

Sosyal Hakları Yeniden Düşünmek: Costas Douzinas'ın İnsan Hakları Öznesine Yönelik Eleştirileri Işığında Bir Deneme

Social Rights Revisited: An Essay in the Light of Costas Douzinas' Criticism on the Human Rights Subject

Arş. Gör. Rıdvan TÜRK^(*)

Özet:

Sosyal ve ekonomik hakların insan hakları içindeki konumu daima tartışmalı olagelmıştır. 20. yüzyılın ikinci yarısında bu haklar uygulama alanı ve görece bir etkinlik kazanmışlarsa da eleştiriler devam etmiş, hatta küreselleşme ve neoliberal politikaların yaygınlaşması ile birlikte yoğunlaşmıştır. Bu eleştirilerin de etkisiyle günümüzde sosyal hakların alanının daraldığı ve gerilemeye başladığı söylenmektedir. Bu çalışma, böyle bir zeminde sosyal hakların felsefi temellerini yeniden ele almayı ve insan hakları alanındaki merkezi önemlerini ortaya koymaya amaçlıyor.

Çalışmada, Costas Douzinas'ın Hegel'e referansta bulunan insan hakları öznesi eleştirisi ve hakların işlevine yönelik açıklamalarından hareketle sosyal hakların önemine ilişkin iki yeni argüman geliştiriliyor. İki argüman, Douzinas'ın (i) insan hakları öznesinin daima öznelarası olduğu ve (ii) hakların insan doğasından kaynaklanan evrensel ilkeler yerine karşılıklı tanınma mücadelesinde kişiyi destekleyen hukuki araçlar olarak kavranması gerektiği yönündeki iki tezinden kaynaklanmaktadır. (1) İlk argüman liberal söylemlerde görülen insan hakları öznesinin soyut, tekil ve kendi içine kapalı bir *monad* şeklindeki formülasyonunun öznelarasılığa dayanan eleştirisinin bir sonucudur. Sosyal haklar, bireysel özgürlük vurgusuna karşı belirli bir toplumsallık anlayışını öne çıkarmaları bakımından bu yeni özne anlayışını yansıtır. Bu çerçevede sosyal haklar hem felsefi olarak daha tutarlı bir şekilde anlaşılabilir hem de merkezi bir önem kazanırlar. (2) Tanınma mücadelesinden kaynaklanan ikinci argüman, insan haklarının asıl amacı olan baskı ve tahakkümün ortadan kaldırılarak tam ve karşılıklı tanınmanın sağlanmasının tam da sosyal ve ekonomik hakların eşitlikçi özü ile mümkün olacağını iddia ediyor. Sonuçta sosyal hakların feragat edilebilir ahlaki idealler değil, insan haklarının vazgeçilmez unsuru ve hakların vaadinin asıl taşıyıcısı olduğu vurgulanıyor.

Anahtar Kelimeler:

Sosyal Haklar, Modern Özne, Hegel, Öznelarasılık, Tanınma Mücadelesi.

^(*) Kocaeli Üniversitesi, Hukuk Fakültesi, Hukuk Felsefesi ve Sosyolojisi Anabilim Dalı,
E-posta: ridvan.turk@kocaeli.edu.tr,
Orcid ID: <https://orcid.org/0000-0002-6416-8764>.

Makalenin geliş tarihi: 11.10.2022 Makalenin kabul ediliş tarihi: 21.10.2022.

Abstract:

The position of social and economic rights within human rights has always been controversial. In the second half of the 20th century, although these rights gained a field of application and relative effectiveness, the criticism continued and even intensified with the spread of globalization and neoliberal policies. With the influence of these criticisms, it is said that social rights have begun to decline and their scope has narrowed. In such a background, this study aims to reconsider the philosophical foundations of social rights and to reveal their central importance in the field of human rights.

This work presents (and develops) two new arguments in the light of Costas Douzinas' critique of the human rights subject referring to Hegel and his explanations for the function of rights. The two arguments stem from Douzinas' two theses that (i) the subject of human rights is always intersubjective and (ii) rights should be conceived as legal instruments supporting the individual in the struggle for mutual recognition, rather than universal principles stemming from human nature. (1) The first argument is a result of the critique of the human rights subject seen in liberal discourses on the basis of intersubjectivity. This subject is understood as an abstract, singular and self-enclosed *monad*. Unlike the emphasis on individual freedom, social rights reflect this new understanding of the subject in that they emphasize a certain understanding of community. In being so, social rights become philosophically more consistent while they also gain a central importance. (2) The second argument, arising from the struggle for recognition, claims that it is precisely with the egalitarian essence of social and economic rights that full and mutual recognition can be achieved by eliminating oppression and domination, which is the main goal of human rights. As a result, it is emphasized that social rights are not moral ideals that can be waived, but an indispensable element of human rights and the real bearer of the promise of rights.

Keywords:

Social Rights, Modern Subject, Hegel, Intersubjectivity, Struggle for Recognition.

Giriş

Sosyal ve ekonomik haklar, insan hakları kuram ve tartışmalarının en önemli başlıklarından biridir. Özellikle 20. yüzyılın ikinci yarısı ikinci kuşak haklarla ilgili büyük tartışma ve gelişmelere sahne olmuştur. Bu dönemde sosyal haklar genel bir kabul görmüş ve sosyal refah devletinin gelişimi ile birlikte etkinlik kazanmışlardır. Gelgelelim yüzyılın son çeyreğinde başlayan ve tüm dünyayı hızla etkisi altına alan küreselleşme ve onun ekonomik yönünü oluşturan neoliberal politikalar, sosyal hakların gittikçe daha fazla geri çekildiği yeni bir vasatın ortaya çıkmasına neden olmuştur. Fakat yirminci yüzyılın ikinci yarısında gerçekleşen sosyal ve ekonomik hak mücadeleleri ve kuramsal tartışmalar hayli tantanalı ve hararetliyen sosyal haklar kısıtı bugün yavaşça ve sessiz bir şekilde sular altında kalıyor.

Bu sessizliğin kuşkusuz bazı pratik nedenleri var; hâkim politik güçler diğer alanları olduğu gibi insan hakları alanını da güçleri oranında büküp sekillendirebiliyorlar. Ancak bunun yanı sıra bazı kuramsal nedenler olduğu da söylenebilir. 20. yüzyıldaki kuramsal mücadeleler sosyal hakların başarısında

önemli paya sahiptir. Yine de bu tartışmalarda öne sürülen argümanların tüketici veya tartışmayı sonsuza dek kapatabilecek güçte olduklarını düşünmemek gerekir. Günümüzde klasik argümanların açıklama güçlerinin azaldığı, sosyal haklar alanındaki gerilemelerin önüne geçmek için yeterli imkanlar sağlanmadığı dile getirilmektedir. Gerçekten bugün farklı bir dünyadayız ve mevcut koşullar yeni bir insan hakları dilinin yaratılmasını zorunlu kılıyor.

Costas Douzinas'ın insan hakları eleştirisi, bu çerçevede, hakların savunusuna adanmış yeni bir gramer inşa etmeyi amaçlar. Douzinas'ın çıkış noktası, klasik-liberal yaklaşımların insan haklarının günümüzdeki görünümünü açıklamakta yetersiz, hatta başarısız olduklarıdır. Buna karşılık o, insan haklarının modern öznesine yönelik eleştiriden hareketle, liberal haklar felsefesini aşmayı amaçlayan yeni bir kuramsal açıklama şeması önerir. Douzinas'ın insan hakları eleştirisi, hak kuşaklarına ilişkin tartışmayı da çerçeveleyecek bir tarzda, insan haklarının kapsamı, amaçları ve doğasını yeniden ele alan büyük bir projedir. Fakat Douzinas özel olarak sosyal haklar tartışmasını gündemine almaz ve yeni bir sosyal haklar felsefesi öne sürmez. Yine de insan hakları felsefesini sil baştan kuran eleştirel yaklaşımı, sosyal haklar tartışmasını yeniden formüle etmek ve yeni çözüm yolları önermek için birçok imkân sunabilir.

Sosyal haklara ilişkin klasik tartışmayı aşmak neden önemlidir? Douzinas'ın insan hakları öznesine yönelik eleştirisinin merceğinden bakıldığında, ilk bakışta farklı pozisyonlara sahip tarafların mücadelesi gibi görünse de, sosyal hak tartışmasının, felsefi temeller bakımından müşterek bir zeminden kaynaklandığı anlaşılır. Tartışmanın tarafları kendi argümanlarını “özne”ye ilişkin ortak bir kavram dağarcığından türetmektedirler. Bu durumu bir vadi boyunca uzayıp giden tren raylarının ortasında duran ve rayların en uzak noktasına bakan bir gözlemcinin gördüğü şeye benzetebiliriz: Raylar gözlemcinin durduğu yerde birbirine paralel uzanırken, görüş açısı genişletilip uzağa doğru bakıldığında giderek birbirine yaklaşılmaya başlarlar ve bir noktada gözlemciye birbiriyle kesişmiş gibi görünürler. Benzetme klasik tartışmaya uyarlanırsa, aslında ortada gerçek bir tartışma olmadığı, paralel iki doğrunun -yeterince uzağa bakılabilirse- bir noktada kesiştiğinin görülebileceği söylenebilir.

Bunun temel nedeni tartışmaların kurucu zemini olan modern öznenin, içi boş bir form olmayıp tarihsel, felsefi, ideolojik yüklerle yüklü olmasıdır. Modern özne bireyci bir dünya görüşünün uzantısı olan, özneyi ötekilerden bağımsız ve kendi içine kapalı bir bütünlük şeklinde kurgulayan modern, aydınlanmacı bir yaklaşımın yaratisıdır. Sosyal haklar lehine sunulan argümanlar, liberal haklar felsefesinin dilini kullandıkları için çoğu zaman farkında bile olmadan bu özne tasavvurunu miras alırlar. Oysa sosyal haklar, daha ilk

ortaya çıkışlarından itibaren, bencil, yalnızca kendi çıkarlarını önceleyen soyut bir birey anlayışının karşısında konumlanmış, öznelerin toplum içinde ve toplumsal bağları gözetken bir özgürlüğe erişmesi için sahneye davet edilmişlerdir. Sosyal hakların vaadi sanıldığından çok daha radikaldir; fakat modern öznenin hayaleti sosyal haklara ilişkin argümanların içinde gezdikçe bunu ortaya sermek mümkün değildir.

İnsan haklarının felsefi temellerinin yeniden gözden geçirilmesi, daha doğrusu mevcut tartışmanın sahnesinin değiştirilmesi, sosyal hakların vadinin tam olarak kavranması ve ortaya konabilmesi için bir gerekliliktir. Douzinas'ın Hegelci köklere dayanan insan hakları öznesi eleştirisi, günümüz koşullarında bir ihtiyaç olarak beliren yeni bir bakış açısı için ilk adımı sağlayabilir. Böyle bir soruşturmayı konu edinen bu çalışma, amacına uygun olarak üç bölümden oluşmaktadır. İlk bölüm klasik tartışmanın felsefi temellerini göstermeyi, bu çerçevede tarafların görünür karşıtlıklarının ardındaki müşterek alanı, yani ortak özne kavrayışlarını ortaya koymayı ve yeni bir felsefi yaklaşım için uygun zemini kurmayı amaçlıyor. Bu zemini devralan ikinci bölüm, modern öznenin felsefi soykütüğü ile başlıyor ve Douzinas'ın özneye yönelik Hegel felsefesinden kaynaklanan eleştirisi ile devam ediyor. Özne eleştirisini, bu eleştirinin sırasıyla insan hakları ve sosyal haklar açısından sonuçlarını ele alan çalışmanın üçüncü bölümü takip ediyor. Önce Douzinas'ın Hegel'in özne felsefesinin sunduğu imkanlardan hareketle inşa ettiği Hegelci insan hakları şeması, ardından bu şemanın sosyal haklarla ilgili ne gibi teorik açılımlar sağlayabileceği açıklanıyor. Çalışma sosyal hakların insan hakları açısından önemini ve merkezi konumunu vurgulayan tezlerin ortaya konması ile tamamlanıyor.

1. Sosyal Haklar Tartışmasının Tarihsel ve Kavramsal Çerçevesi

Tarihsel olarak incelendiğinde, hakların sayısındaki artışın insan haklarının karakteristik özelliklerinden biri olduğu söylenebilir. İnsan hakları, birkaç yüzyılda, Locke'un "yaşam, özgürlük ve mülkiyet" haklarından, ulusal ve uluslararası insan hakları bildirileri, sözleşmeler ve sözleşme ek protokollerinde öngörülen hak listelerine doğru genişlemiş durumdadır. Başka bir deyişle, tarihsel süreç içinde haklar, bireysel ve toplumsal yaşamın farklı katmanlarına yayılmış; sivil ve siyasal alandan başlayarak ekonomik, sosyal ve kültürel alana nüfuz etmiştir. Öte yandan, söz konusu politik, sosyal ve ekonomik varoluş alanlarının köklü bir biçimde yeniden düzenlenmesini talep eden bireysel haklar mantığı, çeşitli toplumsal ve ideolojik çatışmaları beraberinde getirmiştir. Bu bakımdan insan hakları tarihini, "hak mücadeleleri" tarihi, farklı toplumsal sınıfların çatışma tarihi veya çeşitli politik ideolojilerin mücadele alanı olarak okumak mümkündür.

18. yüzyılda büyük siyasal devrimlerin ertesinde ilan edilen ve devrim anayasalarına dahil edilen insan hakları, önceki birkaç yüzyılda siyasi ve felsefi düşüncede politik iktidarın meşruiyetine ilişkin öne sürülen yeni bir kuramsal çerçevenin ürünleriydi.¹ Bu yeni çerçevede haklar, toplumsal ve siyasal organizasyona dair modern açıklama şemalarının merkezinde bulunur. Haklar, toplumu ve devleti önceleyen, herkesin doğal olarak veya doğuştan sahip olduğu birtakım menfaat ve özgürlüklere gönderme yapar. Hakların öznelere “birey”lerdir ve bir fikir olarak insan hakları, bireylerin toplumsal ve politik iktidar karşısındaki özerkliğini savunur. Hakların temel işlevi, bireylere kendi olanaklarını gerçekleştirebilecekleri özel alanlar yaratmak ve sınırlandırıcı bir hukuksal yapıya dayanarak iktidarı bu özel alanın dışına çıkarmaktır. Liberal siyaset düşüncesinin atomik birey kavrayışına dayanan bu söylem, bireylerin kendi çıkarlarının en iyi yargıçları olduklarını kabul eder. Atomik bireyin özgür doğası, toplumun genel faydası lehine sınırlandırılmamalıdır. Böylelikle, insan hakları söylemi içinde eşit, özgür ve özerk birey ve bu bireyin hakları toplumsal ve siyasal yapının temeline yerleştirilir.²

Tarihsel açıdan bakıldığında birey haklarını merkeze alan söz konusu insan hakları söylemi, 17. ve 18. yüzyıllarda büyük bir ekonomik güç elde etmesine rağmen siyasal etki alanı kısıtlı olan burjuva sınıfının siyasal ideolojisini yansıtır.³ Zira insan hakları, bu dönemde, kuramsal açıdan mevcut siyasal iktidarın otoritesini ve meşruiyet temellerini yerinden etmeye ve burjuva sınıfının çıkarlarına uygun bir biçimde yeniden biçimlendirmeye yönelik elverişli bir zemin teşkil ediyordu. Bu nedenle burjuva sınıfının desteklediği büyük siyasal devrimlerin politik olarak hak dilini kullanması şaşırtıcı değildir. Fakat bir süre sonra aynı dil Sanayi Devrimi ile ortaya çıkan “işçi sınıfı”nın taleplerine uyarlanmıştır.⁴ Burjuva siyasetinin biçimsel-hukuki eşitlik ve özgürlük vaatlerinin yanında ekonomik ve sosyal adalet taleplerini siyasetin gündemine taşıyan bu gelişme, insan hakları açısından bir dönüm noktasını ifade eder. Ger-

¹ Bkz. Andrew Clapham, **İnsan Hakları**, çev. Gür, Hakan, Ankara, Dost Kitabevi Yayınları, 2010, s. 11-29; Johan Galtung, **İnsan Hakları: Başka Bir Açından Bakış**, çev. Müge Sözen, 2. Baskı, İstanbul, Metis Yayınları, 2013, s. 16-35; Jacques Mourgeon, **İnsan Hakları**, çev. Ayşen Ekmekçi, Alev Türker, İstanbul, İletişim Yayınları, 1990, s. 25-38; Samuel Moyn, **Son Ütopya: Tarihte İnsan Hakları**, çev. Firdevs Ev, 1. Baskı, İstanbul, Koç Üniversitesi Yayınları, 2017, s. 15-41; Vahap Coşkun, **İnsan Hakları: Liberal Açından Bir Tahlil**, 2. Baskı, Ankara, Liberte Yayınları, 2014, s. 41-111; Costas Douzinas, **İnsan Hakları ve İmparatorluk: Kozmopolitanizmin Siyasal Felsefesi**, çev. Kasım Akbaş, Rabia Sağlam, İstanbul, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2017, s. 16-28.

² Coşkun, **İnsan Hakları**, s. 118 vd.

³ İbrahim Ö. Kaboğlu, **Özgürlükler Hukuku 1: İnsan Hakları Genel Kuramına Giriş**, 7. Baskı, Ankara, İmge Kitabevi Yayınları, 2013, s. 33-34.

⁴ Jack Donnelly, **Teoride ve Uygulamada Evrensel İnsan Hakları**, çev. Mustafa Erdoğan, Levent Korkut, Ankara, Yetkin Yayınları, 1995, s. 38-41; Oktay Uygun, “İnsan Hakları Kuramı”, **İnsan Hakları**, İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, 2000, s. 23.

çekten işçi sınıfının hak diline tercüme edilen talepleri, 16. yüzyıldan itibaren gelişen insan hakları felsefesinde ve siyasi devrimlerin ilan ettiği bildirilerde öngörülmeleyen bir hak kategorisini gündeme getirmiştir. Sosyal ve ekonomik haklar ilk andan itibaren radikal bir vaadin taşıyıcısı olmuşlar; ortaya çıktıkları bağlam itibariyle, burjuva siyasetinin siyasal ve sosyal zeminini sorgulayan ve haklara hayat veren felsefi açıklama şemalarının sınırlarını esneten bir nitelik arz etmişlerdir. Başlangıçta burjuva sınıfının gücünü pekiştirmek amacıyla yönelik siyasal taleplerin bir aracı olarak düşünülen insan hakları, işçi sınıfının müdahalesi ile -siyasal özgürleşmenin yanında- sermayenin mevcut ekonomik iktidarının dönüşümünü talep eder hale gelmiştir.

Sosyal haklar adıyla ifade edilen bu yeni hak kuşağının en temel karakteristiklerinden biri, toplumdan yalıtık bir birey yerine, toplum içinde anlam kazanan yeni bir birey anlayışına dayanmalarındır. Toplumsal bir varlık olarak bireyin bu yeni formülasyonu, insan hakları ile iktidar arasındaki ilişkiyi de köklü bir biçimde dönüştürür. Artık haklar, siyasi iktidara, özel yaşam alanlarına müdahale etmemenin yanında, bireylerin toplumsal ve ekonomik durumlarını iyileştirme görevini de yükler.⁵ Dolayısıyla ekonomik ve sosyal haklar, insan hakları söyleminin dayandığı birey, özgürlük, eşitlik ve iktidar kavramlarının anlam alanlarını genişletme ve bu kavramlar arasındaki ilişkiyi yeniden formüle etme girişimi olarak değerlendirilmelidir.

1.1. Negatif ve Pozitif Haklar: Tarafların Argümanları

İnsan hakları farklı ölçütler uygulanarak çeşitli biçimlerde sınıflandırıl- sa da, sosyal ve ekonomik hakların ortaya çıkması ile başlayan tartışmada tarafların konumlarını tespit etmek açısından “negatif-pozitif haklar” ayrımı oldukça kullanışlıdır. Devlete yüklenen edimin türüne göre yapılan bu ayrım, hem söz konusu tartışmanın ideolojik özünü hem de hakların felsefi temelle- rindeki paradoks ve gerilimleri ortaya çıkarır.

İlk defa Avusturyalı kamu hukukçusu Georg Jellinek’in eserlerinde orta- ya çıkan negatif-pozitif haklar ayrımı, temelde devlet (hukuk) ve birey ara- sındaki ilişkiye odaklanır.⁶ Bu ilişkinin Jellinek’in sınıflandırmasında olası iki biçimi söz konusudur. İlk durumda haklar “negatif” bir karakter gösterir. Buna göre bireyler, devlet tarafından dokunulamayacak özel bir yaşam alanı- na sahiptir ve insan haklarının temel işlevi, devletin yetki alanı ve yaptırım gücünün bireylerin yaşam alanlarını ele geçirmesini engellemektir. Burada devlete düşen görev, bireylerin özel alanlarına “karışmama”dır.⁷ Bireyler do-

⁵ Uygun, “İnsan Hakları Kuramı”, s. 23.

⁶ Kemal Gözler, **İnsan Hakları Hukukuna Giriş**, 1. Baskı, Bursa, Ekin Yayınları, 2017, s. 117 vd.

⁷ Gözler, **a.g.e.**, s. 118.

ğal hak ve özgürlüklerini özel yaşam alanlarında özgürce kullanarak, kendi kaderlerini kendileri belirleyebilmelidir.⁸ Öte yandan negatif haklar, bireysel çıkarları sosyal ve politik örgütlenmenin merkezine yerleştiren bir özgürlük vizyonunu yansıtır. İnsan hakları, toplumun temel yapı taşı olan bireylerin her türlü toplumsal ve siyasal iktidara karşı korunması gerektiğini imler. Mülkiyet hakkı, din ve vicdan özgürlüğü, düşünce ve ifade özgürlüğü gibi hak ve özgürlükler negatif karakterli insan haklarının söz konusu amaç ve işlevlerini yansıtır.

Öte yandan insan haklarının tarihsel gelişimi, haklar alanının birey-devlet ilişkisinin farklı bir biçimde formüle edildiği “pozitif haklara” doğru genişlemesine neden olmuştur. Pozitif hakların bu hakları negatif haklardan ayıran temel özelliği, insan haklarının devletin etkinliği ile uyum içinde olabileceği inancına dayanmalarındır. Pozitif haklar, devletin olumlu bir edimde veya aktif bir müdahalede bulunması gerektiği menfaatlerle ilişkilidir. Bu çerçevede bireyler sahip oldukları hakların pozitif gereklerinin yerine getirilmesini talep edebilirler. Bireylerin talepleri karşısında devlet, “sosyal ve ekonomik alanda” birtakım ödevleri yerine getirme sorumluluğu altına girer.⁹ “Pozitif” haklar, politik yaşantıyı “kolektif” özgürlük temelinde ele alan bir anlayışa dayanır ve güçlü bir “sosyal adalet” talebi içerir.¹⁰ Çalışma, sağlık, konut ve sosyal güvenlik gibi haklar, bir taraftan devletin hizmet sağlamasını gerektirirken diğer taraftan bireylerin toplumsal durumlarının iyileştirilmesini amaçlar.

Jellinek'in negatif-pozitif hak ayrımı, sosyal haklara ilişkin tartışmanın doğasına dair ipuçları verir niteliktedir. Nitekim söz konusu tartışmada tarafların argümanları, en temelde, devletin toplumsal alana yönelik müdahalesinin meşru olup olmadığı etrafında şekillenir. Sosyal hakların insan haklarına dahil edilemeyeceğini savunan görüşler, hakların amacının “devleti sınırlandırmak” ve bireysel özgürlüğü gerçekleştirmek olduğunda ısrar ederken; sosyal ve ekonomik haklara vurgu yapan görüşler hakların etkili bir biçimde kullanılabilmesi ve insan onurunun korunabilmesi için “devletin müdahalesi”nin gerekli olduğunda birleşir. Burada, özellikle pozitif devlet yükümlülüklerine yapılan göndermenin, Batı toplumlarının tarihsel deneyimi ile yakından ilişkili olduğu söylenmelidir. Modern batı toplumlarını inşa eden büyük siyasi-ekonomik devrimler ve bu devrimlerin ertesinde ilan edilen klasik “negatif” haklar, tarihsel olarak, burjuva sınıfının ekonomik, politik ve toplumsal etkisinin giderek artmasına neden olurken, toplumun yoksul kesimlerinin şartlarını giderek zorlaştırmıştı. Yaşam koşullarının gittikçe ağırlaştığı koşullarda işçi

⁸ Coşkun, *İnsan Hakları*, s. 143.

⁹ Gözler, *İnsan Hakları Hukukuna Giriş*, s. 118-119.

¹⁰ Kaboğlu, *Özgürlükler Hukuku*, s. 35.

sınıfının talebi, sermaye sahiplerinin ekonomik hegemonyasının siyasal iktidar aracılığıyla dengelenmesi oldu. İşçi sınıfının çıkarları insan hakları diline tercüme edildi ve bir sosyal ve ekonomik haklar siyaseti ortaya çıktı. Genel olarak bu siyaset, giderek yoğunlaşan ve derinleşen ekonomik sömürü karşısında devletin tarafsız kalmasının hak ve özgürlükler açısından savunulamaz olacağı inancına dayanır. Bu dönemde formüle edilen pozitif hakların negatif hakları tamamlaması gerektiği tezinin genel çerçevesi şöyle özetlenebilir:

Sivil-siyasî haklar, devletin sınırlandırılması ve bireyin sadece kendisinin hâkim olduğu özel bir alanın yaratılmasında büyük işlev görmüşlerdir. Ancak insan haklarını yalnız bunlarla sınırlamak yanlıştır. Klasik haklar bazı konularda hem yetersiz kalmakta hem de pratik bakımdan bazı koşullar yerine getirememektedir. Örneğin, sivil haklar, eşitlik ve özgürlük herkese tanınmıştır ama bunlardan sadece küçük bir zümre yararlanabilmektedir. Toplumun büyük bir kesimi ve özellikle de işçi sınıfı içinde bulunduğu sefalet nedeniyle bu haklardan hiçbir şekilde yararlanamamaktadır. Bu nedenle, insan haklarının kâğıt üzerinde kalmaktan kurtarılması için sivil-siyasi hakların, ekonomik ve sosyal haklarla desteklenmesi gerekmektedir.¹¹

Sosyal haklara yapılan bu vurgu, belirli bir “liberal” pozisyonun eleştirisinin konusu olmuştur. Birbirinden farklılaşan argümanlara dayanan çoğulcu bir liberal eleştirel söylemden bahsedilse de, bu eleştirilerin odağında devletin mal ve hizmetler sağlamak üzere ekonomik alana müdahalesi bulunur. Serbest piyasa düzeninin gerekliliği temeline dayanan liberal söylem, pazara müdahaleyi ve yeniden dağıtım mekanizmalarının harekete geçirilmesini tartışma dışında tutma eğilimindedir. Devletin ağırlıklı ekonomik bir karakter gösteren pozitif etkinliğinin piyasanın “serbest”liğine gölge düşüreceği açıktır. Farklı eleştiriler, serbest piyasa düzenine müdahale meselesinden başlayarak sosyal haklara ilişkin eleştirinin çapını genişletir. Herkese insan onuruna yaraşır asgari bir yaşam seviyesi sağlamayı amaçlayan sosyal ve ekonomik hakların gerçekleştirilebilmesi için kaynaklar ve bilgi birikimi bakımından yeterince zengin bir dünya gerektiği sıklıkla vurgulanır. Ne var ki yeryüzündeki toplumların büyük bir kısmı için böyle bir zenginlik yalnızca bir özlem olabilir. O halde sosyal hakların evrenselliği de tartışmalıdır. Eğer sosyal haklar mevcut tarihsel koşullarda dünyanın büyük bir bölümünde uygulama alanı bulması imkânsız taleplerse bu hakların evrenselliğinden bahsedilemez. Sosyal ve ekonomik haklar, evrensel, doğal, vazgeçilmez ve mutlak haklar değil, en iyi toplumsal düzene ilişkin ahlaki idealler veya hiçbir zaman tümüyle gerçeklememesi mümkün olmayacak politik özelemler olarak düşünülmelidir. Bu çerçevede bir diğer eleştiri “yargılanabilirlik” kriterini gündeme getirir. Buna göre haklar hukuken icra edilebilir olmayan ideallerden farklı şeyler-

¹¹ Coşkun, *İnsan Hakları*, s. 135.

dir.¹² Çeşitli talep ve menfaatlerin anayasalarda, kanun metinlerinde ifadesi bu taleplerin zorunlu olarak hak kabul edilmesini gerektirmez; önemli olan taleplerin dava edilebiliyor olmalarıdır. Sosyal ve ekonomik haklar, hak sahibine çeşitli kişi ve kurumlardan mal ve hizmetler sağlanmasını gerektirir. Mal ve hizmetler sağlamaya ilişkin devlet etkinliği de politik bir karar olduğu için yargı organının yetki ve karar alanının dışında kalacaktır. Bu çerçevede sosyal haklara ilişkin talepler, doğrudan hukuki yargılamanın konusu edilemediği gibi, devletlerin ekonomik imkanları, politik karar alıcıların iradeleri ve talepleri karşılayacak bir kurumsal zeminin oluşturulması gibi ikincil koşullara bağımlıdır. O halde sosyal haklar “hak” değil, toplumsal hedefler veya politik etkinliğe yön vermesi beklenen ahlaki standartlar olarak kabul edilmelidir.¹³

Bundan başka, sosyal hakların devlete çağrısının giderek daha fazla müdahaleci hale gelen bir devlet anlayışına yol açacağı, devlet müdahalesinin her zaman iyi ve dezavantajlılar lehine olumlu sonuçlar doğurmayacağı gibi eleştiriler de söz konusudur.¹⁴ Bu argümanların temelinde sosyal hak savunucularının bireysel hak ve özgürlüklerin en büyük ihlalcisi olan devlete güveninin ölümcül bir hata olduğu inancı yatar. Oysa modern insan hakları felsefe ve pratiği, en başından itibaren devletin tehdidi ve yaptırım gücüne karşı bireysel özgürlük alanını korumayı amaçlamıştır. Nitekim devlet müdahalesini meşrulaştıran kavramlar büyük ölçüde soyut ve belirsizdir: “Pozitif devlet anlayışının hâkim olduğu ülkelerde, siyasal karar alma sürecinde çok sıkça ‘kamu çıkarı’, ‘toplumun iyiliği’, ‘ülke menfaati’, ‘toplum menfaati’, ‘ortak refah’ gibi ne anlama geldikleri tam olarak bilinmeyen oldukça muğlak kavramlardan söz edilmektedir.”¹⁵ Bu tür kavramların altının doldurulması daima ise toplumsal ve politik koşullara, bağlamın gereklerine ve adalet gibi erdemlere ilişkin öznel bir takım değer yargılarına bağlı olacaktır. Dolayısıyla, soyut ve öznel bir takım kavram ve yargılardan hareketle, liberal açıdan en üstün değerleri ifade eden bireysel hak ve özgürlükleri ve serbest piyasa düzenini devletin müdahalesine açmak kabul edilemezdir. Eleştiriler artırılabilirse de sonuç olarak, liberal eleştiri bir bütün olarak ele alındığında varılan yer, Hayek’in de açıkça belirttiği gibi, sosyal ve ekonomik hakların “sivil hakların amaçladığı liberal düzeni tahrir etmeden, hukuk aracılığıyla uygulanmaları(nın) mümkün (olmadığıdır).”¹⁶

¹² Coşkun, **a.g.e.**, s. 143 vd.

¹³ Oktay Uygun, **Devlet Teorisi**, 8. Baskı, İstanbul, On İki Levha Yayıncılık, 2021, s. 574 vd. Coşkun, **İnsan Hakları**, s. 143.

¹⁴ Coşkun, **İnsan Hakları**, s. 160-173.

¹⁵ Coşkun, **a.g.e.**, s. 168.

¹⁶ Friedrich A. Hayek, **Kanun, Yasama Faaliyeti ve Özgürlük: Sosyal Adalet Serabı**, çev. Mustafa Erdoğan, 1. Baskı, İstanbul, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 1995, s. 143.

1.2. Sosyal Haklar Tartışmasının Felsefi Arka Planı

Sosyal haklara ilişkin karşıt yaklaşımların ortak bir özellikleri vardır: bu yaklaşımlar müşterek bir felsefi zeminden doğar, belirli ortak varsayımlara ve kavramlara dayanırlar. Fakat söz konusu ortaklık, paylaşılan felsefi zemin hemen kolayca görülemediği için sıklıkla gözden kaçmaktadır. Aslında ilk bakışta uzlaşmaz görünen çelişkiler, ölçek genişletildiğinde silikleşmeye başlarlar. Dolayısıyla politik ve ideolojik çatışmanın arka planında, yani “felsefi” zeminde manzara ilk bakışta görünenden oldukça farklıdır.

Bu manzarayı müşterek kulan unsurlar nelerdir? Sosyal hakları ve devlet müdahalesini savunan yahut reddeden tezlerin kökeninde “özne”, “birey” ve “evrensellik” gibi kavramlara ilişkin benzer önvarsayımlar bulunur. İnsan haklarının nitelikleri, özne anlayışı ve hukukla ilişkisine ilişkin liberal çerçeve, çoğu zaman, sosyal hakları destekleyen argümanlara ya olduğu gibi ya da kısmi değişikliklerle aktarılır. Fakat sosyal haklara ilişkin savunuyu insan haklarının kurucu kavram ve önermelerini -özne, özgürlük, özerklik vb. gibi- devraldığında, önemli bir hususu yadsır: Bu kavram ve fikirler, onları aşan kapsamlı bir liberal dünya görüşünün tamamlayıcı parçasıdır ve daha doğum anlarında sosyal, politik ve ahlaki açıdan belirli karakteristikleri yüklenirler. Bu çerçevede, insan haklarının kurucu ilke ve kavramlarının, mevcut ideolojik bağlarından kurtarılarak yeniden biçimlendirilmesi sosyal hak savunusu için bir gereklilik olarak görünmektedir. Dolayısıyla, hakların adaletsiz toplumsal dağıtımına ve modern toplumların ürettiği derin eşitsizliğe karşı insan onuru savunulacaksa, haklara yönelik tartışma yeni ve farklı bir kuramsal çerçevede ele alınmalıdır.

Yukarıda belirtilen müşterek felsefi zeminin en önemli ögesi insan haklarının “öznesine” ilişkin kabullerdir. Dikkatle incelenirse, sosyal hak taleplerine giydirilen teorik argümanların, “özne”nin doğası, işlevi ve amaçlarına ilişkin kavrayış bakımından liberal muarızları ile temelde farklılaşmadıkları görülebilir. Bununla birlikte özne sorunu, insan hakları felsefesinin bütün unsurlarının etrafında örgütlendiği sert çekirdektir ve hakların doğasını belirler. Douzinas’ın da belirttiği gibi “klasik doğal hukuk ve erken dönem hak tanımları normatif güçlerini, karakteristik olarak neyin insan sayılacağına ilişkin iddialardan alır, kurallarını ise ‘insan oluşun’ ihtiyaçlarından ve doğasından türetirler.”¹⁷ Öyle ki haklara ilişkin evrensellik, mutlaklık, aşkınlık gibi en temel iddialar hakların öznesinin kim veya ne olduğuna yönelik ontolojik kabuller çerçevesinde anlamlarını kazanırlar. Hayvan ve çevre haklarına ilişkin güncel tartışmalar da özne sorununun merkeziliğini gösteren örnekler olarak öne sürülebilirler.

¹⁷ Costas Douzinas, *İnsan Haklarının Sonu*, çev. Kasım Akbaş, Umre Deniz Tuna, 1. Baskı, Ankara, Dipnot Yayınları, 2018, s. 208.

Felsefi tarih açısından bakıldığında, modern insan hakları öznesinin ilk defa doğal hukukçu toplumsal sözleşmecî filozoflar tarafından, doğuştan haklara sahip politik bireyler olarak yaratıldığı söylenebilir.¹⁸ Nitekim insan haklarının hala geçerli olan en yaygın tanımı, hakların sırf insan olmaktan kaynaklandığını belirtir. Bu tanım, hak öznelere türsel bir insan kategorisi içine dahil eder. Türsel insan, tarihin ve toplumun dışında varlık gösteren, onu bir hukuk öznesi olarak konumlandırmaya imkân sağlayan rasyonalite, özgürlük ve iradesel özerklik dışında somut hiçbir belirleyeni olmayan bir varlıktır.¹⁹ Bu bakımdan insan, gerçek bir kişidense hukuk içinde hayat bulan tüzel bir varlıktır. Öte yandan rasyonel ve irade sahibi bir varlık olarak, kendi kaderine sahip çıkabilecek, iradesini aklıyla tespit ettiği çıkarlarına uygun olarak düzenleyebilecek, varoluşunda saklı olanaklarını gerçekleştirebilecek yegâne varlık olmak bakımından onurlandırılmış, üstün bir ahlaki değere sahip olduğu kabul edilmiştir.²⁰ Haklar, yüzyıllarca bastırılmış veya kendine yabancılaştırılmış insan doğasının üstündeki pası silmiş ve insana gerçek değerini teslim etmiştir. İnsan hakları, işte bu “insan”ın; bireysel, soyut, rasyonel, özgür ve özerk insanın haklarıdır.

İnsan haklarının insanının kim olduğuna ilişkin bu açıklamalar öncelikle liberal hak söylemleri için geçerlidir. Liberal düşünürler görüşlerini bireysel özgürlüğün negatif karakteri üzerine inşa ederler. Özgürlük, en temelde, diğer kişi ve toplumsal kurumların zorlamalarından masun olmakla ilgilidir. Haklar dışsal tehditlerin baskısını ortadan kaldırdığında, özerk ve özgür bireyler, olanaklarını geliştirme ve kendilerini gerçekleştirme imkânı bulur. Dolayısıyla negatif haklar savunusunun bireyci bir karakter gösterdiği, insanın rasyonalitesine, iradesine ve kabiliyetlerine duyulan güveni yansıttığı açıktır.²¹

Özgürlüğün pozitif karakteristiğine vurgu yapan sosyal haklar açısından, ilk bakışta, farklı bir özne tasavvuru veya birey-toplum ilişkisi öngörüldüğü düşünülebilir. Zira sosyal ve ekonomik hak talepleri, “özgürlük” yerine “insan onuru” kavramını öne çıkarır. Fakat insan onuru kavramı özgürlüğün bir alternatifi değildir, bilakis daha radikal bir özgürlük düşüncesini yansıtır. Sosyal adalet talebine dayalı eleştiri, liberal hak öznesinin soyut doğasının ve biçimsel, kimliksiz, içi boş formülasyonunun tam da sömürüyü gizleyen bir perde işlevi görüyor olduğunu gündeme taşımayı amaçlar. Negatif karakterli insan hakları,

¹⁸ Jack Donnelly, “Human Rights as Natural Rights”, *Human Rights Quarterly*, C. 4, No: 3, 1982, s. 391-405.

¹⁹ Luc Ferry, Alain Renault, **Siyaset Felsefesi Hak: Eskiler ile Modernler Arasındaki Yeni Tartışma**, çev. Ertuğrul Cenk Gürçan, Murat Erşen, 1. Baskı, İstanbul, Dergah Yayınları, 2015, s. 508; Douzinas, **İnsan Haklarının Sonu**, s. 211.

²⁰ Ioanna Kuçuradi, **İnsan Hakları: Kavramları ve Sorunları**, 3. Baskı, Ankara, Türkiye Felsefe Kurumu, 2016, s. 2.

²¹ Coşkun, **İnsan Hakları**, s. 123-132.

halihazırdaki toplumsal ve ekonomik koşullar nedeniyle özgürlüğü korumak açısından etkisizdir. Sosyal ve ekonomik haklar, insan haklarının özgürlüğü geliştirme misyonunun gerçekleştirilmesi için zorunludur. Bu bakımdan özgürlük ile insan onuru arasındaki tamamlayıcı bir ilişki öngörülmüştür.²²

Bununla birlikte insan onuru kavramı, özgürlükten farklı olarak belirli bir toplumsallık fikrini içeren bir boyuta da sahiptir. Pozitif hakların asıl işlevi, “özgür fakat yoksul” olan kişi ve grupların durumlarını iyileştirmek; hayat standartlarını insan onuruna yaraşır bir seviyeye çıkarmaktır. Bu çerçevede insan, yalnızca soyut rasyonalitesi bakımından değil aynı zamanda belirli bir toplumun üyesi ve somut niteliklere sahip bir kişi olarak ele alınır. Bireylerin toplumun üyesi ve sosyo-ekonomik durumları bakımından somut bir kişi olarak kavranması, soyut insan doğası tasarımı bir ilerlemeyi gösterse de, burada hak özneleri açısından köklü bir dönüşüm olduğunu söylemek zordur. Zira pozitif hakları temellendiren klasik argümanın toplum vurgusu, birey kavramını dönüştürmeyi amaçlamaz. Tersine, burada toplumsal sürece yapılan gönderme, kolektif yaşamın gerçek dünyasında bireysel özgürlük ve özerkliğin tam olarak gerçekleştirilmesini engelleyen birtakım sosyal, ekonomik, kültürel engellerin etkin ve işbaşında olduğuna dikkatleri çekmek içindir. Buna göre insana duyulan güven, rasyonalite, bireysel özgürlük ve özerklik değerleri, söz konusu bu toplumsal engeller aşıldıktan sonra gerçek işlevini yerine getirebilecektir.²³ Dolayısıyla günün sonunda klasik sosyal haklar tartışması, öznenin yalıtılmış özgürlüğünün tadını çıkaracağı bir toplumsal durumun nasıl yaratılacağı ile ilgili bir tartışma olarak kalmaktadır.

Özne sorununun sosyal haklar tartışmasındaki konumunu tespit ettikten sonra, şimdi, bu tartışmayı derinleştirmek üzere insan hakları öznesinin soykütüğüne, Douzinas’ın insan hakları öznesine yönelik eleştirilerine ve bu eleştirilerin sosyal haklar tartışmasını ne yönde genişletebileceğine geçebiliriz.

2. İnsan Haklarının Öznesi

Modern görünümüyle insan hakları, kuramsal, tarihsel ve felsefi açıdan birçok geleneğin, felsefi görüşün ve siyasi gelişmenin özgün bir bileşimi olarak ortaya çıkmıştır.²⁴ Hakların kurumsal tarihi bu çalışmanın konusunu oluşturmuyor. Fakat insan haklarının öznesinin portresi ortaya konacaksa, siyasette ve felsefede modernliğin ortaya çıkışını ve bu zeminde öznenin nasıl yaratıldığını genel hatlarıyla irdelemek gerekir.

²² Nihat Bulut, “Küreselleşme: Sosyal Devletin Sonu mu?”, *Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, C. 52, No: 2, 2003, s. 174 vd.

²³ Bulut, *a.g.e.*, s. 179-180.

²⁴ Douzinas, *İnsan Hakları ve İmparatorluk*, s. 16.

İnsan haklarının doğuştan haklara sahip insanının ortaya çıkış süreci ve karakteristik özelliklerini, siyasal ve epistemolojik olmak üzere iki katmanlı bir felsefi formülasyonda ortaya koymak en uygunudur.²⁵ Nitekim hak öznesi bir taraftan politik felsefede “birey” olarak kurulur ve siyasal toplumun kurucu ilkesine dönüştürülürken, diğer taraftan felsefede tüm anlam ve değerlerin nihai zemini olarak yapılandırılmıştır. Tarihsel olarak birkaç yüzyıllık bir döneme yayılan bu iki süreç, elbette farklı dönem ve coğrafyalarda yaşamış, farklı ilgi ve amaçlara sahip filozofların kolektif bir iş birliğinin ürünü değildir. Yine de modern özne, bünyesinde bu farklı katmanları aynı anda taşır. Dolayısıyla insan hakları öznesinin aslına uygun bir portresini ortaya koyabilmek için farklı bir seyrinde akan bu iki felsefi izleği ortak bir anlatıda bütünlemek gerekmektedir.

2.1. Toplumsal Sözleşme: Doğal Haklar ve Bireyin Doğuşu

İnsan hakları, insanın toplumsal varoluşuna ve birey-toplum ilişkilerine dair belirli bir felsefi tasavvura veya dünya görüşüne yaslanır. Hakların dayandığı siyasal çerçeveyi ve öznenin-bireyin buradaki rolünü anlayabilmek için kamusal alanın modern öncesi klasik temellerinin ne olduğu ve modernitede bunların yerine hangi ilkelerin ikame edildiğini incelemek faydalıdır. Fakat bu incelemenin insan hakları öznesinin politik kuruluşu ile ilgisi bulunan hususlarla sınırlandırılması çalışmanın kapsamı düşünüldüğünde yeterli olacaktır.

Antik Yunan ve Hristiyan orta çağı kapsayan klasik dönemde, siyasal alan, belli bir doğallık-kozmoloji kavrayışı ve insanın toplumsal bir varlık olduğuna yönelik kabulden hareketle anlaşılmıştır. Bu hareket noktalarının iki önemli sonucu vardır: (1) İnsan toplumun doğal bir üyesidir; toplumdan yalıtılmış, varlığı için kendinden başka hiçbir dayanağa ihtiyaç duymayan “bireysel” bir insan varoluşu düşünülemez. (2) İnsanların kişisel çıkarları ile genel toplumsal iyi arasında bir çelişki bulunamaz. Kişinin faydasına olan, toplumun düzeni ve selameti için gerekenden farklı değildir.²⁶

Bu yargıların temelinde, doğanın *polisi* de içine alan belirli bir düzene sahip olduğu yahut bu düzeni yansıttığına yönelik bir inanç yatar. Klasik düşüncede, “kültür”ün “doğa”ya uygun bir biçimde şekillenmesi gerektiği ve

²⁵ İnsan hakları öznesinin soykütüğüne ilişkin bu yöntemsel yaklaşımın geniş bir izahı için yüksek lisans tezimin Birinci Bölümü'ne bakılabilir. Modern hak öznesinin ortaya çıkışına dair bu çalışmada ifade edilenler, tezdeki bölümün kısa bir özeti niteliğindedir. Bkz. Rıdvan Türk, “Costas Douzinas'ın İnsan Hakları Eleştirisi: İnsan Hakları Öznesinin Eleştirel Temelleri”, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kocaeli Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2019, s. 12-48.

²⁶ Kasım Küçükalp, Ahmet Cevizci, **Batı Düşüncesi: Felsefi Temeller**, İstanbul, İSAM Yayınları, 2009, s. 21-23.

insan dahil olmak üzere bütün varlıkların kendilerine doğuştan verilmiş doğalarına ve amaçlarına uygun şekilde eylemek zorunda oldukları kabul edilmiştir.²⁷ Orta çağda yaratıcı ve buyuran bir tanrının felsefeye girmesiyle birlikte, kişileri dışarıdan belirleyen bu irade artık Tanrıya verilir. Doğa veya tanrı, aşkın ve normatif iradenin farklı söz konusu her iki formülasyonu, toplumsal yaşamın halihazırdaki durumunun doğal ve zorunlu olduğunu, söz konusu düzenin evrensel-kozmik veya tinsel-tanrısal düzenin bir parçasını teşkil ettiğini kabul eder. Öyleyse insanın toplumsal varoluşu doğal ve zorunludur. İnsanın bağlı bulunduğu kozmik düzenin-tanrının yasalarının sitede veya devlet düzeyinde de cari olması, kişisel çıkarlar ile toplumsal iyiyi kaynaştırır.

Modern dönemde Machiavelli ile başlayan ve toplumsal sözleşmecî filozoflarla birlikte yerleşen yeni bir siyasallık anlayışı, insan haklarını da ortaya çıkaracak şekilde bu ön kabulleri yerinden etmiş, hatta tersine çevirmiştir. Rönesans ve modern bilimsel devrim gibi süreçlerin de etkisiyle, belirli bir tarihsel dönemde Batı Avrupa’da çeşitli alanlarda gerçekleşen dönüşümler, klasik dönemde normatif nitelikte görülen doğanın anlamdan arındırılması ve Tanrı’nın siyasal alandan dışlanması sonucunu doğurmuştur. Toplumsal sözleşme kuramları, bu zeminde, normatifliğin ve meşruiyetin yeni zeminini inşa eden felsefî formülasyonlar olarak felsefî modernliğin kolonlarını inşa etmişlerdir.

Toplumsal sözleşme kuramları tipik olarak bir doğa durumu varsayımına dayanırlar. Buna göre henüz devlet kurulmadan önce, insanlık, insanların küçük topluluklar halinde yaşadıkları bir tarihsel dönemden geçmiştir. Sözleşmecî filozoflar varsayımsal doğa durumunu farklı şekillerde kurgulamışlardır. Örneğin Hobbes’ta doğa durumu herkesin herkese karşı savaştığı bir karmaşa dönemi iken, Locke, devlet öncesi yaşamın özgür ve mutlu bir yaşam olduğunu yazar.²⁸ Nasıl kavranırsa kavransın, burada önemli olan husus, doğa durumunun sürdürebilir olmadığı ve bir noktada siyasal topluma geçişin kaçınılmaz olduğudur. Zamanı geldiğinde, yani siyasal toplumun kurulması artık kaçınılmaz bir zorunluluk ve aklın gereği olarak kendini dayattığında, bireyler bir araya gelir ve bir sözleşme ile hukuku ve devleti yaratırlar. Bunun anlamı, klasiklerdeki normatif doğallık varsayımının aksine, artık devletin gücünün, yetkilerinin ve meşruiyetinin bireylerin iradesine ve rızasına dayandırılmasıdır. Devlet ve toplum “doğal” değil, “beşerî” yaratımlardır. Devlet, bireyler doğuştan sahip oldukları bazı “doğal” hakları, barış, düzen ve özgürlüğün korunması uğruna bir egemene devrettiklerinde yaratılır. Egeme-

²⁷ Leo Strauss, **Doğal Hak ve Tarih**, çev. Murat Erşen, Onur Petek, İstanbul, Say Yayınları, 2011, s. 153-154.

²⁸ Bkz. Thomas Hobbes, **Leviathan**, çev. Semih Lim, 10. Baskı, İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, 2012; John Locke, **Hükümet Üstüne İkinci Tez**, çev. Aysel Doğan, İzmir, İlyaz İzmir Yayınevi, t.y.

nin gücünün sınırı, sözleşme ve doğal haklardır. Egemen, sözleşme uyarınca yalnızca kendine devredilen haklar üzerinde bir tasarruf yetkisine sahiptir. Sözleşmenin veya doğal hakları ihlali, siyasal iktidarın meşruiyetini ortadan kaldırır ve direnme hakkını gündeme getirir.²⁹

Toplumsal-siyasal alanı yeniden biçimlendiren bu dizge, aslında klasik varsayımların tersine çevrilmesidir. (1) Sözleşmeciler filozoflar, kuramlarını bireysel insan veya atomik bireyden hareketle yapılandırmışlardır. Doğa durumu, bireylerin toplum halinde yaşamadığı bir dönem olarak düşünülmüştür. Doğal haklar, toplumun, toplum içindeki bazı grupların, hâkim veya azınlık olan çeşitli kimliklerin değil, varlığı toplumdan ve her türlü kolektif birleşmeden önce gelen bireylerin haklarıdır. Dolayısıyla bireyler bu hakları belirli bir siyasal toplumun üyesi oldukları için değil, doğuştan, doğaları gereği kazanırlar. Haklar, kozmik aklın veya kutsal bir aşkınlığın ürünleri değil; bireysel insanın doğasına içkin dokunulmaz, devredilemez ve vazgeçilmez mutlak yapılarıdır. Devleti kuran sözleşmenin içeriğini de oluşturdukları düşünülürse, modern siyaset düşüncesinde hakların, toplumsallığın kurucu ilkesi olarak seferber edildikleri görülebilir. Bunun anlamı, haklara sahip olan bireyin, siyasal toplumun merkezine yerleştirilmesidir. (2) Modern düşüncede, siyasal toplumun merkezine yerleştirilen bireyin kişisel çıkarları ile toplumsal hedefler arasında daima bir gerilim ve çatışma söz konusudur. Esasında, sözleşmeciler filozofların doğal haklar olarak ifade ettiği hukuki-siyasal yetkilerin asıl amacı ve işlevi, kişilerin topluma ve devlete karşı korunmasıdır. Locke'un temel bir doğal hak olarak vurguladığı özgürlük, bireylerin herhangi bir kolektif amaç uğruna kısıtlanmamasını gerektirir. Özgürlüğün tek meşru sınırı, öteki bireylerin özgürlük alanlarının dışı çeperleridir. Bu sınır dışında, rızası hilafına bireyin özgürlüğüne müdahale edilemez.

Toplumsal sözleşme kuramlarının, siyasetin doğası ve birey-toplum ilişkilerinin algılanışında yarattığı bu radikal dönüşüm ve “birey”, “hak” ve “özgürlük” gibi kavramlar açısından ortaya çıkardığı sonuçların tamamı modern insan hakları düşüncesinin vazgeçilmez unsurlarıdır. Haklar, birey ve toplum kategorilerinin modern formülasyonu içinde hayat bulmuşlardır. Sözleşmeciler filozoflar insan haklarının bireyselleşmiş ve kendi çıkarlarını toplumsal faydanın üzerinde gören öznesinin yaratıcılarıdır.³⁰

²⁹ Bkz. Mehmet Fatih Deniz (çev.), “Toplumsal Sözleşme”, *Felsefe Arkivi*, C. 1, No: 48, 2018, s. 123-135; Solmaz Zelyut Hünler, *Dört Adalı: Hobbes Locke Berkeley Hume*, 1. Baskı, İstanbul, Paradigma Yayınları, 2003.

³⁰ Türk, “Costas Douzinas'ın İnsan Hakları Eleştirisi”, s. 21.

2.2. *Cogito Ergo Sum*: Modern Öznenin Felsefi Kuruluşu

Toplumsal sözleşme kuramlarının bireysel insanı merkeze alan açıklamalar geliştirerek siyaset felsefesinde yarattıkları kırılmanın benzeri, modern felsefenin ontoloji ve epistemoloji gibi diğer alanlarında da karşımıza çıkar. Bu kez tartışmanın merkezindeki kavram “özne”dir. Özne (*subjectum*) felsefi bir terim olarak her şeyi kendisinde bir araya getiren zemin veya dayanak anlamına gelir.³¹ Modern felsefenin kurucusu olarak gösterilen Descartes ile birlikte bu dayanak, yani özne, “insan-özne” olarak anlaşılmaya başlanmıştır.³² Bu çerçevede insan, hakikatin, yani beşerî-kültürel dünyayı var eden tüm bilgin, anlam ve değer merkezine yerleştirilmiştir. Descartes insanı varlıktan, özneyi nesneden ayırmış; onun izinden giden Kant ise hem bu hamleyi mantıksal sınırlarına erdirmiş hem de özneyi ahlak alanında da özerk bir varlık olarak sistemleştirmiştir.

Modern öznenin felsefi inşasına giden yol, Descartes’ın şüpheci felsefesi ile açılmıştır. Şüpheyile başlasa da aslında Descartes’ın temel amacı bütün felsefesini “açık ve seçik” idelere dayandırmaktır.³³ Nitekim kendi benliği de dahil olmak üzere her şeyden kuşkulananla başlayan düşünme sürecinin sonunda Descartes, büyük felsefe kitabının ilk cümlesi olarak kabul edebileceğimiz bir hipoteze ulaşır: *cogito ergo sum*. Felsefe tarihinde büyük bir dönüm noktası teşkil eden bu çıkarımın anlamı, varlığın ve varlığa ilişkin tüm belirlemelerin öznenin bilinci dolayısıyla mümkün ve anlamlı olabileceğidir. Kendi üzerine katlanan bir bilinç olarak düşünülen benlik, artık varlığın temeli ve varlık bilgisinin güvencesidir. Nitekim Descartes, felsefenin diğer her şeyin üzerine kurulabileceği apaçık temeli keşfettikten sonra, öznenin hareketle Tanrı’nın ve bilincin dışındaki gerçekliğin varlığını kanıtlamaya girişir.³⁴

Kartezyen felsefenin özellikle varlık problemini ele alış tarzı, modern öznenin kendi dışındaki varlıklar ve öteki öznelere ilişkisi problemi açısından sonraki filozofları da etkilemiştir. Descartes, varlığı, birbirine indirgenemez, tümüyle farklı yasalara tabi iki tözden ibaret olarak tasavvur eder. Bir tarafta bilinç, düşünce veya ruh; onun yanında veya karşısında cansız, amaçsız, kendinde hiçbir anlam içermeyen, mekanik bir yasalılığın hüküm sürdüğü, uzamsal bir özellik gösteren madde bulunur.³⁵ Bu varlık şemasına asıl anlamı-

³¹ Bkz. Ahmet Cevizci, **Büyük Felsefe Sözlüğü**, İstanbul, Say Yayınları, 2017, s. 1481-1482.

³² Metin Becermen, “Modern Öznenin Kuruluşu Üzerine Eleştirel Bir Bakış”, **Mavi Atlas**, No: 6, 2016, s. 146.

³³ Tülin Bumin, **Tartışılan Modernlik: Descartes ve Spinoza**, 9. Baskı, İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, 2021, s. 34.

³⁴ Anthony Kenny, **Modern Felsefe’nin Yükselişi**, çev. Volkan Uzundağ, 2. Baskı, İstanbul, Küre Yayınları, 2018, s. 129 vd.

³⁵ Bumin, **Tartışılan Modernlik**, s. 36-37.

nı veren onun hiyerarşik yapısıdır. Bir bilinç varlığı olan, düşünebilen *cogito*, varlığa dışsal bir noktadan bakar ve karşısında pasif bir şekilde duran hareket-siz, cansız doğayı nesneleştirir. Özne-nesne düalizminin ve dünyanın bilincin bir temsiline indirgenmesinin felsefedeki başlangıç noktası burasıdır. Doğuş-tan getirdiği zihinsel donanımı sayesinde özne, artık şeylerin kesin bilgisinin nihai temeli haline gelir.³⁶

Modern öznenin Descartes ile kazandığı bu ayrıcalıklı konum, daha sonra Kant tarafından geliştirmiş ve böylelikle öznenin merkeziliği daha sistematik ve güçlü bir açıklamaya kavuşmuştur. Kant'ın bilgi ve ahlak felsefeleri, öznenin bilginin, anlamın ve değer temeline yerleştirilmesi bakımından felsefedeki modern dönüşümü son sınırlarına taşımıştır. İnsan haklarının öznesinin soykütüğü söz konusu olduğunda, onun bilgi felsefesini şekillendiren ünlü “Kopernik Devrimi”nin yanı sıra ahlak felsefesindeki özerklik olarak özgürlük kavrayışı, modern öznenin en şeffaf bir şekilde görülebileceği felsefi sahaları teşkil etmesi bakımından özellikle değinmeye değer hususlardır.

Kant'ın ilk kritiğinin, yani “Saf Aklın Eleştirisi”nin konusu bilgi kuramı olduğundan, buradan başlamak daha uygundur. Bu eserde Kant, epistemolojisini felsefi literatürde “Kant'ın Kopernik Devrimi” olarak ifade edilen devrimsel bir düşünce üzerine kurar. Bilgi kuramında yeni ve büyük bir yol açan bu hamle, temelde özne ile nesne arasındaki ilişkinin mahiyeti ile ilgilidir. Bilindiği üzere modern öncesi dünyada hakikat “ilahi vahiyde verilmişti ya da şey ile onun insan yapımı imgesi [zihinsel temsili, y.n.] arasındaki eşdeğerliğe bağlıydı.”³⁷ Bu durumun özne ve nesne arasındaki epistemolojik ilişki açısından anlamı, doğruluğun nihai kriterinin Tanrı'nın buyruğunda veya nesnenin kendisinde içkin, ama daima öznenin dışında bulunan bir şey olarak kavranılıyor olmasıdır. Oysa Kant, klasik temsil anlayışını tersine çevirerek, epistemolojisini zihnin şeylere değil şeylerin zihne uyduğu hipotezi üzerine kurar.³⁸

Kant, Saf Aklın Eleştirisi'nin ikinci baskısına yazdığı önsözde, eserin kendi alanında yaptığı devrimi Kopernik'e atıfla şöyle açıklar: “Gök cisimlerinin devinimlerini bütün bir yıldızlar kümesinin gözlemcinin çevresinde döndüğü varsayımı altında açıklamada iyi bir sonuç alamadığını görünce, Kopernik, gözlemcinin kendisini döndürüp, yıldızları dinginlikte tuttuğu zaman daha başarılı olup olamayacağını araştırmıştı.”³⁹ Kant soruyu epistemolojik

³⁶ Douzinas, *İnsan Haklarının Sonu*, s. 213.

³⁷ Douzinas, *a.y.*

³⁸ Heinz Heimsoeth, *Kant'ın Felsefesi*, çev. Takiyettin Mengüşoğlu, 5. Baskı, Ankara, Doğu Batı Yayınları, 2012, s. 85.

³⁹ Immanuel Kant, *Arı Usun Eleştirisi*, çev. Aziz Yardımlı, 5. Baskı, İstanbul, İdea Yayınevi, 2017, s. 25.

açıdan yeniden formüle eder ve özne-nesne arasındaki bilgi ilişkisinde özneyi merkeze yerleştiren ikinci bir seçeneği gündeme getirir: “(...) ya kavramların nesneye uyduklarını varsayabilirim, ki bu durumda yine nesneler üzerinde herhangi bir şeyi *a priori* bilebilmenin yolunda yatan aynı güçlkle karşılaşırım; ya da nesnelerin (...) bu kavramlara uygun düştüklerini varsaymalıyım.”⁴⁰

Kavramlar nesnelere değil de nesneler kavramlara uygun düşüyorsa,⁴¹ tüm bilginin temelinde zihnin içkin yapısı bulunuyor demektir. Bu halde nesnellik iddiası da “nesne”ye ait bir özellik olmaktan çıkar ve insan zihninin yapısında gerçek temelini bulur. Artık fikir, sayı, kavram veya kategorileri tanımlayan ve dünyayı düzene sokan şey insanın *ratiosudur*. Descartes’ın “cogito”sunda da olduğu gibi bilişsel bir eylem olarak “düşünmek”, öznenin yalnızca kesinliğini değil, aynı zamanda merkeziliğini de kurar:

Kant’ın epistemolojik devriminden sonra, gerçek olan şey, ussallığın yasalarına uyar ve insan zihnini ve dünyayı yöneten ilkeler arasında mükemmel bir uyum olduğu iddia edilir. Hakikat, insan bilincinin ve bilgisinin kapsamının incelenmesi aracılığıyla elde edilen yeni bir kesinliği ifade eder. *Bütün hakikat insandan doğar ve insanda mevcuttur*; bu bilişsel devrimin bir sonucu olarak, dünyayı tam olarak anlama ve ona hükmetme mümkün hale gelir.⁴²

Öte yandan özne yalnızca bir “bilinç varlığı” değildir. Kant, bilgi kuramında yaptığı açılımdan sonra, ahlak felsefesinde özneyi bir “irade varlığı” olarak ele alır. Dolayısıyla modern öznenin Kant felsefesindeki izini süreceğimiz ikinci nokta ahlak felsefesi olmalıdır. Bilgi felsefesinde özne düşünen, tasarlayan ve algılayan bir varlık olarak kurulur. Ahlak felsefesinde ise temel problem öznenin ahlaki özgürlüğünü ve iradi özerkliğini gerekçelendirmektir.

İlk kritiğinde Kant, özgürlük kavramının herhangi bir tecrübe verisi ile desteklenemeyeceği için teorik bilginin nesnesi olmayacağı sonucuna ulaşmıştır. Ona göre teorik akıl özgürlüğe nesnel bir gerçeklik sağlamada başarısızdır. Bu çerçevede Kant’ın ahlak felsefesini konu edinen ikinci kritiğinin, yani “Pratik Aklın Eleştirisi”nin temel amacı, teorik alanda “bilinemeyen” özgürlüğü pratik alanda “temellendirmek”; özgürlüğün pratik ahlaki eylemde nasıl ortaya çıktığını incelemektir.⁴³

⁴⁰ Kant, a.y.

⁴¹ “Kant’a göre doğanın kendisinde birlik ve düzen mevcut değildir; doğaya kavramlar vasıtasıyla düzen ve birlik veren bizim zihnimizdir.” Bkz. Şahabettin Yalçın, **Modern Felsefede Benlik**, 2. Baskı, Malatya, BİLSAM Yayınları, 2018, s. 98..” Nitekim Kant’a göre (Arı Usun Eleştirisi, A125) “Doğa adını verdiğimiz görüngüler dünyasındaki düzen ve birlik, bizim ona verdiğimiz birliktir. Eğer onu oraya biz yani zihnimiz yerleştirmeseydi, onu asla orada bulamazdık.” (Çeviri Yalçın’a aittir.)

⁴² Douzinas, **İnsan Haklarının Sonu**, s. 214.

⁴³ Immanuel Kant, **Pratik Aklın Eleştirisi**, çev. İoanna Kuçuradi, Ülker Gökberk, Füsün Akatlı, 6. Baskı, Ankara, Türkiye Felsefe Kurumu, 2016, s. 3.

Kant'a göre bir eylemin ahlakiliği, öznenin saf pratik akılda temellenen evrensel ahlak yasasına uygun hareket etmesine, gösterişsiz bir iyi niyete sahip olmasına ve salt bir ödev duygusuyla kendini yasaya tabi kılmasına bağlıdır. Kant, hakkında bilgi edinemesek de özgürlüğün, ahlakiliğin tüm şartlarını yerine getiren bir eylemde etkileri üzerinden dolaylı olarak algılanabileceğini iddia eder.⁴⁴ Herhangi bir menfaat gözetmeksizin, kendi aleyhine bile olsa saf pratik aklın buyurduğu ahlak yasasına uyan bir kişi, özgür bir kişidir. Özgürlük, rasyonel öznenin eylemlerini düzenleyen bir ahlak yasası dolayısıyla nesnel gerçeklik kazanır. Ahlak yasasını takip eden iradenin en önemli özelliği, doğanın zorunlu nedenselliğinden bağımsık bir biçimde kendi özgür nedenselliğini yaratmasıdır. Kant'ın belirttiği gibi "akıl, onu hiçbir duysal koşul tarafından alt edilemeyen, hatta koşullardan büsbütün bağımsız olan bir belirleme nedeni olarak ortaya koyduğundandır ki, ahlak yasası bizi doğrudan doğruya özgürlük kavramına götürür."⁴⁵

Kısaca özetlenen bu yaklaşımın modern özneye ilişkin bir inceleme açısından önemi, onun özgürlük ile akıl arasında kurduğu bağda yatar. Kant, özetle, insanı özgür kılan şeyin saf aklın koşulsuz buyruğuna itaat etmek olduğunu söyler. Bunun anlamı özgürlüğün temelde aklın bir fonksiyonu olarak ortaya çıkıyor olmasıdır. Nitekim akıl, ahlak yasasının tek ve biricik kaynağıdır. Özne kendi yasasını kendisi koyar ve bu yasa karşısında iradesi herhangi bir kayıtlı sınırlanmamıştır; kendi istemesini dilediği yönde ve dilediği amaçlar için sevk edebilir.⁴⁶

Gelinen noktada, Kant'ın bilgi ve ahlak felsefelerinin rasyonel özneyi hem bilgi hem değer açısından merkezi bir konuma yerleştirdiği kolayca görülebilir. Bilinç bir taraftan her türlü bilginin nihai zemini ve hakikatin kaynağı iken, diğer taraftan ahlak yasasının yaratıcısı ve dolayısıyla öznenin özgürlüğünün ve özerkliğinin garantörüdür. Peki, bu özne tasarımı, toplumsal sözleşmecî filozofların bireyi ön plana çıkaran kuramlarıyla da birlikte düşünülürse, insan haklarının insanını ne ölçüde belirlemiştir? Haklara sahip insan veya liberal haklar teorisinin varsaydığı (hukuki) kişi ya da özne ile bu başlıkta felsefi bir zeminde gerekçelendirilen modern özne arasında ne tür bir ilişki vardır? Hegel'in modern özne eleştirisine geçmeden önce, insan haklarının öznesinin doğasını tespit etmek amacıyla başlanan araştırmayı sonuca ulaştırmak, yani bir ön mesele olarak incelenen modern öznenin insan hakları kuramıyla ilişkisini ortaya koymak gerekmektedir.

⁴⁴ Kant, **a.g.e.**, s. 4.

⁴⁵ Kant, **a.g.e.**, s. 34.

⁴⁶ Türk, "Costas Douzinas'ın İnsan Hakları Eleştirisi", s. 43-44.

2.3. İnsan Haklarının Öznesi Kimdir?

Başlıktaki sorunun cevabına, olası yanlış anlamaları da bertaraf etmek adına, özneyle ilişkin bir ayrımı gündeme getirerek başlanabilir. İnsan haklarının öznesi, yukarıda felsefi kökenlerine kısaca işaret edilen modern öznenin farklı olarak bir hukuk öznesidir. Felsefi araştırmanın konusu olan özne, her şeyi kendisinde bir araya getiren zemin veya dayanak anlamındadır. Bu nedenle öznenin soykütüğüne yönelik bir araştırma, tıpkı yukarıda yapıldığı gibi filozofların varlık ve bilgi kuramlarının gündeme getirilmesini gerektirir. Buna karşılık hukuk öznesi, hukuk doktrinindeki “kişi” teriminin karşılığıdır. Pozitif hukukun haklar bahşedip görevler yüklediği, davranışlarını düzenlediği ve normların ihlali söz konusu olduğunda yaptırım uyguladığı varlıktır. Dolayısıyla bu bölümün gündemi, modern felsefenin merkezine yerleştirilen ve yukarıda özellikleri belirtilen özne ile kişi olarak hukuk öznesi arasındaki bağları göstermek ve bu analizi mümkün kılmak için hukuk öznesinin genel bir tasvirini yapmaktır.

İnsan hakları öznesinin karakteristik özelliklerine geçmeden önce hukuk öznesi ile ilgili önemli bir hususa değinmek gerekir. Douzinas’a göre hukuk ve özne arasındaki ilişki döngüseldir. Bir taraftan hukuk, davranışlarını düzenleyeceği bir öznenin varlığını varsaymak zorundadır. Zira varlığı hukuku önceleyen, hak ve görevlere sahip olabilecek bir özne söz konusu değilse yasalar anlamını yitirir ve hukuk imkânsız hale gelir. Fakat diğer taraftan, varsayılması gereken hukuk öznesi tam da bu düzenlemeler vasıtasıyla yaratılan, şekillendirilen ve olduğu hale getirilen bir şeydir. Özne hukuk metinlerinde hayata gelir ve “hukuki ilişkilerin mantıksal taşıyıcısı olarak hizmet eder.”⁴⁷ Dolayısıyla hukuki özne, zannedilebileceği gibi gerçek insanın aslına uygun bir temsili değil, hukuk doktrininin kurgusal bir yaratımıdır.⁴⁸

Şimdi başlıktaki soruyu yeniden gündeme getirebiliriz: İnsan haklarına ilişkin düzenlemeler söz konusu olduğunda, nasıl bir özne kurgulanmıştır? Douzinas, sorunun cevabı için Arjantinli siyaset felsefecisi Carlos Nino’ya başvurur.⁴⁹ Nino’ya göre, aslında hakların ortaya çıkışından itibaren yapılan çok sayıda düzenlemede özne tutarlı ve açık bir yapı göstermez. Fakat bazı birleştirici, müşterek karakteristikler mevcuttur. Nino’nun bu karakteristikleri bir araya getiren formülüne göre insan haklarının öznesi, “herhangi bir hedefe bağlı olmayan, geçerli savlara kaynaklık eden ve kendi hedeflerinden sorumlu olan” bir öznedir.⁵⁰ Douzinas’a göre haklara sahip olan hukuki öznenin başlıca unsurları bu formülde bulunabilir:

⁴⁷ Douzinas, **İnsan Haklarının Sonu**, s. 257.

⁴⁸ Douzinas, **a.y.**

⁴⁹ Carlos Santiago Nino, **Ethics of Human Rights**, Oxford, Clarendon Press, 1993.

⁵⁰ Douzinas, **İnsan Haklarının Sonu**, s. 260.

Özne, dünyaya ilişkin teleolojik bakış açısının yıkımının bir ürünüdür. Modern öncesi erdem ve buna eşlik eden görevlerin yerini engelsiz insanlar ve özgür seçimler almıştır. Doğuştan gelen hak fikri, pek çok hakla; iyi fikri, bireyler tarafından tanımlanan ve sahip olunan kıyaslanamaz değer ve ilkelerle; klasik adalet kavramı kendi'nin (*autos*) kendisine yasa (*nomos*) verdiği özerklik olarak özgürlükle yer değiştirmiştir. Hedefleri seçmek, menfaatleri benimsemek, arzularını biçimlendirmek üzere engellerden kurtulmuş irade olarak tanımlanan özgürlük, değersiz bir dünyada nihai değerdir. Özne kendi menfaatlerini ve arzularını Tanrı'ya benzer biçimde kendisi oluşturur ve bu seçim onu sorumlu kılar.⁵¹

Hem Nino'nun formülü hem de Douzinas'ın ifadelerinde öne çıkan husus, öznenin en temelde bir irade varlığı olarak kavranması gerekliliğidir. Özne potansiyel olarak sınırsız bir irade gücüne sahiptir. Herhangi bir dışsal, aşkın iyi veya erdem ile bağlı bulunmaz. Onu harekete geçiren bireysel arzu ve eğilimleridir. İşte hukukun, kural ve ilkelerini ortaya koymadan önce varsaydığı özne tam da bu öznedir. Hukuk ona çeşitli haklar ve sorumluluklar yükler, sınırlar getirir. Burada hem özneye sınırlar getirilmesinin hem de ona haklar tanınmasının ne anlama geldiği üzerinde durmak gerekir. Soru şöyle formüle edilebilir: Hukuki düzenlemeler öncesinde özgür iradeye sahip olan, kendi sınırlarını kendi belirleyen ve hak kavramı ile ifade edilirse, her şey üzerinde her türlü davranmaya hakkı bulunan öznenin hukukun boyunduruğuna girmesi ve hukuk öncesinde zaten sahip olduğu sınırsız hak yerine ona sınırlı birtakım hukuki hakların tanınması ne anlama gelir? Modern hukuk, muhatapları nezdinde meşruiyetini sağlayabildiği sürece; yani rasyonel, tarafsız ve ahlaken nötr olduğu sürece özne için onun getirdiği sınırlamalar makul bir zemine yerleşir. Peki, öznenin hak sahibi olması ne demektir?

Hukuki haklara sahipliğin ne anlama geldiği, hakkın nasıl tanımlanacağı, hukuk kuramının önemli sorunlarından biridir. Hakkın ne olduğunu açıklamaya ilişkin önerilen çok sayıda yaklaşım olmakla birlikte Rudolf von Jhering'in ünlü tanımı özne ile hak arasındaki ilişkiyi açıklamak bakımından elverişli bir zemin ortaya koyar. Jhering'e göre hak, insanın irade gücünün tanınmasıyla korunan menfaattir.⁵² Başka bir deyişle hak, insanın irade gücünün kabulü ve özne tarafından kendi lehine olduğu değerlendirilen bir davranışın, yani menfaat olarak kabul edilen şeyin hukuken tanınması ve korunmasıdır.⁵³ Hak bireysel iradeye hukuk yoluyla "nesnel" bir varlık kazandırılması veya öznenin iradesinin genel irade mertebesine yükseltilmesidir. Dolayısıyla haklar en temelde bireysel iradeyi hukukileştiren, bireysel arzuyu cisimleştiren ve ona kamusal bir tanınma bahşeden hukuki enstrümanlardır.⁵⁴

⁵¹ Douzinas, a.y.

⁵² Gözler, *İnsan Hakları Hukukuna Giriş*, s. 41.

⁵³ Douzinas, *İnsan Haklarının Sonu*, s. 260.

⁵⁴ Douzinas, a.g.e., s. 261.

Douzinan’a göre özne, hukuk ve hak arasındaki ilişkileri açıklayan bu modern çerçeve, “birey”i merkeze alan, bireyin kurucu ve en yüksek ilke konumuna yükseltildiği bir siyasi zemine dayanır. Haklar, bireyseliğin hukuki formlarıdır. Temel işlevleri insanları kendi kaderlerinin ve dünyalarının kayıtsız egemenlerine dönüştürmek ve “öteki” öznelerle görevler empoze etmesini sağlayacak yetkilerle donatmaktır. Hukuk öznesine yönelik bu tasavvur, “özneyi belirlenimlerden koparmakla kalmayıp aynı zamanda insanları izole *monad*lar şeklinde ayıran bir kişilik durumunu temsil eder (...) Özneyi, ona sonsuz ve gerçekdışı bir irade özgürlüğü atfederek var olan her şeyin ölçüsüne dönüştürür.”⁵⁵

Bu noktada, biraz dönüp geriye bakılırsa, modern özne ile insan haklarının hukuki öznesinin yapısı arasındaki benzerlik rahatça görülebilir. Modern öznenin yapısı yukarıda iki boyutta incelenmişti. Siyaset felsefesinde izi sürüldüğünde modern öznenin varlığı toplumu önceleyen atomik birey olarak tasavvur edilir. Descartes ve Kant izleğinde ise modern özne, varlığın, anlamın ve değer kaynağında bulunan, özgür ve özerk bir varlık olarak yapılandırılır. İnsan haklarının hukuki öznesi, modern öznenin iki boyutta incelenen karakteristiklerini aynen miras almıştır.⁵⁶ Bir kere her iki özne tasavvuru da radikal bir biçimde bireycidir. Douzinan’a göre hakların “hukuki” öznesi izole ve narsistik bir öznedir; “sosyalliği, sosyal bir sözleşme etrafında insanlarla bir araya gelmekten başka bir şey olmayan bir dünyada asosyal bir biçimde tasarlanmıştır.”⁵⁷ Dolayısıyla hem hukukta hem felsefede, benlik, kendi bağlamından ve ötekenden tümüyle koparılmıştır. Bununla birlikte özne, yine felsefede olduğu gibi hukukta da her şeyin üzerinde kurulduğu temel olarak anlaşılır: “Hakların öznesi evrenin merkezinde durur ve yasadın, etik değerlendirmelere girmeden ve ötekiyle empati kurmadan kendi haklarını uygulanmasını ister.”⁵⁸ Kant’ın kendi yasasını kendi buyuran özerk öznesi gibi, hukukun öznesi de dışsal bir ilkeyle sınırlanmayan, özgür iradesi önünde hiçbir engel bulunmayan bir öznedir. Evet, hukuk öznenin iradesini sınırlar; fakat bu, öznenin onun meşruiyetini kabul etmesi ve başka bir deyişle hukukun yasasını kendi aklının yasası olarak görmesi kaydıyla: “Öznenin özgürce benimsemediği değerlerin ve yasaların hiçbir geçerliliği yoktur.”⁵⁹

Modern özne ile insan haklarının öznesi arasındaki bu benzerlik veya devamlılık ilişkisi bir rastlantı değildir. Aksine, modern hukuk tam da modern

⁵⁵ Douzinan, **a.y.**

⁵⁶ Nino da insan haklarının ontolojisinin özne ve doğaya yönelik Kartezyen ve Kantçı yaklaşımı takip ettiğini söyler: “Doğadan kovulan insan yabancılaşmış ve münferit bir bilinçle birlikte izole bir *monad* olarak özne, yasa yapma programları ve yaşam planı oluşturmak üzere kendine dönmüştür.” Bkz. Douzinan, **a.g.e.**, s. 265.

⁵⁷ Douzinan, **a.g.e.**, s. 263.

⁵⁸ Douzinan, **a.y.**

⁵⁹ Douzinan, **a.g.e.**, s. 261.

öznenin felsefi kuruluşunun bir zaferi, öznenin gerçek hayata getirildiği bir mekandır. “Hukuk kişisi modernitenin öznesinin metafizik refakatçisi ve ana şifresidir (...) Hukuki haklar, özneliğin metafiziği ile içsel bir bağa sahiptir; haklar özneliğin metafiziğinin hukuki doğrulamasıdır. Bu ikisi tarih sahnesine aynı anda çıkmıştır ve birbirini kusursuz bir biçimde tamamlar.”⁶⁰

3. Özne Eleştirisinden Sosyal Haklara

3.1. Arzu ve Öznelerarasılık: Hegel'in Modern Özne Eleştirisi

Douzinas'ın insan hakları öznesine yönelik eleştirisinin ilk durağı Hegel'dir. Descartes ve Kant izleğinde belirli bir form kazanan özne anlayışını eleştirmekle birlikte, Hegel'in amacı, öznenin felsefeden uzaklaştırılması değildir. Hegel'in eleştirisinin gündemi, özne ile nesne arasındaki modern yarılmayı kapatmak ve özneyi tarihsel, toplumsal bir bağlam içinde yeniden inşa etmektir. Eleştirilerinin özne sorunu açısından en önemli sonucu ise Kartezyen gelenekte “tekil”, bağımsız ve parçalanmamış bir “bütün” olarak algılanan benliğin aslında “öznelerarası” bir varlığa sahip olduğunun, başka bir deyişle öznenin diğerlerine olan radikal bağlılığının kabul edilmesidir.⁶¹

Hegel'den önce öznenin sınır hatlarını çizen Descartes ve Kant gibi filozoflar münferit, bağışık bir bilince vurgu yapmışlardır. Descartes, bilincin kendinin farkına varması ve kendini diğer şeylerden-nesnelerden ayırması için salt rasyonel bir sürecin yeterli olduğunu *-cogito ergo sum-* ve bu aşamada zihne içkin, zaten ona verilmiş olan *a priori* entelektüel bir sezginin işbaşında bulunduğunu iddia eder. Buna karşılık Kant, benliğin veya egonun ortaya çıkmasının yalnızca zihinsel süreçlere indirgenemeyeceğini iddia edecektir. Ona göre bilincin kendini diğer şeylerden ayırabilmesi ve bağımsız bir benlik olarak fark edebilmesi için kendisi dışındaki fiziksel nesnelerin bilgisine ihtiyacı vardır. Dışsal nesneleri algılayan ve zihinsel temsilleri vasıtasıyla onları bilen benlik, bu yolla kendini nesnelerden farklı bir şey olarak tanıma imkânı elde eder. Dolayısıyla Descartes'ın iddiasının aksine, öznenin veya benliğin ortaya çıkması için nesnenin varlığını kabul zorunludur.⁶²

⁶⁰ Douzinas, **a.g.e.**, s. 265-266; Ayrıca Bkz. Rıdvan Türk, “Kamusal Kimliklerin Tanınmasında İnsan Haklarının Rolü: İmkânlar ve Sınırlılıklar”, **Kocaeli Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi**, C. 9, No: 17-18, 2018, s. 11-38.

⁶¹ Douzinas, **İnsan Haklarının Sonu**, s. 296; Ayrıca bkz. Costas Douzinas, “Kimlik Tanınma Hakları: Hegel Bize İnsan Haklarıyla İlgili Ne Öğretebilir?”, **Kimlik Politikaları: Tanınma Özdeşlik ve Farklılık**, ed. Fırat Mollaer, çev. Nuran Erkul, Fırat Mollaer, Ankara, Doğu Batı Yayınları, 2014.

⁶² Bkz. Şahabettin Yalçın, “Kant'ta Transandantal Ben Bilinci”, **Felsefe Dünyası**, C. 1, No: 39, 2004, s. 55-72; Şahabettin Yalçın, “Ben Neyim?”, **Beytulhikme an International Journal of Philosophy**, C. 1, No: 2, 2011, s. 27-38; Douzinas, **İnsan Haklarının Sonu**, s. 296.

Öznenin bir benlik veya kendinin farkında olan bir bilinç olarak ortaya çıkışını farklı argümanlarla gerekçelendirse de Descartes ve Kant'ın felsefeleri -Hegel'in eleştirisinin yöneleceği- bazı ortak sonuçlar içerirler.⁶³ Bu çalışmadaki tartışma açısından önemli olan bir sonuç, öznenin dış dünya ile karşılıklı içinde konumlandırılmasıdır. Modern özne doğanın karşısında durur ve onu bilincin bir nesnesi olarak kavrar. Bu yaklaşım benliğin ortaya çıkması ile ilgili önemli bir varsayım üzerinde temellenir: İki filozof için de “öteki” özne veya bilinçler de birer nesne statüsündedir. Dolayısıyla Descartes ve Kant için benliğin oluşumunda öznenin ötekine ihtiyacı yoktur. Nitekim Descartes tekil bilincin dışsal hiçbir varlığa ihtiyaç duymaksızın kendine dönebileceğini söylerken, Kant, benliğin oluşumu için gerekli olan nesne söz konusu olduğunda fiziksel şeylerle öteki bir bilinç arasında herhangi bir ayrıma gitmez.

Hegel'in modern özneye yönelik öznelararasılığa dayanan eleştirisinin başladığı yer tam da burasıdır. Ona göre özne, öteki benliklerden bağımsız, tekil ve yekpare bir özdeşlik olarak kavranamaz. Entelektüel bir sezgiyle idrak edilen veya dışsal nesnenin bilgisine dayanan benlik anlayışı fazlasıyla soyut ve içeriksizdir. Bu noktada iki filozofun da temel hatası, özneyi yalnızca ussal kabiliyetleri ile açıklamaya çalışmaları, yani onu salt epistemolojik bir zeminde kurmalarıdır. Oysa özne aynı zamanda bir “arzu” varlığıdır. Hegel'e göre nesneyle kurulan bilişsel ilişki özneye bir “özbilinç” kazandırmaz. Benliği dışsallaştıran ve özneyi özbilinç kazanacağı öznelararası ilişki sürecine dahil eden şey arzudur.⁶⁴

Hegel'in öznenin arzusuna yaptığı vurgu, Kartezyen geleneğin “bütünlük” ve “özdeşlik” iddiasının tam karşısında durur. Arzu özneyi istediği şeye doğru iter ve bu anlamda arzulamanın kendisi öznedeki temel bir yoksunluğu, elde edilmek istenenin yerine konulacağı benlikteki bir boşluğu ortaya çıkarır.⁶⁵ Arzunun imlediği yoksunluk ve buna karşılık arzulanan nesnenin arzulayan benlikte ikame edeceği boşluk, öznenin özdeş bir bütünlük olarak algılanamayacağının bir göstergesidir. Fakat modern özneyi sahiplenilen liberal felsefe, bireyi yüceltmek için onun dünyaya olan bağımlılığını yadsır ve bir özkimlik yanılmasına düşer; öznenin ötekine bağımlı olduğu, dış dünya tarafından belirlendiği gerçeğini ıskalar. Oysa “bütün arzu türlerinin arkasında derin bir diyalektik işbaşındadır: tezahür etmiş insan yaşamı, hayatta kalmak için dış dünyaya bağlıdır ve bunun bir sonucu olarak, benliğin bir parçası her zaman kendisinin dışındadır.”⁶⁶

⁶³ Tülin Bumin, **Hegel: Bilinç Problemi Köle-Efendi Diyalektiği Praksis Felsefesi**, 2. Baskı, İstanbul, 2001, s. 23-25.

⁶⁴ İhsan Berk Özcangiller, “Hegel'in Fenomenolojisi Bağlamında Özbilincin Diyalektiği”, **Felsefe Ar- kivi**, C. 2, No: 45, 2016, s. 33 vd.

⁶⁵ Douzinas, **İnsan Haklarının Sonu**, s. 296.

⁶⁶ Douzinas, **a.g.e.**, s. 297.

Yine de arzu, yöneldiği her nesnede benliğe bir özbilinç kazandırmaz. Doğal, fiziksel veya maddi nesnelere dönük arzu, benliğin kendini karşısında duran arzu nesnesinden, yani ben-olmayandan ayrı bir varlık olarak algılamasını temin etse bile, yalnızca fiziksel bir doyum nesnesini arzulayan bu benlik, içi boş, sadece dış hatları belli olan iki boyutlu bir benliktir. Çünkü fiziksel nesneler bilincin kendini aşmasına, yalnızca kendini idrak eden değil, aynı zamanda kendini “belirleyen” bir özbilince dönüşmesine imkân sağlayamaz.⁶⁷

Benliği kendine döndüren ve kendini bir özbilinç olarak kavramasını sağlayan arzu, maddi veya fiziksel bir özellik göstermeyen ötekinin arzusudur. Arzu başka bir özbilinç olan ötekinin arzusunu arzulamalıdır. Ötekinin arzusunu arzulamak esasında bir “tanınma” talebinden başka bir şey değildir. Özne, kendini öteki olanda tanımak, kendi varoluşuna dair dışsal, fiziksel nesnelerin bilinmesi veya arzulanmasından elde ettiği öznel yargısını nesnelleştirmek amacıyla ötekinin kabulüne sunmak ister.⁶⁸ Tüm öznel arzu, yani tanınma arzusu ile bir diğerine yönelir ve böylelikle her bir benlik için özbilincin olduğu ve geliştiği öznelarasılık zemini oluşmuş olur. Bu zeminde özne, kendi kendini tanımlayan, sabit, değişmez bir benlik olarak kurgulanan modern öznenin farklı bir görünümüne sahiptir. Kimliği, kendine ilişkin öznel idraki ile ötekinin “ben”e yönelik tanınması arasındaki sürekli bir diyalektiğin, çatışma ve mücadelenin sonucu olarak ortaya çıkar. Bu tanınma mücadelesi içinde öznenin kendi kimliğine yönelik kabulü her karşılaşmada ötekinin onayına sunulur. Dolayısıyla kimliğe yönelik özbilinç sürekli bir biçimde sınanır ve çoğunlukla değişime uğrar. O halde özne ne ötekine ihtiyaç duymayan kendi içine kapalı bir *monad* ne de sabit, değişmez, öznel bir kimliğe sahip bir benlik olarak anlaşılabilir. Özne daima öznelarasıdır; daima ötekinin onu tanınmasına yönelik arzusunu arzular ve kimliği bu süreçte gelişen tanınma mücadelesinin bir ürünüdür.⁶⁹

3.2. Modern Özne Eleştirisi ve İnsan Hakları: Sosyal Hakları Yeniden Düşünmek

İnsan haklarının öznesine yönelik Hegelci eleştiri, sosyal haklarla ilgili tartışmaya nasıl bir katkıda bulunabilir? Bu soruya cevap verebilmek için Hegel’in modern özne eleştirisi ve öznelarasılık vurgusunun genel olarak insan hakları kuramı alanındaki sonuçlarını incelemek gerekir.

Douzinas, karşılıklı tanınma düşüncesinin haklara yönelik felsefi tartışmada akılda bulundurulması gerektiğini, oysa hakların doğası ve

⁶⁷ Douzinas, **a.g.e.**, s. 296; Ayrıca bkz. Özcangiller, “Hegel’in Fenomenolojisi Bağlamında Özbilincin Diyalektiği”, s. 36 vd.

⁶⁸ Türk, “Costas Douzinas’ın İnsan Hakları Eleştirisi”, s. 57.

⁶⁹ Douzinas, “Kimlik Tanınma Hakları”, s. 211-214.

işleyişini açıklamak bakımından Hegelci tanınma diyalektiğinin açıklayıcı bir çerçeve sunabileceğini söyler.⁷⁰ Haklar, Hegel'in modern özne eleştirisinin ve tanınma diyalektiğine ilişkin argümanlarının sağladığı mercekten bakıldığında, benliğin tanınması ve kimliğin biçimlenmesinde yaşamsal roller üstlenen hukuki araçlar olarak görünürler.⁷¹ Yukarıda da değinildiği gibi, toplumsal kimlikler öznelerarası tanınma mücadelesi yoluyla ve diyalojik olarak kurulur.⁷² Tanınma mücadelesinde kişinin karakteristik özelliklerinin ötekine onayına sunulması kimliğin oluşumu için belirleyici bir momenttir. Hakların bu süreçteki rolü, kimliğinin tanınması umuduyla ötekine yönelen benliğin, onun tarafından tanınmasını temin etmek veya garanti altına almak için hukuki olarak, yani kamu gücü tarafından desteklenmesidir.⁷³

Hegelci bir bakış açısından, hakların esas işlevi tam bir kişiliğin inşa edilmesi için zorunlu olan tanınmanın tesis edilmesine yardımcı olmaktır. Öznellik öteki tarafından karşılıklı tanınmadan geçer ve haklar bu süreçte zorunlu bir dolayım, vazgeçilmez bir alettir. Ama haklar, atomik ve izole bir varoluşun özellikleri olmak yerine, ötekinin tanınması aracılığıyla öznenin inşasına yardım ediyorsa, bu durumda son derece öznelerarasıdır.⁷⁴

Bu noktada hukuki haklar ile insan hakları arasındaki ayrıma dikkat çekmek insan haklarının tanınma mücadelesi ve kimliklerin oluşmasındaki kritik rolünü anlamayı kolaylaştırabilir. Modern hukuk, insan hakları dışında da bir takım haklar içerir. Kişinin kendi bedeni, sağlığı, ismi, resmi ve sesi gibi şahıs varlığı üzerindeki kişilik hakları veya sahip olunan maddi menfaatlara ilişkin mülkiyet ve alacak hakları gibi malvarlığı hakları bunlara örnektir. Hukuki haklar, kişilerin ötekilerle giriştiği tanınma mücadelesini desteklemek açısından insan hakları ile aynı mekanizmaya sahiptirler. Bu noktada “bir hakka ‘sahip olmak’ ya da bir hakkı kullanmak, ötekilerden belirli bir tanınmayı talep etmek, somut bir insan tipi olarak davranılmayı istemek anlamına gelir.”⁷⁵ Fakat insan hakları, onu diğer haklardan ayıran bir temel karakteristik özelliğe daha sahiptir: İnsan hakları tanınmayı özel alandan kamusal alana taşır.⁷⁶ Nitekim tanınma mücadelesinde öznenin karşısında duran öteki, yalnızca öteki tekil benlikler değildir; özne, aynı zamanda devlete veya her türlü kurumsal ve kamusal iktidara, yani “Öteki”ne karşı da sürekli bir tanınma mücadelesi

⁷⁰ Douzinas, **İnsan Haklarının Sonu**, s. 323.

⁷¹ Douzinas, “Kimlik Tanınma Hakları”, s. 206.

⁷² Nancy Fraser, “Tanınma Politikasını Yeniden Düşünmek”, **Kimlik Politikaları: Tanınma Özdeşlik ve Farklılık**, ed. Fırat Mollaer, Ankara, Doğu Batı Yayınları, 2014, s. 262.

⁷³ Douzinas, **İnsan Haklarının Sonu**, s. 314.

⁷⁴ Douzinas, **a.g.e.**, s. 300-301.

⁷⁵ Douzinas, **a.g.e.**, s. 313.

⁷⁶ Douzinas, “Kimlik Tanınma Hakları”, s. 228-229.

içindedir. İnsan hakları, asıl olarak, tanınma mücadelesinin bu ikinci türünde, öznenin devlet veya büyük harfle ifade edilen Öteki ile mücadelesinde işlev kazanır.⁷⁷

Devlet ve onu da içerecek şekilde her türlü kurumsal-kamusal iktidar odağı, tanınmanın önündeki en büyük engel olan “baskı ve tahakkümün” ana kaynağıdır. Baskı ve tahakküm, temelde, eşitsiz güç ve mülkiyet ilişkilerinin korunması ve sürdürülmesini temin eden hiyerarşik ilişki biçimleridir. Tahakküm özgürlüğün, baskı ise kendini gerçekleştirme ve özbelirlenim talebinin zıttıdır. Tahakküm politik bir karakter gösterirken baskı, ekonomik veya kültürel bir yoksunluk olarak vuku bulur. Bu farklılıklar bir yana, belirli bir açıdan bakıldığında baskı ve tahakkümün birbirlerini doğurduğu yahut gerektirdiği söylenebilir. Zira politik tahakküm genelde çeşitli baskı biçimlerine yaslanırken, buna karşılık baskının sürdürülebilmesi belirli bir dereceye kadar tahakkümün tesis edilebilmesine bağlıdır.⁷⁸

İnsan haklarının asıl hedefinin, yani tanınmanın özel alandan kamusal alana doğru sürekli bir biçimde genişletilmesinin gerçekleştirilmesi, baskı ve tahakkümün geriletilmesine bağlıdır. Bu açıdan Douzinas'ın Hegelci özne eleştirisinden ilham alan insan hakları kuramında haklar, baskı ve tahakkümün panzehiri, her biri eşsiz ve biricik benliklerin tam ve karşılıklı tanınmasına aracılık eden hukuki enstrümanlar olarak anlaşılır. Hakların kişilik ve kimliğin oluşmasındaki kurucu rolüne vurgu, insan hakları kuramında önemli bir rota değişikliğidir. Hegelci insan hakları, klasik doğal hukukçu haklar kuramının temel argümanını tersine çevirir: artık haklar insan olmanın bir sonucu değildir, tersine, insanı ve kişinin toplumsal kimliğini biçimlendiren dışsal (hukuki) araçlardır.⁷⁹

Şimdi soruyu tekrar sorabiliriz: Hegel'in modern özne eleştirisi ve Douzinas'ın bunun üzerine bina ettiği hakların doğası ve işleyişini açıklamaya yönelik Hegelci formülasyonu sosyal haklar tartışmasıyla ilgili ne söyleyebilir? Douzinas'ın haklar kuramının sosyal haklar tartışması açısından iki önemli sonucu olduğu söylenebilir. Bu iki sonuçtan ilki, öznenin daima öz-nelerarası olduğuna yönelik Hegelci eleştiriden doğar. Modern özneye dayalı haklar kuramının bireysel bir varoluşa sahip, ötekine ihtiyaç duymayan öznesinin yerine Hegelci özne koyulduğunda, sosyal hakların felsefi zemini -doğal hukukçu- açıklamada yaşanan zorluğun aksine- daha belirgin ve güçlü bir hale gelir. İkinci sonuç, Hegel'in benliğin oluşumunu açıklarken kullandığı tanınma diyalektiğinin insan hakları kuramına aktarılmasıyla ortaya çıkar.

⁷⁷ Bkz. Douzinas, *a.g.e.*, s. 214-216.

⁷⁸ Douzinas, *İnsan Haklarının Sonu*, s. 315-319.

⁷⁹ Douzinas, “Kimlik Tanınma Hakları”, s. 239 vd.

İnsan hakları felsefesinin ortodoks sunumunda, insan doğasına dayandırılan hakların, öznelere karşılıklı tanınma mücadelesinde başvurulacak tarihsel-hukuki yaratılara dönüştürülmesi, sosyal hakların, insan haklarının vaadi ve başarısı için ne kadar merkezi bir konumda bulunduklarının daha iyi anlaşılması için önemli ipuçları sağlar.

İnsan hakları öznesinin öteki ile birlikte var olan, kimliğini diğer öznelere ile girdiği tanınma mücadelesinde kazanan “öznelerarası” bir doğaya sahip olduğu kabul edildiğinde, insan haklarına ilişkin liberal söylemin birey-toplum çatışmasına yönelik varsayımı geçerliliğini yitirir. Öznelerarasılığa vurgu, özneye ilişkin tartışmanın politik sonuçları açısından düşünüldüğünde aslında “toplumsallığa” vurgudur. Özneliğin toplumsallık ile kesiştiği böyle bir zeminde, birey ile toplumu karşı karşıya getiren, bireysel çıkarı kamusal yarar karşısında önceleyen felsefi-politik tutum açıklayıcı gücünü kaybeder.

Haklar konusunda, birey ve topluluk arasında ihtilaf yoktur. Tanınma mücadelesinin özel bir türü olarak insan hakları, ancak ötekilerle birlikte meydana getirilebilir ve kullanılabilir. Hakların etkin kullanımının ötekilerle bağlantılı görevler ya da yasanın etkisini içermesindeki açık anlam budur. Ama tanınma mantığı bundan daha ileri gider. Liberal teorinin iddia ettiğine göre, haklar sınırlarını ötekilerde ya da toplulukta bulmazlar. Tersine, hakların işlevi mütakabil tanınmalar meydana getirmekse, ötekilerin ve topluluğun varlığını koşul olarak gerektirirler ve ötekilerin kimlik oluşturuca katkısını ifade ederler. Hak, birlikte olmanın özel bir yoludur.⁸⁰

Bu paragraf sosyal haklara ilişkin liberal eleştiriye yönelik yeni ve eskisinden daha güçlü bir cevaptır. İlk bölümde de belirtildiği gibi, sosyal haklara ilişkin “özne”, “bireysellik” ve “evrensellik” gibi liberal söylemin temel, kurucu kavramlarına dayanan klasik savunu hem kendi içinde çelişkiler barındırır hem de hakların toplumsallığını vurgulamada, onların radikal potansiyelini açığa çıkarmada başarısızdır. Modern özne, daha doğuştan liberal kaygıları yansıtır bir biçimde düzenlenmiştir; toplum ve devlet karşısında negatif, ötekiden bağımsız, bireysel çıkara dayalı duyarsız bir özgürlük anlayışını öne çıkarmak onun siyasal misyonu ve yaratıcıları tarafından belirlenmiş kaderidir. Buna karşılık sosyal hakların özünde toplumsallık, bir aradalık veya insanlığın birbirine ayrılmaz bağlarla bağlanmış müşterek yazgısına yönelik güçlü bir duyarlılık ve tavır vardır. Tam bu nedenle, sosyal hakların asıl ve tek işlevinin birinci kuşak siyasal-medeni hakların önündeki engellerin kaldırılması ve negatif özgürlük için pürüzsüz bir zemin oluşturulması olduğu yönündeki yaygın argüman sosyal hakların potansiyelini yansıtmaktan uzaktır.

⁸⁰ Douzinas, *İnsan Haklarının Sonu*, s. 314.

Bunun yerine Douzinas'ın işaret ettiği Hegelci köklere dönülürse, sosyal haklar hem felsefi olarak çok daha güçlü bir zemine kavuşur hem de bu hakların özgür ve eşit bir yaşam vaadi için nasıl belirleyici bir rol üstlenebileceği kolayca takdir edilebilir. Sosyal haklara ilişkin tartışmada dile getirilen yaygın bir itiraz, insan haklarının bireysel insanın evrensel doğasından kaynaklandığı ve asıl amacının insanın doğuştan sahip olduğu özgürlük, özerklik, rasyonellik gibi özelliklerinin korunması olduğunu iddia eder. Buna göre hakların asıl işlevi, kişilerin kendi kaderlerini tayin etmek için sahip olduğu yetenek ve potansiyelin devlet ve toplum gibi bireyi aşan kamusal iktidarlar tarafından engellenmesinin önüne geçmekten ibarettir. Dolayısıyla devletin piyasaya ve kamusal alana müdahalesi anlamına gelen sosyal haklar, insan haklarının doğal-organik bir üyesi olarak görülmez. Fakat hukuki olarak bağlayıcı oldukları iddia edilmediği sürece bir ideal olarak benimsenmelerinde bir sakınca yoktur. Görüleceği üzere sosyal haklar yalnızca işin ucundan tutmakla görevlendirilmiştir; varlıkları işin tamamlanabilmesi için zorunlu değildir.

İnsan hakları, salt kendi çıkarları peşinde koşan, sürekli sınırlar çizerek kendi alanını tayin etmeye ve korumaya koşullanmış bir özneye dayanıyorsa, söz konusu liberal argümanın kendi içinde bir tutarlılığa sahip olduğu söylenebilir. Gerçekten, bu felsefi zeminde sosyal hakların yerini göstermek, meşruiyetini temellendirmek zordur. Bu yöndeki girişimler çoğunlukla büyük felsefi-politik açmazlarla karşı karşıya kalırlar. Fakat, burada önemli olan, bu açmazların içinden çıkılmaz olmadıklarını, tartışmanın arka planında bulunan bazı peşin kabuller nedeniyle böyle göründüklerini fark etmektir.⁸¹ O halde, insan haklarının doğasına yönelik yeni bir açıklama şeması farklı olasılıkları gündeme getirebilecektir.

Nitekim hakların öznesi ile öteki arasındaki derin ontolojik bağları ortaya seren Hegelci bakış açısı, sosyal hakların felsefi gerekçelendirilmesinde daha tutarlı ve güçlü argümanlar için verimli bir delta oluşturur. Eğer haklar yalnızca ötekinin varlığında anlam kazanıyor ve topluluğun varlığını koşul olarak gerektiriyorlarsa, yalnızca bireyler üzerinde odaklanmayan, öznelarası ilişkileri hesaba katan bir felsefi yaklaşım gerekli hale gelir. Eğer benliğin oluşması ve toplumsal kimliklerin biçimlenmesinde ötekinin “ben”i tanınması belirleyici ise, haklar öznel çıkarlar için kullanılan kozlar değil, mümkün en iyi karşılıklı tanınma ilişkisinin açığa çıkmasını sağlamak üzere toplumsal yaşamın zemininde bulunan birleştirici unsurlardır. Ötekinin hangi haklara sahip olduğu ve nasıl bir yaşamı deneyimlediği, özne için artık yabancı bir

⁸¹ Liberal hak anlayışı bireyin “toplumsal ve ekonomik deneyim alanını kör noktada bırakarak, ege-men benin öznellik biçimini ve ötekinin farklılığını sembolik aidiyetlerle anlamlandıran kimliklendirilmiş bilinç anlatıları üretir.” Rabia Sağlam, “Yapıbozumcu Kimlik Okuması: Spivak ve Madun Kadının Kolektif Özne Statüsü”, *Hukuk Kuramı*, C. 7, No: 1-2, 2020, s. 4.

mesale değil, tersine, kendi varoluşu için merkezi bir sorundur. Öteki, yalnızca kendi özgür yaşamının mimarı olma hakkına sahip olduğu için değil, aynı zamanda beni tanıyan ve öznenin kimliğine ilişkin algısını belirleyen bir “paydaş” olduğu için hakların öznesidir. Sosyal haklar, hakların özüne içkin bu toplumsallığın veya öznelerarasılığın en açık bir biçimde görüldüğü alandır. Dolayısıyla iddia edilenin aksine sosyal haklar, insan haklarının asıl hedefi ve gerçek ev sahibidir. Birinci kuşak kişisel ve siyasal hakların yardımcı çırağı değil, insan haklarının vaadinin gerçek taşıyıcısıdır. Özgürlüğün gerçekleştirilmesi ve toplumun sınırlarının onun her üyesinin biricik varoluşunu kapsayacak kadar genişletilmesi bakımından potansiyelleri, liberal söylemin onlara biçtiği rolden çok daha fazladır.

Bu noktada, sosyal hakların özgür ve eşit bir yaşam vaadi için nasıl belirleyici bir işlev üstlendiğini açıklamak üzere, Hegelci insan haklarının sosyal haklar tartışması ile ilgili ikinci sonucuna geçebiliriz. Tanınma diyalektiğinin hakların anlaşılmasında ve sosyal hakların önemini vurgulamada nasıl bir rolü olabilir? Tanınma mücadelesinin nihai amacı, tam ve karşılıklı tanınmayı sağlamak, eksik yahut yanlış tanınmayı engellemektir.⁸² Nitekim benliğin oluşumu ve ona paralel olarak kimlik ve öznellik, tanınma mücadelesinde kişinin karakteristik özelliklerinin öteki (hem diğer insanlar hem toplumsal ve hukuki kurumlar) tarafından onaylanması ile gelişir. Ötekinin kimliğinin değersizleştirildiği, görmezden gelindiği veya aşağılandığı yerde karşılıklı tanınma ilişkisinin doğru bir zemine oturduğunu söylemek mümkün değildir. Bir yanlış tanınma ilişkisinin sonucu kimliği yadsınan özne için yıkıcıdır. Özel benlik algısı ile muhataplar tarafından kişiye yöneltilen söz veya davranışların içerdiği anlam çeliştiğinde, özne kendisine yönelik çarpıtılmış, yabancı bir kimliği kabul etmeye zorlanır. Bu gerilim, yabancılaşmış bir kimlik algısına, yabancılaşmış kimlik algısı da kişinin özsaygısını yitirmesine yol açar. Dolayısıyla yanlış tanınma veya tanınma eksikliği, kişinin kendine yönelik imgesinin yanlış, değersiz veya kusurlu olduğunu ima eder ve kimlik duygusuna zarar verir. Sağlıklı bir özbilinç ve kimlik duygusu tam ve karşılıklı bir tanınma ilişkisi gerektirdiği için kişi, kendini geliştirme imkanından mahrum kaldığı bir yaşam deneyimine hapsolür.

Hegelci yorumunda insan hakları, eğer yanlış tanınmanın ortadan kaldırılması ve tam ve karşılıklı bir tanınmanın tesisi için özneler hukuki araçlar sağlayan bir işleve sahipse, sosyal haklar insan haklarının misyonunun en önemli unsurları olarak yeni bir anlam ve önem kazanır. Çünkü sosyal haklar, tarihsel olarak, eksik veya yanlış tanınmanın en yaygın formları olan baskı ve tahakkümün ortadan kaldırılması, farklı sınıf veya toplum kesimleri arasın-

⁸² Fraser, “Tanınma Politikasını Yeniden Düşünmek”, s. 262.

daki eşitliğin tesis edilmesi için haklar demetine dahil edilmiştir. Birbirlerini besleyen iki iktidar ilişkisi biçimi olarak baskı ve tahakkümün en yaygın biçimde ekonomik sömürü, toplumsal marjinalleştirme, kültürel değersizlik ve şiddet gibi formlarda açığa çıktığı düşünüldüğünde, sosyal hakların tarihsel ve kuramsal rolü daha da iyi anlaşılır:

İşsizlik, karın tokluğuna çalışma, yetersiz sağlık koşulları ve geçici işçilikle büyük şehir yoksullarının ya da kolonyalizm, haksız ticaret ve felç edici bir borç yüküyle gelişmekte olan dünyanın ekonomik sömürüsü, kendini geliştirme imkanını baltalar ve giderek yok eder. Geçim derdi gündelik hayatın bir parçası olduğunda, toplumsal gelişme ve kültürel dışavuruma ilişkin tüm hayaller tuzla buz olur. Ezilenler, kişiliklerini sergilemelerine ve karmaşık bütünlükleriyle birlikte tanınmalarına imkân verecek gerçekleştirilmiş bir hayattan faydalanamaz ve hatta bunu hayal bile edemez. (...) Baskı, mağdurlarının somut ve biricik kişilikler olarak tanınmasına müsaade etmez, hayallerini ve kapasitelerini gerçekleştirmelerini engeller.⁸³

Douzinas'a göre baskı ve tahakkümün ortadan kaldırılması için gereken şey, yurttaşların kamusal karar mekanizmalarına daha geniş katılımının ve ekonomik, kültürel vb. alanlarda daha büyük bir eşitliğin sağlanmasıdır. Politik yaşama katılım, insanların yaşamlarını etkileyen kamusal tartışmaya ve kurumsal karar süreçlerine etki güçlerini artırır. Katılımda eşitliğin sonucu ise, kişilerin bu güçlerini baskı altına alınmalarına dayanak olan ya da katkıda bulunan kurumsal, toplumsal veya ekonomik kısıtlamaları azaltma ve teorik olarak da olsa ortadan kaldırma yönünde kullanabilmeleridir.⁸⁴ Bu noktada birinci kuşak kişisel ve siyasal hakların önemi yadsınamaz. Fakat eşit katılım, nihai amaç değil baskının azaltılmasını destekleyen, baskının giderek ortadan kalkması için fonksiyon gören bir yardımcıdır. Bu formül, sosyal hakların siyasal hakları kullanma gücünü artıracığı şeklindeki yaygın argümanın tam tersine çevrilmesi anlamına gelir.

İnsan haklarının nihai amacı tam ve karşılıklı tanınmayı sağlamak uğruna baskı ve tahakkümü, yani asimetrik tüm güç ilişkilerini ortadan kaldırmaksa, bunun için yapılması gereken çok daha geniş bir eşitliğin bireysel ve toplumsal hayatın tüm katmanlarına yayılmasıysa, yeni bir insan hakları stratejisine ihtiyacımız vardır: Yaygın beklentinin aksine kişisel ve siyasal haklar, insan haklarının nihai hedefi olan sosyal hakların güçlendirilmesi için harekete geçirmelidir. Burada bir öncelik sonralık ilişkisi söz konusu değildir. İnsan hakları siyasal ve sosyal boyutları ile birlikte bir bütün olarak düşünülmezse vaadini asla gerçekleştiremeyecektir. Hak kuşakları tek başlarına anlam

⁸³ Douzinas, *İnsan Hakları ve İmparatorluk*, s. 44-45.

⁸⁴ Douzinas, *İnsan Haklarının Sonu*, s. 316-317.

taşımazlar; açılması için iki ayrı anahtarın aynı anda gerekli olduğu bir kasa gibi birbirlerini gerektirirler. Bu noktada liberal argümanın tersine çevrilmesi, sosyal hakların birinci kuşak haklara üstünlüğünde ısrar etmek veya hakları yarıştırmak değildir. Bunun yerine, insan haklarının nihai amacı ve gerçek vadinin tam da sosyal hakların özünde bulunan, sosyal haklar ile birlikte gerçekleşebilen şeyler olduğu vurgulamaktır. Dolayısıyla bir insan hakları toplumundan söz edilecekse, bu toplum, sosyal hakların gerçekleşme ve korunma imkânı bulabildiği bir toplum olarak anlaşılmak zorundadır.

Sonuç

Douzinan'ın "insan haklarının özne"sini, başka bir deyişle haklara sahip olan "insan"ı odağına alan eleştirisi, insan haklarının kuramsal temellerini radikal biçimde yeniden formüle eder ve haklara ilişkin genel ilke ve fikirler sunan verimli bir referans kaynağı olarak iş görür. Bu ilke ve fikirler sosyal haklarla ilgili tartışmaya uyarlandığında, sosyal hakların insan hakları içindeki konumu ve değerini yeni bir kuramsal çerçevede açıklamak mümkün hale gelir.

Hegel'in özne ve özbilinç felsefesi, Douzinan'ın eleştirel yaklaşımının en önemli bileşenlerinden birini oluşturur. Öznelerarasılık vurgusu ve egonun veya kimliğin diyalektik oluş sürecini açıkladığı tanınma mücadelesi konsepti, klasik şemaları aşan Hegelci yeni bir insan hakları yaklaşımının temel taşları olarak yapılandırılır. Bu yeni çerçevede insan haklarının amacı artık kişilerin doğuştan gelen yetki ve özgürlüklerini korumak değil; tam ve karşılıklı tanınmayı sağlamak, tanınmayı bireysel karşılaşmalardan kamusal kurumlara doğru genişletmek ve kişileri bu mücadelede hukuken desteklemektir.

Douzinan'ın ulaştığı sonuçlar, bizi, sosyal hakların doğasını anlamak ve önemini takdir etmek için sunulan klasik argümanların ötesine taşır. Hegelci köklerden beslenen eleştirel insan hakları kuramının öznelerarasılık ve karşılıklı tanınmaya yaptığı vurgu, sosyal haklar savunusu için iki yeni argümanı gündeme getirir. (1) İnsan haklarının atomik öznesinin bir eleştirisini sunan öznelerarasılık tezi, öznelerin kimlik ve özbilinçlerinin yalnızca öteki dolaşımıyla mümkün olduğunu iddia eder. Sosyal haklar, adından da anlaşılacağı üzere, medeni ve siyasal haklardan farklı olarak "sosyal" bir öze sahiptir. Toplumsal bağı hesaba katar ve kolektif bir inisiyatif olmaksızın gerçekleşemezler. Sosyal haklar, kişilerin kendi imkân ve olanaklarından bağımsız olarak, nasıl bir toplumda yaşamayı kabul edebileceklerine ilişkin temel bir etik sorunun cevabıdır. Sosyal hakların öznesi, kendisi hangi şartlar altında bulunursa bulunsun, ötekilerin ezici bir sömürü, aşağılanma veya baskı ve tahakküm altında bulunduğu bir toplumsal düzeni -doğası gereği- reddetmek

durumundadır. Sonuç olarak, eğer insan haklarının ben ve öteki arasındaki tanınma ilişkisinin öznelerarasılığına dayandığı kabul edilirse, sosyal hakların insan haklarının asıl ve merkezi unsuru olarak kavranması zorunlu bir hale gelir. (2) Hegelci insan hakları, kimliklerin karşılıklı-diyalojik tanınma mücadelesinin bir ürünü olduğunu ve hakların tarafların tam ve karşılıklı tanınmasına garantörlük etme işlevi gördüğünü söyler. Tam ve karşılıklı tanınma ise baskı ve tahakkümün ortadan kalkması ile mümkün hale gelebilir. Dolayısıyla kişileri yoksun bırakan ve özsaygıyı yok eden şiddet ve ekonomik sömürünün ortadan kaldırılması insan haklarının temel amacıdır. Sosyal haklar da tam bu amaçla, özellikle ekonomik baskının ortadan kaldırılması amacıyla haklar demetine dahil edilmişlerdir. O halde sosyal haklar insan hakların vaadinin asıl taşıyıcısı ve başarısının zorunlu araçlarıdır.

Kaynakça

- Becermen, Metin: “Modern Öznenin Kuruluşu Üzerine Eleştirel Bir Bakış”, **Mavi Atlas**, No: 6, 2016, s. 145-157.
- Bulut, Nihat: “Küreselleşme: Sosyal Devletin Sonu mu?”, **Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi**, C. 52, No: 2, 2003, s. 173-197.
- Bumin, Tülin: **Hegel: Bilinç Problemi Köle-Efendi Diyalektiği Praksis Felsefesi**, 2. Baskı., İstanbul, 2001.
- : **Tartışılan Modernlik: Descartes ve Spinoza**, 9. Baskı., İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, 2021.
- Cevizci, Ahmet: **Büyük Felsefe Sözlüğü**, İstanbul, Say Yayınları, 2017.
- Clapham, Andrew: **İnsan Hakları**, çev. Gür, Hakan, Ankara, Dost Kitabevi Yayınları, 2010.
- Coşkun, Vahap: **İnsan Hakları: Liberal Açıdan Bir Tahlil**, 2. Baskı., Ankara, Liberte Yayınları, 2014.
- Deniz Mehmet Fatih, (çev.): “Toplumsal Sözleşme”, **Felsefe Arkivi**, C. 1, No: 48, 2018, s. 123-135.
- Donnelly, Jack: “Human Rights as Natural Rights”, **Human Rights Quarterly**, C. 4, No: 3, 1982, s. 391-405.
- : **Teoride ve Uygulamada Evrensel İnsan Hakları**, çev. Mustafa Erdoğan, Levent Korkut, Ankara, Yetkin Yayınları, 1995.
- Douzinaz, Costas: **İnsan Hakları ve İmparatorluk: Kozmopolitanizmin Siyasal Felsefesi**, çev. Kasım Akbaş, Rabia Sağlam, İstanbul, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2017.
- : **İnsan Haklarının Sonu**, çev. Kasım Akbaş, Umre Deniz Tuna, 1. Baskı., Ankara, Dipnot Yayınları, 2018.
- : “Kimlik Tanınma Hakları: Hegel Bize İnsan Haklarıyla İlgili Ne Öğretebilir?”, **Kimlik Politikaları: Tanınma Özdeşlik ve Farklılık**, ed. Fırat Mollaer, çev. Nuran Erkul, Fırat Mollaer, Ankara, Doğu Batı Yayınları, 2014, s. 206-241.
- Ferry, Luc, Alain Renault: **Siyaset Felsefesi Hak: Eskiler ile Modernler Arasındaki Yeni Tartışma**, çev. Ertuğrul Cenk Gürcan, Murat Erşen, 1. Baskı., İstanbul, Dergah Yayınları, 2015.
- Fraser, Nancy: “Tanınma Politikasını Yeniden Düşünmek”, **Kimlik Politikaları: Tanınma Özdeşlik ve Farklılık**, ed. Fırat Mollaer, Ankara, Doğu Batı Yayınları, 2014, s. 259-274.
- Galtung, Johan: **İnsan Hakları: Başka Bir Açıdan Bakış**, çev. Müge Sözen, 2. Baskı., İstanbul, Metis Yayınları, 2013.
- Gözler, Kemal: **İnsan Hakları Hukukuna Giriş**, 1. Baskı., Bursa, Ekin Yayınları, 2017.
- Hayek, Friedrich A.: **Kanun, Yasama Faaliyeti ve Özgürlük: Sosyal Adalet Serabı**, çev. Mustafa Erdoğan, 1. Baskı., İstanbul, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 1995.

- Heimsoeth, Heinz: **Kant'ın Felsefesi**, çev. Takiyettin Mengüşoğlu, 5. Baskı., Ankara, Doğu Batı Yayınları, 2012.
- Hobbes, Thomas: **Leviathan**, çev. Semih Lim, 10. Baskı., İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, 2012.
- Hünler, Solmaz Zelyut: **Dört Adalı: Hobbes Locke Berkeley Hume**, 1. Baskı., İstanbul, Paradigma Yayınları, 2003.
- Kaboğlu, İbrahim Ö.: **Özgürlükler Hukuku 1: İnsan Hakları Genel Kuramına Giriş**, 7. Baskı., Ankara, İmge Kitabevi Yayınları, 2013.
- Kant, Immanuel: **Arı Usun Eleştirisi**, çev. Aziz Yardımlı, 5. Baskı., İstanbul, İdea Yayınevi, 2017.
- : **Pratik Aklın Eleştirisi**, çev. İoanna Kuçuradi, Ülker Gökberk, Füsun Akatlı, 6. Baskı., Ankara, Türkiye Felsefe Kurumu, 2016.
- Kenny, Anthony: **Modern Felsefe'nin Yükselişi**, çev. Volkan Uzundağ, 2. Baskı., İstanbul, Küre Yayınları, 2018.
- Kuçuradi, İoanna: **İnsan Hakları: Kavramları ve Sorunları**, 3. Baskı., Ankara, Türkiye Felsefe Kurumu, 2016.
- Küçükalp, Kasım, Ahmet Cevizci: **Batı Düşüncesi: Felsefi Temeller**, İstanbul, İSAM Yayınları, 2009.
- Locke, John: **Hükümet Üstüne İkinci Tez**, çev. Aysel Doğan, İzmir, İlya İzmir Yayınevi, t.y.
- Mourgeon, Jacques: **İnsan Hakları**, çev. Ayşen Ekmekçi, Alev Türker, İstanbul, İletişim Yayınları, 1990.
- Moyn, Samuel: **Son Ütopya: Tarihte İnsan Hakları**, çev. Firdevs Ev, 1. Baskı., İstanbul, Koç Üniversitesi Yayınları, 2017.
- Nino, Carlos Santiago: **Ethics of Human Rights**, Oxford, Clarendon Press, 1993.
- Özcangiller, İhsan Berk: "Hegel'in Fenomenolojisi Bağlamında Özbilincin Diyalektiği", **Felsefe Arkivi**, C. 2, No: 45, 2016, s. 29-65.
- Sağlam, Rabia: "Yapıbozucu Kimlik Okuması: Spivak ve Madun Kadının Kolektif Özne Statüsü", **Hukuk Kuramı**, C. 7, No: 1-2, 2020, s. 1-27.
- Strauss, Leo: **Doğal Hak ve Tarih**, çev. Murat Erşen, Onur Petek, İstanbul, Say Yayınları, 2011.
- Türk, Rıdvan: "Costas Douzinas'ın İnsan Hakları Eleştirisi: İnsan Hakları Öznesinin Eleştirel Temelleri", Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kocaeli Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2019.
- : "Kamusal Kimliklerin Tanınmasında İnsan Haklarının Rolü: İmkanlar ve Sınırlılıklar", **Kocaeli Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi**, C. 9, No: 17-18, 2018, s. 11-38.
- Uygun, Oktay: **Devlet Teorisi**, 8. Baskı., İstanbul, On İki Levha Yayıncılık, 2021.
- : "İnsan Hakları Kuramı", **İnsan Hakları**, İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, 2000.

Yalçın, Şahabettin: “Ben Neyim?”, **Beytulhikme an International Journal of Philosophy**, C. 1, No: 2, 2011, s. 27-38.

---: “Kant’ta Transandantal Ben Bilinci”, **Felsefe Dünyası**, C. 1, No: 39, 2004, s. 55-72.

---: **Modern Felsefede Benlik**, 2. Baskı., Malatya, BİLSAM Yayınları, 2018.