

T.C
MALTEPE ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
İNSAN HAKLARI ANA BİLİM DALI

İNSAN HAKLARI AÇISINDAN DEĞER YARGILARI

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Ercan ÇAMIRCI

091128105

Danışman Öğretim Üyesi

Prof. Dr. Sevgi İYİ

İstanbul, Şubat 2015

T.C
MALTEPE ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
İNSAN HAKLARI ANA BİLİM DALI

İNSAN HAKLARI AÇISINDAN DEĞER YARGILARI

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Ercan ÇAMIRCI

091128105

Danışman Öğretim Üyesi

Prof. Dr. Sevgi İYİ

İstanbul, Şubat 2015

ÖNSÖZ


Nezaketi, anlayışı ve içinde bitmek bilmeyen insan sevgisi ile bana bu tez çalışması boyunca destek olan, hatalarımı ve eksikliklerimi büyük bir sabırla düzelten, yol gösteren, umutsuzluğa kapılmamamı sağlayarak tezi bitirebilmemde büyük emeği olan danışman hocam Prof. Dr. Sevgi İyi'ye, böyle bir yüksek lisans programının açılmasını sağlayarak “insan”ı ve “kendini bilme” yolunda aydınlanmamı ve felsefe ile tanışmama vesile olan ve öğrencisi olma şansına eriştiğim hocam Prof. Dr. İoanna Kuçuradi'ye, dersleriyle Kant'la tanışmamı sağlayarak “aydınlanma”ya günümüzde ne kadar çok ihtiyaç duyduğumuzun farkına varmamızı sağlayan hocam Prof. Dr. Betül Çotuksöken'e ve yardımını esirgemeyen iş arkadaşım Suat Doğan'a teşekkürlerimi sunarım.


Şubat, 2015

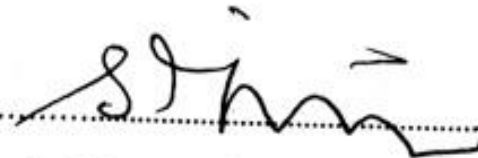
Ercan Çamırcı

T.C. Maltepe Üniversitesi
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü'ne,

09.02.2015 tarihinde tezinin savunmasını yapan Ercan ÇAMIRCI'ya ait "İnsan Hakları Açısından Değer Yargıları" başlıklı çalışma, Jürimiz tarafından Sosyal Bilimler Enstitüsü İnsan Hakları Anabilim Dalı İnsan Hakları Tezli Yüksek Lisans Programında Yüksek Lisans Tezi Olarak ~~Oy Birliği/Oy Çoğunluğuyla~~ kabul edilmiştir.


Prof. Dr. İoanna KUÇURADI
(Başkan)


Prof. Dr. Betül ÇOTUKSÖKEN
(Üye)


Prof. Dr. Sevgi İYİ
(Üye)
(Danışman)

ÖZET

Bugün içinde yaşadığımız dünyada insan hakları konusundaki bilinçte bir artış olmasına rağmen, insan hakları ihlallerinde bir azalma olmamıştır. İnsan hakları ihlalleri çoğunlukla kişilerarası ilişkilerde ortaya çıkmakta, ama insanların çoğu bu ihlalleri dikkate almamakta ya da görmezlikten gelmektedir.

Çeşitli durumlarda karşılaştığımız insan hakları ihlalleri, insan haklarının ne olduğu konusundaki bilgi eksikliğinden ileri gelmektedir. Bu ihlallerin farklı nedenleri vardır, fakat bu nedenler arasında önemli bir neden de, bilgi eksikliğinin yanında değer yargılarının eylemler üzerindeki etkisidir.

Bu çalışmada, değer bilgisi yerine “değerler” olarak kabul edilen değer yargılarının kişi eylemlerini nasıl belirlediği gösterilmeye çalışılmıştır.

Anahtar sözcükler: İnsan hakları, insanın değeri, insanın değerleri, insanın olanakları, değer yargıları

ABSTRACT

In the world we live in today, in spite of the increase in human rights awareness, there is no decrease in human rights violations. Though human rights violations occur during action in interhuman relation, the great majority of the people does not pay any attention to them or ignores them.

The human rights violations that we see in various situations are due to the lack of knowledge of human rights. There are different reasons of these violations, but the most important one among them, besides the lack of relevant knowledge, is the impact that cultural value judgements have on action.

The present study attempts to show how these cultural value judgements, which are assumed to be “values”, determine the conduct of individuals in the place of value knowledge.

Keywords: Human rights, human value, human values, human potentialities, value judgements.

İÇİNDEKİLER

TEZ ONAY SAYFASI.....	ii
ÖNSÖZ.....	iii
ÖZET.....	iv
ABSTRACT.....	v
İÇİNDEKİLER.....	vi
GİRİŞ.....	1
I. BÖLÜM: İNSAN VE İNSAN OLMA.....	5
1.1 Tarihten Günümüze Çeşitli İnsan Görüşleri	6
1.2 İnsanın Yapısal Özellikleri.....	24
1.3 İnsanın Olanakları.....	33
II. BÖLÜM: HAK VE İNSAN HAKLARI.....	44
2.1 Hak ve İnsan Hakkı.....	44
2.2 İnsan Onuru ve İnsan Hakkı.....	62
2.3 Temel Haklar.....	70

III. BÖLÜM: İNSAN HAKLARI VE DEĞER YARGILARI.....	85
3.1 İnsan Hakları ve İnsanın Değeri.....	85
3.2 İnsan Hakları ve Değerler.....	92
3.3 İnsan Hakları ve Değer Yargıları.....	106
SONUÇ.....	152
KAYNAKLAR.....	158
ÖZGEÇMİŞ.....	170

GİRİŞ

İnsan kendine özgü yapısından dolayı diğer canlılardan ayrılır ve varlıkta farklı bir yer alır. Bu farklı yer, onun kurduğu dünyadır. Kendi kurduğu dünyada yaşayan insanın en önemli özelliklerinden biri bilgiyle kurduğu ilişkidir. Çünkü insan elde ettiği bilgiyle eylemlerini belirleyebilir, istemelerine yön verebilir. Kendisiyle ve başkaları ile olan ilişkilerinde doğru eylemlerde bulunmak, doğru kararlara varabilme konusunda bilginin ayrı bir önemi vardır. İnsanın kendini ve dünyayı tanıması, anlaması ve anlamlandırması bilgi yoluylaadır.

İnsanı diğer varlıklardan ayıran bir diğer özellik de ürettiği bilgileri başka insanlara öğretmesi, hatta binlerce yıl sonrasına miras bırakabilmesi ve bırakılan bu mirasları da alabilmesidir (Kaygı, 1999, s. 71-83). Bilgi ve bilgiyi kullanma ile “insan olma” arasında temel bir ilişki vardır. Bu ilişkiyi daha açık bir şekilde anlatan şu hikâyeye bakılabilir: Güney Angola’da yaşayan Kuanyama kabilesindekiler delikanlılık yaşına gireceklere bir tören düzenlerler.

Bu törenin yapılacağı günden bir gün önce, delikanlıya “insanın kökeni” hikâyesi anlatılır. Bu hikâyeye göre, kabilenin tanrısı iki varlık yaratmış ve onlara Hindistan cevizi ve taşlar vererek kupkuru bir çöle göndermiştir. Bu yaratıklardan biri, sivri bir taş eline alır ve gücüne fazla güvenerek, Hindistan cevizine öylesine sert vurur ki, suyu dökülüp kumda yok olur. Diğer yaratık ise, Hindistan cevizinin kabuğunda küçük bir delik açar ve içindeki suyu içer. Kabilenin tanrısı ilkini maymuna dönüştürür, ikincisini de insana. Kuanyama kabilesinin hikâyecisi, “insan olmak için bilgeliğe sahip olmak gerek” diye ekler (Ataöv, 1988, s. 103).

Bu örnekte de görüldüğü gibi insanın en gündelik işlerinde bile bilgiye ihtiyacı vardır. Günlük yaşamda pratik faydanın söz konusu olduğu işlerde bilgiye daha çok yer veririz. Ama insan yaşamının her alanında ve özellikle de eylemler alanında bilgiye ne ölçüde yer vermekteyiz acaba? Kişilerin eylemlerine bakıldığında bilginin yerini ne kadar görebiliyoruz? Eylemleri bilgiden çok başka etkenlerin belirlediğini görmekteyiz.

Örneğin bilgiden çok, “değer yargıları”nın, kültürel ve dinsel normların etkili ve belirleyici olduğunu görmekteyiz. Son zamanlarda artan bu durum, insan haklarıyla ilgili çoğu uygulamada da etkili olmakta ve bilgiden kopuk kararlara, eylemlere yol açmaktadır. Kadına ve çocuğa yönelik şiddet, küçük yaşta kız çocuklarının evlendirilmesi, insanların kılık kıyafetlerine göre değerlendirilmesi, insanların kendi gibi düşünmeyen ve kendileri gibi olmayanları birer “şey” gibi görerek yok etmeye çalışmalarının temelinde hep insan haklarıyla uyuşmayan “kültürel-dinsel” normlar yatmaktadır.

Oysa insan haklarının korunması için konulan normların bilgiyle 20. yüzyılda bu amaçla oluşmuş “insan hakları düşüncesi”ne, bu düşüncenin dünya üzerinde tanınmasına, korunması ve geliştirilmesi yönünde çaba gösterilmesine rağmen insan hakları ihlallerinin önüne geçilememektedir.

Günümüzde insan ulaştığı bilgi birikimi ve teknik alandaki başarısıyla daha “konforlu” bir yaşam sürmektedir. Ancak bu şekilde yaşamak insan olmanın değerine ne ölçüde uygundur? Çünkü çağımızda insan daha çok araç olarak görülmekte ve kendinden başka herkesi “öteki” konumunda görerek birbirine araç muamelesi yapmaktadır. Bilge Karasu insanın içine düştüğü bu durumu şöyle açıklar:

Yirminci yüzyıl, ondokuzuncu yüzyılın kalıtını yüklenirken, geçmişin yanlışlarını bulup göstermiş, eleştirmiş, “tanıma”yı, tanımanın yollarını yeniden düşünmeğe, irdelemeğe çalışmış pek çok insanın konuşup yazdığı bir yüzyıl olmasına olmuştur ama, ne yazık ki, bu son yıllarına varasıya “öteki”ne karşı davranışın en acımasız, en kanlı, en çılgınca örneklerini art arda sergilemekten başka bir şey yapamamış görünüyor. “Gelişen teknoloji”, en yararlı görüldüğü alanlarda bile, ötekini ezmenin, ona usa sığmaz acılar vermenin bir başka adı olabiliyor (Karasu, 2010, s. 13).

İnsana karşı akıl almaz bir şekilde kötü muamele edilmesinin sebeplerinden biri de insan hakkındaki kabullerin epistemolojik açıdan doğru bilgi olup olmamasıyla yakından ilgilidir. Çünkü tek geçerli ölçüt, insana özgü olanakların bilgisinin geliştirilmesi olması gerekirken, herkesin insan yerine farklı insan tasarımları olduğu için bu ölçütün önemi yeterince anlaşılamamaktadır (Kaygı, 1999, s. 71-83). Bunun için öncelikle yapılması gereken “insan” ile “insan tasarımları” arasındaki farkın ayırdına varabilmektir.

İnsan haklarını koruyabilmek bilgiyle, insanın varlık yapısından dolayı temel haklarının olduğu konusundaki bilgiyle mümkündür. Böyle olmakla birlikte kişilerin eylemlerinde, birbirlerine muamelelerinde bilgidен çok değer yargılarının etkili olduğu görülmektedir. Bundan dolayı kişi eylemlerinde çoğunlukla belirleyici olan değer yargıları insan hakları açısından ele alınacak ve değer yargılarının insan haklarıyla ilgisinde ortaya çıkan sonuçları irdelenecektir.

Tezin Birinci Bölümünde çeşitli insan anlayışları ele alınacak, bunların bilgisel temellerine bakılacaktır. İkinci Bölümde insan felsefesinin ortaya koyduğu bilgilerin ışığında insan ve insan hakları kavramları arasındaki ilişki üzerinde

durulacaktır. Üçüncü Bölümde ise “insanın değeri” ve “değerleri” kavramları çerçevesinde değer yargılarının insan haklarıyla ilgili bazı sonuçları günlük hayattan örneklerle gösterilmeye çalışılacaktır.

I. BÖLÜM

İNSAN VE İNSAN OLMA

İnsan, kendine özgü bir canlı olarak hemen her zaman kendisine sorun olmuş bir varlıktır. Bundan dolayı Eskiçağdan günümüze kadar olan tarihinde kendini bilme çabası içinde olduğu görülmektedir. Özellikle 20. yüzyılın ilk yarısında filozofların görüşlerine bakıldığında insanın kendini bilmeye duyduğu ihtiyacın önemi açıkça ifade edilmiştir. 20. yüzyılın başlarında Scheler yaptığı şu saptamanın ardından bu ihtiyacı belirtir:

Bugün eğitimli bir Avrupalıya, “ insan ” denince ne düşündüğü sorulsa, hemen hemen hiç yan yana gelmeyecek olan üç ayrı düşünce kafasında gidip gelmeye başlar. Birincisi, Adem ve Havva, yaratılış, cennet ve cennetten kovulma gibi Yahudi- Hıristiyan geleneğinin [insan] düşüncesi. İkincisi Antik-Yunan düşüncesidir; buna göre insanın “akıl”, *logos*, *phronesis*, *ratio*, *mens*— logos burada konuşma (söz) olduğu kadar, her şeyin “ne olduğunu” kavrayan yeti anlamına da gelmektedir – sahibi bir varlık olarak görülmekte; dünyada ilk kez insanın ben bilincine sahip olması ona kendine özgü bir yer kazandırmaktadır. Her şeyin temelinde yatan insanüstü bir akıl olduğu ve tüm diğer varolanlar arasında yalnızca insanın ondan pay aldığı öğretisi, bu düşünceyle yakın bir ilgi içindedir. Üçüncü ise doğa bilimlerinin ve genetik psikolojinin çoktandır gelenekselleşmiş olan, insanın yeryüzündeki gelişiminin en son ürünü olduğu düşüncesidir (Scheler, 1998, s. 35).

Scheler, mevcut bu üç düşünceden dolayı bugün “doğabilimsel”, “felsefi” ve “teolojik” olmak üzere üç farklı antropolojinin varlığına işaret eder. Buna rağmen 20. yüzyılda insanı konu alan disiplinlerin çokluğuna karşın halen tüm bilimlerin “insan

nedir?” sorusuna ait verebilecekleri ortak bir bilgiye dayalı cevaplarının olmadığını belirtir. Çünkü bu durum insanın kendi hakkındaki bilgisini aydınlatmak yerine daha çok karartmaktadır. Bu da insanı kendisi için sorunlu hale getirmiştir (Scheler, 1998, s. 35).

Scheler’in çağdaşı olan Ernest Cassirer de insanın kendini bilmesiyle ilgili benzer bir durumu ifade eder. Cassirer *İnsan Üstüne Bir Deneme* adlı eserinde “insan nedir?” sorusuna cevap ararken tarihsel süreçteki insana ilişkin mevcut bilgileri “*insanın kendiyle ilgili bilgilerindeki kargaşa*” (Cassirer, 1980, s. 13) olarak tanımlar. Böylece Cassirer de Scheler ile aynı noktada buluşur. 20. yüzyılda insanla ilgili mevcut bilgilerin insanın kendini bilme konusunda yeterli olmadığını belirtir ve insanı yeniden bilme, araştırma konusu yapar. İnsanın kendi varlık yapısına ışık tutacak bir bilgi arayışına girer.

20. yüzyılın olguları karşısında bu saptamayı yapan Scheler de Cassirer de haklıdır. 20. yüzyılın ilk yarısında insanın yaptıklarına yani insanlık suçu olan muamelelere ve insan hakları ihlallerine bakıldığında “insan nedir?” sorusunu yeniden sormakta çok haklı oldukları söylenebilir. Her iki filozofun da bu soruları sormasındaki en büyük etken dünya savaşlarında soykırıma varan insanlık dışı muameleler neticesinde milyonlarca insanın yaşam haklarının ihlal edilmesinin etkisi büyüktür herhalde.

1.1 Tarihten Günümüze Çeşitli İnsan Görüşleri

Eskiçağdan günümüze insan anlayışları başlıca dört grupta toplanabilir: Bunlar mitolojik anlayış, felsefi anlayış, evrimci anlayış, kültürcü anlayıştır (Mengüşoğlu, 1988 & Scheler, 1998).

Bunlardan en eski olanı mitolojik anlayıştır. Mitolojik insan anlayışı, bilgidен çok inançlara dayalıdır. Bu anlayışta genellikle insan kendini doğada bağımsız bir varolan olarak görmez. Fakat bazı filozofların 18.yüzyıldaki aydınlanmanın benzeri olarak gördüğü Eski Yunan döneminde bu bağ yeniden kurulur.

Eskiçağda felsefi düşünüşün benimsediği insan anlayışı ise insanı “akıl sahibi” bir varlık olarak kabul eder ve insanı doğa ile birlikte görür. Bu anlayışa göre insan, akıl sahibi olduğu için diğer canlılardan ayrılır (Kuçuradi, 1997, s. 76). Platon ve Aristoteles’te görülen bu anlayış Ortaçağ ve Yeniçağda da benimsenerek günümüze kadar gelir (Akarsu, 1998, s. 164). İnsan bu konumun kendisine sunduğu olanak sayesinde kendine eğilir ve kendisini nesne haline getirmeyi başarır.

Temeli Eskiçağda olan bu insan anlayışı o dönemde ortaya atılan bazı felsefe sorularıyla ilgili araştırmalardan dolayı benimsenmiştir. “İnsan nedir?” sorusu o dönemde doğrudan sorulan bir soru olmamıştır. Örneğin Platon adaletin ne olduğu sorusuyla bağlantı içinde insanın yapısı üzerinde durmuştur. Platon’a göre insanda temelde iki yan vardır. Bunlar 1- akıl yanı, 2- arzulayan yandır. İnsan “akıl”lı yanıla doğru ve âdil olmayı başarabilir. İnsan akıl yanı ile düşünür. Arzulayan yanı ile ise sadece sever, susar, acıklar, coşar, doymak ve zevk almak ister. İşte insana içinden bir şeyi yapmasını emreden veya onu başka bir şeyi yapmaktan alıkoyan hep insanda bulunan bu iki yanın birbirini alt etme mücadelesidir (Platon, 2012, 439b-439d).

Aristoteles’e göre de insanı diğer canlılardan ayıran ana özellik “akıl”dır. Akıl sahibi olan insan düşünme edimini gerçekleştirir ve erdemli olabilir. İnsan, akli sayesinde doğa durumundaki kaba halinden kurtulabilir (Gökberk, 2012, s. 80).

İnsanı “akıl sahibi” (*animal rationale*) olarak gören bu insan anlayışı Stoa Okulu ve Epikouros tarafından da benimsenmiş, Roma düşünürlerinden geçerek

Ortaçağa taşınmıştır. Ancak Ortaçağda bu anlayışta köklü bir değişiklik olmuş, insan Tanrı ile ilişki içinde belirlenir olmuştur. İnsan artık doğada “akıllı” bir canlı olmakla değil, Tanrı ile ilişkisi içinde belirlenmiştir. Böylece insan, Tanrı ile ilişki içinde vardır. İnsanın yapması gereken, Tanrının isteklerini yerine getirmektir. Gökberk’e göre evren Tanrının açıklamasıdır (Gökberk, 2012, s. 132).

Yaklaşık bin yıl süren Ortaçağın ardından gelen Renaissance’ta ise yeniden köklü bir değişiklik olmuştur. İnsanın ayırıcı özelliğini yine “akıl”da gören bu yeni yaklaşımın esas amacı, “insanın değeri”ni öne çıkarmak istemesidir (Gökberk, 2012, s. 166).

Örneğin Renaissance’ta Pico Della Mirandola’nun *İnsanın Değeri Üzerine Söylev* adlı eserinde insan seçme özgürlüğüne ve özünde taşıdığı bir değere sahiptir. Mirandola bu belirlemesiyle önemli bir çalışmadır. Döneminin önemli sembollerinden biri olarak değişimin habercisi olur. Pico Della Mirandola insanın dünyada yaşayan her varlığın, her canlının tohumlarını barındırdığını söylediği eserinde sözlerine aşağıda yer verildiği gibi açıklık kazandırır:

İnsana yaratılış anında bütün olanaklara gebe tohumlar, yaşamın bütün biçimlerinin tohumları bağışlanmıştır. Bu tohumlar, onlara bakan insanlarda gelişip meyve verecektir. Bitkisel tohumlara bakarsa, o bir bitki olacaktır. Duyusal tohumlarına bakarsa, hayvansı olacaktır. Ussal tohumlara bakarsa göksel bir hayvan olacaktır. Ansal tohumlarına bakarsa bir melek ya da tanrının oğlu olacaktır (Mirandola, 2006, s. 21).

Böylece Renaissance’ta insanın kendine bakışında “değeri” ve “varlıktaki yeri” konusunda köklü bir değişim başlamıştır. Bu değişim 18. yüzyılda daha açık

şekilde kendini göstermiştir. İnsan yeniden kendini doğa varlığı olarak kavrama yolundadır. İnsan yaşamı ve toplumla ilgili işlemler artık bu kavrayışla düzenlenmeye çalışılmıştır. Bu bakışın etkisiyle Hobbes ve Rousseau, “doğal insan” düşüncesini getirmişlerdir. Artık, bu dünyada doğanın bir parçası olarak var olan insanın toplumsal ve siyasal durumudur söz konusu olan. Bundan dolayı “haklar” ve “özgürlükler” öncelikli konular olmuştur. Bu sorular çerçevesinde insanın özgürlüğünü etik açıdan soru konusu yapan Kant, insan felsefesinin temelini atmıştır.

Kant’a göre insan bir yanıyla doğaya aittir, diğer yanıyla da “akıl sahibi”dir. İnsan doğal varlık yapısıyla diğer doğal şeyler gibi doğa yasalarına bağlıdır. Akıl yoluyla da otonom olma özelliği taşır. İnsanın özgür olması bu yanıyla, otonom yanıyla ilgilidir. İlk “neyi bilebilirim?” sorusuyla başlayan Kant, insanın özgür olma olanağını ve kendi kendine yasa koyabilme gücünü belirleyerek “insan nedir?” sorusuna verdiği yanıtla, felsefi antropolojinin temelini atmıştır. Buna göre insanda eğitime, öğrenme, çalışma ve ideleştirme ile gerçekleştirdiği başarılarını kuşaktan kuşağa devretme ve devlet kurma (Mengüşoğlu, 1988, s. 45) gibi özellikler bulunmaktadır.

Kant’tan sonra insanı konu alan çalışmaların arttığı görülür. Kendini Kant’ın asıl takipçisi olarak gören Schopenhauer’a göre insanın isteyen bir varlık olması, ona kendisi ile ilgili bilgileri sağlar. Eylemlerinin tamamı ile birlikte bütün yaptıklarını olanaklı kılan, insanın hep isteyen yanısıdır. Çünkü insan bedeni sadece biyolojik olarak bir şey ifade etmez. Beden aynı zamanda insan istemelerinin obje haline geldiği insanın “psişik” yanısını da kapsar. Bundan dolayı insana evrendeki özel yerini, isteyen bir varlık olarak bütünle oluşturduğu “bir olma” durumu ve bunun sonuçları kazandırır (Kuçuradi, 2006b, s. 7-9). Dolayısıyla insana evrendeki özel yerini sağlayan onun isteyen yanısıdır. Çünkü Schopenhauer için dünya baştan sona

istememdir. Bu bağlamda kişi kendini bilme konusu yaptığında, isteyen bir varlık olduğunu görür. Kişinin tam olarak bildiği, sonu olmayan, bir türlü bitmek bilmeyen istekleridir (Kuçuradi, 2006b, s. 8-15).

Schopenhauer'ın görüşünden etkilenmiş olan Nietzsche'ye göre insan “*neliği bakımından önceden saptanmamış bir hayvandır*” (aktaran Mengüşoğlu, 1988, s. 41). Nietzsche'de ise insanın ölümlü veya ölümsüz olması, bilinenin aksine ruh ve bedenle ilgili değildir. Çünkü ona göre esas ölümsüz olan şey insan başarıları ve eserleridir. İnsan geride bıraktığı başarıları ile ölümsüz olabilir. O bu düşüncesiyle insanın ölümlü veya ölümsüz olmasının kendi elinde olduğunu belirterek (Mengüşoğlu, 1988, s. 226) bir anlamda insanın “olanaklar varlığı” olduğunu ortaya koyar.

İnsanı, yaptıkları değerlendirmeler bakımından üç ana tipe “sürü insanı”, “özgür insan” ve “trajik insan” tiplerine ayıran (Kuçuradi, 2009a, s. 25-26) Nietzsche insanı “animal rationale” olarak tanımlayan çizgiden tamamen ayrılmıştır.

Böylece 19. yüzyıldan itibaren insan, felsefe açısından daha fazla ele alınmaya başlanmıştır. Bundan dolayı da insanı doğrudan konu alan bir felsefe dalının kuruluşu 20. yüzyılda olmuştur. Schopenhauer ve Nietzsche'nin insan görüşleri “akıllı canlı” (animal rationale) düşüncesinden ayrılarak, bu bakışın etkisini azaltır. Bundan sonra insanı insan yapan özelliğin “akıl”dan başka bir şey olması gerektiği düşüncesi öne çıkar (Kuçuradi, 1997, s. 77).

20. yüzyılda Max Scheler insan felsefesinin kurucusu kabul edilir. Scheler insanın yapısal özelliğini gün yüzüne çıkarmaya çalışırken Darwinizmi yadsımadan hayvanlarla olan farkından yola çıkar. İnsanla hayvan arasındaki yapısal farklılığı baştan kabul eder. Bunu yaparken de tektanrılı dinlerin özellikle de Hristiyanlığın

ruh ve bedeni içeren ikili insan anlayışını temel alır. Bunu temellendirmek için de “Geist” görüşünü ileri sürer. Scheler’e göre insanla hayvan arasındaki yapı farkı biopsişik alandan kaynaklanmaz. Çünkü biopsişik olanaklar hem insanda hem de hayvanda vardır. Sadece bu alan insanda biraz daha karmaşıktır. Aralarındaki fark ise sadece bir derece farkıdır. Bu sebeple “*insanı insan yapan, bu psişik alana – “hayata”- karşıt bir ilke olan Geist’tir*” (Kuçuradi, 1997, s. 77) ve ortaya koyduğu Geist kavramını kendi sözleriyle şöyle açıklar:

Eski Yunanlılar bile böyle bir ilkenin var olduğunu iddia etmişler, onu “akıl” diye adlandırmışlardır. Biz bu şey için daha kapsamlı bir sözcük, akıl kavramını da kapsayan, ama bunun yanında “ ideleri düşünme”yi, aynı zamanda temel fenomenlere veya öz içeriğine ilişkin belli bir türden “görü”yü, bunun ötesinde iyilik, sevgi, pişmanlık, derin saygı, tinsel hayret, mutluluk ve kuşku duyma, özgür karar verme gibi belirli bir türden *istemli ve duygusal edimleri* de içine alan bir sözcüğü, “*tin*” (*Geist*) sözcüğünü kullanmak istiyoruz (Scheler, 1998, s. 67-68).

Scheler’e göre tin (*Geist*) her insanda vardır. Aksi halde ona insan denemez. Bunun yanında insanın tine (*Geist*’e) sahip olması özgür olduğuna işarettir. Bu özgürlük de gerçeklikle kurmuş olduğu bağlar sayesinde kendini gösterir. Çünkü Scheler için özgür olmak, insanın kendi kendisi ile ilgili bilgiye vakıf olmaktır. Nesne tarafından belirlenerek dünyaya “açık” olmasıdır (Kuçuradi, 1997, s. 77). Scheler insanın bu halini “insan olma” olarak kabul eder ve bu duruma şu sözleriyle açıklık getirir:

İnsan, sınırsız bir biçimde “dünyaya açık” eyleyebilen bir X’tir. İnsan olma, tin vasıtasıyla dünyaya açık olmaya yükseltilmelidir. Hayvanın hiçbir “nesne”si yoktur: Hayvan, bir

salyangozun evini, yapı olarak, gittiği her yere kendisiyle birlikte taşıması gibi, kendi çevresinde kendinden geçmiş bir halde yaşar- bu çevreyi nesne yapamaz. İnsanın yapabildiği, bu türden mesafe almayı, “çevre”yi “dünya”dan (kısmen bir sembol dünyasından) ayırmayı, hayvan gerçekleştiremez; duygu ve itkiler tarafından sınırlanan “karşı koyma” merkezlerini “nesnelere” dönüştüremez. *Böylece nesne-olma tinin mantıksal yanının en biçimsel kategorisidir* (Scheler, 1998, s. 70-71).

İnsan kendinde barındırdığı kendine özgü bu yapısıyla sadece gerçeklikle bağ kurmakla kalmaz. İnsanı insan yapan en temel etkinliği gerçeklikle kurduğu bağın sonucunda onu ideleştirmesidir. İnsan bu sayede gerçekliğin neleri içerdiğini bilir. Bunun sonuçlarına karşı da “hayır” diyebilme olanağına sahiptir (Kuçuradi, 1997, s. 78). Algıları sonucunda gerçekliğe her zaman “evet” diyen hayvana karşılık algılamalarına rağmen gerçekliğe “hayır” diyebilen insan bu yönüyle insan başarılarını da gerçekleştirir. Scheler insandaki bu özelliğin yansımalarını kendi eserinde aşağıdaki gibi şöyle ifade eder:

Bizim “insan” adını verdiğimiz varlık, tıne sahip olmasıyla, yalnızca çevresini dünya olma boyutuna getirmekle ve dirençleri nesne yapmakla kalmaz, aynı zamanda - ve en dikkat çekici olan da budur-, *kendi fizyolojik ve psikolojik durumlarını* ve her psişik yaşantıyı, kendi biyolojik işlevlerinin her birini tekrar *nesne* yapabilme yeteneğine de sahiptir. İşte bunun içindir ki, bu varlık kendi hayatına kendisi son verebilir (Scheler, 1998, s. 72).

Daha önce de belirtildiği gibi bilimsel alanda 19. yüzyıla kadar yani Darwinizm’in ortaya çıkmasına kadar insanın ne olduğuna ve nasıl bir varlık yapısına sahip olduğuna dair hâkim olan insan anlayışı, insanın “akıl sahibi” bir

varlık olması ve Aristoteles'in organik varlık alanlarına ilişkin görüşleriydi. Darwin'in teorisi ile yeni bir insan anlayışı olan "evrimci" insan anlayışı bilimsel çevrelerce kabul edilir. Darwin'in sonuçlarını kendi bilim dallarına uygulayan bilim adamlarının bu uygulamaları neticesinde Darwin'in teorisi çok geçmeden Darwinistler tarafından metafizik bir teori haline getirilir. Darwin için bir tahminden öteye gitmemesi gereken düşünceler, Darwinistlerce mutlak bir gerçekmiş gibi kabul edilir. Darwin'in fenomenlerle ortaya koymaya çalıştığı teorisi, artık Darwinistler tarafından kurgusal bir yapıya sahip gelişme teorisine dönüştürülür (Mengüşoğlu, 1988, s. 25). Bundan sonra canlıların kökenleriyle ilgili açıklamalar hep bu teoriden hareket edilerek yapılır.

Bu teoriye göre, canlılar arasındaki basamaklarda en yüksekte bulunan, köken itibariyle en alt basamaktaki canlılardan türer. Bunun sonucu olarak canlılar arasında hiç kopmadan devam eden bir zincirin olmasından yola çıkarak çok hücreli canlıların kökeninin tek hücreli canlılar olduğu görüşü kabul edilir. Bu görüşü insanın gelişimine uyarlamaları sonucu insanın kökeninin maymuna dayandığı ileri sürülür. Bu maymuna da anthropoid denilir (Mengüşoğlu, 1988, s. 26). Bu gelişmelerden sonra temeli Darwinizme dayanan çeşitli insan anlayışları türer. Her biri de birbirinin devamı veya eksikliği üzerinden kendisine yer edinmeye çalışır.

Gelişme psikoloji teorisi de bu insan anlayışlarından biridir. İnsanla hayvan arasında bir derece farkı olduğunu kabul eder. Bu teoriye göre "*en alt basamaktaki organik alan ile psişik alandan, en üst basamak üzerinde bulunan organik ve psişik alana kadar yükselip giden, kesintiye uğramayan, kopmayan bir gelişme çizgisi*" (Mengüşoğlu, 1988, s. 18) vardır. Bu kabulle biyoloji bilimi en basit canlıdan en karmaşık canlıya doğru gelişen bir sistemin varlığını ortaya koymaya çalışır.

Biyoloji gibi o dönemde psikoloji de biyolojinin izlediği yoldan giderek canlılar arasında süre gelen devamlılık zincirinin psişik alanda da olduğunu ispatlamak için uğraşır. Buna göre insanı da kapsayan tüm canlılarda psişik olanak olarak en alt basamaktan en üst basamağa doğru devam eden birbirine bağlı bir sistem vardır. Yani basamaklar arasında kopmaksızın devam eden zekâ, algı, bellek dizisinin olduğunu göstermeyi amaçlar (Mengüşoğlu, 1997, s. 2). Bunun için izlenen yol doğa bilimlerine ait yöntemin “psişik alana” uygulanmasıdır.

1940’lardan sonra kültür antropolojisi felsefi antropolojinin alt disiplini olarak doğar. Kültür antropolojisinin kurucusu olan Erich Rothacker yaptığı çalışmalarda; Uexküll’ün çevre, Gehlen’in de eylem ile ilgili görüşlerinden yararlanır. Ona göre insan, kültür dünyası içinde ele alınarak incelenmelidir. Böylece bu şekilde kültürü oluşturan, onu geliştiren sistem ortaya çıkarılabilir. Çünkü kültür, insan tarafından yaratılsa da aynı zamanda kültür de insanı kendi tarzıyla şekillendirir. Bu şekillendirmenin temelinde yatan kültürün öğelerini tespit etmek için de onun işleyişi incelenmelidir. Bundan dolayı insana şekil veren bu kurulu sistemin çalışmasını sağlayacak olan öğelerin neler olduğunu ortaya çıkarmak ve felsefenin konusu yapmak kültür antropolojisini ilgilendirir (Örnek, 1997, s. 69). Kültürcü insan anlayışının diğer insan anlayışlarından farkı şudur: Diğer insan anlayışlarında insan bu zamana kadar hep sahip olduğu iddia edilen özelliklerle ele alınırken, kültürcü anlayışta insanın kendi yarattıkları ürünleri, ürettikleri esas alınır.

Kültürcü insan anlayışının öncülerinden olan Cassirer, insanın “animal rationale” olması düşüncesini yetersiz bulur. Cassirer’e göre insan, akla uygun bir soru sorulduğunda akla uygun bir cevap verebilen varlıktır. İnsan kendisini devamlı araştıran, yaşamının her anında varolmasının şartlarını gözden geçiren ve bunları denetim altında tutması gereken bir varlıktır. Bundan dolayı insan açısından hayatın

esas anlamı, kendi kendini denetlemesi ve insanın sürdüğü yaşama dair eleştirel bir bakış açısına sahip olmasıdır (Cassirer,1980, s. 17).

Ernst Cassirer'e göre insan, öz olarak doğüstü bir yasayla tanımlanamayacağı gibi bilimsel yöntemler ve yapılan deneylerle de bulunabilecek bir doğal güç veya içgüdü ile de tanımlanamaz. Çünkü insanın belirgin olan karakteristik özelliği onun yaptığı "iş"tir. Yoksa doğüstü yapısal özellikleri değildir. Geçmişten günümüze kadar gelen etkinlikler zincirini oluşturan bu "iş", insanlığın birbiri içine geçmiş olan halkasıdır. Bu halkaları oluşturan parçalar ise dil, din, tarih, sanat, bilim ve söylenceler (Cassirer, 1980, s. 71) olup hepsi de birbirleriyle özel bir bağla ilişkilidir.

Bunların hiçbiri rastgele bir araya gelmiş olmayıp birbirleri arasında müşterek bir bağ vardır. Ama bu bağ öze ait bir bağ değildir; sadece işlevsel özelliği olan bir bağdır. Böyle bir ilişki içinde yapılmış insansal faaliyetler ışığında insan bir bütün olarak temel yapısı ile kavranıp anlaşılabilir (Cassirer, 1980, s. 71). Çünkü bu zamana kadar yapılan tanımlarda insan daha çok, kendinde bulunan değişmez özellikleriyle açıklanmıştır. Oysa Cassirer'e göre insan simgesel yanıyla ve kendi başarılarıyla açıklanmalıdır. Cassirer bunu şöyle ifade eder:

İnsan, kendi başarılarından kaçamaz. Kendi yaşamının koşullarını benimsemekten başka bir şey yapamaz. İnsan artık yalnız bir fiziksel evrende değil, bir simgesel evrende de yaşamaktadır. Dil, söylence (mitos), sanat ve din bu evrenin parçalarıdır. Onlar simgesel ağı dokuyan değişik iplikler, insan yaşantısının karmaşık dokularındır (Cassirer, 1980, s. 33).

Cassirer'e göre semboller insan hayatını öyle çok çevrelemişlerdir ki çoğu zaman eylemde bulunduğu sırada bile eylemlerini istekleri doğrultusunda ve ihtiyaçlarını karşılamak amacıyla yapmaz. İnsanın eylemlerine yön veren daha çok sahip olduğu korkular, kuruntular ve umutlarıdır. Epiktetos'un "*insanı rahatsız edip korkutan nesnelere değil, onun nesnelere ilişkin sanı ve kuruntularıdır*" (aktaran Cassirer, 1980, s. 34) sözünden yola çıkan Cassirer, bu zamana kadar insanla ilgili elde edilen bilgilerin tekrar gözden geçirilmesi gerektiğini söyleyerek; insanla ilgili yeni bir tanım yapılmasının ihtiyacına değinir. Cassirer, insanla ilgili yeni bir tanımın gerekliliğini ise şöyle ifade eder:

İnsanı *ussal hayvan* –animal rationale- olarak tanımlayan büyük düşünürler ne deneycidirler ne de insan doğasının deneysel bir değerlendirmesini yapmak istiyorlardı. Onlar, bu tanımla daha çok temel bir ahlâksal buyruğu dile getiriyorlardı. Us, insanın kültürel yaşam biçimlerini tüm zenginlik ve çeşitlilikleri içinde kavrayabilmemize elverişli bir terim değildir. Bu nedenle, insanı *ussal hayvan* olarak tanımlamak yerine *simgeleştirilen hayvan* –animal symbolicum- diye tanımlamalıyız. Ancak bu şekilde onun ayırıcı özelliğini belirtebilir ve insana açılan yolu, uygarlık yolunu anlayabiliriz (Cassirer, 1980, s. 34).

İnsanı "animal rationale" (akıllı hayvan) olarak gören bakıştan ayrılan bir düşünür de Takiyettin Mengüşoğlu'dur. Mengüşoğlu ayrıca Scheler ve Cassirer'i de eleştirir. Bunun sebebi ise Mengüşoğlu'ya göre bugüne kadar insanın neliğine ilişkin ortaya atılan tüm görüşler insan problemini çözmekten ziyade zorlaştırmıştır. Çünkü insan ne bir "psişik yetenek"le ne bir "organ eksikliği"yle ne de "organ ilkelliği"yle anlatılır. Bu yüzden insan ona ait fenomenlerden ve insan başarılarından hareket edilerek açıklanmalıdır. Zira bunların temeli de tek başına biyolojik veya

psişik olmayıp insanın “biopsişik varlık bütünlüğü”ne dayandığı için insanı açıklamak ancak ontolojik temellere dayalı felsefi antropoloji ile mümkündür (Mengüşoğlu, 1997, s. 4).

Bu saptamayı yaptıktan sonra Mengüşoğlu insanı, Nicolai Hartmann’ın varlık görüşünden yola çıkıp “ontolojik temellere dayalı” kendine özgü antropolojisiyle açıklamaya çalışır (Tepe, 1998, s. 29). Mengüşoğlu’nun insan görüşü, Nicolai Hartman’ın belirtmiş olduğu inorganik, organik, psişik ve tinsel tabakalar olan dört varlık tabakasını kendinde barındıran somut bir varlık bütünlüğüne sahiptir (Özlem, 1997, s. 16). Onun, insanı bütün yönleri ile ele alarak ruh ve beden bütünlüğü içinde açıklamaya çalışması onu diğerlerinden farklı kılar.

Mengüşoğlu, “*insan bilim tarafından uydurulmuş bir kavram değildir; o bütün yapıp-etmeleriyle birlikte öteki varolan şeyler yanında yerini alan bir varlık alanıdır*” (Mengüşoğlu, 1988, s. 49) demektedir. Ona göre insan ne yalnızca biyolojik ne de psişik bir varlıktır. O, somut bütünlüğü içinde “biopsişik” bir yapıya sahip “olanaklar varlığı” olarak “dünyaya açık” ve bunları geliştirme olanağına sahip kendine özgü etkinlikleri olan bir varlıktır (Kuçuradi, 1997, s. 83-84). O bu anlayışıyla kendinden öncekilerden çok farklı bir şekilde insanı olduğu gibi gerçeklikteki görünür haliyle, yani fenomenlerle açıklar.

Mengüşoğlu’da önemli olan şey insanı içinde bulunduğu bütünlük içinde görmek ve insanı sadece insana özgü fenomenlerle açıklamaktır. Yusuf Örnek, Mengüşoğlu’nun kendine özgü felsefi antropolojisini oluştururken üç temel felsefi görüşten hareket ettiğini söyler. Örnek’in saptamasına göre bu görüşlerden birincisi Kant’a aittir. Kant’ın görüşüne göre insan “özerk bir yapıya” sahiptir ve bir olanaklar varlığı olarak gelişime açıktır. İkinci görüş Scheler’in görüşüdür. Felsefi

antropolojinin göreviyle ilgilidir. İnsanın tarih boyunca yarattığı insan başarılarının temelini insanın varlık yapısına dayandırılması. Üçüncü görüş ise Nicolai Hartmann'ın görüşüdür. Bu görüş insanı sahip olduğu varlık bütünlüğü açısından yakalayıp, yapıp etmeleriyle görünür hale gelen fenomenlere dayalı olarak ortaya konulmasını kapsamaktadır (Örnek, 1997, s. 70-71). Mengüşoğlu'nun insan ile ilgili kendi dönemine kadar ortaya atılmış teorilerden farklı olarak ortaya koymaya çalıştığı görüşünü Yusuf Örnek şöyle açıklar:

Mengüşoğlu'nun tüm çabası, felsefe veya bilimdeki herhangi bir kavram, önyargı veya insan anlayışından çıkarak insan varlığını gözden kaçıran antropolojilere karşı, olduğu gibi insanı, yani insan denilen varlık alanını tanımak, onu, onun fenomenlerine dayanarak ortaya koymaktır. Mengüşoğlu'nun antropolojisinin güçlü yanı buradadır. Çünkü bu hareket noktasıyla onun herhangi bir şekilde düalizme, -izmlere düşmesine veya metafizik çıkmazlara saplanmasına olanak yoktur. Mengüşoğlu insanın, tüm insanlarda ortak olan ve onlarda hiçbir zaman eksik olmayan "fenomenlerini" inceler. Bu fenomenler olmazsa insanın da olmayacağını düşündüğünden, bunlara Nietzsche'den aldığı bir deyimle 'varlık şartları' adını verir (Örnek, 1997, s. 70-71).

Mengüşoğlu, Kant'ın eserlerinde antropolojinin esasına ait olan ve bugün bile dayanak oluşturan fikirlerin varlığına dikkat çeker. Bunun gibi Schopenhauer ve Nietzsche'nin de insan felsefesi konusunda önemli ve destekleyici fikirler ortaya koyduklarını belirtir (Mengüşoğlu, 1997, s. 1). Kant'ın, insanı otonom bir varlık olarak gösteren ilk filozof olması ve insanı akıl sahibi (akıllı) ve otonom bir varlık kabul etmesi; antropolojik problemleri ontolojik olarak ele almasına engel olmamıştır. Bu yönüyle Kant'ın felsefi düşüncesi insanı tanıma ve onu diğer

canlılardan ayırt eden yanını ortaya koyma çabası antropolojinin önkoşulunu meydana getirir (Mengüsoğlu, 1988, s. 41). Başka bir deyişle Kant'ı felsefi antropolojinin kurucusu yapar.

Şöyle ki Kant'a göre insan hayvanlarda olduğu gibi hazır yeteneklerle donatılmamıştır. O, varlık yapısındaki ham yeteneklerle dünyaya gelir. Ama doğa insanı akılla donatmıştır. Bu sayede hayvanlardaki mekanik düzenin onlara sağladığı içgüdüsel davranışlara bağlı kalmadan her şeyi kendi kendine yapabilme imkânı bulur. İnsanı da böyle akılla donatmasının sebebi insanın özgür eylemlerde bulunabilmesini istemesidir. Böylece doğa adeta insana “ *Dünyaya açıl (...) Ben seni gerekli yeteneklerle donattım (...) sana düşen iş bu yetenekleri uygun ölçülerde geliştirmektir; böylece mutluluğun da mutsuzluğun da senin kendi elindedir* ” (aktaran Mengüsoğlu, 1988, s. 44) diyerek insanın bir ‘ olanaklar varlığı ’ olarak kendini geliştirmesi ile insan olabileceğini hatırlatır. Çünkü Kant'a göre insan ancak yaşadığı hayattaki yaptıklarıyla, eyledikleriyle mutlu olabilir (Mengüsoğlu, 1988, s.43).

Bu konular içinde insanla ilgili bütün problemlere değinerek insan hakkında tespitlerde bulunur. Bu tespitlerden biri de Mengüsoğlu'nun ontolojik temellere dayanan felsefi antropolojisinde açıkladığı insanın varlık yapısında barındırdığı “disharmoni” fenomenidir.

Mengüsoğlu'nun felsefi antropolojisinin ontolojik temellere dayanması demek insanın özel bir varlık alanı olarak ele alınıp bu varlık alanından hareket etmesidir. İnsanın varlık alanından kasıt ise insan doğasının varlık koşulları, fenomenleri ve yapıp eylediği her şey ile insan başarılarıdır. Bütün bunların gelişmesinde etkili olan ve “insan olma”yı sağlayan ise insandaki “disharmoni”

fenomenidir. Yani insanın hem “iyi” hem de “kötü” olabilecek şekilde donatılmış olarak dünyaya gelmesidir (Mengüsoğlu, 1988, s. 289). Yani iyiliğin de kötülüğün de insanda bulunan bir özellik olmasından kaynaklanmaktadır.

İnsanda bulunan “disharmoni” fenomeninin insan başarıları üzerindeki etkisini ilk ortaya koyan filozof ise Kant’tır. Kant’a göre insan doğa tarafından “antagonist” özelliklerle donatılmıştır. Başka bir ifadeyle insan hem bir doğa varlığı hem de bir akıl varlığıdır. Bu sebeple insan kendi durumundan hiçbir zaman hoşnut olmayarak çalışmaya, didinmeye, yaratıcı olmaya kendini zorunlu hisseder. Çünkü kendini sadece haklı veya haksız, iyi veya kötü görebilen bir varlığın devlet kurmaya, doğal yeteneklerini geliştirmeye, yapması gerekli olan işleri yapmasına lüzum yoktur (Mengüsoğlu, 1988, s. 289). Bütün bunların hepsi insanın disharmonik bir varlık olmasıyla mümkün hale gelir. Bu fenomen sayesinde diğer canlılardan farklı olarak “insan olma” süreci gerçekleşir.

Mengüsoğlu Kant’tan sonra Nietzsche’nin de insandaki disharmoni fenomenine değindiğini söyler. O, “insan olmayı” bir ‘dissonanz’ın yani uyumsuzluğun gerçekleşmesi olarak ele alır. Buna rağmen ne Kant ne de Nietzsche disharmoni fenomeni ile insanın bir olanaklar varlığı olması ve değer problemi arasında mevcut olan bağa değinmediklerini ve bunlar arasındaki hali hazırda olan bağı göremediklerini belirtir (Mengüsoğlu, 1988,s. 290).

Buna karşılık Kuçuradi Nietzsche’nin insanla hayvan arasındaki karşılaştırmaları bir yana bırakarak insanı “ *gerçekliği değerlendirmesi açısından yakalamaya çalışması; dolayısıyla insana doğayla ilişkilerinde değil, insana insanlararası ilişkilerinde ve insanın kendi ürünü olan tarihsel varlıkla ilişkilerinde* ”

doğru ve kendinden öncekilerden farklı olarak insan problemine eğildiğini ifade eder (Kuçuradi, 1997, s. 81).

Kuçuradi'ye göre Nietzsche açtığı bu yeni yolla antropolojiye başka bir gelişme yönü de sağlamıştır (Kuçuradi, 1997, s. 81). İnsanlararası ilişkilerde insanın yapıp etmeleri ve istemeleri belirleyici olur. Bütün bunları da yönlendiren, düzenleyen, değerlerdir. İşte Nietzsche ilk kez “değerler” alanına açıklık kazandırarak değerler kavramını açıklar. Buna göre “değerler” insanın yapıp ettiklerine yön verdiği gibi aynı zamanda da yönetirler (Mengüşoğlu, 1988, s. 99). Böylelikle “insanın yapıp etmeleri” ile “değerler” bir bütünlük arzederler. Kuçuradi, insanlar arasındaki yapısal ayrılığın temelini de bu noktada gördüğünü şöyle açıklar:

İnsanlar arasındaki ayrılık bir yapı ayrılığıdır ve insanlar arasındaki bu yapı ayrılığı, onların değerlerle olan bağlantılarında, yaşamlarının bütününde, yapıp ettiklerinin temelini meydana getiren değerlendirmelerinde ortaya çıkar. Bir insanın diğer insandan farkı, kendi zamanına, çevresine ve tarihe “yön vermiş olan ve yön veren” değerler ve değerlendirmelerle hesaplaşmasında, hatta onları kullanmasında ortaya çıkar (Kuçuradi, 2009a, s. 14).

Mengüşoğlu'nun insan görüşünü önemli bulan Kuçuradi insan ve insanın neliğine ilişkin soruları yanıtlarken “tarihten gelen insan tasarımlarını” ve “bilgisel temeli olmayan insan imgelerini” bir yana bırakır. Buradan hareketle Kuçuradi, insanı “ontolojik temellere dayalı felsefi antropolojinin” ortaya koyduğu doğru bilgiyle temellendirilen “insan kavramı”na dayanarak çalışmalarına yön verir. Mengüşoğlu'nun insanı “fenomenlerle” açıklamasının önemini şöyle izah eder.

Mengüšođlu bir bütün olarak insana, yani gerçeklikteki insanın yapıp ettiklerine ve yarattıklarına - “başarılarına” – bakar; görünümleri ne olursa olsun, insanlarda - her insanda – gördüğü özellikleri ve her insanın řu veya bu biçimde gerçekleştirdiğini gördüğü etkinlikleri saptayarak analizini yapar. Böyle fenomenlerin analizinden – doğrulanabilir - yanlışlanabilir bilgilerden – oluşan Mengüšođlu’nun antropolojisinde insan bilen bir varlık, çalışan bir varlık, eylemde bulunan bir varlık, eğiten ve eğitilen bir varlık... olarak karşımıza çıkar. Mengüšođlu’nun Antropolojisinin ikinci cildini oluşturan insan – hayvan karşılaştırmaları da, insanın ontik bütünlüğü ve bu “başarıları” temel alınarak yapılır (Kuçuradi, 1997, s. 83).

Bunu yaparken de “*Filozofların insan görüşleri –insanın ne olduğuna ilişkin görüşleri- vardır; ama filozof olmayanların da, genellikle, insan anlayışları –insan tasarımları, insan imgeleri- vardır. Ayrıca kültürlerin de farklı insan imgeleri, hem de tarih içinde değişiklik gösteren insan imgeleri var*”dır (Kuçuradi, 1997, s. 75) diyen Kuçuradi’nin, insanı kurgusal bir anlayıştan ziyade gerçeklikteki haliyle insanlarla olan ilişkisinden yola çıkarak “insan” kavramını şöyle ifade eder:

Felsefede insan üzerine -: tür olarak insan üzerine- ortaya konan bilgi, en genel dile getirilişiyle “insan nedir?” sorusunu yanıtlamayı, çok defa da insanın diğer varolanlar arasındaki yerini belirlemeyi amaçlar. İnsanın yapıp ettiklerine ve ortaya koyduklarına bakılarak ortaya konan bu bilgi, insanın (doğal) yapısının -: tür olarak tekliğini oluşturan özelliklerin- bilgisidir. Bu özelliklerin bilgisi, insan kavramımızı oluşturur (Kuçuradi, 2006a, s. 170).

Kuçuradi'ye göre insan kavramının ortaya koyduğu bilgi sayesinde insanın ne olduğuna ilişkin sorunun cevabının doğru bilgiyle temellendirilmesinin en önemli gerekçelerinden biri insan haklarının ne olduğu sorusunun “bilgisel açıdan doğrulanabilir, yanlışlanabilir” bir cevabının verilmesiyle doğrudan ilgilidir (Birinci, 2009, s. 4). Ancak bu soruya verilecek cevapla neyin insan hakları olduğu veya neyin insan hakları olmadığı açıkça tesbit edilebilir. Bunun için Kuçuradi insanı yapısal özelliğine bakarak onu meydana getiren öğelerden yakalayarak aşağıdaki tespiti yapar:

İnsanın yapısının özelliğini meydana getiren öğeler arasında belli başlı bir kategori, insanın etkinlikleridir: bilme, değerlendirme, eylemde bulunma, çalışma, yaratma ve diğer etkinlikleri. Kişilerce çeşitli tarzlarda gerçekleştirilen bu etkinlikler, bize insanın olanaklarını tanıtır. Bu olanaklardan bazıları ise, tür olarak insana diğer varlıklar arasında özel yerini- değerini- sağlarlar (Kuçuradi, 2006a, s. 170).

Kuçuradi, insanın etkinliklerini vurgulamaktadır, çünkü diğer canlı varlıklar arasında özel bir yere sahip olan insana bu yeri sağlayan şey, taşıdığı sırf ona özgü özelliklerdir, yani insanda var olan olanaklardır. Kendi deyişiyle “*bu olanaklar, insana özgü etkinlikler ve bu etkinliklerin ürünleri olarak görünür. Bu özellikler ise, insanın diğer canlılarla ortaklaşa taşıdığı özelliklere ek özelliklerdir*” (Kuçuradi, 2007, s. 2). Bundan dolayı Kuçuradi “insan olma”yı, “insanın değerinin” ve bu “değerin bilgisini”, insanın sahip olduğu “olanaklar”ını kullanabilmesi ve geliştirebilmesiyle ilişkisinde görür.

Kuçuradi'ye göre Mengüşoğlu'da "insan olmayı" sağlayan "disharmoni" fenomeni "*temelini insanın değer duygusunda, onun bir olanaklar varlığı olmasında bulur*" (Mengüşoğlu, 1988, s. 290). Bu saptamadan hareket eden Kuçuradi, Mengüşoğlu'nun insana dair ortaya koyduğu etkinlikler ile ilgili yaptığı analizlerde, bunların "*tür olarak insanın özellikleri olduğu kadar, tür olarak insanın olanaklarının da sergilendiğini*", bunun da felsefenin insanla ilgilenen farklı alanlardaki insan problemlerini görebilmek için çıkış noktası sağlamak yönünde katkıları olduğunu (Kuçuradi, 1997, s. 84) belirtir. Bu tezin ikinci bölümünde ele alınacak olan insan hakları bunlardan biridir.

1.2. İnsanın Yapısal Özellikleri

İnsanın kendini bilmesinin, tanınmasının, anlamasının bir yolu olarak hem bilimler hem de felsefe açısından yapısal özellikleri üzerinde durulmuştur. İnsanın yapısal özellikleri deyince tür olarak insanda bulunan ruh ve beden özelliklerinin bir bütün olarak tümü kapsanır. İnsanın fizyolojik ve ruhsal özellikleri üzerinde durulur. Arthur Schopenhauer'a göre insan morfolojik açıdan yani dış görünüşü bakımından iki ayağı üstünde dik bir şekilde durabilen, başı gövdesi üzerine konulmuş, değişik işlevlere sahip elleri olan canlı bir varlıktır. İnsanın başının omuzları üzerinde yükselmesinden dolayı ileriye, yukarıya, her yöne bakabilir. Bu özelliği onun her şeye yukarıdan bakabilmesine neden olur. İnsanın bu dış görünüşünü hangi ırktan olursa olsun korur. Bu da insan kavramında bir birlik sağlar (Mengüşoğlu, 1988, s. 233). Tüm insanlarda bulunan bu özellikleri ile insan kendisini diğer canlılardan ayırır. Bu özelliklerinin sağladığı imkânlarla, ihtiyaçlarını gidererek yaşamını sürdürür.

Hâlbuki ‘hayvan’ olarak adlandırılan canlı varlıklarda insan gibi bir birlik söz konusu değildir. Fakat insan dilsel anlamda bütün hayvanları tür ve cins olarak aynı kavram altında toplamıştır. Oysaki hayvanın başı gövdesinin devamı olan uzantısı durumundadır. Bu durumda olan hayvanın başı sürekli vücudunu, gövdesini besleyen yiyeceğin bulunduğu toprak doğrultusundadır (Mengüşoğlu, 1988, s. 233). Hayvanın çevresi ile olan sıkı bağı onun biyolojik özelliğine yansiyarak morfolojik yapısını da etkilemiştir. Oysaki insan her yönüyle olduğu gibi biyolojik yapısıyla da doğaya bağımlı kalmaz. Gerekirse yaşadığı dünyasını biyolojik yapısına uydurur.

İnsanın biyolojik yapısında sahip olduğu en önemli özelliklerden biri de elidir. O, elini diğer canlılardan farklı olarak; kendisine lazım olacak her türlü şekilde kullanma yetisine sahiptir. Ellerini en sert şeyleri kırmakta kullandığı gibi parmaklarını da en ince işçilikte ustaca kullanarak, işlevsel olarak mükemmelliğini ortaya koyar. Ama insan sadece biyolojik bir canlıdan ibaret değildir. Onun istekleri, eylemleri ve değerlerle ilişkisi vardır. Bu yanıyla insan aynı zamanda psikolojik bir varlıktır.

Schopenhauer’a göre bütün insanları aynı kabul etmek yerine her birini tek tek ele almak gerekir. İnsanı psikolojik özellikleri açısından bir genellemeye tabi tutmak doğru sonuca ulaştırmaz. Çünkü insanın akıl sahibi olması ile birlikte kendini gizlemesi ortaya çıkar. Oysaki hayvanlar kendilerini içinde buldukları çeşitli işaretlerle ve çıkardıkları seslerle ele verir gizleyemezler. İnsan kendi duygu ve düşüncelerini, yaşam koşullarını başkalarına dili ile anlattığı gibi yine dili sayesinde kendini gizler. Bu özelliğiyle insan araştırılmayacak şekilde gizlenip saklanabilir. Sahip olduklarını, sırlarını kendiyle mezara kadar götürebilir (Mengüşoğlu, 1988, s. 297).

Bu yönüyle insanın en önemli özelliklerinden biri kendini gizleyebilmesidir. Ancak insan sözleriyle kendini gizlese de onu ele veren yapıp etmeleridir. Ayrıca insanın kendini gizlemesi sadece duygu ve düşüncelerini açığa vurmaması şeklinde değil, aynı zamanda kendini olduğundan başka şekilde göstermesi olarak da ortaya çıkabilir.

20. yüzyılın başlarına kadar insanın yapısal özellikleri ile ilgili farklı anlayışların ileri sürülmesinden dolayı Max Scheler, Mengüşoğlu'nun deyiimiyle felsefi antropolojiyi içine düştüğü bu 'verimsiz durumdan' çıkarmak için, gelişmecilerin ileri sürdükleri apayrılık ve derece farkını eleştirerek; insanı ne biyolojinin ne de psikolojinin araştırma alanına girmeyen 'Geist' kavramı ile açıklar. "Gelişme teorisi"ne göre ise insandan sonra en zengin bellek ve zekânın maymunlarda olduğu yapılan deneylerle ispatlanmaya çalışılmıştır (Mengüşoğlu, 1988, s. 19). Buna göre canlıların sahip olduğu özelliklerle canlıların bulunduğu basamak arasında paralellik olduğu iddia edilir.

Scheler, bu görüşe katılmadığından bu görüşün vardığı sonuçlara dokunmadan, insanda psiko vital varlık alanı ile ilgisi olmayan bir yol bularak sonuca ulaşmak ister. İnsanda olup hayvanda kesinlikle olmayan iki şeyden bahseder. Bunlardan biri "*değerlerin kendileri arasında seçim yapabilmek*" ikincisi de "*sıkı bir biçimde bununla bağlantılı olan "zihniyet"tir*" (Scheler, 1998, s. 65). Ayrıca bulunacak olan bu alan ne biyolojinin ne de psikolojinin araştırma alanına girmemelidir. O da insanı hayvandan varlık alanı olarak ayıran Geist varlık alanıdır (Mengüşoğlu, 1988, s. 20). Bu yapısal farklılık insanı hayvandan ayıran ve insanı insan yapan en temel unsurdur.

Scheler'e göre hayvan sadece çevresinin içine giren şeyleri algılar ve uyarılara tepki verir. İnsan ise algıladıklarını nesneleştirerek bunları neden sonuç ilişkisinde ele alır. Bu şekilde insan için şeyler nesne, çevre de dünya olur. İnsan bu şekilde gerçeklikle kendince bir bağ oluşturur. Gerçekliğin neleri içerdiğine vakıf olarak biyopsişik yapısı gereği "hayır" diyebilir. Scheler insanla hayvan arasında "özyapı" olarak fark olduğunu savunur. Ancak bu fark biyopsişik alanı kapsamaz. (Kuçuradi, 1997, s. 77-78). Böylece insan gerçeklikle kendine özgü kurduğu bağ sonucu "ideler" oluşturur ve bununla hayatına anlam katar. Bu özelliğe de sadece canlılar arasında insan sahiptir. İnsan, sahip olduğu Geist sayesinde hayvandan farkını ortaya koyar.

Max Scheler'in *homo faber* olarak adlandırdığı bu insan tasarımında, insan ile hayvan "özyapı" olarak birbirinden farklı değildir. İnsanda gelişmiş memeli hayvanların sahip olmadığı organoloji, morfoloji ve fizyolojik özellikler yoktur. Bunun gibi hayvanda da insanda olmayan "noetik" ve "psişik" özellikler mevcut değildir. Mevcut olan sadece derece farkıdır. Çünkü insan özel bir hayvan türüdür (Kuçuradi, 1997, s. 76) düşüncesi hâkimdir. Buna göre alet yapabilmek gibi bir yetenek insanın "özyapı" olarak hayvandan farklı olmasından dolayı değil, derece farkından kaynaklanmaktadır.

Gehlen'e göre insana ait bütün fenomenlerin çıkış noktası insanın biyolojik yapısından kaynaklanır. İnsanın ortaya çıkardığı kültür bile insanın biyolojik özelliklerine dayanır. İnsanın sahip olduğu biyolojik yapısı ona dünyadaki özel yerini sağlar (Mengüşoğlu, 1988). İnsanın kültürel, bilimsel ve teknolojik ilerlemede kendince ortaya koyduğu her şeyin arkasında onun biyolojik varlık yapısının izleri bulunur.

Gehlen, Scheler'in tersine insanın dünyadaki özel yerinin kaynağı olarak biyolojik özelliklerini ileri sürer. Bununla beraber Gehlen, biyolojiyi insan ve hayvan biyolojisi diye ayırarak iki farklı anlam yükler. Çalışmalarında da insanın ve hayvanın farklı biyolojik özelliklerini göstererek onları morfolojik açıdan birbirine karşılaştırır (Mengüşoğlu, 1988, s. 22-23).

Scheler ve Gehlen'in ortak yanı, her ikisi de insanın diğer canlılar arasında özel bir yeri olduğunu düşünmeleridir. Scheler insanın kosmostaki özel yerini, Geist'e, Gehlen ise "zekâya dayanan eylem"e bağlar (Örnek, 1997, s. 69).

İnsanın biyolojik özelliklerinin yanında bir de ruhsal (psişik) özellikleri vardır. Bu noktada da insanın isteme özelliği, onun eylemlerinde çok etkilidir. Filozoflar Eskiçağdan bu yana bunu vurgulamışlardır. İnsanın isteme özelliğini en çarpıcı şekilde işleyen filozoflardan biri Schopenhauer'dir. "*İnsan, kendisi ne istiyorsa odur ve bir insan kendisi ne ise onu ister*" (aktaran Kuçuradi, 2006b, s. 47). Kuçuradi'ye göre isteyen bir varlık olarak insanın istemelerinin son bulmasını ancak ölüm durdurur. İnsan bilgisinin belirlediği istemeye, insanın değerini korumak için insan haklarını savunur veya gözünü kırpmadan bu hakları ihlal eder (Kuçuradi, 2006b, s. 52).

İnsan biyolojik ve ruhsal özelliklerin toplamından ibaret değildir. İnsan elbette bu yapısından, özelliklerinden dolayı diğer canlılardan farklı olarak kültürünü kurar, varlığını sürdürebileceği bir ortamı yaratır. Dolayısıyla aynı zamanda o bir kültür varlığıdır. Ancak onun bir kültür varlığı olması onun "olanakları"yla da bağlantılıdır. İnsan kendinde, bazı yeteneklere sahiptir. Kuçuradi buna "*insanın işlenmeye elverişli olanakları*" demektedir (Kuçuradi, 1997, s. 75-85). İşte insan hakları ve insan hakları ihlalleriyle ilgili olan nokta buradadır. İnsan haklarını

korumanın, insan haklarıyla ilgili ihlallerin önüne geçmenin önemi, gerekliliği burada temelini bulur.

Mengüsoğlu'nun da insan başarıları üzerinde durmasının önemi bu noktaya ilgilidir. Mengüsoğlu'na göre tüm insan başarısının ardında tek bir insanın değil tüm insanlığın katkısı vardır. Bir tek insan ne kadar çok gelişmiş yetenekleri kendinde barındırırsa barındırsın, başka insanlarla arasında işbirliğine dayalı bir ortaklık, geçmişten gelen bilgi birikimi olmadan, önceki kuşakların mevcut başarılarına dayanmayan hiçbir insan başarısını gerçekleştiremez (Mengüsoğlu, 1988, s. 142-143). İnsan bu yönüyle toplumsal bir varlıktır. Toplumsallaşmayla insan olmayı ve birbirleri arasında işbirliğini öğrendiği gibi bunları başkalarına da öğretir. Bu bağ sayesinde insan başarıları, öncekilerden sonrakilere miras şeklinde aktarılır.

İnsan ancak toplumsal yaşamın yardımıyla kendi kendini bulur. Toplumsal yaşam içinde kendi kişiliğini ayırt eder. İnsan, üyesi olduğu toplumun kurallarına uymanın yanında söz konusu kuralların ve toplumsal yaşamın belirlenmesinde rol alır (Kuçuradi, 1997, s. 80-81). Hem uygulayıcısı hem de kural koyucusu olduğu bu durum, insanın kendi eliyle meydana getirdiklerinin kontrolü altına girmesinden başka bir şey değildir.

Takiyettin Mengüsoğlu'nun insanı fenomenler aracılığıyla, ontolojik temellere dayalı, kendine has felsefi antropolojisi içinde ele alması, insan haklarıyla ilgisi bakımından önemlidir. Mengüsoğlu bu özellikleri teknik, sanat, din, etik, devlet vb. insan başarıları ile ortaya çıkan insan fenomenleri olarak belirler. Ona göre bu insan başarılarının ve fenomenlerin gerçekleştiricisi yani taşıyıcısı insandır. İnsan bunlar olmadan varolamaz. Bundan ötürü bu başarı ve fenomenlere Mengüsoğlu, Nietzsche'nin tabiri ile insanın "mevcudiyet şartları" yani varlık koşulları (şartları)

ismini vermiştir. Çünkü bu fenomenler, insanın ilkel veya gelişmiş düzeyde yaşam biçimine bakılmaksızın insanın bulunduğu her yerde rastlanabilir. Bundan dolayı bu başarıların insanlar arasında eksik olması mümkün olmayıp sadece seviye açısından fark bulunabilir (Mengüşoğlu, 1997, s. 4-5).

İnsanın, fenomenlere dayanarak incelenmesinin önemini Vehbi Hacıkadıroğlu şöyle ifade etmiştir:

Canlı ya da cansız, her türlü varlıkları tanıyabilmek için onların özünü aramanın bir anlamı yoktur. Yapılması gereken, doğruca, onların çevrelerini nasıl etkilediklerini ve çevrelerinden nasıl etkilendiklerini incelemektir. Böylece örneğin suyu tanımak onun özünün ne olduğunu bilmek değil, onun, susuzluğumuzu gideren, tuzu ve şekeri eriten, sıcakta kaynayan, soğukta donan vb. bir madde olduğunu bilmek anlamına gelir (Hacıkadıroğlu, 2002, s. 9).

Yukarıda verilen örnekte olduğu gibi insan, yapısal özellikleri, olanakları, başarıları bütün bir halde göz önünde bulundurularak ele alınmalıdır. İnsan kendi varlık yapısında barındırdığı fenomenlerin bilgisiyle “insanın değeri”nin bilgisine sahip olur. Böylece, insan hakları ihlallerini önleyebilme konusunda bilginin (“bilen varlık olma”) ve bilgiye dayalı eğitimin önemi anlaşılabilir.

Bilen bir varlık olarak insan için, bilgi bütün yönleri ile insanı insan yapan, onu vareden ve hayatta kalmasına katkısı olan her şeyi başarmaktır. Bundan dolayıdır ki bilgi, insanın varlık yapısında kendine yer bulan varlık koşullarından biridir (Mengüşoğlu, 1988, s. 64). Kuçuradi’ye göre ise bilgi “*İnsana varlıktaki özel yerini*” sağlar, “*onu diğer canlılardan yapıca farklı kılar*” (Kuçuradi, 2006b, s. 25). Çünkü insan bilgisi sayesinde bu dünyadaki yerini belli eder (Çotuksöken, 2002, s.

43). O ancak kendisi ile dünya arasındaki kurduğu bilgi köprüsü sayesinde insanlaşır, değerlendirir ve eylemlerini gerçekleştirir.

Değerleri duyan bir varlık olarak insanın yapıp-etmeleri de sahip olduğu bilgisiyle bir anlam kazanır. Neyi, nasıl, ne zaman yapacağı hakkında bilgisi olmayan insan herhangi bir eylemde bulunamaz, hareketsiz kalır. Çünkü insanın günlük yaşamı da dâhil olmak üzere hayatı boyunca o kadar çok yapması gereken Şey vardır ki bunların önceliklerine göre belirli bir sıralamaya konulması gerekir. Bu sıralamayı insanın yapacakları arasından bir seçim yaparak tespit etmesi gerekir. İşte insana bunu sağlayan, eylemlerinin yönünü belirleyen değer duygusudur. İnsan değerleri duyan ve değerlendiren bir varlık olması sonucu seçimlerini yaparak hayatını yönetir (Mengüşoğlu, 1988, s. 97). İnsanın, değerleri duyan bir varlık olarak tercihte bulunup istemelerini belirlemesi ancak bilgisiyle mümkün olur.

İnsan değerleri duyan bir varlık olmasaydı, değerlendirme yapmadığından her Şey onun için aynı Şey gözükürdü. Böyle özelliklere sahip varlık için de olaylar ve durumlar karşısında taraf veya karşı taraf olmak bir Şey ifade etmediğinden tavır takınamazdı. Öyleyse ancak “bilen”, “eyleyen”, “değerlendiren” bir varlık tavır takınabilir (Mengüşoğlu, 1988, s. 110). Tavır takınmak, hayatın içinde karşılaştığımız durumlarla ilgili olarak, olanlardan yana veya olanlara karşı olmaktır. Bu tür tavır takınmalar, insanın günlük hayatında kendisini ister istemez içinde bulduğu kişisel durumlar da olabileceği gibi, yaşadığı toplum içinde karşılaştığı değişik durumlarda da ortaya çıkabilir.

İnsanın bir başka fenomeni de eğitmek ve eğitilebilmektir. Bu fenomeni ise insanın olanaklarını kullanabilmesi ve başarılarını gerçekleştirebilmesi için sadece

insanda bulunan bir yetenektir. Kant'ın sadece insanda varolan bu yetenek için söylediği sözü Uluğ Nutku kendi eserinde şöyle aktarmıştır:

İnsan, ancak eğitim sayesinde insan olur. İnsanda önceden mevcut olmayan bu niteliği eğitim gerçekleştirir; çünkü insanın doğal yeteneklerinin gelişmesi kendiliğinden olup bitmez; doğa insana hazır yetenekler vermemiştir. Doğa insanı, sahip olduğu yeteneklerin, olanakların çekirdekleriyle donatmış, onları geliştirmeyi de kendisine bırakmıştır (aktaran Nutku, 1998, s. 152).

Kant'tan 200 sene önce yaşıyan Etienne de la Boétie'de eğitimin insan için önemini şöyle örnekler. Doğa tarafından insana verilen iyilik tohumları eğer kendi haline bırakılırsa yozlaşıp yok olur. Fakat meyve ağaçlarına yapılan aş misali insanlar da eğitim sayesinde tıpkı aşılana ağaçların türlü meyve vermesi gibi yeteneklerini ortaya çıkartır ve geliştirirler (Boétie, 1987, s. 32). Dolayısıyla eğitim insanın insanlaşmasını sağlayan temel bir etkinliktir.

Bundan dolayı “bilgi-eğitim temeline” oturtulan kişiler ancak değer yargılarından bağımsız değerlendirmelerde bulunabilir. Diğer insanlara karşı davranışlarında eylemlerini belirlerken değer yargılarından sıyrılabilir. Bunun için “bilginin insanla, insanın varlık yapısı ile olan ilişkisi”nden(Mengüşoğlu, 1988, s. 64) yola çıkılarak bilgiye dayalı eğitime önem verilmelidir. Bilgiye dayalı eğitimin temeline de etik ve etik değerler bilgisi konulmalıdır. Ancak böyle bir eğitimle kişilerin değer yargılarından sıyrılmaları sağlanabilir ve insan haklarını koruma imkanı arttırılabilir.

Mengüšođlu insanın disharmonik bir varlık olduđunu belirtmiřtir. İnsanın etik ve etik deđerler bilgisine dayalı bir eđitimden geçmesi bundan dolayı son derece önemlidir. (Mengüšođlu, 1988, s. 290-291). Menüšođlu insanın “disharmonik” bir varlık olmasını řöyle açıklar:

İnsan kötölüğü kötölük olarak işlemez. Çünkü kötölüğü kötölük olarak işlemek için “şeytanca” bir varlık olmak gerekir. Nitekim insan haksızlığı da haksızlık olarak yapmaz. Aynı şekilde, hırsız bile değerli bulduğu ya da değerli saydığı bir şeyi çalar. (...). İnsanda iyi ve kötüyü yapabilecek durumlarla, yani disharmonik durumlarla karşılaşma, daha önce de belirtildiği gibi, temelini insanın değer duygusunda, onun bir olanaklar varlığı olmasında bulur (Mengüšođlu, 1988, s. 291).

İnsan bu yapısal özelliğinden dolayı kişilere etik değerler bilgisini kazandırmak, onları yalnızca toplumsal normları (değer yargılarının) belirleyiciliğine bırakmamak eğitimde ana amaç olmalıdır.

1.3 İnsanın Olanakları

İnsana varlıktaki özel yerini sağlayan, onu diğer canlılardan ayıran, sadece onda bulunan birtakım özellikler bütünü vardır. “İşte bu özellikler ya da olanaklar ‘insanın değerini’ ya da ‘onurunu’ oluşturur” (Kuçuradi, 2009c, s. 73). Bu olanaklar, yalnızca insanda olup, diğer canlılarla beraber ortaklaşa sahip oldukları özelliklere ilave özelliklerdir. İnsanın varlık yapısında bulunan bu ilave özelliklerini korumak yani insana ait olanaklarını geliştirmek tür olarak insanın amaç edindiği davası ve insan olan herkesin yapmak zorunda olduğu ödevidir (Kuçuradi, 2009c, 73).

Kant'ın insan bilgisinin kaynağına ulaşmak için gösterdiği yol gibi Kuçuradi de insanla ilgili bu güne kadar yapılan çalışmaların nasıl değerlendirilmesi gerektiğini şöyle anlatır: “*Filozofların insan görüşleri –insanın ne olduğuna ilişkin görüşleri- vardır; ama filozof olmayanların da, genellikle, insan anlayışları –insan tasarımları, insan imgeleri- vardır. Ayrıca kültürlerin de farklı insan imgeleri, hem de tarih içinde değişiklik gösteren insan imgeleri var*” dır (Kuçuradi, 1997, s. 75). Kuçuradi bu tespiti ile insan ve olanaklarının bilgisi için nereye bakılması gerektiğini bildirirken, insanın olanaklarının bilgisine nasıl ulaştığını şöyle açıklar:

İnsanı fenomenlerinin bütün zenginliğiyle ortaya koymaya çalışan Mengüşoğlu'nun antropolojisinin ilk iki çizgi üzerinde toplanan görüşlere göre özelliği, indirgemeci olmaması, yani insanı bir tek özelliğinden veya etkinliğinden ortaya koymaması; “açık”lığı, yani insan fenomenlerini tüketme iddiasında olmaması ve geliştirilmeye elverişli olması; ve analizini yaptığı insan fenomenlerinin çoğunun insana özgü etkinlikler olmasıdır (Kuçuradi, 1997, s. 83).

Kuçuradi, Mengüşoğlu'nun ortaya koymaya çalıştığı insan fenomenlerinin aynı zamanda insanın olanaklarını da içerdiğini saptayarak insan hakları ile ilgisini aşağıdaki sözleriyle açıklığa kavuşturur:

Benim görebildiğim kadarıyla, Mengüşoğlu'nun belki de en önemli özelliği –özgünlüğü-, insanı tür olarak insana özgü etkinliklerden yakalamaya çalışmasıdır. Bu nokta ve bu etkinliklerin analizleri, onun çağdaş insan felsefesine yaptığı en önemli katkıdır. Mengüşoğlu'nun bu analizlerinde, tür olarak insanın özellikleri olduğu kadar, tür olarak insanın olanaklarının da sergilendiğini görüyoruz. Böylece bu antropoloji, felsefenin insanla

ilgili diğer alanlarındaki problemlere bakmada hareket noktası oluşturabiliyor (Kuçuradi, 1997, s. 83-84).

Kuçuradi, Mengüşoğlu'nun analizlerinde yola çıkarak hocasının yapmadığı ayırımı yaparak bir fikir olan insan haklarının öncüllerini görebildiğini ve bununla neyi kastettiğini şöyle açıklar:

İnsan haklarıyla ilgili yaptığım çalışmalarda, hocanın fenomen analizler, kendisinin yapmadığı bir ayırımı: insanın özellikleri ile insanın olanakları arasındaki bir ayırımı yapmamı sağladı. Bu ayırım, daha sonra, (tür olarak) insanın çeşitli olanaklarının farklılık gösteren değerinin bilgisine götürdü; bu bilgi de, insan hakları fikrinin türetildiği öncüllerden birinin, insanın bazı olanaklarının değerinin bilgisi olduğunu görebilmemi sağladı (Kuçuradi, 1997, s. 84).

Bu olanakların bilgisinden hareket ederek ulaşılan insan ve hak ilişkisi, sadece hukukun konusu olmaktan çıkıp; insanla ilgili problemlere eğilen diğer disiplinlerin de konusu haline gelir.

İnsanın “olanakları”nın bilgisi ve bununla ilgili farkındalık önemlidir. İnsanın olanakları ile eğitim arasındaki ilişkinin önemine Uluğ Nutku da dikkati çeker. Nutku'ya göre olanaklarını gerçekleştirmek insanın kendi elindedir. İnsana bunu sağlayan da eğitimidir. İnsan en zor ve en düşkün durumlarda bile kendisini yeniden kurabilecek güçtedir. Bunu başarabilmesi ve sürekli kılması eğitim sayesinde olur. İnsanın bir hamur misali istenen kalıba sokulabilmesi, tavında dövülen demir gibi kolayca şekil verilmesi onun eğitimle şekillendirilebilmesine bağlıdır (Nutku, 1988,

s. 152). Bu bağıllık karşılıklı olup, insanın olanaklarını geliştirebilmesinin yolu yine varlık yapısında olan eğitim gibi bir başka olanağın kullanılmasıyla sağlanır.

İnsanın tür olarak olanaklar varlığı olması, onun bütünlüğünü bozmadan, koruyarak şekil alabilmesine yani eğilip bükülebilmesine bağlıdır. Bu özelliğe sahip insanda kendisini değişik yönlerde geliştirebilecek olanaklar, işlenmeye müsait olgunlaşmamış yetenekler ve bu yeteneklerin tohumları bulunur. İnsana, sahip olduğu bu olanaklarını geliştirebilmeyi ve yeteneklerini işlemeyi ise ancak eğitim sağlar (Mengüşoğlu, 1988, s. 174). Bu yüzden insan gerçekleştirdiği bütün başarılarını sahip olduğu olanaklarını kullanabilmesine ve geliştirebilmesine borçludur. Çünkü insan bir “olanaklar varlığı” olarak kendini geliştirmeye açık bir varlıktır. İnsan varlık yapısı gereği bir bütün olduğundan onu tek bir özelliği ile anlamak mümkün olmaz. İnsanın sahip olduğu özellikler, yetenekler bütün insanlarda olduğu için; dünyanın herhangi bir yerinde farklı yarım kürelerde farklı koşullarda karşılaştığımız her insanda bu özellikleri görebiliriz. Bundan dolayı insana ait olan bu özelliklerin gerçekleştirilmesi ve hayatının içine katılması gerekir (Çotuksöken, 2002, s. 268). İnsanın bu özelliklerinin gün yüzüne çıkabilmesi için de, olanaklarını gerçekleştirebileceği koşulların sağlanması gereklidir. Bu da insan haklarının korunmasıyla olabilir, sağlanabilir.

Bunun yanı sıra insanla ilgili olarak ortaya konulan bilgiler, genelde insanın tür olarak diğer canlılar arasındaki yerinin neresi olduğunu bulmayı hedefler. İnsanın eylemlerinden ve gerçekleştirdiklerinden yola çıkılarak ulaşılan bu bilgi, insanın tür olarak doğal yapısında barındırdığı özelliklerinin bilgisidir. İşte bu özelliklerinin bilgisiyle insana ait kavramsal bilgilere ulaşılmaktadır. İnsanın varlık yapısını oluşturan özellikler arasında, onun yaptığı etkinlikler de vardır. Bu etkinlikler insanın “bilmesi”, “değerlendirmede bulunması”, “eylem içinde olması”, “çalışması”,

“yaratması” ve başka etkinlikleridir (Kuçuradi, 2006a, s.170). Bu etkinliklerini gerçekleştirirken insanlara dokunulmaması ancak insan haklarının bilgisi ve korunmasıyla mümkün olabilir.

Kuçuradi’ye göre kişiler tarafından farklı şekilde ortaya konulan bu etkinliklerin en önemli özelliği insanın olanaklarını tanıtmasıdır. İnsanın diğer canlılar arasında “özel yeri”, onun bu olanaklarından dolayıdır. Bu da “insanın değeri”ni ifade eder (Kuçuradi, 2006a, s.170).

Ayrıca Kuçuradi, insan etkinliklerinin taşıdığı amaca ulaşacak şekilde gerçekleştirilmesiyle “insanın değerleri”nin oluşturulacağını belirtir. Bunlara örnek olarak tarihsel süreç içerisindeki ampulün icadına götüren bilim, bilgi, adalet ve etiğin ne olduğunu göstererek insan haklarına yönelik ilkeleri ortaya koyan felsefe vb. sayılabilir (Kuçuradi, 2006a, s. 170). “İnsanın değerleri” derken, anlaşılması gereken amaçlarına uygun bir şekilde gerçekleştirilen olanaklar ve bu olanaklarla gerçekleştirilen etkinliklerdir.

Kişilerin bu yönde ortaya koydukları etkinlikler sayesinde insanla ilgili bazı olanakların bilgisine ulaşılır. Bu ulaşılan bilgiler de, insan olarak bizlere insanın değerinin bilgisini gösterir. Bütün bunlara göre insanı diğer canlılar arasında değerli kılan, ona özel yerini sağlayan bu tarz etkinlikleridir (Kuçuradi, 2006a, s. 170). İnsan bu bilgisi ile eylemlerde bulunduğu takdirde kendisinin ve hemcinslerinin değerini korur; olanaklarını kullanabilmeleri için gerekli olan ön koşulları yerine getirmiş olur. Bunun önemini ve gerekliliğini Kuçuradi şöyle açıklar.

İnsan etkinliklerini, amaçlarının bilincinde ve işlevleri yerine gelecek şekilde gerçekleştiren, böylece de insanın bu olanaklarının bilgisini edinmemizi sağlayan, tek tek insanlardır. Bazı

kişiler, yapıp ettikleriyle, insanın bu olanaklarının bilgisini edinmemizi sağlar. Ne var ki, insanın bu olanaklarını kimin gerçekleştireceği önceden bilinemezse de, bu olanaklarının ne gibi koşullarda gerçekleştirilebileceği bilinebiliyor; önemli bir kısmı bugün biliniyor da (Kuçuradi, 2006a, s. 171).

Bu şekilde kişilerin, üyesi oldukları toplum içindeki ilişkilerde, kendi olanaklarını gerçekleştirebilmelerini sağlayan koşulların bilgisi “insanın değerleri”nin bir kısmını, başka bir ifadeyle “toplumsal değerleri” oluşturur. “Adalet” gibi ideler, toplumsal ilişkilerin dayandığı temel ilkelerden olan temel haklarda “eşitlik” ve bu ilkelerin tarih boyunca toplumsal boyutta nasıl gerçekleşeceğinin koşullarını düzenleyen “laiklik” de “toplumsal değerleri” ya da “bireyin değerlerini” oluşturur. İşte bunlar insan olanaklarının kişiler tarafından gerçekleştirilmesinin bilgisidir (Kuçuradi, 2006a, s. 171). Kuçuradi bu bilginin içeriğini ve işlevini şöyle açıklar:

İşte, birey olarak kişinin, yani içinde buldukları toplumsal ilişkilerde insanların, insanın olanaklarını gerçekleştirebilmelerinin koşullarının bu bilgisi, bireyin değerlerini ya da “toplumsal değerleri”i meydana getiriyor. Böyle koşulların bilgisi, gerçekleştirilme istemiyle ortaya konduğunda, bugün ‘insan hakları’ denen temel kişi haklarını oluşturur. ‘İnsan hakları’, çeşitli tarihsel-toplumsal düzenlerde, insanın olanaklarının gerçekleştirilebilirliğinin koşullarıdır; ya da: tarihsel gerçeklik içinde insanın değerini birey olarak kişilerde koruma istemleridir (Kuçuradi, 2006a, s. 171).

Bu bilgi sayesinde etik olanakların gerçekleşebilmesi için gerekli olan koşullar talepleri olsun olmasın her insana sağlanmalıdır. Yine burada insan haklarının korunmasının önemi ortaya çıkıyor.

Bu olanakların, onları gerçekleştiren her bir kişide kullanılmasının engellenmesini önlemek amacıyla korunması, insanın değerini korumak oluyor. Bu da kişilerin sadece insan olmalarından dolayı korunması anlamına geliyor (Kuçuradi, 2009e, s. 58-59). Bunun içinde insan ancak etik olanakları sayesinde yani diğer insanlarla olan ilişkilerinde sahip olduğu özellikleri doğrultusunda yaptıklarıyla insanın değerini gözetecek eylemlerde bulunabilir. Bu da “etik değerler”in kişi özellikleri olarak kişilerde bulunmasıyla ilgilidir.

Bu noktada “etik değerler” kavramını açıklamak uygun olur. Çünkü “etik değerler” dendiğinde bu kavramla ilgili karışıklık vardır. Kuçuradi bu karışıklığı şöyle açıklar:

İnsana ilişkin felsefe ve bilim araştırmalarında insan-birey-kişi ayrımlarının değer araştırmalarında ise ‘değer’ ile ‘değerler’ arasında kavramsal bir ayrımın yapılmaması, başka konulardaki karışıklığın nedeni olduğu gibi, etik değerlerin neliğine ilişkin mevcut karışıklığın ana nedenlerinden ikisi olarak görülebilir. Bu karışıklığın bir başka nedeni de, değer sorunlarını araştırabilmek için bakılacak yerin –nesnenin- belirlenmesindeki güçlütür. Böylece, etik değerlerin bazen “soyut kavramlar”, ilkeler, bazen “kendi başına nelikler”, “material-ideal nitelikler” v.b. olduğu ileri sürülmüş; bu farklı tanımları da, konuyla ilgili relativizm-mutlakçılık kavgasını pekiştirmekten öteye gitmemiştir (Kuçuradi, 2006a, s. 173).

Daha önce de söylendiği gibi herhangi bir kavramın içeriğinin ne olduğunu bilmeden onunla ilgili bir konuda doğru bir değerlendirmede bulunma imkânı yoktur. Bu sebeple kişilerin birbirleriyle ilişkilerinde belirleyici olan etik değerlerin ne olduğunun öncelikle belirlenmesinde fayda vardır.

Etik değerler sorununa bu çerçevede bakıldığında, ‘iyi’nin etik bir değer olmadığı, onun dışında genellikle ‘etik değerler’denilenlerin ise: kişinin a) etik ilişkilerinde edindiği, değer korumaya yönelikeylemleri aracılığıyla kazandığı belirli özellikler ve b) yine bu etik ilişkilerinde belirli bir içeriği-: nesnel karşılığı- olan değerlilik yaşantıları olduğu görülüyor. Bu, etik değerlerin gerçeklik plânında ne olduklarının –kişide- belirlenmesidir. Aynı değerlere insan açısından bakıldığında, bunlar etik ilişkilerde belirli eylem ve yaşantı olanakları olarak karşımıza çıkıyor (Kuçuradi, 2006a, s. 173).

Kuçuradi yapmış olduğu bu saptamadan yola çıkarak mesela “iyi” ve “kötü”nün sanıldığı aksine birer değer olmadığını belirtir (Kuçuradi, 2003, s. 77). Bunun yanı sıra etik değerlerin iki türe ayrıldığını bunlardan birincisinin “etik kişi değerleri”, ikincisinin ise “etik ilişki değerleri” olduğunun ayrımını şöyle yapar: *“Birincilerine dürüst, saygılı, güvenilir olma gibi kişi özellikleri; ikincilerine de saygı, sevgi, güven, minnet gibi değerlilik yaşantıları örnek verilebilir”* (Kuçuradi, 2006a, s. 174).

Kuçuradi’nin belirttiği bu değerlilik yaşantıları *“bir kişinin başka bir kişiye yaşattığı tortu bırakan yaşantılar”*dır (Kuçuradi, 2006a, s. 176) . Sayılan bu şeylerin bir kısmı erdemler olup; kişilerin karakter özelliklerini oluşturduğundan kişilerin eylemlerinin etik açıdan belirleyicisidir. Etik ilkeler olan insan haklarının kişiler tarafından korunabilmesinin öznel koşullarını oluşturan etik değerler; kişilerde ne

gibi özelliklerin olmasının bilgisi ile neleri, nasıl koruması gerektiği hususunda bilgi verir. Bu bilgi bizlere insansal olanakların kişilerde gerçekleşmesinin koşullarını sağlar.

Etik ilişki değerlerinde ortaya çıkan değerlilik yaşantıları, ilişkideki her iki kişinin sahip olduğu etik bütünlükle mümkün olur. Kişilerin karşılaşmaları rastlantısal olma ihtimaline karşılık ilişkideki değerlilik yaşantılarının rastlantısal olma ihtimali yoktur (Kuçuradi, 2006a, s. 176). Ancak bunların bilgisine sahip olup ilişkilerinde yaşatan kişilerde, yaşantılarında karşılıklı tortu bırakılır.

Kuçuradi'ye göre kişi değerleri kişinin diğer kişilerden farkını gösteren veya değerini belirten bir çeşit özelliklerinden olup kişinin sahip olduğu bilgisel yeteneklerini içermektedir. Bu yetenekler *“ilgileri doğrudan doğruya kavrayabilme (“zeka”), dikkatli bakabilme, hızlı bağlantı kurabilme, güçlü bir belleğe sahip olma ve bu gibi yeteneklerdir.”* Bunun dışında kişinin kendi kendisiyle olan ilişkisinde kazandığı birtakım karakter özellikleri vardır. Bunlar *“ölçülü, dayanıklı, sabırlı, cesur, sorumlu olma gibi kişilik özellikleridir”* (Kuçuradi, 2006a, s. 174).

Yukarıda açıklanmaya çalışılan “kişi değerleri”nin birey olarak her kişide bulunması gereken özellikler olmasının temelinde insanın değerini korunması yatar. “Kişi değerleri”nin insan hakları ile olan ilişkisini Kuçuradi şöyle açıklar:

Etik kişi değerleri, etik ilişkilerinde değer korumağa –insanın değerini kişilerde korumağa- veya bulunduğu durumlarda en az harcanmasını sağlamağa çalışan kişinin özellikleridir; insan olmanın değerinin bilgisine sahip olan ve her eylem ve tutumunda bunu hesaba katan kişinin özellikleri: dürüst, saygılı, adil, dolayısıyla “özgür” olma gibi özellikler (Kuçuradi, 2006a, s. 174-175).

Başka bir deyişle davranışlarının belirleyicisi hırs, çıkar vb. olmayıp; kişinin kendisinin de insan olduğu için bu yüzden “insan haklarını korumalıyım” düşüncesiyle belirlediği bir istemdir özgür olmak. Çünkü etik kişi değerlerinin özelliklerinden biri de kişilerde değer koruma amaçlı eylemlerde bulunurken, ilişkide olan kişinin etik kişi değerlerine uygun kişilik özelliklerinin olup olmadığı ya da etik değerlere göre eyleyip eylemediklerine bakılmaksızın onun da insan haklarının korunmasını öngörmesidir (Kuçuradi, 2006a, s. 175). Bu kişiler başka kişilere karşı değer harcayan ve insanın değerini gözetmeyen eylemde bulunsa bile etik ilkeler açısından korunurlar.

Kuçuradi’ye göre “ *Bir şeyin kendi alanı veya benzerleri arasındaki yeri onun değeridir*” (Kuçuradi, 2003, s. 26). Başka bir deyişle bir şeyin değeri, içinde bulunduğu varlık alanında ilişkili olduğu diğer varlıklardan ayıran o şeyin özelliğidir. Bunun gibi “insanın değeri nedir?” ve “insanın olanaklarının insanın değeriyle ne gibi bir ilişki vardır?” diye sorarsak bu soruyu Kuçuradi şöyle cevaplandırır:

“İnsanın değeri” derken bundan insanın diğer canlılar arasındaki özel yerini anlıyorum. İnsana bu özel yerini sağlayan, onun özelliklerinin bütünüdür, onu diğer canlılardan ayıran olanaklarıdır. Bu olanaklar, insana özgü etkinlikler ve bu etkinliklerin ürünleri olarak görünür. Bu özellikler ise, insanın diğer canlılarla ortaklaşa taşıdığı özelliklere ek özelliklerdir. İşte bu özellikler ya da olanaklar ‘insanın değerini’ ya da ‘onurunu oluşturur’ (Kuçuradi, 2007, s. 2).

İnsanın değeriyle ilgili bilgi, “insan hakkı” düşüncesinin temel dayanağıdır. İnsan kendisini diğer canlılardan ayıran olanakları sayesinde kendisini

gerçekleştirebilmiş ve insan başarıları olarak adlandırdığımız değerleri yaratma imkânına sahip olmuştur. Değerleri yaratma aşamasında taşıyıcısı olunan “*Bu olanakların her kişide korunmasını istemek, insanın değerini – varlıktaki yerini-, kendi değerimizi korumayı istemek oluyor. Bu da, kişileri sırf insan oldukları için korumayı istemek demek oluyor*” (Kuçuradi, 2007, s. 2). İnsan kendisine varlıktaki özel yerini sağlayan bu özelliklerinin ve olanaklarının bilgisiyle kendinde ve başkalarında insanın değerini korur. Bunun önkoşulu da kişilerin başka kişileri hazır kalıplardan ve değer yargılarından bağımsızlaşarak yaklaşmasını sağlayacak bir bakış açısı kazanmasıdır. Böyle bir bakış açısını oluşturacak temel bilgi olarak “etik değer bilgisi” insan değeri ile insan hakkı arasındaki ilişkiyi görmeyi sağlayacaktır.

II. BÖLÜM

HAK VE İNSAN HAKLARI

2.1 Hak ve İnsan Hakkı

Buraya kadar insanın yapı özellikleri ve olanaklarına bakılarak onun diğer canlılar arasında “özel bir yeri”nin olduğu belirlendi. İnsanın kendine özgü yapısından dolayı, bazı özel koşullara bağlı olduğu belirtilen insanın yaşadığı dünyada karşılaşılan temel bir sorun “hak” ve “adalet” sorunudur. İnsanın varolduğu her yerde karşılaşılan bu sorununa her zaman çözüm aranmıştır. Felsefe açısından bu sorunu ilkin Sofistlerin ele aldığı görülür.

Nitekim eski zamanlardan beri insanla ilgili hak ve adalet sorununun ele alındığı zamanlarda Sofistler yaptıkları çalışmalarda “doğadan olan” (*physei*) ile “insanın koymuş olduğu” (*thesei*) yasalar ayrımını yaparak mevcut anlayışı sarsmışlardır ve farklı bir bakış getirmişlerdir. Böylece insan tarafından konulmuş (pozitif hukuk) yasaların gücünün olmadığını belirterek tüm insanların doğadan olan yasalar gereği eşit olduklarını ileri sürmüşler (Gökberk, 2012, s. 42); toplum içindeki sınıfsal farklılık ve soyluluk gibi yapılara karşı çıkmışlardır.

Eskiden beri hep gündemde olan adalet sorunuyla ilgili çeşitli adalet tanımları yapılmıştır. Hak ve adalet kavramlarını olgulardan hareket ederek oluşturmak genel bir bakış tarzıdır. Örneğin Sofistler adaleti, “*güçlünün, yönetenin işine yarayan şeydir. Güçsüzün, yönetilenin de zararınadır*” (Platon, 2012, 343c) olarak ifade etmişlerdir.

Sofistlerin “adalet” konusunda böyle düşünmelerinin nedeni, hak ve eşitlik kavramlarını olgulardan türetmeleridir. Sınıfsal ayrıcalıklar, kölelik, vb. şeyler hep “insanın koymuş olduğu” (*physei*) düzenin ürünleri olarak ele alınıp bu yönleriyle değerlendirilmiştir. Oysa, adalet, hak, eşitlik gibi insan ilişkilerinde çok önemli yeri olan kavramlar, insanın yapısıyla ilgisinde ele alınırsa daha farklı bir sonuca gidilebilir.

Nitekim Platon önemli sorun olarak gördüğü “adalet” sorununu insanın varlıksal yapısıyla ilgisinde ele almıştır. Adalet sorununu bu çerçevede alan Platon adaletli bir toplumun veya yönetimin olabilmesinin temelini, devleti oluşturan her kişinin ve bu kişiler arasından çıkan yöneticilerin “adalet” kavramının bilgisine sahip olmasını ön koşul olarak görerek “adalet”i “*herkese borçlu olduğumuzu vermektir*” (Platon, 2012, 335e) şeklinde tanımlayarak adalet sorununun çözümünü şu şekilde açıklar:

“Filozoflar bu devletlerde kral ya da şimdi kral, önder dediklerimiz gerçekten filozof olmadıkça, böylece aynı insanda devlet gücüyle akıl gücü birleşmedikçe, kesin bir kanunla herkese yalnız kendi yapacağı iş verilmedikçe (...) bu devletlerin başı dertten kurtulamaz, insanoğlu da bunu yapmadıkça tasarladığımız devlet mümkün olduğu ölçüde bile doğamaz, kavuşamaz gün ışığına (Platon, 2012, 473d-e).

Gökberk, Aristoteles’in de Platon gibi ideal bir devlet çerçevesi çizmeye kalkışmadığını fakat bir “zoon politikon” olan insanın ancak “ahlâk” olgunluğuna devlette ve toplumda ulaşabileceğini söyler. Bu sebeple devletin asıl amacı yurttaşları erdem bakımından biçimlendirmektir (Gökberk, 2012, s. 80). Adil olmak

ve adaletli davranmak da bir erdem olan adaletin yurttaşlara kazandırılmasıyla mümkün olacaktır. Çünkü “*adalet devletin orta direğidir; çünkü siyasal topluluğun temeli hak'tır ve hak neyin adaletli olduğuna karar vermenin ayracıdır*” (Aristoteles, 2010, s. 10). Aristoteles bu tespitiyle hakkın devlet için önemini ve adaletle olan ilgisini ortaya koyar.

Onun için “haksızlık” yasaya ve eşitliğe aykırı olandır. “Hakkın” ise yasaya ve eşitliğe uygun olduğunu (Aristoteles, 2007, 1130b5-10) söyleyen Aristoteles, insanların “değere uygun yararlanma” kavramı gibi; hak olanın belirlenmesinde herkes tarafından farklı benimsenen “değer” anlayışıyla hareket etmelerini şöyle açıklar: “*Demokrasi yanlıları özgürlüğe, oligarşi yanlıları zenginliğe, kimileri de soyluluğa, aristokrasi yanlıları ise erdeme ‘değer’ diyor*” saptamasıyla herkesin kendince farklı bir hak anlayışı olduğunu belirterek “hakkın” bir tür orantı olduğunu (Aristoteles, 2007, 1131a 25-30) söyler.

Renaissance’ın sonlarına doğru Hugo Grotius’un Eskiçağa ait düşünceler arasından bulup kazandırdığı “doğal hukuk” anlayışının da katkısıyla insan ve “hak” kavramlarına daha sağlam bir temel bulunmuş olur. Bunun sonucu olarak da 1789 “İnsan ve Yurttaş Hakları Bildirisi” ve 20. yüzyılda Birleşmiş Milletlerin “Evrensel İnsan Hakları” düşüncesinin de bu anlayıştan beslendiği söylenebilir (Gökberk, 2012, s.187). Grotius’un devlet ve hak anlayışını oluşturan “doğal hukuk” anlayışını Gökberk şöyle ifade eder:

Grotius’un devlet felsefesine ağırlık olarak aldığı ve günümüze kadar belli bir devlet ve hak anlayışına temel olan doğal hukuk kavramı, belli birtakım hakların insanın *doğasında* bulunduğunu kabul eder (Kökü Stoa’ya dayanan bu görüşte “doğa”, “akıl” da demektir; natura = ratio). Bu haklar, insan doğası gibi, her yerde, her dönemde aydırdılar; her insanda,

her toplumda birdirler; tarih içinde baskı altında bulunmuşlar, ama hiçbir zaman büsbütün ortadan kaldırılamamışlardır; Tanrı bile istese, onları değiştiremez, tıpkı 2 ile 2'nin 4 olmasını değiştiremeyeceği gibi. Ancak, doğal hukuk kendisini gerçekleştirebilmek için reel bir güce, devlet gücüne muhtaçtır: dolayısıyla devlet, kendisinden *önce* ve varoluşunun nedeni olan hukuku *korumak* ile yükümlüdür; devlet, hukukun koruyucusu ve inancasıdır (garanti) (Gökberk, 2012, s. 187).

Grotius'un hak anlayışının temelinde mülkiyet ve mülkiyetin korunması zorunluluğu vardır. Çünkü “ *insanın ilk ve en asli hakkı, malı-mülkü üzerindeki hakkıdır*” (Gökberk, 2012, s. 187). Öyle ki Grotius, insanın en doğal hakkı olan yaşam hakkını da mülkiyet kavramı içinde ele alır. Ona göre insan vücudu doğarken beraberinde getirdiği ilk mülküdür (Gökberk, 2012, s. 188). Grotius'un bu düşüncesi Yeniçağdaki “insan ve hak” kavramının temelini oluşturmakla beraber yeni devlet anlayışına da öncülük edecektir.

Böylece 17. yüzyıldan itibaren “insan hakları” düşüncesinin devletle bağlantılı şekilde oluşmaya başladığı görülmektedir. “Doğal haklar” düşüncesinin gelişimine Thomas Hobbes'un da önemli katkısı olmuştur. Hobbes'a göre insanlar doğuştan eşittir ve doğa durumları gereği bu eşitlikten kaynaklanan rekabet, güvensizlik ve şan, şöhret gibi üç temel kavga nedenleri vardır. Bu ortam içinde herkes herkese karşı savaş halindedir (Hobbes, 2010, s. 99-101). Çünkü insanın “doğal durumu” (status naturalis) bunu gerektirmektedir. Hobbes “doğal hak” kavramını şöyle açıklar:

Yazarların genellikle “*jus naturale*” dedikleri DOĞAL HAK, kendi doğasını, yani kendi hayatını korumak için kendi gücünü dilediği gibi kullanmak ve, kendi muhakemesi ve akli

ile, bu amaca ulaşmaya yönelik en uygun yöntem olarak kabul ettiği her şeyi yapmak özgürlüğüdür (Hobbes, 2010, s. 103).

Ayrıca doğal durumunu özgürlükle ilişkilendirerek özgürlük için yapılması lazım geleni doğaüstü bir güce dayandırmayıp aklın buyurduğu şekilde davranılması olarak belirtir. Ona göre “ *ÖZGÜRLÜK'ten, kelimenin doğru anlamıyla, dış engellerin yokluğu anlaşılır: bu engeller, çoğu zaman, insanın dilediğini yapma gücünün bir bölümünü elinden alabilirler; fakat, kendisinde kalan gücü, muhakeme ve aklının emrettiği şekilde kullanmaktan onu alıkoyamazlar* (Hobbes, 2010, s. 103). Çünkü özgürlüğün tek bir kaynağı vardır. O da insanın kendi aklıdır. İnsan, aklı sayesinde “hak” ve “haksızlığı” bulacaktır.

Gökberk'e göre Hobbes'ta “hak” ile “haksızlık”, “iyi” ile “kötü” devletin olduğu yerde vardır. Çünkü doğal durumda insan bencil olmasından dolayı kendi yararına olan şey için “hak” ve “iyi” der, bunun tersini ise “haksız” ve “kötü” olarak tanımlar. Bu sebeple ortak bir amaç olan güvenlik söz konusu olunca ortak paydalar ortaya çıkar. Güvenliği sağlayan her şey “iyi” olarak kabul edildiği için herkes her şey üzerindeki “hak”tan vazgeçmek zorunda kalır. Bunun sonucu olarak da “doğal hukuk” yani “ahlâk” oluşur. Ancak aynı anlama gelen bu iki durum “yurttaşlık” altında anlam kazandığı (Gökberk, 2012, s. 253) için insan ve “hak” ilişkisi “doğal hukuk” anlayışında Hobbes'ta “yurttaşlık bağı” ile kurulur.

Ancak Kılıçbay, Hobbes'un temel kavramının, “doğal yasa”dan ziyade “doğal hak” olduğunu söyler (Kılıçbay, 2010, s. 12) . Bu hak da insanların varlığını sürdürme hakkıdır. Hiç kimse kabul etmediği takdirde, doğa yasasına itaat etmek zorunda değildir. Mademki doğa yasaları Tanrının emri, insan bu yasalara uymama

hakkını kendine alabilir. Böylece siyaseti düzenleyerek, yönetim anlayışını laikleştirir. Bu anlayışla Hobbes, “*siyaseti tanrı katından insan katına indirerek*” Renaissance bireyselliğini bir adım daha ileri taşır. Birey tek başına yalnızca özgür olabilmekte, fakat güvenli olamamaktadır. Kılıçbay Hobbes’un bu insan anlayışını geçiş dönemi insanı olarak tanımlar (Kılıçbay, 2010, s. 11).

Buna rağmen insan hakları düşüncesinin gelişimine 1679 yılında kabul edilen “*Bedenin senin olsun*” “Habeas Corpus” isimli yasanın da önemli bir katkısı olmuştur. Bu yasaya göre hapsedilen her birey bir yargıca başvurarak tutuklanma nedeninin açıklanmasını isteyebilir (Destain, 2010). Bu yasanın 29. Maddesi şöyledir:

Hiçbir özgür insan hiçbir biçimde yakalanamaz, hapsedilemez, malları ve özgürlüğü ve serveti elinden alınamaz, yasadışı ilan edilemez, sürgüne gönderilemez. Yasalara uygun olarak bir yargı kararı olmadan onu mahkum etmeyeceğiz ve hapsedmeyeceğiz. Hiç kimsenin adalet hakkını inkâr etmeyeceğiz (Destain, 2010, s. 151).

İnsan hak ve özgürlükleri konusundaki bu düzenleme, çağının çok ilerisindedir. Bunda ilkin İngiltere’de başlayan Aydınlanma düşüncesinin katkısı vardır. Burada dikkati çeken nokta gerek filozoflar ve yazarların görüşlerinde gerekse de devlet yönetiminde “hak” kavramının belirginleşmesi ve insanın “hakları” olduğuna dair düşüncelerin yükses sesle dile getirilmesi ile laik görüşlerin benimsenmesi arasında doğru orantı olduğudur. Devlet yönetiminde, aklın, düşünmenin ve bilginin belirleyici olduğu bir anlayışın etkili olmaya başlaması, artık

kişileri önemli saymaya doğru bir yol açmıştır. Böylece “haklar” da ister istemez kendiliğinden ön plana çıkarak tartışılmaya başlanır.

İnsan yaşamında bilginin önemini vurgulayan J. Locke da kişilerin özgür olmaları gerektiğini savunmuştur (Gökberk, 2012, s. 293). Locke insan ve hak ilişkisinin temelini, insanın akıl sahibi bir varlık olmasına dayandırır. Ona göre “doğa durumu” ile özgürlüklerin çıkış noktası akıl, yani bilgiyle bağlantılıdır. Locke’ta özgürlük *“her istediğini yapabilme hakkının olduğu bir durum değildir”* (Locke, 2004, s. 7).

John Locke insanların, “yaşama hakkı”ndan başka haklarının da olduğunu söyler ve bu haklara ulaşmak için izlenecek yolu şöyle ifade eder: *“Herkes eşit ve bağımsız olduğundan, hiç kimse diğerinin yaşamına, sağlığına, özgürlüğüne ya da malvarlığına zarar vermemelidir”* (Locke, 2004, s. 7). Böylece Locke’la beraber insanın yaşama hakkının yanında özgürlük ve mülkiyet hakkının da olduğu düşüncesi insan ve hak ilişkisi çerçevesinde tartışılmaya başlanacaktır. Artık kişiler devlet karşısında birer özne olarak yavaş yavaş yerini almaya başlar.

Böylece 18. yüzyıldan itibaren artık insanın “yaşama hakkı”nın yanında başka haklarının da olduğu kabul edilmiş ve bu hakların tanınması ve korunması yönünde adımlar atılmaya başlanmıştır. Örneğin Jean Jacques Rousseau eşitsizlik sorunu üzerinde durmuş ve bu konuda çözüm yolları aramıştır. Rousseau eşitsizlik sorunuyla ilgili şunları söyler:

Bir toprak parçasının etrafını çitle çevirip ‘Bu, bana aittir’ diyebilen ve buna inanacak kadar saf insanlar bulan ilk insan uygar toplumun ilk kurucusu oldu. Bu sınır kazıklarını söküp atacak ya da hendeği dolduracak, sonra da hemeinslerine ‘Bu sahtekâra kulak vermekten

sakınız! Meyvelerin herkese ait olduğunu, toprağın ise kimsenin olmadığını unutursanız, mahvolursunuz' diye haykıracak olan adam insan türünü nice suçlardan, nice savaşıardan, nice cinayetlerden, nice yoksulluklardan ve nice korkunç olaylardan esirgemiş olurdu! (Rousseau, 2013b, s. 133).

İnsanlar arasındaki eşitsizlik sorunun temelini mülkiyet iddiasında gören Rousseau, insanın içine düşmüş olduğu bu duruma şu sözleriyle açıklık kazandırır. “*İnsan hür doğar, hâlbuki her yerde zincire vurulmuştur*” (Rousseau, 2013, s. 4). Ne yazık ki bu durum insanın doğal özellikleriyle toplum içindeki konumu arasında derin zıtlıklar ortaya çıkarır. İnsanların kendilerini böyle bir durum içinde bulmaları, onları toplum sözleşmesi yapmaya götüren yegâne etken olur (Rousseau, 2013a, s. 4). İnsanların birbirine karşı mülkiyet iddiası, başkalarına hükmetme arzusu ve kendi oluşturduğu kurumların esareti altına girmeleri insanları mahrum kaldıkları durumdan kurtulmak için yollar aramaya sürükler. Bu da “toplum sözleşmesi”dir. Çünkü toplum düzeni diğer bütün hakların temelini oluşturur. Bu hakkın temeli de yapılan sözleşmelere dayanır ve gücü denildiği gibi tabiattan kaynaklanmaktadır (Rousseau, 2013a, s. 4).

Rousseau'ya göre yapılacak sözleşmeler her bir üyenin canını, malını koruyacak şekilde yapılmalı ki birey başka bireylerle ve herkesle birleşmesine rağmen yine kendi kendisinin efendisi olsun ve doğa durumunda olduğu gibi özgür kalabilsin. İşte toplum sözleşmesinin çözüm bulması gereken sorun budur. Böyle olduğu takdirde toplumun bütün üyeleri birey olarak kendilerini ve haklarını topluma devrederler. Bütün bireyler kendilerini ve haklarını topluma devrettikleri için herkes birdir. “*Durum herkes için bir olunca da bunu başkalarının zararına çevirmekte kimsenin bir çıkarı olamaz*” (Rousseau, 2013a, s. 14).

Yine Rousseau'nun "*İnsanlar toplumun kurulması için toplumun bağrında ancak çok zahmetle, ancak çok az kişi için gelişen bilgileri kullanmak zorunda kalmışlardır*" (Rousseau, 2013b, s.83) sözüyle değerlerin yaratıcısı olan insanın, sahip olduğu olanakların her kişide korunmasının gerekliliğine dikkati çekmesi de önemli bir noktadır. Çünkü insan ve hak ilişkisinde ortaya konulmak istenen esas amaç, insanın sadece insan olmasından dolayı sahip olduğu hakların belirlenebilmesidir. Böylece sahip olduğu olanaklarını kullanabilir ve geliştirebilir.

Ağaoğulları, Rousseau'nun halkın egemen olduğu ve halktan türeyen bir siyasal iktidarı halkla özdeşleştirerek, egemenliği halka vermesinin yine haklarla ilgili bilinç oluşması bakımından önemli bir nokta olduğunu belirtir (Ağaoğulları, 2010, s. 99-115). Böylece yüzyıllardan beri kendisine dikte edilen kuralların uygulayıcısı olmaktan çıkan insan kendi aklının ve vicdanının ürünü olan kuralların belirleyicisi olur. Çotuksöken'in deyişiyle artık insan ve hak arasında kendinden başka engel kalmaz (Çotuksöken, 2010, s. 13).

Çotuksöken, Rousseau'nun, insanın "özne olma" sürecine sağladığı katkıların yanı sıra insanı sahip olduğu bütünlük içinde ele almakla bir anlamda Kant'tan da önce felsefî antropolojinin yolunun açılmasını sağladığı ve Kant'ın çalışmalarına ışık tuttuğunu söyler ve insanın toplum içinde ve devletle olan ilişkisinde kendini "hak"la bağlantılı bir "özne" olarak konumlandırılma yolunun açıldığını belirtir (Çotuksöken, 2009b, s. 1). 18. yüzyılda temelleri güçlendirilen bu düşünce geliştirilmesi gereken bir düşünce olarak tarihte yer almıştır.

18. yüzyılda Kant insan ve hak ilişkisinin daha sıkı kurulmasında bir dönüm noktası olmuştur. Kant, hak (adalet) sorununun Eskiçağda olduğu gibi yeniden etik temeline yönelmesini sağlar. İnsan ve hak ilişkisini, etikle olan bağlantısıyla

değerlendirir (Tepe, 2006, s. 63). İnsanın kendisiyle, başkalarıyla ve devletle olan münasebetlerindeki hak (adalet) sorunlarını, ancak insanın kendisinin ve eylemlerini belirleyen “istemelerinin” özgürleşmesiyle çözebileceğine dair ipuçları verir. Kant’a göre insan bir olanaklar varlığıdır. O, dünyaya sahip olduğu yeteneklerin tohumlarıyla birlikte gelir ve bu yeteneklerini geliştirmesi kendisine bırakılmıştır. Bu süreçte insana insanüstü hiçbir güç yardımcı olmaz. Çünkü insanın kendi varlık yapısında, ihtiyaç duyduğu güç zaten vardır. Bu da onu diğer canlılardan farklı kılan aklıdır (Kant, 2010, s. 231).

Kant aydınlanma düşüncesinin temsilcisi olarak, insanın “akıl sahibi” bir varlık olduğunu ortaya koymakla beraber Kant için insanın başka bir şeye değil sadece kendi aklını kullanması düşüncesi, onun insan varlığıyla olan ilgisinde kurduğu en temel anlamdır. Bu ise insanın tamamen aklın egemenliğine girerek ussal olmayan yanını yok sayması anlamına gelmemektedir. Kant’ın kastettiği aklın hiçbir şeyin etkisi altında kalmadan bağımsız bir şekilde kendi kendine yasa koyması anlamını taşımaktadır. Bu da aklın özgür kullanılmasıdır (İyi, 2000, s. 131-143). Kant’ta insanın “akıl sahibi” olmasının asıl anlamının ve öneminin “özgürlük”le ilgisinden dolayı olduğu söylenebilir.

Çünkü Kant’a göre özgürlük insana ait bir olanaktır. Özgürlük insan aklının ürettiği bir fikir, bir idedir. Bu özgürlük insanın istemesini belirleyebileceği gibi “saf aklın” ürünü olan “ahlâk yasası”nı da belirleyebilir (Kuçuradi, 2009d, s. 9). Ahlâk yasası, “*Kendilerini aynı zamanda yasalar yapabilecek olan maksimlere göre eylemde bulun*” (Kant, 2009a, s. 54) ilkesiyle neyin yapılması gerektiğiyle değil, neyin istenmesi gerektiğiyle ilgilidir. Özgürlük de eylemlerimizin değil, istemelerimizin bir özelliğidir (Kuçuradi, 2009d, s. 9). Böylece Kant, insanın özgür olmasıyla etik arasındaki ilişkiye yeniden dikkat çeker.

Bu durumda akıl sahibi bir varlık olmasından dolayı özgür olan insan, eylemlerini belirleyebilme yetisine sahip olduğu gibi bütün bunların sonuçlarından da sorumludur. İnsanların başka insanlarla ilişkileri sırasında ortaya çıkan “hak” ve “adalet”le ilgili sorunlar, temelde kişilerin kendileriyle, onların ne istediğine (isteklerine) bağlı olduğu için Kant, “isteme”yi, insanın eğilim, itilim ve güdülerini dikkate alarak şunu söyler: “*Dünyada, dünyanın dışında bile iyi bir istemeden başka kayıtsız şartsız iyi sayılabilecek hiçbir şey düşünülemez*” (Kant, 2009a, s. 8). Bununla Kant “koşullu” bir istemenin (güdü, itki, eğilim) iyi olmayacağını söylemek ister. Ancak insanların bu “*isteme ve bundan dolayı karakter denen özel yapısı iyi değilse, son derece kötü ve zararlı olabilirler*” (Kant, 2009a, s. 8). İşte tam da bu noktada Kant, “özgürlük” ile “hak” arasındaki ilişkiyi belirlemiş olur (Kuçuradi, 2009d, s. 10).

Kişiler, karakterlerini belirleyen “isteme”leri sayesinde gerçekleştirdikleri eylemleriyle “hak”ları korur veya ihlal eder. Ya da bütün erdemleri kendinde barındıran bir erdem olan “adalet”e uygun davranırlar. Kant, yapmış olduğu özgürlük belirlemesi ile “hak” kavramının öznel tarafına işaret ederek “hak” ve “adalet”in ancak iyi “isteme”lerin belirlediği karaktere sahip kişilerin gerçekleştireceğini belirterek “hak” kavramının etik temelini gösterir (Kuçuradi, 2009, s. 10-14). Kant, yapıp etmelerimizi yöneten istemelerimizin belirlenmesinin çerçevesini ise şu şekilde çizer: “*Öyle eyle ki, senin istemenin maksimi, hep aynı zamanda genel bir yasamanın ilkesi olarak da geçerli olabilsin*” (Kant, 2009b, s. 35).

Çotuksöken’e göre bunun için de gerekli olan “akıl özgür kullanımı” yani insanın “anlama yetisine” sahip olmasından dolayı; dışarıdan hiçbir gücün etkisine maruz kalmadan “yargı gücünü” kullanabilmesiyle mümkündür. Bu da ancak yapılması gerekeni bularak, kendi başına karar vermesiyle olur. İnsan “yargı gücü”

sayesinde kendisine amaçlar belirler, ödevler yükler. Çünkü tüm insani ilişkilerin temelinde kişi ile kişi arasındaki ilişkinin olduğu düşüncesinden yola çıkarak her türlü eylemde yönelimin insanın amaç olarak görülmesi ilkesini savunur (Çotuksöken, 2002, s. 263). İnsan haklarının da etik ilkeler olmasından dolayı insanın amaç olarak kabul edildiği eylemler insan ve hak ilişkisi bakımından doğru temele oturur. Kant, bu durumu şöyle açıklar:

İnsan ve genel olarak her akıl sahibi varlık, şu veya bu isteme için rastgele kullanılacak sırf bir araç olarak değil, kendisi bir amaç olarak vardır ve gerek kendine gerekse başka akıl sahibi varlıklara yönelen bütün eylemlerinde hep aynı zamanda amaç olarak görülmelidir (Kant, 2009a, s. 45)

Bu sebeple başlı başına bir amaç olan insan asla araç olarak görülmemeli ve araç yapılmamalıdır. İnsan akıl sahibi bir varlık olmasından dolayı kendinden değer ve saygınlığa sahiptir ve insanı ilgilendiren olan biten her şeyde her insana, “insan onuruna saygılı” eylemlerde bulunulmalıdır. Bunun için de Kant’ın “ahlâk yasası”nda belirttiği buyruklar tüm insanlara “*kendisine karşı bir objeye olduğu gibi değil, hep bir sujeye olduğu gibi davranmayı emreder*” (Gökberk, 2012, s. 363). Bunun da “koşullardan dolayı” değil “ödevden dolayı” olmasının önemini belirtir. Çünkü “*Kendi başına da gelir*”, korkusuyla bir durumda bir insan hakkını koruyan, ödevde uygun davranmış olur, insan olma bilinciyle koruyan ise ödevden dolayı o durumda bir insanın hakkını korumuş olur” (Kuçuradi, 2006c, s. 4).

Ayrıca Kant sadece kişilerarası ilişkilerde değil kişilerin devletle olan ilişkilerinde de “hak” (adalet) sorunu ile ilgili çözüm yolları getirir. Ona göre

“yurttaşlık hakları” olarak kabul edilen bu haklar bir “insanlık hakkı” talebidir (Duva, 2010, s. 513-521). Çünkü Kant için insanın doğasında savaşıma isteği kadar barış da bir olanak olarak vardır. Ayrıca Kant, etiği de (ahlâklılığı), insanda bir olanak olarak görmesinden dolayı etik eylemde bulunma olanağının hukuk ve siyasetle olan ilişkisinden yola çıkarak (Tepe, 2006) ancak bu sayede “hak” ve “adalet”in gerçekleşebileceği, özgürlüklerin yaşanabildiği bir devlet düzeninin mümkün olabileceğini belirtir. Kant, bunun için yapılması gerekeni şu şekilde açıklar:

Doğanın insanlık için en üstün amacı olan bütün doğal yeteneklerin geliştirilmesi ancak toplumda gerçekleşebilir. Doğa insan türünü “genel olarak hukukun egemen olduğu bir yurttaşlar toplumuna ulaşmaya” zorlamaktadır. O halde “tam adaletli bir yurttaşlar anayasasının yapılması” insanlığın önündeki en önemli görevdir (aktaran Tepe, 2006, s. 68).

Kant’ın insanlığa çözüm olarak gösterdiği yurttaşlar anayasasını yapma görevi “aydınlanma”nın ortaya koyduğu bilgi sayesinde şekillenir. Temeli etik ilkelere dayanan hukuk ve siyaset, insan ve hak ilişkisini doğru zeminde kurarak “aydınlanma”yı yalnızca bireyler için bir zorunluluk değil aynı zamanda aklın kamusal kullanımının nasıl bir biçim alacağını bilme sorunu yapar (Foucault, 2007, s. 71).

Ne yaptığını bilme olan “aydınlanma” düşüncesi, 18. yüzyıldaki olguların ve arayışların bir sonucu olarak doğar ve insan hakları düşüncesinin oluşumunda önemli bir tarihsel adım olur. Böylece tarih boyunca ortaya çıkan “hak” ve “adalet”

sorununa çözüm bulunabilmesi amacıyla kurumları bağlayıcı olması için bildiri haline getirilerek resmiyete bağlanır.

17 maddelik “İnsan ve Yurttaş Hakları Bildirgesi”, 20. yüzyılda İnsan Hakları Evrensel Bildirgesine de kaynaklık etmiştir. Bildiride yer alan “haklar” kendinden önceki birçok düşünür ve filozofların ortaya koydukları fikirlerin izlerini taşımaktadır. Örneğin Grotius’un hakların insanın doğasında bulunduğu tespitinin, Rousseau’nun “hakların devredilemeyeceği” ve “insanın akıl ve vicdan sahibi olduğu” düşüncesinin, Kant’ın ise “insanın araç değil amaç olarak” kabul edilmesi düşüncesinin izleri vardır.

Bu düşüncelerde ortak olan şey şudur: İnsanın yapısı gereği korunması gereken bir “değeri” vardır. İnsanın yapısıyla ilgili bu temel düşünce, insanın “doğal” ve “devredilemez” hakları olduğu şeklindedir. Kişilerin belirtilen haklara sahip olmalarının gerekçesi, insanın varlık yapısında bulunur. Bu da onun toplumsal ve siyasal kurumların dışında bir değerinin olduğunun göstergesidir. Böylece kişi, insanın doğal yapısında bulunan haklara sahip çıkarak kendisini hakkın “öznesi” yapar. Bu açıdan insan, yurttaştan önce gelir (Ağaoğulları, 2010, s. 219-221). Yani insanın sırf insan olmasından dolayı “hakları” olduğu ve bu “haklarını” kullanabilmesi için herhangi bir vatandaşlık bağı veya birilerinin iznine ihtiyacı olmadığı görüşü etkilidir.

Böyle olmakla birlikte Ağaoğulları bildirgenin 3. Maddesinden itibaren insanın “yurttaş olma” durumunun öne çıktığını, kişi olarak “değeri”nin geriye itildiğini belirtir. Ona göre kişi, insan olarak değerini kaybedip yurttaş olarak değere sahip olur. Bu durumda bildirgenin Giriş bölümünde belirtilen “insanın değeri” geriye itilerek yurttaşın değeri ön plana çıkartılır (Ağaoğulları, 2010, s. 225-226).

Böylece insanın varlık yapısında bulundurduğu “haklara” uygun muamele görmesi, egemenliği altında yaşadığı devletin yurttaşı olma şartına bağlanır. Başka bir ifadeyle yurttaş olmayanlar insanın sahip olduğu “doğal hakları” kullanma hakkına sahip olmaz.

Ayrıca bildirgede doğal hakların varlığı kabul edilerek bunların korunması kamu gücüne bırakılır. Her birey ancak “karşılıklılık” ilkesine dayanarak haklarını kullanabilir. Hakların özü, kişi temelinde olsa da uygulamada toplumsal bir boyut kazanır. Bu sebepten dolayı 4. Madde hakların kullanımına sınır koyar. İnsanın karşısına çıkarılan başka insanlar bu sınırı oluşturur. Artık doğal özgürlük değil, toplumsal özgürlük ön plandadır (Ağaoğulları, 2010, s. 223). İnsanın kendi aklıyla ürettiği bu bildiri insanın “hak”la olan ilişkisine hukuksal bir dayanak getirmenin yanında insan haklarının tanınmasında başka uluslara da örnek teşkil edecektir.

Bildirgeye temel olan “doğal haklar” anlayışı, hak kavramının insanla olan bağlantısını öne çıkarması bakımından tarihte önemli bir yer tutar. Buna rağmen “doğal haklar” düşüncesi insan ile “hak” kavramı arasındaki ilişkiyi ortaya koyma konusunda yeterli değildir (Uygun, 2000, s. 17). Çünkü 20. yüzyılda yapılan bilimsel çalışmalar göstermiştir ki, insanların doğal haldeki yaşamaları ve bu durumdan toplum sözleşmesi yaparak çıktıklarına ilişkin izler tarih, antropoloji ve sosyolojinin bilimsel araştırmalarında rastlanmadığı gibi eldeki sonuçlarla da çelişmektedir. Bilimsel gerçekler insanların tarih boyunca hep toplu halde yaşadıklarını, iktidarın da sözleşmeyle değil insanlar arasındaki güç ilişkisinden kaynaklandığını belirtir. İnsan ve hak ilişkisine gerçekçi bir temel bulunması arayışı, hakların kaynağını insanın doğasından aldığı düşüncesi ile giderilir (Uygun, 2000, s. 18). Yani insan, doğası gereği birtakım “hak”lara sahiptir.

İnsan doğasını tanımlarken de birçok kez insanın gereksinimlerinden faydalanılır. Hakların kaynağının da insan doğası olmasından dolayı hakların insana ait gereksinimlere karşılık geldiği söylenebilir. Haklarla gereksinimler arasında bir uyum vardır. Fakat hakların insan gereksinimlerini karşıladığı görüşü doğru olmakla beraber bu, insan ile hak ilişkisini açıklamaya yetmez. Çünkü haklara ilişkin mevcut uluslararası belgelerde haklarla gereksinimler arasında birbirini tamamlayan bir ilişki kurulamamıştır. Haklar arasında gereksinimleri karşılayan talepler olmadığı gibi gereksinimler arasında da haklara karşılık gelmeyen gereksinimler bulunmaktadır (Uygun, 2000, s. 18). Nitekim gereksinimler karşılandıkça azalırken, karşılanmadığında acı ve üzüntü verebilir. Ancak hak böyle bir şey değildir.

Bununla beraber hakların gelişen ve değişen kapsamalarını göz önünde tutarak; bugün için “hak” ile “gereksinim” ilişkisinde ortaya çıkmamış fakat gelecekte kendisini göstermesi muhtemel konular da olabilir. Örnek olarak; sanayileşmiş ülkelerde insan doğasına karşı en büyük tehlike, insanın doğadan uzaklaşarak rutine bağlı kalması sonucunda kendisini gerçekleştirmesine olanak tanımayan sıkıcı işlerde çalışmasıdır. Böyle bir durumda insanın kendisini geliştirmek isteyebileceği bir işe gereksinim duyması kaçınılmazdır. Bu tarzda olabilecek talepler günümüzde mesai saatlerinin kısaltılması ve ücretli izin hakkı gibi dolaylı çözümlerle karşılanmaktadır. Fakat ileride insanların yaratıcı bir işte çalışma gereksinimlerinin nasıl bir hakla karşılanacağı düşündürücüdür (Uygun, 2000, s. 19). Gereksinimlerin bir kısmı kişisel ve sınırsız olduğu için herkes için karşılanma olanağı olmayabilir. Oysa insan ile “hak” arasındaki ilişki tüm insanlar için aynı olup, değişmez bir ilişkidir.

Bunun yanında insanın en temel gereksinimlerinden biri genel anlamda yaşamasıdır. Bu gereksinimin karşılığı olan haklar ise “yaşama hakkı” ve “güvenlik

hakkı”dır. Ancak “yaşama hakkı” gereksinimle açık şekilde kavranması güçtür. “Yaşama hakkı” kişilerin birbirlerinin hayatlarına karşı oluşturdukları tehditten çok devletin kişilerin hayatına karşı oluşturduğu tehditler olarak kabul edilir. Örneğin günümüzde insanın yaşama gereksinimi için en büyük tehdit unsuru trafik kazaları ve terör olaylarıdır. Her ikisinde de çok fazla insan yaşamını yitirmesine rağmen bu durum bir yaşam hakkı ihlali olarak görülmez. Bu durum daha çok, devletin gerekli kamu düzenini sağlayamaması olarak görülür. İnsanlar her iki olayda da devleti sorumlu tutup ondan önlem almasını talep eder, fakat bu talepler insan hakkı olarak değil, kamu düzeninin bir an önce oluşturulmasının gerekliliği şeklindedir (Uygun, 2000, s. 19). Bundan dolayı insan ile “hak” kavramı arasındaki ilişki gereksinimlerle açıklanmaya çalışıldığında da, “insan hakkı” kavramı yeterince açık hale getirilmemiş olur.

Hak kavramının insan ile ilişkisi tarih boyunca çeşitli yollardan temellendirilmeye çalışılmışsa da bunların hiçbirinin tüm insanları kuşatıcı bir bakış açısına sahip olamadığı söylenebilir. Bunun sebebi de insanın kendisiyle ilgili bilgilerindeki yetersizliğidir. İnsan, felsefe sayesinde kendine yönelerek, zamanla diğer bilim dallarıyla birlikte ortaya koyduğu bilgilerle kendisi hakkında bilgi sahibi olabilmiş, kendi hakkındaki bilgisini genişletebilmiştir. Özellikle antropolojinin ve ontolojinin ileri sürdüğü bilgilerin epistemolojik, yani bilgi kavrayışı açısından ele alınması sayesinde insana olan bakış açısı değişerek bilgi temeli üzerine oturur (Çotuksöken, 2010, s. 27-28). İnsanın varlık yapıyla ilgili felsefi bilgi insan haklarının korunabilmesi için elverişli bir yol açmaktadır. Bu bilgiyle hareket eden Kuçuradi “insanın olanakları” üzerinde önemle durur. diğer canlılar arasındaki özel yerini sağlayan; onu farklı kılan sahip olduğu bu özelliklerinin bütünü olan

“olanakları”dır. Bu da insanın değerini oluşturmaktadır. Kuçuradi insana bu özel yerini sağlayan “insan olanaklar”ını şöyle açıklar:

İnsana bu özel yeri sağlayan onun özelliklerinin bütünüdür, onu diğer canlılardan ayıran olanaklarıdır. Bu olanaklar, insana özgü etkinlikler ve ürünleri olarak görünür. Bu özellikler ise, insanın diğer canlılarla ortaklaşa taşıdığı özelliklere ek özelliklerdir. İşte bu özellikler ya da olanaklar “insanın değerini” ya da “onurunu” oluşturur (Kuçuradi, 2009c, s. 73).

Kuçuradi, insanın varlıktaki özel yerini sağlayan bu “olanaklar”ı sayesinde doğadan farklı olarak kendi dünyasını meydana getirdiğini belirtirken insanın kurduğu devletler, kültürler, sanat eserleri, felsefi yapıtlar, bilgi ve teknik ürünlerin hep insanın varlık yapısında bulunan “olanaklar”ını kullanarak geliştirmesiyle oluştuğunu ve bütün bunların insanın değerini yani onurunu meydana getirdiği için insana ait bu özelliklerin korunmasının gerekliliğini (Kuçuradi, 2009c, s. 74) şu sözleriyle ifade eder. *“Böylece, insanın bu yapısal özelliklerini korumak, yani kişilerde insanın olanaklarını geliştirmek, insan türünün davası, insan olan herkesin ödevi oluyor. Diğer yandan, bu türün üyesi olan her tekin h a k k ı oluyor: bu olanakların geliştirilmesi onun için de sağlanmalı”* (Kuçuradi, 2009c, s. 74).

Kuçuradi’nin yukarıda belirttiği gibi insanın varlık yapısından kaynaklanan olanakların, geliştirilip, kullanılabilmesi için gerekli olan koşulların sağlanmasıyla insan hakları korunmuş olur. İnsan olan herkes bu bilinçle yapıp etmelerini belirlerse insanlık ödevini yerine getirmiş olur. Herkesin böyle bir anlayış içinde davranmasının zorunluluğunu Kuçuradi şu sözleriyle açıklar:

İnsan hakları, her şeyden önce bir fikir, bir düşüncedir –insanların tarihe getirdikleri, çok farklı değere sahip düşüncelerden biri. Şu düşünce: insanlar, insan oldukları için –tavuk ya da fil olmadıkları için-, yani bazı özellikleri ve doğal olanakları olan insan türünün üyeleri oldukları için –yediğimiz ekmeği yapmış, her an kullandığımız elektriğin çeşitli kullanımlarını bulmuş, bazılarımızın okuduğu *Küçük Prens*'i yazmış, hakkaniyet düşüncesini getirmiş, *ombutsman* kurumunu kurmuş bir türün üyeleri oldukları için- özel bir muamele görmeleri gerektiği düşüncesi (Kuçuradi, 2007, s. 56- 57).

Kuçuradi, bu sözleriyle insan olanaklarının gerçekleşme koşullarının herkes için sağlanması gerektiğine dikkati çeker. Böylece insan haklarının korunmasının temelinde insan olan herkese “insan onuru”na yakışan şekilde muamele etme gerekliliği yatar.

2.2 İnsan “Onuru” ve İnsan Hakkı

Buraya kadar insanın yapısal özelliklerinin bilgisi ve bunların hak kavramı ile ilgisi üzerinde duruldu. Bu bölümde insanın “özellikleri” ve “olanakları” ile “insan onuru” arasındaki ilişki üzerinde durulacak. İnsan onuru kavramı, “insanın değeri” ile ilişkilidir. İnsanın varlık olarak yapısını bilmeden onun değerini korumak kolay olmamaktadır. Ama yalnızca bu bilgi de yetmemektedir. Çünkü günümüzde bilim ve teknoloji süratle yükselirken, binbir güçlkle ortaya koyulan “insanın değerinin bilgisi”ne ve insan onuruna dayanan hak kavramı farkında olmadan başka şekillerde anlaşılabilir. Kuçuradi insanın içine düştüğü bu durumu şu sözleriyle açıklar:

Çağdaş kültürün en belirgin özelliği, insanın yüzünün unutulmuş olması: insanın, değeri sıfır olan bir varlık olarak görülmesidir. Bunun doğal bir sonucu, kişilerin yüzünün silinmesi, bir “sıfırlar toplamı” sayılması; diğer zincirleme bir sonucu da, daha önce türetilmiş bir ilkenin – “her şey yapılabilir” ilkesinin- eylemleri belirleyen en yaygın ilke olmasıdır. (...) aya gitmeyi sağlamış, ama bir Hiroşima olayını da meydana getirmiş bir kültüre başkaldırmadır (Kuçuradi, 2009e, s. 20-22).

İlk olarak Renaissance dönemi düşünürlerinden olan Pico Della Mirandola “insan onuru” üzerinde durmuştur:

Ey Adam! Biz sana ne hazır bir yüz ne de özgün, doğuştan gelen bir özellik verdik, ta 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. Seni ne yersel ne göksel, ne ölümlü ne ölümsüz olarak yarattık; özgür, olağandışı bir yontucu gibi kendini, kendi seçiminle biçimleyebilesin diye. Aşağıya, yaşamın kaba biçimlerine inmek de tanrısal yaşam sürenlerin düzenine çıkmak da senin elinde (Mirandola, 2006, s. 17).

18. yüzyılda Kant bu kavramı daha da öne çıkarmıştır. Kant, insanın araç olarak değil bir amaç olarak görülmesinden bahsederek “insanın değeri”ne işaret eder (Kant, 2010, s. 219). İnsanın değerinin insan onuru ile olan ilişkisinden yola çıkarak insan onuruna yakışmayan her türlü muamelelerden kaçınılması gerektiğini vurgulayan Kant, sıkıntılarında kurtulmak amacıyla intihar etmeye kalkışan birinin

eylemi için “*Bundan dolayı kendi kişimdeki insana, onu sakatlayacak, bozacak ya da öldürecek şekilde davranmam*” (Kant, 2009a, s. 47) sözüyle insanın amaç olarak görülmesini yani “insan onuru”nu insanın kendiyile olan ilişkisinde de korur. Kant insanın sahip olduğu değerinden dolayı araç olarak değil amaç olarak görülmesi gerektiğini pratik buyrukla şöyle ifade eder. “*Her defasında insanlığa, kendi kişisinde olduğu kadar başka herkesin kişisinde de, sırf araç olarak değil, aynı zamanda amaç olarak davranacak biçimde eylemde bulun*”(Kant, 2009a, s. 46)

Tepe’ye göre Kant’ta, insanın saf pratik akla ve özerkliğe sahip olması, insanı insan yapan, onu değerli kılan şeydir. Bunun için insan onurunun korunabilmesi, insanın ancak kendisine ve başkalarına etik davranmasıyla mümkün olur. Tepe bu ilişkiyi şöyle açıklar:

İnsan ancak ahlâklı eylemde bulunabildiği, böylece bir “amaçlar krallığı”nın üyesi olabildiği için, kendi başına bir amaçtır ve bu nedenle mutlak bir değere sahiptir. Kısaca insan doğa yasalarının belirlenimi dışında kalabildiği için özerktir, özerk bir varlık olabildiği için de özgür ve ahlâklı eylemde bulunabilmekte; ahlâklılık da onun değerinin temelini oluşturmaktadır (Tepe, 1998, s. 18-19).

20. yüzyılda insanı merkeze alan görüşleriyle öne çıkan Max Scheler’e göre sadece insana özgü olan, insanın zekâsından ve seçme yeteneğinden farklı, aynı zamanda Eski Yunanlıların akıl dedikleri fakat bundan daha geniş anlama sahip olan Geist sayesinde insan onurundan bahseder (Scheler, 1998, s. 67).

Kuçuradi ise felsefi antropolojinin ortaya koymuş olduğu bilgiler ışığında insan haklarının “insan onuru” ile ilgisini açık bir şekilde bizlere göstererek “insan

onuru”nu korumadan insan haklarını korumanın imkânsız olduğunu gözler önüne serer (Kuçuradi, 2007, s. 72).

Kuçuradi’ye göre insan hakları, insanın değerini oluşturan ve yapısında bulunan olanakları gerçekleştirebilmesi için gerekli olan nesnel koşullar olduğuna göre, insan hakkı ile “insan onuru/insanın değeri” birbirine sıkı sıkıya bağlıdır. Belirli bir kural çerçevesinde ele aldığımızda ise, kişilerin kendi olanaklarını geliştirebilmeleri için nasıl muamele ve birbirlerine karşı nasıl muamele göstermeleri gerektiğini ifade etmektedir (Kuçuradi, 2007, s. 72). İnsan ancak bu şekilde davrandığı takdirde kendinde olduğu gibi başkasında da insan onurunu korumuş olur. İnsan onurunun korunması, insan haklarının korunması demektir bir yandan da.

İnsan onuru (human dignity) denilen, yukarıda belirtilen insanın değerinin farkında olunması anlamına gelir. Her insanın, varlık yapısında bulunan bu özelliklerini (olanaklarını) gerçekleştirebilecek şekilde muamelelere layık olmasının temelinde, bu değer yatar (Kuçuradi, 2007, s. 72). Kuçuradi bu temelin oluşturduğu bilgiyi şöyle açıklar:

İnsan onuru, insanın nesnel değerinin öznel karşılığıdır ve tür olarak insanın değerinin felsefi/antropolojik bilgisinde, yani insan türünü belirli yapısal özellikleri ile olanaklarının ve bunlardan kaynaklanan ve ona evrendeki yerini sağlayan tarihteki başarılarının bilgisinden oluşur (Kuçuradi, 2007, s. 72).

Başka bir anlatımla insan onurunun bilgisi insanın değerinin kişilerde ortaya çıkmasıdır. Akıl ve vicdan sahibi olan insan için bu bilgi Kuçuradi tarafından aşağıdaki gibi açıklanmıştır:

Bu bilgi, ona sahip olanlar için, doğal ve raslantısal özellikleri ne olursa olsun başka insanlarla, hatta bu değerin farkında olmayanlara da, bu değere uygun muamele etmeyi gerekli kılıyor. Bir kişinin, her şeyden önce bir insan olduğunun bilincine varmasını, tek ortak kimliğimiz olan insan kimliğimizin farkına varmasını sağlayan da bu bilgidir (Kuçuradi, 2007, s. 72-73).

İnsan bu bilinç ışığında kendisine ve başkasına uygun davranışlarda bulunarak; insanın onuru, insanın değeri ve bütün bunlarla iç içe olan insan hakkını korur. Kuçuradi, “İşkenceye ve Diğer Zalimane, İnsanlıkdışı ya da Onur Kırıcı/Aşağılayıcı Muameleye ve Cezaya Karşı Sözleşme”de belirtilen insan onuruna yakışmayan eylemlerin muhatapları ile ilgili şöyle bir tespitte bulunur:

İşkenceye uğrayanın insan onuruna bir zarar vermediği, işkence yapanın insan onuruna zarar verdiği görülebiliyor. İnsan onuruna, kendi onurumuza, uğradıklarımızla değil, yaptıklarımızla zarar veririz, çünkü yaptıklarımızdan sorumluyuz, başkalarının yaptıklarından değil. Birşeyi yapmak veya yapmamak kendi elimizdedir. Başka insanlarla ilişkilerimizde insan onurunun gerektirdiği gibi eylemde bulunmak, eylemimiz başkasına yönelse de, kendimizle ilişkimizin bir sonucudur (Kuçuradi, 2007, s. 69).

Kuçuradi İngilizce “dignity” ve “honor” sözcüklerinin Türkçe’deki karşılığı olarak kullanılan “onur”, “gurur” ve “şeref” sözcükleri arasındaki ayırım üzerinde durur. Onur kavramı Türkçe’de çoğu kez “gurur” ile karıştırılmaktadır. Bu noktada “onur”, “gurur” ve “şeref” arasındaki farka da dikkat etmek gerekir. İnsan Hakları

Evrensel Bildirgesinin 1. Maddesinde geçen “*Bütün insanlar özgür, ‘onur’ ve haklar bakımından eşit doğar*” cümlesindeki İngilizce “dignity” sözcüğü “onur” kelimesiyle karşılanmıştır (Kuçuradi, 2007, s.71). “*Buna karşılık gurur, kişinin kendisiyle ilişkisinde duyduğu bir duygudur ve ona doğrudan veya dolaylı olarak kendi imgesine uygun davranıldığı zaman yaşadığı bir duygu*“ (Kuçuradi, 2007, s. 74).

“İnsanın değeri” ile ilişkili olan “insan onuru” kavramı ile karıştırılan fakat “insanın değeri” ile herhangi bir ilişkisi olmayan “şeref” sözcüğü ile “onur” sözcüğü arasındaki farkı Kuçuradi şu şekilde açıklar:

En asli anlamı da “şeref” (honor) bir kişinin değerine (worth) ya da farzedilen değerine gösterilen saygıya işaret eder. Bu değer bir kişinin etik özelliklerinden –Aristoteles’in *Nikomakhos’a Etik*’inde betimlediği gibi, kişinin erdemlerinden- oluşabilir, yani gösterilen saygının nesnel bir karşılığı olabilir ve bir kişinin erdemlerinin bilgisine dayanabilir (Kuçuradi, 2007, s. 73).

Bu durumda “insan onuru” kavramına İngilizce *human dignity* derken, insanın antropolojik yapısından gelen özel durumu söz konusudur. Şeref kavramı ise bir kişinin başkaları tarafından “farzedilen değerine karşı gösterilen saygı”dır. Bu durumda farklı kültürlerin farklı onur anlayışları olduğu düşüncesi yanlıcıdır. Çünkü “kültürler için farklı olan şey şeref ya da namus anlayışlarıdır” (Kuçuradi, 2007, s. 73). Böyle olmasaydı Evrensel Bildirgenin 1. Maddesinde geçen “*Bütün insanlar özgür, ‘onur’ ve haklar bakımından eşit doğar*” ilkesi geçerli olmazdı.

Ancak “insan onuru”nun ve “insan hakları”nın bilgisine sahip olmamıza rağmen çağımızda “insan onuru”na yakışmayan birçok muamele halen devam

etmektedir. Nietzsche, insanın kendi kendisini düşürmüş olduğu varlık yapısına uymayan, amaç olması gerekirken araç olarak görüldüğü bu durumu “*insanın, kendi yarattıklarının egemenliği altına girerek, kendi yapısına yabancılaşması*” (aktaran Kuçuradi, 2009e, s. 70) olarak açıklar. Günümüzde de insanın kendisine yabancılaşması neticesinde “insan onuru”na ters düşen birçok uygulamalar mevcuttur. Yaşadığımız çağa özgü gayet doğalmış gibi gözükse fakat “insan onuru” ile ilgisi olmayan uygulamaların farkındalık yaratması amacı ile aşağıdaki örnekler verilebilir.

Şöyle ki modern çağla beraber insan onuruna ters düşen ekonomik sistemler ortaya çıkar. İnsanın değerini göz ardı eden, onu sadece araç olarak gören ve gösteren piyasa ekonomisi gibi ekonomik sistemlerde üretilmemiş olmalarına rağmen emek, para ve toprak biçiminde oluşturulan “hayali metalar” yaratılır. Bunun yanı sıra temeli bireysel kazanç ve aç kalma korkusu üzerine kurulu sistemler oluşturulur. Buna göre insanlar birbirlerini amaçlarına ulaşabilmek için araç olarak kullanmanın mubah olduğu, “yaşamak için çalışmak” yerine “çalışmak için yaşamamanın” kabul gördüğü bir değerlendirmenin esiri olurlar (Özel, 1999, s. 250-277). Böylece, insan içinde yaşadığı toplumla piyasanın egemenliği altına girer.

Böylece “insan onuru” ile ilgisi olmayan ve başkalarını dikkate almadan sadece kendi ihtiyaçlarının peşinden koşan insan, sonuçta toplum içinde atomize hale getirilerek yalnızlığa doğru itilir. İnsan, içine düştüğü bu yalnızlık duygusundan kendini kurtarabilmek için sığınabileceği “güvenli sığınaklar” arayışı içine girer. İnsan, toplulukçu değerlerin egemen olduğu bu güvenli sığınaklarda kişiliğinden feragat ederek “bir” olmak yerine bütünü içinde kaybettiği bir hayat sürer (Özel, 1999, s. 250-277).

Bunun sebebi Çotuksöken'e göre sanayileşmiş ülkelerin liderliğinde ortaya atılan; sermayenin ve emeğin serbest dolaşımı anlamına gelen küreselleşmeyle beraber insanın konumuna ilişkin bilginin hızla değişime uğramasıdır. Çünkü küreselleşme sadece belirtildiği gibi emeğin ve sermayenin serbestliği değildir. Küreselleşmede insan, *homo economicus* olarak görülüp, her türlü ekonomik ilişkinin gerçekleşebilmesi için araç olarak değerlendirilir (Çotuksöken, 2002, s. 254).

Böylece insan sadece ekonomik çıkarlarını gerçekleştirmeyi amaçlayan bir varlık olarak yalnızca ekonomik değeri olan ilişkileri içinde ele alınır. Böyle bir ortamda kendisini bireysel bir özne olarak kabul etmeyen, değerlerin yaratıcısı durumundan çıkarılan, toplumsal yaşamın içinde yer almayı, yurttaş olarak algılanmayan insan "şey"leştirilerek araç olmaktan öteye gidemez (Çotuksöken, 2002, s. 256). Bu sebeple insan insanlık olarak geç de olsa farkına vardığı insanın değerinin bilgisini, daha çok kazanmak adına ekonomik ilişkilerine kurban etmiştir.

Ancak yaşadığımız çağ olan bilgi ve teknoloji çağı ile ortaçağdaki insanın değerinin yok sayılması durumu sebepleri farklı olsa da sonuç olarak aynıdır. Her ikisinde de insanın değerine ve onuruna yakışmayan muameleler bilerek veya bilmeyerek yer almaktadır. İnsanın geldiği bu noktaya Soysal'ın deyişiyle "*Yeni Ortaçağ*" (Soysal, 1999, s. 90) denmesi yanlış olmaz.

Yukarıda açıklanan bu bilgiler ışığında "insanın değeri"nin bilgisi ile bağlantılı olan "insan onuru"nun bilgisinin farkında olarak birbirimize karşı muamelelerde bulunmak zorundayız. Çünkü "*bir kişinin, her şeyden önce bir insan olduğunun bilincine varmasını, tek ortak kimliğimiz olan insan kimliğimizin farkına varmasını sağlayan da, bu bilgidir* (Kuçuradi, 2007, s. 73). Bu bilgiyi göz önünde

tutmadan, “insan onuru”nu koruyacak koşulları oluşturmadan temel hakları korumak ve herkes için sağlamak söz konusu olmayacaktır.

2.3 Temel Haklar

Önceki bölümde “insanın değeri”nin ve “insan onuru”nun bilgisine dayanan hak kavramı ortaya konularak birbirleriyle olan sıkı ilişkisi anlatılmaya çalışıldı. İnsan hakkının çıkış noktası olan insanın değerinin bilgisiyse insan onuruna yakışan muameleler görme ve göstermenin herkes için bir insanlık görevi olduğu vurgulandı. Bu bölümde ise insanın insan onuruna uygun bir şekilde varlığını sürdürebilmesi için gerekli olan asgari koşullar olarak karşımıza çıkan temel haklar konusu ele alınacaktır.

Kuçuradi, insan haklarını bir bütün olarak kabul edip onları temel haklar olarak iki ana başlık altında toplar. Ama insan haklarını değişik şekillerde sınıflandıran görüşler de mevcuttur. Bu görüşlere göre insan hakları “birinci kuşak hakları”, “ikinci kuşak hakları” ve “üçüncü kuşak hakları” adıyla sınıflara ayrılmıştır.

Kuçuradi’ye göre temel insan hakları, “*kişilerin belirli bazı insansal olanaklarının korunabilirliğinin koşullarıyla ilgili talepleri*” (Kuçuradi, 2001, s. 43) ifade eder. İnsanın yapısında bulunan olanakları kişilerde koruma talepleri olan temel hakların bilgisini elde etmek için gerekli olan hareket noktası ise “*insanın olanaklarının ve bu olanakların değerinin bilgisini oluyorsa. Bu olanakların bilgisini sağlayan, felsefi antropolojidir; onların değerinin bilgisini sağlayan ise, tarihteki insan başarılarının değerlendirilmesidir*” (Kuçuradi, 2001, s. 44). Kişiler bu ölçütlerin sağladığı bilgiler sayesinde insan hakları adı altında taleplerde bulunurlar.

Bu taleplerin temelini ise Kuçuradi şöyle ifade eder: “*İnsanlık olarak başardıklarımıza bakarak edindiğimiz, insanın olanaklarına ilişkin sistematik bilgi*

ve bu olanakların gerçekleşebilmesini sağlayan koşulların bilgisi, bize bu ölçütü sağlıyor” (Kuçuradi, 20009c, s. 75).

Bahri Savcı ise temel haklar kavramını insanın varolabilmesi ve kendi hayatını sürdürebilmesi için gerekli olan özgürlüğün somut bir karşılığı olarak gördüğü “yaşam hakkı” içerisinde ele alarak bu hakkı birinci temel hak olarak kabul eder. Savcı ilk temel özgürlük olarak gördüğü bu hakkı şöyle açıklar:

İnsansal varlık olarak yeryüzüne gelmek ve orada, kendini idame etmek (se maintenir) “yaşam”dır, ilk özgürlüktür; hiç kimsenin, başka herhangi bir varlığın önleyemeyeceği, engel olamayacağı, sınırlayamayacağı bir özgürlüktür bu. (...) bir insansal varlık olarak var olmak, ilk özgürlüğü oluşturur. Bu ilk özgürlüğün somutlaşması da, ilk hakkı, temeldeki ilk hakkı oluşturur (Savcı, 2009, s. 84).

Shue ise temel hakları kişilerin yaşadığı toplum içindeki güvenlik ve varlıklarını sürdürebilme haklarını elde etmek için karşılaştıkları tehditlere karşı koyabilme gücü kapsamında değerlendirir. Ona göre “*temel haklar güçsüzlere, bir takım güçlere karşı veto hakkı verme girişimidir, tersi durumda bu güçlerden en çok onlar zarar görür*” (Shue, 2009, s. 46) diyerek temel hakları toplumsal boyuta yansıtmasıyla ele alarak açıklamaya çalışır.

Shue temel hakların diğer haklara göre önceliğini belirtirken insan onuruna vurgu yapar. İnsan onuruna yakışan yaşam koşullarının kamu gücü tarafından asgari düzeyde bile olsa tanınarak kişilere verilmesini, kişiler açısından zorunluluğunu şöyle açıklar: “*Temel hakları tanımanın temel amacı, insanları başkalarının acımasına bırakan savunmasızlık derecesini olabildiğince önlemek ya da ortadan*

kaldırmaktır” (Shue, 2009, s. 60). Böylece kişilerarası ilişkilerde insanın değerine ve insan onuruna uygun muamelelerin gerçekleşmesinin ön koşulunun sağlanacağını düşünür.

Genel olarak bakıldığında ise insan hakları, insanların sadece insan oldukları için onlarla ilgili bazı gerekleri ifade eder. Bu gerekler insanın değerinin bilgisine dayanan, onu tanıma ve koruma istemleridir. *“Çeşitli uluslararası belgelerde ve çeşitli anayasalarda ‘temel haklar’ başlığı altında kişi hakları, yurttaş hakları, sosyal-ekonomik-kültürel-siyasal haklar gibi hak türlerini; bu başlıklar altında da, bazısı ortak, bazısı ayrı olan çeşitli tek tek hakları (ve özgürlükleri) görürüz”* (Kuçuradi, 2009c, s. 74). Haklarla ilgili olarak yapılan bu belirlemeler isim ölçeğinde kesinlik ifade etmemekle beraber içerik açısından evrenseldir.

Aynı zamanda kişi hakları olan insan haklarının kişiler açısından birbirine bağlı bir bütün oluşturmalarına rağmen istemler olarak bazı değişiklikler içerdiği açıktır. *“Bu istemlerden bir kısmı insanın olanaklarıyla doğrudan ilgilidir; başka bir kısmı bu olanakların geliştirilmesi için genel olarak gerekli önkoşullarla, başka bir kısmı ise bazı (değişken) koşullarla ilgilidir”* (Kuçuradi, 2009c, s. 75) diyen Kuçuradi insan hakları kavramını iki ana başlık altında toplayarak şu şekilde sınıflandırır:

‘insan hakları’ terimini, ancak ilk iki tür istemler için kullanmak ve insan hakları kavramına, kişinin güvenliğine ilişkin istemleri ve/veya “temel özgürlükleri” ile insanın olanaklarını korumanın genel olarak önkoşullarına ilişkin istemleri (sağlık için gerekli yaşama düzeyi, eğitim, çalışma v.b. hakları) kapsatmak eğilimindeyim. İlk türden istemler, doğrudan doğruya insanın olanaklarının gerçekleştirilebilmesiyle ilgilidir. İnsana özgü etkinlikleri gerçekleştirirken kişilere dokunulmaması istemini dile getirirler. Bir devlet tarafından

verilemeyecek, ancak kişilerde kişilerce saygı görebilecek (veya çiğnenebilecek) hakları koruma isteminde bulunurlar. (devlet görevlileri de kişilerdir) (Kuçuradi, 2009c, s. 75-76).

Bunun için devlet görevlileri olarak kabul edilen ve kamu adına görev yapan devlet yetkilileri olan kişilerin de insanın değerinin bilgisine sahip olmaları gerekmektedir ki hakları koruma istemlerinde bulunabilsinler. Bu koruma, hakların çiğnenmesini devlet görevlileri tarafından engellemek olduğu gibi insansal etkinliklerini gerçekleştirmek isteyenlere dokunulmamasını da kapsamaktadır.

Böylece bu haklara saygı, etik bir sorun olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu haklar konusunda devletin rolü, çiğnenmelerini önlemek, çiğnendiği zaman da dengeyi yeniden kurmaktır; ya da devletten bu beklenir. Bu hakların korunması, ancak onları çiğneme girişimleri olduğu zaman söz konusu olabildiğinden; devletin bu hakları koruması, bu hakları yasaların güvence altına alması, yani bu hakların çiğnenmesi yasalarla önlemeye çalışması, çiğnendiği zaman da çeşitli organlarıyla araya girmesi demek olur (Kuçuradi, 2009c, s. 76).

Temel hakların kökeninde tüm insanların varlık yapısından kaynaklanan insanın değerini koruyarak insan onuruna yakışan bir yaşam sürmek yatmaktadır. Bunun için de gereken tüm insanların insansal olanaklarını kullanabilmesi ve geliştirebilmesinin yanında insana özgü etkinliklerini gerçekleştirebilmesi olduğundan yola çıkan Kuçuradi'ye göre insanlar aşağıda sayılan özgürlüklere sahip olduğu müddetçe olanakları kullanır ve geliştirebilirler.

Geleneksel adlarıyla kişi özgürlüğü ve güvenliği gibi hakları ve gerektirdikleri (:hiç kimse tutsak ya da köle durumunda tutulmayacaktır, hiç kimseye işkence ya da acımasız, insandışı, küçültücü muamele yapılmayacak, bu tür ceza verilmeyecektir; hiç kimse keyfi olarak tutuklanmayacaktır) ile düşünce, ifade, barışçı bir şekilde toplanma gibi özgürlükler bu tür haklardır (Kuçuradi, 2009c, s. 76).

Temel özgürlükler olarak kabul edilen bu özgürlükler kişi haklarının yasal teminatıdır. Bir kişi insan olarak olanaklarını gerçekleştirirken ona hiç kimsenin engel olmamasını ve dokunmamasını talep eder. “ *Yasal geçerliliği olan bir belgede yer almaları, herkesten istenebilmelerini güvence altına alır, ama bununla bu haklara saygı gösterilmesi sağlanmış olmaz*” (Kuçuradi, 2009c, s. 76). Çünkü bazen bu haklara karşı saygı gösterilmeme durumu bizzat yasal teminatı sağlayan devlet tarafından gerçekleştirilir.

Kuçuradi'ye göre yukarıda sayılan haklar, bütün insanların eşit olduğu hakların sadece bir kısmını oluşturur. Bir yerde bu haklara saygı gösteriliyorsa o yerde özgürlükler vardır ve kişiler bu özgürlükleri yaşıyorlardır. Özgürlüklerin olmadığı, kişilerin bu özgürlüklerine saygı duyulmadığı yerde; güvensizlik egemen olup terör ve anarşi vardır. En sık rastlanan durum ise özgürlükleri korumakla görevli olan devletin bu özgürlükleri yok saymasıdır.

Kuçuradi'nin ikinci ana başlık altında isimlendirdiği temel hakların yukarıda bahsedilen haklardan farklı olan yanı şudur: Bu hakların kullanımı başka haklara dolaylı olarak bağlı olmakla birlikte, korunması siyasal otorite tarafından oluşturulan kamu kurumlarınca sağlanır. Bu haklar “*her kişiye insan olarak olanaklarını geliştirebilmesini sağlayan önkoşullara ilişkin istemlerdir. Sağlık için gerekli yaşama düzeyi, eğitim bu tür haklardandır*” (Kuçuradi, 2009c, s. 77).

Bu hakları birinci grupta ele alınan temel haklardan ayıran nokta ise *“bu hakların korunması kişilere doğrudan doğruya bağlı değil, bir ülkede yapılan düzenlemelere ve alınan siyasal kararlara bağlıdır. Ama şu ya da bu kararı almanın kişilere bağlı olduğu da unutulmamalıdır”* (Kuçuradi, 2009c, s. 77). Fakat bu kararları alan yine o devlet içindeki kurumlarda çalışan kişilerden başkası değildir.

Sağlık için gerekli olan yaşam koşullarının sağlanması ve eğitim için gereken koşulların sunularak bu haktan yararlanabilmesi için lazım olan fırsat eşitliğinin sağlanması önemlidir. *“Bu haklara çizilen sınırların, aracı oldukları hakları koruyup koruyamaması, bu sınırların, bir ülkedeki bütün yurttaşların eşitliği hesaba katılarak çizilip çizilmediklerine bağlıdır. Çünkü bunlar, tüm insanların eşit olduğu hakların korunmasının aracı olsa bile, bütün yurttaşların eşit olduğu haklardır”* (Kuçuradi, 2009c, s. 7-78).

Yurttaşlık hakları olarak da anılan sosyal ve ekonomik haklar devlete yurttaşlık bağı ile bağlı olan herkes için geçerlidir. Sosyal ve ekonomik hakları diğer haklardan ayıran ise bu haklar *“‘korunmaz’ bir anlamda, ancak tanınır, ya da sık sık söylendiği gibi ‘alınır’.* Bu tür tanınan hakları bütün yurttaşlar eşitçe paylaştığı yerde, bazı insan hakları korunmuş oluyor; eşitçe paylaşmadığı yerde ise, insanın olanaklarının gerçekleştirilmesi için gerekli önkoşullar yoktur” (Kuçuradi, 2009c, s. 78) anlamı ortaya çıkar. ‘Hak’ verilmez alınır sözü bu tür haklar için geçerli olmaktadır. Ancak hakların verilmeyip alınması ilkesi insanın değerinin bilgisi ve hak bilincinin gelişmesi ile doğru orantılıdır.

Kuçuradi’ye göre hak taleplerinin birbirine karşılıklı olarak bağımlı olması ancak kişilerle olan ilgisinde değerlendirilebilir. Aksi takdirde başka türlü bir bağımlılık söz konusu değildir. Bundan dolayı *“hiçbir insan hakkının ya da hak*

grubunun korunması adına bir ülkede ertelenemez, dünyayı şu anda yaratmakta olmadığımızı göre! Ertelenebileceğini ileri sürmek, insan haklarının ne olduğunu bilmemekten ya da belirli bir hakkın içeriğini açıkça görmemekten kaynaklanan bir yanıldır” (Kuçuradi, 2009c, s. 78). Bu yüzden temel hakların herhangi bir sebebe dayanarak askıya alınmasının akılla temellendirilebilen bir gerekçesi mümkün değildir. Shue da bu durumu aşağıdaki sözleriyle destekler:

Tüm öteki haklardan yararlanabilmek için bunların korunması gerekir. Temel bir hakkın ayırıcı özelliği budur. Bir hak gerçekten temel bir haksa, o temel haktan vazgeçerek başka bir haktan yararlanma girişimi sözcüğün tam anlamıyla kendini başarısız kılan, kendi bastığı toprağı ayağının altından çeken bir girişimdir. Bu bakımdan bir hak temel haksa, onu korumak için gerekirse öteki, temel olmayan haktan vazgeçilebilir (Shue, 2009, s. 47).

Çünkü insan hakları kişilerde insan olanaklarını korumak için talepler olduğuna göre; bunları sağlayabilmesi için öncelikli olarak bu taleplerin bilgisi, tanınması ve korunması gerekir. İnsan haklarını korumak için gereken ön koşullarından birincisi “*insan haklarının ve tek tek hakların ne olduğunu açıkça kavramak*” ikinci ön koşul ise “*kendimizi kendimize- her birimiz kendisini kendisine- insan olarak ilan edecek kadar yürekli olmaktır; bu da (...) kişi ve insanlık olarak bizim için birlikte getirdiği sorumluluğu taşımak ve gereklerini yerine getirmek demektir*” (Kuçuradi, 2009c, s. 79). Ancak bu bilincin yönlendirdiği davranışlar ile insanın değeri ve hakkı korunur.

Yukarıda bahsedilen sebeplerden dolayı Kuçuradi’ye göre insan haklarını koruma konusu tek bir disiplin tarafından ele alınarak sorunların tespiti ve çözümü

için yeterli olmayacaktır. Zira insan haklarını koruma sırasında karşılaşılan sorunların çözümü için felsefenin, etiğin ve siyasetin birlikte ele alınarak değerlendirilmesi gerekmektedir. Çünkü insan haklarını koruma sorunu hem felsefi hem de etik bir sorundur.

Felsefi bir sorundur, çünkü insan hakları kavramının açıklığa kavuşturulmasına- bu hakların gerektirdikleri konusunda daha sağlam sonuçlar çıkarmamızı sağlayabilecek bir açıklığa kavuşturulmasına – şiddetle ihtiyaç vardır. *Etik* bir sorundur, çünkü günlük yaşamda bu haklara saygı gösteren ya da onları çiğneyen kişilerdir; kişilerdir oylarıyla ya da kamu görevlisi olarak verdikleri kararlarla korunmalarına katkıda bulunan. Ayrıca siyasal bir sorundur; çünkü bütün yurttaşların insan olarak olanaklarını geliştirmeleri, “korku ve yoksunluktan uzak” yaşayabilmeleri için gerekli koşulları doğrudan doğruya veya dolaylı olarak sağlamak, her devletin görevidir (Kuçuradi, 2009c, s. 79).

Başta temel haklar olmak üzere insan haklarını korumak ve tanımak devletin görevidir. Ancak bu hakların kişiler düzeyinde de tanınıp korunması etik açıdan zorunluluktur. Çünkü *“temel haklar ahlâklılığın tabanıdır. Hiç kimsenin altına düşmesine izin verilmemesi gereken çizgiyi belirler”* (Shue, 2009, s. 46). Bu çizgi de insan aklının ortaya koyduğu insanın onuru ve değeriyle belirlenir.

Öyleyse temel haklar, her kişinin insanlığının geri kalanına yönelttiği akla yatar istemlerin en azıdır. Kendine saygısı olan hiç kimsenin yadsınmalarını kabul edeceğini düşünemeyeceğimiz haklı istemlerin ussal temelidirler (Shue, 2009, s. 47).

Daha önceden Kuçuradi'nin belirttiği gibi insan hakları bir bütün olarak alınmasına rağmen çeşitli sınıflandırmalarla farklı isimler altında da toplanmıştır. Uygun, “Birinci kuşak”, “ikinci kuşak” ve “üçüncü kuşak” haklar olarak yapılan insan hakları sınıflandırmasının “*insan hakları kuramının ve uygulamasının tarihsel gelişimi ile paralellik*” gösterdiğini “*hakların oluşum sürecindeki toplumsal dinamiklerin daha iyi anlaşılmasını*” kolaylaştırdığını ve “*hakların niteliklerine göre yapılan bir başka sınıflandırma ile belirli ölçüde*” örtüştüğünü söyler (Uygun, 2000, s. 21).

“Klasik haklar” adıyla anılan birinci kuşak hakların arkasında 17. ve 18. yüzyıl düşünürlerinin ortaya attığı Amerikan ve Fransız Devrimleri yatar. Buna göre o dönemde ticarete zenginleşen burjuvazi, maddi gücü elinde tutmasına rağmen aristokrasi karşısında zayıf durumdadır. Kapitalizme geçişle aristokrasi tasfiye edilir. Bunun üzerine burjuvazi kendi sınıfsal çıkarlarını ileri sürmek için klasik hakları ön plana çıkarsa da; sonraları klasik haklar bu düşünceden ayrılıp evrenselleşerek (Uygun, 2000, s. 21-22) birinci kuşak hakları oluşturur.

Birinci kuşak hakları John Locke, “yaşam hakkı”, “özgürlük” ve “mülkiyet hakkı” olarak kabul etmiş, Amerikan Bağımsızlık Bildirgesini (1776) yazarlardan Thomas Jefferson bu haklara, “mutluluğu arama hakkı”nı eklemiştir. 1789 Fransız devrimi sonucunda yayımlanan “İnsan ve Yurttaş Hakları Bildirgesi”, haklara dair listeyi özgürlük, mülkiyet, güvenlik ve baskıya karşı direnme hakkı olarak belirlemiştir (Uygun, 2000, s. 22). Uygun birinci kuşak olarak adlandırılan bu hakları şöyle açıklar:

Birinci kuşak hakların temel özelliği, kişilere, devletin karışamayacağı özel bir alan yaratmasıdır. Bu özel alan içinde, kişiler diledikleri gibi hareket edebilirler. Klasik haklar, kişileri devlete karşı korur. Devlete kişilerin özel alanına girmeme, karışmama yükümlülüğü getirir. (Uygun, 2000, s. 22).

Uygun, ikinci kuşak haklar olarak sosyal hakları ele alır. Ona göre bu hakların temeli 19. ve 20. yüzyıllara dayanır. Bu yüzyılda klasik haklar anayasalarda güvence altına alınmasına rağmen birçok insan bu haklardan faydalanamıyordu. Yaşama hakkı, konut dokunulmazlığı veya düşünce özgürlüğü gibi haklarını gerçekleştirebilecek olanaklardan yoksundular. İkinci kuşak hakların özelliği temel hakların herkese sağlanabilmesi için gerekli olan koşulların oluşturulabilmesinin olanaklarını ortaya koyma işlevini görmektedir.

İnsanların yaşam hakkı vardı, ancak en basit hastalıklara karşı çaresizdiler. Ne doktora gidecek ne de ilaç alacak paraları vardı. Konut dokunulmazlıkları vardı, ancak başlarını sokacak bir konutları yoktu. Düşünce özgürlükleri de vardı; ama sabahın köründen akşam geç saatlere kadar çalışmaktan, ne düşünecek zamanları ne de düşünmek için gerekli olan asgari eğitimleri vardı (Uygun, 2000, s. 22).

Uygun'a göre böyle bir yaşam düzeyinin olduğu yerde hak ve özgürlükler sadece yasalarda ve sözde kalıyordu. Küçük bir zümre dışında birçok insan tarafından kullanılmadığı için bir anlam ifade etmiyordu. Anlaşılmıştı ki insan haklarından yararlanabilmek için insanların özgür olmaları yeterli olmuyordu. *“Bu amaçla, 19. yüzyıldan başlayarak insan hakları düşüncesinde önemli bir gelişme oldu. İnsan hakları, yalnızca bir serbesti, bir özgürlük olarak değil; aynı zamanda*

devletten bir hizmet isteme yetkisi veren haklar olarak düşünölmeye başlandı” (Uygun, 2000, s. 23). Devletten birinci kuşak haklarda karışmaması istenirken ikinci kuşak haklarda tam tersi hakların kullanılabilmesi için olanaklar sunması beklenir.

Çünkü Uygun, ikinci kuşak hakların çıkışının temelini yoksul kişilerin de insan haklarından yararlanabilmesine dayandırır. Böylece haklardan yararlanmak için devlet eliyle sunulacak olan hizmetler “sosyal hak” olarak düzenlenir. Ancak *“ikinci kuşak hakların büyük çoğunluğu, devlete bir hizmet sunma görevi yükleyen haklar niteliğindedir. Bu nedenle gerçekleştirilmeleri büyük mali kaynakların kullanılmasını gerektirir. (...) ikinci kuşak hakların uygulanması ile mali olanaklar arasındaki ilişki daha güçlüdür”* (Uygun, 2000, s. 23). Çoğu zaman bu mali ilişki hakların insanlara tanınmasında büyük engel oluşturmaktadır. Ancak temel hakların tüm insanlar için sağlanabilme olanaklarının koşullarını gösteren bu hakların ekonomik gerekçelerle ertelenmesi veya sınırlanması temel haklarla ilgisinde sorun olmaktadır. İkinci kuşak haklar yani sosyal haklar şunlardır:

Çalışma ve sendika kurma hakkı, grev ve toplu sözleşme hakkı, işyeri yönetimine katılma hakkı, dinlenme ve sosyal güvenlik hakkı, parasız öğrenim ve eğitim görme hakkı, kültürel yaşama katılabilme hakkı, sağlık, beslenme ve konut hakkı, anne, çocuk, engelli, yaşlı gibi korunmaya muhtaç kesimlerin korunmasıyla ilgili haklar (Uygun, 2000, s. 24).

Uygun, 2. Dünya Savaşından sonra ortaya çıkan “dayanışma hakları” olarak da adlandırılan üçüncü kuşak hakların insan hakkı olarak nitelendirilmesi konusunun tartışmalı olduğunu ileri sürer (2000, s. 24).

Üçüncü kuşak hakların ortaya çıkmasında; teknolojik ve bilimsel gelişmenin beraberinde getirdiği sorunlar etkili olur. Çevre kirliliğinin hızla artması, ülkelerin nükleer silahlanmada yarış haline girerek; olası bir savaşta insanlığın yok olma tehlikesi, ülkesel veya bölgesel düzeyde ekonomik vb. gelişmişlik arasında çok büyük farklılıkların olması üçüncü kuşak haklara gerektirir. Bu sorunların insan hakları çerçevesinde ele alınması çözüm arayışlarından kaynaklanır (Uygun, 2000, s. 24). Çünkü bu sorunlar önlem alınmadığı takdirde anılan tehlikelerin gelecekte yaşam ve güvenlik haklarına zarar vereceği düşüncesinden dolayı insan hakları kapsamında değerlendirilir.

Üçüncü kuşak hakların gerçekleştirilmesi için gerekli koşullar diğer iki kuşak haklardan farklıdır. Bu haklar için kişiler, kurumlar ve devletler ortak çaba göstermek zorundadır. Örneğin insanların sağlıklı ve temiz bir çevrede yaşayabilmesi için çevrenin kirlenmemesinin yanında kirlenlerde engellenmelidir. Bu görev sadece devletin olmayıp aynı zaman da kişiler ve kurumları da ilgilendirir. Dayanışma hakları şunlardır. “Çevre hakkı, insanlığın ortak mal varlığına saygı hakkı, gelişme ve barış hakkı” (Uygun, 2000, s. 24-25).

Daha önceden de belirtildiği gibi insan hakları bir bütündür. Hakların birinci kuşak, ikinci kuşak ve üçüncü kuşak olarak adlandırılması, onlar arasında bir hiyerarşiden kaynaklanmaz. Yapılan bu sınıflandırmaların haklar arasındaki karşılıklı bağımlılığı ortadan kaldırmayacağını Uygun şöyle açıklar:

Hepsi birbirine bağımlıdır. Birinin yokluğu diğerlerinin kullanılmasını olumsuz yönde etkiler. Her biri, insanın temel bir gereksinimini karşılamaya yönelik, insanın doğasından kaynaklanan taleplerdir. İnsan haklarının niteliklerine ya da başka özelliklerine göre gruplara ayrılmasının nedeni, inceleme ve anlaşılma kolaylığı sağlamasıdır. Gerçekte, insan hakları bir

bütündür; insanı insan yapan özelliklerin toplamı, insanca bir yaşamın asgari koşullarıdır (Uygun, 2000, s. 25).

Kaboğlu'ya göre "hak" ve "özgürlük" kavramları birbirine sıkı sıkıya bağlıdır. Çünkü "*özgürlük, bütün hakların ortak kökenidir; haklar ise, özgürlükleri sağlamak için kişiye tanınan meşru yetkilerdir*" (Kaboğlu, 2002, s. 16). Birinin olmadığı yerde diğersinin var olması söz konusu değildir.

Kaboğlu, temel hakların hukuksal tanımını yaparken bu tanımın felsefî ve siyasal etkisine değinerek; "*İnsan kişiliğinin onurunu kuran doğal adalet ilkelerini hukuk düzeninde ifade eden öznel hakların*" (Kaboğlu, 2002, s. 31) yansıttığı gerçeğini hukuk tarafından güvence altına alınmış beşeri ayrıcalıklar olarak tanımlar. Bu hakların tanınması için hukuk özgürlüğün hizmetine sokulmalıdır.

İnsan haklarını kuşak sınıflandırmasıyla değerlendiren Kaboğlu'ya göre birinci kuşak haklar, kişi özgürlükleri ve siyasal haklardır. Bu haklar öncelikli olarak iktidar ve diğers kişiler karşısında birey için güvenlik ve özerklik sağlar. Daha sonra kişinin gelecekte yaşamak istediğı koşulların seçimine ilişkin, kendisini geliştirebilmesi olanağını sunan haklardır. Bunlar, "*Yaşam hakkı, kişi özgürlüğü ve güvenlik hakkı, bireyin maddi ve manevi bütünlüğü, özel ve ailesel yaşama ilişkin haklar, düşünce ve din özgürlüğü, seyahat ve yerleşme özgürlüğü, toplanma ve örgütlenme özgürlükleri, siyasal haklar*" (Kaboğlu, 2002, s. 54).

Ayrıca Kaboğlu, bu başlık altında saydığı dört temel hakkı, "dokunulması yasak alanlar" olarak belirtir. Bu haklarla ilgili olarak kati suretle herhangi bir kısıtlama veya yasaklamanın mümkün olmayacağını şu sözleriyle açıklar:

Yaşama hakkı, işkenceye, insani olmayan veya aşağılayıcı muameleye tabi tutulmama hakkı, kölelik ve hizmetkârlık yasağı, ceza yasalarının geçmişe yürümezliği ilkesi. Dokunulması yasaklanan bu dört ilke, kişinin fizik ve ruhsal bütünlük ve özgürlüğüne ilişkin bireysel haklardan olup, herkese, her yerde ve her türlü ortam ve koşulda tanınmıştır. (...). Uluslar arası sözleşmelerin gerçek anlamda ve etkili biçimde güvence altına aldığı ve taraf devletlerin dokunamadığı bu haklar, insan haklarının “sert çekirdeği” özelliğini taşırlar (Kaboğlu, 2002, s. 270-271).

İkinci kuşak haklar altında ise sosyal, iktisadi ve kültürel haklar ile özgürlükleri ele alır. Bu haklar ekonomik yönden gücü olmayan sınıfların, toplumsal ve siyasal eşitsizliklere karşı verdiği tepkinin yansımasıdır. Bu hakların tanınması toplumsal düzenin geçirdiği bir evrimin sonucunda örgütsel mücadelelerle elde edilmiştir (Kaboğlu, 2002). Kaboğlu bu hakları şöyle sıralar:

Mülkiyet hakkı ve özel girişim özgürlüğü, çalışma hak ve özgürlüğü, yeterli bir yaşam düzeyine sahip olma hakkı, sosyal güvenlik hakkı, konut hakkı, sendika özgürlüğü ve grev hakkı, eğitim hakkı ve öğrenim özgürlüğü, sanat özgürlüğü, toplumsal iletişim özgürlükleri (Kaboğlu, 2002, s. 54)

Kaboğlu'ya göre 1982 yılında “İnsan Hakları Üçüncü Paktı Öntasarısı” ile üçüncü kuşak haklar olarak çevre, gelişme ve barış hakları belirlenir. Bu hakların doğuşunda özellikle 2. Dünya Savaşından sonra sömürgeci kurtulan üçüncü dünya ülkelerinin baskısı etkili olur. Toplumsal ve uluslararası düzeydeki çatışma ve dengesizlikler, teknolojik ilerlemenin yarattığı sorunlarla birleşince insanlarda bir bilinçlenme yaratır. Bu bilinçlenme dayanışma hakları olarak anılan bu hakların

hukuk öncesi temelini meydana getirir. Bu haklar insanoğlunun soyunun devam edebilmesini nihai hedef olarak ele alır (Kaboğlu, 2002, s. 45-46). Yapılması gerekenleri önleyici bir tedbir olarak ortaya koyar.

III. BÖLÜM

İNSAN HAKLARI VE DEĞER YARGILARI

3.1 İnsan Hakları ve İnsanın Değeri

Buraya kadar insan hakları dendiğinde bunun aslında “insanın değeri”ne (özel durumuna) bağlı olduğu belirlendi. Bu bölümde insan haklarını, insanın değeri ve değer yargıları ilişkisinde ele alarak temel hakların korunma/korunmama durumu irdelenecektir.

İnsanın yapısal özelliğini oluşturan unsurlar arasında insanın etkinlikleri vardır. Kişiler tarafından değişik biçimlerde gerçekleştirilen bu etkinlikler insanın olanaklarının görülebilmesini sağlar. Bu etkinliklerin başlıcaları olan bilme, değerlendirme, eylemde bulunma ve çalışma ile yaratma gibi etkinlikler tarafından tanıtılan olanaklar, insanı diğer canlılardan farklı kılarak ona özel yerini sağlar. İnsana özgü olan etkinliklerle görünür hale gelen olanakların geliştirilmesi talepleri ise insan hakları olarak karşımıza çıkar (Kuçuradi, 2006d, s. 99-106).

İnsan hakları tarihsel süreçte belirli koşullarda, insanın varlık yapısında bulunan olanaklarının değerinin bilgisinden türetilmiştir. İnsanın değerini oluşturan ve yapısında bulunan doğal olanaklarını gerçekleştirebilmesi için gerekli olan koşulları ifade eden insan haklarının amacı insanın varlıkta bulunan “özel yerini” yani insanın değerini korumaktır. İşte insan haklarının evrenselliği, başka bir deyişle, herkes için belirli muamele isteklerini dile getirmesinin temelinde bu kaynaklar yatar (Kuçuradi, 2006d, s. 105).

Bahri Savcı da “yaşam hakkı”nı insan için en birinci hak olarak belirtmekle insanın değerinin önemini vurgular. Çünkü *“insan, bizatihi bir DEĞER’dir. ONURLU bir değerdir; onuruna layık olarak doğmalıdır, var olmalıdır, gelişmelidir; ve hiç kimse tarafından bu ilk hak, bir ihlale uğramamalıdır”* (Savcı, 2009, s. 87). Ancak Bahri Savcı insanın toplumsal bir varlık olmasının, onun bu hakkının en büyük tehlikesi olduğunu da belirtir: *“Çünkü insan, aynı zamanda toplumsallaşmıştır: Bu, insanın, bir toplum oluşturması; orada, bir takım değerler demeti oluşturması; kendi bireysel durumunu, tavrını da bu toplum değerlerine uydurmasıdır. İşte, insan böylece toplumu ile bütünleşirken, bir yandan da, ona, yabancılaşmaya başlar”* (Savcı, 2009, s. 85). Bundan dolayı da insan doğal yapısında barındırdığı ve her insanda bulunan özellikleri kullanma olanağı bulamaz.

Çünkü toplumun egemen zümreleri o ilk özgürlüğün somutlaşmasını verecek olan olanakları, serbestlikleri, ayrıcalıkları, insandan alırlar. Daha doğrusu ona, bunları hiç tanımazlar. Böylece insan, haklarını ve de onların ilki olan yaşam hakkını bile kullanamaz, geliştiremez duruma düşer. Çünkü kendi yarattığı toplum içinde ekonomik ve sosyal yoksulluğa, yoksunluğa, zayıflığa düşmüştür (Savcı, 2009, s. 85).

Shue’ya göre toplum tarafından hakların tam anlamıyla kullanılması isteniyorsa yapılması gereken şey bellidir. Bu hakların kullanılmasının önünde engel oluşturan hususların ortadan kaldırılmasıdır. Bu da varlığını sürdürebilme adına temel bir hak olan sağlık hakkı için asgari koşullarının sağlanması ile mümkün olacaktır (Shue, 2009, s. 53). Shue bu durumu şöyle açıklar:

Bir insan normal ölçüde sağlıklı ve etkin bir yaşam için gerekli temel şeylerden yoksunsa, sözde toplumca korunan hiçbir haktan, yararlansa bile, tam olarak yararlanamaz. Varlığını sürdürme araçlarının yetersizliği bedensel güvenliğin çiğnenmesi kadar ölümcül, güçten düşürücü ya da acı verici olabilir (Shue, 2009, s. 53-54).

Olanakların kullanımı da özgürlüklerin kullanımı gibi işlediği takdirde, herkes kendi insansal olanaklarını gerçekleştirirken başkalarının olanaklarını gerçekleştirmesine engel olmaz. Olanaklar varlığı olan insanın varlık yapısında bulunan özgürlüğün kullanılmasıyla insanın değeri korunabilir. İnsan ancak özgür olmanın güvencesiyle, varlık yapısından kaynaklanan konuşma ve ifade, bilme ve düşünce, çalışma ve eğitim gibi hakların çekirdeği olan olanaklarını gerçekleştirme fırsatı bularak, insanın değerini koruyabilir.

Kişi özgürlüklerinin kullanımı ve aşağıda değinilecek olan birtakım hakların ortak amacı temel hakların herkes tarafından eşitce kullanılabilmesidir. Bu taleplerin bir kısmı doğrudan diğer bir kısmı ise dolaylı olarak insanın olanaklarıyla ilgilidir. Bu olanakları ve özgürlükleri kullanırken gerek kişiler gerekse devlet görevlileri tarafından bir engellemeyle karşılaşılmasın temel haklar açısından güvence oluşturur (Kuçuradi, 2009c, s. 75-76). İnsan sadece insan olmasından dolayı bir değerdir. Kişiler suçlu olsa bile adil yargılanma hakkına sahiptir. Hiçkimse köle veya tutsak olarak alıkonulamaz. Hiçbir insana işkence yada acımasızca, insanlık dışı, küçültücü muamele yapılamaz. İnsan olmanın verdiği bilinçle insanlar birbirlerine eşit, adilane ve kardeşçe, insan onuruna yakışır şekilde davranır. Bu tür muamele taleplerinin karşılanması ancak insan haklarının bilgisi ile her insana kazandırılır.

İnsanın bilme yönelimi içinde olan bir varlık olmasından dolayı insana özgü bir etkinlik olan bilme onun temel bir gereksinimidir. Canlı cansız etkileşimde bulunduğu ne varsa bilmek için yönelir. Aynı zamanda insan kendini de bilmek ister. Bu bilgi de bir ihtiyaçtır kendisi için. Bundan dolayı insan kendisi ve çevresinde varolan herşey hakkında bilgi edinmek çabası içinde olur.

İlal'e göre insan düşünen bir varlık olduğu için çevresiyle ilgili olarak elde ettiği bilgi ve düşünceleri kendince değerlendirip yorumlaması neticesinde başkalarına açıklar. Böylece insan açıkladığı düşünceleri sayesinde başkalarıyla iletişim kurar; çevreyi, doğayı ve insanları etkileme olanağına sahip olur (İlal, 2009, s. 99-100). Gerçekleşen bu iletişim sürecinde insansal olanakların kullanımını aşağıda belirtilen haklarla yakından ilgilidir.

Düşünceye baskı yapılmasını engellemek (kişi ve konut dokunulmazlığı, haberleşmenin gizliliği), gelişen düşüncelerin engellenmeden açıklanabilmesini (düşünceleri açıklama özgürlüğü) ve açıklanan düşüncelere uygun davranabilmeyi (dernek kurma, siyasal parti kurma, seçme-seçilme hakları gibi katılma hakları) sağlamak (İlal, 2009, s. 100).

İnsan bu sayede varlık koşulları arasında bulunan bilen, konuşan, ideleştiren, değerleri duyan ve yaşayan, tavır takınan bir varlık olarak; insan haklarının sağladığı güvence doğrultusunda, insanın değerini oluşturan olanaklarını kullanır ve gerçekleştirebilir.

Bu güvencenin kapsamı iletişim çağı ile beraber genişlemesine karşın, bir o kadar da zorlaşır. İnsanların bilgi ve düşüncelerini ifade edebilmeleri, bunları başkalarının yararına sunabilmeleri ancak etkili bir şekilde açıklanmasıyla doğru

orantılıdır. Çünkü çağa özgü kitle iletişim araçlarıyla insanların edindikleri bilgileri ve düşünceleri açıklayabilme haklarını engelleyen oluşumlar ortaya çıkmıştır (İlal, 2009, s. 101). Bu sebeple sayılan bu insan haklarının kullanımı, her türlü kitle iletişim araçlarıyla bu haklardan özgürce faydalanabildiği ölçüde mümkün hale gelir.

Bunun yanı sıra insan eğiten ve eğitilebilen bir varlık olması sebebi ile diğer canlılardan ayrılır. O, eğitim sayesinde kuşaklararası bilgi birikimini aktarır. Sahip olduğu her şeyin değerinin bilgisine eğitim sayesinde vakıf olur. Eğitim bir anlamda insanın insanlaşma sürecidir. En temel hak olan yaşama hakkı olmak üzere diğer bütün hakların korunabilmesi eğitime bağlıdır. Çünkü insan haklarının bilme ve tanınma sorununun aşılması için toplumlarda birey ölçeğinde ulaşılmak istenen hedef, eğitim sayesinde gerçekleşecektir. Kişilerarası ilişkilerde temel insan haklarına saygılı bireylerden oluşan bir toplumun oluşturulması ancak bu yolla mümkün olur. Bunun için *“insan haklarının farkında olmak, bunları benimsemek ve savunmak kişiliğin temel öğelerinden sayılan ‘tutum’larla ilgilidir”* (Kuzgun, 2009, s. 218). Bu tutumlar doğrultusunda insan hakları korunur ya da ihlal edilir.

Çotuksöken’e göre, insanın sahip olduğu haklarının korunabilmesini talep edebilmesi için öncelikle farkına varması gerekir. *“Bunun öneminin farkına varabilmeleri için bir eğitim sürecinden geçmeleri zorunludur; bu hakkın korunmasının önemini kavrayabilmek için konuya ilişkin olarak tüm toplum bireylerinin, özellikle kamu görevlerinin de eğitilmiş olması gerekmektedir”* (Çotuksöken, 2010, s. 34).

Çünkü tüm hakların kullanımı için toplumdaki bireylerin tamamı, hakların kullanımı ve korunması için gerekli olan temel bilinci eğitim alma hakkının korunmasıyla elde ederler. Başka bir deyişle ancak eğitilen ve öğrenim gören, bilgi

sahibi insan tüm hakların korunmasına dikkat eder. Kendisinin ve başkalarının hakları konusundaki taleplere karşı duyarlı olur (Çotuksöken, 2010, s. 35). Ayrıca eğitimin insana bir başka kazanımı, hakların dayanağı olan özgürlüğün farkına varılıp, özgür olmanın talep edilmesini sağlamaktır.

Ancak insan eğitim sayesinde özgürlüğü bilir, tanır ve koruma bilincine kavuşur. İnsana bütün bunları tanıyan, temel haklardan herkesin eşitçe yararlanmasına olanak sağlayan bu bilinçtir. İnsana olanaklarını gerçekleştirme imkânı sunarak insanın değerini koruyan, insan haklarından biri de eğitim hakkıdır. Temel haklardan olan eğitim hakkı sayesinde insan, insanın değerinin bilgisine ve insan onurunun korunmasının bir insanlık görevi olduğunu anlar. Etienne de La Boétie de insan hayatında eğitimin ne kadar önemli olduğunu ve eğitimin özgürlükle olan arasındaki sıkı bağı kendi tespitleriyle şöyle açıklar:

Hiçbir zaman bilmediğimiz bir şeyden dolayı sızlanıp yakınmayız; üzüntü, pişmanlık, ancak hazdan sonra ve her zaman geçmiş sevincin anısının ardından gelir. İnsanın doğal özelliği özgür olmak ve özgür olmayı istemektir; fakat doğası öyle bir biçimde yapılmıştır ki, doğal olarak insanın doğal özelliği eğitimin kendisine verdiği biçimi alır (Boétie, 1987, s. 36).

İnsanın değerini oluşturan ve onu diğer varlıklardan ayrı kılan bir diğer özelliği de bir insan fenomeni olan çalışmadır. Çalışmak, insanın varlık koşullarından biri olup, insan tarafından gerçekleştirilen sadece insana özgü olan özel bir eylemdir. İnsanın hayatı boyunca yerine getirdiği tüm uğraşlar ve gerçekleştirdikleri tüm başarıları çalışma sayesinde olur. Doğa diğer canlılarda olduğu gibi insanın hayatta kalmasını üstlenmeyerek ondan bu yardımı esirgemiştir.

Bu yüzden insanın hayatta kalabilmesi için her şeyi kendisinin düşünmesi ve oluşturması gerekir (Mengüsoğlu, 1988, s. 167-168).

Bunların dışında kişilerin özel hayatının gizliliği ve dokunulmazlığının korunması talebi insanın değeri ile ilgili hak talepleri olarak karşımıza çıkmaktadır. Kişiye ait olan bu özel alan bireyin kendi halinde, rahat bir şekilde kendisiyle baş başa kalabildiği kendine özgü bir alandır. Bireyin özel hayatının gizliliği aynı zamanda kişi dokunulmazlığının devamını ifade eder. Özel hayatın gizliliği ve kişi dokunulmazlığının insan hakları kapsamında korunmasındaki amaç; bireyin kendi davranışları ve tercihleri ile ilişki ve yaşam biçimleri konusundaki talepleridir. Bu taleplerden oluşan özgürlüklerin somutlaştırılmasıyla istediği gibi yaşama ve eylemde bulunma isteğine dayanır (Kaboğlu, 2002, s. 290-291).

Özel hayatın gizliliğiyle ilgisinde konut dokunulmazlığı bireye serbestlik olanağı tanıyan asgari alandan meydana gelir. Bunu güvence altına alan konut dokunulmazlığı özel hayatın gizliliğini korumasına ek olarak kişi güvenliği ve mülkiyet haklarını kapsar. Birey ya da aile olarak yaşamın korunabilmesini sağlayan konut dokunulmazlığı; konutta kolluk güçleri tarafından bile olsa arama yapma, eşyalara el koyma, izinsiz konuta girme (Kaboğlu, 2002, s. 295-296) gibi benzer durumlar karşısında insanın değerini oluşturan, doğal yapısında bulunan değerleri duyan ve biyopsişik bir varlık olmasından kaynaklanan mahremiyet gibi duyguların incinmesi konut dokunulmazlığı sayesinde korunur.

Kişilerin temel haklardan faydalanabilmesi için yukarıda belirtilen hakların kullanılmasına ihtiyaç duyulmaktadır. Çünkü temel hakların öncüllerinden olan bu hakların gerçekleşebilmesi için lazım olan insansal olanaklar ancak kişilerin fiziksel ve biyolojik açıdan kendilerini güvende hissettiği ortamlarda filizlenir ve gelişir.

3.2.İnsan Hakları ve Değerler

İnsan hakları ile insanın değeri (özel durumu) arasındaki yapısal bağ belirlendikten sonra şimdi de insan hakları ile değerler arasında nasıl bir ilişki olduğuna bakılabilir. Bunun için ilkin “değerler” kavramını ele almak uygun olur. İnsan dünyasında sorunlu noktalardan birisi de “değerler”dir. Çünkü “değerler” genellikle toplumla ve “ahlâk”la bağlantı içinde düşünülür. Bundan dolayı da değerler, “ahlâk” kuralları, toplum kuralları olarak kabul edilir.

Ama son iki yüz yıldan bu yana değer felsefesi kapsamında değerlerin varlıksal bakımdan ne olduğu konusuna (sorusuna) açıklık getiren çalışmalar yapılmıştır. Değerler, tarihsel kökü bakımından Eskiçağdan 18. yüzyıla kadar üzerinde durulan erdem(ler) sorunuyla ilgilidir. 19. yüzyılda Nietzsche’yle birlikte “değerler” kavramı öne çıkmıştır.

Mengüşoğlu “değerler”i genel olarak üçe ayırır. 1. Amaç değerler; 2. Araç değerler; 3. Davranış değerleri. Ona göre değerlerin en büyük özelliği insan eylemlerini yönetmesi olup yapmış olduğu sınıflandırma şöyledir:

Yüksek değerler grubuna sevgi, nefret, bilgi, doğruluk, yalancılık, masumluk, saflık, dürüstlük, dostluk, hak ve haksızlık, adalet, güven, güvensizlik, inanma, söz verme, saygı, şeref, iyi ve kötü gibi değerler girerler. Araç değerler grubuna ise ilgi ve çıkarın değerleri, yarar, çıkar, kuşku, çekememezlik, kıskançlık ve vital değerlerle her türlü maddesel değerler ve benzerleri girerler. Üçüncü değer grubuna modanın, zevkin, alışkanlığın değerleri, temelini toplumun sosyal yapısında, ulusların geleneklerinde bulan değerler, sorumsuz-sfer ve benzerleri gibi değerler girmektedir (Mengüşoğlu, 1988, s. 102).

Genel olarak insan ve toplum bilimlerinde değerler, toplumsal/“ahlâksal” veya “kültürel” olarak kabul edilir. Değerlerin yapısını ve varlıksal niteliğini inceleyen, araştıran felsefe çalışmaları bu konuya farklı bir bakış açısı getirmiştir. Değerler felsefe açısından ele alındığında onların hem erdem(ler)le olan ilişkisi hem de toplumsal/ahlâksal, kültürel normlardan farklı oldukları görülmüştür. Böylece değerler olarak kabul edilen toplumsal/ahlâksal veya “kültürel” normların aslında “değerler” değil, “değer yargıları” oldukları açığa çıkmıştır.

İnsan hakları ve değerler ilişkisine girmeden önce “değer” ve “değerler” ayrımından bahsetmek konunun etraflıca anlaşılması için katkı sağlayacaktır. Kuçuradi’ye göre “değer” ve “değerler” farklı şeylerdir. “Değer” bir şeyin değerini ifade etmesine rağmen, “değerler”, “değer” kelimesinin çoğul anlamını ifade etmeyip varolan şeyleri, “varolan imkânları” anlatır. Buna göre “insanın değeri” ile “insanın değerleri” farklı şeylerdir (Kuçuradi, 2003).

Eski Yunan felsefesinde değerler problemi, erdemler problemi olarak görülür. Etiğin ana problemi “iyi nedir?” sorusudur. Erdemler basamaklandırılır, bu basamakların tepe noktasına da belli bir erdem ya da “iyi” yerleştirilir. Ana soru, bu “iyi”nin dolayısıyla onun karşıtı olarak “kötü”nün ne olduğudur (Kuçuradi, 2009a, s. 5).

Kuçuradi’ye göre değerlerin bu şekilde sadece “moral değerler” olarak görülmesi, Eski Yunanlılardan sonra Avrupa’da da yaşamı tüm yönleri ile etkilemiştir. Hıristiyanlığın yayılması ile beraber tüm Avrupa’nın ahlâk anlayışının çıkış noktasını oluşturmuştur. Bu anlayış Nietzsche’nin çağına kadar devam etmiştir. Egemen olan bu anlayışın tek hedefi, insan varlığının “moral” yönünden yorumlanıp

yine “moral” (ahlâk) açısından anlamlandırılmasının; sınır tanımayan bir biçimde savunulmasıdır (Kuçuradi, 2009a, s. 5). Böylece insana sadece insan olmasından dolayı değer vermek yerine, “moral” yönünden “değer biçme” anlayışı egemen olmuştur.

Kuçuradi’ye göre böyle bir anlayışın sonucu olarak, olan biten her şey çağa özgü “moral” (ahlâk) anlayışıyla ele alınıp bu şekilde değerlendirilmiştir. Yapılan bu değerlendirme biçimi de mutlak doğru olarak kabul edilmiştir. Nietzsche bu anlayışı şöyle açıklar:

Sokrates’ten beri Avrupa tarihinde ortak belirti, diğer bütün değerleri moral değerlerin boyunduruğu altına sokmak denemesidir; öyle ki bu değerler yalnız hayatı değil, aynı zamanda 1. bilgiyi, 2. sanatları, 3. devlet ve toplumun çabalarını da yönetip yargılasınlar. Tek ödev “daha iyi olma” [çabasıdır]; diğer her şeyse bunun için bir araç (ya da rahatsız edici bir şey, bir engel, bir tehlike: dolayısıyla ortadan kaldırılınca kadar kendisiyle savaşılacak [bir şeydir]...) (aktaran Kuçuradi, 2009a, s. 5-6)

Nietzsche’ye göre bu anlayış doğrultusunda “daha iyi olma” gayreti bir ödev olarak benimsenmiş, bunun dışında kalan her şey, bir engel görülüp yok edilinceye kadar savaşılması gereken bir şey olarak kabul edilmiştir. Ne yazık ki bu tarz bir anlayış, kökleri farklı olsa da Çin ve Hindistan’da da kendini göstermiştir (Kuçuradi, 2009a, s. 6). Uzakdoğu felsefesinde olan ‘Yin’ ve ‘Yang’ yani her şeyin iki karşıt kutbu olduğu anlayışı buna örnek verilebilir.

Ancak Nietzsche’ye göre Avrupa’ya hâkim olan bu ahlâk görüşü, insanın doğal yapısına uymayan, aykırılık içeren bir değerler anlayışıdır. Bu anlayışın temel

sorunu, birbirlerine zıt iki moral değer olan ‘iyi’ ve ‘kötü’ye sınırlar koymaktadır. Değişik araç ve metodlarla ‘iyi’yi önemseyip ‘kötü’yle savaşmayı öğreten bu anlayış, insan yaşamına aykırı olup, onun hayatını yoksullaştırmakla kalmayıp, doğal hakların görünmesine engel olur (Kuçuradi, 2009a, s. 6).

Bu anlayışın temsilcileri insanlara tarih boyunca sadece kendileri gibi düşünmedikleri için, diri diri yakmak dâhil her türlü işkenceyi yapmışlardır. Topluma egemen olan bu sistem içinde insanları sindirme çalışmaları, ‘daha iyi olma’ gayretinin sonuçları olarak; insana layık görülen fakat insan onuruna yakışmayan muamele biçimleri olarak gerçekleşmiştir.

Nietzsche bu görüşlere karşı çıkararak, söz konusu problemleri insan etkinlikleriyle ilgili problem olarak kabul eder. Buna göre Nietzsche değerleri, insanın en küçüğünden en büyüğüne gerçekleştirdiği insan başarıları olarak tanımlar (Kuçuradi, 2009a, s. 15). Bunlar ise insanın düşünceleri, idealleri, bilimi, felsefesi, sanatı, din ve tarihidir. Nietzsche, insan hayatında anlamlı görünen her şeyi birer değer olarak kabul edip; değerleri oluşturan insan başarılarının da bir değeri, dolayısıyla insan yaşamı için de bir değeri olduğunu savunur (Kuçuradi, 2009a, s. 6-7). Böylece değerlerin insanla olan ilgisi bilgisel anlamda ortaya konulmuş olur. Buna göre Kuçuradi “insanın değerleri” denilince kastedilen şeyi şöyle açıklar:

“İnsanın değerler”nden kastedilen şey, cins olarak insanın bütün başarılarıdır: bilgi, bilimler, sanatlar, felsefe, teknik, moraller, kültürlerdir. Bunlar, insanın varlık imkanlarının gerçekleşmesidir; varlık şartlarının ürünü olan fenomenlerdir. Ürünlerini kişilerin birbirine bağlı olarak ortaya koydukları bu başarılar, kişi-üstü değerler olarak insan dünyasının belli başlı öğelerindedir (Kuçuradi, 2003, s. 40).

Kısacası insanın ortaya koyduğu insan için değer ifade eden tüm insan başarılarına “değerler” denir. Çünkü değerler, *“amaçlarına uygun şekilde gerçekleştirilen insanın etkinlikleri, bize insanın bazı olanaklarının bilgisini sağlarlar. Bu olanakların bilgisi de, bize insanın değerinin bilgisini sağlar”* (Kuçuradi, 2006a, s. 170). İnsana özgü etkinlikler olan “değerler” işlevsel olarak hem insana varlıktaki özel yerini sağlarken hem de insanın değerini görünür kılar.

Böylece insana özgü bu olanaklar sadece insan tarafından gerçekleştirilen etkinlikler ve etkinliklerin ürünleri olarak ortaya çıkarlar. Yalnızca insanda görülen bu olanakları kişilerde koruma istemlerini ifade eden insan hakları (Kuçuradi, 2009c, s. 73) “değerler”in insan hayatında varolmasını sağlar. Aynı zamanda insanın değerini oluşturan bu olanakların geliştirilmesini güvence altına alır. Kuçuradi bu güvencenin sağlanmasının amacını şöyle açıklar:

İnsan etkinliklerini, amaçlarının bilincinde ve işlevleri yerine gelecek şekilde gerçekleştiren, böylece de insanın bu olanaklarının bilgisini edinmemizi sağlayan, tek tek insanlardır. Bazı kişiler, yapıp ettikleriyle, insanın bu olanaklarının bilgisini edinmemizi sağlarlar. Ne var ki, insanın bu olanaklarını kimin gerçekleştireceği önceden bilinemezse de, bu olanakların ne gibi koşullarda gerçekleştirilebileceği bilinebiliyor; önemli bir kısmı bugün biliniyor da (Kuçuradi, 2006a, s. 171).

Bu yüzden olanakların kullanılması kim olduğuna bakılmaksızın herkes için sağlanmalıdır. Çünkü bu olanakların bilgisi bizlere *“birey olarak kişinin, yani içinde buldukları toplumsal ilişkilerde insanların, insanın olanaklarını gerçekleştirebilmelerinin koşullarının bu bilgisi, bireyin değerlerini ya da ‘toplumsal*

değerler'i meydana getiriyor” (Kuçuradi, 2006a, s. 171). Belirtilen bu değerlerin var olabilmesi için gerekli olan koşullara dair talepler de insan hakları olarak karşımıza çıkıyor.

Böyle koşulların bilgisi, gerçekleştirilme istemiyle ortaya konduğunda, bugün ‘insan hakları’ denen temel kişi haklarını oluşturur. “İnsan hakları”, çeitli tarihsel-toplumsal düzenlerde, insanın olanaklarının gerçekleşebilirliğinin koşullarıdır; ya da tarihsel gerçeklik içinde insanın değerini birey olarak kişilerde koruma istemleridir (Kuçuradi, 2006a, s. 171).

Görüldüğü üzere toplumsal değerler sayesinde insan haklarını sağlayan ve koruyan mekanizma işlerlik kazanır. Söz konusu bu istemlerin toplumsal düzen içinde kurulan toplumsal ilişkiler sırasında gerçekleşebilmesi için birtakım bilgilere ihtiyaç duyulmaktadır. Çünkü toplumsal değerler yani *“bireyin değerleri, insanın değerinin korunabilmesinin-: insanın olanaklarının kişilerce gerçekleştirilebilmesinin- nesnel koşullarının bilgisidir”* (Kuçuradi, 2006a, s. 172).

Elde edilen bu bilgiler olanakların geliştirilmesi için toplumun ya da devletin sahip olması gereken özelliklerinin bilgisidir. Başka bir deyişle toplumsal ilişkiler ancak ulaşılan bu bilgilerin bilgisi ile oluşturulduğunda insan haklarının korunabilmesinin koşulları gerçekleşmiş olacaktır. Kuçuradi, olanakların bilgisinin bizleri toplumsal ilişkiler sırasında “insan hakları”na ulaştırmasını şu sözlerle açıklar:

Bazı ideler (söz gelişi adalet), toplumsal ilişkilerin genellikle kurulmasına ilişkin ilkeler (söz gelişi temel haklarda eşitlik) ve belirli tarihsel-toplumsal koşullarda bu ilişkilerin insanın bu olanakları gerçekleştirebilecek şekilde düzenlemesine ilişkin tarihsel ilkeler de (söz gelişi

laiklik), bireyin değerleri ya da toplumsal değerler arasında yer alırlar (Kuçuradi, 2006a, s. 171).

“Değerler”in insan hakları ile ilgisi bu noktada kendisini daha da açık gösterir. Çünkü toplumsal düzeyde insan haklarının korunabilmesi ve gerçekleşebilmesinin ön koşulu o toplumda yaşıyan tüm insanların varlık yapısından kaynaklanan olanaklarını herhangi bir kısıtlamayla karşılaşmadan kullanabilmesine bağlıdır.

Bu da toplumsal değerlerden olan ve toplum içinde yaşıyan bireylerin birbirleriyle olan ilişkilerini düzenlemesinde temel olan “adalet”le mumkundur. Olanakların kullanılmasının herkese sağlanması, temel haklarda eşitliğin gözetilmesi ancak adalet fikrinin toplum nezdinde yayılması ile olur. İnsan haklarının herkese sağlanması ancak adaletin ne olduğuna dair doğru bilginin bireyler tarafından işelleştirilerek toplumsal değerler olarak kabul edilmesiyle sağlanır.

Toplumsal değerlerden olan adalet Platon’a göre bir ide olup, “*Herkese verilmesi gerekeni, yani borç olanı vermektir*” (Platon, 2007: 331e). Aristoteles ise adaleti toplum ve devlet hayatı için çok önemli sayıp üç ilke ile açıklar. Bunlar 1- Toplum ve devletin temeli adalettir. 2- Adalet devletin amaçlarındandır. 3- Devlet yönetiminin egemen unsurlarından biri adalettir (Güriz, 2001, s. 7) diyerek toplum ve devletin adaletle olan kesin ve katı ilişkisine değinir.

Eskiçağda adalet konusuna vurgu yapılırken Midillili mimarların kullandığı kurşun cetvele atıf yapılmış. “*Aristoteles bu Midilli cetvelinden söz ederken katı ve kesin, şaşmaz bir adalete övgüler yağdırıyor*” (More, 2010, s. 139). Kuçuradi ise

yapılacak bir gözlemle bir “fikir” olan adaletin tam olarak anlaşılabilmesinin yolunu aşağıda şöyle açıklıyor:

Bu çok basit bir gözlem, felsefi araştırmaya bir hareket noktası sağlıyor ve adalet fikrini birazcık ele avuca sığdırmayı mümkün kılıyor; belirli bir durumda birine borcun (verilmesi gerekenin) ne olduğunu nasıl belirlediğimizi göstermekle, adalet fikrini bilgisel olarak kavramlaştırabilmek için nereye bakacağımızı öğretiyor, bu da adaletsizliktir- bir fikir olan adalete karşılık bir durum, bir olgu olan adaletsizlik (Kuçuradi, 2001, s. 42).

O halde adaletsizlik “*insanlara insan olarak borçlu olunanları bulduğumuz yer; ya da borçlu olunanları bugünkü adlarıyla dile getirirsek, temel insan haklarının türetildiği yerdir*” (Kuçuradi, 2001, s. 43). İnsan hakları açısından ise tek tek insanların veya insan gruplarının insansal olanaklarını geliştirmeye ya da bazı olanakların gerçekleştirilmesine uygun olmayan durum, koşullar olabileceği gibi tamamen engel olma durumuna adaletsizlik denir (Kuçuradi, 2001, s. 43-44).

Kişilerarası olduğu gibi toplumsal vb. ilişkilerde yoğun olarak karşılaşılan adaletsizlikten yola çıkılırsa adalet, birey olarak kişilerin temel haklarını yaşayabilmelerinin sağlanması ya da bu temel hakların yaşanabilmesi için mevcut şartlardan gerekenlerin toplum ve devlet düzeyinde karşılanarak yerine getirilmesi talepleridir (Kuçuradi, 1988, s. 63).

Toplumsal değerlerden olan adalet, toplumu meydana getiren tüm bireyler tarafından bilgisel anlamda bilinip, içselleştirilerek, yapıp etmelerle görünür hale gelirse toplumsal ilişkilerde egemen olur. Aynı şekilde insan tarafından oluşturulan hukuksal bir kurum olan devletin işlevlerinden biri olan adalet, bu amaca uygun

olarak yapılan düzenlemelerle sağlanır. Bu da birey olarak yurttaşların haklarının yaşanabilmesini sağlamak ve bu hakları güvence altına almaktır. Başka bir deyişle yurttaşların insansal olanaklarını geliştirebilmeleri için gerekli koşulları sağlamak (Kuçuradi, 1988, s. 63) zorunluluğu devletlerin görevleri arasındadır.

Hukuksal bir kurum olan devletin bu işlevlerini yerine getirebilmesi için, 1- Topluluklar şeklinde bir arada yaşayan insanların kendi aralarında bir şekilde kurdukları toplumsal ilişkileri, bir fikir olan adalete dayanan ilişkilere dönüştürmek. 2- Kamusal düzeni işletirken adalet fikrine dayanmalıdır (Kuçuradi, 1988, s. 63). Ancak devlet bu işlevlerini yerine getirirken adaletin eşitlikle olan ilişkisini gözden kaçırmamalıdır.

Gözden kaçmaması gereken nokta adaleti istemek ve adaleti aramak insan haklarından sadece biridir. Ama insan hakları yalnızca adalet içinde gerçekleşir. Birleşmiş Milletler İnsan Hakları Bildirgesinin başlangıç bölümünde yer aldığı gibi, “insan hakları özgürlük, barış ve adaletin temelidir” (Akıllıoğlu, 2001, ss. 49) ifadesi insan hakları ile adalet arasındaki vazgeçilmez ilişkiyi vurgular.

İnsan haklarının korunabilmesi konusunda önemli bir işlevi olan başka bir toplumsal değer, “eşitlik”tir. Eşitlik ilkesi temelini insanın değerinden alır. Bilindiği üzere insan haklarının amacı insanın sırf insan olmasından kaynaklanan değerini korumak için bir fikir olarak ortaya çıkmıştır. Bu sebeple “*eşitlik ilkesi değerini insan hakları alanında kazanır. Bireyin gelişip serpilmesi insan haklarının ideolojik amaçlarından biridir* (aktaran Kaboğlu, 2002, s. 19).

Toplumsal bir değer olan eşitlik ilkesi doğrultusunda bireyler birbirlerine karşı muamelelerde buldukları sürece insan haklarını korumuş olurlar. Çünkü “*eşitliği güvence altına almak, bir hakkın bütün sahiplerinin ondan yararlanacak*

konumda olması için müdahale etmektir” (Kaboğlu, 2002, s. 21). İnsan haklarının evrenselliği eşitlik ilkesi ile sağlanmaktadır.

Eskiçağda da eşitlik konusu filozoflar tarafından tartışılmış olup eşitliğin toplumsal yapı içindeki önemine değinilir. Aristoteles de eşitliği adalet ve adaletsizlik konusunu işlerken ele almıştır. Adaletsiz kişinin özelliklerinden bahsederken eşitliğin hak ile olan ilişkisinden yola çıkarak eşitliği aşağıdaki cümlelerle anlatır:

Adaletsiz kişi eşitliği gözetmeyen, haksızlık da eşitsizlik olduğuna göre, eşitsizliğin de bir ortası olduğu açık. Bu da eşitliktir; nitekim daha çok ve daha azın sözkonusu olduğu eylemde eşit de sözkonusu olacaktır. O halde eğer haksızlık eşitsizlik ise, hak eşitlik olacaktır (Aristoteles, 2007, 1130b-10).

Güriz ise *“Eşitlik benzerlere benzer muamele yapılması manasına gelir”* (aktaran Güriz, 2001, s. 14) diyerek eşitliği muameleler ilkesi olan insan hakları ile ilgisinden yola çıkarak açıklar. Bundan da anlaşılacağı üzere “eşitlik” ilkesi bir “değer” olup temel haklarla yakından ilgilidir.

Bu muamelenin temelleri Evrensel Bildirgenin 1. Maddesinde “Bütün insanlar özgürdür, onur ve haklar bakımından eşit doğar” ilkesiyle belirlenmiştir. Ancak insan haklarının varlık temellerinden olan eşitlik hukuksal alanda özgürlükle bir arada olduğunda bir anlam ifade eder. Özgürlüğün ve eşitliğin güvencesi olan insan hakları hukuksal bakımdan ele alındığında; bir insanın insan hakkı başka bir insanın insan hakkının başlamasıyla son bulur (Tunçel, 2006, s. 145). Birinin sınırı

diğerinin başlangıcı oluyor. Daha önceden verilen şişirilmiş balonlar örneğinde olduğu gibi.

Eşitliğin güvence altına alınması, bir hakkın bütün sahipleri tarafından kullanılabilmesi için müdahale edilmesidir. Varolan eşitsizlikleri azaltmak ve tam olarak gerçek anlamda eşitliği sağlamak için yapılan müdahalelerin dayanağı ise toplumsal dayanışma ilkesidir. Hukukun gerçek anlamda özü, anlatmak istediği ve araçlarının temel dayanağı eşitliktir. Eşitlik insan haklarının sınırı olduğu gibi aynı zamanda da güvencesi olmaktadır (Kaboğlu, 2006, s. 21-22).

Yine insan haklarının korunabilmesinde önemli bir işlev gören başka bir toplumsal değer “laiklik”tir. Laiklik hakkındaki bilgi ve bilinç insan haklarını koruyabilmenin en önemli koşullarından biridir. Laikliğin temel alınmadığı bir insan hakları anlayışı ile demokrasinin bir arada olması imkânsızdır (Çotuksöken, 2010, s. 46).

Laiklik, kapsamlı tartışmalı bir kavramdır. Burada bu tartışmalara girmeksizin, kavramın içeriğiyle ilgili bir belirleme ve bunun temel haklarla ilgisinde bir değer olarak önemine değinilecektir. Bu bakımdan Kuçuradi’nin laiklik kavramına getirdiği açıklık ışık tutmaktadır.

Kuçuradi’ye göre laiklik, hukuksal kurumlardan oluşan devlet örgütlenmesinin işlevlerinin neler tarafından belirlenmemesini, sekülerizm ise devlet örgütlenmesinin neler tarafından belirlenmesinin gerekliliğini işaret eder. Yaşadığımız çağın en değerli düşüncesi olan insan haklarının herkes tarafından ulaşılabilir olması için, çağdaş devletlerde devlete egemen olan hukuk anlayışının sadece dinsel kurallara göre değil yerel ve kültürel normlara göre de düzenlenmemesi ancak laiklik ve sekülerizmin birbirlerini tamamlamasıyla mümkündür (Kuçuradi,

2007, s. 84). Çünkü toplum düzeyinde ve kamusal işleyişte birey olarak yurttaşların insan haklarına uygun muamele görme talepleri olacaktır. Bu talepler de yalnızca toplumsal ve kamusal ilişkilerde laikliğin belirleyici olduğu ilkelerle gerçekleşme imkânına sahiptir (Kuçuradi, 2007). Belirtilen bu toplumsal değerler de insanlara, insan haklarının korunabilmesi için gerekli olan nesnel koşulların bilgisini verir.

İnsanın değerleri, tür olarak insanın gerçekleştirdiği bütün başarılarını kapsayan bilgi, felsefe, bilimler, teknik ve sanat ile moraller ve kültürlerdir. Bunlar insanın varlık yapısında bulunan olanakların gerçekleşmesiyle ortaya çıkan fenomenlerdir. İnsanlar tarafından yaratılan bu ürünler insan dünyasına katılan en önemli unsurlardan olup kişilerin karşılıklı olarak birbirlerine bağlı bir şekilde vattikleri başarılarıdır (Kuçuradi, 2003). İnsanın değerleri olarak insanlar tarafından üretilen ve insanlığın hizmetine sunulan bu insan başarıları insana varlıktaki özel yerini sağlar.

-söz gelişi ampulü yapan bilim, bilginin ya da adaletin ne olduğunu göstermeye çalışan felsefe, *Calais Burjuvalarını* yapan sanat, ombutsman'ı getiren hukuk, insan haklarının korumaya yönelik ilkeleri etkili kılmaya çalışan siyaset olarak karşımıza çıktığında-, insanın değerlerini oluştururlar (Kuçuradi, 2006a, s. 170).

İnsanın sahip olduğu özellikleri oluşturan bu etkinlikler belli bir biçimde, amaçlarının farkında olarak görevlerini yerine getirecek bir biçimde kişiler tarafından gerçekleştirildiğinde insanın değerlerini meydana getirirler. Amaçları doğrultusunda gerçekleştirilen bu insan etkinlikleri insanda bulunan bazı olanakların bilgisinin

görülmesini sağlar. Bu bilgi de insanın değerinin bilgisini verir (Kuçuradi, 2006a,s. 170).

İnsanın değerini korumayı talep eden insan hakları, insanın değerlerinin gerçekleşmesine imkân tanıdığı gibi insanın değerleri de insan haklarının herkes için gerekliliğini gösterir. Çünkü insanlık olarak kimlerin insan başarılarını gerçekleştireceği bilinmemektedir.

İnsanın bazı olanaklarının gerçekleşmesiyle “insanın değerleri”, kişilerin bazı olanaklarının gerçekleşmesiyle de “etik kişi değerleri” ortaya çıkar. Etik kişi değerleri olarak da bilinen kişi değerleri, insan haklarının gerçekleşebilmesi için kişilerin kişilerarası ilişkilerde, yapıp etmeleriyle ve eylemleriyle devamlı yaratmaları gereken öznel koşullardır. Bu da eylemi yapan kişinin koşullarını içeren etik değerlere bağlıdır (Kuçuradi, 2006a, s. 172). Kişilerin birbirleriyle olan ilişkileri sırasında ortaya çıkan dolaylı dolaysız kurdukları kişi imkanları olan “*sevgi, dürüst olma, bağlılık, saygı, adil olma, açık düşünebilme, doğru bağlantı kurabilme*” (Kuçuradi, 2003, s. 41) örnek olarak verilebilir.

Etik kişi değerlerine sahip olan kişilerin en önemli özelliği, yaptığı eylemin muhatabı olan karşıdaki kişinin etik özelliklere sahip olup olmadığına bakmaz. İnsan olmanın sorumluluğunun bilinciyle insanın değerine dayalı eylemlerde bulunur. “*Değer harcayan kişilerin de ‘insan hakları’nı korur*” (Kuçuradi, 2006a, s. 175).

Kişi değerlerinden bazılarının gerçekleşmesi insanın değerinin bilgisine bağlıdır. Örneğin, “*insan olmanın değerini bilen bir insanın, bu değeri insanlarda korumaya çalışan bir insanla ilişkisinde, onun eylemlerini doğru değerlendirme sonucu yaşayabileceği yaşantıların tortusu*” (Kuçuradi, 2006a, s. 178) olan “sevgi” bunlardan birisidir.

Bir diğeri insan olmanın değerinin farkında olan birinin, kendisi için çok kötü sonuçlar doğurabileceğini bilmesine rağmen en zor anlarda bile insanın değerini koruyan bir insanla kurduğu ilişkide karşı tarafın değerli olan eylem veya eylemlerini, yapılan doğru değerlendirmenin ardından; yaşananların bıraktığı izin yaşanabilmesi (Kuçuradi, 2006a) olan “saygı”dır.

Böylece kişilerin yaşantı olanakları olan sevgi ve saygının ilişkilerde karşılıklı yaşanabilmesi için gerekli olan en önemli şart her iki tarafın insanın değerinin bilgisine sahip olma zorunluluğudur. Ancak bu bilgiyle yürütülen ilişkilerde bu kişi değerleri yaşanır ve insan hakları korunur, gözetilir.

Aristoteles’e göre adalet, kişinin yalnızca kendi kendinde olmayıp diğerk kişilerle ilgili olarak da kullanabileceği bir erdem olmasından dolayı “*kendi amacını kendi taşıyan erdemini tam kullanılmasıdır*” (Aristoteles, 2007, 1129b25-30). Adil olmak ise adaletin ne olduğunu bilerek bu bilginin belirlediği tutum ve davranışlarla kendimizde ve başkalarında ortaya konulmasıdır. Çünkü adalet erdem olmasına rağmen insanın kendi başına adil olması mümkün değildir. Ancak toplum içindeyken gerçekleştirdiği eylem ve tutumlarıyla adil olur.

Çotuksöken’e göre, adil insanların olmadığı, adaletin bir erdem kabul edilip gerçekleşmesi gereken bir değer olarak toplumca benimsenmediği bir düzende, toplumsal örgütlenmeler sonucu meydana gelen devletin de adil olma imkânı yoktur. “Adalet mülkün temelidir” sözünün (Çotuksöken, 1998, s. 144) gerçekleşmesi için kişi değerlerinden olan adil olmak; kişilerce erdem olarak kabul edilip kişilerarası ilişkilerinde gerçekleşmesiyle somut hale gelir. Böyle değerlerin kişilerce içselleştirildiği toplumların oluşturduğu değerlerle, insan haklarını koruyan ve engellemeyen bireyleri yetiştirmek mümkün olur.

İnsan haklarının korunması için kişiler tarafından dikkat edilmesi gereken üç nokta vardır. Bunlar öncelikle insan haklarının bilgisine sahip olmak, kendi kendimize insan olduğumuzu dürüstlikle itiraf edip insan haklarını korumayı içtenlikle istemek ve her bir tek durum ile normlar arasında doğru bağlantı kurarak yapılması gereken (Kuçuradi, 2007, s. 8) kişiler tarafından yapıldığında insan hakları korunur.

Bu bölümde genel olarak anlaşılan (değerler sayılan “değerler”in) değil de felsefe açısından belirlenen değerlerin, insan haklarının korunmasında önemli rol oynadıkları ifade edilmeye çalışılmıştır. Belirtilen değerlere sahip kişilerin oluşturduğu ve yarattığı değerlerin topluma, dolayısıyla devlete egemen olduğu yapılarda, insanlar birbirine karşı insanın değerine uygun davranırlar. Ancak böyle bir yapı içinde insan hakları herkes tarafından korunur ve yaşatılır.

3.3. İnsan Hakları ve Değer Yargıları

Bir önceki bölümde değerlerin değer yargılarından farklı olduğu söylendi ve değerlerin (değer yargılarının değil) insan haklarını koruma konusunda önemli bir işlev gördükleri belirtildi. Burada da çoğunlukla değerlerle aynı sayılan değer yargıları üzerinde durulacak ve bunlar insan hakları ihlalleriyle ilişkisinde değerlendirilecektir.

Değer yargılarının insan hakları ihlalleriyle olan ilişkilerini görebilmek için öncelikli olarak onların kavramsal içeriklerini ve onları benimsemiş olan kişilerde ne gibi etkiler meydana getirdiğini göstermek konunun daha iyi kavranmasında etkili olacaktır. Kuçuradi, değer yargılarını şöyle açıklar:

Çeşitli ahlâkları oluşturan bu değer ölçütlerinden değer yargıları, insanlararası ilişkilere eylemlerini ve kişileri doğru değerlendirebilmeyi –bu eylemlerin-kişilerin değerinin bilgisini edinebilmeyi- sağlayamıyor; ancak bir tür ezbere değerlendirmelere (: değer biçmelere) götürebiliyor. Kişiler hakkında ezbere izlenimler edinmeye, dolayısıyla değişik ve değişken olan izlenimlere götürüyor (Kuçuradi, 2009d, s. 38).

Bu ölçüleri toplum içinde yaşayan birçok birey toplumsallaşma sürecinde ya gönüllü olarak ya da toplum tarafından dışlanmamak için değer yargılarını sanki değerlermiş gibi zannederek değerlendirmelerinde ölçüt olarak kullanır. Eylemlerinin belirleyicisi görevini üstlenir.

Değer yargılarının, değerlerden farklı olan özellikleri görülmediği takdirde değerlerle aynı kabul edilen bu ölçütler, her toplulukta farklı olacağından, değerlerin de değişken olacağı gibi doğru olmayan bir kaniya insanlar kapılabilir. Oysa yukarıda belirtilen toplumsal değerler (adalet, eşitlik, laiklik) ve etik değerler değişmezdir.

Değer yargılarını değerler sanıp onlara göre eylemde bulunduğu kimi durumlarda insan hakları ihlalleri ortaya çıkmaktadır. Örneğin ailesinin istediği kişi ile evlenmeyen bir kadının, törelere karşı geldiğinin düşünülmesinden dolayı cezalandırılması. Kendi kültürlerine uygun giyinmeyen bir kadının “ahlâksız” olarak görülmesi. Toplumun benimsediği inançlar doğrultusunda yaşamayan bir kişinin karşılaştığı muamelelerin sonu hep “insan hakları ihlallerine” dönüşmektedir. Bu örneklerin çoğaltılması mümkündür.

Değer yargılarına göre yapılan bu değerlendirmelerin sonucunda insanın kendisinin ve karşısındakinin de insan olduğunu unutarak insan onuruna uymayan,

onu çiğneyen eylemlerde bulunabilir. Bu eylemlerin temelinde insanın değerinin ve olanaklarının bilgisinin farkında olmayan, değer yargılarıyla yapmış olduğu değerlendirmeler bulunur çoğunlukla. Bu eylemleri “kötülük” için yaptığı söylenemez ama yine de insan bilgisizlikten dolayı, “değer yargılarına” bağlı şekilde “kötü” olanı yapar.

“Gerçi insan kötülüğü kötülük olarak işlemez. Çünkü kötülüğü kötülük olarak işlemek için ‘şeytanca’ bir varlık olmak gerekir. Nitekim insan haksızlığı da haksızlık olarak yapmaz. Aynı şekilde, hırsız bile değerli bulduğu ya da değerli saydığı bir şeyi çalar” (Mengüşoğlu, 1088, s. 290). İnsanın bu durumda olması onun “değerleri duyan” ve “değerlendiren” bir varlık olarak sahip olduğu “değer duygusu” ile ilgilidir. Çünkü insan taşıdığı değer duygusu ile çevresinde ve yaşamında olup bitenleri zihninde ideleştirecek onlara çeşitli anlamlar yükler. İnsan yaptığı bu tür anlamlandırmalarla düşüncelerini oluşturur ve olayları zihninde kavramaya çalışarak yaptığı değerlendirmelerle insanın değerini ve hakkını korur ya da korumaz (Marinoff, 2007, s. 214).

İyi ya da kötü, güzel ya da çirkin, doğru ya da yanlış, haklı ya da haksız gibi şeyler duyular aracılığıyla anlaşılır. Bu tür yargıya varmalar duyular aracılığıyla beyne iletilen verilerin insan zihni tarafından anlamlandırılması sonucu gerçekleşmektedir. Yoksa sadece duyular aracılığıyla bir Rembrand ile şeker ambalajı arasındaki farkı bilme olanağı yoktur. Aradaki fark ancak algılanan şeyin zihin tarafından anlaşılıp anlamlar yaratmasıyla ortaya çıkar (Marinoff, 2007, s. 214). Bu da insan zihninin kendine özgü işleyişi ile olur.

Bu sebeple toplumsal normlar olarak karşımıza çıkan ve yapıp etmelerimizi belirleyen değer yargıları bütün hayatımızı çepeçevre sarar. Örf ve adetleri, töreleri,

gelenek ve görenekleri, toplumsal inançları vb. koruyup toplumsal düzeni sağlamak ve yaşatmak için değer yargılarının oluşturduğu algılar tek doğru kabul edilir. Bütün her şey doğru zannedilen bu normların belirlemesiyle şekillendirilir. Herkesten buna uyması beklenir.

Oysa ki böyle bir beklenti Cassirer'in deyimiyle "*dar kafalı yargılama ve düşünme*" den (Cassirer, 1980, s. 24) başka bir şey değildir. Çünkü "*insan her zaman için yaşadığı küçük çevreyi dünyanın merkezi olarak görmeye ve kendi özel yaşamını evrenin ölçütü yapmaya eğilimlidir*" (Cassirer, 1980, s. 24) sözleri insanın dünyaya ve başkalarına karşı nasıl bir yaklaşım içinde olduğunu açıklamakta yeterlidir.

Buradan hareketle değer yargıları bizim davranışlarımızı fazlaca etkileyen toplumsal/kültürel kaynaklı normlardır ve üzerimizdeki etkileri çok güçlüdür. İnsan toplumsallaşmayla öğrendiği değer yargılarının etkisiyle çevresinde olan biten her şeye bu gözlükle bakar ve değerlendirir. Bunların dışındaki şeylerin doğru olma ihtimali neredeyse imkânsızdır. Kendi gibi düşünmeyenleri veya davranmayanları gaflette olmakla, cahillikle, yobazlıkla, Tanrı'nın emrine karşı gelmekle, dinsizlikle hatta yok edilmesi gereken düşmanlıkla vb. suçlar. Erasmus, insanların bu durumunun Platon'un mağara mitinden çok farklı olmadığını şu sözleriyle açıklar:

Mağaranın içinde zincire vurulmuş olan insanlar gölgeleri hayranlıkla izlerler. Mağaradan kaçmayı başaran biri, dışarıdaki gerçekleri görünce mağaraya dönüp geride kalanları uyarır. Varlıkların aslını gördüğünü, onlarınsa gölgelerin ötesinde hiçbir şeyin olmadığını sanmakla hata ettiklerini söyler. Gerçekleri gören adam, deliliklerinden ötürü böylesine bir yanılgıya sürüklenen mağaradakilere acır. Mağaradakiler ise onun haline gülerler ve onu çılgınlıkla suçlayıp aralarından kovarlar (Erasmus, 2009, s. 147-148).

Böyle bir çalışma işleyişine sahip olan insan zihninin yanı sıra günlük hayatta kişilerde insan ve değerlilik anlayışını belirleyen değer yargıları da kişilerin nasıl bir davranış ve tutum içinde olmaları gerektiğiyle ilgili birtakım ölçütler kullanır. Kişilerden, düşünce ve eylemlerini bu ölçütlere uygun hale getirmesini, olan biten her şey ve başkalarıyla ilişkilerinde bu ölçütlerin kıstas alınmasını bekler (Kuçuradi, 2009d, s. 33-34).

İşte bu ölçütlerden biri de ‘ahlâk’tır. Toplum içinde “ahlâk kuralları”, “din kültürü ve ahlâk”, “meslek ahlâkı”, “ahlâk felsefesi”, “iş ahlâkı”, “milli ahlâk” “ahlâk bozukluğu” gibi çok sık kullanılan ve değişik kavramların önüne veya arkasına eklenerek kendisiyle olan ilgisinde ölçütler koyan, değer yargılarının sistematik hali de olan “Ahlâk” kavramı (Kuçuradi, 2009d, s. 31) genel olarak şöyle tanımlanabilir:

Kişilerarası ilişkilerde davranışlara ilişkin geçerli (bir grupta, belirli bir zamanda ya da genel olarak geçerli olan, olması istenen) çeşitli değer yargıları sistemleri olarak karşımıza çıkıyor. Bu genel değer yargıları ise, kişilerin belirli koşullarda başka insanlarla ilişkilerinde yaptıklarının –sizin, benim eylemlerimizin-; her biri tek-eşsiz ve karmaşık bir bütün olan *eylemlerimizin değeri* konusunda yargıda bulunmak için kullanılıyor (Kuçuradi, 2009d, s. 33).

Değer yargılarından oluşan “ahlâk”ın en önemli özelliklerinden biri de değişken olabilmesi ve farklı “ahlâk” anlayışları şeklinde aynı toplumda farklı özellikler gösterebilmesidir. Kuçuradi, bir olgu olarak karşımıza çıkan “ahlâk”ı iki başlık altında ele alarak şu şekilde açıklar:

1-a) çeşitli gruplarda geçerli olan değer yargılarının –ahlâkın- değişik olduğunu; aynı grupta da zaman içinde bu değer yargılarının değiştiğini görüyoruz; hatta yasaklanan davranışların zaman içinde teşvik edilen davranışlar olabildiğini ve b) aynı tek eylemin –birimizin bir eyleminin- farklı ahlâklar açısından hem iyi hem de kötü olarak nitelendirildiğini görüyoruz. Ayrıca II) sözünü ettiğim davranış kuralları arasında (örneğin, bir meslek ahlâkını oluşturanlarda) ve değer yargıları arasında bazılarının (söz gelişi “yalan söylemek kötüdür”, “sözünde durmak iyidir” yargılarında olduğu gibi) gruptan gruba değişiklik ve zaman içinde bir değişme göstermediğini görüyoruz. Sözünde durmak her zaman- her yerde iyi, sözünde durmamak ise her zaman- her yerde kötü sayılıyor (Kuçuradi, 2009d, s. 33).

Diğer bir ifadeyle bir olgu olan ahlâk, hayatın içinde karşımıza değişik türde ahlâklar olarak çıkar. Bunlar çeşit çeşit olan ve değişebilen değer yargıları ve davranış kuralları ile herhangi bir değişiklik arzetmeyen değer yargıları ve davranış kurallarıdır. Bu değer yargıları kişilerden kendilerine uymayı beklediği gibi kişilerin eylemlerinin değerlendirilmesinde kendilerinin ölçüt olarak kullanılmasını bekler (Kuçuradi, 2009d, s. 33-34). Başka bir deyişle insan tarafından oluşturulan değer yargıları, kendi yaratıcısı olan insanın etrafını sınırlarla belirler.

“Büyüklerin yanında bacak bacak üstüne atmak saygısızlıktır” ve “kadınların kolsuz elbise giymesi doğru değildir” gibi birinci tür yargıların, kişiden kişiye toplumdan topluma değişken olduğu su götürmez bir gerçektir. Bundan dolayı göreceli olan değer yargılarının kişi ve kişi eylemlerinin değerlendirilmesinde ölçüt olarak kullanılması olanaklı olarak görülmez. Kişilerin ve kişi eylemlerinin değerinin bilgisine götürmediği için (Kuçuradi, 2009d, s. 34) bu tür değer yargıları ile değerlendirerek doğru veya yanlış sınıflandırmasında bulunmak pek mümkün görünmemektedir.

İkinci tür değer yargılarından olan “yalan söylemek kötüdür” ve “sözünde durmak iyidir” gibi yargıların ise zaman zaman insanın değerinin görülmesinin önünde engel olmasını, Kuçuradi'nin iki farklı romandan aktardığı, iki değişik olaydan örnekler vererek açıklamaya çalışalım.

Çoğu insanlar hayatları boyunca birçok kez bazıları ise sürekli olarak yalan söylemelerine rağmen “yalan söylemek kötüdür” değer yargısının hemen hemen her yerde geçerliliğini koruduğu ifade edilir. Bu yargının her durumda geçerli olup olmadığı Victor Hugo'nun *Sefiller* adlı romanındaki şu olayda görülebilir. Romanın başkahramanı olan Jean Valjan hırsızlık gibi çeşitli suçlar işlediğinden hapse düşer. Hapisten çıktıktan sonra geldiği yeni bir şehirde perişan bir vaziyette bir rahibin kapısını çalar.

Rahip onun evinde kalmasına izin verir. Fakat sabahın erken saatlerinde Jean Valjan rahip uyanmadan evindeki gümüş takımları çalarak evden ayrılır. Polis tarafından yolda yakalanır. Polis rahibe evinden gümüş takımları çalan Valjan'ı yakaladığını söylediğinde; rahip polise o kişiye takımları kendi verdiğini söyler.(Jean Valjan çaldığı halde rahip polise yalan söyler) Ancak rahibin söylediği bu yalan Valjan'ın hayatında köklü değişikliklere sebep olur.

Jean Valjan zaman içinde yaşadığı şehrin belediye başkanı olur ve daima sefilleri korur, onlara yardım eder. Birgün dürüstlüğünün sınıandığı bir anda hiçbir şeyi kaybetmekten korkmadan geçmişine ait doğruları tüm gerçekliğiyle anlatır. Burada Kuçuradi şu soruyu sorar ve bu soruya iyi- kötü zıtlığında cevap vermenin doğuracağı sonuca dikkati çeker: Burada rahibin söylediği yalan “kötü müdür?” (Kuçuradi, 2009d, s. 35) sorusunun cevabı iyi ve kötü gibi göreceli cevaplarla verilmeye çalışılırsa, insanın değerinin gözden kaçmasına sebep olabilir.

Kuçuradi Jean Anouilh'in "Becket" ya da "Tanrının Onuru" adlı eserinden "sözünde durmak iyidir" yargısını sorgulamak bir örnek verir. İngiltere Kralı VIII. Henry, mühürdarı olan Becket'i güçlü kişiliği ve zayıf hiçbir yönü olmamasından dolayı kıskanmaktadır. En büyük arzusu Becket'in zayıf düştüğü bir anı kendi gözleriyle görmektir. Bunun içinde Becket'dan habersiz sinsi planlar yaparak; o anın gelmesini kollar.

Saksonyalı olan Becket birgün Kralla beraber fakir bir bölge olan Saksonya'da gezinti için buldukları sırada, Kral, 15 yaşındaki bir kıza göz koyar. Becket kızı Kralın kötü emellerinden kurtarmak için kızı Kraldan ister. Kral bunu bir fırsat olarak görür ve Becket'in isteğini kabul ederek kızı ona verir. Ardından da "benim olan her şey senin, senin olan her şey de benim; benden istediğin her şeyi vereceğim tabiki sen de bana" diyerek birbirlerine söz verirler. Fakat Becket Kralın gizli planının farkında değildir. Çünkü Kral Becket'i zayıf duruma düşürecek bir şey yapmasını istemeyi planladığı için söz verdirtir.

Bu arada Becket'in sevdiği bir kız vardır. Gwendoline isminde savaşta esir alınmış bir prenses. Prensede, Becket'i sevmektedir. Fakat Kral, Becket'la karşılıklı verdikleri söze dayanarak Gwendoline'i Becket'den ister. Çünkü Krala göre Becket Gwendoline'i sevdiği için vermeyi kabul etmeyecek; böylece de Krala verdiği sözü tutamayıp kendi gözünde zayıf duruma düşecektir. Tam aksine Becket verdiği sözü tutar ve Kralın yanına geldiği takdirde intihar edecek olan Gwendoline'i Krala vermeyi kabul eder. Burada Kuçuradi şu soruyu sorar: "Sözünde durmak "iyi midir?" (Kuçuradi, 2009d, s. 35-39).

Demek ki "iyi" ve "kötü" kategorisinde ele alınarak belirlenen değer yargıları insanları değerlendirmede bir ölçüt olarak kullanılırsa bizi insanın değerinin bilgisine

ulaştırmaz ve hak ihlallerine sebep olur. Çünkü aynı Şeyler farklı kişilerce farklı bir Şekilde değerlendirilir (Kuçuradi, 2003, s. 75-80). Bunun için de öncelikli olarak “ezbere” değerlendirmeler sonucu insanın değerine aykırı eylemlerde bulunmamak için yapılan sözde değerlendirmelerin farkına varılması gerekir.

İnsanların varlık koşullarından olan değerlendirme bir insan etkinliği olup kişiler kendileriyle beraber başkalarını ve olayları değerlendirmeden duramazlar (Kuçuradi, 2003, s. 7). Çünkü değerlendirme insana ait bir fenomen olup kaynağını, insanın, değerleri duyan ve değerlendiren bir varlık olmasında bulur. Bundan dolayı insan hakları ihlallerinin önüne geçmek için değer yargılarının ne olduğunun açık ve Őeçik bir biçimde ortaya konulması bilgisel anlamda önemlidir.

Ancak bu tek başına yeterli olamaz. Çünkü yapılan insan hakları ihlallerinin önemli bir bölümü de kişiler tarafından doğru değerlendirmede bulunamamaktan kaynaklanmaktadır. Yapıp etmelerimizi ve başkalarına karşı muamelelerimizi yapmış olduğumuz değerlendirmeler belirler. Yapılan değerlendirme sonucunda ortaya çıkan eylemin belirleyicileri insanın değeri ve olanaklarının bilgisine dayanmayan “değer yargıları” olduğu takdirde insan hakları ihlallerinin önüne geçmek mümkün görünmemektedir.

Bu noktada Kuçuradi, insan haklarını korumak için yapılan değerlendirmede öncelikli olarak “*o eylemin insanın değeriyle ilgisinin kurulması (...), o eylemle insanın değerinin nasıl korunduğunu ya da insanın değerinin harcanmasına nasıl yol açıldığını*” (Kuçuradi, 2006a, s. 17) görmenin önemine vurgu yaparken yapılan değerlendirmelerin insan hakları ile ilgisini Şu Şekilde açıklar:

Karşısında bulunduğu insan ya da grubun durumunun doğru bir değerlendirmesini yapan kişinin tutumunu, bu durumu oluşturan koşullar bütünü, insanın olanaklarının kişilerce gerçekleşebilmesine elverişliliği- elverişsizliliği; başka bir deyişle “insan hakları” bakımından durumun özelliği de belirleyebilmektedir. (...). Bir insanın ya da grubun durumu karşısında kişinin yaptığı, durumu nasıl değerlendirdiğine ve buna göre oluşan tutumuna-: durumu istenilir ya da istenmiyen- istenmiyecek bir durum olarak görmesine- bağlı olduğu kadar; o durumda istediğini, kendisinden gelen belirleyicilerle birlikte nasıl belirlediğine de bağlıdır (Kuçuradi, 2006a, s. 105-106).

Bundan dolayı değer yargılarının bilgisel anlamda tek başına bilinmesi insan haklarının korunmasında yeterli olmaz. Değerlendiren bir varlık olan insanın yapacağı doğru değerlendirmelerle insan hakları korunur. Bu da öncelikle doğru değerlendirmenin nasıl yapılacağına bilinmesi ile mümkün olur. Çünkü *“değerlendirme insanın bir varolma şartı ve bir insan fenomenidir. İnsanları ve kendisini değerlendirmeden, olayları ve durumları –en azından kendisinin içinde bulunduğu olayları ve durumları- değerlendirmeden yaşayamaz kişi”* (Kuçuradi, 2003, s. 25).

Değerlendirmenin bir insan fenomeni olmasına rağmen Kuçuradi’ye göre insanlar çoğu zaman değerlendirmelerini “değer atfetme veya “değer biçme” olarak yaparlar (Kuçuradi, 2006a, s. 94-95). Kuçuradi değerlendirme tarzlarını şu şekilde belirtir.

Değerlendirme tarzlarından biri “değer atfetme”dir. Bu tarz değerlendirme, değerlendirmeyi yapan kişinin, değerlendirilen objeye atfettiği değeri içerir. Objeye olarak değerlendirilenin kendisine bakmak, onu sahip olduğu kendi varlık yapısı içinde bütünlüğüyle görmek mevzu bahis değildir. Bu tarz değerlendirme de

değerlendirmeyi yapan kişinin değerlendirdiği şeyle olan özel bir bağa dayanmaktadır. Bu özel bağdan dolayı objeye değer atfedilerek değer verilir. “Çünkü bir şeyin öneml olması veya görülmemesi, kişilerin en başta özel real durumlarına sıkı sıkıya bağlıdır; (...), o şeyin önemi ile değeri aynı oluyor” (Kuçuradi, 2003, s. 26). Bu tarz değerlendirmede kişinin kendi iç dünyasında kurduğu ilişkilendirme ağır basar. Yani sübjektif olup kişiden kişiye değişir. Takiyettin Mengüşoğlu'ya ait bir anekdotla buna örnek verilebilir:

Takiyettin Mengüşoğlu, derslerinin sonunda, ceketinin üst cebinde taşıdığı –artık, güdükleşmiş- bir kurşunkalemi, çıkarır, önündeki notlara, verdiği dersin o gün bittiği yere, onunla, bir nokta koyardı: o kalem, ona, yıllar önce, Berlin’de, hocası Nicolai Hartmann’ın bir ders sırasında, verdiği kalemdi (Aruoba, 2013, s. 117).

Bu örnekte olduğu gibi değer atfetme ile yapılan değerlendirmeler değerlendiren ile değerlendirilen arasındaki özel bağa bağlıdır. Mengüşoğlu'nun da güdükleşmiş bir kaleme değer verip yıllarca cebinde tutması kaleme kendince atfettiği değerden kaynaklanmaktadır.

Değerlendirme deyince insanların anladığı şey genel olarak değerlendirilen şeyin değerini göstermek gibi bir amaç taşımamasıdır. Değer biçme ise tamamen normlar, kurallar, geçerli ilkeler, modalar vb. şeylerin ölçü olarak kabul edilmesi sonucu, bunlarla yapılan değerlendirmedir. Değer biçmede yapılan şey ezbere değerlendirmek olup; değerlendirilen objenin kendisiyle uzaktan yakından ilgisi bulunmamaktadır (Kuçuradi, 2003, s. 28). Oysaki değerlendirme yapmaktaki amaç değerlendirilen şeyin kendindeki –o şeyin “özel yeri”ni- değerini göstermektir.

Değer biçme de değer atfetme gibi ezbere yapılan bir değerlendirme olup her iki değerlendirme tarzı ile yapılan değerlendirmelerin konusu olumlu olabileceği gibi olumsuz da olabilir. Fakat değerlendirilen şeyin kendi sahip olduğu değeriyle hiçbir ilgisi yoktur. “Yüklemleri iyi-kötü, güzel-çirkin, faydalı-zararlı, doğru-yanlış, günah-sevap ve bu gibi sıfatlar olan değer yargıları kurulur ve her şeye buna göre değer biçilir veya biçilmesi beklenir” (Kuçuradi, 2003, s. 29).

Her iki değerlendirme örneklerinin ortak noktası tamamen kişisel olup bilgi kaynaklı olmayışıdır. Bilgiden kasıt ise insanı diğer canlılar arasında özel kılan olanaklarının bilgisine dayanan insan başarıları ve yarattığı değerlerin bütünü olan insanın değerinin bilgisidir. Bu bilgiye dayanmayan her türlü değerlendirme ise doğru değerlendirmeden uzaklaştırdığı gibi insan hakları ihlallerine neden olabilir.

Doğru değerlendirmenin değer atfetme ve değer biçmeden farkı değerlendirme konusu olan şeyin sahip olduğu değerinin ortaya konulmasında yatar. Değerlendirilme konusu bir kişi, bir sanat eseri, bir olay, bir eylem hatta insanın kendisi ve değerler olabilir. Ancak doğru değerlendirme yapabilmek için de değerlendirmeyi yapan kişinin bilgisel anlamda öznel koşullara sahip olup olmadığı yani kim olduğu önemlidir. Çünkü söz konusu kişinin nasıl bir yapıya sahip olduğu, mevcut bilgi yeterliliği ve etik değer bilgisini taşıması gerekmektedir (Kuçuradi, 2003, s. 32-37). Ancak bu donanıma sahip kişilerin doğru değerlendirme yapma ihtimalleri bulunmaktadır.

Çünkü doğru değerlendirme, değerlendirmeyi yapanın ruh haline veya psikolojik etkilenimlerinin belirlediği ihtiyaçlara dayanmaz. Ayrıca değerlendirmeyi yapan kişinin yaşadığı toplumdaki hakim olan ölçütlere dayanılarak yapılan ezbere bir değerlendirme değildir. Yapılması gereken “değerlendirilen şeyin doğrudan

kendisine bakıp onu olabildiğince kendisi –neyse o- olarak görmek ve değerlendirmektir” (İyi, 2006, s. 42). Yani değerlendirdiğimiz obje ile aramıza onu görmemizi engelleyen inanç, düşünce, kültür, örf, adet, ahlâk kuralları vb. yargıları koymadan değerlendirme yapabilmektir.

Doğru değerlendirmede amaç değerlendirilen neyse onun kendi değerini görebilmek ve gösterebilmektir. Bu başarılığında değerlendirilen şeyin değerlendirmelere göre değişebilen bir değerinin olması söz konusu olmaz. Değerlendirilen şeyin kendi değerini ortaya koymayı amaç edinen değerlendirmeler, aynı şey farklı kişiler tarafından değerlendirilse de değerlendirme sonuçları kişiden kişiye değişmeyecektir (İyi, 2006, s. 42). Çünkü görülen, değerlendirdiğimiz objenin kendisidir. Yoksa değer yargılarından yansıyarak bizde bıraktığı iz veya izlenimi değildir.

Verilen örneklerde de görüldüğü gibi değer yargılarından oluşan ahlâk, değerlendirmelerde ölçüt olarak alındığında insanların birbirleriyle olan ilişkilerinde kendilerini, eylemlerini ve olayları doğru değerlendirme imkânı sağlamıyor. Yalnızca bir tür ezbere yapılan değerlendirmeleri içeriyor. Bunu da kişilerle ilgili olarak ezbere dayanan izlenimlerle, türlü türlü ve değişebilen izlenimlere dayandırarak yapıyor (Kuçuradi, 2009d). Bütün bunları yaparken de ölçüt olarak insanın değerinin bilgisi yerine bilgisel temeli olmayan ve değişken yapısı olan “ahlâk” göz önünde tutuluyor.

O halde değer yargılarının ölçüt olarak kabul edildiği değerlendirmelerde beklenen şey ile ortaya çıkan sonuç birbirine uymamaktadır. Bu önermeler değer ölçüsü olarak kullanıldıkları değerlendirmelerde işe yaramamakla kalmayıp hayatın

içinde bol bol haksızlığa ve çatışmalara sebep olmakta (Kuçuradi, 2009d, s. 39), insan onuruna ve kişi haklarına zarar vermektedir.

Bu sebeple aklın mantıksal bir bağlantısının ürünü olmayan birtakım ahlâk kurallarının (Hume, 1997, s. 399) belirlediği insan eylemleri ve değerlendirmeleri insan aklının bir ürünü olan hak ve adalet kavramlarını, dolayısıyla insanın değerini koruyan insan haklarını hayatın akışı içinde gerçekleştirme imkânı yoktur. Bilgisel temeli olmadığı için gerçekleşse de bilinçli bir şekilde yapılmadığından tesadüften öteye gidemez.

Bunun yanı sıra ahlâk kavramı yukarıda belirtilenlerin dışında gereklilik düşünceleri olarak ilkeler ve kurallar biçiminde de günlük hayatta karşımıza çıkarlar. “Büyüklerin elini öpmek gerekir”, “Kapıdan önce bayanların geçmesi gerekir”, “Yardımlaşmak gerekir” gibi ilkeler bu niteliktedir. Bunların dile getirdikleri ‘gerekler’ belirli tarihsel koşullar içinde deneyden ve insanın değerinin bilgisine dayanan farklı kaynaklardan türetilmiş ilkeler ya da kurallar olarak insanların başkalarıyla olan ilişkilerini düzenler (Kuçuradi, 2009d, s. 39)

Çıkış noktası deney olan bu kurallardan bazıları, toplumsal ve doğal koşulların kendine özgü yapısından veya değişik kültürlere dayanan davranış kurallarıdır. Bu kurallar kabul edildikleri toplumlarda günlük hayata dair pratik işlevlerini görürken değer korumaya yönelik olduğu gibi kimi zaman da değer harcayabilirler. Bazen de toplum içinde koşulların değişmesiyle işlevlerini kaybedebilirler. Bunlar gelenek ve görenek olarak bilinen değişik kültürlerde nesilden nesile aktarılan kurallardır (Kuçuradi, 2009d, s. 40). “Aile büyüklerinin karşısında bacak bacak üstüne atmamak” buna örnek verilebilir. Bizim için saygı “gerekliliği”ni ifade eden bu davranış başka toplumlarda anlamsız bir davranış olarak

kabul edilse de bu ve benzeri davranışlar insanın değerine ve kişi haklarının kullanılmasına yönelik bir tehlike oluşturmadıkça devam ettirilmesinde çekinilecek bir durum bulunmamaktadır.

Buraya kadar anlatılanlardan yola çıkarsak insanların, olayları ve kişileri değerlendirirken ahlâk kurallarını ölçüt olarak kabul etmekten vazgeçmesinin gerekliliği ahlâk kurallarının şu karakteristik özelliğinde yatmaktadır:

Bir ahlâksal buyruk, sanki tutumumuzu ve ona bağlı eylemimizi koşulsuz geçerli kılan bir iddia taşır gibidir. Oysa nesnel doğruluk, her zaman ve ancak bir koşul altında geçerlidir. (...) ama ne var ki ahlâksal buyruk ve taleplerin böyle koşulsuz gerçeklik iddiasıyla ortaya çıkmalarını sağlayan şey, öncelikle ve sadece, bu konuda yaygınlaşmış bir töresel / geleneksel duygudan başka bir şey değildir (Delius, 2007, s. 334).

Bundan dolayı da “ahlâk” olgusu altında toplumlar tarafından benimsenen bazı kurallar ve ilkeler vardır. Bunların dayanağı insanların yaşadıkları toplumlara ait olduğunu iddia ettikleri kültürel kalıntılara dair gelenek, görenek ve törelerdir. Bunlar benimsedikleri toplumlarda kültür ürünleri olarak kabul edilen belirli bir dünya ve insan anlayışıyla toplumsal ilişkileri şekillendirirler. Olaylar ve insanlar bu ahlâk anlayışına göre değerlendirilerek sonu yaşam hakkı ihlallerine uzanabilen muamelelere maruz kalabilir. Habermas ahlâk kurallarının bu işlevi ile ilgili şöyle der:

Ahlâk kuralları kendine dönük çalışır; eylemleri koordine edici güçleri, bireylerarası birbirine geri dönen iki etkileşim aşamasında kendini gösterir. İlk aşamada tarafların isteklerini

bağlayıp belirli biçimde yönlendirerek toplumsal eylemleri doğrudan kontrol eder. İkinci aşamada, anlaşmazlık durumundaki eleştirel tavırları düzenler. Bir ahlâk, yalnızca toplum içindeki bireylerin nasıl davranacağını belirlemekle kalmaz, aynı zamanda söz konusu anlaşmazlıklarda görüş birliği için nedenleri de hazır tutar (Habermas, 2010, s. 182).

Habermas, “ahlâk”ın bu tür düzenlemelerinin yanı sıra toplumdaki taraflar arasındaki başka bir işlevini şöyle açıklar:

Taraflar açısından, herkesin eşit ölçüde ulaşabileceği bir temellendirme potansiyelinin yardımıyla ikna edici bir biçimde uzlaştırılabilen anlaşmazlıklar, ahlâksal dil oyununa dâhildirler. Ahlâksal yükümlülükler, nedenlerinin yumuşak bir biçimde ikna edici gücüyle bu içsel bağlantıları sayesinde, toplumbilimsel açıdan bakıldığında, anlaşmaya yönelik olmayan öteki çözüm türlerine alternatif olmaya uygundurlar. Ahlâk, inandırıcı bir bilişsel içeriğe sahip olmasaydı, eylemlerin koordine edilmesinde başvurulan (doğrudan şiddet kullanmak, yaptırım tehdidi ya da ödüllenenin geleceği umudunu taşımak gibi) diğer pahalı biçimlerden bu denli üstün olmazdı (Habermas, 2010, s. 182).

Ahlâk kurallarının bu tür bir özelliğe sahip olmasına rağmen Habermas’a göre ahlâk kuralları genel olarak toplumsal ve kişiler arasındaki ilişkileri yumuşak bir biçimde ikna edici özelliği ve kendisine alternatif olarak görülen diğer çözüm önerilerinden daha etkili ve daha uygundur. Habermas’ın dediği gibi ahlâk kurallarının kişiler üzerindeki etkisi onun zihnin işleyişiyle ilgili olan süreçte inandırıcılığa sahip olmasında yatar.

Bu inandırma gücü bazen o kadar baskın duruma erişir ki insanı adeta kör ederek en yakınlarına karşı hak ihlallerine kadar sürükleyebilir. Bunlardan biri de mağdurları arasında anne, abla, eş, kızkardeş, evlat olan kadınlara yönelik kötü muamele ve yaşam hakkı ihlalleridir. Ülkemizde de büyük sorun teşkil eden bu durum Adalet Bakanlığının vermiş olduğu bilgilere göre 2002 ile 2009 yılının ilk dokuz ayı arasında %1400 artış göstermiştir. Yıllara göre kadına karşı uygulanan yaşam hakkı ihlalleri şöyledir. “2002 yılında 66 kadın, 2003 yılında 83 kadın, 2004 yılında 164, 2005 yılında 317, 2006 yılında 663, 2007 yılında 1011, 2008 yılında 806 kadın, 2009 yılında 953 kadın” (Gazetevatan, 20.02.2011), 2010 yılında 165, 2011 yılında 121, 2012 yılında 135, 2013 yılında 214 kadın (hu-wgs.org, 2014) öldürülmüştür.

Yaşam hakları ellerinden alınan bu kadınların tamamı kocaları, kardeşleri, babaları veya çocukları tarafından bu muameleye maruz kalmışlardır. Bu kişiler kendilerince onayladıkları veya yaşadıkları toplumdaki ahlâk olgusuna göre insan ve değerlilik anlayışı doğrultusunda hareket etmişler. Yaşam hakkına son verdikleri kişinin başlı başına değer olan bir insan, bir kadın olduğunu görmeyip değer yargılarının kendisine sunduğu “namus” ölçütleri doğrultusunda ezbere yapılan bir değer biçmeyle değerlendirerek eşi, kardeşi, kızı veya annesini en temel hakkından mahrum bırakmışlardır. Değer yargılarının kişiler üzerindeki inandırıcılığının ne denli etkili olduğu aşağıdaki gazete haberinde açıkça görülecektir:

Mersin'de 'sevdiği erkeğe kaçtı diye aile meclisi kararıyla öldürülen 19 yaşındaki H. F. ile ilgili iddianamede olayın ayrıntıları şöyledir. Detaylar tüyler ürpertici... Savcılığın hazırladığı 450 sayfalık rapor töre gerekçeli kadın katlinin acı tablosu. Karar öncesi aile fertlerinin bir kısmı Muş'tan bir kısmı ise Fransa'dan geldi. Aile büyükleri evin bir odasında toplanıp kapıyı

kilitledikten sonra saatler süren konuşmanın ardından dağıldılar. Odada yalnız kalan anne ve baba ise aynı gece uzun süre ağladı. Amca M. F. kardeşlere *'Böyle bir kız kardeşiniz yok. Kötü bir adamın eline düşmüşse onu öldürün'* dedi. H.'yi öldürmekle görevlendirilen ağabeyi M. F. cinayeti işlemek için kendini bıçaklayarak intihar girişiminde bulundu. Ağabey aile büyüklerine *'Bulursam eve getireyim, yazık. Öldürmeyelim'* dedi ancak Fransa'dan gelen amcası A.F. *'Eğer bulur da öldürmezseniz benimle konuşmayın'* dedi. Anne S. F. ifadesinde *'Böyle bir durumda küçükler konuşmaz ve büyüklerin aldığı karara herkes uyar'*, dedi. H.'yi 41 yerinden bıçaklayan zanlı M. F.'nin ifadesi kan donduracak cinsten: *'Arkadaşıma 'ben bacımı öldüreceğim, sen git' dedim. O gitti. Bacımın elinden tutarak sulama kanalına götürdüm. Kardeşim öleceğini bile bile ses çıkarmadı. İlk olarak bacımın sol karın boşluğuna 2 kez sapladım. Bacım yere düştü. Sol ayağımla başına bastım ve sağ elimdeki bıçağı beline 6-7 kez sapladım. Daha sonra eğildim ve 2 kez boynun arka kısmına sapladım. Bacım yüzüstü yerde yatıyordu. Çırpınmaya başladı. Ancak kesinlikle herhangi bir şekilde bağırmadı. Ben yanından ayrılırken ölüp ölmediğini bilmiyorum'* (Akşam, 10. 06. 2011).

Diyarbakır Dicle Üniversitesi Tıp Fakültesi Psikiyatri Anabilim Dalı tarafından yapılan bir araştırmada 430 kişiye ahlâk kurallarının şekillendirdiği törenin gereği kadın cinayetleri hakkında soru sorulmuş. Katılımcıların %78'i erkek, yüzde %22'si kadın olup bu ankete katılanların %37,4'ü 'namus cinayeti' adı altında kadına karşı yapılan yaşam hakkı ihlallerini onaylayarak aşağıdaki cevapları vermişlerdir:

Ankete katılan kadınlar da namus cinayetini onaylamış. Çalışmaya katılanların % 21,6'sı öldürme dışında, kulak kesme, burun kesme, saç kazıma gibi cezaların verilmesini ve bunu kocasının vermesini istemiş. Yine bu bölgelerde kadının başı açık sokağa çıkmasının, kocasına karşılık vermesinin, evin ihtiyaçları olsa da kocasından habersiz para harcamasının, yemeği yakmasının, hatta televizyon açmasının, (şiddeti hak etme) nedeni olarak yanıtlandığı görülmüş. Doğuda % 90 töre ve namus cinayetlerinin nedeni, baba veya erkek kardeşin

gösterdiği veya uygun gördüğü kişiyle kızın evlenmeyi ret etmesi olarak gösteriliyor (Hürriyet, 17.08.2006).

Yukarıda anlatılan olay ve ankete verilen cevaplar insanın bir kültür varlığı olarak kendi elleriyle meydana getirdiği “kültür”e ait olan “töre”nin “insan ve değerlilik” anlayışını gözler önüne sermektedir. Bu da kültürün oluşum sürecinde bilgisel anlamda insanın olanaklarının tümünü oluşturan insanın değerinin bilgisiyle yoğunlaşmadığı takdirde nelerle karşılaşabileceğini göstermektedir. Oysa ki kültür içerik ve işlevsel açıdan insanın olanaklarını gerçekleştirip, geliştirebilmesine imkân tanıyan koşulların bütünüdür.

Fakat kültürün oluşum sürecinde temellendirilebilen bilgiler yerine bilgi zannedilen çoğu zamanda bilginin yerine geçen başka şeyler kullanıldığı takdirde insan hakları ihlalleri kaçınılmaz olmaktadır. Bu sebeple kültürün içinde barındırdığı “değer yargıları”na ait unsurlar ve kültürle ilgisi olmayan, sonradan kültüre dahil edilmek istenen kültür anlayışlarına değinilmesi konuyu anlamak için yararlı olacaktır.

Burada söz konusu olan kültür, *cultura animi* (ruhun işlenmesi), yani “*kişilere insan olarak olanaklarını geliştirebilmeyi sağlayan etkinliklerin tümü*” demek olan “tekil anlamdaki kültür” anlayışı değildir. Çıkış noktası ve dayanağı bilgisel anlamda insanın değerine ve olanaklarının bilgisine dayanmayan, sonradan ortaya çıkan kültür anlayışlarıdır. Özellikle 2. Dünya Savaşından sonra sık sık kullanılan ve bazı uluslararası belgelerde genişletilmiş anlamda kültür (Kuçuradi, 2009, s. 55) olarak geçen içerik ve işlevsel olarak kültür kavramının genişletilmiş

veya değiştirilmiş anlamıyla barındırdığı insan haklarına yönelik tehditler içeren “çoğul anlamda kültür”dür.

Kuçuradi’ye göre “çoğul anlamda kültür”den kastedilen “grupsal kimlik” ve “kolektif kişilik” gibi taşıyıcısı grupların olduğu kültürdür. Burada da ‘kültür’den grup üyelerinin her birinin sahip olduğu farklı özelliklerden ziyade grubun tamamında ortak bulunan özellikler aranmaktadır. Bu özellikler de grupta genel olarak kabul görmüş “insan ve değerlilik” anlayışıdır. Kültürel haklar kapsamında kendine yer edinmeye çalışan çoğul anlamda kültür anlayışı Kuçuradi tarafından şöyle ifade edilmiştir:

Sınırları çeşitli açılardan çizilebilen bir insan grubunun yaşayışını ve bu yaşayışın görünümünü (söz gelişi sanatlarda, bilimlerde, felsefede, dilde ve bu gibi alanlarda o anda ‘ modern ’ sayılan görüşleri; toplumsal kurumları ve işleyişlerini) belirleyerek; o grupta uzun ya da görelî olarak kısa bir süre geçerli olan (egemen olan) insan görme tarzını ve değerlilik anlayışını anlayabiliriz ve çoğul anlamda kültür kavramını bu şekilde belirleyebiliriz (Kuçuradi, 2009d, s. 57-58).

Yapılan bu belirlemede dikkat edilecek husus bir insan hakkı olarak ortaya çıkan çoğul anlamdaki kültürün içerdığı insan ve değerlilik anlayışının “*korunması talebi ancak temel haklarla ilgisinde değerlendirilebilir*” (Tepe, 1999, s. 98). Yoksa gruplar tarafından kendilerince belirlenen insan ve değerlilik anlayışlarının nasıl bir çerçeveye neye göre belirleneceği sorusu çoğul anlamda kültür için verilmesi gereken en önemli cevaplardan biridir.

Tekil anlamda kişilerin insan olarak olanaklarını geliştirmesini içeren kültüre karşın çoğul anlamda kültür, belirli bir zaman içinde varlığını sürdüren ve o grubun yaşamına sirayet etmiş insanın değerine ve kişi haklarına karşı tehlikeler içermektedir. Bu şekilde çeşitli gruplarda kaynağı ve dayanağı tam olarak bilinemeyen insan anlayışlarından dolayı kız çocuklarının okutulmaması, çocuk yaşta kızların evlendirilmesi, kadınların sünnet edilmesi ve töre cinayetleri altında kadınların öldürülmesi, etnik ayrımcılık vb. şeyler çoğul anlamda kültürün toplum hayatında edindiği yer hakkında örnek gösterilebilir. Yemen’de doğum yaparken ölen kız çocuğundan dolayı Yemen yönetiminin çocuk evliliklerini önlemek amacıyla çıkaracağı kanunun protesto edilmesinde olduğu gibi:

Yemenli kadınlar çocuk evliliğın yasaklanmasına karşı çıktı. Gösteriye aşırı dinci milletvekilleri de liderlik etti. Protestocuların Ü. A., AFP’ye demecinde “Nasıl yani? Şimdi bizi kim alacak? Şu insan hakları örgütlerindeki kadınlara bakın, hepsi 40 yaşında ve evde kalmışlar” itirazı getirdi. Başka bir protestocu “Bu yasayı getirmeye çalışan Allah düşmanıdır” diye çıkıştı. Çarşafli kadınların gelişiyile yasaya destek için gelen kadın hakları savunucuları da meclisin önünü terk etti. Büyük bölümü yoksulluğa teslim ülkede başlık parası karşılığı sekiz yaşındaki kız çocukları bile evlendiriliyor. Geçen yıl 12 yaşındaki F. A. Y. adlı kızın doğum sırasında ölmesi üzerine hükümet ağustosta medeni kanun tasarısında değişiklik önermişti. Muhalefetin sert tepki gösterdiği tasarıda 18 yaş altı erkekler ve 17 yaşından küçük kadınlara evlenme yasağı getiriliyor (Radikal, 22. 03. 2010).

Böyle bir anlayış doğrultusunda bir grupta birçok kişi ve nesneyi kapsayan kolektif kimlik anlayışını meydana getiren çoğul anlamda kültür, beraberinde ‘kültürel kimlik ’ sorununu da ortaya çıkmasına sebep olacaktır (Kuçuradi, 2009d, s. 52). Bu da gruplarda ilerleyen süreçte yukarıda verilen örnekleri de kapsayan bir

yaşam biçimini kültürel kimlik anlayışları doğrultusunda yaşama istemleri olarak bir kültürel hak talebi şeklinde bulunma ihtimalini beraberinde getirecektir.

Kuçuradi'ye göre çoğul anlamda kültür çağdaşlaşma sürecinde birçok ülkede batı kültürüne karşı bir tepki olarak “kültürel kimliklerini” ve “kendi değerlerini” arama şeklinde çıkmıştır. Aradıkları şeylerde şu andaki koşullarda bulunma ihtimali olmadığından geçmişlerine bakarak kendi kültürlerine ait olduklarını düşündükleri şeyleri yeniden diriltme çabalarından doğmuştur (Kuçuradi, 1999, s. 21). Endonezyalı kadınların talepleri buna örnek olabilir:

Dünyada en kalabalık Müslüman nüfusa sahip ülke olan Endonezya'da kadınlarla erkekler arasındaki eşitsizlikleri bir nebze olsun düzelterek yeni yasa taslağı beklenmedik bir yerden tepki aldı. Ülkede uzun zamandır tartışılan ve yakın bir tarihte meclise getirilmesi planlanan tasarı kadınların istediği kişiyle evlenebilme hakkı olduğunu ve miras paylaşımında kadınların erkeklerle aynı haklara sahip olduğunu belirtiyor. Ayrıca iş hayatında kadınlara ayrımcılık yapılmasını yasaklıyor (Gazetevatan, 20.03.2012).

Endonezya hükümetinin insan haklarını korumak ve kadınların insansal olanaklarını kullanabilmesi ve geliştirebilmesi için yapacağı düzenlemelere değişik tepkiler gelmiştir. Bu tepkiler gazete haberinin devamında şöyle belirtilmektedir:

Ancak önceki gün ülkenin önde gelen altı İslami Derneği ortak bir açıklama yaparak bu düzenlemelere karşı olduğunu duyurdu. Üyelerinin tamamı kadınlardan oluşan Endonezya Müslüman Kadınlar Dayanışma Konseyi (BMO-IWI), Aisyiah, Muslimat NU gibi derneklerin yanısıra Endonezya Ulema Konseyi, Hizbut Tahrir Endonezya ve İslami Birlik

Partisi (PUI), tasarıyla getirilen düzenlemelerin İslami kurallara aykırı olduğunu savundu. Dernekler, meclisin dini ve sosyal ilişkiler komitesi üyeleriyle yaptıkları görüşme sonrasında tasarının geri çekilmesini istedi. Açıklamada, tasarıda öngörülen “istenilen kişiyle evlenme hakkının” İslam hukukuna aykırı olduğu iddia edilerek “gelin ve damadın aynı dinden olması zorunluluğu” getirilmesi istendi. Ayrıca miras paylaşımında kadın ile erkeğin haklarının İslam dini tarafından “2’ye 1” olarak belirlendiği ve bunun değiştirilemeyeceği savunuldu. Ayrıca iş hayatıyla ilgili düzenlemelerin kadınları işyerlerine bağlayarak, “anne ve ev hanımı olmak” gibi haklarını ellerinden aldığı iddia edildi (Gazetevatan, 20.03.2012).

Esasında bu tür kültür anlayışları kendi ülkelerinde sanayileşme başlamadan önce veya batı kültürünün kendi toplumlarına gelmesinden evvel sahip olduklarına inandıkları insan ve değerlilik anlayışını bir tepki olarak yeniden ayağa kaldırma çabaları olarak doğmuştur. Fakat farkında olmadan radikalizmin pençesine düşerek gelişmesine de yardımcı olmuştur. Bu süreçte izlenen yol ise düşünce, vicdan ve ifade özgürlüğü altında “kültürel kimliklere saygı” veya “farklı olma hakkı”na dayandırılarak savunulmuştur (Kuçuradi, 1999, s. 21). Oysa ki bunların bilgi temelinde birer hak olarak ele alınması konusu hâlâ tartışılmaktadır. Aşağıdaki gazete haberi buna örnek verilebilir:

Son İngiltere seyahatim sırasında Londra’da bir trafik lambasının üzerinde “**şariat ile yönetilen bölgedesiniz**” yazan bir ‘uyarı’ afişi gördüğümde bunun bir şaka olduğunu düşünmüştüm. Ancak daha sonra bir kitapçada “**İngiltere’de Şariat Hukuku**” (*Sharia Law in Britain*) adlı kitabı görünce bunun bir şaka olmadığını anladım. Kitabı okuduktan sonra konu ile ilgili araştırma yaparken benzeri bir uygulamanın Almanya ve Kanada’da olduğunu görünce şaşkınlığım daha da arttı. Yeterince bilgi topladıktan sonra sözünü ettiğim kitabı yayınlayan ve Avrupa’daki şariat uygulamaları ile mücadele eden başlıca sivil toplum örgütü olan “**Herkes İçin Tek Hukuk**” (*One Law for All*) ile bağlantıya geçerek aşağıda okuyacağınız röportaj yapılmıştır. Sivil toplum kuruluşlarının ve aktivistlerin bu

uygulamalara temel itirazı İslam hukuku içerisinde kadının ikincil rolü. Bu konuda da pek haksız sayılmazlar. Çünkü, ülke genelindeki 85 şeriat mahkemesinin ele aldığı 7000'den fazla davanın %95'i boşanma ve velayet ile ilgili. İşin diğer bir boyutu bu rakamların resmi istatistiklerden ibaret olması. Gerçekte bu sayı çok daha fazla. Nitekim A. C. isimli 'hakim' bir röportajında sadece kendisinin 1800 nikah kıydığını söylüyor. Bu mahkemelerde alınan kararlar ile ilgili İngiliz adaletine gitme seçeneği bulunmakla beraber özellikle kadınların içerisinde bulunduğu olumsuz şartlar ve '**mahalle baskısı**' bu seçeneği tamamen ortadan kaldırmaya bile zayıflatıyor. Ancak, son dönemde konu ile ilgili STK'ların devreye girmesi ile birçok kadın şeriat mahkemelerince gasp edilen haklarını aramaya başladı (Odatv, Yıldız, 02.10.2011).

Önceki bölümlerde belirtildiği gibi devletler yapılan yasal düzenlemede insan haklarına saygı duyulması insan haklarını korumak için yeterli olmamaktadır. İnsan haklarının koruyucusu durumunda olan devlette hukukun öncülleri olan yasalar, insan haklarından türetilmiş olmalıdır. Bu şekilde olmazsa insan haklarını korumak mümkün olamamaktadır. Haberin devamı bunu göstermektedir:

Benzer şekilde şeriat mahkemelerinde haksızlığa uğradığına inanan Müslüman erkekler için de durum pek parlak değil. Çünkü şeriat kutsal kabul edildiğinden ona karşı çıkmak, hakkını seküler mahkemelerde aramak '**dinsizlik**' olarak kabul ediliyor ve açıkça '**günah**' olarak tanımlanıyor. Bu işten en büyük darbeyi kadınlar yediği için hükümet için durumu görmezden gelmek daha kolay oluyor. Kültürel Görecelik kavramının arkasına saklanarak kadına karşı yapılan bu haksızlıkları ve uygulanan şiddeti "bu onların kültürü" diye önemsizleştirerek işin içinden çıkıyorlar. Ancak, açık bir şekilde görüldüğü gibi bu herkesin kültürü değil (Odatv, Yıldız, 02.10.2011).

Bazen de “düşünce”, “vicdan ve ifade” özgürlüğü altında değer yargılarıyla hareket edilerek yukarıda verilen örneğin tam zıttı durumlar ortaya çıkıyor. Avrupa Birliğine bağlı bir ajans olan European Monitoring Centre on Racism and Xenophobia (Avrupa Irkçılık ve Yabancı Düşmanlığı İzleme Merkezi) tarafından yayımlanan “Equal Voices” isimli bültenin 2006 Haziran sayısının kapağında “the right to offend” yani “gücendirme hakkı” diye bir haktan söz edilmiştir (Kuçuradi, 2007, s. 77). Danimarka’da 2005 yılında İslam peygamberi ile ilgili Yyllands-Pasten adlı gazetede yayımlanan karikatürün yarattığı kriz bu hak çerçevesinde değerlendirilmiştir.

Kültür kavramının genişletilmiş hali olan bu kültür anlayışı içerik olarak kültürün tarihselliği göz önünde bulundurulmadığından gruplar düzeyinde sınırlarının çizilmesi ve kolektif kimlik açısından gerekli saptamaların yapılması bilgisel anlamda pek mümkün görünmemektedir (Kuçuradi, 2009d, s. 54).

Çoğul anlamda kültürün tarihsel boyutunun göz ardı edilmesi geçmişte yaygın olan fakat günümüzde pek yaygın olmayan gruplara ait insan ve değerlilik anlayışlarının yeniden canlandırılarak yaygın hale getirilmesine katkı sağlamıştır. Böylece dünyada pek çok örneği olan grupsal kimlik arayışları, çözümü insan haklarıyla örtüşmeyen ve bu açıdan bilgisel temeli olmayan çatışmalarda aramıştır. Bu arayışlar kişilerde kimlik bunalımıyla beraber diğer insanlara karşı bir öfke ve ötekileştirme biçimini alarak kişi haklarını ihlal boyutuna gelmiştir. Bu güç durum insanın yapısal özelliklerini ve insan olarak değerini inkârâ kadar da götürmüştür. Bunun nasıl olduğu aşağıdaki iki örnekle görülebilir:

Fatih, Ümraniye, Bahçelievler, Eyüp gibi birçok belediye ve kurumlar için aile içi iletişim seminerleri veren bir hanım, hem yaşam koçluğu, hem de aile ve evlilik danışmanlığı yapıyor. Özellikle muhafazakâr kesim tarafından iyi tanınıyor. (...) Çokeşliliğin yasalaşması gerektiğini savunarak, “Zaten çokeşlilik var. Erkeklerin yüzde 85’i aldatıyor. Bu muhafazakâr kesimde ‘imam nikâhlı eş’, diğer kesimde ‘metres’ adını alıyor” diyor. 35 yaşındaki Ü. çokeşliliğin neden yasalaşması gerektiğini anlattı: “Erkek, bir başkasıyla imam nikâhı yapacağı zaman karısından izin almak zorunda değil. 4’üncü kadına kadar imam nikâhıyla evlenebilir. Ancak 2., 3. ve 4. eşler suistimal ediliyor. ‘Boş ol’ dendiği zaman kadın ortada kalıyor. Bu nedenle çokeşlilik yasalaşmalı. Yasanın çıkması demek, erkeğin malvarlığına ortak gelmesi demek. Çokeşlilik dinimizde var. Herkes yapamaz ama yapana ‘Niye yaptın?’ diyemezsiniz, şirke girer. Kuran’da var.” “Zengin, kariyerli, parası olan ve cinsel gücü fazla olan erkek çokeşliliği seçebiliyor. Hiçbir kadın fakir bir adamın ikinci karısı olmaz. Erkek, daha cilveli, daha çok gülen, cinsel anlamda kendisini mutlu eden kadına koşuyor. Erkek olsam, çokeşli olurum.”(Gazetevatan,24.05.2011).

Aynı konu ile ilgili bir başka gazete haberi de şöyledir:

“Bir erkek, kadında arkadaşlık, cinsellik, annelik ve ev kadınlığı arar. Bu özellikleri taşımyorsanız, eşiniz tarafından aldatılmaya hazır olmalısınız. Erkek için bu haklı bir arayıştır. Bir ayrılık yaşaması durumunda yaşayacaklarının tahlilini sağlıklı yapan bir kadın, bence çokeşliliği kurtuluş olarak görmelidir. Boşandığında kaybedecekleri, kazanacaklarından fazla olan kadın, kalmayı tercih ediyor. Çokeşlilikte asıl ağır fatura erkeğe çıkıyor. Madden ve manen zarara uğruyor. Açıkça çokeşli olduğunu itiraf edenleri alkışlıyorum ve kutluyorum.” “Erkek, eşleri arasında gerek maddi, gerekse manevi açıdan adaletli davranmalı. Erkek adaletsizlik yaparsa, kendi cehennemini hazırlamış olur. Örneğin Kanuni Sultan Süleyman, dizide adaleti sağlayamıyor. Çokeşlilik, toplumdaki çarpık ilişkileri ve kızların evde kalma sorunlarının ortadan kalkması noktasında da ciddi rol oynayacaktır.” (Gazetevatan, 04.07.2012).

Aynı söyleşide erkekler tarafından kadına yönelik şiddetle ilgili şu açıklamalar yapılmıştır:

“Dayak ve aldatma bana göre boşanma sebebi değil. Türkiye’deki kadınların yüzde 80’i dilinden dayak yiyor. Yatak odasında mutlu olmayan kadın, her durumda problemlidir. Muhafazakâr kesimde kadın evde daha süslü, daha şık. Ailede mutluluğun sağlanmasının bazı şartları var. Kadın kocasına itaat etmeli. Erkek de karısına Allah’ın emaneti olarak davranmalı.” Kocasına ikinci bir eş alması için mücade ettiğini belirten hanım. "Ben kocama bekar arkadaşımı gösterdim. Beğeniyorsan alabilirsin dedim. Ama o kabul etmedi. Kabul etseydi de boşanmazdım" sözleriyle ekran başındakileri şaşırttı (Gazetevatan, 04.07.2012).

İkinci örnek olarak da grupsal kimlik arayışları sırasında kendi “insan ve değerlilik anlayışları” sonucunda kendileri gibi olmayanların daha az insan olduklarını düşünerek farklı olanlara karşı lâıyk görülen muamele taleplerinin nasıl olması gerektiğini içermektedir:

Malezya’da bir grup kadının "kocalarını mutlu etmeyi öğretebilmek için" kurduğu "İtaatkâr Eş Kulübü"nın yankıları sürerken, Kuveytli kadın politikacı Salwa al Mutairi akılalmaz bir çağrı yaptı. Seks köleliğinin yasallaştırılmasını isteyen Mutairi, hapishanelerdeki Müslüman olmayan kadınların bu iş için "ideal" olduğunu belirtti. Evinde "ithal" bir seks partneri olan erkeğin zinaya kalkışmayacağını ve böylece toplumun düzeninin bozulmayacağını söyledi. Dış ülkelerin hapishanelerindeki "savaş tutuklusunu" kadınlar için de bu önerinin iyi olacağını söyleyen Mutairi, bunun açlıktan ölmekten daha iyi bir yaşam olacağını belirtti ve ekledi: "Bunda utanılacak bir şey yok ve bu haram değil (Gazetevatan, 08. 06. 2011).

Yukarıda verilen örnekler Simone de Beauvoir'in "*Kadın olarak doğulmaz, kadın olunur*" (aktaran Tanilli, 2010, s. 295) sözünü akıllara getirmektedir. Dünyanın birçok yerinde değer yargılarının etkisiyle ilk olarak ailede başlayan kız çocuklarına yönelik ayırıcı muameleler, eğitim ve kültür hayatının etkisiyle topluma sinmiştir. En basit şekliyle kadınların cinsel haz almalarının bir iffetsizlik olarak kabul edildiği Afrika'da 130 milyona yakın kadın, "kadın sünneti"nden dolayı hayatını kaybetmiştir (Tanilli, 2010).

Hindistan'da da durum Afrika'dan farklı değildir. Evlenecek kadınların getirdiği çeyizlerin damadın yakınları tarafından yetersiz görülmesi sonucu her yıl 5000 kadar gelin damadın akrabalarınca öldürülmektedir. Kocalarının ölümünden dolayı dul kalan kadınlar öldükten sonra Tanrıçalışa yükseleceklerine inandıkları için kocalarının cesetleriyle birlikte diri diri yakılmayı kabul etmektedirler. Aksi halde bu dünya ve öte dünyada kendilerinin ve kocalarının onursuz bir yaşam süreceğine inanırlar (Hallaçoğlu, 2009, s. 222). Kadına yönelik bu anlayışlar insanın değerleriyle bağdaşmadığı gibi en temel hak olan *yaşam hakkının* değer yargılarına kurban edilmesinden başka bir şey değildir.

İnsan ve değerlilik anlayışının bu ve benzeri değer yargılarının belirlemesiyle şekillenen toplumsal ilişkilerde, kadın insan olarak kendi kimliğinin farkına varamaz. Böylece en temel hak olan yaşam hakkının bile bilincinde olunmaması kadının kendine yabancılaşarak insansal olanaklarını geliştirmeleri ve gerçekleştirmeleri konusunu ikinci plana atar hale getirmiştir.

Bu yüzden bir kişi kendisinin kim olduğunu veya insan ve değerlilik anlayışının ne olduğu gibi soruların cevabını ancak kendi verebilir. O andaki kendi durumuna bakarak veya başkasından yardım alarak kendindeki insan ve değerlilik

anlayışının ne olduğu hakkında bilgi edinebilir. Kendi kendisine verdiği cevabı ister hoşuna gitsin ister gitmesin ama insan o anda ne ise odur. Aynı şekilde grupta bulunan bazı kişilerde kendi kendilerine “*biz kimiz?*” ve “*bizim insan ve değerlilik anlayışımız nedir?*” diye sorduklarında verecekleri cevap birbirinden farklı ve ortak bir sonuca bağlanması güç bir cevap olacaktır (Kuçuradi, 2009d, s. 68). Bu güç cevap ancak bilgisel açıdan insanın yapısal özelliklerinin ona sağladığı değerini bilgisiyle verilirse insan haklarıyla çelişmez.

Çünkü bu tarz sorular yalnızca bir grupla ilgili sorulacak sorulardır. Cevabına da yalnızca bilimsel araştırmalar yapılarak ulaşılabilir. Yapılan araştırmaların böyle değişik grupları barındıran ülkelerde “*genellikle, birkaç kültürün - : çoğu zaman ikiye indirgenebilen birkaç insan ve değerlilik anlayışının – aynı anda orada bulunduğunu, aynı anda yan yana ya da çatışarak yaşadığını*” (Kuçuradi, 2009d, s. 68) gösteren, temeli kimliğe dayalı hak ihlallerinden başka bir şeye götürmeyeceği sonucu kolayca çıkarılabilir.

Bundan dolayı da toplumsal yaşam içinde aynı grupta bulunan alt bir grup kendine göre kabul ettiği insan ve değerlilik anlayışının bütün grubun insan ve değerlilik anlayışı olduğunu iddia ederek ortaya çıktığında kişi bazında intihar toplumsal hayatta da öldürmelere kadar uzanan silahlı çatışmalara sebebiyet vermektedir (Kuçuradi, 2009d, s. 68).

Bu sebeple değer yargıları içinde ele alınan “çoğul anlamda kültür” anlayışı, kişi olarak yapılan eylemlerde ve değerlendirmelerde ölçüt olarak kabul edilmemelidir. Çünkü bilgisel temelden yoksun yapısı, insan ve değerini korumayı farklılık adına hiçe sayabilen bilinçsiz içeriğiyle bu kültür anlayışı kişi hak ve özgürlüğü için çeşitli hak talepleri kılığında tehlike oluşturmaktadır.

Oysa ki bir hak talebi olarak ortaya çıkan kültürel kimlik talebi kavramsal açıdan ele alındığında farklılıkla pek alakalı olmadığı görülür. Harun Tepe bunu şöyle açıklar bir yazısında: *“Kimlik sözcüğünün yabancı dillerdeki karşılıklarına bakılırsa – identity, identité, identittä – bunların ‘aynılık – benzerlik’ anlamına geldiği görülür. Oysa günümüzde bu sözcük, aynılıktan çok farklılığı vurgulayan bir kavram olarak kullanılıyor”* (Tepe, 1999, s. 95).

Değer yargıları içinde ele alınacak konulardan biri de insanların sahip oldukları inanç sistemleri ve dini görüşleridir. Kültürle iç içe olan din, koyduğu kurallar ve tapınma ritüelleriyle inanmanın bir fenomen olarak görüldüğü insanlar üzerinde büyük bir etkiye sahiptir. İnsanlara vaat ettikleri ile onların yaşadıkları dünyada karşılaştığı sorunlar karşısında sığınılacak bir liman ve olup bitenlerin anlamlandırılması hakkında bir rehber işlevi görür.

Birçok insan inandıkları inanç sistemlerinin veya dinlerin kendilerini etkileyen yönlerini adalet, eşitlik, kardeşlik, hoşgörü ve zulme son verme gibi hak ile ilişkili kavramlara getirdiği çözüm önerileri olduğunu ifade ederler. Fakat yapıp etmelerini ve değerlendirmelerini çoğu zaman günah – sevap ilişkisinde ele alarak yukarda geçen kavramları gözardı etmekten kaçınmazlar. Kişilerin “insansal olanaklarını” kullanmalarını ve gerçekleştirmelerini engellerler. Gerekçe olarak da inanç sistemlerinin veya inandıkları dinlerinin emirleri gereği böyle yaptıklarını belirtirler.

İnsanlar tarafından günlük hayatlarında bu şekilde algılanan ve kültür sistemi içinde bir alt dal olarak yerini alan din sistemi, insanların benimsedikleri *“ideolojilerin diğer parçaları gibi, gidişine uymak zorunda oldukları bir dünyada psikolojik bir denge kurmanın yollarından biridir. Din, bir dünyayı anlama ve*

kendini o dünyada belirli bir yere yerleştirme modeli olarak fonksiyon görmektedir ”
(Mardin, 2010, s. 30). Mardin’e göre dinin bu fonksiyonu ideolojilerde ortaya çıkan psikolojik uyum fonksiyonlarından biridir. Bu da dinin insanların siyasal inançlarının belirlenmesinde merkezi bir konumda olduğunu gösteren bulgulardan biridir.

Bu bağlamda din de tıpkı ideolojilerde olduğu gibi insan ve toplum üzerinde çeşitli fonksiyonlar gösterir. Bunlardan biri kişi düzeyinde olup çocukluk yıllarından gelen, kişinin dünya karşısındaki zaafının kaldırılmasıdır. Diğeri ise insanın anlama yetisi ile ilgili olarak dünyada karşılaştığı tüm olayları herhangi bir boşluk bırakmayacak şekilde bilişsel bir sistemle anlatabilmektir. Dinin ikinci fonksiyonu ise kültür düzeyinde olup *“insanlara çevrelerindeki dünyayı özel ‘gözlük’lerle görmeyi sağlayacak kavramsal görüş imkânları”* (Mardin, 2010, s. 63) sağlamaktır.

Din bu fonksiyonunu, kültür gibi bir semboller bütünü olan yapısı ile kişilerin yaşamlarında karşılaştıkları olayları bu semboller aracılığıyla anlamlandırmasında gerçekleştirir. Somali’de gerçekleştirilen yarışmanın ödülü semboller ile verilme istenen mesajın vardığı son noktayı ortaya koymaktadır:

Somali’de aşırı dinci Eşşebab örgütüne ait bir radyo, Kuran-ı Kerim okuma yarışmasını kazanan üç çocuğa silah, bomba ve kitap hediye etti. El Kaide bağlantılı Eşşebab örgütünün Endülüs Somali’de aşırı dinci Eşşebab örgütüne ait bir radyo, Kuran-ı Kerim okuma yarışmasını kazanan üç çocuğa silah, bomba ve kitap hediye etti. El Kaide bağlantılı Eşşebab örgütünün Endülüs radyosu, birinci olan çocuğun bir tüfek ve 700 dolar, ikinci olanın bir tüfek ve 500 dolar, 3. olan çocuğun ise iki bomba kazandığını duyurdu (Yeniçağ, 20. 09. 2011).

Yukardaki örneğin aksine birçok insan tarafından barış, huzur ve adaleti ifade eden din, kişi ve toplumun yanı sıra siyasal ve toplumsal kurumları da etkisi altına alarak Durkheim'a göre toplumsal yapıyı oluşturan öğelerin değişmesinin önüne geçip sabit kalması için gerekenlerin yapılması fonksiyonunu da görür (Mardin, 2010, s. 63). Bunu yaparken de kültürde olan iyi-kötü, doğru-yanlış ölçütleri yerini günah-sevap, haram-helal gibi ölçütleri kullanır. Suudi Arabistan'daki kadınlarla ilgili gazete haberi buna örnek verilebilir:

Facebook ve Twitter'da "Woman2Drive" (Kadınlar araba kullanacak) adıyla başlatılan sanal kampanyaya destek 12 bin kişiyi buldu. Online eylemcilere liderlik eden Manal El Şerif isimli 32 yaşındaki kadın, "17 Haziran'da Suudi kadınları, şoförlerini bırakarak kendi araçlarını kendileri kullansın" çağrısı yaptı, kendisinin otomobil kullanırken çekilmiş görüntülerini ve "2000'li yıllardayız, ama biz hala kadınlar araba kullanabilir mi bunu tartışıyoruz. Bu utanç verici bir durum" ifadelerini kullandığı bir video görüntüsünü de YouTube'a koydu. Kadınların, "erkek koruyucularının" izni olmadan seyahat etmesinin dahi yasak olduğu ülkede görüntüler deprem etkisi yarattı. Uluslararası haber kanalları ve ajanslar Suudi kadının cesur yüzü olarak tanıttıkları kadını haber yaptı. Ancak ülkede özellikle kadınlar üzerinde büyük baskı kuran din polisi durumdan hiç hoşnut olmamıştı (Gazetevatan, 22. 05. 2011).

Bunun üzerine harekete geçen yetkililerin yaptıkları haberin devamında şu açıklamalar yer almıştır:

Videonun yayınlanmasından saatler sonra evine baskın yapılan kadın gözaltına alındı. Emniyet müdürlüğünde 6 saat süren türlü baskılara hedef olmasının ardından bir daha

otomobil direksiyonuna geçmesi durumunda hapse atılabilmesine sebep olabilecek bir belgeyi imzalamaya zorlandı. Aksi halde evine gidemeyeceği söylenen kadın, belgeyi imzaladıktan sonra salıverildi. Ancak gözdağı bununla da bitmedi. Manal El Şerif, dün sabah bir kez daha evine baskın yapılmasının ardından bu kez de kardeşiyle birlikte gözaltına alındı. Suudi polisinin başka kadınların da benzer bir girişimde bulunmasını engellemek için El Şerif'i kurban olarak seçtiği ve gözdağı vermeye çalıştığı belirtiliyor. Suudi Kraliyet ailesinden de birçok ismin kadınların araba kullanmasına sıcak baktıklarını söylemesine rağmen ülkedeki radikal din adamları kadınların şoförlük yapmasının dinen haram olduğunu belirten onlarca fetva yayınlayarak yasağın kaldırılmasını engelliyor. Kadınların büyük çoğunluğunun otomobil kullanma hakkına destek vermesinin ardından harekete karşı çıkan erkekler de otolarının arkasına bu çıkartmaları yapıştırdı. Facebook'ta da kadınların şoförlük yapmasının günah olduğunu belirten sayfalar açıldı (Gazetevatan, 22. 05. 2011).

Bu tür durumlar kadınların en basit insansal olanaklarını kullanılmasında bir engel olarak karşılına çıktığı gibi bazen de cinsiyet ayrımı gözetmeksizin temel haklardan olan varlığını sürdürebilmek için gerekli olan koşulların bireyler tarafından karşılanmasını sağlayan çalışma hakkına bir müdahale olarak da karşımıza çıkmaktadır. Buna örnek Düzce'deki bir fabrikada işten çıkarılan işçi arkadaşlarının haklarını savunmak için yapılan bir gösterinin dinen uygun olmadığına dair camilerde hutbe verilmesi gösterilebilir:

Bir fabrika, dört ay önce (...) Sendikası'na üye olan 120 işçisini işten çıkarmış (...). Diğer çalışanlar da arkadaşlarının uğradığı haksızlığı protesto etmek için tepki ve dayanışma eylemi düzenlemiş (...). Sonra ne olmuş biliyor musunuz? (...) Müftülüğü, camilerde okuttuğu bir hutbeyle işvereni desteklemiş! Hutbede, "İşi yavaşlatmak ve iş yerine zarar vermek, kârı ve kârlılığı azaltıcı davranışlarda bulunmak çalışanı ağır dini mesuliyet altına sokar" denilmiş...

Bu hutbenin metni, K. Mahalle Camii imamı-hatibi tarafından hazırlanmış ve Diyanet İşleri Bakanlığı tarafından onaylanmıştır! (Mutlu, Gazetevatan, 24. 05. 2011).

Hâlbuki birçok din, insanları kendi içlerinde huzura, diğer insanlarla olan ilişkilerinde de birbirlerine kardeşlik anlayışı içinde adalet, eşitlik, hoşgörü ve zulme son verme gibi kulağa hoş gelen vaatlerin gerçekleşeceği eylemlerin yapılmasını emreder. Fakat buna rağmen birçok kişi kendileri gibi inanmayanları ya da Tanrı'nın emrine karşı geldiklerini düşündükleri insanları din adına veya din uğruna haksız ve adaletsizce davranmayı makul görürler. Bu anlayışın boyutu tarih boyunca öldürmelere hatta katliamlara kadar da uzanmıştır. "Değer yargılarıyla" yapılan bir değerlendirme sonucu ikibinli yılların en büyük yaşam hakkı ihlallerinden olan 11 Eylül saldırılarlarından sonra yapılan açıklamalar buna örnek verilebilir:

ABD Başkanı George Bush, 11 Eylül'deki intihar saldırılarının ardından terörizme karşı "Haçlı Seferi" başlattığını söyledi, ancak bunun zaman alacağını, bu yüzden de Amerikan vatandaşlarının sabırlı olmasını istedi. Bush, "Terörizme karşı bu Haçlı Seferi, bu savaş zaman alacaktır. Amerikalılar sabırlı olmalıdır" dedi. Yalnızca teröristlerin değil, bunları destekleyenlerin de suçlu olduğunu söyleyen Bush, "21. yüzyılın ilk savaşını kararlı bir biçimde kazanmak zamanı artık gelmiştir. Evet, ulusumuz korkmuştur, ancak eli kolu bağlanmamıştır" (...) "Ordumuzun yapacak bir işi vardır ve bunu yerine getirecektir. Dünyayı bu ipten kazıktan kurtulmuşlardan temizleyeceğiz" dedi. "Özgürlüğe tutkun bütün halkları terörizmle mücadeleyle davet ediyoruz" (...) diye konuştu (Hürriyet,17.09.2001).

Aynı şekilde “Fransız İçişleri Bakanı Claude Gueant da koalisyon güçlerinin Libya’ya yönelik operasyonunu “Haçlı Seferi” olarak tanımladı” (Habertürk, 23. 03 2011). İnsanların kendi kendine kurguladıkları eylemleri için anlamlandırma süreçlerinde Tanrı adına veya din uğruna savaşarak şehit olacaklarına inanmalarını ve bu tarz şiddet eylemlerinde gözünü kırpmadan insanları öldürebilmelerini genel anlamda Lou Marinoff şöyle açıklar:

Kendinizi Tanrı’ya ulaşmak için açarsanız dengenzi kaybedebilirsiniz. Kendinizi açtığınız halde Tanrı’ya ulaşamazsanız, Tanrı’yı yakaladığınızı düşünürken daha aşağıda bir şeyleri yakalamış olabilirsiniz. Çok yaygın olarak insanlar uzanıp Tanrı’yı değil, sadece Tanrı’nın temsilcileri olduklarını söyleyen yoz insanları ve acılarını arttıran yoz öğretilerini yakalar. Birisi size nefreti, şiddeti ve hoşgörüsüzlüğü öğretiyorsa yeterince uzanamadığınız ortadadır. Birisi size bazı insanların daha az insan olduğunu ya da şeytan ya da kâfir olduğunu öğretiyorsa, kesinlikle yeterince uzanamamışsınızdır (Marinoff, 2007, s. 153).

Bazen de bu “Tanrı’ya uzanma” isteği, değer yargılarının yönlendirmesiyle kaçınılmaz son olan körü körüne bir inanmaya dönüşerek aracı kabul edilen kişilerin kişisel çıkarları veya arzularının tatmini için uyulan buyruklarda son bulur. İnsanın kendisini Tanrı’ya açtığını zannettiği durum aslında kaybedilen dengenin karşılığı olarak kendini gösterir. Bursa’daki olay bunun en yeni örneklerinden biridir:

Bursa’da kendisini tarikat şeyhi olarak tanıtır, dergâhına gelenlere cennet vaat ederek kandırıp kadın ve erkeklerle cinsel ilişkiye girdiği iddiası ile tutuklanan 47 yaşındaki U. K.’ın yargılanmasına devam edildi. Daha önceki duruşmasında, "Müritler benden badelenme (oral seks) ya da cinsel ilişki talep eder. Kabul etmemem gibi bir tercihim olamaz. Çünkü ben de,

tarikatin ölen lideri tarafından badelendim. Ölümünden sonra da pir oldum". Evde yaptığı aramada, çocuk ve hayvan pornosu CD'leri ele geçiren polis, U. K.'yı gözaltına aldı. Evinde 'Sır odası' adını verdiği bölümde ziyaretine gelen kadın ve erkeklerle kendi istekleri ile ilişkiye girdiğini belirten U.K. ifadesinde şu iddialarda bulundu: "Kadın erkek hiçbir müridimle zorla cinsel ilişkiye girmedim. Daha önce müridim olan kişiler beni şikâyet etmiş olabilir. Zikir esnasında cezbelenen kişi sır odama gelir. Ben hiçbir şey yapmam. Onlar kendileri gelip kucağıma oturur. Benim tarikat lideri olarak sır odasına gelen müridime cinsel ilişkiye giremeyeceğimi söyleme gibi bir lüksüm olamaz. Ben cezbelenen müridimle ilişkiye girmezsem, mürit zikir durumundan dolayı yanmaya başlar. Gücü kalmaz ve delirir"(Gazetevatan,11.07.2011ve20.09.2011).

İnanç sistemlerinin ve dinin insanlar tarafından farklı algılanması sonucunda insan, akıl sahibi bir varlık olarak eylemlerinde özgür olduğunu ve doğru yargıda bulunma gücünün kendinden kaynaklandığını unuttur. Olan biten her şeyin doğüstü bir güç veya Tanrı tarafından kendi iradesi dışında planlanıp kurgulandığını düşünerek teslimiyetçi bir yapıya bürünür. Yapması gerekenleri yapmayarak yaşamında karşılaştığı tüm olayları "*Takdiri İlahi*" olarak kabul edip bütün sorumluluğu kadere yükler. Ülkemizde yaşanan maden kazaları veya zehirlenmeler sonucu yaşanan başta yaşam hakkı ve sağlıklı koşullarda hayatını sürdürebilme talebi bunlara örnek verilebilir. Bir ilçemizin belediye başkanı ilçenin içme suyundaki virüs nedeniyle 2 bin 500 kişinin rahatsızlanarak hastaneye kaldırılması ile ilgili gazeteye verdiği ilanda şöyle yazar:

Olayda belediyenin suçu olmadığını savunan belediye başkanı şöyle savunur kendini. Vakanın, analizin yapıldığı zaman diliminden çok kısa bir süre sonra gerçekleşmesi Allah'ın takdir-i ilahisidir diyorum. Bu olayın sonucunda değerli hemşehrilerim bir sıkıntı

çekmişlerdir. Bunu inkâr etmemekteyim. Ama halkımız tarafından olayın daha iyi bilinmesi için belirtmek isterim ki; (...) Evler mevkiinde bulunan 3 Nolu yedek kuyu diye adlandırılan kuyu bu bölgeye 15 sene önce yapılmıştır (Gazetevatan, 23.08. 2011).

Ne yazık ki insan böyle düşünmekle huzura ve kurtuluşa ulaşacağını zanneder. Oysaki “*Kurtuluşun bireyin dışında olduğu inancının kendini ortaya koyma şekilleri arasında en kötülerinden biri, insanları kaderciliğe ve duyarsızlığa itmesidir. Bu durumda hayatlarında kendilerini geliştirmek üzere hiçbir sorumluluk üstlenmezler*” (Marinoff, 2007, s. 153). İnsanların olayları bu şekilde değerlendirmesi kendisinin veya başkasının insansal olanaklarını geliştirip gerçekleştirmesine hep engel olagelmıştır.

Bunun gibi Camus'nün *Veba* isimli romanındaki karakterlerden biri olan Rahip Paneloux'de katedralde cemaatine kürsüden seslenerek kenti saran veba salgınını olgusal bir yaklaşımla ele alarak nedenleri ve sonuçlarını tespit ederek veba salgınının önünü kesmek yerine aşağıdaki konuşmayı yaparak durumu açıklamaya çalışır:

Kardeşlerim, felaketin içindesiniz, kardeşlerim bunu hak ettiniz. (...). Eğer bugün, veba sizi ilgilendiriyorsa, bunun nedeni düşünme zamanının gelmiş olmasıdır. Dürüst insanların bundan korkmasına gerek yok, ancak kötüler titremekle haklı. Evrenin uçsuz bucaksız ambarında, karşı çıkılması olanaksız bu feleket, samanı tohumdan ayırıcaya kadar insanlık buğdayını dövüp duracak. Saman tohumdan çok; kurtulanlardan aramızdan ayrılanlar olacak ve bu felaketi Tanrı istemedi. Uzun zamandır, dünya kötülükle uzlaştı, uzun zamandır Tanrı'nın bağışlayıcılığına güvendi. Biraz pişmanlık yetiyordu, her şeye izin vardı. Ve pişmanlık konusunda herkes kendini güçlü hissediyordu. Zamanı gelince nasılsa pişmanlık

duyulacaktı. O zamana kadar, en kolayı kendini sıkıntıya sokmamaktı, gerisini Tanrı'nın bağışlayıcılığı hallederdi nasıl olsa. Ama işte, bu böyle sürmeyecekti. Uzun süredir bu kent halkına acıyan bakışını çevirmiş olan Tanrı beklemekten bıkarak, sonsuz umudunun boşa çıkmasıyla hayal kırıklığına uğrayarak, bakışını başka yana çevirdi. İşte şimdi, Tanrı'nın ışığından yoksun bir halde vebanın cehenneminde uzun süre kalacağız! (Camus, 2009, s. 88-89)

İnsanın kendi olanaklarıyla gerçekleştirdiği insan başarılarının yaratıcısı olarak olan bitenleri bu şekilde değerlendirmesi kendisini ve olanaklarını inkar etmek anlamına gelmektedir. Ayrıca farkında olmadan da hayatın akışı içinde çoğu kez insanın değeriyle örtüşmeyen muamelelere karşı kayıtsız kalmaya ve hak ihlallerine göz yummaya götürür. İstanbul'daki Aile Danışmanlık Bürosunda çalışan kişinin tavsiyesi bir başka örnek olarak verilebilir:

Diyaret İşleri Başkanlığı, (...) Aile Danışmanlık Bürosu'nu arayan bir kadına "Okunmuş suyu kocana içir" önerisinde bulunulması üzerine soruşturma başlattı. (...) büroda 3 Diyanet elemanının görevli olduğunu ve bunlardan hangisinin bu öneride bulunduğunun araştırıldığını açıkladı. (...), Aile Bürosu'nun aile içi kavgalar, töre şiddeti, namus cinayetleri konusunda halka telkinlerde bulunması ve kavga eden eşler veya gelin, kaynanalar arasında çözüm yolu araması için kurulduğunu anımsattı. Aile Bürosu'nda çalışan personelin de İlahiyet Fakültesi mezunu olduğunu ve Hacettepe ve Gazi Üniversitesi öğretim üyelerinden aile danışmanlığı ve sosyal hizmetler konularında ders aldıklarını vurgulayan (...) (yetkili), şöyle konuştu: "Bir ilahiyat Fakültesi mezununun böylesi bir sorun karşısında, '100 Felak 100 Nas oku ve eşine içir' dediğine inanmak istemiyorum. (...) Müftülüğü ile temasa geçtik. Soruşturma sürüyor. Soruşturmanın sonunda ilgili memur kınamadan kıdem durdurmaya, görev yerinin değiştirilmesine kadar çeşitli düzeylerde cezalardan birine çarptırılacak"dedi (Hürriyet, 19.08.2006).

Bütün bunların dışında kültürün bir ürünü olan ve ortak miras olarak kabul edilip toplumsal söylemleri oluşturan atasözleri ve deyişler de zaman zaman insan hakları açısından tehlike arz etmektedir. İnsan hakları ilkeleri ile bağdaşmayan ve insanın değerini dışlayan değer yargılarının kültürel miras olarak (Kaboğlu, 2004, s. 153-154) kuşaktan kuşağa aktarılmasını sağlayarak kişilerin ve toplumun insan ve değerlilik anlayışlarında belirleyici olurlar. Buna örnek olarak verilecek atasözü ve deyişler aşağıda sıralanmıştır:

“Devlet malı deniz, yemeyen domuz”, “Alan memnun, satan memnun”, “Bal tutan parmağını yalar”, “Köprüyü geçene kadar ayıya dayı de”, “Her koyun kendi bacağından asılır”, “Bana değmeyen yılan bin yıl yaşasın”, “Benden sonrası tufan”, “Gavurun ekmeğini yiyen, gavurun kılıcını çalar”, “Anasına bak, kızını al”, “Eti senin, kemiği benim”, “Çocuğu, testiye kırmadan döveceksin”, “Kızını dövmeyen dizini döver”, “Paranın dini, imanı olmaz”, “Paranın açmadığı kapı olmaz”, “Paranın satın alamayacağı şey yoktur”, “İyilik yap, belanı bul”, “Merhametten maraz doğar”, “Yemeyenin malını yerler”, (...), “Domuzdan bir kıl koparsan kârdır”, “Minareyi çalan, kılıfını hazırlar”, “Yalandan kim ölmüş”, “Doğru söyleyeni dokuz köyden kovarlar”, “Sürüden ayrılanı kurt kapar”, “Gözünün yaşına bakmayacaksın”, “Erken öten horozun başını keserler”, “Üzümünü ye, bağını sorma”, “Dilini tutan, başını kurtarır”, “Herkesin bir fiyatı vardır”, “Bedava sirke baldan tatlıdır”, “Etliye sütlüye karışma”, “Söz gümüşse sükut altındır”, “Duymadım, görmedim, konuşmadım”, “Ne Şam’ın şekeri, ne Arap’ın yüzü” (aktaran Kaboğlu, 2004, s. 153-154).

En yalın haliyle atasözlerinde kendine yer bularak toplumun hücrelerine sinen değer yargıları, savundukları insan ve değerlilik anlayışları doğrultusunda verdiği mesajlarla ayırıcılığa giden yolun taşlarını döşer. Eğer toplumsal ilişkilerde özne olarak bireyler, yöneldikleri nesne durumundaki diğer bireylere değer yargılarının

gözüyle bakarlarsa, aynı zamanda “birey”, “kişi”, “yurttaş” olan insanın sahip olduğu değeri ve onun özel durumunu göremez. Bunun gibi “ *Eğer bir toplumun içerdiği ve sergilediği ilişkiler bütününde etik temelli hukuksal bir çerçeve söz konusu değilse, o toplumda hakların korunması neredeyse olanaksızdır ya da haklar sadece farklı eksenli belirlemeler çerçevesinde korunmaktadır. Ayırmıcılığın görünürlüğü tam da buradadır* ” (Çotuksöken, 2006, s. 109). Değer yargılarının ön plana çıkmasından kaynaklanan dil, din, ırk, cinsiyet ve buna benzer özellikler ayrımcılığın enstürümanlarını oluşturmaktadır.

Olan bitene ve kişilere önyargıdan uzak, kültürel ölçüler ölçüt alınmadan, doğrudan yönelindiğinde ortaya çıkacak sonuç kendisine yönelinenle tam olarak örtüşmese de büyük oranda doğru kabul edilebilecek şekilde yansıyacaktır. Bilen bir varlık olarak insan özne durumundayken “*nesneye yöneliminde, kendisi ile kendi kavramları, değerleri kısacası kültürel yapısı arasına bir mesafe, uzaklık koyması gerekmektedir*” (Çotuksöken, 2006, s. 110).

Bu sebeple özne ile nesne arasına gerekli mesafe koymadıkça değer yargılarının gölgesinde karanlıkta kalan kişiler ve kişilerin oluşturduğu kamusal yapı insanı ve onun varlıktaki özel yerini göremez. Bu bilince sahip olunmadığı için de, insanın olanaklarının bilgisine ve bu olanakların tümünün oluşturduğu “insanın değerine” yakışan muamele taleplerini ifade eden insan haklarını bilme, tanıma ve koruma olanağı tesadüflere kalacaktır

Ancak belli bir “*akış içinde bulunan insan hayatı, insan hayatının eylemleri raslantılara terk edilemez; hayat ancak yönü belli olan yapıp-etmelere, bunlar için gerekli olan kararlara dayanır, yoksa insanın yaşamasına olanak kalmaz; insanın içinde bulunduğu durumlar onu silip süpürürler*” (Mengüşoğlu, 1988, s. 97). Bu

yüzden insan haklarını korumak için, yargıda bulunurken ve eylerken, belirleyicilerin insanın olanaklarının bilgisine dayanması zorunludur. Çünkü insan hayatı tesadüflere terk edilemeyecek kadar değerlidir.

Başlı başına bir değer olan insanı ve haklarını korumak için önemli olan şey eylemlerin ve başkalarına karşı muamelelerin belirleyicilerinin “bilgi” mi yoksa “inanç” mı olduğu ayrımının farkına varmaktır. Burada kastedilen dinsel anlamdaki inanç olmayıp pek çok zaman bilgiyle karıştırılan fakat yanlışlanıp doğrulanma olanağı olmayan ve bilginin yerine yapıp etmelerin belirleyicileri olan inançtır. Çağımızda internet aracılığıyla bilgiye ulaşmak çok kolay olmasına rağmen dikkat edilmesi gereken hususlardan biri de ulaşılan bilginin temellendirilebilir bir bilgi olup olmadığıdır.

İstemelerin ve eylemlerin belirleyicileri eğer bilgiyle olan ilişkilerinde insanın olanaklarının bilgisiyse örtüşmüyorsa ne kadar iyi niyetli olursa olsun kişi haklarına ve insanın değerine zarar verebilir. Çünkü daha önce de belirtildiği gibi “*Dünyadaki kötülük neredeyse her zaman cehaletten kaynaklanır ve eğer aydınlatılmamışsa, iyi niyet de kötülük kadar zarar verebilir*” (Camus, 2009, s. 119). Bu sebeple yapılan eylem ve değerlendirmelerin belirleyicisinin ne olduğu çok önemlidir. İnsanın olanaklarının ve değerinin bilgisi mi yoksa bilginin yerini alan inanç mı? Peki, bu ayrım nasıl yapılabilir.

Bilgi ile inanç arasındaki ayrım en açık haliyle kendisini dilde gösterir. Belli bir yol takip edilerek belli bir yere ulaşılacağını bildiren kimse bunu yolun sonunun nereye götürdüğüne inandığı için değil bildiği için söyler. Aynı şekilde Tanrı'nın emirlerini yerine getirenlerin öte dünyada cennete gideceğini belirten bir kişi bunu bildiğini değil, inandığını söyleyerek ifade eder. Her iki durumda da söylenenlere

bakıldığında bilgiyle ilgili olanların denetlenebilir ve ölçülebilir özelliğe sahip olduğu görülürken inançla ilgili olanların denetleme ve ölçülme olanağı olmadığı görülür (Hacıkadıroğlu, 2000, s. 74). Böylece bilgi ile inanç ayrımı en yalın haliyle kendini dilde ele verir.

Ancak inançlar sadece dinsel alanla ve batıl inançlar olarak bilinen türden inanmalarla ilgili değildir. İnsan hakları ve insanın değerini ilgilendiren, insanlar arasındaki ilişkileri belirleyen inançlar da vardır. Bu tür inançlar genel olarak deneysel gözleme dayanıyormuş gibi gözükmelerinden dolayı bilgiymiş gibi kabul edilir (Hacıkadıroğlu, 2000, s. 74-75). Oysaki bilgi ve inanç çoğu zaman birbirine karıştırılmasına rağmen ikisi arasındaki fark yanlışlanıp doğrulanabilme özelliğiyle açıkça kendini gösterebileceğine rağmen bu farkı fark edebilmek çoğu zaman mümkün olmamaktadır (Hacıkadıroğlu, 2002, s. 23).

Çünkü “*bilgi ve inanç, insanları, belli durumlarda birtakım beklentiler içine sokan ve bu yoldan insan davranışlarını etkileyen ruhsal durumlardır*”. Bu ruhsal durumun etkisiyle inançlarıyla eylemlerine yön veren insanların düşünceleri veya beklentileri karşılanmadığı ya da doğru çıkmadığı zaman bunu açıkça göremez. İnanç kaynaklı düşüncesinin yanlış olma ihtimali olduğunu aklına getiremeyeceği için mevcut durumu yine bilgisel olmayan başka sebeplerle açıklamaya çalışır (Hacıkadıroğlu, 2002, s. 23). İnanç kaynaklı bu açıklama girişimleri bilgiyle temellendirmesi mümkün olmadığı için insanlararası ilişkilerde yeni sorunlar ortaya çıkarır.

Kişisel ve toplumsal ilişkileri belirlemesinden dolayı bu tarz inançlar da toplumsal düzen açısından sorunlar barındırır. İnsanların ırk, dil, din, renk, ulus ve sınıf gibi farklılıklarıyla ilgili inançlar buna örnek verilebilir. Buna ek olarak hukuk

ve etiği ilgilendiren alanlarda da değer yargılarına dayanan inançlar toplumlar üzerinde etkili olarak (Hacıkadıroğlu, 2000, s. 75) insan ve değerlilik anlayışını bu yapı üzerine inşa eder.

İnsan ve değerlilik anlayışının inançlar tarafından belirlendiği toplumlarda doğal olarak toplumu oluşturan her birey kendi payına düşeni alır. Böyle kişilerin oluşturduğu toplumlarda insan hakları bilinci olmayacağı için insansal olanakların gelişmesi ve gerçekteşmesi mümkün olmaz. Çünkü hakların kullanımı için gerekli koşullar varlığını sürdürme imkânına sahip olamayacağından insan haklarının korunması çok zor, bazen de imkânsız hale gelir.

Bunun yanı sıra toplumsal inançlar *hukuk*, *etik* ve *eğitim* alanındaki etkileriyle de bireylerin tüm yaşantılarına hissettirmeden siner. Kadının çalışmayıp evde çocuklarına bakması, çocukların dayakla eğitilmesi, insanların sadece kendi çıkarlarını düşünme zorunda olmaları, suçlularla mücadelenin tek yolunun cezaların arttırılmasından geçtiği ve devletin bekası için her şeyin yapılabileceği gibi inançlar sanki deney ve gözlemlerle öğrenilmiş bilgiye dayalı doğrular olarak kabul edilir (Hacıkadıroğlu, 2000, s. 75). Bu tür düşüncelerin sürekliliğinin sağlanması ve genç kuşaklara aktarılması ise toplumsallaşmanın yanında eğitim-öğretim yoluyla da aktarılır.

İnsan hakları kavramının dayanak noktasının insanın değerininin bilgisi ve bilinci olduğundan yola çıkılarak 2000-2001 yılları arasında ülkemizde okullarda okutulan 190 adet ders kitabında yapılan tarama sonucunda değer yargılarına ait birçok düşünce ve görüşler tespit edilmiştir. Bunlar toplumsal yaşamda kadının yerinin cinsiyet ayırımı yapılarak sadece evle ilgili tutulması, “özcü” yaklaşımlar, “ayrımcılık” ve “toplulukçu değerlerin” hakim olduğu görüşler olarak sıralanabilir.

Ayrıca insan haklarının amaç olarak değil uluslararası arenada saygınlığın korunmasında araç görülmesi ve devletin temel görevinin kişi özgürlüğünü sınırlaması (Çotuksöken, 2003, s. 1-22) gibi insanın haklarının bilgisiyle örtüşmeyen görüşlerin eğitim yoluyla yeni nesle aktarılması insan hakları ile ilgili bilincin oluşmasının önündeki en büyük engellerden biridir.

Bunun gibi insan eylemlerinin tek belirleyicisi olarak ‘bize ait olduğu’ düşünülen ‘inanç kaynaklı değerlerin’ dışındaki insan dünyasından üretilen değerleri ölçü kabul edenlerin yanlış yolda olduğunu ifade eden veya öyle yorumlanabilecek toplulukçu değerlere ait anlayışlar da aynı kategoride değerlendirilmelidir. Çünkü bu tür anlayışlar insan-dünya-bilgi ilişkisinin temelini kavramsal bilgiyle kurmaktan uzaktır. Bilgi ve inancın birbiriyle karıştırılması sonucu mutlak doğrunun, iyinin ve güzelin salt inanca dayalı ahlâka indirgenmesi gibi öznel görüşlere pek çok yerde rastlanılmaktadır (Çotuksöken, 2009a, s. 91-92). Çotuksöken aşağıda liselerde okutulan felsefe ders kitabından alınan paragrafı buna örnek verir:

İnsanlararası ilişkiler, aslında ‘ahlâki varlık’ denilen aşkınlığa dayanır. Bu aşkınlık insanların üstündedir, onları aşar, kuşatır; öyle ki insanlar yalnızken, yani aralarında hiçbir ilişki olmasa da aşkınlık yine vardır. Bu aşkınlık olduğu için verilen sözler tutulmaya zorunlu hale gelir. Bir insan, diğerinden ayrıldığı zaman da ona güvenmeye devam eder, insanlar karşılıklı birbirlerine inanır ve bireylerarası ilişkiler devamlılık kazanır. Bu karşılıklı inanç ahlâklılığın vazgeçilmez koşuludur; o olmazsa ahaklık da olmaz (aktaran Çotuksöken, 2009a, s. 92).

Oysa ki yetişen neslin eğitiminde temel hedef, onların insan hakları kültürüne dayalı, çoğulcu demokratik hayata hazırlamasına katkı sağlayacak bilgi ve becerilerle donatılmasıdır. Bunun için müfredatın buna uygun planlanması ve ders kitaplarının insan haklarına dayalı olarak yazılması gerekmektedir. Çünkü adalet, eşilik, özgürlük, barış, hukukun üstünlüğü kavramları ile çatışmaların çözümü için gerekli olan bilgi ve beceriler her yaş grubuna aktarılabilecek konulardır. Elbette bu süreç ders kitaplarının yazarları ve öğretmenlerin destekleriyle uygulanır hale gelebilir. Zira öğrencilerin aktif katılımının sağlanması ve eleştirel düşüncenin yaygınlaştırılması (Çayır, 2003, s. 44) ancak insan hakları kültürü içinde yetişen ve bu bilince sahip eğitim kadrosuyla mümkün olacaktır.

Daha önce de belirtildiği gibi bir şeyin ne olduğuna dair bilgi edinmeden onunla ilgili bilgiyle temellendirilebilir sonuçlara ulaşmak mümkün değildir. Bu yolla hareket ederek insan düşüncelerini etkileyen ve başkalarına karşı muamelelerin belirleyicisi olan inancın doğasının ne olduğunu görmek konunun anlaşılmasına katkı sağlayacaktır. Ancak bu şekilde inancın ortaya koyduğu belirlemelerin insanın olanaklarının bilgisine ulaştırıp ulaştırmadığı açıklığa kavuşturulabilir.

Özellikle Ortaçağdan sonra birçok filozofun insanın akıl sahibi ve özgür bir varlık olarak eylemlerinin belirleyicisinin kendisi olduğunu göstermek için çaba içine girmiş olmaları boşuna değildir. Günümüzde de bilgi, değer yargısı ve inancın ne olduğu üzerinde daha özenle durulması ve bunların işlevlerinin birbirine karıştırılmaması gereklidir.

Hume insanlardaki inançlarla ilgili olarak yaptığı gözlemlerde şu sonuca varır: İnançlar yapı olarak “(...) bulunan izlenime eşlik eden ve bir dizi geçmiş izlenim ve birliktelik tarafından üretilen (...) usun ya da imgelemin herhangi bir

yeni işlemleri olmaksızın dolaysızca doğar” (Hume, 1997, s. 123) diyerek inancın ne gibi ilkelerden türediğini söyledikten sonra şöyle bir tanım yapar. *“İnanç bulunan bir izlenim ile ilişkisinden ilerleyen bir düşüncenin daha diri ve yeğin bir tasarımıdır”* (Hume, 1997, s. 123). Böylece inancın doğasını ortaya koyarak onun varolan bir izlenimle ilişkisinden meydana geldiğini gösterir.

Bu da bize inanç kaynaklı düşüncelerin temelde doğrulanıp yanlışlama imkânı olmadığını gösterir. Çünkü inanca dayalı düşünceler nesneyi karşılaştığı andaki duruma ait bilgilerle kavrayamayıp geçmişten gelen anlamlandırmalarla tasarımlar. Bundan dolayı izlenimlerden türetilen inançlardan dolayı kişiler, karşısındakini olduğu gibi görme olanağından alıkonulur. Kişiler de dahil olmak üzere olan biten her şey değer yargılarına dayalı bir şekilde kurgulanır.

Akıldan türetilmeyen veya aklın işlemesine tabi tutulmadan ezbere dayalı yapılan bu değerlendirmenin insanın değerine ve olanaklarının bilgisine götürme ihtimali çok zayıf olduğundan insan haklarını tanıma, koruma ve geliştirmeye ortam sağlamaz. Yapılması gereken, insan olarak herkesin aklını kullanma yürekliliğini göstererek içinde yaşadığı dünyaya bakabilmesidir. Böylece insan, kendi varlık yapısında barındırdığı fenomenler aracılığıyla ulaşılan insanın olanaklarının bilgisinin farkına varabilsin. Bu olanakların gerçekleşmesini sağlayacak muamelelerde bulunsun.

SONUÇ

Dünyanın pek çok yerinde olaylara ve insan eylemlerine bakıldığında insan hakları ihlallerinin hâlâ çok yaygın olduğu, bu ihlallerin bir türlü önüne geçilemediği görülmektedir. Bu ihlallerde çeşitli nedenler vardır. Bunlar arasında önemli bir neden de insan eylemlerinde genellikle değer yargılarının belirleyici olmasıdır. İnsan ilişkilerinde ve insanların birbirlerine gösterdikleri muamelelerde değer yargılarının bu belirleyiciliği, üzerinde durulması gereken bir noktadır. Değer yargıları da insan dünyasının bir parçasıdır.

Ancak, insan hakları ve özellikle temel kişi hakları gibi önemli bir konuda verilen kararlarda değer yargılarının öncelikli bir etken olması düşündürücüdür. İnsan haklarıyla ilgili sorunların ele alınışı ve uygulanması konusunda değer yargılarından bağımsızlaşarak bilgiyle hareket etmek insan hakları ihlallerinin önüne geçilmesinde yardımcı olacak bir tutumdur. Değer yargıları bağımsız düşünmeyi ve karar vermeyi, başka deyişle insanın kendi gözleriyle görmesini ve “kendi olarak” karar vermesini genellikle engelleyen bir etkendir.

Kuçuradi “insanın kendi kendisi olması” için bilginin ne denli önemli olduğunu, Delphoi tapınağında yer alan şu sözlere dikkati çekerek belirtir: “*İnsan, kendiyle kendisi olmayan şeyler arasında sınır çizerek, kendisinin olanı başkalarınınkinden ayırmakla, kendi kendine sınır koymakla kendini bilebilir, kendi kendisi olabilir*” (Kuçuradi, 2009b, s. 27-28). Bu sınır, belirleyicisinin bilgi olduğu kendisi ve çevresi ile olan ilişkisinde mesafe koyarak yaklaşım sergileyebildiği şekilde olmalıdır. Demek ki insanın hem kendiyle hem de başkalarıyla ilişkisinde sınır koyabilmesi konusunda bilginin apayrı bir işlevi vardır.

Değer yargılarından sıyrılarak bilgiden hareket etmenin yolu da geçmişten gelen düşünce alışkanlıklarını sorgulayıp eleştirmesi ve “akıl sahibi” bir varlık olarak doğru yargıda bulunma gücünü kullanmaktan geçer. Bu durumda yapılacak şey kişilerin “kendi hatalarından” dolayı kaybettikleri “düşünme yetisi”ni, aydınlanmanın ışığı ile tekrar bularak kullanmaya başlamaktır. İnsan hakları düşüncesinin belirginleştiği 18. yüzyılda Kant “Aydınlanma nedir?” sorusuna verdiği yanıtta, “insanın kendi olamayışını” kendinden gelen bir nedenden dolayı “ergin olmama durumu” olarak belirler ve bağımsız düşünmenin ve yargının, başka deyişle “kendi olma”nın önemini şöyle ifade eder:

“Aydınlanma, insanın kendi suçu ile düşmüş olduğu bir ergin olmama durumundan kurtulmasıdır. Bu ergin olmayış durumu ise, insanın kendi aklını bir başkasının kılavuzluğuna başvurmaksızın kullanamayışıdır. İşte bu ergin olmayışa insan kendi suçu ile düşmüştür; bunun nedenini de aklın kendisinde değil, fakat aklını başkasının kılavuzluğu ve yardımı olmaksızın kullanmak kararlılığını ve yürekliliğini göstermeyen insanda aramalıdır. Sapere aude! Aklını kendin kullanmak cesaretini göster! Sözü imdi Aydınlanmanın parolası olmaktadır. (...) Ergin olmama durumu çok rahattır çünkü. Benim yerime düşünen bir kitabım, vicdanımın yerini tutan bir din adamım, perhizim ile ilgilenecek sağlığım için karar veren bir doktorum oldu mu, zahmete katlanmama hiç gerek kalmaz artık. Para harcayabildiğim sürece düşünüp düşünmemem de pek o kadar önemli değildir; bu sıkıcı ve yorucu işten başkaları beni kurtaracaktır çünkü.” (Kant, 2007, s. 17).

İnsan hakları ihlallerine yol açan etkenlerden biri olarak değer yargıları sorununun insan hakları açısından ele alındığı bu çalışmada, insan eylemlerinin belirleyicisinin değer yargıları yerine bilgi olmasının önemi gösterilmeye çalışılmıştır. İnsanlara, olaylara, eylemlere, bize hazır kalıplar olarak benimsetilmiş

değer yargıları yerine insanın varlık yapısı hakkında doğru bilgilerle yaklaşmanın sağlayacağı görme ufkunun, insan haklarını korumada ne denli yardımcı olabileceği belirtilmek istenmiştir.

Tezin birinci bölümünde felsefe tarihinde insanla ilgili bilginin ne durumda olduğunu belirleyebilmek amacıyla Eskiçağdan 20. yüzyıla kadar olan evrede insanla ilgili bazı görüşler üzerinde durulmuş, yaygın olan insan anlayışları gözden geçirilmiştir. İnsanla ilgili yaygın anlayışlar şunlardır:

Eskiden de günümüzde de yaygın olan insan anlayışlarının insanın varlık yapısı hakkında bilgi olmayıp farklı tasarımlar oldukları görülmüştür. Bu tasarımların insanın varlıksal özellikleriyle ve bir bütün olarak varlık yapısıyla bilgi vermekten uzak oldukları anlaşılmıştır. 20. yüzyıla kadar ortaya konulan bazı görüşlerde ise insanla ilgili kimi bilgilere ulaşıldığı saptanmıştır. Eskiçağda Platon'un ve Aristoteles'in, 18. yüzyılda Kant'ın, 19. yüzyılda Nietzsche'nin görüşü bunun örnekleri arasında yer almıştır. 20. yüzyılda ise Cassirer'in, Scheler'in, Gehlen'in insan görüşleri bu açıdan incelenmiştir. Bunun ardından Mengüşoğlu'nun bu görüşlerin eleştirisini de yaparak ortaya koyduğu insan görüşü üzerinde durulmuştur.

Mengüşoğlu bu görüşlerin eksik yönlerini belirlemiştir. Ona göre bu görüşler insanın yapısal özelliklerini tam olarak ortaya koyamamış; insanı varlık yapısı içinde bir bütün olarak ele almak yerine insanı parçalara ayırmış, insan hakkında bütünlüklü bir bilgiye varma noktasında eksik kalmıştır. Oysa insan hakkında açık bir bilgiye varabilmeye ihtiyaç vardır.

Mengüşoğlu bu eksikliği gidermek için “ontolojik temellere dayalı felsefi antropoloji” görüşünü ortaya atmıştır. Bu görüşünde Mengüşoğlu insanı,

Nietzsche'nin tabiri ile insanın "mevcudiyet şartları" yani varlık koşulları (şartları) ismini verdiği "insan fenomenleri" aracılığıyla açıklar. Bu fenomenlerin başlıcaları şunlardır: "Bilen, yapıp-eden, değerleri duyan, isteyen, özgür, ideleştiren, çalışan, eğiten, konuşan, sanatın yaratıcısı ve biopsişik ve disharmonik bir varlık olmasıdır".

Mengüşoğlu'nun "ontolojik temelli" insan görüşüne göre insan bu fenomenlerin (varlık şartlarının) onda görüldüğü "bio-psişik bir bütün"dür. Böylece Mengüşoğlu insanın yapısal özelliklerinin bütününe ilişkin bir bilgi ortaya koymuştur.

Kuçuradi, hocasının yaptığı bu analizlerden yola çıkarak insana özgü olan bu fenomenlerin tür olarak insanın özellikleri olduğu kadar aynı zamanda da insanın olanaklarının sergilendiğini göstererek insan hakları fikrinin "öncüllerinden" olan "insanın olanaklarının değerinin bilgisine" ulaşmasını sağlamıştır. Böylece insan ve hak ilişkisi hukukun konusu olmaktan çıkıp diğer disiplinlerin de ilgilendiği bir konu haline gelmiştir. Kuçuradi'nin yapmış olduğu tespit sonucu ortaya koyduğu insanın yapısında barındırdığı insansal olanaklar ona diğer canlılar arasında özel bir yer sağlamaktadır. Bu nedenle insanın kendine özgü yapısından dolayı yaşadığı dünyada bazı özel koşullara bağlıdır. Bunun için karşılaştığı en önemli sorun "hak" ve "adalet" olarak karşımıza çıkmasından dolayı bu konu araştırılmıştır.

Tezin ikinci bölümünde hak ve insan hakkı kavramları ele alınarak Eskiçağdan günümüze kadar "hak kavramı" önem veren filozoflar ve yazarların görüşlerine yer verilmiştir. İnsanın toplum içinde ve devletle olan ilişkisinde kendini "hak"la bağlantılı bir özne olarak konumlandırmasının aşamaları gösterilmiştir. Bütün bu aşamaların birikimi sonucu insan hakları kavramı resmi bir belgede yer alarak 18. yüzyılda "Fransız İnsan ve Yurttaş Hakları Bildirgesi" ile yazılı olarak

garanti altına alındığı vurgulanmış; resmi bir belgede yer almasına rağmen insan haklarının korunması konusunda çoğu zaman yetersiz kaldığı belirtilmiştir.

Bu noktada Kuçuradi'nin “insan”, “değer” ve “değerler” görüşünün, insan haklarının korunması konusunda görebileceği işlev gösterilmeye çalışılmıştır. Kuçuradi'ye göre “bir fikir” olarak ortaya çıkan “insan hakkı düşüncesi”nin hayata geçirilebilmesi için, “insanın değeri”nin bilgisinden yola çıkmak ve bundan hareketle “insan onuru”nu korumayı amaçlamak gereklidir. Bunun için de öncelikle “insanın değeri”nin ve “insan onuru”nun bilgisine ihtiyaç vardır. Çünkü ancak bu bilgiden gelen bir bilinçle, özellikleri ne olursa olsun başka insanlara hatta bu değerinin farkında olmayıp hak ihlalinde bulunanlara bile bu değere uygun muamele etme yolu açıktır. Bölümün devamında ise insanın “insanın değeri” ve “insan onuru”na yakışan bir şekilde muamele görmesi ve varlığını sürdürebilmesi için gerekli olan asgari koşullar olarak karşımıza çıkan temel hak talepleri üzerinde durulmuştur.

Tezin üçüncü bölümünde ise insan hakları düşüncesinin temel dayanağı olan “insanın değeri”nin bilgisinden hareket etmek ile “insanın değeri” ile ilgisi olmayan değer yargılarından hareket etmek arasındaki fark, temel hakları koruma/korumama durumu anlatılarak verilen örneklerle gösterilmeye çalışılmıştır. İnsanın yapısal özelliklerinden kaynaklanan insan etkinlikleri ile görünür hale gelen olanakların geliştirilmesi ve gerçekleştirilmesi talepleri karşımıza insan hakları olarak çıkmaktadır. Bu taleplerin başlıcaları bilme, değerlendirme, eylemde bulunma, çalışma ve yaratma gibi etkinlikler sayesinde görünür hale gelen etkinliklerdir. Bu etkinliklerin “insanın değeri” ile ilişkisi gösterilerek insan hakları ile ilgisi açıklanmıştır.

Buna ek olarak insan haklarının korunabilmesinin koşullarından bir diğeri de “değerler”in felsefe açısından bilgisidir. İnsanın yapısında bulunan olanakların gerçekleşmesi olarak ortaya konan “değerler” insana varlıktaki özel yerini sağladığı gibi “insanın değeri”ni görünür kılma işlevine de sahiptir. Bu nedenle bir kısmı insan başarıları olarak karşımıza çıkan “değerler”in insan haklarını koruyan mekanizmalar içinde yer aldığı gösterilmiştir. Bundan dolayı, “toplumsal değerler” ve “etik değerler”in aslında neler oldukları anlatılarak bu değerlerin “moral/ahlâksal değerler” olmadığı belirtilmiştir. Bu bölümün sonunda ise “değerler”in değer yargılarından farklı olduğu yani değer yargılarının “değerler” olmadıkları gösterilmeye çalışılmıştır. Genelde “değerler”le karıştırılan değer yargılarının insan hakları ihlallerine nasıl yol açabildikleri örneklerle ortaya konulmuştur. Bu durumun daha açık bir şekilde anlaşılabilmesi için değer yargılarının kavram içerikleri açıklanmıştır. Değer yargılarının insanlar üzerindeki etkileriyle eylemlerine yön vermesi sonucunda ortaya çıkan insan hakları ihlalleri yaşamın içinden örnekler verilerek farkındalık sağlanmaya çalışılmıştır.

KAYNAKLAR

Ağaoğulları, M.A. (2010). *Ulus-Devlet ya da Halkın Egemenliği*. Ankara: İmge Yayınları.

Akarsu, B. (1998). *Max Scheler Felsefesi'nde Kişi Kavramı ve İnsan Olma Sorunu*. İstanbul: İnkılâp Kitabevi.

Akıllıoğlu, T. (2001). *Adalet Kavramı ve İnsan Hakları*. A. Güriz (Ed.), *Adalet Kavramı içinde* (s. 49-58), Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları.

Anğ, T. (2006). *Felsefe, Eğitim, Tarih ve İnsan Üzerine Düşünceler*. İstanbul: Toroslu Kitaplığı.

Aristoteles. (1999). *Eudemos'a Etik*. S. Babür (Çev.), Ankara: Dost Kitabevi Yayınları.

Aristoteles. (2007). *Nikomakhos'a Etik*. S. Babür (Çev.), Ankara: Bilgesu Yayınları.

Aristoteles. (2010). *Politika*. M. Tunçay (Çev.), İstanbul: Remzi Kitabevi.

Aruoba, Oruç. (2013). *Olmayalı*. İstanbul: Metis Yayınları.

Ataöv, T. (1988). *Birkaç söz*. İ. Kuçuradi (Haz.), *Dünya Problemleri Karşısında Felsefe içinde* (s. 102-103). Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları.

Boétie, E de la. (1987). *Gönüllü Kulluk Üzerine Söylev*. M. A. Ağaoğulları (Çev.), Ankara: Bilim Felsefe Sanat Yayınları.

Camus, A. (2009). *Veba*. N. T. Öztokat (Çev.), İstanbul: Can Yayınları.

Cassirer, E.(1980). *İnsan Üstüne Bir Deneme*. N. Arat (Çev.), İstanbul: Remzi Kitabevi.

Cassirer, E. (2007). *Aydınlanma Çağının Düşünme Biçimi*. D. Özlem (Çev.), ToplumBilim Dergisi Aydınlanma Özel Sayısı 2. Basım içinde (s. 37-49), İstanbul: Bağlam Yayınları.

Cevizci, A. (2008). *Etiğe Giriş*. İstanbul: Paradigma Yayıncılık.

Çayır, K. (2003). *İnsan Hakları ve Demokrasi Kültürünün Geliştirilmesi: Ders Kitaplarının Yazımı*. M. T. Bağlı ve Y. Esen (Ed.), Ders Kitaplarında İnsan Hakları: İnsan Haklarına Duyarlı Ders Kitapları İçinde (s. 21-46), İstanbul: Tarih Vakfı Yayınları.

Çotuksöken, B. (1998). *Kavramlara Felsefe ile Bakmak*. İstanbul: İnsancıl Yayınları.

Çotuksöken, B. (2002). *Felsefe: Özne-Söylem*. İstanbul: İnkılap Yayınları.

Çotuksöken, B. (2003). *Giriş*. B. Çotuksöken, A. Erzan, O. Silier (Ed.), Ders Kitaplarında İnsan Hakları: Tarama Sonuçları içinde (s. 1-22), İstanbul: Tarih Vakfı Yayınları.

Çotuksöken, B. (2006). *İnsan Haklarının Korunmasının Önündeki Engel: Ayrımcılık*. B. Çotuksöken (Ed.), Felsefe Söyleşileri III-IV içinde (s. 107-112), İstanbul: Maltepe Üniversitesi Yayınları.

Çotuksöken, B. (2009a). *Eğitim Felsefesi, Eleştirel Düşünme, Düşünme Eğitimi*. G. Tüzün (Ed.), Ders Kitaplarında İnsan Hakları II Tarama Sonuçları içinde (s. 75-95). İstanbul: Tarih Vakfı Yayınları.

- Çotuksöken, B. (2010). *İnsan Hakları ve Felsefe*. İstanbul: Papatya Yayınları.
- Delius, H. (2007). *Etik*. D. Özlem (Der. ve Çev.), Günümüzde Felsefe Disiplinleri içinde (s. 333-360), İstanbul: İnkılap Yayınevi.
- Destain, C. (2010). *Aydınlanma*. İ. Yerguz (Çev.), İstanbul: Cumhuriyet Kitapları.
- Erasmus, D. (2009). *Deliliğe Övgü*. T.Erdem (Çev.), İstanbul: Arya Yayıncılık.
- Foucault, M. (2007). *Aydınlanma Nedir?* E. Özgül, Ö. Oğuzhan (Çev.), ToplumBilim Dergisi Aydınlanma Özel Sayısı 2. Basım içinde (s. 69-76), İstanbul: Bağlam Yayınları.
- Gökberk, M. (2012). *Felsefe Tarihi*. İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Güriz, A. (2001). *Adalet Kavramının Belirsizliği*. A. Güriz (Ed.), Adalet Kavramı içinde (s. 7-37). Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları.
- Güvenç, B. (2010). *Kişilik Sorunu Olarak Cehalet*. E. Ataberk (Haz.), Tehlikeli Cehalet içinde (s.46-57), İstanbul: Cumhuriyet Kitapları.
- Güvenç, B. (1997). *Felsefi Antropoloji ve Kültürel Antropoloji-Benzerlikler, Ayrımlar, Eğilimler- Profesör Takıyettin Mengüşoğlu Anısına*. İ. Kuçuradi (Haz.), Yüzyılımızda İnsan Felsefesi-Takıyettin Mengüşoğlu Anısına içinde (s. 191-200), Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları.
- Habermas, J. (2010). *“Öteki” Olmak, “Öteki”yle Yaşamak*. İ. Aka (Çev.), İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Hacıkadıroğlu, V. (2000). *İnsan Felsefesi*. İstanbul: Cem Yayınevi.
- Hacıkadıroğlu, V. (2002). *İnançtan Bilgiye*. İstanbul: Cem Yayınevi.

- Hallaçoğlu, İ. (2009). *İnanç ve Sömürü*. İstanbul: Kastaş Yayınevi.
- Hançerlioğlu, Orhan. (2010). *Düşünce Tarihi*. İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Hobbes, T. (2010). *Leviathan*. S. Lim (Çev.). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Horkheimer, M. (2010). *Akıl Tutulması*. O. Koçak (Çev.), İstanbul: Metis Yayınları.
- Hume, D. (1997). *İnsan Doğas Üzerine Bir İnceleme*. A. Yardımlı (Çev.), İstanbul: İdea Yayınları.
- İlal, E. (2009). *Bilme Hakkı*. İ. Kuçuradi (Haz.), İnsan Haklarının Felsefi Temelleri içinde (s. 99-108), Ankara: Türkiye Felsef Kurumu Yayınları.
- İyi, S. (2000). *Aydınlanma Sorunu*. B. Çotuksöken, D. Özlem (Haz.), Bedia Akarsu Armağanı içinde (s.131-143) İstanbul: İnkılap Kitabevi.
- İyi, S. (2006). İoanna Kuçuradi'nin Felsefi Söyleminde Değer Problemi ve Etik. B. Çotuksöken (Ed.), Felsefe Söyleşileri III-IV içinde (s. 37-44), İstanbul: Maltepe Üniversitesi Yayınları
- Kaboğlu, İ. Ö. (2002). *Özgürlükler Hukuku*. Ankara: İmge Kitabevi
- Kaboğlu, İ. (2004). *İnsan Haklarına Yönelik Örtülü Bir Tehdit: 3 D Eksiği*. İ. Kuçuradi (Ed.), Yirmibirinci Yüzyılın Başında İnsan Haklarına Yönelik Tehditler. Ankara: Metaksan.
- Kaboğlu, İ. Ö. (2006). Eksen Kavramlar. B. Çotuksöken (Ed.), Felsefe Söyleşileri III-IV içinde (s. 93-98), İstanbul: Maltepe Üniversitesi Yayınları.

Kant, İ. (2007). *Aydınlanma Nedir? Sorusuna Yanıt*. N. Bozkurt (Çev.), ToplumBilim Dergisi Aydınlanma Özel Sayısı 2. Basım içinde (s. 17-21), İstanbul: Bağlam Yayınları.

Kant, I. (2009a). *Ahlâk Metafiziğinin Temellendirilmesi*. İ. Kuçuradi (Çev.), Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları.

Kant, I. (2009b). *Pratik Aklın Eleştirisi*. İ. Kuçuradi (Çev.), Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları.

Kant, I. (2010). *Kant*. N. Bozkurt (Çev.), İstanbul: Say Yayınları.

Karasu, B. (2010). *Öteki Metinler*. İstanbul: Metis Yayınları.

Kaygı, A. (1999). *Geçmişle Gelecek Arasında Kimlik*. İ. Kuçuradi, B. Peker (Haz.), Elli Yıllık Deneyimler Işığında Türkiye’de ve Dünyada İnsan Hakları içinde (s. 71-83), Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları.

Kılıçbay, M. A. (2010). *Önsöz*. S. Lim (Çev.), *Leviathan* içinde (s. 9-13), İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Kuçuradi, İ. (1988). *İnsan Hakları Açısından “Dünya Problemleri”*. (Haz.) İ. Kuçuradi, *Dünya Problemleri Karşısında Felsefe* içinde (s. 58-72), Ankara: TFK

Kuçuradi, İ. (1997). *20. Yüzyıl Felsefi Antropolojisinde Takiyettin Mengüşoğlu’nun Yeri*. İ. Kuçuradi (Haz.), “Yüzyılımızda İnsan Felsefesi-Takiyettin Mengüşoğlu Anısına” içinde (s. 75-85), Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları.

Kuçuradi, İ. (1998). “İnsan Hakları Açısından “Dünya Problemleri”. İ. Kuçuradi (Haz.), *Dünya Problemleri Karşısında Felsefe* içinde (s. 52-72). Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları.

Kuçuradi, İ. (1999). “Evrensel Bildirgenin 50. Yılında İnsan Hakları. Giriş”. İ. Kuçuradi ve B. Peker (Ed.), *Elli Yıllık Deneyimlerin Işığında Türkiye’de ve Dünyada İnsan Hakları* içinde (s. 16-30), Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları.

Kuçuradi, İ. (2001). “Adalet Kavramı”. (Ed.) A. Güriz, *Adalet Kavramı* içinde (s. 39-48), Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları.

Kuçuradi, İ. (2003). *İnsan ve Değerleri*. Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları.

Kuçuradi, İ. (2006a). *Etik*. Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları.

Kuçuradi, İ. (2006b). *Schopenhauer ve İnsan*. Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları.

Kuçuradi, İ. (2006c). *Barışın Felsefesi 200. Ölüm Yıldönümünde Kant*. İ. Kuçuradi (Haz.), Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları.

Kuçuradi, İ. (2006d). *Etik İlkeler ve Hukukun Temel İlkeleri Olarak İnsan Hakları*. B. Çotuksöken (Ed.), *Felsefe Söyleşileri III-IV* içinde (s. 99-106), İstanbul: Maltepe Üniversitesi Yayınları.

Kuçuradi, İ. (2007). *İnsan Hakları Kavramları ve Sorunları*. Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları.

Kuçuradi, İ. (2009a). *Nietzsche ve İnsan*. Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları.

Kuçuradi, İ. (2009b). *Sanata Felsefeyle Bakmak*. Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları.

Kuçuradi, İ. (2009c). *İnsan Haklarının Felsefi Temelleri*. İ. Kuçuradi (Haz.), Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu Yayını.

Kuçuradi, İ. (2009d). *Uludağ Konuşmaları*. Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları.

Kuçuradi, İ. (2009e). *Çağın Olayları Arasında*. Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları.

Kuzgun, Y. (2009). *İnsan Hakları ve Eğitim*. İ. Kuçuradi (Haz.), İnsan Haklarının Felsefi Temelleri içinde (s. 217-224), Ankara: T.F.K Yayınları.

Locke, J. (1999). *İnsanın Anlama Yetisi Üzerine bir Deneme I-II. Kitap*. M. D. Topçu (Çev.), Ankara: Öteki Yayınları.

Locke, J. (2004). *Hükümet Üzerine İkinci İnceleme (Yönetimin Gerçek Kökeni, Boyutu ve Amacı Üzerine Bir Deneme)*. F. Bakırcı (Çev.), Ankara: Babil Yayınları

Locke, J. (2007). *Hükümet Üzerine Birinci İnceleme (Bay Robert Filmer ve Yandaşlarının Yanlış İlke ve Temellerinin Keşfi ve Yıkılışı)*. F. Bakırcı (Çev.), Ankara: Kırlangıç Yayınları.

Mardin, Ş. (2010). *Din ve İdeoloji*. İstanbul: İletişim Yayınları.

Marinoff, L. (2007) *Felsefe Hayatınızı Nasıl Değiştirir. Akli Başındakiler İçin Terapi*. İ Erdener (Çev.), İstanbul: Pegasus Yayınları.

Mengüşoğlu, T. (1988). *İnsan Felsefesi*. İstanbul: Remzi Kitabevi.

MengüŖođlu, T. (1997). *Ontolojik Esaslara Dayanan Felsefi Antropoloji Hakkında Düşünceler*. İ. Kuçuradi (Haz.), “Yüzyılımızda İnsan Felsefesi-Takiyettin MengüŖođlu Anısına” içinde (s. 1-7), Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları.

Mirandola, P D. (2006). *İnsanın Değeri Üzerine Söylev*. L. ÖzŖar (Çev.), Bursa: Biblos Yayınları.

More, T. (2010). *Utopia*. İ. Yerguz (Çev.), İstanbul: Say Yayınları.

Nutku, U. (1998). *İnsan Felsefesi Çalışmaları*. İstanbul: Bulut Yayınları.

Özel, H. (1999). *Globalleşme Çağında İnsan Hakları*. Editörler: İ. Kuçuradi ve B. Peker (Ed.), *50 Yıllık Deneyimlerin Işığında Türkiye’de ve Dünyada İnsan Hakları* içinde (250-277), Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları.

Örnek, Y. (1997). “*Felsefede Antropoloji Geleneği ve Takiyettin MengüŖođlu*”. İ. Kuçuradi (Haz.), *Yüzyılımızda İnsan Felsefesi-Takiyettin MengüŖođlu Anısına* içinde (s. 67-73), Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları.

Özlem, D. (1997). *Takiyettin MengüŖođlu’da İnsan Kavramı*. İ. Kuçuradi (Haz.), *Yüzyılımızda İnsan Felsefesi-Takiyettin MengüŖođlu Anısına* içinde (s. 11-22), Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları.

Özlem, D. (2007). *Günümüzde Felsefe Disiplinleri*. İstanbul: İnkılâp Kitabevi.

Platon. (2010). *Sokrates’in Savunması*. M. Dikmen (Ed.), İstanbul: Karanfil Y.

Platon. (2007). *Devlet*, çeviren: Hüseyin Demirhan, Ankara: Palme Yayıncılık.

Rousseau, J.J. (2013). *Toplum Sözleşmesi*. V.Günyol (Çev.), İstanbul: İş Bankası Y.

Savcı, B. (2009). *Yaşam hakkı. Felsefe Açısından Pratiğe Doğru*. İ. Kuçuradi (Haz.), İnsan Haklarının Felsefi Temelleri içinde (s. 83-92), Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları.

Scheler, M. (1998). *İnsanın Kosmostaki Yeri*. H. Tepe (Çev.), Ankara: Ayraç Yayınevi.

Soysal, M. (1999). *İnsan Hakları ve Kültürel Kimlikler*. İ. Kuçuradi ve B. Peker (Yay. Haz.), 50 Yıllık Deneyimlerin Işığında Türkiye’de ve Dünyada İnsan Hakları içinde (s. 84-90), Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları.

Tanilli, S. (2010). *İnsanlığı Nasıl Bir Gelecek Bekliyor*. İstanbul: Cumhuriyet Kitapları.

Tepe, H. (1998). “Giriş”. H.Tepe (Çev.), *İnsanın Kosmostaki Yeri* içinde (s. 7-31), Ankara: Ayraç Yayınevi.

Tepe, H. (1999). *Kimlik, Kimlikler ve İnsan Hakları*. İ. Kuçuradi ve B. Peker (Yay. Haz.), 50 Yıllık Deneyimlerin Işığında Türkiye’de ve Dünyada İnsan Hakları içinde (s. 91-100), Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları.

Tepe, H. (2006). *KantEtiği ve Barış Düşüncesi: Etik Savaşları Önleyebilir mi?* İ. Kuçuradi (s. 63-73), Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu.

Tunçel, A. (2006). *İnsan Hakları ve Yurttaş Hakları*. B. Çotuksöken (Ed.), Felsefe Söyleşileri III-IV içinde (s. 145-154), İstanbul: Maltepe Üniversitesi Yayınları.

Uygun, O. (2000). *İnsan Hakları Kuramı*. G. Alpkaya ve Diğerleri (Haz.), İnsan Hakları içinde (s. 13-44), İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Uygur, N. (2006). *Kültür Kuramı*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Volkan, V. (2009). *Körü Körüne İnanç*. Ö. Karaçam (Çev.), İstanbul: Okuyanıs Yayınları.

Weber, M. (2009). *Protestan Ahlâkı ve Kapitalizmin Ruhı*. Z. Gürata (Çev.), Ankara: Ayraç Yayınları.

(2003). *Ders Kitaplarında İnsan Hakları: İnsan Haklarına Duyarlı Ders Kitapları İçin*. M.T. Bağlı, Y. Esen (Ed.), İstanbul: Tarih Vakfı Yayınları.

Birinci, G. (2009). *İoanna Kuçuradi'de İnsan Hakları Kavramı*. 07.01.2013 tarihinde <http://tr.scribd.com/doc> adresinden indirildi.

Cassirer, E. (1955). *The Philosophy of Symbolic Forms Volume I, 1955, Yale University Press* 24.03.2012 tarihinde www.amazon.co.uk/philosophy-Symbolic-Forms-Language adresinden indirildi.

Çotuksöken, B. (2009b). *J. J. Rousseau'yu Yeniden Okumak*. 07.03.2012 tarihinde <http://akademik.maltepe.edu.tr/betulc/> adresinden indirildi.

Duva, Ö. (2010). *Evrensel Konukseverlik ve Haklara Sahip Olma Hakkı*. İ. Serin (Ed.), Birinci Felsefe Kongresi Bursa, "Eşitlik, Özgürlük ve Kardeşlik" içinde (s. 513-521) 24.03.2012 tarihinde <http://philosophy.uludag.edu.tr/ufk/sites> adresinden indirildi.

11.03.2014 tarihli <http://hu-wgs.org> sitesinden "Kadıma yönelik şiddet ve kadın cinayetleri bildirisi", 26.10.2014 tarihinde indirilmiştir.

10.06.2011 tarihli *Akşam* Gazetesinin internet sayfasından 10.06.2011 tarihinde indirildi

23.03.2011 tarihli *Habertürk* Gazetesinin internet sayfasından 23.03.2011 tarihinde indirildi

17.09.2001 tarihli *Hürriyet* Gazetesinin internet sayfasından 29.09.2012 tarihinde indirildi.

17.08.2006 tarihli *Hürriyet* Gazetesinin internet sayfasından 06.09.2012 tarihinde indirildi.

19.08.2006 tarihli *Hürriyet* Gazetesinin internet sayfasından 10.05.2011 tarihinde indirildi

08.10.2011 tarihli *Hürriyet* Gazetesinin internet sayfasından 21.09.2011 tarihinde indirildi.

20.02.2011 tarihli *Vatan* Gazetesinin internet sayfasından 21.09.2011 tarihinde indirildi.

20.03.2010 tarihli *Vatan* Gazetesinin internet sayfasından 20.03.2012 tarihinde indirildi.

24.05.2011 tarihli *Vatan* Gazetesinin internet sayfasından 24.05.2011 tarihinde indirildi.

04.07.2012 tarihli *Vatan* Gazetesinin internet sayfasından 14.09.2012 tarihinde indirildi.

08.06.2011 tarihli *Vatan* Gazetesinin internet sayfasından 08.06.2011 tarihinde indirildi.

22.05.2011 tarihli *Vatan* Gazetesinin internet sayfasından 20.05.2011 tarihinde indirildi.

24.05.2011 tarihli *Vatan* Gazetesinde M. Mutlu'nun yazısı internet sayfasından 06.02.2012 tarihinde indirildi.

11.07.2011 tarihli *Vatan* Gazetesinin internet sayfasından 11.07.2011 tarihinde indirildi.

20.09.2011 tarihli *Vatan* Gazetesinin internet sayfasından 20.09.2011 tarihinde indirildi.

23.08.2011 tarihli *Vatan* Gazetesinin internet sayfasından 23.08.2011 tarihinde indirildi.

02.10.2011 tarihli *Odatv* internet gazetesinde K.M.Yıldız'ın yazısı 02.10.2011 tarihinde indirildi.

22.03.2010 tarihli *Radikal* Gazetesinin internet sayfasından 10.09.2012 tarihinde indirildi.

20.09.2011 tarihli *Yeniçağ* Gazetesinin internet sayfasından 21.09.2011 tarihinde indirildi.

ÖZGEÇMİŞ

1973 yılında Konya'da doğdu. 1995 yılında Polis Akademisi'ni bitirdi. İstanbul Emniyet Müdürlüğünde ilçe emniyet müdürü olarak görev yapıyor.