

Araştırma Makalesi / Research Article

Empati ve İnsan Hakları

Empathy and Human Rights

Yunus DÜGER¹

MAKALE BİLGİSİ

Başvuru: 01.09.2023
Revizyon: 24.10.2023
Kabul: 29.10.2023
Yayın: 31.10.2023

Anahtar Kelimeler

Empati
İnsan Hakları
Etik
Ahlak

Jel Kodları

J24, B30, D71

ÖZ

Bu çalışmanın amacı empatinin insan haklarının geliştirilmesinde ve güvence altına alınmasında bir rol oynayıp oynamadığını değerlendirmektir. Başka bir deyişle, empati kavramı hem teoride hem de pratikte insan hakları açısından tehlikeli olabilecek noktaları görmede ve bu ihlallere müdahale etmede yol gösterici olabilir mi? Empati bunun için bir ön koşul mudur? Örneğin başkalarının maruz kaldığı işkence, ayrımcılık, soykırım gibi insanlık dışı muamelelere karşı çıkmak, o kişinin hem düşüncede hem de uygulamada empati yeteneğine sahip olmasına mı bağlıdır? Yoksa temel insan hak ve özgürlüklerinin epistemik temellerine empatik duygulardan bağımsız olarak ulaşılabilir mi? Bu çalışma kısaca bu sorulara cevap bulmayı amaçlamaktadır. Bu bağlamda çalışmanın temeli nitel araştırma yöntemlerine dayanmaktadır. Empatik duygu, bazı doğal afetler ya da bazı insan hakları ihlalleri sonrasında oluşabilecek acil durumlarda anında müdahale, yardım etme, dayanışma gibi bireysel duyguların ortaya çıkmasını sağlayarak insani yardımın önünü açabilir. Ancak çalışmada savunulan görüş, insan hakları düşüncesinin empati gibi duygulara indirgenemeyeceği yönündedir.

MANUSCRIPT INFO

Submitted: 01.09.2023
Revised: 24.10.2023
Accepted: 29.09.2023
Published: 31.09.2023

Keywords

Empathy
Human Rights
Ethics
Morality

Jel Codes

J24, B30, D71

ABSTRACT

The aim of this study is to evaluate whether empathy plays a role in developing and securing human rights. In other words, can the concept of empathy be a guide in seeing points that may be dangerous for human rights, both in theory and in practice, and at the same time in intervening in these violations? Is empathy a prerequisite for this? For example, does being against inhumane treatments such as torture, discrimination, and genocide that others are subjected to depend on that person's ability to empathize both in thought and in practice? Or can one reach the epistemic basis of basic human rights and freedoms independently of empathic feelings? This study briefly aims to find answers to these questions. In this context, the basis of the study is based on qualitative research methods. Empathic emotion can pave the way for humanitarian aid by providing individual feelings such as immediate intervention, helping, and solidarity in emergencies that may occur after some natural disasters or some human rights violations. However, the view defended in the study is that the idea of human rights cannot be reduced to emotions such as empathy.

Önerilen Atf

Suggested Citation

Düger, Y. (2023). Empati ve insan hakları. *Süleyman Demirel Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*, 28(4), 443-454.

¹ Dr. Öğr. Üyesi, Bilecik Şeyh Edebali Üniversitesi, Osmaniye Meslek Yüksekokulu, Tıbbi Dokümantasyon ve Sekreterlik Bölümü, yunus.duger@bilecik.edu.tr, <https://orcid.org/0000-0003-3077-6793>

EXTENDED SUMMARY

Introduction and Research Purpose

This study aims to examine the relationship between empathy and human rights, without going into many definitions about empathy and human rights. It is to evaluate whether empathy plays a role in the realization, development and assurance of the rights and freedoms listed among human rights in the individual and social areas. In other words, can the concept of empathy be a guide in seeing points that may be dangerous for human rights, both in theory and in practice, and at the same time in intervening in these violations? Is empathy a prerequisite for this? For example, does being against inhumane treatments such as torture, discrimination, and genocide that others are subjected to depend on that person's ability to empathize both in thought and in practice? Or can one reach the epistemic basis of basic human rights and freedoms independently of empathic feelings? This study briefly aims to find answers to these questions.

Methodology

The basis of this study is based on qualitative research methods. The study examined sources where the relationship between empathy and human rights were investigated using quantitative and qualitative research methods. In particular, sources supporting the basic idea of the research, namely that empathy is not a necessary prerequisite for human rights and can sometimes even be dangerous, were examined. The study is limited to whether the source of actions against human rights, such as torture and discrimination, is due to lack of empathy, without going into the numerous definitions made on the concept of empathy, the historical development of human rights and human rights classifications.

Findings

When looking at both qualitative and quantitative studies, especially international sources that reveal the relationship between empathy and human rights, there are findings that the effect of empathic feelings plays a role in the elimination of inhumane phenomena such as the institution of slavery. Additionally, some findings show that it is very difficult for a person to have the same empathic feelings towards the same and different races, so empathy may contribute to ignoring discrimination against races other than one's own. Similarly, people's perception of torture may also vary. In other words, people's evaluations of the phenomenon of torture may differ depending on whether the perpetrator or victim of torture is in-group or out-group. Therefore, in some situations and against some people, torture is seen as moral and legitimate. These findings mean that empathy does not have universal informational value in understanding human rights violations, especially torture and discrimination, and in protecting people against these violations.

Conclusion and Discussion

There are studies that attribute a leading role to empathy in preventing torture and other inhumane acts, violations of the right to life, or the elimination or limitation of fundamental rights and freedoms. Although empathy can motivate people to respond individually or collectively to the inhumane conditions experienced by others, it is not a universal source of knowledge and action regarding human rights based on all people's dignity and worth. Although individuals and societies can develop some emotions through empathy towards situations such as slavery, discrimination, and torture, it does not seem possible for this emotion to develop under all circumstances and towards every person. Empathetic feelings are accompanied by many moral norms, cultural value judgments and some prejudices, and these can often be decisive in when and in what way empathic feelings will turn into action. All these emotions often determine or change people's perspectives on events and phenomena that eliminate human opportunities. For example, this may lead to thoughts that people who commit certain crimes may be deprived of their right to life or that some people may be tortured to obtain information. It may even legitimize such actions. Additionally, emotions arising from empathy have the potential to be easily manipulated. However, from the perspective of human rights, human dignity and value are existential characteristic that every human being has under all circumstances. When a person's understanding of people or the value they give to people is reduced to some empathic feelings -such as mercy and pity- and when these feelings of the person change or are lost, the honor and value of people will gain a different meaning. As a result, the idea of human rights cannot be reduced to empathy. Empathy is not a source that can be taken as a mandatory guide to evaluating people in the light of the knowledge of "human dignity" and "human value", which form the basis of human rights. Rather than empathy, human rights hold that people are dignified and valuable in all circumstances and in each person, and that the rights that pave the way for human development should be respected. The realization and development of the idea of human rights both in theory and practice cannot be reduced to feelings such as compassion, mercy and pity, which basically ease one's own conscience. These feelings, which are not even clear whether they belong to the person, may differ from person to person. Additionally, people may not feel the same empathic feelings towards those they see as out-group that they feel towards their own in-group. This can legitimize inhumane treatment of those seen as "other". However, although the idea of human rights is not completely independent of the human emotional world, it requires an informational value that has universality beyond the emotional world. Thoughts that no one should be tortured or deprived of their fundamental rights under any circumstances are independent of feeling the pain of those who have been subjected to this situation, that is, without empathy. Therefore, both citizens in the civil sphere and those working in the public sphere need to undergo educational processes that equip them with human rights knowledge rather than an empathetic education.

Giriş

Empati ve insan hakları kavramlarının her birinin kökeni felsefi düşüncenin başlangıcına kadar uzanabilir. Hem empati kavramının hem de insan haklarının birçok farklı disiplin ve düşünür tarafından farklı bakış açılarından ele alındığı görülmektedir. Bu durum aynı zamanda empati ve insan hakları arasındaki ilişkinin anlaşılmasında da farklılıklara yol açmıştır. Ancak etik ilkeler olarak insan haklarının geliştirilmesi ve korunmasının sağlanması açısından empatinin ne anlama geldiği konusunda çok az araştırma yapılmıştır.

Çalışmanın ilk bölümünde, birçok farklı disiplin ve yazar bağlamında empati tanımlarına ve teorilerine girmeden, empati kavramının genel olarak ne anlama geldiği tartışılmıştır. Empatinin duygusal mı yoksa bilişsel temelli mi olduğu, yoksa her ikisini de içeren bir bileşen mi olduğu konusundaki tartışmalar da burada kısaca ele alınmaktadır. Bu çalışmada savunulan görüş empatinin duygusal, bilişsel ve davranışsal bileşenlerden oluştuğu yönündedir. İkinci bölümde empatinin ahlaki ve etik davranışın temel dayanağı olup olmadığı tartışılmaktadır. Bu bakımdan bu çalışmanın temel argümanı, empatinin kültürel-ahlaki normlardan ve bazı önyargılardan kolayca etkilenme potansiyeline sahip olması nedeniyle etik ilke ve davranışlar açısından tehlikeler içermesidir. Dolayısıyla bu çalışma, empatinin etik ve ahlaki tutum ve davranışların kaynağı olduğu yönündeki iddialara karşı çıkmaktadır.

Üçüncü bölümde empati duygusuna veya yeteneğe sahip olmanın hem bireysel hem de toplumsal olarak insan haklarının gelişmesine veya insan hakları sorunlarına çözüm olup olamayacağı tartışılmaktadır. Bu bölümde empati ve insan hakları arasındaki ilişki ele alınırken insan haklarının tarihsel sürecine ve teorilerine girmekten kaçınılmıştır. İnsan haklarının, tüm insanların hiçbir farklılıkları gözletilmeksizin insan oldukları için ve insanın ‘değerli’ ve ‘onurlu’ bir varlık olmasından dolayı –yaşama, beslenme, barınma, keyfi gözümlenme/ keyfi tutuklanmama, hiçbir ayrımcılığa maruz bırakılmama veya işkence görmeme gibi– birtakım temel hak ve özgürlüklere sahip olduğu fikrinden hareketle, empatinin insan hakları açısından ne anlama geldiği değerlendirilmeye çalışıldı.

1. Empati Kavramı

Empati kavramının etimolojisi, duygulara dışarıdan girmek ya da kişinin duygularıyla birlikte olmak anlamına gelen Yunanca *empathia* sözcüğüne dayanmaktadır (Cumper ve Lewis, 2018, s. 64). Empati kavramı, ilk kez 1873’te Robert Vischer tarafından türetilmiş olsa da bilimsel olarak ilk kez Theodor Lipps tarafından Almanca “*Einfühlung*” – “hissetmek”, “empati” – sözcüğünün bir uyarlaması olarak ortaya atıldığı kabul edilmektedir. Önceki düşünürlerden farklı olarak Theodor Lipps, “*Einfühlung*” kavramını yalnızca insanların nesnelere, özellikle de estetik açıdan cansız nesnelere nasıl algıladığını veya deneyimlediğini ilgili olarak değil, aynı zamanda kişinin diğer insanların zihinsel durumlarını nasıl anladığını açıklamak için kullanır (Montag vd., 2008, s. 1). Kısacası Lipps, empati kavramını ilk olarak estetik kullanımından başkalarının zihinsel yaşamını nasıl anladığımızı açıklamaya kadar genişletir (Gibson, 2015, s. 2).

Günümüzde empatinin felsefe, psikoloji, biyoloji, sinir bilimi, etik ve ahlak gibi disiplinler içerisinde tartışıldığı görülmektedir. Empatinin farklı disiplinlerden ilgi görmesi, geçmişten günümüze “empati”nin pek çok farklı tanımını ortaya çıkarmıştır. Empati, diğer kişinin duygularını dolaylı olarak deneyimleme eğilimi ve kişinin mevcut durumuna veya duygularına odaklanarak duygusal bir tepki olarak değerlendirilmektedir (...)” (Albiero vd., 2009, s. 393-394). Empati, “başka bir kişinin duygusal durumunu ve fikirlerini algılama, anlama, deneyimleme ve bunlara yanıt verme eylemidir” (Barker, 2008, akt. Cuff, 2014, s. 146). Barnett ve Mann’a göre empati doğası gereği duygusal bir deneyimdir ve dolayısıyla “başkalarının deneyimlerinin bilişsel ve duygusal olarak anlaşılması, diğerlerinin şefkat ve saygıya layık olduğu ve içsel değere sahip olduğu görüşüyle tutarlı bir duygusal tepkiyle sonuçlanır” (Barnett vd., 2013, s. 229-230). Colman’a göre empati, “başka bir kişinin hislerini ve duygularını anlama ve onlarla etkileşime geçme veya olayları diğer kişinin bakış açısından deneyimleme kapasitesidir” (Colman, 2009). “Empati, sıkıntı içindeki başka bir kişiye yönelik sempatik duyguların ve endişenin deneyimidir ve yardım etme davranışının güçlü bir öncülüdür” (Pavey vd., 2012, s. 681). Ayrıca empati sadece teorik bir kavram değil aynı zamanda konuyla ilgili eyleme geçmeyi motive eden bir unsurdur (Have Ten ve Gordij, 2016, s. 499).

Yukarıdaki tanımlardan da anlaşılacağı üzere empati tartışmalarında en önemli konulardan biri empatinin bilişsel bir kavram mı yoksa duygusal bir kavram mı olduğudur. Bilişsel empati, kısaca zihin teorisine dayalı olarak başka bir kişinin duygularını anlama yeteneği olarak ifade edilirken duygusal empati, duygusal bir uyarının ortaya çıkardığı duygusal deneyimle ilgilidir. Empatinin bazı tanımları yalnızca duygusal veya bilişsel bileşenlere dayanırken birçoğu her ikisini de içerir (Cuff vd., 2014, s. 147).

Empatiye duygusal yaklaşımın birçok farklı tanımı olmasına rağmen duygusal yaklaşım, empatiyi bir gözlemcinin diğerinin duygusal durumuna verdiği duygusal tepki olarak tanımlar (Baron-Cohen ve Wheelwright, 2004, s. 164). Örneğin Decety ve Cowell’a göre, empatinin en önemli bileşenlerinden biri olan duygusal paylaşım, “bir kişinin, diğer kişinin duyguları yoluyla duygusal olarak uyarılma konusundaki doğal kapasitesidir.” Empatinin en temel yönlerinden biri olan bu duygusal unsur veya duygusal paylaşım, başkalarına önem ve değer verme motivasyonu için önemlidir fakat bunlar zihin okuma ve bakış açısı –perspektif– alma becerileri ve kapasitelerinden nispeten bağımsızdır (Decety ve Cowell, 2015, s. 4). Batson vd. (1987), empatiyi duygusal anlamda kullanır ve aslında başka bir kişinin ihtiyaç içinde olduğunu algılamak için yalnızca duygusal tepkilere odaklanır. Bu bağlamda empati, örneğin başka bir kişinin acısına tanık olmaktan kaynaklanan ‘öteki odaklılık’, ‘sempati’, ‘şefkat’ ve ‘yumuşak kalplilik’ gibi duyguları içerir. (Batson vd., 1987, s. 20). Bloom, eleştirel bir dille ifade ettiği gibi, birçok kişi tarafından empati kavramı, “başkalarının hissettiğine inandığınız şeyleri hissetme, onların deneyimlediklerini deneyimleme eylemi” olarak kullanılır (Bloom, 2016, s. 3).

Aslında empati, “belirli bir üst düzey duygu değil, diğer insanların duygularını yeniden üretme sürecidir. Başkalarının duygularını tarafından üretilen duyguları içerir” (Sajo, 2011, s. 2). Benzer şekilde Decety ve Lamm’a göre empati, “birinin diğerinin duygularını deneyimlediği ve paylaştığı herhangi iki kişi arasındaki etkileşimdir” (Decety ve Lamm, 2006, s. 1146). Goldman’a göre empati,

“bir kişinin duygusal durumunun başka bir kişinin duygusal durumu tarafından ‘taklit edilmesinden’ oluşur” (Goldman, 1993, s. 351). Singer ve Steinbeis’e (2009) göre ise empati, “kişinin kendisiyle başka bir kişiyi ayırt etme becerisini ve kişinin dolaylı olarak bir başkası için hissettiğini ve üstelik de bunun kendi duygusu olmadığını farkındalığını içerir.” Diğer yandan, bir başkasına duyulan empatik ilgi veya şefkat, genellikle bir başkasına yardım etme duygusunu ve motivasyonunu ifade eder. Ancak empatinin, şefkatin ortaya çıkması için gerekli ancak yeterli olmayan bir koşul olduğu düşünülmektedir; çünkü başkaları için aşırı empatik ilgi, karşdakinin acısını hisseden kişide kişisel sıkıntıya ve yabancılaşmaya –yani acı çeken kişiden uzaklaşmaya– da neden olabilir (Singer ve Steinbeis, 2009, s. 43).

Bilişsel empati teorileri ise, bireyin başka bir bireyin duygularını empati yoluyla anlaması ve değerlendirmesini içerdiği düşünülmektedir. Bir kişinin zihinsel durumunun olası içeriği hakkında çıkarımlarda bulunmayı içerir (Baron-Cohen ve Wheelwright, 2004, s. 164). Dahası bilişsel empati, kişinin diğer kişinin ne düşündüğünü veya hissettiğini anlamak için bilinçli olarak kendisini başka bir bireyin zihnine yerleştirme yeteneğini ifade etmektedir (Decety ve Cowell, 2015, s. 7). Empatiyi esas olarak bilişsel temelde ele alan yazarlardan Hogan’a göre, “empati, başka bir kişinin zihinsel durumunu yalnızca kendisi için inşa etme eylemini ifade eder”. (Hogan, 1969, s. 308). Wispé’ye göre ise, empati, “bir benliğin başka bir benliğin olumlu ve olumsuz deneyimlerini yargılamadan ‘anlama’ girişimidir”. Bununla birlikte empatide benlik, anlamamanın aracıdır ve kendi kimliğini asla kaybetmez. Empatinin amacı, karşıdaki kişiyi “anlamak”tır. Empati için en önemli sorun empatik doğruluk sorunudur. Bu, Rogers’ın (1975) yazdığı gibi, “algının doğruluğunu sık sık kontrol etmek ve aldığınız yanıtı göre yönlendirilmek” anlamına gelir. Kısacası, empati bir “bilme” yoludur (Wispé, 1986, s. 318).

Empatinin pek çok tanımının hem ‘duygusal’ hem de ‘bilişsel’ unsurların birleşimine dayandığı görülmektedir. Örneğin Marshall’a göre empati bilişsel ve duygusal bileşenleri içermektedir. Dahası, “duygusal tepkinin önemli yönü, gözlemlenen kişide olduğu gibi gözlemci de aynı veya hemen hemen aynı duygusal tepkinin uyandırılmasıdır” (Marshall vd., 1995, s. 100). Aynı şekilde Cuff vd. (2014)’ne göre (...) empati hem bilişsel hem de duygusal unsurları içerir; Hedefin ve gözlemcinin duyguları benzerdir ancak aynı değildir; hayal gücü gibi diğer uyaranlar empatiyi uyandırabilir; Empatide benlik/öteki ayrımı korunur ancak bir dereceye kadar bütünleşme gerekli hale gelir (...) (Cuff, 2014, s. 150). Krause’a göre “başka biriyle empati kurmak, onun duygusal-bilişsel bakış açısını duyma ve anlayışı birleştiren bir şekilde kavramak anlamına gelir” (Krause, 2010, s. 83). Baron-Cohen ve Wheelwright’a (2004) göre, empati “başkalarının niyetlerini anlamamıza, davranışlarını tahmin etmemize ve duygularının tetiklediği bir duyguyu deneyimlememize olanak tanır.” Bu bakımdan empati, sosyal dünyada etkili bir şekilde etkileşime geçilmesini sağlayan önemli bir yetenektir. Üstelik bu yeteneğin geçmişi insanlık tarihi kadar eskiye uzanmaktadır (Baron-Cohen ve Wheelwright, 2004, s. 163). Dymond, empatiyi, “kişinin kendisini başka bir kişinin düşünme, hissetme ve davranış biçimine hayali olarak aktarmasını ve böylece dünyayı o kişinin gözünden anlamlandırması” olarak tanımlar. Dymond’a göre empatinin temel noktası, olaylara karşı tarafın bakış açısından bakabilmektir; bu, bireylerin birbirlerinden açıkça farklı olduğu bir beceridir. Başka bir deyişle, bazı bireyler diğer insanların ne düşündüğünü ve nasıl hissettiğini son derece hassas ve anlayışlı bir şekilde anlayabilirken, bazı bireyler bunun tam tersi olabilir. Peki bu farklılıkların nedeni nedir? Bu yetenek geliştirilebilir mi? Bunlar empatiyle ilgili önemli sorulardır (Dymond, 1949, s. 127,133). Empatiyi hem duygusal hem de bilişsel olarak tanımlayan diğer yazarlar Oliveira-Silva ve Gonçalves’e göre empati, başka bir kişinin duygularıyla etkileşime girebilme, o kişinin düşünce ve duygularını anlama, kendi düşünce ve duygularını gözlemlenenlerden ayırabilme ve sosyal açıdan yararlı davranışlarla karşılık verme becerisini gerektirir (Oliveira-Silva ve Gonçalves, 2011, s. 201). Rogers ise, empatiyi “bir başkasının içsel referans çerçevesini ve ona ait duygusal bileşenleri ve anlamlarını, sanki karşıdaki kişiymiş gibi ama “sanyormuş gibi” özelliğini de hiç kaybetmeden doğru bir şekilde algılama” olarak tanımlar (Rogers, 1959, s. 210-211). Benzer şekilde, 18. yüzyılda Adam Smith (1759) empatiyi hem başka bir kişinin bakış açısını anlama yeteneği hem de içgüdüsel veya duygusal bir tepkinin bileşeni olarak tanımlamıştır (Smith, 1759, akt. Marshall vd., 1995, s. 100). Tüm bu tanımlar, empatinin gerek doğrudan gerekse dolaylı bir şekilde ahlaki ve etik eylemleri tetikleyip tetiklemediğine ilişkin tartışmalarla ilgili bir yanını göstermektedir.

2. Empatinin Ahlak ve Etik İlişkisi

Empatinin ahlaki yargı ve kararların alınmasında ya da etik davranışlarda öncül bir rol oynayıp oynamadığı üzerine tartışmalar geçmişten günümüze devam etmektedir. Bugüne kadar empatinin ahlaki davranış ve kararları onaylamak veya onaylamamak için hem epistemolojik hem de normatif bir önkoşul olup olmadığı konusunda iddialar atılmıştır. Bu bağlamda empatinin hem insanların ahlaki gelişiminde ve adil davranışlarında hem de kötü muamele ve saldırgan tutumların önlenmesinde motive edici bir etkiye sahip olduğu ileri sürülmektedir.

Bireylerin insan ilişkilerinde ahlaki eylemlerde bulunurken ahlaki karar alma ve ahlaki gelişim için empatiye önem atfedilmesi gibi empati argümanı, bireyin insan ilişkilerinde tutum ve davranışlarında bencil ve ahlaksız olacağı varsayımına dayanmaktadır. Ancak Bloom’un da ifade ettiği gibi empatiye karşı olarak ileri sürülebilecek argümanlardan biri, kişiler insan ilişkilerinde her zaman bencil ve ahlaksızca davranacakları öngörüsü kabul edilemez olduğu; bunun tersinin her zaman mümkün olduğudur (Bloom, 2016, s. 2). Dolayısıyla bireyler başkalarına karşı empatiden bağımsız olarak doğru ve adil davranabilir ve yapılan haksız eylemlere veya kararlara karşı başkaldırabilirler.

Bir kişinin başka bir kişinin duyguları üzerine düşünürken yaşadığı dolaylı duygu olarak nitelendirilen empati, bazen ahlaki yargılamamanın ön koşulu olarak kabul edilir (Prinz, 2011, s. 214). Bu bağlamda örneğin Slote, empatiyi ahlakın ve ahlaki yaşamın merkezine koyar. Slote’a göre, “ahlaki –iyi ya da düzgün– yaşam, başkalarıyla fedakârca ilgilenmemize, onlara zarar vermektense adaletsiz davranmaktan kaçınmamıza bağlıdır, empati tüm bunları mümkün kılmaktadır” (Slote, 2010, s. 14).

Bu fikirleri destekleyen Sajo’ya göre empati, ahlakın veya ahlak aracılığıyla insan hakları için bir önkoşul olmasa da ahlakın oluşmasında önemli bir rol oynar, ahlaki değerleri güçlendirir. Nitekim korku, öfke ve tiksinti gibi duygular, “ahlaki yargı” ve

“anayasal duygular²” açısından oldukça önemlidir. Bu duygular empati sayesinde yayılır ve homojenleştirilir. Ancak empati aynı zamanda ahlaki duyguların –ya da hakların– toplumsal olarak paylaşılması ve dolayısıyla kabul edilmesi için gerekli iş birliğini de kolaylaştırır. Sajo’ya göre, “başkalarının sıkıntılarından kaynaklanan sıkıntı, gözlemciyi, hissedilen sıkıntıyı azaltmak için aynı şekilde hisseden insanlarla özgecil eyleme veya kolektif eyleme geçmeye teşvik edecektir” (Sajo, 2011, s. 9). Benzer şekilde Hoffman, bir insan kapasitesi olan empatinin, duygusallık ve motivasyon açısından ahlaki gelişime ve adil davranışa temel oluşturabileceğini ve dolayısıyla toplumsal uyumu sağlayabileceğini savunur. Hoffman’a göre, “empatinin neden olduğu duygulanım, adalete çeşitli şekillerde katkıda bulunabilir”. Hoffman, eğer bir kişi adalet ilkelerine uygun davrandığında kendini iyi, bu ilkelere aykırı davrandığında ise kötü hissediyorsa, bu kişinin adil davranma olasılığının artması gerektiğini belirtmektedir. Bir kişinin adalet ilkelerine uygun veya aykırı davranışlara karşı olumlu veya olumsuz duygular beslemesi, onun ahlaki yargılarını ve onlara yönelik davranışlarını da etkilemelidir. Bu bağlamda Hoffman’ın kritik sorusu şu; Adaletten söz edilmesi gereken durumlarda, ilgili herkes için adalete inandırıcı bir katkı sağlayacak hangi duygu uyandırılabilir? Hoffman’a göre bu sorunun cevabı, “kişinin kendi durumundan çok başkasının durumuna daha uygun duygusal bir tepki olarak tanımladığı empatik duygudur” (Hoffman, 1990, s. 151-152).

Ancak empatiyi hem ahlaki karar verme hem de etik davranışı temellendirme açısından epistemik bir öncül olarak kabul etmenin birçok açıdan sorunlu olduğu kolaylıkla görülebilir. Empati en azından ahlaki davranış ve tutumlar açısından motive edici bir güç olabilir ancak bu, etik temelli muamele ve “saygılı” ya da “adil davranma” gibi insani etik değerler açısından arzu edilen sonucu üreteceği anlamına gelmez. Çünkü başta insan hakları olmak üzere etik ilkeleri anlamak ve uygulamak, empatik duygulara dayalı ahlaki gerekçelendirmeden fazlasını gerektirir. Empatinin, özellikle kişinin kendisinin dahil olmadığı grup üyelerinin haklarını da adil bir şekilde savunmak ve bu haklar için mücadele etmede motive edici bir motivasyon sağladığını kesin olarak söylemek zordur. Ayrıca bireyleri belirli suçları işleyenlere karşı şiddete ve ayrımcılığa teşvik eden, insanlık dışı eylemlere maruz kalanlarla empati kurmak da olabilir.

Bu nedenle empati, ahlaki eylem için güvenilir bir öncül değildir, çünkü daha önce de belirtildiği gibi, her şeyden önce kişinin iyi tanıdığı veya gözlemlemeye yakın olduğu insanlara yöneliktir. Ayrıca empatiyle kişi, mekânsal olarak yakın olan insanların özellikle daha yakın gelecekte nasıl olacaklarına odaklanılır. Başka bir deyişle, mekânsal yakınlığın yanı sıra zamansal yakınlığa da odaklanır. Bununla birlikte, kişinin duygusal yönelimli olduğu kişiler bile, bazı –etnik köken ve renk gibi– farklılıkları nedeniyle artık empatinin hedefi olmaktan çıkabilir. Ayrıca insan gruplarının büyüklüğü kişilerle kurulacak empatinin düzeyini de belirlemektedir. Her grup insanla ve gruptaki her kişiyle empati kurmak mümkün değildir. Empatinin yöneltildiği insan grubunun büyüklüğü, empati için bir dezavantajdır (Persson ve Savulescu, 2017, s. 184).

Prinz’e göre empati ahlaki bir temelden ziyade ahlaki bir sorun olabilir. Bu sorunlu durum ilk kez çağdaş felsefe ve psikoloji tartışmalarında David Hume’un “sempati” kavramından hareketle yapılan empati tanımlarında görülmektedir. Bu bağlamdaki temel fikir, empatinin belirli bir duygunun adı olmadığı, genel olarak başka bir kişinin duygusal durumunun –o duygu ne olursa olsun– deneyimlenmesine gönderme yaptığıdır. Başka bir deyişle “empati, başka bir insanda olduğu düşünülen bir duygunun hissedilmesi meselesidir”. Hume’un empati tanımının dışında, Prinz’in empatinin ahlaki referansı konusunda sorunlu gördüğü bir diğer konu da empatinin ahlaki onaylanma ve onaylanmamanın önkoşulu olarak görülmesidir (Prinz, 2011, s. 215). Örneğin, Hume tezini desteklemek için şunu ifade eder:

Kendi çıkarlarımızın söz konusu olmadığı, toplumun refahının ya da dostlarımızın çıkarlarının yalnızca sempati ile karşılandığı durumlarda (...), gerçek filozofun en güçlü onay ve saygıyı ifade etmek için asla başka bir ilkeye ihtiyacı yoktur (Hume, 1739, akt. Prinz, 2011, s. 215).

Hume, ahlaki yargıların temelde onaylanma ve onaylanmamayı içerdiğini düşünmektedir. Hume, empatinin –aslında “sempati” olarak adlandırdığı şeyin– onaylanma duygusu için bir önkoşul olduğunu açıkça ima eder, ancak bu genellikle belirsizliği içerir. Burada Hume’un önkoşul tezinin dikkate değer çıkarımı şudur: “Onaylama ve onaylamama empatiye bağlıysa, empati ahlaki yargının temelidir.” Ancak Prinz, Hume’un empatinin ahlaki yargı için bir önkoşul olduğu yönündeki tezine, empatinin genel olarak ahlak açısından kötü olduğunu öne sürerek karşı çıkar (Prinz, 2011, s. 215-216).

Prinz’e göre empatinin en büyük sorunlarından biri kolaylıkla manipüle edilebilmesidir. Bu durum yargı kararlarına bile yansiyabilir. Nitekim mahkemelerde jüri üyelerinin kararlarında duygusallığın etkisi görülmektedir. Jüri kararlarına ilişkin yapılan bazı çalışmalardan elde edilen bulgular, jüri üyelerinin mağdurların duygusal açıdan yoğun olduğu durumlarda daha sert cezalar verdiklerini, sanıkların ise pişmanlık duyduklarında daha hafif cezalar verdiklerini göstermektedir. Bu tür vakalar, empatinin bireylerin eğilimlerini etkileyebildiğini ve dolayısıyla kararları değiştirebildiğini göstermektedir. Bu tür ortamlarda sergilenen duygu, söz konusu olgulardan –gerçeklerden– çok davanın taraflarının ifade kapasiteleriyle ilgili olabilir. Ancak önemli olan mağdurların gerçekten zarar görmediği ve faillerin gerçekten sorumlu olup olmadığıdır. Tarafların acı ve pişmanlıklarının hukuki bir dayanağı olsa bile bu duyguların sergilenmesi güvenilir bir rehberdir (Prinz, 2011, s. 227). Bu açıdan bakıldığında empati, sanık hakkında doğru ve adil kararlar verilmesinde ciddi olumsuz sonuçlar doğurabilmektedir.

Empatinin yol açabileceği bir diğer sorun da “benzerlik önyargısı/tarafgirliği” –benzerlik yanlılığı– olarak adlandırılan durumdur. Empati bütünsel olmaktan ziyade kısmi bir şekilde gerçekleşebilir; bazı açılardan birbirine benzeyen insanlar daha empatik hissedebilirler. Bu durum bazı deneysel çalışmalarda kanıtlanmıştır (Prinz, 2011, s. 227). Örneğin Xu vd. (2009), ırksal iç grup

² Sajo “anayasal duygular” bağlamı içerisinde, duyguların anayasal düzenlemelerin oluşturulmasında ve işletilmesinde önemli bir yere sahip olduğunu savunur. Aynı şekilde anayasal düzenlemelerin de sosyal duygular üzerinde etkileri vardır. Sajo’ya göre, örneğin birçok anayasanın yapımında korku mevcuttur. Anayasal kimi zaman muhalif hareketlerden kimi zaman belirli sınıfların ya da grubun çıkarlarından kaynaklı korkuya karşı güvence sağlamak üzere oluşturulur. Anayasal ve temel haklar da dahil haklar duygular tarafından yapılandırılır (Sajo, 2006, s. 1).

üyelerinin yüzlerini irksal dış grup üyelerine kıyasla görüntülemek için acı verici yüz uyarımı kullandığında, acı veren dış gruba verilen empatik tepkilerin önemli ölçüde azaldığı görülmüştür. Söz konusu araştırmada Kafkasyalı ve Çinli deneklerin acıya tepkileri karşılaştırıldığında, Kafkasyalıların etnik açıdan Çinli katılımcılara göre diğer Kafkasyalıların acılarına karşı daha empatik oldukları gözlenmiştir (Xu, 2009, s. 8525, 8528).

Sonuçta empatinin ahlaki ya da etik davranışlarla çatışabilecek bazı yönleri vardır. İnsanların çok küçük yaşlardan itibaren çeşitli gruplar içerisinde yer aldığı ve grup üyelerine daha fazla önem ve değer verdikleri bir gerçektir. Grup üyeliği bireylere pek çok fayda sağlarken, grup yaşamı aynı zamanda bir önyargı ve toplumsal çekişme kaynağı da olabilir. Doğruluk, başkalarının sorunlarıyla ilgilenme ya da başkalarına karşı davranış gibi empatinin çeşitli unsurları, sosyal statüden etkilenir. Kişinin grup içi ve grup dışı kişilere karşı empatik duygu ve tepkilerinde farklılıklar olabilir (Decety ve Cowell, 2015, s. 8).

Prinz'e göre bir kişi, dış grup üyeleriyle empati kurabilir, bunu ancak benzerliklerin altını çizerek yapabilir. Üstelik Prinz'e göre empatinin yerel –kısmi– olma özelliği vardır. Bütünsel bir konuda kişi daha kısmi –tarafli– olana yönelebilir. Ancak “çevresel yıkım ve yaygın hastalıklarla mücadele, birkaç kişinin içinde bulunduğu kötü durumu ele alarak yapılamaz. Empati yaparken bir ağacı sularken orman yangınına görmezden geliriz”. Belki insanlar başka birinin durumunu gördüklerinde, birçok insana yardım etme motivasyonuna sahip olabilirler ancak burada tartışmalı bir nokta bulunmaktadır. Nitekim bu bağlamda, Batson vd. (1995) empatinin eşitsiz muameleye yol açtığını göstermektedir. Bu açıdan bakıldığında örneğin, “organ nakli bekleyen bir insanla empati kurduğumuzda, daha uzun süre bekleyen birçok insanı itmeye ve o kişiyi sıranın en önüne taşımaya hazırız”. Benzer şekilde, “açlıktan ölmek üzere olanlara yönelik empatik bir yardım talebi, bir köye değil, yalnızca bir aileye maddi yardım yapılmasıyla sonuçlanabilir veya biz sadece bir topluluğa yardım ederken diğerleri daha fazla ihtiyaç içinde olabilir” (Prinz, 2011, s. 228). Aynı şekilde bir kişi işkenceye ve insanlık dışı kötü muameleye maruz kaldığında, sadece kişiye veya mevcut durumuna odaklanılırsa bazı sorunlar ortaya çıkacaktır. Oysa etik ve insan hakları açısından bakıldığında asıl mesele, işkence gören kişinin durumuna odaklanmak ya da kişinin kendisini onun yerine koymaya çalışmaktan ziyade, “kişiye hiçbir koşulda işkence yapılmaması gerektiği” düşüncesi ve bilgisine sahip olmaktır. Hiç kimsenin hiçbir koşulda işkence görmemesi veya insanlık dışı muameleye maruz kalmaması gerektiği yönündeki bakış açısı ve düşünce –bilgi–, kişilerde duygusal odaklanmadan bağımsız olarak güçlü bir şekilde var olabilir. Ancak daha önce de belirtildiği gibi empati, genel olarak bireylerin karşı karşıya kaldığı mevcut kötü durumların yarattığı duygularla ilgili olduğundan, bireylerin gelecekte karşılaşılabilecekleri olumsuz durumların anlaşılmasını engelleyebilmektedir. Örneğin kız çocuklarının eğitim hakkının halihazırda cinsiyete dayalı ayrımcılık nedeniyle ihlal edilmesinin, eşit ve adil çalışma koşullarını da içeren çalışma haklarının gelecekte sınırlanacağını veya ortadan kaldırılacağını anlamak farklı bir bakış açısı ve bilgiyi gerekli kılar. Empatik duygular, bu bireylerin mevcut hak ve özgürlüklerinden bazılarının halihazırda ellerinden alınması veya engellenmesi durumunda, bu bireylerin temel haklarının gelecekteki ihlalleri hakkında bir bilgi vermeyebilir.

Bir bakıma empati taraflıdır: Bir kişi normalde sadece bildiği veya duyduğu şeylerden ziyade, yakınında fark ettiği potansiyel veya fiili zarar veya acıya daha empatik bir şekilde odaklanır. Pek çok madencinin yeraltında mahsur kalması gibi, insan hayatına yönelik bir tehdit veya tehlike yoğun bir şekilde hissedildiğinde, empati, gelecekte daha büyük bir can kaybı tehdidinin belirttiği duruma göre daha yoğundur (Slote, 2010, s. 14). Bu durumda sadece insanların bazı farklılıklar nedeniyle halihazırda yaşadığı ayrımcılığa odaklanmak, yani kişiyle empati kurmak, o kişinin gelecekte ne tür temel hak ve özgürlüklerden mahrum kalacağı konusunda farkındalık ve bilgi sağlamayabilir.

Empati-özgecilik hipotezi, empatinin ahlaksız davranışların kaynağı olabileceğini savunur. Batson vd. (1995), empatinin neden olduğu özgeciliğin kişinin ahlaki adalet ilkesini ihlal edecek şekilde davranmasına yol açabileceği iddiasını desteklemektedir (Batson vd., 1995, s. 1042). Empati, bireylerin diğer bireylerle ilişkilerinde adaleti veya etik muameleyi ortadan kaldırma potansiyeline sahiptir. Bireyler aşırı empati nedeniyle kendilerine yakın hissettikleri veya sempati duydukları kişilere ya da daha çok grup içi gördükleri kişilere daha fazla –pozitif anlamda– ayrıcalıklı davranabilir, buna karşılık diğer kişileri görmezden gelebilirler. Bu durum özellikle pek çok ülkenin siyasi alanında açıkça görülmektedir. Bir siyasal yönetim sisteminde hem yönetenlerin hem de yönetilenlerin sergilediği partizanca tutum ve davranışlar, yalnızca kendinden olanların sıkıntılarını ya da duygularını hissetmek ve anlamaktan kaynaklanabilir. Böyle bir durum, bazı kişi ve grupların bazı hak ve özgürlükler açısından diğerlerinden daha fazla fırsata sahip olmasına yol açabilmektedir. Bu durum aynı zamanda kendini grubun dışında hisseden kişilerin gözünde öfkeyi ve şiddeti de ortaya çıkarabilmektedir.

Her ne kadar literatürde empatinin tarafsızlığı da içerdiğini belirten görüşler bulunsa da empati ‘tarafli davranmaya’ ve ‘ön yargıya’ yol açabilmektedir. Belki de kişinin yakın hissettiği veya sevdiği kişileri seçmek ahlaki açıdan iyidir. Ancak empati ‘önyargıyı’, ‘adam kayırmayı’ ve ‘ahlaki miyopluğu’ teşvik edebilir (Prinz, 2011, s. 229).

Prinz'a göre, empatiyi diğer duygulardan ayıran iki önemli fark vardır. Birincisi, empati doğası gereği önyargılı görünmektedir. Empati için doğru olan ancak diğer duygular için geçerli olmayan şey, empatinin iki kişi arasındaki tepkileri düzenleyen bir duygu olduğu ve işlevinin yakın kişisel ilişki içinde olanların duygularını eşleştirmeye çalışmak olduğudur. Bir diğeri ise suçluluk ve öfke gibi duyguların kısmi olarak ayırt edilmesine yol açan önyargıların muhtemelen empatiden kaynaklandığıdır. Örneğin, “eğer bir kişi dünyanın başka yerlerindeki toplu tecavüzlerden öfkelenmiyorsa, bunun nedeni empatiye çok fazla güvenmesi olabilir.” Aslında bir kişi, kurbanları –ya da mağdurları– kendi grubunun bir parçası olarak görüp görmediğine bakılmaksızın suçun kendisine odaklandığında, olaya karşı uygun öfkeyi hissetmek daha kolay olabilir (Prinz, 2011, s. 229).

2. Empati ve İnsan Hakları

Empatinin insan ilişkilerinin birçok alanında önemli bir rol oynadığı genel olarak kabul edilse de birey ve kamu/devlet düzeyinde insan haklarının geliştirilmesi ve güvence altına alınmasındaki rolü oldukça tartışmalıdır. Empatik duyguların insan hakları

açısından önemli olduğu belirtilirken, şiddeti, ayrımcılığı ve özellikle “öteki” olarak hissedilen ve kabul edilenlere yönelik haksız tutum ve davranışları ortaya çıkarması nedeniyle insan hakları ihlallerini tetikleyebileceği de öne sürülmektedir.

Lynn Hunt, çağdaş insan hakları normlarının tanınmasının, empatinin etkisinin genel olarak kabul edildiği 18. yüzyıla kadar uzanabileceğini savunmaktadır. Modern insan haklarının köklerinin Aydınlanma felsefesine dayandığı sıklıkla dile getirilse de Hunt, insan haklarının kabul edilmesinin ve gelişmesinin aynı derecede duygulara bağlı bir şekilde gerçekleştiğini ifade eder (Hunt, 2008, akt. Cumper ve Lewis, 2018, s. 66). Hunt’a göre empati, insan haklarının uygulanmasında temel bir bileşendir ve işkence ve benzeri içeriğe sahip romanlar, insan hakları kavramının tarihsel gelişimi üzerinde büyük etki yaratmıştır. Hunt, bu tür romanları okumanın ve dinlemenin, insanların başkalarının yerine geçerek acılarını anlamalarını sağladığını, bu sayede bireylerde zihinsel dönüşümlerin ve deneyimlerin –empati– oluşmasına yol açtığını, bunun da insan hakları gibi sosyo-politik kavramların ortaya çıkmasına hizmet ettiğini iddia etmektedir (Hunt, 2007).

Benzer şekilde Cumper ve Lewis’e göre empati, insan hakları hukuku alanında din veya inanç özgürlüğü hakkı açısından önemli bir yere sahiptir. Cumper ve Lewis, empati kavramının, özellikle yargısal süreçlerde karar vericilere –hatta yasa ve politika yapıcılara–, bazı kişilerin sırf dini kıyafetlerinden dolayı temel hak ve özgürlüklerin kısıtlanıp kısıtlanmayacağı konusunda verecekleri kararlara ilişkin zengin bir bakış açısı sağlayacağını savunur. Ayrıca empati kavramının hoşgörü ve özerklik gibi dini özgürlüklerin önünü açan bazı değerleri geliştirebileceği ve AIHM açısından vatandaşın hakları ile devletin çıkarları arasındaki dengenin korunmasında önemli bir rol oynayabileceği belirtilmektedir (Cumper ve Lewis, 2018, s. 86-87,75). Benzer şekilde Sajo, Hoffman ile aynı çizgede durarak, empatinin fedakarlığa ve sıkıntı içinde olan başkalarına şefkat duymaya katkıda bulunabileceğini ifade eder. Çünkü kişinin kendi sıkıntısını azaltmanın yolunun bazen –gerçek acıya yaklaşarak– diğerinin acısını azaltmaktan geçtiğini belirtmektedir. Bununla birlikte, Sajo’ya göre empati bazı temel hakların korunmasında da destekleyici bir etkiye sahip olabilir. Örneğin bir kişi işkence haberiyle karşılaştığında kendini savunmasız ve korkmuş hissedebilir ya da “nesne”yle –yani işkence gören kişiyle– özdeşleşirken “nesneye” sempati duyabilir. Dolayısıyla bireyler, işkence gibi bu tür olayların engellenmesini yasaklayan yasal düzenlemelere destek verebilirler. Üstelik bu duygular geçmişte kölelik gibi insanlık dışı koşulların ortadan kaldırılmasında da etkin rol oynamıştır. Nitekim merhamet/şefkat duygusu, diğer insanların yaşadığı acı ve kötü muameleye karşı empatik duygudur ve köleliğin kaldırılmasında önemli bir yeri olmuştur. Kısacası Sajo’ya göre empati, kamuoyunun kendileri dışındaki insanları ilgilendiren temel hakları tesis etme ve güvence altına alma çabasını sağlamada önemli bir rolü vardır (Sajo, 2011, s. 5-10).

Benzer şekilde Schultz’da da empati, insan haklarının merkezinde yer alır ve eşitlikçi bir insan onuru ve dolayısıyla insan hakları ancak empati yoluyla gelişebilir. Schultz’a göre gerçek eşitlik, empati gibi “olumlu” duygularla sağlanabileceği gibi, ayrımcılık gibi ahlak dışı davranışlara da empatiyle karşılık verilebilir. Çünkü Schultz’a göre, insan ilişkilerinde empati eksikliği çoğu zaman ayrımcılığa ve insan hakları ihlallerine yol açar. Kant’ın düşüncelerini eleştiren Schultz, insanların eşitliğin ne anlama geldiğini anlamalarının yalnızca akıl yoluyla sağlanamayacağını, aklın değerli bir insan kapasitesi olmasına rağmen eşitliği gerçekleştirmek ve ayrımcılıkla mücadele etmek için yeterli olmadığını savunur. Üstelik Schultz’a göre, insanların farklılıklarına hoşgürsüzlükten kaynaklanan ayrımcılık ve bunun sonucunda “öteki” olarak görülenlere saygısızlık, empatiyle önlenebilir. Bu fikirleri daha da ileri götüren Schultz, insan haklarının rasyonel(ir)rasyonel normlara değil, “cesaretliliğe” –yani yürekli olunmaya– ihtiyacı olduğunu savunur. Soykırım da dahil her şeyin, akıl ve rasyonel normlarla rasyonelleştirilebileceğini iddia eder (Schultz, 2013, s. 5-26).

Ancak empatinin insan hakları düşüncesiyle bağdaşmadığı noktalardan biri de karşısındakinin durumuyla empati kuran kişinin, bu kötü durumun bir gün kendisinin de başına gelebileceğine dair rahatsız edici duygular, korku ve kaygı taşımasıdır. Yani empati kuran kişi, kendi kişisel korkusu ya da duygusal ihtiyaçları nedeniyle karşıdaki kişinin temel hak ve özgürlüklerinin engellenmemesi gerektiğini savunabilir. Başka bir deyişle, işkence gören ya da keyfi olarak gözaltına alınan kişiyi gören kişinin, bir gün bana da aynı muamele yapılabilir endişesi de dahil olmak üzere hissettiği duygular, empatik duygular arasında yer alabilir. Ancak bu durum, insanların sırf insan oldukları ve aynı şekilde onurlu ve değerli varlıklar oldukları için hiçbir koşulda işkenceye ve aşağılayıcı muameleye maruz bırakılmaması gerektiği düşüncesinden yola çıkan insan hakları fikri açısından sorunludur. Tarihsel süreç boyunca köleliğin kaldırılmasında ya da işkenceyi yasaklayan normların oluşmasında karşıdakine acıma ve merhamet duygusunun hiçbir rolü olmadığı söylenemez. Ancak insanın “onuru” ve “değeri” bilgisine dayanan insan hakları fikri, kişinin bir başka kişinin yaşadıklarına ve durumuna duygusal olarak bağlanmaya gerek kalmadan diğer insanlarla ilgili etik ilkeleri ortaya koyabilen, insan onurunu tehlikeye sokan durum ve olayları görebilen bir anlayışı gerekli kılar. Üstelik empati, insan hakları düşüncesi kadar evrensel değildir. İnsanların cinsiyet, ırk, etnik köken gibi bazı farklılıklarının, inançlarının, beklentilerinin ve önyargılarının empatik duyguların ne zaman ve ne şekilde ortaya çıkacağını belirlemede veya değiştirmede önemli etkileri olduğu görülmektedir. Bu durum kişinin aynı durumda olan herkese aynı bakış açısını geliştirmesine, herkese karşı eşit ve adil bir tutum benimsemesine, insanlık dışı muamele karşısında harekete geçmesine engel olabilir. Başka deyişle, empati kendine yakın hissedilenlere yönelikken, başkası –öteki– olarak görülenler göz ardı edilebilmektedir. Bir kişi, aynı inanç, kültür veya etnik kökene sahip kişilere yönelik ayrımcılık veya kötü muameleden rahatsız olabilir ve bunu ortadan kaldırmak için eyleme geçebilirken, kişisel veya tarihsel düşmanlıklarla başkalarına karşı aynı duygular gelişmeyebilir. Ayrıca failin hangi suçu işlerse işlesin hiçbir şekilde işkenceye veya kötü muameleye maruz kalmaması gerektiği fikrini oluşturmak empatinin güçlüğüdür. Özellikle tecavüz, cinsel istismar, terör gibi bazı suçlarda mağdurla empati kurmak, failin içinde bulunduğu kötü muameleyi ve insanlık dışı durumu hak ettiğine dair duygu ve düşünceleri tetikleyebilmektedir. Bununla birlikte diğer bir husus da mağdura yönelik insanlık dışı vahşet görüntüleri veya bu muameleye maruz kalan kişi/kişiler ile veya yakınlarıyla empati kurmak, bu kez bu eylemleri gerçekleştiren kişiye ya da topluma yönelik şiddeti ve öfkeyi teşvik ederek başka insan hakları ihlallerin ortaya çıkmasını ve üstelik meşru görünmesine de neden olabilir.

Tarrant vd. (2012) tarafından yapılan çalışmada, işkencenin ahlaki gerekçelendirilmesinde sosyal kimlik kaygılarının rol oynadığı görülmektedir. Bireylerin belirli sosyal grup üyelikleri veya sosyal kimlikleri, gruplar arası bazı insanlık dışı/zalimane eylemlere

tepkiler verme şekillerini biçimlendirdiği görünmektedir. Söz konusu araştırmada katılımcılar, terör zanlılarına yapılan işkenceye ilişkin, kendi ülkelerinin güvenlik servisleri tarafından işkencenin yapılmasını –yani sosyal kimlik söz konusu olduğunda–, diğer ülkelerin güvenlik servisleri tarafından yapılmasına göre –yani sosyal kimlik söz konusu olmadığında– ahlaki açıdan daha haklı olduğunu belirtmişlerdir. Tarrant ve diğerlerine göre, işkenceye verilen bu farklı tepkiler, katılımcıların mağdurla daha az empati kurmasından kaynaklanır. Ayrıca belirli bir adalet ve insan hakları standardının yokluğunda, grup üyeleri grup içinden verilen söz konusu eylemleri ve kişilerde oluşan mağduriyetleri haklı gösterebilir, bu da durum mağdurların mağduriyetinin giderilmesini engelleyebilir, bu da gruplar arası ilişkilerin daha da bozulmasına veya karşılıklı olumsuz duyguların artmasına neden olabilir. Kısacası işkence açık bir insan hakları ihlali olsa da Tarrant ve diğerlerinin araştırma sonuçlarının da gösterdiği gibi, sosyal kimliğin insanlar üzerinde etkisi olduğunda işkenceyi meşrulaştırılma ihtimalinin daha yüksek olduğudur. Başka bir deyişle, “bir grubun işkencesi, başka bir grubun işkencesinden ahlaki açıdan daha haklıdır” anlamları çıkmaktadır (Tarrant vd., 2012, s. 512-516).

Ancak insan hakları, kişinin hangi suçu işlerse işlesin, insanlık dışı veya onur kırıcı muameleye tabi tutulamayacağı, yaşam hakkının hiçbir şekilde ihlal edilemeyeceği ve adil yargılanma hakkından mahkûm bırakılmayacağı ilkelerini içermektedir. Empati, ahlaki eylemler için bir araç olarak kullanılabilir ancak hem bireysel düzeyde hem de siyasal alanda insan haklarıyla çelişen kararlara yol açma potansiyeli sahiptir. Bir devlette veya toplumda empatik bağlamda hem ‘duygusal’ hem de ‘bilişsel’ yeteneklere sahip vatandaşlara ve yöneticilere sahip olmak iyi bir şey midir? Bireylerin ya da bazı toplumların ahlaki değer yargıları ve kültürel yapıları ve buna bağlı eylemleri açısından bu sorunun yanıtı evet olabilir. İnsanlar kendi kültürel, ahlaki veya inançlarına dayalı olarak empati kurarak başkalarına yardım ederek kendilerine manevi huzur getirmek isteyebilirler. Ancak insan hakları bilgisi ışığında ve insan haklarının geliştirilmesi veya güvence altına alınması adına bu soruya evet yanıtı vermek pek de kolay görünmüyor. Genel anlamda, insan hakları ve insan haklarına ilişkin kavramlar ya da insan haklarına dayalı onaylama veya onaylamama, karmaşıklık ve belirsizlik içeren duygulardan daha fazlasını gerektirir. İnsan haklarının evrenselliği açısından bakıldığında başkalarının duygu ve deneyimlerini hissetme ve anlama kapasitesi tek başına yeterli ve gerekli bir önkoşul değildir. Empatinin pratik bir yönü olsa da şiddete, adaletsizliğe ya da insanlık dışı muameleye maruz kalan kişilerin bu durumlarını hafifletmek ya da ortadan kaldırmak için harekete geçmeye motive edici bir etkisinin olup olmadığı açık değildir. Özellikle başka bir gruptan –dinden, kimlikten veya ırktan– olan kişilerin duygularını hissetmek ve bakış açısını kazanmak oldukça zordur. Empatik duygular aynı insan türüne ait olmasına rağmen bireyler ve eylemleri bazı farklılıkları nedeniyle adil ve eşit olarak değerlendirilmeyebilir.

Nitekim bazı çalışmalar aynı ırktan olan bireylere yönelik empatinin hem bireysel hem de kurumsal düzeyde diğer ırklara mensup bireylere göre daha yüksek olduğunu desteklemektedir. Buna bağlı olarak bazı araştırmalar, Amerika Birleşik Devletleri’ndeki Afrika kökenli Amerikalıların ve diğer ırksal/etnik azınlıkların sağlık hizmetlerinin sunumunda ve bazı hastalıklarla ilgili klinik uygulamalarda yetersiz tedavi gördüğünü ortaya koymuştur³. Benzer şekilde, adalet sisteminde de sosyal karar alma ve davranışlarda ırksal önyargının çok sayıda örneği vardır. Bazı ölüm cezası davalarının analizi, jürinin daha fazla beyaz ırktaki kişilerden oluşması durumunda siyahlara yönelik ölüm cezası olasılığının önemli ölçüde arttığını göstermektedir⁴. Florida’da 2000 ile 2010 yılları arasında ağır suç davalarına ilişkin bir veri setinin incelenmesi, tamamı beyazlardan oluşan jürilerin siyah sanıklarına beyaz sanıklara göre önemli ölçüde daha sık mahkûm ettiğini ortaya çıkardı⁵. Bununla birlikte Han’ın belirttiği gibi, bu alanda yapılan literatür taramaları, jüri üyelerinin genellikle diğer ırk gruplarından sanıklar hakkında daha sert kararlar verdiği ve siyah veya Latin kökenli sanıklar ile beyaz mağdurların dahil olduğu davalarda ölüm cezası verme ihtimalinin daha yüksek olduğu sonucunu güçlendirmektedir (Han, 2018, s. 401).

Benzer şekilde, Johnson vd. (2002) tarafından yapılan bir çalışmada, üniversite öğrencilerinden siyah veya beyaz sanıkların yer aldığı bir ceza davasıyla ilgili bir metin okumaları istenmiştir. Katılımcılar söz konusu metni okuduktan sonra, beyaz ırktan öğrencilerinin beyaz sanıklara siyah sanıklara göre daha hafif cezalar verdikleri gözlenmiştir. Algılayan kişi ile hedeflenen kişinin aynı gruptan olması durumunda empatinin ortaya çıkma ihtimalinin daha yüksek olduğunu açıkça göstermektedir. İlgili ampirik kanıtlar, algılayan ve hedeflenenin farklı ırklardan olması durumunda ise empatiyi ortaya çıkarma girişimlerinin daha az başarılı olabileceğini göstermektedir (Johnson vd., 2002, s. 1208-1209).

İnsan hakları, farklılıklarına bakılmaksızın herkesin insanın insan onuru ve değeri temelinde hak ve özgürlüklere sahip olduğu ve bunların sınırlandırılmasının dahi uluslararası insan hakları normlarıyla güvence altına alınması gerektiği yönündeki evrensel anlayışa dayanmaktadır. Ancak empati aynı olay ve benzer durumlar karşısında farklı kişilerde ve kültürlerde benzer duygular ve tepkiler uyandırmayabilir. Örneğin bir kız çocuğunun erken yaşta evlenmeye zorlanması, eğitim hakkının elinden alınması, bir kadının belirli ahlaki ve kültürel normlar nedeniyle çalışma hakkından mahrum bırakılması gibi insan hakları ihlalleri, bazı kişilerde ve topluluklarda empatik duygular yaratmayabilir. Bir başka deyişle, özellikle kız çocuklarını orantısız bir şekilde etkileyen çocuk yaşta zorla evlilik gibi insan hakları ihlalleri, her insanda ve her toplumda aynı duygusal tepkiyi uyandırmamaktadır.

Öte yandan duyguların ve duygusal eğitimin bireylerde ve toplumlarda insan hakları konusunda farkındalık yaratma ve ihlalleri önlemeye yönelik eylemleri teşvik etme konusunda etkisinin olmadığı söylenemez. Phongpetra’ya göre, tarihsel süreç, akla dayalı farkındalıktan ziyade duygusal farkındalığın etkisiyle bazı konularda büyük değişimlerin yaşandığı olaylarla doludur. Köleliğin

³ Detaylı bilgi için bkz.: Von Roenn, J. H. (1993). Physician attitudes and practice in cancer pain management: A survey from the eastern cooperative oncology group. *Annals of Internal Medicine*, 119(2), 121-126 ve Johnson, T. J., Weaver, M. D., Borrero, S., Davis, E. M., Myaskovsky, L., Zuckerbraun, N. S., & Kraemer, K. L. (2013). Association of race and ethnicity with management of abdominal pain in the emergency department. *Pediatrics*, 132(4), e851.

⁴ Detaylı bilgi için bkz.: Bowers, W. J., Steiner, B. D., & Sandys, M. (2001). Death sentencing in Black and White: An empirical analysis of the role of jurors’ race and jury racial composition. *University of Pennsylvania Journal of Constitutional Law*, 3, 171-274.

⁵ Detaylı bilgi için bkz.: Anwar, S., Bayer, P., & Hjalmarsson, R. (2012). The impact of jury race in criminal trials. *The Quarterly Journal of Economics*, 127(2), 1017-1055.

kaldırılması ve Afrikalı kökenli Amerikalıların hakları ve özgürlükleri için mücadele eden kölelik karşıtları, çoğu zaman rasyonel düşünceden ziyade duygusal düşünceye başvurdular (Phongpetra, 2011, s. 4).

Örneğin, 1780’lerde Karayipler’deki şeker tarlalarındaki kölelerin içinde bulunduğu kötü durumu ele alan Roman Krznaric’e göre, kölelik karşıtları tarafından yürütülen empati temelli siyasi kampanya, binlerce kişinin fikrini değiştirmeyi başardı. “Bir köle gemisine kaç kölenin sığdırılabileceğini gösteren bir posterin⁶ on binlerce kopyasını basarak, kölelere yönelik şiddetin sözlü tanıklıklarını yayınlamak ve eski kölelerin çektiği zorluklar hakkında halka açık konuşmalar yapmalarını [sağlayarak]” İngiliz toplumunun farklı kesimlerinin empatisini kazandı. Diğer faktörlerle birlikte bu kampanyalar, 1807’de Karayipler’de köleliğin sona ermesinde ve sonunda başka yerlerde köleliğin kaldırılmasında önemli bir rol oynadı. Bu tür örnekler, “duygusal eğitimin, bu nedenle, toplumların ve çağın duyarlılığını modellemeyi amaçlayan [etkili] kültürel, tarihi ve politik proje” olduğu fikrini desteklemektedir (Phongpetra, 2011, s. 4).

Amerika Birleşik Devletleri’ndeki kölelik ve Ebu Gureyb hapishanesindeki dehşet verici işkence uygulamalarıyla ilgili hikayelerin, fotoğrafların ve sözlü tanıklıkların kullanılması, kamuoyunun bilinçlenmesinin veya en azından kurbanlar için bir nebze olsun adaletin sağlanmasının yolunu açmıştır. Ancak insan hakları sorunlarının nasıl çözüleceği konusu sürekli güncelliğini korumaktadır. Bununla birlikte Afrika’daki iç savaşın neden olduğu kıtlıklar, soykırımlar veya Asya’daki otoriter hükümetlerin neden olduğu insan hakları ihlalleri gibi kendi bölgelerinin dışında meydana gelen dehşet verici olaylar karşısında birçok insanın tepkisi kaçınılmaz olsa da empati genellikle yalnızca kişinin kendisini özdeşleştirdiği kişilere yönelmektedir. Sontag’ın da ifade ettiği gibi, kişinin kendi özdeşirmesinin dışındaki trajedilerle ilgili fotoğraflar ve hikayeler yalnızca “cahil ya da geri kalmış olan yerlerde – yani dünyanın yoksul bölgelerinde– trajedinin kaçınılmazlığı inancını beslemeye” hizmet etmektedir (Phongpetra, 2011, s. 6). Dolayısıyla insan hakları ihlalleri içeren iyi bir hikâye ne ölçüde kararlarımızı etkileyebilir veya bir fikri kabul etmemize yol açabilir? Nitekim bazı otoriter ve totaliter rejimler de siyasi rejimlerinin devamını ya da eylemlerinin meşruiyetini göstermek amacıyla, hikâyeleri insanların tutumlarını etkilemek amacıyla propaganda araçlarına dönüştürmüşlerdir (Hapla, 2017, s. 40-43). Bu bağlamda Hapla bu konuda uyarı niteliğinde sorular sormaktadır (Hapla, 2017, s. 45):

Duygularımız gerçekten eylemlerimize dair güvenilir bir ipucu olsaydı, o zaman neden normlara ihtiyacımız olsun ki? Duyguların önemini vurgulamak başka bir nedenden dolayı da sorun yaratabilir. Çünkü duygusal eğitim, duygularımızı daha da geliştirip iyileştirebileceğimizi varsayar. Ancak böyle bir durumda onlar da ahlaki yargılarımıza tabi olabilirler. Dolayısıyla şu soru sorulabilir: “Ne hissetmemiz gerekiyor?” Bu soruya cevabımız tamamen duygularımıza mı bağlı, yoksa daha rasyonel bir temele mi ihtiyacımız var?

Empatik duygu, birini başka bir kişinin kötü durumuna son vermeye motive edebilir. Ancak insani sorunlar yaşayan bu kişilerle kurdukları empati sonucunda birey, kendi vicdanını rahatlatmak için veya bir mükafat beklentisiyle ya da bazı kaygılar nedeniyle yardımda bulunabilir. Ayrıca toplumun bazı kültürel değer yargıları, ahlaki ve dini normları bu empatik duygunun oluşmasında ve kişinin harekete geçmesinde doğrudan veya dolaylı olarak etkin rol oynayabilir. İhtiyaç sahibi ve insani yaşam koşulları zor durumda olan insanlara yardım etmek gibi birçok ahlaki sistemin ve dini normun insanlara sunduğu ilkeler, empatik duygularla iç içedir. Dolayısıyla Tanrı’nın emir ve yasaklarına göre veya din ve ahlak kurallarına uygun hareket etme anlayışı çoğu zaman insanın başkalarına karşı duygu ve düşüncelerinin oluşmasında, diğer insanlara karşı tutum ve davranışlarının belirlenmesinde baskın rol oynar. Bu inanç duygusu, empatik duyguların oluşmasında ve kişinin başkalarının yaşadığı sıkıntıdan kurtulmasına yardımcı olmada motive edici bir etkiye sahip olabilir. Başka bir deyişle, kişinin başkalarının yaşadığı insani sorunları algılaması ve o kişinin insani ihtiyaçlarını karşılaması temelinde gelişen empatik duygu ve düşüncelerin hem kişinin kendi vicdanını rahatlatma hem de kültürel-ahlaki-dinsel duygu ve düşüncelerin eşlik etmesi kuvvetle muhtemeldir. Empatik duygunun oluşumuna ve eyleme geçmesine eşlik eden bu duygu ve düşünceler daha büyük bir beklenti/ödül ya da korku –sevap/günah gibi– duygusu temelinde gelişebilir. Ancak insan hakları arasında yaralan yaşama hakkı, güvenlik hakkı, beslenme ve barınma hakkı gibi temel haklar ve özgürlüklerin gerçekleştirilebilmesi ve bunların çiğnenmemesi gerektiği anlayışı, başkalarına acıma ve şefkat duyma gibi duygulara güvenme üzerine inşa edilemez. Temel insan hakları, bir kişinin veya kurumun başka bir kişiye lütfettiği haklar değil, tüm insanlara borçlu olunan bir muamelenin gösterilmesine ilişkin haklardır. İnsan hakları açısından insanlar araç değil amaç olarak görülmektedir. Ancak insanlara sadece empatik duygularla bakmak insanları araçsallaştırabilmektedir.

Örneğin, birinin kötü bir durumdan kurtulmasına neden yardım edildiği ya da o kişinin ihtiyaçlarının karşılandığı sorusu, fedakârlık duygusuyla cevaplanabilir; çünkü kişi, o kişinin durumuna üzülmüş ve sıkıntısını hafifletmek istemiş olabilir. Ancak bir başkasının sıkıntısını hafifletmeye yönelik görünüşte fedakâr olan bu endişe, eylemin nihai amacı olmayabilir, daha ziyade eylemi yapan kişinin kendi sıkıntısını azaltmaya yönelik nihai amacın bir aracı olabilir. Çünkü kişinin kendi sıkıntı ya da huzursuzluğu yalnızca karşısındaki kişinin acı çektiğini bildiği için yaşadığı hoş olmayan –şok, tiksinti, korku, üzüntü gibi– duygulardan değil, yardım etmediği takdirde suçluluk, utanç, pişmanlık gibi hoş olmayan duygulardan da kaynaklanabilir. Aslında buradaki eylemin kaynağının araçsal “bencil” bir tepki olduğu söylenebilir. Karşısındakini içinde bulunduğu kötü koşullardan kurtararak, onun sıkıntısını azaltmak için harekete geçmenin nedeni aslında kişinin kendi sıkıntısını azaltmaktır (Batson vd., 1981, s. 291). Bu, Kant’ın, insan hakları fikrine dayanak oluşturabilecek ahlak yasasına/kesin buyruğa ve onun içeriğini oluşturan “pratik buyruğa” göre özgürce eylemde bulunabilme durumuyla çelişmektedir. Başka bir deyişle, insana amaç olarak değil araç olarak saygı duyulması insan hakları bilgisiyle bağdaşmaz.

⁶ Brookes köle gemisiyle Karayipler’deki İngiliz şeker tarlalarına yolculuk yapan yaklaşık beş yüz Afrikalı kölenin karanlık, havasız gemi gövdesine nasıl tıka basa doldurulduklarını gösteren şok edici poster bastırılmıştır (Krznaric, 2015, s. 207-208). “Brookes” köle gemisinin görseli, 18. yüzyılın sonlarında köle ticaretini ortadan kaldırmak için mücadele edenler tarafından kullanılan en yaygın olarak kullanılan etkili bir resimdir (Detaylı bilgi için bkz.: <https://www.bl.uk/collection-items/diagram-of-the-brookes-slave-ship>).

Gerçekten de Santos'un belirttiği gibi, "dini motivasyonlar aynı zamanda inananları başkalarının acılarını hafifletmek için harekete geçmeye teşvik edebilir" (Santos, 2020). Ancak tüm bunlar, kişinin kendini başkasının yerine koyması ve onun hissettiği duyguları hissetmesi olarak görülemeyeceği gibi, insan hakları açısından da sorunludur. Burada kişiyi başkasına karşı doğrudan – koşulsuz/şartsız– eyleme geçiren şey, karşıdaki kişi için duyduğu 'insani kaygı', yani karşıdakinin sırf insan olmasından kaynaklanan bir fikir değildir.

Kültürel-ahlaki-dinsel duygu ve düşüncelerin kaçınılmaz olarak etkilediği empati duygusu, kişiyi herkesin yaşadığı insani sorunlara karşı eşit ve adil bir tutum sergilemeye teşvik etmeyebilir. Dolayısıyla empati, kişinin kendi kimliğinden, dininden, mezhebinden görmediği, hissetmediği kişilerin temel hak ve özgürlüklerini savunma ve mücadele etme motivasyonunu sağlayamayabilir. Benzer sosyal grup üyelerinin birbirlerinin acılarını ve sorunlarını anlamalarını kolaylaştırabilir. Üstelik bu bile tartışmalıdır, çünkü örneğin bir kişi, işkence gören ya da etnik kökeninden dolayı bazı temel insana özgü –sağlık, gıda, barınma ve çalışma gibi– olanaklardan mahrum bırakılan kişinin yaşadığı fiziksel acıyı ve ruhsal rahatsızlığı aynı şekilde fiziksel ve zihinsel olarak doğrudan hissedemez, ancak o kişinin yaşadıklarına veya hissettiklerine benzer bir hissi hayal edebilir.

Sonuç ve Tartışma

Empati, başkalarının olumsuz durumlarına karşı harekete geçmek için güçlü bir motivasyon kaynağı olsa da kişiyi ve kişiyle ilgili durumları etik ve insan hakları açısından değerlendirmede temel bilgi kaynağı olmak zordur. Başkalarının insani bakımdan kötü durumlarına duygusal tepki verme motivasyonu empatiyle sağlanırken kişinin bu tepkiye dayanarak nasıl bir tutum ve davranış sergileyeceği konusunda belirsizlikler bulunmaktadır. Çünkü empatinin yarattığı bu duygusal tepkinin nasıl, ne zaman ve kimin için gerçekleşeceğinin belirlenmesinde ve yönlendirilmesinde başka faktörler kolaylıkla etkili olmaktadır. İlahi normlar, ahlak sistemleri, kültürel değerler, hazır değer yargıları ve önyargılar bunlardan bazılarıdır. Bunlar çoğu zaman kişinin eylemlerinde empatik duygulardan daha baskın gelebilir ve kişinin suça ve suçluya olan bakış açısını belirleyebilir veya değiştirebilir. Örneğin, bazı suçları işleyen kişi veya kişilerin yaşam haklarının sona erdirilmesini veya kötü muamele uğramayı hak ettiği öne sürülebilir. Ayrıca empatiden kaynaklanan duyguların kolaylıkla manipüle edilme potansiyeli vardır. Bir kişinin bir başkasına verdiği değer doğrudan duygularla ilişkili olduğunda, kişinin bazı duygularını kaybetmesi durumunda kişiye verilen değer biçimi kolaylıkla değişebilmektedir. Ancak insan hakları açısından bakıldığında, insan değeri ve onuru ya da korunma ihtiyacı duygusal değişkenliğe atfedilemez.

Bu çalışma sonucunda ulaştığımız sonuç, insan hakları düşüncesinin hiçbir durumda tamamen empatiye indirgenemeyeceğidir. Empati, insan haklarının temelini oluşturan "insan onuru" ve "insan değeri" bilgileri ışığında insanı değerlendirmek için uygun bir bilgi kaynağı olmaktan uzaktır. İnsan haklarının geliştirilmesi ve korunmasının sağlanması, başkalarına nasıl ve ne zaman gösterileceğinin belirsiz olduğu şefkat, hoşgörü veya acıma gibi duygulara indirgenemez. Gerçekten kişinin kendisine ait olup olmadığı dahi belli olmayan bu duygular kişiden kişiye farklılık gösterebilmektedir. Empati, taraflı olmayı teşvik edebilir; kişinin kendi grubundan –kimliğinden, dininden, mezhebinden, ırkından– olan bir kişinin maruz kaldığı kötü muamele ve ayrımcılık konusunda endişe duymasına neden olabilirken, öteki olarak atfettiği kişi veya grupları görmezden gelmesine de neden olabilir. Kısacası empati, ağırlıklı olarak kişiyi, grup içi olarak gördüğü insanlar için motive etme potansiyeline sahiptir. Ayrıca bir insanın kendisine haksızlık eden ve ona yardım edenlerle eşit empati kurması, her iki tarafa da eşit ve adil davranması oldukça zordur. Dolayısıyla empatinin, insanlık onuru açısından herkese her koşulda eşit davranılması gerektiği fikrini ortaya çıkarması pek mümkün görünmüyor.

Ancak insan hakları düşüncesi, insanın duygu dünyasından tamamen bağımsız olmasa da duygu dünyasının ötesinde evrenselliği içeren bir bilimsel değer gerektirmektedir. Hiç kimsenin işkence görmemesi gerektiği düşüncesi, işkence görenle empati kurma ihtiyacından bağımsızdır. Empati, ahlaki ve insani motivasyon için önemli olabilir ancak insan hakları için gerekli veya yeterli bir koşul değildir. Kişinin, hiçbir durumda kimseye işkence yapılmaması, insanlık dışı muamele yapılmaması gerektiği anlayışını ve erdemini, işkence gören kişinin acısını hissederek, yani empati kurarak kazanması gerekmez.

Ek Bilgiler/Yazar Beyanları

Araştırma ve Yayın Etiği Beyanı	Etik kurul izni gerektirmeyen bir çalışmadır.
Çıkar Çatışması	Yazar(lar) açısından ya da üçüncü taraflar açısından çalışmadan kaynaklı çıkar çatışması bulunmamaktadır.
Teşekkür veya Destek Beyanı	Bu araştırmayı desteklemek için dış fon kullanılmamıştır.
Yazar Katkıları	Yazar, çalışmanın tümüne tek başına katkı sağlamıştır.

Kaynakça

Albiero, P., Matricardi, G., Speltri, D., & Toso, D. (2009). The assessment of empathy in adolescence: A contribution to the Italian validation of the Basic Empathy Scale. *Journal of Adolescence*, 32(2), 393-408. <https://doi.org/10.1016/j.adolescence.2008.01.001>

- Barnett, G., & Mann, R. E. (2013). Empathy deficits and sexual offending: A model of obstacles to empathy. *Aggression and Violent Behavior, 18*(2), 228-239. <https://doi.org/10.1016/j.avb.2012.11.010>
- Baron-Cohen, S., & Wheelwright, S. (2004). The empathy quotient: An investigation of adults with asperger syndrome or high functioning autism, and normal sex differences. *Journal of Autism and Developmental Disorders, 34*(2), 163-175. <https://doi.org/10.1023/b:jadd.0000022607.198>
- Batson, C. D., Duncan, B. D., Ackerman, P., Buckley, T., & Birch, K. (1981). Is empathic emotion a source of altruistic motivation?. *Journal of Personality and Social Psychology, 40*(2), 290-302. <https://doi.org/10.1037/0022-3514.40.2.290>
- Batson, C. D., Fultz, J., & Schoenrade, P. A. (1987). Distress and empathy: Two qualitatively distinct vicarious emotions with different motivational consequences. *Journal of Personality, 55*(1), 19-39. <https://doi.org/10.1111/j.1467-6494.1987.tb00426.x>
- Batson, C. D., Klein, T. R., Highberger, L., & Shaw, L. L. (1995). Immorality from empathy-induced altruism: When compassion and justice conflict. *Journal of Personality and Social Psychology, 68*(6), 1042-1054. <https://doi.org/10.1037/0022-3514.68.6.1042>
- Bloom, P. (2016). *Against empathy*. Bodley Head.
- Colman, A. M. (2009). *A Dictionary of Psychology*. Oxford University Press. <https://www.oxfordreference.com/display/10.1093/acref/9780199534067.001.0001/acref-9780199534067-e-2731?rskey=aWvvek&result=2823>
- Cuff, B. M. P., Brown, S. J., Taylor, L., & Howat, D. J. (2014). Empathy: A review of the concept. *Emotion Review, 8*(2), 144-153. <https://doi.org/10.1177/1754073914558466>
- Cumper, P., & Lewis, T. (2018). Empathy and human rights: The case of religious dress. *Human Rights Law Review, 18*(1), 61-87. <https://doi.org/10.1093/hrlr/ngx046>
- Decety, J., & Cowell, J. M. (2015). Empathy, justice, and moral behavior. *AJOB Neuroscience, 6*(3), 3-14. <https://doi.org/10.1080/21507740.2015.1047055>
- Decety, J., & Lamm, C. (2006). Human empathy through the lens of social neuroscience. *The Scientific World Journal, 6*, 1146-1163. <https://doi.org/10.1100/tsw.2006.221>
- Dymond, R. F. (1949). A scale for the measurement of empathic ability. *Journal of Consulting Psychology, 13*(2), 127-133. <https://doi.org/10.1037/h0061728>
- Gibson, J. (2015). Empathy. In N. Carroll and J. Gibson (Eds.). *The routledge companion to philosophy of literature* (p. 234-246). Routledge.
- Goldman, A. I. (1993). Ethics and cognitive science. *Ethics, 103*(2), 337-360. <https://doi.org/10.1086/293500>
- Han, S. (2018). Neurocognitive basis of racial ingroup bias in empathy. *Trends in Cognitive Sciences, 22*(5), 400-421. <https://doi.org/10.1016/j.tics.2018.02.013>
- Hapla, M. (2017). Taking stories seriously: Richard Rorty and human rights. *The Argumentation: International Conference on Alternative Methods of Argumentation in Law, 39*-51.
- Have Ten, H., & Gordij, B. (2016). Empathy and violence. *Med Health Care and Philos, 19*, 499-500. <https://doi.org/10.1007/s11019-016-9730-5>
- Hoffman, M. L. (1990). Empathy and justice motivation. *Motivation and Emotion, 14*(2), 151-172. <https://doi.org/10.1007/bf00991641>
- Hogan, R. (1969). Development of an empathy scale. *Journal of Consulting and Clinical Psychology, 33*(3), 307-316. <https://doi.org/10.1037/h0027580>
- Hunt, L. (2007). *Inventing human rights: A history*. W. W. Norton & Company, Inc.
- Johnson, J. D., Simmons, C. H., Jordav, A., Maclean, L., Taddei, J., Thomas, D., Dovidio, J. F., & Reed, W. (2002). Rodney King and O. J. revisited: The impact of race and defendant empathy induction on judicial decisions. *Journal of Applied Social Psychology, 32*, 1208-1223. <https://doi.org/10.1111/j.1559-1816.2002.tb01432.x>
- Kant, I. (2009). *Ahlâk metafiziğinin temellendirilmesi*. (İoanna Kuçuradi, Çev.), Türkiye Felsefe Kurumu.
- Krause, S. R. (2010). Empathy, democratic politics, and the impartial juror. *Law, Culture and the Humanities, 7*(1), 81-100. <https://doi.org/10.1177/1743872109355567>
- Krznicar, R. (2015). *Empathy: Why it matters and how to get it*. Penguin Group.
- Marshall, W. L., Hudson, S. M., Jones, R., & Fernandez, Y. M. (1995). Empathy in sex offenders. *Clinical Psychology Review, 15*(2), 99-113. [https://doi.org/10.1016/0272-7358\(95\)00002-7](https://doi.org/10.1016/0272-7358(95)00002-7)

- Montag, C., Gallinat, J., & Heinz, A. (2008). Theodor Lipps and the concept of empathy: 1851-1914. *American Journal of Psychiatry*, 165(10), 1261-1261. <https://doi.org/10.1176/appi.ajp.2008.07081283>
- Oliveira-Silva, P., & Gonçalves, Ó. F. (2011). Responding empathically: A question of heart, not a question of skin. *Applied Psychophysiology and Biofeedback*, 36(3), 201-207. <https://doi.org/10.1007/s10484-011-9161-2>
- Pavey, L., Greitemeyer, T., & Sparks, P. (2012). I help because I want to, not because you tell me to. *Personality and Social Psychology Bulletin*, 38(5), 681-689. <https://doi.org/10.1177/0146167211435940>
- Persson, I., & Savulescu, J. (2017). The moral importance of reflective empathy. *Neuroethics*, 11(2), 183-193. <https://doi.org/10.1007/s12152-017-9350-7>
- Phongpetra, P. (2011). The duality of empathy and human rights. *The Trinity Papers*. <https://digitalrepository.trincoll.edu/trinitypapers/113>
- Prinz, J. (2011). Against empathy. *The Southern Journal of Philosophy*, 49, 214-233. <https://doi.org/10.1111/j.2041-6962.2011.00069.x>
- Rogers, C. R. (1959). A theory of therapy, personality, and interpersonal relationships: As developed in the client-centered framework. In S. Koch (Ed.), *Psychology: A Study of a Science. Formulations of the Person and the Social Context* (Vol. 3, pp. 184-256). McGraw Hill.
- Sajo, A. (2006). Constitutional sentiments. *Acta Juridica Hungarica*, 47(1), 1-13. <https://doi.org/10.1556/ajur.47.2006.1.1>
- Sajo, A. (2011). *Empathy and human rights: The case of slavery*. Constitutional Sentiments, Yale University Press, NYU School of Law, Public Law Research Paper No. 11-15. <https://ssrn.com/abstract=1769787>
- Santos, F. G. (2020). Social movements and the politics of care: Empathy, solidarity, and eviction blockades. *Social Movement Studies*, 19(2), 1-19. <https://doi.org/10.1080/14742837.2019.1665504>
- Schultz, N. (2013). *Empathy as the key to equality and human rights: An investigation of empathys role in inter-group relations and discrimination*. Global Campus Open Knowledge Repository. <https://doi.org/20.500.11825/643>
- Singer, T., & Steinbeis, N. (2009). Differential roles of fairness- and compassion-based motivations for cooperation, defection, and punishment. *Annals of the New York Academy of Sciences*, 1167(1), 41-50. <https://doi.org/10.1111/j.1749-6632.2009.04733.x>
- Slote, M. A. (2010). *Moral sentimentalism*. Oxford University Press.
- Tarrant, M., Branscombe, N. R., Warner, R. H., & Weston, D. (2012). Social identity and perceptions of torture: It's moral when we do it. *Journal of Experimental Social Psychology*, 48(2), 513-518. <https://doi.org/10.1016/j.jesp.2011.10.017>
- Wispé, L. (1986). The distinction between sympathy and empathy: to call forth a concept, a word is needed. *Journal of Personality and Social Psychology*, 50(2), 314-321. <https://doi.org/10.1037/0022-3514.50.2.314>
- Xu, X., Zuo, X., Wang, X., & Han, S. (2009). Do you feel my pain? Racial group membership modulates empathic neural responses. *Journal of Neuroscience*, 29(26), 8525-8529. <https://doi.org/10.1523/jneurosci.2418-09.2009>