu paydaş kıldığı iddia edilir. Lakin insan haklarının karşılık geldiği soyutluk, her coğrafyanın kendine özgü kavrayışıyla yoğrulmuş, özgül birer

⁶ Çalışma boyunca *Batı*, bir coğrafi bölgeden öte, yerel bir anlayış biçiminde zikredilecektir. Bu bağlamda küreselleşmenin sebep verdiği tektipleşme de not edilmelidir: “*Günümüzde Batılılık (...) Batıların sahip olduğu bir haslet olmaktan çıkmakta; dünyadaki tüm toplumların ortak paydası olan evrensel etik ilkelerin adına ve buna tekabül eden toplumsal yaşam kodlarına dönüşmektedir*”. Etyen Mahçupyan, “Doğu ve Batı: Bir Zihniyet Gerilimi”, **Doğu Batı**, Sayı 2, Şubat-Mart-Nisan 1998, s. 55.

⁷ Jean Paul Sartre, **Sözcükler**, çev. Selahattin Hilâv, 5. Baskı, İstanbul, Can Yayınları, 2010, s. 49.

bağlam içre somutlaşmış olabilir⁸. Sözelimi, Batı'da edindiği somut belirlenime atıfla tırnak içinde zikredilen modern “*insan hakları*” terimi, insan haklarının diğer kavrayışlarından ayrılır — bu bahisle, Batı yerelinde formüle edilen bağlam anlatılmaktadır. O hâlde “*insan hakları evrenseldir*” iddiasıyla soyut bir kavrayış mı işaretlenir, yoksa içinde somutlaştığı bir bağlamdan mı bahsedilir?

Buradan hareketle birinci bölümde, insan hakları kavramı ile terimsel karşılığının hangi meyanda bütünlendiği yahut mesafelendiği sorgulanacaktır. Terime me haz olan “*insan*” ile “*hak*” tasavvurlarının dışladıkları ve tamamladıkları, çalışma boyu mi henk taşı olacaktır. Boğumlandığı kavram ve terim ayrımına öncelikle mercek tutulacak, açıklayıcılığını insan ve hak bileşenlerinde bulduğu için müteakip iki sorunun cevabı aranacaktır: İnsan kimdir, hak ne demektir?

Uzanımları böylelikle irdelenen insan ve hak bileşenleri ışığında, ikinci bölüm modern “*insan hakları*” teriminin köken ile referanslarına ayrılmıştır. Modern karşılıklarıyla insan hakları, belirli “*insan*” ve “*hak*” tasavvurlarının yoğrulduğu bir yerelliğe, değinildiği üzere Batı'ya dayanmaktadır. “*İnsan hakları*”, bu suretle bir doktrin⁹ etkili bir kısaltmasıdır. Öyleyse söz konusu doktrin kökenlerini nerede bulmaktadır? Modern “*insan hakları*” terimi hangi referanslarla kurgulanmaktadır?

Üçüncü bölüm ise getirilen tüm anlam ve yorumlardan hareketle, evrensellik söyleminin “*insan hakları*” bildirgelerinde cisimleşmesini işleyecektir. Hak bildirgeleri, bilindiği gibi hukuk ve siyasetin kesişim noktasında belirir; gerek hukuk, gerekse siyaset üzerinde takip edilebilecek izdüşümler içerir. Nitekim evrensellik söyleminin seyir ve dönüşümünü en mücessem hâliyle gösteren bu belgeler, aynı

⁸ “*İnsan hakları kavramı düşünce planında bütün evrensel medeniyetlerde vardır. Ancak her medeniyet bu soyut kavramı kendine has bir terminoloji ile ifade etmiş, kendine has bir yolla meşrulaştırmıştır*”. Recep Şentürk, **İnsan Hakları ve İslam**, İstanbul, Etkileşim Yayınları, 2007, s. 23.

⁹ Doktrin, belirli bir olgunun akış, sebep ve sonuçlarına ilişkin yürütülen muhakeme ile getirilen bilimsel izahı ifade etmektedir. Gelgelelim “teori” nosyonunu anımsatan bu tanımdan farklı olarak, içeriğinde muhtevî dünya görüşünü de aksettirir; nitekim böylelikle toplumsal bir düzene matuf programlara kaynaklık etmektedir. Dolayısıyla çalışma boyunca ilgili bağlamda “doktrin” nosyonu tercih edilecektir.

meyanda insan haklarının araçsallaşabileceği hukukî ve siyasî uğrakları da imlemektedir. Dolayısıyla 1948 İnsan Hakları Evrensel Bildirgesi esas olmak üzere, söylemin örtük veya açık biçimde yer aldığı belgeler¹⁰, kronolojik olarak tetkik edilecektir. Batı menşeli ‘evrensel’ bildirgeler ne ölçüde evrenseldir? İnsanoğlunu paydaş kılan müşterek bir hak duyusundan ziyade, Batı siyasetinden bir probleme yönelik surette mi formüle edilmiştir?

Nihayet sonuncu ve dördüncü bölümde evrensellik söyleminin arkaplanı, insan hakları ile “*insan hakları*” ayrımında tahlil edilecektir. Takdir olunacağı üzere evrensellik, bir söylem olarak kavram ile terimin geçişliliğini, nesnelin özneliştirdiğini gizleyebilir; “*çünkü makûl evrenselciliğin ışıltılı yüzünün arkasında belirli çıkarların gizleniyor olması mümkündür*”¹¹. Bu doğrultuda evrensellik söyleminin yan etkilerinden, hatta suistimalinden söz edilebilir. Örneğin, evrensel betimlemeye dayalı bir ajandanın ideolojik öngöruları dahî dikte edilebilir — dolayısıyla söylemin ideoloji-kritiği öncelik arz etmektedir. *Evrensel* olan nasıl belirlenir, *yemel*¹² ile nerede mesafelenir? Slavoj Žižek’ten ödünç ifadelerle, “*bu çerçeve gerçekten tarihsel olmayan bir evrensel midir, yoksa batılı geç kapitalizmin özgül ideolojik-siyasal kümelenmesinin biçimsel yapısı mıdır?*”¹³ Bu meyanda not edilecek önemli husus, somut bir belirlenim olarak salt Batı yerelinde teşekkül ettiği için modern “*insan hakları*” teriminin evrensellikten uzak sayılamayacağıdır: “*Bu hakların Batılı olması evrensel olamayacağı anlamına gelmez; bu hakların evrenselliğinin, kabul edilebilirliğinin ölçütü başka kültürler ve yapılarla uyumluluğu olmalıdır daha*

¹⁰ Bir söylem olarak evrenselliğin insan hakları çerçevesinde tahlil edildiği çalışmamızda incelenecek olan belgeler, insan haklarının omuzlarında yükselen bir hukuk ve siyaset anlayışını en somut biçimde yansıttığı ve tarihsel seyrinde *dönüm noktası* olarak işaretlendiği için hak bildirgeleriyle sınırlanmıştır.

¹¹ Giovanna Borradori, **Terör Günlerinde Felsefe: Jürgen Habermas ve Jacques Derrida ile Diyaloglar**, çev. Emre Barca, İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, 2008, s. 64-65.

¹² Çalışma boyunca *yemel*, ‘tüm’den ayrışan, kısmîliği niteleyen manada kullanılacaktır. Bu kullanımı yönüyle *tikel*, *partiküler*... vs. gibi tabirlere eşanlamda telaffuz edilecektir. Tikel terimi için ayrıca bkz. Ahmet Cevizci, **Felsefe Sözlüğü**, 3. Baskı, İstanbul, Paradigma Yayıncılık, 1999, s. 846.

¹³ Slavoj Žižek, “Sınıf Mücadelesi mi, Post Modernizm mi? Evet, Lütfen!”, **Olumsuzluk, Hegemonya, Evrensellik**, ed. Judith Butler, Ernesto Laclau, Slavoj Žižek, çev. Ahmet Fethi Yıldırım, İstanbul, Hil Yayın, 2005, s. 120.

ziyade”¹⁴. Sonuç itibariyle somut bir belirlenim, yerel bir formülasyonla filizlense dahî bu yerelliği aşarak, evrenselliğe temas edebilir. Bu koşutlukla, ilk üç bölümde etraflıca irdelenen modern “*insan hakları*” teriminin, diğer coğrafya ile kültürlerde karşılığı aranacaktır. Evrensellik söylemine en kuşkucu ve eleştirel yaklaşımı gösteren başlıca kültürlerde; Asya, İslâm ve Afrika kültürlerinde insan hakları kavrayışları bu suretle özetlenecek, “*insan hakları*” ile uyumu gözlemlenecektir. Batı yerelinde filizlenmiş, özgül bir bağlama yerleşmiş bu modern kavrayış, mutlak tanım erki olarak ancak Batı’yı mı işaretlemektedir?

Başta vurgulandığı üzere insan hakları, *renksiz, kokusuz ve tarafsız* değildir. “İnsan hakları nedir?” sorusunu, başka deyişle, bir dünya görüşünden azade okumak muhaldir. İnsan haklarına ilişkin tartışmalarda Batı’ya olan entelektüel bağımlılık, evrensellik söylemi muaf tutulmaksızın gözlenebilir. Buradan hareketle topyekûn bir reddiyet yahut teslimiyete sivrulmadan, mevcudu ve mümkünü anlama gayreti gösterilecektir; “insan hakları evrensel midir?” gibi iri soruların çengeline takılmadan, evrensellik söyleminin tarihsel seyri takip edilecek, oluşum ve dönüşüm sürecinin analizine çaba gösterilecek ve ideolojik araçsallığı sigaya çekilecektir. Çalışmanın özgülendiği mütevazı amaç, ezcümle, «evrensel insan hakları» söylemine bir açılım getirmek ve soruları besleyen eleştirel bir perspektife katkı sağlamaktır.

¹⁴ Johan Galtung, **İnsan Hakları: Başka Bir Açıdan Bakış**, çev. Müge Sözen, 2. Baskı, İstanbul, Metis Yayınları, 2013, s. 9.

BİRİNCİ BÖLÜM

KAVRAM VE TERİM AYRIMINDA

«EVRENSEL İNSAN HAKLARI»

İnsan haklarının, “*insan hakları*” olarak modern karşılığını Batı’da bulduğu, somut belirlenimini Batılı sosyo-politik süreçlere borçlu olduğu iddia edilmektedir¹⁵. İddiaya göre, kavram vasfıyla bir soyutluğu imleyen insan hakları bu süreçlere koşut surette somutlaşmış, özgül bir bağlam içre terim vasfını kazanmıştır. Ne ki bu özgül bağlamın, yakın veya sapa coğrafyalarda yoğrulmuş sair kavrayışlarla tekabül imkânı şüphelere açıktır. Öyleyse karşımızda ilk olarak şu soru belirmektedir: İnsan haklarına ilişkin evrensellik söylemi hangi çerçeveyi imlemektedir? Söylemle insan hakları kavramı mı ima edilir, yoksa evrensellik izafe edilen modern “*insan hakları*” terimi midir?

Kavram ve terim arasındaki bağlam farklılığı, «evrensel insan hakları» söyleminin ve dolayısıyla çalışmamızın çıkış noktasındadır. Bu itibarla, insan haklarının kavramı ile terimsel karşılığının hangi meyanda bütünlendiği yahut mesafelendiği açıklanacak; terime mehz olan “*insan*” ve “*hak*” tasavvurlarının dışladıkları ile tamamladıkları ardınca mihenk taşı olacaktır.

1. 1. **Bağlam Farklılığıyla İnsan Hakları Kavramı ve Terimi**

İlk olarak kavram irdelendiğinde, görece temel ve bütüncül bir kapsam göze çarpar. Yakalamak ve içermek filleriyle eş anlamlı kavrama kökünden türeyen¹⁶ kavram; *mefhum*, *nosyon* vs. gibi Türkçenin tedavülüne girmiş kelimelerle aynı

¹⁵ Kahir ekseriyetiyle hukuk tarihçileri, Antik Yunan ve Roma medeniyetlerinden Ortaçağ ve Rönesans’a uzanan, Fransız İhtilalini takiben nihayet BM’ye varan bir evrim çizgisiyle insan haklarını temellendirme eğilimi gösterir. Buna mukabil Jack Donnelly ise daha kategorik bir yaklaşım sergiler ve kronolojiyi tamamen Batılı modern devlet süreçlerine endeksler. Jack Donnelly, **Teoride ve Uygulamada Evrensel İnsan Hakları**, çev. Mustafa Erdoğan, Levent Korkut, Ankara, Yetkin Yayınları, 1995, s. 58.

¹⁶ Türk Dil Kurumu, **Güncel Türkçe Sözlük**, (Çevrimiçi) <http://www.tdk.gov.tr>, 12 Ağustos 2017.

soyutluğa işaret eder¹⁷. Kavram, “*zihnin bir nesneyle ilgili olarak sahip olduğu temel fikirdir*”¹⁸. Ve nitekim “*düşünmenin en küçük birimidir*” — nesnenin anlamına ilişkin çerçeveyi bildirir¹⁹. Hâlbuki terim, daha betimleyici vasfıyla bir bağlama göndermede bulunur²⁰. Kavram gibi nesnenin tasarımını değil, Aristo’dan ödünç deyişle, görünümünü ifade eder²¹. Mezcedilirse eğer, kavram özgül bir karşılığa bürünerek terimde tebarüz eder. Dolayısıyla her kavram bir terim olmasa da, her terim bir kavrama tekabül eder²².

Kavram, spesifik karşılığıyla nesnel izlenimlerin soyutlanması ve bu suretle genelliğe inhisar edilmesidir. Nesnenin soyutlanmasıyla husule gelmesi, soyut bir nesne olduğu anlamını taşımaz. “*Bir kavram, kuşkusuz, bir nesne değildir; ama onun yalnızca kavranışı da değildir. Kavram bir araç ve tarihtir. Başka bir deyişle, yaşanmış bir dünyada yer alan bir olanak ve engeller demetidir*”²³. Ahmet Cevizci’nin vurgusuyla, tekil bir izlenime yahut bir şeyin imgesine denk düşmez; nesnenin zihne ait tasarımına işaret eder²⁴. Bu itibarla kavram, ortak özellikleri paylaşan tasarımdır ve “*nesnenin kendisi kaybolup sadece özellikleri kaldığında geriye kalandır*”²⁵. Kullanışlı bir mecazla, bilginin artışı ardınca hacmi sürekli genişleyen bir depo düşünülebilir, bir bilgi deposu. Kavramın işaret ettiği nesneye dair bilgi arttıkça, tasarlanabilir genelliğe ulaşmak daha mümkün hâle gelir²⁶. Kısaca kavram, genelliği temsil eder. Ve nesnelere, olay ve süreçleri kavrayıp, temel unsurlarına dair genellemeler elde etmeyi sağlar²⁷.

¹⁷ Orhan Hançerlioğlu, **Felsefe Ansiklopedisi**, C. III, İstanbul, Remzi Kitabevi, 1976, s. 247.

¹⁸ Afşar Timuçin, **Felsefe Sözlüğü**, 5. Baskı, İstanbul, Bulut Yayınları, 2004, s. 314.

¹⁹ Betül Çotuksöken, **Felsefe: Özne-Söylem**, İstanbul, İnkılâp Kitabevi, 2002, s. 44.

²⁰ Cevizci, **a.g.e.**, s. 499.

²¹ Doğan Özlem, **Mantık**, İstanbul, İnkılâp Kitabevi, 2004, s. 67.

²² Hançerlioğlu, **Felsefe Ansiklopedisi**, C. VI, s. 297.

²³ Roland Barthes, **Göstergebilimsel Serüven**, çev. Mehmet Rifat, Sema Rifat, İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, 1993, s. 79.

²⁴ Cevizci, **a.g.e.**, s. 499.

²⁵ Ali Nesin, **Analiz IV**, 3. Baskı, İstanbul, Nesin Yayınevi, 2017, s. 121.

²⁶ Cevizci, **a.g.e.**, s. 500.

²⁷ Özer Ozankaya, **Toplumbilim Terimleri Sözlüğü**, Ankara, Türk Dil Kurumu Yayınları, 1975, s. 39.

Kavramın çizdiği genel ve nesnel çerçeveye karşılık, terimler tek birer anlama özgülüştür²⁸. Reel dünyada karşılığı olsun ya da olmasın, her bir terim kendisine yüklü bu anlamlarla kavramını cisimleştirir. Böylece varlığı sadece zihinsel değil, fiziksel (*fonetik*) olarak da vücut bulur²⁹. Ne var ki terim, ancak ve ancak özgülendiği payede anlam ifade edecektir³⁰.

Getirilen bu girift açıklamaların ardından kavram ile terimin farkı, ağaç örneğinde basitçe somutlaştırılabilir. Yalın söyleyişle *ağaç*, toprağın derinliklerine kök salan, dal ve budaklı gövdesiyle yüksekliklere ulaşan, uzun ömürlü bitkiye denir. Botanik bilimcilerin düşeceği istisna şerhleri bir kenara, ağacın en genel karşılığı budur. Genel ve bütüncül. Ağaç isminin telaffuzuyla, dünyanın yedi ikliminde kuşkusuz farklı çağrışımlar canlanabilir. Ancak meyve vermeleri, yaprak dökmeleri veya sair özgül yönlerini soyutlayarak zihin bir tasarım oluşturur. İmge yahut tekil bir izlenimi ima etmeksizin, oluşmuş bu tasarım müşterek bir kavrayışı, ağacın kavramını ifade eder. Ve sedir, tayga, gürgen ya da palmiye ağaçları, bu yüzden paylaştıkları ortak özellikler itibariyle ağaç *kavramında* birleşir. Beri taraftan sözgelimi palmiye ağacı, özgül bir ifadelendirmeyi gerektirir. Malûm ki palmiye, belirli bir yerelliğin ürünüdür. Ağaç kavramının genel ve nesnel çerçevesinden öte, bizatihi kendisini betimleyen bir tabire ihtiyaç duyar: *Terim*, işte burada kavramdan ayrılır.

Verilen örneklerden hareketle insan hakları kavramının da genel ve nesnel bir çerçeveyi imlediği söylenebilir; lakin modern bir terim olarak “*insan hakları*” özgül bir bağlamı betimlemektedir. Özgül ve somut. Doktrinel kökenleri, belirli “*insan*” ve “*hak*” tasavvurlarının yoğrulduğu bir yerelliğe, Batı’ya dayanmaktadır. Ve bu suretle modern “*insan hakları*” terimi bir doktrinin etkili bir kısaltmasıdır.

Her ne kadar kuruldukları zemin farklı olsa da, gerek kavram, gerekse de terim birbirinden bütünüyle bağımsız içerik taşımamaktadır. Önceden de belirtildiği

²⁸ Haçerlioğlu, **a.g.e.**, s. 296-297.

²⁹ Cevizci, **a.g.e.**, s. 500.

³⁰ Haçerlioğlu, **a.g.e.**, s. 297.

üzere, her terim bir kavramdır; dolayısıyla Batı’da filizlenmiş modern “*insan hakları*” terimi de, Batılı kavrayış biçiminin özgül bir bağlama tahvilini vurgulamaktadır. Sonuç olarak insan hakları kavramı, eğer Batı’da özgül bir bağlamla terimleştiriliyor ve üzerinde evrensellik iddiası kurgulanıyorsa, dayandığı payandaların tahkiki gerekmektedir: buna göre “*insan hakları*”, hangi “*insan*” ve “*hak*” tasavvurları üzerine inşa edilmiştir?

1. 2. İnsan ve Hak Bileşenlerinin Açıklayıcılığında “*İnsan Hakları*” Terimi

1. 2. 1. İnsan Bileşeni

“İnsanın kim olduğu sorusuna verilen cevap bir medeniyet için en belirleyici cevaplardan biridir. Çünkü bir medeniyetin insan tasavvuru o medeniyetin metafizik, din, ahlâk, siyaset, iktisat ve hukuk gibi çok farklı alanlara yaklaşımını yönlendirir. İnsan hakları alanı ise doğrudan insan tasavvuru ile alakalıdır. Bu nedenle bir medeniyetin insan tasavvuru anlaşılmadan insan hakları düşüncesi de anlaşılabilir”³¹.

Farklı yerelliklerin insan hakları kavrayışına ilişkin çalışmasında Recep Şentürk, “*insan*” ile işaretlenen bağlamı nirengi alır: yazara göre bir medeniyetin mevcudu ve mümkünü, insana getirilecek tarife enikonu bağlıdır. Bu tarifin kapsayıcılığı, aynı zamanda insan haklarına yönelik evrensellik iddiasının da çekileceği sigadır. Eğer insan evrensel bir kapsamda tasavvur edilmiyorsa, etrafında kurgulanmış iddia da evrensellikten uzak kalacaktır.

Esas itibariyle bir soyutluğa karşılık gelen insan haklarını, yineleneyeceği üzere, özgül birer “*insan*” ve “*hak*” tasavvuru somutlaştırmaktadır. İnsan haklarına dair mümkün bütün tanımlar, dolayısıyla insan ve hakkın açıklayıcılığına başvurur.

³¹ Recep Şentürk, “Farklı Dünya Medeniyetlerinde İnsan Hakları: İnsan Hakları Bildirgelerine Dayalı Karşılaştırmalı Bir İnceleme”, **Kur’ân ve Sünnete Göre Temel İnsan Hakları**, ed. Muhsin Demirci, İstanbul, Ensar Neşriyat, 2014, s. 22-23.

“*İnsan*” kimdir, “*hak*” nedir? Evrensellik iddiası muaf tutulmaksızın, insan haklarına yönelik her iddia da bu iki bileşenin bağlamına tabidir.

Öyleyse öncelikli olarak, “*insan*” ile kim ima edilmektedir? İnsan hakları kavram ve teriminin tarihsel seyrinde, insanın uzun yürüyüşü bu itibarla takip edilecek ve insana izafe edilmiş bağlamlar irdelenecektir. “*İnsan*”, kuşatıcı bir anlamlılık ile ne denli iç içedir? Yekpare bir kavrayışa nerede mesafelenir?

1. 2. 1. 1. *İnsan Kimdir?*

İnsan binlerce yıldır, yine insanın merceği altındadır. “*Yek katre-i hûnest ve hezâr endîşe*” — insanı bir damla kan ve bin bir endişe ile tarif eden Sâdi Şirazî gibi, zihnini aynı soru kurcalamış pek çok düşünüre rastlanır: *quid est homo?*

Kimi zaman “*boş bir ayakkabıyla dolu bir ayakkabı arasındaki fark kadar*”³² olan insan, sayısız anlam ve yoruma muhataptır. Lakin insan haklarında evrensellik söylemine özgülümlenmiş bir çalışma, insanın ancak hangi bağlamda idrak edildiğine odaklanmak durumundadır. Dolayısıyla çelimli soruların çengeline takılmadan, insan haklarını kerteriz almış cevaplara yer verilecektir.

1. 2. 1. 2. “*İnsan Değerlidir*”

Telaffuzuyla verdiği entipüften izlenime karşın “insan kimdir?” sorusu, uygun cevaba nihayet ulaşıldığı duygusundan muttasıl uzak hissettirir³³. Sözlük karşılığı itibariyle insan, memelilerden iki eli olan, iki ayak üzerinde dolaşan, sözle anlaşılan, akıl ve düşünme yeteneği en gelişmiş canlıdır, ve “*huy ile ahlâk yönünden*

³² Osman Konuk, **Tehlikeli Belki**, 3. Baskı, İstanbul, Profil Yayınları, 2013, s. 16.

³³ Sürekli gelişen teknolojiye, günbegün genişleyen bilgi ve birikimine rağmen, insanın kendisine dair derinlikli bir fikri bulunduğunu söylemek güçtür. Yusuf Örnek, “Felsefede Antropoloji Geleneği ve Takiyettin Mengüşoğlu”, **Yüzyıllımızda İnsan Felsefesi: Takiyettin Mengüşoğlu Anısına**, ed. İoanna Kuçuradi, Ankara, Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları, 1997, s. 67.

*üstün niteliklidir*³⁴. İnsanı olumlu bir çerçeveden okuyan bu tarife koşut surette Takiyettin Mengüşoğlu, “*bilen, yapıp eden, değerleri duyan, tavır takınan, önceden görüp önceden belirleyen*” gibi dört başı mamur fiiller ile “*özgür ve tarihsel bir varlık...*” şeklinde insanı tanımlar³⁵. Konuşlandırıldığı bu olumlu konum içinde, insanın *değerleri duyan* yönü bizatihi dikkat çeker. Bu meyanda ‘değer organı’ ifadesine başvuran Mengüşoğlu’na göre insanın basit eylemleri, yapıp etmeleri dahî ilgili duyusun varlığıyla olasıdır:

*“...insanın yapıp etmelerini gerçekleştirilmesi, onun değerleri duyan bir varlık olmasına bağlıdır. Eğer insan böyle bir yeteneğe sahip olmasaydı, o zaman onun içinde bulunduğu durumlar, karşılaştığı olaylar arasında bocalaması, sallantıda kalması gerekirdi; böylece insan hayatı rastlantılara terk edilmiş olurdu”*³⁶.

Çizilen ufunetli tabloda yazar, reçete olarak yine değer organını işaret eder. İnsanın bahis mevzuu vartalardan kurtulması, başa çıkıp hesaplaşması bu organının varlığına kaimdir. Ancak değer organıyla insan, eylemlerini önem sırasına koyabilir ve “*değer organına dayanarak, araç arayarak hareket etmek istediklerini gerçekleştirebilir*”.

İnsanda bir varlık özelliği olarak dermeyen edilen değer duyusu, onun eylem ve davranışlarını kuşkusuz etkileyecektir. Kim olduğu sorusuna, kendinde mündemiç değerlilikle cevap verecek olan insan, hemcinsleriyle ilişkisini bu farkındalığın ışığında şekillendirecektir. Ve bilakis bu değerliliğin farkında olmazsa, hemcinslerine karşı insan gibi davranması, onları insan olarak değerlendirmesi zorlaşır³⁷. Peki, bu girift girizgâh insan hakları zemininde nasıl somutlaşır? İnsan, kendi değerinin bilgisine nereden ulaşır?

³⁴ Türk Dil Kurumu, **Güncel Türkçe Sözlük**, (Çevrimiçi) <http://www.tdk.gov.tr>, 12 Ağustos 2017.

³⁵ Takiyettin Mengüşoğlu, **İnsan Felsefesi**, İstanbul, Remzi Kitabevi, 1988, s. 49.

³⁶ Mengüşoğlu, **a.g.e.**, s. 97.

³⁷ Harun Tepe, “Etik Bir Sorun Olarak Ayrımcılık”, **Felsefelogos Dergisi**, Vol. 29, 2006, s. 32.

1. 2. 1. 3. İnsanda Nesnel Değer Duyuşu

“Nerede gerçek anlamda insan hakları konu ediliyorsa, orada tüm vesayetlerin dışında insanın kendi kendisini toplumsal düzeyde en yetkin biçimde var etmesi dileği vardır” iddiasıyla Afşar Timuçin, insan haklarının doktrinlerde değil, bir duyuş olarak yine insanın içinde tomurcuklanmasına işaret eder: “Çünkü insan haklarının gerçek anlamda öne çıktığı yer, [bunların] kitleler adına uzmanlarca tasarlandığı yer değildir”³⁸. Ayrımcılığa, eşitsizlik ve yasaklara karşı başkaldırıları, bireysel veya kolektif özgürlükleri kısıtlayan engellere karşı mücadeleler tarihin her aralığında, birbirine sapa coğrafyalarda sükün etmiştir. Ve yokluğunda insanca yaşamın olanaksız kalacağı haklara matuf bu duyuş, her ne kadar bireylerde ayrı ayrı tomurcuklansa da, birey-aşırı surette etkinliğe taşınır³⁹ — ortak ve aşkın bir bütünlülük duygusuyla. İnsan hakları, bu itibarla insanlığın hak mücadelesinden ilham alır; tarihinin kuluçkasında adalet ve sürekliliğe yönelen talebi barındırır⁴⁰. Çıkış noktasını, ortak deneyimlerin yeniden okunmasında bulur. İnsanlar arasında bitevî süregiden hadiselerin serinkanlı değerlendirmesiyle varılmış bir sonuçtur: yaşadıkları ve nihayet çıkardığı dersler, insanoğlunu kendi değerinin bilgisine götürmüştür⁴¹.

Söz konusu *bilgi*, bir cins olarak insanın kişi üstü değerlerine; tekâmülüne, birikimine, başarılarına atıfta bulunur. Zira bu *bilgi* ile insanın varlık olanaklarının gerçekleşeceği söylenir — varoluştaki mündemiç değerliliğinin sakınılması ve korunması hedeflenir⁴². Dolayısıyla insan hakları için “*insanın olanakları ile bu olanaklarının değerinin bilgisi*”⁴³ tanımı getirilmiştir. Ve manen meşinini insan ve

³⁸ Afşar Timuçin, **Düşünce Tarihi**, C. II, 6. Baskı, İstanbul, Bulut Yayınları, 2005, s. 15.

³⁹ Étienne Balibar, “Bugün Nasıl Bir Evrenselcilikten Söz Edilebilir?”, çev. Orçun Türkay, **Cogito**, Sayı 49, Kış 2006, s. 35-36.

⁴⁰ Burns H. Weston, “Human Rights”, **Human Rights Quarterly**, Vol. 6 (3), 1984, 264-267.

⁴¹ Betül Çotuksöken, “Giriş”, **Ders Kitaplarında İnsan Hakları Tarama Sonuçları**, ed. Betül Çotuksöken, Ayşe Erzan, Orhan Silier, İstanbul, Tarih Vakfı Yayınları, 2003, s. 1.

⁴² İoanna Kuçuradi, **İnsan Hakları: Kavramları ve Sorunları**, Ankara, Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları, 2011, s. 40.

⁴³ İoanna Kuçuradi, “Felsefe ve İnsan Hakları”, **Dünya Problemleri Karşısında Felsefe**, Ankara, Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları, 1988, s. 49.

onun değerliliğinde bularak, varlık olanakları temelinde ve bunların korunması emeliyle kurgulanmıştır.

Örnek olarak öncelikle dinî metinlerin açıklayıcılığına başvurulursa, her bir üyesi kutsal telakki edilen insanoğlunun ebedî bir yasa üzere yaratıldığı söylenmektedir. Eski Ahit'te Tanrı'nın insanı kendi suretinden halkettiği⁴⁴ ve bu itibarla ilahî iradenin insana yüksek bir değer bahsettiği; Kuran'ın da “*andolsun ki, biz insanoğlunu şerefli kıldık*”⁴⁵ ayetiyle aynı kabulü tahkim ettiği görülebilir⁴⁶. Atfolunan değerlilikle insan, varoluşuna münhasır önem sebebiyle doğumundan başlayarak sakınılacaktır. Ve kaynağı ilahî olan bu değerliliği, fani hiçbir unsur tarafınca çiğnetilmeyecektir.

Değerli olduğu kabulüyle insanın doğuştan gelen haklar taşıdığına matuf ilgili duyuya klasik bir başka örnek olarak Sophokles'in ünlü tragedyası *Antigone* verilebilir. Eserde Antigone, ölü kardeşi Polynices'i kralın aksi emrine karşın gömmüş ve böylelikle “*tanrıların değişmez kanununa göre*” davranmıştır⁴⁷. Ebedî bir yasanın varlığına yönelik bu gönderme, yöneticilerin her nevi emrinden üstün, faniliği aşan hak duyusunu imlemektedir⁴⁸.

Keza “*her şeyin kanunlara uygun, gelenekler gözetilerek ve her insanın hakkına saygı gösterilerek yapıldığına emin olun*”⁴⁹ buyruğu da, modern telaffuzlarından yüzyıllar evvel Antik Mısır'da insan hakkının karşılık bulduğunu göstermektedir. Benzer biçimde Hint Yarımadasına çakılı *Aşoka Fermanları* (m.ö. 272-231) tarihte eşine ilk rastlanan insan hakları belgesi olarak değerlendirilmiş⁵⁰;

⁴⁴ **Eski Ahit:** Tekvin, 1/26, 5/1.

⁴⁵ **Kur'an-ı Kerîm:** İsrâ, 17/70.

⁴⁶ Jerome J. Shestack, “İnsan Haklarının Felsefî Temelleri”, çev. Ali Rıza Çoban, Bilal Canatan, **Liberal Düşünce**, C. XI, No. 43, Yaz 2006, s. 91.

⁴⁷ Weston, **a.g.e.**, s. 258.

⁴⁸ Shestack, **a.g.e.**, s. 92.

⁴⁹ A. H. Robertson, J. G. Merrills, **Human Rights in the World: An Introduction to the Study of the International Protection of Human Rights**, 2. Baskı, Manchester University Press, 1982, s. 8.

⁵⁰ Döneminde süregiden Brahmanizm ve Budizm çatışmasına son vermek üzere Hindistan Hükümdarı Aşoka, ülkesinde her iki dinin de birbirine eşit saygı görmesi amacıyla bir ferman çıkarmış ve ilgili

ancak üç yüzyıl öncesinde de Pers hükümdarı II. Kiros'un, adını taşıyan *Kiros Silindiri* ile kendi otoritesini sınırlandırarak temel hakları güvence altına aldığı tespit edilmiştir⁵¹.

Kısacası tarihten çeşitli kayıtlar uyarınca müşterek bir duyusun varlığı gözlenebilir. İnsan haklarına karşılık gelen soyutluğun, müşterek bir değer duyusu olarak yedi iklimde belirlediği serdedilebilir.

1. 2. 1. 4. Nesnel Değerin Öznel Karşılığı: İnsan Onuru

Başından beri vurgulandığı üzere "*insan hakları*", insanın değerliliğini tahkim eden hak duyusunu paylaşmasına karşın, insan ve hakka yüklediği bağlam itibariyle ayrılmaktadır. Öyleyse bu bölümde irdelenen insan, modern "*insan hakları*" teriminde nasıl vücuda gelmektedir? Diğer deyişle Batı, insanı nasıl tasavvur etmektedir? İnsan, "*insan*" olarak nasıl belirlemektedir?

Bir duyuş olarak müşterekliği saptanmış insanın değerliliği, Batı modernitesinin diline 'insan onuru' olarak tercüme edilmektedir. İnsan onuru, insanın "*nesnel değerinin öznel karşılığıdır*" ve bir cins olarak varlığında mündemiç kutsallığa atıfta bulunur⁵². İnsanın onuru ve kutsallığına yönelik vurguyla, kişinin her şeyden evvel insan kimliğinin ayırımına varması salık verilir; ancak ve ancak böylelikle "*başka insanlara, hatta kendi değerinin farkında olmayanlara da uygun muamele etmeyi gerekli kılacaktır*"⁵³. Bu varoluş, hak sahipliğini temellendiren onurluluğa koşut biçimde, insanı yönlendiren bir sigaya dönüşecektir. İnsan, Kant'ın kelimeleriyle anlatılırsa, her nevi eylemde *amaç* olarak belirlenecektir:

ferman kendi adıyla anılmıştır. Ayrıntılı bilgi için bkz. **The Edicts of King Asoka**, çev. Ven S. Dhammika, The Wheel Publication, No. 386/387, 1993.

⁵¹ Robertson, Merrills, **a.g.e.**, s. 8.

⁵² Kuçuradi, "**Felsefe ve İnsan Hakları**", s. 72.

⁵³ Kuçuradi, "**Felsefe ve İnsan Hakları**", s. 73.

“Şimdi diyorum ki, insan ve genel olarak her akıl sahibi varlık, şu veya bu isteme için rastgele kullanılacak bir araç olarak değil, kendisi amaç olarak vardır. Gerek kendine gerekse başka akıl sahibi varlıklara yönelen bütün eylemlerinde hep aynı zamanda amaç olarak görülmelidir”⁵⁴.

Kant’ın açtığı diğer parantezler de yadsınmamak üzere Batı’da insan; Antik Yunan, Judeo-Hristiyan ve Aydınlanma düşüncesinde harmanlanarak modern karşılıklarına evrilmiştir⁵⁵. Beri taraftan insan onuru, bilhassa Judeo-Hristiyan terminolojiden bir alıntı olarak “*insan hakları*” tedavülüne girmiştir. İnsanı Tanrı’nın prototipi olarak tasavvur eden bu gelenek, varoluşta mündemiç kutsallığa böylece metafizik bir meşruiyet hasretmiştir. Tanrı’nın sureti üzere halkedilen insan, diğer mahlûkata kıyasla özel bir koruma altındadır⁵⁶. Örneğin Yahudi kaynaklarında insan onurunun sakınılması, “*kevod ha-briyot*” terkihiyle tekrar ve tekrar buyrulmaktadır⁵⁷. Nitekim yaşamın muhafazası, beden kat’î dokunulmazlığı ve kişiyi alıkoyma ile köleleştirme yasağı Eski Ahit’te oldukça önemli bir yer tutar⁵⁸. *İnsan Hakları Evrensel Bildirgesi*’nin fikir babalarından Rene Samuel Cassin’in belirttiği gibi bu kayıtlamalar, modern “*insan hakları*” terimine de ilham verir. Ve insan onuru üzerine inşa edilmiş Bildirge de, yine Cassin’in tasdihiyle, Yahudiliğin temel metinlerinden *On Emir*’i refere etmektedir⁵⁹.

Gelgelelim *İnsan Hakları Evrensel Bildirgesi* yahut benzeri belgelerde telaffuz edilen ‘insan onuru’ tabiri, sadece Judeo-Hristiyan kaynaklara atıf yapmaz. Modern telaffuzlarıyla insan onuru, Aydınlanma düşüncesinin süzgecinden geçerek

⁵⁴ Immanuel Kant, **Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi**, çev. İoanna Kuçuradi, Ankara, Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları, 2002, s. 45-46.

⁵⁵ Max Scheler, **İnsanın Kosmostaki Yeri**, çev. Harun Tepe, Ankara, Ayraç Yayınları, 1998, s. 35.

⁵⁶ Shestack, **a.g.e.**, s. 91.

⁵⁷ Sözlük karşılığıyla “yaratılmışlara saygı” anlamına gelen “*kevod ha-briyot*”; *TB.Berahot 19b*, *T.Şabbat 81b*, *TB.Eruvin 41b* ve keza *TB.Megila 3b* gibi kaynaklarda bulunabilir. Aktaran Sevede Yaman, “Tevrat’a Göre İnsan Hayatı ve Onurunun Kutsallığı”, **İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi**, C. V, Sayı 2, 2016, s. 344.

⁵⁸ Yaman, **a.g.e.**, s. 339.

⁵⁹ Ayrıntılı bilgi için bkz. Rene S. Cassin, “From the Ten Commandments to the Rights of Man”, **Of Law and Man: Essays in Honour of Haim H. Cohn**, ed. Shlomo Shoham, Tel Aviv, Sabra Books, 1971.

“*insan hakları*” tedavülüne girmiştir. İnsan için artık yeni bir varoluşsal statü söz konusudur⁶⁰. Aydınlanma Çağı itibariyle modern “*insan*” sahneye çıkar. İnsan haklarının *antroposantrik* bir içerikle, yani insanı merkezine yerleştiren bir yordam üzere kurgulandığı bu çağ, doğa tarafınca akılla donatılmış mümeyyiz bir varlığı muştulamaktadır⁶¹.

“*Düşüncemizin arkeolojisinin kolayca gösterdiği gibi, insan yakın geçmişimizin bir icadıdır*”⁶². Arkeologu Michel Foucault olan bu saptamaya göre geçmişin bir menfezinde, insan için somut bir belirlenime gidilir. Bu suretle icat olunmuş “*insan*”, mucidi Aydınlanma düşünürlerince geleneksel insandan farklı bir noktada konuşlandırılır — “*insan*”, Batı için artık kerteriz noktasındadır. Akleder, sorgular, rasyonel tercihlerde bulunur; nitekim böylece demokrasi, sivil toplum ve nihayet modern “*insan hakları*” terimi için muharrik unsura dönüşür⁶³. İnsanın tasavvur edildiği yeni bağlam, yeni bir varoluş statüsünü de beraberinde getirir. Sözgelimi insanı dokunulmazlaştırmak, sakınılmaya lâyık kılmak, kısacası doğuştan gelen haklarını temellendirmek üzere artık insan-merkezli bir yordama başvurulacaktır; zira “*insanlara bazı temel haklar tanımak ve her türlü koşulda bunları vazgeçilmez saymak, insanı; kültürün, medeniyetin ve dünya görüşünün merkezi hâline getirmekle mümkündür*”⁶⁴. Bu haklara dinlerin getirdiği açıklama ve temellendirmeler ise bilmünasebe terk edilir: Artık Tanrı yerine, insanı kerteriz alan bir dünya görüşü inşa edilmektedir⁶⁵.

⁶⁰ Yehoshua Arieli, “On the Necessary and Sufficient Conditions for the Emergence of the Doctrine of the Dignity of Man and His Rights”, **The Concept of Human Dignity in Human Rights Discourse**, ed. David Kretzmer, Eckart Klein, The Hague, Kluwer Law International, 2002, s. 1.

⁶¹ Klaus Dicke, “The Founding Function of Human Dignity in the Universal Declaration of Human Rights”, **The Concept of Human Dignity in Human Rights Discourse**, ed. David Kretzmer, Eckart Klein, The Hague, Kluwer Law International, 2002, s. 113.

⁶² Michel Foucault, **The Order of the Things: An Archeology of the Human Sciences**, Londra, Tavistock, Publications, 1970, s. 387, aktaran Yasin Aktay, “Bir Aydınlanma Projesi Olarak İnsan”, **İnsan Hakları Araştırmaları**, ed. Lütfi Sunar, Sayı 2, Ocak-Mart 2004, s. 12.

⁶³ Aktay, **a.g.e.**, s. 12.

⁶⁴ Yasin Ceylan, “İnsan Hakları ve İnsanüstü Değerler”, **Hukuk Felsefesi ve Sosyolojisi Arkivi**, ed. Hayrettin Ökçesiz, Vol. 13, İstanbul, İstanbul Barosu Yayınları, s. 42.

⁶⁵ Aktay, **a.g.e.**, s. 14.

“[K]işi kavramı[nın] üzerinde durulması, bireyin öneminin anlaşılması açısından çok önemlidir. Bütün bunların ilerleyen zaman içinde sekülerleşmesiyle düşünsel dönüşüm, düşünsel sıçrama gerçekleşiyor. Bunun sonucu olarak, Avrupa düşüncesi artık sadece Tanrısal düzlemle ilgilenmiyor; giderek sıradan varlık da değerli, önemli oluyor. Esas açılımı, onların insan dünyasına aktarılmasıyla sağlamış oluyor”⁶⁶.

Modern “insan” tasavvurunun geleneksel yorumlardan ayırt edici özelliği için bir mecazla *seküler genleri* örnek verilebilir. Daha önce tekrarlandığı gibi insanın değerliliği, Batı modernitesinin diline ‘insan onuru’ olarak tercüme edilmiş ve fakat Judeo-Hristiyan atıflarından öte insan-merkezli bir yordamla temellendirilmiştir. Aydınlanma ile birlikte insanın varoluşu ilahî referanslara değil, insan doğasına matuf açıklamalar ile nüvelenir. Dolayısıyla insan onurunun ima ettiği kutsallık, insanın Tanrı ile ilişkisinden ziyade, kendi *olumlu* doğasından ileri gelir⁶⁷. Buna göre insan “*bilen, yapıp eden, değerleri duyan, tavır takınan, önceden görüp önceden belirleyen*”, kısaca biteviye olumluluğuyla temayüz eden bir varoluştadır⁶⁸. Öyleyse onurlu bir hayata imkân verecek, hem ruhen hem bedenen kutsallığını muhafaza edecek haklara muhtaçtır⁶⁹. Bu itibarla insanlığın her bireyi, eşit bir ahlâki değerlilikle sakınılır; kendilerine vazgeçilmez ve devredilemez haklar tanınır.

Peki bu hakların oturduğu bağlam nedir, “*hak*” ne demektir? Çalışmanın devamında aynı koşutlukla hak bileşeni incelenecektir: insanların haklarından öte, “*insan hakları*” neyi korumaya yönelmiştir?

⁶⁶ Betül Çotuksöken, “Betül Çotuksöken’le Ortaçağ Üstüne”, **Doğu Batı**, Sayı 33, Ağustos 2005, s. 187-188.

⁶⁷ Enver Bozkurt, **İnsan Haklarının Korunmasında Uluslararası Hukukun Rolü**, Ankara, Nobel Yayın Dağıtım, 2003, s. 13.

⁶⁸ Mengüşoğlu, **a.g.e.**, s. 49.

⁶⁹ İoanna Kuçuradi, “Adalet Kavramı”, **Adalet Kavramı Bildirileri**, ed. Adnan Güriz, Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları, Ankara, 2001, s. 49.

1. 2. 2. Hak Bileşeni

“Yüzyılımızın şiddeti, insan hakları olarak nitelemeyi alışkanlık hâline getirdiğimiz şeye bakışlarımızı yöneltmeye zorlamaktadır”⁷⁰. Jan Philipp Reemtsma’nın verdiği bu sufleye göre insan hakları yalnızca entelektüel ilginin değil, yakıcı bir aktüelliğin parçası olarak sivrilmektedir. Genellemelerle düşünmeyi cazip kılan aktüalite peşin ve kestirme hükümleri öncelese de, hakların günbegün artan epistemik ağırlığı aksine ihtiyat gerektirmektedir — çalakalem yorumlar, ennihayet anlamaya yatkın olunan görüşü tahkim etmekle neticelenir.

İnsan hakları, “hangi eylemlerin meşru, hangi kurumların âdil oluşuna ilişkin modern anlayışları belirleyen”⁷¹ hakların özel bir görünümüdür ve “insan haklarının anlamı da önemli ölçüde hak teriminin anlamına bağlıdır”⁷². Öyleyse modern “insan hakları” teriminde yerleşik “hak” tasavvurunun dışladıkları ile tamamladıkları, evrenselci söylem için bu itibarla bir başka mihenk taşı olacaktır.

Çalışmanın bu kısmında insan bileşenine ilişkin açılım ve sınırlamaları, hak bileşeninin mevcut evrenselci söylem ile bütünlünen ve birbirinden ayrılan noktaları takip edecektir. “İnsan haklarını, kişinin sırf insan olduğu için sahip olduğu haklar olarak ciddiye alacaksak, önce bir hakka sahip olmanın ne anlama geldiği üzerinde

⁷⁰ Jan Philipp Reemtsma, **Vahşeti Kavramak: İnsan Zulmünü Açıklama Denemeleri**, çev. Ender Ateşman, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 1998, s. 65.

⁷¹ Leif Wenar, “Rights”, **Stanford Encyclopedia of Philosophy**, 19 Aralık 2005, (Çevrimiçi) <https://plato.stanford.edu/entries/rights/>, 12 Ağustos 2017.

⁷² Mustafa Erdoğan, insan hakları teori ve hukukuna ilişkin eserinde bir hakkın insanın varoluşuna nasıl özgüleneceğini, *insan hakları* olarak hangi somutlukta belireceğini ve ne gibi sonuçları beraberinde getireceğini, hak olgusunun ifade bulduğu bağlamla birlikte değerlendirmektedir: “İnsan haklarını anlamak önce ‘hak’ kavramını ve genel olarak ‘haklar’ ahlâkî ve hukukî açıdan anlamayı gerektiriyor. İster ahlâkî, isterse hukukî bir kategori olarak düşünölsün ‘insan hakları’ genel olarak hakların özel bir türü olduğu için insan haklarının anlamı da önemli bir ölçüde hak teriminin anlamına bağlıdır”. Mustafa Erdoğan, **İnsan Hakları Teorisi ve Hukuku**, 3. Baskı, İstanbul, Orion Kitabevi, 2012, s. 129.

durmalıyız”⁷³ — öyleyse “hak” denildiğinde ne tasavvur edilir; *insan hakları* ile *insanların hakları* öncelikle nasıl mesafelenir?

1. 2. 2. 1. Hak Nedir?

Takdir edileceği üzere hakkın yahut hukuka dair ekser olgunun bir çırpıda tanımlanması basit değildir. “*Hukukçular, kendi hukuk kavramlarına hâlâ tarif aramaktadır*”⁷⁴ — Kant’ın istihzayla andığı tarif arayışına, terminolojinin her satırbaşında rastlanır. Bahis mevzuu bilhassa hak ise mutlak tarif beklentisi elbet isabetsizdir; bu meyanda Wesley Hohfeld’in *bukalemun* teşbihi bir kanaat edindirebilir⁷⁵. Gerçekten de hak olgusuna pratikler aşındıran terkiplerle, bukalemunvari biçimde rast gelinebilir. Beri taraftan hakkın tarifi üzerinde mutabakatsızlık, iyimser yorumlara da konu olabilir: “*Hukuk kavramının normatif bir yapıya büründürülmesi temel bir çelişkidir. Çünkü bu girişim, toplumsal değişimin ve insanın kendini tanıma yeteneğinin yadsınması sonucunu doğurur. Bu, büyük kabı küçük kaba sığdırmak gayreti gibidir*”⁷⁶.

1. 2. 2. 2. Ahlâkî ve Hukukî Hak Kategorileri

Gündelik dile de pelesenkliğiyle hak, hak sahibi kimsenin bir edim üzerinde manen yetkili olduğunu intiba verir. Hak sahibi, yalın deyişle, bir şeyi meşru surette talep edebilecektir. Bu bağlamda hak, kendi içinde bir ahlâkî meşruiyet iddiasını da

⁷³ Vahap Coşkun, “İnsan Hakları Kapsamı Üzerine Tartışmalar ve Liberal Perspektif”, **Prof. Dr. Ergun Önen’e Armağan**, İstanbul, Marmara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Yayınları, 2003, s. 579.

⁷⁴ Kant, **a.g.e.**, s. 731.

⁷⁵ Wesley Newcomb Hohfeld, **Fundamental Legal Conceptions as Applied in Judicial Reasoning**, New Haven, Yale University Press, 1923, aktaran Shestack, **a.g.e.**, s. 89-90. Hohfeld’in bu teşbihini, hakkın çok farklı teminatlar getirebileceği ve böylelikle birbirinden uzak bağlamlarda belirebileceğine matuf olarak kullanan Shestack; genel anlamda hakkı, sahibine bir edimi gerçekleştirme sağlayacak ve muhatabının üstüne mukabil bir yükümlülük getirecek bir olgu olarak niteler. Buna göre hak, bukalemunvari biçimde bazen hukukî bir statünün değişmesine karşı bir koruma, bazen hukukî bir ilişki kurma, bazen ise kimi edimler için ayrıcalığa tekabül edecektir.

⁷⁶ Hayrettin Ökçesiz, “Hukuk Felsefesi Yönünden İnsan Hakları”, **Yeni Türkiye**, Sayı 21, Mayıs-Haziran 1998, s. 131, aktaran Coşkun, **a.g.e.**, s. 577.

derceder; yani gündelik telaffuzu bile ahlâka yönelik bir göndermede bulunur. Kişi *haklı* görülüyorsa, yetkisi de meşru olacaktır. Gelgelelim gündelik kullanımının ötesinde, hakkın ahlâki veya hukukî kategorilerde arz edeceği anlam farklıdır. Başlığından mülhem ahlâkî haklar, ahlâk ilkelerinden neşet eder, ahlâken gerekçelendirilerek dayanak bulur. Başka bir deyişle, hukuk tarafından tanınıp düzenlenmeksizin hâlihazırda mevcuttur⁷⁷.

Beri taraftan hukukî haklar yasa veya geleneklerden türeyerek, hukukun otoritesine istinad eder⁷⁸. Buna göre hakkın gereği kâh mahkeme yahut idarenin sair organları, kâh kolluk kuvvetlerince cebren sağlanabilir⁷⁹:

“Bir hak, cebren yerine getirilebilen bir talep yahut iddiadır. Eğer benim bir şeye ilişkin bir hakkım varsa, meşru olarak icra edilebilecek bir yetkim var demektir; yani bu iddiayı sürdürürebilmek için cebir kullanmak meşru olurdu (...) Bunun için hak iddiaları çok güçlü iddialardır. Bir hakka sahip olmak, yerine getirilmesinde kişinin ısrar edebileceği ve izlenmesi için başkalarına sorumluluklar yükleyen bir yetkiye sahip olmaktır”⁸⁰.

Chandran Kukathas’ın burada örneklendirdiği üzere, hukukî hak suretinde cisimleşen talebin cebren icrası bir otorite aracılığıyla mümkündür. Hukuken karşılığı olan bir hakkın sahibi, talep veya iddiasının tanınmasını, ihlâl hâlinde korunmasını bu otoriteyle bilfiil sağlayabilir. Zira böyle bir minvalde hak, gücünü ve gerekçesini hukuktan almaktadır; kişinin hakkını hukukun konusu kılan norm, pozitif ya da negatif, bir yetki vazetmektedir.

Öte yandan dayanağını sadece ahlâkta bulan bir hak için söz konusu başvuru yolları cari değildir. Ahlâkî hak, gücünü ve gerekçesini ahlâktan alması itibariyle

⁷⁷ Joel Feinberg, “The Nature and Value of Rights”, **Arguing About Political Philosophy**, ed. Matt Zwolinski, Routledge, 2009, s. 158.

⁷⁸ Donnelly, **a.g.e.**, s. 26.

⁷⁹ Michael Freedon, **Rights**, Buckingham, Milton Keynes Open University Press, 1991, s. 4.

⁸⁰ Chandran Kukathas, “Rights of Culture, Rights of Conscience”, **Between Cosmopolitan Ideas and State Sovereignty**, ed. Ronald Tinnevelt, Gert Verschraegen, Londra, Palgrave Macmillan, 2006, aktaran Erdoğan, **a.g.e.**, s. 10.

farklıdır. Buna göre ahlâkî bir hakkın gücü, toplumsal karşılıklarıyla ölçülecektir. Diğer deyişle ahlâken gerekçelendirildiği dayanağın toplumda gördüğü kabul, ilgili hakkı koşut biçimde güçlü kılacaktır⁸¹.

Bu meyanda, misalen yasadan türemiş hukukî haklara kıyasla ahlâki bir hak, zahirde görünenin tersine daha etkili bir bağlayıcılığa da sahip olabilir. Dayanağını ahlâkta bulmayan ve bilakis toplumda da karşılıksız kalan hukuk normları ise otoritesinin cesametine muhtaç düşebilir — “*ahlâkî bir temeli olmaksızın sırf pozitif hukuk tarafından yaratılan bir hakkın insanlar tarafından hak olmaktan ziyade bir devlet buyruğu olarak anlaşılması kuvvetli bir ihtimaldir*”⁸².

Mücmel ifadeleriyle bir hakka sahip olmak; yetki, talep ve tanınma-saygı gösterilme unsurlarını beraberinde getirecektir. Hak sahibi bir şeyi yapabilme, olumlu veya olumsuz bir talepte bulunabilme yetkilerini elinde bulundurur. Keza hakkın konusuna ilişkin yetkisinin tanınması ve ona saygı gösterilmesi de tarifeye dâhildir⁸³. Bahis mevzuu herhangi bir hak ahlâki gerekliliklerin yanı sıra, yukarıda belirtildiği gibi hukuktan veya geleneklerden de neşet edebilir.

Ahlâkî ve hukukî hak kategorileri, hak olgusuna getirilmiş en temel ayırımdır. Gerek ahlâkî kategoriye, gerekse de hukukî kategoriye merbut insan hakları da, bu ayırımın kavşağında konuşlandırılabilir. Esasen insan hakları, çağdaş yaklaşımların ekseriyetince ahlâkî hak, hatta *en üstün* ahlâkî hak olarak addedilir⁸⁴: “*İnsan hakları bir ahlâkî ilkeler manzumesidir ve meşruluk temellerini ahlâk felsefesi alanında bulmaktadır*”⁸⁵. Bu minvalde hukukî düzenin, mücessem karşılığıyla devletin, bu

⁸¹ Bu konuda Joel Feinberg’in görüşlerine de başvuran Erdoğan, ahlâkî gerekçelendirmenin gücünü ölçmek adına, ahlâkî ilke ya da nedenlerin toplumsal moralde tekabül imkânlarını irdelemeyi ön plana çıkarır. Erdoğan, **a.g.e.**, s. 10-11.

⁸² **A.e.**, s. 11.

⁸³ Coşkun, **a.g.e.**, s. 580.

⁸⁴ Nazime Beysan, **Hak Kavramının Hukuk Felsefesi Açısından Analizi**, İstanbul, Oniki Levha Yayınları, 2015, s. 8-9.

⁸⁵ İnsan hakları hukukuna ilişkin tavrın, haklara şeklini veren felsefeyle anlam kazandığını belirtip, bunu makalesinin yazım amacı olarak imleyen Shestack, ancak böylelikle insan hakları hukukunun uluslararası çerçevede otoritesinin kolaylaşacağını, yani bu hukukun ahlâkî meşruiyetinin idraki

hakları yurttaşlarına tanıyıp tanımaması önem arz etmez. Diğer deyişle insan haklarının varlığı, hukuk düzeninin tanınmasına bağlı değildir. Hukuken tanınıp düzenlenmeksizin mevcut bulunan ahlâkî haklara dâhil edildiği üzere, insan hakları hukukî karşılıklarından bağımsız olarak caridir ve geçerliliği yasakoyucunun faaliyetlerinden varestedir⁸⁶. Dolayısıyla “*bir insan hakkı, insanlar sanki o yokmuş gibi davrandıklarında yok olmaz*”⁸⁷. Yasakoyucunun bu minvalde rolü insan haklarını *vermek* ya da *yaratmak* değil, insanların doğuştan zaten sahip bulunduğu hakları *tanımak* ve *ilan etmektir*⁸⁸. Gelgelelim insan haklarının hukukun konusu olmadığı durumda nasıl korunacağı, bağlayıcılığının nasıl sağlanacağı sorunu belirlemektedir: mefhum-ı muhalifinden sorulursa, insan hakları nasıl cisimleşir?

1. 2. 2. 3. İnsanların Haklarından İnsan Haklarına

İnsan haklarına dair en sık rastlanan karşılık, “*sırf insan olarak doğmakla sahip olunan en üstün değerler*” tarifidir⁸⁹. Buna göre insan haklarına sahip olmak için, insan olarak doğmanın yeterli olduğu öne sürülür. İnsanın varlığı, gerekli ve yeterli koşul teşkil ediyorsa, içinde bulunulan hiçbir müşahhas durum işlev arz etmeyecektir⁹⁰. Böylece insan, zaman ve mekândan varestedir, sadece insan olması itibarıyla bu haklara sahip kabul edilecektir.

hâlinde kişinin insan hakları normlarına duyacağı saygının artacağını serdetmiştir. Shestack, **a.g.e.**, s. 88.

⁸⁶ Hakların özel bir türü olarak insan haklarının pozitif hukukla ilişkisi bir bağımlılık ilişkisi değildir. Hukukî diğer haklarla ayrımı bu meyanda belirlediği üzere, insan hakları pozitif haklara dönüştürülebilir ya da dönüştürülmesi arzu edilebilir olmakla birlikte, özünde birer ahlâkî iddia teşkil etmesi nedeniyle, hukukî karşılıklarından önce ve onlardan bağımsız olarak mevcuttur. Erdoğan, **a.g.e.**, s. 25

⁸⁷ John Nuttal, **Ahlâk Üzerine Tartışmalar**, çev. Abdullah Yılmaz, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 1997, s. 206.

⁸⁸ Peter Jones, **Rights**, New York, St. Martin’s Press, 1994, s. 82.

⁸⁹ Oktay Uygun, “İnsan Hakları Kuramı”, **Cogito İnsan Hakları**, ed. Korkut Tankuter, İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, 2000, s. 13; Tekin Akıllıoğlu, **İnsan Hakları: Kavram, Kaynaklar ve Koruma Sistemleri**, Ankara, A.Ü.S.B.F. İnsan Hakları Merkezi Yayınları, 1995, s. 1.

⁹⁰ Freeden, **a.g.e.**, s. 6.

Keza devamında, ilgili hakların diğer bütün hukukî ya da siyasî taleplerden önce geldiği belirtilmektedir. “*İnsan hakları en üstün değerlerdir*”; varoluşa içkin mahiyetiyle başka hak ve ödevlere nispeten üstün olduğu ima edilir. Zira doğallığına, doğuştanlığına dair atıf, ona üstünlük bahşetmektedir. Sosyal bir pratiğin mensubu veya hukukî ilişkinin tarafı olarak değil; insanoğlu, yine *insan* olmak hasebiyle hakkı haiz ilan edilmiştir⁹¹.

Hakların özel bir görünümü olarak insan hakları, getirilen açıklamalardan hareketle hukukun dışında tanımlanabilir⁹². “*En üstün değerler*” hüviyetinde diğer tüm taleplerden önce gelerek, mevcut kural ya da kurumlara karşı dermeyan edilebilir. Hukukî ve siyasî düzen, insan hakları üzerinde gerilmiş asgarî sınır ile sigaya çekilecek ve aykırı her nevi düzenleme koşut surette değiştirilecektir⁹³ — insan haklarının epistemik ağırlığı bu meyanda takdir edilebilir. İnsan hakları bir gerekçedir, varoluşa içkin mahiyetiyle otoriteye karşı her zaman ileri sürülebilecek ahlâkî bir gerekçedir. Nitekim bu gerekçe Donnelly’de karşılığını, “*son çare*” ifadesinde bulmuştur:

“[Esasen] *bütün hak iddiaları bir tür son çaredir; haklar, ancak bunların konusundan yararlanmanın tehlikede olduğu veya bunların inkâr edildikleri durumda ileri sürülür. İnsan hakları iddiası da haklar alanındaki son çaredir; bundan daha yüksek bir hak başvurusu yoktur. İnsan hakları aynı zamanda başka her yolun denenmiş ve sonuçsuz kalmış olması anlamında da son çaredir*”⁹⁴.

İma edilen manada “*son çare*”, insan haklarına başvurmadan önce pozitif hukukta yürütülebilecek süreçlerin varlığına işaret eder. Hukuk düzenince, hukukî haklar kategorisinde vazedilmiş bu normlar, ihlale karşı kişinin hakkını korur. Lakin

⁹¹ Norman P. Barry, **An Introduction to Modern Political Theory**, 3. Baskı, Londra, Macmillan Education, 1995, s. 254.

⁹² Nitekim İonna Kuçuradi’ye göre insan hakları hukuk değil, fakat hukukun üretileceği öncüllerdir; “*sadece farklı gerçeklik koşullarında adaleti gerçekleştirecek hukukun öncülleri*”. İonna Kuçuradi “Etik İlkeler ve Hukukun Temel İlkeleri Olarak İnsan Hakları”, İnsan Hakları Kavramları ve Sorunları, Türkiye Felsefe Kurumu, Ankata, 2007, s. 60.

⁹³ Uygun, **a.g.e.**, s. 15.

⁹⁴ Donnelly, **a.g.e.**, s. 24.

tersinden okunduğunda, yani insan haklarına doğrudan başvurulduğu bir durumda, pozitif hiçbir hükmün öngörülmemiş olduğu anlaşılır. Diğer deyişle insan haklarına, daha düşük düzeyde hakların bulunmadığı ya da ilgili haklara dönük iddiaların sonuçsuz kaldığı varsayımında başvurulacaktır. Donnelly bu izahını şöyle örneklendirir:

“Bir Amerikalının işinde ırk ayrımcılığı ile karşı karşıya kaldığını varsayalım. Bu durumu düzeltmek için nasıl hareket edecektir? Genel olarak zaten mevcut olan ‘en alt düzeydeki’ ayrıma uğratılmama hakkı kullanılacaktır. Eğer kişinin hizmet akdi ırk ayrımını açıkça yasaklıyorsa, yapılacak tek şey şikâyet yoluna başvurmaktır; bundan sonuç alınmazsa sözleşme dayanılarak dava açılabilir. Kişi böyle yapmayıp da yerel bir insan hakları düzenlemesine veya ayrımcılık yasağına ilişkin bir eyalet yasasına dayanarak dava açılabilir. Bundan da sonuç alınamaması durumunda, daha yüksek düzeyde federal yasalar ve Anayasa bir çare içerebilir. Eğer özel olarak ırk ayrımı yasağı, anayasal güvenceler arasında yer almıyorsa, geleneksel uluslararası hukukun bir parçası olarak Amerikan hukukunda belli bir güce sahip olan uluslararası insan hakları araçlarına başvurmak zorunda kalabilir”⁹⁵.

Hak bileşeni bağlamında, kabaca yukarıda değinilen husus, yanılsamalara meydan verebilir: *insan hakları* ile *insanların hakları* aynı değildir. Hakların özel bir görünümü olduğu yinelenen insan hakları, sırf insan olarak doğmakla sahip olduğu üstün değerlerin etkili bir kısaltmasıdır; ses benzeşimleri bir kenara, insanların haklarından sadece seçkin bir pare insan hakları arasındadır⁹⁶.

⁹⁵ Donnelly, **a.g.e.**, s. 23.

⁹⁶ *İnsan hakları* ile *insanların haklarını* bahsi geçen biçimde ayıran Şentürk, insanların haklarından sadece küçük bir kategorinin insan hakları olarak addolunabileceğine değinerek, bunun için; a) ferde sırf insan olması nedeniyle verilmesi, b) evrensel olarak tüm insanlara eşit bir şekilde tanınması, c) birey ve devlet arasındaki ilişkiyi düzenlemesi ve vatandaş üzerindeki kamu otoritesinin sınırını çizmesi, d) hukukî yaptırımlarla uygulanması veya daha açık bir deyişle bu haklara uymayanları devletin cezalandırması şartlarının karşılıklarının aramıştır. Bu şartlara uymayanlar *insan hakları* değil, başka hak kategorilerinin konusudur. Recep Şentürk, “**Farklı Dünya Medeniyetlerinde İnsan Hakları: İnsan Hakları Bildirgelerine Dayalı Karşılaştırmalı Bir İnceleme**”, s. 22.

İnsanların haklarından bazılarını *insan hakları* kılan en önemli kriter, kişinin sosyal bir pratiğin mensubu veya hukukî ilişkinin tarafı olarak değil, sırf insan olmaklığıyla bu hakları haiz bulunmasıdır. İnsan hakları belirli bir edimin neticesinde, bir görevin ifasıyla yahut bir rolün icrasıyla kazanılmaz; içinde bulunduğu hiçbir müşahhas durum işlev arz etmeksizin, insan bu haklara sahiptir⁹⁷. Ezcümle insanın değerliliğine atıf yapan bu kriter, bizatihi varoluştan gayrı bir temele dayanmamaktadır⁹⁸.

1. 2. 2. 4. “Dünyayı Yeniden Kurmaya Adanmış Öneri Seti”

İnsan haklarının varoluşa içkin mahiyeti, fark edileceği üzere yalın bir *evrensellik* varsayımını da künhünde saklı tutar. Zira iddia olunduğu gibi bu haklar, her yer ve zaman diliminde, herkes için geçerlidir; kökene, aidiyete ya da toplumsal bir zümreye inhisar edilmeksizin, herkes için geçerlidir; tüm dünya çapında, şartları ne olursa olsun, herkes için geçerlidir. İşbu hususların hepsi, evrensellik mihveri etrafında döner — “*bütün insanlığı ilgilendiren*”, “*her yer ve durumda, her zaman vücut bulan*” ve “*dünya çapında, herkes için geçerli olan*”, sözlük karşılığıyla evrenseli ifade eder⁹⁹.

Buna göre evrensellik, *insan hakları* ile *insanların haklarının* mesafelendiği diğer bir kriter olarak not edilebilir; keza çalışmamızın özgülendiği bağlam açısından da evrenselliğe teması, insan haklarının tahkiki için bir mihenk taşı teşkil etmektedir. Ancak önermenin işlev arz ettiği bir başka uğrak, evrenselliğin insan hakları için doğal bir sonuca karşılık gelmesidir. İnsan haklarının mahiyeti, başka deyişle, evrenselliği zorunlu kılmaktadır.

Modern “*insan hakları*” terimi de meşruiyetini, bu evrenselci düşünme tarzında bulmaktadır. Çalışmanın başından beri vurgulandığı gibi insan haklarının

⁹⁷ Maurice Cranston, “İnsan Hakları Nelerdir?”, çev. Atilla Yayla, **Sosyal ve Siyasal Teori: Seçme Yazılar**, ed. Atilla Yayla, Ankara, Siyasal Kitabevi, 1993, s. 254.

⁹⁸ Vahap Coşkun, **İnsan Hakları: Liberal Açıdan Bir Tahlil**, Ankara, Liberte Yayınları, 2006, s. 4.

⁹⁹ Türk Dil Kurumu, **Güncel Türkçe Sözlük**, (Çevrimiçi) <http://www.tdk.gov.tr>, 12 Ağustos 2017.

kavramı ile terimi, evrenselci söyleme muhataplığı yönünden ayrı değerlendirmelere tabidir. Önceden değinildiği üzere insan hakları, Batı yerelinde belirli karşılıklarıyla sivrilmiş, modern çağ itibariyle somut bir belirlenim kazanmıştır. Epistemik ağırlığı günbegün arttıkça birer hukuk normu olarak iç hukuk mevzuatlarına dâhil edilmiş ve peşisıra pek çok anayasada kendine yer edinmiştir¹⁰⁰.

“*Dünyayı yeniden kurmaya adanmış bir öneri seti*”¹⁰¹ olarak insan hakları, pozitif hukuk üstünde belirleyici konumunu peyderpey tahkim etmektedir: “*insan hakları hukuk değildir; hukukun türetileceği öncüllerdir*”¹⁰². Modern “*insan hakları*” teriminin de üzerinde somutlaştığı bu “*hak*” tasavvuru, anahatlarıyla izah edilmiş ayırıcı vasıflarına binaen bir meşruiyet ölçüsü hâline gelmiştir. Herhangi bir hukukî ve siyasî düzen, artık insan haklarına uygunluğu kertesinde meşru görülmektedir¹⁰³.

1. 2. 3. Hangi “*İnsan*”, Hangi “*Hak*”?

İnsanlığın her bireyini verili önkabullerle eşitleyen modern “*insan hakları*” terimi için evrensellik söylemi, esasen bir sonuç değil, gereklilik intibamı vermektedir. Kendisini maruz ve makûl göstermeye eğilimli bir insan hakları kavrayışı ise elbet birtakım yan etkilere sahiptir: “*İnsan haklarının, insanların üzerinde ahlakî değere sahip oluşu, insan haklarını korumak için insanların rehabilite edilmesi gerektiği görüşüne yol açmaktadır*”. Başka bir deyişle, doğuştan gelen değerliliğe matuf hakların salt tekil benliğe kaim ve hâkim kılınması, bizatihi insanı bir tür *fetiş* nesnesine dönüştürecektir¹⁰⁴.

¹⁰⁰ Halil Kalabalık, **İnsan Hakları Hukuku**, 2. Baskı, Ankara, Seçkin Yayıncılık, 2009, s. 42. İnsan haklarının bu doğrultuda uzun yürüyüşü, aynı zamanda devlet erklerinin mutlak otoritesinin de kırılmaya başlamasının hikâyesidir.

¹⁰¹ Öztürk, “**Bir Siyaset Felsefesi Enstrümanı Olarak İnsan Hakları Ya Da İnsan Haklarının İnsanla Çelişkileri Üzerine Notlar**”, s. 2.

¹⁰² Kuçuradı, “**Etik İlkeler ve Hukukun Temel İlkeleri Olarak İnsan Hakları**”, s. 60.

¹⁰³ Donnelly, **a.g.e.**, s. 25; Ahmet Gürbüz, **Hukuk Felsefesi Açısından Yararcılık Teorisi**, İstanbul, Beta Yayıncılık, 1999, s. 11-12.

¹⁰⁴ Öztürk, **a.g.e.**, s. 4.

Bu bağlam içre Hannah Arendt, modern “*insan hakları*” teriminin farazî bir varoluş üzere inşa edildiğini öne sürmektedir: buna göre haklar, adeta yeniden icat edilecek *mükemmel insan* varsayımına yönelik kurgulanmıştır. İnsan, kendisini insan yapan özgün bağlamdan peyderpey ayrılacak ve “*bütün öteki niteliklerini ve özel ilişkilerini yitirmiş*” surette homojenleşecektir¹⁰⁵. Ahlâki değerliliğine, yani onurlu hayat idealine halel getirmemek için bireyin buna göre kendi yerelinden uzaklaşması beklenir. Yukarıda imlenen tarzda bir *rehabilitasyonu* andıran bu süreç, bireyin içinde yoğrulduğu yerel kültürden koparılmasını salık verir¹⁰⁶ — zira evrenselliğe ulaşmak için yerelin bağlarından kurtulmak gerekecektir. Kant’ın öngörüsünde, “*yaşamını nesnel ve evrensel ilkeler doğrultusunda yönlendirme ve yönetme iyeliğine sahip rasyonel aktör*” böylece ortaya çıkacaktır¹⁰⁷. Nihayet insan haklarının evrensellik söylemi de, bahis mevzuu modern “*insan*” ve ancak bu koşutlukta sahip olacağı “*hak*” üzerinde neşvünema bulacaktır — gelgelelim “*insan haklarını evrensel kılmanın tek geçerli yolu onu yerel olandan uzaklaştırmaktır*’ formülü, kendisini evrensel diye ortaya koyan aklın da aslında yerel bir akıl olduğu gerçeğini unutturur”¹⁰⁸.

İnsan ve hak bileşenlerine getirilen bu izahattan hareketle insan hakları, çalışmanın devamında da aynı ayrıma tabi tutulacaktır. Değindiği gibi insan ile hak, özgülendikleri bağlam üzere insan haklarını tırnak içinde somutlaştırmaktadır. Nitekim çalışmanın devamında özgül ve somut bu bağlama mercek tutulacak, terim karşılıkları mihenge vurulacaktır. Anlam ve yorumları yukarıda irdelenen “*insan*” ve “*hak*” tasavvurlarının ışığında, ilerleyen bölüm modern “*insan hakları*” teriminin doktrinel kökenlerine ayrılmıştır: “*insan hakları*” hangi referanslarla kurgulanmaktadır?

¹⁰⁵ Hannah Arendt, **The Origins of Totalitarianism**, New York, Harcourt Brace Jovanovich, 1979, s. 299, aktaran Giorgio Agamben, **Kutsal İnsan: Egemen İktidar ve Çıplak Hayat**, çev. İsmail Türkmen, 2. Baskı, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 2013, s. 153.

¹⁰⁶ Aktay, **a.g.e.**, s. 17.

¹⁰⁷ E. Fuat Keyman, “Kamusal Alan: ‘Cumhuriyetçi Liberalizm’: Türkiye’de Demokrasi Sorunu”, **Doğu Batı**, Sayı 5, Kasım-Aralık-Ocak 1998-9, s. 63.

¹⁰⁸ Öztürk, **a.g.e.**, s. 7.

İKİNCİ BÖLÜM

DOKTRİNEL ARKAPLANIYLA «EVRENSEL İNSAN HAKLARI»

Evrenin merkezine, hiçbir sınırlama olmaksızın konuşlanmış bir varlık: insanın varoluşuna getirdiği iddialı belirlenimlerle Pico della Mirandola, ‘İnsanın Değeri Üzerine Söylev’ adlı eserinde özgür iradeye kerelerce vurgu yapar, “*olağandışı bir yontucu gibi kendini, kendi seçiminle biçimleyebilesin diye*” — tamamen olumlu önkabuller üzere değerlendirilen insan, “*dünyanın tam ortasında*”, benliğiyle baş başadır.

“Ey Adam! Sana ne hazır bir yüz, ne de özgün ve doğuştan gelen bir özellik verdik, tâ ki kendi yerini, biçimini, yeteneklerini kendin seçesin, onları kendi yargın, kendi kararın ile edinebilesin. Bütün öteki yaratıkların doğası bizim koyduğumuz yasalarla belirlenip sınırlanmıştır. Oysa senin önünde böyle sınırlamalar yok. Kendi yüzünün çizgilerini sana koruma görevini verdiğimiz özgür isteğinle çizebilirsin. Seni dünyanın tam ortasına koyduk, baktığın yerden dünyadaki her şeyi daha kolay görebilesin diye”¹⁰⁹.

A priori olumlu doğası ile “*tanrısal yaşam sürenlerin düzenine çıkmak*”, buna göre insanın elindedir; gelgelelim böylesi bir yaşam için, hem ruhen hem bedenen değerliliğini muhafaza edecek hakları gereksinir. Dolayısıyla insana, varoluşunda mündemiç vazgeçilmez ve devredilemez haklar tanınacaktır¹¹⁰. “*Bugünün terminolojisi üzerinden yeniden formüle edersek insan hakkı, bu hakların kaybedilmesi hâlinde insan için değerli bir yaşamın mümkün olamayacağı ön yargısını anlatır*”¹¹¹.

¹⁰⁹ “Rönesans’ın Manifestosu” olarak da isimlendirilen kitabından alıntılanmış bu satırlar, ismiyle müsemma biçimde Rönesans ile gelen dönüşümü ihsas etmektedir. İnsanı, Tanrı’nın yeryüzüne düşmüş gölgesi suretinde tasavvur eden Mirandelo, varoluşla da bir *mikro-kozmos* gibi yaklaşır. Kozmosun mikro örneği olarak insan, bilmünasebe önce kendini kuracak, ardınca dünyayı kurgulayacaktır. Pico della Mirandelo, **İnsanın Değeri Üzerine Söylev ya da Rönesans’ın Manifestosu**, çev. Levent Özşar, Bursa, Biblos Kitabevi Yayınları, 2006, s. 17.

¹¹⁰ Kuçuradi, “**Adalet Kavramı**”, s. 49.

¹¹¹ Öztürk, **a.g.e.**, s. 3. Ayrıca bkz. Donnelly, **a.g.e.**, s. 173.

İnsan ve hak bileşenlerine dönük ilgili ve benzeri iddialarla bir terime evrilen, tırnak içinde isimlendirilen “*insan hakları*”, ilk bölümde vurgulandığı üzere özgül bir bağlamı betimler. Doktrinel kökenleri, belirli “*insan*” ve “*hak*” tasavvurlarının yoğun olduğu bir yerelliğe, Batı’ya istinad eder. Ve bu suretle modern “*insan hakları*” terimi, söz konusu doktrinin¹¹² etkili bir kısaltmasına denk düşer. Peki, bahis mevzuu doktrinel kökenler nelerdir? “*İnsan hakları*” hangi referanslarla şekillenmiştir? Bu sorularla modern “*insan hakları*” teriminin gelişimi, insan ile hak bileşenlerine getirilmiş anlam ve yorumların ışığında tetkik edilecektir.

2. 1. Pre-Modern Dönem

2. 1. 1. İlk Çağlarda “*İnsan Hakları*”

2. 1. 1. 1. Yankısı Modern Zamanlarda Duyulan Çağrı: Stoacılık

Bir önceki bölümde irdelenen insan bileşeni, açılımlarına değinildiği üzere binlerce yıldır felsefenin merceği altındadır. İnsanı dolaysızca odak noktasına taşıyan Sokrates ve tilmizlerini, yankısı modern çağlarda duyulmuş söylemleriyle Stoacı öğretisi takip eder¹¹³. Stoacıların, kategorik bir ayırım öngörmeyen insan tasavvurları, Antik Yunan konjonktürüne tezat teşkil edecek kerteyle kucaklayıcı kabul edilir.

Demokrasinin henüz emeklediği bu ilk çağlarda Antik Yunan *yurttaşları*, karar alma mekanizmasının parçası suretinde siyasî birtakım katılım haklarına sahiptir. Birey vasfıyla olmasa da, kurulu zümrenin birer mensubu olarak her *yurttaş*, hukuk önünde eşit kabul edilir¹¹⁴. Gelgelelim sayıları itibariyle toplumun küçük bir yüzdesine mukabil bu *yurttaş* azınlığı, iktidar erklerine karşı otorite kayıtlayan teorik

¹¹² Belirli bir olgunun akış, sebep ve sonuçlarına ilişkin yürütülen muhakeme ile getirilen bilimsel izahı ifade etmekle birlikte, “teori” ifadesinden farklı olarak içeriğinde muhtevî dünya görüşünü de aksettirdiği ve bu suretle toplumsal bir düzene matuf programlara kaynaklık ettiği için çalışma boyunca ilgili bağlamda “doktrin” ifadesi tercih edilecektir.

¹¹³ Mehmet Semih Gemalmaz **Ulusalüstü İnsan Hakları Hukukunun Genel Teorisine Giriş**, Genişletilmiş ve Güncelleştirilmiş Altıncı Baskı, İstanbul, Legal Yayıncılık, 2007, s. 3.

¹¹⁴ Arnold J. Toynbee, **Greek Civilization and Character**, New York, Mentor Books, 1953, s. 43.

bir sınıra sahip değildir¹¹⁵. Dahası, toplumun kahir ekseriyeti *köle* kategorisinden müteşekkildir: eşya yahut hayvandan farksız, her nevi haktan yoksun¹¹⁶.

İnsan haklarının modern karşılıkları için nirengi noktası olarak işaretlenen Stoacı öğreti ise köleliği reddetmektedir. Aksine herkesin eşit görüldüğü bir dünya devleti tahayyül edilmektedir¹¹⁷: ne ırk, ne inanç, ne de kökene dayalı ayrımlara gidilmeksizin herkes eşit ve kardeş addedilecektir. Stoacılara göre tüm insanlar saygıdeğerdir, devletle bağı önem arz etmeksizin manevî bir değeri haizdir¹¹⁸. Zira insan, akıl sahibidir; bu itibarla evrende herkes için özdeş etik değerleri gerçekleştirecek hak ve sorumluluklar taşımaktadır¹¹⁹.

Stoacı öğretilerde evrenselci yordam, sadece etiğin değil, yasanın üzerinde de tezahür eder — sınırları aşan, yekpare tüm insanlığı kapsayan ve nihayet *dünya yurttaşlığı* statüsünde buluşturan bir yasa. Nasıl ki evren, her insan için birlik ve benzerliği ima etmektedir, bu suretle kimse kent sınırlarının öte ve berisinde ayrı düşmeyecek, eşit ve kardeşçe aynı yasanın hükmüne girecektir¹²⁰.

Bu meyanda evrensel bir yasanın varlığına matuf duyuya Antik Yunan'dan bir örnek olarak Sophokles'in ünlü tragedyası *Antigone* yeniden verilebilir. Eserde Antigone, hatırlanacağı üzere ölü kardeşi Polynices'i kralın aksi emrine karşın gömmüş ve böylelikle “*tanrıların değişmez yasasına göre*” davranmıştır¹²¹. Faniliği

¹¹⁵ Halil Kalabalık, **İnsan Hakları Hukuku Ders Notları**, İstanbul, Değişim Yayınları, 2004, s. 11.

¹¹⁶ Enver Bozkurt, **Uluslararası İnsan Hakları Hukuku**, 2. Baskı, Ankara, Asil Yayın Dağıtım, 2006, s. 43.

¹¹⁷ Coşkun, **İnsan Hakları: Liberal Açıdan Bir Tahlil**, s. 60.

¹¹⁸ Ayferi Göze, **Siyasal Düşünceler ve Yönetimler**, 11. Baskı, İstanbul, Beta Basım Yayım Dağıtım, 2007, s. 57-61.

¹¹⁹ Ernst Cassirer, **Devlet Efsanesi**, çev. Necla Arat, İstanbul, Remzi Kitabevi, 1984, s. 107-108.

¹²⁰ “*Dünya üzerinde yaşayan hiç kimse farklı yasalarla yönetilmemeli, kent veya uluslara bölünmemeli, yaşam ve evrenin insan için aynılığından mülhem insanların tümü birbiriyle yurttaş sayılmalıdır*”. Zenon'dan bu sözü aktaran Boğos Zekiyan, **Hümanizm**, İstanbul, İnkılâp Kitabevi, 1982, s. 73.

¹²¹ Declan O'Sullivan, “İnsan Haklarını Anlamada Arap, Avrupa, Amerika ve Afrika Perspektifleri: ‘Evrensellik’ ve ‘Kültürel Görecelilik’ Yaklaşımları Arasında Bir Tartışma”, çev. Aynur Saygın, **İnsan Hakları Araştırmaları**, ed. Lütfi Sunar, Sayı 2, Ocak-Mart 2004, s. 26.

aşan hak duyusuna yönelik bu gönderme, yöneticilerin her nevi emrinden üstün, sabit ve ebedî bir yasa arayışını imlemektedir¹²².

2. 1. 1. 2. Atina'dan Roma'ya Değişmeyecek Bir Yasa

Stoa öğretisinin Romalı takipçisi olarak koşut surette Cicero da, evrensel bir yasanın varlığından bahseder; sabit, ebedî ve evrensel. Tıpkı öncülleri gibi insanın akıl sahipliğine vurgu yapan Cicero, “*arzum bütün insanlarda ortak olan akıldan hukuk türetmektir*”¹²³ diyerek hukukun evrenselliğe temas ettiği bir düzen düşler. Mevzubahis yasa, evrenin bütününde sabittir: “*bütün uluslar bu değişmez yasaya tabidir; Atina'da başka, Roma'da başka değildir*”¹²⁴. Irk, inanç ya da kökene dayalı ayrımlar bu itibarla hükümsüzdür, herkes söz konusu yasa karşısında eşit telakki edilir.

Doğuştan gelen vasıflarıyla herkesi eşitleyen, bu bağlamda köleliği kötülüklerin en kötüsü addeden¹²⁵ Cicero'nun mezkûr insan ve hak tasavvuruna karşılık, Roma'yı modern “*insan hakları*” terimine nirengi görmek, savunulması güç bir genellemeye denk düşecektir. Örneklerine Antik Yunan üzerinden değinilen insan kategorileri gibi; yaş, cinsiyet, Roma ile yurttaşlık bağı ve benzeri kıstaslar, kişilere farklı hükümlerin uygulanmasını beraberinde getirmiştir¹²⁶.

¹²² Shestack, a.g.e., s. 92.

¹²³ Cicero, **De Republica**, 3. Kitap, Bölüm XXII, s. 33, aktaran Antonio Augusto Cançado Trindade, **International Law For Humankind: Towards a New Ius Gentium**, Leiden, Martinus Nijhoff Publishers, 2013, s. 12.

¹²⁴ Cicero, **On The Laws**, çev. Clinton W. Keyes, Cambridge, Harvard University Press, 1928, s. 211, aktaran Adnan Güriz, **Hukuk Felsefesi**, Ankara, Siyasal Kitabevi, 1999, s. 178-179.

¹²⁵ “*Kölelik yalnız savaşarak değil, ölümü bile göze alarak uzak tutulması gereken her türlü kötülüğün en kötüsüdür*”. Cicero'dan bu sözü aktaran Conyers Middleton, **The Life of Cicero**, Londra, Edward Moxon Dover Street Publisher, 1741, s. 264.

¹²⁶ Ayrıntılı bilgi için Özcan Çelebican, “Roma Egemenliği: Yurttaşlık ve Kölelik”, **Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi**, Sayı 1, C. XLIII, 1993, s. 299-311.

Sözgelimi köle statüsünde olmamasına karşın bir kadın, gerek erginlik öncesi gerekse sonrası dönemde hayatını vesayet altında geçirir¹²⁷. Keza özgür bir Roma vatandaşı olarak *pater familias*¹²⁸ dahî, muktedire karşı hak ve özgürlük iddiasında bulunamaz. Sonuç itibariyle, Roma’da da iktidar aygıtlarını kayıtlamak üzere insan haklarını andıran teorik bir sınıra rastlanmaz¹²⁹.

“*İnsan hakları*” olarak modernitenin diline tercüme edilebilecek felsefi arayışlar gözlense de, ilk çağlara hâkim “*insan*” ve “*hak*” tasavvuru, evrenselliğin gerekleriyle bağdaşmamaktadır. Ayrım gözetmeksizin insanı, insan olmaklığıyla koruyacak hak duyusu ne Antik Yunan’da, ne de Roma’da kurumsallaşamamıştır. Beri taraftan Batılı hukuk tarihçileri, modern “*insan hakları*” teriminin doktrinel kökenlerini Antik Yunan ve Roma medeniyetlerine dayandırma eğilimi göstermiştir¹³⁰.

Bu bağlamda konjonktürünün ötesine geçmiş aykırı çabaların varlığı elbet kabul edilmelidir. Sözgelimi *Solon Yasaları* istisnâî bir örnek olarak temayüz eder. Yoksul ya da zengin herkesi, hukuk önünde eşit kılan ve aynı cezaya muhatap bırakan Atinalı devlet adamı Solon, hukukun üstünlüğü ilkesine matuf yasalar vazetmiştir¹³¹. Keza Romalılar, gölgesi günümüze düşen cesamette hukuk düzenleriyle maruftur: Kullanışlı bir mecazla Roma Hukuku, modern hukuk literatürünün önsözüdür.

¹²⁷ Gemalmaz, **a.g.e.**, s. 6-7.

¹²⁸ Klasik dönemde Roma hukuku aile mülkiyeti üzerine kurulmuştur; hâkimiyet esasına dayalı ailelerde tek bir şahıs hukuk tarafınca tanınır. *Aile reisi* yahut *babası* gibi ifadelerde karşılığını bulan *pater familias*, hak öznesi tek şahıs olarak gerek kız ve erkek çocukları, gerek torunları, evlatlık yahut gelinleri, gerekse de karısı üzerinde mutlak hâkimiyet sahibiydi. Erdem Küçükbüçükcü, “Roma Hukukunda Mülkiyet Hakkının Sınırları”, **Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü**, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara, 2010, s. 7-8.

¹²⁹ Bozkurt, **Uluslararası İnsan Hakları Hukuku**, s. 44-45.

¹³⁰ Robert F. Gorman, Edward S. Mihalkanin, **Historical Dictionary of Human Rights and Humanitarian Organizations**, Londra, The Scarecrow Press, 1997, s.2.

¹³¹ Şeref Ünal, “İnsan Haklarının Tarihi, Felsefi ve Hukukî Temelleri”, **Ankara Barosu Dergisi**, C. LI, 1994/1, s. 42.

Gelgelelim gerek Antik Yunan, gerekse de Roma, modern “*insan hakları*” teriminin mahrecini oluşturan “*insan*” tasavvuruna dahî uzaktır; kişi, yalın biçimde birey olarak değil, zümre mensubiyetiyle hakka öznellik eder. Devlet ise muttasıl öncelenir, karşısında birey adeta yok hükmündedir¹³². Nihayet tek başına kölelik kategorisinin varlığı, evrensellikten kopuk bir kapsama işaret etmektedir. Bu meyanda insanlık kategorisinin tüm bireyleri içermemesi ise modern “*insan hakları*” teriminin ilk çağlarda filizlendiği serdedilen doktrinel kökenlerine ilişkin bir intiba vermektedir.

2. 1. 2. Orta Çağlarda “*İnsan Hakları*”

2. 1. 2. 1. “*İnsan Hakları*” Üzerinde Judeo-Hristiyan Gelenegin İzleri

Antik Yunan ve Roma atıflarının yanı sıra, terimin ilişkilendirildiği bir diğer kültür matrisi de Judeo-Hristiyan gelenektir. Doğuşunun ardından nüfuz alanı Batı’ya da kapsayarak, Yahudiliğin aksine hızla yayılan Hristiyanlık dini, modern “*insan hakları*” terimi için bir nirengi kabul edilir¹³³.

Esasen sadece Yahudilik ve Hristiyanlık değil, insanı kutsal gören tüm semavî dinlerin insan haklarıyla bağdaştığı söylenebilir. Dinî metinlerin açıklayıcılığına başvurulursa, ebedî bir yasa üzere yaratılan insanoğlunun her bir üyesine kutsiyet ithaf edilir. Sözelimi Eski Ahit’e göre Tanrı, insanı kendi suretinden halketmiştir¹³⁴; bu itibarla ilahî iradenin insana yüksek bir değer bahşettiği anlaşılabilir¹³⁵. İzafe olunan değerlilikle kişi, varoluşuna münhasır önem sebebiyle doğumundan

¹³² Mehmet Emin Çağırın, **Uluslararası Alanda İnsan Hakları**, Ankara, Platin Yayınları, 2006, s. 5.

¹³³ Robert F. Gorman, Edward S. Mihalkanin, **Historical Dictionary of Human Rights and Humanitarian Organizations**, Londra, The Scarecrow Press, 1997, s.2.

¹³⁴ **Eski Ahit**: Tekvin, 1/26, 5/1.

¹³⁵ Shestack, **a.g.e.**, s. 91.

başlayarak sakınılacaktır. Ve kişinin kaynağı ilahî olan bu değerliliği, fani hiçbir unsur tarafınca çiğnetilmeyecektir¹³⁶.

Kişiliğiyle kaim değerlilikle insanları eşitleyen Judeo-Hristiyan gelenekte, kimsenin yekdiğerinden üstün vehmedilemeyeceğine dair vurgu da dikkat çeker¹³⁷: bilmünasebe kölelik kategorisinin Judeo-Hristiyan insan tasavvuruyla bağdaşmayacağı takdir edilebilir. Nitekim Aziz Augustinus da *günah* gördüğü köleliğe dair önkabullere karşı çıkararak, aynı değeri haiz insanın diğeriince temellük edilmesine itiraz etmiştir¹³⁸.

Beri taraftan çağın ortalarına doğru Hristiyanlık, iktidar aygıtlarıyla bir simbiyoz oluşturarak aksi eğilimlere savrulur. *Kilise* suretinde kurumsallaştıkça otoriterleşen, muktedirin eşitsizlikçi edimlerini meşrulaştıran bir tutum giderek egemen hâle gelir¹³⁹. İnsanın çiğnenemeyecek değeri rağmen her aleyhte müdahaleye, *Kilise* telkinlerinde kılıf dikilir — köleliliği andıran *serflik* başta olmak üzere, sınıf eşitsizlikleri böylelikle ikrar edilir¹⁴⁰.

2. 1. 2. 2. Feodal Dönem: İktidar Denklemlerinin Değişimi

Roma İmparatorluğunun zayıflamasıyla türeyen irili ufaklı sayısız derebeylik, toprak mülkiyetine dayalı yeni sosyal statülere meyan verecektir. Feodal figürler (*süzeren, lord, vassal...* vs.) karşısında devlet otoritesi kırılğanlaşmış olsa da, hiyerarşinin en alt tabakasını teşkil eden *serfler* için baskı hâlâ hükümfermadır. Toprağa sahip olan, gemlenemeyecek bir iktidara da sahip olur: hem siyasî, hem de

¹³⁶ Coşkun, **İnsan Hakları: Liberal Açıdan Bir Tahlil**, s. 61-62. Bu yaklaşıma sadece Judeo-Hristiyan gelenekte değil, ilahî temellere sahip diğeri dinlerde de rastlanmaktadır.

¹³⁷ “Hiçbir şeyi bencil tutkularla ya da boş övünmeyle yapmayın. Her biriniz alçakgönüllülükle diğeri kendinden üstün saysın”. **İncil**: Filipililer, 2/3.

¹³⁸ Robert F. Gorman, Edward S. Mihalkanin, **Historical Dictionary of Human Rights and Humanitarian Organizations**, Londra, The Scarecrow Press, 1997, s.7.

¹³⁹ Kalabalık, **a.g.e.**, s. 41.

¹⁴⁰ Ayferi Göze, **Siyasal Düşünceler ve Yönetimler**, 11. Baskı, İstanbul, Beta Basım Yayım Dağıtım, 2007, s. 70. Beri taraftan aynı bağlamda, kilisenin bazen halkın yanında yer alarak baskıcı yöneticilere karşı çıktığı da not edilmelidir.

ekonomik olarak her bir serf derebeyine tabidir¹⁴¹. Esasen İlk Çağ kölelerinden serfleri ayıran nüans, tekil biçimde alım-satıma konu edilemeyen statüleridir. Beri taraftan tarafı oldukları eşitsizlikçi ilişki, seyahat yahut evlilikte bile derebeyi iznini gerektiren bir esaret mengesidir.

Çağın serencamında Batı, doğuştan gelen değerliliğe matuf bir hak duyusu beri kenara, eşitlik ve özgürlük gibi temel olgulara dahî kayıtsızdır¹⁴². İnsan hakları bu evrede “*üzeri küllenerek adeta unutulmaya terk edilmiştir*”¹⁴³. Öte yandan Orta Çağ’ın sözleşme esaslı güç ilişkileri, modern anayasal sistemlerin doğuşu açısından dikkat çeker.

Dönem koşullarında güvenlik, başat gündem maddesidir: Vassalların bir lord bünyesinde, keza lordların süzerenler himayesinde olduğu örneklere sıkça rast gelinir. Güvensiz ortam, derebeylerini bir söz ile daha güçlüye bağlanmaya, sözleşmeler yapmaya itmiştir¹⁴⁴.

Sonuç olarak iktidar denklemini çetrefilleştiren bu sözleşmelerle, otorite farklı odaklara üleştirilmiştir — yönetilen ile yöneten arasında hak ve sorumlulukları işaretleyen söz konusu yordamın müteakip çağları da etkilediği serdedilmektedir¹⁴⁵.

2. 1. 2. 3. “*Hak ve Adaleti Reddetmeyeceğiz*”

Takvimler 1215’i gösterdiğinde, bir dönüm noktasının fitili ateşlenir. Devlet otoritesinin mutlaklığına karşı derebeylerin özerkliğe düşkün tavrı, konjonktürün uygun koşullarıyla birleşir: *Magna Carta Libertatum*. İngiltere Kralı *Yurtsuz Jean*

¹⁴¹ Göze, **a.g.e.**, s. 64.

¹⁴² Shestack, **a.g.e.**, s. 92.

¹⁴³ Ludger Kühnhardt, **Die Universalitaet der Menschenrechte**, Bonn, Bundeszentrale für politische Bildung, 1987, s. 50, aktaran Şeref Ünal, “İnsan Haklarının Tarihi, Felsefi ve Hukukî Temelleri”, **Ankara Barosu Dergisi**, C. LI, 1994/1, s. 48.

¹⁴⁴ Oral Sander, **Siyasî Tarih: İlk Çağlardan 1918’e**, 20. Baskı, Ankara, İmge Kitabevi Yayınları, 2010, s. 73.

¹⁴⁵ Coşkun, **a.g.e.**, s. 63-64.

tarafınca ilan edilen bu Bildirge, insan haklarının Batılı karşılıkları için bir dönemeç kabul edilmektedir. Bu meyanda *Magna Carta*'nın, insan haklarına ilişkin ilk belge olduğu ileri sürülmektedir¹⁴⁶.

Gerek Batı yerelinde, gerekse evrensel düzlemde insan haklarına teması tartışmalı olsa da, *Magna Carta* ile ilk defa bir kral, otoritesi aleyhine getirilecek sınırlara razı gelmiştir¹⁴⁷. Bildirge içeriğinde bilhassa hukuka ilişkin kayıtlamalar dikkat çeker: “*Hak ve adaleti reddetmeyeceğiz, geciktirmeyeceğiz ve kimseye satmayacağız*”¹⁴⁸. Adaletin her koşulda sağlanacağına yönelik bu maddenin hemen öncesinde de hukukun üstünlüğüne matuf bir taahhüt yer alır:

“(…) *kanun olmadan özgür hiçbir kişi tevkif veya hapis edilemeyecek, haklarından ve mallarından mahrum edilemeyecek, herhangi bir başka bir şekilde kötü muameleye maruz bırakılmayacaktır*”¹⁴⁹.

Hem can ve mal güvenliğine, hem de mülkiyet hakları ile ticaret özgürlüğüne dair güvenceler, keza miras imtiyazları ve benzeri ayrıcalıklar altmış üç maddelik metnin devamında da zikredilir. Lakin Bildirge’de öngörülen hakların öznesine ilişkin bir pürüz göze çarpar: İnsanlar yine kategorize edilmiş, haklar koşul bağımlılıklarına tabi kılınmıştır. Buna göre muhatap, “*özgür kişiler*” terkiibiyle mezkûr bir zümredir. Ancak ve ancak “*özgür kişiler*”, yani din adamları ile feodal figürler söz konusu haklara erişebilecektir.

¹⁴⁶ İlk belge niteliğinin yanı sıra, kralın yetkilerini kısıtlayarak kişi hak ve özgürlükleri lehine sınır genişleten ilk adım olmasına binaen, *Magna Carta*'ya dair “en önemli belge” şeklinde değerlendirmeler de mevcuttur. Ünal, “**İnsan Haklarının Tarihi, Felsefi ve Hukukî Temelleri**”, s. 48.

¹⁴⁷ Cemal Bali Akal, Ozan Erözden, Olgun Akbulut, Emre Zeybekoğlu, **İnsan Haklarının Tarihsel Gelişimi**, İstanbul, Toplumsal Katılım ve Gelişim Vakfı, 2003, s. 33.

¹⁴⁸ “*To no one will we sell, to no one den yor delay right or justice*”. **The Magna Carta Project**, para. XL, (Çevrimiçi) http://magnacarta.cmp.uea.ac.uk/read/magna_carta_1215, 12 Ağustos 2017.

¹⁴⁹ “*No free man is to be arrested, or imprisoned, or disseised, or outlawed, or exiled, or in any other way ruined, nor will w ego against him or send against him, except by the lawful judgment of his pers or by the law of the land*”. **The Magna Carta Project**, para. XXXIX, (Çevrimiçi) http://magnacarta.cmp.uea.ac.uk/read/magna_carta_1215, 12 Ağustos 2017.

İçeriği ve kategorik hitabıyla *Magna Carta*, iç ayaklanmalarla süratli siklet kaybına uğrayan Kral Jean'ın, peyderpey palazlanmış derebeylerine karşı bir uzlaşma çabası olarak okunabilir. Bu suretle Orta Çağ'a düşülmüş bir hak ve özgürlükler şerhi yakıştırmaya¹⁵⁰ mukabil, metni feodal tepkinin belgelenmesinden ibaret gören yaklaşımlar da mevcuttur¹⁵¹.

Esasen *Magna Carta*'nın “*insan hak ve hürriyetlerinin en önemli kalesi*”¹⁵² olarak menkıbeleştirilmesi, savunulması güç bir iyimserliği ihsas eder. Kralın mutlak otoritesini sadece derebeyleri karşısında tırpanlayan bir belge, ihtiyatlı tanımıyla ancak feodal taviz ve ayrıcalıklar bildirgesine karşılık gelecektir¹⁵³. Âdil yargılanmadan söz ederken dahî belirli bir “*insan*” kategorisini işaretlemesi, ne doğuştan gelen değerliliğe matuf hak duyusuyla, ne de evrenselliğin gerektireceği insan ve hak tasavvurlarına uygun düşer.

Kısacası çağ boyunca ancak belirli bir zümre hak özneliğine lâayık “*insan*” kategorisinde değerlendirilmiştir. Terimin doktrinel karşılıkları için bir uğrak noktası görülmekle birlikte, insan hakları Orta Çağ'da da hiçbir Batılı havzada kurumsallaşamamıştır. Yine de not edilmelidir ki *Magna Carta* gibi bildirgelerin açtığı menfezler, modern “*insan hakları*” terimine de giderek kapı aralayacaktır. Sözelimi otoriteyi kayıtlayan teorik sınırlara, 1215'in ardından *Joyeuse Entrée* ile 1356'da veya *Unie van Utrecht* örneğiyle 1579'da rast gelinebilir¹⁵⁴. Ve bu

¹⁵⁰ “*Özgürlüklerin koruyucu heykeli*” teşbihiyle *Magna Carta*, kimi yazarlar tarafınca hukukun ve insan haklarının sembol metni olarak değerlendirilmektedir. Richard H. Helmholz, “*Magna Carta and Ius Commune*”, **The University of Chicago Law Review**, Vol. 66, No. 2, 1999, s. 297.

¹⁵¹ Charles Howard McIlwain, “*Due Process of Law in Magna Carta*”, **Columbia Law Review**, Vol. 14, No. 1, 1914, s. 27.

¹⁵² Kulağa abartılı gelebilecek bu tabir, meşhur İngiliz hukukçu William Blackstone'a aittir. Ersan İlal, “*Magna Carta*”, **İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Mecmuası**, C. XXXIV, Sayı 1-4, 1968, s. 237.

¹⁵³ Göze, **a.g.e.**, s. 430.

¹⁵⁴ **Human Rights and Foreign Policy**, The Hague, Ministry of the Foreign Affairs of the Kingdom of the Netherlands, 1979, s. 18.

bildirgelerde belirli bir zümre için öngörölmüş ayrıcalıkların da zamanla evrilerek insan haklarına payanda teşkil ettiği söylenebilir¹⁵⁵.

2. 2. Modern Dönem

2. 2. 1. Yeni Çağlarda “İnsan Hakları”

Semptomlarıyla Orta Çağ, bir dönüşümün habercisi olarak değerlendirilir: İma ettiği açılımlarıyla “yeni”, Batı’nın tahayyülüne günbegün eklenir. Basitçe sabanın gündelik yaşamda yer edinmesi, yel değirmenlerinin geliştirilmesi yahut eski sıkma makinelerinin yeniden düzenlenmesi... “*insan haklarını kavramakla ilgili her şey işte bu yenilerin anlamını doğru olarak sökebilmekte düğümleniyor*”¹⁵⁶.

“Yeni” düşünce kalıplarının ilham ettiği perspektif, insan ve haklarına yüklenen anlamları da değiştirmeye başlar. Hugo Grotius, bu meydana ilk olmasa bile, özgün düşünürler arasında sivrilecektir: Çağdaşlarına kıyasla özgünlüğü, *pozitif hukuk* ile *doğal hukuk* terkiplerine çizdiği kapsamda belirginleşir. Pozitif hukuk, buna göre insan kurgusu olarak tarih içinde üretilmiş ve indî gerekçelerle sürekli değiştirilegelmiş hukuktur. Doğal hukuk¹⁵⁷ ise aksine bu tarihsellikten irak, değişimden bağışık vasıftadır — pozitif hukuka daimi üstünlüğüyle aklın bir buyruğu olarak teşekkül etmiştir¹⁵⁸.

¹⁵⁵ Magna Carta’nın pek çok insan hakları belgesine öncülük ettiği görüşü için bkz. İlal, **a.g.e.**, s. 240-241.

¹⁵⁶ Afşar Timuçin, **Düşünce Tarihi**, C. II, 6. Baskı, İstanbul, Bulut Yayınları, 2005, s. 15.

¹⁵⁷ Adalet duyusu üzerinde kurgulanmış *doğal hukuk* terkipleri, yine adalet gibi varlığı ispatlanamayan, lakin yokluğu da düşünölemeyen bir olgudur. Bu itibarla somut değil, soyut; daha isabetli ifadesiyle ideal bir gerçeklik taşır. Abdurrahman Eren, **Türkiye’de İnsan Haklarının Korunması: Uluslararası Koruma Mekanizmaları ve Ulusal İnsan Hakları Kurumlarının Rolü**, Ankara, Turhan Kitabevi Yayınları, 2007, s. 13.

¹⁵⁸ Hugo Grotius, **On the Law of War and Peace**, çev. A.C. Campbell, Ontario, Batoche Books, 2001, s. 9.

2. 2. 1. 1. Yeni Bir Çağ, Yeni Bir Referans: Akıl

Doğru akılla bulunan, insanın akıl sahipliğine vurgu yapan sabit ve ebedî yasalar: Stoacıları anımsatan bu duyuş, Grotius'un hukuku anlamlandırma tarzında da gözlenebilir. Grotius için akıl birincil konumdadır; hukuk, akla uygun olmalıdır. Doğal hukuk bu itibarla “*doğru aklın emri*” olarak yorumlanır¹⁵⁹. Lakin pozitif hukuk ile doğal hukuk ayrımı üzerinde duyumsanan müştereklerden öte, Grotius'un çizdiği yeni kapsam kendisini özgün kılmıştır. Doğal hukukun bu modern ve seküler yorumu, esas olarak ilahî temellerinden kopmuş bir kavrayışı salık verir. Doğal hukuka artık, *Tanrı bile müdahale edemeyecektir*¹⁶⁰.

Sabit, ebedî ve evrensel haklara dönük duyuşun İlk Çağ karşılıkları, değinildiği üzere Orta Çağ'da ilahî bir niteliğe bürünmüş ve Aquinolu Thomas'ın dermeyanında doğal hukuk “*Tanrının iradesi*” olarak zemin bulmuştur¹⁶¹. Gelgelelim artık “*yeni*” bir çağ söz konusudur; gerek insan, gerekse hakları başka anlamlarla mezcolur. “*Yeniden doğuş*” anlamına gelen Rönesans ile insan yeniden doğmaktadır, ve/ya, yeni bir “*insan*” tasavvurunun doğuşu muştulanır. Artık Tanrı değil, haklarına –*akıl yoluyla*- bizatihi insan kaynaklık edecektir.

“*Yeni*” çağın referans noktası akıldır. Belirli bir doğa varsayımıyla insan, *akıl varlığı* olarak özneleşir. Grotius üzerinden vurgulandığı gibi, âdil olanın tespiti için artık akıl yoluyla doğaya başvurulacaktır. Nitekim herhangi bir fiilin ahlâken gerekli

¹⁵⁹ Heinrich Albert Rommen, **The Natural Law: A Study in Legal and Social History and Philosophy**, çev. Thomas R. Hanley, Indianapolis, Liberty Fund, 1936, aktaran Jerome J. Shestack, “**İnsan Haklarının Felsefî Temelleri**”, s. 92.

¹⁶⁰ Grotius, **a.g.e.**, s. 10. Artık Tanrı yerine, insanı kerteriz alan bu dünya görüşü hakkında ayrıntılar için ayrıca bkz. Betül Çotuksöken, “Betül Çotuksöken’le Ortaçağ Üstüne”, **Doğu Batı**, Sayı 33, Ağustos 2005, s. 187-188: “[K]işî kavramı[nın] üzerinde durulması, bireyin öneminin anlaşılması açısından çok önemlidir. Bütün bunların ilerleyen zaman içinde sekülerleşmesiyle düşünsel dönüşüm, düşünsel sıçrama gerçekleşiyor. Bunun sonucu olarak, Avrupa düşüncesi artık sadece Tanrısal düzlemle ilgilenmiyor; giderek sıradan varlık da değerli, önemli oluyor. Esas açılımı, onların insan dünyasına aktarılmasıyla sağlamış oluyor”.

¹⁶¹ St. Thomas Aquinas, **Summa Theologica**, 1475, Lib. II, Pt. II, aktaran Jerome J. Shestack, **a.g.e.**, s. 92.

görülmesi de, insan doğası ile uygunluğuna tabidir. Kısacası akıl ve doğaya uyan ne varsa doğrudur ve Grotius'a göre hukukun ölçüsüdür¹⁶².

Modern, seküler ve akılcı bu doğal hukuk kavrayışına koşut surette Thomas Hobbes da insan varlığının devamına imkân tanıyan enstrüman olarak akli ön plana çıkarır. Hobbes için insan, doğası ve hayatını korumak için doğuştan gelen haklara ihtiyaç duyar. Akıl, söz konusu hakları bilinir kıldığı gibi, doğasında mündemiç tabii düzeni keşfedip ona uygun davranışlar gösterebilmesinin de aracıdır. Akıl ile sâdir olan hakları, insanın maddî ve manevî gelişimi için gerekli açılım ve sınırlamaları sağlayacaktır — insan doğasında mevcut ebedî yasalardan gayri hiçbir sınırlama, dolayısıyla kabul edilmeyecektir¹⁶³.

Özetle bu modern, seküler ve akılcı kavrayış, doğal hukukun diğer yorumlarından referansları itibariyle ayrılmaktadır. Keza muktedire yüklenen rol de söz konusu ayrımları derinleştiren bir husustur. Sözelimi Aquinolu Thomas ve çağdaşlarının doğal hukuk kavrayışında, devlet erklerine karşı ileri sürülebilecek iddia veya talepler bulunmaz¹⁶⁴. Buna karşılık modern kavrayışta ise devlet, otoritesini kayıtlayan teorik sınır uyarınca bireyin koruyucu ve hizmetçiliğine evrilir¹⁶⁵. John Locke'un fikirleriyle siluet kazanan bu yordam gereği; ırk, inanç ya da kökene dayalı ayrımlar olmaksızın her birey doğuştan gelen *doğal haklara* sahip olacak, buna karşılık devlet ise söz konusu hakları korumakla yükümlü tutulacaktır¹⁶⁶.

¹⁶² Shestack, **a.g.e.**, s. 92-93.

¹⁶³ J. Salwyn Schapiro, **Movements of Social Dissent in Modern Europe**, New York, Anvil Books, 1961, s. 31, aktaran Şeref Ünal, **a.g.e.**, s. 41-74.

¹⁶⁴ Norman P. Barry, **a.g.e.**, s. 221.

¹⁶⁵ Kalabalık, **a.g.e.**, s. 43.

¹⁶⁶ Gemalmaz, **a.g.e.**, s. 50. Doğal hakları, devlet otoritesinin tesisi için bir araç telakki eden Hobbes'un aksine Locke, devleti doğal hakları koruyacak bir aygıt olarak tahayyül etmiştir.

2. 2. 1. 2. Doğal Hukukun Akılcı ve Modern Yorumu: *Doğal Haklar Doktrini*

Esasen bir soyutluğu imleyen doğal hukuk, on yedinci yüzyılın Batı coğrafyasında yeni bir doktrine zemin hazırlamıştır: “*doğal haklar*” terkinbinde, insan haklarının da modern karşılıklarını tomurcuklandırarak yeni bir doktrin. Antik Yunan ve Roma medeniyetlerinden Orta Çağ ile Aydınlanma’ya uzanan bir evrim çizgisinde telakki edilmiş insan hakları, on yedinci yüzyıl itibariyle bir sistematığe kavuşturulur¹⁶⁷. Artık insan haklarından bahisle bir terim, somut bir belirlenim kastedilecektir. Ve terimin doktrinel kökenleri, “*doğal haklar*” zemininde boy verecektir.

“*İnsan hakları*” teriminin doktrinel kökenleri, manen meşinini en yakın John Locke’ta bulacaktır. Diğer bir deyişle John Locke, modern “*insan hakları*” kavrayışının başlıca mimarıdır — hatta modern bu kavrayışı “*doğal haklar*” terkinbiyle ilk defa kendisi telaffuz etmiştir¹⁶⁸.

Çağlar boyunca yapılagelmiş pozitif hukuk ile doğal hukuk ayırımına atıfla sabit ve ebedî bir yasa duyuşunu tekrarlayan Locke, canlı ya da cansız her şeyin bu yasa uyarınca teşekkül ettiğini serdeder¹⁶⁹. Söz konusu yasa, insana eylemleri için hem özgürlük hem de sınırlamalar getirmektedir. Kendisini gerçekleştirmek için doğal haklarına başvuran insanoğlu, iktidarın keyfî edimleriyle değil, bizatihi doğasının öngördüğü yasalarla gemlenir¹⁷⁰. İktidar aygıtları ise, nam-ı diğer devlet, bilakis mevzubahis hakların korunması için teşekkül etmiştir:

“Siyasî toplumun tesisi, doğal hakların kaybı anlamına gelmiyordu. Tersine, insanlar siyasî topluma doğal haklarıyla birlikte giriyorlardı. Locke’a göre, doğa

¹⁶⁷ Eren, **a.g.e.**, s. 17-18.

¹⁶⁸ Erdoğan, **a.g.e.**, s. 39-40.

¹⁶⁹ John Locke, **Tabiat Kanunu Üzerine Denemeler**, çev. İsmail Çetin, İstanbul, Paradigma Yayınları, 1999, s. 18.

¹⁷⁰ John Locke, “Uygar Yönetim Üzerine İkinci İnceleme”, **Batı’da Siyasal Düşünceler Tarihi**, der. Mete Tunçay, İstanbul, Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2002, s. 263.

hâlinde bireyler hem hayat, hürriyet ve mülkiyet doğal haklarına, hem de bu hakları korumak için gerekli gördüklerini yapma hakkına, yani haklarını bizzat yürütme doğal hakkına sahiptirler. İnsanlar siyasî otorite altına girdikleri zaman, bu ikinci hakkı ona devrediyorlardı; böylece her bir bireyin doğal hukuku yorumlama ve mütecavizleri yargılayıp cezalandırma işlevleri siyasî toplumun bütün üyeleri adına tek bir otorite, devlet, tarafından yerine getirilecekti. Bireylerin vazgeçemedikleri, onların hayat, hürriyet ve mülkiyet doğal haklarıydı. İnsanların siyasî otoriteyi kurmalarının temel amacı da bu doğal haklarını daha iyi korumaktı”¹⁷¹.

Alıntıda özetlenen çerçeveye müstenid doğal haklar, fark edileceği üzere bir doğa hâli varsayımıyla açıklanmaktadır. Buna göre devletsiz bir düzende, “*ahlâkî bir barış ve ahenk içinde*” yaşadığı farz olunan insanoğlu bir sosyal sözleşme akdeder ve doğa hâlinde siyasî bir topluma geçiş yapar; doğal haklarının ebedî öznesi olmakla birlikte, koruyucu olarak devlet aygıtını tanzim eder.

Ne ki “*doğal haklar*” doktrininin dayalı olduğu bu genel kurgu, doğal hakların içeriği ya da doğa varsayımlarının indiliği itibariyle müphemdir: Doğa hâli hangi koşul bağımlılıklarını imlemektedir, hangi talepler doğal haklara eklenecektir? “*Doğal haklar doktrininin temel problemi, doğal olduğu düşünülen hakların, teorisyenin doğa anlayışına bağlı olarak, bir teorisyenden diğerine değişmesidir*”¹⁷².

Önceden tekrarlandığı gibi, “*doğal haklar*” doktrini akla matuf referansla insanda hak doğumuna aracılık etme çabasıdır. Grotius ve Hobbes gibi Locke için de akıl, doğal haklara ulaşmanın yegâne yoludur. Belirli bir doğa varsayımıyla insan, diğer vasıfları yadsınarak her üçünde de *akıl varlığı* olarak özneleşir. Bu suretle doğal haklarından faydalanacak olanlar, ancak ve ancak aklını kullananlardır; lakin “*bazıları karanlığı seçip aklın ışığını kullanmazlar, güneşe gözünü kapatıp yolunu bulamayanlar gibi*”¹⁷³.

¹⁷¹ Erdoğan, **a.g.e.**, s. 41.

¹⁷² Shestack, **a.g.e.**, s. 94.

¹⁷³ Locke, **a.g.e.**, s. 263.

Gelgelelim doktrinin “*insan*” tasavvuru, bu meyanda kategorik bir ayırım öngörmektedir. Sözcüğüne üretime katılmayan kadınlar, Locke’un insan kategorizasyonundan nasibini alır. Keza mevzubahis doğa varsayımından siyasî topluma geçişte akdedilen sosyal sözleşmenin tarafları arasında kadınlar yine sayılmamaktadır; dolayısıyla da doğal hakları korumak üzere kurulu devlet aygıtınca insanlığın diğer yarısı muhatap alınmayacaktır¹⁷⁴.

2. 2. 1. 3. “*Herkes Özgür ve Eşit Haklarla Doğar*”

“*On yedinci yüzyıl filozofları bile insanı insan yapan koşulların tüm insanlarda ortak olduğunu görebilecek olgunluğa erişememişlerdi; ille bir ayrıcalık olmalıydı!*”¹⁷⁵. Evrensellik iddiasıyla bağdaşmayacak kategorik kurgusuna karşın John Locke’un doktrinel katkıları, insan hak ve özgürlüklerinin bir bütün hâlinde ilanını tetikler. Batı’nın “*batılılaşmasına*”¹⁷⁶ koşut bu süreçte, “*doğal haklar*” doktrininin bir uğrak noktası olarak Kuzey Amerika başı çeker. 1776 tarihinde Virginia İnsan Hakları Bildirgesi yayınlanır. Ve bu metni peşisıra Amerikan Anayasası ile Bağımsızlık Bildirgesi takip eder¹⁷⁷.

Güçlü ve genel ilkelerin ifade bulduğu Amerikan insan hakları bildirgelerinde; herkesin eşit şekilde yaratılıp devredilemeyecek belirli haklarla donatıldığı, hükümetlerin söz konusu hakların teminatı için var kılındığı ve ancak yönetilenlerin irade ve rızasıyla yöneticilerin meşruiyet kazandığı vurgulanır¹⁷⁸. İnsan, buna göre, eşit ve özgür surette doğmuştur — varoluşu da mahrum

¹⁷⁴ Josephine Donovan, **Feminist Teori**, çev. Aksu Bora, Meltem Ağduk Gevrek, Fevziye Sayılan, 2. Baskı, İstanbul, İletişim Yayınları, 2001, s. 20-22.

¹⁷⁵ Timuçin, **a.g.e.**, s. 15-16.

¹⁷⁶ Burada zikredildiği anlamda *Batı*, bir coğrafi bölgeden öte, yerel bir anlayış biçiminde zikredilecektir. Bu bağlamda küreselleşmenin sebep verdiği tektipleşme de not edilmelidir: “*Günümüzde Batı (..) Batıların sahip olduğu bir haslet olmaktan çıkmakta; dünyadaki tüm toplumların ortak paydası olan evrensel etik ilkelerin adına ve buna tekabül eden toplumsal yaşam kodlarına dönüşmektedir*”. Etyen Mahçupyan, “Doğu ve Batı: Bir Zihniyet Gerilimi”, **Doğu Batı**, Sayı 2, Şubat-Mart-Nisan 1998, s. 55. Etyen Mahçupyan, “Doğu ve Batı: Bir Zihniyet Gerilimi”, **Doğu Batı**, Sayı 2, Şubat-Mart-Nisan 1998, s. 55.

¹⁷⁷ Erdoğan, **a.g.e.**, s. 128.

¹⁷⁸ **The Declaration of Independence**, Oxford, Oxford University Press, 1947, s. 3.

edilemeyeceği doğal haklarla müstahkemdir. Aynı bağlam içre devlet, kişilerin hak ve özgürlüklerini teminat altına almaya, bunların yaşanılır hâle gelmesi için uygun ortamı hazırlamaya özgülenir¹⁷⁹.

Arkaplanında “*doğal haklar*” doktrininin rahatlıkla okunabileceği bu belgeler, insan hak ve özgürlüklerinin bir bütün hâlinde tespit ve ilan edildiği resmî ilk metinler arasında zikredilir¹⁸⁰. İlk ve orta çağların aksine, insan hakları artık kurumsallaşmaya başlamıştır. İnsan haklarının modern karşılıkları, birer norm suretinde günbegün vücut bulacaktır. Bu meyanda Amerikan Anayasası, insan haklarının hükmen bağlayıcılık arz ettiği ilk anayasa unvanını kazanır¹⁸¹ — “*söndürülemez bir ateş doğuran*”¹⁸² etki, müteakiben yürürlüğe girecek onlarca anayasanın yanı sıra, yankılarıyla tarihi büken bir haklar bildirgesine daha öncülük eder¹⁸³: 1789 tarihli Fransız İnsan ve Yurttaş Hakları Bildirgesi.

“*Doğal haklar*” doktrinini, yani modern “*insan hakları*” teriminin doktrinel karşılıklarını teyit eden Fransız İnsan ve Yurttaş Hakları Bildirgesi; insan olmaklığıyla hak sahibi kılınan insanoğlunu aynı değerlilikte eşitlemiş, yeryüzünde tek amaç olarak insanı imleyen kavrayışı tahkim etmiştir¹⁸⁴. Bildirge’nin müellifleri, John Locke tilmizliğini çağrıştıran göndermelerle bir siyasal birliğin esas gayesi olarak doğal hakların korunmasını işaretlemektedir: Nitekim bu bağlamda zikredilmiş *baskıya karşı direnme hakkı* dikkat çekmektedir. Buna göre hakları güvence altına almaktan kaçınan iktidar aygıtları, gayrimeşru düzlemde

¹⁷⁹ Şeref Ünal, **Temel Hak ve Özgürlükler ve İnsan Hakları Hukuku**, Ankara, Yetkin Yayınları, 1997, s. 32.

¹⁸⁰ Ayhan Döner, **İnsan Haklarının Uluslararası Alanda Korunması ve Avrupa Sistemi**, Ankara, Seçkin Yayıncılık, 2003, s. 20.

¹⁸¹ Gemalmaz, **a.g.e.**, s. 65.

¹⁸² Thomas Paine, **Rights of Man and Common Sense**, Everyman’s Library Edition, Londra, J.M. Dent & Sons, 1930, s. 211.

¹⁸³ Akal, Erözden, Akbulut, Zeybekoğlu, **a.g.e.**, s. 44.

¹⁸⁴ Coşkun, **a.g.e.**, s. 4. Yazara göre insan hakları, insanın kendiliğinden verili biçimde değer taşıdığını ve bu değer onla başka bir şey tarafınca kazandırılmayacağı anlayışı üzerine kuruludur.

değerlendirilecektir; bilmünasebe er ya da geç, baskıya karşı direnme hakkının konusu hâline geleceği takdir edilir¹⁸⁵.

Bildirge’de devlet otoritesini bireyler lehine mesafeleyen Locke tilmizi yordam, toplumun parçası değil, tekil benlikler olarak insanoğluna hitap etmiştir. Ve benliklere kaim değerlilikle neşet eden haklar, devlet karşısında korunmak için kullanılacaktır. Muktedir karşıtlığı üzerinden kurgulanmış bu haklarıyla birey de, hem toplumun hem devletin karşısında “*kral*” olarak tavsif edilir¹⁸⁶.

Fransız İnsan ve Yurttaş Hakları Bildirgesi veya öncülü ile ardılı diğer belgeler, sonraki bölümde tahkik edileceği üzere evrensellik iddiası taşıdıkları gibi, insanın tasavvur edildiği bağlamın tahlili için de nirengi içeriklerdir. İlk ve orta çağların evrensellikten kopuk kategorilerine kıyasla, modern çağda insan haklarını öte sınırlara taşımış bir yordam göze çarpar. Hitap, bir zümreye inhisar edilmeksizin insanadır, özne tüm insanlardır. “*Tüm insanlar, özgür ve eşit haklarla doğar ve yaşarlar*”¹⁸⁷ — bilhassa Fransız İnsan ve Yurttaş Hakları Bildirgesi’nde sarahatini bulan evrenselci yordam, hakların mekân gözetmeyecek ebedî geçerliliğini vurgular. Hâlbuki insan haklarının Batılı ilk ve orta çağ karşılıkları, içerik ve karakteristikleri itibariyle insanı kategorize etmektedir. Başka bir deyişle insanın tasavvur edildiği bağlam, insanlığın tüm bireylerini içermemektedir: hak özneliği ancak belirli bir zümre için caridir.

Gelgelelim modern çağda yeni bir “*insan*” tasavvuru hükümfermadır. Doğal hukukun yeni yorumlarla anlamlandırıldığı, insan haklarının bir doktrinin somutluğunda yeniden kurgulandığı bu çağ, elbet insanı istisna etmemiştir;

¹⁸⁵ Jean Cicquel, **Droit Constitutionnel et Institutions**, Montchrestien, Politiques, 1987, s. 106, aktaran Jale Civelek, “1789 Fransız Bildirisi ve 1948 Evrensel İnsan Hakları Bildirisi”, **İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi**, C. IX, Sayı 1, s. 2.

¹⁸⁶ Rhoda E. Howard, Jack Donnelly, “Liberalism and Human Rights: A Necessary Connection”, **The Human Rights Reader: Major Political Essays, Speeches, and Documents From the Bible to the Present**, ed. Micheline R. Ishay, New York, Routledge, 1997, s. 268.

¹⁸⁷ Alati, **a.g.e.**, s. 939.

“düşüncemizin arkeolojisinin kolayca gösterdiği gibi, insan yakın geçmişimizin bir icadıdır”¹⁸⁸.

Bir önceki bölümde açılımlarıyla tartışıldığı üzere “insan”, Batı için artık kerteriz noktasındadır. Nitekim bu yeni bağlam, yeni bir varoluş statüsünü de beraberinde getirecektir. Sözelimi insanı dokunulmazlaştırmak, sakınılmaya lâyük kılmak, kısacası doğuştan gelen haklarını kurgulamak üzere artık insan-merkezli bir yordama başvurulacaktır; zira “insanlara bazı temel haklar tanımak ve her türlü koşulda bunları vazgeçilmez saymak, insanı; kültürün, medeniyetin ve dünya görüşünün merkezi hâline getirmekle mümkündür”¹⁸⁹.

Tekil benliğine, biricikliğiyle değer izafe edilen insan, bu itibarla çoğuldan, yani toplumdan günbegün ayrılır. Zira toplum, birey dışında bir oluşumdur, adeta bir ayakbağı olarak addolunur. Bireyi bir yere bağlı ve yerelliğiyle sınırlı kılmaktadır. Öte yandan artık bağlarından kurtulmuş, kozmopolit ve evrensel yeni bir bağlam söz konusudur¹⁹⁰ — tüm dünyaya ait ve tüm dünyaya sahip “insan”.

Yerel ve evrenseli, kendi literatürüne bağlı pratik bir mesele kılan bu tasavvur, bireysel hümanizm ve siyasî antropoloji ile kendini haklı çıkarmaya çalışır¹⁹¹. Nihayet modern “insan hakları” teriminin gelişimi de aynı izlek üstünde, bireyi toplumun dışında ve hatta karşısında konuşlandırarak gerçekleşir. Fransız İnsan ve Yurttaş Hakları Bildirgesi’ne ilişkin olarak değinildiği gibi, bireyin hakları muktedir karşıtlığı üzerinden kurgulanır; böylelikle birey, tekrarlanacağı üzere kendisini hem toplumun hem devletin karşısında “kral” konumunda bulur¹⁹².

¹⁸⁸ Foucault, **a.g.e.**, s. 387, aktaran Aktay, **a.g.e.**, s. 12.

¹⁸⁹ Ceylan, “İnsan Hakları ve İnsanüstü Değerler”, **a.g.e.**, s. 42.

¹⁹⁰ Nilüfer Göle, “Batı-dışı Modernlik Üzerine Bir İlk Desen”, **Doğu Batı**, Sayı 2, Şubat-Mart-Nisan 1998, s. 69-70.

¹⁹¹ Raimundo Panikkar, “Is the Notion of Human Rights a Western Concept?”, **Diogenes**, C. XXX, Sayı 120, Kış 1982, s. 79-84.

¹⁹² Rhoda E. Howard, Jack Donnelly, “**Liberalism and Human Rights: A Necessary Connection**”, s. 268.

“İnsan anlayışı, Avrupa’da 17. yüzyıldan itibaren şekillenmeye başlamıştır ve gelişmekte olan kapitalist düzenin yeni aktörlerinin mevcut siyasi düzende güç kazanma mücadelesinin bir ürünüdür. Bu anlayışa göre insan rasyonel bir varlıktır, aklını kullanarak kendisi için en uygun seçimleri yapma yetisine sahiptir. Bu seçimleri yapabilmesi için de yaşama, özgürlük ve mülkiyet edinme hakkına sahip olmalıdır. Bu hakların hayata geçirilebilmesi için belirli bir ekonomik ve siyasi düzenin oluşturulması gerekir. Bu düzen yirminci yüzyılda liberal demokratik devlet olarak nihai halini almıştır”¹⁹³.

2. 2. 1. 4. Tüm Dünyaya Ait ve Tüm Dünyaya Sahip: «Evrensel İnsan Hakları»

Yekpare bir kavrayışla bu temellerin, evrenselliğin içini ne kertede doldurduğu ilgili saptamalar ışığında takdir edilebilir. Çağların serencamında insan haklarının terim karşılıkları için referanslar değişmiş, “*insan*” ile “*hak*” tasavvurları farklı anlamlara evrilmiştir.

“Aşağıdaki gerçekler bizim için açıktır: Tüm insanlar eşit yaratılmıştır; Yaradanları tarafından kendilerine belirli bazı vazgeçilemez haklar bağışlanmıştır; yaşam, özgürlük ve mutluluğa erişme hakları da bunların arasındadır”¹⁹⁴.

Sözgelimi, alıntılanan bu ifadelerin yer aldığı, “*doğal haklar*” doktrininden mülhem 1776 Amerikan Bağımsızlık Bildirgesi, görüldüğü üzere tüm *insanlara* hitap etmektedir — lakin hitabın kimi kapsadığı belirsizdir. Örneğin zenci köleler bu kapsamın dışında tutulmuş, hatta yirminci yüzyılın ortalarına dek beyaz tenliler daha ‘eşit’ addedilmiştir¹⁹⁵.

Mezkûr “*insan*” kategorisine dâhil edilmemek bir kenara, başlı başına kölelik kurumunun varlığı bile yirminci yüzyıl öncesi için evrensellikten kopuk bir bağlama

¹⁹³ Nalan Saraç, “İnsan Hakları ve Kültürel Görelilik”, **İstanbul Bilgi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü**, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, 2006, s. 30.

¹⁹⁴ **The Declaration of Independence**, Oxford, Oxford University Press, 1947, s. 3.

¹⁹⁵ **Human Rights and Foreign Policy**, The Hague, Ministry of the Foreign Affairs of the Kingdom of the Netherlands, 1979, s. 19

işaret etmektedir. Buna mugayir, tüm *insanların*, özgür ve eşit haklarla doğup yaşadığını beyan eden¹⁹⁶ 1789 Fransız İnsan ve Yurttaş Hakları Bildirgesi ise insanoğlunun yekpare kucaklandığı intibasını verir. Gelgelelim zikredilen “*insan*” kategorisi, Fransız sömürgelerinde tahakküm altına alınmış köleleri içermemektedir¹⁹⁷. Esasen yine belirli bir zümre, hak özneliğine –*sözümona*- bir liyakatle kategorize edilmiştir.

Belirtildiği gibi insan haklarının Batılı karşılıkları için Antik Yunan ve Roma medeniyetlerinden Ortaçağ ile Aydınlanma’ya uzanan bir evrim çizgisi dermeyan edilir. Bu meyanda anahatlarıyla değinilen ve insanın tasavvur edildiği bağlam itibariyle değerlendirilen ilk ve orta çağlarda, “*insan hakları*” olarak modernitenin diline tercüme edilebilecek cılız felsefi arayışlara rastlansa da, evrensellikten kopuk bir “*insan*” tasavvuru gözlenmektedir. İnsan olmağıyla insanı sakınacak hak duyusu, bahsi geçen hiçbir evrede kurumsallaşmamıştır; konjonktürünün ötesine geçen aykırı çabalarda da ancak belirli bir zümre hak özneliğine lâayık “*insan*” kategorisinde değerlendirilmiştir. Sözelimi Yunanlı veya Romalı yurttaş ile barbar ayrımı, Hristiyan ile Hristiyan-olmayan ayrımı, kadın ile erkek ayrımı ya da yoksul ile zengin ayrımına bu koşutlukta rast gelinmiş; lakin ilgili ve benzeri ayrımcılık kâh zenci yahut Kızılderili ile beyaz, kâh Batılı ile Batılı-olmayan kategorilerinde yakın çağlara dek gözlenmeye devam etmiştir:

*“Avrupalılar, uzun bir müddet kolonilerde yaşayan sömürge halklar ile sömürgeci Batılılar arasında bir ayırım yaparak, onları asla kendileri ile eşit ve aynı kategoride olan insanlar suretinde görmemişlerdir. Bu nedenle, tarihî insan hakları belgelerinde, insan denildiğinde tüm insanlar yerine belli bir kesim insan (mesela, sadece erkekler, belli bir devletin vatandaşları, toprak sahipleri, asiller veya beyaz ırk) kastedilir. Batı hukuk söyleminde insan denilince dünyadaki tüm insanların kastedilmesi, insan hakları belgelerine ilk defa Birleşmiş Milletlerin kuruluşundan sonra yirminci asrın ikinci yarısında girmiştir diyebiliriz”*¹⁹⁸.

¹⁹⁶ Alatl, **a.g.e.**, s. 939.

¹⁹⁷ **Human Rights and Foreign Policy**, s. 19

¹⁹⁸ Şentürk, **a.g.e.**, s. 21.

Kategorik bu ayrımların yanı sıra “*insan hakları*” teriminin, insan-merkezci bir yaklaşımı önelediği dikkat çekmektedir: birey, salt tekil benliğine *değer* atfedilerek toplumun dışında ve hatta karşısında imlenir. Hâlbuki pek çok kültür dünyayı bu bireyci perspektiften görmez. Bu meyanda “*insan*” ve “*hak*” eğer evrensel bir kapsam içinde tasavvur edilmiyorsa, etrafında kurgulanmış söylemin de evrensellikten uzak kalacağı elbet takdir edilebilir.

Son olarak tarihten aktarılmış bu çeşitli kayıtlar uyarınca “*insan hakları*”, müşterekliği gözlenmiş hak duyusundan ziyade, Batı siyasetinde bir probleme yönelik formüle edildiği izlenimini vermektedir. Bu suretle mutlak tanım erki olarak Batı işaretlendikçe, evrensellik iddiası inandırıcılıktan elbet beri düşücektir. Keza insan, eğer farazi bir varoluş¹⁹⁹ ile tasavvur ediliyorsa, etrafında kurgulanmış iddianın da evrenselliği sorgulanacaktır.

Gelgelelim modern “*insan hakları*” terimine matuf evrensellik söylemini bu itibarla reddetmek, yine de naif bir yaklaşıma denk düşecektir. Derinlikli olarak analizi için, söylemin örtük veya açık biçimde cisimleştiği bildirgelerin incelenmesi gerekmektedir. Dolayısıyla üçüncü bölümde, 1948 İnsan Hakları Evrensel Bildirgesi başta olmak üzere öncülü ve ardılı belgeler tetkik edilecektir. Kronolojik sırasıyla insan hakları bildirgeleri, evrensellik söylemini nasıl konu edinmektedir? Söylem nerede, ne çerçevede tecessüm etmektedir?

¹⁹⁹ Hannah Arendt’in ifadeleriyle insan hakları, mükemmel bir insanın farazi varoluşu üzerine bina edilmiştir. Hannah Arendt, **The Origins of Totalitarianism**, New York, Harcourt Brace Jovanovich, 1979, s. 299, aktaran Giorgio Agamben, **a.g.e.**, s. 153.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

DOKTRİNDEN BİLDİRGELERE:

BİR SÖYLEM OLARAK «EVRENSEL İNSAN HAKLARI»

“Tüm insanlar eşit derecede özgür ve bağımsız doğarlar; bir toplum içine girdiklerinde hiçbir anlaşmayla yoksun bırakılamayacakları ve gelecek nesillerinin ellerinden alınamayacak (...) belirli bazı hakları doğuştan edinirler”²⁰⁰. Müdanasız bu ifadeler, dönemin muktedirine karşı itiraz ve talep beyanından öte, modern “*insan hakları*” teriminin cisimleştiği ilk bildirgelerden birine aittir. Manen meşinini nevezuhur siyasî bir yönelimde değil, Aydınlanma Çağının ilham ettiği düşünce kalıplarında bulan bu bildirgeler, hakların modern karşılıklarıyla belirlediği iklimi anlamak üzere dikkat çekicidir.

Yalın deyişle hak bildirgeleri, hukuk ve siyasetin kesişim noktasında belirlemektedir — gerek hukuk, gerekse siyaset üzerinde takip edilebilecek izdüşümleri, esasen tarihî kırılma anlarına da teğet geçmektedir. Evrensellik söyleminin seyir ve dönüşümünü en mücessem hâliyle gösteren bu belgeler, aynı meyanda insan haklarının araçsallaşacağı hukukî ve siyasî uğrakları da imlemektedir. Buradan hareketle söylemin örtük veya açık biçimde yer aldığı belgeler²⁰¹, 1948 İnsan Hakları Evrensel Bildirgesi esas olmak üzere, kronolojik biçimde tetkik edilecektir. Batı menşeli ‘*evrensel*’ bildirgeler ne ölçüde evrenseldir? Araçsallaşabileceği hukukî ve siyasî uğraklara dair ne söylemektedir?

²⁰⁰ **Documentes of American History**, ed. Henry Steele Commager, New York, Appleton-Century Crofts, 1949, s. 103-104.

²⁰¹ Bir söylem olarak evrenselliğin insan hakları çerçevesinde tahlil edildiği çalışmamızda incelenecek olan belgeler, insan haklarının omuzlarında yükselen bir hukuk ve siyaset anlayışını en somut biçimde yansıttığı ve tarihsel seyrinde *dönüm noktası* olarak işaretlendiği için hak bildirgeleriyle sınırlanmıştır.

3. 1. Söylemin Batılı “İnsan Hakları” Bildirgelerinde Görünümü

“İnsan Hakları Evrensel Bildirgesinin çok uzaklarında ve bazen Bildirgenin hiç bilinmediği ya da onu yazanların hiç tanınmadığı bölgelerde, nasıl oluyor da ayrımcılık karşıtı bir arzu ortaya çıkabiliyor?”²⁰². Tarihe düşülmüş kayıtların, bu soruya nihaî bir cevap sunması takdir edileceği üzere kolay görünmemektedir: *İnsan haklarının orijinini saptayabilmek için ne kadar geçmişe gitmek gerekir?* Dört başı mamur bir cevap iddiasında bulunmaksızın Étienne Balibar, vukufiyeti arttığı kertede daha erken çağlara yöneldiğini belirterek insanlık tarihinin başlarını işaret eder²⁰³. Lakin kahir ekseriyetiyle Batılı hukuk tarihçileri, Antik Yunan ve Roma medeniyetlerinden Ortaçağ ve Rönesans’a uzanan, Fransız İhtilalini takiben nihayet BM’ye varan bir evrim çizgisiyle insan haklarını temellendirme eğilimi gösterir²⁰⁴. Buna mukabil Jack Donnelly ise daha kategorik bir yaklaşım sergiler ve kronolojiyi Batılı modern devlet süreçlerine endeksler. Yazara göre insan hakları, “*insan hakları*” olarak modern karşılığını Batı’da bulmuş, somut belirlenimini burada kazanmıştır²⁰⁵.

Resmî ilk içerikler olarak değerlendirildiğinde hak bildirgeleri de, insan haklarının modern karşılıklarıyla filizlendiği Batı yerelinin birer ürünü suretinde tebarüz eder. Önceki bölümde aktarımına gayret edilmiş doktrinel temellerde gözleneceği üzere bu içerikler, her şeyden evvel Aydınlanma Çağının atmosferini de künhünde haiz tarihî belgelerdir. Aydınlanma ile yoğrulmuş söz konusu devrimci fikirler, günbegün Batı geleneğine eklemlenmiş ve bu minval, en mücmel kelimelerle

²⁰² Balibar, **a.g.e.**, s. 37.

²⁰³ “Şu soruyu kendime soruyorum, bunu yapan sadece ben değilim: ‘Tarihte, bu anlamda yoğunlaşmış bir evrenselciliğin ilk kez ortaya çıkışını ne zaman saptayabileceğiz?’ Temelde, bu soru üstüne ne kadar düşünürsem o kadar çok bilgi edinmeye çalışıyor, o kadar çok eskilere gidilmesi gerektiği kanısına varıyorum. Çok eskilere gitmek gerekiyor. Gerçekte, ayrımcılık karşıtlığı ve bundan hareketle, bu anlamda insansal evrenselcilik arzusu bilinen insanlık tarihinin başlarına denk gelen bir şeydir”. **A.e.**, s. 36-37

²⁰⁴ Raymond John Vincent, **a.g.e.**, s. 111-128, aktaran Recep Şentürk, **a.g.e.**, s. 119; Robert F. Gorman, Edward S. Mihalkanin, **a.g.e.**, s.2.

²⁰⁵ Donnelly, **a.g.e.**, s. 58.

“İfadelerini Mevzuatta Bulan Devrim Teorileri” başlığında özetlenmiştir²⁰⁶. Ezcümle dünyayı değiştirmeye cüret eden “*insan hakları*” belgeleri hem hukuk, hem siyaset, hem de tarihin kesişiminde temayüz etmektedir.

Özgül bağlamını Batı’da, Aydınlanma Çağında kazanan bu fikirlerin evrensellik söylemi ile yolu, en somut biçimde 1948 İnsan Hakları Evrensel Bildirgesi’nde birleşir. Lakin bölümün başında alıntılandığı gibi, tüm insanların doğuştan gelen haklarına matuf yerelliği aşan içerikler nazara alındığında, evrensellik söyleminin kronolojisi çok daha gerilere götürülebilir.

Örneğin 1215 yılı, insan haklarının kurumsallaşmasına doğru bir eşiktir: *Magna Carta Libertatum*. Mutlak monarşiye karşı derebeylerin özerkliğine düşkün tavrı, konjonktürün uygun koşullarıyla birleşir; İngiltere Kralı *Yurtsuz Jean* tarafınca ilan edilen bu Bildirge, insan haklarının Batılı karşılıkları için bir dönemeç kabul edilmektedir. Bu meyanda *Magna Carta*’nın, insan haklarına ilişkin ilk belge olduğu dahî ileri sürülmektedir²⁰⁷.

3. 1. 1. İngiliz “*İnsan Hakları*” Bildirgeleri

3. 1. 1. 1. Magna Carta Libertatum

Evrensel düzlemde insan haklarına teması tartışmalı olsa da, *Magna Carta* ile ilk defa bir kral, otoritesi aleyhine getirilecek sınırlara razı gelmiştir²⁰⁸. Bildirge içeriğinde bilhassa hukuka ilişkin kayıtlamalar dikkat çeker: “*Hak ve adaleti reddetmeyeceğiz, geciktirmeyeceğiz ve kimseye satmayacağız*”²⁰⁹. Adaletin her koşulda sağlanacağına yönelik bu maddenin hemen öncesinde de hukukun üstünlüğüne matuf bir taahhüt yer alır: “(...) *kanun olmadan özgür hiçbir kişi tevkif veya hapis edilemeyecek, haklarından ve mallarından mahrum edilemeyecek,*

²⁰⁶ Alathı, **a.g.e.**, s. 928.

²⁰⁷ Şeref Ünal, **a.g.e.**, s. 48.

²⁰⁸ Akal, Erözden, Akbulut, Zeybekoğlu, **a.g.e.**, s. 33.

²⁰⁹ “*To no one will we sell, to no one den yor delay right or justice*”. **The Magna Carta Project**, para. XL, (Çevrimiçi) http://magnacarta.cmp.uea.ac.uk/read/magna_carta_1215, 12 Ağustos 2017.

*herhangi bir başka bir şekilde kötü muameleye maruz bırakılamayacaktır*²¹⁰. Gerek can ve mal güvenliğine, gerekse mülkiyet hakları ile ticaret özgürlüğüne dair güvenceler, keza miras imtiyazları ve benzeri ayrıcalıklar altmış üç maddelik metnin devamında da zikredilir. Lakin Bildirge’de öngörülen hakların öznesine ilişkin bir pürüz göze çarpar: buna göre muhatap, “*özgür kişiler*” terkihiyle mezkûr bir zümredir. Ancak ve ancak “*özgür kişiler*”, yani din adamları ile feodal figürler söz konusu haklara erişebileceklerdir. Evrenselci yordamdan uzak hitabıyla *Magna Carta*, iç ayaklanmalarla süratli siklet kaybına uğrayan Kral Jean’ın, peyderpey palazlanmış derebeylerine karşı bir uzlaşma çabası olarak okunabilir. Bu suretle Orta Çağ’a düşmüş bir hak ve özgürlükler şerhi yakıştırmaya²¹¹ mukabil, metni feodal tepkinin belgelenmesinden ibaret gören yaklaşımlar da mevcuttur²¹². Esasen *Magna Carta*’nın “*insan hak ve hürriyetlerinin en önemli kalesi*”²¹³ olarak menkıbeleştirilmesi, savunulması güç bir iyimserliğe karşılık gelecektir.

Yine de not edilmelidir ki *Magna Carta* gibi bildirgelerin açtığı menfezler, insan haklarının modern telaffuzlarına da giderek kapı aralayacaktır. Sözgelimi 1356 tarihli *Joyeuse Entrée*, 1579 tarihli *Unie van Utrecht* (Utrecht Birliği), 1628 tarihli *Petition of Rights* (Haklar Dilekçesi), 1641 tarihli *Great Remonstrance* (Büyük Uyarı) ve 1679 tarihli *Habeas Corpus Yasası* mutlak otoriteye getirdikleri görece sınırlamalar ile insan haklarının modern karşılıklarına birer payanda teşkil eder. Beri taraftan söz konusu belgelerin evrensel bir tasarıma temas etmek bir kenara; John Locke’un fikirleriyle siluet kazanacak “*doğal haklar*” doktriniyle dahî aynı konsepti paylaştığını dile getirmek güçtür. Bu bağlamda ancak 1689 tarihli İngiliz İnsan

²¹⁰ “*No free man is to be arrested, or imprisoned, or disseised, or outlawed, or exiled, or in any other way ruined, nor will w ego against him or send against him, except by the lawful judgment of his pers or by the law of the land*”. **The Magna Carta Project**, para. XXXIX.

²¹¹ “*Özgürlüklerin koruyucu heykeli*” teşbihiyle *Magna Carta*, kimi yazarlar tarafınca hukukun ve insan haklarının sembol metni olarak değerlendirilmektedir. Richard H. Helmholz, “*Magna Carta and Ius Commune*”, **The University of Chicago Law Review**, Vol. 66, No. 2, 1999, s. 297.

²¹² Charles Howard McIlwain, “*Due Process of Law in Magna Carta*”, **Columbia Law Review**, Vol. 14, No. 1, 1914, s. 27.

²¹³ Kulağa abartılı gelebilecek bu tabir, meşhur İngiliz hukukçu William Blackstone’a aittir. Ersan İlal, “*Magna Carta*”, **İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Mecmuası**, C. XXXIV, Sayı 1-4, 1968, s. 237.

Hakları Bildirgesi ya da orijinal ifadesiyle *Bill of Rights*, farklı bir değerlendirmeye tabi tutulabilir.

3. 1. 1. 2. Bill of Rights

Bill of Rights, modern “*insan hakları*” teriminin nirengi noktalarından biri olarak işaretlenmekle birlikte, esasen elitlerden müteşekkil parlamentonun iktidar mücadelesinden neşet etmiştir. II. James’in mutlak monarşiyi canlandırma hamleleri ters teperek kendisini tahttan edince, kırılmalığa daha fazla imkân vermeyecek üstün hukukî bir mekanizma için parlamento işe koyulur, otoritenin mutlakiyet aleyhine sınırlandırıldığı bir metin hazırlanır²¹⁴.

Bu suretle *Bill of Rights*, saltanatın hangi şartlar dairesinde sürüleceğini tayin edecektir: kral artık yasayla tamamen bağı hâle gelecektir. Bildirge’nin ilanına müteakip, parlamento seçimleri için serbesti getirilecek ve üyelerin parlamento çatısı altında yaptığı konuşmalardan sorumlu tutulması nihayet bulacaktır. Keza yeni vergi ihdası için parlamento onayı zorunlu kılınacak, verginin yasallığı ilkesi böylece *Magna Carta*’nın ardından bir kez daha teyit edilecektir²¹⁵.

Yordamı diğer İngiliz insan hakları bildireleriyle kıyaslandığında, *Bill of Rights*’ın bir istisna arz etmediği gözlenebilir. İngiltere menşeli belgeler ideolojisizdir, öncülü olduğu Amerikan ve Fransız belgelerine kıyasen kuşatıcı bir ideolojiyle formüle edilmemişlerdir. Uygulamaya dönük, zamanın koşullarına bağımlıdır. Tüm insanlığı kapsamına alan bir yordam tercih edilmemiş ve dolayısıyla yerelliği aşacak bir etkiyi hiçbir zaman gösterememiştir²¹⁶. Öte yandan bilhassa *Bill of Rights*, ve elbette John Locke’un doktrinel katkıları, insan hak ve özgürlüklerinin

²¹⁴ Curtis F.J. Doebblere, **International Human Rights Law: Cases and Materials**, Washington DC, CD Publishing, 2004, s. 19.

²¹⁵ **English Historical Documents**, ed. Andrew Browling, Vol. VIII, Oxford University Press, Londra, Eyre & Spottiswoode, 1953, 122-124, aktaran Alathı, **a.g.e.**, s. 932.

²¹⁶ Uygulamadaki ihtiyaçlara göre teşekkül etmiş İngiliz belgeleri, her ne kadar insan haklarına temas eden içerikleriyle birer ilke imza atarak Amerikan ve Fransız ardıllarından önce gelse de, evrensellikten uzak yordamları uyandırdığı tesiri sınırlı bırakmıştır. Bu itibarla evrenselci yordamın işlevsel olduğu bir uğrak daha işaretlenebilir. Döner, **a.g.e.**, s. 19.

bir bütün hâlinde ilanını tetiklemiş, öncelikli olarak 1776 tarihli Virginia İnsan Hakları Bildirgesi ile Amerikan Bağımsızlık Bildirgesi'ne temel teşkil etmiştir²¹⁷. Diğer bir söyleyişle insan haklarına dair bu İngiliz tecrübesi, boyut değiştirerek yine kendi kolonilerinde belirlemiştir.

3. 1. 2. Amerikan “İnsan Hakları” Bildirgeleri

3. 1. 2. 1. Virginia İnsan Hakları Bildirgesi

Evrensellik mihengiyle Amerikan insan hakları bildirgelerine bakıldığında, özellikle Virginia İnsan Hakları Bildirgesi mercek altına alındığında, çok daha kapsamlı bir yordam göze çarpar. Hitabı insanadır, özne tüm insanlardır. Bu itibarla Amerikan belgeleri, güçlü genel ilkelerin ifadesidir: *geleceği selamlayan ses*²¹⁸.

Herkesin eşit şekilde yaratılıp devredilemeyecek belirli haklarla donatıldığı, hükümetlerin söz konusu hakların teminatı için var kılındığı ve ancak yönetilenlerin irade ve rızasıyla yöneticilerin meşruiyet kazandığı bildirgelerde vurgulanmış, böylece modern “*insan hakları*” terimi müşahhas karşılıklarıyla ilk kez vücut bulmuştur. Amerika’da yanan bu kıvılcımlar, Thomas Paine’in deyişiyle, söndürülemez bir ateş doğurmuştur²¹⁹.

3. 1. 2. 2. Amerikan Bağımsızlık Bildirgesi

1776 tarihli Virginia İnsan Hakları Bildirgesi'nin ilanına müteakiben, Philadelphia Kıta Kongresince atanmış beş kişilik bir tasarı komitesi bir bildirge daha kaleme alır, bir bağımsızlık bildirgesi.

²¹⁷ Erdoğan, **a.g.e.**, s. 128.

²¹⁸ Alatlı, **a.g.e.**, s. 967.

²¹⁹ Thomas Paine, **Rights of Man and Common Sense**, Everyman’s Library Edition, Londra, J.M. Dent & Sons, 1930, s. 211.

“Aşağıdaki gerçekler bizim için açıktır: Tüm insanlar eşit yaratılmıştır; Yaradanları tarafından kendilerine belirli bazı vazgeçilemez haklar bağışlanmıştır; yaşam, özgürlük ve mutluluğa erişme hakları da bunların arasındadır”²²⁰.

Aydınlanma düşüncesine vakıf, John Locke tilmizi delegeler, henüz filizlenen modern “*insan hakları*” terimi ile isyankâr kolonilerin öfkelerini ustalıkla ilişkilendirir²²¹. Amerikan Anayasasına da payanda teşkil edecek bu satırlar, insanın eşit ve özgür varoluşunu, mahrum edilemeyecek doğal haklarla müstahkem kılar.

Bu bağlamda devlet, kişilerin hak ve özgürlüklerini teminat altına almaya, bunların yaşanılır hâle gelmesi için uygun ortamı hazırlamaya özgüner²²². 1776 Amerikan Bağımsızlık Bildirgesi’nden mülhem maddeleriyle Amerikan Anayasası, insan haklarının hükmen bağlayıcılık arz ettiği ilk anayasa unvanını kazanır²²³.

“*Doğal haklar*” doktrininin arkaplanda göze çarptığı Amerikan menşeli belgeler, kişi hak ve özgürlüklerinin bir bütün hâlinde tespit ve ilan edildiği resmî ilk içerikler arasındadır²²⁴. Lakin bunların önemli bir özelliği daha vardır ki, Fransız insan hakları belgelerini dahî etkilediği öne sürülür²²⁵: İçerikte zımnî varlığı vurgulanan evrensellik iddiası, söylemin açık telaffuzlarına kapı aralamıştır — nitekim İngiliz belgelerinden ayrılan bu yordam ilk olarak Fransa’da yankı bulmuştur.

3. 1. 3. Fransız “*İnsan Hakları*” Bildirgeleri

İnsan haklarını öte sınırlara taşıyan, mekân gözetmeksizin her zaman geçerli olduğunu savunan evrenselci söylem, Fransız İhtilali ile yeni bir dönemece girer²²⁶.

²²⁰ **The Declaration of Independence**, s. 3.

²²¹ Alatlı, **a.g.e.**, 935.

²²² Ünal, **a.g.e.**, s. 32.

²²³ Gemalmaz, **a.g.e.**, s. 65.

²²⁴ Döner, **a.g.e.**, s. 20.

²²⁵ Cemal Bali Akal, Ozan Erözden, Olgun Akbulut, Emre Zeybekoğlu, **a.g.e.**, s. 44.

²²⁶ Hilmi Yavuz, “Batılılaşma Değil, Oryantalistleşme”, **Doğu Batı**, Sayı 2, Şubat-Mart-Nisan 1998, s. 116.

Evrensellik, artık bir amentüdür. Ve bu *evrensel* haklar “libérte, égalité, fraternité”²²⁷ mottosuyla tüm dünyaya ithal edilir²²⁸.

Fitilini Fransız İhtilalinin ateşlediği süreçte, 1830'lara dek yürürlüğe girmiş onlarca anayasanın ekseriyetinde, “*insan hakları*” hükümlerine yer verilir²²⁹. Söz konusu anayasaların içeriği 1789 tarihli Fransız İnsan ve Yurttaş Hakları Bildirgesi'nin ilham ettiği siyasî ve hukukî anlayışla şekil kazanır — bu itibarla modern “*insan hakları*” terimi, epistemik ağırlığını günbegün artıracaktır.

3. 1. 3. 1. Fransız İnsan ve Yurttaş Hakları Bildirgesi

“*Yüce Tanrının huzuru ve himayesinde*” beyan edilen Fransız İnsan ve Yurttaş Hakları Bildirgesi, insanların özgür ve eşit haklarla doğup yaşadıklarını vurgulayarak başlar. Metinde gerek özgürlük, gerekse eşitliğe matuf tekrar sıklığı, evrensellik iddiasına dönük bir işaretlemidir. Hakların *evrensel* niteliği, eşitliğin hemen her maddeye zerkinin gerektirecektir — sırf insan olarak doğmakla sahip olunan haklar bilmünasebe herkesi eşitleyecektir. Keza eşitliğin bir gereği de herkesin aynı haklar temelinden hareket etmesidir ki, demokrasi Jean Jacques Rousseau'ya göre bu suretle filizlenecektir²³⁰.

Rousseau etkisi Bildirge'nin diğer maddelerinde de gözlenmiş, sözgelimi genel irade fikri tesis edilerek egemenliğin ulusa ait olduğu belirtilmiştir. Doğal ve daimî hakların korunması, her siyasal birliğin esas gayesi suretinde nitelenmiş; özgürlük, mülkiyet, güvenlik ve baskıya karşı direnme hakları bu bağlamda zikredilmiştir. Bir diğer maddede özgürlüğe de koşut bir tanım getirilir: Başkasına

²²⁷ Türkçe'ye “*Özgürlük, Eşitlik, Kardeşlik*” olarak çevrilebilecek bu slogan, insan aklının yol göstericiliğine atıfla, akıl dışı engellerin kaldırılıp yerine rasyonel bir düzeni düşleyen projenin de mücessem ifadesidir. Nitekim bu rasyonel ve liberal projenin tarihsel karşılıkları Fransız devrimiyle somutlaşmış ve tüm dünyada büyük yankı uyandırmıştır. Mehmet Ali Ağaoğulları, Levent Köker, **Tanrı Devletinden Kral Devlete**, Ankara, İmge Yayınları, 1991, s. 156-157.

²²⁸ Ünal, **a.g.e.**, s. 34.

²²⁹ Şeref Ünal, “**İnsan Haklarının Tarihî, Felsefî ve Hukukî Temelleri**”, s. 52-53.

²³⁰ Jale Civelek, “1789 Fransız Bildirisi ve 1948 Evrensel İnsan Hakları Bildirisi”, **İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi**, C. IX, Sayı 1, s. 3-4.

zarar vermeksizin her şeyin yapılabileceği kabulüyle, geçerliliğini bugün dahî koruyan yalın özgürlük tarifi literatüre böyle girmiştir²³¹.

Antrparantez, Thomas Paine'in bu meyanda aktardığı anekdot ilginçtir. Bildirge'nin yazımı esnasında, haklara ilişkin bir metnin yanı sıra, görevlere dair bir metin de hazırlanması teklif edilmiş, ne ki hayata geçirilememiştir²³². Başkalarının hakkını çiğnememek kaydıyla kişinin serbest bırakılması, özgürlük ve haklara hâlihazırda bir sınır olarak bellendir²³³. Gelgelelim aksi eğilimde pozitif bir hüküm halka değil, muktedire atıfla inşa edilir. Buna göre hakları güvence altına almayan bir iktidar gayrimeşru düzlemde değerlendirilir — ve er ya da geç, baskıya karşı direnme hakkının konusu hâline geleceği takdir edilir²³⁴. Bildirge'nin iktidar yetkilerini halk lehine mesafeleyen bu yordamı, içerikle beraber şekle de sirayet eder: “*hatırlatır*”, “*beyan eder*” ve sair ifade tercihleri, ilan olunan hakların insan doğasında içkinliğini ima etmektedir²³⁵.

İnsan haklarının modern karşılıklarını teyit eden Fransız İnsan ve Yurttaş Hakları Bildirgesi, liberal hassasiyetlerin gölgesinde ve esasen burjuvazinin taleplerine uygun surette metne dökülmüştür²³⁶. Bildirge'nin ilk üç maddesi, peşisıra maddelerin özü mahiyetindedir. Başka bir deyişle diğer maddeler, ilk üç maddeyi izah etmiş ve detaylandırmıştır. Hukuken yasaklanmamış hiçbir şeyin engellenemeyeceği hükmü, özgürlük hakkına göndermede bulunmuş; suçu sabit kılan karara dek kişinin masum sayılacağına dair hüküm güvenlik hakkını

²³¹ **The Avalon Project: Documents in Law, History and Diplomacy**, “Declaration of the Rights of Man, 1789”, (Çevrimiçi) http://avalon.law.yale.edu/18th_century/rightsof.asp, 12 Ağustos 2017.

²³² Paine, **a.g.e.**, s. 69.

²³³ Erdoğan, **a.g.e.**, s. 129. Ne ki yazara göre devrimci Fransızlar, soyut düzlemde herkese tanınmış olan söz konusu özgürlükleri 1789'a müteakiben birer birer unutmuş, özellikle “*La Terreur*” olarak adlandırılan kaotik dönemde getirilmiş fiili sınırlandırmalar özgürlüklerin içini boşaltmıştır.

²³⁴ Jean Cicquel, **Droit Constitutionnel et Institutions**, Montchrestien, Politiques, 1987, s. 106, aktaran Civelek, **a.g.e.**, s. 2.

²³⁵ **A.e.**, s. 2.

²³⁶ İnsanın doğuştan devredilmez, dokunulmaz birtakım doğal haklara sahip olduğunu teyit etmesi itibarıyla 1789 Fransız İnsan ve Yurttaş Hakları Bildirgesi, klasik liberal doktrinin tipik izdüşümlerini göstermekte olup, öncelediği yaşam ve mülkiyet hakları yönünden burjuvazinin taleplerini karşılayacak biçimde kaleme alınmıştır. Bozkurt, **a.g.e.**, s. 59.

örneklendirmiş; keza mülkiyetin dokunulmazlığına matuf ilgili hükümle de mülkiyet hakkının zamanaşımına uğramaz niteliği vurgulanmıştır²³⁷.

Özetle Fransız İnsan ve Yurttaş Hakları Bildirgesi, dönemin siyasî ve hukukî perspektifleriyle güvenlik, mülkiyet ve özgürlük haklarını, öncül belgelerin izinde tahkim etmiştir. Ne ki *örgütlü bir toplumun yurttaşları* olarak insanlara hasredilen hak özneliği, Bildirge’yi İngiliz ve Amerikan belgelerinden ayıracaktır.

Fransız İnsan ve Yurttaş Hakları Bildirgesi, başlığından da görüleceği üzere *insan* ve *yurttaş* öznelerinden birlikte bahsetmektedir. Bu meyanda ‘ve’ bağlacının ima ettiği bağımlılık, soru işaretlerini de beraberinde getirir. İnsanlık kategorisinin Fransız yurttaşlarını istisna etmeyecek kapsayıcılığı barizken, yurttaşlık kimliği başlıkta neden zikredilmektedir? Saf doğum olgusu hak kaynağı olarak işaretleniyorsa, *insan* ve *yurttaş* iki otonom kimliği mi ifade etmektedir?

“Fransız İhtilali sürecinde, kimin yurttaş olup kimin olmadığını tanımlayan ve ius soli [belirli bir toprak parçasında doğma] ile ius sanguinis’in [vatandaş ebeveyninden doğma] alanını çerçeveleyen ve gittikçe de daraltan düzenlemeler başını alıp gidiyordu. O zamana kadar ‘Fransızlık nedir? Alman olmak ne demektir?’ soruları siyasal bir sorun oluşturmuyordu; felsefî antropolojilerde tartışılan konulardan sadece biriydi. Bu sorular, sürekli yeniden tanımlanma sürecinde, artık özde siyasal sorunlar hâline geliyordu. Öyle ki Nasyonal Sosyalizm için, ‘Alman kimdir ve Almanlık nedir?’ sorusunu (ve tabii bir de ‘Kim Alman değildir ve Almanlık ne değildir?’ sorusunu) yanıtlamak, doğrudan doğruya en öncelikli siyasal görev oluyordu. Faşizm ve Nazizm, her şeyden önce, insan ile yurttaş arasındaki ilişkinin yeniden tanımlanmasıydı. Dolayısıyla da, bunları tam olarak anlayabilmemiz için - ne kadar paradoksal görünse de- ulusal egemenlik ve insan hakları bildirgeleriyle ortaya çıkan biyo-siyasal bağlamda düşünmemiz gerekiyor”²³⁸.

²³⁷ Civelek, a.g.e., s. 3-4.

²³⁸ Giorgio Agamben, **Kutsal İnsan: Egemen İktidar ve Çıplak Hayat**, çev. İsmail Türkmen, 2. Baskı, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 2013, s. 156-157.

Bildirge'nin altmetnini, Fransız İhtilalinin ilham ettiği siyasî yönelimlerle okuyan Giorgio Agamben, yurttaşlık bağına izafe edilen kapsamın dönüşümüne dikkat çeker. Bildirge'yle egemenliğin ulusa verilmesini aynı koşutlukta değerlendiren yazar, ulusun karşılığı olan *nation* kelimesinin Latince 'nascere' (doğmak) mastarından türediğini belirtir²³⁹ — buna göre yeni siyasal toplum tasavvurunun “*tam kalbine*” doğum unsuru kazanmıştır. Bu bağlamda “*özgür ve haklar yönünden eşit*” doğduğu ve yaşayacağı ilan edilen özne yekpare insanoğlu değil, *yurttaş* olarak doğduğu için haklara sahip bir kategoridir²⁴⁰.

Referanslarını Fransız İhtilaline borçlu ulus devletlerin, yurttaş haklarından mahrum kimselere, mülteciler ya da hakları yadsınagelmiş azınlıklara karşı insan hakları bağlamında elisıkı tavrı, açıkçası Agamben'in argümanlarıyla örtüşmektedir. Yurttaşlık bağının insan haklarından faydalanabilmek, hatta *insan* muamelesi görmek ile yakıcı irtibatını teyit eden Slavoj Žižek de bu kimliğin kaybı hâlinde olacaklara dair tahmin yürütür: kişi yurtsuz kaldığında, “*artık önemi kalmamış olan insan haklarına, hiçbir gereği kalmayan elbiselerini ne yapacaksa onu yapacaktır*”²⁴¹.

Ezcümle insan haklarına önkoşul kılınmış yurttaş kimliği ile evrensellik iddiasının uyumu, Fransız İnsan ve Yurttaş Hakları Bildirgesi nirengi alınarak takdir edilebilir. Herhangi bir insan hakları belgesinin başlık ya da içeriğinde telaffuzu gerekmezsiniz, yurttaşlık ile insanlık arasında kurulu bu koşul bağımlılığı, karşılıklarını siyasî zeminde de göstermektedir. Egemen güçler tarafınca,

²³⁹ Agamben, **a.g.e.**, s. 154.

²⁴⁰ Nitekim Karl Marx'ın Bildirgeye atıfla serdettiği *somut sivil insan* ve *soyut siyasal yurttaş* ayrımları da bu argümanı teyit edebilir. Fransız İnsan ve Yurttaş Hakları Bildirgesinin yanı sıra, Pennsylvania ve New Hampshire eyaletleri anayasalarında din ve vicdan özgürlüğünü teminat altına alan bölümlerle ilgili olarak Marx, burjuva demokratik düzende insanın din, mülkiyet veya iş hayatının egoizminden kurtulamadığını, ancak ve ancak bu unsurlara sahip olma hakkını edindiğini belirterek, *somut sivil insan* ile *soyut siyasal yurttaş* ayrımını vurgular. Şener Aktürk, “Marx'ın ‘Yahudi Sorunu’: Laik Devlet ile Dindar Sivil Toplum Eleştirisi”, **Doğu Batı**, Sayı 55, 2010-2011, s. 236.

²⁴¹ Slavoj Žižek, “Against Human Rights”, 9 Ekim 2006, (Çevrimiçi) <http://libcom.org/library/against-human-rights-Žižek>, 12 Ağustos 2017.

yurtsuzlaşmış coğrafyalarda sıklıkla başvurulagelen “*insanî müdahale*” hakkının aşındırdığı pratikler nitekim bir kanaat uyandırabilir²⁴².

Antrparantez, Fransız İnsan Hakları ve Yurttaş Hakları Bildirgesi'nin başlangıç metni de, siyaset üzerinde takip edilebilecek izdüşümlere sahiptir: “*Millet Meclisini oluşturmak üzere toplanan Fransız halkı temsilcileri, halkın uğradığı felaketlerin ve yönetimdeki yolsuzlukların başlıca nedeninin insan haklarına ilişkin bilgisizlik, kayıtsızlık veya itaatsizlik olduğunu göz önünde bulundurarak, insanın doğal, devredilemez ve kutsal haklarını resmî bir bildiri hâlinde ilan etmeye karar vermiştir*”²⁴³.

Bildirge'nin hemen girişinde getirilen bu açıklama, “*insan hakları*” teriminin omuzlarında yükselen bir siyaset anlayışını ihsas etmektedir. İnsan haklarını ihmal ya da ihlal eden tavır, Fransız halkının maruz kaldığı olumsuzluklara müsebbib gösterilmiştir. Ne ki yine Fransızların, ilerleyen yıllarda açacağı savaflara insan haklarını gerekçe kılması²⁴⁴, önermenin işlevsel olacağı konjonktürel uğraklara dair şüphe uyandıracaktır. Evrensellik iddiasıyla yerel gündemleri aşarak, tüm dünyanın kurtuluşunu ima eden bu haklar, bir *haklılaştırma ölçütü* olarak billurlaşacaktır.

²⁴² Yurtsuz kalarak insan haklarını artık kullanamayacak olanların yerine, *insanî müdahale* ile bu hakları onların “adına” kullanacak aday güçlerden bahseden yazarlar, insan haklarının bu suretle içinin boşaltıldığını ve egemenlerin hakları böylelikle temellük ettiğini belirtir. Ali Murat Özdemir, Ebubekir Aykut, “Marksizm ve Hak Kavramı: Kuramsal Bir Yaklaşım Denemesi”, **İnsan Hakları Yıllığı**, C. XXVIII, 2010, s. 30.

²⁴³ Alatlı, **a.g.e.**, s. 939.

²⁴⁴ “1791 Anayasasında yer alan barışçı görüşlere karşın Fransa savaş açmaktan geri durmadı. Onun ilk bakışta çok haklı, çok insanî görünen bir gerekçesi vardı: insan hakları bilincini dünyaya yaymak. Öyle ya, insanlığın hakları Fransızların haklarından çok daha önemli bir şeyi, evrensel kurtuluşu anlatıyordu”. Afşar Timuçin, **Düşünce Tarihi**, C. III, 5. Baskı, İstanbul, Bulut Yayınları, 2005, s. 53.

3. 2. Söylemin Küresel “İnsan Hakları” Bildirgelerinde Görünümü

3. 2. 1. İnsan Hakları Evrensel Bildirgesi

3. 2. 1. 1. Evrensel Bildirge Öncesi Süreç

Peşisıra ilan olunan hak bildirgeleriyle epistemik ağırlığını günbegün artıran “*insan hakları*”, on dokuz ve bilhassa yirminci yüzyılda sökün etmiş totaliter ve diktatoryal eğilimlerle gelişim ivmesini kaybeder²⁴⁵. Hakların naif ve mecalsiz sloganlara tutunduğu bu dönem, evrenselci söylemin kırılmasını da faş eder: I. ve II. Dünya Savaşlarında ayaklar altına alınan insanlık, temel haklarından bile mahrum kalır. Ağır ve sistematik ihlaller, savaş sonrasında yerini evrenselliğe temas edecek bir kurumsallık çabasına bırakır²⁴⁶. Nihayet II. Dünya Savaşının hemen ardından teşekkül edecek Birleşmiş Milletlerin kurucu antlaşması, perşembenin gelişini çarşambadan belli edecektir.

İnsanlığa yönelik suçları cezalandıracak, dünya uluslarını arkasına alıp hak ihlallerini engelleyecek bir üst merci arayışı, Birleşmiş Milletler ve ilgili insan hakları organlarının ihdasında somutlaşır²⁴⁷. II. Dünya Savaşının Mihver Devletlerine (*Almanya, İtalya, vs.*) karşı Müttefikler, 1942 tarihli BM Deklarasyonu ile insan haklarına, özgürlüğe ve bağımsızlığa ancak zaferle kavuşulabileceğini duyurur²⁴⁸. Nitekim iki yıl sonra, Müttefik Devletlerin katılımıyla toplanan

²⁴⁵ Kalabalık, **a.g.e.**, s. 45.

²⁴⁶ Yirminci yüzyılın ilk yarısında ardı sıra yaşanan dünya savaşları, milyonlarca insanın hayatına mal olmuştur. Öncelikli olarak, modern karşılıklarıyla insan haklarının filizlendiği Avrupa’da boy gösteren diktatörlükler, bir söylem olarak insan haklarının naifliğini gözler önüne sermiştir. Nitekim bu tecrübeden hareketle, benzer olaylara bir daha imkân vermeyecek bir sistemin teşekkülü için harekete geçilmiş, “evrensellik” vurgusu da bilvesile bayraklaştırılmıştır. Coşkun, **a.g.e.**, s. 108-109.

²⁴⁷ Giovanna Borradori, **Terör Günlerinde Felsefe: Jürgen Habermas ve Jacques Derrida ile Diyaloglar**, çev. Emre Barca, İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, 2008, s. 61.

²⁴⁸ Söz konusu deklarasyon; *Amerika Birleşik Devletleri, Birleşik Krallık, Sovyet Sosyalist Cumhuriyetler Birliği, Çin, Avustralya, Belçika, Kanada, Kosta Rika, Küba, Çekoslovakya, Dominik Cumhuriyeti, El Salvador, Yunanistan, Guatemala, Haiti, Honduras, Hindistan, Lüksemburg, Hollanda, Yeni Zelanda, Nikaragua, Norveç, Panama, Polonya, Güney Afrika ve Yugoslavya’nın*

Dumbarton Oaks Konferansı, insan haklarının korunmasına matuf adımlar hususunda uzlaşır²⁴⁹. Ve savaşın Müttefikler lehine sonuçlanmasının ardından “adalet ve güvenliği, ekonomik kalkınma ve sosyal eşitliği tüm ülkelere sağlamayı amaç edinmiş küresel bir örgüt” tasarlanır: elli bir üye ülke²⁵⁰ ve yüz on bir maddelik antlaşma ile Birleşmiş Milletler kurulur.

Antlaşmanın birinci maddesinin üçüncü paragrafı uyarınca “*ırk, cinsiyet, dil ya da din ayrımı gözetmeksizin herkesin insan haklarına ve temel özgürlüklerine saygının geliştirilip güçlendirilmesinde uluslararası işbirliğini sağlamak*,”²⁵¹ Birleşmiş Milletlerin ilk hedeflerinden biri olarak vurgulanır. Keza müteakip maddelerde de altı çizileceği üzere hakların korunması, Birleşmiş Milletlerin uzun soluklu amaçları arasında yer alır²⁵² — böylece insan hak ve özgürlükleri ulusalüstü bir metinde, iç hukuk düzeninin ötesinde bir güvenceye kavuşur.

Takvimler nihayet 10 Aralık 1948’i gösterdiğinde Birleşmiş Milletler Genel Kurulu, “(...) *tüm halklar ve uluslar için ortak ideal ölçüleri belirleyen İnsan Hakları Evrensel Bildirgesini ilan eder*”²⁵³. Bu bağlamda 1948 İnsan Hakları Evrensel Bildirgesi de, 1945 tarihli Birleşmiş Milletler Antlaşmasının doğal bir sonucu addedilir.

imzalarıyla ilan edilmiştir. **The Avalon Project: Documents in Law, History and Diplomacy**, “A Decade of American Foreign Policy 1941-49, Declaration by the United Nations January 1, 1942”, (Çevrimiçi) http://avalon.law.yale.edu/20th_century/decade03.asp, 12 Ağustos 2017.

²⁴⁹ Ibiblio the Public’s Library and Digital Archive, “Dumbarton Oaks”, 7 Ekim 1944, (Çevrimiçi) <http://www.ibiblio.org/pha/policy/1944/441007a.html>, 12 Ağustos 2017.

²⁵⁰ Günümüzde Birleşmiş Milletler üye sayısı 193’e yükselmiştir. (Çevrimiçi) <http://www.un.org/en/member-states>, 12 Ağustos 2017.

²⁵¹ **TBMM İnsan Haklarını İnceleme Komisyonu**, “Birleşmiş Milletler Antlaşması”, (Çevrimiçi) <https://www.tbmm.gov.tr/komisyon/insanhaklari/pdf01/3-30.pdf>, 12 Ağustos 2017, s. 5.

²⁵² Krzysztof Drzewicki, “The United Nations Charter and the Universal Declaration of Human Rights”, **An Introduction to the International Protection of Human Rights**, ed. Raija Hanski, Markku Suksi, Turku, Abo Akademi University, 1999, s.68.

²⁵³ **TBMM İnsan Haklarını İnceleme Komisyonu**, “İnsan Hakları Evrensel Beyanname”, (Çevrimiçi) <https://www.tbmm.gov.tr/komisyon/insanhaklari/pdf01/203-208.pdf>, 12 Ağustos 2017, s. 203.

“İnsanlık ailesinin bütün üyelerinde bulunan onur ile onların eşit ve vazgeçilmez haklarının tanınması” adına, “hak ve özgürlüklerin evrensel ölçüde ve etkin olarak korunması”²⁵⁴ maksadıyla BM Genel Kurulu tarafından kabul ve ilan edilen Bildirge²⁵⁵ ile bütün insanların onur ve hakları bakımından eşit ve özgür doğduğu tasdik edilmiş; herkesin ırk, renk, cinsiyet, dil, din, siyasal ya da başka herhangi bir düşünce, ulusal veya toplumsal köken, ezcümle hiçbir itibarla ayırım gözetilmeksizin Bildirge’de ilan olunan hak ve özgürlüklerden yararlanacağı belirtilmiştir — metinde açık ve örtük biçimde evrensellik iddiası böylelikle tekrar ve tekrar yinelenmiştir.

Bildirge’nin ideolojik temellerini bulduğu bu satırları, 1789 tarihli öncülünden tevarüs etmiş siyasî özgürlükler ve kişiliğe kaim haklar takip eder²⁵⁶. Yordamıyla bir sentezi andıran Bildirge, hem Fransız geleneğinden mülhem genel düzenlemelere gitmiş, hem de Anglo-Sakson geleneğinde olduğu gibi geniş ve detaylı açıklamalara yer vermiştir.

Keza içeriğinde de gerek klasik negatif hakları, gerekse de birtakım ekonomik ve sosyal pozitif hakları ihtiva etmesi, uzlaşa arandığı yönünde yorumları beraberinde getirmiştir²⁵⁷. Örneğin 22. maddede “toplumun bir üyesi olarak herkes” gibi bir ifadeye başvurulması, birey ile toplumu karşıt konuşturarak modern “insan hakları”

²⁵⁴ Rona Aybay, **Açıklamalı İnsan Hakları Evrensel Bildirisi**, Ankara, Türkiye Barolar Birliği İnsan Hakları Uygulama ve Araştırma Merkezi, 2006, s. 11-12.

²⁵⁵ Bildirinin kabul edildiği 10 Aralık 1948 tarihinde, Birleşmiş Milletler elli sekiz üyeden müteşekkildi. Polonya, Beyaz Rusya, Ukrayna, Çekoslovakya, Yugoslavya ve Sovyetler Birliğinin yanı sıra Güney Afrika ile Suudi Arabistan gibi üye ülkeler oylamada çekimser kalmışlardır. Oylamaya katılmayan Yemen ve Honduras istisna edilirse, diğer ülkelerin tamamı (*Afganistan, Arjantin, Avustralya, Belçika, Bolivya, Brezilya, Çin, Danimarka, Dominik Cumhuriyeti, Şili, Ekvador, Mısır, El Salvador, Etiyopya, Fransa, Yunanistan, Guatemala, Haiti, Hindistan, İran, Irak, Kanada, Kolombiya, Kosta Rika, Küba, Lübnan, Liberya, Lüksemburg, Meksika, Hollanda, Yeni Zelanda, Nikaragua, Norveç, Panama, Paraguay, Peru, Filipinler, Suriye Arap Cumhuriyeti, Türkiye, Birleşik Krallık ve Kuzey İrlanda, Amerika Birleşik Devletleri, Uruguay, Venezuela, İzlanda, İsveç, Tayland, Pakistan, Myanmar*) olumlu yönde oy kullanmışlardır. Christina M. Cerna, “Universality of Human Rights and Cultural Diversity: Implementation of Human Rights in Different Socio-Cultural Contexts”, **Human Rights Quarterly**, Vol. 16, 1994, s. 742.

²⁵⁶ Civelek, **a.g.e.**, s. 6.

²⁵⁷ **A.e.**, s. 7-8.

terimine düşülmüş bir şerhe benzetilebilir. Ne ki metnin geneline hâkim liberal olumlama, terimin “*insan*” tasavvurunu takip etmektedir. Bahsi geçtiği üzere bireyi tekil benliğiyle ele alan bu insan-merkezci tasavvur, ancak belirli önkabullerle uyum ve anlam arz edecektir²⁵⁸ — “*insan hakları*” buradan hareketle “*dünyayı yeniden kurmaya adanmış bir öneri seti*”²⁵⁹ olarak nitelendirilmektedir. Dermeyan ettiği “*hak*” tasavvuru itibariyle de medenî ve siyasî hakları²⁶⁰ öncelediği görülen Bildirge, kültürel her yapıyla bağdaşmayacak liberal bir bütünlüğü iktiza etmektedir. Diğer deyişle «evrensel insan hakları» olarak teklif edilen içerik, belirli bir politik ve ekonomik düzeni gerektirir. Antrparantez, eşitliğin “*insan onuru*” terkibi üzerinden öngörülmesi, “*doğal haklar*” doktrinine yönelik bir gönderme içermektedir²⁶¹.

İnsan haklarının Batılı karşılıklarına, liberal önkabullerden neşet etmiş doktrinel kökenlerine böylesine temas etmesi bakımından, Bildirge’nin hazırlık aşaması açıklayıcı olabilir. Birleşmiş Milletlerce tayin edilmiş hazırlık komitesi; Fransa, Birleşik Krallık, Çin, Avustralya, Lübnan ve Amerika Birleşik Devletlerinden oluşmuştur. Kültürel temsil yeterliliği bu meyanda tartışmalı komiteye bir Amerikalı, Eleanor Roosevelt, başkanlık eder. Komitede bulunan ülkelerin hazırladığı taslaklar teker teker incelenir, ve Bildirge’ye nihaî hâlini kazandıracak metin olarak Birleşik Krallık tarafınca hazırlanmış taslak seçilir²⁶². Son olarak Birleşmiş Milletler Genel Kurulu önüne gelen Bildirge, 10 Aralık 1948 tarihinde kabul ve ilan edilmiştir.

²⁵⁸ José A. Lingdren Alves, “The Declaration of Human Rights in Postmodernity”, **Human Rights Quarterly**, Vol. 22, 2000, s. 481.

²⁵⁹ Öztürk, **a.g.e.**, s. 2.

²⁶⁰ 1948 İnsan Hakları Evrensel Bildirgesinde, medenî ve siyasî haklar olarak; yaşam ve özgürlük hakkı, kölelik yasağı, işkence yasağı, kişi olarak tanınma hakkı, hukukî eşitlik, etkili bir hukuk yoluna başvurma hakkı, keyfî tutma yasağı, adil yargılanma hakkı, mahremiyet hakkı, seyahat özgürlüğü, sığınma hakkı, vatandaşlık hakkı, evlenme hakkı, mülkiyet hakkı, düşünce özgürlüğü, ifade özgürlüğü, din ve vicdan özgürlüğü, toplanma ve örgütlenme hakkı, yönetime katılma, kamu hizmetlerine girmede eşitlik, genel ve eşit oy hakkı zikredilmiştir.

²⁶¹ Antonio Cassese, **Human Rights in a Changing World**, Worcester, Polity Press, 1990, s. 41-43.

²⁶² A. H. Robertson, J. G. Merrills, **Human Rights in the World: An Introduction to the Study of the International Protection of Human Rights**, 2. Baskı, Manchester University Press, 1982, s. 7.

İçerikte öngörülen hakların hukuken bağlayıcılığına ilişkin, “herkesin Bildirgede yer alan hak ve özgürlüklerin tam olarak gerçekleşmesini sağlayacak toplumsal ve uluslararası bir düzene hakkı” olduğuna dair 28. madde dikkat çekmektedir. 1948 İnsan Hakları Evrensel Bildirgesi, esasen hiçbir yaptırım öngörmez: Hak ve özgürlüklerin gerçekleştirilmesine atfen bir mekanizma kurulması dahî Bildirge’de telaffuz edilmez. Belge, bu itibarla, bağlayıcılıktan yoksundur.

Beri taraftan 28. maddede de işaret edildiği üzere, insan hakları artık uluslararası kamuoyunun öncelikli bir konusudur. Bildirge, hukukî niteliği ne olursa olsun, vaaz ettiği *evrensel* ilkelerle bir modeldir, temel bir belgedir²⁶³. Devletleri hukuken bağlamamakla beraber, devletler için müşterek bir ideal olarak konumunu tahkim edecektir²⁶⁴. Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesi ve sair ulusalüstü hukuk metinlerine ilham verdiği gibi, pek çok devletin anayasasında da Bildirge’nin manevî etkileri gözlenebilir²⁶⁵. Zira epistemik ağırlığına defaatle değinilen “*insan hakları*”, artık sadece insan haklarından ibaret değildir.

3. 2. 1. 2. Evrensel Bildirge Sonrası Süreç

1948 İnsan Hakları Evrensel Bildirgesi’nin manen bağlayıcılığını hukukîleştirmek, metne hukuken bağlayıcılık getirmek üzere Birleşmiş Milletler ekseninde çalışmalar devam etmiştir. İlgili mevzuatın en önemli bileşenlerinden ikisi, 1966 yılında üye ülkelerin imzasına açılan *Medenî ve Siyasî Haklar Sözleşmesi*²⁶⁶ ile

²⁶³ İnsan haklarının varlığı, defaatle değinildiği üzere, hukuk düzeninin tanınmasına bağlı değildir; bilakis hukukî karşılıklarından bağımsız olarak caridir ve geçerliliği yasakoyucunun faaliyetlerinden varestedir. Hakların özel bir türü olarak insan haklarının pozitif hukukla ilişkisi bir bağımlılık ilişkisi değildir. Hukukî diğer haklarla ayrımı bu meyanda belirlediği üzere, insan hakları pozitif haklara dönüştürülebilir ya da dönüştürülmesi arzu edilebilir olmakla birlikte, özünde birer ahlâkî iddia teşkil etmesi nedeniyle, hukukî karşılıklarından önce ve onlardan bağımsız olarak mevcuttur. Erdoğan, **a.g.e.**, s. 25

²⁶⁴ Aybay, **a.g.e.**, s. 6.

²⁶⁵ **A.e.**, s. 7.

²⁶⁶ *Birleşmiş Milletler Medenî ve Siyasî Haklara İlişkin Uluslararası Sözleşme*, BM Genel Kurulunun ilgili kararıyla 16 Aralık 1966 tarihinde imza ve katılmaya açılmış; yaklaşık on yıl sonra, 23 Mart 1976 tarihinde otuz beş ülkenin onayıyla yürürlüğe girmiştir. TBMM İnsan Haklarını İnceleme Komisyonu, “Kişisel ve Siyasal Haklar Uluslar arası Sözleşmesi”, (Çevrimiçi)

*Ekonomik, Sosyal ve Kültürel Haklar Sözleşmesi*²⁶⁷ olarak geçer — nam-ı diğer “ikiz sözleşmeler”²⁶⁸.

Yukarıda değinildiği üzere, ekonomik ve sosyal haklar 1948 Bildirgesi’nin birkaç maddesinde yer bulmuş ve Batılı liberal devletlerin öncelikleri karşısında, Sosyalist blok lehine görece bir dengelemeye gidilmiştir. Gelgelelim Bildirge’yi hukuken tamamlayacak bir sözleşme girişiminde, benzer bir uzlaşma gösterilememiştir: Bloklar arası derin görüş ayrılıkları, metin üzerinde ilkesel bir mutabakatı dahî engelleyecektir. Batılı devletler liberal hassasiyetlerle formüle edilmiş, medenî ve siyasî haklarla örölü bir sözleşmeye işaret ederken, Sosyalist blok ekonomik ve sosyal haklara dair vurgular taşıyan bir sözleşmeden yanadır. Soğuk Savaşın gölgesinde biriken fay hatları, dünyadaki diğer insan hakları kavrayışları bir kenara, sadece iki kavrayışın harmanlanmasını bile olanaksız kılacaktır.

Sonuç olarak ortaya iki ayrı sözleşme çıkmıştır²⁶⁹. Politik göndermeleri itibariyle simetrik görünen *Medenî ve Siyasî Haklar Sözleşmesi* ve *Ekonomik, Sosyal ve Kültürel Haklar Sözleşmesi*, dâhil olduğu insan hakları mevzuatını, ardınca ihdas edilecek denetim organlarıyla güçlendirecektir — nitekim yerel ve de küresel düzlemde sair pek çok sözleşmeye öncülük etmiştir²⁷⁰. Beri taraftan ilgili ve benzeri

<http://www.unmikonline.org/regulations/unmikgazette/06turkish/TIntCovCivPolRights.pdf>, 12 Ağustos 2017, s. 53-73.

²⁶⁷ *Birleşmiş Milletler Ekonomik, Sosyal ve Kültürel Haklar Uluslararası Sözleşmesi*, BM Genel Kurulunun ilgili kararıyla 16 Aralık 1966 tarihinde imza ve katılmaya açılmış; yine yaklaşık on yıl sonra, 3 Ocak 1976 tarihinde otuz beş ülkenin onayıyla yürürlüğe girmiştir. TBMM İnsan Haklarını İnceleme Komisyonu, “Kişisel ve Siyasal Haklar Uluslar arası Sözleşmesi”, (Çevrimiçi) <http://www.unmikonline.org/regulations/unmikgazette/06turkish/TIntCovEcSocCulRights.pdf>, 12 Ağustos 2017, s. 83-93.

²⁶⁸ Kalabalık, **a.g.e.**, s. 45.

²⁶⁹ Medenî ve siyasî haklara dair sözleşme, hükümleri derhal yerine getirilmek üzere; ekonomik, sosyal ve kültürel haklara dair sözleşme ise tedricen uygulanmak kaydı ile yürürlüğe girmiştir. Matthew Craven, “The International Covenant on Economic, Social and Cultural Rights”, **An Introduction to the International Protection of Human Rights**, Raija Hanski, Markku Suksi, Turku, Abo Akademi University, 1999, s.101-102.

²⁷⁰ Bu meyanda *İnsan Hakları ve Temel Özgürlüklerin Korunmasına İlişkin Sözleşme*, *Her Türlü Irk Ayrımcılığının Tasfiyesine Dair Uluslararası Sözleşme*, *Kadınlara Karşı Her Türlü Ayrımcılığın*

içeriklere müteakip insan haklarına ilişkin evrensellik tartışmaları dinmemiş, aksine dembedem körüklenmiştir.

3. 2. 2. Dünya İnsan Hakları Konferansı: Viyana Bildirgesi

Evrensellik iddiasına dönük tartışmalar süregiderken, 14-25 Temmuz 1993 tarihlerinde *Dünya İnsan Hakları Konferansı* düzenlenir. Birleşmiş Milletler tarafınca Viyana’da organize edilen bu konferans, 1948 İnsan Hakları Evrensel Bildirgesi’nin kabul edildiği kuruldun sonra bir ilktir.

Arz ettiği yüksek önem, yüz yetmiş bir devletin katılımına binaen daha da sivrilir — örneğin 1948, kültürel temsil yetersizliği ve sadece elli altı devletin katılımıyla eleştirilmiştir²⁷¹. Buna karşılık Viyana’da yüz yetmiş bir devlet temsilcisinin yanı sıra, sekiz yüz sivil toplum kuruluşunu temsilen yedi bini aşkın katılımcı da hazır bulunmuştur²⁷². Ve konferans sonunda oybirliğiyle kabul edilen Viyana Bildirgesi ve Eylem Planı uyarınca, “*insan haklarının evrensel niteliğinin tartışma dışı*” olduğu ilan edilmiştir. Peki, irili ufaklı sayısız itiraza karşın, mutabakat nasıl sağlanmıştır? Viyana Bildirgesi ve Eylem Planı ikna ediciliğini neye borçludur?

“*İnsan hakları*”, yinelenirse, sadece insan haklarından ibaret değildir. Epistemik ağırlığı defaatle vurgulandığı üzere insan hakları, öncül ve üstün normlar olarak uluslararası ilişkileri bile biçimlendirmektedir. Bizatihi 1948 tarihli Bildirge’nin ardınca evrensellik iddiası aleyhine itirazlar da çoğalır. İddianın dolaysızca kayıt altına alınacağı ulusalüstü ikinci belge olan 1993 Dünya İnsan Hakları Konferans Bildirgesi’nden, diğer başlığıyla Viyana Bildirgesi ve Eylem Planından evvel belirli kültürel yapılar, öneri ve eleştirilerini birer bildirge ile

Önlenmesine Dair Sözleşme, İşkence ve Diğer Zalimane, Gayri İnsanı veya Küçültücü Muamele veya Cezaya Karşı Sözleşme birer örnek teşkil edebilir.

²⁷¹ Ineke Boerefın, “World Conference on Human Rights”, **Netherlands Quarterly of Human Rights**, Vol. 11, No. 3, 1993, s. 293.

²⁷² The Vienna Declaration and Programme of Action, “Adopted at the World Conference on Human Rights, 14-25 June 1993, Vienna, Austria” (Çevrimiçi) <http://www.un.org/en/events/humanrightsday/2013/about.shtml>, 12 Ağustos 2017.

dermeyan eder. Buna göre evrensellik iddiası kategorik olarak reddedilmemekle birlikte, modern “*insan hakları*” teriminin, özgül yerel kavrayışlar ile uyumsuzluğu serdedilir. Ve konferans sonunda mutabakata varılan içerikte, özellikle şu madde dikkat çekecektir:

“Bütün insan hakları, evrensel, bölünemez ve birbiriyle bağlantılı ve birbirlerine bağımlıdırlar. Uluslararası toplum, insan haklarına küresel olarak âdil ve eşit bir şekilde, aynı düzeyde ve aynı vurguyla yaklaşmalıdır. Kültürel ve ulusal özgüllükler ile çeşitli tarihsel, kültürel ve dinî ardaalanların akılda tutulması gerekmektedir birlikte; siyasî, ekonomik ve kültürel sistemlerinden bağımsız olarak, bütün insan haklarını ve temel özgüllükleri teşvik ve muhafaza etmek devletlerin görevidir”²⁷³.

Hem evrenselliğin, hem de yerel/kültürel özgüllüklerin bu suretle bir arada zikredilmesi, Bildirge’nin 1948 tarihli öncülüne nazaran olumlu bulunmasını açıklayabilir. “*Kültüre duyarlı evrensellik*” terkihiyle karşılık bulabilecek uzlaşma çabası, her ne kadar “*kültürel ve ulusal özgüllükler ile çeşitli tarihsel, kültürel ve dinî ardaalanlar*” müphem bir yordamla dâhil edilse de yadsınamayacak önemdedir²⁷⁴. Keza Bildirge’de insan-merkezci kavrayışı önceleyen içerikler ile medenî ve siyasî hakların dahî önemli bir kısmına²⁷⁵ yer verilmemesi ayrıca not edilmelidir²⁷⁶.

Sonuç itibariyle 1993 Dünya İnsan Hakları Konferans Bildirgesi, kültürel çeşitliliği ve temsil düzeyi ile 1948 İnsan Hakları Evrensel Bildirgesi’nden mümeyyiz kabul edilebilir: nitekim sayısız kimlik ve aidiyetten yüz yetmiş bir devlet

²⁷³ Final Report of the World Conference on Human Rights, “A/CONF. 157/23”, (Çevrimiçi) <https://documents-dds-ny.un.org/doc/UNDOC/GEN/G93/142/33/PDF/G9314233.pdf>, 12 Ağustos 2017, aktaran ve çeviren Esra Demir, “İnsan Hakları Bağlamında Evrensellik ve Kültürel Rölativizm Çatışması”, **İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü**, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul, 2006, s. 28.

²⁷⁴ Karen Engle, “Culture and Human Rights: The Asian Values Debate in Context”, **Journal of International Law and Politics**, Vol. 32, 2000, s. 322–323.

²⁷⁵ Bildirgede ne ifade ya da toplantı, ne de din ve vicdan özgüllüğü geçmemektedir. Beri taraftan *Ekonomik, Sosyal ve Kültürel Haklar Sözleşmesine* vurguyla, yoksulluğa ilişkin hususlar önemle yinelenmektedir.

²⁷⁶ Adamantia Pollis, “Cultural Relativism Revisited: Through a State Prism”, **Human Rights Quarterly**, Vol. 18, 1996, s. 330.

temsilcisinin²⁷⁷ oybirliğiyle evrensellik iddiası tahkim edilmiştir²⁷⁸. Sömürge altında pek çok ulusa söz hakkının verilmediği, farklı “*insan*” ve “*hak*” tasavvurlarının müşterek zeminde müzakere edilmediği, insan haklarının modern karşılıkları ile diğer insan hakları kavrayışlarının karşılıklı sigalar olarak bir araya gelmediği 1948 İnsan Hakları Evrensel Bildirgesi’nin evrenselliğe teması ise bu itibarla tartışmaya açık görülebilir.

Nihayet 1993 Dünya İnsan Hakları Konferans Bildirgesi’nin de günbegün büyüyen itirazları görmezden gelemeyip, yerel diğer özgüllükleri «evrensel insan hakları» bağlamında imlemesi anlamlıdır²⁷⁹. Bu meyanda 1948 İnsan Hakları Evrensel Bildirgesi’nin masaya 1993’te ya da günümüzde getirilmesi hâlinde nasıl bir sonuç alınacağı da sorgulanabilir. Sözgelimi Afrikalı düşünür Chengetai Zvobgo aynı varsayımı kurcalayarak, neredeyse sömürsüz bir yerkürede katılımın dengeleri değiştireceğini ve böylece ciddi düzeyde farklı sonuçlara varılacağını öne sürmektedir²⁸⁰. Dolayısıyla insan haklarının sadece belirli bir yerel idrake ayan olduğu argümanı, Zvobgo’dan mülhem, sınırlı bir tarih okumasıyla sınanmaya açıktır.

3. 3. Söylemin Bir İktidar Biçimine Dönüşümü

İçerik ve karakteristiklerine burada kabataslak yer verilmiş, evrensellik söylemine kaynaklık etmiş insan hakları bildireleriyle birlikte temel hak ve

²⁷⁷ Konferans Genel Sekreterliği’nin raporuna göre, yüz yetmiş bir devlet temsilcisinin ötesinde, iki ulusal bağımsızlık hareketi, on beş Birleşmiş Milletler organı, on uzman kuruluş, on sekiz hükümetlerarası organizasyon, yirmi dört ulusal enstitü, on bir Birleşmiş Milletler insan hakları birimi ve ilgili diğer birimler, Ekonomik ve Sosyal Konseyine danışman statüsündeki iki yüz kırk sekiz hükümetdışı örgüt ve diğer beş yüz doksan üç hükümetdışı örgüt katılmıştır. Final Report of the World Conference on Human Rights, “A/CONF. 157/23”, (Çevrimiçi) <https://documents-dds-ny.un.org/doc/UNDOC/GEN/G93/142/33/PDF/G9314233.pdf>, 12 Ağustos 2017.

²⁷⁸ Alves, **a.g.e.**, s. 482.

²⁷⁹ Yasemin Özdek, “Evrensellik ve Kültürel Görecelik Geriliminde İnsan Hakları”, **Birikim**, Sayı 65, 1994, s. 16.

²⁸⁰ Edson Jonasi Zvobgo, “A Third World View”, **Human Rights and American Foreign Policy**, ed. D. P. Kommers, G. D. Loescher, Notre Dame, University of Notre Dame Press, 1979, s. 95.

özgürlükleri muhtevî diğler belgeleri de derleyen Alev Alatlđ, Aydınlanma Çağı atmosferini ve devrimci bu fikirlerin Batı geleneğine eklemlenme minvalini, “İfadelerini Mevzuatta Bulan Devrim Teorileri” başlığında özetler²⁸¹.

Modern “*insan hakları*” teriminin teşekkül ettiği söz konusu dönem için bu başlık, haklara yapılan ısrarcı göndermenin altını çizer. İnsan hakları bildirgeleri ile beraber doğal hayat, siyasî ve hukukî düzene taşınmıştır; ve Agamben’e göre bu suretle muktedirin meşruiyet kriterine, hatta egemenliğinin dünyevî temeline dönüşmüştür²⁸². Artık insan hakları, iktidarın sınırlarına dair sadece meta ilkeleri değil, bir iktidar biçimini ifade etmeye yönelmiştir. 1948’de resmî olarak evrenselleştirilen “*insan hakları*”, Birleşmiş Milletler Genel Kurulunda kabul görmüş bir bildirgeyle ilan edilmiştir. Ne ki insan haklarına ilişkin evrensellik tartışmaları ardınca dinmemiş, aksine körüklenmiştir. Zira sömürge altında pek çok ulusa söz hakkı verilmediği gibi, diğler insan hakları kavrayışları da müşterek bir zeminde müzakere edilmemiştir.

Dermeyan ettiği “*insan*” ve “*hak*” tasavvuru itibariyle de belirli bir bağlamın öncelendiği “*insan hakları*”, kültürel her yapıyla bağdaşmayacak liberal bir bütünlüğü iktiza etmektedir. “*İnsan hakları*”, diğler deyişle, belirli bir ideolojik düzene uyum gerektirir. Bu koşutlukla araçsallaştığı politik uğraklar düşünülürse, bu haklar iktidarın sınırlarına dair salt meta-ilkeleri değil, “*evrenselciliğin ışıklı yüzüyle*” bir iktidar biçimini de anlatmaktadır ve “*makûl evrenselciliğin ışıklı yüzünün arkasında belirli çıkarların gizleniyor olması muhtemeldir*”²⁸³.

“Neden hak bildirgesi bize evrenselcilikten söz eder? Bunun çok basit bir nedeni vardır: Sadece ‘tüm insanlar özgür; onur ve haklar bakımından eşit doğar’ tümcesiyle başladığı için değil, bu tümcenin, köküne kadar, ayrımcılığın doğaya aykırı olduğundan ötürü olanaksız olduğunu ilan ederek, onu ortadan kaldırmayı

²⁸¹ Alatlđ, **a.g.e.**, s. 928.

²⁸² Agamben, **a.g.e.**, s. 153-154.

²⁸³ “Çünkü makûl evrenselciliğin ışıklı yüzünün arkasında belirli çıkarların gizleniyor olması muhtemeldir”. Borradori, **a.g.e.**, s. 64-65.

*amaçlamasından kaynaklanır. Bu, onu mutlak bir değer olarak göstermenin ideolojik bir yoludur*²⁸⁴.

Hakların özel bir görünümü olarak insan hakları, yineleneyeceği üzere epistemik ağırlığını günbegün tahkim ettirmektedir. Siyaseten arz ettiği ciddiyet bir kenara, bilhassa toplum nezdinde kurduğu hakikat rejimi dikkat çekicidir. Öyleyse bu meyanda yan etkilerden, hatta bir suistimalden söz edilebilir mi; evrensel betimlemeye istinaden bir homojenlik dayatılabilir mi? Bilindiği gibi “*insan hakları*”, normları itibariyle anayasaüstüdür²⁸⁵; öyleyse belirli birer “*insan*” ve “*hak*” tasavvuru bu suretle dikte edilebilir mi? Herhangi bir toplumsal ya da siyasî ajandanın normatif iddiaları, kısaca, epistemik ağırlığı su götürmez bir sığa ile meşrulaştırılabilir mi?

İlgili ve benzeri sorular, «evrensel insan hakları» söyleminin arkaplan analizine bağımlıdır. Kurulan hakikat rejimine mukabil bir hakikat yanılgısından söz edilip edilemeyeceği, insan haklarına ilişkin evrensellik iddiasında boğumlanır. Ezcümle iddianın, kavram ve terim bağlamlarında ayrı ayrı değerlendirildiği çalışmamızın devamı, evrensellik olgusuna açılan teorik pencereye ayrılmıştır: “*insan hakları*” bağlamında evrensellik, ideolojik bir söylem olarak kullanışlılığa ne derece yatkındır?

²⁸⁴ Balibar, **a.g.e.**, s. 35-36.

²⁸⁵ İnsan hakları normlarının anayasüstülüğüne ilişkin tartışmalar için bkz. Kemal Gözler, “İnsan Hakları Normlarının Anayasaüstülüğünün Sorunu”, **Türkiye’de İnsan Hakları**, Ankara, TODAİE Yayını, 2000, s. 25-46.

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

«EVRENSEL İNSAN HAKLARI» SÖYLEMİNİN İDEOLOJİ-KRİTİĞİ

“Ben bir insanım ve insanî olan hiçbir şey bana yabancı değildir” diyerek insanlığın her bir ferdi varlıkları yönüyle paydaş kılan Kartacalı Terentius²⁸⁶; “her biçimi kuşatır kalbim / ceylanlar için otlak / ve Hristiyanlar için / bir manastırdır o / ve putlara tapınak / hacıların Kâbe’si / Tevrat’ın levhaları / ve Kur’ân’ın kitabıdır” mısralarıyla mihver olarak yine insanı tavsif eden İbn Arabî²⁸⁷; benzerlerin birbirini tanıdığına atıfla, ancak evrene dönük yekpare bir kavrayışın evrensel ruhu yakalayacağını söyleyen Empedokles²⁸⁸; yahut mensubiyet ayırt edilmeksizin tüm insanların evrensel yasaya tâbiyetini vurgulayan Cicero²⁸⁹ — evrensellik felsefi gramerde veya ilahî metinlerde, insanoğlunun kısaca aşkın olan ile kurduğu ilişkide her dem rastlanan bir olgudur.

Evrenselliğe temas eden tasarımlar, tarihin tüm kuytuluklarında var olagelmiş ve nitekim insan haklarının da evrenselliği imleyen bir duyuş üzere filizlendiği iddia edilmiştir²⁹⁰. “İnsan hakları evrenseldir”; öyleyse her beşerî havzada, insanı nirengi alan bir hak duyuşuna rast gelinecektir. Bu suretle Étienne Balibar, insanlığın iştirakle duyumsadıklarını irdeler: “İnsan Hakları Evrensel Bildirgesinin çok

²⁸⁶ Sartre, **a.g.e.**, s. 47. Benzer yaklaşımı Francis Bacon, **Sermones Fideles**’te şöyle göstermiştir: “Bir kişi onları yabancı bellemezsizin, insanlara iyi davranıyorsa, (...) diğer kara parçalarından ayrılmış bir adadan ziyade, hepsine bağlı bütün kıtanın bir parçası olmuş demektir”. Francis Bacon, “Essays, Civil and Moral”, **The Harvard Classics**, Vol. III, Part 1, 2001, (Çevrimiçi) www.bartleby.com/3/1, 12 Ağustos 2017.

²⁸⁷ İbn Arabî, **Tercümanü’l-Eşvak**, çev. R.A. Nicholson, Beyrut, Dâr-u Sadır, 1966, s. 67, aktaran Mehmet Vural, “Gelenek ve Dinlerin Aşkın Birliği”, **Doğu Batı**, Sayı 25, 2003, s. 173.

²⁸⁸ Cevizci, **a.g.e.**, s. 24

²⁸⁹ Marcus Tullius Cicero, **On the Laws**, çev. David Fott, Cornell University Press, Book 3, 2014, s. 2.

²⁹⁰ İnsan haklarını, herhangi bir ülke vatandaşlığı ya da bir ulus aidiyetine inhisar edilmeksizin herkesin ancak insan olmaklığıyla sahip olduğu haklar olarak değerlendiren Amartya Sen, bir kavram olarak ele alındığında insan haklarının bir fikir üzere, insanlığın ortaklığı fikri üzerine inşa edildiğini belirtir. Amartya Sen, “Evrensel Doğrular: İnsan Hakları ve Batılılaştırma Yanılgısı”, çev. Özlem Çağlar Yılmaz, **Liberal Düşünce**, C. XIV, Sayı 55, Yaz 2009, s. 149.

uzaklarında ve bazen Bildirgenin hiç bilinmediği ya da onu yazarların hiç tanınmadığı bölgelerde, nasıl oluyor da ayrımcılık karşıtı bir arzu ortaya çıkabiliyor?”²⁹¹.

Her yer ve durumda, her bir vasatta ortaya çıkmasıyla evrensel vasfını işaretlediği düşünülen bu müşterek duyuş, farklı somutluklara, lakin aynı doğaya sahip olabilir²⁹². Hegel’in, sözcülemi, “*modern insanlar sabahları dua etmezler, zira gazete okumak onların sabah duasıdır*”²⁹³ diyerek istihzayla ima ettiği üzere, evrensel olan *zarfiyla* değil, *mazrufuyla* karşılık bulabilir: “*Amerikalıların futbolu yoktur, zira onların futbolu beyzboldur*”²⁹⁴.

Öyleyse somut bir bağlama sahip modern “*insan hakları*” terimi de, soyut doğası itibariyle insanoğlunu paydaş kılan evrensel bir duyuş mudur? “*İnsan hakları evrenselidir*” denildiğinde, dışlamaksızın tamamlayan bir çerçeve mi betimlenir, yoksa söylem toplumsal ya da siyasî bir ajandanın normatif iddiaları için suistimal mi edilmektedir? Bu soruları enikonu irdeleyebilmek için *evrensel* olgusunun nasıl yorumlandığı özetlenerek aktarılacak ve evrenselliğe ilk olarak teorik pencereden bakılacaktır.

²⁹¹ Günümüz evrenselciliğine dair bir oturumda yaptığı konuşmadan derlenmiş yazısında Balibar, esasen evrenselciliğin *yayılmacı* ve *yoğunlaşmış* olmak üzere iki ayrı başlığa ayrılması gerektiğini, bu meyanda yayılmacı evrenselciliğin hegemonya kavramına denk düştüğünü belirtir. Öte yandan yazara göre yoğunlaşmış evrenselcilik, “(...) *eşitlik isteği ya da kesin olarak, daha zorlayıcı bir biçim altında, ayrımcılığa karşı mücadele, her biri insan ırkına mensup bireyler arasında ayrımcılığa son verme isteği*” olarak karşılık bulmaktadır. Étienne Balibar, “Bugün Nasıl Bir Evrenselcilikten Söz Edilebilir?”, çev. Orçun Türkay, **Cogito**, Sayı 49, Kış 2006, s. 37.

²⁹² Nitekim Recep Şentürk’e göre insan haklarına soyutluğu itibariyle tüm beşerî havzalarda rastlanır: “*İnsan hakları kavramı düşünce planında bütün evrensel medeniyetlerde vardır. Ancak her medeniyet bu soyut kavramı kendine has bir terminoloji ile ifade etmiş ve kendine has bir yolla meşrulaştırmıştır*”. Şentürk, **a.g.e.**, s. 23

²⁹³ “*Reading the morning newspaper is the realist's morning prayer*”. Georg Wilhelm Friedrich Hegel, **Miscellaneous Writings of G.W.F. Hegel**, ed. Jon Bartley Stewart, Northwestern University Press, 2002, s. 247.

²⁹⁴ Slavoj Žižek “Sınıf Mücadelesi mi, Post Modernizm mi? Evet, Lütfen!”, **Olumsuzluk, Hegemonya, Evrensellik**, ed. Judith Butler, Ernesto Laclau, Slavoj Žižek, çev. Ahmet Fethi Yıldırım, İstanbul, Hil Yayın, 2005, s. 114.

4. 1. Söylemin Felsefi Düzlemde Kritiği

Kapsamının açıklayıcılığına başvurmadan evvel, evrenselliğin sabit bir durağı bulunmadığını belirtmek gerekir. Evrensellik bir kategoridir, felsefi bir kategoridir; girift içeriğinin derinlikli analizi de bu itibarla başka bir çalışmaya konu edilebilir. Beri taraftan insan haklarında evrensellik söylemine özgülenmiş çalışmamızın sınırları, evrenselliğin felsefi tüm açılımlarına temas etmemektedir. Dolayısıyla *evrensel* olanın nasıl belirlendiği, hangi nedenlerle itiraz gördüğü yahut *yerel*²⁹⁵ ile birlikte nasıl konumlandığına matuf ilgili ve benzeri tartışmalara, sadece modern “*insan hakları*” terimi kerteriz alınarak yer verilecektir.

4. 1. 1. Yerel ve Evrensel: Karşılıklılık mı, Karşıtlık mı?

Sözlük karşılığına bakıldığında *evrensel* tabiri, dünya-merkezci bir yaklaşımla evrenden türetilmiştir²⁹⁶; evrenin bütününe yayılan ve evrendeki her şey için bilaistisna geçerli olanı belirtir²⁹⁷. İstilahen evrensellik, içeriğin bütün insanlarda karşılık görmesiyle mümkündür. Başka bir deyişle evrenselliğin kıstası, etkinlik ve geçerliliğini ilgili herkesin teslim etmesidir²⁹⁸.

Örneğin bir tasarımın evrensel olabilmesi için “*tikelliklerinde* [yerellikler üstünde] *kendini fiilen gerçekleştirmesi*” gerektiği öne sürülmektedir²⁹⁹. Bu girift önerme, insan hakları bağlamında somutlaştırılabilir. Bilindiği gibi kültürel her yapı dâhilinde, insan haklarının farklı suretlerde idrak edildiği vakıadır. Her kültürün,

²⁹⁵ Burada *yerel*, ‘tüm’den ayrışan, kısmiliği niteleyen manada kullanılacaktır. Bu kullanımı yönüyle *tikel*, *partiküler*... vs. gibi tabirlere eşanlamda telaffuz edilecektir. Tikel terimi için ayrıca bkz. Cevizci, **a.g.e.**, s. 846.

²⁹⁶ Nişanyan Sözlük, **Türkçe Etimolojik Sözlüğü**, (Çevrimiçi) <http://www.nisanyansozluk.com>, 12 Ağustos 2017.

²⁹⁷ Orhan Hançerlioğlu, **Felsefe Ansiklopedisi**, C. II, İstanbul, Remzi Kitabevi, 1976, s. 109.

²⁹⁸ Cevizci, **a.g.e.**, s. 32. Bu meyanda bir iddianın kahir ekseriyetle kabul ediliyor olması veya dünya çapında örneklerine sık rastlanması evrensellik sıfatını kendiliğinden beraberinde getirmez. Sözelimi ırkçılık, evrenin pek çok yerinde rast gelinen bir olgu olmakla birlikte *evrensel* değil, ancak yaygın addolunabilir.

²⁹⁹ Çiler Dursun, “Türk-İslam Sentezi İdeolojisi ve Öznesi”, **Doğu Batı**, Sayı 25, 2003, s. 62.

kendine münhasır yerel kavrayış biçimleri bulunmaktadır. Hâlbuki evrensellikten bahsediliyorsa, bu çeşitli kavrayışlar ancak *farksızlıktaki nüansları* teşkil edebilir.

Evrensel olan, esasta farksızlığı ima eder — nüanslar ayrıntıda kalacaktır. Kullanışlı bir mecazla yerel, çeşitli tonlarda tebarüz edecek ve fakat rengini evrenselden alacaktır. Zira *yerel üstünde kendini gerçekleştirmiş* evrensel, onun belirleyicisidir. Dolayısıyla kültürel çeşitlilikle yoğrulmuş bu kavrayışları, insan haklarına ilişkin evrenselci tasarımın içermesi, içeriğiyle kapsamaması gerekir. O hâlde yerel, evrenselin karşıtı değil midir? Karşıtlık bir yana, yerelin evrensel tarafından belirlenmiş şablona bilakis güdümlü olduğu iddia edilmektedir. Bu itibarla da Terry Eagleton, evrenseli, yerelin paradigması olarak nitelemiştir³⁰⁰.

Yerel üzerinde belirleyici olmasından hareketle evrenseli üst mertebede konumlandıran görüş, literal kullanımıyla da örtüşür. Evrensellik, özdeş olanı anlatır, kapsayıcıdır³⁰¹. Ve kapsayıcılığı, nicel anlamda bir yayılcılığa denk düşmez. Aksi yönelimlere ve çeşitlilikleri ortadan kaldırmaya mütemayil evrenselciliği, insan hakları parantezinde değerlendiren Étienne Balibar, hakları yayılcı surette benimsetmenin ancak totalitarizm ile açıklanabileceğini savunur³⁰².

Evrensel olanın yereli kucaklamak yerine onun izalesine yönelmiş düşmanca bir tutum göstermesi, yereli kuran düşmanlık olmaya netice verecektir. Bilmünasebe evrensel, bu durumla lekelenmediği kertede evrensellik iddiasını sürdürebilecektir³⁰³. Yukarıda serdedildiği üzere evrenselliğin kriteri, yereli kapsayan bir belirleyiciliktir. Ve bu görüş uyarınca yerel, evrensele karşıt değil, aksine mütealliktir. Jürgen Habermas'ın deyişiyle evrenselci söylem, birbirini karşılıklı olarak tanımayı ve

³⁰⁰ Terry Eagleton, **Kültür Yorumları**, çev. Özge Çelik, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 2005, s. 69.

³⁰¹ Judith Butler, “Evrenseli Yeniden Düzenlemek: Hegemonya ve Biçimciliğin Sınırları”, **Olumsuzluk, Hegemonya, Evrensellik**, ed. Judith Butler, Ernesto Laclau, Slavoj Žižek, çev. Ahmet Fethi Yıldırım, İstanbul, Hil Yayın, 2005, s. 32.

³⁰² Balibar, **a.g.e.**, s. 35.

³⁰³ Butler, **a.g.e.**, s. 32.

dikkate almayı iktiza eden bir etiğe dayanır³⁰⁴. Yerel ve evrensel, daha mücmel anlatımıyla, birbirinin varlığına gerekli durumdadır³⁰⁵.

Evrensellik kategorisine ilişkin tartışmalar, yerel üstünde evrenselin kendini gerçekleştirme, yerele rengini vermesi, onu kapsamı ve biteviye üst mertebede konumlanmasına ilişkin saptamalarla nihayet bulmamıştır. Tüm insanlarda müşterekliği ile geçerliliğinin vurgulandığı bir evrensellik iddiası, insan hakları çerçevesine oturtulduğunda da benzer telakkiyi, nötr bir evrensellik telakkisini intiba verir³⁰⁶. Nötr ve tarafsız. Yerel diğer insan hakları kavrayışları ile kendisini aynı göz hizasında konumlandırmayan, her nevi yerellikten müstağni ve fakat hepsini müstemil bir kategori — «evrensel insan hakları» söyleminde aşına olunan retorik, ezcümle budur. Bu meyanda Balibar, söylemin araçsallaşacağı politik uğrakları hatırlatarak, esas meselenin insan haklarını sınırlar ötesine yaymak değil, evrensel olanı üst mertebeye sabitlemekle ilgili olduğunu söylemektedir: “*Asıl sorun [...] hiyerarşik bir düzene oturtulabilen farklı kategoriler düşünülüp düşünülemediğidir*”³⁰⁷.

4. 1. 2. Evrensel Kamufajında Yerel

Étienne Balibar’ın ihtiyatla işaret ettiği hususa, Judith Butler daha somut ifadelerle değinmiş ve anlatısını evrensel bir betimlemeye dayandırmak isteyen görüşlere dikkat çekmiştir. Buna göre evrensellik, herhangi bir siyasal programın

³⁰⁴ “*Evrenselci, kelimenin dar anlamıyla, eşit saygı ve birbirini karşılıklı dikkate alma anlamında karşılıklı bir tanımayı gerektiren mantıklı bir etiğin eşitlikçi bireyciliğiyle aynı şeydir*”. Borradori, **a.g.e.**, s. 64

³⁰⁵ Karl Polanyi, **Personal Knowledge**, New York, Harper Torch Books, 1964, s. 308.

³⁰⁶ Slavoj Žižek, **Gıdıklanan Özne: Politik Ontolojinin Yok Merkezi**, çev. Şamil Can, 3. Baskı, Ankara, Epos Yayınları, 2012, s. 127. Koşut surette evrenselliğin, esasen başlangıçta tüm insanlar için bir özdeşliğe tekabül ettiğini serdeden Butler, tüm insanları kendi görüş alanında barındırmak istememesi sonucu söz konusu özdeşliğin, başka bir ifadeyle nötr vasıfların yitirildiğini belirtmektedir. Devamı için bkz. Judith Butler, “Evrenseli Yeniden Düzenlemek: Hegemonya ve Biçimciliğin Sınırları”, s. 32.

³⁰⁷ Balibar, **a.g.e.**, s. 36.

normatif iddialarını haklılaştırma ölçütü olarak pekâlâ kullanılabilir³⁰⁸. Diğer deyişle evrensellik iddiası, görelî meşruiyetin temini için araçsallaştırılabilir.

Habermas'ın da benzer tonda telaffuz ettiği üzere hukuk ve etiğin evrenselci söylemleri, *sinsi* bir meşruiyet adına suistimale açıktır; “*çünkü makûl evrenselciliğin ışıltılı yüzünün arkasında belirli çıkarların gizleniyor olması mümkündür*”³⁰⁹. Öyleyse evrenselci her söylem, modern “*insan hakları*” terimi başta olmak üzere, mezkûr şüphelere muhataptır.

“*Evrensellik sorunu, belki de en eleştirel biçimde, evrensellik öğretisinin sömürgecilik ve emperyalizm hizmetinde kullanılmasına dikkat çeken sol söylemlerde ortaya çıktı*”³¹⁰. Nötr evrensellik telakkisinin, spesifik ifadesiyle Kartezyen yaklaşımın, sair yerellikler üstünde kendini fiilen gerçekleştirdiği kerte de evrensel addolunabileceği bu meyanda hatırlanabilir: yereli kapsayan, onu belirleyen ve ondan müstağni bir tasarım. Beri taraftan hâlihazırda *yerel* olan bir kavrayışın evrensellik telkininde bulunması, evrenselci tahakküm riski taşıması da literatürde irdelenmiştir³¹¹.

Judith Butler'ın bir önceki paragraf başında alıntılanan sözleri tekrar edilirse, evrenselci söylemlere karşı en kuşkucu yaklaşım, sol eğilimli metinlerde gözlenmiştir. Çünkü “*korkulan, evrensel diye adlandırılan şeyin egemen kültürün özel malı olması ve 'evrenselleştirilebilirliğin' emperyal genişlemeden koparılamamasıdır*”³¹².

Özellikle Marksist yaklaşım temel alındığında, evrenselci söylemlere karşı eleştirelilik göze çarpar. Hatta eleştireliliğin ötesinde, antrparantez, yoğun bir tepkisellik söz konusudur. Evrensel, yerel herhangi bir kavrayışın çarpık ifadesi

³⁰⁸ Butler, **a.g.e.**, s. 23.

³⁰⁹ Aktaran Borradori, **a.g.e.**, s. 64-65.

³¹⁰ Butler, **a.g.e.**, s. 23.

³¹¹ Simten Coşar, Aylin Özman, “Siyaset, Demokrasi ve Kimlik-Fark-Tanım Politikaları”, **Doğu Batı**, Sayı 23, 2003, s. 110.

³¹² Butler, **a.g.e.**, s. 24.

olarak telaffuz edilir. Zira konjonktürel evrensellik iddiasının arkasında dar kalıplı bir yerel içeriğin saklı bulunduğu savunulur³¹³. Slavoj Žižek’in “*eleştirel-ideolojik ‘semptomatik’ okuma*” şeklinde nitelendirerek Kartezyen yaklaşım karşısında konumlandığı bu Marksist perspektif, tüm insanlar için ortaklığı ve nötr düşünen özneyi ima eden *cogito*³¹⁴ betimlemesinin, evrensellik iddiası ardında, yerel başka çeşitlilikleri budayan bir yayılcılık barındırdığını salık verir³¹⁵. Ve modern “*insan hakları*” terimine ilişkin evrensellik iddiası da, elbette bu eleştirilerden muaf değildir.

Marksist perspektifte, modern karşılıklarıyla insan haklarının *bütün insanlara şamil* ve *herkes için geçerli* olmak bir kenara; verili liberal değerlere dayalı ve belirli bir zaman ile mekânın ihtiyaçlarına atfen üretildiği öne sürülmektedir. İnsan haklarına ilişkin evrenselci söylemde kamufle edilmiş burjuva ideolojisini, nüvesinde saklanmış yerel içeriği, Žižek’e göre Marksist bulgusal okuma inandırıcı biçimde faş edebilir³¹⁶; zira kendisi için “*evrensel insan hakları, beyaz erkek mülk sahiplerinin piyasada özgürce alışveriş yapma, işçileri ve kadınları sömürme, siyasal egemenlik kurma [...] hakkıdır*”³¹⁷.

Buna göre, evrensellik kisvesinde beliren “*insan hakları*”, toplumsal hayatı hegemonize etmektedir³¹⁸. Žižek, “*insan hakları*” terimine ilişkin mütedavil söylemi inandırıcı bulmaz. Bu söylemi çevreleyen nötr evrensellik görünüşünün altında yerel

³¹³ Žižek, *a.g.e.*, s. 128.

³¹⁴ “*Cogito ergo sum*” — Tr. “*düşünüyorum, öyleyse varım*”. Descartes’ın meşhur bu sözü, düşünmenin ve dolayısıyla bir düşünenin varlığını imlemektedir. Buna göre ontolojik kanıtın esasını oluşturan düşünme eylemi, düşünülenleri birer soyutlama olmaktan çıkararak birbirini kuşatan gerektirime dönüşür. Lakin düşünülenlerin böyle bir silsilede anlam arz etmesi için bir ‘düşünen ben’ ihtiyacı doğacaktır; keza düşünülenlerin bir özneye inhisarı da özneliği iktiza edecektir. Böylece ‘ben’, bir varoluş görünümü olarak da ortaya çıkmaktadır: akletmesiyle evrenin merkezine konuşlanan insan.

³¹⁵ Žižek, *a.g.e.*, s. 127-128.

³¹⁶ Žižek, “**Sınıf Mücadelesi mi, Post Modernizm mi? Evet, Lütfen!**”, s. 120.

³¹⁷ Žižek, “Against Human Rights”, 9 Ekim 2006, (Çevrimiçi) <http://libcom.org/library/against-human-rights-Žižek>, 12 Ağustos 2017.

³¹⁸ Ali Murat Özdemir, Ebubekir Aykut, “Marksizm ve Hak Kavramı: Kuramsal Bir Yaklaşım Denemesi”, *İnsan Hakları Yıllığı*, C. XXVIII, 2010, s. 30.

bir içerik barındığını düşünür³¹⁹. Žižek’in düşüncesine koşut biçimde Judith Butler, böylesi bir evrenselcilik savunusunun emperyalist vasıf taşıdığını yineler. Beri taraftan Butler, evrensellik kategorisini mutlak surette reddetmeksizin, yerel bir bağlamdan türemiş *sözümona* evrenselin, içinden çıktığı ve içinde seyrettiği bu bağlamdan kurtulamayacağını ileri sürer. Dolayısıyla ortaya çıkan, ne yalnızca yerel ne de evrensel bir tür siyasal iddia olacaktır; birbirinden ayrılamayan, berikinin ötekine *asalakça bağlandığı* melez bir sonuç³²⁰.

Modern “*insan hakları*” terimine ilişkin evrenselci söyleme izafe edilen yerel içeriğin, beyaz üst-orta-sınıf erkeklere özgülenmiş hegemonik bir yerel kavrayışı ifade ettiğine dair tespiti, Žižek’ten evvel Friedrich Schelling paylaşmıştır³²¹. “*Mülksüzleştirilenler ya da evrensel tarafından temsil edilmeyenler, kendi koşulları içinde tanınabilir derecede insan düzeyine yükselemezler*”³²². Görüşüne defaatle müracaat edilen Judith Butler, meseleyi bidayetinden ele alarak evrenselliğin öncelikle özdeş olmaya karşılık geldiğini kaydeder: “*Evrensellik, başlangıçta, tüm insanlar için kendiyile özdeş olanı anlatmasına karşın, tüm insanları kendi görüş alanı içinde barındırmak istememesinin bir sonucu olarak bu özdeşliği kaybeder*”³²³. Yazarın, özdeşlik ve evrenselliği eşanlamlı değerlendirmekle beraber, akabinde düştüğü şerh dikkat çekicidir. Zira kullandığı ifadeler, hangi ‘insan’ın hakları için evrenselci söyleme başvurulduğuna matuf diğer eleştirilerle örtüşür.

Bu iddiaya me haz olarak, esasen Georg Wilhelm Friedrich Hegel referans alınmaktadır. Hegel, bir yerelliğin kendisini evrensel gibi gösterip, genel iradeyi temsil iddiasında bulunduğunu ve böylece diğer bireysel iradeler yerine geçerek, onların pahasına varıldığını ileri sürmüştür: bir hayalet gibi. Nitekim böylesi bir

³¹⁹ Slavoj Žižek, **Gıdıklanan Özne: Politik Ontolojinin Yok Merkezi**, s. 211-212.

³²⁰ Ernesto Laclau, “Yapı, Tarih ve Siyasal”, **Olumsuzluk, Hegemonya, Evrensellik**, ed. Judith Butler, Ernesto Laclau, Slavoj Žižek, çev. Ahmet Fethi Yıldırım, İstanbul, Hil Yayın, 2005, s. 215.

³²¹ Slavoj Žižek, **The Indivisible Reminder: An Essay On Schelling and Related Matters**, Londra, Verso, 2006, s. 54.

³²² Butler, **a.g.e.**, s. 32.

³²³ **A.e.**, s. 32.

evrenselci söylem, Hegel tarafından *irade hayaleti* terkihiyle betimlenir³²⁴. Söz konusu olan, yerel bir bağlamdan türeyerek temsil mertebesine tasallut etmiş evrenselci bir iddiadır. Hâlbuki Hegel için evrensellik, önemli anlam çoğalmalarına karşın, kurucu uğraklarından herhangi birine indirgenemez. Evrenselliğin yerel kurucu kodlarıyla ifadelendirilmesi, ancak ve ancak *hayaletsi bir ikizleşme* meydana getirecektir. Yani kendisini yerellerin üstünde konumlandıran evrenselci söylem, aştığını iddia ettiği yerel kodlar tarafınca hayaletleştirilecektir³²⁵.

Judith Butler ise evrenselliğin yarılıp bir resmî biçimin yanında, sadece hayalî bir diğer biçimi netice vermeyeceğini, bunun beraberinde süreksizlik yansıtacak bir zümre sistemine de kapı aralayacağını belirtir³²⁶. Başka bir ifadeyle Butler, Hegel'in görece soyut tespitini gündeliğe uyarlayarak, alıntılanan diğer düşünörlere koşut bir kanıya varmış ve evrensellik kisvesine sarılı yerelin herkesi kapsamamaya, aksine dışlamaya yöneldiğini savunmuştur.

Evrensellik, daha öz ve somut ifadesiyle, kategorik olarak reddedilmez; ancak mevcut "*insan hakları*" söyleminin, beyaz-üst-orta sınıf erkeklerin dünya görüşlerinden mülhem bir muhakemeyle, kısaca yerel bir bağlam içre husûle geldiği ve bu suretle kapsayıcılıktan uzak olduğu serdedilmektedir. Aksine belirli insan topluluklarını '*insan*' alanından dışlamak maksadıyla evrenselliğin, bir zümre üretmek için suistimal edildiği belirtilmektedir³²⁷.

Bu itibarla bölümün başında zikredilen soru, Žižek vasıtasıyla tekrarlanabilir: "*Mevcut çerçeve gerçekten tarihsel olmayan bir evrensel midir, yoksa Batılı geç kapitalizmin özgül ideolojik-siyasal kümelenmesinin biçimsel yapısı mıdır?*"³²⁸

³²⁴ Butler, **a.g.e.**, s. 31.

³²⁵ **A.e.**, s. 34.

³²⁶ **A.e.**, s. 32.

³²⁷ **A.e.**, s. 49.

³²⁸ Slavoj Žižek, "*Sınıf Mücadelesi mi, Post Modernizm mi? Evet, Lütfen!*", s. 122.

4. 1. 3. “Bir Mevcudiyetsizliğin Yer Tutucusu”

Görüşüne başvuru olan düşünürler, “*insan hakları*” terimine ilişkin mevcut evrenselci söylem bağlamında ayrılışlar dahil, evrensellik kategorisinin varlığı bir sabite olarak kanaatlerinde mahfuzdur. Gelgelelim evrenselin, trans-historik bir tanımı veya hakikati bulunmadığı düşüncesi de yakın literatürde seslendirilmiştir³²⁹.

Bir kurgunun ürünü olarak yerel ile evrenselin, birbirine göre sıfatlandırılan nisbî konumları gösterdiği serdedilmektedir: “*Evrensellik asla bağımsız bir kendilik değildir, tikellikler [yerellikler] arasında her zaman bitimli ve tersine çevrilebilir bir ilişkiye karşılık gelen ‘adlar’ kümesidir*”³³⁰. Yani, sözgelimi, insan haklarına dair farklı kültürel formülasyonların adeta bir mücadele içinde bulunduğu, temayüz ettikleri ölçüde *evrensel* olarak konumlandığı ve berikilerin bu nispetle *yerel* addolunduğu ileri sürülmektedir. Yazar burada *dünyasallaşmak* kavramını kullanır. Söz konusu kavrayışlardan birinin kendini dünyasallaştırmasıyla evrensel-yerel ayrımının ortaya çıktığını, hâlbuki *sözümona* evrenselin de esasen yerel vasıflar taşıdığını belirtir³³¹.

Evrensellğe sahip olduğu söylenen her şeyi, keyfi olarak kurgulanmış bir dizi kuraldan ibaret gören Michel Foucault da bu görüşü paylaşmaktadır³³². Modern “*insan hakları*” terimine ilişkin evrensellik iddiasını istisna etmeksizin tüm

³²⁹ Yerel ile evrenselin ilişkisini modernleşme üzerinden ele alan Mehmet Ali Kılıçbay, yerel olanla evrensel olanın mücadelesinin tamamen görel olduğunu ve modernleşme sürecinde de hâkim anlatının kazanan ve kaybedene göre değiştiğini öne sürmektedir:“(…) burada vurgulamadan geçilirse izleyen söylemi yaralı hale getirecek olan temel nokta, yerelliğin ve evrensellüğün, bu konumda olduklarını iddia edenler tarafından tanımlanmış realiteler olmasıdır. Daha açıkçası, yerelin ve evrenselin trans-historik bir tanımı ve hakikati yoktur, bunlar birbirlerine göre sıfatlandırılan nispi konumlardır. Böylece tam yerel ve tam evrensel bir durum olmadığı gibi, yerelin evrensellığı ile evrenselin yerelliği söz konusu olabilir”. Mehmet Ali Kılıçbay, “Türk Modernleş(eme)mesi, Türk Post-Modernleşmesi”, **Doğu Batı**, 3. Baskı, Sayı 8, 2004, s. 95.

³³⁰ Ernesto Laclau, “Yapı, Tarih ve Siyasal”, s. 217.

³³¹ Kılıçbay, **a.g.e.**, s. 96.

³³² Roger Alan Deacon, **Fabricating Foucault: Rationalising the Management of Individuals**, Milwaukee, Marquette University Press, 2003, s. 92.

evrenselci söylemleri reddeden Foucault, bunları tarihsel değişimin birer ürünü olarak deęerlendirmiştir³³³.

“İnsanlık hiçbir zaman birbirinden bu kadar haberdar olmamıştı; bu nedenle yeni evrenselci ütopyalar ortaya atmak da güçleşti”³³⁴ tespitine koşut surette, Ernesto Laclau da evrenselci söylemler çağının son bulduğunu öne sürmüştür³³⁵. Ancak evrenselin mutlak reddinden kaçınan yaklaşımı, Laclau’yu diğer yazarlardan ayırmıştır. Keza Slavoj Žižek, evrensel ile yerel arasındaki ilişkiyi irdelerken, Kartezyen ve Marksist evrensellik tasavvurlarına müteakip Laclau’nun yaklaşımını üçüncü kategori olarak ele almıştır³³⁶.

Ernesto Laclau’nun yaklaşımında belirli bir yerel kavrayışın, evrensellik iddiasıyla diğer yerellikler üzerinde nihaî hâkimiyet sağladığı ve *-yukarıda bahsi geçtiği üzere-* onları belirlediği öne sürülmez. Evrensellik, Laclau’ya göre içi boş ama silinemez bir yerdir. İçi boştur, çünkü durağan bir varsayım barındırmaz. A priori olarak verilmemiştir³³⁷. Aksine evrenselin ‘boş alan’ını, farklı yereller sürekli bir geçişkenlikle doldurmaktadır.

Yazar, tabiri caizse hem nalına hem mihına vurmaktadır. Ona göre evrensel, “*imkânsız olduğu ölçüde, [siyaseten] gereklidir*”³³⁸. Çelişkili ve karmaşık tınısıyla bu ifade, yine kendisi tarafından şöyle izah edilmiştir: “*Evrensel içi boş bir yerdir, yerel tarafından doldurulabilen, ama bizzat boşluğu nedeniyle, toplumsal ilişkilerin yapılandırılmasında/sökülmesinde bir dizi can alıcı sonuç üreten bir boşluktur. Bu*

³³³ Rux Martin, "Truth, Power, Self: An Interview With Michel Foucault", **Technologies of the Self: A Seminar with Michel Foucault**, ed. Luther H. Martin, Huck Gutman, Patrick H. Hutton, Londra, Tavistock Publications, 1988, s. 11.

³³⁴ Balibar, **a.g.e.**, s. 35-36.

³³⁵ Ernesto Laclau, Chantal Mouffe, **Hegemonya ve Sosyalist Strateji**, çev. Ahmet Kardam, 2. Baskı, İstanbul, İletişim Yayınları, 2012, s. 28.

³³⁶ Slavoj Žižek, **Gıdıklanan Özne: Politik Ontolojinin Yok Merkezi**, s. 100-101.

³³⁷ Judith Butler, “**Evrenseli Yeniden Düzenlemek: Hegemonya ve Biçimciliğin Sınırları**”, s. 42.

³³⁸ Ernesto Laclau, "Subject of Politics, Politics of the Subject", **Differences: A Journal of Feminist Cultural Studies**, Vol. 7.1, 1995, s. 158.

anlamda hem imkânsız, hem zorunlu bir nesnedir”³³⁹. Linda Zerilli’nin teşbihiyle tekrar edilirse, Laclau için evrensellik var olan bir şeyin kabı değil, bir mevcudiyetsizliğin yer tutucusudur³⁴⁰.

Peki, içerik nasıl dolmaktadır? Laclau’nun cevabı benzerdir: hegemonya. “*Her evrensel, yerel içeriklerin hegemonya mücadelesinin alanıdır*”³⁴¹. Buna göre yerel bir kavrayışın, içeriğini evrensel olarak nitelendirmesi, kendisiyle bütünde karşılaştırılmaz bir evrenselliğin temsilini üstüne alması, hegemonik bir ilişkiye işaret eder.

Dahası, bu nihaî değildir, daima tersine çevrilebilir keyfiyettir; sözgelimi başka bir yerel kavrayış, kendisini yerinden edebilir. Misalen “*insan hakları*” terimine ilişkin cari söylem, ertesinde yerini başka bir söylem ve içeriğe bırakabilir. Ve gücün hegemonikliğine koşut bu durum, evrensel olduğuna dair iddianın kırılmağına delalet edecektir.

Kısacası bu *çözumsuz gerilim* içinde, aşkınsallığı çağrıştıran bir evrensel yerine, ancak kirlenmiş bir evrensellikten söz edilebilir³⁴². Zira evrenselin ima ettiği kapsayıcılık ve özdeşlikten yoksun, sadece ismen mevcut bir *evrensel* alan mevzubahistir: Laclau’nun kelimeleriyle, *içi boş ama silinemeyen bir alan*.

Bu bağlamda Antonio Gramsci’ye göre erişilebilecek tek evrensellik, her daim hegemonik bir evrensellik³⁴³ olsa da, Laclau’nun özgül okumasında hegemonik evrensellik, siyasal bir topluluğun ulaşabileceği yegâne evrensellik olarak tavsif edilir. Hegemonik bir ilişkinin olanaklılığı, bizatihi yerel bir toplumsal gücün, bütünü

³³⁹ Ernesto Laclau, “Kimlik ve Hegemonya: Siyasal Mantıkların Oluşumunda Evrenselliğin Rolü”, **Olumsallık, Hegemonya, Evrensellik**, çev. Ahmet Fethi Yıldırım, İstanbul, Hil Yayın, 2005, s. 71.

³⁴⁰ Linda Zerilli, “The Universalism Which Is Not One”, **Diacritics**, Vol. 28.2, 1998, s. 15.

³⁴¹ Laclau, “**Kimlik ve Hegemonya: Siyasal Mantıkların Oluşumunda Evrenselliğin Rolü**”, s. 71.

³⁴² Laclau, Mouffe, **a.g.e.**, s. 16.

³⁴³ Gramsci’ye atıfla Laclau, ulaşılabilir evrenselliğin hegemonik karakterinin yanı sıra, buna tikelliğin de bulaştığını antrparantez belirtir. Ernesto Laclau, “**Kimlik ve Hegemonya: Siyasal Mantıkların Oluşumunda Evrenselliğin Rolü**”, s. 63.

temsil eder görünmesiyle mümkündür³⁴⁴. Burada yazarın muhakemesi, yerele izafe ettiği anlama dayalıdır: “*Taleplerinin evrenselleştirici sonuçlarını henüz göstermemiş olan siyasal oluşumlar yereldir*”.

Öyleyse, yerel bir içeriğin evrensellik elde etmesi alelade bir an meselesi midir? Laclau için aksine böylesi bir yerellik, zaten evrensellelikle özdeşleşemez. Mevcut alanın belki küçük bir parçasını teşkil eden yerel, bu statüyü elde etmeksizin evrenselin yerine geçer. Olup biten, tersine çevrilebilirlik arz eden durum budur. Ve bu durumda da Laclau’nun işaret ettiği, yerelin evrensel adını gasbetmesi değil, bir ölçüştürülemezlik pratiği içinde evrenselin tözsüz kalmasıdır³⁴⁵.

4. 1. 4. Yerelden Evrensele

Toparlamak gerekirse, modern “*insan hakları*” terimine ilişkin evrenselci söylemin peşin bir bilgi olarak ikrarı, kuşatıcı bir anlamlılıktan uzak kalacaktır. Yukarıda defaatle değinildiği gibi hiçbir *evrensel*, yerel/kültürel bir formülasyondan bütünüyle azade değildir³⁴⁶. Ve hiçbir evrenselci iddia, tek bir yerel/kültürel nosyon içinde soluk alamaz; çünkü “*bizzat evrensellik, bir mübadele ilişkisi olarak kültür anlayışını ve bir çeviri görevini zorunlu kılar*”³⁴⁷. Çünkü ancak evrensel olan, çeviriyi mümkün kılar.

Bu itibarla peşine düşülecek soru, ‘*çeviri*’ kıstasını esas alacaktır: doğası itibariyle “*insan hakları*” her beşerî havzada ilanihaye karşılık bulmuş evrensel bir fenomen midir, yoksa çevirisi olanaksız yerel bir içerik midir?

Alıntılanan pek çok düşünürün işaret ettiği üzere *evrensel* olan, -somut bağlamıyla olmasa da- soyut doğasıyla karşılık bulacaktır. Somutluğundan öte,

³⁴⁴ Laclau, Mouffe, **a.g.e.**, s. 11-12.

³⁴⁵ Judith Butler, “Çekişen Evrensellikler”, **Olumsuzluk, Hegemonya, Evrensellik**, çev. Ahmet Fethi Yıldırım, İstanbul, Hil Yayın, 2005, s. 187.

³⁴⁶ Judith Butler, “**Evrenseli Yeniden Düzenlemek: Hegemonya ve Biçimciliğin Sınırları**”, s. 45-46.

³⁴⁷ Ernesto Laclau, “**Yapı, Tarih ve Siyasal**”, s. 215.

soyutluğunun çevirisiyle başka yerelliklere anlam ifade edecektir. Ve somutluğu, yerel bir formülasyonla belirlense dahî bu yerelliği aşarak, diğer yerellikler üstünde etkinlik ve geçerliliğini temin edecektir.

Sözelimi Batı'nın, somut "*insan hakları*" belirleniminde ima ettiği modern kavrayışın, başka bir terkip ve farklı isimlerle Uzak Doğu'da, İslâm coğrafyası yahut Afrika'da karşılık bulması gerekir. Nitekim Recep Şentürk'ün görüşü tekrarlanırsa, "*İnsan hakları kavramı düşünce planında bütün evrensel medeniyetlerde vardır; ancak her medeniyet bu soyut kavramı kendine has bir terminoloji ile ifade etmiş ve kendine has bir yolla meşrulaştırmıştır*"³⁴⁸.

Gelgelelim Batı yerelinde nüvelenmiş bu kavrayış; doğasıyla dahî ayrılıyor, diğer coğrafya ile kültürlere yabancı kalıyor ve böylece mutlak tanım erki olarak ancak Batı'yı işaretliyorsa, evrensellik iddiası inandırıcılıktan beri kalır. Yerelliğiyle sınırlı, kuşatıcılıktan uzak ve çevirisi olanaksız bir "*insan hakları*" kavrayışı, subjektivite pürüzleriyle maluldür. Ve bu evrenselci söylemin, sınırları çevirisiz geçebilmesi de yalnızca sömürgeci ve yayılcı bir yordamla mümkündür³⁴⁹.

«Evrensel insan hakları» söylemine matuf zihin esnekliği kazandırması adına anahatlarıyla aktarılan tüm bu görüşler, evrensellik kategorisinin derinliğini ihsas edebilir. Başta da belirtildiği gibi, evrensellik felsefi bir kategoridir ve genellemelerle izahı mümkün değildir. Nihayet evrenselliğe dair tartışmaları itmama erdirecek dört başı mamur bir cevap, çalışmanın öncelikli amacını teşkil etmemektedir. Görüşüne başvuru belirlenmiş düşünürlerin mutabık olduğu üzere, evrensellik durağan bir varsayım içermez — dolayısıyla tezahür tarzlarından herhangi birine indirgenemez³⁵⁰.

³⁴⁸ Recep Şentürk, **İnsan Hakları ve İslam**, s. 23

³⁴⁹ Judith Butler, "**Evrenseli Yeniden Düzenlemek: Hegemonya ve Biçimciliğin Sınırları**", s. 46.

³⁵⁰ Kitabın giriş bölümünde yer alan üç imzalı metinde yazarlar, mutabık oldukları noktalara değinirken şunu vurgular: "*Her üçümüz de evrenselliğin durağan bir varsayım olmadığını, a priori olarak verili olmadığını, aksine belirli tezahür tarzlarından birine indirgenemeyen bir süreç ya da durum olarak anlaşılması gerektiğini savunuyoruz*". **Olumsuzluk, Hegemonya, Evrensellik**, ed.

Evrensel tamlayanına dönük felsefi bu anlam ve yorumların ışığında, son olarak söyleme en kuşkucu ve eleştirel yaklaşımı gösteren başlıca kültürlerde; İslâm, Asya ve Afrika kültürlerinde insan hakları kavrayışları kısaca irdelenecek, modern “*insan hakları*” terimiyle uyumu gözlemlenecektir.

4. 2. Söylemin Kültürel Düzlemde Kritisiz

*“Sorun yalnızca, bir uyumsuzluk durumunda, Batı’ya özgü olanın Batılı olmayana dayatılması ve Batılı olmayanın kendi insan hakları geleneğinden faydalanamaması değildir. Batılının, Batılı olmayan gelenekten faydalanamaması sorunu da vardır. Bu durumda kaybeden bütün dünyadır”*³⁵¹.

Evrenselliği başka kültürler ile uyum kriterinde değerlendiren Johan Galtung, öz ve içeriği itibariyle modern “*insan hakları*” terimini, Batı yerinde teşekkül etmiş olmasına karşın *evrenselleştirilebilir* görmektedir — evrenselleştirilebilir; yani küresel bir diyalog neticesinde, Galtung’a göre, evrenselliğe ulaşılabilir.

Öte yandan “*insan haklarını bütün diğer uygarlıklardan daha fazla ihlal etmiş olan kibirli Batı*” için ‘diyalog’ bu meyanda kilit ifade olarak dikkat çekicidir. Yazar, ancak ve ancak küresel bir diyalog ile sürecin işleyeceğini kaydetmektedir: “*bugüne değin hep bir monolog söz konusu oldu çünkü*”. Ezcümle yerel bir formülasyonla filizlense dahî, “*insan hakları*” yerelliğini aşarak evrenselliğe kapı aralayabilir. Gelgelelim Batı ile ortak bir payda için, diğer kültürlerin de denkleme kendi paylarını eklemesi gerekmektedir³⁵².

Judith Butler, Ernesto Laclau, Slavoj Žižek, çev. Ahmet Fethi Yıldırım, İstanbul, Hil Yayın, 2005, s. 9.

³⁵¹ Johan Galtung, **İnsan Hakları: Başka Bir Açından Bakış**, çev. Müge Sözen, 2. Baskı, İstanbul, Metis Yayınları, 2013, s. 14.

³⁵² “*Bu hakların evrensel olup olamamasının ölçütü, tanım itibariyle ‘Batılı=Evrensel’ denklemi olamaz. Bu hakların evrenselliğinin, kabul edilebilirliğinin ölçütü başka kültürler ve yapılarla uyumluluğu olmalıdır daha ziyade*”. Galtung, **a.g.e.**, s. 9.

Buradan hareketle, Batılı olmayan ve evrenselci söyleme kuşkuyla yaklaşan başlıca kültürlerin insan hakları kavrayışları aktarılarak devam edilecektir: Asya, İslâm ve Afrika, Batı ile nerede bütünlenir yahut mesafelenir?

4. 2. 1. Asya Kültürü

“Bir birey izole edilmiş bir düğüm gibidir. Kişilik ise bu düğümün etrafındaki yapıdır”. Kullanışlı bir mecazla bireyi düğüme benzetip, etrafını sarmalayan ağ olarak toplumu işaretleyen Raimundo Panikkar, Asyalı insan hakları kavrayışına ilişkin bir intiba vermektedir: *“Düğümler olmadan bütün ağ, yani toplum çöker; fakat ağ olmadan düğümlerin varlığı bile söz konusu değildir”*³⁵³.

Modern *“insan hakları”* teriminin aksine imtiyaz yaratan değil, toplum düzenini sağlayan hakların öncelendiği Asyalı kavrayış, bireyi toplumsal birtakım rolleriyle müşterek kurgulamaktadır³⁵⁴. Konfüçyüsçü öğretiden mülhem bu kavrayış bireye, örneğin birer anne yahut baba, yönetici veya tebaa gibi farklı statülere karşılık gelen ve böylelikle farklı davranış örüntülerini beraberinde getiren bir perspektifle yaklaşmaktadır. Beri taraftan bu minval karşılaştırmalı olarak değerlendirildiğinde, Batı’dan aşına olunan ‘özerk’ insan soyutlamasına Asya kültüründe rastlanmamaktadır³⁵⁵. Modern formülasyon uyarınca tekil benliğine değer izafe edilmiş insan, yineleneceği üzere çoğuldan, yani toplumdan ayrı addolunur. Hâlbuki Asyalılar toplumdan bağımsız hareket etmek bir kenara, topluma karşı sorumluluklarıyla yoğrulmuştur³⁵⁶.

³⁵³ Raimundo Panikkar, “Is the Notion of Human Rights a Western Concept?”, **Diogenes**, C. XXX, Sayı 120, Kış 1982, s. 90.

³⁵⁴ Roda Mushkat, **International Environment Law and Asian Values: Legal Norms and Cultural Influences**, Vancouver, UBC Press, 2004, s. 10.

³⁵⁵ Harro von Senger, “Chinese Culture and Human Rights”, **Human Rights and Cultural Diversity: Europe, Arabic-Islamic World, Africa, China**, ed. Wolfgang Schmale, Goldbach, Keip Publishing, 1993, s. 295.

³⁵⁶ Kishore Mahbubani , “The Dangers of Decadence: What The Rest Can Teach The West”, **Foreign Affairs**, Vol. 72, No. 4, 1993, s. 10-14.

Bireyi toplumsal rolleriyle betimleyen Asyalı insan hakları kavrayışı, tekil benlikleri değil, roller arası etkileşimleri esas almaktadır. İnsan doğasının kendiliğinden bir *olumluluk* üzere tanımlanmaksızın, söz konusu etkileşimler ile şekil kazandığı vurgulanır³⁵⁷. Bu meyanda insan olmanın verili değil, dinamik bir düzlemi ifade ettiği söylenebilir. Diğer bir deyişle insanlık kategorisi, Konfüçyüs öğretisinde statik bir oluş hâliyle değil, koşul bağımlılıklarına dayalı süreçlerle izah edilir. Buna göre *insan* bir sonuçtur, bir süreç sonucunda intaç eder. Roller arası etkileşimlerin yanı sıra, kişinin kendini araması, doğa ile bir uyum yakalaması ve bu surette insan-merkezli olmayan bir bağlam üzere olgunlaşması beklenir³⁵⁸. Gelgelelim bizatihi insan-merkezci bir yaklaşımı öngören ve bireyi, salt tekil benliğine değer atfederek toplumun dışında ve hatta karşısında imleyen modern “*insan hakları*” terimi, böyle bir insan tasavvuruna uzak düşmektedir. Nitekim hakların sorumluluklara özgülmesi de, tekil arzu ve istemlerle örülü bir hak tasavvurunda karşılık görmeyecektir.

Bu çerçevede Asyalı insan hakları kavrayışına dair mücessem bir örnek olarak *Bangkok Deklarasyonu* da açıklayıcılık arz edebilir. Asya devlet temsilcilerinin 1993 yılında toplanarak kabul ve ilan ettikleri Deklarasyon, farklı tarihsel ve kültürel arkaplanların yadsınmaması gerektiğini bildirir: “*insan haklarının kendi doğası içinde evrensel olduğu tanınarak, bu evrenselliğin dinamik ve sürekli gelişen norm oluşturma çerçevesinde değerlendirilmesi ve bu yapılırken önemli ulusal ve bölgesel özellikler, farklı tarihî, kültürel ve dinî geçmişi göz önünde bulundurulması*” talep edilmektedir³⁵⁹. Kısacası insan haklarının *kendi doğası içinde evrenselliği* kategorik olarak reddedilmemekle birlikte, modern “*insan hakları*” teriminin formüle edildiği arkaplan da paylaşılmamaktadır. Çalışma boyunca

³⁵⁷ Fred Dallmayr, “Asian Values and Global Human Rights”, **Philosophy East and West**, Vol. 52, 2002, s. 178.

³⁵⁸ Tu Weiming, “Epilogue: Human Rights as a Confucian Moral Discourse”, **Confucianism and Human Rights**, ed. W. Theodore de Bary, Tu Weiming, New York, Columbia University Press, 1998, s. 302.

³⁵⁹ **Asia-Pacific Human Rights Information Centre**, “Final Declaration of the Regional Meeting for Asia of the World Conference on Human Rights”, para. 8, (Çevrimiçi) https://www.hurights.or.jp/archives/other_documents/section1/1993/04/final-declaration-of-the-regional-meeting-for-asia-of-the-world-conference-on-human-rights, 12 Ağustos 2017.

aktarımına gayret edilen “*insan*” ve “*hak*” tasavvurlarının bu meyanda Asyalı kavrayış ile tekabül imkânı, özetlenen hususlar ışığında sorgulanmaya açıktır.

4. 2. 1. İslâm Kültürü

“*Ey insanlar!*” — Kur’an-ı Kerim’de kerelerce başvuru alan bu hitap, sadece Arap halkları yahut Müslüman toplumunu değil, evrenselci bir yordamla³⁶⁰ bütün insanlığı muhatap alır; İslâmiyet’in doğuşundan beri tekrarlanageldiği gibi “*Allah belirli bir milletin değil, insanların Rabbidir*”³⁶¹. Bu itibarla ebedî bir yasa üzere halkedildiği belirtilen insana bir *değer* bahşedilmektedir: “*Andolsun ki, biz insanoğlunu şerefli kıldık*”³⁶². Değerliliği ile insan, yine zümre veya kökeni gözetilmeksizin doğumu itibariyle sakınılacak ve fani hiçbir unsur tarafınca çiğnetilmeyecektir³⁶³.

Nitekim bir cins olarak değer izafe edilmekten öte, onun diğer tüm varlıklar karşısında beri bir konumda bulunduğu da aynı ayetin devamında zikredilir: “*...ve onları yarattığımızdan pek çoğuna üstün kıldık*”. Buna göre insan *özel* addedilir; doğuştan gelen haklara sahip olması, varlığının diğer cinslere nazaran özel bulunduğunu gösterir³⁶⁴. İslâm inancı insanı özel görmüş, hatta kendisini meleklerden dahî üstün ontolojik bir kategoride tavsif etmiştir.

İnsan, zira, mümeyyiz vasfıyla diğerlerinden ayrılmaktadır: O, akledendir. Ve donatıldığı akıl, tanınan özgür irade, verili hakları ile “*eşref-i mahlûkat*”, yani

³⁶⁰ “*İslâm medeniyetinde daha baştan beri eşit bir şekilde hukukî şahsiyet (zimmet) sahibi evrensel insan kategorisi mevcuttur. Kadın-erkek, zenci-beyaz, Müslüman-kâfir, zengin-fakir olduklarına bakılmaksızın âkil ve bâliğ bütün insanlar Allah’ın ilahî hitabına muhatap ve mükellef olup zimmet ve ehliyet sahibidir. Bu yüzden İslâm’da evrensel olarak birbirine eşit insanların aynı temel haklara sahip olduğuna dair bir düşüncenin kuramsal zemini mevcuttur*”. Recep Şentürk, “**Farklı Dünya Medeniyetlerinde İnsan Hakları: İnsan Hakları Bildirgelerine Dayalı Karşılaştırmalı Bir İnceleme**”, s. 24.

³⁶¹ Şentürk, **a.g.e.**, s. 131-132.

³⁶² **Kur’an-ı Kerim**: İsrâ, 17/70.

³⁶³ Jerome J. Shestack, “**İnsan Haklarının Felsefi Temelleri**”, s. 91.

³⁶⁴ Enver Bozkurt, **İnsan Haklarının Korunmasında Uluslararası Hukukun Rolü**, s. 13.

yaratılmışların en şerefli olarak addedilir³⁶⁵. Gelgelelim bu varlık olanakları, insana kendisini gerçekleştirme maksadıyla bahşedilmiştir — varoluşuna dair farkındalığı ile kişinin, insan olmağını pekiştireceği belirtilmiştir³⁶⁶. Çünkü ‘değerli’, ‘önemli’ ve ‘özel’ insanlık kategorisi, İslâm’a göre statik bir düzlemi ifade etmemektedir. *İnsan olmak*, aksine dinamik bir sürece tabidir. Tanrı’ya halifelik etmek için yaratıldığı belirtilen insanın, gerek manen gerekse madden olgunlaşma istidadına dikkat çekilerek, sadece Tanrı’ya karşı değil, kendi nefsine dahî sorumluluğu vurgulanır. Başka deyişle “*yeryüzünün halifesi*” olarak insanın, takdir edilmiş hakları kabilince sorumlulukları vardır³⁶⁷. Dolayısıyla varlık olanaklarını bu doğrultuda kullanması ve hak ile sorumluluklarının şuuruyla davranması beklenir³⁶⁸.

*“İnsanın bu dünyaya geliş şekli, bu dünyadaki maksadı, Allah ile olan ilişkisi gibi konular insan haklarının temellendirilmesini sağlar. Batı hukuk felsefesinde hakların temellendirilmesi farklı bir yöntem izler; çünkü temelde varlık ve insan anlayışı farklıdır”*³⁶⁹. Modern “*insan*” tasavvurunun İslâmî kavrayıştan ayrılan taraflarına bir mecazla *seküler genleri* örnek verilebilir. Daha önce tekrarlandığı gibi insanın değerliliği, Batı modernitesinin diline ‘insan onuru’ olarak tercüme edilmiş ve fakat Judeo-Hristiyan atıflarından öte insan-merkezli bir yordamla temellendirilmiştir. Aydınlanma ile birlikte insanın varoluşu ilahî referanslara değil, insan doğasına matuf açıklamalar ile nüvelenir. Dolayısıyla insan onurunun im ettiği değerlilik, insanın Tanrı ile ilişkisinden ziyade, kendi *olumlu* doğasından ileri gelir³⁷⁰.

Keza “*hak*” tasavvuru üzerinden tetkik edildiğinde de, İslâmî insan hakları kavrayışı ile modern “*insan hakları*” terimi uyum göstermemektedir. Basit örneğiyle

³⁶⁵ Şentürk, **a.g.e.**, s. 172.

³⁶⁶ Mohamed Berween, “İnsanı Anlamaya Doğru: İslâmî Bir Perspektif”, **İnsan Hakları Araştırmaları**, ed. Lütfi Sunar, Sayı 1, Temmuz-Aralık 2003, s. 79.

³⁶⁷ Seyyid Hüseyin Nasr, “İnsan ve Medeniyetin Geleceği Üzerine Düşünceler”, **Seyyid Hüseyin Nasr: Makaleler**, çev. Şahabeddin Yalçın, İstanbul, İnsan Yayınları, 1995, s. 127.

³⁶⁸ Recep Ardoğan, “Kelâmî Açından İnsan Haklarının Temellendirilmesi”, **Kur’ân ve Sünnete Göre Temel İnsan Hakları**, ed. Muhsin Demirci, İstanbul, Ensar Neşriyat, 2014, s. 82-83.

³⁶⁹ Şentürk, **a.g.e.**, s. 133.

³⁷⁰ Bozkurt, **a.g.e.**, s. 13.

hak kelimesi; Arapça karşılıklarında *hakikat*, *adalet*, *sorumluluk* gibi anlam ve uzanımlara sahiptir. Nitekim kelimenin özgül kullanımı, *El-Hakk*, Tanrı'yı imlemektedir. Buradan hareketle hakların, İslâmî kavrayış uyarınca Tanrı'ya karşı yüklenilmiş sorumlulukları da kapsadığı ve epistemik ağırlığını bu ilişkiden aldığı gözlenebilir³⁷¹.

Hak ve sorumlulukların birbirine bağımlı ilişkisi, çalışma boyu aktarılan “*hak*” tasavvuruna fark edileceği üzere mesafelenmektedir. Sorumlulukların belirsiz bırakılarak özgürlüğün vurgulandığı bir “*hak*” tasavvurunun aksine, bizatihi özgürlük dahî sorumlulukların ön koşulu olarak kaydedilmektedir³⁷². İslâm'da Tanrı'ya karşı bir sorumluluğun ifası için, kişinin ‘*özgür*’ olması gerekir; diğer deyişle özgürlük, kişiyi özneye çevirir. Sonuç olarak bir şeyi talep edebilme yetisinden öte, kişinin doğuştan gelen haklarına *insan olmak*³⁷³ için özgürlük dercedilmiştir³⁷⁴.

Modern “*insan hakları*” teriminin İslâm kültüründe karşılıklarının analizi için ayrıca Dünya İslâm Konseyi tarafınca hazırlanmış 1981 tarihli *Evrensel İslâm İnsan Hakları Bildirgesi* ile XIX. İslâm Konferansında ilan olunmuş 1990 tarihli *İslâm'da İnsan Hakları Kahire Deklarasyonu* incelenebilir.

1981 tarihli *Evrensel İslâm İnsan Hakları Bildirgesi* mercek altına tutulduğunda dikkat çeken ilk husus bireyin toplum ile birlikte, toplumun içinde nitelenmesidir. Bireyi, salt tekil benliğiyle toplumun dışında ve hatta karşısında imleyen modern “*insan hakları*” terimine mukabil; İslâmî kavrayışın bu mücessem örneğinde birey, aksine aidiyetleriyle aynı hizada tanımlanmıştır. Bu meyanda çocuk,

³⁷¹ Abdul Aziz Said, “Precept and Practice of Human Rights in Islam”, **Universal Human Rights**, Vol. 1, 1979, s. 63.

³⁷² Sorumluluklarla dengelenmeyen, sınırlarla çevrilmeyen bir *hak* tasavvuru, İslâmî insan hakları kavrayışıyla uzak düşmektedir. Bu meyanda özgürlük dahî sorumlulukları işaretleyerek iman ve salih amelin kabulü için önkoşul teşkil eder.

³⁷³ Yukarıda belirtildiği gibi insanlık kategorisi, İslâm'a göre statik bir düzlemi ifade etmemektedir. *İnsan olmak*, aksine dinamik bir sürece tabidir. Tanrı'ya halifelik etmek için yaratıldığı belirtilen insanın, gerek manen gerekse madden olgunlaşması beklenir. Bu itibarla özgürlük bir araçtan ziyade, nihaî bir amaç olarak belirir.

³⁷⁴ Said, **a.g.e.**, s. 73.

eş ve ebeveynlerin hakları da metin içre zikredilerek, “*insan*” tasavvuru çerçevesinde modern Batılı formülasyona dair farklılıklar belirgin kılınmıştır³⁷⁵. Bildirge’nin başlangıç kısmında da, örneğin, hakların kaynağı olarak Tanrı’nın referans alınması, Tanrı’ya karşı sorumlulukların da sıralanması, genel bağlamda hakların sorumluluklar ile beraber kurgulanması diğer farklılıklara koşut not edilebilir³⁷⁶.

Başka bir mücessem örnek olarak 1990 tarihli *İslâm’da İnsan Hakları Kahire Deklarasyonu* da çalışma boyu özgül “*insan*” ve “*hak*” tasavvurlarının incelendiği, köken ve referanslarının tetkik edildiği ve nihayet evrensellik söyleminin tahlil edildiği modern “*insan hakları*” terimi ile mesafelidir. Deklarasyon, öncelikle tüm insanların ırk, cinsiyet, din ya da dil, toplumsal statü veya siyâsî görüşleri itibariyle ayırım gözetilmeksizin eşit kabul edildiğini bildirmektedir; gelgelelim bu eşitlik haklar nezdinde olduğu gibi, ödev ve sorumluluklar karşısında da geçerlidir. Hakların verili bir sorumluluk çerçevesinde Tanrı tarafından bahşedilmiş birer hediye olduğunu vurgulayan Deklarasyon, modern formülasyon ile takdir edileceği üzere bağdaşmamaktadır³⁷⁷.

Ezcümle, İslâmî insan hakları kavrayışı ile modern “*insan hakları*” terimi her ne kadar insanın değerliliğinde buluşsa da, özetlenen derin ayrımlar özdeşlik iddiasını kırılğanlaştırmaktadır. Aidiyetlerinden soyutlanmış, salt tekil benliğiyle kurgulanmış ve toplumun dışında konumlanmış bir “*insan*” tasavvuru, İslâmî kavrayıştan uzaktır. Dahası, bu bireyci perspektifi paylaşmamanın yanı sıra, hakların sorumluluklara güçlü ve açık ifadeler ile temas etmeksizin tanımlanması da, hak ile sorumluluğun birbirine bağımlı olarak tasavvur edildiği bir kavrayışa uyumsuz düşmektedir. Sonuç itibariyle modern “*insan hakları*” teriminde öngörölmüş formülasyonun yerelliğini aşarak, İslâm kültüründe –*sömürgeci ve yayılmacı bir*

³⁷⁵ Şentürk, a.g.e., s. 112-115.

³⁷⁶ “**Universal Islamic Declaration of Human Rights**”, (Çevrimiçi) <http://www.alhewar.com/ISLAMDECL>, 12 Ağustos 2017.

³⁷⁷ “**Cairo Declaration on Human Rights in Islam**”, (Çevrimiçi) http://www.bahaistudies.net/neurelitsm/library/Cairo_Declaration_on_Human_Rights_in_Islam.pdf, 12 Ağustos 2017.

yordama başvurulmaksızın- etkinlik gösterdiğini serdetmek, savunusu güç bir iyimserliğe denk düşecektir.

4. 2. 3. Afrika Kültürü

Daimî işbirliğine dayalı, kolektif sorumluluklarla örülü ve karşılıklı bağımlılık üzere kurulu bir kültür³⁷⁸: *Beyaz Adam*'ın aksine Afrikalılar, bireyi toplumdan ayırksı görmeyen bir insan tasavvuruna eğilim gösterir. Keza sorumlulukların, haklar hizasında sıralanması, hak tasavvuru itibariyle de farklı bir kavrayışı ihsas etmektedir. Afrika'da insan haklarının, sözgelimi, hısım ve taallûkatın dâhil olduğu, her bir üyesinin belirli roller taşıdığı geniş aile kurgusundan nasiplendiği gözlenebilir. Afrika insan hakları kavrayışı, üyelerin söz konusu rollerinde mündemiç hakları ile birlikte, diğer üyelere karşı sorumluluklarını da kaydetmektedir³⁷⁹. Hakların yanı sıra sorumluluklara da vurgu yapan bu kavrayış - bahsi geçen geniş aile kurgusundan mülhem- bireyi her dem topluluk içinde tasavvur eden örgütlenme biçimiyle ilişkilidir. Topluluk üyelerinin hak ve sorumluluklarını bir arada taşıdığı zemin üzerinde, elbet birey ile toplumun yarışan hakları da bir denge arayacaktır³⁸⁰. Diğer deyişle hak ve sorumlulukların insan hakları içre beraberce kurgulanması, birey ile toplum arasında da dışsallık veya karşıtlığın değil, bir uyum arayışının egemen olmasını sağlamıştır³⁸¹.

Bu bağlamda bireyi, aidiyetleri yadsınarak salt tekil benliğiyle toplumun dışında ve hatta karşısında imleyen modern "*insan hakları*" teriminin, söz konusu kavrayış ile özdeşliği ölçülebilir. 'Ben' değil, 'biz' vurgusundan hareket eden böyle

³⁷⁸ Josiah A. M. Cobbah, "African Values and the Human Rights Debate: An African Perspective", **Human Rights Quarterly**, Vol. 9, 1987, s. 320.

³⁷⁹ Herbert J. Foster, "African Patterns in the Afro-American Family", **Journal of Black Studies**, Vol. 14. No. 2, 1983, s. 211.

³⁸⁰ Makau Mutua, "The Banjul Charter and the African Cultural Fingerprint: An Evaluation of the Language of Duties", **International Human Rights in Context: Law Politics Morals**, ed. Henry J. Steiner, Philip Alston, Oxford University Press, 2000, s. 357.

³⁸¹ Eva Brems, **Human Rights: Universality and Diversity**, The Hague, Martinus Nijhoff Publishers, 2001, s. 110.

bir insan hakları kavrayışı, sorumlulukların belirsiz olduğu bir “hak” tasavvuruna da uzak düşecektir³⁸².

Nitekim Afrika İnsan ve Halkların Hakları Şartı, koşut ve mücessem bir örnek olarak bu meyanda temayüz etmektedir: hakların sorumluluklarla birlikte tanımlandığı Şart, “*insanın ancak toplum içinde anlamlı bir varlık kazandığı*” iddiasını defaatle yinelemiştir. 1981’de imzalanan ve 1986 itibariyle yürürlük kazanan AİHHS, modern “*insan hakları*” teriminin önkabulleriyle uyumsuzluk göstermektedir.

Örneğin, halkların hakları ile bireyin sorumluluklarını metinde öngörmesi ve keza sosyal, ekonomik ve kültürel hakları rolü ile gelişme hakkı gibi Afrikalı insan hakları kavrayışını işaretleyen hususları içermesi, Batılı muadilleriyle bağlam farklılığını izhar etmektedir³⁸³. Her şeyden evvel Şart’ın isminde yer almasıyla öneminin altı çizilen halkların hakları, insan haklarının varlığı için de bir koşul bağımlılığı serdetmektedir — başka bir ifadeyle birey, üyesi olduğu topluluktan azade olarak tasavvur edilmediği için³⁸⁴, halkların haklarına gösterilen özveri de insan haklarının teminatı addedilmektedir:

*“Temel insan haklarının insan varlığının niteliklerinden kaynaklandığını ve bu durumun temel insan haklarının ulusal ve uluslar arası düzeyde korunmasını meşrulaştırdığını, ve öte yandan da halkların hakları gerçeği ile bunlara saygı gösterilmesinin insan haklarını mutlaka güvence altına alması gerektiğini kabul ederek...”*³⁸⁵.

AİHHS ile altı çizilen bir diğer önemli husus da sorumluluklara güçlü ifadelerle yer verilmesidir. Bu istikamette doğrudan ‘Ödevler’ başlığının varlığı bir

³⁸² Cobbah, a.g.e., s. 325.

³⁸³ “Afrika İnsan ve Halkların Hakları Şartı”, çev. Mehmet Semih Gemalmaz, **Ulusalüstü İnsan Hakları Hukuku Belgeleri**, Cilt 1, İstanbul, Legal Kitabevi, 2011, s. 899-919.

³⁸⁴ Nitekim Şart taslağını hazırlayanların yanı sıra ekser düşünür, bireyin üyesi olduğu topluluktan bağımsız biçimde düşünülmesini, Afrika kültürüne tamamen yabancı bir yaklaşım olarak değerlendirmektedir. Brems, a.g.e., s. 97.

³⁸⁵ “Afrika İnsan ve Halkların Hakları Şartı”, s. 900.

intiba verebilir. Sözgelimi yirmi yedinci maddede, “*aile ve topluma, devlete ve yasal olarak tanınan diğer topluluklara ve uluslar arası topluma karşı*” sorumluluklar sıralanmış; hak ve özgürlüklerin ise “*başkalarının hakları, kolektif güvenlik, ahlâka uygunluk ve ortak çıkarlar gereğince dikkate alınarak*” kullanılması koşulu zikredilmiştir³⁸⁶.

Şart’ın devamında ayrıca birey; aile ahengini korumak, ailenin saygı görmesi için çalışmak, ebeveynlerine saygı göstermek, ihtiyaç hâlinde bakımlarını üstlenmek, üyesi olduğu ulusal topluluğa zihnen ve bedenen hizmet etmek gibi “*insan hakları*” içeriklerinde alışlagelmedik ödevler ile tavsif edilmektedir.

Sonuç olarak AIHHS’in Afrika kültür ve değerlerini muhafaza için üretildiği, lakin beri taraftan Afrikalı insan hakları kavrayışının izlerini somut biçimde taşıdığı söylenebilir³⁸⁷. Bu itibarla çalışma boyu özgül “*insan*” ve “*hak*” tasavvurlarının incelendiği, köken ve referanslarının tetkik edildiği ve nihayet evrensellik söyleminin tahlil edildiği modern “*insan hakları*” terimi ile mesafesi de gözlenebilir.

Yineleneyeceği üzere “*insan hakları*”, Afrikalı kavrayışın aksine bireyi, toplumun dışında ve hatta karşısında konuşlandırır. Farazî bir varoluş üzere inşa edilen terim, hakları adeta yeniden icat edilecek *mükemmel insan* varsayımına yönelik kurgulamaktadır. İnsan, kendisini insan yapan aidiyetlerinden peyderpey ayrılacak ve “*bütün öteki niteliklerini ve özel ilişkilerini yitirmiş*” surette homojenleşecektir³⁸⁸.

Hâlbuki Afrikalı kültür ve insan hakları kavrayışının, dünyayı bu bireyci perspektiften gördüğünü söylemek güçtür. Bireyi toplumdan ayrıksı görmek bir kenara, onu toplumdan azade ve sorumluluklarına karşı bigâne tasavvur edemeyen

³⁸⁶ A.e., s. 908.

³⁸⁷ Makau Mutua, **Human Rights: A Political and Cultural Critique**, Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 2002, s. 92.

³⁸⁸ Hannah Arendt, **The Origins of Totalitarianism**, New York, Harcourt Brace Jovanovich, 1979, s. 299, aktaran Giorgio Agamben, **a.g.e.**, s. 153.

bir kavrayış söz konusudur. Kısaca bu derin ve temel ayrılıktan hareketle, modern “*insan hakları*” teriminin Afrika yerelinde karşılık görmesi, soyutluğunun çevirisiyle anlam arz etmesi kırılğan bir iddiadan öteye gidemeyecektir.

4. 2. 4. Mevcut ve Mümkünün Arasında “*Evrensel İnsan Hakları*”

İnsan haklarına ilişkin Asyalı perspektifi tetkik ettiği makalesinde Kishore Mahbubani, modern “*insan hakları*” teriminin Batı-dışı toplumlara düşen ikircikli gölgesini dikkat çekici bir analogiyle işlemektedir: “*Pek çok üçüncü dünya vatandaşının gözünde insan haklarını savunan kampanyaların karmaşık bir durumu vardır. Ekserisi için insan hakları şuna benzemektedir: hıncahınç dolu ve batmak üzere olan bir gemideki hasta yolcular gibi dolaşan üçüncü dünya ülke vatandaşları, kendilerine genellikle sert, bazen ise normal davranan bir kaptana sahiptirler. Geminin dolaştığı yerlere yakın karalarda ise birçok zengin, bakımlı ve iyiniyetli insanlar bu kimselerin hâllerini seyretmektedirler. Bu insanlar, gemideki bir yolcunun dövüldüğünü, hapse tıklandığını veya konuşma hakkının elinden alındığını gördükleri zaman gemiye çıkıp, yolcuları kaptandan korumaktadırlar. Ancak bu yolcular aç ve hastalıktır. Ne vakit karaya, yani kendilerini koruyan bu insanlara doğru yüzseleler, hemen gemiye döndürülmekte ve bu yüzden acıları hiç dinmemektedir*”³⁸⁹. Dünyanın öte yakalarından kendisini izole ettiği kertede insan ve haklarını anımsayan Batı için Mahbubani’nin saptamaları, çarpıcı bir cümleyle bütünlenir: “*Bu soyut bir analogi değildir*”.

Liberal hassasiyetlerle formüle edilen, dolayısıyla medenî ve siyasî hakları önceleyen modern “*insan hakları*” terimi, çalışmada aktarımına gayret edilmiş Batılı bir sürecin ürünüdür. Bilhassa Aydınlanma Çağı ile birlikte insanın varoluşu,

³⁸⁹ Kishore Mahbubani, “An Asian Perspective on Human Rights and Freedom of the Press”, **Debating Human Rights: Critical Essays from the United States and Asia**, ed. Peter van Ness, Londra, Routledge, 1998, s. 80.

değinildiği gibi, insan doğasına matuf seküler açıklamalarla nüvelenmiştir³⁹⁰ — bireyi tekil benliğiyle, *biricikliğiyle* değeri haiz addedilmiştir. Böylelikle bireyi, tarihin hiçbir aralığında eşine rastlanmamış biçimde güçlendiren Batı, öte yandan dünyanın geri kalanında sistematik insan hakkı ihlallerinin başlıca müsebbibi olagelmiştir³⁹¹: Milyonlarca Afrikalının köle ticaretinden, Amerika ve Avustralya yerlilerinin katline, keza sömürgecilik ile günümüzde de devam eden emperyal diğer pratiklerde muttasıl Batılı aktörler sivrilmiştir.

Evrensellik söylemine dönük iddia ve itirazlar çerçevesinde Batı'nın, “*kurduğu refah şovenizmiyle bir Avrupalı Kalesi (European Fortress) inşa ederek insan hakları ve demokrasi gibi özünde evrensellik taşıyan değerleri kendine özgüleyen küresel kapitalizmin bir rejimi*”³⁹² olarak yorumlanması bu meyanda not edilebilir — Galtung'un yukarıda önerdiği *evrenselleştirilebilirlik*, yazarın meraminin aksine günümüzde emperyal yayılmacılığı ihsas etmektedir³⁹³. Evrensel ve nesnel olana dair iddialar, diğer deyişle, Batı'nın kendinden hareketle inşa ettiği ve dünyanın geri kalanına dayattığı hakikat yanılgısının yerel ve öznel ifadesi olarak şüphe çekmektedir³⁹⁴. Örneğin Zygmunt Bauman'a göre *Beyaz Adam*, emperyalist süreçlerle yerel herhangi bir kavrayışını berikilere evrensel değerler olarak benimsetmeye azmetmiştir; “*evrenselleştirme taktiği*”, bilmünasebe, farklı olanı benzer kılmaya matuf surette belirmiştir³⁹⁵.

³⁹⁰ Bu doğrultuda referans alınan ‘insan onuru’ terkibi de aynı koşutlukla Judeo-Hristiyan bağlamlarından soyutlanmış, insanın Tanrı ile ilişkisinden ziyade, kendi olumlu doğası ile irtibatlandırılmıştır. Bozkurt, **a.g.e.**, s. 13.

³⁹¹ Chandra Muzaffar, “From Human Rights to Human Dignity”, **Debating Human Rights: Critical Essays from the United States and Asia** ed. Peter Van Ness, Londra, Routledge, 1998, s.26-27.

³⁹² Hüsamettin İnaç, “Avrupa Birliği Entegrasyonu SürecindeTürkiye'nin Kimlik Problemleri”, **Doğu Batı**, Sayı 23, Mayıs-Haziran-Temmuz 2003, s. 193.

³⁹³ “*Korkulan, evrensel diye adlandırılan şeyin egemen kültürün özel malı olması ve evrenselleştirilebilirliğin emperyal genişlemeden koparılamamasıdır*”. Judith Butler, “**Evrenseli Yeniden Düzenlemek: Hegemonya ve Biçimciliğin Sınırları**”, s. 24.

³⁹⁴ Nilgün Tunal, “Edward Said'in Oryantalizm'i Nasıl Okunuyor?”, **Doğu Batı**, Sayı 20, Ağustos-Eylül-Ekim 2002, s. 121-122.

³⁹⁵ Zygmunt Bauman, “On Universal Morality and Morality of Universalism”, **Developments and Rights: Negotiating Justice in Changing Societies**, ed. Christian Lund, Londra, Frank Cass, 1999, s.10-12.

Öte yandan Johan Galtung'un, "*insan hakları*" için evrenselleştirilebilirlik iddiası, önemli bir şerh içermektedir: diyalog. Bugüne dek bir monolog ile umarsız hareket edildiğini, ne ki soyut doğasında hâlihazır evrensel olan insan haklarının küresel bir diyalog neticesinde formüle edilip terim karşılıklarının da evrenselleştirilebileceğini serdetmektedir:

*"Sahip olduğumuz birinci ve ikinci kuşak insan hakları kesinlikle Batıdır; Batı'da bu hakları ortaya çıkaran yapının, kültürün, her şeyden önce de bu sürecin damgasını taşımaktadırlar. Ancak bu hakların Batılı olması evrensel olamayacağı anlamına gelmez. Yine de bu hakların evrensel olup olamamasının ölçütü, tanım itibariyle 'Batılı=Evrensel' denklemi olamaz. Bu hakların evrenselliğinin, kabul edilebilirliğinin ölçütü başka kültürler ve yapılarla uyumluluğu olmalıdır daha ziyade"*³⁹⁶.

Galtung'un şerh ettiği bu husus uyarınca, "*insan hakları*" teriminin evrenselleştirilebilirliği başka kültürler ile uyumuna merbuttur. Buradan hareketle irdelenmiş Asya, İslâm ve Afrika kültürlerinde ise, fark edileceği üzere insan haklarının evrenselliği kavramsal düzeyde tartışılmamaktadır. Aksine insan haklarının her üç kültürde de bir duyuş, müşterek bir kavrayış olarak izleri mevcut bulunmaktadır. Gerek Asya, gerekse İslâm ile Afrika kültürlerinden neşet etmiş bildirgeler de bu kabulü doğrulamaktadır.

Beri taraftan itiraz ve tartışmalar, modern "*insan*" ve "*hak*" tasavvuru bağlamında kümelenmektedir. Her üç kültürde de gözlendiği üzere insan, toplum ile birlikte, toplumun bir parçası suretinde kurgulanırken; Antik Yunan, Judeo-Hristiyan ve Aydınlanma düşüncesinde harmanlanarak modern karşılıklarına evrilen modern "*insan*" tasavvuru ise ben-merkezli ve toplumsal aidiyetlerinden yalıtılmış biçimde formüle edilmiştir³⁹⁷. Keza ne Asya, ne de İslâm yahut Afrika'da haklar, sorumluluklardan azade biçimlenmezken, modern "*hak*" tasavvuru sorumlulukları belirsiz bırakmaktadır.

³⁹⁶ Galtung, **a.g.e.**, s. 9.

³⁹⁷ Scheler, **a.g.e.**, s. 35.

İnsan haklarında evrensellik söyleminin analizine özgülenmiş bu çalışmada amaç, elbette tartışmaları itmama erdirecek dört başı mamur bir cevap getirmek değildir. Aksine topyekûn bir reddiyet yahut teslimiyete savrulmadan, mevcudu ve mümkünü anlama gayreti gösterilmiştir Ne ki sunulu veriler itibariyle modern “*insan hakları*” teriminin, diğer kültürlere yabancı ve kayıtsız kaldığı söylenebilir. Terim, süregiden monolog üzere, mutlak tanım erki olarak ancak Batı yerelini işaretlemektedir.

SONUÇ

Ulysses çevirisine yazdığı önsözde Enis Batur, *Babil Kulesi* üzerinden kolektif kibri örnekler³⁹⁸. Gökyüzüne, yani evrenin müktedirliğine cüret etmiş bir uygarlık, yerden arşa yükselecek bir yapı düşler — “kendini ‘harika’ katına koyma isteği belirgin”. Bir kuleyle göğe doğru diklenir, “büyüklenir”. Yazar bu kulede uygarlığın yücelik edasını görür; göklere ait iktidara meyleden yücelik iddiası. “Tanrı’ya yaklaşmak, ona yakarmak için yakınlaşmak ereği mi ağır basıyor, onunla yarışma, gücünü hiçe sayma eğilimi mi?”. Batur’un niyet tartan bu ihtiyatlı yaklaşımına mukabil, literatürde Babillilere karşı iyimserlik hâkimdir: *bir hedefe yönelmiş, işbirliğiyle yükselmiş, birleşmenin gücünü göstermiş bir uygarlık*³⁹⁹. Bu kadim uygarlığın Yeni Ahit’te geçen hikâyesi, gelgelelim hazince sonlanacaktır. Kule yarım kalacak, zira Tanrı’nın gazabı birliklerini dağıtacaktır. Aralarında ansızın ayrımlar nüvelenir, Babilliler birbirlerini anlamaz hâle gelir⁴⁰⁰. Ne ki bu yarım kalmışlık, bir sızı olarak insanoğlunun belleğine ilânihaye tutunur. “*Babil Kulesi, yarım kalmış olsa da, insanlığın bir zamanlar bütünlük içinde olduklarına ilişkin platonik bir anın simgesidir*”⁴⁰¹.

³⁹⁸ Enis Batur, “Ön-Söz”, **Ulysses**, James Joyce, çev. Nevzat Erkmen, İstanbul, Norgunk Yayınları, 2003, s. 7-22.

³⁹⁹ Klasik bir örnek olarak bkz. Stefan Zweig, “The Tower of Babel”, çev. Harry Zohn, **Jewish Quarterly**, Vol. 9, No. 4, 1962, s. 3-5.

⁴⁰⁰ “Başlangıçta dünyadaki bütün insanlar aynı dili konuşur, aynı sözleri kullanırlardı. Doğuya göçerlerken Şinar bölgesinde bir ova bulup oraya yerleştiler. Birbirlerine, ‘gelin, tuğla yapıp iyice pişirelim’ dediler. Taş yerine tuğla, harç yerine zift kullandılar. Sonra, ‘kendimize bir kent kuralım’ dediler, ‘göklere erişecek bir kule dikip ün salalım; böylece yeryüzüne dağılmayız’. Rab, insanların yaptığı kentle kuleyi görmek için aşağıya indi. ‘Tek bir halk olup aynı dili konuşarak bunu yapmaya başladıklarına göre, düşündüklerini gerçekleştirecek hiçbir engel tanımayacaklar’ dedi. ‘Gelin, aşağı inip dillerini karıştıralım ki, birbirlerini anlamasınlar’. Böylece Rab, onları yeryüzüne dağıtarak kulenin yapımını durdurdu. Çünkü Rab bütün insanların dilini orada karıştırmış ve onları yeryüzünün dört bucağına dağıtmıştı”. **Yeni Ahit: Yaratılış**, 11/4-9.

⁴⁰¹ Vedat Ahsen Coşar, “Sunuş”, **İnsan Hakları: Konferans, Panel ve Sempozyumlar**, Ankara, Ankara Barosu İnsan Hakları Merkezi Yayınları, 2005, s. 4.

Babil Kulesi ile çizilen analogi uyarınca⁴⁰², çağımızda da bir kulenin yükseldiği serdedilmektedir, *İnsan Hakları Kulesi*. Aynı koşutlukla bu kule, insanları yeniden bir araya getirecektir; birleşmeye, bir hedef üzere hareket etmeye, müşterek bir yapı ekseninde kümelenmeye yöneltecektir; dil, köken ya da inanç gibi ayrımlar bu itibarla hükmünü yitirecektir. İnsan hakları, çalışmada aktarımına gayret edildiği üzere, insanı yüceltmektedir. Varoluşunda mündemiç değerlilikle insan, doğuştan gelen haklara sahiptir. Nitekim bu haklar; ulusal, uluslararası ya da ulusalüstü sayısız metnin hukukî iskeletine zerk edilmektedir: İnsan hakları, pozitif hukuk üzerinde belirleyici konumunu günbegün tahkim etmektedir. Artık bir sığa, bir meşruiyet ölçüsüdür. Sözgelimi bir hukukî yahut siyasî düzen, insan haklarına uygunluğu kertesinde meşru görülür. Hukuk ve siyaset üstünde muktedir, ezcümle, bir *kule* yükselmektedir — insan hakları, “*dünyayı yeniden kurmaya adanmış bir öneri setidir*”.

Bu meyanda evrenin bütününe teşmil etmesi, üstün addedilmesi için bir *evrensellik* söylemi gereklidir. «Evrensel insan hakları» söylemi, *İnsan Hakları Kulesi* için harç, bir kaldıraçtır. Epistemik ağırlığını, yalın deyişle, evrenselci düşünme tarzında bulmaktadır. Lakin geçerliliği, insanlığın her bir ferdi varlığıyla paydaş kılmasına dayalıdır: *her yer ve durumda, her somut vasatta*. Kurulan hakikat rejimine karşılık bir hakikat yanlışlığının varlığı, aynı koşutlukla söylemin analizine bağlıdır. “İnsan Haklarında Evrensellik Söylemi” başlığıyla bu çalışmada da, tüm uzanımlarına temas edilmeksizin söylemin arkaplan analizi hedeflenmiştir. Buradan hareketle de öncelikli olarak, insan hakları için kavram ve terim ayırımına gidilmiştir. Kavram hâliyle bir soyutluğu imleyen insan hakları, yinelendiği üzere Batılı modern süreçlerde somutlaşmıştır — yani *Kule*, Batı yerelinde konuşlanmış, modern kavrayış özgül bir bağlam içre terim hâlini almıştır. Somut ve özgül bu bağlama çalışma boyu mercek tutulmuş, insan haklarının *tırnak içi* terim karşılıkları mihenge vurulmuştur. İnsan ile hakkın açıklayıcılığına da, keza bu doğrultuda başvurulmuştur: “*insan hakları*”, hangi “*insan*” ve “*hak*” tasavvuru üzerine kuruludur?

⁴⁰² Angelika Nussberger, “Rebuilding the Tower of Babel: The European Court of Human Rights and the Diversity of Legal Cultures”, **Legitimacy, Legal Development and Change: Law and Modernization Reconsidered**, ed. David K. Linnan, New York, Routledge, 2012, s. 403.

Taranan literatür itibariyle modern “*insan hakları*” terimi, insanı merkezine yerleştiren bir tasavvur üzere kurgulanmıştır. Aydınlanma Çağının ilham ettiği profan düşünce kalıplarında insan, bitevî *olumlanan* bir varoluştadır — “*bilen, yapıp eden, değerleri duyan*”, kısaca olumlu önkabullerde yoğrulan bu tasavvur, insanı evrenin merkezinde konumlamaktadır. Koşut surette olumlu doğası, ruhen ve bedenen kendisini koruyacak, vazgeçilmez ve devredilemez haklara ihtiyaç duyacaktır. Nitekim referans olarak *insan onuru* da onurlu bir hayat için muhtaç olunan “*insan hakları*” formülasyonunu muştulamaktadır. Doktrinel temelleri müteakiben irdelenen bu formülasyon, liberal hassasiyetlerin gölgesinde filizlenmiştir. Toplumun dışında ve hatta karşısında tanımlanan birey, doğal haklarına aidiyetlerle değil, tekil benliğiyle sahiptir. Sorumlulukların müphem kaldığı bu “*hak*” tasavvuru, toplumuna bigâne “*insan*” tasavvuru ile uyumludur. Gelgelelim “*insan hakları*” için aynı koşutlukla, bireyci ve ben-merkezci formülasyona uyum da şart koşulmuştur. İşte bu meyanda imdada evrensellik söylemi yetişir: Hukuk ve siyasetin kesişiminden, mücessem örneğiyle “*insan hakları*” bildirgelerinden başlayarak, bu formülasyonun *evrensel* olduğu ilan edilir. “*İnsan hakları*”, böylelikle hem hukuken, hem siyaseten araçsallaşacağı ideolojik uğraklara yönelir. Hâlbuki evrenselliğin gerektirdiği itibar, monolog değil, küresel bir diyalog iktiza etmektedir. Ne ki “*evrenselciliğin ışıltılı yüzü*”, mutlak tanım erki olarak bir yerelliği imlemektedir: *İnsan Hakları Kulesi*, bugün Batı yerelinde yükselmeye devam etmektedir.

“*Neresinden baksak, bir büyükleme işareti. Kendini ‘harika’ katına koyma isteği belirgin. Kişinin, sınıfın, toplumun, uygarlığın yücelik edasını gösteriyor. Yeryüzünün gökyüzüne bir bakıma diklenişi okunuyor bu çabada*”. İnsan haklarında evrensellik söylemi Babillilerin akîm çabasına, tekraren ve ikraren, benzetilebilir: ayırım gözetmeden çatısına alan, bir olmaya çağırın, dünyevî her iktidardan üstün bir çaba. Gelgelelim bu çaba da, iktidarın sınırlarına dair salt meta-ilkeleri değil, araçsallaştığı siyasî uğraklar ile bir iktidar biçimini anımsatmaktadır. Çalışmada sunulan veriler itibariyle Batı’nın, *İnsan Hakları Kulesi* katlarında evrensel bir sabite olarak kendisini işaretlediği söylenebilir. *Beyaz Adam* ve uygarlığı, savunusu basit bir genellemeyle, evrene muktedir görünmektedir. Her şeye karşın genellemelerle

düşünmenin cazibesi beri kenara, Batı'ya olan entelektüel bağımlılık da yadsınamaz bir gerçektir — insan hakları, elbet, istisna teşkil etmemektedir. Buradan hareketle çalışmada, topyekûn bir reddiyet yahut teslimiyete sivrulmadan, mevcudu ve mümkünü anlama gayreti gösterilmiştir. Bir yüksek lisans tezi olarak özgülendiği mütevazı amaç, tartışmalara nihayet verecek dört başı mamur bir cevap değil, «evrensel insan hakları» söylemine bir açılım getirmektir; soruları besleyen eleştirel bir perspektife, *karınca kadrince*, katkı sağlamak hedeflenmiştir.

KAYNAKÇA

- Agamben, Giorgio : **Kutsal İnsan: Egemen İktidar ve Çıplak Hayat**, çev. İsmail Türkmen, 2. Baskı, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 2013.
- Ağaoğulları, Mehmet Ali; Köker, Levent : **Tanrı Devletinden Kral Devlete**, Ankara, İmge Yayınları, 1991.
- Akal, Cemal Bali, vd. : **İnsan Haklarının Tarihsel Gelişimi**, İstanbul, Toplumsal Katılım ve Gelişim Vakfı, 2003.
- Akarsu, Bedia : **Felsefe Terimleri Sözlüğü**, 3. Baskı, Ankara, Savaş Yayınları, 1984.
- Akıllıoğlu, Tekin : **İnsan Hakları: Kavram, Kaynaklar ve Koruma Sistemleri**, Ankara, A.Ü.S.B.F. İnsan Hakları Merkezi Yayınları, 1995.
- Aktay, Yasin : “Bir Aydınlanma Projesi Olarak İnsan”, **İnsan Hakları Araştırmaları**, ed. Lütfi Sunar, Sayı 2, Ocak-Mart 2004, s. 11-20.
- Aktürk, Şener : “Marx’ın ‘Yahudi Sorunu’: Laik Devlet ile Dindar Sivil Toplum Eleştirisi”, **Doğu Batı**, Sayı 55, 2010-2011, s. 223-242.

- Alatlı, Alev : **Batı'ya Yön Veren Metinler, C. III,** İlke Eğitim ve Sağlık Vakfı Yayınları, 2010.
- Alves, José A. Lingdren : “The Declaration of Human Rights in Postmodernity”, **Human Rights Quarterly**, Vol. 22, 2000, s. 478-500.
- Ardoğan, Recep : “Kelâmî Açıdan İnsan Haklarının Temellendirilmesi”, **Kur’ân ve Sünnete Göre Temel İnsan Hakları**, ed. Muhsin Demirci, İstanbul, Ensar Neşriyat, 2014, s. 57-118.
- Arendt, Hannah : **The Origins of Totalitarianism**, New York, Harcourt Brace Jovanovich, 1979.
- Arieli, Yehoshua : “On the Necessary and Sufficient Conditions for the Emergence of the Doctrine of the Dignity of Man and His Rights”, **The Concept of Human Dignity in Human Rights Discourse**, ed. David Kretzmer, Eckart Klein, The Hague, Kluwer Law International, 2002, s. 1-15.
- Aybay, Rona : **Açıklamalı İnsan Hakları Evrensel Bildirisi**, Ankara, Türkiye Barolar Birliği İnsan Hakları Uygulama ve Araştırma Merkezi, 2006.

- Bacon, Francis : “Essays, Civil and Moral”, **The Harvard Classics**, Vol. III, Part 1, 2001 (Online) www.bartleby.com/3/1, 12 Ağustos 2017.
- Balibar, Étienne : “Bugün Nasıl Bir Evrenselcilikten Söz Edilebilir?”, çev. Orçun Türkay, **Cogito**, Sayı 49, Kış 2006, s. 31-56.
- Barry, Norman P. : **An Introduction to Modern Political Theory**, 3. Baskı, Londra, Macmillan Education, 1995.
- Barthes, Roland : **Göstergebilimsel Serüven**, çev. Mehmet Rifat, Sema Rifat, İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, 1993.
- Batur, Enis : “Ön-Söz”, **Ulysses**, James Joyce, çev. Nevzat Erkmen, İstanbul, Norgunk Yayınları, 2003, s. 7-22.
- Bauman, Zygmunt : “On Universal Morality and Morality of Universalism”, **Developments and Rights: Negotiating Justice in Changing Societies**, ed. Christian Lund, Londra, Frank Cass, 1999, s. 7-18.
- Berween, Mohamed : “İnsanı Anlamaya Doğru: İslâmî Bir Perspektif”, **İnsan Hakları Araştırmaları**, Ed. Lütfi Sunar, Sayı 1, Temmuz-Aralık 2003, s. 77-91.

- Beysan, Nazime : **Hak Kavramının Hukuk Felsefesi Açısından Analizi**, İstanbul, Oniki Levha Yayınları, 2015.
- Boerefin, Ineke : “World Conference on Human Rights”, **Netherlands Quarterly of Human Rights**, Vol. 11, No. 3, 1993, s. 281-302.
- Borradori, Giovanna : **Terör Günlerinde Felsefe: Jürgen Habermas ve Jacques Derrida ile Diyaloglar**, çev. Emre Barca, İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, 2008.
- Bozkurt, Enver : **İnsan Haklarının Korunmasında Uluslararası Hukukun Rolü**, Ankara, Nobel Yayın Dağıtım, 2003.
- Bozkurt, Enver : **Uluslararası İnsan Hakları Hukuku**, 2. Baskı, Ankara, Asil Yayın Dağıtım, 2006.
- Brems, Eva : **Human Rights: Universality and Diversity**, The Hague, Martinus Nijhoff Publishers, 2001.
- Butler, Judith : “Çekişen Evrensellikler”, **Olumsuzluk, Hegemonya, Evrensellik**, çev. Ahmet Fethi Yıldırım, İstanbul, Hil Yayın, 2005, s. 154-203.

- Butler, Judith : “Evrenseli Yeniden Düzenlemek: Hegemonya ve Biçimciliğin Sınırları”, **Olumsuzluk, Hegemonya, Evrensellik**, ed. Judith Butler, Ernesto Laclau, Slavoj Žižek, çev. Ahmet Fethi Yıldırım, İstanbul, Hil Yayın, 2005, s. 19-55.
- Cambridge Dictionary : **English-English Dictionary**, (Online) <http://dictionary.cambridge.org/>, 12 Ağustos 2017.
- Cassese, Antonio : **Human Rights in a Changing World**, Worcester, Polity Press, 1990.
- Cassin, Rene : “From the Ten Commandments to the Rights of Man”, **Of Law and Man: Essays in Honour of Haim H. Cohn**, ed. Shlomo Shoham, Tel Aviv, Sabra Books, 1971, s. 13-25.
- Cassirer, Ernst : **Devlet Efsanesi**, çev. Necla Arat, İstanbul, Remzi Kitabevi, 1984.
- Cerna, Christina M. : “Universality of Human Rights and Cultural Diversity: Implementation of Human Rights in Different Socio-Cultural Contexts”, **Human Rights Quarterly**, Vol. 16, 1994, s. 740-752.

- Cevizci, Ahmet : **Felsefe Sözlüğü**, 3. Baskı, İstanbul, Paradigma Yayıncılık, 1999.
- Cevizci, Ahmet : **Felsefe Tarihi**, İstanbul, Say Yayınları, 2009.
- Ceylan, Yasin : “İnsan Hakları ve İnsanüstü Değerler”, **Hukuk Felsefesi ve Sosyolojisi Arkivi**, ed. Hayrettin Ökçesiz, Vol. 13, İstanbul, İstanbul Barosu Yayınları, s. 42-46.
- Cicero, Marcus Tullius : **De Republica**, 3. Kitap, Bölüm XXII.
- Cicero, Marcus Tullius : **On the Laws**, çev. David Fott, Cornell University Press, Book 3, 2014.
- Cicquel, Jean : **Droit Constitutionnel et Institutions**, Montchrestien, Politiques, 1987.
- Civelek, Jale : “1789 Fransız Bildirisi ve 1948 Evrensel İnsan Hakları Bildirisi”, **İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergi**, C. IX, Sayı 1, s. 1-9.
- Cobbah, Josiah A. M. : “African Values and the Human Rights Debate: An African Perspective”, **Human Rights Quarterly**, Vol. 9, 1987, s. 309-331.

- Coşar, Simten;
Özman, Aylin : “Siyaset, Demokrasi ve Kimlik-Fark-Tanıma Politikaları”, **Doğu Batı**, Sayı 23, 2003, s. 99-112.
- Coşar, Vedat Ahsen : “Sunuş”, **İnsan Hakları: Konferans, Panel ve Sempozyumlar**, Ankara, Ankara Barosu İnsan Hakları Merkezi Yayınları, 2005, s. 3-5.
- Coşkun, Vahap : “İnsan Hakları Kapsamı Üzerine Tartışmalar ve Liberal Perspektif”, **Prof. Dr. Ergun Önen’e Armağan**, İstanbul, Marmara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Yayınları, 2003, s. 577-628.
- Coşkun, Vahap : **İnsan Hakları: Liberal Açıdan Bir Tahlil**, Ankara, Liberte Yayınları, 2006.
- Cranston, Maurice : “İnsan Hakları Nelerdir?”, çev. Atilla Yayla, **Sosyal ve Siyasal Teori: Seçme Yazılar**, ed. Atilla Yayla, Ankara, Siyasal Kitabevi, 1993, s. 251-257.
- Craven, Matthew : “The International Covenant on Economic, Social and Cultural Rights”, **An Introduction to the International Protection of Human Rights**, ed. Raija Hanski, Markku Suksi, Turku, Abo Akademi University, 1999.

- Çağiran, Mehmet Emin : **Uluslararası Alanda İnsan Hakları**, Ankara, Platin Yayınları, 2006.
- Çelebican, Özcan : “Roma Egemenliği: Yurttaşlık ve Kölelik”, **Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi**, Sayı 1, C. XLIII, 1993, s. 299-311.
- Çotuksöken, Betül : **Felsefe: Özne-Söylem**, İstanbul, İnkılâp Kitabevi, 2002.
- Çotuksöken, Betül : “Betül Çotuksöken’le Ortaçağ Üstüne”, **Doğu Batı**, Sayı 33, Ağustos 2005, s. 177-199.
- Çotuksöken, Betül : “Giriş”, **Ders Kitaplarında İnsan Hakları Tarama Sonuçları**, ed. Betül Çotuksöken, Ayşe Erzan, Orhan Silier, İstanbul, Tarih Vakfı Yayınları, 2003, s. 1-22.
- Dallmayr, Fred : “Asian Values and Global Human Rights”, **Philosophy East and West**, Vol. 52, 2002, s. 173-189.
- Deacon, Roger Alan : **Fabricating Foucault: Rationalising the Management of Individuals**, Milwaukee, Marquette University Press, 2003.

- Demir, Esra : “İnsan Hakları Bağlamında Evrensellik ve Kültürel Rölativizm Çatışması”, **İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü**, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul, 2006.
- Demir, Gökhan;
Öztogay, Dünya Ahtem : “Hegel ve Marx’ta Sivil Toplum”, **Doğu Batı**, Sayı 55, Kasım-Aralık-Ocak 2010-11, s. 111-138.
- Dicke, Klaus : “The Founding Function of Human Dignity in the Universal Declaration of Human Rights”, **The Concept of Human Dignity in Human Rights Discourse**, ed. David Kretzmer, Eckart Klein, The Hague, Kluwer Law International, 2002, s. 111-120.
- Doebblere, Curtis F.J. : **International Human Rights Law: Cases and Materials**, Washington DC, CD Publishing, 2004.
- Donnelly, Jack : **Teoride ve Uygulamada Evrensel İnsan Hakları**, çev. Mustafa Erdoğan, Levent Korkut, Ankara, Yetkin Yayınları, 1995.

- Donnelly, Jack; Howard, Rhoda E. : “Liberalism and Human Rights: A Necessary Connection”, **The Human Rights Reader: Major Political Essays, Speeches, and Documents From the Bible to the Present**, ed. Micheline R. Ishay, New York, Routledge, 1997, s. 268-276.
- Donovan, Josephine : **Feminist Teori**, çev. Aksu Bora, Meltem Ağduk Gevrek, Fevziye Sayılan, 2. Baskı, İstanbul, İletişim Yayınları, 2001.
- Döner, Ayhan : **İnsan Haklarının Uluslararası Alanda Korunması ve Avrupa Sistemi**, Ankara, Seçkin Yayıncılık, 2003.
- Drzewicki, Krzysztof : “The United Nations Charter and the Universal Declaration of Human Rights”, **An Introduction to the International Protection of Human Rights**, ed. Raija Hanski, Markku Suksi, Turku, Abo Akademi University, 1999.
- Dursun, Çiler : “Türk-İslâm Sentezi İdeolojisi ve Öznesi”, **Doğu Batı**, Sayı 25, 2003, s. 59-82.

- Eagleton, Terry : **Kültür Yorumları**, çev. Özge Çelik, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 2005.
- Engle, Karen : “Culture and Human Rights: The Asian Values Debate in Context”, **Journal of International Law and Politics**, Vol. 32, 2000, s. 291-333.
- Erdoğan, Mustafa : **İnsan Hakları Teorisi ve Hukuku**, 3. Baskı, İstanbul, Orion Kitabevi, 2012.
- Eren, Abdurrahman : **Türkiye’de İnsan Haklarının Korunması: Uluslararası Koruma Mekanizmaları ve Ulusal İnsan Hakları Kurumlarının Rolü**, Ankara, Turhan Kitabevi Yayınları, 2007.
- Fagan, Andrew : “Human Rights”, **Internet Encyclopedia of Philosophy: A Peer-Reviewed Academic Resource**, (Online) <http://www.iep.utm.edu/hum-rights/>, 12 Ağustos 2017.
- Feinberg, Joel: “The Nature and Value of Rights”, **Arguing About Political Philosophy**, ed. Matt Zwolinski, Routledge, 2009, s. 148-158.
- Foster, Herbert J. : “African Patterns in the Afro-American Family”, **Journal of Black Studies**, Vol. 14. No. 2, 1983, s. 201-232.

- Foucault, Michel : **The Order of the Things: An Archeology of the Human Sciences**, Londra, Tavistock, Publications, 1970.
- Freeden, Michael : **Rights**, Buckingham, Milton Keynes Open University Press, 1991.
- Freire, Paul : **Ezilenlerin Psikolojisi**, çev. Dilek Hattatođlu, Erol Özbek, 9. Baskı, İstanbul, Ayrıntı Yayınları.
- Galtung, Johan : **İnsan Hakları: Başka Bir Açıdan Bakış**, çev. Müge Sözen, 2. Baskı, İstanbul, Metis Yayınları, 2013.
- Gemalmaz, Mehmet Semih : **Ulusalüstü İnsan Hakları Hukukunun Genel Teorisine Giriş**, Genişletilmiş ve Güncelleştirilmiş Altıncı Baskı, İstanbul, Legal Yayıncılık, 2007.
- Gemalmaz, Mehmet Semih : **Ulusalüstü İnsan Hakları Hukuku Belgeleri**, Cilt 1, İstanbul, Legal Kitabevi, 2011.
- Gorman, Robert F. ;
Mihalkanin, Edward S. : **Historical Dictionary of Human Rights and Humanitarian Organizations**, Londra, The Scarecrow Press, 1997.

- Göle, Nilüfer : “Batı-dışı Modernlik Üzerine Bir İlk Desen”, **Doğu Batı**, Sayı 2, Şubat-Mart-Nisan 1998, s. 65-73.
- Göze, Ayferi : **Siyasal Düşünceler ve Yönetimler**, 11. Baskı, İstanbul, Beta Basım Yayım Dağıtım, 2007.
- Gözler, Kemal : “İnsan Hakları Normlarının Anayasaüstünlüğünün Sorunu”, **Türkiye’de İnsan Hakları**, Ankara, TODAİE Yayını, 2000, s. 25-46.
- Grotius, Hugo : **On the Law of War and Peace**, çev. A.C. Campbell, Ontario, Batoche Books, 2001.
- Gürbüz, Ahmet : **Hukuk Felsefesi Açısından Yararcılık Teorisi**, İstanbul, Beta Yayıncılık, 1999.
- Güriz, Adnan : **Hukuk Felsefesi**, Ankara, Siyasal Kitabevi, 1999.
- Hançerlioğlu, Orhan : **Felsefe Ansiklopedisi**, C. II-III-IV-VI, İstanbul, Remzi Kitabevi, 1976.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich : **Miscellaneous Writings of G.W.F. Hegel**, ed. Jon Bartley Stewart, Northwestern University Press, 2002.

- Helmholz, Richard H. : “Magna Carta and Ius Commune”, **The University of Chicago Law Review**, Vol. 66, No. 2, 1999, s. 297-371.
- Hohfeld, Wesley Newcomb : **Fundamental Legal Conceptions as Applied in Judicial Reasoning**, New Haven, Yale University Press, 1923.
- Human Rights and Foreign Policy : The Hague, **Ministry of the Foreign Affairs of the Kingdom of the Netherlands**, 1979.
- Ibiblio the Public’s Library and Digital Archive : “Dumbarton Oaks”, 7 Ekim 1944, <http://www.ibiblio.org/pha/policy/1944/441007a.html>, 12 Ağustos 2017.
- İbn Arabî : **Tercümanü’1-Eşvak**, çev. R.A. Nicholson, Beyrut, Dâr-u Sadır, 1966.
- İlal, Ersan : “Magna Carta”, **İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Mecmuası**, C. XXXIV, Sayı 1/4, 1968, s. 210-242.
- İnaç, Hüsamettin : “Avrupa Birliği Entegrasyonu Sürecinde Türkiye’nin Kimlik Problemleri”, **Doğu Batı**, Sayı 23, Mayıs-Haziran-Temmuz 2003, s. 185-208.
- Jones, Peter : **Rights**, New York, St. Martin’s Press, 1994.

- Kalabalık, Halil : **İnsan Hakları Hukuku Ders Notları**, İstanbul, Değişim Yayınları, 2004
- Kalabalık, Halil : **İnsan Hakları Hukuku**, 2. Baskı, Ankara, Seçkin Yayıncılık, 2009.
- Kant, Immanuel : **Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi**, çev. İoanna Kuçuradi, Ankara, Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları, 2002.
- Kant, Immanuel : **Critik der reinen Vernunft**, Riga: Verlegts J. F. Hartknoch, 1781.
- Katzenstein, Peter J. : **The Culture of National Security: Norms and Identity in World Politics**, New York, Columbia University Press, 1996.
- Keyman, E. Fuat : “Kamusal Alan: ‘Cumhuriyetçi Liberalizm’: Türkiye’de Demokrasi Sorunu”, **Doğu Batı**, Sayı 5, Kasım-Aralık-Ocak 1998-9, s. 63-79.
- Kılıçbay, Mehmet Ali : “Türk Modernleş(eme)mesi, Türk Post-Modernleşmesi”, **Doğu Batı**, 3. Baskı, Sayı 8, 2004, s. 95-98.
- Konuk, Osman : **Tehlikeli Belki**, 3. Baskı, İstanbul, Profil Yayınları, 2013.

Kuçuradi, İoanna :

“Adalet Kavramı”, **Adalet Kavramı Bildirileri**, ed. Adnan Güriz, Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları, Ankara, 2001, s. 39-49.

Kuçuradi, İoanna :

“Etik İlkeler ve Hukukun Temel İlkeleri Olarak İnsan Hakları”, **İnsan Hakları Kavramları ve Sorunları**, Türkiye Felsefe Kurumu, Ankara, 2007, s. 55-68.

Kuçuradi, İoanna :

“Felsefe ve İnsan Hakları”, **Dünya Problemleri Karşısında Felsefe**, Ankara, Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları, 1988, s. 49-57.

Kukathas, Chandran :

“Rights of Culture, Rights of Conscience”, **Between Cosmopolitan Ideas and State Sovereignty**, ed. Ronald Tinnevelt, Gert Verschraegen, Londra, Palgrave Macmillan, 2006, s. 109-119.

Küçükbaşakcı, Erdem :

“Roma Hukukunda Mülkiyet Hakkının Sınırları”, **Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü**, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara, 2010.

- Kühnhardt, Ludger : **Die Universalitaet der Menschenrechte**, Bonn, Bundeszentrale für politische Bildung, 1987.
- Laclau, Ernesto : “Kimlik ve Hegemonya: Siyasal Mantıkların Oluşumunda Evrenselliğin Rolü”, **Olumsuzluk, Hegemonya, Evrensellik**, çev. Ahmet Fethi Yıldırım, İstanbul, Hil Yayın, 2005, s. 56-103.
- Laclau, Ernesto : “Subject of Politics, Politics of the Subject”, **Differences: A Journal of Feminist Cultural Studies**, Vol. 7.1, 1995, s. 146-164.
- Laclau, Ernesto : “Yapı, Tarih ve Siyasal”, **Olumsuzluk, Hegemonya, Evrensellik**, ed. Judith Butler, Ernesto Laclau, Slavoj Žižek, çev. Ahmet Fethi Yıldırım, İstanbul, Hil Yayın, 2005, s. 204-236.
- Laclau, Ernesto ;
Mouffe, Chantal : **Hegemonya ve Sosyalist Strateji**, çev. Ahmet Kardam, 2. Baskı, İstanbul, İletişim Yayınları, 2012.
- Locke, John : “Uygar Yönetim Üzerine İkinci İnceleme”, **Batı’da Siyasal Düşünceler Tarihi**, der. Mete Tunçay, İstanbul, Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2002.

- Locke, John : **Tabiat Kanunu Üzerine Denemeler**, çev. İsmail Çetin, İstanbul, Paradigma Yayınları, 1999.
- Mahbubani, Kishore : “An Asian Perspective on Human Rights and Freedom of the Press”, **Debating Human Rights: Critical Essays from the United States and Asia**, ed.: Peter van Ness, Londra, Routledge, 1998, s. 80-97.
- Mahbubani, Kishore : “The Dangers of Decadence: What The Rest Can Teach The West”, **Foreign Affairs**, Vol. 72, No. 4, 1993, s. 10-14.
- Mahçupyan, Etyen : “Doğu ve Batı: Bir Zihniyet Gerilimi”, **Doğu Batı**, Sayı 2, Şubat-Mart-Nisan 1998, s. 45-55.
- Martin, Rux : "Truth, Power, Self: An Interview With Michel Foucault", **Technologies of the Self: A Seminar with Michel Foucault**, ed. Luther H. Martin, Huck Gutman, Patrick H. Hutton, Londra, Tavistock Publications, 1988, s. 9-15.
- Mcllwain, Charles Howard : “Due Process of Law in Magna Carta”, **Columbia Law Review**, Vol. 14, No. 1, 1914, s. 27-51.

- Mengüşoğlu, Takiyettin : **İnsan Felsefesi**, İstanbul, Remzi Kitabevi, 1988.
- Middleton, Conyers : **The Life of Cicero**, Londra, Edward Moxon Dover Street Publisher, 1741.
- Mushkat, Roda : **International Environment Law and Asian Values: Legal Norms and Cultural Influences**, Vancouver, UBC Press, 2004.
- Mutua, Makau : “The Banjul Charter and the African Cultural Fingerprint: An Evaluation of the Language of Duties”, **International Human Rights in Context: Law Politics Morals**, ed. Henry J. Steiner, Philip Alston, Oxford University Press, 2000, s. 357-360.
- Mutua, Makau : **Human Rights: A Political and Cultural Critique**, Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 2002.
- Muzaffar, Chandra : “From Human Rights to Human Dignity”, **Debating Human Rights: Critical Essays from the United States and Asia** ed. Peter Van Ness, Londra, Routledge, 1998, s. 25-31.

- Nasr, Seyyid Hüseyin : “İnsan ve Medeniyetin Geleceği Üzerine Düşünceler”, **Seyyid Hüseyin Nasr: Makaleler**, Çev. Şahabeddin Yalçın, İstanbul, İnsan Yayınları, 1995.
- Nesin, Ali : **Analiz IV**, 3. Baskı, İstanbul, Nesin Yayınevi, 2017.
- Nişanyan, Sevan : **Türkçe Etimolojik Sözlüğü**, (Online) <http://www.nisanyansozluk.com>, 12 Ağustos 2017.
- Nussberger, Angelika : “Rebuilding the Tower of Babel: The European Court of Human Rights and the Diversity of Legal Cultures”, **Legitimacy, Legal Development and Change: Law and Modernization Reconsidered**, ed. David K. Linnan, New York, Routledge, 2012, s. 403-418.
- Nuttal, John : **Ahlâk Üzerine Tartışmalar**, çev. Abdullah Yılmaz, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 1997.

O'Sullivan, Declan :

“İnsan Haklarını Anlamada Arap, Avrupa, Amerika ve Afrika Perspektifleri: ‘Evrensellik’ ve ‘Kültürel Görecelilik’ Yaklaşımları Arasında Bir Tartışma”, çev. Aynur Saygın, **İnsan Hakları Araştırmaları**, ed. Lütfi Sunar, Sayı 2, Ocak-Mart 2004, s. 21-47.

Ozankaya, Özer :

Toplumbilim Terimleri Sözlüğü, Ankara, Türk Dil Kurumu Yayınları, 1975.

Ökçesiz, Hayrettin :

“Hukuk Felsefesi Yönünden İnsan Hakları”, **Yeni Türkiye**, Sayı 21, Mayıs-Haziran 1998.

Öktem, Niyazi :

“Din-İnanç Özgürlüğü ve Site”, **Doğu Batı**, Sayı 21, 2002, s. 197-210.

Öner, Necati :

Klasik Mantık, 5. Baskı, Ankara, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1986.

Örnek, Yusuf :

“Felsefede Antropoloji Geleneği ve Takiyettin Mengüşoğlu”,
Yüzyıllımızda İnsan Felsefesi: Takiyettin Mengüşoğlu Anısına, ed. İoanna Kuçuradi, Ankara, Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları, 1997, s. 67-73.

- Özdek, Yasemin : “Evrensellik ve Kültürel Görecelilik Geriliminde İnsan Hakları”, **Birikim**, Sayı 65, 1994, s. 15-36.
- Özdemir, Ali Murat;
Aykut, Ebubekir : “Marksizm ve Hak Kavramı: Kuramsal Bir Yaklaşım Denemesi”, **İnsan Hakları Yıllığı**, C. XXVIII, 2010, s. 23-44.
- Özlem, Doğan : **Mantık**, İstanbul, İnkılâp Kitabevi, 2004.
- Öztürk, Armağan : “Bir Siyaset Felsefesi Enstrümanı Olarak İnsan Hakları ya da İnsan Haklarının İnsanla Çelişkileri Üzerine Notlar”, **İnsan Hakları Yıllığı**, C. XXVI, 2008, s. 1-14.
- Paine, Thomas : **Rights of Man and Common Sense**, Everyman’s Library Edition, Londra, J.M. Dent & Sons, 1930.
- Panikkar, Raimundo : “Is the Notion of Human Rights a Western Concept?”, **Diogenes**, C. XXX, Sayı 120, Kış 1982, s. 79-84.
- Polanyi, Karl : **Personal Knowledge**, New York, Harper Torch Books, 1964.

- Pollis, Adamantia : “Cultural Relativism Revisited: Through a State Prism”, **Human Rights Quarterly**, Vol. 18, 1996, s. 316-344.
- Rand, Ayn : “İnsan Hakları”, **Bencilliğin Erdemi**, çev. Nejdet Kandemir, İstanbul, Plato Yayınları, 2006, s. 139-152.
- Reemtsma, Jan Philipp : **Vahşeti Kavramak: İnsan Zulmünü Açıklama Denemeleri**, çev. Ender Ateşman, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 1998.
- Robertson, A. H. ;
Merrills, J. G. : **Human Rights in the World: An Introduction to the Study of the International Protection of Human Rights**, 2. Baskı, Manchester University Press, 1982.
- Rommen, Heinrich Albert : **The Natural Law: A Study in Legal and Social History and Philosophy**, çev. Thomas R. Hanley, Indianapolis, Liberty Fund, 1936.
- Said, Abdul Aziz : “Precept and Practice of Human Rights in Islam”, **Universal Human Rights**, Vol. 1, 1979, s. 63-79.
- Sander, Oral : **Siyasî Tarih: İlk Çağlardan 1918’e**, 20. Baskı, Ankara, İmge Kitabevi Yayınları, 2010.

- Saraç, Nalan : “İnsan Hakları ve Kültürel Görelilik”, **İstanbul Bilgi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü**, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, 2006.
- Sartre, Jean Paul : **Sözcükler**, çev. Selahattin Hilâv, 5. Baskı, İstanbul, Can Yayınları, 2010.
- Schapiro, J. Salwyn : **Movements of Social Dissent in Modern Europe**, New York, Anvil Books, 1961.
- Scheler, Max : **İnsanın Kosmostaki Yeri**, çev. Harun Tepe, Ankara, Ayraç Yayınları, 1998.
- Sen, Amartya : “Evrensel Doğrular: İnsan Hakları ve Batılılaştırma Yanılgısı”, çev. Özlem Çağlar Yılmaz, **Liberal Düşünce**, C. XIV, Sayı 55, Yaz 2009, s. 149-153.
- Shestack, Jerome J. : “İnsan Haklarının Felsefi Temelleri”, çev. Ali Rıza Çoban, Bilal Canatan, **Liberal Düşünce**, C. XI, No. 43, Yaz 2006, s. 87-119.
- St. Thomas Aquinas : **Summa Theologica**, 1475, Lib. II, Pt. II.
- Şentürk, Recep : **İnsan Hakları ve İslam**, İstanbul, Etkileşim Yayınları, 2007.

Şentürk, Recep :

“Farklı Dünya Medeniyetlerinde İnsan Hakları: İnsan Hakları Bildirgelerine Dayalı Karşılaştırmalı Bir İnceleme”, **Kur’ân ve Sünnete Göre Temel İnsan Hakları**, ed. Muhsin Demirci, İstanbul, Ensar Neşriyat, 2014, s. 21-52.

TBMM İnsan Haklarını İnceleme Komisyonu :

“Birleşmiş Milletler Antlaşması”, (Çevrimiçi)
<http://www.tbmm.gov.tr/komisyon/insanhaklari/pdf01/3-30.pdf>, 12 Ağustos 2017, s. 5.

TBMM İnsan Haklarını İnceleme Komisyonu :

“İnsan Hakları Evrensel Beyannamesi”, (Çevrimiçi)
<https://www.tbmm.gov.tr/komisyon/insanhaklari/pdf01/203-208.pdf>, 12 Ağustos 2017, s. 203.

TBMM İnsan Haklarını İnceleme Komisyonu :

“Kişisel ve Siyasal Haklar Uluslararası Sözleşmesi”, (Çevrimiçi)
<http://www.unmikonline.org/regulations/unmikgazette/06turkish/TIntCovCivPolRights.pdf>, 12 Ağustos 2017, s. 53-73.

Tepe, Harun :

“Etik Bir Sorun Olarak Ayrımcılık”, **Felsefelogos Dergisi**, Vol. 29, 2006, s. 31-37.

- The Avalon Project: Documents in Law, History and Diplomacy : “Declaration of the Rights of Man, 1789”, (Çevrimiçi) http://avalon.law.yale.edu/18th_century/rightsof.asp, 12 Ağustos 2017.
- The Vienna Declaration and Programme of Action : “Adopted at the World Conference on Human Rights, 14-25 June 1993, Vienna, Austria” (Çevrimiçi) <http://www.ohchr.org/EN/ProfessionalInterest/Pages/Vienna>, 12 Ağustos 2017.
- Timuçin, Afşar : **Düşünce Tarihi**, C. II, 6. Baskı, İstanbul, Bulut Yayınları, 2005.
- Timuçin, Afşar : **Felsefe Sözlüğü**, 5. Baskı, İstanbul, Bulut Yayınları, 2004.
- Timuçin, Afşar : **Düşünce Tarihi**, C. III, 5. Baskı, İstanbul, Bulut Yayınları, 2005.
- Toynbee, Arnold J. : **Greek Civilization and Character**, New York, Mentor Books, 1953, s 43. Trindade, Antonio Augusto Cançado: **International Law For Humankind: Towards a New Ius Gentium**, Leiden, Martinus Nijhoff Publishers, 2013.
- Tutal, Nilgün : “Edward Said’in Oryantalizm’i Nasıl Okunuyor?”, **Doğu Batı**, Sayı 20, Ağustos-Eylül-Ekim 2002, s. 115-134.

Türk Dil Kurumu :

Güncel Türkçe Sözlük, (Çevrimiçi)
<http://www.tdk.gov.tr>, 12 Ağustos
2017.

Uygun, Oktay :

“İnsan Hakları Kuramı”, **İnsan Hakları**, ed. Korkut Tankuter, İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, 2000.

Ünal, Şeref :

“İnsan Haklarının Tarihî, Felsefî ve Hukukî Temelleri”, **Ankara Barosu Dergisi**, C. LI, 1994/1, s. 41-74.

Ünal, Şeref :

Temel Hak ve Özgürlükler ve İnsan Hakları Hukuku, Ankara, Yetin Yayınları, 1997.

Vincent, Raymond John :

Human Rights and International Relations, Cambridge, Cambridge University Press, 1991.

Von Senger, Harro :

“Chinese Culture and Human Rights”, **Human Rights and Cultural Diversity: Europe, Arabic-Islamic World, Africa, China**, ed. Wolfgang Schmale, Goldbach, Keip Publishing, 1993, s. 281-333.

Vural, Mehmet :

“Gelenek ve Dinlerin Aşkın Birliği”, **Doğu Batı**, Sayı 25, 2003, s. 161-175.

- Weiming, Tu : “Epilogue: Human Rights as a Confucian Moral Discourse”, **Confucianism and Human Rights**, ed. W. Theodore de Bary, Tu Weiming, New York, Columbia University Press, 1998, s. 297-307.
- Wenar, Leif : “Rights”, **Stanford Encyclopedia of Philosophy**, 19 Aralık 2005, (Çevrimiçi)
<https://plato.stanford.edu/entries/right>, 12 Ağustos 2017.
- Weston, Burns H. : “Human Rights”, **Human Rights Quarterly**, Vol. 6 (3), 1984, s. 257-283.
- Wilde, Oscar : **Dorian Gray’in Portresi**, çev. Ferhunde Gökyay, 2. Baskı, İstanbul, Remzi Kitabevi, 1968.
- Yaman, Sevde : “Tevrat’a Göre İnsan Hayatı ve Onurunun Kutsallığı”, **İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi**, C. V, Sayı 2, 2016, s. 338-354.
- Yavuz, Hilmi : “Batılılaşma Değil, Oryantalistleşme”, **Doğu Batı**, Sayı 2, Şubat-Mart-Nisan 1998, s. 115-117.

- Zekiyan, Boğos : **Hümanizm**, İstanbul, İnkılâp Kitabevi, 1982.
- Zerilli, Linda : “The Universalism Which Is Not One”, **Diacritics**, Vol. 28.2, 1998, s. 3-20.
- Zvobgo, Edson Jonasi : “A Third World View”, **Human Rights and American Foreign Policy**, ed. D. P. Kommers, G. D. Loescher, Notre Dame, University of Notre Dame Press, 1979.
- Zweig, Stefan : “The Tower of Babel”, çev. Harry Zohn, **Jewish Quarterly**, Vol. 9, No. 4, 1962, s. 3-5.
- Žižek, Slavoj : “Against Human Rights”, 9 Ekim 2006, (Çevrimiçi)
<http://libcom.org/library/against-human-rights-Žižek>, 12 Ağustos 2017.
- Žižek, Slavoj : “Sınıf Mücadelesi mi, Post Modernizm mi? Evet, Lütfen!”, **Olumsuzluk, Hegemonya, Evrensellik**, ed. Judith Butler, Ernesto Laclau, Slavoj Žižek, çev. Ahmet Fethi Yıldırım, İstanbul, Hil Yayın, 2005, s. 104-153.

Žižek, Slavoj :

Gıdıklanan Özne: Politik Ontolojinin Yok Merkezi, çev. Şamil Can, 3. Baskı, Ankara, Epos Yayınları, 2012.

Žižek, Slavoj :

The Indivisible Reminder: An Essay On Schelling and Related Matters, Londra, Verso, 2006.