

# İNSAN HAKLARI NOSYONU'NU NASIL ANLAMALIYIZ?

## How Should We Understand The Notion Of Human Rights?

Prof. Dr. Celal TÜNER\*

Geliş Tarihi: 26.12.2017 Yayına Kabul Tarihi: 08.01.2018

### Öz

Geçen yirminci yüzyılın sonları ile yirmi birinci yüzyılın başlarında yaşadığımız şiddet, vahşet ve bölgesel savaşlar *insan hakları nosyonunun* istikameti konusunda derin şüpheler uyandırmış ve akabinde meşruiyet tartışmalarını gündeme getirmiştir. Bir taraftan U. Baxi ve C. Douzinas gibi düşünürlerin evrensel bir kurtuluş ütopyası olarak görülen insan hakları nosyonuna dair güçlü ve makul eleştirileri, diğer taraftan bazı ülkelerde yaşanan olayların pratik sonuçları meseleyi yeniden düşünmeyi gerekli kılmıştır. Sözgelimi Doğu Türkistan, Filistin, Somali ve Myanmar'da yaşanan trajediler, gittikçe büyüyen Mülteci sorunu, Ayrımcılık, Nefret ve İslamofobi ile Küre'de yaygınlık kazanan terör, bırakın insan haklarının teorik olarak tartışılmasını pratik sonuçları açısından bile meseleden fersah fersah uzakta olduğumuzu beyan eder. Bu yaklaşıma ustalıkla manevralarla itirazlar edilebilir; kötülüklerin kaçamayacağımız bir olgu olarak karşımıza dikildiği ya da onların iyiliklere nispetle değerlendirilmesi gerektiği söylemleri sürülebilir. Oysa meselenin insanlığın vicdanında ya da sağduyusunda yansımaları, insan haklarının varoluşun gerçeklerine uyacak bir şekilde düzenlenmesi gerektiğine dair feryatları seslendirir. Bu makale, insan hakları nosyonunu nasıl anlamamız gerektiğini çağın önemli bir filozofu Joseph Margolis'in görüşleri üzerinden kavramayı amaçlar.

**Anahtar Kelimeler:** İnsan Hakları, Joseph Margolis, ikinci-en iyi, ahlaki fail, hakkaniyet

### Abstract

The violence, ferocity, and regional warfare that we experienced in the late twentieth century and early twenty-first century have brought about deep doubts and legitimacy debates on which direction *the notion of human rights* go. On the one hand, the strong and reasonable criticisms on the notion of human rights seen as a universal salvation utopia of thinkers such as U. Baxi and C. Douzinas, on the other hand, the practical consequences of events placed some countries have made difficult the issue of how the matter is resolved and considered. For instance, tragedies encountered in East Turkistan, Palestine, Somalia and Myanmar, gradually growing refugee problem, discrimination, hatred and Islamophobia and the terrorism that has spread in the globe, declare that we are far away from the issue in terms of practical results, let alone discussing the human rights theoretically. This approach is objectionable by professional considerations. It may be argued that the evils stances as a fact that can not be escaped or those they need to be assessed in proportion to goodness. However, the reflections of the issue on consciousness or commonsense of humanity give voice to ideas about that human rights should be fulfilled in a way that fits the facts of existence. This article tries to comprehend how we should understand the notion of human rights through the ideas of Joseph Margolis, an important philosopher of our age.

**Keywords:** Human Rights, Joseph Margolis, second-best, moral agent, Justitia.

\* Ankara Ün. İlahiyat Fak. Felsefe ve Din Bilimleri Böl. Öğ. Üyesi/Gazi Polatlı İlahiyat Fak. Dekanı, celal.turer@ankara.edu.tr, orcid.org/0000-0002-9250-2336

## GİRİŞ

Açıktır ki son dönemlerde dünyada meydana gelen hadiselerin tümü, ahlakî veya siyasî temele dayalı bir ayrım yapmayı imkânsız hale getirmiştir. Bunu imkânsız kılan büyük çatışmaların varoluşu ve bunun arka planında çeşitli sebeplerle ve –bazen de- dinden mülhem savaşların olması/doğmasıdır. Aynı zamanda bu çatışmalar, insan hakları ekseninde tarafsız, bağımsız, ideolojik çarpıtmalardan ârî bir şekilde değerlendirilmesinin niçin mümkün olamadığını göstermektedir. Bu durumu Batı'nın ahlakî/siyasî uygulamalarının kavramsal hegemonyasına bir başkaldırı ya da sorunun artık Batı'nın tercih ettiği kavram ve uygulamalara göre okunamayacağı anlamında değerlendirmek de mümkündür. Söz konusu manzaranın tüm Küre'de hissedildiği, ancak bu hususa karşı çıkacak ya da bu durumun üstesinden gelecek iradenin pek görülemediği açıktır. Bu durumda; (a) Küre'nin hiç kimsenin galip gelemeyeceği bir savaş durumuna yöneleceği, (b) bu kördüğümün geçerli ve nesnel bir çözümünün olamayacağı bir yola gireceği ve böylelikle (c) tarafların standart teorilerinden vazgeçip sorunu yeni bir bakış açısıyla ele almaları gerektiği düşünülebilir. Bu noktada söz konusu meseleleri yerel bir sorun, yani küçük bir toprak parçası için sergilenen hak iddiaları ya da ekonomik uygulamalar şeklinde okumak meseleyi oldukça basitleştirmek anlamına gelir. Diğer taraftan sorunları insan hakları gibi *ilk bakışta doğru gibi görünen* norm ve benzeri yöntemlere başvurarak çözemeyeceğimizi pek çok insan görmektedir.<sup>1</sup> Bu bakış açısını esasen Batı düşüncesinin yanlış yönde ilerlediği ya da tehlikeyle karşı karşıya kalışının bir ifadesi olarak yorumlamak da mümkündür.

Kuşkusuz tarafların nesnel bir çözüm bulamayacağı bu tür tartışmalar, temelinde ahlakî ya da ahlakî/siyasî bir fikir uyuşmazlığının olduğu kültürel formları seslendirir. Nitekim insanlığın ortaklığı fikri üzerine inşa edilen insan hakları nosyonu, Batı düşüncesinin 17. yüzyıldan beri 'doğal' ve 'rasyonel' bir zeminde terkiplendiği, 'medenî', 'siyasî', 'ahlakî' ve 'hukukî' kategorilerdeki hakları ya da talepleri temsil eder. Bu çerçevede düşünüldüğünde insan hakları nosyonunun otonom olmadığı; ilk bakışta "nesnel makuliyeti" yansıtsa da oldukça derin

<sup>1</sup> Jean Rivero (1998), "Hukuk Bilimi ve İnsan Hakları", Çev. Ömer Anayurt, **Liberal Düşünce**, C. 3. Sayı, 12, s. 22.

bilişsel ve normatif farklılıkları içerdiği, zıt inançlara ya da düşüncelere sahip grupların mezkûr nosyona gerçekliğin analizi çerçevesinde farklı yaklaşabileceği kolayca anlaşılabilir. Bu hususa kolaylıkla itiraz edilebileceği; 139 ülkenin insan hakları beyannamesine imza attıkları, hatta İnsan Hakları Evrensel Bildirgesi (Madde 30)'un, beyannamede ifade edilen hak ve özgürlüklerden herhangi birinin yok edilmesini amaçlayan bir girişimde veya eylemde bulunma hakkını verecek biçimde yorumlanmayacağı hususu, belirtilebilir. Aynı şekilde bu durum devletlerin ya da temsilcilerinin BM, NATO, AGİT, EİT, İKÖ vb. uluslararası kurumlar ile İnsan Hakları Evrensel Bildirgesi, Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesi, Ottawa Sözleşmesi vb. açık ve kararlı çözümleri kabul etmeyeceği ya da imzalamayacağı anlamına gelmez. Joseph Margolis'in ifade ettiği gibi devlet adamları arasındaki fikir birliğinin gerekçesi, kendilerinin de *beğendikleri* ve *önemsedikleri* ahlakî normları kendi çıkar ve davranışlarına uygun gördükleri zamanlar içerisinde kabul etmeleridir.<sup>2</sup> Bu durumu teorik veya uygulamalı tartışmalarda insan olarak başvurabileceğimiz hiçbir normatif nesnellik kaynağının olmadığı ya da olmayacağı şeklinde okumamak gerekir.

## 1. İNSAN HAKLARI: NESNELCİ YAKLAŞIM VE SONUÇLARI

Kabul edilmelidir ki devletlerin bu tür kurum veya sözleşmelere imza atmalarının temelinde bilgisel nesnelliğe dair insanoğlunun yaklaşımı yatmaktadır. Nesnelci yaklaşım, *elde daha iyi başka bir şey olmadığı* şeklindeki düşüncelere dayanan ve çoğu kez perspektifi ya da bakış açısını yansıtan *akıl yürütme formlarına* işaret etmektedir. Oysa dünyada yaşanan tüm sorunların bilgisel olmaktan çok ahlakî/siyasî bir yönü olduğunu görmek gerekir; bu yön de tarafların rakipleriyle tartışırken çoğu kez örtük olan imtiyazlara ya da dogmatik kavramlara müracaat etmeleridir. Bu durum, bilişsel olan ile ahlakî/siyasî olanın günlük yaşamımızda ayrı olamayacağı ya da ayrı tutulamayacağı; fikir ayrılıklarının sebebinin tarafların samimiyetle inandıkları doktrin ya da hayat görüşleri, ideolojileri oldukları anlamına gelir. Bu noktada ihtilaflarda vurgulanan “makuliyet” kavramının, tarafların birbirinden çok farklı *daha makul* düşüncelerinin bulunmayışına değil; anlaşmaları gereken bir zemine, çerçeveye işaret ettiğini gözden kaçırmamak

<sup>2</sup> Joseph Margolis (2006), **11 Eylül Sonrası Ahlak Felsefesi**, Çev. Celal Türer, Elis Yayınları, Ankara, s. 28.

gerekir. Bu husus, bilişsel yeteneğimizin *daha* rasyoneli bulma çabasında ön planda oluşunu gösterse de, yarışan ya da çatışan tarafların ahlakî/siyasî yeteneğinin tümünü göstermez. Zira mevcut halleriyle tüm toplumlar bir şekilde imtiyazlı olduklarını düşündükleri, uzlaşma kabul etmeyen ve mevcut tartışmanın çözümünü zora sokan ideolojik ve doktrinel değerlere bağlanmışlardır.

Toplumların uzlaşma kabul etmeyen değerlere bağlanmaları onları aynı ölçüde meşru kılan bir yaklaşımı gündeme getirmelidir. Sözgelimi pek çok konuda hümanizmi ya da insan haklarını kutsayan, ona *angaje olan* Batı ile İlahi Otoriteden imtiyaz aldıklarını ileri süren toplumlar arasında ahlakî/siyasî zeminde derin farklar olmadığını görebiliriz. Bu noktada sorunları “rasyonellik davası” içerisinde sunanların aslında kendi imtiyazlarını ve hatta gizli militanlıklarını sürdürdüklerini söyleyebiliriz. Buna mümasil “İlahi Otorite” uğruna kendini ve başkalarını yok edenlerin de dogmatikliğe ne denli *bağlandıklarını* rahatlıkla söyleyebiliriz. O halde, gerçek-dünya şartlarında imtiyazlı normların yetersiz görüldüğü durumlarda gündelik hayata dair genel geçer kanunlara ulaşabileceğimizi, imtiyazlı normların devrede olduğu durumlarda makuliyetin ise bir çözümü, yani asgari şartı yerine getirdiğini ama sorunlara dair ahlaki çözümler getirmediğini ifade edebiliriz. Böylesi bir asgari sürecin insanoğlunun hayatında daima etkili olması gerektiği; ihtiyaç duyulan pek çok konuda pratik akıl yürütmenin devreye girmesinin zıt fikirli insanların birlikte yaşayabileceği bir dünyayı oluşturmak adına elzem olduğu söylenmelidir.

Açıktır ki insanoğlu bazı çekişmeleri çözemeyecek ama tümüyle sürgit tartışmalar içerisinde de yaşamayacaktır. Bu hususun tespiti, kemikleşmiş normların yararsız, tehlikeli ya da kullanılamaz olduğu ya da sorunların çözümlenebileceği zeminleri aramanın yararsız olduğu anlamına gelmez. Kanaatimizce mesele felsefi açıdan; gerçekliğin bilen ile bilinen ekseninde ele alınıp, teori ile pratik arasında ayırımın olmayışı ve bakışımızın nesnel olduğuna ya da dünyayı inşa ettiğine inanmamızdan kaynaklanır. Başka bir ifadeyle teorik kavramların ya da belli bir zihni yeteneğin (Kant ya da Hegel fark etmez) yetkili talimatlarıyla *Gerçeklik* ya da *Dünya*'yı meşru gösterebileceğimiz bir temelimiz/zeminimiz olduğuna inanmamızda yatar. Oysa felsefe tarihi bize insan aklının nihaî şekli veya buna benzer yüce bir şeye veyahut da dünya hakkında mükemmel bir bilgiye sahip olmadığına dair bir

ders vermiştir. Benzer şekilde soruşturmalarımız akıl ve nesnelliğin tarih içinde evrim geçirdiğini; onların farklı toplum ve farklı yaşam biçimlerine bağlı olarak geliştiğini açıkça göstermiştir. Yine ahlakî ve siyasî meselelerde *nesnelliğin* derinlerdeki ya da görünenlerin arkasındaki anlamlara bağlı olduğunu; *ilk bakışta* geçerli olduğunu düşündüğümüz meselelerin esasen *teorik* yaklaşımlarımız ile ahlakî tutumlarımıza bağlı olarak geliştiğini fark etmek gerekir. Bu husus, tartışmalar da toplumların gelenek ve uygulamalarını göz önüne alarak, *ilk bakışta* geçerliliği normatif güç uygulamasına dönüştürmemek gerektiğine ve meşruiyetin başka çeşitlerinin de olabileceğine göndermede bulunur. Bununla beraber inandığımız ya da kabul ettiğimiz *İyi, Güzel ve Doğru*'nun -tam olarak kavranamasa da- yaşama üslubumuz, kanunlar ve normlar hususunda en doğru akıl yürütmeler icra etmesi umulur ve beklenir.

## 2. AHLAKİ FAİLLER: HOMO CULTURA

Son dönemlerde bilişsel yeteneğimizin realist okumayı iyileştiren yapısalcı ve tarihselci yaklaşımı, toplumların (icracı) değerlerinin farklılığını ve hatta uyumsuzluğunu hoş görmeyi, normatif meselelerde nesnellığe *daha makul* şekilde yaklaşmayı önerir. Bu durum, esasen gerçeklikle doğrudan yüzleşemeyeceğimizi, gerçekliğe dair bildiklerimizi kendimizin inşa ettiğini ve “doğru” diye savunduklarımızın sınırlılıklarını ifşa eder. J. Margolis düşüncenin Kartezyen paradokslardan ve görünüşteki imtiyazlardan kurtulması için bu bedelin ödenmesi gerektiğini ifade eder.<sup>3</sup> Ona göre bu bedel, açık bir şekilde ahlakî meselelerde otonom bir merciin olmadığını; doktrinel imtiyazların da herhangi bir tözsel ahlakî çözümü sağlayacak gücünün olmadığını kabul etmektir. Zira *Homo Sapiens*'in üyeleri olarak insanlar, şahıslar, -yani benler, failer, “özneler”- dil ve kültürden ayrı olarak tanımlanamaz; kültürleşme süreçlerinden soyutlanarak ele alınamazlar. Bu hususlara düşünsel güçlerimiz, sorumluluk anlayışımız, hüküm verebilmemiz, derin düşüncelerimiz, seçimlerimiz ve sorumluluğumuz da eklendiğinde, her daim kültürel bir inşa olarak tezahür ettiğimiz gerçeğini fark ederiz. Bu farkındalık, ahlakî meselelerin tartışılmasında kültürleşmiş ve dönüşüme uğramış bireyleri hesaba katmadan sorunların çözülemeyeceğini, ahlakî failin bağlı olduğu düşünce ve eylem yeteneklerini

<sup>3</sup> Joseph Margolis, a.g.e., s 36.



ilerletebilmesinin ancak bu noktayı keşfedebilmesiyle geliştiğini ifşa eder. Bu noktaya itiraz kabilinden benliklerin küresel bir perspektif içerisinde yetiştikleri ve benzer kültürleşme sürecine uğratıldıkları tezi öne sürülse de, onların *Homo Cultura*'dan ayrı oldukları söylene-  
mez.

Ahlakî failerin kültür içerisinde inşa edilmeleri, yargılayan ve yargılanan yapıda olmaları esasen kültürel dünyanın indirgenemezliği ile insanlığın metafizik yapılardan, koşullardan ya da değerlerden vazgeçemeyeceğinin işaretidir. Bu husus, tarafların varlık, bilgi ve değer alanındaki hegomonik güçlerine duyduğu güven ile kültürel dünyalarının özgünlüğü ve meşruiyetlerini oluşturdukları ve böylece kendileri için vazgeçilemez alanlar oluşturduklarına işaret eder<sup>4</sup>. Bu durumda kendimize “doğru” ve “haklı” kavramlarından ne anlamamız gerektiğini sorduğumuzda ne yanıt umabiliriz? Kuşkusuz “doğru” ve “haklı” kavramları tüm toplumların –kişiliğin inşasında- tutarlı ve bütünlüklü olma hallerini oluşturmak için kendi ahlakî/siyasî zemininde cevapladığı ve ahlakî özneler olarak bu kavramları diğer ahlakî özneler sınıfına genişlettiği durumları temsil eder. Hayat içerisinde söz konusu kavramların bir araya bile gelemedikleri bilinen bir husustur. Sözgelimi düşmanlara saldırmak doğru olabilir ama bu durum bizi haklı çıkarmayabilir. Aynı şekilde birinden intikam almak konusunda haklı olabiliriz ama bu yaklaşım doğru olmayabilir. Eğer gerçekten ahlakî fail ya da benlikler isek kültürel dünyamızın, fizikî dünyamızın hak ettiği kadar realist bir konumu hak ettiğini görmemiz gerekir. Bu husus, ben/lik/ler de dâhil tüm insanî yapıların tarihsel ve kültürleşmiş “ikinci ürünler” olduğunu ve dolayısıyla hayata dair nesnelci varsayımların temelini (doğrudan) olmadığını gösterir. Zira toplumların inşa ettiği ürünlere hükmeden, bağımsız ve herkesin kabul ettiği norm ya da nesnel bir anlayışın olması mümkün görünmemektedir. Felsefe tarihinde gözden kaçan husus, Platon, Aristoteles, Descartes, Kant ve Hegel vb. filozofların kurgularının aktüel dünyadan ayırt edilebilir özelliklere sahip olduğunun düşünülmesidir. Oysa akıl, kültürel oluşumun ve tarihin melez ürünüdür ve onun normatif yeteneği her daim insan dünyasında bulunur.

<sup>4</sup> Evrenselciliğe karşı kültürel rölativizm temelinde hakları savananlar için bkz. Jerome J. Shestack (2006), “İnsan Haklarının Felsefi Temelleri, çev. Ali Rıza Çoban-Bilal Canatan, **Liberal Düşünce**, Sayı. 43, s. 113-118.

Peki, hiçbir zaman doğrulanamayacak kaynaklar ile değişmez norm/lar arayışımız neyi temsil eder? Veya rasyonalistlerin öne sürdüğü mantıksal argümanlar ile akıl yürütmelerin dünya ve ahlak kuralları hakkında bizi kesinliğe ulaştırabileceğini umabilir miyiz? Veyahut da kendi toplumumuz ahlakî inançlarının doğru olduğunu göstermek, diğer toplumların ahlakî inançlarının yanlışlığını mı gösterir? Gerçekten önemli olan bu sorular inandıklarımızın çoğunu tümüyle kesin hale getiremeyeceğimizi gösterir. Antropologlar, hayat ve ölüme dair korku ve endişelerimizin bizi, durumumuzu meşrulaştırıcı norm ve deliller aramaya yönelttiği; bu noktada ahlakî dünyamızın kültürel, tarihsel, inşa edilmiş ve partizan fikirleri aşarak *sağduyulu, tutarlı ve bütünlüklü* fikirleri savunmaya doğru yönelerek aştığımızı ileri sürerler. Yine onlar insanlığın söz konusu düşünceye özellikle modern dönemde ulaştığını; insan yetenekleri ve gücüne dair yapılan araştırmalar ve farklı toplumların temasları ile onların farklı hayatlar yaşayabileceklerine dair keşiflerle bütün insanların ahlakî özneler olarak aynı ya da benzer oldukları hususunda bir inanç geliştiğini beyan etmişler.<sup>5</sup> Olgusal olsa da oldukça dolaylı yoldan elde edilen bu psikolojik kanıtın, esasen insanların yaşamlarını düzenleyebilmek için üzerlerinde karar kıldıkları ilkeleri daha ön plana çıkarttığı ifade edilebilir. Bu noktada öngörülen varsayımın arkasında, insanın “rasyonel bir varlık oluşu” ve “evrensel yasalar” oluşturabileceği inancı yatar.<sup>6</sup> Oysa yalnızca düşünerek, yani rasyonel varlık olarak dünya ve ahlak kuralları hakkında gerçeği keşfedebilseydik, alışkanlık ve otorite olarak inandığımız her şeyi bir kenara atabilir, sıfırdan başlayabilir ve herkesi ikna edebilecek bir dünya oluşturabilirdik. Aynı şekilde bilimdeki teorileri sorguladığımız zaman onların doğru olmama ihtimallerini gördüğümüzde, kendi varoluşumuz da dâhil dünya hakkında tam ve kesin inançlar çıkarsamanın hiç te (de) kolay olmadığını düşünebiliriz. Evrensel yasalar oluşturabileceğimiz hususuna gelince, bu durumu açıklamak için neredeyse herkesin kabul edeceği “öldürmeyeceksin” ilkesini ele alalım; *ilk bakışta* evrensel görünen bu ilke savaş durumunda ülkemizi savunmak, şizofren

<sup>5</sup> Mehmet Erdoğan (1998), “İnsan Haklarına Kavramsal bir Bakış”, **Liberal Düşünce**, Cilt. 3, Sayı. 12, s. 11.

<sup>6</sup> Liberal Teorisyenler “özgürlük” ve “eşitliğin” kaynak olduklarını iddia ederler. Özgürlüğü bilince ve eşitliği evrenselliği bağlamaları sebebiyle mevcut öneri ile aynı minvalde düşündükleri söylenebilir. Bkz. Mehmet Erdoğan, a.g.e., s. 7-9; A. Kadir Çüçen (2013;), **İnsan Hakları**, Sentez Yayıncılık, Bursa, s. 46-47; 65.

birinin çocuğumuza saldırısını önlemek ya da hayatımızı sürdürmek için kolaylıkla ihlal edeceğimiz bir duruma dönüşür. Oysa “yalan söylemeyeceksin”, “öldürmeyeceksin” türünden evrensel olduğu iddia edilen ilkelerin, kültürler içindeki insanların izleyebilecekleri bireysel ahlakî yargılar olduğunu görebilsek, hem evrensellik dayatması yapmaksızın bu ilkelerin makuliyetine dair inancı sürdürebilir hem de ahlakî yargılarımızı “dönüştürme”<sup>7</sup> durumlarıyla ya da “inançlarımızı süzgeçten geçirme” hususuyla uzlaştırabiliriz. Tüm bunlar önem verdiğimiz şeylerin temelini oluşturacak köklü değerlerin anlaşılmasını sağlayacak ve bizi gerçekten rahatsız eden ahlakî sorunlar karşısında yolumuzu bulmamızı kolaylaştıracak unsurlardır.

### 3. AKTÜELİN GÜCÜ: HAKKANİYET

İnsanların toplumsal dokunun zedelenmemesi için geçici olarak rasyonel olarak ileri sürülen anlaşmaları ya da uzlaşmaları bağımsızlaştırıp, onları evrensel gösterme gayreti; sözlü anlaşmalara odaklanan ancak pratiğin değişen uygulamalarıyla yürüyen durumlara işaret eder. Bu durumu devletler/arasındaki anlaşmalarda daha açık bir biçimde gösterebiliriz. Gerçekte rakip gruplar arasındaki geçici bir anlaşmanın *ilk bakışta doğru görünen* uygulamaları, esasen farklı ihtiyatçı çıkarlar ile korku ve endişelerimizi giderme yolarıdır. Zira rakip gurupların birbirlerine olan derin güvensizliği, yapılması doğru olan şeyin tam da net olmadığı durumlarda, onları kendi kültürel zemin, inanç ve ahlakî yapılarına döndürür. Bunda şaşılacak bir durum söz konusu değildir. Asıl şaşılacak durum ise ahlakî/siyasî konularda sanki onlar matematiksel sorunlarmış gibi cevaplar üretmek, onları inandırıcı kılabilecek yollara başvurarak çözümlendiğimizi iddia etmektir. Oysa ne yapmamız gerektiğine dair kendi ahlakî/siyasî sorunlarımızdan başlayıp, daha açık ve daha iyi düşünmeye yönelik çabalar içine girebilsek, değerlerimiz hakkında -rasyonalistler de dâhil- tartışmalara girebilir ve bir toplum için doğru olanın diğer insanlar için doğru görünse de pek çok problemi çözmediğini fark edebiliriz. Diğer yandan pek çok insan tarafından doğru ve yanlışın kültürdeki kurallara bağlı olarak ortaya

<sup>7</sup> Rawls, genel olarak paylaşılan ve güçlü ilkelerle desteklenen, makul önermeler arayışına, yani özel durumlar hakkındaki yargılarımız ile genel ahlakî ilkeler arasındaki tutarlılık ilişkisine “dönüştürme” adı verir. Bu husus sosyal yaşamı düzenlemek ve uyumlu inançlar kümesi oluşturmak amacını güder. Bkz. Adam Morton (2006), **Pratikte Felsefe**, Çev. Mukaddes İlgün, Kesit Yayınları, İstanbul, s. 343.



çıkacağı ileri sürülse de sözgelimi kölelik, çocuk hakları vb. hususlarda ahlakî görecelikle uzlaşmanın zor olduğu da hesaba katılmalıdır. Yapılması gereken ahlakî kanaatlerin çoğuna saygı duymak, ahlakî ikilemelerimizi enine boyuna inceleyip *hakkaniyetin* nasıl olabileceğine karar vermektir.<sup>8</sup>

Bilindiği gibi ahlakî meselelerde hakkaniyet çoğu kez adil olmak ile karıştırılır. Adaletin yaygın anlamı “herkese hak ettiğini vermek” ifadesinde hem adaletin belirli yetkileri ifade eden kanuni, sınırları belirlenmiş ve resmi bir kural olarak uygulanabilecek anlamı (jus) hem de belirsiz durumlarda ahlakî olanı ifade edecek anlamı vardır. Bu çerçevede hakkaniyet adaletin ahlakî anlamını temsi ederek, kişi ya da grupların iyiliği için gösterilen ilgi ya da daha makul olanı arayıştır. Benliklerin ya da ahlakî öznelerin “tarihsel, kültürel ve melez yapılar” olduklarını, tezahür eden yapılarda kültürel olan ile fiziksel olanın karıştığını; yorumlama ve değerlendirmelerin çoğu kez birbirine indirgenildiğini hatırladığımızda, hakkaniyetin pratik çözümlerde nihai çerçeve olmadığı; yine de işe yaradığı görülebilir. Margolis, Batı ahlak felsefesinde zikredilen kanuni adalet (jus) ile hakkaniyet ayrımlarının henüz yapılmadığını; kanuni önermeler ile ahlakî sorumluluklar arasında mantıki ve kavramsal analizlerin oluşmadığını ifade etse de, ahlakî/siyasî hususların hakkaniyet ile yani, rakip gruplar arasında kabul edilebilir, geçici bir anlaşmayla çözümlenebileceğini ileri sürer.<sup>9</sup> Bunun anlamı grupların kendine özgü, doktrinsel olarak yapısalcı kaynakları olsa da pratik zeminde anlaşabilecekleri somut bir yönün her daim mevcut oluşudur. Bu noktada yapılması gereken grupların doktrinsel iddialarının geçerliliğine ve doğruluğuna yönelmesi yerine, aktüel alanın gücüne güvenmesidir. Zira teorik bir kabulün ya da inancın farz edilen önceliğine dayanarak pratik tartışmalar hususunda ilkeli veya bağımsız bir çözüm üretmenin mümkün olmadığı genel kabuldür.

Eğer yukarıdaki sergilenen düşünceleri takip edersek, ahlakî/siyasî tartışmaların *ahlakî* normlarımızdaki farklılıktan yani, *ilk bakışta doğru görünenin* ölçüt alınmasından kaynaklandığını görürüz. Ancak bu tür farklılıklar açık uçlu ve nihaî olarak ilkeli bir ayrıma gönderme yapmadığı için müzmin tartışmalarda ahlakî ve siyasî imtiyazlara geri dönüşe

<sup>8</sup> Bkz. İsaiah Berlin (1998), “İdeal Arayışı Üzerine”, çev. Mustafa Erdoğan, **Liberal Düşünce**, Cilt, 3, Sayı. 12, s. 103-104.

<sup>9</sup> Joseph Margolis, a.g.e., s 45.

yönelebilir. Sözelimi kürtaj tartışmaları genel olarak vahyedilmiş olanın iptali gibi algılanıp çözümsüzlüğe ya da karşılıklı restleşmelere dönüşmüştür. Böyle durumlarda *daha makul* olduğu düşünülen çözüm için bir süreye ihtiyaç vardır. Buna ilaveten ahlakî bir çözümün pratik açıdan etkili olması amaçlanıyorsa, bu çözümün mevcut güç dengesizliklerini dikkate alması gerekir. Tüm bunların ötesinde, sorumlu çevreler arasında devam ettirilebilir nitelikte ahlakî bir duyarlılık geliştirmek, büyük haksızlıklara karşı çıkmak hakkaniyeti güvence altına almak adına en önemli görevdir.<sup>10</sup> Bu hususların başarılması, kişinin *daha makul* yaşamasına ve *ilk bakışta doğru görünenin* ötesine geçmesine ve Margolis'in ileri sürdüğü *hiç kötülüğü*<sup>11</sup> hedefleyen bir politikaya benimsemesine ilerler. O, *Ahlakımız* tersini söylese de *ilk bakışta doğru görünenin* ötesindeki meşru bir seviyede *hiç kötülükten* başka bir şey bulamayacağımızı iddia eder. Bu nokta kabul edilince radikal imkânlar önümüzde oluşur. Bu, ahlakî yargılarımızın normatif sınırlamalarını sorgulamak ve onlara dair yeni yorumlar yapabilmektir. Buna göre *daha makule* doğru yönelmek, bizi oluşturan ahlakımızı bırakmadan ama ideolojik anlam lehine bir tercih belirtemeden pratik akıl yürütme sanatını devam ettirmektir. Zira ahlakî akıl yürütme, *daha iyi başka bir alternatif olmadığı için* kendi *ahlakımızdaki* ilk bilgiler, toplumumuzun *daha makul* olduğunu düşünerek tercih ettiği ve muhtemelen *sağduyulu olduğu hususlar ve basiretli kabullerle* işe başlar. Bu yüzden, ahlakî akıl yürütmede *ilk bakışta doğru görünen* hususlar, evrim geçiren sağduyusal endişeleri seslendirir.<sup>12</sup> Bu endişeler, ahlakî alanda kategorik olarak zorunlu, nesnelci, doğru ve haklıyı açıkladığını ortaya koyan düşünceleri içermez. Bu iyimser görüşün zaman alacak olsa da ahlakî alanda bir iyileştirme doktrinini seslendirdiği, sağduyulu failerin farkındalığı eşliğinde gelişeceği ve makul bir paradigma oluşturabileceği düşünülebilir.

<sup>10</sup> Yakın zamanlarda Nelson Mandela'nın ırkçılıkla yaptığı mücadele ile bugünlerde Küre'de yaşanan olaylar karşısında Türkiye Cumhurbaşkanı Recep Tayyip Erdoğan'ın yaptıkları bu tür önemli görevi anlamak için etkili örneklerdir.

<sup>11</sup> Margolis eserinde "nullum malum" ifadesini kullanmış ve bunu kötülükleri azaltmak anlamında "hiç kötülük" olarak tercüme ettik. O, "insan tabiatına ya da akıl yürütmesine dayanarak ahlakî bir emri haklı çıkaran değişmeyen ilkelerin olduğunu reddeden ama akıl yürütmesiyle de uyumlu olan, normatif kısıtlar dayatan kodları hafifleten, ahlakî olarak daha toleranslı vs." olan bir politikaya ya da öneriye bu ismi veriyor. Bkz. Margolis, a.g.e., s. 52-53.

<sup>12</sup> Joseph Margolis, a.g.e., s. 55-56.

Şimdiye kadar çizdiğimiz resim, *ahlakımız* içine gömülmüş, ahlakî uygulamalara korumacı ruhla yaklaşan, bilişsel ve akli imtiyazlardan sakınarak ahlakî endişeleri daha makul olan ile çözümlenmeye çalışan ahlakî failerin tasviridir. Bu tasvirde benlerin ahlakî bir yola bağlanması doğamızdaki en seçkin olan unsuruna refleks olarak bir karşılık vermesi anlamına gelir ve bu husus kültürün yapılandırıcı ve değiştirici olan kolektif kaynaklarını diğer benlerle paylaşmaksızın “biz” kendimiz olamayacağımızı ifşa eder. Bu ifşa ahlakî bağlardan kaçamayacağımızı, doğamıza dair herhangi bir şeyi bilmenin bu zeminden ayrılamayacağını gösterir. Öyleyse ahlakilik, bizim ve başkalarının yaptıklarının normatif olarak değerlendirilmesinde, o hudutsuz olgunun pratik uzanımlarına verdiğimiz bir isimdir. Dolayısıyla ahlakî fail olmak, kültürel çevremizde diğer benliklerle olan ilişkilerimizde, bizim ve onların ilgi ve ihtiyaçlarına bağlı olarak şekillenen bir hadiseyi seslendirir. Ahlakî özneler, *Homo Sapiens*'in dönüşüme uğramış ve ebeveynlerinin müşterek eğilimlerini içselleştirmeleriyle ikinci-doğalı olan bireylerdir. Bu koşulları gözetmeyen, kültürleşmiş insanı merkez almayan ahlak/lar/ın nasıl var olabileceği açık değildir. Birey ahlakî değerlerin ötesine giderek *Varlığı* anlayamaz; sözgelimi fert olmanın ve (varlık olma) yüklemine ötesine nasıl geçilebileceği açık değildir. Buna itiraz kabilinden bireylerin kültürel varoluşlarını eleştirmenin, ahlakın anlamını ve *ahlakî* uygulamalarımızın temeldeki geçerliliğini değil; *ilk bakıştaki* geçerliliğini kritik etmek anlamına geldiği unutulmamalıdır.

Açıktır ki hayatlarımız hakkında ahlakî olarak anlamlı olan şeylerin, bireysel olarak yaptıklarımız üzerinde anlamı ve etkisi vardır. Bu noktada yaptıklarımızın ahlakî olarak geçerli olabilmesi için bireysel eylemlerimizi anlaşılır kılan, müşterek normların bir işlevi olması gerekir. Zaten ahlakîliği keyfi olmaktan kurtaran şey bu arayıştır. Bu arayışı gözetken failer tartışmalı aktüel sorunlar hususunda sadece karşılaştırmalı araçlarla ilerleyen; rakiplerinden daha büyük makuliyet inşa ediş vasıtasıyla ahlakî hayatın doğru normları hakkında *sözde* nesnel iddianın makuliyetine uyan ahlakî öznelerdir. Yine onlar, ahlakî nesnellik hususunda kavramsal beklentimizi azaltan, normları sadece bağlamları içinde meşrulaştırmaya inanan, iki değerli mantığın sınırlamalarında kaçınarak *geçici anlaşmanın* benimsenmesi gerektiği hususunda ısrar eden ahlakî failerdir. *Ahlakını* öğrenmeye başladığımız

kültürün zemininde oluşan bilişsellik de, (Platon, Aristoteles, Descartes, Kant ve Hegel vb.) filozofların iddia ettiği gibi bağımsız dünyanın ayrıt edilebilir özelliklerine hitap edebilen, bilgi ya da doğru yargı için tatminkâr bir temel oluşturabilen niteliktedir. Bu nitelik, kendi sunî güçlerimizin bir ürünü olarak inşa ettiğimiz; normatif olarak onaylayabileceğimiz, doğru ya da haklı olarak belirlenme yetkisine sahip mahiyettedir. Söz konusu benliklerin geleneksel ahlakları dışındaki alanlarda hiçbir şekilde bilişsel otonomiye sahip olmayan ikinci-en iyi ahlakı benimseyen, bireylerin dünya içinde yaşayış biçimlerini bütünlüğü içinde gören, kendi ve diğer toplumların hayatlarının onlar vasıtasıyla belirlendiğini fark eden bireylerdir. Bu bireyler, davranışları ile hem kendilerini hem de etkiledikleri kimseleri derinden değiştirdiklerini bilirler ama tarihsel olarak uzun vadede nereye yolculuk yaptıklarını, tarihselleştirme sürecinin kendisini bilemezler. Bu noktada ahlakî araştırmanın “ilerlemekte” olduğunu kabul etmek bireylerin gerçekçi konumunu kabul etmektir. Aksi takdirde, bir paradoksun kurbanları oluruz ve sonsuza kadar bireylerden Levinas gibi “varlığın ötesinde”, Heidegger gibi “ontolojik”, Kant gibi “transandantal”, Lacan gibi yapısal “ilişkinin unsuru”, Sellars gibi “kurgusal”, Paul Churchland gibi “elenebilir” bireyler olarak bahsetmeye devam ederiz.<sup>13</sup>

## SONUÇ

Günümüzde yaşanan tartışmalar her ne kadar şahısların eylemleri üzerine odaklansa da, onlar daha geniş bağlamdaki politik ve ideolojik çekişmelerden ayrılmazlar. Benzer şekilde rakip grupları aynı ideoloji ve düşünceler etrafında birleşeceğine inanmak mümkün değildir. Bu noktada kural koyucu evrensellik ya da gerekliliğin işe karışan herkes tarafından sonuçsuz olduğu görülecektir. Öyleyse pratik olanı belirli ilkeler veya önermelere göre değil, *rakip gruplar arasındaki geçici anlaşma* şartlarıyla oluşturmanın gerekliliğini görmeliyiz. Margolis, Batı ahlak felsefesinin büyük bir bölümünün, evrensellik ya da tarafsızlık eksenine demir atmış, sanki ‘herhangi’ bir gözlemcinin ‘bulmaya’ mecbur olduğu ya da ahlakî kavrayışa kilitlenmiş, gerçekçi mücadeleye atfedilmiş şeylerden oluştuğunu ileri sürer.<sup>14</sup> Bir tür *Trasymachoscu* meydan okuyuşu seslendiren bu yaklaşımın, Küre’nin her tarafında sadece

<sup>13</sup> Joseph Margolis, a.g.e., s. 155.

<sup>14</sup> Joseph Margolis, a.g.e., s. 150.

tehdit şeklinde değil uygulamalı olarak görüldüğü aşikârdır. Küresel toplumun istikrarını bozabilecek bu tür uygulamalarda öncelikle uluslararası hukuka daha sonra hakkaniyet ölçütüne başvurma zorunluluğu vardır. Zira ahlakî bir fail olmak, doğadaki maksatlı değişimlere maruz kalmak ve *aktüel varoluşun kendine özgü eyleminde* bulunmak demektir. Bu dünya, kendi içinde yalnızca ve yalnızca bizim ahlakî failer olarak görev yaptığımız bir dünyadır. Bu kültürel dünyanın varlığını kabul etmek, fiziksel dünyanın sona erişini önlemenin tek imkânıdır. Böyle bir zeminde inşa edilecek benlikler, ikinci-en iyi durumları ve onun avantajlarını her daim zemin olarak benimseyecektir.

Tüm ahlakî failer seçmiş oldukları hayatın önemine şahitlik eder ve bunu, diyalektik bir biçimde karşıtlarının ahlakî ideolojilerinin zayıflığını ortaya koyarak yaparlar. Ancak ahlakî failer “doğal tür”den bir doğaya sahip olmadıkları, yani ideolojileri de biçim verici *Ahlaklardan* evrim geçirdiği için değişen tarih şartları içinde ihtiyati çıkarları değiştikçe ve çıkarlarını korumak için daha iyi stratejiler keşfettikçe, ahlakî failerin ideolojilerini tümüyle olmasa da kısmen değiştireceğini düşünmek makuldür. Diğer taraftan ikinci-en iyi ahlaka adanmış olan failerin “kısıtlı” doğaları içinde ahlakî yaşamın tüm “faziletlerini” bulamayacağını; ancak sorumlu bir biçimde yaşamının ve düşünmenin ayracını gözetmek zorunda olduğunu varsayabiliriz. Öngörülebilir bir geleceğe dair yürüyüşümüzde toplumun bütün üyelerinin *daha makule* ilerleyişinin garanti altına alındığı ahlakî teemmül seviyesine ulaşmanın ne kadar zor olduğunu görmemiz gerekmektedir. Ahlakî meselelerin otoriter yargı mercii ne *Ratio*, ne *Geist* ne de Kant’ın *Transandantal öznesidir*; doğaları gereği zıt, hatta çatışan ahlakî tartışmalarımızdır. Bu ahlakî çatışmalar alarm veren kültürel ya da dini çatışmalar şeklinde değil; etkin ve vicdanın sesini dinleyen, kendisini çok daha mütevazı görünümlere hasreden ve referans çerçevesini ikinci en iyi ahlaklara dönüştüren ahlak olmalıdır. Bu noktada tarafların ideolojilerinin çıkmazlarından kaçma konusundaki başarısızlıkları, esasen ahlakî açıdan bir başarısızlık değildir; tam tersine, kendilerini yok etme potansiyelidir ve bu durum aslında onların aslî argümanlarını tehdit eder. Eğer tüm çözümler ortaya konmuşsa, –evrensel olduklarını iddia eden ahlakların- ahlakî olarak geçerli bir çözüm icat etmesi nasıl bu kadar imkânsız olur? Bu noktada yaşanan hayat kayıpları (sözgelimi Filistin/İsrail, Hindistan/Pakistan mücadelesinde) anlaşmaya varılmış



bir çözümün, devam eden çarpışmaların doğru ve yanlışlarını ortaya koyamayacağını gösterir; bunun yerine, her iki halkın geçerli kabul ettiği daha geniş (hatta daha geniş bölgenin geçerli saydığı) kavramlarla ortaya konulan; özellikle ikinci-en iyi ahlak stratejisini takip etmeye uygun düşen bir çözüm olmalıdır.<sup>15</sup>

Bu çağın vizyonu açıkça ahlakî olabilecek bir çerçeve oluşturmak olmalıdır.<sup>16</sup> İnsan hayatına asli bir saygı ve ihtimamı taahhüt eden dinlerin *Humanitas*'ın bütünlüğünü paylaşmaları, bu vizyonun garantörü olmalıdır. *Humanitas*'ı özcü bir biçimde evrenselleştirilmiş *partizan iyilikler* ile *pratik menfaatler* olarak belirleyen yaklaşımlar ahlakın geçerliliğini ortaya koyamaz. Eğer *insan hakları nosyonunu* mevcut toplumların *Ahlakına* dair kısmî gelişimi seslendiren ya da hiç kötülüğe doğru ahlakî bir bakış açısı olarak anlarsak, insan olmanın ahlakî önemini birleştiren ve destekleyen bir anlayış olduğunu savunabiliriz. *Humanitas*'ın değerini inşa etmek bize şu dersi verir; ahlakî teemmül “ötekinin” haklı davranışı için bir kaygıya işaret eder ve dünya halklarının tercih ettiği *ahlakî* ipuçlarından herhangi birini hesap dışı bırakamayız. O halde *insanlığımızı*, her daim belirlenebilen *asgari iyiliğe* benzer bir şeyin inşasına hasretmeliyiz.

<sup>15</sup> Joseph Margolis, a.g.e., s. 173.

<sup>16</sup> İsaiah Berlin, a.g.e., s. 94.

## KAYNAKÇA

- ÇÜÇEN, A. Kadir (2013). **İnsan Hakları**, Sentez Yayıncılık, Bursa.
- MORTON, Adam (2006). **Pratikte Felsefe**, Çev. Mukaddes İlgün, Kesit Yayınları, İstanbul.
- RIVERO, Jean (1998). “Hukuk Bilimi ve İnsan Hakları”, Çev. Ömer Anayurt, **Liberal Düşünce**, C. 3. Sayı, 12.
- SHESTACK, Jerome J. (2006). “İnsan Haklarının Felsefi Temelleri, çev. Ali Rıza Çoban-Bilal Canatan, **Liberal Düşünce**, Sayı. 43.
- BERLIN, Isaiah (1998). “İdeal Arayışı Üzerine”, çev. Mustafa Erdoğan, **Liberal Düşünce**, Cilt, 3, Sayı. 12.
- MARGOLIS, Joseph (2006). **11 Eylül Sonrası Ahlak Felsefesi**, Çev. Celal Türer, Elis Yayınları, Ankara.
- ERDOĞAN, Mehmet (1998). “İnsan Haklarına Kavramsal bir Bakış”, **Liberal Düşünce**, Cilt. 3, Sayı. 12.