



SUİTDER

SDÜ İNSAN VE TOPLUM BİLİMLERİ DERGİSİ

Süleyman Demirel University Journal of Humanities and Social Sciences

Sayı/Issue	63-Haziran 2025 / 63-June 2025
Makale Bilgisi/ Article Info	Araştırma Makalesi / Research Article
Başvuru Tarihi/ Submitted Date:	7 Ocak 2025 / 7 January 2025
Kabul Tarihi/ Accepted Date:	20 Mart 2025/ 20 March 2025
Atıf/Citation:	Kader Düşgün, C. (2025). Baha Tevfik ve Alain Badiou'da İnsan Hakları, Etik ve Evrensellik. Süleyman Demirel Üniversitesi İnsan Ve Toplum Bilimleri Dergisi (63). 139-156
DOI:	10.35237/suitder.1615234
Benzerlik / Similarity:	%7

Baha Tevfik ve Alain Badiou'da İnsan Hakları, Etik ve Evrensellik

Human Rights, Ethics and Universality in Baha Tevfik and Alain Badiou

Adalet devletin orta direğidir; çünkü siyasal topluluğun temeli haktır ve hak neyin adaletli olduğuna karar vermenin ayracıdır (Aristoteles, 2014, s. 13).

Cemzade KADER DÜŞGÜN* 

Öz

Öznenin evrenselliği üzerine şekillenen insan hakları söyleminin iyi-kötü arasındaki mutlaklığı temele aldığı görülmektedir. Bu çalışmada, hak kavramından hareketle insan hakları söylemi ve insan haklarında öznenin konumlandırılışı, Baha Tevfik ve Alain Badiou çerçevesinde incelenecektir. Tevfik'e göre Kant'ın iyilik ilkesi üzerine şekillenen ahlaki öğretisi, günümüz ahlakını yansıtmamaktadır. İyi-kötü olan belirlendiğinde ahlak belirlenmiş olmaz. Badiou'ya göre, insan hakları öğretisi Kant'ın etik anlayışı ve kötülük kavramı temelinde geliştirilen buyruklara dayandığı için hukuki boyutta cezalandırılmayı zorunlu kılar. O hâlde, böyle bir durum karşısında evrensellik kavramından veya bireysel hak ve özgürlükler noktasında etik değerleri belirleyen temel ölçütlerden söz edilmelidir. Buyrukların kötülük durumları için geçerli olması Badiou'ya göre etik ve evrensellik arasında doğrudan bir ilişki olduğunu göstermez. Evrensel değerleri belirleyen temel ölçüt Kant için, toplumsal sözleşme ve ahlaki yükümlülüklerdir. Her ikisi de insan haklarının evrensel değerlere hizmet etmesi gerektiği fikrini farklı bakış açılarıyla ele almıştır. Bu çalışmada, Tevfik ve Badiou'nun hak kavramlarından hareketle insan hakları, etik ve evrensellik ilişkisini eleştirel bir perspektifle incelemek ve bu doğrultuda alternatif bir bakış açısı sunmak amaçlanmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Hak, İnsan Hakları, Özne, Özgürlük, Evrensellik, İyi-Kötü.

* Dr. Öğr. Üyesi, Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Felsefe Bölümü, Karaman/TÜRKİYE, E-Posta: cemzadekaderdusgun@kmu.edu.tr; ORCID: 0000-0002-8826-972X.



Abstract

It is seen that human rights discourse, which is shaped on the universality of the subject, is based on the absoluteness between good and evil. In this study, human rights discourse and the positioning of the subject in human rights will be analyzed within the framework of Baha Tevfik and Alain Badiou. According to Tevfik, the moral teaching shaped on Kant's principle of goodness does not reflect today's morality. When we determine good and evil, we do not determine morality. According to Badiou, since the doctrine of human rights is based on commandments developed on the basis of Kant's ethics and the concept of evil, it necessitates punishment in the legal dimension. In such a situation, can we speak of universality? Or what are the basic criteria that determine ethical values in terms of individual rights and freedoms? According to Badiou, the fact that the commandments apply to situations of evil does not indicate a direct relationship between ethics and universality. According to Kant, the main criteria that determine universal values are the social contract and moral obligations. Both of them addressed the idea that human rights should serve universal values from different perspectives. This study aims to critically examine the relationship between human rights, ethics and universality based on Tawfik and Badiou's concepts of rights and to offer an alternative perspective in this direction.

Keywords: Rights, Human Rights, Subject, Freedom, Universality, Good, Evil.

GİRİŞ

İnsanlar, doğdukları andan itibaren devredilemez ve dokunulamaz bazı temel haklara sahiptir. İnsan haklarının, sırf insan olmak bakımından geçerli olduğu fikri pratikte genel bir kabul görmektedir. Ancak bu kabulün evrenselliğinin sınırları ve felsefi temelleri tartışmalıdır. İnsan haklarının evrenselliğinin reel olgularla ne ölçüde bağdaştığı da ayrıca sorgulanması gereken hususlardandır. Bunun yanı sıra, teoriyle pratik arasındaki uyumsuzluğu ele almak açısından insan hakları söylemi önemli bir çerçeve sunmaktadır. İnsan hakları kavramının geniş kabul görmesinin nedenlerinden biri, *iyi* kavramının, insanların beklentilerini karşılamaya yönelik olarak insan hakları çerçevesinde açıklanma isteğidir. Bu bağlamda, insan hakları söyleminin, *iyi*'nin evrensel bir ölçüt olarak belirlenmesine yönelik bir çaba olduğu da söylenebilir. Bir diğer neden ise, insan hakları düşüncesinin felsefi ve teorik yaklaşımlar bakımından çeşitlilik göstermesidir. Özellikle 20. yüzyılda filozoflar ve teorisyenler, hak teorilerine yoğunlaşmış ve buna bağlı olarak bu alandaki çalışmalar önemli ölçüde artmıştır. Bu teoriler, aynı zamanda insan haklarını göz ardı eden bazı siyaset teorilerine karşı bir eleştiri ve alternatif bir paradigma olarak şekillenmiştir.

İnsan hakları, insan öznesinin evrensel olduğu kabulüne dayanır. Bu haklar, insanın belirli bir topluma, kültüre veya sınıfa ait olmasından bağımsız olarak tüm insanlara özgü ortak ve değişmez bazı özelliklere sahip olduğu fikri üzerine temellenir. Bu anlayış, insanın akıl, vicdan, özgürlük gibi evrensel niteliklere sahip olduğunu varsayar ve bu niteliklerden hareketle herkesin doğuştan gelen temel haklara sahip olması gerektiğini savunur. Dolayısıyla insan öznesinin evrenselliğini, bireyin haklarının tarihsel ya da kültürel bağlamlara göre değişen göreceli bir olgu değil, tüm insanlar için geçerli olan ontolojik bir gerçeklik olarak ele alır. Böylelikle insan haklarıyla adaleti sağlayan sorumluluk arasında doğrudan bir ilişki kurulmuş olur. Bu ilişki, *İnsan Hakları Evrensel Beyannamesi*'nin 1. maddesinde şu şekilde belirlenmiştir: "Bütün insanlar hür, haysiyet ve haklar bakımından eşit doğarlar. Akıl ve vicdana sahiptirler ve birbirlerine karşı kardeşlik zihniyeti ile hareket etmelidirler" (İnsan Hakları Evrensel Beyannamesi). Beyannamenin bu maddesiyle insan hakları söylemi, akıl ve vicdana sahip olmaklık bakımından somut bir hâl kazanmıştır. Yani insan hakları sadece hukuki bir düzenleme değil, aynı zamanda bireylerin içsel sorumluluk duyguları ve ahlaki yükümlülükleriyle ilişkilidir. Ayrıca beyannamedeki bu maddeyle insanların birbirlerine karşı 'kardeşlik zihniyeti' ile hareket etmesi gerektiği vurgulanarak bu hakların toplumsal bir dayanışma ve karşılıklı saygı temelinde var olması gerektiği anlatılmak istenir. Bu anlayış, klasik

haklarla sosyal haklar arasında bir denge kurarak bireylerin özgürlüklerinin yanı sıra toplumsal sorumluluklarını da göz önünde bulundurur. İnsan hakları, yalnızca bireysel hakları güvence altına almakla kalmaz. Bununla birlikte adaletin sağlanabilmesi için toplumsal düzeyde sorumluluk ve eşitlik ilkelerinin uygulanmasını gerektirir. O hâlde adaletin sağlanılabilirliği, sadece bireylerin haklarının tanınmasıyla değil, aynı zamanda bu hakların toplumsal sorumluluk bilinciyle yaşatılmasıyla birlikte mümkün hâle gelecektir.

Bu görüşün öncüllerinden biri olan Kuçuradi'ye göre, insan hakları¹, insani değerlerin gerçekleşmesini olanaklı kılan nesnel koşullardır. İnsani değerler, bu koşullar sayesinde farkındalık kazanır ve bu değerlerin gereklilikleri bireyler tarafından içselleştirilerek insanın öznel dünyasında nesnel bir karşılık bulur. Bu, insanın kendisini gerçekleştirme süreciyle de ilintilidir. İnsanın bu değerlerle uyum içinde yaşaması, onun haklarının korunabilmesi ve toplumsal adaletin sağlanabilmesi için temel bir gerekliliktir (Kuçuradi, 2011, ss. 70-74). İnsan hakları söyleminde özne, genelgeçer anlayış içinde değerlendirildiğinden *iyi-kötü* arasındaki mutlaklık tartışmalıdır. Bu tartışma, insan hakları söyleminin ortaya koyduğu özne kavramının *iyi-kötü* esasına dayanır. Çünkü insan hakları söyleminde özne, *kötülüğün* evrensel olarak belirlenebileceği düşüncesinden hareket eder. *Özne* burada hem de pasif olarak konumlandırılmıştır. Düşünen özne olması açısından pasif, mağduriyetinin farkına vararak bunları önleyebilmek amacıyla araçlar geliştiren özne olması açısından da aktif bir öznedir (Badiou, 2019, s. 25). Aktif ve pasif özne yapısı Foucault'nun özne ve iktidar arasında kurduğu ilişkiden hareketle kral-çoban örneği üzerinden açıklanabilir. Foucault'ya göre siyasi önderler, insanların çobanlarıdır. Bu açıdan ele alındığında Foucault'nun kral-çoban örneğinin Levinas'ın *ben-başkası* arasındaki ayrımına benzer bir yapıda olduğu söylenebilir. Çoban metaforunda, çobanın ezgi çalarak sürüyü bir araya getirmesi, *başkası*'nın *ben*'i çağırarak ona sorumluluk yüklediği adalet anlayışına benzetilebilir. Nasıl ki *ben başkası*'na cevap vermemelik edemezse² çoban da sürüsüne yanıt verme ve onları düzenleme sorumluluğundan kaçamaz. Çoban, beslediği kişiler için sürekli olarak hareket hâlinde olandır ve onları gözetleyendir. Bu nedenle, şeylerin sadece düzenini bilmek yeterli değildir, öte yandan onların özel ihtiyaçlarına da vakıf olmalıdır. Kralın bir tür çoban olup olmadığına ise çobanın ne yapıp ne yapmadığını çözümleyerek ulaşılabilir. O hâlde, özneyi konumlandırabilmek için onu bulunduğu kalabalıktan sıyrıp hangi açılardan bir çoban olmadığı gösterildiğinde özünde ne olduğu ortaya konulmuş olur (Foucault, 2016, ss. 31-35). Foucault'da özne, iktidar ilişkileri içinde biçimlenirken Badiou'da ise özne bir hakikat olayına sadakatle bağlılıkta ortaya çıkar. Hakikat, sadece bireysel bir bilinç durumu değil, aynı zamanda tarihsel bir süreçtir. İnsanın insan olma bakımından varlığını anlamlı kılan şey, bu hakikat sürecine dâhil etmesi ve kendini bu sonsuz süreç içinde ölümsüzleştirmesidir.

Görülmektedir ki, Badiou'nun özneleşme, hakikat anlayışı ve etiği arasında doğrudan bir ilişki vardır. Badiou, etik anlayışını genelgeçer ahlaki normlara dayandırmaz, etik anlayışı tekil hakikatlere sadakatten beslenir. Bu noktada, insanın özneleşmesi meselesinden hareketle çalışmada, Türk düşünce tarihinde materyalist ve bireyci bir ahlak savunucusu olan Baha Tevfik'in (1884-1914) görüşleriyle Badiou'nun etik yaklaşımı arasında bir karşılaştırma yapılması amaçlanmaktadır³. Ayrıca Osmanlı'dan Cumhuriyet'e kadar uzanan tarihsel süreçte insan hakları söyleminin nasıl değiştiğini anlamak için *etik* ve *hak* kavramlarının bu bağlamda nasıl şekillendiğinin incelenmesi gerekir. Özellikle Osmanlı İmparatorluğu'nun çöküşünden itibaren Cumhuriyet'ten günümüze kadar süregelen ve hem toplumsal hem kültürel hem de siyasi dinamiklerden etkilenecek geçiren

¹ Kuçuradi, kişi ve devleti merkeze alan sosyal adalet kavramından söz eder. İnsanın yapısal olanaklarının imkân verdiği ölçüde bu bilgiye dayanarak antropolojik temeller üzerine inşa edilmelidir. O hâlde, sosyal adalet insan haklarının felsefi-antropolojik temeller üzerine belirlenme istemidir (Kuçuradi, 2011, ss. 13-17).

² Levinas'a göre cevap verememe durumu, *ben*'in *başkası* karşısındaki sorumluluğuna işaret eder. Bu sorumluluk karşısında *ben* kendiliğini açığa çıkarır (Gözel, 2011, s. 193-194).

³ Tevfik'in bireyci ve materyalist etiği, ahlaki evrensel normlardan ziyade bireyin akılcı seçimlerine dayandırırken Badiou ise etik anlayışını tekil hakikatlere bağlar.

süreç, insan hakları söyleminin değişiminde önemli bir rol oynamıştır. Ayrıca Fransa'nın öncülük ettiği hak arayışına daha sonra Avrupa ve Osmanlı'nın eşlik ettiği görülür. Osmanlı'nın Batı'daki her değişimden etkilenmesi, aynı zamanda Türk aydınının da bu gelişmelerden haberdar olmasında etkili olmuş ve Türk aydınının Fransa'nın kültüründen önemli ölçüde etkilenmesine yol açmıştır (Balkaya, 1996, s. 104). Bu süreç, tarih boyunca evrilen dinamik bir yapıya işaret ettiğinden hem bireysel hak ve özgürlükler noktasında etik değerlerin bütünlüğüne işaret ederken hem de toplumsal değerlere ve devletlerin tutumlarına bağlı olarak değişen bir yapıya işaret etmesi bakımından toplumsal mücadeleyi incelemektedir. II. Meşrutiyet Dönemi'nde yürütülen tartışmaların ele alınması, insan hakları söyleminin tarihsel bağlamının anlaşılmasına katkı sağlayacaktır. Osmanlı'dan Cumhuriyet'e geçiş sürecinde yaşanan toplumsal, kültürel ve siyasi dönüşümler insan haklarının nasıl kavrandığını ve uygulandığını etkileyen önemli faktörlerdir. Dolayısıyla bu çalışma, Badiou'nun ve Tevfik'in farklı epistemolojik, ontolojik perspektifleri temelinde, Doğu ve Batı toplumlarındaki insan hakları anlayışlarını karşılaştırarak evrensel insan hakları söyleminin imkânı bağlamında incelenmesine olanak sağlayacaktır.

1. Baha Tevfik'te Hak Kavramı

Baha Tevfik *Bilim ve Edebiyatta Yenileşme* eserinde hak kelimesini şu şekilde tanımlar:

"Doğrusu ben, yeni doğmuş bir çocukta bu gibi şeyler göremediğimi söylemek isterim. Gerçekten yeni doğmuş bir çocukta pek çok doğal eğilim, maddi duygular, birtakım ihtiyaçlar bulunmaktadır. Fakat öte yandan "bu çocuk doğal bir ahenk arzusuna, bir adalet ve dürüstlük ihtiyacına sahiptir." diyebilmek için insanın epeyce cesur olması gerekir. Çocukta olsa olsa "kundağında rahat olmak ihtiyacı" bulunabilir. Hayatının ilk gününden başlayarak, deneyimsel ve duygusal bir öğrenim sürecinin kucağına atılmış, soğuktan, sıcaktan etkilendiği gibi sinir sisteminin ılımlı ve taşkın duygusal heyecanlarından da etkilenmeye başlamıştır." (Tevfik, 2016a, s. 184).

Bu durum, insanın bencil olan yönünü açığa çıkaracağından bir başkasının özgürlüğü karşısında haksızlıkla karşı karşıya kalmasına neden olacaktır. İşte bu, hak kelimesinin ortaya çıktığı andır (Tevfik, 2002, s. 94-95). Hatta bunu Tevfik, Rousseau'nun *Emile* adlı eserinden verdiği *"borcumuz olduğu zaman değil ancak alacağımız olduğu zaman hak fikrine sahip oluruz"* önermesiyle destekler (Tevfik, 2002, ss. 94-96). Ancak Tevfik'in hak anlayışı, Batı felsefe geleneğinden farklı bir bakış açısı ortaya koyar. Hak kavramını sadece bireysel özgürlükler ve devletle olan ilişkisi bağlamında ele almaz. Ona göre haklar, mantık ve epistemolojiyle bağlantı kurularak insanın akıl yoluyla evreni anlaması, hakikati keşfetmesi ve toplumsal yapılar içinde kendini sorgulaması üzerinden değerlendirilmelidir. Bu durumda haklar, insanın doğuştan sahip olduğu birer hak olmaktan ziyade, insanın akli ve bilinciyle belirlediği bir sürece işaret eder. Yani hak kavramı, bireysel ve toplumsal bağlamda insanın bilgi ve akıl düzeyine göre şekillenir.

Tevfik, hak kavramını idealist bir düzlemde ele almaz. Ona göre haklar, toplumsal ve maddi koşullara dayanır. Bu nedenle, belirli bir güç ilişkisi içinde anlam kazanır. Osmanlı'daki reform hareketlerini destekleyen Tevfik, bireyin haklarının aklın, bilimin ve ilerlemenin güç kazandığı bir toplumda temellendirilebileceğini söyler. Eğer bir hak güçten yoksunsa bir talepten öteye gidemez. Tarih boyunca hakların gelişimi, gücün kimde olduğu ve nasıl kullanıldığına bağlı olarak değişim göstermiştir. Bu açıdan Tevfik, devrinin hukukçularının insanı fiziki ve yüzeysel bir varlık olarak irdelemelerini eleştirir. Bunu şu şekilde örneklendirir: *"Bir gün bilgin bir hukukçuya, 'İnsanın gelişmesi ve evrilmesinin temeli olan en küçük hücrecik, bir ananın rahmindeki iki yahut yedi yahut dokuz aylık bir cenin ile aynı yapıdadır' diye bahsediyordum. Bu zat bana, sözlerime inanmadığını andırır bir tebessümle karşılık verdi."* (Tevfik, 2016b, s. 310). Hiçbir deneyime sahip olmayan bir insan beyinde akıldan söz edilemeyeceği gibi, deneyim olmadan da akıl tek başına bir işleve sahip olamaz (Anay, 2010, s. 153). Bu nedenle Tevfik'e göre, ahlakın asıl kaynağı insanlardır; onların hareketlerinin dayanağı da fikir, hassasiyet, âdet, içgüdü gibi olayların iradesidir. Yani nasıl ki ahlak iyi olarak kabul gören hareketlerin gerçekleşmesine bağlıysa, hak kavramı da buradan hareket eder. Ahlak, insanın ruhuna dayandığından toplumsal olmasından ziyade, öz açısından daha çok psikolojiyle ilişkilidir. Hak kavramının güçten beslenmesinin nedeni de budur. Tevfik'e göre, 'Hak güçten doğar.' diyerek

aslında toplumu güç kavramı⁴ üzerinden şekillendirilmiş olur (Tevfik, 2002, s. 79-80). Güç, sadece fiziksel bir baskı aracı değildir; bilgi, eğitim ve kültürel dönüşümün bir ürünüdür. Güç, ahlaki bir temele dayanmalıdır. Dolayısıyla bireylerin eğitilmesi, onların hem haklarını talep edebilmesini hem de ahlaki ilkeleri rasyonel bir temelde geliştirmesini sağlar.

Nietzsche'ye göre güç ise, yaşamın devamlılığını sağlayan en temel ilkedir. O, yaşamı, sürekli bir güç artışı ve egemenlik mücadelesi olarak görür: "Ölmek isteyen bir şeyden sürekli ayrılmak; yaşam şudur: İçimizde, yalnız içimizde de değil, zayıf olan ne varsa, onlara karşı acımasız ve ödün vermez olan. Yaşam şudur öyleyse: Ölene ve sefile, eskimişe hiç saygı duymamak? Daima bir katil olmak"tır (Nietzsche, 2011, s. 47). Bu bağlamda yaşayan, var olan her şey gücünü sürekli olarak arttırmak isteyeceğinden egemen olma mücadelesinin kaçınılmaz olduğu söylenebilir. Eğer her canlı varlık, doğası gereği daha fazlasını istemeye yöneliyorsa, bu durumda haz ve bencillik temelli bir toplumsal ahlak anlayışının sürdürülebilirliği mümkün görünmemektedir. Tevfik'te, bu düşünceyi destekler nitelikte, Millet Meclisi'nde bir bakanın söylediği şu sözlerle bu durumu açıklar:

"Meşrutiyetle yönetilen ülkelerde her zaman çoğunluğun söylediği olur ve bu daima böyledir. İşte kuvvet.' Büyük bir savaş olur kim güçlüyse o üstün gelir ve değerli ve saygındır. Hatta haksız bile olsa, yine kuvvet. Bir kaleden mahsur kaldınız ve yiyeceğiniz kalmadı. Yasa ve her biri birer hukuksal belge olan bütün temel teoriler size eğer gücünüz yetiyorsa diğer arkadaşlarınızın ekmeğini almanıza izin veriyor. Bunun gibi daha binlerce örneğin hepsi konulmuş yasaların hakka karşı olarak güç esasını kabul ettiğini kanıtlamaktadır. Demek ki hak yokmuş. Bütün uygulamaların temeli güçtür ve ancak güç olabilir." (Tevfik, 2016a, s. 198-199).

Yasalar, hakka karşı olarak güç esasını kabul ettiğinden bütün uygulamaların güç esasına dayandığı söylenebilir. Zaten Tevfik'in hakkı güç üzerine dayandırmasındaki en önemli neden, Bedi Nuri Bey'in toplumsal ahlakı özel bir bilim olarak ele almasıdır (Tevfik, 2016a, s. 198-199). Tevfik'e göre, bilinç olaylarının bazıları insan iradesi dışında gerçekleşirken bir kısmı doğrudan insan iradesinin bir ürünüdür. Ancak her iki durumun ortak noktası, eylemi gerçekleştirenin varlığıdır. Dolayısıyla tüm duygulanımları hisseden, onları isteyen ve aynı zamanda onlara hükmeden, eylemlerin faili olan insanın kendisidir. Toplumsal ahlakın güç esasına dayanması hem bireylerin bilinçli seçimlerini hem de toplumsal normlarla etkileşimlerini şekillendirir. Ahlaki normlar eylemlere etki ederken bireyler de bu normlara karşı istemli ya da istemsiz tepkide bulunur. Bilinç olayları birbirinden farklılık gösterir; bazıları insan iradesi dışında şekillenirken bazıları ise doğrudan iradenin yönlendirdiği süreçlerin bir sonucudur. O hâlde insan; hüznün, sevincin, korkunun, ümidin vb. hem sebebi hem de talep edenidir. Tevfik; bu bireyselliğe ruh, nefis (nefs) ya da *ben* der. O halde *var olmak*, eylemde olmayı gerektirir. Descartes'in öne sürdüğü gibi varoluşu sadece düşünceye indirgenemez; Leibniz'in vurguladığı gibi varlık eylemin kendisidir (Tevfik, 2014, ss. 263-265). Baha Tevfik, düşüncelerin istemli olmadığını şu şekilde örneklendirir:

"Zamanında aldığımız bir mektup bizim bütün düşüncemizi değiştirebilir. En sonunda intihara kalkışan bir İngiliz, dostlarının birinden gelen öğüt dolu bir mektubu okuyarak son dakikada "ne yazık ki pek geç elime ulaştı" demiş ve hayatına son vermiştir. Yine intihar arzusuyla çıldıran hayalperest bir kadın kendisini atmak üzere çıktığı yüksek bir kaleden aşağıda yolda oynayan çocukları görmüş ve onları sakatlamamak amacıyla tekrar aşağıya inerek kendisini yakındaki nehre atmıştır." (Tevfik, 2016a, s. 172-173).

Tevfik, bireysel eylemlerin hem belirli nedenlere dayandığını hem de istemsiz unsurlar içerdiğini göstererek bu örnekler üzerinden hak kavramına dair görüşlerini örneklendirir. Bu örnekler; insan davranışlarının tamamen rastlantısal olaylara bağlı olduğunu göstermediği gibi, tamamen özgür iradeyle belirlendiğini de kanıtlamaz. Çünkü her olayın aynı zamanda bir nedeni vardır. Örneğin, çatıdan bir kiremit atan inşaat işçisinin gerçekleştirdiği eylem, onun belirli bir düşünce ağı içerisinde hareket ettiğini gösterdiği gibi, birinin tam o anda oradan geçiyor olması da öngörülemeyen bir tesadüf olarak değerlendirilebilir (Tevfik, 2016a, ss. 171-173). Bireyselliği

⁴ Tevfik'e göre, Batılılaşma niyetinde olan hemen hemen her ülke, materyalizm fikriyle karşı karşıya kalmıştır. Önceliğini madde ve kuvvet-birbirinden ayıramaz- olarak belirlemiştir. Ruh ve madde ise varlığın iki ayrı şekli olduğundan metafiziği reddeder (Akgün, 1988, s. 252-253).

temele alan Tevfik için önemli olan, vicdanın neyi emrettiğidir. Öncelikle kişinin kendisini tanıması gerekir ve herkes, kendisi için gerçek olan ahlaki yaratmalıdır. Biri için *iyi* olan diğeri için *kötü*, biri için *kötü* olan da diğeri için *iyi* olabilir (Nebil vd., 2013, s. 124-125). Bu nedenle, öncelikle eğitimi genelleştirerek yaygınlaşması sağlanmalı, sonrasında da bireyin nefis hâkimiyetini güçlendirmek amaçlanmalıdır (Ceyhan Coştu, 2015, s. 288). Görülmektedir ki Tevfik, hakkı bireysel öznel ve ahlaki ideallerden ziyade güç ilişkileri çerçevesinde şekillendirir. Hak kavramı soyut ve evrensel bir ilke olmasının yanı sıra, tarihsel, toplumsal ve bireysel koşullara göre değişiklik gösteren bir olgudur. Dolayısıyla hak anlayışı, güç ilişkileri ve toplumsal yapılarla doğrudan ilişkili olduğundan bireysel irade ve toplumsal yapılar arasında bazı durumlarda çatışma ortaya çıkabilir. Bu çatışmayı bireyin eğitim ve düşünce yapısıyla doğrudan ilişkili bir ahlaki mesele olarak değerlendirir. Bu bakış açısı Tevfik'in bilgiye, eğitime ve bireyin gelişimine verdiği önemi göstermektedir.

2. Baha Tevfik'te İyi-Kötü Ayrımı

Tevfik'e göre *kötülük*ün altında yatan en önemli unsur bilgisizliktir. Ahlak konusuna verdiği önemi, metinlerinin birçoğunda işleyerek genel ahlak anlayışını eleştirmiştir. Çünkü Tevfik'te ahlak, sadece *iyi*'yi *kötü*'den ayırmayı sağlayan bir unsur değildir. *İyi* eylemlerin yapılmasını, düşüncesizce gerçekleşen hareketlerin ise yapılmamasını destekleyici bir anlayıştır. Ahlaki bozukluklar toplumsal çöküşe neden olacağından iyi bir yönetim çalışan ve ahlaki bireylerden oluşmalıdır. Bireye saygı gösteren ve onun haklarını gözetten bir yönetim, iyi yönetimdir. Gerçek özgürlük ise, devlet biçimlerinden ziyade bireyin eğitim ve öğrenim süreçlerine bağlıdır. Eğer devlet belirleyici olursa özgürlüğün biçiminde bir yükselme gerçekleşmez. O hâlde, Tevfik'e göre özgürlüğün sınırı ve bireyin liyakati arasında doğrudan bir ilişki vardır (Alkan, 1988a, ss. 41-49). Peki, bu durumda eğitimden gelen, insan vicdanını şekillendiren bazı düşüncelerden söz edilebilir mi? Ya da adaletin varlığından bahsedilebilir mi? Aksi bir durum karşısında manevi bir durumun zorbalığından kurtulmak mümkün müdür? Kanuna itaat etme insana nasıl bir davranış edimi kazandırır? Bir çocuğun doğduğu andan itibaren yaşadığı her şey beyni üzerinde nasıl bir etki yaratır ve bu etkiler onun doğasının temellerini atmasına nasıl olanak sağlar? Başkalarıyla yaşadığı her türlü deneyim, onun bir şeyi kavramasında etkiye bulunur. Soyut düşünceler ışığında ahlaki ilkeleri oluşturur, daha sonra nesneleri mekân ve zamana göre algılamaya başlar. Böylelikle dünyanın nasıl bir yer olduğunu keşfeder (Tevfik, 2016a, s. 184-185). Öncelikle kendine haz veren şeyleri tercih eder, hazzını azaltan şeylerden kaçınmaya başlamasıyla kendisi için yararlı ve yararlı olmayı birbirinden ayırt eder. Sonrasında ise bu kavrayış onun *iyi*'yi öğrenmesindeki yolculuğunu başlatır.

Kötülük ise içsel ve dışsal birçok nedenin zorunlu sonucu olduğundan bu zorunlu nedenler karşısında boyun eğer. Cezai sorumluluk düşüncesinin altında bireysel özgürlük yatar ve toplumsal güveni sağlayan da budur. İsteddiği gibi olgunlaşmayan bir bireyde sorumluluktan söz edilebilir mi? Tevfik'e göre her sorumluluk, yasallığı içermelidir (Tevfik, 2016a, s. 190-191). İstencin olmadığı yerde sorumluluktan, sorumluluğun olmadığı yerde de ahlaktan söz edilemez. Tevfik, bireysel istencin belirli bir noktasında determinizmi kabul eder ve insani istencin gelip geçici olduğunu söyler. Böylece hem bilimin hem de psikolojinin dayanak noktalarını sağlamlaştırmaya çalışır. Tevfik'e göre *iyi* ve doğru düşünebilmek kadar, düşüncelerine uygun şekilde hareket etmek de önemlidir. Zaten ahlak burada devreye girdiği için felsefenin esasını da bu unsurlar oluşturur. Felsefenin temel amacı geleceği öngörmek olduğu için yöntemli düşünmeyi mümkün kılmak gerekir (Ceyhan Coştu, 2015, s. 275). Bu nedenle sadece *iyi* ve *kötü*'nün ne olduğunu belirlemek ahlak demek değildir. Mutlak *iyi* ve mutlak *kötü* gibi evrensel ahlaki kategorileri reddeder. *İyilik* ve *kötülük*ün toplum tarafından kabul edilen normlara bağlı olarak belirlendiğini savunur. Bu yüzden Tevfik, geri kalmışlığı ahlaki bir sorun olarak görür (Alkan, 1988b, s. 37). Ahlakın temeli insanlığın kendisinde - insanın psikolojik olgularının olumlu iradelerinde- aranmalıdır⁵. Tevfik, bunu *Felsefe Mecmuası*'nda şu şekilde özetler:

⁵ Tevfik bunların; düşünce, hassasiyet, içgüdü vb. psikolojik olgular olduğunu söyler.

“Ahlak iyiyi kötüyü ayırt etmekten çok, iyi olduğu kesinlik kazanan fiillerin icra edilmesi ve kötülüğü apaçık ortada olan davranışların icra edilmemesi azmini takviye etmekle uğraşır. İyi ve kötünün belirlenmesine gelince, bu, ahlak gibi hususi bir bilim dalının değil, bütün bilimlerin ve disiplinlerin, bütün bilgi alanlarının en esaslı bir vazifesidir. Ahlak, yalnız bu esaslı vazifenin neticelerini tatbik ettirebilmekle uğraşırsa ahlak olur ki, bu da insandaki nefis hakimiyetinin tamamıyla oluşmasına bağlıdır.” (Tevfik, 2016d, s. 300).

Ahlakın bir problem olarak değerlendirilmesinin nedeni, Balkan Savaşları’dır. Çünkü o dönemde İslam âlimleri, sağlam bir ahlak eğitiminin kutsal temellere dayandırılması gerektiğini savunurken Tevfik, harbin doğurduğu sıkıntılar ve yenilginin felaketlerinin yeni ahlak sisteminde bazı bozulmalara neden olduğunu söyler (Tevfik, 2002, s. 94). Tevfik, ‘Ahlak yoktur’ ifadesiyle, ahlaki değerlerin evrensel veya nesnel bir temele dayanmaktan ziyade, toplumsal ve kültürel faktörler tarafından şekillendirilen ve zamanla değişen bir yapıya sahip olduğunu vurgular: “Gelecekte ahlakın yerini psikoloji⁶ ve tabii ilimler alacaktır. Ahlak gelecekte ancak tarihi değere sahip olacaktır. İnsan hareketleri hakkında sözü, ahlak değil, artık tabii ilimler ve maarif söyleyecektir” (Tevfik, 2002, s. 5). Ahlak, irade eğitimiyle yönlendirildiğinde doğru davranışlar elde edilebilir ve yeni ahlakla insanlık için ortak bir mutluluk temin edilebilir (Tevfik, 2002, ss. 2-5). İşte bu nedenle kişi, eylemlerinin psikolojik nedenleri üzerine odaklanmalıdır. *İyi ve kötü* olduğu bilimsel olarak kesinleşen davranışlar yapılmalı ya da aksi bir durumda engellenmelidir. Bu, istenilen davranışların süreklilik kazanmasını sağlar. Böylelikle, yeni hassasiyetler eski hassasiyetlerin yerine geçer. Eski alışkanlıkların temel nedeni, bilgisizlik, aşırı alışkanlık ve içgüdülerdir. Bu eski alışkanlıklar yeni ahlakın üç tedavisiyle giderilebilir. Bunlar, sağlık, öğrenim ve seyahattir. Alışkanlıklar, kalıtımla çocuklara aktarılır. Böylelikle içgüdü hâline dönüşür. Özgür bir eylemde bulunmak içgüdü hâline gelmiş alışkanlıklar nezdinde eylemde bulunmaktır. Zaten Tevfik’e göre hassasiyet hâline gelmiş olan mekaniklik ahlakın önündeki en önemli engeldir. Özgürlük bu noktada bilimsel bilince erişmeyi sağlar. Manevi değerler insanda alışkanlık kazanılan hassasiyetlerdir. Bu değerler tamamen görece olduğundan bu durum, diğerleriyle muhakeme edildiğinde bir tereddütle başlar ve bilimsel düşüncenin doğruları, bu geleneksel alışkanlıkların yerine yerleşir. Muhakeme edebilmek, mutlu olmanın ön koşuludur. Zaten insanın mutlu olmaktan kastı da *iyi* yaşamaktır (Tevfik, 2002, s. 47-50).

İnsanın amacı iyi bir yaşam sürmek olduğundan düşünen bir insanın *kötülükten* beslenmesi mümkün değildir. Bu açıdan Tevfik’in ahlak anlayışının evrimsel materyalizme dayandığı söylenebilir. Bilimselci ve materyalist bir yaklaşıma sahip olduğundan empirik epistemolojiden faydalanmıştır (Saygın, 2016, s. 271). Tevfik’e göre birbirinden ayrılamaz; her ikisi de ezeli ve ebedidir. Ruh ve vicdan, manevi bir öz taşımaz; tam tersine maddenin düşünme özelliğine sahip olduğunu söyler. Dolayısıyla bireylerin ahlaki eylemleri, çıkarları doğrultusunda şekillenir. Bu nedenle Tevfik, maddesiz ruhun ve ruhsuz maddenin var olamayacağını savunur. Ayrıca dinsel inançlara, metafiziğe, edebiyata ve şiire karşı çıkar. Bunlar, insan düşüncesinin ilerlemesinin önünde bir engel teşkil eder (Akgün, 1999, s. 494). II. Meşrutiyet Dönemi’nde materyalist görüşü savunan bir düşünür olması bakımından milliyetçilik akımını savunan düşünürlerin eleştirilerine maruz kalmıştır. Osmanlı Sosyalist Cemiyeti’nin kurulmasında öncülük etmiş ve bu cemiyet, Türk insanın da insan hakları dokunulmazlığına sahip olmasını istemişlerdir. İnsan merkezli bir modernleşmeyi savunması açısından Tevfik, döneminin insan anlayışından ayrılmaktadır (Deveci, 2021, s. 39). Bu bakımdan, merkezîyetçiliğin karşısına ferdiyetçiliği koyduğu söylenebilir. Toplum hayatı bireyi merkeze almalıdır ve insanlığın mutluluğu bireycilik anlayışıyla birlikte mümkündür. Tevfik’in bireycilik vurgusu, merkezin alternatif olmayı hedefleyen bir ahlak anlayışının sonucu olarak değerlendirilebilir. Yani Tevfik, bireyin özgürlüğünü ve özerkliğini merkeze alan bir toplum tasavvurunu yansıtır (Bağcı, 1994, s. 106).

Tevfik’in bireydeki özgürlük ve toplumun özerkliğine yaptığı vurgu, insanın potansiyelinin gerçekleşmesine olanak tanır. Bu noktada Tevfik’in düşüncesi, Kant’ın ahlak felsefesine bir eleştiri

⁶ Tevfik’e göre, düşünen özne ve düşünülen nesne birbirinden ayrı bir şekilde incelenmelidir.

niteliğindedir. Kant, evrensel ahlak yasaların geçerliliğini savunur ve ona göre bireyin ahlaki eylemleri, evrensel bir ahlaki yasa olan kategorik imperatife dayanmalıdır. Bu anlayış, bireyi evrensel bir ahlaki düzenin bir parçası olarak konumlandırmıştır. Tevfik, Kant'ın ahlak felsefesini şu şekilde özetler:

"Kendi hürriyetine ve diğer insanların hürriyetine riayet et: çünkü hürriyet bir araç değil bir amaçtır ve kendisi bizzat bir değere sahiptir. Diğer bir ifade ile insanın şahsı mutlak bir saygıya layık görülmelidir. Bu konuda gerek kendi şahsımız gerek diğer şahıslar tamamen eşittir." (Tevfik, 2002, s. 89).

Kant'ta saygı, hakkın ahlaki temelidir. Tevfik, Kant'ın pratik akıl noktasında akıl teorisini bir yanıyla şartlı, bir yanıyla şartsız olması yönüyle eleştirir. Bazı eylemler şartı kendisinde taşır. O hâlde, insanların bu eylemleri gerçekleştirebilmesi için bazı şartları yerine getirmesi gerekir. Fakat Tevfik'e göre kimi durumlar vardır ki insan⁷ herhangi bir amaç gütmeksizin bazı ilkeleri takip etmelidir. Şartlı tavsiyede bir menfaat gözetileceğinden kesinlik veya karşılıksız yapılan ahlaki bir eylemden söz edilemez. Ahlaktaki ödev ilkesi şartsız tavsiyeyle ortaya çıkar. Amaç ve tavsiye doğrudan doğruya birbirini gerektiriyorsa ödev açığa çıkar. Tevfik'e göre insan akli ve fikrî iradeye sahiptir; ahlaki temel, "Özgür; akla ve muhakemeye sahip olmayı isteyeceksin!" kanununa dayanır. Özgürlük, akıl ve muhakeme arasında amaç ve kanun koyma bakımından doğrudan bir ilişki vardır. Ahlaki bir ilkenin uygulanmasıyla özgürlük arasındaki temel bağlantı, aynı zamanda bireyin hem yasa koyucu hem de yasa koyulan bir varlık olmasıyla ilgilidir. Kant'ın *autonomie* (özerklik) olarak kastettiği de budur. Eğer bireyin özgürlüğü, tamamen kendisinden bağımsız bir amaca yönlendirilse, bu durumda belirlenen ahlaki yasa *heteronomie* (yaderklik) olur (Tevfik, 2016c, s. 428-432). Tevfik, Kant'ın ahlak felsefesine yönelik eleştirilerinde insanın özgürlüğüyle ahlaki yükümlülükleri arasındaki ilişkiye dikkat çeker. Kant'ın ahlaki ödev anlayışını koşulsuz bir temel üzerine inşa ettiğini kabul eden Tevfik, bu ilkelerin bireyin özgür iradesine bağlı olarak gerçekleştiğini söyler. Bu bağlamda, Kant'ın bireyler arasındaki hukuki ilişkilerin evrensel değerler doğrultusunda şekillendiği görüşü, Tevfik'in ahlaki özgürlük ve ödev anlayışına paraleldir. Kant, evrensel hukuk fikrini ve barışı insan haklarının korunmasına dayalı bir sistem içinde ele alırken Tevfik de benzer şekilde ahlaki ödevleri bireyin özgürlüğüyle temellendirir. Tevfik'in özgürlük ve akıl ilişkisi üzerine yaptığı vurgu, Kant'ın ulusal ve uluslararası düzeydeki hukuk anlayışını temellendirmeyi amaçlar. Kant, ulusal hukukla medeni hukuk arasındaki ilişkiye dikkat çeker ve savaşların sona ermesinin, bireyler arasındaki hukuki ilişkilere dayandığı gibi, milletler arasındaki ilişkilere de hukukun sürekliliğinin sağlanması gerektiğini vurgular. Bu, ancak evrensel hukuk ilkelerinin tam anlamıyla kabul edilmesiyle mümkün olabilir ve böylece ebedî barış sağlanabilir. Kant, bireyin ahlaki yükümlülüklerini evrensel değerler temelinde şekillenen bir yapı içinde ele alır ve toplumsal sözleşmeyi bu yapının temel taşlarından biri olarak görür. Ancak Kant'ın sunduğu evrenselci yaklaşım, Badiou'nun insan haklarını sadece ahlaki bir temele dayandırmanın yetersiz olduğu, bunların aynı zamanda politik bir bağlamda ele alınması gerektiği görüşüyle karşıtlık gösterir. Badiou, insan haklarına tarihsel bir perspektif sunarak bu hakların sadece ahlaki değil, toplumsal ve politik bağlamlarda da şekillendiğini savunur.

3. Alain Badiou'da Hak Kavramı

Evrensel bir insan öznesi tanımlayabilmek mümkün müdür? İnsan hakları söylemi, evrensel bir insan tanımlayarak bu öznenin sahip olması gereken özellikleri belirler. Bunlar; yaşama hakkı, düşünce özgürlüğü, ifade özgürlüğü, seçme ve seçilme özgürlüğüdür. Etiğin⁸ asıl meselesi, temel

⁷ Tevfik, toplumbilimindeki bireyin önemini şu şekilde ifade eder: "Çağımız toplumbilimindeki bireyin önemi, ancak ahlaki metanet ve daha doğrusu istenç terbiyesi, girişim, azim, çekimlilik gibi özgürlüğe yaraşır özelliklerle ortaya çıkar. Bunlar yokken hiçbir bireyin mevki ve önemi takdir edilemeyeceği gibi gerçek ahlak ve gerçek özgürlük de kurulamaz, her devlet bireylerden oluşur, denildikten sonra ulusal egemenlik ve devletin bağımsızlığı gibi şeylerin de bireylerdeki istenç gücü ve metanet özellikleriyle ölçülebileceği anlaşılır." (Tevfik, 1992, s. 49).

⁸ Etik ve ahlak arasındaki ayrım, etiğin ahlak incelemesi olduğu varsayımından hareket eder. Badiou, etiğin günümüzde ahlaka dönüşmeye başladığını ve bu etik üzerinde Kant'ın yargılama etiğinin daha aktif bir rol teşkil ettiğini düşünür (Ayrıca bk. Badiou, 2019).

hak ve özgürlüklerin korunmasıdır. Bunlar herhangi bir kanıtı ihtiyaç duymayan haklar olduklarından Badiou'ya göre etik, bu haklara saygı gösterilmesi meselesidir. O hâlde, etik insan haklarıyla doğrudan ilişkilidir. İnsan hakları etiği, klasik felsefe geleneği içinde Kant'tan hareketle açıklanır⁹. Kant, günümüz etik problemlerini çözümlemeye çalışırken klasik felsefede başvuru olan öncelikli kaynaklardan biridir. Kant'tan hareketle açıklanmasının nedeni, buyrukların *kötülük* durumları için geçerli olmasıdır. Badiou'ya göre bugünkü anlamında etik, insan haklarıyla ilgilidir. Bu düşüncenin oluşmasında Kant ve doğal hukuk teorisyenlerinin buyrukları önemli bir yere sahiptir (Badiou, 2019, ss. 21-24). Bu buyruklar *kötülük* fikri üzerinden geliştirildiği için ulusal ve uluslararası düzeyde hukuk tarafından cezalandırılmayı şart koşar. Böyle bir durum karşısında tüm hükûmetler bu yasaya hem tabi hem de zorunlu kılınır.

Etik, Badiou'ya göre öznel eylem ve onun temsil ettiği niyetlerin evrensel bir yasayla ilişkilendiği durumu ifade eder ve öncelikle *kötü*'nün ne olduğu belirlenmelidir (Badiou, 2019, s. 17-18). İnsan haklarının *kötülük*'e karşıt bir tutum sergilediği düşünülür. Bu nedenle, sorunun değerlendirilebilmesi açısından *iyi*'nin tanımlaması yapılarak evrensel bir tanım üzerinde uzlaşıp uzlaşılamayacağına irdelenmesi gerekir. Kapitalist sistemin *kötü-iyi* ayrımından hareketle oluşturulan etik anlayış, iktisadi sermayenin otoritesini sağlamada bir araç olarak kullanılır. Badiou'ya göre önemli olan, etiği soyut terimlerden kurtarmaktır. Öncelikle Badiou'da etik, hem *kötü*'yü ayırt etme hem de siyasi bir yargı ilkesi durumundadır. Hukuk veya yasalar *kötü*'ye karşı geliştirilen kuralları bütünüdür. Bu *kötü*'ye karşı geliştirilen kanıların varsayımları şunlardır:

- 1) Genel bir insan öznesi varsayılır.
- 2) Siyaset, etiğe tabi kılınır.
- 3) *Kötü*, *iyinin* kendisinden türetilir.
- 4) İnsan hakları, *kötülük* görmeme haklarıdır (Badiou, 2019, s. 24-25).

Acı ve maruz kalınan *kötülük* üzerinden bir açıklama yapıldığında bunlar nesnel bir ölçüte dayanmadığından insanın kendi deneyimleriyle şekillendiği açıktır. Evrensel *kötü* fikrinin kabul edilmesinin nedeni de budur. Badiou, buna karşın 'Evrensel *kötülük* vardır ve buna karşı mücadele edilmelidir.' ilkesinin kabul edilmesini reddeder. Bu ilkenin yeterince açık olmadığı söylenebilir (Kiriş Yılmaz, 2014, s. 6). Etiğin evrensel bir insan öznesi tasarımı yaratma çabası ve bu bağlamda insan hakları fikri üzerinden geliştirilmesi, Badiou'nun insan görüşünü kurban fikri üzerinden tasarlamasına neden olmuştur.

'İnsan, kendini bir kurban olarak tanıma kudretine sahip varlıktır.' sözünden hareketle Badiou'da insan haklarının evrensel bir insan öznesi yaratmada neden başarısız olduğu gösterilmeye çalışılır. Bu varsayım, üç nedenle kabul edilebilir değildir. Birincisi, insanın kurban konumuna indirgenmesi hayvanla eşit konumlandırılmasına neden olur. İnsan canlı ve ölümlü bir varlık olması bakımından diğer türlerle aynı özelliktedir, ama diğer yandan insan ölümlü varlıktan başka bir şeydir. O hâlde, insan hakları *ölümsüzlük*'e karşı geliştirilmiş olan haklar değil, *ölümsüz*'ün kendi kendine dayanarak oluşturduğu haklardır. İnsanı insan yapan özellik tam olarak budur; yani öznenin *ölümsüzleşmesidir*. İkincisi, insanları ortak bir *iyi* fikri etrafında birleştirmeye çalışmak, aslında *kötülük* nezdinde atılmış bir adımdır ve *kötülük*'ün asıl kaynağıdır. *İyi* bir nevi *kötülük*'ün yaratıcısıdır. Üçüncü olarak *kötülük*'e olumsuz nitelikler atfedilmesi insanın eylemlerinin tekiliği içinde değerlendirilmesine neden olur (Badiou, 2019, ss. 26-31). Dolayısıyla, *kötülük* üzerinden geliştirilen bir anlayış, Antik Yunan'ın despotizminden çok da uzağa gidemez. *Kötü* üzerinden

⁹ Badiou, Kant'ın buyruklarla ilgili genellemesini şu şekilde yapar: "Buyruklar kabahat ve suç gibi *kötülük vakaları* için geçerlidir; bu vakaların ulusal ve uluslararası hukuk tarafından cezalandırılması gerekir; dolayısıyla, hükûmetler yasalarına bunları dahil edip içerimlerinin hukuki boyutlarını bütünüyle kabul etmek durumundadır; bunu yapmazlarsa da rıza göstermeleri için onları zorlamakta haklı (insani müdahale ya da hukuki müdahale hakkı) oluruz."; (Badiou, 2019, s. 24).

geliştirilen etik anlayış, tutarsız bir etik anlayışı doğuracaktır. Ayrıca, evrensel bir etik anlayış bireysel farklılıkları gözlemeyeceğinden başarısızlıkla sonuçlanacaktır.

Kötülük, hakikat sürecinin zarar görmesidir. *Kötülük*'ün temel kaynağı hakikat sürecini doğru bir şekilde yürütemeyen ve *ölümsüz*'e ulaşma noktasında başarısız olmuş öznedir (Badiou, 2019, s. 101). *Ölümsüz*, insan-hayvanın olumsuzlanmasıyla ortaya çıkacağından öznenin oluşa kendini doğru bir biçimde açmasıyla olanak kazanır (Badiou, 2019, ss. 78-86). O hâlde, üzerine tekrar yoğunlaşarak etiğe geri dönüş yapılmalıdır. Badiou, buna karşı üç tez ileri sürer:

- 1) İnsan, tekil hakikatlerle, hayvanların en dirençlisi ve en paradokslu olmasını kılan *Ölümsüz*'le tarif edilmelidir.
- 2) Kötü tanımlaması yaparken insanın *iyi*'ye ulaşmadaki pozitifliğinden ve imkânlar karşısındaki sınırsızlığından ve muhafazakârlığı reddedişinden hareket etmelidir.
- 3) İnsanlığın kökü, tekil durumların toplamıdır. Etik diye bir şey yoktur, süreçlerin etiği vardır (Badiou, 2019, ss. 31-33).

Badiou'ya göre, her bir hakikatin varlığı, bir öznenin de varlığını gerektirir. Hakikatlerin çeşitliliği öznellik tiplerini meydana çıkarır. *Siyasi, bilimsel, sanatsal* ve *aşk* olmak üzere dört tip öznellikten söz eder. O halde felsefe, tekil hakikatlerin bir aradalılığıdır ve buradan hareketle etikten söz edilemez (Badiou, 2019, s. 41). Günümüz etiği *başkası*'nı göz ardı etmez ve bu etik anlayış, farklılıklar etiği olarak isim alır. Bugün, çoğunlukla etiği savunanlar tarafından *başkası*'nın tanınırılığını arttırmak ve farklılıklar karşısında hoşgörü sergilenmesi gerektiği dayatılır (Badiou, 2019, s. 34-35). Badiou'ya göre bir hakikatten söz edilebilmesini mümkün kılan şey, farklar arasındaki normatif normlara kayıtsız kalmaktır. Kültürel farklılıklar, sadece öznelerin farklılıklarıdır. Toplumsal statüler, etnik kimlikler, iş ya da kültürel farklılıklar sadece özneyi konu alan durumlarda evrensel kabul edilebilir (Norris, 2009, s. 18). *Başkası* düşüncesi, Batı üzerinden geliştirilen bir kavram olduğundan insan haklarının tüm insanlığı temele alan bir düzenlemeye dayandığı fikrini ortadan kaldırır.

Badiou'ya göre etik hem *kötülük*'ten hem de *başkası*'ndan beslenir. Etiğin özünde ölüm fikri yatar ve nihilist bir yapıya sahiptir. Burada insan ve ölüm-için-varlık arasında bir ayrım yapılmış olur. Buradan hareketle, ötenazi örneğine bakıldığında mutluluk¹⁰ karşısında bir kişinin ölümü üzerinden gerçekleşen bu eylemin etik hissiyatının insan haysiyeti üzerinden geliştiğini gösterir. Hakikat sürecinin taşıyıcısı ve süreci meydana getiren öznedir. Durum, olaydan sonra doğar ve hakikat, özneyi meydana getirir (Badiou, 2019, ss. 46-52). O hâlde Badiou'ya göre hareket noktası, durum ve olay ikiliği olmalıdır. Badiou'ya göre durum olaya göre düşünüldüğünde değişimin öznesi hâline gelmiş olunur. Olay, olanaksız olanın farklı biçimlerde olanaklılık kazanmasına imkân sağlar (Badiou, 2015, s. 61). Olay, durumun veya durumların tüm koşullarını içinde barındırır. Yani olaydan hareketle hakikatin ortaya çıkabilmesi için tüm yapısal koşullarını kendi içinde muhafaza etmesi gerekir. Durumun içinde yeni olanı düşünme yaklaşımı, bir durumdayken imkânsız görünen şeylerin başka bir durumda mümkün olabileceğini ortaya koyar. Buradaki sorun hem siyasetin hem de etiğin *kötülük* üreten bir pratik anlayış olarak geliştirilmesinden kaynaklanır. Badiou insan haklarının herkesi kapsadığı ve aynı zamanda evrensel olduğu iddiasına karşı çıkar. Evrensellik iddiası olan bu söylem, *kötü* fikri üzerinden geliştirildiği için hangi ahlaki birlik üzerinden geliştiği noktasında eleştirilir.

Badiou, buradan hareketle özneyi ve özneleşme sürecini şu şekilde tanımlar: "*Öznelleştirme, bireyin kendi varoluşu ve bu varoluşun yaşandığı dünya bağlamında bir hakikatin durduğu yeri belirleme sürecidir*" (Badiou ve Žižek, 2017, s. 15). *Başkası*'nı tanımaya yönelik olan etik yargılar *aynı*'yı tanıma üzerinden temellendirildiği için terk edilmelidir (Badiou, 2019, s. 39). Etik, hayatın içinde temellendirildiğinde hem evrensel hem de tanımlanabilir bir özne varsayılması gerekir. Bu

¹⁰ Kapitalizmde mutluluğu daha çok insanın bireysel çıkarlarını temele alan gündelik tatminler belirler (Badiou, 2015, s. 12).

bağlamda, insan hakları, özneye yüklenen hak ve sorumlulukların gerekçelendirilmesini sağlar (Badiou, 2016, s. 21). Badiou'ya göre hakikat, öznenin yeni bir varoluş biçimine bürünmesidir. Hakikat etiği, bireyin hakikat süreçlerine bağlı olarak geliştirdiği tavırlarla kendini gösterir. Bu bağlılık, Badiou'da 'sadakat' olarak adlandırılır. Bireyi özne kılan, hakikate duyduğu bu sadakattir. Sadakat, öznenin alışılmış durumunu aşarak yeni bir tavır geliştirmesi ve olaya ilişkin azim göstermesiyle ortaya çıkar. Badiou, hakikatin daha çok öznenin sadakatinin içinde inşa edildiğini belirtir (Critchley, 2021, s. 111). Badiou, etik savunucularının *kötü*'yü mutabakat yoluyla belirlediğini ve bunun *radikal kötülük* fikrini varsaymalarına yol açtığını söyler. *Radikal kötülük* düşüncesinin kökenleri en azından Kant'a kadar geri götürülebilse de günümüzde bu fikrin sistematik olarak tek bir örnek etrafında—Nazilerin Avrupa'daki Yahudileri imha edişi—temellendirildiğini belirtir. Bu örnek, tekrarının engellenmesi gereken bir olaya işaret eder ve tarihsel durumların değerlendirmesinde bir norm oluşturur. Bu bağlamda, suçun örnekselliği onun negatif bir anlam taşımasından kaynaklanmaktadır. Suç, taklit edilmesi gereken bir model sunmaz, aksine her türlü tekrarın reddedilmesi gereken bir ölçü hâline gelir. Bu negatif örneklığe rağmen, normatif bir işlevselliğe sahiptir. Nasıl ki Levinas'ta Tanrı, *başkası*'nı değerlendirmede bir ölçütse, Nazilerin Yahudileri katledişi de tarihsel durumların değerlendirilmesinde benzer bir işleve sahiptir. *Kötülük*'ün paradoksal olmasının nedeni, onun hem ölçülemez hem de ölçülebilir olması gerekliliğinden kaynaklanan aşkın bir yapıya sahip olmasıdır (Badiou, 2019, ss. 65-70). Bu nedenle, radikal kötülük karşısında hukuki yaptırımlar devreye girerken devletler, yasalarını bu çerçevede şekillendirir. Ancak bireylerin rızası olmadığı durumlarda, bu hukuki düzenlemeler zorlayıcı bir unsur haline gelir.

4. Alain Badiou'da İyi-Kötü Ayrımı

İyi, burada zaten önceden belirlenmiş olan bir *kötü* fikrine karşı kendiliğinden dâhil edilmiş olur. Etik özne, *kötülük*'ün evrensel olarak tanınmasına bir imkân sağlar (Badiou, 2019, ss. 24-26). Badiou'ya göre, *kötü*yle ilgili genel özellikler şunlardır:

- 1) *Kötülük* vardır.
- 2) *Kötülük* çıkar odaklı şiddetten ayırt edilmelidir.
- 3) Radikal bir *kötülük* yoktur.
- 4) *Kötülük*, sıradan bir yırtıcılıktan farklıdır.
- 5) *Kötülük*, özneye ait bir kategoridir.
- 6) İnsan, *ölümsüz* olmaya çalıştığı müddetçe *kötülük* varlığını sürdürür.
- 7) Hakikatler etiği, her tekil hakikatin mümkün kıldığı *kötülüğü* ortadan kaldırmaya çalışır.

*Kötü*yle ilgili tüm bu özellikler, hakikat fikriyle bir araya getirilmelidir. Hakikat sürecinin üç önemli boyutu vardır:

- 1) Olay, ortaya çıkar çıkmaz kaybolan tehlikeli, öngörülemeyen bir eklentidir.
- 2) Sadakat, içkin ve sürekli bir kopuştur.
- 3) Hakikat, sadakatin bir araya toplayarak ürettiği şeydir.

Kötü düşüncesi hakikatin, bir durumun boşluğunu, sadakatin belirsizliğini ve bilgilerin hakikatler vasıtasıyla zorlanmasına bağlıdır. O hâlde, *kötü*'nün üç adı vardır (Badiou, 2019, ss. 72-75):

- 1) Taklit ya da terör anlamında *kötü*; hakikatin taklit edilme sürecidir.
- 2) İhanet anlamında *kötü*, kişinin olduğu *Ölümsüz*'e ihanet etmesidir.
- 3) Felaket anlamında *kötü*, bir hakikati totaliter güçle özdeş kılmaktır.

Terör, ihanet ve felaket gelişmekte olan hakikatin tekilliği içerisinde imkân kazanır. O hâlde, *kötü'*den söz edilebilmesi için *iyi'*nin varlığı zorunludur (Badiou, 2019, s. 75-76). Badiou'nun hakikati, bilmeyi esas alan klasik felsefenin hakikat düşüncesinden ayrılır. Hakikati bilgiye dayandırmaz ve buradan hareketle tekil evrensel hakikati ortaya çıkarır. Zaten hakikat fikrinden hareketle etik anlayışını açıklar ve bunun için koşulsuz bir ilkenin imkânına değinir. Hakikat felsefeyi¹¹ dile getirmeyi sağlayandır (Badiou, 2019, ss. 134-139). Badiou'ya göre hakikat etiği, bireyin hem etkin hem de ölümsüz olduğunu kabul eder. Ama onların farklar karşısındaki kayıtsızlığını da belirtir (Badiou, 2019, s. 143). Evrensellik iddiasında olan bir hakikat, tüm üyelerinin türsel olarak evrenselliğini kabul eder. Ancak bu tür bir evrensellik, sadece teorik ya da yerleşik bir mutabakatla sağlanamaz. Bunun yerine, bir hakikat mevcut statükodan bir olayla birlikte koparak kıvılcımını durum içinde sınıflandırılmayan bir olaydan alarak ortaya çıkabilir ve sadece kötü çarpıtmalarına karşı uyanık olan bir sadakat sayesinde devam edebilir. Bu nedenle, bir hakikatler etiği her zaman tikel bir hakikate tabidir. Badiou'a göre, evrensel olan insani hakikat, her zaman tikel hakikatler içinde aktif düşüncenin tikel düzenlenişleriyle kök salmış olması gibi basit bir nedenle genelde etik diye bir şey ya da genel bir insan hakları ilkesi olamaz (Badiou, 2019, s. 143-144). O hâlde, günümüz etiğinin temel problemi, soyut durumlarla (Tanrı-insan-başkası) ilgilenmesidir (Badiou, 2019, s. 23). Badiou, Andre Glucksman ve B. Henry-Levy gibi filozofları, Kantçı liberalizme geri dönüş yaptıklarını söyleyerek eleştirir. Badiou, özellikle demokrasi ve insan hakları gibi konularda Kant'ın etik ve evrensellik arasındaki doğrudan doğruya kurduğu ilişkiye karşı çıkar. Zaten Badiou'nun "Genel olarak etik diye bir şey yoktur" söyleminin altında evrensellik anlayışına bir karşı çıkış vardır (Badiou, 2019, s. 13). Tekil hakikatlere odaklanması ve bu bağlamda durum kavramı üzerinde durması da tamamen bundan kaynaklıdır. Durum hem saf bir çokluk hem de aşkın bir gerçekliktir.

Buradan varılacak sonuç şudur: Günümüz etik anlayışı, Batı kapitalizmine hizmet ettiğinden evrenselleştirilebilir bir etik anlayışı oluşturulamaz. Ayrıca evrensel olduğunu iddia eden insan haklarından¹² söz edilemez. Etik ile ilgili olan epistemolojik sorgulamalar veya değer kavramından hareketle anlamsal bir bütünlük oluşturulan etik kavramı Badiou'ya göre aynı nihilist yaklaşımda olduğu gibi içi boş bir kavram¹³ hâline dönüşmüştür (Badiou, 2019, ss. 42-49). Badiou'ya göre genel bir etik anlayıştan ziyade, tekil hakikatlerin etiğinden söz edilebilir (Badiou, 2013, s. 18). Badiou, insan haklarını eleştirel bir bakış açısıyla ele alır ve insanların insan olmaklık bakımından her birinin değerli olduğunu söyler ve Levinas'ta *ben'in başkası'na* karşı olan sorumluluğunu reddeder. Levinas'ta mutlak bir teslimiyetle ancak *başkası'nın* varlığını hissettireceğinden *başkası* anlayışı, *benlik* ve sorumluluğa dayanır. Burada *başkası'*yla olan aşkın bir ilişki söz konusudur (Badiou, 2019, s. 154). Badiou'ya göre Levinas, *başkası* üzerinden bilgi karmaşasına neden olmuştur. *Başkası* etik bir kategori olmadığından farklar, etiğin kayıtsız kaldığı alanlardır. O hâlde, ulaşılması gereken şey, *aynı'*dır. Çünkü hakikat belirli bir zaman ve koşulda gerçekleşir (Badiou, 2019, s. 164). Böylelikle Badiou, etik anlayışında öznenin konumunu sağlamlaştırmış ve sadakatle güçlendirmiş olur. Hakikati ortaya çıkaran öznenin sadakatidir. Badiou, evrenselcilik anlayışının öne sürdüğü ahlaki kabullere ve geliştirilen liberal anlayışlara bir alternatif sunmaya çalışır. Badiou'nun bu görüşü, hakikat anlayışının temellendirilmesinde bireysel ve toplumsal bağlamlarda insan haklarının ötesine

¹¹ Badiou'ya göre; politika, demokrasi ve felsefe hakikatle doğrudan ilişkilidir (Badiou, 2011a, s. 39). Badiou, bu varsayımdan hareketle şu sonuca varır: "Felsefenin temel koşulu demokrasidir. Doğrudan doğruya felsefenin adaletle olan ilişkisinden söz edilemez. Adalet ve erdem arasında kurulan ikili ilişki adalet ve siyaset alanındaki hakikatin yansımasıdır. Bunun en belirgin örneği Badiou'ya göre Platon'un en iyi adalet paradigması olarak kabul ettiği matematiktir. Matematik aksiyomları seçme özgürlüğü tanıdığı için tikel özgürlüğe sahiptir." (Badiou, 2013, s. 39-40).

¹² Aristoteles'e göre, yasaya uygun davranan ve adil olan bir kişi tam anlamıyla iyi biridir. Yasalar, bireylerin haklarını korur ve adalet, doğru olana uygunluk açısından ele alınır. Bu adalet, dağıtıcı ve düzeltici olmak üzere ikiye ayrılır. Ayrıca, değiş-tokuş adaleti de pratik konulara dayalı olarak, insanların ihtiyaç ve taleplerine göre ortaya çıkar. Değiş-tokuş adaletinde önemli olan, sistemin uygulanabilirliği ve sürekliliğidir, çünkü bu tür adaletin zamanla değişebilecek ve öznelarası ilişkilerdeki belirsizlikleri içeren bir yapısı vardır. Bu nedenle, değiş tokuş adaletinin devamlılık ilkesine aykırı düşebileceği durumlar söz konusu olabilir (Aristoteles, 2005, ss. 100-113; 1133a 25-1138a 15).

¹³ Sermayenin belirlediği insan modeli, çıkar odaklıdır. Gerçek özgürlük, bu yozlaşmaya karşı geliştirilen bir tutumdur. Badiou'ya göre bu yüzyıl, siyasetin trajedi hâlini aldığı durumu özetleyen bir yüzyıldır (Badiou, 2010, s. 15).

geçmeyi amaçlar. Yani insan hakları, ahlaki ve politik bağlamlarda bir araç olmaktan ziyade, hakikati ortaya çıkaran evrensel bir sorumluluk hâline gelir.

SONUÇ

Evrensel insan hakları söyleminin gerçekleşebilmesi Badiou'ya göre, tarihsel olayların ve toplumsal mücadelelerin gelişimiyle mümkündür. Bu gelişmeler hem radikal bir değişimin hem de toplumsal bir öznellik bilincinin oluşmasına katkı sağlar. Zaten böyle bir değişim süreci sonucunda insan haklarının evrenselleştirilebilirliğinden söz edilebilir. Bu da İnsan haklarının evrenselleştirilebilirliği normatif bir çabadan ziyade, politik ve etik mücadeleyi zorunlu kılar. Badiou'ya göre hâlihazırdaki sosyal yapılar ya da iktidar ilişkileri evrensel insan haklarının gerçekleşmesinde engel teşkil edecek unsurlar arasındadır. Evrensel insan haklarının gerçekleşmesi, tüm iktidar yapılarını sorgulayan ve bu yapının dönüşmesine etkide bulunacak bir güce sahiptir. Bu açıdan Badiou, hak kavramında özgürlük ve evrenselliği temele alır; bireysel hakların nasıl aşılabileceği problemini bir süreç içinde değerlendirir. Bu süreçte postmodern anlayışta kavramların muğlaklaşmasını örnek verir ve muğlaklaşmanın nedeni olarak soyut kavramlarla durumların gerçek anlamları yerine kullanılması durumunu ekler. Postmodern anlayışta felsefe, sanat içinde değerlendirildiğinden kavramlar zamanla anlamlarını yitirmiştir. Zaten Badiou'ya göre, bu kavramların başında etik gelir. Neoliberal anlayışların şekillendirmesine bağlı olarak insan hakları söylemi, daha çok özgür düşüncenin karşısında bir tutum takınmasına yol açmıştır. Badiou'ya göre buna çağdaş dönemdeki metanın hâkimiyeti, iletişimin egemenliği, paranın evrenselliği ve üretimle teknikteki uzmanlaşma engeldir. Daha sonra yaşam ve mutluluk anlayışının temeline tüketimin yerleştirilmesine neden olmuştur. İnsan hakları haksızlığa karşı geliştirilmesi gereken bir tutum olması gerekirken Batı'nın sermayedarları tarafından yeni bir sömürü aracı hâline dönüşmüştür. Bu, aslında kapitalizmin diğer önemli sonuçlarından biridir. O hâlde, kurban fikri üzerinden geliştirilen bir insan hakları söyleminin hakikati oluşturma noktasında çok da başarılı olamayacağı açıktır. Oysa etik, *iyi* tasarımlarının pratik varoluşlarıyla şekillenir; çünkü etik hakikatin bir koşuludur.

Tevfik'e göre ise insan hakları söylemi ancak ve ancak Batı'nın modernleşme sürecine entegre edildiğinde ortaya konabilir. Batı'dan alınan modern değerlerin¹⁴ kendi toplumumuza uygun bir hâle dönüştürülmesiyle -kültürel ve tarihsel farklılıklar gözetilerek- evrensel insan hakları amaçlanabilir. Tevfik, bu durumda hem tarihî hem de kültürel bir süreçten söz eder. Badiou'ya göre toplumsal yapı ve normlar sürekli olarak sorgulanmalı ve buna bağlı olarak değişim göstermelidir. Bu nedenle Tevfik'in ahlak konusunda özellikle üzerinde durduğu kavram ve Kant felsefesinin de önemli kavramlarından olan vicdandır. Tevfik'e göre, her türlü kavram ve değer madde üzerinden açıklanması gerektiğinden o, Kant felsefesine karşı çıkar. Fakat durum ve şartları ya da eğitim ve öğretimi kişi kendisi oluşturmadığı için vicdan noktasında herhangi bir seçim hakkına sahip değildir. Bu durumda değişmez ya da ahlakın temeline yerleştirilebilecek bir vicdandan söz edilemez. Zaten Kant'ın vicdanı esas alan ahlak kanunu kabul edilse dahi, Tevfik'e göre böyle bir ahlak kanunu, insanı bir zorunluluk altına sokar. Vicdan kazanımı tecrübelerin bir sonucu olduğundan doğuştan bir ahlak anlayışından söz edilemez. Buradan da anlaşılacağı üzere Kant'ın ahlak ve metafizik alanlarındaki eleştirileri, Tevfik'in materyalist anlayışının gelişmesinde etkili olmuştur.

Kant'tan farklı bir özne tanımı ortaya koyan Badiou ve Tevfik'e göre, insan hakları soyut bir kavram değildir. İnsan haklarının toplumsal pratiklerde nasıl var olabileceği ve bu hakların nasıl uygulanabilir hâle geleceği veya evrensel insan haklarının mümkün olup olmadığı önemli bir tartışma konusudur. Bu bağlamda değerlendirildiğinde Badiou'nun daha çok devrimci bir bakış açısından hareketle, insan hakları söylemini bireysel özgürlük ve toplumsal mücadeleler perspektifinde ele aldığı söylenebilir. O hâlde, insan hakları toplumsal kırılmalarla bir gerçeklik

¹⁴ Baha Tevfik'e göre öz değerler korunarak Avrupalılaşmak gerekir (Ülken, 2013, s. 369).

kazanabilir. Bu nedenle, insan hakları söylemine odaklanıldığında Badiou'ya göre hak kavramının genel bir insan öznesi üretme hususunda çok da başarılı olamadığı açıktır. Tevfik ise, insan hakları ve özgürlük anlayışını bilgi ve hakikate, düşüncesinin temellerini ise mantık ve epistemolojiye dayandırdığı söylenebilir. Tevfik'in döneminin toplumsal yapılarını analiz etmesi ve aklın sınırlarını sorgulama biçimi, döneminin insan haklarının anlaşılabilirliği ve tartışmaların toplumsal pratikler açısından değerlendirilmesinde önemli bir yere sahiptir. Dolayısıyla hem Badiou hem de Tevfik'in felsefeleri hak kavramının tarihsel bağlamlarda nasıl şekillendiği ve toplumsal olaylarla birlikte nasıl evrildiğini anlaşılır kılmak açısından önemlidir. Her iki düşünürün felsefi yaklaşımları, Batı ve Doğu toplumlarındaki insan hakları anlayışlarının etik bir düzlemde karşılaştırılması ve evrensel bir insan hakları söyleminin mümkün olup olmadığının değerlendirilmesi hususunda geniş bir çerçeveye sunmaktadır.

Sonuç olarak şu söylenebilir ki, söyleyebiliriz ki, insan hakları söylemi bireyin hak ve özgürlüklerini temele alan bir yaklaşım olmaktan ziyade, zamanla hem toplumsal bir mücadeleyi hem de evrensel değer ilkelerini kendisinde barındıran bir yaklaşım hâline dönüşmüştür. Toplumsal cinsiyet, etnik kimlik, çevresel haklar gibi alanlar, bu dönüşümün en açık göstergesidir. İnsan hakları söyleminin bu bağlamda hukuki bir süreç olmasının yanı sıra etik, sosyal ve kültürel bir mesele olduğu söylenebilir. Günümüzde de insan hakları söyleminin başarısız olmasının en önemli nedenlerinden biri de budur. Şu açıktır ki insan hakları söylemini uygulanabilir kılacak ve onu teminat altına alacak olan, yasal düzenlemeler ve yaptırımlardır¹⁵. Tevfik'in de belirttiği gibi, toplumdaki ahlaki bozukluğun giderilmesi, bireye verilecek eğitimlerin yeniden düzenlenmesiyle mümkündür. Böylece ahlaklı birey, ahlaklı yöneticileri ve ahlaklı bir devlet yapısını beraberinde getirecektir (Tevfik, 1992, ss. 21-23). Aksi takdirde bu, kısır bir tartışma olmaktan öte geçemez.

Extended Summary

Today, the problem of human rights is one of the most important problems still under discussion. The reason for this is the fundamental problems in the reflection of the theoretical to the practical. Theoretically, the lack of consensus on a precise definition between rights and duties, as well as the construction of human rights on the basis of a general conception of the subject have brought about serious problems. The fact that the concept of human rights, and with it the concept of ethics, has progressed in a cumulative manner has led to a blurring of meaning. Badiou says from the very beginning that the creation of human rights through a general conception of the subject only aims to draw a universal limit to evil. These rights, developed in the face of misery and death, rather reduce the human being to the role of a victim. The equating of the human being with the status of a helpless animal shows that they are already acting on a universal evil. According to Badiou, it is not surprising that such a totality of rights cannot go further than a liberal defense of rights. Therefore, it is not possible to construct an ethical understanding based on the idea of evil. Since the understanding of evil developed through the other is based on the other, it contains some ideological imperatives within itself. Badiou's definition of human rights through ethics shows that the subject of ethics is immortal. One can speak of the existence of good and evil in a subject that depends on truth. He structures the relationship between good and evil on the basis of the process of truth through the concept of event. The subject and truth also constitute the basis of the understanding of politics as they make the ethics of truths possible. It is the process of truth that makes the subject possible.

According to Tevfik, the reason for the failure of the human rights discourse is that it defines the human being as a purely physical being. It is sciences such as Anthropology, Biology and

¹⁵ Baha Tevfik'in 'Yeni Ahlak'ının dönemin geleneksel, dinsel ve felsefi temellere başkaldıran bir tutum sergilediği açıktır. Yaşadığı toplumun sorunlarına karşı kendini sorumlu tutmuş ve bu sorunlara yönelik çözümler aramıştır Siyaset eğer özgürleştirici bir etik üzerine kuruluyorsa devleti oluşturan sistemlere karşı bir mücadeleyi gerektirir. Badiou bunu tarihin uyanışı olarak belirtir (Badiou, 2011b, s. 29-30).

Embryology that allow us to reveal human truth. The basis of morality depends on the will of the idea, sensibility, custom, instinct. Morality is possible through the realization of the good, and the concept of right is based on this. Morality is more related to the concept of psychology, the concept of right is the reason why society is shaped through the concept of power. Tevfik first makes a distinction between good and evil. Good is the self's tendency towards what is beneficial by avoiding things that would harm its own freedom and distinguishing between what is beneficial and what is not beneficial for itself. Evil is the result of many internal and external causes. The idea of individual freedom lies in the submission of the self to these necessities. According to Tevfik, social security can be ensured in this way. The connection between volition and responsibility constitutes the basis of morality. According to Tevfik, who emphasized that everyone should create the morality that is true for themselves, we must first know ourselves.

It can be seen that the human rights discourse is a holistic problem that needs to be examined not only from a legal dimension, but also from an ethical, social and philosophical perspective. The failure to examine the problem with a holistic approach is one of the reasons for the failure of the human rights discourse today. Can we talk about the rights that every human being has simply in terms of being a human being? Or does this indicate that human rights are based on a philosophical or moral dimension? In this study, by analyzing the concept of human rights at the level of discourse, it is aimed to evaluate how much universality this concept claims and how much this claim coincides with reality, taking into account the thoughts of both Badiou and Tevfik. The main arguments are listed by questioning whether the human rights discourse acting on the universality of the concept of ethics is possible, as well as the relationship of the subject to ethics and the universality of ethics. At this point, it was discussed whether Kant had an impact on Badiou and Tevfik. According to Tevfik, Kant's moral doctrine developed on the principle of goodness is not sufficient for the comprehensibility of contemporary ethics. According to Badiou, since the commandments based on Kant's principle of evil stipulate a legal punishment, it is not possible to speak of universality. Based on the theories of rights developed by Tevfik and Badiou, both the criticism of human rights discourse and the possibility of developing a different perspective on human rights discourse have been emphasized.

KAYNAKÇA

- Akgün, M. (1988), *Materyalizmin Türkiye'ye Girişi ve İlk Etkileri*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Akgün, M. (1999), "1839-1920 Yılları Arasında Türkiye'de Aydınlanmanın Uzantısı Olarak Temsil Edilen Felsefi Akımlar", Prof. Dr. Necati Öner Armağanı, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, cilt: 40, sayı: 2-3, 475-499.
- Alkan, M. Ö. (1988a), "Düşünce Tarihimizde Önemli Bir İsim Baha Tevfik", *Tarih ve Toplum*, sayı: 52, 41-49.
- Alkan, M. Ö. (1988b), *Siyasal Düşüncenin Dünyevileşmesi "İlim"den "Bilim"e Geçişin Kritik Evreleri Osmanlı Materyalizmi ve Baha Tevfik*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi.
- Anay, H. (2010), "Ödev Ahlakının Türk Düşüncesine Girişi ve Baha Tevfik'in Kant Hakkındaki Yazıları", *Dini Araştırmalar*, cilt: 13 (36), 149-160.
- Aristoteles (2005), *Nikomakhos'a Etik*, (Çev. Saffet Babür), Ankara: Kebikeç Yayınları.
- Aristoteles (2014), *Politika*, (Çev. Mete Tunçay), İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Badiou, A. (2010), *Yüzyıl*, (Çev. Işık Ergüden), İstanbul: Sel Yayıncılık.

- Badiou, A. (2011a), *Felsefe ile Politika Arasındaki Gizemli İlişki*, (Çev. Murat Erşen), İstanbul: MonoKL
- Badiou, A. (2011b), *Tarihin Uyanışı*, (Çev. Murat Erşen), İstanbul: Monokl Yayınları.
- Badiou, A. (2013), *Yeni Bir Siyaset için Felsefe*, İstanbul: Encore Yayınevi.
- Badiou, A. (2015), *Gerçek Mutluluğun Metafizigi*, (Çev. Murat Erşen), İstanbul: Monokl Yayınları.
- Badiou, A. (2016), *Sonsuz Düşünce*, (Çev. Işık Ergüden & Tuncay Birkan), İstanbul: Metis Yayınları.
- Badiou, A. (2019), *Etik Kötülük Kavrayışı Üzerine Bir Deneme*, (Çev. Tuncay Birkan), İstanbul: Metis Yayınları.
- Badiou, A. & Žižek, S. (2017), *Bir İdea Olarak Komünizm*, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Bağcı, R. (1994), *Baha Tevfik'in Edebi ve Felsefi Eserleri Üzerine Bir Araştırma*, , Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ege Üniversitesi.
- Balkaya, İ. S. (1996), "Afife Fikret'e göre Feminizm", *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitü Dergisi*, (4), 103-114.
- Ceyhan Coştı, F. (2015), 'Felsefe Mecmuası' Üzerine Bir Araştırma, *Çankırı Karatekin Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 6(2), 273-292.
- Critchley, S. (2021), *İmansızların İmanı-Siyasal Teoloji Deneyleri*, (Çev. Erkal Ünal), İstanbul: Metis Yayınları.
- Deveci, M. (2021), *Meşrutiyet Döneminde Üç Düşünürümüz Baha Tevfik, Ziya Gökalp ve Filibeli Ahmet Hilmi'ün Görüşleri Bağlamında Batıcılık, Türkçülük ve İslamcılık*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi.
- Foucault, M. (2016), *Özne ve İktidar*. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Gözel, Ö. (2011), *Varlıktan Başka: Levinas'ın Metafizigine Giriş*. İstanbul: İthaki Yayınları.
- İnsan Hakları Evrensel Beyannamesi
<https://www.hsk.gov.tr/Eklentiler/Dosyalar/9a3bfe74-cdc4-4ae4-b876-8cb1d7eeae05.pdf>
- Kiriş Yılmaz, N. (2014), "Alain Badiou'nun İnsan Hakları Eleştirisi", *Tarih Okulu Dergisi* (7), Sayı: XVIII: 1-9.
- Kuçuradi, I. (2011), *İnsan Hakları: Kavramları ve Sorunları*. Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu.
- Nebil, A., Tevfik, B. ve Süleyman, M. (2013), *Nietzsche Hayatı ve Felsefesi*, (Sad. Ali Utku & M. Abdullah Arslan), Konya: Çizgi Kitabevi.
- Nietzsche, F. (2011), *Şen Bilim*, (Çev. Ahmet İnam), İstanbul: Say Yayınları.
- Norris, C. (2009), *Badiou's Being and Event*, London & New York: Continuum.
- Saygın, T. (2016), "Baha Tevfik ve Bilimsel Felsefe Olarak Materyalizmin Bir Savunu Denemesi", *FLSF (Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi)*, güz, sayı: 22, 263-278.
- Tevfik, B. (1992), *Anarşizmin Osmanlıcası: Felsefe-i Ferd*, (Türkçesi: Burhan Şaylı), İstanbul: Altıkkırbeş Yayınları.
- Tevfik, B. (2002), *Yeni Ahlak ve Ahlak Üzerine Yazılar*, (Der. Faruk Öztürk), Ankara: T.C. Kültür Bakanlığı Kültür Eserleri.
- Tevfik, B. (2014), *Muhtasar Felsefe*, (Sad. Gül Eren & Ali Utku), Konya: Çizgi Kitabevi.
- Tevfik, B. (2016a), *Bilim ve Edebiyatta Yenileşme (Teceddüd-i İlmi ve Edebi)*, (Sad. Bilal Yurtoğlu & Büşra Uzunay), Konya: Çizgi Kitabevi.

- Tevfik, B. (2016b), “Günümüz Felsefesi: Kant”, *Felsefe Mecmuası*. No: 7, (Haz. Abdullah Öztop), Konya: Çizgi Kitabevi.
- Tevfik, B. (2016c), “Kant’a göre Sanat”, *Felsefe Mecmuası*. No: 9, (Haz. Abdullah Öztop), Konya: Çizgi Kitabevi.
- Tevfik, B. (2016d), “Memleketimizde Ahlak ve Etkenler”i, *Felsefe Mecmuası* (Sad. Abdullah Öztop), 1(2), Çizgi Yayınevi, İstanbul, 300-302.
- Ülken, H. Z. (2013), *Türkiye’de Çağdaş Düşünce Tarihi*, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yay. Yayınları.

 SUITDER SDÜ İNSAN VE TOPLUM BİLİMLERİ DERGİSİ Sakarya University Journal of Humanities and Social Sciences	
Makale Bilgileri:	
Etik Kurul Kararı:	Etik Kurul Kararından muaftır.
Katılımcı Rızası:	Katılımcı yoktur.
Mali Destek:	Çalışma için herhangi bir kurum ve projeden mali destek alınmamıştır.
Çıkar Çatışması:	Çalışmada kişiler ve kurumlar arası çıkar çatışması bulunmamaktadır.
Telif Hakları:	Çalışmada kullanılan görsellerle ilgili telif hakkı sahiplerinden gerekli izinler alınmıştır.
Article Information:	
Ethics Committee Approval:	It is exempt from the Ethics Committee Approval
Informed Consent:	No participants.
Financial Support:	The study received no financial support from any institution or project.
Conflict of Interest:	No conflict of interest.
Copyrights:	The required permissions have been obtained from the copyright holders for the images and photos used in the study.

