

T.C.
KIRIKKALE ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLERİ ENSTİTÜSÜ
ULUSLARARASI İLİŞKİLER ANABİLİM DALI

SİYASAL KÜLTÜRÜN İNSAN HAKLARI ANLAYIŞI ÜZERİNDEKİ
ETKİSİ: EVRESELLİĞİN SINIRLARI ÜZERİNE BİR TARTIŞMA

Doktora Tezi

Hazırlayan

Tuğba Sarıkaya Güler

Danışman

Doç. Dr. Ümmühan Elçin Ertuğrul

OCAK-2021

Kırıkkale

T.C.
KIRIKKALE ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLERİ ENSTİTÜSÜ
ULUSLARARASI İLİŞKİLER ANABİLİM DALI

SİYASAL KÜLTÜRÜN İNSAN HAKLARI ANLAYIŞI ÜZERİNDEKİ
ETKİSİ: EVRESELLİĞİN SINIRLARI ÜZERİNE BİR TARTIŞMA

Doktora Tezi

Hazırlayan

Tuğba Sarıkaya Güler

Danışman

Doç. Dr. Ümmühan Elçin Ertuğrul

OCAK-2021

Kırıkkale

KABUL-ONAY

Doç. Dr. Ümmühan Elçin ERTUĞRUL danışmanlığında Tuğba SARIKAYA GÜLER tarafından hazırlanan “Siyasal Kültürün İnsan Hakları Anlayışı Üzerindeki Etkisi: Evrenselliğin Sınırları Üzerine Bir Tartışma” adlı bu çalışma jürimiz tarafından Kırıkkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Uluslararası İlişkiler Anabilim Dalında Doktora Tezi olarak kabul edilmiştir.

09/01/2021

(Başkan)

.....

Üye

.....

Üye

.....

Üye

.....

Üye

.....

Yukarıdaki imzaların adı geçen öğretim üyelerine ait olduğunu onaylıyorum.

.../.../20..

Enstitü Müdürü

KİŞİSEL KABUL

Doktora Tezi olarak sunduğum ‘‘Siyasal Kültürün İnsan Hakları Anlayışı zerindeki Etkisi: Evrenselliğin Sınırları zerine Bir Tartışma’’ adlı çalışmanın, tarafımdan bilimsel ahlak ve geleneklere aykırı düşecek bir yardıma başvurmaksızın yazıldığını ve faydalandığım eserlerin kaynakçada gösterilenlerden oluştuğunu, bunlara atıf yapılarak faydalanılmış olduğunu beyan ederim.

09/01/2021

Tuğba SARIKAYA GÜLER



ÖZET

SARIKAYA GÜLER, Tuğba, “Siyasal Kültürün İnsan Hakları Anlayışı Üzerindeki Etkisi: Evrenselliğin Sınırları Üzerine Bir Tartışma”, Doktora Tezi, Kırıkkale, 2021.

Devletlerin deneyimlediği tarihsel süreçler ve bu süreçlerin dayanmakta olduğu felsefi, ideolojik ve siyasi bağlamlar birbirlerinden farklıdır. Bu durum neticesinde devlet aygıtının meşru hareket alanı ve birey-devlet ilişkisinin genel biçimi, farklı siyasi kültür özellikleri sergileyen coğrafyalarda birbirlerinden oldukça farklı şekillerde tanımlanmış ve hangi insan haklarının normatif olarak daha öncelikli olduğu konusunda da farklı anlayışlar ortaya koyulmuştur. Öte yandan evrensellik prensibine sıkı sıkıya bağlı olan uluslararası insan hakları, insanlığı bir bütün olarak ele almakta, tüm insanların belirli temel haklara eşit bir şekilde sahip olduğu varsayımına dayanmaktadır. Bahse konu durum neticesinde literatürde evrensellik-kültürel görelilik tartışması doğmuş, insan haklarına ilişkin evrensel standartların ve ortak önceliklerin net bir şekilde belirlenmesi ihtiyacı gündeme gelmiştir. Söz konusu tartışmaya yeni bir boyut katmak ve farklı siyasi kültürlerin insan haklarına ilişkin önceliklerini incelemek amacıyla bu tez, (i) “kültür” kavramı yerine (bu kavramın konumuz itibarıyla asli bir parçası olan) “siyasi kültür” kavramına odaklanılması gerektiğini öne sürmüş, (ii) biri “bireyci-katılımcı siyasi kültür” diğeri “toplulukçutebaa siyasi kültürü” olmak üzere iki temel siyasi kültür türü tanımlamış, (iii) ilk siyasi kültür türünde negatif özgürlüklerin, diğeri ise pozitif özgürlüklerin öncelikli görüldüğünü teşhis etmiş ve (iv) insan haklarına ilişkin evrensel standartların her iki siyasi kültürde de yerleşik hale gelebilmesi için (Grotiusçu Rasyonalizm, Makyavelci Realizm ve Kantçı Devrimcilik fikirlerinin dengesini amaç edinen) İngiliz Okulu’nun dayanışmacı ekolüne ait varsayımların dikkatle incelenmesinin faydalı olacağını savunmuştur.

Anahtar Kelimeler: Siyasi Kültür, İnsan Hakları, Evrensellik, Kültürel Görelilik, Çoğulculuk, Dayanışmacılık, Bireycilik, Toplulukçuluk

ABSTRACT

SARIKAYA GÜLER, Tuğba, “The Impact of Political Culture on the Understanding of Human Rights: A Discussion on the Boundaries of Universalism”, Ph.D. Dissertation, Kırıkkale, 2021.

The historical process experienced by states and the philosophical, ideological and political contexts on which this process is based are different from each other. As a result of this situation, the legitimate level of state discretion and the general forms of individual-state relation have been defined differently in geographies displaying distinctive political cultures and dissimilar understandings have been generated regarding to which human rights have the normative priority over the others. Yet, international human rights regime, which considers humanity as a whole, strictly adheres to the principle of universality and assumes that all people have certain fundamental rights equally. For that reason, the debate about universality-cultural relativity was born in literature and the need to clearly define universal standards and common priorities have brought to agenda. In an attempt to add a new dimension to this aforementioned debate and to examine the priorities of different political cultures, this thesis (i) suggested changing the focus of analysis from term of “culture” to “political culture”, (ii) defined two basic types of political cultures named as: “individualist-participatory political culture” and “communitarian-subject political culture”, (iii) recognised that negative freedoms are the primary priority in the first type of political culture, whereas the other prioritises positive freedoms and (iv) argued that in order to establish universal standards for human rights in both political cultures, main assumptions of the English School’s solidarist approach (deriving from the balance of Grotain Rationalism, Machiavellian Realism and Kantian Revolutionism) would be quite beneficial to examine.

Keywords: Political Culture, Human Rights, Universalism, Cultural Relativity, Pluralism, Solidarism, Individualism, Communitarianism

KISALTMALAR

ABD:	Amerika Birleşik Devletleri
AİHM:	Avrupa İnsan Hakları Mahkemesi
AİHS:	Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesi
Bkz:	Bakınız
BM:	Birleşmiş Milletler
BMGK:	Birleşmiş Milletler Genel Kurulu
ÇHS:	Çocuk Haklarına Dair Sözleşme
Çin:	Çin Halk Cumhuriyeti
ECOSOC:	Birleşmiş Milletler Ekonomik ve Sosyal Konseyi
ESKHS:	Ekonomik, Sosyal ve Kültürel Haklar Sözleşmesi
IBM:	International Business Machines
İHEB:	İnsan Hakları Evrensel Beyannamesi
MC:	Milletler Cemiyeti
MSHS:	Medeni ve Siyasi Haklar Sözleşmesi
No:	Numara
para.:	paragraf
s. :	sayfa
SSCB:	Sovyet Sosyalist Cumhuriyetler Birliği
VAHS:	Viyana Antlaşmalar Hukuku Sözleşmesi
vb.:	ve benzeri
v.d.:	ve diğerleri
Vol.:	Cilt Numarası
WVS:	World Value Survey

İÇİNDEKİLER

KABUL-ONAY.....	ii
KİŞİSEL KABUL.....	iii
ÖZET.....	iv
ABSTRACT.....	v
KISALTMALAR.....	vi
İÇİNDEKİLER.....	vii
GİRİŞ.....	1

BİRİNCİ BÖLÜM

İNSAN HAKLARI: TARİHSEL GELİŞİMİ, SINIFLANDIRILMASI VE TEMEL YAKLAŞIMLAR

1.1. İnsan Haklarının Tarihsel Gelişimi.....	13
1.1.1. Hak kavramı.....	13
1.1.2. İnsan Hakları Kavramının Doğuşu.....	16
1.1.3. İnsan Haklarının Gelişimi: İngiliz, Amerikan ve Fransız Etkisi.....	22
1.1.4. İnsan Haklarının Uluslararasılaşması.....	29
1.2. İnsan Haklarının Sınıflandırılması ve Devletin Yükümlülüklerine İlişkin Farklı Anlayışlar.....	32
1.2.1. İnsan Haklarının Sınıflandırılması.....	35
1.2.1.1. Medeni ve Siyasi Haklar.....	38
1.2.1.2. Ekonomik, Sosyal ve Kültürel Haklar.....	40
1.2.2. İnsan Haklarının Korunması Konusunda Devletin Yükümlülükleri.....	42
1.2.2.1. Medeni ve Siyasi Haklar: Devletin Negatif Yükümlülükleri.....	43
1.2.2.2. Ekonomik, Sosyal ve Kültürel Haklar: Devletin Pozitif Yükümlülükleri.....	46

1.3. Kuramsal Açıdan İnsan Hakları.....	51
1.3.1. Evrensellik.....	57
1.3.2. Kültürel Görelilik.....	62
1.3.3. Çoğulculuk.....	66
1.3.4. Dayanımcılık.....	73

İKİNCİ BÖLÜM

SİYASAL KÜLTÜR KAVRAMI: TANIMI, SINIFLANDIRILMASI VE İNSAN HAKLARI ANLAYIŞI İLE İLİŞKİSİ

2.1. Kültür, Siyasal Kültür Kavramları ve Kültürlerin Sınıflandırılması.....	77
2.1.1. Kültür ve Siyasal Kültür Kavramları.....	77
2.1.2. Değerler Ekseninde Kültürlerin Sınıflandırılması: Bireycilik ve Toplulukçuluk.....	84
2.2. Siyasal Kültürün Sınıflandırılması ve İnsan Hakları Anlayışı ile İlişkisi.....	97
2.2.1. Siyasal Kültür Sınıflandırmasının Temel Ölçütleri.....	99
2.2.2. Geleneksel Siyasal Kültür Türleri ve Yeni Bir Sınıflandırma	99
2.2.2.1 Almond ve Verba'nın Çalışması Işığında Geleneksel Siyasal Kültür Türleri: Yerel, Uyruk ve Katılımcı Siyasal Kültür.....	99
2.2.2.2. Siyasal Kültürün Yeniden Sınıflandırılması: Bireyci-Katılımcı Siyasal Kültür ve Toplulukçu-Tebaa Siyasal Kültürü.....	110
2.2.3. Siyasal Kültürün İnsan Hakları Anlayışı ile İlişkisi.....	116
2.2.3.1. Bireyci-Katılımcı Siyasal Kültür ile Medeni ve Siyasi Haklar, Toplumcu-Tebaa Siyasal Kültürü ile Ekonomik, Sosyal ve Kültürel Haklar İlişkisi.....	116
2.2.3.2. İnsan Hakları Anlayışındaki Temel Farklılıklar: Doğu Asya- Batı Avrupa Örnekleme üzerinden Bireyci-Toplulukçu Siyasal Kültür Mukayesesi.....	120

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

“GÖRELİ” EVRENSELLİK VE KOZMOPOLİT İDEALLER ÜZERİNE BİR TARTIŞMA: DAYANIŞMACI YAKLAŞIM

3.1. İnsan Haklarının “Görelî” Evrenselliği	133
3.1.1. “Görelî” Evrensellik Kavramı ve Modernite.....	133
3.1.2. İçtihat ile Görelilik Teyidi:AİHM ve Devletin Takdir Yetkisi Doktrini..	139
3.1.3. İnsan Hakları Metinlerinin Kodifikasyonu Sürecine Yansıyan Görelilik Göstergeleri ve Kuramsal Açıdan Evrensellik Sorgusu	148
3.2. Kozmopolit İdealleri Güçlendiren Faktörler: Dayanışmacı Yaklaşım Çerçevesinde Bir Analiz.....	158
3.2.1. Doğal Hukuk Doktrininin Ahlaki Üstünlüğü.....	160
3.2.2. İndirgemeci/Minimalist Yaklaşımların Yetersizliği.....	165
3.2.3. İdeolojik Ayrımların Sonu Tartışması: Liberal demokrasilerin İnsan Hakları Başarısı.....	173
3.2.4. <i>Jus Cogens</i> Normlar	185
3.2.5. Küresel Yönetişim & Çok Aktörlü Uluslararası İş Birliğinin Gerekliliği: Dayanışmacı Yaklaşım	192
SONUÇ.....	204
KAYNAKÇA.....	211
Uluslararası Mahkeme Kararları.....	240
İnternet ve Sair Kaynaklar.....	241

GİRİŞ

Bu çalışmada devletlerin siyasal kültürlerine bağlı olarak, insan haklarına dair farklı anlayışlar geliştirebildikleri ve bu durumun, evrensel insan haklarının kapsamı konusunda tartışmalara yol açan en önemli hususlardan biri olduğu tespitinden yola çıkılmaktadır. Bu tespitten hareketle çalışma, insan haklarına ilişkin farklı anlayışları ortaya koyma ve evrenselliğin sınırlarını sorgulama hedefiyle siyasal kültür kavramı üzerinden bir mukayese yapmayı amaçlamaktadır. Böylece çalışma, insan hakları hukukunun temel gayesi olan evrenselliğe ulaşma idealinin önündeki siyasal kültür kaynaklı engelleri belirleme ve söz konusu engelleri aşmak üzere İngiliz Okulunun dayanışmacı ekolüne ait temel varsayımları inceleme yoluyla literatüre katkı sunmayı hedeflemektedir.

Literatürdeki çalışmalar insan haklarının evrenselliği tartışmasını muğlak ve ölçülemez bir kavram olan kültür kavramı üzerinden yürütmekte olduğundan, mevcut tartışmalar, insan haklarının evrenselliği ilkesini pekiştirecek bir sonuca varamamış durumdadır. Ancak bu çalışma, kültür kavramının yanı sıra devletlerin yönetim anlayışına sirayet eden belirli siyasal kültür öğelerini incelemeyi amaçladığından, daha ölçülebilir ve belirgin bir faktöre odaklandığı iddiası taşımakta ve evrensellik idealini pekiştirmek adına gerçekçi teşhislerde bulunma amacı gütmektedir. Zira evrensellik idealini güçlendirmeye yönelik bir hareket planı oluşturulurken, ülkeler arasındaki siyasal kültür kaynaklı farklılıkların belirlenmesi son derece hayati bir öneme sahip olup, sonradan oluşabilecek çatışmaların arka planında yer alan gerekçeleri bize sunmaktadır. Bu nedenle siyasal kültürler arasındaki farklılıklar, insan haklarında evrensellik idealine ulaşılabilmesi amacıyla irdelenmesi gereken en temel faktörlerden biri olarak görülmektedir.

Daha açık bir ifadeyle, farklı siyasal kültürlerde, farklı insan hakları anlayışları geliştirildiğinden aslında siyasal kültürler arasındaki farklılıklar, evrensellik idealine ulaşma sürecinde sorunun bir parçası olarak kabul edilmektedir. Bu sorunu aşarak evrensellik idealine katkı sunmak içinse bu kavramdan doğan insan hakları anlayışlarının dikkatle irdelenmesi ve temel engellerin görülebilmesi gerektiği düşüncesiyle, siyasal kültür kavramına odaklanılmıştır.

Bu çalışma aynı zamanda, insan hakları konusunda geliştirilen temel kuramsal yaklaşımlara (evrensellik, kültürel görelilik ve çoğulculuk) İngiliz Okulu'nun dayanışmacı ekolü ekseninde yeni bir boyut katmayı hedeflemekle beraber, insan hakları anlayışlarına dair geniş çaplı bir mukayese de yapmaktadır. Bu bağlamda, *bireyci-katılımcı siyasal kültür ve toplulukçu-tebaa siyasal kültürü* olmak üzere iki temel siyasal kültür kategorisi belirlenerek, söz konusu siyasal kültür yönelimlerinden kaynaklanan insan hakları anlayışları geniş hatlarıyla açıklanmaktadır.

Ayrıca daha ziyade toplulukçu-tebaa siyasal kültür eğilimi gösteren ülkelerde öne sürülen kültürel görelilik savının gerçekten samimiyetle mi savunulduğu, yoksa otoriter rejimlerin siyasi baskılardan kurtulmak amacıyla mı bu savı öne sürdükleri tartışılmaktadır. Ek olarak evrensellik idealinin rasyonalitesi değerlendirilerek, bireyci-katılımcı siyasal kültür yönelimlerinin baskın olduğu ülkelerde öne sürülen evrensellik tezinin, diğer ülkelerin iç işlerine karışmak amacıyla araçsallaştırılan bir müdahale aracı olup olmadığı ele alınmaktadır. Tüm bu sorulara makul yanıtlar üretebilmek ve insan haklarının, siyasal amaçlar uğruna araçsallaştırılmasını önlemek adına da bu tez önem arz etmektedir.

Montesquieu'nün "*Kanunların Ruhü Üzerine*" adlı kitabında belirttiği üzere, insanların düşüncelerini/anlayışlarını etkileyen iklim, din, doğa, kanunlar, ahlak kuralları, davranış kuralları, yönetim anlayışı gibi birçok faktör bulunmakta ve tüm bu faktörler toplumda genel bir ruh meydana getirmektedir.¹ Kanunların ruhunun dayandığı tüm bu faktörleri kabaca özetleyen, kökeni eskilere dayanan ve henüz modern dönemde kavramsallaştırması yapılan "siyasal kültür" kavramı, insan haklarına ilişkin temel anlayışları ortaya koyarken çalışmamızın esas odak noktası olacaktır. Zira bu kavram, insan hakları hukukunun da dayanmakta olduğu genel ruhu ifade etme hususunda diğer faktörlere nazaran daha hayati, kapsamlı, çok yönlü ve gözlemlenebilir bulunmuştur.

Ayrıca siyasal kültür ile insan hakları kavramları arasındaki ilişki, literatürde her ne kadar yeterince incelenmemiş bir konu olsa da yeni bir ilişki değildir. Zira insan haklarının en büyük ihlalcileri bizatihi devletler olduğundan, insan hakları ihlallerinin

¹ Toplumsal düzene geçiş sağlandıkça doğa, iklim gibi faktörlerin etkisi diğer faktörlere göre azalsa da geleneksel toplumlarda (Çin gibi) özellikle davranış kurallarının etkisi sürmektedir. Bkz. Montesquieu, *Kanunların Ruhü Üzerine*, Çeviren: Berna Günen, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2017, s. 385.

nedenini söz konusu devletlerin yönetim anlayışında (ve bu anlayışın dayanmakta olduğu temel ilke, inanış ve değerlerde) aramak makul olacaktır.² Tarihsel süreç incelendiğinde bu varsayımı destekleyen örnekler bulmak mümkündür. Nitekim insan hakları ihlallerinin artış gösterdiği dönemler, yönetim anlayışının gözden geçirilmesini zaruri kılan dönemler olarak dikkat çekmiştir. Örneğin 1789 tarihli Fransız İnsan ve Yurttaş Hakları Bildirisi'nde devlet kurumundaki bozulmanın asıl gerekçesinin, bireysel özgürlüklerin inkârı olduğu açıkça belirtilmiştir. Bu nedenle, bu çalışma, insan haklarının evrenselliği idealini gerçekçi bir temele dayandırabilmek adına devletlerin yönetim anlayışlarının ve siyasal kültürünün detay bir biçimde irdelenmesi gerektiğini savunur.

Tarihsel süreç incelendiğinde devlet kurumlarının farklı coğrafyalarda birbirinden farklı ihtiyaçlara cevap verecek şekilde ve kendi özgül koşullarına uygun bir biçimde kuruluş sürecini tamamladığı dikkat çekmektedir. Devletin yönetim şekli ise halkın beklentilerini (dolayısıyla sahip olduğunu düşündüğü ya da devletçe yetkilendirildiği hakların kapsamını) etkilemektedir. Bu durumun temel sebebi fikrimizce, birbirinden farklı coğrafyaların deneyimlediği tarihsel süreçlerin, o coğrafyanın toplumsal hafızasında farklı hassasiyetlerin ve devlet kültürlerinin gelişmesine neden olmasıdır.

Bu durumu bir örnekle açıklayacak olursak, Birleşmiş Milletler (BM) üyesi devletlerin temel insan haklarını tanımlamaya çalıştığı dönemde, Afrika'da sömürgecilik mirasının etkisiyle devletleşme süreci gecikmiş ve "güvenlik" konusu, insan haklarından çok daha öncelikli görülmüştür. Nitekim Afrika'da bireyler, diğer bireylerden ve devlet-dışı aktörlerden gelen tehditlere karşı kolektif bir biçimde mücadele etme ve otoriter devlete sığınma eğiliminde olmuşlardır.³ Bir başka deyişle, Batı'nın bireyi devlete karşı korumak amacıyla insan haklarına ilişkin çeşitli düzenlemelerde (toplantı hakkı, sendikal haklar gibi) bulunduğu ve devletin etkisini en aza indirmeye çalıştığı dönemde Kara Afrika için devlet, otoritesine sığınılarak türlü tehditlerden kaçılacak güvenli bir liman olarak görülmüştür. Bu sebeplerdir ki, Batı'nın siyasal haklar vurgusu Afrika'nın siyasal kültüründe karşılık bulamamış,

² Esasında siyasal kültür kavramı bu çalışmada devletlerin yönetim anlayışı anlamında kullanılmayacak, ayrıca söz konusu devlete tabi olan bireylerin, devlet (ve onun kurumları) karşısındaki davranış, tutum ve değerlendirmeleri ile kendilerini söz konusu ilişkide ne şekilde konumlandıklarını da içerecektir.

³ Abdellatif Felk, "İnsan Hakları Kuşaklarına Dair Bir Okuma", Çeviren: Ertuğrul Cenk Gürcan, İçinde *Evrensellik ve Tekillik Arasında İnsan Hakları*, Derleyen: Ali Sedjari, Ankara: İmaj Yayınevi, 2012, s. 12-29.

bunun yerine Afrika'da daha ziyade kolektif hakların, grup haklarının önemi ön plana çıkarılmıştır.

Jhering'in de ifade ettiği üzere kurumlar ve hukuk, insanların ihtiyaçlarını karşılamak üzere var olmaktadır.⁴ Toplumların ihtiyaç farklılıkları ise farklılaşan hukuki düzenlemeler ve kurumsal yapıların yanı sıra farklı insan hakları anlayışlarının doğmasına neden olmaktadır. Bu durum ise evrensel bir insan hakları anlayışının gelişebilmesi için farklılıkların gözlemlenmesini gerektirmektedir.

Kısacası, farklı coğrafyalardaki milletlerin ihtiyaç ve beklentileri, o coğrafyanın kendine özgü koşulları nedeniyle birbirinden farklı özellikler gösterdiğinden, söz konusu milletlerin öncelikli gördüğü ya da farkındalık kazandıkları insan hakları birbirlerinden farklı olabilmektedir. Bu bağlamda, mevcut durumu gözlemek üzere odaklanabilecek en temel faktörlerden birinin devletlerin "siyasal kültürü" olduğu iddia edilmektedir. Nitekim bu çalışmada (i) insan haklarında evrenselliğe ulaşma, (ii) hakların doğuştan, vazgeçilemez, bölünemez ve devredilemez olduğunu vurgulama ve (iii) insan haklarının korunma düzeyini uluslararası düzeyde artırma amacıyla kapsamlı bir siyasal kültür mukayesesi yapılması hedeflenmektedir.

Hukuk kuralları yalnızca toplumun ihtiyaçları nispetinde değil, ayrıca ideal olana ulaşma amacıyla da tesis edilebilmektedir. Bu nedenle çalışma, siyasal kültür ile insan hakları ilişkisinin irdelenmesi gerektiğini vurgularken, aynı zamanda *kültürel determinizm*⁵den kaçınmayı da amaçlar. Zira fikrimizce siyasal kültür, devletlerin benimsemiş oldukları insan hakları anlayışını ortaya çıkaran yegâne kaynak değil, önemli kaynaklardan yalnızca biridir. Nitekim bu çalışmada siyasal kültürün değiştirilemez (özel, asli) kimi unsurlarının olabileceği gibi, sosyalizasyon (kültürel etkileşim) süreciyle değiştirilebilecek, tali birçok yönünün de var olduğu öne sürülmektedir. Bu nedenle çalışma, farklı siyasal kültür türlerinden kaynaklanan insan hakları anlayışlarını genel hatlarıyla ortaya koymakla yetinmemekte, belirlenen çeşitli kozmopolit değerler çerçevesinde, farklı siyasal kültürlerin uyumlaştırılması sürecine

⁴ Rudolf von Jhering, *Law As A Means to An End*, New Jersey: The Lawbook Exchange, 4. Baskı, 2007, s. XIV, XVI. Nitekim "Afrika İnsan ve Halkların Hakları Sözleşmesi" bizaatıhi adı itibariyle de bu durumun bir göstergesi niteliğindedir.

⁵ Kültürel determinizm, davranış, duygu, düşünce ve değerlerimize ilişkin temel kalıpların, yalnızca kültürel faktörlerden kaynaklandığını öne süren teoridir. Bu teoriye göre bizler, kendimiz olmayı içinde bulunduğumuzla toplumla kurduğumuz etkileşimler ile öğreniriz. Bu teorinin eleştirisi için bkz. Manuel Couret Bianco, "Family, Religion and Economic Performance: A Critique of Cultural Determinism", *Review of Social Economy*, Sayı: 65, No: 4, 2007, s. 407- 424.

ihtiyaç olduğunu da savunmaktadır. Siyasal kültür kaynaklı anlayış farklılıklarının incelenmesi ve uyumlaştırılması içinse İngiliz Okulu'nun dayanışmacı ekolünün varsayımlarının dikkatle irdelenmesinin faydalı olacağı öne sürülmektedir. Çünkü bu ekol, hem uluslararası toplumun ortak değer, kural ve kurumlarının yerleşiklik düzeyini teşhis etme hem de hangi yöntemle bu düzeyin artırılabileceğini saptamak üzere önemli ipuçları içermektedir.

Çalışmada bunlara ek olarak, insan hakları anlayışının tek olmadığı ve evrensellik idealinin de zaten tekipleşmeyi hedeflemediği ifade edilmektedir. Zira yalnızca Batı ülkelerinin insan hakları anlayışına odaklanıldığında dahi, insan hakları anlayışının tekliği tartışmalı bir husustur. Örneğin uluslararası insan hakları fikri Batı'da, biri Fransız Devrimi ve diğeri Amerikan Devrimi olmak üzere iki farklı devrimsel kaynaktan beslenmekte olup, bu kaynaklardan ilki evrensellik fikrini ön plana çıkaran gelişmelere neden olurken, ikincisinde ise kültürel görelilik fikri baskındır. Nitekim bu nedenle Amerikan Devrimi'nin ilk belgelerinden olan 1776 tarihli Virginia Haklar Bildirgesi, anayasa ile uygulanmış ve Amerikan yerel mahkemelerinin, ulusal değerler ve siyasi öncelikler konusundaki emanetçi rolü belgede vurgulanarak, söz konusu kurumlara geniş bir takdir yetkisi tanınmıştır.⁶ İlgili belge, insan hakları anlayışlarının ve pratiklerinin birbirlerine yakın coğrafyalarda dahi oldukça farklı olabildiğinin bir göstergesi olarak nitelenmektedir.

Ancak bu durum, temel insan haklarının siyasal kültür öne sürülerek, devlet lehine etkisiz hale getirilebileceği anlamına gelmez. Zira insan haklarının temel ilkelerinden olan ayırım gözetmeme ilkesi gereğince din, dil, ırk, coğrafya gibi ayrımlar gözetilmeksizin tüm bireyler, insan haklarından eşit bir şekilde istifade etme hakkına sahiptir. Bu nedenle de çalışma, devletin takdir yetkisinin kapsamının ve insan hakları alanındaki uluslararası önceliklerin açıkça belirlenmesine ihtiyaç olduğu tespitinde bulunmaktadır.

Ayrıca fikrimizce, devletlerin kültürel farklılıkları üzerinde uzlaşması, kültür kavramının birçok faktörü için, muğlak bir kavram olması sebebiyle, mümkün görünmemektedir. Bir başka deyişle, uzlaşma zemininin somut bir biçimde

⁶ Richard Falk, "Human Rights", *Foreign Policy*, Washington Post, Newsweek Interactive, Sayı: 141, 2004, s. 18,19; *National Archives*, Erişim Tarihi: 12 Haziran 2020, <<https://www.archives.gov/founding-docs/virginia-declaration-of-rights#:~:text=Virginia's%20Declaration%20of%20Rights%20was,Convention%20on%20June%201776.>>

belirlenememesi nedeniyle, kültür üzerinden yürütülen insan hakları tartışmaları bir kısır döngü haline gelmiş durumdadır. Bu sebeple bu çalışma, kültür kavramının içerisinde yer alan ve diğer faktörlerle mukayese edildiğinde görece somut bir kavram olan siyasal kültür kavramını odak noktası olarak, insan haklarının kültürel göreliliği-evrenselliği tartışmasını yeniden yürütmeyi amaçlamaktadır. Zira çalışmanın temel tezi, bir toplumun siyasal sistemini oluşturan inanç, değer ve tutumları yansıtmakta olan siyasal kültürün, o toplumdaki insan hakları anlayışının analiz edilebilmesi için son derece önemli ve somut ipuçları içermekte olduğudur.⁷ Bu iddianın esas dayanak noktası ise siyasal kültürün diğer muğlak kavramlara kıyasla daha gözlemlenebilir ve etkili olmasından ileri gelmektedir.

“Gözlemlenebilirlik” ile kastedilen, (özellikle Almond ve Verba’nın siyasal kültür çalışmasından hareketle) siyasetin yapılış biçiminin (üslup, propaganda türleri), siyasal kurumların genel işleyişinin ve yönetim şekillerinin, var olan denge-denetim mekanizmalarının gücünün ve birey ile toplumun siyasal kurumlarla olan ilişki düzeyinin gözlemlenerek, devletlerin siyasal kültürlerinin mukayese edilebilir olmasıdır.⁸ Ancak bu noktada söz konusu mukayeseden elde edilen sonuçların, kısa zamanda değişebilir/dönüşebilir olduğunun da belirtilmesi gerekir. Dolayısıyla siyasal kültür mukayesesi, ilerisi için genel geçer bir kural oluşturmayı hedeflememekte ancak mevcut insan hakları anlayışlarındaki farklılıkları anlamlandırmak üzere önemli bir kaynak görevi görmektedir.

“Etkililik” ile kastedilense bir devletin yönetim anlayışına sirayet etmiş olan inanç, değer ve tutumların, insan haklarına ilişkin farklı anlayışlar arasındaki uzlaşmazlık unsurlarını belirlerken çok önemli bir rol oynadığı savına dayanır. Daha açık bir ifadeyle bu çalışma, kültürel görelilik yaklaşımını insan haklarında evrenselliğe ulaşmanın önündeki güçlü engellerden biri olarak görmektedir. Bu bağlamda, devletlerin kurmuş olduğu siyasi düzenin kökenine inilerek, farklı coğrafyalarda insan hakları anlayışlarının nasıl değişkenlik gösterdiği irdelenmektedir. Özellikle Almond ve Verba’nın siyasal kültür çalışması, Fukuyama’nın *Siyasi Düzenin Kökenleri*

⁷ Siyasal kültür kavramı için bkz. Gabriel A. Almond ve Sidney Verba, *The Civic Culture: Political Attitudes and Democracy in Five Nations*, California: Sage Publications, 1989.

⁸ Almond ve Verba’nın çalışması siyasal kültür alanında karşılaştırmalı bir mukayese yapan ana eser olup, siyasal kültür tanımının yanı sıra siyasal kültür sınıflandırması da yapmıştır. Siyasal kültür bağlamında ölçülecek faktörler için bkz. Ayşe Ayata ve Özlem Gölgeioğlu Klujs, “Siyasi Kültür”, İçinde *Siyaset Sosyolojisi: Temel Yaklaşımlar- Yeni Tartışmalar*, Derleyen: Feride Acar ve Hasan Faruk Uslu, Ankara: Dipnot Yayınları, 2016, s. 299.

çalışması ve Hofstede'nin kültür çalışmaları mevcut durumu anlamak için bizlere yardımcı olacaktır. Literatürde yer alan temel siyasal kültür tipolojilerinin incelenmesinin akabinde ise yeni bir siyasal kültür sınıflandırması yapılarak, söz konusu sınıflar ile insan haklarının ilişkisi ortaya koyulmaya çalışılacaktır.

Öte yandan burada amaç, belirli siyasal kültür sınıflarında belirli insan haklarının yer almadığını ya da yer alamayacağını savunmak değildir. Zira insan hakları, devletler tarafından vatandaşlara belirli koşullar altında bahsedilen haklar değil, yalnızca insan olunması dolayısıyla kazanılan, ön şarta tabi olmayan haklardır. Ayrıca “yetki ve usulde paralellik” ilkesi gereğince bir hak, yalnızca o hakkı veren tarafından ihlal edilebilir. İnsan hakları, insanlara devlet tarafından verilmediğinden, devlet tarafından da ihlal edilmemesi gerekmektedir. Zira devletlerin, uluslararası toplumun temel aktörleri olarak belirli hukuki sorumlulukları mevcuttur. Bu sorumlulukların en önemlilerinden biri, insan haklarının korunmasıdır. Fakat uygulamada insan haklarının en büyük ihlalcileri devletler olduğundan, devletlerin siyasal kültürlerinin incelenmesi konusu ayrı bir önem taşımaktadır. Bu sayede, farklı siyasal kültürlerde göz ardı edilmekte olan temel hakların, hangi temel haklar olduğu teşhis edilmiş olacaktır.

Bu çalışmada ayrıca insan hakları konusunda geliştirilen temel anlayışlar sınıflandırılırken, devletin rolüne odaklanılmakta ve kültürel görelilik-evrensellik tartışması çeşitli yaklaşımlar ekseninde incelemeye tabi tutulmaktadır. Bu bağlamda, özellikle uluslararası toplum kavramı üzerinden tartışma yürüten “İngiliz Okulu” kuramı ekseninde bir analiz yapılması amaçlanmaktadır. Zira uluslararası hukuk, uluslararası toplumun hukukudur (*ubi societas, ibi jus*) ve bu nedenle, “uluslararası toplum”⁹ kavramını analizin odak noktası kabul eden İngiliz Okulu kuramının, konumuz itibariyle isabetli olacağı varsayımında bulunulmuştur.

⁹ Uluslararası İlişkiler teorilerinden olan İngiliz Okulu'na göre iki veya daha çok ülke arasında yeterli düzeyde etkileşim varsa ve biri diğerinin/diğerlerinin kararlarını etkileyebiliyorsa, uluslararası sistem oluşmuş demektir. Ayrıca söz konusu devletler belirli ortak çıkarları paylaşmakta olduğundan, bir takım kuralları diyalog yoluyla belirlemekte ve ilişkilerini önceden belirlemiş oldukları söz konusu kurallara göre sürdürmekte fayda görmekte dirler. Kurallara olan bağlılık neticesinde ise uluslararası toplum oluşmaktadır. Kısacası İngiliz Okulu, uluslararası ilişkilerin anarşik yapısına, bir başka deyişle mevcut düzende küresel bir hegemonyanın yokluğuna rağmen, uluslararası toplumun var olmasını sağlayan kural ve kurumların var olduğuna dikkat çekmektedir. Uluslararası sistem ve uluslararası toplum kavramları için bkz. Hedley Bull, *The Anarchical Society: A Study of Order in World Politics*, London: Macmillan, 1977; Barry Buzan, “From International System to International Society: Structural Realism and Regime Theory Meet the English School”, *International Organization*, Sayı: 47, No: 3, 1993, s. 327-352; Timothy Dunne, *Inventing International Society: A History of the English School*, London: Macmillan, 1998.

İngiliz Okulu temelde ortak kültür, normlar, kurumlar ve hukuk gibi faktörlerin uluslararası işbirliğine ve uluslararası toplumun¹⁰ gelişimine olası katkılarını anlamaya çalışmıştır. Bunu yaparken de İngiliz Okulu içerisinde farklı ekoller doğmuş ve bu ekollerin öncüleri, kültürel görelilik ve evrensellik tartışmasına yakınsayan kimi fikirler öne sürmüştür. Bu nedenle, bu çalışmada, İngiliz Okulu'ndan Vincent'in öncüsü olduğu dayanışmacı ekolün ve Bull öncülüğündeki çoğulcu ekolün temel varsayımlarının, insan hakları konusunda geliştirilen kuramsal yaklaşımları açıklarken bizlere yardımcı olacağına, evrensellik-kültürel görelilik tartışmasına yeni bir boyut katacağına inanılmaktadır.¹¹

Toplumsal çözümlenmeler konusunda bize yardımcı olacak iki temel çalışma alanı ise kültürel antropoloji ve tarihsel sosyoloji olarak karşımıza çıkmaktadır.¹² Zira her ne kadar “siyasal kültür” kavramı, uluslararası ilişkilerde Davranışsalcılık¹³ yaklaşımının yükselişte olduğu çağda ortaya çıkan ve daha ziyade nicel verilerle açıklanmaya çalışılan bir kavram olsa da çalışmamız pozitivist, olgucu bir yaklaşımı benimsememekte, özellikle tarihsel sosyoloji literatüründen yararlanılması gerektiğini öne sürmektedir. Bu nedenle çalışmamızda yaşanan köklü değişimin süreç ve doğasını anlamaya çalışan sosyologların yanı sıra, Montesquieu, Durkheim, Weber gibi toplum kuramcılarının çalışmaları da bizlere yardımcı olacaktır.¹⁴

¹⁰ Uluslararası toplum, devletler toplumundan daha fazlasıdır. Bu kavram ilerleyen bölümlerde detaylı şekilde açıklanacaktır.

¹¹ Balkan Devlen ve Özgür Özdamar, “Uluslararası İlişkilerde İngiliz Okulu Kuramı: Kökenleri, Kavramları ve Tartışmaları”, *Uluslararası İlişkiler*, Sayı: 7, No: 25, 2010, s. 43-68.

¹² Bkz. John Monaghan and Peter Just, *Social & Cultural Anthropology: A Very Short Introduction*, Oxford University Press, 2000; Jack David Eller, *Cultural Anthropology: Global Forces, Local Lives*, Routledge, 2012; Philip Abrams, *Historical Sociology*, New York: Cornell University Press, 1982; Richard Lachmann, *What is Historical Sociology?* Polity, 2013; Elisabeth Özdalga, *Tarihsel Sosyoloji*, Ankara: Doğu Batı Yayınları, 2009.

¹³ Davranışsalcılık yaklaşımı farklı sosyal bilimlerde (Psikoloji, Sosyoloji, Siyaset Bilimi gibi) farklı dönemlerde etkili olmakla beraber, 1950'li yıllar itibarıyla Uluslararası İlişkiler disiplininde etkisini göstermiştir. Bu yaklaşım, doğa bilimlerinde ya da diğer disiplinlerde yer alan kuralların, pozitivist gerçeklere dayanan bilgilerin, farklı birimler arasındaki ilişkiyi açıklayabileceğini ve Uluslararası İlişkiler teorilerinde kullanılabileceğini savunmaktadır. Bu yöntemle, teoriler gözlemlenebilir gerçeklere dayanacak, daha açıklayıcı ve ileriye tahmin etme konusunda daha kabiliyetli olacaktır. Bkz. J. David Singer, “The Relevance of the Behavioral Sciences to the Study of International Relations”, *Behavioral Science*, Sayı: 6, No: 4, 1961, s. 325; R.D. Dahl, “The Behavioral Approach”, *American Political Science Review*, Sayı: 55, 1961; Morton A. Kaplan, “Systems Theory and Objectivity”, *Theory and Decision*, Sayı: 5, No: 4, 1974, s. 443, 444; Erdem Özlük, “Uluslararası İlişkiler Disiplininde Davranışsalcı Paradigmanın Anlamı, Kökeni ve Çatışma Çözümlemesi Örneğinde Davranışsalcılığın Katkısı”, *Selçuk Üniversitesi S. B.E. Dergisi*, Sayı: 19, 2008, s. 377-380.

¹⁴ Büyük ölçekli yapılarıdaki değişimi inceleyen sosyolog olarak Bkz. Theda Skocpol, *Vision and Method in Historical Sociology*, Cambridge: Cambridge University Press, 1998.

Bu bilgiler ışığında, çalışmada öncelikle uluslararası ilişkiler, uluslararası hukuk, siyaset bilimi, sosyoloji, antropoloji, psikoloji disiplinlerine ait ikincil kaynaklardan faydalanılarak literatür taraması yapılmıştır. Ayrıca temel ulusal ve uluslararası hukuk metinlerine, uluslararası mahkeme kararlarına, insan hakları savunucularının söylemlerine ve devletlerin yönetim biçimine yansıyan kültürel görelilik unsurlarına odaklanılarak evrenselliğin sınırları teşhis edilmeye çalışılmaktadır. Ek olarak, Hofstede'nin çalışması aracılığıyla farklı toplumlardaki baskın değerler incelenerek, söz konusu toplumlardaki insan hakları anlayışına dair çözümlenmeler yapılmaktadır. Çalışmanın kaynakları çoğunlukla nitel verilere dayanmakla beraber nicel verilerden ve tarihsel kronolojiden de gerekli durumlarda yararlanılmaktadır.

Çalışmamızda öncelikle hak ve insan hakları kavramının tanımı yapılarak, bu kavramların doğuşundan bu yana geçirdikleri tarihsel gelişim süreci kısaca özetlenecek ve süreçteki İngiliz, Amerikan, Fransız etkisi ayrıca irdelenecektir. Ayrıca ilk bölümde insan hakları, temel uluslararası hukuk metinleri ışığında sınıflandırılacak ve insan hakları konusunda geliştirilen temel kuramsal yaklaşımlar: evrensellik, kültürel görelilik, çoğulculuk ve dayanışmacılık başlıkları altında incelenecektir.

İkinci bölümde ise kültür ve siyasal kültür kavramlarına odaklanılarak, bu kavramların insan hakları ile olan ilişkisi ortaya koyulacak ve farklı siyasal kültürlerin insan hakları anlayışları keşfedilmeye çalışılacaktır. Bu bağlamda, *bireyci-katılımcı siyasal kültür* ile *toplulukçu-tebaa siyasal kültürü* olmak üzere iki temel siyasal kültür çeşidi belirlenecek ve her iki siyasal kültüründe hak kavramının ne anlam ifade ettiğine odaklanılacaktır.

Toplulukçu-tebaa siyasal kültüründe ön plana çıkan, hakka yetkilendirilmenin ön şartı olarak görülen “ödev/vatandaşlık temelli yaklaşım” vurgulanacaktır. Ayrıca devlet karşısında birey sülüeliğinin baskın/görünür olduğu bireyci-katılımcı siyasal kültürlerde neden medeni ve siyasi hakların doğuşu için uygun ortam bulunurken, bireyin gruba dâhil olmadan süje olamadığı toplulukçu-tebaa siyasal kültüründe neden ekonomik, sosyal ve kültürel hakların ön planda olduğu sorgulanacaktır. Bu noktada, Doğu Asya, Batı Avrupa örneklemeden faydalanılarak kapsamlı bir mukayese yapılacaktır. Doğu Asya siyasal kültürü: (i) *Asya tipi güç algısı ve devlet yapısı*, (ii) *Konfüçyanizm* ve (iii) “*gelişmekte olan ülke*” modeli ile açıklanırken, Batı Avrupa siyasal kültürü: (i) *minimal devlet*, (ii) *aktif siyasi katılım (güçlü sivil toplum)* ve (iii) *liberal piyasa ekonomisi* ile ilişkilendirilerek özetlenecektir.

“Kozmopolit İdealleri Güçlendiren Faktörler: Dayanımcı Yaklaşım Çerçevesinde Bir Analiz” isimli üçüncü bölümde ise hem mevcut kültürel görelilik göstergeleri incelenecek hem de evrensellik idealinin önemi ve kozmopolit idealleri güçlendiren çok sayıda faktör vurgulanarak, insan haklarında evrenselliğin sınırları çizilmeye çalışılacaktır. Kültürel göreliliğin göstergeleri bağlamında, Avrupa İnsan Hakları Mahkemesi (AİHM) içtihadlarından doğan “devletin takdir yetkisi” doktrininin yanı sıra insan haklarına ilişkin evrensel uluslararası hukuk metinlerinin kodifikasyonu sürecine yansıyan temel itiraz ve çekinceler incelenecektir. Ayrıca “görelî evrensellik” başlığı altında evrenselliğin çeşitli türleri (ontolojik, tarihsel, normatif gibi) bulunduğu varsayımı ifade edilerek, mevcut durumda insan hakları alanında ontolojik bir evrensellikten bahsetmek mümkün olmasa da normatif evrenselliğin ahlaki ve etik kimi gerekçelerle öne sürülebileceği varsayımından söz edilecektir.

Tüm bu değerlendirmeler ışığında son bölümde, evrensellik idealine ulaşmak adına uluslararası alanda neler yapıldığına ve kozmopolit idealleri güçlendiren faktörlerin neler olduğuna odaklanılacaktır. Bu bağlamda çalışma (i) *doğal hukuk doktrininin ahlaki üstünlüğünü*, (ii) *insan hakları konusunda geliştirilen minimalist (indirgemeci) yaklaşımların yetersizliğini* ve (iii) *liberal demokrasilerin insan hakları konusundaki başarısını* gözlemleyerek aslında içinde bulunduğumuz çağda kozmopolit idealleri güçlendiren çok sayıda faktörün de mevcut olduğunu vurgulayacaktır. *Jus cogens* normlar, evrensel uzlaşının temelini yansıtan asgari standardı ortaya koyması gerekçesiyle ayrıca incelenecek ve devletlerin insan hakları pratiklerini değiştirmek üzere çok aktörlü, uluslararası iş birliğinin ve kültürel etkileşimin önemi ön plana çıkarılacaktır. Zira kültürel etkileşim sayesinde belirli değerlere öncelik veren, devletin sınırlarını aşan bir kamuoyu oluşturulabileceğine inanılmakta ve söz konusu kamuoyunun etkisiyle, devletlerin siyasal kültürlerinin uzlaşma temelinde yeniden biçimlenebileceği öne sürülmektedir.

Özetle, bu çalışma kapsamında araştırılan temel konu, devletlerin siyasal kültürünün o devletteki insan hakları anlayışını nasıl etkilediğidir. Bu bağlamda öncelikle dünya devletlerinin siyasal kültürleri genel bir sınıflandırmaya tabi tutulacak, daha sonra siyasal kültür ile insan hakları anlayışı arasındaki bağ ortaya koyularak, insan haklarının evrenselliği idealinin farklı siyasal kültürlere sahip olan uluslararası toplumda ulaşılabilir, gerçekçi bir hedef olup olmadığı tartışılmaktadır. Böylece, hem ortaya atılan “evrensellik” tezinin ve hem de bu teze karşı öne sürülen “kültürel

görelilik” tezinin rasyonalitesi tartışılmakta ve İngiliz Okulu’nun dayanışmacı yaklaşımının siyasal kültürlerin uyumlaştırılması konusunda olası katkısı belirlenmeye çalışılmaktadır.

Ayrıca çalışma, tek bir coğrafya ile sınırlı tutulmamıştır. Çalışma sınırlı bir coğrafyayı temel alsaydı, o coğrafyadaki devletlerin siyasal kültürü ve insan hakları anlayışına dair daha derinlemesine bir analiz yapılması mümkün olabilirdi. Ancak çalışma, insan haklarında evrensellik idealinin gerçekçilik düzeyini siyasal kültür bağlamında incelemeyi amaçladığından, devletler birkaç siyasal kültür kategorisine indirgenerek incelenmiş ve bölge/kategori içi farklılıklar, kapsamlı bir genellemeye ulaşmak amacıyla, göz ardı edilmek durumunda kalmıştır. Ayrıca zaman ve maliyet kısıtları ve ana dile hâkim olamama gibi gerekçelerle siyasal kültürün doğrudan bir biçimde gözlemlenmesi mümkün olmamıştır. Bu nedenle, belirli coğrafyalara odaklanan (*region-specific*) çalışmaların yürütülmesi, hem bu çalışmada öne sürülen tezin haklılık düzeyini ölçmek hem de daha derinlemesine analizler yapabilmek adına literatüre katkı sağlayacaktır.

BİRİNCİ BÖLÜM

İNSAN HAKLARI: TARİHSEL GELİŞİMİ, SINIFLANDIRILMASI VE TEMEL YAKLAŞIMLAR

İnsan haklarının tarihsel gelişim sürecini, kapsamını ve bu alanda geliştirilen temel kuramsal yaklaşımları incelemeyi hedefleyen bu bölümde, öncelikle hak ve insan hakları kavramları genel hatlarıyla tanımlanacak ardından bu kavramların gelişim sürecinde kilit rol oynayan İngiliz, Amerikan ve Fransız etkileri kısaca özetlenecektir. Ek olarak, insan hakları konusunun, uluslararası insan hakları hukukunu zamanla nasıl yarattığına değinilecek ve insan hakları hukukunun, uluslararası hukukun bir parçası olarak gelişim gösterdiği vurgulanacaktır.

“İnsan Haklarının Uluslararasılaşması” başlığı altında ise insan hakları hukukunun tarihsel gelişim süreci detaylandırılacak ve uzun yıllar boyunca devletin takdir yetkisi kapsamında değerlendirilen insan hakları konusunun, bireylerin uluslararası hukukun birer süjesi (öznesi) haline gelmesiyle beraber uluslararası hukukun koruması altına alındığına dikkat çekilecektir.¹⁵ Ardından, insan haklarına ilişkin son derece genel bir sınıflandırma yapıldıktan sonra, insan hakları konusunda geliştirilen kuramsal yaklaşımlar evrensellik, kültürel görelilik, çoğulculuk ve dayanışmacılık başlıkları altında incelenmeye çalışılacaktır.

¹⁵ İnsan hakları konusu, uluslararası hukukun bir parçası olarak var olmadan önce ayrıca, “devletin egemenliği” ilkesinin bir yansıması olarak kabul edilmiştir. Devleti var eden üç temel şart ise (i)sınırları belirli bir toprak parçası (ülke), (ii) o toprağa bağlı bulunan millet (insan topluluğu) ve (iii)söz konusu toprak üzerinde kurulmuş olan siyasal egemenliktir. Devlet, söz konusu insan topluluğunu koruma yükümlülüğüne sahip olduğundan, insan hakları konusu uzunca bir süre devlet egemenliği ilkesinin bir sonucu olarak algılanmış, uluslararası hukukun süjelerinin/öznelilerinin kim olduğu konusu da yine bu bağlamda şekillenmiştir. Bkz. Hersch Lauterpacht, “The Subjects of the Law of Nations”, *Law Quarterly Review*, Sayı: 63, 1947, s. 438-469; James L., Brierly, *The Law of Nations: An Introduction to the International Law of Peace*, Clarendon Press, Oxford, 1963, s. 137; Max Weber, *Economy and Society*, Derleyenler: Guenther Roth ve Claus Wittich, New York: Bedminster, 1968, s. 56; Karl Dusza, “Max Weber’s Conception of the State”, *International Journal of Politics, Culture, and Society*, 1989, Sayı: 3, No: 1, s. 71-105; Duncan Kelly, “Max Weber and the Rights of Citizens”, *Max Weber Studies*, 2004, Sayı: 4, No:1, s. 23-49; Hans Joas, “Max Weber and the Origin of Human Rights: A Study on Cultural Innovation”, *IIIS Discussion Paper No: 145*, 2006; Andreas Anter, *Max Weber’s Theory of Modern State: Origins, Structure and Significance*, United Kingdom: Palgrave Macmillan, 2014. Ancak daha sonra bireyler uluslararası hukuk süjesi olarak sınıflandırılmaya başlanmıştır. Bkz. Marek St. Korowicz, “The Problem of the International Personality of Individuals”, *The American Journal of International Law*, Sayı: 50, No: 3, 1956, s. 533-562; Mark Weston Janis, “Individuals as Subjects of International Law”, *Cornell International Law Journal*, Sayı: 17, No: 1, 1984, s. 61-78; Louis B. Sohn, “The New International Law: Protection of the Rights of Individuals Rather Than States”, *American University Law Review*, Sayı: 32, 1982, s. 1.

Özetle bu bölüm, uluslararası hukukun (ve dolayısıyla uluslararası toplumun) geçirdiği tarihsel dönüşümün, insan hakları konusundaki etkisini genel hatlarıyla açıklamakta ve insan hakları konusunda temel bir takım tanım ve sınıflandırmaları içermektedir.

1.1. İNSAN HAKLARININ TARİHSEL GELİŞİMİ

1.1.1. Hak Kavramı

“Hak” kavramı, insanlık tarihinin tanımlanması en güç, en ihtilafli kavramlarından biri olma özelliği taşımaktadır. Yapılan her bir tanımın kapsamı ve içeriği, belirli bir siyasal kültür ve özgürlük anlayışını yansıtmakta olduğundan, tanımın kapsamı üzerinde uzlaşmak mümkün olmamıştır. Bir başka deyişle, tarih boyunca kavram üzerine farklı anlayışlar geliştirilmiş ve bu anlayışlar, çağın gereklerine uygun olarak güncellenerek kavram, yeniden tanımlanmaya çalışılmıştır.

Kuçuradi, içeriği bulanık olduğu halde herkesin ne anlama geldiğini bildiğini iddia ettiği kavramları, tehlikeli kavramlar olarak görmüştür.¹⁶ Şüphesiz ki “insan hakları” kavramı, herkesin kendi tanımlamasını (hukuki, ahlaki ya da kültürel birtakım gerekçeler öne sürerek) doğru buluyor olması nedeniyle en tehlikeli kavramlardan biri haline dönüşmüş durumdadır. Ancak bu durum, hakların tanımlanması gerekliliğini veya bu hakları, tanımlama girişimlerini elbette ortadan kaldırmamıştır.

En ilkel toplumsal düzende dahi bireylerin temel haklarını asgari düzeyde de olsa koruyan ana kurallar belirlenmeye çalışılmış, birey ile otoritenin ilişkisi bu bağlamda şekillenmiştir. Zira belirli temel hakların sağlanması gerekliliğinin ahlakiliği üzerinde genel bir uzlaşma söz konusudur. Bu süreçte gelenekler, dinler ve ahlak sistemlerinin hakların gelişiminde önemli bir rol oynadıkları aşikârdır. Bu nedenle, çalışmanın bu bölümünde, insan haklarının tarihsel gelişim süreci irdelenirken birçok faktör göz önünde bulundurulmaya çalışılacak fakat temelde pozitif hukukun parçası olan belli başlı düzenlemelere odaklanılacaktır. Bu bağlamda ilk olarak hak ve insan hakları kavramlarının tanımlanması gerekli görülmüştür.

Etimolojik olarak incelendiğinde hukuk kelimesi Arapça kökenli olup, hak kelimesinin çoğulunu ifade etmektedir. Hak kelimesi ise kişilere belirli ayrıcalıklardan yararlanabilmeleri adına hukuki olarak tanınan imkân, yetki veya güç anlamına

¹⁶ İonna Kuçuradi, “Felsefe ve İnsan Hakları”, İçinde *İnsan haklarının Felsefi Temelleri*, Derleyen: İonna Kuçuradi, Ankara: Hacettepe Üniversitesi, 1982, s. 49.

gelmektedir.¹⁷ Böylelikle kişiler, hukuki olarak koruma altına alınmış olan haklarının korunmasını isteme yetkisine ve bu hakları, kullanıp kullanmama özgürlüğüne sahip kılınırken, üçüncü kişiler ise hak sahibi kişilerin bu haklardan yararlanma yetkisine saygı gösterme zorunluluğu altına alınmışlardır.¹⁸

Ayrıca hak kavramı ile toplumsal yaşamın devamlılığı arasındaki ilişkiye dikkat çeken görüşler literatürde mevcuttur. Örneğin Hart'a göre haklar, sınırlı kaynakları (örneğin mülkiyeti) insanların bencil arzularından koruyarak, şiddeti sınırlandırma işlevi görmektedir.¹⁹ Rawls'a göre ise haklar, toplumsal yapının sürdürülebilirliğini korumak amacıyla belirli prensipler yaratmaktadır.²⁰ Öte yandan Dworkin hakları, bireylere ait "kozlar" (*trumps*) olarak değerlendirmektedir.²¹ Esasında siyasi kararlar alınırken, edinilecek toplam fayda (ya da çoğunluğun kararı) düşünülerek bireylere ait menfaatlerden kimi koşullarda ödün verilebilmektedir. Ancak bu ödün insan hakları konusunda olduğunda, söz konusu siyasi kararlar meşru kabul edilemeyecek ve belirli hukuki sonuçlar doğuracaktır. Dolayısıyla Dworkin'e göre bireysel haklar bireyin, hiçbir koşulda yok sayılamayacak kozlarıdır.

Gemalmaz ise hak kavramını "...özgürlükleri koruyan, onu kurumsallaştıran, yani yapma ya da yapmamaya ilişkin herhangi bir baskının yokluğu biçiminde somutlaşan bir özgürlüğün ...hukuksal kimlik altında görülmesidir" ifadesiyle tanımlamıştır.²² Bu tanımda hak kavramı, belirli "özgürlük"lere karşılık geldiğinden ve "hukuksal kimlik altında olma" özelliği ile nitelenmiş olduğundan, özünde "imtiyaz/ayrıcalık" ve "yetki" (*entitlement*) kavramlarıyla ilişkili bulunmaktadır. Benzer şekilde Donnelly hak kavramının, (i) "doğru/haklı olmak" (*being right*), (ii) "haklı/yetkisi olmak" (*having a right*) şeklinde iki farklı anlama geldiğini ifade etmiştir. İlki ideal olanın ne olduğu ile ilişkilirken, diğeri hukuki olanın ne olduğuna ilişkindir.²³

¹⁷ İsmet Sungurbey, "Hak Nedir?", İçinde *Çağdaş Hukuk Felsefesi ve Hukuk Kuramı İncelemeleri*, Derleyen: Hayrettin Ökçesiz, İstanbul: Alkım Yayınları, 1997, s. 152.

¹⁸ Adnan Güriz, "Hak kavramı", İçinde *Çağdaş Hukuk Felsefesi ve Hukuk Kuramı İncelemeleri*, Derleyen: Hayrettin Ökçesiz, İstanbul: Alkım Yayınları, 1997, s. 135-137.

¹⁹ H.L.A. Hart, "Are There Any Natural Rights?", *The Philosophical Review*, Sayı: 64, No: 2, 1955, s. 175-191.

²⁰ R. John Vincent, *Human Rights and International Relations: Issues and Responses*, Cambridge: Cambridge University Press, 1986, s.34.

²¹ Ronald Dworkin, "Rights as Trumps", İçinde *Theories of Rights*, Derleyen: Jeremy Waldron, New York: Oxford University Press, 1990, s.153.

²² Mehmet Semih Gemalmaz, *Ulusalüstü İnsan Hakları Hukukunun Genel Teorisine Giriş*, İstanbul: Beta Yayınları, 2003, s. 659.

²³ Hakkın, doğru ya da ideal olanın ne olduğu düşüncesi üzerine tanımlanması durumu doğal hukuk yaklaşımının bir yansıması iken, hukuki düzen içerisinde tanınma (ya da yetki) ile açıklanması durumu

İleride daha kapsamlı şekilde anlatılacağı üzere hak kavramı çoğu zaman, irade kavramıyla, menfaat kavramıyla ya da bu ikisinin karması şeklinde açıklanmaktadır.²⁴ İrade kuramına göre hak, “bir kişinin hukuk düzeni tarafından korunan irade gücü”dür.²⁵ Ancak bu durumda irade sahibi olmayanların (küçükler, temyiz gücü bulunmayanlar ya da akıl hastaları gibi) belirli hakları olduğu gerçeği yadsınmakta olduğundan, bu tanımın yeterince isabetli ya da kapsamlı olmadığı görüşü doğmuştur. Çünkü irade sahibi olmak esasında, hakkın korunabilmesi için bir önkoşul olarak görülmemektedir. Örneğin velayet, vesayet ya da kayıp durumlarında kişilerin iradeleri tam anlamıyla tecelli etmese de, söz konusu kişilerin haklarının hukuken korunması mümkün olabilmektedir.

Jhering’in savunduğu menfaat kuramına göre ise hak, hukuksal olarak korunan menfaattir.²⁶ Dolayısıyla hak, kişilerin iradelerinden bağımsız olarak menfaatlerini koruma amacına hizmet eder. Öte yandan insanlar, menfaatlerini tanımlarken bencil olduklarından, menfaatlerin hak olarak değerlendirilmesi durumu sorun yaratacaktır. Bu nedenle, hakkın salt menfaat kavramıyla açıklanmasını da eleştirmek mümkündür.

Son olarak irade ve menfaat kuramlarını birleştiren ve bu iki kavramı birbirinin adeta bir tamamlayıcısı olarak gören karma kuramda ise hak, “*insana sahip olduğu menfaati korumak üzere tanınmış olan irade gücü*” olarak tanımlanmıştır.²⁷ Ayrıca bir menfaat, tek başına hakkın esasını oluşturuyorsa, menfaat ve iradenin aynı kişide bulunması şartının olmadığı belirtilmiştir. Dolayısıyla bu kuramın hak tanımının daha kapsamlı olduğu iddiası mevcuttur.

Fakat hem “menfaat” hem de “irade” kavramı, kapsam açısından muğlak kavramlar olduğundan, bu kurama ait tanımın da hak kavramının esas mahiyetini açıklama konusunda tek başına yeterli olmadığı düşüncesi doğmuştur. Ayrıca irade ve menfaat kavramlarının daha ziyade pozitif hukuk görüşüne ait kavramlar olduğu oysa hak kavramının, doğal hukuk temelinde gelişme gösterdiği öne sürülmüştür. Bu nedenle de, hak kavramının değer unsuru ile tanımlanması gerektiği varsayımı doğmuş ve haklar, “*koruma altında olan değerler*” olarak tanımlanmıştır.²⁸ Fakat kanaatimizce

ise pozitif hukuk yaklaşımının bir yansımasıdır. Jack Donnelly, *The Concept of Human Rights*, New York: St. Martin’s Press, 1985, Introduction.

²⁴ Fatih Karaosmanoğlu, *İnsan Hakları*, Ankara: Seçkin Yayıncılık, 2012, s. 62-64.

²⁵ Karaosmanoğlu, 2012, s. 62.

²⁶ Karaosmanoğlu, 2012, s. 62-63; Jhering, 2007.

²⁷ Karaosmanoğlu, 2012, s. 63.

²⁸ Karaosmanoğlu, 2012, s.64.

değer kavramı da en az irade ve menfaat kavramları kadar tartışmalı ya da hakkın mahiyetini açıklama konusunda diğerleri gibi, tek başına yetersiz bir kavram olarak görünmektedir.

Kısacası hak kavramı literatürde çokça tartışılan ve kapsamlı şekilde tanımlanması güç bir kavramdır. Hak kavramı literatürde, hukuki koruma altında olan güç, yetki, imtiyaz, ayrıcalık, irade, değer ya da bunların karması olarak tanımlanmış olup, hiçbir tanım tümüyle haksız ya da tek başına yeterli görünmemektedir. Bu nedenle çalışmamız, hak kavramının tanımına ilişkin mevcut tartışmaları kısaca özetledikten sonra hakların korunabilmesi için kapsamlı bir işbirliğine ihtiyaç olduğuna dikkat çekmeyi amaçlar. Zira fikrimizce belirli temel kozmopolit değerler (eşitlik, adalet, insan onuru gibi) tüm insanlık tarafından paylaşılmakta olup, bu değerlerden doğan insan haklarının, esaslı bir biçimde korunabilmesi için hem bireylerin hem devletlerin hem de uluslararası toplumun çeşitli sorumlulukları mevcuttur.

1.1.2. İnsan Hakları Kavramının Doğuşu

İnsan hakkı, kısaca sırf insan olunması dolayısı ile sahip olunan haklar olarak tanımlanır. Bir insanın nerede yaşamını sürdürdüğünden, hangi milliyete mensup olduğundan ya da herhangi bir ülkenin vatandaşı olup olmadığından bağımsız olarak sahip olduğu haklara, saygı gösterilmesi gerekmektedir.²⁹ Dolayısıyla, eşitlik ilkesi ön plana çıkmakta ve bu ilke (aralarındaki bütünsellik ve bölünmezlik ilişkisi nedeniyle), ayırım gözetme yasağı ile birlikte düşünülmektedir.³⁰ Nitekim literatürde “ayrımcılık yasaklı eşitlik” kavramsallaştırması yapılarak, bu kavram şu şekilde açıklamıştır:

“Ayrımcılık yasaklı eşitlik, aynı durumda bulunan hak öznelerinin; haklı nedenler olmadıkça, özellikle ırk, cinsiyet, dil, din ve inanç, siyasal ya da başka görüşler, yaş, engel, cinsel yönelim ve benzeri nedenlere dayalı ayırım gözetilmeksizin aynı kurallara bağlı olmasını ve yasaklama, kısıtlama, dışlama ya da yeğleme gibi eylemlere başvurmaksızın, tüm insan haklarından eşitlik koşulları içinde devlet ve işverenlerce yararlandırılmalarının sağlanmasını amaçlayan üstün bir ilke, temel bir haktır.”³¹

²⁹ Amartya Sen, “Elements of a Theory of Human Rights”, İçinde *Philosophy and Public Affairs*, Sayı: 32, No: 4, 2004, s. 315.

³⁰ Mesut Gülmez, “İnsan Haklarında Ayrımcılık Yasaklı Eşitlik İlkesi: Aykırı Düşünceler”, *Çalışma ve Toplum Dergisi*, 2010/2, s. 221.

³¹ Gülmez, 2010, s. 221.

Ayrıca insan hakların öne sürülmüş olması, söz konusu hakların var olması için ön koşul değildir. Aynı şekilde bu hakların hukuki metinler aracılığıyla koruma altında olması hakların kurucu unsuru değil, yalnızca sürecin doğal bir sonucudur. Nitekim 1776 tarihli Amerikan Bağımsızlık Bildirisi’nde Tanrı tarafından eşit olarak yaratılan insanların yaşam, özgürlük, mutluluğu/refahı arama hakkı gibi vazgeçilemez bazı haklara “doğuştan” sahip olduğu belirtilmiş ve bu haklar, ilerleyen süreçte hukuki olarak koruma altına alınmaya çalışılmıştır.³²

Kısacası, hür, eşit ve bağımsız olan insanların yalnızca doğmakla elde ettiği, hayatını haysiyetli bir şekilde sürmesine imkân sağlayacak olan ve asla yoksun bırakılamayacakları belirli haklara sahip oldukları düşüncesi, insan hakları hukukunun temelini oluşturmaktadır. Ancak bu düşünce köken itibarıyla çok eskiye dayansa da “insan hakları” kavramsallaştırılmasına ulaşmak için yirminci yüzyılın ikinci yarısına değin beklemek gerekmiştir.

İnsan hakları kavramının, eski Yunan ve Roma dönemindeki karşılığı “doğal haklar” (*lex naturalis*) olmakla beraber, Orta Çağ’da Roma Hukukunda daha ziyade “doğal hukuk” (*jus naturale*) ya da milletler hukuku (*jus gentium*) ifadeleri kullanılmıştır.³³ Fransız ve Amerikan Devrimlerinin görüldüğü modern çağda ise insanın hakları-erkeğin hakları (*rights of man*) kavramsallaştırması tercih edilmiştir. Söz konusu devrimlerin akabinde görülen “uluslararasılaşma” sürecinde ise “insan hakları” (*human rights*) kavramı giderek yerleşik hale gelmiştir.³⁴

Doğal haklar kavramının tarihsel kökeni, esasen Yunanlıların doğa (*physis*) ve kanun/hukuk/gelenek (*nomos*) ayrımına değin götürülebilir olup, doğal haklar öğretisi

³² Sen, 2004, s. 316.

³³ Gregory J. Walters, *Human Rights in Theory and Practice: A Selected and Annotated Bibliography*, New Jersey & London: Scarecrow Press, 1995.

³⁴ Uluslararasılaşma kavramı devletlerce karşılaşılan güçlüklerin giderek ortaklaşması ve uluslararası aktörlerin hiç olmadığı kadar birbirine bağlanmış olması sürecinin bir sonucu olarak var olmuştur. Bu süreç sonucunda, uluslararası ticaret, uluslararası ilişkiler, ittifaklar kurmak ve antlaşmalar akdetmek hiç olmadığı kadar önemli ve gerekli hale gelmiştir. Söz konusu süreçte devletler hala en temel aktör olarak var olsalar da, sivil toplum kuruluşları, çok uluslu ticari şirketler, uluslararası örgütler gibi çok sayıda modern aktör doğmuş ve kurdukları uluslararası iş birliği ağıyla, uluslararasılaşan çok sayıda konuda (insan hakları, ticaret, demokrasi gibi) etkili birer aktöre dönüşmüşlerdir. Uluslararasılaşma kavramının tanımı, küreselleşme ile ilişkisi ve dönüşümü konusunda bkz. United Nations University-Institute on Comparative Regional Integration Studies (UNU-CRIS), “What is Internationalisation”, Erişim Tarihi: 13 Haziran 2020, <<http://cris.unu.edu/what-is-internationalisation>>, Jane Knight, “Updating the Definition of Internalization”, *International Higher Education*, Sayı: 33, 2015, s. 2-3, Geza Feketekuty, “Globalization—Why All the Fuss?”, *Encyclopaedia Britannica*, 2005, Erişim Tarihi: 13 Haziran 2020, <<https://www.britannica.com/topic/Globalization-Why-All-the-Fuss-1518171>>

Sokrates, Platon, Aristoteles gibi filozofların felsefelerine dayanmaktadır.³⁵ Özellikle Aristoteles ve Aquinas insanların doğasını incelerken, insanların toplumsal hayata adaptasyonlarına ve ortak menfaatin korunmasına yönelik sorumluluklarına dikkat çekmişlerdir.³⁶ Bu bağlamda vicdan/bilinç kavramı, doğal hukuk veya doğal hakların evrensel olarak bağlayıcı olacak şekilde uygulamaya konulmasını sağlayan unsur olarak ön plana çıkmıştır. Yunanlılar hayvanlar ile insanları karşılaştırmış ve hayvan davranışlarının birbirinin benzeri iken insan davranışlarının hukuk ya da geleneklere bağlı olarak farklılaştığını teşhis etmiştir. Doğa kanunları ise Tanrının iradesinin bir ifadesi olarak görülmüş “ilahi kanun”, “en üstün kanun” olarak adlandırılmıştır.³⁷

Temelde doğal düzen içerisinde her bir canlının belirli bir doğası/özü ve genel eğilimleri bulunmaktadır. Bu düzen içerisinde rasyonel bir varlık olan insanın davranışlarını belirleyen temel unsur ise akıl/sağduyudur.³⁸ Bir başka ifadeyle insanlar, rasyonel bireyler olarak ilahi kanunu mükemmel şekilde sezebilmeye ve uygun davranışları sergilemeye yönelik doğal bir eğilime sahiptirler.³⁹ Doğal hukuk ise bizleri bu eğilimlerimizi sergilemeye yönlendirmektedir. Bu konuyu incelemek üzere Aquinas, insanın doğuştan gelen yaşama/hayatta kalma eğilimini ele almış ve bu eğilimlerin, zamanla doğal hakları oluşturduğuna dikkat çekmiştir.⁴⁰ Çünkü insanlar, Aquinas’a göre rasyonel doğaları gereği, Tanrı hakkındaki gerçekliği bilme ve toplum içerisinde yaşayabilme yönünde doğal bir eğilime sahiptir. Bu eğilimlerin hayata geçirilmesi ise doğal hukukun izlenmesi anlamına gelmektedir. Kısacası, doğal hukuk teorisini ilk geliştirenler Antik Yunan ve Roma Stoacıları olmuştur.

Ayrıca eski Hristiyan hukuk felsefesinde doğal hukuk, daha ziyade Tanrı’nın iradesi olarak kabul edilmekte iken, zamanla Grotius gibi kimi hukukçular doğal hukuku, akla dayandırmıştır. Dolayısıyla doğal hukukun temeli konusunda ön plana çıkan iki ana akım mevcut görünmektedir. Bu akımlardan ilki doğal hukuku Tanrı’nın iradesine dayandırmakta iken, diğeri akla, bireyin muhakeme yeteneğine dayandırır. Modern doğal hukukta, Tanrı’nın iradesinin vahiyler olmadan da anlaşılabilir olduğu tezi öne

³⁵ Leo Strauss, *Natural Right and History*, Chicago & London: University of Chicago Press, 1953, s. 90.

³⁶ Aristotle, *The Nichomachean Ethics*, Çeviren: David Ross, Oxford: Oxford University Press, 1980, s. 124-5; Thomas Aquinas, *Summa Theologiae: A Concise Translation*, Derleyen: Timothy McDermott, London: Methuen, 1989, s. 280-307.

³⁷ Strauss, 1953, s. 202-203.

³⁸ Lloyd L. Weinreb, *Natural Law and Justice*, Cambridge: Harvard University Press, 1987, s. 57.

³⁹ Weinreb, 1987, s. 57.

⁴⁰ Weinreb, 1987, s. 58; Thomas Aquinas, *On Law, Morality, and Politics*, Hackett Publishing, 2002.

sürülmektedir.⁴¹ Zira insanlar, Tanrı'nın iradesine ilişkin bilgiye sahip olmak üzere yeterli kaynaklara sahiptir. Bu kaynaklar Tanrı'nın nitelikleri, insanın kendi doğası ve aklıdır. Söz konusu kaynaklar, insan davranışları konusunda, doğal hukuktan kaynaklanan, doğal bir takım yükümlülükler yaratmaktadırlar. Özetle modern doğal hukuk, söz konusu doğal yükümlülüklerden ve aklın ışığında yapılan muhakemeden kaynaklanmaktadır.

Ancak adil ve insancıl bir düzenin nasıl olması gerektiğine ilişkin olarak yürütülen ilk tartışmalar her ne kadar eski Yunan şehir devletlerine kadar gitse de bu dönemlerde tasarlanan ideal düzende, insanların çoğunluğu eşyalardan farksızdır.⁴² Seçim, demokrasi, kamuoyu gibi kavramların kökeni yine bu döneme dayanıyor olsa da yalnızca vatandaş statüsüne sahip olan çok küçük bir zümre oy verme, şehir yönetimine ilişkin görüşlerini açıklayabilme, yönetimi belirleme gibi siyasi faaliyetlerde bulunabilmişlerdir.⁴³ Dolayısıyla bu dönemin hak anlayışının vatandaşlık statüsü temelinde bir ayrıma dayandığı görülmektedir. Ayrıca Antik Yunan şehir devletlerinde vatandaşlar, ifade özgürlüğü (*isogoria*) ve kanun önünde eşitlik (*isnomia*) gibi haklardan faydalansa da, Helenistik dönemde söz konusu şehir devletler yıkıldığında, bu haklar önemini yeniden yitirmiştir.⁴⁴

Bu dönemde ek olarak, Yunanlılar ile barbarlar arasında bir ayırım yapılmış, yabancıların en temel insan hakları dahi inkâr edilerek, kölelik uygulanmıştır.⁴⁵ Kısacası, herkes için eşit şekilde uygulanan ve inkâr edilemez haklar kavramı bu dönemde yaygın değildir. Yanı sıra, devlet ve topluma tabi bir parça olarak görülen bireyin, devlete karşı öne sürebileceği belirli bir takım haklara sahip olması fikri, bu dönemlerde ihtimal dışı kabul edilmiştir.

⁴¹ Gottfreid Achenwall, *Natural Law: A Translation of the Textbook for Kant's Lectures on Legal and Political Philosophy*, Derleyen: Pauline Kleingeld, London: Bloomsbury, 2020, s. xxii; John Finnis, *Natural Law and Natural Rights*, 2. Baskı, Oxford: Oxford University Press, 2011, s. 18, 23-25; Brian Tierney, *The Idea of Natural Rights: Studies on Natural Rights, Natural Law, and Church Law 1150-1625*, Michigan: William B. Eerdmans Publishing Company, 2001.

⁴² Rona, Aybay, *İnsan Hakları Evrensel Bildirisi ve Türkiye (1945-1948)*, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2016, s. xi; Immanuel Kant, *Lectures and Drafts on Political Philosophy*, Derleyen: Frederick Rauscher, Cambridge: Cambridge University Press, 2016.

⁴³ Mehmet Emin Çağırın, *Uluslararası Alanda İnsan Hakları*, Ankara: Barış Kitap, 2. Baskı, 2011; Polis adı verilen şehir devletlerindeki vatandaşların hakları ve özgürlüğün tiranlığa karşı doğuşu konusunda detaylı bilgi için. Bkz. Kurt Raaflaub, *The Discovery of Freedom in Ancient Greece*, Chicago: Chicago University Press, 2004, s. 89-102.

⁴⁴ Maurice Cranston, "Are There Any Human Rights?", *Daedalus (Human Rights)*, Sayı: 112, No: 4, 1983, s.3.

⁴⁵ Jack Donnelly, "The Relative Universality of Human Rights", *Human Rights Quarterly*, Sayı: 29, 2007, s. 286.

İzleyen dönemde ise Stoacı felsefe evrensel akıl (*logos*) kavramından hareketle doğal hukuk düşüncesinin temelini oluşturmuştur. Cicero⁴⁶, Seneca⁴⁷, Epictetus⁴⁸, Marcus Aurelius⁴⁹ gibi isimler bu antik felsefenin ünlü isimleridir. Stoacılar esas itibarıyla bir ahlak felsefesi niteliğinde olan doğal hukuk kurallarına, devlet dâhil olmak üzere herkesin uyması gerekliliği üzerinde durmuştur. Doğal hukuk, onlara göre doğa ile uyum içerisinde olan doğru akılla erişilebilen, ebedi nitelikteki temel adalet ilkelerinden oluşmaktadır.⁵⁰ Benzer şekilde Grotius doğal hukuku, “doğru aklın emri” olarak nitelemiştir.⁵¹ Bu düşünceye göre mutluluk bilgelikten, bilgelik ise doğaya uygun davranmaktan geçmektedir.

Stoacılar, aklımızın mükemmel bir güce sahip olduğuna inanmışlardır. Onlara göre insanlar olayları nasıl algılayabileceğini seçebilmekte ve karşılaştığı her durumda erdemli davranma becerisi gösterebilmektedir. Bir başka deyişle, insanlar hem düşüncelerinin hem de davranışlarının kontrolüne sahip olduğundan, tüm kötülöklere rağmen iyi/erdemli olmayı tercih edebilmektedirler. Zaten insanlar, diğerlerine karşı her durumda iyi olmaya odaklanmalı ve ne kadar zamanlarının kaldığını bilmeden yaşadıkları hayatta, öleceklerinin farkındalığına uygun şekilde davranmalıdırlar.

Stoa felsefesi ayrıca, Roma hukukunun temelini oluşturan bir öge işlevi de görmüştür. Bu dönemin hak anlayışı Antik Yunan’ın hak anlayışına göre görece gelişmiş olsa da günümüzdeki anlamından farklıdır. Bu dönemin en önemli hukukçularından olan Ulpian’a göre, adaletin işlevi “herkese hakkı olanı vermek” tir (*suum ius cuique tribuere*) ve bunun yolu onurlu yaşayıp (*honeste vivere*), kimseye zarar vermemekten (*alterum non laedere*) geçer.⁵² Adalet, ancak bu şartlar sağlanırsa istikrarlı ve dayanıklı olacaktır.

⁴⁶ Cicero, *Tusculan Disputations*, Çeviren: J.E. King, Loeb Classical Library 141, Cambridge: Harvard University Press, 1927.

⁴⁷ Seneca, *Letters from a Stoic*, Çeviren: Robin Alexandre Campbell, London: Penguin Books, 1969.

⁴⁸ Epictetus, *The Discourses*, Çeviren: Robin Hard, Everyman’s Library, 1995.

⁴⁹ Marcus Aurelius, *Meditations*, Çeviren: Martin Hammond, Penguin Books, 2006.

⁵⁰ Jerome J. Shestack, “İnsan Haklarının Felsefi Temelleri”, İçinde *Liberal Düşünce*, Çeviren: Ali Rıza Çoban ve Bilal Canatan, Sayı: 11, No: 43, 2006, s. 92.

⁵¹ Hugo Grotius, *On the Law of War and Peace (De Jure Belli ac Pacis)*, Çeviren: A. C. Campbell, Kanada: Batoche Books, 2001.

⁵² Ulpian’ın hayatı ve çalışmaları için bkz. Tony Honorè, *Ulpian: Pioneer of Human Rights*, 2. Baskı, New York: Oxford University Press, 2002; Marko Petrak, “The Ancient Origins of General Principles in International Law”, İçinde *Contemporary Developments in International Law*, Derleyen: Rüdiger Wolfrum v.d., Brill, 2015, s. 851- 859.

Gaius ise Roma yurttaşlarına uygulanan ve medeni hukuk adı verilen *jus civile* ile Roma vatandaşları ve yabancılar arasındaki ilişkiyi düzenlemekte olan ve devletler hukuku adı verilen *jus gentium (law of nations)* arasında bir ayırım yapmış, böylece pozitif hukukun ilerleyişine önemli bir katkı sunmuştur.⁵³ Ancak bu dönemde birey hala (tıpkı Eski Yunan’da olduğu gibi), devlet karşısında hak sahibi olabilecek bir hukuki süje olarak görülmemiştir. Bir başka deyişle birey, devlete tabi olan ve hakları devletçe korunan bir aktörden fazlası değildir.

Orta Çağ dönemine gelindiğinde ise Hristiyanlık dini, İmparator I. Theodosius tarafından M.S. 379 yılında, Roma İmparatorluğu’nun resmi dini ilan etmiştir. Daha sonra Hristiyanlık dini, Avrupa’ya yayılarak siyasi düşüncüyü belirler hale gelmiş ve bu durum hem hükümdarın hem de halk kitlelerinin hakları üzerinde doğrudan bir etki doğurmuştur. Zira Hristiyanlık ile devlet hukukundan daha üstün olan ve yüce varlıktan kaynaklanan bir hukukun varlığı düşüncesi doğmuş, hükümdar dahi Tanrının iradesine tabi kılınmıştır. Bir başka deyişle, ilahi kanunlara müracaat yoluyla siyasi otoritenin keyfiliğinin sona erebileceğine inanılmıştır.

Yeni Çağ ve sonrasında ise modern devlet yapıları kurulmuş ve bireyler birer hukuki süje (özne) olarak devlete karşı öne sürebildiği belirli haklara sahip olmaya başlamıştır. Günümüzde her ne kadar insan haklarının korunma düzeyi arzu edilen düzeye erişememiş olsa da bu alanda iki temel gelişme göstergesi mevcuttur. Bunlar: (i) insan haklarının artık birçok devletin kendi anayasasında koruma altına alınan, vazgeçilmez hüküm haline gelmiş olması ve (ii) tarih boyunca birey-devlet ilişkisi kapsamında değerlendirilen insan haklarının uluslararasılaşmasıdır.⁵⁴ Bu sayede insan hakları, uluslararası hukukun temel konularından biri haline dönüşmüş ve uluslararası insan hakları hukuku doğmuştur.

“Küresel Yönetişim ve Çok Aktörlü Uluslararası İş Birliğinin Gerekliliği: Dayanışmacı Yaklaşım” başlığı altında inceleyeceğimiz “koruma sorumluluğu” kavramı da insan haklarının uluslararasılaşması sürecinin bir başka sonucudur. Zira koruma sorumluluğu kapsamında insan haklarının korunması yükümlülüğü uluslararası topluma yüklenmiştir. Bu durum ise hem bireylerin uluslararası hukuk

⁵³ Walters, 1995, s. 2, Lee Cameron McDonald, *Western Political Theory*, New York: Harcourt, Brace and World, 1968, s. 98-99, “Jus Gentium”, *Encyclopaedia Britannica*, Erişim Tarihi: 16 Nisan 2018, <<https://www.britannica.com/topic/jus-gentium-Roman-law>>

⁵⁴ Çağırın, 2011, s. 1.

süjesi haline gelmesinin hem de insan haklarının uluslararasılaşmasının bir göstergesi niteliğindedir.

Özetle, insan haklarının evrensel olduğu tezi özellikle XX. yüzyılın ikinci yarısında, dile getirilmiş ve bu iddianın temelleri doğal hukuk düşüncesinde aranmıştır. Bu nedenle bu çalışmada öncelikle doğal hukuk düşüncesinin temellerinin atıldığı Antik Yunan ve Roma dönemlerindeki gelişmeler kısaca açıklanmıştır. Ardından evrensellik tezinin öne sürüldüğü dönemdeki gelişmelere geçmeden önce, insan haklarını uluslararasılaştıran süreç kısaca incelenmeye çalışılmıştır. Bu durum ise günümüz uluslararası ilişkileri açısından önemleri yadsınamaz olan Milletler Cemiyeti (MC) ve BM'ye ait girişimlerin temelini oluşturan İngiltere, Amerika ve Fransa'daki gelişmelerin dikkatle incelenmesini gerekli kılmaktadır. Bu nedenle sonraki bölüm, insan haklarının gelişimindeki İngiliz, Amerikan ve Fransız etkisini irdelenecektir.

1.1.3. İnsan Haklarının Gelişimi: İngiliz, Amerikan ve Fransız Etkisi

İnsan hakları, daha ziyade devletler ve o devletlerin yetkili yönetim aktörleri ya da organlarınca (kişileri ya da kuruluşlarınca) ihlal edilmekte olduğundan, insan haklarının gelişimi süreci, yönetime ilişkin egemen yetkilerin yönetilenler lehine sınırlandırılması ile başlamıştır. Tarihsel süreç incelendiğinde, kralın keyfiliği ve mutlak otoritesine karşı, yönetilenlerin haklarını savunma amacıyla başlatılan ilk somut mücadele ise İngiltere'de görülmüştür. *Magna Carta Libertatum* adıyla bilinen 1215 tarihli Büyük Şart ile demokratik bir rejimin kurulması yönünde ilk adım atılmış ve feodal sistem gözden geçirilmiştir.⁵⁵ Temeli her ne kadar kral ve aristokratlar (baronlar) arasındaki yetki çekişmesi olsa da bu belge, Batı'da hür şahısların kötü muameleye uğramasını, sürgün edilmesini, keyfi hapsedilmelerini, mallarının müsadere edilmesini yasaklayarak bireyler için sınırlı da olsa birtakım hakları belirleyen ve kralın yetkilerini kısıtlayan ilk belge olmuştur.

Daha sonra, İngiliz Parlamentosu 1628 tarihli Haklar Dilekçesi (*Petition of Right*) ile (i) Kral I. Charles'ın vergi yetkisini sınırlayan bir karar alınmış, (ii) sürgün etme, müsadere, vergi borçlularının hapsedilmesi gibi belirli zorlama tedbirlerin meşruluğunu ortadan kaldırılmış ve (iii) parlamentonun kral karşısındaki konumu

⁵⁵ "Magna Carta of 1215: Translation", *The British Library*, Erişim Tarihi: 5 Aralık 2020, <<https://www.law.gmu.edu/assets/files/academics/founders/MagnaCarta.pdf>>

güçlendirilmiştir.⁵⁶ Ancak ilerleyen zamanda kral ile parlamento arasındaki çekişme tırmanmış ve İngiltere, iç savaşa sürüklenmiştir. Neticede Oliver Cromwell yönetimindeki parlamento ordusu, kral, feodaller ve kilise karşısında üstünlük kazanmış ve 1649'da Kral I. Charles idam edilirken, parlamento “Tanrıdan sonraki en üstün güç” ilan edilmiştir.⁵⁷ Fakat monarşi ile parlamento arasındaki yıllardır süregelen çekişmeler sonraki dönemlerde de görülmeye devam etmiştir.

1679 tarihli *Habeas Corpus* Yasası ile yargılamaya ve cezalandırmaya ilişkin hususlar düzenlenerek keyfi tutuklanmaların, (bir güvenlik tedbiri olarak) uzun süreli tutuklu bulundurulmaların önüne geçmiştir.⁵⁸ Ancak I. Charles'ın yerine geçen II. Charles, II. Jack gibi krallar, parlamentoyu mutlak yönetimlerinin önünde bir engel olarak görmüşler ve 1688'de gerçekleşen parlamento darbesiyle William, İngiltere kralı olmuştur.⁵⁹ Şanlı Devrim olarak adlandırılan bu süreç sonucunda parlamento, 1689 tarihli Haklar Beyannamesini (*Declaration of Rights*) kabul ederek, krala onaylatmıştır.⁶⁰ Böylelikle monarşinin mutlak otoritesine darbe vurulmuş, parlamento güçlenmiş ve kralın, parlamentonun izni olmaksızın kanunları askıya alması yasaklanmıştır. Bu bağlamda bir genelleme yapılacak olursa, İngiliz insan hakları belgelerinin ortak özelliği daimî olarak parlamento ile kral arasında görülen çekişmenin sonucunda ortaya çıkması ve ideolojik yönünden ziyade yerel, pratik yönünün ağır basmasıdır.

İnsan haklarına ilişkin olarak Amerika'da ilan edilen ilk belge ise 1776 tarihli Virginia İnsan Haklar Bildirisi olmuştur. Bildiri'de tüm insanların doğuştan eşit ve hür oldukları ve hiçbir durumda yoksun bırakılamayacakları belirli haklara (mülkiyet, güvenlik, hayat gibi) sahip oldukları belirtilmiştir.⁶¹ Benzer şekilde 1776 tarihli Bağımsızlık Beyannamesi'nde de hayat hakkı, mutluluğa ve hürriyet erişme hakkı gibi

⁵⁶ “The Petition of Right 1628”, Erişim Tarihi: 5 Aralık 2020,

<<https://www.law.gmu.edu/assets/files/academics/founders/petitionofright.pdf>>

⁵⁷ Muzaffer Sencer, “İnsan Hakları Açısından İngiliz Devrimi”, *Amme İdaresi Dergisi*, Sayı: 23, 1990, s. 10-11.

⁵⁸ “Habeas Corpus Act 1679”, Erişim Tarihi: 5 Aralık 2020,

<<https://www.legislation.gov.uk/aep/Cha2/31/2/data.pdf>>

⁵⁹ Sencer, 1990, s. 12.

⁶⁰ “Bill of Rights 1689: An Act Declaring the Rights and Liberties of the Subject and Setting the Succession of the Crown”, Erişim Tarihi: 6 Aralık 2020,

<https://www.law.gmu.edu/assets/files/academics/founders/English_BillofRights.pdf>

⁶¹ “The Virginia Declaration of Human Rights”, Section 1.

vazgeçilmez haklardan bahsedilmiştir.⁶² İzleyen süreçte ise bahsi geçen insan hakları anayasal güvence altına alınmaya çalışılmıştır. Böylece 1787 Anayasası'na temel hak ve özgürlüklere ilişkin bir liste 1791 yılında eklenmiş, din, adil yargılanma, ifade ve basın hürriyeti, şahıs ve konut dokunulmazlığı, toplanma ve dilekçe hakkı gibi kimi haklar anayasal koruma altına alınmıştır.⁶³ Ancak bu süreç kolay olmamış, örneğin köleliğin ilgası için 1865 yılına değin beklenirken, kadınların oy hakkı ise oldukça geç bir dönemde, 1920'de tanınmıştır.

İnsan haklarının uluslararasılaşması sürecinin dönüm noktalarından biri de hiç şüphesiz 1789 tarihli Fransız İhtilali olmuştur. Zira bu ihtilal, kapitalizm-feodalizm çekişmesinden doğan bir toplumsal hareketin, tüm dünyayı köklü bir şekilde etkileyebileceğini göstermiş ve bu dönemin ünlü özdeyişi “eşitlik, kardeşlik ve özgürlük” (*liberte, egalite, fraternite*) olmuştur.⁶⁴ Ayrıca ihtilalden sonra yayınlanan 1789 tarihli İnsan ve Yurtaş Hakları Beyannamesi, geniş çaplı bir yankı uyandırmıştır.⁶⁵ Bu süreci doğuran temel faktörlerden en önemlilerinden biri ise “ticaretin hızlı gelişimi”dir. Bu sebeple, hızla gelişen ticaretin feodal yapılara nasıl bir tehdit oluşturduğunu irdelemek faydalı bir girişim olacaktır.

Feodalite⁶⁶, toprağa dayalı üretim biçimini ifade etmektedir. Bu üretim biçimi, M.S. 476 yılında Batı Roma'nın yıkılmasıyla başlamış ve uzun yıllar boyunca temel toplumsal ve ekonomik yapı olarak varlığını sürdürmüştür. Feodalite içe dönük yapısı ile ekonomiyi çok dar bir çerçeveye sıkıştırmış durumdadır. Ancak ticaretin gelişmesi ile ekonomik faaliyetlerin kapsam ve ölçeği büyümüş ve nihayetinde feodalite, ciddi bir tehdit altında kalmıştır. Feodalitenin durağan yapısına karşı ilk tehdit ise Haçlı Seferleri ile başlamış ve Batı ilk kez Doğu'nun birçok ticari emtiasına erişim fırsatını bu seferlerin akabinde bulabilmiştir. Önceleri Doğu Akdeniz'deki Çin ve Hindistan kaynaklı ürünlerin ticareti Türk, Arap ve Yahudi tüccarlar aracılığıyla yapılırken

⁶² “The Unanimous Declaration of the Thirteen United States of America”, *America's Founding Documents*, 4 Temmuz 1776, Erişim Tarihi: 10 Aralık 2020, <<https://www.archives.gov/founding-docs/declaration-transcript>>

⁶³ “The Constitution of the United States of America, 1787”, Erişim Tarihi: 6 Aralık 2020, <https://www.senate.gov/civics/resources/pdf/US_Constitution-Senate_Publication_103-21.pdf>

⁶⁴ Jeremy D. Popkin, *A New World Begins: The History of French Revolution*, New York: Basic Books, 2019.

⁶⁵ “The Declaration of the Rights of Man and of the Citizen (1789)”, Erişim Tarihi: 2 Mayıs 2019, <https://constitutionnet.org/sites/default/files/declaration_of_the_rights_of_man_1789.pdf>

⁶⁶ Bu terimin orta çağdaki siyasi ilişkileri açıklamak üzere yetersiz olduğu yönündeki eleştiriler için ayrıca bkz. T. Tolga Gümüş, “Feodalizm: Avrupa Tarihinde Yeni Yaklaşımlar”, *Ankara Üniversitesi D.T.C.F. Tarih Araştırmaları Dergisi*, 2010, Sayı: 47, No: 29, s. 39-64.

Haçlıların bölgeye gelmesiyle Doğu-Batı transit ticaret ağı kesintisiz hale gelmiş ve özellikle İtalyan tüccarlar ön plana çıkmışlardır.⁶⁷ Dolayısıyla ticaretin gelişmesi, yeni bir ilişki ağını da beraberinde getirmiştir.

Ticaretin gelişmesiyle birlikte ortaya çıkan bir diğer durum ise ihtiyaçların değişmesidir. Uzak ülkelerdeki fuarlara katılım sağlayarak ticari faaliyetlerini sürdüren tüccarların hem fiziksel hem de hukuki güvenliğinin temini konusunda feodal yapılar giderek yetersiz kalmaya başlamışlardır. Zira feodal sistemde merkezi bir otorite, merkezi bir ordu ya da polis aygıtı bulunmamaktadır. Bu durum sebebiyle ticaretle uğraşan kentli sınıf (burjuva) ile feodal beyler (lordlar) arasında giderek tırmanan bir çatışma durumu oluşmaya başlamıştır. Bir başka deyişle, feodalite tüccarların temel ihtiyaçlarını karşılayamamış, hatta yeni oluşan ekonomik sistem önündeki en büyük yapısal engel haline dönüşmüştür. Bu durum ise burjuva sınıfının merkezi otorite talebinin doğmasına ve bu sınıfın krallarla birlik olarak feodal beylere karşı mücadeleye girişmesine sebep olmuştur. Böylece mutlak monarşi yapıları hayata geçirilmiş ve burjuvazinin güvenlik ihtiyacını karşılaması amacıyla yerleşik merkezi ordular kurulmuştur.

Söz konusu yapı sayesinde monarşiler, meşru şiddet/silah ve vergi tekeline sahip olmuştur. Kiliseler ise manevi meşruluğun sağlanması hususunda önemli bir rol üstlenmişlerdir. Fakat burjuvazinin esas talebi olan “mülkiyet güvenliği”, mutlak monarşiler tarafından da sağlanamamıştır. Zira monarşiler dilediği kuralı koyma ve değiştirme yönünde mutlak bir yetkiye/otoriteye sahip olduğundan, burjuva sınıfı ile mutlak monarşiler arasında zamanla yeni bir çatışma durumu oluşmuştur. Böylelikle ekonomik iktidar olan burjuva, siyasi iktidarı belirlemeye yönelmiş ve mevcut siyasi düzenin değişmesi adına öncü kuvvet olmuştur.

Burjuvanın, birey-devlet ilişkisi ve bu ilişkinin yapısının nasıl olması gerektiği hakkında düşünme süreci de böyle başlamıştır. Bu süreç sonunda ise bireysel hakların hem devlet hem de toplum yapılarından önce var olduğu ve meşru devlet yapılarının, bireysel haklar üzerinde herhangi bir tasarrufta bulunma hakkının söz konusu olmadığı tezi ön plana çıkmıştır.⁶⁸ Nitekim 26 Ağustos 1789 tarihinde Fransız Ulusal

⁶⁷ Zeynep Güngörmez, “Haçlı Seferleri Döneminde Gelişen Doğu-Batı Ticaretinin Doğal Bir Sonucu: Kültürel Etkileşim”, *Cappadocia Journal of History and Social Science*, 2014, Sayı: 1, No: 1, s. 125.

⁶⁸ Mehmet Ali Ağaoğulları, “Fransız Devriminde Birey-Devlet İlişkisi (1789-1794)”, *Ankara Üniversitesi SBF Dergisi*, 1989, Sayı: 44, No: 3, s. 199.

Meclisi'nin kabul etmiş olduğu İnsan ve Yurttaş Hakları Bildirisi'nin 2. Maddesi'nde "Her siyasal topluluğun amacı, insanın doğal ve zaman aşımına uğramaz haklarını korumaktır." ifadesi yer almıştır. Dolayısıyla devlet, doğal hukuk geleneği gereğince bireye hizmet etmek üzere tasarlanmış bir araç olarak görülmüştür.

Bildiri, doğal hukuk doktrininin yanı sıra 1776 tarihli Virginia İnsan Hakları Bildirisi ile aynı tarihli olan Amerikan Bağımsızlık Beyannamesi'nden etkilenmiş ve mülkiyet hakkı başta olmak üzere belirli temel hakları sıralamıştır. Bu haklardan bazıları: hürriyet hakkı, baskıya karşı direnme hakkı, düşünce, inanç ve ifade hürriyeti, güvenlik hakkı olarak özetlenebilir.

1789 Bildirisi'nde bahsi geçen haklar, bu dönemdeki hâkim anlayışın bireyci anlayış olduğunu göstermektedir. Zira bireysel haklara mutlak bir önem atfedilmiş ve devlet kurumu, bu hakları korumakla mükellef tutulmuştur. Yanı sıra, 1789 Bildirisi'nin giriş bölümünde devlet kurumundaki bozulmanın esas gerekçesinin bireysel hakların inkârına dayandığı belirtilmiştir. Bu ifade, insan haklarının en büyük ihlalcileri olan devletlerin (ve onların siyasal kültürünü yansıtan hükümetlerin) yetkilerinin sınırlandırılması ile insan haklarının korunması arasındaki ilişkiyi bir kez daha gözler önüne sermektedir. Ayrıca her ne kadar bu belge, 1776 tarihli Virginia İnsan Hakları Bildirisi'nin bir tekrarı gibi görünse de Fransız İhtilali tarihsel anlamda bir dönüm noktası olduğundan, bu belge insan hakları adına oldukça önemli bir belge niteliği taşımaktadır.

Bu belgenin öneminin (ve belge yöeltelen eleştirilerin) bir diğer sebebi ise yurttaş kavramını ele almasıdır. Bu dönemde birey, (Antik Yunan ve Roma dönemlerinde olduğu gibi) "yurttaş" olması halinde korumaya değer bulunmuştur. Ayrıca Bildiri'ye göre birey, kendi doğasına içkin haklara karşı saygılı olduğunda yurttaş olmaktadır. Jaume'un ifadesiyle yurttaş, insanlar tarafından insanlar için var olmaktadır.⁶⁹ Dolayısıyla birey, hak süjesi olabilmek adına doğal hakları savunmak ve yurttaş dönmüşmek durumundadır.⁷⁰ Bildiri'nin 4. Maddesi'nde ayrıca siyasi özgürlüğün, bir başkasına zarar vermeyen her şeyi yapma gücü olduğu düzenlenmiştir. Doğal hakların

⁶⁹ Lucien Jaume, *Hobbes et l'Etat Representatif Moderne*, Paris: Universitaires de France, 1986, s. 167, aktaran Mehmet Ali Ağaoğulları, "Fransız Devriminde Birey-Devlet İlişkisi (1789-1794)", *Ankara Üniversitesi SBF Dergisi*, 1989, Sayı: 44, No: 3, s.195-228.

⁷⁰ Ağaoğulları, 1989, s. 200.

herkes tarafından özgür şekilde kullanılmasının önündeki sınırların ise ancak kanunla belirlenebilir olduğu belirtilmiştir.

Fakat uygulamada birey yalnızca, egemen erkin yasaları vasıtasıyla özgürlüğe ulaşmaktadır. Bu durum, Hobbes'un Leviathan'ına benzetilerek eleştirilmektedir.⁷¹ Burada insan bir birey olarak değil ancak bir yurttaş olarak değerli görülmekte ve bireysel haklarına erişebilmek adına devlete mutlak bir gereksinim duymaktadır. Dolayısıyla Ağaoğulları'na göre Bildiri, her ne kadar insan, yurttaşı yaratır dese de yalnızca yurttaş (devlet aracılığıyla) insanı yaratmaktadır.⁷² Zira yurttaş olmanın insan haklarına erişimin ön şartı gibi görülmesi, her insanın doğuştan ve inkâr edilemez haklara sahip olduğu yönündeki söylemleri boşa çıkarmaktadır. Dolayısıyla bildiri, yurttaş ile insan ayrımı yapması nedeniyle eleştirilmektedir.

1789 Bildirisi'nin bir diğer önemli yönü ise 1791 ve 1793 tarihli Fransız Anayasalarını etkilemiş olmasıdır. Bildiri'de zikredilen hakları içeren bu anayasalar hakların kapsamını daha da genişleterek adeta ekonomik ve sosyal hakların temelini atmıştır. 1795 Anayasası ise İnsan ve Yurttaş Hakları ve Ödevleri Beyannamesi içermiş ve hak-ödev dengesini böylelikle kurmuştur.

Son olarak Fransız İhtilali'nin gerçekleşmesinde düşünceleriyle esin kaynağı olan Voltaire ve Rousseau'yu anmamız yerinde olacaktır.⁷³ Ancak bunlardan da önce söz konusu düşünürler üzerinde fikirleriyle etkili olan Aydınlanma felsefecisi Locke'a değinmemiz gerekir. Ayrıca doğal hukukun temel kavramlarından olan “akıl” ögesini ve akılcılığı henüz XVII. yüzyılda vurgulayan Descartes'ten de bahsetmemiz faydalı olacaktır.

Modern felsefenin babası kabul edilen Descartes, metafizik teorilerin dahi akıl yoluyla bilinebileceğine inanmıştır. Çünkü ona göre bilgi, kesinlik içermekte ve bu kesinlik

⁷¹ Zira bu sistemde, birey devletin buyruğundadır ve devlet her şeye egemendir. Bkz. Thomas Hobbes, *Leviathan: Or the Matter, Forme and Power of a Commonwealth, Ecclesiastical and Civil*, London, 1651; Ağaoğulları, 1989, s. 202-207.

⁷² Ağaoğulları, 1989, s. 205.

⁷³ Öte yandan literatürde Rousseau'nun “Toplum Sözleşmesi” kitabının İHEB'in esin kaynağı olmadığı yönünde de çokça çalışma mevcuttur. Hatta Paul Janet'e göre Toplum Sözleşmesi kitabında yer alan fikirler, İHEB ile çelişmektedir. Zira bu kitapta bireye özgülenen haklar düşüncesi yer almaz. Bunun yerine “ortak irade” kavramı sıklıkla yinelenir. Paul Janet, *Histoire de la Science Politique dans ses Rapports avec la Morale*, University of Michigan Library, 1872; George Jellinek, *İnsan ve Yurttaş Hakları Bildirgesi Üzerine: Modern Anayasa Tarihine Bir Katkı*, Çeviren: Rezzan İtişgen Dülger, Muzaffer Dülger, İstanbul: Pinhan Yayıncılık, 2007, s. 37-41; Joan McDonald, *Rousseau and French Revolution 1762-1791*, London: Bloomsbury Academic, 2013, s. 105-111, 115-125.

deneysel kanıttan fazlasını gerektirmektedir.⁷⁴ Zira tüm bilgiler kesindir ve biz insanlar bu bilgileri, sezgiler (*intuition*) ve çıkarımlar (*deduction*) yoluyla anlamaktayız. Bu nedenle Descartes'e göre bilgiler özü itibariyle, deneye değil sezgi ve çıkarımların dayanak noktası olan akla dayanmaktadır.⁷⁵ Bu görüşüyle Descartes, aklın egemenliği düşüncesinin savunucusu konumundadır.

Descartes'in aklın egemenliği düşüncesi, Rousseau ile halkın siyasal egemenliği fikrine evrilmiştir. Zira ona göre akli ile kendini yöneten insan, halkı oluşturarak da devleti yönetmelidir.⁷⁶ Akli ve iradesiyle diğer canlılardan ayrılan insan, doğanın ve toplumun temel kurallarını kavrama ve onlar üzerinde egemenlik kurma yetisine sahiptir.⁷⁷ Bu nedenle de, iktidarın kaynağı halkta olmalıdır. Nitekim Rousseau'nun ulusal egemenlik fikri bu temele dayanmaktadır.

Ayrıca Rousseau'ya göre insan, toplumsal sözleşme ile doğal özgürlüğünden ve isteyerek (çaba göstererek) sahip olabileceği diğer şeyler üzerindeki sınırsız haklarından vazgeçmektedir.⁷⁸ Ancak bunun karşılığında yurttaş özgürlüğünü ve elindekilerin malikliğini/sahipliğini kazanmaktadır. Dolayısıyla Rousseau bireylere seçim hakkının tanıdığı bir cumhuriyet istemiş ve yurttaşların eşitlik, özgürlük, kardeşlik haklarını vurgulamıştır.

Fransız tarihçi, felsefeci ve yazar olan Voltaire ise Katolik Kilisesi'nin dogmatik öğretilerine karşı, din ve ifade özgürlüğünü savunmuş, din (daha ziyade kilise) ve devlet işlerinin ayrılması gerektiğini vurgulamıştır.⁷⁹ Voltaire'in fikirleri de tıpkı Rousseau'da olduğu gibi Locke'tan etkilenmiştir.⁸⁰ Zira Locke da, Voltaire gibi

⁷⁴ Rene Descartes, *The Philisophical Writings of Descartes*, Çeviren: John Cottingham, Robert Stoothoff ve Dugald Murdoch, Sayı II, Cambridge: Cambridge University Press, 1984; Rene Descartes, *Rules for the Direction of Natural Intelligence*, Çeviren: George Heffernan, Amsterdam: Rodopi, 1998. Tom Sorell, *Descartes Reinvented*, Cambridge: Cambridge University Press, 2005, s. 74-77; Pauline Phemister, *The Rationalists: Descartes, Spinoza and Leibniz*, Cambridge: Polity Press, 2006, s. 147-164.

⁷⁵ **Stanford Encyclopedia of Philisophy**, "Rationalism v. Empiricism", 19 Ağustos 2004, Erişim Tarihi: 20 Haziran 2020, <<https://plato.stanford.edu/entries/rationalism-empiricism/>>

⁷⁶ Niyazi Öktem, "Fransız Devriminin Felsefesi ve Türkiye", *İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Mecmuası*, 1990, Sayı: 53, No: 1-4, s. 268-269.

⁷⁷ Öktem, 1990, s. 268.

⁷⁸ Jean Jacques Rousseau, *Toplum Sözleşmesi*, Çeviren: Ali Alper, İstanbul: Oda Yayınları, 4. Baskı, 2015, s. 22.

⁷⁹ Voltaire, *Political Writings*, Çeviren: David Williams, Cambridge: Cambridge University Press, 1994, s. 120-126; **Stanford Encyclopedia of Philosophy**, "Voltaire", 31 Ağustos 2009, Erişim Tarihi: 19 Haziran 2020, <<https://plato.stanford.edu/entries/voltaire/>>

⁸⁰ John Locke, *Two Treaties of Government*, 4. Baskı, London: Black Swan, 1713; John Locke, *A Letter Concerning Toleration*, Huddersfield, 1796.

Katolik Kilisesi'ne karşı durmuş, düşünceleriyle Protestan Parlamentosu tarafında yer almış, kilise ve kral karşısında parlamentonun önemini vurgulamıştır. İnkâr edilemez ve devredilemez doğal haklar düşüncesi ve toplum sözleşmesinin temelleri sonraki bölümlerde daha detaylı inceleyeceğimiz üzere Locke'un fikirlerinden esinlenmiştir. Devletin meşruluğunu yönetilenlerden aldığı yönündeki halk egemenliği fikrinin özü de yine Locke'tan kaynaklanmaktadır.⁸¹ Ayrıca yaşam hakkı, mülkiyet hakkı ve kulluk yasağı gibi haklar Locke'un *Two Treaties of Government* eserinde ifade edilmiş ve siyasi gücün meşruluğunun ön şartı olarak kamu yararından söz edilmiştir.⁸²

Özetle, insan haklarının tarihsel gelişim sürecinde Eski Yunan, Roma ve Stoacıların yanı sıra İngiliz, Amerikan ve Fransızların etkisi son derece açıktır. Ancak İngilizlere ait belgeler, Fransa'dakiler gibi gerçek manasıyla haklar bildirgesi değildir. Ayrıca İngiliz belgelerinde hakların süjesi o toplumda yaşayan kişiler iken, Fransızların 1789 Bildirgesi'nde hakların süjesi tüm insanlardır. Dolayısıyla hem İngiltere'deki hem de Fransa'daki belgeler burjuva devrimi sonucunda ortaya çıkmış olsa da İngiliz belgelerinin daha ziyade yerel pratik yönü ağır basarken, Fransız belgelerinin felsefi düşünce ve ideoloji yönü ağır basmıştır.⁸³

1.1.4. İnsan Haklarının Uluslararasılaşması

Doğal hukuk doktrininden kaynaklanmakta olan hakların doğumla birlikte kazanılmış olduğu tezi, insan haklarında evrensellik anlayışının ve insan haklarının uluslararasılaşması sürecinin temelini oluşturmuştur. Ancak yeni yeni ifade edilmeye başlandığı dönemde insan hakları kavramı, henüz ulusal düzeyde kabul görebilmiş ve bu hakların uluslararası alanda kabul görerek, pozitif hukukun parçası haline gelebilmesi için, İkinci Dünya Savaşı sonrasına dek beklemek gerekmiştir.

Öte yandan, diğerlerine göre daha öncelikli kabul edilen, herkesin üzerinde mutabık kaldığı kimi geç kalınmış hakların, uluslararası alanda korunması adına daha erken bir dönemde adım atılabilmektedir. Örneğin MC döneminde özellikle “çocuk hakları” ve “köleliğin yasaklanması” hususlarında ilerlemeler kaydedilmiştir. MC Misakının 26. Maddesi'nde kölelik yasağı ve din hürriyetinden bahsedilirken, ilerleyen süreçte 1924

⁸¹ Locke, 1713, s. 189-190.

⁸² Locke, 1713, s. 104-109, 189.

⁸³ Çağırın, 2011, s. 7-13.

tarihli Cenevre Çocuk Hakları Beyannamesi⁸⁴ ve 1926 tarihli Kölelik ile İlgili Sözleşme⁸⁵ insan haklarına ilişkin önemli düzenlemeler olarak ön plana çıkmıştır. Böylelikle köle ticareti yasaklanmış ve bu yasağa aykırı faaliyetlerde bulunanları cezalandırmak üzere belirli hukuk kurallarının iç mevzuatta da düzenlenmesi talep edilmiştir. Dolayısıyla, başlarda temel haklardan yalnızca çok azı uluslararasılaşma eğilimi göstermiştir.

İnsan hakları alanındaki evrensel düzenlemelerin büyük çoğunluğu ise BM'nin katkıları aracılığıyla gerçekleşmiştir. 1948 tarihli İnsan Hakları Evrensel Bildirisi (İHEB)⁸⁶ ve 1966 tarihli İkiz Sözleşmeler olarak geçen Medeni ve Siyasi Haklar Sözleşmesi (MSHS)⁸⁷ ile Ekonomik, Sosyal ve Kültürel Haklar Sözleşmesi'nin (ESKHS)⁸⁸ oluşturduğu uluslararası insan hakları manzumesi, BM girişimlerinin ve BM'de alınan kararların bir ürünüdür.

Mihver devletlerine (Almanya, İtalya, Japonya gibi) karşı mücadele veren müttefik devletler (Birleşik Krallık, Fransa, Amerika Birleşik Devletleri (ABD), Sovyet Sosyalist Cumhuriyetler Birliği (SSCB) gibi) Atlantik Şartı'ndan beri, mihver devletlerindeki totaliter rejimleri eleştirmiş ve insan haklarının önemini vurgulamıştır. Nitekim 6 Ocak 1941 tarihli Kongre konuşmasında Franklin D. Roosevelt, yeni dünya düzeninden bahsederken dört temel insan hakkının üzerinde durmuştur. Bunlar: (i) yoksulluktan kurtulma hürriyeti, (ii) inanç, din ve ibadet hürriyeti, (iii) konuşma ve ifade hürriyeti ve (iv) korkudan kurtulma hürriyetidir.⁸⁹

Kurulması planlanan daimî güvenlik sistemi içerisinde de insan hakları konusu ayrıca gündeme gelmiş ve 1942 tarihli BM Beyannamesi'nde yaşam hakkı, inanç hürriyeti

⁸⁴ **Geneva Declaration of the Rights of the Child of 1924**, Cenevre, 26 Eylül 1924, Erişim Tarihi: 15 Haziran 2020, < <http://hrlibrary.umn.edu/instree/childrights.html>>. Çocuk Haklarına Dair Sözleşme ise 20 Kasım 1989 tarihinde BM Genel Kurulu tarafından kabul edilmiştir. **Çocuk Haklarına Dair Sözleşme**, 20 Kasım 1989, Erişim Tarihi: 16 Haziran 2020, <http://www.unicankara.org.tr/doc_pdf/metin132.pdf>

⁸⁵ **Slavery Convention**, Cenevre, 25 Eylül 1926, Erişim Tarihi: 16 Haziran 2020, <https://www.un.org/en/genocideprevention/documents/atrocities-crimes/Doc.13_slavery%20conv.pdf>

⁸⁶ **İnsan Hakları Evrensel Beyannamesi**, 10 Aralık 1948, Erişim Tarihi: 16 Haziran 2020, <<http://www.unicef.org.tr/files/bilgimerkezi/doc/insan%20haklari%20evrensel%20beyannemesi.pdf>>

⁸⁷ **International Covenant on Civil and Political Rights**, 16 Aralık 1966, Erişim Tarihi: 16 Haziran 2020, < <https://www.ohchr.org/Documents/ProfessionalInterest/ccpr.pdf>>

⁸⁸ **International Covenant on Economic, Social and Cultural Rights**, 16 Aralık 1966, Erişim Tarihi: 16 Haziran 2020, <<https://www.ohchr.org/Documents/ProfessionalInterest/cescr.pdf>>

⁸⁹ Franklin D. Roosevelt, "Four Freedoms Speech", 6 Ocak 1941, Erişim Tarihi: 14 Nisan 2018, <<http://web.utk.edu/~mfitzge1/docs/374/FFS1941.pdf>>

gibi temel özgürlüklere değinilmiştir. ABD öncülüğünde Dumbarton Oaks'ta toplanan devletler (Birleşik Krallık, SSCB ve Çin), BM Antlaşması'nın temel hükümlerinin kapsamı üzerinde uzlaşmaya çalışmış ve söz konusu taslak metin, nihai şeklini 1945 tarihli San Francisco Konferansı'nda almıştır.

BM Antlaşması, Madde 1(3)'te "*insan haklarına ve temel özgürlüklere saygının geliştirilip güçlendirilmesinde uluslararası iş birliğini sağlamak*" amacı açıkça ifade edilirken, uluslararası ekonomik ve sosyal iş birliğini hedefleyen Madde 55'te ise BM'nin:

"(a) Yaşam düzeylerinin yükseltilmesini, tam istihdamı, ekonomik ve sosyal alanlarda ilerleme ve gelişme koşullarını, (b) ekonomik, sosyal alanlarla sağlık alanındaki uluslararası sorunların ve bunlara bağlı başka sorunların çözümünü, kültür ve eğitim alanlarında uluslararası işbirliğini ve (c) ırk, cinsiyet, dil ya da din ayrımı gözetmeksizin herkesin insan haklarına ve temel özgürlüklerine bütün dünyada etkin bir biçimde saygı gösterilmesini" kolaylaştıracağını belirtilmiştir.⁹⁰

Bu amaçlara hizmet etmek ve insan haklarının genel korunma düzeyini artırmak amacıyla BM bünyesinde görev yapmakta olan iki önemli organ ise: BM Genel Kurulu (BMGK) ve BM Ekonomik ve Sosyal Konseyi (ECOSOC)'dir. BMGK ve ECOSOC aldığı kararlar vasıtasıyla insan hakları alanında doğrudan düzenlemeler yapabildikleri gibi, sahip oldukları yetkiye dayanmak suretiyle komisyon, konsey, komite gibi belirli özel alt organlar kurma ve çalışmalarını bu aracı organlar yoluyla sürdürme yolunu da tercih edebilmektedirler.

Örneğin BMGK insan hakları alanında aldığı kararlar ile belirli genel norm ve ilkeleri ilan etmiş durumdadır. Bu kararlar arasında en fazla yankı uyandıran ise İHEB olmuştur. Her ne kadar BMGK'nın yetkisi, bağlayıcı nitelik arz etmeyen tavsiye kararlar almakla sınırlı gibi görünse de alınan kararlar uluslararası toplumun tavrını yansıtmakta olduğundan önem arz etmektedir. Nitekim uluslararası toplumda genel kabul görmesi sebebiyle *opinio juris*⁹¹ şartının sağlandığı ve bu sebeple de alınan kararların zamanla genel bir uluslararası hukuk kuralına dönüşerek bağlayıcılık

⁹⁰ Selami Kuran v.d., *Uluslararası Hukuk Temel Metinler*, 3. Baskı, İstanbul: Beta Basım A.Ş., 2014, s. 16-17.

⁹¹ Hukuki bir yükümlülük doğuracağını bilincinde olarak hukuki belgeye rıza gösterme anlamına gelmektedir.

kazanabileceği ifade edilmektedir. Örneğin soykırım yasağının, işkence yasağının ve köle ticareti yasağının, uluslararası suç statüsünde değerlendirilmesi benzer bir sürecin izlenmesi neticesinde gözlemlenmiştir.

1947 yılında kurulan Uluslararası Hukuk Komisyonu'nun yanı sıra Toplumsal, İnsani ve Kültürel İşler Komitesi de insan hakları alanında çalışma yürütmüştür. Ancak sayısı gittikçe artan çalışma grupları ve özel komitelerin eşgüdüm içerisinde faaliyet gösterebilmeleri güçleşince İnsan Hakları Yüksek Komiserliği kurularak söz konusu eşgüdüm sorunu çözümlenmeye çalışılmıştır. 2006 yılında ise İnsan Hakları Komisyonu'nun yerini almak üzere İnsan Hakları Konseyi kurulmuş ve Konsey, dünya üzerindeki her türlü insan hakları sorununu gündeme getirmek ve insan hakları politikasına yönelik yol gösterici olmak ile yetkili kılınmıştır.

Kısacası, insan hakları doğuştan ve kendiliğinden sahip olunan hakları içerse de söz konusu hakların korunmasını amaçlayan hukuki metinlerin hazırlanması, bu alanda yetkili kurum ve kuruluşların oluşturulması süreci görece yavaş bir seyir izlemiştir. Geline nokta, insan haklarının korunmasının önünde engel teşkil eden unsurların belirlenmesi ve onlarla mücadele edilmesi yönünde ciddi bir ihtiyaç söz konusudur. Ancak bu engellerden de önce insan hakları konusundaki temel anlayışların neler olduğunun tespit edilmesi gerekmektedir. Zira normlar belirlerken, farklı anlayışların normlara tam olarak yansıtılamaması insan hakları ihlallerinin temel gerekçelerinden biri olma riski taşımaktadır. Bu sebeple tez, insan hakları alanında siyasal kültürden kaynaklı anlayış farklılıklarını irdelemeyi amaçlamaktadır. Bir sonraki bölümde, insan hakları sınıflandırmalarından yola çıkılarak farklı siyasal kültürlerin devletin rolüne ilişkin farklı anlayışları incelenmeye çalışılacaktır.

1.2. İNSAN HAKLARININ SINIFLANDIRILMASI VE DEVLETİN YÜKÜMLÜLÜKLERİNE İLİŞKİN FARKLI ANLAYIŞLAR

İnsan haklarına dair bir sınıflandırma yapılmaya çalışılırken, çözümlenmeye çalışılan temel konulardan biri de hakkın korunabilmesi adına devletin sahip olduğu temel yükümlülüklerinin ne olduğudur. Nitekim Georg Jellinek insan haklarını negatif statü hakları, pozitif statü hakları ve aktif statü hakları olmak üzere üç temel sınıfa ayırırken,

hakların bağlamına göre devletin rolüne/yükümlülüklerine ilişkin bir açıklamadan yola çıkmıştır.⁹²

Jellinek'e göre kimi hakların korunabilmesi için (i) devletin “müdahale etmeme/müdahaleden kaçınma yükümlülüğü” ön plandayken, kimi hakların korunması için (ii) devletin “doğrudan hizmet ya da yardım yükümlülüğü” söz konusudur. Kimi diğer haklar için ise (iii) devletten ziyade “vatandaşların aktif katılım yükümlülüğü” ön plandadır. Bu nedenle haklar, korunması için ihtiyaç duyulan ana aksiyona/fiile göre üç temel sınıfa ayrılmıştır.

Daha detaylı bir biçimde açıklayacak olursak, öncelikle Jellinek negatif statü haklarını, kişinin özel alanının sınırlarını belirleyen ve devlet tarafından müdahale edilmemesi gereken haklar olarak tanımlamıştır. Bu bağlamda, özel yaşamın gizliliğine saygı hakkı, düşünce hakkı, konut dokunulmazlığı gibi kimi haklar negatif statü hakları kategorisinde sıralanmaktadır. Ona göre söz konusu haklar, devlete daha ziyade bireye karışmama, müdahale etmeme sorumluluğu yüklemektedir. Hakların korunabilmesi için devletin doğrudan bir yardımına ya da müdahalesine ihtiyaç duyulmaması, bu hak grubunun öne çıkan özelliğidir. Bir başka deyişle, negatif statü hakları devlete daha ziyade müdahaleden kaçınma ödevi yüklemektedir. Söz konusu haklar, kişiyi devlet ya da toplumun her türlü müdahalesinden koruyan haklar olduğundan, “koruyucu haklar” yahut “kişisel haklar” olarak nitelenebilmektedirler.⁹³

Korunabilmeleri adına devletin herhangi bir hizmetine ya da yardımına açıkça ihtiyaç duyulan haklara ise pozitif statü hakları denilmektedir. Örneğin sağlık hakkı, sosyal güvenlik hakkı, çalışma hakkı gibi kimi haklar ancak sosyal alanda devlete belirli ödevlerin yüklenmesi neticesinde garanti altına alınabilmektedir. Salt karışmama/müdahale etmeme yükümlülüğü, söz konusu hakkın korunmasını sağlayamamaktadır. Dolayısıyla pozitif statü hakları devletin pozitif/olumlu bir aksiyon almasını gerektiren, devlete sosyal alanı düzenleme ödevi yükleyen haklardır. Söz konusu

⁹² Georg Jellinek, *L'Etat modern et son droit (Traduction française par Georges Fardis)*, Derleyen: M. Giard & E. Brière, Paris, 1913, Cilt II, s. 51-57, aktaran Kemal Gözler, *İnsan Hakları Hukukuna Giriş*, Bursa: Ekin Basım Yayın Dağıtım, İkinci Baskı, 2020, s. 117-119; Münci Kapanı, *Kamu Hürriyetleri*, Ankara: Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Yayını, Altıncı Baskı, 1981, s. 6.

⁹³ Ancak günümüzde devletlerin söz konusu hakları korumak üzere yalnızca negatif yükümlülükleri bulunmadığı, ayrıca müşahhas/somut tedbirler olarak hakkın korunmasının önündeki engelleri gidermekle de yükümlü oldukları ayrıca belirtilmelidir. Dolayısıyla, negatif-pozitif statü hakları arasındaki ayrım, içinde bulunduğumuz dönemde Jellinek'in sınıflandırmasındaki kadar keskin değildir. Fakat bu bölümde, ilgili durum göz ardı edilmeden, insan hakları yalnızca doğaları itibarıyla sınıflandırmaya tabi tutulacaklardır.

haklar, kişiye devletten talepte bulunma hakkı tanıdığından “isteme hakları” ya da sosyo-ekonomik hayatı düzenlemekte olduğundan “sosyal ve ekonomik haklar” olarak da sınıflandırılmaktadır.

Son olarak, aktif statü hakları ise kişilerin hak arama faaliyetlerine bulunmasını gerektiren, kişiyi faal kılan haklardır. Örneğin dilekçe hakkı, seçme ve seçilme hakkı, siyasi faaliyette bulunma hakkı gibi haklar bu kategoride yer alır. Niteliği gereğince bu haklar literatürde “(siyasete/yönetime) katılma hakları” ya da “siyasi haklar” olarak da adlandırılabilir. Söz konusu hakların ayırıcı özelliği ise garanti altına alınabilmeleri adına kişilerin kendi aktif katılımlarının gerekli olmasıdır. Devletin müdahaleden kaçınması ya da bu hakları koruyucu kimi düzenlemelerde bulunması, bu hakların korunabilmeleri için kendi başına yeterli değildir.

Jellinek’in sınıflandırmasına benzer bir biçimde Karel Vasak, insan haklarını üç ana kuşağa ayırarak sınıflandırmaktadır.⁹⁴ Birinci kuşak haklar, devletin bireyin özgürlüklerine müdahalesini engellemeyi amaçlayan medeni ve siyasi haklar iken; ikinci kuşak haklar olan ekonomik, sosyal, kültürel hakların korunması için ise devletin doğrudan, pozitif bir aksiyon almasına ihtiyaç bulunmaktadır. Son olarak üçüncü kuşak haklar ise kolektif haklar, sağlıklı bir çevre hakkı, kendi kaderini tayin hakkı gibi hakları içermekle beraber, dayanışma hakları olarak sınıflandırılmaktadır ve bu haklar sırasıyla özgürlük, eşitlik ve kardeşlik terimlerine karşılık gelmektedir.

Görüleceği üzere söz konusu sınıflandırma, hakların garanti altına alınabilmesi için birbirinden farklı yükümlülükleri ön plana çıkarmakta ve bu bağlamda, hakkın korunması adına, devletin oynadığı rol değişkenlik göstermektedir. Daha açık bir ifadeyle, koruyucu/kişisel haklar için bireyin hareket alanı genişletilir, devlet aygıtı daha sınırlı tutulmaya çalışılırken; ekonomik ve sosyal haklar için devlet aygıtının daha aktif rol oynaması beklenerek, düzenleyici olması gerekliliği vurgulanmaktadır. Bu durumdan hareketle, bu bölümümüzde öncelikle geleneksel insan hakları sınıflandırması ana hatlarıyla özetlenecek ve ardından devletin yükümlülükleri ile söz konusu insan hakları sınıfları arasındaki ilişki ortaya koyulmaya çalışılacaktır.

⁹⁴ Karel Vasak, “A Thirty-Year Struggle; The Sustained Efforts to Give Force of Law to the Universal Declaration of Human Rights”, *the UNESCO Courier: A Window Open on the Earth*, Sayı: 11, 1977, s. 28, 29, 32.

1.2.1. İnsan Haklarının Sınıflandırılması

Hakların sınıflandırılmasına geçmeden önce, farklı coğrafyaların devlet anlayışları arasındaki temel farklılığı kabaca özetlemek faydalı olacaktır. Her ne kadar devlet kavramı modern çağda, bir örgütlenme biçimi olarak çoğunlukça sorgulanmadan benimsenmiş gibi görünse de, devletin ahlaken meşru olup olmadığı ya da ne tür bir devletin ahlaken meşru olabileceği konusu libertarian (özgürlükçü) felsefi gelenek öncülüğünde tartışılmaya başlanmıştır.⁹⁵

Söz konusu libertarian felsefi geleneğe bağlı bulunan Robert Nozick gibi minarkistler, Lockecu doğal hukuk anlayışını temel prensip olarak görmüş ve değerlendirmeleri neticesinde ancak sınırlı/minimal bir devletin ahlaken meşru olduğu sonucuna ulaşmıştır.⁹⁶ Daha açık bir ifadeyle devlet, minarkistler için insan haklarının (özellikle özel mülkiyet hakkının) ve genel kamu düzeninin korunabilmesi adına “katlanılması gereken bir kötülük” olarak kabul edilmiştir.

Nitekim libertarian anlayışın bir yansıması konumunda bulunan Batı’da devlet aygıtının etki gücü daha minimal tutulmaya çalışılmıştır. Ayrıca düzenleyici güç olarak kabul edilen “görünmez el” in devlet aygıtından daha etkili ve adilane bir araç olacağına inanılmıştır. Bu nedenle bireyi, devletin ya da toplumun hukuka aykırı olan müdahalelerinden koruyan belirli temel hakların tanımlanması gerekliliği zaman içerisinde doğmuş, medeni ve siyasi hakların bir listesinin oluşturulması süreci böylece başlamıştır. Ancak hukuki sonuçlar doğuran bir metni hazırlamak ve farklı yaklaşımları uzlaştırarak mutabakata varmak pek kolay olmamıştır.

BMGK özellikle 1950’li yıllarda aldığı kararlarla uluslararası insan hakları alanında bir mutabakatın sağlanması adına somut adımlar atsa da, İnsan Hakları Komisyonu tarafından hazırlanan İkiz Sözleşme’nin kabulü için, 1966 yılına değin beklemek

⁹⁵ Bkz. Robert Nozick, *Anarşi, Devlet ve Ütopya*, Çeviren: Alişan Oktay, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2000; Cennet Uslu, “Robert Nozick: Anarko-Kapitalizme Karşı Minarkizm”, *Liberal Düşünce*, 2007, s. 143-169; John Locke, *Hükümet Üzerine İkinci İnceleme*, Çeviren: Fahri Bakırcı, Ankara: Babil, 2004; Thomas Nagel, “Libertarianism without Foundations”, İçinde *Reading Nozick: Essays on Anarchy, State & Utopia*, Derleyen: Jeffrey Paul, Totowa, NJ: Rowman & Littlefield, 1981, s. 191-205.

⁹⁶ Nozick’e göre doğa durumunda bireyler haklarını koruma konusunda savunmasız kaldığından, ilk aşamada akrabaları ya da arkadaşları ile kurdukları birlikler yoluyla bu hakları garanti altına almaya çalışacaktır. Zamanla bu tür bir hizmetin sağlandığı özel koruma şirketleri verimlilik, etkililik gibi gerekçelerle daha tercih edilebilir hale gelecektir. En nihayetinde bölge, bir koruma şirketinin tekeline girecek ve bu yapı, güç kullanma tekeline sahip olarak bölgedeki herkese koruma hizmeti sağladığında devlet kurulacaktır. Nozick, 2000, s. 48, 55-57.

gerekmiştir.⁹⁷ Ayrıca, aynı tarihte devletlerin imza ve onayına açılan İkiz Sözleşmeler'in yürürlüğe girebilmesi için 35. onay veya katılma belgesinin BM Genel Sekreteri'ne tevdi edilmesinden sonra üç ay geçmesi ön şartı belirlenmiştir. Bu şartın sağlanması için ise on yıl gibi uzun bir süreye ihtiyaç duyulmuştur. Zira üzerinde uzlaşma sağlanamayan, Aybay'ın deyişiyle “dikenli” konuların üzerinde ciddi bir emek sarf etmek gerekmiştir.

Örneğin “mülkiyet hakkı” konusu, Evrensel Bildiri'nin hazırlanması sürecinden itibaren en çetrefilli konulardan biri olmuştur. Nitekim Yazımlama Komitesi söz konusu maddenin hiç yer almaması ya da hem özel hem de kolektif mülkiyeti kapsayacak şekilde yer alması gibi ihtimalleri değerlendirmesi neticesinde, ikinci seçeneği tercih etmenin daha doğru olacağına karar kılmıştır. Böylece herkesin hem tek başına hem de başkalarıyla ortaklaşa mülkiyet hakkı olduğu düzenlenmiş, böylece hem sosyalist hem de liberal ideolojiye sahip olan devletlerin Bildiri metnine karşı oy vermesinin önüne geçilmeye çalışılmıştır. Bu durum insan haklarında evrenselliğe ulaşma idealini ortaya koymanın yanı sıra, farklı siyasal kültürlere sahip olan devletlerin belirli insan haklarının kapsamı konusunda birbirinden farklı öncelikler belirleyebildiğini de göstermiştir.

Geleneksel insan hakları sınıflandırmasına bakıldığında da farklı ideolojilere dayanan devletlerin sahip oldukları insan hakları anlayışlarını, uluslararası insan hakları metinlerine yansıttığını tespit etmek güç değildir. Zira insan haklarına ilişkin ilk kavramsallaştırmalar, Avrupa'da baskıcı ekonomik ve siyasi sistemlere karşı burjuva sınıfını korumak üzere yapılsa da “İkiz Sözleşmeler” in esasen eski sosyalist ülkeler ile liberal demokratik ülkeler arasındaki ideolojik ayrımın bir neticesi olarak doğduğu fikri ön plana çıkmıştır. MSHS'nin liberal ideolojiden, ESKHS'nin ise sosyalist ideolojiden kaynaklandığı öne sürülmüştür.⁹⁸ Nitekim bu görüşe paralel şekilde Nowak, Batılı devletlerin insan haklarını geleneksel medeni ve siyasi haklar kavramına indirirken; sosyalist devletlerin ise ekonomik, sosyal ve kültürel hakların üstünlüğünü/başatlığını savunduğuna dikkat çekmiştir.⁹⁹

⁹⁷ 1966 yılında Genel Kurul'un 1496 sayılı oturumunda 2200(XXI) sayılı kararı

⁹⁸ Üçüncü bölümde yer alan “İnsan Hakları Metinlerinin Kodifikasyonu Sürecine Yansıyan Görelilik Göstergeleri ve Kuramsal Açıdan Evrensellik Sorgusu” başlıklı kısımda, İHEB'in hazırlanması sürecinde ortaya çıkan liberal ve sosyalist ideoloji temelli fikirler daha detaylı biçimde açıklanacak ve bu sürecin nasıl İkiz Sözleşmelerin aktedilmesine yol açtığı özetlenecektir.

⁹⁹ M. Nowak, “Civil and Political Rights”, İçinde *Human Rights: Concepts and Standards*, Derleyen: J. Symonides, Unesco Publishing, 2000, s. 20.

Öte yandan çalışmamızın amacı, hakları net bir ayrıma tabi tutmak ya da hangi hakların daha öncelikli olduğunu belirlemek değildir. Aksine hak sınıfları arasındaki ayrımın, yapay bir ayrım olduğu unutulmamalıdır. Zira belirli bir hak sınıfı altında değerlendirilen herhangi bir hakkın, tam manasıyla korunabilmesi için öncelikle bir diğer hak sınıfında yer alan farklı bir hakkın sağlanması gerekliliği söz konusu olabilir. Örneğin siyasi hak grubunda yer alan seçme ve seçilme hakkının garanti altına alınabilmesi için, öncelikle bu hakka dair farkındalığın kazanılacağı bir temel eğitime, (dolayısıyla ekonomik, sosyal ve kültürel haklar arasında yer alan eğitim hakkının korunmasına) ihtiyaç bulunabilir. Bu sebeple, aşağıda belirtilen sınıflandırmaların muğlak ve yapay bir ayrıma dayandığı, uygulama esnasında insan haklarının bir bütün halinde korunması gerektiği gözden kaçırılmamalıdır.

İnsan hakları sınıfları arasındaki ayrımın yapaylığı göz önünde bulundurularak, çalışmamızda öncelikle geleneksel insan hakları sınıflandırmasına yer verilecek ve akabinde bu hakların korunması aşamasında ön plana çıkan yükümlülükler ve farklılaşan devlet anlayışlarına değinilecektir. Bu noktada, medeni ve siyasi haklar ile devletin negatif yükümlükleri ilişkisi ortaya koyularak, özellikle liberal demokratik rejimlerde söz konusu hakların ön planda olduğu vurgulanacaktır. Ayrıca ekonomik, sosyal ve kültürel haklar ile devletin pozitif yükümlükleri arasındaki ilişki ortaya koyularak daha ziyade komünist ve sosyalist rejimlerde söz konusu hakların vurgulanmakta olduğuna dikkat çekilecektir.

Ayrıca tıpkı medeni ve siyasi haklar ile ekonomik, sosyal ve kültürel haklar arasındaki ayrımın olduğu gibi pozitif ve negatif yükümlülükler arasındaki ayrımın da son derece yapay bir ayrım olduğuna dikkat çekilecektir. Her ne kadar negatif yükümlülük, hakkı ihlal etmeme yükümlüğü, pozitif yükümlülük ise hakkın kullanılabilmesi adına müşahhas tedbir alma yükümlülüğü olarak sınıflandırılabilir da uygulama esnasında söz konusu ayrımlar ortadan kalmakta, hem farklı hak sınıflarında yer alan hakların eş zamanlı bir biçimde korunması hem de pozitif ve negatif yükümlülüklerin aynı anda karşılanması gerekliliği doğmaktadır. Dolayısıyla, devlet anlayışları gereği farklı insan hakları sınıflandırmaları ve yükümlülükler söz konusu olsa da insan haklarının tam manasıyla korunabilmesi adına bütüncül ve evrenselci bir yaklaşımın gerekli olduğu gözden kaçırılmamalıdır. Zira tüm hakların eş zamanlı korunması ve tüm yükümlülüklerin eş zamanlı ifası, evrensellik idealinin ön şartıdır.

1.2.1.1. Medeni ve Siyasi Haklar

Yukarıda belirtildiği üzere İkiz Sözleşmeler, farklı siyasal kültürlerle sahip olan devletlerin temel insan haklarının belirlenmesi sürecine olan etkilerinin bir yansıması olarak değerlendirilebilir niteliktedir. Daha açık bir ifadeyle, insan haklarına ilişkin çerçeveyi belirlemek üzere düzenlenen uluslararası konferanslar sırasında devletler, benimsemiş oldukları siyasal kültüre bağlı olarak kendi hak, hukuk ve devlet anlayışlarını ortaya koymuş ve böylelikle, uluslararası alanda belirli haklar üzerinde mutabakata varılmıştır. Ortaya, hakları (i) medeni ve siyasi haklar, (ii) ekonomik, sosyal ve kültürel haklar şeklinde ikiye ayıran bir sınıflandırma çıkmış ve söz konusu haklar, iki ana sözleşme altında kodifiye edilmiştir.

İkiz Sözleşmelerin ilki olan MSHS'yi incelediğimizde, dikkat çeken temel unsurlar: (i) birinci bölümün tamamen halkların kendi kaderini tayin hakkına ayrılması, (ii) Madde 6'dan Madde 27'ye kadar 22 temel hakkın sıralanması ve (iii) söz konusu hakların korunabilmeleri adına belirli bir evrensel koruma mekanizmasının öngörülmesidir. Ayrıca İHEB'de yer alan klasik hakların kapsamının genişletilerek pozitif hukukun bir parçası haline getirilmesi süreci, ilk olarak MSHS ile başlamıştır.

MSHS kapsamında düzenlenen temel haklar: hayat hakkı (madde 6); işkence, zalimane, insanlık dışı veya haysiyet kırıcı muamele yasağı (madde7); kölelik ve köle ticareti yasağı (madde 8); kişi hürriyeti ve güvenlik hakkı (madde 9); özgürlüğünden yoksun bırakılanların insanca muamele görmesi hakkı (madde 10); bir kimsenin sırf akitten doğan yükümlülüğü yerine getirememesi gerekçesiyle hapsedilmesinin yasaklanması (madde 11); yerleşme ve seyahat hürriyeti (madde 12); yabancıların hukuka aykırı şekilde sınır dışı edilmesi yasağı (madde 13); adil yargılanma hakkı (madde 14); cezaların kanuniliği ilkesi (madde 15); bireyin hukuki kişiliğinin tanınması hakkı (madde 16); özel hayatın gizliliği hakkı (madde 17); düşünce, vicdan ve din hürriyeti (madde 18); ifade hürriyeti (madde 19); savaş ve ayrımcılık propagandası yasağı (madde 20); barışçıl toplantı hakkı (madde 21); örgütlenme, dernek ve sendika kurma ve bunlara katılma hakkı (madde 22); evlenme, aile kurma ve ailenin korunması hakları (madde 23); çocuklara ait haklar (vatandaşlık kazanma gibi) (madde 24); hukuk önünde eşitlik (madde 26); etnik, dini ve dil bakımından azınlığa mensup olan bireylerin hakları (madde 27) olarak sıralanmaktadır.

MSSH'nin denetim organı niteliğinde olan İnsan Hakları Komitesi 24 numaralı Genel Yorumunda, devletler tarafından konulacak çekincelerin sözleşmenin amacına aykırı olmaması gerektiğini belirtmiştir.¹⁰⁰ Ayrıca *jus cogens* niteliği taşıyan ya da genel uluslararası hukuk kuralı olan haklar için çekince konulamayacağı da Viyana Antlaşmalar Hukuku Sözleşmesi (VAHS) kapsamında açıkça hüküm altına alınmıştır. Bu bağlamda, çekince konulması yasaklanan bazı temel haklar: kölelik ve işkence yasağı; düşünce, vicdan ve din hürriyeti; ulusal, etnik ya da dini temelde kin ve nefret aşılama yasağı; azınlıkların kendi kültür ve dinlerini yayma hakkı olarak sıralanabilir. Ancak bu hakların kapsamı konusunda farklı fikirler söz konusudur ve bu konu *jus cogens* başlığı altında daha sonra detaylıca incelenecektir.

MSSH kapsamında birinci bölümde düzenlenen kendi kaderini tayin hakkı (self-determinasyon) ise hem bir halkın her türlü dış müdahaleden arınmış şekilde kendi gelişimini (iktisadi, toplumsal ve kültürel) serbestçe gerçekleştirebilmesi (iç yönü) hem de uluslararası toplumdaki konumunu hak eşitliği ilkesi çerçevesinde belirleyebilmesi (dış yönü) kapsamında ele alınmıştır.¹⁰¹

Muhteviyatı incelendiği MSSH'nin, temelde İHEB'den daha kapsamlı olduğu görülmektedir. Ancak bu noktada düşünmesi gereken temel hususlardan biri, farklı siyasal kültürlerin söz konusu muhteviyatın belirlenmesi sürecine ne ölçüde katkıda bulunduğudır. Bu sebeple, öncelikli olarak hakların, kodifiye edilmesi sürecinin çok taraflılık düzeyi sorgulanacaktır. Sürecin tek taraflılığı, evrensellik idealine ulaşmanın önündeki en önemli engellerden biri olma riski taşıdığından söz konusu incelemenin, çalışma kapsamında önemli olduğu değerlendirilmiştir. Nitekim bu nedenle kuramsal açıdan insan haklarını incelemeye önce, İkiz Sözleşmeleri hangi devletlerin imzaladığına dair dünya haritaları verilmiş, medeni ve siyasi haklara ilişkin uluslararası sözleşmenin liberal ülkelerde, ekonomik, sosyal ve kültürel haklara ilişkin sözleşmelerin ise daha ziyade sosyalist ülkelerde imzalandığına dikkat çekilmiştir.

¹⁰⁰ UN Human Rights Committee (HRC), *CCPR General Comment No: 24: Issues Relating to Reservations Made upon Ratification or Accession to the Covenant or the Optional Protocols thereto, or in Relation to Declarations under Article 41 of the Covenant*, 4 November 1994, CCPR/C/21/Rev.1/Add.6, Erişim Tarihi: 25 Nisan 2019, <<https://www.refworld.org/docid/453883fc11.html>>

¹⁰¹ Gemalmaz, 2011, s. 95, 96.

1.2.1.2. Ekonomik, Sosyal ve Kültürel Haklar

İHEB'in hazırlanması aşamasında Sovyetler ve onun öncülüğünde hareket eden devlet temsilcilerinin eleştirileri neticesinde "ekonomik, sosyal ve kültürel haklar" metin içeriğine eklense de, söz konusu hakların pozitif hukukun bir parçası haline gelme süreci ESKHS'nin hazırlanması ile gerçekleşmiştir. ESKHS'de (tıpkı MSHS'de olduğu gibi) birinci bölüm kendi kaderini tayin hakkına ayrılmıştır. Ek olarak, sözleşme kapsamında Madde 6 ile Madde 15 arasında yer alan on temel hak bulunmaktadır. Bu haklar: çalışma hakkı (Madde 6 ve 7); sendikal haklar (Madde 8); sosyal güvenlik hakkı (Madde 9); ailenin, annenin, çocuk ve gençlerin korunması hakkı (Madde 10); hayat standardı hakkı (Madde 11); sağlık standardı hakkı (Madde 12); eğitim hakkı (Madde 13 ve 14); kültürel hayata katılma hakkı (Madde 15) olarak sıralanmaktadır.

Madde 2(1) kapsamında ise devletlerin söz konusu haklar bağlamındaki temel yükümlülüklerinin genel kapsamı açıklanmıştır. Bu noktada devletler hem tek başlarına hem de uluslararası iş birliği yoluyla, mevcut kaynaklarını ve kanuni tedbirlerin alınması da dâhil olmak üzere gerekli tüm araçlarını azami şekilde kullanarak, ihtiyaç duyulan bütün tedbirleri almak ve böylece Sözleşme kapsamında tanınan maddi hakları tedrici (kademeli) biçimde ve tam olarak gerçekleştirmekle yükümlü kılınmıştır. Tedrici ifadesi, söz konusu hakların uygulanabilmesinin aşamalı olarak gerçekleştirilebileceğinin kabulü şeklinde yorumlansa da, devletlerin sözleşmede tanınan hakları hayata geçirme çabalarını belirsiz şekilde erteleyebilecekleri manasına gelmemektedir.¹⁰² Bilakis bazı hakların, taraf devletlerin içinde buldukları ekonomik koşullardan bağımsız olarak derhal uygulanması konulması gerektiği belirtilmektedir.

Kadın ve erkeklerin haklardan yararlanma konusunda eşit olmaları (Madde 3); eşit işe eşit ücret hakkı (Madde 7(a),(i)), sendikal haklar (Madde 8); çocuk ve gençlerin ahlaki, sağlığı ve gelişimi açısından zararlı işlerde çalıştırılmama hakları (Madde 10 (3)); ilköğretimin zorunlu ve parasız olması (Madde 13(2) (a), Madde 13(3)); bilimsel araştırma ve sanat faaliyetlerinin serbestliği (Madde 15(3)) bu bağlamda belirlenen ve hemen uygulamaya konulması gereken temel haklar olarak sınıflandırılmıştır.¹⁰³

¹⁰² United Nations, *Economic, Social and Cultural Rights-Handbook for National Human Rights Institutions*, New York ve Cenevre, 2005, s. 10-11.

¹⁰³ General Comment (CESCR), No: 3, s. 2,5.; Çağiran, 2011, s. 130.

Diğer haklar içinse, Sözleşme'nin yürürlüğe girmesinden itibaren makul süre içerisinde devletin her türlü gerekli tedbiri, yasal düzenlemeler dâhil olmak üzere alma yükümlülüğü bulunmaktadır.¹⁰⁴ Söz konusu tedbirleri alırken devletlerin, hem kendi elverişli kaynaklarını hem de uluslararası toplumun elinde hazır bulunan kaynakları azami şekilde kullanma yükümlülüğü bulunmakta olduğundan, sözleşmeyi onaylayan devletlerin hem imkân sahibi devletlerden yardım alma hem de imkân sahibi olmayan devletlere yardımda bulunma yükümlülüğü olduğu görülmektedir. Nitekim BM, izolasyonist (soyutlanma tarafları) siyasetin, söz konusu yükümlülüğün doğrudan bir ihlali olduğunu değerlendirmektedir.¹⁰⁵ Dolayısıyla, ESKHS'de belirlenen hakların tam anlamıyla korunabilmesi için, uluslararası toplumun iş birliği içerisinde hareket etmesi gerekliliği vurgulanmıştır. Bu durum, insan haklarının devletin sınırlarını aşan bir mesele olduğunu gözler önüne sermektedir.

Öte yandan söz konusu haklar, materyal/maddi kaynakların harcanmasını zaruri kılmakta olduğundan, belirli hakların kapsamının devletlerinin kendi takdir yetkisi dâhilinde belirlenmesi gerektiği varsayımı söz konusu olmuştur. Ancak suistimallere imkan vermemek (ya da devletin takdir yetkisi dâhilinde değerlendirilecek hususları daha açık bir biçimde netleştirmek) amacıyla, hakların sınırlandırılması konusunda kimi ön şartlar belirlenmiş durumdadır. Bu ön şartlar:

- (i) *sınırlandırmanın münhasıran kamu yararını koruma amacı taşıması,*
- (ii) *demokratik bir toplumda zorunlu olması,*
- (iii) *toplumsal ve bireysel menfaatler arasında dengeyi gözetmesi,*
- (iv) *hakkın niteliğine uygun olarak ve kanun tarafından tespit edilmiş olması* olarak sıralanabilir.

İnsan haklarının sınırlandırılmasını belirli ideal ön şartlara bağlamak önemli olsa da bu ön şartların gerçekçiliği tartışmalı görünmektedir. Örneğin “demokratik bir toplumda” ifadesi ile tanımlanan kıstasın, Sözleşmeye taraf olan ve demokrasiyle yönetilmeyen birçok devlet tarafından karşılanması güç görünmektedir. Nitekim uluslararası insan hakları metinlerinin hayata geçirilmesi aşamasında karşılaşılan en önemli paradokslardan biri, bir yandan ancak demokratik bir rejimde tam olarak

¹⁰⁴ General Comment (CESCR), No: 3, s. 2,5.; Çağırın, 2011, s. 130.

¹⁰⁵ United Nations, 2005, s. 14.

korunabilecek hakları temel haklar olarak tanımlarken, diğer yandan bu hakların demokratik olmayan rejimler tarafından da uygulanmasına çaba göstermektedir.¹⁰⁶

Ayrıca ESKHS Madde 16 kapsamında taraf devletlere, almış oldukları tedbirler ve kaydetmiş oldukları ilerlemeler hakkında rapor sunma sorumluluğu yüklenmiştir. Dolayısıyla, hazırlanan raporlar aracılığıyla devletlerin denetiminin sağlanması hedeflenmiştir. Ancak bu durum BM'nin idari kapasitesinin sınırlarını zorladığından, incelenmek üzere bekleyen raporların sayısı gün geçtikçe artmıştır.

Kısacası, İkiz Sözleşmeler bizlere insan haklarına ilişkin belirli bir temel haklar manzumesi sunsa da, bu hakların korunması aşamasında hem devletlerin siyasi kültüründen kaynaklı hem de BM'nin idari kapasitesinin sınırları kaynaklı güçlükler söz konusu olmaktadır. Yanı sıra, BM'nin yaptırım mekanizması da henüz yeterince işlevsel olmadığından, alınan yaptırım kararları amaca hizmet etmeyen sonuçlar doğurabilmektedir.¹⁰⁷ Bu nedenle, söz konusu zafiyetlerin, uluslararası toplumun ortak girişimi ile giderilmesi ihtiyacı söz konusudur.

1.2.2. İnsan Haklarının Korunması Konusunda Devletin Yükümlülükleri

İnsan haklarını ikiye ayıran sınıflandırma incelendiğinde, söz konusu haklar manzumesinin hem Batılı hem de Sosyalist/Marksist görüşlerin etkisini yansıttığı iddia edilebilir niteliktedir. Ancak insan haklarının, devletlerin iç hukukunda (anayasa çerçevesinde) korunduğu hali incelendiğinde, belirli hak sınıflarının diğerlerine nazaran öncelikli olduğu ve bu durumun o devletlerin siyasi kültüründen kaynaklanmakta olduğunu öne sürmek de mümkündür. Bu durum kanaatimizce, insan haklarında evrenselliğe ulaşma ideali çerçevesinde değerlendirilmesi gereken en önemli hususlardan birini teşkil etmektedir.

Nitekim bu bölümde, devletin rolünün (yükümlülüklerinin) ne olması gerektiği konusunda geliştirilen farklı anlayışlar ile insan hakları sınıflandırması arasında bir ilişki olduğu varsayımından hareket edilecektir. Bu bağlamda, medeni ve siyasi haklar, devletin negatif yükümlülükleri (müdahale etmeme yükümlülüğü), iktisadi, toplumsal

¹⁰⁶ Çağırın, 2011, s. 134-135.

¹⁰⁷ Simon Chesterman ve Béatrice Pouligny, "Are Sanctions Meant to Work? The Politics of Creating and Implementing Sanctions Through the United Nations", İçinde *Global Governance: A Review of Multilateralism and International Organizations*, Sayı: 9, No: 4, Brill, 2003, s. 503-518.

ve kültürel haklar ise devletin pozitif yükümlülükleri (harekete geçme yükümlülüğü) kapsamında irdelenecektir.

Fakat bu noktada unutulmaması gereken en önemli hususlardan biri de hakların, yalnızca negatif yükümlülükler (müdahale etmeme yükümlülüğü) ya da yalnızca pozitif yükümlülükler (aksiyon alma yükümlülüğü) doğurmayacağıdır. Zira her bir hakkın tam anlamıyla korunabilmesi için, devletin hem müdahale etmeme hem de müşahhas (somut) tedbirler alma sorumluluğu söz konusu olduğundan, pozitif ve negatif yükümlülükler arasındaki ayırım, tıpkı medeni ve siyasi haklar ile ekonomik, sosyal ve kültürel haklar arasındaki ayırım gibi yapay ve muğlak bir ayrımdır. Bu gerekçeyle, her ne kadar medeni ve siyasi haklar devletin negatif yükümlülükleri ile ekonomik, sosyal, kültürel haklar devletin pozitif yükümlülükleri ile açıklansa da esasen her iki yükümlülüğün iç içe geçmiş olduğu ve devletlerin her iki yükümlülüğü eş zamanlı olarak karşılaması gerektiği göz ardı edilmemelidir.

1.2.2.1. Medeni ve Siyasi Haklar: Devletin Negatif Yükümlülükleri

Yukarıda Jellinek'in ifadeleriyle belirtildiği üzere, medeni ve siyasi hakların korunabilmesi aşamasında devletlerin, pozitif yükümlülüklerinden ziyade negatif yükümlülüklerini yerine getirmesi gerekliliğinin ön plana çıktığı iddia edilmektedir. Dolayısıyla, her alanı düzenleyen, müdahaleci bir devlet anlayışı yerine libertaryan bir devlet anlayışına sahip olan Batılı devletler öncülüğünde, MSHS kapsamındaki hakların, savunularak var olduğu varsayımı doğurmuştur.

Nitekim bu görüşe uygun olarak, Howard ve Donnelly liberalizm ve insan hakları kavramları arasında muhakkak bir bağ bulunduğu belirterek, bireyin süljeliğinin Modern Avrupa'da gerçekleşen köklü yapısal değişimler neticesinde doğduğunu ifade etmişlerdir.¹⁰⁸ Bu süreçte, içinde bulunduğu toplumdan ayrı, özel alana sahip bireylerin varlığı için ise (i) daha karmaşık bir iş bölümünün oluşması, (ii) geleneksel sınıf yapısının değişmesi ve (iii) bireyin tanrı, devlet ve toplumla ilişkisinin yeniden tanımlanması gerekli görülmüştür.¹⁰⁹ Söz konusu ön şartlar ise burjuvazi sınıfının doğuşu ve nüfus kazanması ile karşılanmıştır. Daha açık bir ifadeyle, ticaret ile zenginleşen burjuvazi sınıfı, kendi sınıf çıkarlarını korumanın bir yolu olarak temel

¹⁰⁸ Rhoda E. Howard ve Jack Donnelly, "Human Dignity, Human Rights, and Political Regimes", *The American Political Science Review*, Sayı: 80, No: 3, 1986, s. 802-804.

¹⁰⁹ Howard and Donnelly, 1986, s. 804.

insan haklarına başvurmuştur. Böylece, burjuvazinin talebiyle, devlete karşı bireylerin öne sürebileceği belirli hakların var olduğu fikri yayılmıştır.

Ancak evrensel, devredilemez, bölünemez insan hakları fikrinin kökeni çok daha eskiye (doğal haklar kavramına ve tüm insanların eşit olduğu fikrine) dayanmaktadır. Burjuva devrimi ise bu fikre dair farkındalığın kazanılarak devlet aygıtı karşısında ifade edilme fırsatı bulunduğu bir dönüm noktasını temsil etmektedir. Özetle, medeni ve siyasi haklar, bireyi devlet karşısında daha güçlü kılan ve ona, daha geniş bir hareket alanı sağlayan haklardır. Söz konusu haklar Batı'da gelişim göstermiş, bireye daha fazla hareket alanı sağlamış ve daha ziyade devletin müdahale etmeme yükümlülüğü fikrine dayanmıştır. Tarihsel süreç incelendiğinde de Batı'nın siyasal kültür özelliklerinin, bu varsayımı destekleyici bir nitelik sergilediği dikkat çekmektedir.

Kısacası medeni ve siyasi haklar, bireyi devlet karşısında güçlü kılan haklardır ve bu haklar, doğal olarak liberal piyasa ekonomisine ve aktif siyasi katılıma imkân sağlayan, devlet aygıtının sınırlı tutulmaya çalışıldığı Batı'da ön plana çıkmıştır. Bu durumda, neden Doğu'da değil de Batı'da söz konusu libertaryan anlayışın doğduğu sorusu akıllara gelmektedir. Neden Batı'da, yalnızca sınırlı düzeyde bir siyasi katılıma imkân sağlayan, ekonomik alanda planlamacılığı ve iktisadi kalkınma programlarını benimseyen güçlü bir devlet yapılanması görülmemiştir? Bu sorunun yanıtı için tarihte sömürgecilik dönemine kadar gitmek gerekir.

Bu noktada öncelikle vurgulanması gereken husus, sömürgecilik uygulamalarının esasında coğrafya koşullarının gerektirdiği şekilde farklılaştığıdır. Nitekim Kuzey ve Güney Amerika'nın sömürgeleşme süreçleri detaylıca mukayese edildiğinde bu durum anlaşılacak ve neden Kuzey Amerika'da yaşayan halklara belirli birtakım hakların verilmesi gerekliliğinin doğduğu izah edilmiş olacaktır.

İlk olarak, İspanyol tipi sömürgecilik, dört temel üzerine tasarlanmıştır. Bunlar:

- (i) *altın ve gümüşün yağmalanması,*
- (ii) *yerlilerin yaşam standartlarının geçimlik düzeye indirilmesi,*
- (iii) *yerlilere ait topraklarının kamulaştırılması,*

(iv) *yüksek vergiler, düşük ücret ve enflasyon ile yerlilere ait tüm servetin sömürgecilere aktarılmasıydı.*¹¹⁰

Ancak söz konusu sömürgecilik modeli Kuzey Amerika için uygulanabilir bir model değildi.¹¹¹ Zira Aztek ve İnkalar'ın aksine Virginia Kızılderililerinin değerli madenleri yoktu. Söz konusu topraklarda nüfus yoğunluğu düşüktü ve yerli halkın ve yerleşimcilerin sınır ötesine kaçma ihtimali oldukça yüksekti. Dolayısıyla Kuzey Amerika'da, yerleşimcileri ve Kızılderilileri, Güney ve Orta Amerika'da olduğu gibi karın tokluğuna zorla çalıştırmanın mümkün olmadığı fark edildi.

Bu süreçte, belirli bir azınlık dışındakilerin siyasi ve ekonomik hakları, tıpkı İspanyol modelinde olduğu gibi defalarca kez sınırlandırılrsa da, her seferinde bu model Kuzey Amerika'da iflas etti.¹¹² Bunun üzerine XVII. yüzyılda yeni bir strateji belirlenmesi kaçınılmaz oldu. Erkek yerleşimcilere toprak ve ev verilmesinin yanı sıra, koloniyi yöneten kurumlar ve yasalar konusunda söz hakkı da tanındı. Çalışma konusunda teşviklerini artırmak üzere daha fazla siyasi hak ve ekonomik özgürlükler verildiğinde, bu durum demokrasinin başlangıcı olarak görüldü.¹¹³ Ancak şüphesiz ki bu dönemdeki demokrasi anlayışı, son derece ilkelidi. Zira kölelerin, kadınların ve arazi sahibi olmayanların oy hakkı mevcut değildi. Ancak yine de burada halk, çağının ötesinde siyasi haklara sahip olmuş, devletin belirli alanlarda gücü sınırlanmıştı.

Özetle, bireylere belirli imtiyazlar tanınması gerektiği fikrinin altında yatan temel gerekçe, Latin Amerika'da tecrübe edilen İspanyol tipi, yağmacı sömürgecilik anlayışının, Kuzey Amerika'da uygulanamamasıdır. Bu durum ise Batı'da kimi medeni ve siyasi hakların doğuşuna sebep olmuştur. İlerleyen süreçte Rönesans, Reform ve Aydınlanmanın etkisiyle denge-denetim mekanizmaları kurumsallaşmış ve kapsayıcı kurumlar, zenginlik ve demokrasinin garantörü haline gelmiştir. Söz konusu medeni ve siyasi haklar ise doğası gereği devletin hareket alanını sınırlandıran ve ona müdahale etmeme yükümlülüğü doğuran haklar olduğundan, daha ziyade devletin negatif yükümlülükleri ile ilişkilendirilmiştir.

¹¹⁰ Daron Acemoğlu ve James A. Robinson, *Ulusların Düşüşü: Güç, Zenginlik ve Yoksulluğun Kökenleri*, İstanbul: Doğan Kitap, 2013, s. 25.

¹¹¹ Acemoğlu ve Robinson, 2013, s. 28,31.

¹¹² Acemoğlu ve Robinson, 2013, s. 31.

¹¹³ Acemoğlu ve Robinson, 2013, s. 28-33.

1.2.2.2. Ekonomik, Sosyal ve Kültürel Haklar: Devletin Pozitif Yükümlülükleri

Jellinek'in belirttiği üzere, ekonomik, sosyal ve kültürel hakların korunabilmesi adına devletlerin doğrudan bir hizmetine/yardıma ihtiyaç duyulmakta olup, pozitif yükümlülüklerini yerine getirmesi gerekliliği ön plana çıkmaktadır. Dolayısıyla ESKHS kapsamındaki hakların, ekonomik, sosyal ya da kültürel her alanı düzenleyen, planlamacı bir devlet anlayışına sahip olan sosyalist devletler öncülüğünde, savunularak var olduğu varsayımı doğmuştur.

Modern Avrupa'da, içinde bulunduğu toplumdan ayrı, özel bir alana sahip bireyler süjellik kazanırken, sosyalist dünyada "bireysel iyi" yerine "ortak iyi" idealize edilmiş, bu durum bireyin, gruba dâhil olmadan süjellik iddia edememesine neden olmuştur. Ayrıca bir önceki bölümde belirtildiği üzere, Batı'da burjuva devrimi neticesinde, bireysel mülkiyet hakkı, oy verme hakkı gibi haklar kaçınılmaz olarak var olurken, toplulukçu anlayışa sahip olan ülkelerde, bu haklardan ziyade devletin iktisadi, sosyal ve kültürel alanda planlamacı yönünü ön plana çıkararak haklar konu edilmiştir.

Örneğin Çin İmparatorluğu'nda uzun yıllar boyunca bağımsız ticari burjuvazi sınıfı gelişmemiş ve şehirler, özerk ticari merkezler değil, idari merkezler olarak işlev görmüştür.¹¹⁴ Ayrıca toplum nezdinde saygın olan tüccar ya da zanaatkâr olmak değil, toprak sahibi olmaktır.¹¹⁵ Öte yandan mülkiyet hakkı, serbest piyasa ekonomisini destekleyecek şekilde kurgulanmamıştır.

Bilakis Qin hanedanlığı, ağır vergiler koyma, mülksüzleştirme, kamulaştırma gibi çeşitli uygulamalarla patrimonial (mirasa dayalı) toprak sahiplerinin güçlerini kırarak, ordunun güçlendirilmesi hedefine yönelmiştir. Toprakların verimli işletilmesi için ise teşvikler yaratmak yerine asgari üretim kotası belirlenmesi yoluna gidilmiştir. Dolayısıyla, her ne kadar bugün Çin dünya ekonomisi ile bütünleşse de tarihsel süreçte Batı'dan farklı bir kalkınma modeli benimsediğinden ve ataerkil bir devlet anlayışına sahip olduğundan medeni ve siyasi hakların gelişimine uygun bir ortam yaratmamış, bilakis bu hakların varlığını, düzene/istikrara tehdit olarak görmüştür.

Toplulukçu devletlerde, yönetim erkine (iktidarına) sahip olan merciler Hobbes'un Leviathan'ında olduğu gibi her şeye egemendir ve iktidar alanı dâhilinde bulunan

¹¹⁴ Francis Fukuyama, *Siyasi Düzenin Kökenleri: İnsan Öncesi Çağlardan Fransız İhtilali'ne*, Çeviren: Ezgi Başer, İstanbul: Profil Yayıncılık, 2016, s. 132.

¹¹⁵ Joseph R. Levenson ve Franz Schurmann, *China: An Interpretive History From the Beginnings to the Fall of Han*, Berkeley: University of California Press, 1969 s. 99-100.

halklar için en doğru olanı kendileri planlama eğilimindedir. Zira piyasanın en iyi koşulları doğuracağına dair inanç mevcut değildir. Bunun neticesinde ise ekonomi programlarının, kalkınma/sanayileşme planlarının ve sosyal politikaların devlet eliyle geliştirilip yönetildiği bir sistem doğmuş ve “refah hakları” olarak görülen, ekonomik, sosyal ve kültürel haklar vatandaşlara sağlanmıştır. Dolayısıyla, bireysel hak bilinci toplulukçu devlet yapılarında pek görülmemiştir.

O halde farklı ideolojik temellerden beslenen MSHS ve ESKHS'nin evrensel şekilde uygulanması ne ölçüde mümkün olabilir? Bu soruyu yanıtlamaya çalışmadan önce, MSHS ile ESKHS kapsamında belirlenen hakların doğasının birbirlerinden ne bağlamda ayrıldıklarını anlayabilmek için siyaset felsefesinin teorileri arasındaki yaklaşım farklılıklarından bahsetmek faydalı olacaktır. Öncelikle bu iki hak grubunun eşit öneme haiz olduğu, bir arada düşünülmesi ve korunması gerektiğine dair inanç, İHEB'de kendisini göstermiştir. Ancak zamanla bu hak grupların ayrı tutulması gerektiğine inanan görüş baskın gelmiş ve İkiz Sözleşmeler hayat bulmuştur (Bkz. MSHS, ESKHS hakkındaki güncel duruma ilişkin Dünya haritaları).

Batılı liberalizm ve siyasal adalet teorileri temelde, normatif önceliğin medeni ve siyasal haklara verilmesini savunduğundan, söz konusu hakları demokratik, liberal bir devletin gerekli bir unsuru olarak görmüştür.¹¹⁶ Bu nedenle ekonomik, sosyal ve kültürel haklara, mevcut haklar düzenlemesi içinde pek yer vermemiştir. Bilakis, söz konusu hakları sağlamaya yönelik olan, yeniden dağıtım amaçlı vergi uygulamaları kimilerinde özgürlüğün ve mülkiyet hakkının ihlali olarak değerlendirilmiştir.¹¹⁷ Bu uygulamaların ayrıca ekonomik büyüme ivmesini ve üretimi olumsuz etkileyeceğine inanılmıştır.

Öte yandan insan hakları, hukuk ve siyaset öncesi haklar olduğundan ve temelde “insan onuru” kavramından kaynaklandığından, siyasal otoritelerce bahsedilen değil yalnızca onlar tarafından saygı gösterilen ya da ihlal edilen varlıklardır. Dolayısıyla, mevcut hak sınıflandırmalarının yalnızca kendi siyasal kültürüne yakın olan

¹¹⁶ Rugh Gavison, “Sivil ve Siyasal Haklar ile Sosyal ve Ekonomik Haklar Arasındaki İlişki Üzerine”, İçinde *İnsan Haklarının Küreselleşmesi*, Derleyen: Jean-Marc Coicoud, Michael W. Doyle ve Anne-Marie Gardner, United Nations University Press, 2007, s. 23.

¹¹⁷ Gavison, 2007, s. 21-27. Ancak bu konuda aksi görüşler de mevcuttur. Söz konusu görüşü savunan teorisyenler, ekonomik, sosyal ve kültürel hakların İHEB'de korunduğuna, İngiliz sosyal refah felsefesinin de temelinde ya da örneğin Alman Weimar anayasasında da bulunduğuna dikkat çekmişlerdir. Bkz. J.W. Nickel, *Making Sense of Human Rights: Philosophical Reflections on the Universal Declaration of Human Rights*, Berkeley: University of California Press, 1987; Ellen Messer, “Pluralist Approaches to Human Rights”, *Journal of Anthropological Research*, Sayı: 53, 1997, s. 300.

unsurlarını benimseyen devletlerin uygulamaları, insan haklarının evrenselliği tezinin önünde yer alan haksız bir engel olarak göze çarpmaktadır. Bu noktada, her devletin, evrenselliğe ulaşmak gayesiyle her hakkı, en geniş haliyle vatandaşlarına sağlamakla mükellef olduğu öne sürülerek, devletlere hayali bir hedef yüklenmemektedir. Yalnızca farklı hak gruplarında yer alan hakların, insan onurunun temel bileşenleri olarak birbirlerini güçlendirdiğini, (kendi siyasi iradelerince hareket eden) devletlerin göz ardı etmemesi gerektiği vurgulanmaktadır.

Doğası gereği medeni ve siyasi hakların garanti altına alınabilmesi için devletin negatif yükümlülüklerine dayandığını, ekonomik sosyal kültürel haklar içinse devletin pozitif yükümlülüklerinin bulunduğunu daha önce belirtmiştik. Ancak bu ayrım, devlet yaklaşımları arasındaki söz konusu farklı anlayışları besliyor görünmektedir. Oysa evrensellik ideali, söz konusu anlayışlar arasındaki orta yolu bulma amacı taşıdığından, yükümlülükler arasındaki sınıflandırmanın da bu kadar açık şekilde yapılamayacağını belirtmeliyiz. Zira ne medeni ve siyasi haklar yalnızca devletin negatif yükümlülüklerini ihtiva etmekte ne de ekonomik, sosyal ve kültürel haklar yalnızca mali destek ya da pozitif eylem yükümlülüğü gerektirmektedir. Bir başka deyişle, daha önce de ifade edildiği gibi, her bir hakkın tam anlamıyla korunması için her iki türdeki yükümlülüklerin de karşılanması gereklidir.

Yükümlülüklerin esasında uygulama esnasında ne kadar iç içe geçmiş olduğunu incelemek üzere, bu alanda en tartışmalı konulardan biri olan “mülkiyet hakkı” kavramını ele alalım. Mülkiyet hakkı, her ne kadar devletin müdahaleden kaçınmakla koruyabileceği masrafsız haklardan biri olarak sınıflandırılrsa da, mülkiyetin korunması ciddi düzeyde bir kamu harcaması gerektirmektedir.¹¹⁸ Devlet topladığı vergi gelirlerini kullanmak suretiyle, mülkiyet hakkını ihlal eden kişileri soruşturma, kovuşturma ve hapsedme yükümlülüğü altında bulunur. Dolayısıyla mülkiyet hakkının korunabilmesi için devletin yalnızca bireyin mülkiyet hakkına müdahale etmemesi değil, onu diğer olası tehlikelerden de (eldeki kamu harcamalarından faydalanarak) koruması gerekir. Kısacası, hakların garanti altına alınabilmeleri için devletlerin ne yalnızca pozitif yükümlülüklerini karşılamaları ne de yalnızca negatif yükümlülüklerini karşılamaları tek başına yeterli değerlidir. Yalnızca belirli hakların

¹¹⁸ Gavison, 2007, s. 35. Ayrıca Bkz. Morris R. Cohen, “Property and Sovereignty”, *Cornell Law Review*, Sayı: 13, 1927, s. 23.

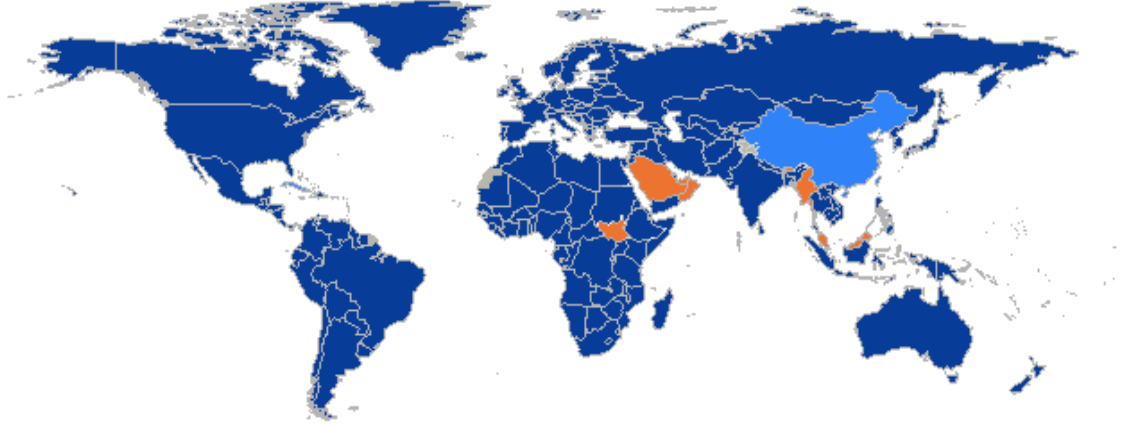
doğası ve muhteviyatı gereği belirli bir yükümlülük sınıflandırmasına daha yakın olduğunu iddia etmek mümkündür.

Ayrıca İkiz Sözleşmelerde korunan haklar ile sözleşmelere akit devletlerin kimler olduğu incelendiğinde, siyasal kültür faktörünün önemi yine dikkat çekmektedir. Örneğin aşağıda yer alan MSHS ve ESKHS'ye ilişkin güncel durumu gösteren Dünya haritasında da görüleceği üzere günümüzde “otoriter kapitalizm” adı verilen bir modelle yönetilen eski komünist Çin Halk Cumhuriyeti (Çin) ve sosyalist Küba, MSHS'yi hala onaylamamış durumdadır. Aynı şekilde, günümüzde liberal kapitalist geleneğin en güçlü temsilcisi olan ABD, (kendi siyasal kültürüne uygun bir şekilde) ESKHS'yi hala onaylamamıştır.

Onay durumu elbette bu hakların söz konusu ülkelerde ne düzeyde korunduğu hakkında doğrudan bir fikir vermemektedir. Bir başka deyişle, ekonomik ve sosyal haklar, ESKHS'ye taraf olmayan bir devlette ESKHS'ye taraf olan bir devlette olduğundan daha fazla korunuyor da olabilir. Ancak, uluslararası temel sözleşmeler konusunda devletlerin yaklaşımları ve söz konusu sözleşmelere devletlerce konulan çekinceler, o devletlerin siyasal kültürü ve siyasal kültürüne bağlı bulunan insan hakları anlayışı hakkında genel bir fikir vermektedir. Evrensel uzlaşının akdi olması beklenen uluslararası insan hakları metinlerinin hangi bağlamlarda evrensellik idealine ulaşmakta güçlük çektiğinin incelenmesi amacını taşıyan bu tez, bir sonraki bölümde bu idealin siyasal kültürden kaynaklı yönlerine odaklanacaktır.

MSHS'ye İlişkin Güncel Durumu Gösteren Dünya Haritası

(İmzalayan ancak henüz onaylamayan devletler: Çin, Küba vb., İmzacı olmayan devletler: Malezya, Güney Sudan, Suudi Arabistan, Myanmar, Umman vb.)



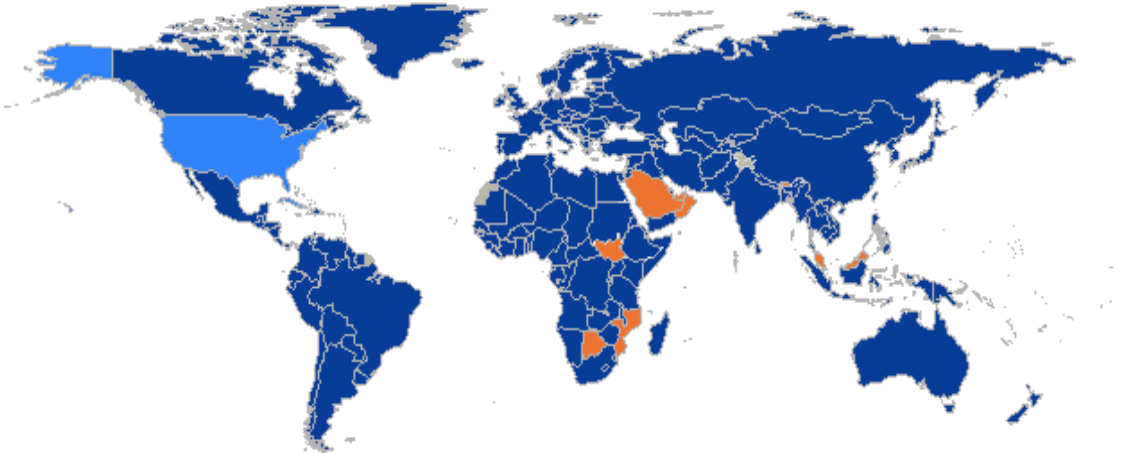
Ülke Durumu

Taraf Devletler (172) İmzacı Devletler (6) İmzacı Olmayan Devletler (19)

*Bkz. **United Nations Human Rights Office of High Commissioner**, “Status of Ratification Interactive Dashboard”, Erişim Tarihi: 20 Ekim 2019, <<https://indicators.ohchr.org/>>

ESKHS'ye İlişkin Güncel Durumu Gösteren Dünya Haritası

(İmzalayan ancak henüz onaylamayan devletler: Amerika Birleşik Devletleri, Küba, vb.; İmzacı olmayan devletler: Suudi Arabistan, Mozambik, Etiyopya, Malezya vb.)



Ülke Durumu

Taraf Devletler (169) İmzacı Devletler (4) İmzacı Olmayan Devletler (24)

*Bkz. **United Nations Human Rights Office of High Commissioner**, “Status of Ratification Interactive Dashboard”, Erişim Tarihi: 20 Ekim 2019, <<https://indicators.ohchr.org/>>

1.3. KURAMSAL AÇIDAN İNSAN HAKLARI

İnsan haklarını, farklı kuramsal yaklaşımlar açısından incelemeye geçmeden önce, bağlayıcı gücüne bakmaksızın, bu alandaki en temel metin olan İHEB’i ele alalım. Uluslararası toplumun 1948 yılında üzerinde uzlaşa sağladığı İHEB, hala insan hakları alanındaki en değerli belgelerden biri olma özelliği taşımaktadır. Üzerinden yetmiş yıldan fazla zaman geçen bu belgenin üzerinde, adında da iddia edildiği üzere “evrensel” düzeyde bir uzlaşımın sağlanmış olduğu iddia edilebilir mi?

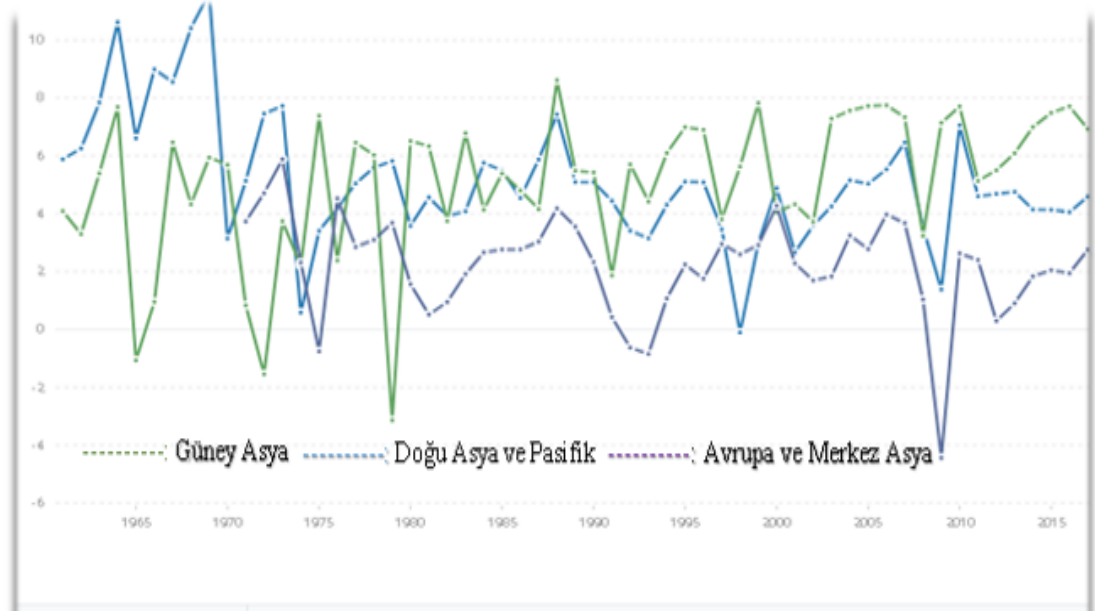
Örneğin İHEB’de koruma altına alınmış haklardan biri olan dinini seçme özgürlüğünü düşünelim. İslam Hukuku’na tabi ülkeler, İHEB’deki hakları İslam Hukuku’nun izin verdiği ölçüde uygulamayı tercih etse, dinini seçme özgürlüğünün evrensel olarak korunan bir hak olduğu söylenilebilir mi?¹¹⁹ Bu tartışmalardan da önce, hakların içeriği farklı siyasal kültürlerle sahip olan devletlerin katkılarıyla mı belirlenmiştir? Ya da evrenselliğin ölçütü her devletin belirli bir haktan aynı şeyi anlamasından veya devletlerin ortak katkılarının ürünü olmasından mı ileri gelir?

Mevcut duruma baktığımızda özellikle hızlı bir ekonomik kalkınma tecrübe eden ülkelerin insan haklarının içeriğini yeniden belirleme yönündeki artan talepleri dikkat çekmektedir. Ekonomik büyüme oranları bu ülkelerdeki yönetimlerin en önemli meşruluk kaynaklarından biri olduğundan, söz konusu ülkelere ilişkin ekonomik verilere kısaca göz atmak faydalı olacaktır.

Dünya Bankası’ndan edinilen veriler incelendiğinde, Güney Asya (Hindistan, Bangladeş Nepal gibi), Doğu Asya ve Pasifik ülkelerinin (Çin, Tayland, Endonezya, Malezya gibi) yıllık ekonomik büyüme oranlarının Avrupa (Belçika, Danimarka, Finlandiya, İtalya gibi) ülkelerinden daha yüksek seyrettiği görülmektedir. Aşağıdaki tabloda yeşil renkle gösterilen büyüme oranları Güney Asya’ya, mavi renkle gösterilen büyüme oranları Doğu Asya ve Pasifik ülkelerine, son olarak mor ile gösterilen büyüme oranları ise Avrupa’ya ve Merkez Asya ülkelerine aittir. Tablo incelendiğinde, 1980’li yıllardan sonra Güney Asya ülkelerinin tecrübe ettiği

¹¹⁹ Bu bağlamda Şeriat Hukuku ile yönetilen ülkeler ile Müslüman nüfus yoğun ülkeler arasında bir ayırım yapmak önemlidir. Zira din ve devlet işlerinin ayrı yürütüldüğü çok sayıda Müslüman nüfus yoğun ülke mevcuttur. Şeriat ile yönetilen ülkeler ise İran, Suudi Arabistan, Pakistan, Yemen, Afganistan, Katar, Mısır, Malezya gibi ülkelerdir. **World Population Review**, “Sharia Law Countries 2020”, Erişim Tarihi: 23 Haziran 2020, <<https://worldpopulationreview.com/country-rankings/sharia-law-countries>>; **Pew Research Center**, “Interactive Data Table: World Muslim Population by Country”, Erişim Tarihi: 23 Haziran 2020, <<https://www.pewforum.org/chart/interactive-data-table-world-muslim-population-by-country/>>

ekonomik atılım dikkat çekerken, Avrupa ve Merkez Asya ülkelerinin 2008 ekonomik krizinin etkilerini diğer coğrafyalarda yer alan ülkelere çok daha derin şekilde hissetmekte olduğunu gözlemlemek mümkündür.



*Bkz. **The World Bank Data**, “GDP Growth(Annual %)- East Asia & Pacific, South Asia, Europe & Central Asia- 1961-2018”, Erişim Tarihi: 19 Haziran 2020, <<https://data.worldbank.org/indicator/NY.GDP.MKTP.KD.ZG?locations=Z4-8S-Z7>>

Ekonomik verilerin yarattığı özgüvenle hızla büyüyen devletlerden bazıları kültürel görelilik fikrinin savunucusu rolü üstlenerek İHEB’te yer alan hakların, yalnızca Batı’nın benimsemiş olduğu liberal değerleri yansıtmakta olduğunu öne sürmüştür. Onlara göre mevcut insan hakları tanımlamaları, Batı medeniyetinin ideolojik mirasının bir parçasıdır. Batı, kendi insan hakları anlayışını Batı-dışı dünyaya dayatarak, onların iç işlerine karışmakta ve ticaretteki rekabet gücünü zayıflatmaktadır. Oysa Batı-dışı dünyanın sosyal, kültürel, siyasi kimi farklılıkları sebebiyle Batı ile aynı standartlara tabi olması uygun değildir. Nitekim BM Antlaşması’nda garanti altına iç işlerine karışmama ilkesi bu ülkelere öne sürülmüştür. BM Antlaşması Madde 2(7)’de “İşbu Antlaşma’nın hiçbir hükmü, Birleşmiş Milletlere herhangi bir devletin kendi iç yetki alanına giren konulara müdahale yetkisi vermediği gibi üyeleri de bu türden konuları İşbu Antlaşma uyarınca bir çözüme bağlamaya zorlayamaz.” ifadesi hüküm altına alınmıştır.¹²⁰

¹²⁰ İç işlerine karışmama ilkesi ile birlikte tartışılan diğer hususlar ise insani müdahale ve koruma sorumluluğudur. Ancak bu kavramlar, özellikle üçüncü bölümde detaylı şekilde açıklanacaktır.

Yukarıda belirtilen varsayımlar, insan haklarının evrensel olduğu yönündeki temel kabulün anti-tezi konumunda olduğundan, son zamanlardaki BM insan hakları konferanslarının temel tartışma konularından birini teşkil etmektedir. Bu bağlamda, özellikle de Doğu Asya devletleri, kültürel görelilik tezinin savunucuları olarak ön plana çıkmaktadırlar. Bu nedenle bu bölümde öncelikle, uluslararası konferanslar ve bölgesel toplantılardaki ana söylemler incelenecek ve ardından evrensellik, kültürel görelilik ve çoğulculuk yaklaşımları kısaca özetlenmeye çalışılacaktır. Bu bağlamda özellikle 1990 sonrasında gerçekleşen bölgesel insan hakları konferansları ele alınacaktır. 1990 sonrası süreçte evrensellik-kültürel görelilik tartışmasının popülerlik kazanması, bireyin hukuki sùjeliğinin bu dönemde ön plana çıkması ve söz konusu devletlerdeki ekonomik büyümenin, bu dönemde daha önce hiç olmadığı kadar dikkat çekmesi, özellikle bu döneme odaklanılmış olmasının esas gerekçeleridir.

İlk olarak, 14-25 Haziran 1993 tarihinde, BM tarafından Viyana’da düzenlenen Dünya İnsan Hakları Konferansı’nda evrensellik, kültürel görelilik tartışması temel gündem maddelerinden biri olmuştur. Batılı devletler bu tartışmanın insan haklarının evrenselliği fikrini zedeleyeceği konusundaki endişelerini paylaşmış ve hakların kültürel gerekçelerle ya da benimsenen farklı değerlere bağlı olarak farklı şekillerde yorumlanabileceği fikrine karşı çıkmışlardır.¹²¹ Örneğin Clinton yönetimi insan hakları tanımlanırken, ulusal ya da bölgesel özelliklerin, tarihsel, kültürel ya da dini geleneklerin göz ardı edilmemesi gerektiğini ileten Çin, Suriye, İran, Küba gibi otoriter devletlerin asıl amaçlarının işlemiş olduğu insan hakları ihlallerini gizlemek olduğunu belirtmiştir.¹²²

Dünya İnsan Hakları Konferansı sonrasında 25 Haziran 1993 tarihinde “Viyana Deklarasyonu ve Eylem Planı” kabul edilmiş ve insan haklarının evrenselliği söz konusu deklarasyonda defalarca kez vurgulanmıştır.¹²³ Örneğin birinci paragraf,

Birleşmiş Milletler Antlaşması, Erişim Tarihi: 19 Haziran 2020,

<<https://www.ombudsman.gov.tr/contents/files/6535501-Birlesmis-Milletler-Antlasmasi.pdf>>

¹²¹ Alan Riding, “A Rights Meeting, but Don’t Mention the Wronged”, *The New York Times*, 14 Haziran 1993, Erişim Tarihi: 16 Mayıs 2019, <<https://www.nytimes.com/1993/06/14/world/a-rights-meeting-but-don-t-mention-the-wronged.html>>

¹²² Elaine, Sciolino, “U.S. Rejects Notion That Human Rights Vary With Culture”, *The New York Times*, 15 Haziran 1993, Erişim Tarihi: 2 Şubat 2020, <<https://www.nytimes.com/1993/06/15/world/us-rejects-notion-that-human-rights-vary-with-culture.html?auth=link-dismiss-google1tap>>

¹²³ **Vienna Declaration and Programme of Action**, World Conference on Human Rights, Viyana, 25 Haziran 1993, Erişim Tarihi: 18 Nisan 2019, <<https://www.ohchr.org/en/professionalinterest/pages/vienna.aspx>>

Dünya İnsan Hakları Konferansı'nın, tüm devletlerin evrensel insan hakları ve temel özgürlüklere olan kutsal bağlılığını, teyit ettiğini belirtmiştir. Beşinci paragrafta yine, insan haklarının evrenselliği, bölünmezliği ve birbirine bağlılığı vurgulandıktan sonra, devletlerin (siyasi, ekonomik ya da kültürel sistemlerinden bağımsız bir biçimde) tüm insan haklarını ve temel özgürlüklerini koruması ve yüceltmesi gerektiği belirtilmiştir. Benzer bir şekilde otuz ikinci paragraf, insan haklarında evrensellik ve tarafsızlık ilkelerinin önemine değinirken, otuz yedinci paragraf bölgesel insan haklarının da evrensel insan hakları standartlarını güçlendirmesi gerektiğinden bahsetmiştir.¹²⁴

Her ne kadar Viyana Deklarasyonu ve Eylem Planı'nda evrensellik vurgusu defalarca kez yinelense de deklarasyonun hazırlığı sürecinde gerçekleşen bölgesel toplantılarda kültürel görelilik varsayımları ön plana çıkmaktadır. Biri Afrika'da, biri Asya'da, bir diğeri ise Latin Amerika ve Karayipler Bölgesi'nde gerçekleşen toplantılarda sonuç deklarasyonları yayınlanarak, her bir bölgenin temel endişeleri özetlenmiştir.¹²⁵

Örneğin San Jose Deklarasyonunun ön sözünde Latin Amerika ülkeleri:

“Ülkelerimiz çeşitli halkların, dinlerin, etnisitelerin birleşiminden oluşan zengin bir kültürel mirası paylaşan geniş bir milletler birliği olduğunda, köklerimiz bizi problemlerimizi kolektif çözüm arayışlarını dostane diyaloglar, barışçıl bir arada yaşama ilkesi, çoğulculuğa saygı, self-determinasyon, iç işlerine müdahale etmeme ve ulusal egemenlik ilkeleri ekseninde sürdürmek üzere bağlamaktadır.”

cümlesiyle, hem kültürel değerlere vurgu yapmış hem de bireysel yerine kolektif şekilde hareket etme bilincini gözler önüne sermiştir.

¹²⁴ **Vienna Declaration and Programme of Action**, 1993, para. 37.

¹²⁵ **Report of the Regional Meeting for Asia of the World Conference on Human Rights**, Dünya İnsan Hakları Konferansı'nın Asya Bölgesel Toplantısı Raporu, Bangkok, 29 Mart-2 Nisan 1993, A/CONF.157/ASRM/8, Erişim Tarihi: 18 Nisan 2019, <<https://documents-dds-ny.un.org/doc/UNDOC/GEN/G93/125/95/PDF/G9312595.pdf?OpenElement>>; **Report of the Regional Meeting for Latin America and the Caribbean of the World Conference On Human Rights**, Dünya İnsan Hakları Konferansı'nın Latin Amerika ve Karayipler Bölgesel Toplantısı Raporu, San Jose, Costa Rica, 18-22 Ocak 1993, A/CONF.157/LACRM/15, Erişim Tarihi: 18 Nisan 2019, <<https://documents-dds-ny.un.org/doc/UNDOC/GEN/G93/106/64/PDF/G9310664.pdf?OpenElement>>; **Report of the Regional Meeting for Africa of the World Conference on Human Rights**, Dünya İnsan Hakları Konferansı'nın Afrika Bölgesel Toplantısı Raporu, Tunus, 2-6 Kasım 1992, A/CONF.157/AFRM/14, Erişim Tarihi: 18 Nisan 2019, <<https://documents-dds-ny.un.org/doc/UNDOC/GEN/G92/146/80/PDF/G9214680.pdf?OpenElement>>

Benzer bir şekilde, 1993 tarihli Bangkok Deklarasyonu'nun önsözünde, Dünya İnsan Hakları Konferansı'na Asyalı devletlerin zengin kültür ve gelenekleri ile katkı sunabileceği belirtilmiştir.¹²⁶ Bu konuda, Asyalı devletlerin dünyanın geri kalanından ayrılan ve bu nedenle de, Batı için güçlü antitezler oluşturan yönlerine dikkat çekilmeye çalışılmıştır.

Öncelikle, yıllarca süren sömürgecilik politikaları nedeniyle zayıflayan ve kültürel gelişimleri için uygun ortam bulamayan Afrika ve Latin Amerika'ya nazaran Asya devletleri, kültürel mirasını korumak konusunda daha avantajlı durumdadır. Antik kültürel mirasının yanı sıra, bölgenin devasa nüfusu ve ekonomik kalkınma konusunda yakalanılmış olan ivme sayesinde Asyalı devletler, insan haklarının evrenselliği konusunu eleştirecek özgüvene sahip olmuşlardır.¹²⁷ Buna bağlı olarak Asyalı devletler, insan hakları kavramının Batı tarafından kendi değerlerini dış dünyaya dayatma ve Batı-dışı dünyanın iç işlerine karışma gayesiyle araçsallaştırılması pratiğini eleştirmişlerdir. Nitekim Bangkok Deklarasyonu'nda insan haklarının meydan okuma ve dayatma yoluyla değil, iş birliği ve uzlaşma yoluyla teşvik edilmesi gerektiği ayrıca belirtilmiştir.

Bangkok Deklarasyonu'nda ayrıca Asyalı devletler, insan haklarının doğası itibariyle evrensel olduğunu kabul ettiklerini ancak uluslararası normların belirlenmesi sürecinin dinamik ve daima gelişen bir süreç olması nedeniyle, farklı tarihsel, kültürel ve dinsel tecrübelerin, bölgesel ve ulusal özelliklerin de göz ardı edilmemesi gerektiğini belirtmişlerdir.¹²⁸ Ayrıca insan haklarının Asya'nın kültürel ve tarihsel bağlamında gelişebilmesi için, Deklarasyon aracılığı ile bölgesel insan hakları düzenlemelerinin yapılması desteklenmiştir.¹²⁹

İnsan haklarında evrenselliğe ulaşılabilmesi adına farklı inanç, değer ve kültürlerle saygı duyulması gerektiği fikri ayrıca 1993'te Amman'da, insan haklarının evrenselliğine olan bağlılığı güçlendirmek üzerine gerçekleştirilen yuvarlak masa

¹²⁶ **Report of the Regional Meeting for Asia of the World Conference on Human Rights**, 1993.

¹²⁷ Bkz. Christina M. Cerna, "Universality of Human Rights and Cultural Diversity: Implementation of Human Rights in Different Socio-Cultural Contexts", *Human Rights Quarterly*, Sayı: 16, No: 4, 1994, s. 743,744; Berdal Aral, "A Glance at the East Asia Perspective of Human Rights", *Avrasya Etüdüleri-T.C. Türk İşbirliği ve Koordinasyon Ajansı Başkanlığı*, Sayı: 41, 2012, s. 7-22.

¹²⁸ **Report of the Regional Meeting for Asia of the World Conference on Human Rights**, 1993, s. 8.

¹²⁹ **Report of the Regional Meeting for Asia of the World Conference on Human Rights**, 1993, s. 26.

toplantısında da gündeme gelmiştir.¹³⁰ Dolayısıyla, Batı-dışı dünya temelde evrensellik kavramına doğrudan şekilde karşı çıkmamış ancak kültürel farklılıklar konusunda daha hoşgörülü olunması gerektiğinin çağırısında bulunmuşlardır.

Öte yandan evrensellik fikri, zaten özü itibariyle tektipleşmeyi hedeflememektedir. Zira yalnızca Batı ülkelerinin insan hakları anlayışına odaklanıldığında dahi insan hakları anlayışının tekliği konusunun tartışmalı bir konu olduğu dikkat çekmektedir. Nitekim Falk, XVIII. yüzyılın sonlarında doğan uluslararası insan hakları fikrinin Batı'da iki farklı devrimsel kaynaktan beslendiğini belirtmekte ve bu farklı kaynaklar nedeniyle Batı'da dahi insan hakları anlayışının tekliğinden bahsetmenin mümkün olmadığı iddia etmektedir.¹³¹ Bu kaynaklar Fransız Devrimi ve Amerikan Devrimi'dir.

Fransız Devrimi sayesinde İnsan ve Yurttaş Hakları Bildirgesi'nin özgürlük, eşitlik ve kardeşlik fikirleriyle evrensellik fikrinin tohumları atılırken, Amerikan Devrimi'nin İnsan Hakları Beyannamesi yalnızca ABD anayasası ile uygulanmış ve söz konusu beyannamenin uygulanması esnasında yerel mahkemelere belirli düzeyde bir "takdir yetkisi" tanınmıştır. Zira yerel mahkemeler, ulusal değerlerin ve gelişen siyasi önceliklerin emanetçisi gibi görülmüştür. Falk günümüzde idam cezası konusunda, ABD ve Avrupa'nın yaklaşımları arasındaki farkı da işte bu iki farklı kaynaktan beslenen devrimsel miras ile açıklamaktadır.

Peki, insan hakları konusunda kendi yerel mahkemelerinin dahi (ulusal değerler ve siyasi öncelikler konusundaki emanetçi rolü gerekçesiyle) takdir yetkisini tanıyan ABD'nin, Batı-dışı dünyanın benzer gerekçelere dayanan taleplerini yok sayması haklı görülebilir mi? Yahut Batı'da dahi insan hakları anlayışları farklı kaynaklardan beslenmekte iken, insan haklarının tüm insanlar için aynı anlama gelir şekilde uygulanması mümkün müdür? Öte yandan, Batı-dışı dünyanın kültürel görelige dayalı taleplerinin, takdir yetkisi dâhilinde olduğu değerlendirildiğinde insan hakları, devletlerin keyfi uygulamalarına teslim edilmiş olmaz mı?

Bu tip karmaşık sorular, geliştirilen kuramsal yaklaşımlar aracılığıyla farklı biçimlerde yanıtlanmaya çalışılmıştır. Literatür incelendiğinde insan hakları alanında geliştirilen

¹³⁰ **Strengthening Commitment to the Universality of Human Rights**, Rights and Humanity Roundtable, Amman: Ürdün, 1993, s. 4.

¹³¹ Falk, 2004, s. 18,19.

temel kuramsal yaklaşımları: (i) evrensellik, (ii) kültürel görelilik ve (iii) çoğulculuk olarak sıralamak mümkündür.

Ancak çalışmamız bu üç temel yaklaşımı özetlemekle yetinmeyerek, İngiliz Okulunda Vincent'in öncüsü olduğu dayanışmacı ekolün temel varsayımlarını da açıklayacaktır. Bu bağlamda, klasik dayanışmacı ekolün ardılı olan kozmopolit dayanışmacılık ekolü ayrıca irdelenecektir. Zira çalışmamız, küreselleşen dünyada insan onurunu zedeleyen hak ihlallerini incelerken, insanlığın kültürel olarak ayrışan yönlerine odaklanan yaklaşımlar yerine, insanlığı bir bütün olarak ele alan dayanışmacılık yaklaşımın önemli bir perspektif sunacağına ve insan haklarının evrensel düzeyde korunma düzeyini artıracığına inanmaktadır. Bu bağlamda insan haklarının evrensellik idealinin makul ve ilerici bir hedef olduğu değerlendirilmekte ve sırf insan olunması dolayısıyla kazanılan hakların, kültürel gerekçeler öne sürülerek etkisiz hale getirilmesinin önüne geçilmeye çalışılmaktadır.

1.3.1. Evrensellik

Kökene doğal hukuk doktrinine kadar dayanan evrensellik kuramı, insan haklarının, (i) insan varlığının temeli olduğu, (ii) doğmakla kazanıldığı, (iii) kültür, gelenek veya tarihten bağımsız olarak varlık gösterdiği varsayımına dayanmaktadır.¹³² Evrensellik, kavramsal olarak şöhretini ise özellikle İkinci Dünya Savaşı sonrasında kazanmış ve ilk kez İHEB'in kodifikasyonu esnasında devletler, insan haklarının temelini oluşturacak değerler üzerinde evrensel düzeyde bir uzlaşa sağlamaya çalışmıştır.¹³³ Bu süreçte, Hitler rejiminin sebep olduğu Yahudi soykırımının etkisinin büyük olduğunu iddia etmek mümkündür. Zira bu tecrübe, sahip olduğu gücü uluslararası standartlar ile sınırlanmayan devletlerin, insan haklarını tamamen hiçe sayan uygulamalarda bulunabileceğini acı bir biçimde ortaya çıkarmıştır.

Evrensellik kuramcılarına göre, insan haklarının evrenselliği fikri, kültürler-üstü bir fikir olup, söz konusu fikrin ilk kez nerede doğduğundan bağımsız olarak tüm insanlık için geçerli olması esastır.¹³⁴ Zira bazı ahlaki yargılar, her kültürde evrensel olarak

¹³² Jerome J. Shestack, "The Philosophical Foundations of Human Rights", *Human Rights Quarterly*, Sayı: 20, No: 2, 1998, s. 201-234;

¹³³ J. Morsink, *The Universal Declaration of Human Rights: Origins, Drafting, and Intent*, Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1999; Elisabeth Reicher, "Human Rights: An Examination of Universalism and Cultural Relativism", *Journal of Comparative Social Welfare*, Sayı: 22, No: 1, 2006, s. 26.

¹³⁴ Michael Goodhart, "Origins and Universality in Human Rights Debates: Cultural Essentialism and the Challenge of Globalization", *Human Rights Quarterly*, Sayı: 25, No: 4, 2003, s. 940.

geçerlidir ve belirli haklara saygı duyma yükümlülüğünün evrensel olarak kabulü, o hakların evrenselliğinin bir kanıtı niteliğindedir. Örneğin Neier, basın özgürlüğü, adil yargılanma hakkı gibi hakların Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesi (AİHS), Amerikan İnsan Hakları Sözleşmesi, Afrika İnsan ve Halkların Hakları Sözleşmesi, İslam'da İnsan Hakları Üzerine Kahire Deklarasyonu gibi birçok bölgesel insan hakları metninde yer aldığına dikkat çekerek, bu hakların evrensel olduğunu iddia etmiştir.¹³⁵ Dolayısıyla kimi kuramcılar, evrensel düzeyde bir kabulün, evrensellik iddiasını geçerli kıldığını değerlendirmişlerdir.

Bu noktada, evrenselcilik kuramcılarının, evrensel insan haklarının özüne dair birbirinden farklı yorumlar getirdiğini de ayrıca belirtmeliyiz. Zira kimi kuramcılar, evrensel insan haklarının özünün bireysellik geleneğinin baskın olduğu liberal-demokratik ülkelerdeki, medeni ve siyasi haklara dayandığını belirtirken; diğerleri, dünya üzerindeki her bir bölgede hem toplulukçuluk hem de bireysellik geleneklerinin eş zamanlı olarak bulunduğunu, bu nedenle Batı'yı yalnızca medeni ve siyasi haklarla, Batı-dışı dünyayı ise yalnızca ekonomik, sosyal ve kültürel haklarla ilişkilendirmenin doğru olmadığını belirtmişlerdir.¹³⁶

Charney'e göre liberal-demokratik rejimlerin temel prensiplerini oluşturan medeni ve siyasi haklar, evrensel insan haklarının özünü oluşturmaktadır.¹³⁷ Ancak özü liberal demokratik ülkelere kaynaklansa da bu haklar, kültür, gelenek, değer gibi ayrımlar gözetmeksizin evrensel düzeyde korunması gereken haklardır. Zira insan haklarının kültür-üstü bir kavram olduğuna inanan Charney'e göre, insan haklarını tanımlayan en temel kavramlar: bireysellik, eşitlikçilik ve evrenseldir.¹³⁸

Öncelikle insan hakları, bireyselliğe dayanır. Çünkü insan hakları temelde bireyleri, diğer bireylerden, birey gruplarından ve devletten korumayı amaç edinmiştir. Oysa geleneksel kültürlerde bireyler, bağımsız bir kişi olarak değil de aile, kabile ya da içinde buldukları toplumun bir parçası olarak varlık gösterdiklerinden, bireysellik

¹³⁵ Aryeh Neier, "Asia's Unacceptable Standard", *Foreign Policy*, Sayı: 93, 1993, s. 50, 51. (42-51); İslam'da İnsan Hakları Üzerine Kahire Deklarasyonu için Bkz. **Organization of the Islamic Conference (OIC)**, "Cairo Declaration on Human Rights in Islam", 5 Ağustos 1990, Erişim Tarihi: 23 Mart 2019, <<https://www.refworld.org/docid/3ae6b3822c.html>>

¹³⁶ Neier, 1993, s. 42.

¹³⁷ Evan Charney, "Cultural Interpretation and Universal Human Rights: A Response to Daniel Bell", *Political Theory*, Sayı: 27, No: 6, 1999, s. 840-848.

¹³⁸ Charney, 1999, s. 843; Daniel A. Bell, "Which Rights Are Universal?", *Political Theory*, Sayı: 27, No: 6, 1999, s. 849.

yerine kültür, gelenek ya da değer vurgusu ön plana çıkmaktadır.¹³⁹ Ancak gelenekleri vurgulayan bu toplulukçu savunma, modern ulus-devlet yapılarında ya da modern milliyetçi rejimlerde çoğunlukla öne sürülemez.

Ayrıca insan hakları, eşitlikçidir. Çünkü din, dil, ırk, coğrafya gibi ayrımlar gözetilmeksizin insan haklarından tüm bireyler eşit bir şekilde istifade etme hakkına sahiptir. Son olarak insan hakları, evrenselidir. Zira tüm insan hakları, tüm insanlık için geçerlidir. Dolayısıyla, Konfüçyanist insan hakları gibi kavramsallaştırmalar, evrensel insan hakları kavramının doğasıyla çelişki içerisindedir. Nitekim insan hakları savunucuları da hakların korunması yönündeki taleplerini daha ziyade evrensellik vurgusuyla ortaya koymaktadır. Örneğin Çin'in önde gelen muhalif, insan hakları savunucularından olan Fang Lizhi, Tiananmen meydanı katliamından kısa bir süre önce Pekin'de, "kültürel tercihler" ile "evrensel gerçeklikler" arasındaki ayrımı dikkat çekmiş ve evrensellik kuramını şu sözlerle savunmuştur:

*"Zaman ilerledikçe evrensel olarak geçerli, her yerde uygulanabilir insan hakları kavramlarına daha çok ulaşmaktayız...İnsan hakları, belirli bir ırk ya da milletin mülkiyetinde değildir. Her insan doğumuyla beraber, yaşama, düşünme, konuşma gibi haklara sahip olur. Bunlar, insanın en temel özgürlükleridir. Dünya üzerinde yaşayan her bir insan, hangi ülkede yaşadığından bağımsız olarak bu haklara sahip olmalıdır... Bundan yalnızca yüzyıl önce, Abraham Lincoln zamanında, siyah ve beyaz insanların eşit haklara sahip olması gerektiği fikri henüz kabul edilmişti. Şimdi bizler, Çin'de aynı durumu yaşıyoruz... Oysa insan haklarının geçerliliği belirli bir kültüre bağlı değildir... Kültürel farklılıklar, neyin doğru ya da yanlış olduğu sorgulanmıyorsa iyidir. Sen hangi yemeği yemek istiyorsan yiyebilirsin, aynı şekilde ben de. Bu durum, tercihlerle alakalıdır. Doğru ya da yanlışını açıklamaz. Dolayısıyla zevkler (tercihler), belirli bir coğrafyayla ilişkili olabilir. Ancak gerçeklik (doğru), mekânsal değildir."*¹⁴⁰

Kısacası Lizhi'ye göre, kültürel farklılıklar kimi tercihleri (beslenme alışkanlıkları, dini ritüeller (ayinler), giyim-kuşam kültürü gibi) birbirinden farklı kılabilir. Zira

¹³⁹ Jack Donnelly, "Cultural Relativism and Universal Human Rights", *Human Rights Quarterly*, 2017, s. 411.

¹⁴⁰ Fang Lizhi, Pekin Konuşması (25 Şubat 1989), *The Broken Mirror: China After Tiananmen*, Derleyen: George Hicks, Chicago: St. James Press, 1990, s. xxiii.

doğrusu ya da yanlış olmayan durumlar, tercihe açıktır ve tercihler, kültürel farklılıkların doğal bir yansıması niteliğindedir. Ancak insan hakları, bir tercih meselesi değildir. Çünkü insan haklarının, tüm insanlık için geçerli, tek bir doğrusu mevcuttur. Mevcut doğrudan herhangi bir sapma, tercihen yapılıyorsa, bu durum, bir hakkın ihlali anlamına gelmektedir.

Nitekim Charney, kültüre dayalı yorum yapma suretiyle ihlal edilen temel bir insan hakları normunun, söz konusu insan hakkını korumanın asgari ön şartı olabileceğine dikkat çekerek, uluslararası insan hakları normlarından ayrılmanın hiçbir koşulda mazur görülemeyeceğini belirtmiştir. Bu bağlamda Charney, en temel insan haklarından olan yaşam hakkından örnek verir. Ona göre eğer bir kültür, ruhani bir liderin arzularını yaşam hakkının önünde tutuyorsa, yaşam hakkının bu kültürde korunduğunu öne sürmek mümkün değildir. Dolayısıyla, insan hakları ile kültür çatıştığında, kültürün yolunu izlemek hakkın ihlaline, hakkın korunması için gerekli olan asgari ön şartın sağlanamamasına neden olmaktadır.

Neier ise Batı'nın hak temelli geleneğinde yer alan toplulukçuluk unsurlarına odaklanmaktadır. John Locke, Thomas Jefferson gibi isimlere referansla Neier, Batı geleneğinin salt "bireyselcilik ve "rekabetçilik" kavramlarına, Batı-dışı dünyanın ise salt "toplulukçuluk" ve "arabuluculuk" kavramlarına indirgenmemesi gerektiğini vurgulamıştır.¹⁴¹ Nitekim Messer de benzer bir yaklaşımla toplulukçu eğilimlere bağlı olarak ön plana çıkan ekonomik, sosyal ve kültürel hakların, parlamenter demokrasi geleneğinde ve İngiliz sosyal refah felsefesinde mevcut olduğunu ifade etmiştir.¹⁴²

Kısacası Neier, Messer gibi evrensellik kuramcıları, insan hakları anlayışlarının ve felsefi temellerinin Batı ve Batı-dışı dünyada birbirinden keskin çizgilerle ayrılmadığını savunurken; Charney, Goodhart, Donnelly gibi isimlerse özellikle medeni ve siyasi haklarla, Batı insan hakları felsefesi arasında doğrudan bir ilişki görse de bu hakların nerede doğduğundan bağımsız olarak, tüm dünyada korunması gerektiğine inanmışlardır. Dolayısıyla evrensel insan hakları kuramcıları, insan haklarının kökenini, hangi kaynaktan beslenmekte olduğunu irdelese de insan haklarını kültürel çerçeveden bağımsız bir biçimde korunması gereken kültürler-üstü değerler olarak görmüşlerdir.

¹⁴¹ Neier, 1993, s. 42.

¹⁴² Messer, 1997, s. 300.

Nitekim Goodhart evrensellik ilkesinin insan haklarının meşruiyet temeli olduğunu ifade ederken, Ignatieff ise insanların her gün karşılaşmakta oldukları tehditlerin, bürokratik devlet ya da kapitalist piyasa koşullarından kaynaklanan tehditlerden çok daha fazlası olduğu ifade etmişlerdir.¹⁴³ Zira ona göre, insan hakları, medeni ve siyasi hakların ötesindedir. Daha açık bir ifadeyle insan hakları, baskı ve zulüm uygulayan her türlü güç odağına karşı koruma sağladığından ve her an, dünya üzerindeki her bir insan, baskı ve zulüm tehdidi altında bulunduğundan, insan hakları hiçbir ayırım gözetmeksizin herkes için erişilebilir olmalıdır.¹⁴⁴ Çünkü baskı ve zulüm tehlikesi ile baş edebilmenin daha etkili herhangi bir yolu mevcut değildir. Özetle, evrensellik kuramcılarına göre medeni ve siyasi haklar Batı'dan kaynaklansa dahi, insan haklarının nereden kaynaklandığı ile nerede geçerli olduğu arasında özsel bir ilişki mevcut değildir. Zira insan hakları, insan olunması dolayısıyla doğuştan kazanılan, varlığı için öne sürülmesi ön şartı aranmayan evrensel haklardır.

Evrensellik fikri ayrıca, insan haklarına ilişkin pozitivist ve devlet-merkezci kavrayışın bir eleştirisini sunmakta, *hakları* vurgulamanın ötesine geçerek *insani* boyutun ön plana çıkarılması gerektiğini öne sürmektedir.¹⁴⁵ Hakların insani boyutunu ön plana çıkaran, tüm temel özgürlüklerin beslendiği ahlaki kaynak ise Habermas'ın belirttiği üzere insan haysiyeti/onuru kavramıdır.¹⁴⁶ Söz konusu kavram, insan haklarının özünü temsil etmekte olup, nerede olduğundan bağımsız bir şekilde, her bir insan için aynı normların geçerli olduğunu varsaymaktadır. Bu sayede, daha önceleri devletin kendi ülkesindeki egemen yetkilerine tabi olan insan hakları meseleleri bu kapsamdan çıkartılmış, devletlerin geliştirdikleri politikalar ve bu politikalardan doğan uygulamalar/pratikler ile belirli uluslararası standartları karşılamaları beklenmiştir.¹⁴⁷ Dolayısıyla evrensellik anlayışı sayesinde, ideal ve ahlaki olanın ne

¹⁴³ Michael Goodhart, "Neither Relative Nor Universal: A Response to Donnelly", *Human Rights Quarterly*, Sayı: 30, No: 1, 2008, s. 184; Michael Ignatieff, "The Attack on Human Rights", *Foreign Affairs*, 2001, Erişim Tarihi: 4 Aralık 2019, <<https://www.foreignaffairs.com/articles/2001-11-01/attack-human-rights>>

¹⁴⁴ Bkz. Amartya Sen, "Democracy As a Universal Value", *Journal of Democracy*, Sayı: 10, 1999, s. 3-17; Charles R. Beitz, "Human Rights As a Common Concern", *American Political Science Review*, Sayı: 95, 2001, s. 269-282.

¹⁴⁵ Amos Nascimento, "İnsan Hakları ve Kozmopolitik Paradigmaları: Haklardan İnsanlığa", *İnsan Hakları, İnsan Haysiyeti ve Kozmopolit İdealler*, Derleyen: Matthias Lutz-Bachmann ve Amos Nascimento, Çeviren: Akın Emre Pilgir, İstanbul: Koç Üniversitesi Yayınları, 2015, s. 99-128.

¹⁴⁶ Jürgen Habermas, "The Concept of Human Dignity and the Realistic Utopia of Human Rights", *Metaphilosophy*, Sayı: 41, No: 4, 2010, s. 470.

¹⁴⁷ Abdullhi An-Na'im, "Human Rights and Islamic Identity in France and Uzbekistan: Mediation of the Local and Global", *Human Rights Quarterly*, Sayı: 22, No: 4, 2000, s. 907.

olduğu sorgulanmış ve insan hakları alanındaki devlet pratiklerine nüfuz etmeye yönelik girişimler başlatılarak, insan hakları alanında belirli bir makul standardın oluşturulmasına çabalanmıştır.

1.3.2. Kültürel Görelilik

Kültürel görelilik savunucuları ise insan haklarını, Batı kültürel geleneğine ait normatif standartlar olarak görmüşlerdir. Bu anlayışa göre söz konusu normatif standartlar, Batı-dışı toplumların gelenek, kültür ve tarihlerinden bağımsız şekilde gelişme gösterdiğinden, bu coğrafyalarda uygulanmaları sorun yaratacaktır.

Örneğin Pollis ve Schwab, İHEB ve BM Şartı gibi hukuki metinlerin, Batı siyaset felsefesi üzerine kurgulanmış, insan haklarına ilişkin tek bir anlayışı yansıtan metinler olduğunu öne sürmüştür. Onlara göre ideolojik ve kültürel kimi farklılıklar nedeniyle söz konusu metinlerin Batı-dışı dünyaya uygulanması neticesinde başarılı sonuçlar alınması mümkün olmayacaktır.¹⁴⁸ Kısacası kimi kültürel görelilik kuramcılarına göre insan hakları, sınırlı bir uygulama alanına sahip olan Batılı bir yapıdır.

Nitekim Kausikan insan haklarının, sahiden evrensel kabul edilebilecek olan sert çekirdeğinin, (Batı'nın yansıtmaya çalıştığına nazaran) oldukça küçük olduğunu ifade etmiştir.¹⁴⁹ Zira İHEB'in kabulünden sonra geçen onca zamana rağmen, otuz maddenin çoğunun yorumlanması ve uygulanması hususunda, yalnızca Batı ile Batı-dışı dünya arasında değil Batı'nın kendi içinde dahi tartışmalar sürmektedir. Örneğin ABD'nin elli eyaletinin her biri bu maddeleri aynı şekilde uygulamamaktadır. Bu nedenle, evrensel insan haklarının kapsamının sonsuza kadar değişmeyecek bir şekilde kararlaştırılmış olduğu iddia edilmemelidir. Bunun yerine Kausikan, evrensel düzeyde uzlaşımın sağlanabilmesi adına, tüm insan hakları normlarının farklı bakış açıları arasında süregelen tartışmalar ışığında yavaş yavaş gelişmesini, evrimleşmesini önermektedir.

Evrensellik eleştirisine ek olarak Kausikan, demokrasi, bireysellik, devlete karşı öne sürülen haklar kavramı, medeni ve siyasi hakların üstünlüğü gibi Batı insan hakları anlayışının tüm temel dayanaklarını da eleştirmektedir. Zira Kausikan, hem ideal

¹⁴⁸ Adamantia Pollis ve Peter Schwab, "Human Rights: A Western Construct with Limited Applicability", İçinde *Human Rights: Cultural and Ideological Perspectives*, Derleyen: Adamantia Pollis ve Peter Schwab, New York: Praeger, 1979, s. 1.

¹⁴⁹ Bilahari Kausikan, "Asia's Different Standard", *Foreign Policy*, Sayı: 92, 1993, s. 34.

sosyal düzenlemeler yapabilmek için Batı tipi demokrasinin uygunluğuna kuşkuyla yaklaşırken hem de Batı'nın rekabetçilik ve bireysellik gelenekleri yerine Doğu-Asya ve Güney-Doğu Asya'nın uzlaşmacılık ve toplulukçuluk geleneklerinin var olduğunu vurgular.¹⁵⁰ Daha açık bir ifadeyle, eşit düzeyde modernleşmemiş, heterojen bir halka ve toplumla bütünleşmemiş, geniş bir kırsal kesime sahip olan ülkelerdeki yönetim idaresine Batı tipi yönetim anlayışının uygun olmayacağını ifade eder.¹⁵¹ Kısacası ona göre, Batı'da uygulanan bir modelin dünyanın geri kalanı için de ideal olacağı varsayımı, kültürel gerekçelerde geçerli değildir ve uygulamada başarılı olabilmesi ise imkânsızdır.

Ayrıca Asya'daki protestolar üzerinden demokrasi ve insan hakları taleplerinin Asya'da da var olduğunu öne sürenlere karşı Kausikan, söz konusu protestoların insan hakları ya da demokrasi taleplerinden değil enflasyon, yolsuzluk, nepotizm (akraba kayırmacılığı) gibi uygulamalardan doğduğunu ve yalnızca “iyi yönetim” talebinin bir yansıması olduğunu öne sürmektedir.¹⁵² İyi yönetim ona göre uluslararası insan haklarını korumaktan ya da demokrasiden değil, bazen de o hakları radikalleşmeyi, sosyal kutuplaşmayı önlemek adına sınırlamaktan geçmektedir. Ancak Kausikan böyle bir sistemde, denge denetim mekanizmalarının nasıl işleyeceğine ya da hakları sınırlandırmanın temel ön şartlarının neler olması gerektiğine ilişkin bir yorumda bulunmamıştır.

Buna paralel bir biçimde, “Liberal Adaletin Sınırları” adlı eserinde Bell, Batı'nın evrensel insan hakları teorisini yalnızca liberal Batı toplumlarının siyasi pratiklerine ve ahlaki amaçlarına dayalı olması nedeniyle eleştirmiş ve Batılı olmayan toplumlara, Batı kavramlarına dayalı insan hakları normlarını uygulamanın uygunluğunu sorgulamıştır.¹⁵³ Benzer bir anlayışla Taylor, liberalizmin tüm kültürlerin ortak noktası olmaktan ziyade, tek tipte bir kültürün siyasi ifadesi olduğunu öne sürerek, evrensel insan haklarının sınırları çizilirken, diğer kültürlerin göz ardı edilmemesi gerektiğine dikkat çekmiştir.¹⁵⁴

¹⁵⁰ Kausikan,1993, 34- 36.

¹⁵¹ Kausikan,1993, 38.

¹⁵² Kausikan, 1993, s. 37.

¹⁵³ Daniel A. Bell, “The Limits of Liberal Justice”, *Political Theory*, Sayı: 26, No: 4, 1998, s. 557-582.

¹⁵⁴ Charles Taylor, “The Politics of Recognition”, İçinde *Multiculturalism, Examining the Politics of Recognition*, Derleyen: Amy Gutmann, Princeton: Princeton University Press, 1994, s. 62.

Ayrıca Bell'e göre, her ne kadar Konfüçyanizmin temel prensipleri insan hakları fikriyle uyumlu olsa da Konfüçyanist geleneğe dayalı insan haklarının kapsamı, gerekçesi ve öncelikleri, Liberal insan hakları anlayışının kapsam, gerekçe ve önceliklerinden oldukça farklıdır. Dolayısıyla kültürel görelilik kuramcıları, belirli durumlarda kültüre dayalı yorumlama yapmak suretiyle, uluslararası insan hakları normlarından bağımsız bir davranış sergilemenin, söz konusu toplumdaki önceliklerin farklı olması nedeniyle haklı görülebileceğine inanmışlardır.¹⁵⁵

Bell ayrıca, evrensellik kuramcısı olan Charney'in "uluslararası insan hakları normları" kavramsallaştırması ile "Amerikan-tipi medeni ve siyasi hakları" kastettiğini ifade etmiş ve baskın liberal gelenek üzerinde ısrarcı olmak yerine, farklı siyasal kültürlerarası diyalogun önemini anlaşılması gerektiğini belirtmiştir.¹⁵⁶ Zira ona göre insan hakları üzerine sürdürülen diyalog sayesinde, temel insan hakları kavramsallaştırmaları Amerikan tipi medeni ve siyasi hakların ötesine geçebilecektir.

Örneğin Doğu Asya toplumlarının "ataya saygı" değerini inceleyen Bell, siyasal kültürlerarası diyalog yoluyla bu değerini insan hakları kavramına neler kazandırabileceğine odaklanır. Öncelikle Konfüçyanizm'den güçlü şekilde etkilenen Doğu Asya toplumlarında çocukların, yaşlı ebeveynlerine bakma yükümlülüğü söz konusudur. Yaşlı ebeveynlerin ise çocukları tarafından bakılma hakları vardır ve bu hakkın ne şekilde korunacağı konusunda ülkeler farklı yöntemler benimsemişlerdir. Bir örnekle açıklayacak olursak, Singapur ve Japonya'da yaşlı ebeveynler için finansal destek gibi çeşitli sübvansiyonlar sağlamayı zorunlu koşan yasalar mevcutken, Hong Kong yaşlı ebeveynler için vergi indirim, konut kira indirim gibi çeşitli uygulamalar başlatmıştır.

Bu uygulamaların kökeni, Konfüçyüs felsefesinde yer alan "hsiao" inancına dayanır.¹⁵⁷ Hsiao, temelde anne babaya (ataya) saygı ve bağlılık konusunu ele almakla birlikte, aile üyelerinin birbirlerine karşı belirli sorumluluklarının var olduğunu vurgulamaktadır. Bu bağlamda bir çocuğun hem ebeveynlerine yardım etmesi (*fiziksel hsiao*) hem de maddi rahatlık sağlamanın yanı sıra, onları türlü kötülüklerden de koruması (*kutsal hsiao*) gerekmektedir. Bu erdemli davranış, çocukların ebeveynlerine

¹⁵⁵ Bell, 1998. s. 567; Charney, 1999, s. 845.

¹⁵⁶ Bell, 1999, s. 852.

¹⁵⁷ Konfüçyüs, *Konuşmalar*, Çeviren: Muhaddere Nabi Özerdim, İzmir: Çağdaş Matbaacılık Yayıncılık Ltd. Şti., 2000, s. 9-10.

karşı bir ödevi olarak görülmüştür. Ayrıca bu sorumluluklar genişletilmiş ve benzer türde bir ilişkinin, hükümdar ile halk arasında da var olduğu öne sürülmüştür. Dolayısıyla Doğu’da hükümdar/iktidar, katlanılması gereken bir kötülük değil, hürmet gösterilmesi gereken bir aile üyesi gibidir.

İlgili Asyalı değerler, Konfüçyanizm’in yanı sıra İslam, Hinduizm ve Budizm’in toplumsal ve ahlaki kurallarından kaynaklanmaktadır.¹⁵⁸ Nitekim Koh, tıpkı Avrupalı aileleri birleştiren Aydınlanma ve Rönesans’tan kaynaklanan değerler olduğu gibi, Asya’yı birleştiren, Asya’nın tarihinden ve kültüründen kaynaklanan çokça değer var olduğunu belirtmiştir.¹⁵⁹ Bu değerler:

- (i) *ailenin ve takım çalışmasının önemi,*
- (ii) *eğitime duyulan derin ve yüce saygı,*
- (iii) *sıkı çalışmanın, tasarrufun ve sadeliğin erdemidir.*

İlgili değerlerin ayrıca mevcut insan hakları sistemine zenginlik katacağı inancı da söz konusudur. Siyasal kültürlerarası diyalog sayesinde söz konusu örnekler, Batı dünyasına aktararak kabul görebilecek ve ekonomik olarak sürdürülebilirliğini giderek yitiren sosyal güvenlik sistemleri rahatlatılarak bu haklar, temel insan haklarından biri olarak kabul edilebilecektir.¹⁶⁰ Kısacası Bell’e göre, arzu edilen ve uygulanabilir bir insan hakları rejimine ulaşabilmek için farklı kültürel geleneklerin bir arada olduğu siyasal kültürlerarası diyalog elzemdir.

Özetle, kültürel görelilik kuramcılarının ortak özelliği, kültür ile insan haklarının geçerliliği arasında özsel bir bağ bulunduğuna inanmaları ve bu nedenle, Batı’ya ait insan hakları manzumelerinin Batı-dışı dünyaya uygulanabilirliğini eleştirmeleridir. Dayanışmacılık fikrine yakınsayan kültürel görelilik savunucularının bu durumu aşmak için önerisi diyalog yoluyla, iş birliğinin derinleştirilmesidir.

Öte yandan Donnelly ise insan haklarının “görelî evrensel” olduğunu iddia etmektedir. Zira ona göre, insan hakları tüm zaman ve mekânlarda eş zamanlı şekilde var olmadığından antropolojik ve ontolojik bir evrensellikten bahsetmek mümkün değildir.¹⁶¹ Dolayısıyla ona göre evrensellik tezi ampirik (deneysel), felsefî ve siyasi

¹⁵⁸ Aral, 2012, s. 11.

¹⁵⁹ Tommy Koh, “Asia and the West: What Do We Expect of Each Other?”, *17th International Congress of the International Society For The Performing Arts (ISPA)*, Singapur, 18 Haziran 2003.

¹⁶⁰ Bell, 1999, s. 853.

¹⁶¹ Donnelly, 2007, s. 284-286.

açılardan savunulamazdır.¹⁶² Fakat keyfi tutuklamaların, işkencelerin ya da faili meçhullerin de herhangi bir kültürel temeli yoktur.¹⁶³

Örneğin Uganda'da Idi Amin rejiminin, Kamboçya'da Pol Pot rejiminin insan haklarını ihlal eden uygulamaları o coğrafyalardaki siyasal kültür ya da yönetim anlayışı ile değil, barbarlığın modern dönemde de devam etmesiyle açıklanmaktadır. Dolayısıyla, kültürel görelilik kuramının ardına gizlenen modern barbarlığı, kültür ile ilişkilendirmemek gerektiği konusunda ciddi uyarılar mevcuttur. Kısaca belirtmek gerekirse, geleneksel kültürün keyfi güç ihlallerini dengeleyen yönleri korunmalı, insan haklarına aykırı yönleri ise terk edilmelidir.

Özetle, insan haklarının kültürel olarak göreliliği mi yoksa evrensel mi olduğu yönündeki tartışmalar, kuramcıların insan haklarının geçerliliği için hangi faktörü temel aldığına bağlıdır. Kimileri, hakların o coğrafyanın kültürel pratiğinde yer bulup bulmadığına bakarken, diğerleri hakların kültürler-üstü olduğunu hiçbir ayırım gözetmeksizin her yerde eş zamanlı şekilde korunması gerektiğini savunmuşlardır. Kültürel pratikte yer almayan haklara ilişkin olarak kültürel görelilik savunucuları, coğrafyanın önceliklerini evrensel olduğu iddia edilen standartlardan üstün tutarken, evrenselcilik kuramcıları, ideolojik, ekonomik, siyasal farklılıkları bir kenara bırakıp insan hakları standartlarının herkes için eşit bir biçimde korunması gerektiğini vurgulamıştır.

1.3.3. Çoğulculuk

Çoğulculuk adı verilen üçüncü bir yaklaşım ile evrensellik ve kültürel görelilik kuramları arasında uzlaşma sağlanabileceği fikri doğmuştur. Çünkü çoğulculuk yaklaşımında hem geleneklerin hem de insan hakları uygulamalarının daha esnek şekilde yorumlanabileceği öne sürülmektedir. Örneğin Gaete, insan haklarının kutsal, kusursuz ilkeler olarak değil; varoluş süreci itibarıyla karmaşık kurallar içeren, bir söylem olduğunu belirtmiştir.¹⁶⁴ Bu söylem, düzenli bir şekilde sorgulamalara tabi olduğundan insan haklarının ne anlama geldiği daimi olarak değişmektedir.

Özetle Gaete'ye göre insan hakları, "dönüşümsel"dir (*reflexive*). Bir başka deyişle, gelenekler içeriden ve dışarıdan yöneltilen yeni eleştirilerle ve rakip fikirlerle

¹⁶² Donnelly, 2007, s. 281.

¹⁶³ Donnelly, 2017, s. 413.

¹⁶⁴ Rolando Gaete, *Human Rights and the Limits of Critical Reason*, Aldershot: Dartmouth, 1993, s. 4,5.

mütemadi olarak sınanmakta ve dönüşmektedir. Böylece her bir nesil, mevcut geleneğin rasyonelitesini sorgularken, söz konusu gelenek için kendine ait, yeni bir anlayış geliştirmektedir.¹⁶⁵ Dolayısıyla tek bir gelenek ve tek bir insan hakları anlayışı yerine, söz konusu gelenekten doğan çok sayıda insan hakları anlayışından bahsetmek daha doğru olacaktır. Üstelik bu anlayışlar da kısa zamanda dönüşüme uğrayarak, nice yeni anlayışı doğuracaktır. Bu nedenle de insan haklarının geçerliliğinin ön şartı olarak kültür kavramını kıstas kabul etmek hatalı olacaktır. Zira kültür, sabit bir bağımsız değişken değil, içeriden ve dışarıdan türlü faktörler ile daima dönüşen bir değişkendir.

Çoğulculuk anlayışı 1945 sonrasında uluslararası hukuk alanındaki etkin tartışma konularından biri olmuş ve aynı dönemde, bireyin devletle olan ilişkisi konusunda geliştirilen liberal anlayış evrenselleşerek, bireyin süljeliği belirgin hale gelmiştir.¹⁶⁶ Böylece birey, devlet karşısında belirli haklara sahip bir uluslararası hukuk süljesi olarak var olmuş ve geleneksel devletin otoritesi kısmen sınırlanmıştır. 1948 tarihli İHEB, bu sürecin en önemli mihenk taşı olmuş ve izleyen dönemde uluslararası sistemde çeşitli mekanizmalar geliştirilerek devletlerin, insan haklarına ilişkin metinleri uygulamaya koymasını teşvik edilmiştir. O halde, hazırlanan uluslararası hukuk metinlerinden her bir devletin çıkardığı anlam aynı mıdır? İHEB'e evrensel isminin verilmesi, metnin evrensel uzlaşmayı temsil ettiğinin bir ölçüsü olmuş mudur?

Bu konuda Gaete, siyasal kültürün rolüne dikkat çekmiştir. Ona göre bir hukuki metinden ne anlaşıldığı, metnin kendisinden ve yazarın onun yazarken taşıdığı niyetten ziyade okuyucunun kendisine bağılı olarak değişkenlik göstermektedir.¹⁶⁷ Okuyucunun anlayışı ise başta etkin olan siyasal kültürün ve kimi diğerk faktörlerin güçlü etkisi altındadır. Dolayısıyla, farklı siyasal kültürlerden gelen okuyucuların bir uluslararası hukuk metni üzerinde uzlaşması ve birbirleriyle özdeş bir insan hakları anlayışı geliştirmesi oldukça güç görünmektedir. Bu sebeple, insan haklarının kapsamının tam olarak ne olması gerektiği konusunda kesin, uzun vadede geçerli ve çoğunlukça kabul edilebilir bir tanımlama yapmak zordur.

Ancak günümüzde küreselleşmenin de etkisiyle “hesap verilebilirlik” ilkesi hiç olmadığı kadar önem kazandığından ve devletler rejimlerinin meşruluklarını, insan

¹⁶⁵ Eliza Lee, “Human Rights and Non-Western Values”, İçinde *Human Rights and Chinese Values*, Derleyen: M. C. Davies, Oxford: Oxford University Press, 1992, s. 72.

¹⁶⁶ Ian Neary, *Political Culture and Human Rights in Japan Korea and Taiwan*, Oxford: Nissan Institute of Japanese Studies, 1998, s. 2.

¹⁶⁷ Gaete, 1993, s. 31.

hakları temelinde gerekçelendirdiğinden, insan haklarının ne anlama geldiği tanımlanmaya çalışılmaktadır. Bu bağlamda temelde, insan haklarının doğal hukuka mı yoksa pozitif hukuka mı dayandığı tartışılmakta ve insan haklarının doğal hukuka dayandığı fikri, evrensellik yaklaşımının temelinde yatmaktadır.

Öte yandan, Bentham, Kelsen, Duguit gibi isimler insan haklarını doğal hukuka dayandırma fikrine karşıdır. Örneğin Bentham'a göre haklar, hukuk tarafından oluşturulduğundan varsayımsaldır ve ödevlerden doğmaktadır.¹⁶⁸ Benzer bir şekilde pozitivist hukukun öncülerinden olan Kelsen, hukuktan (ya da emredenin gücünden) bağımsız bir hak kavramının var olduğuna inanmamaktadır.¹⁶⁹ Duguit de bu görüşü doğrulayarak hakların, doğuştan sahip olunan bir imtiyaz değil, üzerine sonu gelmez tartışmalar sürdürülen metafizik bir hayal olduğunu belirtir.¹⁷⁰

Daha önce de ifade edildiği üzere hak kavramına ilişkin olarak doktrinde öne çıkan temel teoriler: (i) irade teorisi, (ii) menfaat teorisi ve (iii) karma teori olarak üçe ayrılmaktadır. Fakat irade ve menfaat kavramlarının muğlaklığı gerekçesiyle, söz konusu teorilerin hakkın esas mahiyetini açıklama konusunda yeterince açık ya da tek başına yeterli olmadığı görüşü de literatürde mevcuttur. Öte yandan hak kavramı hangi kavramlarla birlikte açıklanıyor olursa olsun, temelde haklar, uluslararası toplumun üzerinde uzlaştığı belirli insani değerleri koruma amacıyla hukuki koruma alınmış durumdadırlar. Bu bağlamda çalışmamızda, söz konusu hakların korunması adına çok aktörlü bir iş birliğine ihtiyaç olduğuna dikkat çekilmeye çalışılacaktır.

Hukuki koruma altında bulunan, insanlık tarafından paylaşılan ve süregelen bir dönüşüm süreci içerisinde bulunan insani değerlerin, (yalnızca hukuki metinlerde değil) uygulamada da korunabilmesi için temelde hem bireylerin hem devletlerin hem de uluslararası toplumun çeşitli sorumlulukları bulunmaktadır. Bu bağlamda bireyin sorumluluğu, sahip olduğu, kendi tasarrufunda bulunan hak ve özgürlükleri barışçıl şekilde kullanmak ve diğer bireylerin de söz konusu haklarını kullanmalarının önünde herhangi bir engel teşkil etmemektir. Öte yandan devletlerin, çifte sorumluluğu

¹⁶⁸ Jeremy Bentham, "Anarchical Fallacies", İçinde *Nonsense upon Stilts: Bentham, Burke and Marx on the Rights of Man*, Derleyen: Jeremy Waldron, London: Methuen, 1987, s. 29-46.

¹⁶⁹ Hans Kelsen, "The Pure Theory of Law and Analytical Jurisprudence", *Harvard Law Review*, Sayı: 55, No: 1, 1941, s. 44-70.

¹⁷⁰ Suean Mendus, "Human Rights in Political Theory", İçinde *Politics and Human Rights*, Derleyen: David Beetham, Oxford: Blackwell Publishers, 1995, s. 10; David Miller, Janet Coleman, William Connolly ve Alan Ryan, *The Blackwell Encyclopaedia of Political Thought*, Cambridge: Blackwell Publishers, 1991.

mevcuttur. Bu sorumluluklar: söz konusu hakları ekonomik ve mali gücüyle orantılı olacak şekilde (i) uygulamaya geçirme sorumluluğu (düzenleyici işlem yapma sorumluluğu) ve (ii) ihlal etmeme sorumluluğudur.¹⁷¹ Uluslararası toplumun ise söz konusu hakları (dolayısıyla üzerinde uzlaşılan insani değerleri) koruma ve geliştirme sorumluluğu bulunur. Bu nedenle, bu çalışmada belirli temel insani değerlerden doğan ve hukuki koruma altında bulunan insan haklarının, hem devlet hem birey hem de uluslararası toplum nezdinde sorumluluk doğurduğuna dikkat çekilmektedir.

Öte yandan hakların varlığını yalnızca söz konusu haklar pozitif hukukun bir parçası olduğunda kabul eden hukuksal pozitivizm akımına göre, henüz hukuki koruma altında olmayan insani değerlerin (ya da normatif ideallerin) tartışılması hukukdışı bir konudur.¹⁷² Zira Kelsen, Hart, Carré de Malberg gibi hukukçulara göre hukuk, pozitif/somut olguya dayalı olup, öznel değer yargılarından bağımsızdır.¹⁷³ Dolayısıyla adil ya da ideal olanın ne olduğu konusu, hukukun çalışma alanında yer almaz. Oysa yürürlükte olan hukuk, belirli uzay-zaman koşullarında ve herkese yöneldiğinden nesnel olup, bilimsel araştırmanın konusunu oluşturmaktadır.¹⁷⁴ Dolayısıyla pozitivist görüşe göre bağımsız bir hukuk bilimi için hukukun, doğal ya da ideal hukuktan, politikadan, ahlaktan, (kısacası değer yargıları içeren tüm sistem ya da düşünce akımlarından) ayrı düşünülmesi gerekir.

Tarihsel süreç incelendiğinde doğal haklar ya da doğal hukuk fikrinin 1815 yılından, totaliter rejimlerin yükselişe geçtiği 1930'lu yıllara kadarki süreçte pek etkin olmadığı gözlemlenmektedir.¹⁷⁵ Nitekim Bentham, Hume, Burke gibi bir çok isim doğal haklar fikrine karşı çıkmıştır. Örneğin Bentham, gerçek hukuktan gerçek hakların, hayali hukuktan (doğal hukuktan) ise yalnızca hayali (doğal) hakların doğduğunu ifade ederken, Hume ise doğal hakların gerçekçi olmayan, metafizik, yapay varlıklar (buluşlar) olduğunu belirtmiştir.¹⁷⁶

¹⁷¹ Karaosmanoğlu, 2012, s. 114,115.

¹⁷² Pozitif ve Doğal Hukuk görüşleri için ayrıca bkz. Malcolm N. Shaw, *Uluslararası Hukuk*, Çeviren: Yücel Acer, İbrahim Kaya,v.d., 8. Baskı, Ankara: Türkiye Bilimler Akademisi, 2018, s. 35-45.

¹⁷³ Hans Kelsen, *Pure Theory of Law*, Çeviren: Max Knight, Berkeley: University of California Press, 1967, s. 30-44; H.L.A. Hart, "Positivism and the Separation of Law and Morals", *Harvard Law Review*, Sayı: 71, No: 4, 1958, s. 593-629; Roberto Ago, "Positive Law and International Law", *The American Journal of International Law*, Sayı:51, No: 4, 1957, s. 691-733; Niyazi Öktem, "Hukuksal Pozitivizm Akımı", *Journal of Istanbul University Law Faculty*, Sayı: 43, No: 1-4, 2011, s. 271- 299.

¹⁷⁴ Niyazi Öktem, 2011, s. 273.

¹⁷⁵ Cranston, 1983, s.3.

¹⁷⁶ Jeremy Bentham, "Anarchical Fallacies; Being An Examination of the Declarations of Rights Issued During French Revolution", İçinde *The Works of Jeremy Bentham*, Derleyen: John Bowring, 2. Baskı,

Esasında Bentham'ın doğal haklar ile ilgili eleştirisinin gerekçesi, doğal hakların hiçbir değişim yaratmadan pozitif hukukun yerini almaya başlamasıdır. Zira doğal haklar söylemlerinin ardına sığınan devletler, bir bedeli olmayan deklarasyonlar yayınlamakta ancak bu durum, uygulamada özgürlükler adına herhangi bir iyileşme yaratmamaktadır.¹⁷⁷ Benzer şekilde Burke, doğal haklar fikrinin insanların sahip olamayacağı bir takım haklara, sahip olabileceği yönünde bir düşünce yaratması ve böylece olası devrimci eylemleri önlemesi nedeniyle eleştirmektedir.¹⁷⁸

Fakat özellikle İkinci Dünya Savaşı sırasında insanlığa karşı işlenen suçları gözlemleyen Alman filozof Radbruch, adaletsiz kanunlara karşı koyabilmek adına doğal hukukun erdemini yeniden vurgulamış ve Nazi tecrübesi sonrasında doğal hukukun üstünlüğü tartışması, literatürde yeniden etkin hale gelmiştir.¹⁷⁹

Benzer bir yaklaşımla bu çalışma, insan haklarının pozitif hukukun kapsamında bulunan haklardan çok daha fazlasını içermesi gerektiğini öne sürmekte ve bu hakların da pozitif hukukun koruması altına alınması amacıyla farklı siyasal kültürler arası iş birliğinin gerekliliğini savunmaktadır.¹⁸⁰ Bir başka deyişle haklar, (i) sahip olunan, hukuki (*legal*) haklar ve (ii) henüz sahip olunmamış, ahlaki (moral) haklar olarak ikiye ayrılmaktadır.¹⁸¹ Bu nedenle, yürürlükte olan hukukun (ya da hukuki koruma altında bulunan hakların) ötesinde yer alan belirli insani değerler, insan haklarına ilişkin kavramsal tartışmaların konusu olmaktadır.

Değerler ile kastedilenin kapsamını daha belirli kılmak adına belirli açıklamalarda bulunmak gerekmektedir. Öncelikle bu çalışmada doğal hukuk teorisinin güçlü tesiri altında doğan ve gelişen kimi üst-değerlerin, uluslararası toplumda yerleşik hale gelerek, ihlal edilemez buyruk kurallar (*jus cogens*) doğurduğu ve bu kuralların,

Edinburgh: Simpkin, Marshall, & Co., 1843, s. 489-534; David Hume, *A Treatise of Human Nature*, Derleyen: L.A. Selby-Bigge, Oxford: Clarendon Press, 1896, s. 526-531.

¹⁷⁷ Cranston, 1983, s. 4.

¹⁷⁸ Edmund Burke, *Reflections on the Revolution in France, and on the Proceedings in Certain Societies in London*, 2. Baskı, London: J.Dodsley in Pall Mall, 1790.

¹⁷⁹ Gustav Radbruch, "Statutory Lawlessness and Supra-Statutory Law", Çeviren: Bonnie Litschewski Paulson ve Stanley L. Paulson, *Oxford Journal of Legal Studies*, Sayı: 26, No: 1, 2006, s. 1-11; C.G. Bateman, "There Ought to be a Law: Gustav Radbruch, Lon L. Fuller, and H.L.A. Hart on the Choice Between Natural Law and Legal Positivism", *The Journal Jurisprudence*, 2019, s. 271-329.

¹⁸⁰ Bu bağlamda çalışmamız, çoğulculuk kuramından ziyade dayanışmacılık kuramına yakınsar. Zira çoğulculuk kuramı uluslararası alanda ortak normların belirlenmesinin kolay olmadığına inanır.

¹⁸¹ Cranston, 1983, s. 9-11.

uluslararası hukuk ve insan haklarının temelini oluşturduğuna dikkat çekilmektedir.¹⁸² Örneğin soykırım yasağı, ırk ayrımcılığı yasağı, işkence yasağı gibi buyruk kurallar, evrensel insan haklarının özünü teşkil etmekte ve en temel insan haklarını oluşturmaktadır.¹⁸³ Ancak insan haklarından hangilerinin *jus cogens* norm kapsamında değerlendirilebileceği hususu literatürde henüz netlik kazanmamış bir husustur.

Ayrıca bu çalışma, uluslararası insan hakları doktrininin Batı liberalizminin iki temel varsayımına dayandığı fikrine katılmaktadır. Bu varsayımlar: (i) *bireylerin, en temel ahlaki aktör/birim olduğu* ve (ii) *tüm bireylerin eşit olduğu*dur. Dolayısıyla bu çalışmada, insan hakları denildiğinde kastedilen belirli bir grup içerisindeki bireylerin hakları değil, sülüeliğı bağılı bulunduğu gruptan bağımsız olarak var olan ve eşit olan bireylerin sahip olduğu haklardır. Haklar kavramı ise (bütünsellik ilkesinin doğal bir sonucu olarak) hem medeni ve siyasi hakları hem de ekonomik, sosyal ve kültürel hakları içermektedir.¹⁸⁴

Öte yandan çoğulculuk kuramcıları, insan haklarının sahip olduğu dönüşümsel yapısı nedeniyle, genel geçer bir tanımlamasının yapılamayacağını, yapılsa dahi tanımın farklı okuyucular tarafından birbirinden farklı şekilde anlaşılacağını iddia etmişlerdir. İngiliz Okulunun çoğulcu ekolünde yer alan kuramcılar ise siyasal ve kültürel farklılıklar konusunda daha muhafazakâr bir tutum sergilemiş ve devletlerin, hem kültürel hem de ideolojik bağlamda birbirlerine benzemediklerine ilişkin tarihsel kanıtlara odaklanmışlardır. Örneğin Bull, Soğuk Savaş döneminde devletlerarasındaki farklılıkların giderek derinleştiğini belirtmiş, ortak norm ve kuralların kolektif bir biçimde uygulanabilmesinin son derece güç ve nadiren olduğunu savunarak, “anarşik toplum” kavramsallaştırmasını literatüre kazandırmıştır.¹⁸⁵ Bull’un düşüncelerine paralel şekilde Hurrell ve Mayall de uluslararası toplumun temel aktörleri olan devletlerin, sahip oldukları güç, değer ve çıkar farklılıkları nedeniyle eylem uzlaşısına

¹⁸² Jus Cogens hakkında daha detaylı bilgi için bkz. Kamrul Hossain, “The Concept of Jus Cogens and the Obligation under the U.N. Charter”, *Santa Clara Journal of International Law*, Sayı: 3, 2005, s. 72-98.

¹⁸³ Ümmühan Elçin Ertuğrul, *Uluslararası Hukukun Emredici Normlarından Doğan Yükümlülükleri Ciddi İhlallerinden Devletin Sorumluluğu*, Ankara: Yetkin Yayınları, 2012, s. 106-111.

¹⁸⁴ Bu konu üçüncü bölümde daha detaylı şekilde tartışılacaktır. Ayrıca literatürde hangi hakların birincil, hangi hakların ikincil statüde olduğuna dair çeşitli tartışmalarda bulunmaktadır. Bu tartışmanın liberal kanadı devletlerin, ekonomik ve sosyal haklardan mali gücüyle orantılı bir şekilde sorumlu olması ve bu hakların yerine getirilmemesinin dava koşulu oluşturmaması nedeniyle, ikincil bir statüye sahip olduğunu iddia etmektedir. Bkz. Skott Leckie, “Another Step Towards Indivisibility: Identifying the Key Features of Violations of Economic, Social and Cultural Rights”, *Human Rights Quarterly*, Sayı: 20, No: 1, 1998, s. 81-124.

¹⁸⁵ Hedley Bull, 1977, s. 257-260.

ulaşma konusunda sınırlı kaldığını belirtmişlerdir.¹⁸⁶ Devlet-merkezli ve çıkar odaklı yaklaşımları nedeniyle Realizm teorisyenleri ile benzeşmeler de, çoğulcu ekol kuramcıları, Realistlerin aksine uluslararası sistemi hayatta kalmak üzere daimi bir çatışma ortamı olarak görmemektedir.¹⁸⁷ Çoğulcu ekol, uluslararası sistem yerine, uluslararası topluma odaklanmakta, insan topluluklarının etik anlayışının çeşitliğini kabul etmekte ve tüm farklılıklara rağmen devletlerin belirli bir düzeyde düzeni arzulayacağına inanmaktadırlar.¹⁸⁸ Ayrıca uluslararası toplum ile dünya toplumu kavramları arasındaki ayrıma dikkat çekilmiş, uluslararası toplum devletle sınırlı görülürken, bireyler, halklar, kısacası insanlık dünya toplumu olarak nitelenmiştir.¹⁸⁹

Grotius'un fikirlerinden etkilenen, bir sonraki bölümde detaylarını vereceğimiz dayanışmacı ekol ise uluslararası toplumun temeli olarak doğal hukuku görürken; Oppenheim'in fikirlerinin etkisinde bulunan çoğulcu ekol, uluslararası toplumun temeli olarak daha ziyade pozitif hukuku ve egemen devletleri görür. Örneğin Bull'a göre bireyler, kendi başlarına uluslararası hukuk süjesi ya da uluslararası toplumun üyesi değildir.¹⁹⁰ Ayrıca insan iradesinden bağımsız bir biçimde varlık gösteren doğa kuralları mevcut olmadığından, devletlerarasındaki fikir ve çıkar ayrılıkları doğal hukuk ile değil pozitif hukuk ile çözümlenmelidir.

Bull, insan haklarının, devletlerin taleplerinin karşısında ya da üzerinde tutulması durumunda, devletlerinin egemen konumlarının ve gücünün sorgulanacağını ve en nihayetinde, egemen devletlerden oluşan uluslararası toplumun yapısının ciddi şekilde tehlikeye gireceğini belirtmiştir.¹⁹¹ Jackson ve Mayall gibi çoğulculuk kuramcıları Bull'un görüşlerine benzer bir biçimde, uluslararası düzenin temelini sağlayacak en

¹⁸⁶ Andrew Hurrell, *On Global Order: Power, Values and the Constitution of International Society*, Oxford: Oxford University Press, 2007, s. 29; James Mayall, *World Politics: Progress and Its Limits*, Cambridge: Polity, 2000, s. 14.

¹⁸⁷ Realist teorisyenler için bkz. Hobbes, 1651; Niccolo Machiavelli, *The Prince*, Çeviren: David Wootton, Indiana: Hackett Publishing, 1995; Hans J. Morgenthau, *Politics Among Nations: The Struggle for Power and Peace*, 5. Baskı, New York: Alfred A. Knopf, 1978.

¹⁸⁸ Barry Buzan, *Uluslararası İlişkilerde İngiliz Okulu*, Çeviren: Haluk Özdemir, İstanbul: Röle Akademik Yayıncılık, 2015, s. 90,91.

¹⁸⁹ Hedley Bull, "The Grotian Conception of International Society", *Diplomatic Investigations*, Derleyen: Herbert Butterfield ve Martin Wight, London: Allen & Unwin, 1966, s. 51,52.

¹⁹⁰ Bull, 1966, s. 64-68; Buzan, 2015, s. 92,93. Öte yandan uluslararası toplumun ve onun hukuku olan uluslararası hukukun tecrübe ettiği değişime paralel olarak bireyler, zamanla uluslararası hukuki süje konumuna gelmiştir. Nitekim günümüzde bireyler, kamu gücü tarafından ihlal edilen hakları için bireysel başvuru hakkına sahiptir. Bkz. Ankara Barosu İnsan Hakları Hukuku Araştırma, Uygulama ve Danışma Merkezi, *Avrupa İnsan Hakları Mahkemesine Bireysel Başvuru Hakkı ve Mevzuat*, 2. Baskı, Ankara: Ankara Barosu Yayınları, 2006.

¹⁹¹ Bull, 1977, s. 152.

makul aktör olarak devleti gördüğünden, insan hakları ya da demokrasi gibi kozmopolit değer üzerinden devletin egemenliğini sarsmanın, uluslararası düzeni bozacağı endişesi taşımaktadır.¹⁹² Buzan ise bu durumu, “medeniyet standardı dayatma” kavramsallaştırması ile ifade etmektedir.¹⁹³

Kısacası İngiliz Okulunda yer alan klasik çoğulculuk ekolü, insanlığın kültürel ve ideolojik olarak çeşitli olduğunu kabul etmekle beraber, hoşgörüyü normatif bir değer olarak ön plana çıkarsa da evrensel insan haklarının geliştirilmesi gibi (ideolojik yahut kültürel) türdeşliği sağlamaya yönelik girişimlerin, devlet egemenliği temeline dayalı olan uluslararası ilişkiler düzenini, kısacası barış ortamını bozacağına inanmaktadır. Bu yönüyle çoğulculuk ekolünün kimi varsayımları, kültürel görelilik kuramının varsayımlarına yakınsayan bir özellik taşımaktadır. Ayrıca çoğulculuk kuramına göre insanlığın evrensel olan en temel niteliği, Williams’ın belirttiği üzere, herkesin farklı olmasıdır.¹⁹⁴

1.3.4. Dayanışmacılık

İnsan hakları konusundaki kuramsal tartışmalar daha ziyade, birbirlerine tamamen zıt fikirlere sahip olan evrensellik ve kültürel görelilik ekseninde yapılmaktadır. Bu kuramsal tartışmaların yanı sıra kimi zaman literatürde çoğulculuk yaklaşımı da dile getirilmiş ve daimî bir surette dönüşen, çok sayıda insan hakları anlayışının bulunduğu öne sürülmüştür. Ancak çalışmamızda bu üç yaklaşıma ek olarak İngiliz okulunun dayanışmacılık yaklaşımı da ele alınacaktır.

Her ne kadar dayanışmacılık yaklaşımı, kimi yönleriyle evrensellik yaklaşımına yakınsasa da devletin egemenliği ilkesi ile insan hakları arasındaki gerilimi aşmaya yönelik son derece değerli fikirler barındırmakta olduğundan, ayrıca incelenmesi gerektiğine inanılmıştır.¹⁹⁵ Zira bu çalışma, küresel dünyanın acil müdahale gerektiren sorunları karşısında uluslararası toplumun çoğulcu yaklaşımının ötesine geçilmesi gerektiğine inanmaktadır. Bu bağlamda, insan hakları ve demokrasi gibi kozmopolit değerler üzerinden dayanışmacılığın derinleştirilmesi ve en nihayetinde uluslararası

¹⁹² Mayall, 2000, s. 21; Robert H. Jackson, *The Global Covenant: Human Conduct in A World of States*, Oxford: Oxford University Press, 2000, s. 105.

¹⁹³ Buzan, 2015, s. 95.

¹⁹⁴ John Williams, “Structure, Norms and Normative Theory in a Re-defined English School: Accepting Buzan’s Challenge”, *Review of International Studies*, Sayı: 37, No: 3, 2011, s. 1251.

¹⁹⁵ Çoğulculuk ekolü ise daha ziyade kültürel görelilik kuramına yakınsamaktadır.

toplumu destekleyen bir modelin benimsenmesi gerektiğini öne süren bu ekolün irdelenmesi gerekli görülmüştür.

Dayanışmacı ekol temelde, İngiliz Okulu'nun ilerlemeci ve liberal kanadını nitelemektedir. Bu yaklaşımda devlet, uluslararası toplumun tek egemen aktörü değil, halkı temsilen varlık gösteren bir uluslararası hukuk süjesi konumundadır.¹⁹⁶ Kantçı rasyonalizme¹⁹⁷ ve kozmopolit değerlere dayanan bu kuram, insanlığın tek olduğuna ve diplomasinin görevinin, değerler dayanışması yaratmak olduğuna inanır.¹⁹⁸

İnsan hakları ise devletlere bir medeniyet standardı sağlamak ve devletin, keyfi güç kullanımını sınırlamaktadır. Dolayısıyla, çoğulculuk ve kültürel görelilik ekolleri kuramcıları, egemenlik ve insan hakları arasında bir çıkmaz olduğuna ve insan haklarının, devletin egemenliği ilkesinin üzerinde tutulması durumunda uluslararası düzenin sarsılacağına inanırken, dayanışmacı ekol kuramcıları, insan hakları gibi kozmopolit değerlerin, uluslararası toplumda işlevsel kılınarak ortak norm, değer, kural ve kurumlar geliştirilebileceğine inanmaktadır.

Kısacası dayanışmacılık kuramcıları, egemenlik ilkesi ile insan hakları arasında çoğulcuların ya da kültürel görelilik kuramcılarının varsaydığı şekilde bir gerilim görmezler. Zira onlara göre egemenlik, uluslararası toplum tarafından devlete verilen bir haktır ve devlet, vatandaşı ile medeni bir ilişki içerisinde bulunmuyorsa ya da uygulamaları ile insanlık onuruna aykırı davranış sergiliyorsa, egemenlik hakkı, iç işlerine karışmama ilkesi gibi temel kurallar işlevselliğini yitirmelidir.¹⁹⁹ Bu görüşe göre insan haklarının korunması, her devletin kendi sorumluluğunda değil, uluslararası toplumun ortak sorumluluğundadır.²⁰⁰

¹⁹⁶ Hurrell, 2007, s. 65-67.

¹⁹⁷ Kant'ın rasyonalizmi, akılcılık ya da uçuluk olarak da adlandırılır. Bilginin doğruluğunun yalnız deneyim ile değil zihinde temellendirileceğine inanan felsefi görüşe dayanır. Rasyonalist ve empirist felsefenin bir sentezini yapar.

¹⁹⁸ Mayall, 2000, s. 14; Buzan, 2015, s. 113-114.

¹⁹⁹ Vincent, 1986, s. 115, 225; Buzan, 2015, s. 123,125.

²⁰⁰ Bu durum bizi insani müdahale, koruma sorumluluğu gibi kavramlara götürür. Her ne kadar yaşadığı koşullardan ya da vatandaşı bulunduğu devletten, bağımsız bir şekilde "insan"ın korunması ideali ilerici bir hedef gibi görünse de insan hakları ihlallerine karşı alınan müdahale (ya da müdahale etmeme) kararı uygulamada kimi zaman, güç ve çıkar eksenli politikalar neticesinde şekillenmekte olduğundan söz konusu kavramlara ilişkin çekince ve tartışmalar da mevcuttur. Ancak kötü uygulamalar, insan haklarının korunmasını egemen devletin sorumluluğunda tutulması gerektiği varsayımını fikrimizce geçerli kılmaz. Bu nedenle, insan haklarını uluslararası toplumun ortak sorumluluk alanında yer almalı ancak çeşitli mekanizmalarla bu sorumluluğun kötüye kullanılıp kullanılmadığı denetlenmelidir. İnsani müdahale ve koruma sorumluluğu kavramları "Küresel Yönetişim ve Çok Aktörlü Uluslararası İşbirliğinin Gerekliliği" başlığı altında detaylıca incelenecektir. Ayrıca Bkz. Ümmühan Elçin Ertuğrul, "Koruma Sorumluluğu: İnsani Müdahaleyi Makyajlamak", *Gazi Üniversitesi Hukuk Fakültesi*

Ayrıca insanlara bahşedilen evrensel haklar olduğunu fikrine katılmaları nedeniyle, bu kuramcılar evrenselci görüşü benimserler ve çoğu devletin üzerinde uzlaşabileceği ortak paydayı bulmaya çalışırlar. Bu bağlamda ortak hedef, bir bütün olan insanlığı korumaktır ve bunun yolunun, kökeni doğal hukuka dayanan evrensel ahlaki değerler olduğuna inanırlar. Nitekim Buzan'a göre kozmopolit dayanışmacılık:

- (i) *ahlaki önceliğin “büyük insanlık toplumu” na verilmesi,*
- (ii) *doğal hukukun ve evrensel ahlaki değerlerin devletler tarafından kodifiye edilen pozitif uluslararası hukuka eşit ya da pozitif uluslararası hukuktan üstün kabul edilmesi anlamına gelmektedir.*²⁰¹

Uluslararası düzenin ana aktörü olarak çoğulcu ekol, Vestfalyen (*Westphalian*), dışlayıcı, devletler-arası toplumu görürken, dayanışmacı ekol, devletlerin yanı sıra, ulus-ötesi birimler, gruplar ve bireyleri de içeren dünya toplumunu görür. Dünya toplumunun üyeleri, birbirleriyle bazı temel değerleri paylaşmaktadır ve birbirleri karşısında, hukuki bir konuma sahip bulunmaktadır.²⁰² Ayrıca Dunne'ye göre uluslararası toplumu, devletler toplumuna indirgemek ya da devlete ontolojik üstünlük atfetmek hatalıdır.²⁰³ Zira uluslararası toplumun kurumlarının ve kurallarının çoğunluğu, modern devlet sistemlerinin kurulmasından çok daha öncesine dayanmaktadır ve söz konusu kurum ve kurallar, egemen devletlerden daha uzun ömürlü olacaktır.

Esasında aktörlerin, kurumların, hukuk kurallarının, normların, hakların daimi bir dönüşüm süreci içerisinde bulunduğu düşünüldüğünde, belirli aktörlere belirli dönemlerde ontolojik üstünlük atfedilse bile bu durum, geçici ya da konjonktürel olabilmektedir. Dolayısıyla idealin ne olduğuna dair fikirler üreten kuramcılar, devlet aktörünün rolünü vurgulamak yerine, uluslararası hukukun (ve uluslararası toplumun) deneyimlediği dönüşümün sürekliliğine dikkat çekmişlerdir. Tüm bu düşünceleri bir adım öteye taşıyan Linklater, hem devlet-merkezciliğin hem de toplulukçu/cemaatçi mantığın tiranlığını eleştirerek, küreselleşme sonrası dünyanın kozmopolit mantığı

Dergisi, Sayı: XX, No: 2, 2016, s. 421-450 ve Ümmühan Elçin Ertuğrul, “İnsani Müdahale(!)”, *Uluslararası Asya ve Kuzey Afrika Çalışmaları Kongresi*, Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu, 2011, s. 657-671.

²⁰¹ Buzan, 2015, s. 118.

²⁰² Vincent, 1986, s. 92-104.

²⁰³ Tim Dunne, “New Thinking on International Society” *British Journal of Politics and International Relations*, Sayı: 3, No: 2, 2002 s. 227.

benimsemesi ve devletin ötesine ulaşan bir vatandaşlık anlayışı geliştirmesi gerektiğini vurgulamıştır.²⁰⁴ Zira hem devletler hem de vatandaşlar için sosyal öğrenmeye açık bir alan mevcuttur ve “bir bütün olarak insanlık” duygusunun geliştirilmesi için vatandaşlığın daha kozmopolit bir hale gelmesine ihtiyaç vardır.

Kozmopolit dayanışmacılara göre günümüzde uluslararası toplum, bir arada var olma mantığının ötesine geçmiştir. Her ne kadar Batı öncülüğünde gerçekleşen kozmopolit dayanışmacılığı derinleştirme girişimleri çok kültürlü dünyada, çeşitli çatışmalar ya da tartışmalar yaratsa da, çoğulculuk ekolünün günümüz dünyasında insan hakları açısından müspet sonuçlar doğurmayacağı fikri ağır basmaktadır.²⁰⁵ Daha açık bir ifadeyle, her ne kadar küreselleşen dünyada uluslararası toplumun dayanışmacı yönlerinin derinleşmesinin önünde belirli bir takım engeller söz konusu olsa da, insan haklarının uluslararası düzeyde daha güçlü bir biçimde korunması adına bu engelleri aşmaya yönelik olarak neler yapılabileceğine, hangi kontrol ya da denge denetim mekanizmalarının kurulabileceğine odaklanılması gerekli görülmektedir.

Hurrell’a göre istikrarlı bir uluslararası toplum için karşılaşılan üç temel zorluk:

- (i) *ortak çıkarı belirleme/yansıtma,*
- (ii) *eşitsiz güçler arası dengeyi yönetme,*
- (iii) *farklılık ve değer çatışmaları arasında arabuluculuk etmedir.*²⁰⁶

Ancak aşılması güç duran tüm bu zorluklara rağmen, XX. yüzyılın keskin ideolojik ayrımları sonlanmış olup, hızı her ne kadar zamandan zamana, mekândan mekâna değişse de küreselleşme yönünde ciddi bir eğilim olduğu gözlemlenmektedir.

Özetle kozmopolit dayanışmacılık, insan haklarının evrensel olduğunu savunmakla birlikte kültürel farklılıklardan doğan çatışmaların devlet-merkezli çoğulcu yaklaşım ile değil, uluslararası toplum merkezli dayanışmacı yaklaşım ile çözülebileceğine inanmaktadır. Uluslararası insan hakları rejiminin küresel yönetişimi için bir metot önermekte olan bu yaklaşım, araştırma konumuz itibariyle son derece önemli fikirler içermekte olup, çalışmamızda benimsenen temel kuramdır.

²⁰⁴ Andrew Linklater, “Citizenship and Sovereignty in the Post-Westphalian State”, *European Journal of International Relations*, Sayı: 2, No: 1, 1996, s. 77-103; Andrew Linklater, *The Transformation of Political Community*, Cambridge: Polity, 1998.

²⁰⁵ Andrew Hurrell, *On Global Order: Power, Values and the Constitution of International Society*, Oxford: Oxford University Press, 2007, s. 287-298.

²⁰⁶ Hurrell, 2007, s. 287.

İKİNCİ BÖLÜM

SİYASAL KÜLTÜR KAVRAMI: TANIMI, SINIFLANDIRMASI VE İNSAN HAKLARI ANLAYIŞI İLE İLİŞKİSİ

2.1. KÜLTÜR, SİYASAL KÜLTÜR KAVRAMLARI VE KÜLTÜRLERİN SINIFLANDIRILMASI

2.1.1. Kültür ve Siyasal Kültür Kavramları

Almond ve Verba siyasal kültür kavramının, (i) *siyasal sistem ve onun çeşitli bölümlerine karşı sergilenen yönelim ve davranışların yanı sıra, (ii) bireylerin, siyasal sistem içerisinde kendi konumlarına karşı geliştirdikleri tutum ve değerlendirmelerini* içermekte olduğunu belirtmiştir.²⁰⁷ Dolayısıyla Almond ve Verba siyasal kültür kavramına odaklanarak temelde, birey ve toplumların siyasal kurumlarla olan ilişkisini, siyaseti nasıl algıladıklarını ve kendilerini bu bağlamda hangi konumda gördüklerini anlamaya çalışmıştır. Ancak siyasal kültür kavramını detaylandırmadan önce, çalışmamızda neden “kültür” kavramı yerine “siyasal kültür” kavramına odaklanıldığı açıklanmaya çalışılacaktır.

Esasen kültür kavramı, kolektif varlıklarca (grup, ülke, medeniyet gibi) paylaşılan tutum, inanç, değer, duygu ve ideolojileri içine alan kapsamlı bir kavramsal bir şemsiye niteliğindedir. Bu nedenle ki, Harrison ve Huntington kültürü, bir toplulukta baskın olan değer, davranış, inanç ve tutumlar olarak tanımlamıştır.²⁰⁸ Dolayısıyla literatürde kültür kavramı, siyaset bilimciler ve antropologlar tarafından, bireylerden ziyade kolektif varlıklarla ilişkilendirilerek açıklanmaya çalışılmıştır.

Kültür alanındaki çalışmalarıyla tanınan Hofstede, kültürü aklın kolektif bir biçimde programlanması olarak tanımlamıştır.²⁰⁹ Triandis ve Suh ise birey için her ne ise topluluk için de kültürün o olduğunu belirtmiştir.²¹⁰ Kısacası kültür, kolektif varlıklar arasındaki farklılıkları ortaya koyan son derece önemli bir öge olarak değerlendirilmiş ve eski dönemlerden bu yana derinlemesine incelenmiştir. Bu incelemeler neticesinde

²⁰⁷ Almond ve Verba, 1989, s. 12

²⁰⁸ Kwang II Yong, *Political Culture of Individualism and Collectivism*, University of Michigan, 2010, s. VX.

²⁰⁹ Geert H. Hofstede, *Culture's Consequences: Comparing Values, Behaviors, Institutions, and Organizations Across Nations*, 2. Baskı, Calif.: Sage Publications, 2001, s. 9

²¹⁰ Harry C. Triandis ve Eunhook Mark Suh, “Cultural Influences on Personality”, *Annual Review of Psychology*, Sayı: 53, No: 1, 2002, s. 135.

kültürü oluşturan faktörler belirlenerek, bir modellemeye ulaşılmaya çalışıldığında ise dünya kültürlerini temelde biri (i) bireyci (*individualist*) kültür, diğeri (ii) toplulukçu (*kolektivist*) kültür olmak üzere sınıflandırmanın mümkün olduğu görülmüştür.²¹¹

Örneğin modern, gelişmiş sanayi toplumları ile gelişmekte olan ülkelerin kültürel değerlerini mukayese eden Inglehart, modern sanayii toplumlarında post-modern sürece ilerlerken seküler, rasyonel değerlerin daha ön planda olduğunu ancak modernleşme süreci devam eden toplumlarda, geleneksel kültürel değerlerin daha baskın olduğunu belirtmiştir.²¹² Dolayısıyla Batılı, modernleşmesini tamamlayan devletler, daha ziyade bireyci kültür ile ilişkilendirilirken, modernleşme süreci henüz devam eden devletlerde ise geleneksel kültürel değerlerin vurgulandığı, toplulukçu kültürün ön planda olduğu iddia edilmiştir.

Bu durum, Batı ile aynı modernleşme süreçlerinden geçmeyen toplumların değişim karşısında, adeta savunmaya geçerek kendini muhafaza etme eğilimi göstermesi ile ilişkilendirilebilir. Buna ek olarak, tarihsel süreç incelendiğinde söz konusu ikili sınıflandırmayı doğuran, kültürden ve dolayısıyla siyasal kültürden kaynaklı unsurlar son derece dikkat çekicidir. Örneğin Doğu Asya'nın bugünkü konumunu, Doğu Asya kültürünün en önemli unsurlarından biri olan Konfüçyanizm'in rolü ve etkisini anlamadan açıklamak mümkün olmayacaktır. Bu nedenle de belirli bir devletin deneyimlediği ekonomik gelişmeler, modernleşme süreci ve insan hakları anlayışı gibi unsurlar, bu ülkenin kültürünün ve siyasi kültürünün incelenmesini zaruri kılmıştır.

İnsanların siyasal tutum ve davranışları temelde, tarihsel süreçte içselleştirilen kültürel değerlerden ve onlara göre düşünülüp hareket edilen insan yapımı çevreden (gelenekler, adetler, toplumsal kurallar gibi) etkilenmektedir.²¹³ Öte yandan bireyler aynı zamanda davranış ve tutumlarıyla siyasal sistemleri oluşturan ve onların karakterini belirleyen en önemli aktörlerdir. Dolayısıyla çift taraflı işleyen bir süreç söz konusudur. Bireyler, hem siyasal sistemi şekillendiren hem de siyasal sistem ekseninde davranan aktörlerdir. Ancak siyasal sistemler, bireylerin siyasete katılımı konusunda özdeş (aynı) yönelim ve anlayışlara sahip değildir. Bu durum nedeniyle,

²¹¹ Daphna Oyserman ve Ayse K. Uskul, "Individualism and Collectivism: Societal- Level Processes with Implications for Individual-Level and Society-Level Outcomes", İçinde *Multilevel Analysis of Individuals and Cultures*, Derleyen: Fons J. R. van de Vijver, Dianne A. van Hemert and Ype H. Poortinga, New York: Lawrence Erlbaum Associates, 2008, s. 146.

²¹² Ronald Inglehart ve Wayne E. Baker, "Modernization, Cultural Change, and the Persistence of Traditional Values", *American Sociological Review*, Sayı: 65, No: 1, 2000, s. 19-51.

²¹³ Yong, 2010, s. 1.

kapsamlı çalışmalar yapılarak dünya üzerindeki farklı siyasal kültürler karşılaştırılmalı şekilde incelenmeye ve sınıflandırılmaya çalışılmıştır.

Belirli bir değerler sistemini temsil etmekte olan kültürler esasen, aktörlerin davranışlarını şekillendiren bir algı kodlaması niteliğindedir. Örneğin bireylerin öncelikli gördüğü değerler, bağlı buldukları kültür çerçevesinde şekillenmektedir. Benzer bir şekilde devletler politikalarını belirlerken, benimsedikleri siyasal kültür bağlamında kararlar almakta ve belirli değerlere öncelik tanımaktadırlar.

Devletlerin öncelikleri incelendiğinde ise temelde *özgürlük* ya da *güvenlik* eksenli bir yönelimin varlığından söz etmek mümkündür. Nitekim bu nedenle literatürde siyasi aktörlerin (devlet ya da uluslararası örgütler gibi) politikaları incelendiğinde, özgürlük ya da güvenlik eksenli politikalar belirledikleri yönünde çok sayıda çalışma bulunmaktadır.²¹⁴ Hedeflenen, özgürlük ve güvenlik arasında adil bir denge iken söz konusu denge durumu, siyasi aktörlerin kararlarıyla biçim değiştirebilmekte ve özgürlük yerine güvenliği amaç edinen politikalara ağırlık verilebilmektedir.

Ayrıca özgürlük temelli politikaların bireysel haklara, güvenlik temelli politikaların ise daha ziyade kolektif haklara öncelik vermekte olduğunu iddia etmek mümkündür. Zira güvenliğe ilişkin kaygılar, insanları topluluklar (ataerkil aile, oymak, kabile gibi) halinde yaşamaya itmiş ve topluluk halinde yaşayan bireyler, kendilerini tek başlarına değil bir bütünün parçası olarak değerli ve anlamlı hissetmişlerdir. Böyle bir toplumsal düzende birey yerine topluluğun haklarının öncelikli kabul edilmesi de şaşırtıcı olmayacaktır.

Öte yandan Hoffer Batı'nın, toplulukçu yaşam biçimini sürekli olarak zayıflatma ve hatta yok etme eğiliminde olduğunu öne sürmüştür. Geleneksel toplulukçu yapılar ticaret, sanayileşme, yasalar ve eğitim gibi faktörlerin etkisiyle saygınlığını ve geçerliliğini yitirmiş, böylelikle Doğu'da bireylerin uyanışı gerçekleşmiştir.²¹⁵ Günümüzde adeta devlet sınırlarını aşan bir kamuoyu oluşmakta ve devletler, siyasal

²¹⁴ Zsuzsa Ferge, "Freedom and Security", *International Review of Comparative Public Policy*, Sayı: 7, 1996, s. 19-41. Michael Freeman, *Freedom or Security: The Consequences for Democracies Using Emergency Powers to Fight Terror*, Westport: Praeger, 2003; Ron Paul, "Trading Freedom for Security: Drifting Toward A Police State", *Mediterranean Quarterly*, Sayı: 14, No: 1, 2003, s. 6-24; Thierry Balzacq v.d., *Security Versus Freedom?: A Challenge for Europe's Future*, Derleyen: Thierry Balzacq ve Sergio Carrera, London and New York: Ashgate Publishing, 2006.

²¹⁵ Hoffer'a göre söz konusu değişimin bir benzerini Batı dünyası, XV. Yüzyılda, kilisenin etkisinden kurtulduğu tecrübe etmiştir. Eric Hoffer, *Değişim Sancısı*, Çeviren: Bengisu Filiz, İstanbul: Dergâh Yayınları, 2017, s. 13,14.

kültürlerini uzlaşa temelinde yeniden şekillendirme yönünde eskisine nazaran daha güçlü bir baskı hissetmekte olduğundan, Hoffer'ın varsayımının geçerli olduğunu öne sürmek mümkündür. Ayrıca bu bağlamda, demokrasinin getirilerinden de bahsetmek gerekir. Zira demokrasi, yönetim erkinin pratiklerinin ve politikalarının siyasi bir bedeli olmasını sağlamakta olduğundan, değişimin önemli bir aracı niteliğindedir.²¹⁶ Öte yandan bireyci ve toplulukçu kültürlerdeki baskın değerler arasındaki ayrım henüz silinmiş değildir. Nitekim bu nedenle, özgürlük eksenli politikaların ağırlıklı olduğu bireyci kültürlerde birey hakları ön planda iken, güvenlik eksenli politikaların ağırlıklı olduğu topluluklarda daha ziyade kolektif haklar ön plandadır.

Siyasal kültürü belirleyen faktörler temelde:

- (i) *siyasetin yapılış biçimi (üslup ve propaganda teknikleri),*
- (ii) *siyasal kurumların işleyişi ve yönetim şekli (otoriterleşme, nepotizm (akraba kayırmacılığı)...vb.),*
- (iii) *bireylerin siyasal kurumlarla ilişkisi ve siyaseti algılayış biçimi (siyasal kurumlara duyulan güven) olarak sıralanmıştır.²¹⁷*

Siyasal sosyalizasyon süreçleri ile bireylere iletilen/yansıyan siyasal kültürün, siyasal davranışları, siyasal davranışların ise siyasal sistemi şekillendirildiği ifade edilmektedir.²¹⁸ En nihayetinde siyasal kültür, değer, gelenek ve inançlarımızı belirleyerek siyasi davranışlarımızı ve katılım düzeyimizi biçimlendirmektedir.

Tarihsel süreç incelendiğinde, siyasal kurumların ve eylemlerin oluşum ve dönüşüm süreçlerinin, sosyal bilimlerin en ilgi çeken konularından biri olduğu gözlemlenmektedir. Siyasi kurumların, o toplumun geleneksel değerlerini yansıttığı tezi ise Montesquieu'den Tocqueville'e birçok siyaset bilimci ya da filozof tarafından ifade edilmiştir.

Ancak siyasal kurumların şekillenmesinde baskın olan faktörlerin neler olduğu konusunda, dönemseller olarak birbirinden farklı açıklamalar öne sürülmüştür. Örneğin Marx ve Engels gibi isimler ekonomik belirlenimcilik (*ekonomik determinizm*) tezinden hareketle, tüm siyasal kurum ve eylemlerin o toplumdaki iktisadi yapıya bağlı

²¹⁶ Demokrasi konusu kozmopolit idealleri güçlendiren önemli bir faktör olarak, üçüncü bölümde ayrıca incelenecektir.

²¹⁷ Ayata ve Gölgeioğlu Klujs, 2016, s. 299-328.

²¹⁸ B. Axford, G.K. Browning, R. Huggins ve J. Turner, *Politics: An Introduction*, London: Routledge, 2002, s. 85.

olarak şekillendiğini öne sürerken, Weber, Durkheim gibi isimler toplumun sahip olduğu kültürel değerlerin ve dinsel inanışlarının da bu süreçte son derece etkili olduğu ifade etmişlerdir.²¹⁹

Öncelikle Weber, bireyci Protestan toplumlar ile toplulukçu Katolik toplumları karşılaştırarak işe koyulmuş ve kapitalizmin ruhunu, Protestan ahlakı ile açıklanabilir bulmuştur. Ona göre, Hristiyan Katolik mezhebinde Evanjelik (İncilci) öğretiye dayalı olarak, keşişçe bir yaşam biçimi yüceltirken, Protestanlık mezhebinde dünya içindeki görevlerin (mesleğin) Tanrı'yı hoşnut edecek biricik yol olduğu vurgulanmış ve dindışı profesyonel çalışma, servet birikiminin kaynağı olmuştur.²²⁰ Ayrıca biriktirilen servet, rahatlık ve lüks içinde bir yaşam yerine iktisadi olarak daha fazla büyüme için kullanılarak, kapitalist sistem giderek yerleşik hale gelmiştir. Dolayısıyla dinsel inanışlar, hem iktisadi yapıyı hem de siyasal kurumları etkilemiştir.

Toplumdaki belirli temel pratikleri inceleme yoluyla toplum türlerini sınıflandırma yoluna giden kuramcılar da mevcuttur. Örneğin Parsons gibi kimi sosyologlar tarafından sosyolojinin kurucusu olarak kabul edilen Fransız sosyal bilimci Durkheim, iş bölümünün işlevini inceleme yoluyla toplumsal dayanışma kuramını geliştirmiştir. Durkheim'a göre bir toplumdaki iş bölümünün yapısı incelendiğinde, o toplumun yapısı anlaşılacaktır. Bu bağlamda toplum türleri, biri (i) *mekanik dayanışmacı toplum*, diğeri (ii) *organik dayanışmacı toplum* olmak üzere ikiye ayırmıştır.²²¹

Mekanik dayanışmacı toplumlar, basit bir iş bölümüne dayalı olan ve bireylerin toplum içerisindeki görevlerinin cinsiyet ya da yaş gibi belirli geleneksel beklentilerle şekillendiği ilkel, sanayi öncesi yapılardır. Öte yandan nüfus yoğunluğu fazla olan, modern, sanayi toplumları ise organik dayanışmacı toplumlar olarak sınıflandırılmıştır. Bu toplumlarda, kapsamlı bir iş bölümü söz konusu olduğundan, (bireysel ya da kurumsal) uzmanlaşma gerçekleşmiş olup bireylerarası bağımlılık ilişkisi mevcuttur. Dolayısıyla, geleneklerin etkisi azalmış ve devlet (merkezi yapı), farklı birimler arasındaki ilişkiyi koordine etmek üzere işlevsel hale gelmiştir.

²¹⁹ Karl Marks ve Friedrich Engels, *The Communist Manifesto*, United Kingdom: Penguin Books, 2019; Emile Durkheim, *The Division of Labor in Society*, Çeviren: W.D. Halls, New York: The Free Press, 1984.

²²⁰ Max Weber, *Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhunu*, Ankara: Bilge Su Yayıncılık, 2. Baskı, 2013, s. 46-47.

²²¹ Durkheim, 1984, s. 31-86. Ülker Yükselbaba, "Emile Durkheim'a Göre Toplum, Düzen ve Hukuk: Hukukun ve Cezanın Evrimi", *İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Mecmuası*, Sayı: LXXV, No: 1, 2017, s. 191-226.

Toplumlar zamanla mekanik dayanışmadan, organik dayanışmaya geçmekte ve bu sürecin bir yansıması, hem hukuki yapıda hem de kurumsal yapıda kendisini göstermektedir. Sanayi öncesi toplumlarda dayanışma ve denetim, gelenekler ve din yoluyla gerçekleşirken, sanayi toplumlarında bunların yerini devlet ve hukuk kuralları almış durumdadır.²²² Nitekim Durkheim, mekanik dayanışmacı toplumlarda aykırı davranışın doğrudan suç olarak kabul edildiği, ağır yaptırımların görüldüğü, baskıcı hukukun (*repressive law*) etkin olduğunu, organik dayanışmacı toplumlarda ise bunun yerini düzenleyici, onarıcı yaptırımlar içeren onarıcı/işbirlikçi hukukun (*restitutive/co-operative law*) aldığını belirtmiştir.²²³ Kısacası Durkheim, hem hukuki hem de kurumsal yapıların irdelenebilmesi için öncelikle toplumların incelenmesini gerekli görmüş ve toplum türlerini sınıflandırırken iş bölümü yapısını esas almıştır.

Amerikan sosyolog Parsons ise kültür kuramını geliştirerek, kültürel unsurların bireylerin eylem ve davranışlarının dayandığı temel amaçları, araçları ve sınırları belirlediğini öne sürmüştür. Bir başka deyişle kültür, yönelimlerimiz ve yaptığımız düzenlemeler konusunda bizlere belirli standartlar sağlamaktadır.²²⁴ Ek olarak, sosyal sistemde gerçekleşen etkileşimler, kültürel sistemden etkilendiği gibi kültürel sistemdeki değer, gelenek ve inançları da etkilemektedir. Bu durum ise temelde, siyaset bilimcilerin sosyalizasyon faktörünü yok saymaması gerekliliğini ortaya çıkarmaktadır. Zira kültürel değerler belirli bir sosyal sistemden diğerine kolaylıkla yayılmaktadır.

Ayrıca kültür gelişimi, doğrusal, tek bir çizgiyi izlemez. İçeride gerçekleşen gelişme süreci kimi zaman etkisi altında olunmadığı düşünülen çok sayıda dış faktörden etkilenebilmektedir.²²⁵ Dolayısıyla kültür kuramcılarına göre, siyasal kurum ve eylemler, oldukça karmaşık kültürel özelliklerin etkisi altında bulunmaktadır.

1950'li yıllara gelindiğinde Davranışçılık Okulu, kural ve kurumları merkeze alan siyaset bilimi çalışmalarını ön plana çıkararak, yepyeni bir araştırma yöntemi ve araştırma alanı benimsemişlerdir. Örneğin bu okulun en önemli kuramcılarında olan Dahl, davranışların test edilebilen, gözlemlenebilen ve ölçülebilen bir olgu olduğu varsayımıyla hareket etmiştir.²²⁶ Dolayısıyla bu dönem, nicel araştırma yöntemleri,

²²² Yükselbaba, 2017, s. 214.

²²³ Durkheim, 1984, s. xvii, 93, 98-102; Yükselbaba, 2017, s. 211-217.

²²⁴ Talcott Parsons, *The Social System*, London: Routledge, 1991, s. 221.

²²⁵ Parsons, 1991, s. 328

²²⁶ Dahl, 1961, s. 763-772.

sayısal/istatistikî yorumlamalar/karşılaştırmalar ve anket çalışmaları ile karakterize edilmiştir. Toplumsal eğilimler ise bireysel kararların incelenmesi ve sayılarla/istatistiklerle ifade edilmesi yoluyla anlaşılmasına çalışılmıştır. Böylece demokratik rejimlerin kurulabilmesi ve siyasi istikrarını sürdürebilmesi için ne tür bir kültürel yapının gerekli olduğu daha ziyade anketlerden elde edilen veriler yoluyla anlaşılmaya ve sınıflandırılmaya çalışılmıştır.

1963 yılına gelindiğinde Almond ve Verba, beş ülkeden edindiği verilerle (ABD, Birleşik Krallık, Almanya, İtalya ve Meksika) istikrarlı demokrasilerin ön şartlarını anlamaya ve siyasal kültürleri sınıflandırmaya çalıştığı *Vatandaşlık Kültürü (Civic Culture)* adlı eseriyle, döneme damgasını vurmuştur. Ancak Davranışçılık Okulu, teorilerin önemini yadsıması ve deneyselliğe aşırı bir biçimde güven duyması sebebiyle eleştirilmiştir. Bu nedenle 1970'lerin sonuna, 1980'lerin başına gelindiğinde Davranışçılık yaklaşımı terk edilerek, siyaset biliminde özellikle Rasyonel Seçim ve Pozitif Siyaset Teorileri ön plana çıkmıştır.

Rasyonel seçimin siyaset yaklaşımına göre bireylerin davranışı, çıkarları, faydayı en üst düzeye çıkarma ve hedefe ulaşma güdüsüyle açıklanmaktadır. Fakat bu realist açıklamalar da, siyasal davranışı açıklayan kapsamlı bir model geliştirememesi gerekçesiyle yetersiz bulunarak eleştirilmiştir.²²⁷ Dünya'daki gelişmeler siyaset bilimi çalışmalarının yöntem ve açıklamalarını değiştirse de tarihsel süreçte siyasal kültür, sosyal olayları ve siyasal kurumların işleyişini açıklarken kilit bir rol üstlenmiştir.

Siyasal kültür çalışmalarının canlanmasını sağlayan bir diğer isim ise Huntington olmuştur. Zira Huntington Soğuk Savaş sonrası dönemde ideolojik çatışmaların artık son bulunduğunu, ekonomik ve ideolojik/siyasi çatışmaların yerini artık kültür çatışmalarının alacağını öne sürerek yeni bir devrin başlangıcında olduğumuzu iddia etmiştir.²²⁸ Medeniyetleri ayıran fay hattının ise bireyci, Batı kültürü ile kolektivist, toplulukçu, Batı-dışı kültürler arasından geçtiğini öne sürmüştür.

Ancak Batı ve Batı-dışı dünyayı birbirinden etkilenmeyen, tamamen ayrı siyasal kültürlere sahip yapılar olarak düşünmek de doğru olmayacaktır. Zira Batı düşünce sistemini bireycilik fikrinin yanı sıra toplulukçuluk (kolektivizm) fikri de etkilemiştir.

²²⁷ Mark P. Petrecca, "The Rational Choice Approach to Politics: A Challenge to Democratic Theory", *The Review of Politics*, Sayı: 53, No: 2, 1991, s. 289-319.

²²⁸ Samuel P. Huntington, *The Third Wave: Democratization in the Late Twentieth Century*, University of Oklahoma Press, 1991, s. 21.

Örneğin Locke birey haklarını vurgularken, Rousseau genel iradeden bahsetmiş, Smith'in *laissez-faire* kapitalizmi karşısında Marx komünizm fikrini savunmuş ve tüm bu fikirler, Batı düşünce dünyasını eş zamanlı olarak etkilemiştir. Ancak yine de ülkelerin kültürleri incelendiğinde, dünyayı bireycilik ve toplulukçuluk eksenli bir sınıflandırmaya tabi tutmak mümkündür. Sonraki bölüm bu konuyu işleyecektir.

2.1.2. Değerler Ekseninde Kültürlerin Sınıflandırması: Bireycilik ve Toplulukçuluk

Anket çalışmaları üzerinden yürütülen kültür çalışmaları, kültürel değerlerin bireyci ve toplulukçu değerler ekseninde şekillendiğini araştırmacılara göstermiştir. Nitekim karşılaştırmalı çalışmalardan en kapsamlı olanlardan birine imza atan Geert Hofstede beş temel değer üzerinden ülkeleri incelemiş ve tüm ülkeler az ya da çok evrensel değerleri koruma arzusu taşısa da temelde toplulukçu ya da bireyci değerler benimsediği sonucuna ulaşmıştır.

Hofstede ülkeleri sınıflandırırken:

- (i) *kurum ya da organizasyonların görece güçsüz üyelerinin, gücün eşit şekilde dağılmasını ne ölçüde kabul ettiğini,*
- (ii) *gruba bağlılığa ne kadar önem verdiğini,*
- (iii) *cinsiyet rollerinin ne ölçüde belirgin olduğunu ve o ülkede, ne tür (dişil ya da eril) değerlerin daha fazla vurgulandığını,*
- (iv) *toplumdaki belirsizlikten kaçınma ya da kurala bağlı olma/davranma eğilimlerinin ne kadar yaygın olduğunu,*
- (v) *toplumun uzun ya da kısa dönemli hedeflere/değerlere/çıkarlara ne düzeyde odaklandığını incelemiştir.²²⁹*

Söz konusu ölçütleri detaylı bir biçimde analiz edecek olursak, Hofstede'nin ilk olarak sosyal hiyerarşide güce verilen değeri anlamaya çalıştığını ifade etmeliyiz. Her tür insan topluluğu, belirli bir hiyerarşik sistem oluşturarak düzeni sağlamaya çalıştığından, "güç" kavramı o toplumu kategorize edilmeye çalışırken incelenen asli

²²⁹ Bu ölçütler sosyal hiyerarşinin gücü, güç karşısındaki mesafe (*power distance*), gruba bağlılık (*group attachment*) ya da bireycilik (*individualism*), cinsiyet rolleri ile ilişki/bağlantı (*gender association-masculinity*), belirsizlikten kaçınma (*uncertainty avoidance*) ve zaman oryantasyonu (*time orientation*) olarak kavramsallaştırılmıştır.

bir unsur olmuştur. Zira bireylerin güç ile ilişkisi doğar doğmaz başlamakta ve güç karşısındaki tutumu, aile içerisinde şekillenmeye/içselleştirilmeye başlanmaktadır.

Ancak farklı kültürler, sosyal hiyerarşiyi kabullenme konusunda birbirinden farklı tutum ve davranışlar sergilemektedir. Örneğin ebeveynlere saygı evrensel bir değerdir. Ancak sosyal hiyerarşinin gücünün daha baskın olduğu ülkelerde ebeveynlere saygı daha yaygındır. Ya da örneğin öğretmenlere saygı evrensel bir değerdir. Ancak Konfüçyanizm geleneğinin yerleşik olduğu ülkelerde (Çin, Tayvan, Vietnam, Japonya, Singapur, Güney Kore...vb.) öğretmen, baba ile kral arasında yer alan üstün bir mertebede olduğundan, öğretmenlere saygı ve itaat bu ülkelerde çok daha yaygındır. Nitekim Hofstede, sosyal hiyerarşinin gücünün özellikle Arap ülkelerinde ve Uzak Doğu ülkelerinde yüksek iken, refah ülkelerinde ve gelişmiş Batılı ülkelerde zayıf olduğunu teşhis etmiştir.²³⁰

İkinci olarak Hofstede, insanların doğuştan itibaren “biz” ve “onlar” kategorileri ekseninde belirli gruplara dâhil, belirli grupların ise dışında olma davranışı sergilediklerini incelemiş, toplumların belirli bir gruba bağlılık konusundaki yaklaşım farklılıklarını anlamaya çalışmıştır. Bu bağlamda toplumların gruba bağlılık konusunda toplulukçu ya da bireyci yaklaşımlar geliştirdiği sonucuna ulaşmıştır. Neticede Hofstede, bireyciliğin refah ülkelerinde ve gelişmiş Batılı ülkelerde daha yüksek olduğunu teşhis etmiştir.

Üçüncü olarak Hofstede, devletlerin çevre, eğitim, hayvan hakları, sosyal refah gibi belirli alanlardaki politikalarını dışil değerler ile ilişkilendirirken, özellikle rekabetçilik, güç ve zenginlik birikimi hedefli politikalarını eril değerlerle ilişkilendirmiştir. Bu bağlamda, özellikle İsveç, Norveç, Danimarka Finlandiya gibi İskandinav ülkelerinin dışil toplumlar olduğu sonucuna ulaşılmıştır. Bu durum bizlere bireyselliği temel alan toplumları, bencil bir zihniyetle ilişkilendirilmelerinin haksız olduğu sonucunu göstermektedir. Zira medeni ve siyasi hakların ötesine geçen hak savunuculuğu faaliyetleri Batı’da yaygın olup, toplumun (hatta tüm insanlığın) çıkarının korunmasını amaç edinen birey söylemleri ön plana çıkmaktadır. Nitekim geçtiğimiz yılın en dikkat çeken insan hakları savunuculuğu faaliyetlerinden birini İsveçli iklim aktivisti Greta, BM Zirvesi’ndeki konuşması sırasında gerçekleştirmiş ve

²³⁰ Geert Hofstede, “Hofstede Insights”, Erişim Tarihi: 02 Nisan 2019, <<https://www.hofstede-insights.com/>>

dünya liderlerinin, ekosistemin dengesindeki bozulma pahasına geliştirdikleri ekonomik büyümeyi hedefleyen politikalarını eleştirmiştir.²³¹

Dördüncü olarak Hofstede, bir kültürün bilinmezliği ne ölçüde gidermeye çalıştığını, bilinmeyenle baş etme konusunda ne kadar kuralcı olduğunu incelemeye çalışmıştır. Ona göre, belirsizlikten kaçınmaya çalışan bir toplum, güçlü kuralların var olduğu, esnekliğin bulunmadığı toplumdur. Çalışma neticesinde, kurallara bağlı olmayı tercih eden, belirsizlik konusunda toleransı düşük olan ülkelerin, Yunanistan, Guetamala, Portekiz, Japonya, Uruguay gibi ülkeler olduğu sonucuna ulaşılmıştır.

Son olarak Hofstede, bireylerin çalışmalarının karşılığını ne zaman almayı umduklarını incelemiş ve özellikle Uzak Doğu ülkelerinde (Çin, Hong Kong, Vietnam, Japonya, Güney Kore, Tayvan...vb.) bireylerin bugünkü çalışmalarının karşılığını uzun vadede alacaklarına inandığı sonucuna ulaşmıştır. Bu durum söz konusu toplumlardaki köklü Konfüçyanist felsefenin etkisinden kaynaklanıyor görünmektedir. Zira Konfüçyanizm, sıkı çalışmanın, sabırlı olmanın, yeni yetenekler kazanmanın, gelecek için hazırlıklı ve tutumlu olmanın erdemlerinden sıklıkla söz etmektedir.

Özetle Hofstede, kültüre ilişkin ipucu veren belirli değerleri inceleme yoluyla, değerler eksenli, kapsamlı bir kültür sınıflandırmasına ulaşmaya çalışmıştır.

²³¹ Emily Chasan ve David Wainer, “Teen Activist Greta Thunberg to World Leaders: ‘How Dare You!’”, *Bloomberg*, 23 Eylül 2019, Erişim Tarihi: 10 Aralık 2020, <<https://www.bloomberg.com/news/articles/2019-09-23/teen-activist-greta-thunberg-to-world-leaders-how-dare-you>>. Dolayısıyla *bireyci-katılımcı* siyasal kültür, *toplulukçu-tebaa* siyasal kültürü sınıflandırması yapıldığında, ilk siyasal kültür sınıfı içerisinde yer alan bireylerin topluluk çıkarlarını yok saydığı öne sürülmemekte, aksine bireylerin insanlığın (toplumun ve uluslararası toplumun) çıkarlarını savunmak adına daha uygun ortam bulduğu ifade edilmektedir.

ÜLKELER	Güce İtaat ve gücün eşitsiz dağılımını kabullenme	Bireysellik	Belirsizlikten kaçınma	Eril Değer ve Politikalar	Uzun dönemli çıkarlara odaklanma
A.B.D	40	91	46	62	29
Almanya	35	67	65	66	31
Arap Ülkeleri	80	38	68	53	-
Arjantin	49	46	86	56	-
Avustralya	36	90	51	61	31
Avusturya	11	55	70	79	-
Bangladeş	-	-	-	-	40
Batı Afrika	77	20	54	46	16
Belçika	65	75	94	54	-
Brezilya	69	38	76	49	65
Büyük Britanya	35	89	35	66	25
Çekya	57	58	74	57	-
Çin	80	20	40	66	118
Danimarka	18	74	23	16	-
Doğu Afrika	64	27	52	41	25
Ekvador	78	8	67	63	-
El Salvador	66	19	94	40	-
Endonezya	78	14	48	46	-
Etiyopya	64	27	52	41	25
Filipinler	94	32	44	64	19
Finlandiya	33	63	59	26	-
Fransa	68	71	86	43	-
Guatemala	95	6	101	37	-
Güney Afrika	49	65	49	63	-
Güney Kore	60	18	85	39	75
Hindistan	77	48	40	56	61
Hollanda	38	80	53	14	44
Hong Kong	68	25	29	57	96
İran	58	41	59	43	-
İrlanda	28	70	35	68	-

ÜLKELER	Güce İtaat ve gücün eşitsiz dağılımını kabullenme	Bireysellik	Belirsizlikten kaçınma	Eril Değer ve Politikalar	Uzun dönemli çıkarlara odaklanma
İspanya	57	51	86	42	-
İsrail	13	54	81	47	-
İsveç	31	71	29	5	33
İsviçre	34	68	58	70	-
İtalya	50	76	75	70	-
Jamaika	45	39	13	68	-
Japonya	54	46	92	95	80
Kanada	39	80	48	52	23
Kolombiya	67	13	80	64	-
Kosta Rika	35	15	86	21	-
Macaristan	46	55	82	88	-
Malezya	104	26	36	50	-
Meksika	81	30	82	69	-
Norveç	31	69	50	8	20
Pakistan	55	14	70	50	0
Panama	95	11	86	44	-
Peru	64	16	87	42	-
Polonya	68	60	93	64	32
Portekiz	63	27	104	31	-
Singapur	74	20	8	48	48
Şili	63	23	86	28	-
Tanzanya	64	27	52	41	25
Tayland	64	20	64	34	56
Tayvan	58	17	69	45	87
Türkiye	66	37	85	45	-
Uruguay	61	36	100	38	-
Venezuela	81	12	76	73	-
Yeni Zelanda	22	79	49	58	30
Yugoslavya	76	27	88	21	-
Yunanistan	90	35	112	57	-

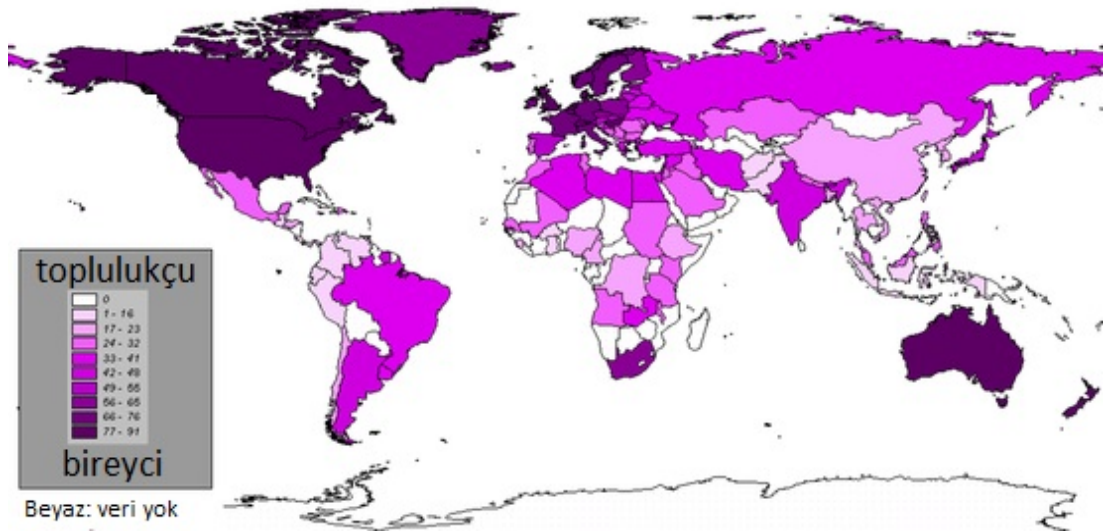
*“Geert Hofstede’s Dimensions of Culture and Edward T. Hall’s Time Orientations”, *International Organizational Development- Tamas Consultants*, Erişim Tarihi: 1 Aralık 2019, <https://www.academia.edu/9196916/Geert_Hofstedes_Dimensions_of_Culture_and_Edward_T._Halls_Time_Orientations>

1967 ile 1973 yılları arasında yetmişten fazla ülkedeki, 80.000'in üzerindeki *International Business Machines* (IBM) çalışanlarından elde edilen veriler ışığında başlatılan analizin kapsamı yıllar içinde genişlemiş ve ilerleyen yıllardaki çalışmalar, önceki çalışmaları büyük ölçüde doğrulamıştır. Sonraki çalışmalarında Hofstede, kültürün beş boyutuna bir yenisini ekleyerek ülkelerdeki hoşgörülü olma, farklı olana karşı ılımlı olma düzeyini incelemiştir. Hofstede bu boyutla ilgili istatistiki verilerini ise *Dünya Değerleri Araştırması*'ndan (*World Values Survey*) (WVS) edinmiştir.

Neticede Hofstede, bireyci (*individüalist*) toplumu, bireyler arası bağların gevşek olduğu, bireylerin yalnızca kendilerine ya da çekirdek ailelerine bakmakla sorumlu olduğu toplum şekli olarak ifade ederken, toplulukçu (*kolektivist*) toplumu, bireylerin doğuştan itibaren, güçlü şekilde birbirine bağlı olan bir gruba dâhil olduğu ve ömürleri boyunca gruba karşı sadakatlerini koruduğu bir toplum biçimi olarak tanımlamıştır.²³²

Ayrıca Hofstede, toplumların temelde bireyci ya da toplulukçu özellikler sergilediği sonucuna ulaşarak, Dünya devletlerini modelindeki temel altı boyuta göre inceleyerek sınıflandırmıştır. Bu bağlamda, Kuzey Amerika, Batı Avrupa, İskandinav ülkeleri ve İngiliz Milletler Topluluğunun en eski ülkeleri olan Avustralya, Yeni Zelanda, Kanada, Birleşik Krallık gibi ülkelerde baskın bireyci kültür ön plana çıkmaktadırlar.

Toplulukçuluk-Bireycilik Dünya Haritası



*Geerth Hofstede, "Ulusal Kültürün Altı Boyutlu Modeli", Erişim Tarihi: 12.Eylül 2019, <<https://geerthofstede.com/culture-geert-hofstede-gert-jan-hofstede/6d-model-of-national-culture/>>

²³² Hofstede, 2001, s. 225.

Ulusal değerlerin gözlemlenmesi yoluyla, ülke kültürlerinin sınıflandırılması konusunda, yukarıda da bahsi geçen “Dünya Değerleri Araştırması”nın çok önemli bir rol oynadığını belirtmemiz gerekir. Dünya Değerleri Araştırması, sosyal bilimciler arasında adeta küresel bir ağ oluşturarak değişen kültürel değerleri, onların sosyal ve siyasi hayata etkilerini anlamalarını sağlayan güçlü bir veri tabanı sunmaktadır.

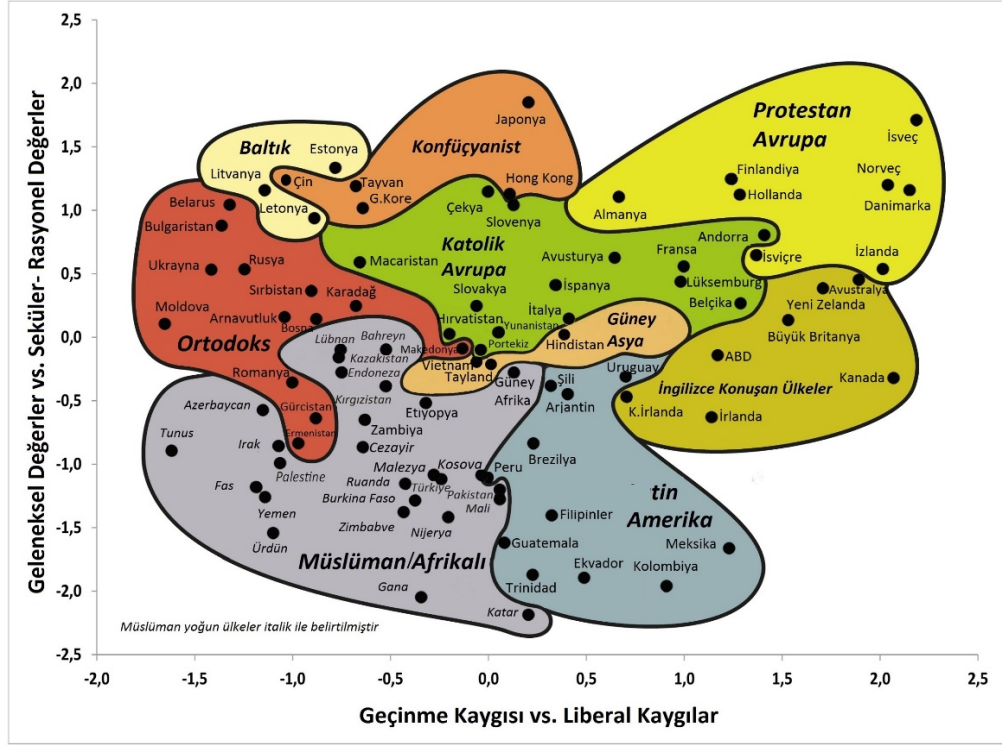
Söz konusu araştırma kapsamında 1981 yılından bu yana, yüze yakın ülkede, 400.000’den fazla katılımcıya ulaşılmış ve ortak bir ankete verilen yanıtlar üzerinden belirli bir ülkede yaşayan insanların inançları, amaçları ve benimsemiş olduğu temel değerleri sorgulanmıştır. Elde edilen veriler çok sayıda siyaset bilimci, sosyolog, antropolog ve sosyal psikolog tarafından kullanılmış ve söz konusu veriler ışığında, dünya devletleri ekonomik kalkınma, demokratikleşme, din, cinsiyet eşitliği gibi çeşitli konular açısından incelenmiştir. Örneğin Ronald Inglehart ve Christian Welzel tarafından geliştirilen küresel kültür haritaları, bu bağlamda ortaya çıkan en çarpıcı çalışmalardan biridir.

Inglehart ve Welzel çalışmalarıyla, dünya genelinde kültürlerarası farklılıkların iki temel boyutu bulunduğunu teşhis etmiştir. Birinci boyut kapsamında ülkelerin *seküler-rasyonel değerler* mi yoksa *geleneksel değerler* mi benimsediği incelenirken, ikinci boyut kapsamında ülkede *ekonomik ve fiziksel güvenliğe ilişkin kaygıların* mı yoksa *liberal kaygıların* mı baskın olduğunu analiz edilmiştir.²³³ Seküler-rasyonel değerler, geleneksel aile yapısına, otoriteye ve dine daha az önem verme ile ilişkilendirilirken; boşanma, kürtaj, ötenazi gibi konularda bu tip toplumların görece daha liberal olduğu görülmüştür. Geleneksel değerler ise otoriteye, dine ve geleneksel aile yapısına hürmet ile ilişkilendirilmiştir ve bu ülkelerde ulusal/milli gururun ve milliyetçi bakışın baskın olduğu gözlemlenmiştir.

Inglehart ve Welzel’in, Dünya Değerleri Araştırması’nın 2010-2014 yılları arasındaki verileri ışığında hazırladıkları küresel değerler haritasına göre, Protestan Avrupa ülkelerinde, Konfüçyanist ülkelerde ve Baltık ülkelerinde temelde seküler-rasyonel değerler baskınken; Müslüman nüfusun yoğun olduğu ülkeler, Afrika ülkeleri ve Latin Amerika ülkeleri ise daha ziyade geleneksel değerlerle ilişkilendirilmiştir. Ayrıca tablo incelendiğinde, Protestan Avrupa ve İngilizce konuşulan ülkeler liberal

²³³ **World Value Survey**, Erişim Tarihi: 2 Ocak 2019, <<http://www.worldvaluessurvey.org/WVSContents.jsp?CMSID=Findings>>

kaygıların baskın olduğu ülkeler olarak göze çarpmaktadır. Öte yandan Baltık ülkelerinde, Ortodoks ya da Müslüman nüfus yoğun ülkelerde ve Afrika ülkelerinde liberal kaygıların yerini daha ziyade ekonomik ve fiziksel güvenliğin sağlanmasını ön planda tutan geçinme kaygıları almaktadır.



*R. C. Inglehart, C. Welzel, "Cultural Map- WVS Wave 6 (2010-2014)", Erişim Tarihi: 12 Nisan 2018, <<http://www.worldvaluessurvey.org/WVSContents.jsp>>

Inglehart ve Welzel'a göre ekonomik ve fiziksel güvenlik kaygıları (*survival values*), etno-merkezci bakış açısının yaygın olduğu ve toplum içerisinde güven, hoşgörü duygularının görece az olduğu toplumlarda yaygındır. Liberal kaygıların baskın olduğu ülkelerde ise çevrenin korunması, cinsiyet eşitliği, karar alma süreçlerine katılım gibi konulara öncelik verilmektedir. Söz konusu kaygılar, kendini ifade etme değerleri (*self-expression values*) olarak sınıflandırılmıştır.

Kısacası literatürdeki çalışmalar, dünyanın kültürel bir haritasını çıkarmaya çalışırken ülkelerdeki baskın değerleri inceleyerek çeşitli genellemelere ulaşmaya çalışmıştır. Çalışmamız ise söz konusu değerlerin belirli hak sınıflarına yakınsıyor olması tespitinden hareket edecek ve daha ziyade kültürün, siyasal kültüre ilişkin olan

yönlerine odaklanacaktır.²³⁴ Zira dünyanın farklı bölgelerinde siyasal düzenlerin kuruluşu aşamasında etkin olan unsurlar farklılaşmakta ve bu durum nedeniyle, insan hakları anlayışları değişebilmektedir.

Dünyanın küresel bir köye (*global village*) dönüşüyor olması bu anlayışları birbirine yakınlaştırmakta olsa da devletlerin siyasal kültürü, ekonomik durumu ya da ahlak anlayışından kaynaklanan “takdir yetkisi” hukuki düzlemde belirli ölçüde korunmaktadır. Bu nedenle çalışmamızda, hem insan hakları sistemini evrensel insan hakları anlayışı hedefine yakınlaştıran hem de bu hedefin önünde engel teşkil eden faktörlerin birlikte irdelenmesi gerektiği fikri öne sürülmektedir.

“Siyasi Düzenin Kökeni” adlı eserinde Francis Fukuyama, siyasetin doğasının yüzlerce, hatta binlerce yıl evvel gerçekleşen kimi olayların etkisiyle değişebildiğini, bu nedenle de çağdaş siyasal kurumların çalışma prensiplerinin anlaşılabilmesi için onların kökenlerinin ve kuruluşları sürecinde etkin olan hem kasti hem de tesadüfi güçlerin irdelenmesi gerektiğini belirtmiştir.²³⁵ Zira modern devlet inşa projeleri, her bölgede aynı sonuçları verememekte, toplumların siyasal kültürleri birbirlerinden farklı özellikler göstermektedir.

Örneğin ortak ataya bağlı segmenter sülaleler (kabileler) biçiminde örgütlenmiş olan Melanezya toplumları (Solomon Adaları, Papua Yeni Gine gibi) yüzlerce yıl boyunca, kaynakları dağıtma yetisine göre kabilenin güvenini kazanmış olan “büyük adam”lar tarafından yönetilmiştir.²³⁶ 1970’lerde bu ülkeler bağımsız olduklarında, çok partili seçimler yaparak Westminster tipi hükümetler kursa da seçmenlerin siyasal programlara göre değil liderlere (büyük adamlara) göre tercihler yaptıkları, büyük adamların ise yalnızca kendi küçük halkını (kendi destekçilerini) zenginleştirmeye çabaladığı gözlemlenmiştir. Dolayısıyla siyasal partilerin kadroları, çok sayıda bireysel liderlerle dolmuş, birleştirici siyasal düzen kurulamamış ve toplum, kendini daha büyük bir örgütlenmeye (ulusa) ait hissedememiştir.

Bu örnek aracılığı ile Fukuyama, demokrasinin her türlü toplumsal yapı için en ideal yönetim biçimi olup olmadığını sorgulamıştır. Öte yandan burada sorulması gereken bir diğer soru şudur: belirli devletlerin demokrasiyi işletememe sorunu, sahiden bir

²³⁴ Bu bağlamda, liberal kaygılar, medeni ve siyasal haklar ve yeni kuşak haklar ile ilişkili görülürken; ekonomik ve fiziksel güvenliğe ilişkin kaygılar ekonomik ve sosyal haklar sınıfına yakın bulunmuştur.

²³⁵ Fukuyama, 2016, s. 10.

²³⁶ Fukuyama, 2016, s. 10-14.

yönetim şekli olarak demokrasinin başarısızlığı mıdır? Bir başka deyişle, uygulamadaki hatanın bedelini yönetim şeklinin kendisine yüklemek haklı bir girişim midir? Bu soruların yanıtlanmasından önce, demokrasinin tarihsel süreç içerisinde ilk kez ne zaman yükselişe geçtiğinin irdelenmesi gerekmektedir.

Özellikle, 1989 yılında Berlin Duvarı'nın yıkılmasından sonraki süreçte liberal demokrasi, kabul gören bir yönetim sistemi olarak ortaya çıkmış ve tüm ülkelerin bu modeli er ya da geç benimseyeceği varsayımında bulunulmuştur. Ancak liberal demokrasi, halkın çoğunluğunun seçimlerde oy vermesinin ötesinde, kuvvetler ayrılığı ve hukukun üstünlüğü prensipleriyle iktidarı denetleyen ve kısıtlayan karmaşık bir kurumlar bütünüdür. Hem güçlü hem kurallara sıkı sıkıya bağlı hem de hesap verilebilirlik ilkesine saygılı hükümetlerin kurulması, kurum inşası için gerekli zorlu ve maliyetli süreci henüz yaşamamış ülkeler için son derece güçtür. Ayrıca işleyen bir demokrasinin temel bileşenleri gibi görülen hareketli/aktif sivil toplum, serbest piyasa ekonomisi gibi öğeler farklı siyasal kültürlerde ve ekonomik düzenlerde gelişimleri için elverişli koşullar bulamayabilirler.

Nitekim Pritchett ve Woolcock bu durumu “Danimarka’ya ulaşma sorunu” olarak ifade etmektedir.²³⁷ Kurumlar, kuruldukları toplumların benimsemiş oldukları temel kültürel değerleri yansıtmakta olduğundan, Danimarka’daki demokratik siyasi düzenin, farklı kültürel özellikler taşıyan ülkelerde de aynı biçimde kısa zamanda gerçekleştirilebileceğini düşünmek makul olmayabilir. Bir başka deyişle, liberal demokrasinin sağlam siyasi ve ekonomik kurumları içeren karmaşık yapısı, diğer ülkelerin sistemlerine kolaylıkla uyumlu hale getirilemeyebilir. Zira kurumlar, daimi bir evrim sürecinde olmakla beraber söz konusu değişimler, uzun ve zahmetli süreçlerin neticesinde gerçekleşmektedir.

Esasında belirli kurumların neden yalnızca belirli yerlerde ortaya çıkıp geliştiğini (ve bu kurumların farklı coğrafyalara uyumlu hale getirilebilmesinin neden bu kadar zaman aldığı) anlayabilmemiz için, karşılaştırmalı bir analize ihtiyaç duyulmaktadır. Fukuyama bu sebeple siyasi düzenin sınırlarını anlamak amacıyla karşılaştırma analiz gerektiren sorular sorarak incelemelerine başlamıştır. Örneğin, Çin’de yönetim, güçlü bir merkezi hükümet tarafından sağlanırken, Hindistan’da durum neden böyle

²³⁷ Lant Pritchett ve Michael Woolcock, “Solutions When the Solution Is the Problem: Arraying the Disarray in Development”, *Washington: Center for Global Development Working Paper 10*, 2002.

değildir? Ya da neden Doğu Asya’da otoriter modernleşme süreci yaşanırken, Afrika ya da Ortadoğu’da böyle bir süreç yaşanmamıştır? Hukukun üstünlüğü, demokrasi, ifade özgürlüğü gibi kavramlar İskandinavya’da popülerken, neden aynı iklim ve coğrafya koşullarına sahip olan Rusya’da otokrasi etkili olmuştur?²³⁸

İstikrarlı, demokratik, huzurlu, ideal bir ülke olarak görülen Danimarka’dan yola çıkarsak, Danimarkalıların soyunun vahşi kabile halkı olarak adlandırılan *Viking*’lere dayandığını görürüz. Ayrıca Keltler, Romalılar, Germenler arasındaki mücadelelerin, kabileler halinde örgütlenen diğer toplumlar arasındaki mücadelelerden herhangi bir farkı bulunmamaktadır. Bir genellemede bulunacak olursak, o dönemlerde istisnasız şekilde, tüm kabile toplumlarında, Avrupa’dan Çin’e, Afrika’ya kadar sorumluluk duygusunun akraba olana karşı hissedilmiş olması, uyuşmazlıkların ise mahkemeler değil cezalandırıcı adaletle çözümlenmesi dikkat çekicidir.

Fakat zamanla söz konusu kabile toplumlarından bazıları belirli siyasi kurumlar geliştirerek diğerlerinden ayrılmıştır. Söz konusu siyasi kurumların en önemlisi ise sınırları belirli bir toprak parçası üzerinde yer alan, askeri güç (kuvvet kullanma) tekeline sahip bulunan “devlet”tir. Devlet içerisinde barış, kabileler/akrabalar arasındaki güç dengesine değil, ordu ve polise dayanmış, toplumsal kurallar, mülkiyet gibi konular ise yazılı kanunlar ile resmiyet kazanarak, hukuk sistemi içerisinde yönetilmeye başlanmıştır. Ayrıca zamanla bireysel liderlerin yerini hesap verilebilirlik ilkesine uygun hareket eden kurumlar almaya başlamıştır. Ancak bu sürecin her ülkede aynı şekilde işlememiş olması siyasal sistemlerin karşılaştırmalı şekilde irdelenmesi ve elde edilen bulgular akabinde siyasal kültür türlerinin sınıflandırılması gerekliliğini doğurmuştur.

Bu bağlamda siyasal kültürü belirleyen temel faktörler:

- (i) *siyasi kurumların genel yapısı,*
- (ii) *politikaların geliştirilme ve uygulanma biçimi,*
- (iii) *bireylerin siyasi kurumlarla ilişkisi/ karar alma süreçlerine katılım düzeyi olarak görülmüştür.*

Siyasi kurumların yapısı incelenirken, söz konusu kurumların hukukun üstünlüğü ve hesap verilebilirlik ilkelerine uygun hareket edip etmediğine odaklanılmalı ve bu

²³⁸ Fukuyama, 2016, s. 31.

durumun tarihsel gerekçeleri anlaşılmaya çalışılmalıdır. Bu bağlamda ayrıca, denge-
denetim mekanizmalarının ne ölçüde yerleşik olduğunun ve kuvvetler ayrılığı
ilkesinin ne kadar ön plana çıktığının tespiti gerekli görünmektedir.

Siyasetin yapılış biçimiyle kastedilen o ülkede politikacıların ne tür bir üslup ve
propaganda tekniği benimsediğine ilişkindir. Zira daha önce bahsettiğimiz üzere,
kültürel birtakım gerekçelerce toplumların siyasetten beklentileri farklılaşmakta kimi
ülkelerde liberal kaygılara öncelik veren siyasi programlar seçim propagandalarının
öne çıkan unsuru olurken, kimi ülkelerde güçlü liderlik talebinin baskın olduğu
gözlemlenmektedir. Son olarak, Almond ve Verba'nın karşılaştırmalı analizinde
odaklandığı üzere, bireylerin siyasi sistem hakkındaki bilinç ve katılım düzeyi de
siyasi kültürün sınıflandırılması amacıyla başvurulan en temel kıstastır.

Kısacası siyasi kültür kavramı, makro ve mikro düzeydeki analizleri birleştiren
kapsayıcı bir kavram olarak karşımıza çıkmaktadır.²³⁹ Ancak bu kavramla ilgili
belirtilmesi gereken belirli hususlar bulunmaktadır. Öncelikle, siyasi kültür, bir
ülkedeki siyasi kurumları, yapıları belirlemekte ve eş zamanlı bir biçimde onlarda
görülen bir değişimden de doğrudan şekilde etkilenmektedir. Bu nedenle, siyasi tutum
ve davranışı açıklayan üç temel model geliştirilmiş durumdadır. Bu modeller:

- (i) *yapısal model,*
- (ii) *kültürel gelenek modeli,*
- (iii) *modernleşme modeli dir.*²⁴⁰

Yapısal model, siyasi tutum ve davranışların baskın çıkar gruplarının yapısındaki
değişimle ilişkili olduğu modelken, kültürel gelenek modeli, siyasi davranış ve
tutumlardaki istikrarı köklü aile, okul ve topluluk gelenekleri/adetleri ile
açıklamaktadır. Son olarak, modernleşme modeli ise kalkınmanın kademeli evrimsel
süreci içerisinde siyasi tutum ve davranışların değişim gösterdiğini ifade eden
modeldir. Öte yandan çoğu zaman tek bir model, değişimi tek başına açıklamada
yetersiz kalmaktadır.

²³⁹ Almond ve Verba, 1989, s. 30.

²⁴⁰ William L. Parish ve Charles Chi-hsiang Chang, "Political Values in Taiwan: Sources of Change and Constancy", İçinde *Taiwan's Electoral Politics and Democratic Transition: Riding the Third Wave*, Derleyen: Hung- Mao Tien, New York: An East Gate Book, 1996, s. 28.

Bir ülkedeki siyasi tutum ve davranışlardaki genel değişimi ya da örneğin bir ülkenin demokratikleşme sürecini, Huntington, Lipset gibi isimler güçlü sosyal grupların oynadığı etkin rol, azalan bölgesel veya sınıfsal çatışmalar ya da devlet otoritesine karşı orta sınıfın direnci ile açıklayabilmektir.²⁴¹ Ancak köklü, tarihsel kültürel gerekçelerin rolü özellikle geleneksel değerlerin hala etkin rol oynadığı toplumlarda göz ardı edilemeyecek bir faktördür.

Bir toplumdaki güce itaat düzeyi, hoşgörü seviyesi ya da topluluk önünde konuşma konusundaki çekingenlik ya da serbestlik ekonomik kalkınma düzeyi, eğitim düzeyi gibi kimi faktörlerle son derece ilişkilidir.²⁴² Nitekim genel eğilimleri değiştiren belirli bir takım müdahaleci değişkenler de söz konusu olabilmektedir. Dolayısıyla, çok sayıda faktörün eş zamanlı şekilde göz önünde bulundurulmasına ihtiyaç vardır. Nitekim örneğin sosyal bilimci Zweig sürdürdüğü çalışma neticesinde, Çinlilerin kalabalık önünde konuşma yapma ve karşılaştıkları problemler hakkında paylaşımda bulunma konularında çekingen olduklarını ancak eğitim düzeyinin yükselmesiyle birlikte bu eğilimin tamamen değiştiğini teşhis etmiştir.²⁴³

Almond ve Verba, Inkeles, Smith, Ingelhart gibi modernleşme okulu teorisyenleri ise kitle iletişim araçlarının yaygınlaşması, artan şehirleşme ve eğitim düzeyi gibi kimi faktörlerin etkisiyle bireysellik eğilimlerinin arttığını ve demokratikleşme sürecinin ise hızlandığını belirtmiştir.²⁴⁴ Dolayısıyla modernleşme süreci, demokratikleşmenin bir katalizörü görevi görmüştür. Bu nedenle, siyasal kültürü yalnızca mevcut siyasal kurumların yapısını gözlemleyerek sınıflandırmanın yetersiz kalacağı belirtilmeli ve bu kurumların da evrimsel bir süreç içerisinde buldukları vurgulanmalıdır.

Ayrıca toplumların benimsediği değerlerde görünen değişimler, ulusal politikaları değiştirebildiği gibi, ulusal politikada görülen hızlı değişimler de toplumların benimsediği değerleri şekillendirebilmektedir. Bunun en açık örneklerinden biri Tayvan'da gözlemlenmiştir. 1985 ve 1990 yıllarında yapılan Sosyal Değişim Anketleri ve 1991 de yapılan Kamuoyu (Yi-hsiang) Anketi ile 2000'in üzerinde

²⁴¹ Samuel P. Huntington, 1991; Seymour Martin Lipset, "The Social Requisites of Democracy Revisited: Presidential Address", *American Sociological Review*, 1994, s. 1-22.

²⁴² Parish ve Chang, 1996, s. 27-32.

²⁴³ David Zweig, "Political Culture as Empirically Measurable Variable", Erişim Tarihi: 23 Kasım 2019, <<https://www.coursera.org/lecture/chinesepolitics/1/4-2-political-culture-as-empirically-measurable-variable-GmTuh>>

²⁴⁴ Alex Inkeles ve David Horton Smith, *Becoming Modern: Individual Change in Six Developing Countries*, Cambridge: Harvard University Press, 1974; Ronald Inglehart, *Culture Shift in Advanced Industrial Society*, Princeton NJ: Princeton University Press, 1990.

katılımcıya ulaşılmış ve siyasi normlar konusundaki eğilimlerini anlamak üzere katılımcılara sorular sorulmuştur. Anket çalışması sonucunda, özellikle 1987 yılında Tayvan'ın demokratikleşme sürecine geçmesi ve çok partili siyasal yapının kurulması etkisi neticesinde toplumun siyasi normlarının/değerlerinin değiştiği gözlemlenmiştir. Örneğin, 1985'te "siyaseti yaşlılar yönetmelidir" önermesine katılmayanların oranı %49 iken, bu oran 1991'de %81'e yükselmiştir. En belirgin değişim ise "çok sayıda siyasi partinin varlığı, kötü siyasete neden oluyor" önermesine verilen cevaplarda gerçekleşmiştir. Bu önermeye katılmayanların oranı 1985 yılında %34 iken, 1991'de %78'e yükselmiştir.²⁴⁵ Ayrıca şaşırtıcı olmayan bir şekilde, belediye başkanlarının atanmak yerine seçilmeleri gerektiği düşüncesi daha yaygın hale gelmiştir.

Tayvan'da 1985-1991 yılları arasında gözlemlenen siyasal değerler değişimi sürecinde modernleşmenin etkisi açık olmakla birlikte, değişimi açıklayan en etkin unsurlar: muhalefetin daha güçlü şekilde sesini duyurması ve karşılığında, devletten çeşitli imtiyazlar edinmesidir.²⁴⁶ Söz konusu süreç kamuoyunun, daha liberal fikirleri benimsenmesi ile sonuçlanmıştır.

Kısacası siyasal kültür irdelenirken, çok sayıda unsur bir arada düşünülmesi ve bu unsurlardan bazılarının belirli koşullarda, kısa zamanda dönüşebileceği göz önünde bulundurulmalıdır. Bu nedenle çalışmamız, siyasal kültürün hem asli hem de tali yönlerinin bulunduğunu ve tali yönlerinin zamanla dönüşebilir olduğunu öne sürmektedir. Zira sosyal öğrenme süreci boyunca hem evrimci hem de devrimci dönüşümler eş zamanlı olarak yaşanmaktadır.

2.2. SİYASAL KÜLTÜRÜN SINIFLANDIRILMASI VE İNSAN HAKLARI ANLAYIŞI İLE İLİŞKİSİ

2.2.1. Siyasal Kültür Sınıflandırmasının Temel Ölçütleri

Siyasal kültür temelde, bir toplumda yer etmiş olan baskın değerlerin, inançların, duyguların dengeli bir karışımı olarak tanımlanmaktadır.²⁴⁷ Gözlemlenebilmesi için ise halkın siyasal yönelimlerinin ana hatlarıyla anlaşılmasına ihtiyaç duyulmaktadır. Dolayısıyla temelde (devlet aktöründen ziyade) birey aktörünün incelenmesi

²⁴⁵ Parish ve Chang, 1996, s. 30.

²⁴⁶ Parish ve Chang, 1996, s. 33.

²⁴⁷ R Rose, *Politics in England: Persistence and Change*, London: Faber & Faber, 1985, s. 127.

gerekmektedir. Bu bağlamda Almond ve Verba'nın incelenmesini gerekli gördüğü iki temel unsur bulunmaktadır. Bunlar:

- (i) *siyasi sistem ve onun parçalarına (kurumları, politikaları gibi) karşı söz konusu sisteme tabi olan bireyler tarafından geliştirilen genel tutum ve davranışlar,*
- (ii) *bireylerin sistemdeki kendi rollerine ilişkin geliştirdiği genel tutum ve davranışlardır.*²⁴⁸

Bireylerin tutum ve davranışları aracılığıyla sergilemekte oldukları siyasal yönelim ise üç temel biçimde ortaya çıkmaktadır. Bu yönelim biçimleri:

- (i) *bilişsel yönelim,*
- (ii) *duygusal yönelim,*
- (iii) *değerlendirmeye ilişkin yönelim olarak sıralanabilir.*²⁴⁹

Öncelikle Almond ve Verba bilişsel yönelimlerin anlaşılabilmesi için, (i) *siyasal sistemin oynadığı rolün,* (ii) *temel siyasal aktörlerin,* (iii) *siyasal politikaların geliştirilmesi ve uygulanması konusunda halkın genel bilgi ve inanç düzeylerinin* irdelenmesini gerekli görmüştür. Duygusal yönelim için siyasal sistemin oynadığı rolün yanı sıra, temel siyasal aktörler ve performans konusunda halkın hislerinin ne olduğu incelenmeye çalışılırken, değerlendirmeye ilişkin yönelim ise temelde siyasi konular hakkındaki halkın değerlendirme ve fikirlerini içermektedir. Neticede siyasal kültür, halkın siyasal sistem hakkındaki bilişsel, duygusal ve değerlendirmelere ilişkin karmaşık yönelimlerinin genel toplamını yansıtmaktadır.

Almond ve Verba siyasal kültürü sınıflandırmaya çalışırken dört temel soru sormaktadır.²⁵⁰ İlk soru, bireylerin ülkeleri (tarihi, büyüklüğü, gücü gibi) ve siyasi sistemleri konusunda genel hatlarıyla ne kadar bilgili olduğu ve bu bilgiler ışığında genel değerlendirmelerinin neler olduğudur. İkinci soru, bireylerin politika geliştirme süreçleri, politika önerileri ve siyasal elitlerle ilgili bilgisinin ne düzeyde olduğuna ve söz konusu süreçlerle (ve siyasal aktörlerle) ilgili genel düşüncelerine ilişkindir. Üçüncü soru ise politikaların uygulanması/yürütülmesi, bu sürecin yapısı ve alınan

²⁴⁸ Almond ve Verba, 1989, s. 12.

²⁴⁹ Almond ve Verba, 1989, s. 13,14.

²⁵⁰ Almond ve Verba, 1989, s. 14-17.

kararlar hakkında bireylerin ne düzeyde bilinçli olduğu ve bunlar hakkında neler hissettiği üzerinedir. Son olarak da bireylerin kendilerini sistemin bir parçası olarak nasıl algıladıkları, hak ve yükümlülüklerini ne kadar bildikleri ve ne düzeyde bir siyasi katılım sağladıkları sorgulanmaktadır. Almond ve Verba kısaca bu dört temel ölçüt ışığında siyasal kültürler hakkında belirli birtakım genellemelere ulaşmış ve siyasal kültür tipleri sınıflandırmıştır.

2.2.2. Geleneksel Siyasal Kültür Türleri ve Yeni Bir Sınıflandırma

2.2.2.1 Almond ve Verba'nın Çalışması Işığında Geleneksel Siyasal Kültür Türleri: Yerel, Uyruk ve Katılımcı Siyasal Kültür

1963 yılında Almond ve Verba, beş ülkeden edindiği verilerle (ABD, Birleşik Krallık, Almanya, İtalya ve Meksika) istikrarlı demokrasilerin ön şartlarını anlamaya ve siyasal kültürlerle ilgili bir sınıflandırmaya ulaşmaya çalışmıştır. Çalışması neticesinde siyasal kültür türlerini üç temel sınıfa ayırmıştır. Bunlar:

- (i) *yerel/mahalli siyasal kültür,*
- (ii) *tebaa/uyruk siyasal kültürü,*
- (iii) *katılımcı siyasal kültürdür.*²⁵¹

Yerel siyasal kültürün örnekleri genel itibariyle Afrika kabilelerinde ve kimi özerk/otonom, yerel topluluklarda görülmektedir. Genellikle söz konusu toplumlarda, önceden belirlenmiş siyasi roller mevcut değildir ve sistem hakkındaki genel bilgi düzeyi zayıftır. Basit geleneksel sistemler olduğundan, liderlerin dahi siyasi uzmanlaşma seviyesi düşüktür. Dolayısıyla kabile liderleri, şefler, şamanlar sınırları belirgin olmayan, dağınık bir takım ekonomik ve siyasi roller üstlenmiş durumdadır.

Ayrıca kabile üyelerinin siyasi sistemin değişimi yönünde herhangi bir beklentisi bulunmadığından, siyasi olaylar karşısında tavır göstermemektedirler. Daha açık bir ifadeyle, örneğin Nijerya'da, Gana'da kabile üyeleri merkezi bir siyasi sistem olduğunu fark edebilir ancak bu sistem ile ilişkisini düzenleyecek normları henüz içselleştirmemişlerdir. Netice itibariyle, bireylerin bilişsel ve değerlendirmeye ilişkin yönelimleri çok zayıfken (yahut hiç yokken), duygusal yönelimler ağır basmaktadır.

²⁵¹ Almond ve Verba, 1989, s. 16-19.

Tebaa/uyruk siyasal kültüründe ise bireylerin, siyasetin nasıl uygulandığı ve farklı siyasi sistemlerin neler olduğu konusunda asgari düzeyde bilgileri olsa da siyasi sistemle ilişkileri zayıf olup, aktif birer katılımcı değillerdir. Yerel siyasal kültürden farkı ise uyruk siyasal kültüründe bireylerin, devletin otoritesinin farkında olması ve devleti ön plana çıkarmasıdır. Ayrıca bireyler söz konusu otoritenin performansı ve meşruluğu hakkında da genel bir değerlendirmede bulunurlar. Ancak siyasete aktif katılım sağlamadıklarından, siyasal değişimler yavaş bir seyir izlemektedir. Almond ve Verba bu durumu, “sınırlı yetkinlik” olarak kavramsallaştırılmıştır. Son olarak, bu siyasal kültür türünde de bilişsel yönelimlerden ziyade duygusal ve değerlendirmeye ilişkin yönelimler ağır basmaktadır.

Katılımcı siyasal kültürde ise bireylerin siyasi kurumlar, politikaların geliştirilmesi ve uygulanması, siyasetin temel aktörler ve süreçleri gibi konular hakkında bilgileri mevcuttur. Vatandaşlık olgusu ağır basmakta olduğundan bireyler ayrıca aktif bir rol oynama eğilimindedirler. Dolayısıyla bireyler, siyasal sisteme katılım göstermekte ve söz konusu katılım neticesinde siyasal sistemi hem değerlendirmekte hem de şekillendirmektedir. Bu durum nedeniyle vatandaşların sınırlı yetkinliğinden değil, tam yetkinliğinden bahsetmek mümkündür. Ayrıca bu siyasal kültürde proaktif (ön alıcı) bir yaklaşımın benimsendiği görülmekte olup hem bilişsel hem duygusal hem de değerlendirmeye ilişkin yönelimler bir arada yer almaktadır.

Siyasal kültür konusunda Almond ve Verba tarafından yapılan bu sınıflandırma, karşılaştırmalı siyasal sistemler üzerine çalışmalar yürüten diğer araştırmacıların da çalışmaları için esas aldığı bir sınıflandırma olma özelliği taşımaktadır.²⁵² Nitekim bu nedenle ünlü siyaset bilimci Macridis, Almond ve Verba'nın çalışmasına yaptığı atıfla bir ülkenin siyasal kültürünün anlaşılabilmesi için o ülkenin normlarının, inançlarının ve siyasi davranışlarının incelenmesi gerekliliğini savunmuştur.²⁵³ Güney Doğu Asya üzerine yaptığı çalışmalarla tanınan siyaset bilimci Kim ise siyasal kültür kavramının tanımını Almond ve Macridis'in varsayımlarına atıfla gerçekleştirmiş ve bu isimleri siyasal kültür kavramının öncüleri olarak anmıştır.²⁵⁴

²⁵² Roy C. Macridis, “Comparative Politics and the Study of Government: The Search for Focus”, *Comparative Politics*, 1968, Sayı: 1, No: 1, s. 79-90; Young C. Kim, “The Concept of Political Culture in Comparative Politics”, *The Journal of Politics*, Sayı: 26, No: 2, 1964, s. 313-336; Samuel H. Beer, *Britain Against Itself: The Political Contradictions of Collectivism*, United Kingdom: W. W. Norton & Company, 1982.

²⁵³ Macridis, 1968, s. 83.

²⁵⁴ Kim, 1964, s. 313.

Almond ve Verba'nın yaptığı siyasal kültür sınıflandırmasının literatüre en önemli katkılarından biri “katılımcı” ve “tebaa” siyasal kültürü ayrımını ortaya koymuş olmasıdır. Nitekim siyasal kültür araştırmacıları devletlerin siyasal kültürleri bu iki temel kavrama atıfla ifade etmişlerdir. Örneğin DiFranceisco ve Gitelman, Sovyet Birliği'nin siyasal kültürünün hem katılımcı hem de tebaa yönelimlerini incelemiş, bu siyasal kültürü “örtülü” katılımcı (*covert participatory*) siyasal kültür olarak nitelemişlerdir.²⁵⁵ Birleşik Krallık üzerine çalışmalarıyla tanınan siyaset bilimci Beer ise Birleşik Krallık'ın siyasal kültürünü incelemiş ve kolektivist (toplulukçu) eğilimlerin, yönetimin istikrarını tehdit ettiği sonucuna ulaşmıştır.²⁵⁶ Avusturya siyasal kültürü üzerine çalışan Pelinka ise Avusturya siyasal kültürünün özellikle 1980 sonrası yaşanan değişim rüzgârı etkisiyle, nasıl tebaa siyasal kültüründen, katılımcı siyasal kültürüne evrildiğini incelemiştir.²⁵⁷

Yukarıda bahsedilen örneklerden de görüldüğü üzere, Almond ve Verba'nın sınıflandırmasında yer alan “katılımcı” ve “tebaa” siyasal kültür türleri, sonraki siyasal kültür çalışmalarında da sıklıkla anılan bir referans noktasına dönüşmüş durumdadır. Bu çalışma da benzer bir eğilim sergileyerek, siyasal kültür sınıflandırmasında bu iki temel kavramı esas alacaktır. Ancak bundan önce Almond ve Verba'nın çalışması ve temel bulguları genel hatlarıyla özetlenecektir.

Almond ve Verba yerel, tebaa ve katılımcı siyasal kültür türlerini tanımladıktan sonra, kitaba da ismini veren “vatandaşlık kültürü”nü (*civic culture*) tanımlamıştır.²⁵⁸ Vatandaşlık kültürü, aslında ayrı bir siyasal kültür türü değildir. Zira bu kültür temelde yerel siyasal kültür, tebaa siyasal kültürü ve katılımcı siyasal kültür rolleri arasındaki bir denge ile karakterize edilmiştir.

Vatandaşlık kültürü ayrıca, hukukun üstünlüğü ilkesinin ve demokratik işleyişin yerleşik hale geldiği, siyasal sistemin ve yönetim şeklinin vatandaşların taleplerine uygun bir biçimde belirlendiği ideal bir siyasal kültür biçimi olarak özetlenmiştir. Demokratik vatandaşların, hem siyasette aktif olmaları, politikaların oluşumunda rol üstlenmeleri hem de tebaa siyasal kültürü ve yerel siyasal kültür yönelimlerini

²⁵⁵ Wayne DiFranceisco ve Zvi Gitelman, “Soviet Political Culture and “Covert Participation” in Policy Implementation”, *American Political Science Review*, Sayı: 78, No: 3, 1983, s. 603-621.

²⁵⁶ Beer, 1982.

²⁵⁷ Anton Pelinka, “Austrian Political Culture: From Subject to Participant Orientation”, *Austria 1945-95: Fifty Years of the Second Republic*, Derleyen: Kurt Richard Luther ve Peter Pulzer, London: Routledge, 1998, s. 109-121.

²⁵⁸ Almond ve Verba, 1989, s. 29, 30, 313-315.

sürdüremeleri beklentisi söz konusudur. Dolayısıyla katılımcı yönelimlerin geleneksel tutum ve davranışlar ile bir arada olduğu, dengeli bir siyasal kültür, bir ideal olarak belirtilmiştir.

Almond ve Verba inceledikleri beş demokrasiyi tek bir siyasal kültür biçimi ile açıklamamış, yönelimlerin ve siyasi kültürlerin iç içe geçerek, hibrit (karma) formlar (yerel-tebaa siyasal kültürü, katılımcı-tebaa siyasal kültürü, yerel-katılımcı siyasal kültür gibi) oluşturduğunu ifade etmiştir.²⁵⁹ Onlara göre siyasi sosyalizasyon sürecinin kusurları, kişisel tercihler, aklın sınırları, öğrenme fırsatlarının yetersizliği gibi kimi etmenlere bağlı olarak istikrarlı demokrasilerde dahi, hala arkaik (eskimiş), yerel yönelimler ya da tebaa yönelimleri görülebilmektedir.²⁶⁰ Dolayısıyla mevcut siyasal kültürler çoğu zaman, yerel siyasal kültür, tebaa siyasal kültürü ve katılımcı siyasal kültürün değişen oranlı bir karışımı olma özelliği göstermektedirler.

Nitekim Almond ve Verba'nın çalışmasından esinlenen, ülke ya da bölge özelinde yürütülecek siyasal kültür çalışmalarının, söz konusu ülke ya da bölgelerin katılımcı ve tebaa yönelimlerini irdelemek suretiyle yeni karma formlar keşfetmesi mümkündür. Ancak bu çalışma, herhangi bir bölge ya da ülkeye odaklanmadığından, daha genel bir değerlendirmede bulunarak, özellikle Almond ve Verba'nın geleneksel siyasal kültür sınıflandırması ve Hofstede'nin kültürel değerler analizi ekseninde yeni bir siyasal kültür sınıflandırmasına bir sonraki bölümde ulaşacaktır.

Ancak belirtilmelidir ki kabaca belirlenen bu kategorilerde yer alan ülkelerin her biri de esasında yerel siyasal kültür, tebaa siyasal kültürü ve katılımcı siyasal kültürün değişen oranlı bir karışımından ibaret olacaktır. Dolayısıyla söz konusu sınıflandırma, anlayış kolaylığı sağlamak üzere yapılan oldukça genel ve indirgemeci bir sınıflandırmadır. Bu nedenle çalışma, siyasal kültür üzerine yapılacak ülkesel ve bölgesel çalışmaları desteklemekte ve söz konusu coğrafyalardaki insan hakları anlayışlarına ilişkin açıklayıcı olacağı varsayımında bulunmaktadır.

Almond ve Verba'nın siyasal kültürlerin karşılaştırmalı analizini yaparken, incelemeye çalıştığı temel konu sıradan vatandaşın, ne ölçüde siyasetin bir parçası olduğuydu. Demokrasi en makul ve ilerici yönetim şekli olarak dikkat çektiğinden, dünya genelinde bir "demokratikleşme" dalgası yaşanmakta olsa da demokratik

²⁵⁹ Almond ve Verba, 1989, s. 22-26.

²⁶⁰ Almond ve Verba, 1989, s. 19.

kurumlar inşa etmek, demokrasinin tek şartı olmadığından uygulamada ciddi problemlerle karşılaşılıyordu.²⁶¹ Zira istikrarlı demokrasilerin kurulabilmesinin bir diğer ön şartı demokrasiye uyumlu bir siyasal kültüre sahip olmaktı.

Demokratik yönetimin siyasi partileri, çıkar gruplarını, kitle iletişim kanallarını içeren karmaşık bir alt yapısı mevcuttu. Tüm bunlara ek olarak yürürlükteki normların, geleneklerin, inançların ve sosyo-psikolojik ön koşullarının etkisi ise oldukça yakın bir zamanda teşhis edilmişti.

Ayrıca istikrarlı demokrasilerin sürdürülebilmesinin ön koşulları olarak:

- (i) *vatandaşın siyasete aktif katılımı,*
- (ii) *siyasi olaylar hakkında üst düzey bir bilgiye sahip olması,*
- (iii) *siyasal sorumluluk duygusuyla hareket etmesi* sıralanıyordu.²⁶²

Bu bağlamda gözlemlenen şeydu: demokratik devlet, vatandaşlarına siyasi karar alma süreçlerinin bir parçası olma fırsatı tanırken, totaliter devlet, vatandaşlarına tebaa rolü biçmekteydi. Nitekim bu nedenle, Almond ve Verba farklı ülke vatandaşlarının tabi olduğu siyasal sistem hakkında bilgi, bilinç düzeyini ve algılarını karşılaştırarak, siyasal kültürleri sınıflandırmak istedi. Dolayısıyla Almond ve Verba'nın çalışmasında, siyasal kültür kavramı ile kastedilen bir devletin ulusal karakteri, kişiliği değil, siyasal sistem ve onun parçalarına karşı vatandaşlarca geliştirilen tutum ve davranışların yanı sıra, vatandaşların, sistem içerisindeki kendi rollerine ilişkin genel algıları ve değerlendirmeleriydi.²⁶³

Siyasal kültür çalışmasını dar bir coğrafi alanla kısıtladığından, Almond ve Verba'nın çalışmasında neden bu beş ülkeyi irdelediğinin de kısaca özetlenmesi faydalı olacaktır.²⁶⁴ Öncelikle Almond ve Verba, ABD ve Büyük Britanya'yı görece başarılı demokratik yönetim örnekleri olarak incelemek üzere seçtiğini belirtmiştir. Bu bağlamda, temelde istikrarlı işleyen demokrasilerde ne tür tutum ve davranışların sergilendiğini anlama hedefi söz konusu olmuştur.

Ayrıca bu iki devleti birbiriyle karşılaştırmanın neticesinde de önemli sonuçlar elde edileceği düşünülmüştür. Zira Büyük Britanya'nın demokratik vatandaşlık kültüründe

²⁶¹ Almond ve Verba, 1989, s. 2-4.

²⁶² Almond ve Verba, 1989, s. 9.

²⁶³ Almond ve Verba, 1989, s. 11.

²⁶⁴ Almond ve Verba, 1989, s. 35-40.

katılımcı yönelimlerin yanı sıra eski siyasal kültürün, geleneksel tutum ve değerlerin rolü de son derece baskın bir rol oynamaktadır.²⁶⁵ Oysa ABD, geleneksel kurumların kutsiyetini ve ayrıcalıklı aristokrasi sınıfının varlığını reddetmiş, cumhuriyetçi kurumlar üzerine inşa edilen bağımsız bir devlet özelliği taşımıştır. Büyük Britanya muhafazakârlığın, ABD ise yenilikçiliğin temsilcisi olarak değerlendirilmiştir.

Almanya tercihinde ise demokratik kurumlar inşa edilmeden önce etkili ve meşru bir yönetim sağlayan Prusya'nın tarihsel rolü etkin olmuştur.²⁶⁶ Zira XIX. yüzyılda Almanya'nın birleşmesi sürecinde, bürokratik-otoriter model benimsenmiş ve bunun neticesinde Almanya'da hukuk devletinin (*Rechtsstaat*) ve “tebaa siyasal kültürü” nün kurulması süreçleri eş zamanlı bir şekilde yaşamıştır. İlerleyen zamanlarda, örneğin Weimar döneminde de katılımcı siyasal kültür gelişmemiştir.

Ancak demokratik siyasi kültür eğilimi Alman toplumunun bir kısmında (XIX. yüzyıl dâhil olmak üzere) mevcut olduğundan, katılımcı siyasal kültürün hangi yönlerinin geliştiğini irdelemek gerekli görülmüştür. Dolayısıyla Almond ve Verba, demokrasi öncesi dönemde otoriter kontrolün hâkim olduğu Almanya'yı incelemenin ilginç sonuçlar vereceği inancıyla Almanya'yı tercih etmiştir.

İtalya ve Meksika ise geçiş dönemindeki siyasal sistemler olarak değerlendirilmiş ve bu yönüyle siyasal kültürleri ilgi çekici bulunmuştur. Öncelikle Almond ve Verba, tarihsel sürece bakıldığında İtalya'nın hiçbir zaman modern zamanlarda dahi sadık bir ulusal siyasal kültür geliştiremediğini belirtmiştir. 1923'ten 1945'e dek süren, Mussolini önderliğindeki faşist dönemde toplumdaki sıkı beraberliğin insanların inançları, görüşleri, değerleri açısından tek tipleştirilmesi ile mümkün olduğuna inanılmış ve bireyselliğe ve demokrasiye karşı çıkan totaliter bir rejim kurulmuştur.

Dolayısıyla Almond ve Verba, İtalyan vatandaşlarının siyasete ve siyaset üzerinde etki kurabilecekleri hissine yabancılaşmış durumda olduklarını değerlendirmiştir. Bu sebeple, Almond ve Verba İtalya'nın siyasal kültürünü “yabancılaşmış siyasal kültür” olarak betimlemiştir.²⁶⁷ İtalya'da demokrasiye yönelik bir talep özellikle sol kesimde söz konusu olsa da halkın çoğunluğu tarafından siyasal kurumlar, etkileri altında olmayan mekanizmalar olarak değerlendirilmektedir.

²⁶⁵ Almond ve Verba, 1989, s. 35.

²⁶⁶ Almond ve Verba, 1989, s. 36-37.

²⁶⁷ Almond ve Verba, 1989, s. 308.

Son olarak Meksika, karşılaştırma yapılan ülkelerin arasında en azından bir tane Atlantik-dışı demokrasinin bulunması kaygısıyla seçilmiştir. Almond ve Verba Meksika'nın Asya ya da Afrika'daki yeni kurulmakta olan devletleri temsilen eklenmediğini belirtse de, Meksika'nın eğitim seviyesindeki hızlı yükselişi, sanayileşme ve şehirleşme hızı ile bu devletlerle benzer olduğunu da vurgulamıştır. Esasen günümüzde Asya, Afrika ve Latin Amerika'nın benzer niteliklerini gözler önünde seren birçok gelişme mevcut olduğundan, Almond ve Verba'nın Meksika incelemesi fikrimizce son derece faydalıdır. Örneğin Asya, Afrika ve Latin Amerika'daki devletler, az gelişmiş ya da gelişmekte olan devletler, yönetim biçimi itibariyle henüz “geçiş aşamasında” (*transitional*) olan rejimler gibi ifadelerle tanımlanmakta, modernleşme sürecinde de görece benzer engellerle (gelir adaletsizliği, yolsuzluk, işsizlik gibi) karşılaşmaktadırlar.²⁶⁸ Kısacası, geçiş rejimi olması yönüyle Meksika, Asya, Afrika ve Latin Amerika'daki çok sayıda devleti anlamak üzere önemli bir ülke olma özelliği taşımaktadır.

Ayrıca Almond ve Verba'nın çalışmasında Meksika'daki devrim öncesi siyaset, daha ziyade sömürü yapılarıyla ilişkilendirilip açıklanmaktadır. Bu bağlamda, Meksika'nın sömürgecilik geçmişi yönüyle, Afrika'da yer olan devletlerle benzer olduğunu ifade etmek mümkündür. Zira sömürgecilik geçmişi, söz konusu coğrafyalarda mevcut olan ekonomik, toplumsal ve siyasal yapıyı tamamen dönüştürmüş, devletleşme süreçlerini geciktirmiş ve kimi geleneksel değerleri zedelemiştir.²⁶⁹ Almond ve Verba'nın çalışmasında ayrıca Porfirio Diaz'ın diktatörlüğünün 20 Kasım 1911 tarihinde büyük bir devrimle sonlanmasının akabinde sosyal ve siyasi yapının değişerek, modern ve demokratik beklenti ve taleplerin doğduğu da ayrıca ifade edilmiştir.²⁷⁰

Öte yandan İtalya'nın aksine Meksika nüfusunun büyük çoğunluğu siyasi sistemi sömürgeci bir güç olarak görmekte, devrimi ise ekonomik ve sosyal modernizasyonun yanı sıra demokratikleşmenin bir aygıtı olarak sınıflandırmaktadır.²⁷¹ Ancak

²⁶⁸ Ian Gough v.d., *Insecurity and Welfare Regimes in Asia, Africa and Latin America: Social Policy in Development Contexts*, United Kingdom: Cambridge University Press, 2004, s. 15-48.

Ayrıca Doğu Asya'nın devlet kaynaklı kalkınma modelinin, Asya'nın diğer ülkeleri, Afrika ve Latin Amerika için de uygun olup olmayacağı tartışılmaktadır. Jesse Salah Ovidia, “Thinking About Developmental States Beyond East Asia”, 9 Mart 2015, Erişim Tarihi: 20 Haziran 2020, <<https://www.e-ir.info/2015/03/09/thinking-about-developmental-states-beyond-east-asia/>>

²⁶⁹ Baskın Oran, *Kara Afrika'da Az Gelişmiş Ülke Milliyetçiliği*, Sayı: XXVIII, No: 3-4, Ankara: Sevinç Matbaası, 1975.

²⁷⁰ Almond ve Verba, 1989, s. 38; Robert E. Scott, *Mexican Government in Transition*, Sayı: 3, 1959, s. 56.

²⁷¹ Almond ve Verba, 1989, s. 39.

Meksika'nın demokratik kurumları ya çok yeni ya da yeterince olgunlaşmamıştır. Ayrıca ülkede yolsuzluk ve ekonomik eşitsizlik düzeyinin oldukça yüksek olduğu vurgulanarak, bu durumun Meksika siyasal kültüründe ilginç bir tezatlık oluşturduğu öne sürülmüştür. Zira Meksikalıların yeterli siyasi tecrübesi ve yeteneği olmasa da kendi girişimleri ile gerçekleşecek değişime olan inanç ve güvenlerinin oldukça yüksek olduğu teşhis edilmiştir. Bir başka ifadeyle Almond ve Verba'ya göre Meksika'da, katılımcı siyasal kültür yönelimleri oldukça baskındır ancak siyasi alt yapı ve bürokrasi konusunda ciddi bir şüphecilik söz konusudur.

Aynı zamanda Meksika'nın görece geniş bir gelenek-merkezci köylü kitlesi mevcut olduğundan, diğer dört ülke kadar modern sayılmamaktadır. Bu nedenle de modernleşme ve demokratikleşme süreci bakımından Meksika örneğinin, Batı-dışı dünyayı anlarken kullanışlı olabileceği iddia edilebilir. Zira gelenek-merkezci köylü kitle, modernleşme öncesi dönemde Çin anakarasında, Tayvan'da ve Japonya'da da oldukça yayındır.²⁷² Örneğin *Tsu* adı verilen Çin köylerinde, çıkan anlaşmazlıklar akraba, arkadaş ya da komşuların arabuluculuğu ile çözümlenmekte ve son çare olarak da resmi köy liderine başvurulmaktadır.²⁷³ Bu nedenle Asya'da siyasi ve hukuki düzen, Konfüçyanist felsefe, gelenek kuralları, mahkeme teamüllerinin yanı sıra köylerdeki hukuki düzenlemeler ve köy liderlerinin aldığı kararlardan da etkilenmiştir. Kısacası, gelenek-merkezci köylü bir kitleye ve köy yaşamını düzenleyen siyasi ve hukuki kimi gelenek kurallarına sahip olma yönüyle Meksika ve Asya siyasal kültürleri arasında bir benzerlik kurmak mümkündür.

Tüm çalışmanın belki de özünü açıklayan iki temel terminoloji ise fikrimizce:

- (i) “vatandaş yetkinliği” (*citizen competence*),
- (ii) “tebaa yetkinliği” (*subject competence*)dir.²⁷⁴

Bir ülkedeki vatandaş yetkinliği örneğin, vatandaşların haksız bir kanun/yasa için yerel ya da ulusal düzeyde harekete geçme istekliliğinin ölçülmesi ile bulunmaktadır. Yetkin olan vatandaşlar, kendilerini sahip oldukları siyasi etki güçleri (oy verme/vermeme gibi) sayesinde, devlet kararını etkileyen söz sahibi aktörler olarak

²⁷² David C. Buxbaum v.d., *Traditional and Modern Legal Institutions in Asia and Africa*, Derleyen: David C. Buxbaum, Leiden: E.J. Brill, 1967.

²⁷³ Jerome Alan Cohen, “Chinese Mediation on the Eve of Modernization”, İçinde *Traditional and Modern Legal Institutions in Asia and Africa*, Derleyen: David C. Buxbaum, Leiden: E.J. Brill, 1967, s. 54-76.

²⁷⁴ Almond ve Verba, 1989, s. 171-189.

görmektedir. Tebaa yetkinliğinde ise vatandaşlar, kendi fikirlerinin sahip oldukları siyasi etki gücü neticesinde değil de devletin/yönetimin önceden belirlenmiş belirli bir takım kurallar tarafından yönetilmesi neticesinde etkili olduğuna inanmaktadır. Bir başka ifadeyle, siyasetin keyfiliğini önleyen güç, vatandaşların kendisi değil yıllardır süregelen devlet kültürüdür. Dolayısıyla, devlet kurumlarından ya da polisten daimî bir beklenti söz konusudur. Kısacası, bir ülkede daha ziyade vatandaş yetkinliğinin mi yoksa tebaa yetkinliğinin mi geliştiğinin gözlemlenmesi de o ülkedeki siyasal kültür konusunda araştırmacılara ipucu vermektedir.

Vatandaş yetkinliği ölçümü çalışması göstermiştir ki, ABD’li katılımcıların %66’sı, Büyük Britanyalı katılımcıların %56’sı, Almanya ve Meksika’daki katılımcıların %33’ü ve son olarak İtalyan katılımcıların %27’si, hukuksuz bir durum karşısında kendisini aktif bir müdahaleci olarak görmektedir. Öte yandan tebaa yetkinliği karşılaştırması göstermektedir ki, sırasıyla İngiliz katılımcıların %50’si, Alman katılımcıların %43’ü, Amerikan katılımcıların %37’si, İtalyan katılımcıların %27’si ve Meksikalı katılımcıların %8’i devletlerinin bağlı buldukları kurallar düzenine güven duymaktadır. Dolayısıyla Meksika vatandaşları katılımcı siyasal kültür konusunda istekli olsa da demokratik kurumlara ve devlete güven konusunda şüphecidir. Ayrıca çalışma göstermiştir ki, tüm ülkelerde eğitim seviyesi arttıkça vatandaşların siyasi karar ve olaylara müdahale eğilimi artmaktadır.²⁷⁵

Almond ve Verba incelemeleri neticesinde İtalyan siyasal kültürünü, tebaa siyasal kültürü yönelimlerinin katılımcı yönelimlere nazaran baskın olduğu “yabancılaşmış siyasal kültür” olarak tanımlamıştır.²⁷⁶ Ayrıca onlar, İtalyan siyasi tarihindeki tiranlıkları ve parçalanmaları düşünerek, İtalyanların sadık tebaa ya da vatandaş yönelimleri sergileyememelerinin şaşırtıcı olmadığını değerlendirmişlerdir. Zira İtalyan vatandaşlar için devlet veya siyaset kendi etkilerine açık sosyal kurumlar değil

²⁷⁵ Fakat bu noktada, sosyal bilimler alanında yapılan istatistiki çalışmaların önemli bir zafiyetinden de bahsetmemiz gerekmektedir. Almond ve Verba’nın çalışması 1963 yılında tamamlanmış bir çalışma olduğundan, çalışmanın bulgularını yansılayan yeni bulgular elde etmek mümkün hale gelebilir. Zira istatistiki çalışmalar, yeterli sayıda bir kitleye ulaşarak, tarafsız bir şekilde sorular sorsa da edinilen bulgular yalnızca bir anın fotoğrafı niteliğindedir. Oysa farklı bir zamanda, yaklaşık olarak aynı örnekleme esas alan, aynı açıyla çekilen bir başka fotoğraf, bambaşka bulguları araştırmacılara verebilir. Çünkü değişimin sürekliliği nedeniyle, siyasal kültür çalışmalarının (tarihsel koşulları da gözetererek), yeni durumu en baştan incelemesi zarureti mevcuttur. Bu nedenle bu çalışmada hedeflenen, siyasal kültürü açıklayacak, genel geçer bir genellemeye ulaşmak değildir. Hedef, yalnızca mevcut durumda var olan (ancak kısa bir zaman içerisinde de dönüşebilir olan) genel bir siyasal kültür sınıflandırmasına ulaşmaktır.

²⁷⁶ Almond ve Verba, 1989, s. 312,313.

tahmin edilemez hatta kimi zaman endişe verici güçler olarak görülmüştür. Dolayısıyla Almond ve Verba'ya göre İtalyan vatandaşların bilişsel yetkinlik düzeyi yüksek olsa da vatandaşlar, tarihsel kimi gerekçelerle siyasi sistem içerisinde görece pasif bir rol oynamaktadırlar. Bu durum faşizm geçmişin, siyasi kültürü etkileyen kalıcı bir hasarı olarak görülebilir.

Almanya'nın travmatik (sarsıcı) siyasi tarihi de, benzer bir biçimde, Alman siyasi kültürünü karakterize eden önemli bir faktör olmuştur. Almond ve Verba, Almanların siyasi sistem konusundaki eğilimini "faydacı" olarak tanımlamaktadır.²⁷⁷ Zira onlara göre, Weimar ve Nazi dönemindeki siyasi hareketlere yoğun sadakat, sonraki dönemlerde siyasete karşı mesafeli, faydacı ve kuşkucu yaklaşımla dengelenmiş durumdadır. Dolayısıyla Almond ve Verba'ya göre, Alman siyasi kültüründe daha ziyade tebaa siyasi kültürü yönelimleri ve pasif katılımcı siyasi kültür özellikleri gözlemlenmektedir.²⁷⁸ Bu örnek ise bizlere, geçmişten çıkarılan derslerin, siyasi kültürün şekillenmesinde ve dönüşmesinde etkili olduğunu göstermektedir.

Meksika siyasi kültürü ise siyasete katılım düzeyi ve istekliliği arasındaki farkın en belirgin olduğu örneği oluşturmaktadır. Sadık tebaa kültürü gelişmemiştir ve halk politika kararlarına etkide bulunmazken, politika gelişme süreçlerine aktif katılım isteği duymaktadır. Kısacası siyaseti etkileme gücü konusunda halk tarafından arzulan ve uygulamada gerçekleşen arasında ciddi bir fark söz konusudur.²⁷⁹

Büyük Britanya siyasi kültürü ise "uyumlu/hürmetli vatandaşlık kültürü" olarak nitelenmiştir.²⁸⁰ Bu siyasi kültürde katılımcı yönelimler son derece gelişmiş olmakla beraber, vatandaşın siyasete katılımını destekleyecek türde bir siyasi sistem de kurulmuş durumdadır. Dolayısıyla ülkenin vatandaşları, devletlerinin yönetim performansından genel itibarıyla memnun görünmektedirler. Ayrıca tıpkı Amerikan siyasi kültüründe olduğu gibi sistem içerisinde yerel siyasi kültür ve tebaa siyasi kültür rolleri de söz konusudur ve kendi aralarında dengelenmiştir. Bu sebeple İngiliz siyasi kültürü tebaa ve katılımcı rollerin etkili bir kombinasyonu (birleşimi) olarak değerlendirilmektedir.

²⁷⁷ Almond ve Verba, 1989, s. 313.

²⁷⁸ Almond ve Verba, 1989, s. 362-363.

²⁷⁹ Almond ve Verba, 1989, s. 363.

²⁸⁰ Almond ve Verba, 1989, s. 315.

Öte yandan İngiliz siyasal kültürünün Amerikan siyasal kültüründen ayrılan en önemli özelliklerinden biri devletin bağımsız otoritesine karşı duyulan hürmet ve itaat düzeyidir. Zira Amerikan siyasal kültüründe katılımcı siyasal kültür yönelimleri daha ağır basarken, Büyük Britanya da hürmetli tebaa siyasal kültürü rolü de daha güçlü şekilde gelişmiştir ve halk arasında oldukça yaygın durumdadır. Bu nedenle Almond ve Verba, ABD siyasal kültürünü, katılımcı siyasal kültür olarak nitelerken Büyük Britanya siyasal kültürüne “hürmetli/uyumlu” sıfatı etkilemeyi tercih etmiştir. Zira Büyük Britanya’da kadim geleneklere saygı kültürü ve aristokrasi sınıfının varlığı, bu sıfatla nitelenmenin esas gerekçeleridir.

Son olarak Amerikan katılımcı siyasal kültüründe ise halk, diğer dört ülkede olmadığı kadar siyasete maruz kalmaktadır. Bu duruma bağlı olarak halk, siyaseten aktif rol oynama sorumluluğunun yanı sıra siyaseti etkileme yönünde bir yetkinliğe de sahiptir. Bu nedenle, sivil toplum kuruluşlarına üyelik son derece yaygın olup siyasal sistemden memnuniyet söz konusudur. Kısacası, Amerikan siyasal kültüründe katılımcı siyasal kültür yönelimleri fazlaca gelişmiş olup, tebaa siyasal kültür rolleri ve yerel siyasal kültür rolleri bulunsa da daha pasif konumdadırlar.²⁸¹

Bir diğer taraftan, tebaa yetkinliği (bürokratik otoriteden veya polis otoritesinden beklenti duyma) konusunda ABD, bu beş ülke arasında üçüncü sırada (Büyük Britanya ve Almanya’dan sonra) yer almaktadır. ABD’nin İngiliz Kraliyetine karşı güvensizliği ve devrim sonrası elde ettiği bağımsızlığı düşünüldüğünde, Amerikalıların siyasal kurumlar yerine halkın doğrudan kontrolüne güvenmesi pek de şaşırtıcı sayılmaz. Dolayısıyla, bu durum bir ülkenin siyasal kültürünün, o ülkenin siyasi tarihinde seyri değiştiren olaylardan bağımsız şekilde düşünülemez olduğunu kanıtlar niteliktedir.

Sonuç itibariyle Almond ve Verba, 1963 yılında, beş ülkeye odaklanarak ve her ülkeden 1000 katılımcıya ulaşarak yürüttüğü anket çalışmaları neticesinde, üç tip siyasal kültür belirlemiştir. İlk olarak katılımcı siyasal kültürde vatandaşlar hem siyaseti anlamakta hem de aktif katılım sağlamaktadır. Tebaa siyasal kültüründe ise vatandaşlar, daha ziyade itaat davranışı sergilemekte, vatandaşların siyasete katılımı sınırlı düzeyde kalmaktadır. Son olarak yerel siyasal kültürde ise vatandaşların siyaset konusunda ne bilgisi ne de ilgisi mevcuttur. Ayrıca çalışmada demokratik istikrarın sağlanması için söz konusu yönelimler arasındaki denge zaruri görülmüştür.

²⁸¹ Almond ve Verba, 1989, s. 313-315.

Siyasal kültürlerinin yeniden sınıflandırmasından önce, bu beş siyasal kültürün genel hatlarıyla özetlenmesinin gerekçesi ise siyasal kültürü etkileyen asli ve tali unsurların bu örnekler (ve dünyanın geriye kalanıyla kurduğumuz benzerlikler) aracılığıyla belirlenebilmesidir. Almond ve Verba'nın çalışması bizlere göstermiştir ki, tarihsel süreçler devletlerin siyasal kültürlerinde kimi kalıcı etkiler bırakmaktadır. İlerleyen dönemlerde devam eden sosyal öğrenme süreçlerine rağmen, devletlerin siyasal kültürlerinde arkaik, ilkel yönelimler gözlemlenebilmektedir. Sonuç itibariyle tarihsel deneyimlerin etkisiyle yönetime karşı güvensizlik taşıyan halkların tebaa yetkinlikleri zayıflamakta ve bu durum bazen geçmişten dersler çıkarılarak, vatandaş yetkinliğini güçlendiren kurumların işlevsel hale getirilmesi sürecini (ABD örneği) doğurmaktadır. Ancak kimi zaman da vatandaşın siyasete etkisini yadsıyan kurumsal yapılar sonucu, devletler halk desteğini yitirmektedir (Meksika örneği).

2.2.2.2. Siyasal Kültürün Yeniden Sınıflandırılması: Bireyci-Katılımcı Siyasal Kültür ve Toplulukçu-Tebaa Siyasal Kültürü

Siyasal kültür çalışmaları temelde bir toplum ya da grubun kökleşmiş ancak çoğu zaman açıkça ifade edilmemiş değerlerini, duygularını, inançlarını anlama ve buna göre siyasal kültür türlerini sınıflandırma çabası ile ilişkilidir. 1950'lerdeki Davranışsalcılık okulunun pozitivist-olgucu çalışmalarının yerini zamanla psikolojik ve antropolojik veriler ışığında tarihsel sosyoloji çalışmaları almış olmakla birlikte siyasal kültür, Platon'dan, Tocqueville'den başlanarak her dönemde farklı yönleriyle çalışılmış popüler bir konu olmuştur.

Modern siyasal kültür çalışmaları ise XX. yüzyılda neden totaliter rejimlerin (Rusya, Almanya, İtalya) yükselişe geçtiğini anlamak üzere yola çıkmış ve siyasal katılım düzeyinin temel gerekçelerini tespit eden çeşitli açıklamalar getirmiştir. Örneğin çalışmalarında Nazi Almanya'sının yükselişine odaklanan Banfield, güney İtalya'daki bireylerin yoksulluk içerisinde yaşamaları nedeniyle aile dışındaki her türlü ortaklığa/birliğe güvensiz yaklaşıklarını tespit etmiştir.²⁸² Dolayısıyla belirli bir toplumu temelden sarsan her türlü tarihsel faktörün o toplumun siyasal kültürüne belirli bir yansıması olduğu iddia edilmektedir.

²⁸² Edward C. Banfield, *The Moral Basis of Backward Society*, Free Press, 1958.

Öte yandan siyasal kültür çalışmaları konusundaki kült eser ise Almond ve Verba'nın çalışması olarak kabul edilmiş ve siyasal kültür türleri, daha sonraki çalışmalarca Almond ve Verba'nın çalışmasına referansla açıklanmıştır. Ancak ilerleyen yıllarda yapılan çalışmalardan bazıları, bu beş ülkenin kısa zamanda çok sayıda değişim yaşamasına, nitekim bu nedenle de söz konusu siyasal kültürlerin durağan/sabit kalmamasına odaklanarak, Almond ve Verba'nın çalışmasında ulaşılmış olan genellemelerin kısa zamanda geçersiz hale geldiğini öne sürmüştür.²⁸³ Bu durum fikrimizce, yukarıda da bahsetmiş olduğumuz üzere, sosyal bilimlerin istatistiki veriler ile açıklanmasından kaynaklanmaktadır. Zira siyasal kültürler daimi bir dönüşüm süreci içerisinde bulduklarından, aynı çalışmanın farklı zaman dilimlerinde yürütülmesi durumunda başkalaşan sonuçlara ulaşılabilecektir. Ancak bu durum, yapılan ilk çalışmanın geçersiz ya da anlamsız olduğu anlamına gelmeyecek, yalnızca ilk çalışmadan elde edilen bulguların kısa zaman içerisinde dönüşebilir olduğunu bizlere gösterecektir. Bu nedenle çalışmamız Almond ve Verba'nın çalışmasını esas alsa da, siyasal kültürün daimi dönüşüm süreci içerisinde bulunduğunu ve siyasal kültürün hem asli hem de (sosyal öğrenme süresi neticesinde evrimleşen) tali yönlerinin bulunduğunu ayrıca vurgulamıştır.

Fakat çalışmamızda farklı görüşlere yer vermek adına, Almond ve Verba'nın çalışmasına getirilen eleştiriler de kısaca özetlenecektir. Örneğin Amerikalı siyaset bilimci Putnam, Batı Almanya'nın geliştirdiği ekonomik, sosyal ve siyasal politikaları gözlemlediğinde, bu politikaların Alman vatandaşlarının demokrasiyi içselleştirmesini kolaylaştıracak şekilde oluşturulduğunu tespit etmiştir.²⁸⁴ Ayrıca Putnam, İngiliz halkının tebaa siyasal kültür yönelimlerinin zamanla azalma eğiliminde olduğunu ve bu nedenle de, devlet politikaları hakkında daha şüpheli eğilimlerin doğduğunu öne sürmüştür. Amerikalıların ise siyasete katılma ve vatandaş grupları oluşturarak politika yapım/oluşum süreçlerini etkileme eğilimlerinin zamanla zayıfladığını öne sürmüştür. Bu tespitler fikrimizce siyasal kültürlerin, asli ve tali unsurları ile bir arada düşünülmesi gereken, dönüşümsel yapılar olduğunu gözler önüne sermektedir.

Ayrıca yukarıda Tayvan örneğinde de ifade ettiğimiz üzere, değişim her zaman siyasal kültürdeki değişimin siyasal yapıyı dönüştürmesi şeklinde gerçekleşmez. Kimi zaman

²⁸³ Ayrıca bkz. Gabriel A. Almond, Arend Lijphard v.d., *The Civic Culture Revisited*, Derleyen: Gabriel Almond ve Sidney Verba, California: SAGE Publications, 1980.

²⁸⁴ Robert D. Putnam, *Bowling Alone: The Collapse and Revival of American Community*, New York: Simon & Schuster Paperbacks, 2001.

siyasi yapılardaki değişimler de siyasal kültürü/ değerleri kısa zamanda değiştirebilmektedir. Dolayısıyla Almond ve Verba'nın çalışmasını temelde "kültürel determinizm" ilkesine dayanması nedeniyle de eleştirmek mümkündür. Zira siyasal kültürü yalnızca vatandaşların siyasal sisteme katılım istekliliği ve düzeyi üzerinden neden-sonuç ilişkisi içerisinde açıklamanın hatalı yanları bulunmaktadır. Bu nedenle fikrimizce siyasal kültür çalışmalarında gözetilmesi gereken iki temel husus söz konusudur. Bunlar:

- (i) *siyasal kültürler, daimi bir dönüşüm sürecinde bulunan yapılardır,*
- (ii) *siyasal kültür ve siyasal yapı arasında ilişki bir alt yapı-üst yapı ilişkisi değil, karşılıklı (çift yönlü) bir etkileşim ilişkisidir.*

Almond ve Verba ülke incelemeleri incelendiğinde biri (i) "katılımcı siyasal kültür" diğeri (ii) "tebaa siyasal kültürü" olmak üzere temelde iki ana siyasal kültür sınıfına ulaşmış olduğu gözlenmektedir. Ayrıca bu çalışma, bir ülkenin siyasal kültürünün irdelenmesi aşamasında odaklanılması gereken biri (i) "vatandaş yetkinliği", diğeri (ii) "tebaa yetkinliği" olmak üzere iki önemli kıstas tanımlamıştır.

Bu noktada çalışmamız, Almond ve Verba'nın çalışmasına dâhil etmediği coğrafyalarda (Asya, Afrika, gibi) yer alan ülkelerin de yine aynı kıstaslara bağlı bir şekilde analiz edilebilecekleri iddiasını taşımaktadır. Bu nedenle çalışmadaki ülkeler ile dünyanın geri kalanı arasında benzerlikler ve farklılıklar vurgulanmış, ayrıca Hofstede'nin kültürel değerler çalışması esas alınarak baskın kültürel özelliklere istinaden, genel bir dünya haritasına ulaşılmaya çalışılmıştır. Öte yandan siyasal kültürün kapsamlı analizi için yalnızca bireylerin siyasal kurumlar karşısındaki konum, algı ve etki gücünü değerlendirmek yeterli görülmemekte, çok sayıda faktörün etkisinin değerlendirildiği, kapsamlı bir analizin gerekli olduğu öne sürülmektedir. Bu bağlamda, evrensellik idealini esas alan bir dönüşümün mümkün olup olmadığının sorgulanmasına ihtiyaç vardır.

Bir arada değerlendirilmesi gerektiği düşünölen faktörler ise:

- (i) *devletin sahip olduğu primordiyal (başlangıçtan beri var olan, ezeli) tarihsel özellikleri (ya da asli siyasal kültür unsurları),*
- (ii) *o ülkede zamanla oluşun siyasal kurumların ve hukukun yapısı,*

(iii) *uluslararası toplumun etkisi altında daimi surette devam eden sosyal öğrenme/uyum/sosyalizasyon sürecidir.*

Ancak bu noktada belirtilmesi gerekir ki, ne kadar kapsamlı bir analiz yapılmış olursa olsun, uzun süre boyunca geçerli olacak genel-geçer bir siyasal kültür sınıflandırması yapmak pek mümkün görünmemektedir. Zira sosyalizasyon süreci, küreselleşmenin etkisiyle hiç olmadığı kadar hız kazanmış durumdadır. Bunun dışında öngörülemeyecek birçok müdahaleci faktör de eş zamanlı bir biçimde devletlerin siyasal kültürlerine tesir etmektedir. Dolayısıyla, yapılan sınıflandırmalar, bizlere daha ziyade anlık resmi vermekte ve genel-geçer olmayan, kısmi genellemelere ulaşmamıza neden olmaktadır.

Öte yandan Almond ve Verba'nın sınıflandırmasını, kültürel değerler açısından ülkelerin değişen oranda toplulukçu ya da bireyci özellikler taşıdığını belirten Hofstede'nin çalışmasıyla bir arada düşünmek mümkündür. Zira fikrimizce bireyci (*individualist*) bir ulusal kültürün geliştiği toplumlarda, siyasal kültür daha ziyade katılımcı siyasal kültür özellikleri taşırken, toplulukçu (*kolektivist*) bir ulusal kültürün hâkim olduğu toplumlarda ise tebaa siyasal kültürü eğilimleri ağır basmaktadır. Dolayısıyla çalışmamız, siyasal kültür türlerini temelde: (i) *bireyci-katılımcı siyasal kültür* ve (ii) *toplulukçu-tebaa siyasal kültürü* olarak sınıflandırmanın doğru olacağı kanaatindeyiz.

Ayrıca içinde yaşadığımız yüzyıldaki küreselleşme hızı düşünülerek, yerel siyasal kültür yönelimlerinin azalma eğilimi gösterdiği iddia edilmiştir. Yanı sıra, her bir ülkede farklı siyasal kültür türlerinin (bireyci-katılımcı siyasal kültür, toplulukçu-tebaa siyasal kültürü ve yerel siyasal kültür gibi) aynı anda ve değişen oranlarda mevcut olduğu iddiası haklı bulunmuştur. Fakat temelde sosyal ve siyasal davranışı yönlendiren bilişsel süreçlerin, bireyci-katılımcı siyasal kültürde ve toplulukçu-tebaa siyasal kültüründe ana hatlarıyla birbirinden ayrıldığına odaklanılmıştır. Zira tarihsel süreçler, yönetim yapılarının dayalı olduğu felsefe ve gelenekler bakımından söz konusu siyasal kültürler birbirlerinden farklıdır. Bu farkı anlamak için ise belki de hikâyenin en başına gitmemiz gerekir.

Devlete/Leviathan'a neden ihtiyaç duyulduğunu açıklarken Hobbes, doğa halini herkesin herkes ile savaşı olarak görmüş ve doğa halinde barışın sağlanarak, yaşam hakkının korunmasının ise ancak Leviathan yoluyla mümkün olabileceğine inanmıştır.

Bir başka deyişle, doğa durumunda endemik bir şiddet durumu söz konusudur ve bu durumu aşmak için de rasyonel bireyler, kendi aralarında bir toplum sözleşmesi akdederek devleti var etmiştir.²⁸⁵

Ancak Fukuyama bu teze karşı çıkar. Zira bu tez açıkça olmasa da zımnen (üstü örtülü şekilde) toplum öncesi dönemde insanların izole bireyler olarak yaşamlarını sürdürdüğü öne sürmektedir. Oysaki insanlar, doğası gereği sosyal ve siyasal beceriler geliştiren varlıklardır ve toplumsal bağlar, modern insan doğmadan önce de akrabaya dayalı gruplarda kendisini göstermiştir.²⁸⁶ Hatta evrimsel biyoloji çalışmaları nepotizmin (akraba kayırmacılığının), yalnızca toplumsal değil biyolojik temellere dayalı, inkâr edilemez bir gerçeklik olduğunu açığa çıkarmıştır.²⁸⁷

Öte yandan akrabalık temelinde örgütlenen tüm toplumlarda zamanla kurallar daha karmaşık hale gelmeye başlamış ve buna bağlı olarak toplumların birçoğu devletler ve gayrişahsi yönetimler geliştirmişlerdir.²⁸⁸ Yakın dönemde ise halk egemenliği, hukukun üstünlüğü, demokrasi, hesap sorulabilirlik gibi normatif idealler ortaya çıkmış ve devletlerin meşruluk temeli, bu idealler olmuştur.

Fakat toplumların tarihsel süreçleri arasında ciddi farklılıklar söz konusudur. Bu farklılıklardan en açığı ise “mülkiyet hakkı” konusunda kendisini göstermiştir. Marx’ın özel mülkiyeti ortadan kaldırmaya yönelik siyasetinden etkilenen komünist ve sosyalist rejimler, topraktan başlayarak tüm üretim araçlarını kamulaştırırlarken, ABD’nin kurucu babalarından sayılan devlet adamı James Madison, bireylerin eşitsiz mülkiyet edinme hakkının korunmasını hükümetin en önemli işlevlerinden biri olarak tanımlamıştır.²⁸⁹ Zira şahsi, devredilebilir, hukukça korunan, modern mülkiyet hakları Batı’da ekonomik kalkınmanın, sürdürülebilir üretimin, toplumsal refahın ve zenginliğin bir ön koşulu olarak kabul edilmiştir.²⁹⁰

Ayrıca tarıma geçilmesinin ardından ihtiyaçtan daha fazlası üretilebilmiş ve bu malları korumak üzere belirli bir savaştı sınıf /ordu doğmuştur. Neticede savaştı ahlak gelişmiş, kan dökerek kazanma şerefli sayılmıştır. Ancak XVII. ve XVIII. yüzyıllarda

²⁸⁵ Hobbes, 1651.

²⁸⁶ Fukuyama, 2016 s. 40,42, 98.

²⁸⁷ P.W. Sherman, “Nepotism and the Evolution of Alarm Calls”, *Science*, 1977, s. 1246-1253.

²⁸⁸ Fukuyama, 2016, s. 57.

²⁸⁹ James Madison, *Federalist Papers No: 10*, Erişim Tarihi: 12 Ekim 2019,

<<https://billofrightsinstitute.org/founding-documents/primary-source-documents/the-federalist-papers/federalist-papers-no-10/>>

²⁹⁰ Fukuyama, 2016, s. 78.

Avrupa’da burjuvazi sınıfı yükselişe geçtiğinde, savaşçı ahlak yerini iktisadi ahlaka bırakmıştır.²⁹¹ Bu durum neticesinde ise kazanç sahibi ve üretken olmak esas hedef olmuş, bu hedefin zenginlik ve sürdürülebilir üretim için asli olduğu düşünülmüştür. Mülkiyet haklarının gelişimi için uygun zemine ise bu süreç sonucunda ulaşılmıştır.

Avrupa tarihini inceleyen Tilly’e göre ise devletler savaşmakta ve bu savaşlar sonucunda, devlet kurulmaktadır.²⁹² Zira savaşlar, halkın aynı ülkü uğruna motive olmasının ve ortak çıkarı üzerinde uzlaşmalarının bir sonucudur. Fakat Carneiro’ya göre, devletin kurulması sürecinde savaş geçerli bir koşul olsa da tek başına yeterli değildir. Zira kuşatmalar, coğrafi ve çevresel kimi faktörler de son derece etkilidir.²⁹³

Kimi devletlerde ise karizmatik otorite, Tanrı eliyle görevlendirilen lider rolü devletin kuruluşunda etkin olmuştur.²⁹⁴ Dolayısıyla devletlerin oluşum koşulları ve süreçleri birbirinden farklı olmakla beraber ve devletler, evrensel yapılar değildir. Örneğin Çin’in siyasi düzeni, coğrafyası, kültürü, liderlik anlayışı gibi kimi etmenlerle Avrupa’nın siyasi düzeninden oldukça farklı bir biçimde şekillenmiştir ve mülkiyet hakları zamanla görece gelişse de agnatik (soyun babaya dayandığı) sülale ve patrimoniyal (ataerkil) kurumlar zarar görse de silinmemiştir.

Öte yandan tarihsel süreç incelendiğinde, Avrupa toplumunun daha ziyade bireyci özellikler sergilediği görülmektedir.²⁹⁵ Zira Avrupa’da doğum oranları oldukça düşük, evlenme yaşı ileridir. Bireyler, şahsi meselelerdeki kararları (evlenme, mülk edinme gibi) kendi başlarına almaktadırlar.

Soyun babaya dayandığı toplum yapılarında ise kadınlar, evlenerek yahut erkek evlat doğurarak yasal kimliğine erişirken, İngiliz kadınlar 1066 yılında mülkiyet hakkına sahip olmuşlardır. Ayrıca Konfüçyüsçü gelenekte ataya saygı kültürü gereği, ebeveynlere bakma yükümlülüğü özellikle erkek evlatlara verilirken; Birleşik Krallık’ta 13. yüzyılda çocuk ve ebeveynler arasında “bakım sözleşmeleri” mevcuttur. Ebeveynlerin sahip olduğu mirasları karşılığında evlatlar, ebeveynlerinin bakımını üstlenmişlerdir. Kısacası Çin’de, Orta Doğu’da, Hindistan’da hala görülmekte olan agnatik sülaleler,

²⁹¹ Fukuyama, 2016, s. 85.

²⁹² Charles Tilly, *Zor, Sermaye ve Avrupa Devletlerinin Oluşumu*, Çeviren: Kudret Emiroğlu, Ankara: İmge Kitabevi, 2001.

²⁹³ Robert L. Carneiro, “A Theory of the Origin of the State”, *Science*, 1970, s. 733-738; Fukuyama, 2016, s. 95.

²⁹⁴ Fukuyama, 2016, s. 95-97.

²⁹⁵ Fukuyama, 2016, s. 225-229.

Avrupa’da çok uzun zaman önce kaybolmuş ve toplumsal dayanışmaya öncelik veren, toplulukçu nitelik arz eden bir toplum yapısı yerine özgürlüklere öncelik veren bireyci bir toplum yapısı oluşmuştur.

Ayrıca Batı’da, modern çağda, kapitalist devrim öncesinde, bilişsel devrim gerçekleşerek, modern üniversiteler kurulmuş, bilimsel yöntemler kullanılmış, teknolojik yeniliklerden kaynaklı zenginlik doğmuş ve insanları üretmeye iten mülkiyet hakkı kavramı ortaya çıkmıştır.²⁹⁶ Dolayısıyla modern toplumlar, mülkiyetin akrabalık yükümlülüklerine bağlı olduğu bir yapı yerine eşitlikçi, liyakate dayalı, bireyci, rasyonel bir otorite ve piyasa ekonomisi ile yapılandırılmıştır.²⁹⁷

Sonuç itibarıyla, siyasi düzenin kökenine indiğimizde görülmüştür ki: devletleşme süreci, farklı faktörlerin bir arada etkin olduğu, karmaşık bir süreç olsa da temelde bireycilik ya da toplulukçuluk eksenli bir seyir izlemiştir. Bireyci toplum yapısında bireyler, devlet karşısında hak iddia edebilen aktörlere dönüşmüş, bireylerin mülkiyet hakkı başta olmak üzere belirli temel haklara sahip oldukları fikri doğmuştur. Bireyci kültürün aktör odağı, devlet yerine birey olduğundan bu kültür tipi, katılımcı siyasi kültürle ilişkilendirilirken, güçlü devlet ve toplumsal dayanışma vurgusuna dayanan toplulukçu kültürler ise tebaa siyasi kültürü ile ilişkilendirilmiştir.

Sonuç olarak çalışmamız, Hofstede’nin bireyci ve toplulukçu kültür kavramlarının, Almond ve Verba’nın katılımcı siyasi kültür ve tebaa siyasi kültürü kavramlarıyla bir arada düşünülmesinin uygun olacağını değerlendirmiş ve siyasi kültürlerin temelde (i) *bireyci-katılımcı siyasi kültür* ve (ii) *toplulukçu-tebaa siyasi kültürü* eksenlerinde açıklanabileceğini öne sürmüştür.

2.2.3. Siyasi Kültürün İnsan Hakları Anlayışı ile İlişkisi

2.2.3.1. Bireyci-Katılımcı Siyasi Kültür ile Medeni ve Siyasi Haklar, Toplumcu-Tebaa Siyasi Kültürü ile Ekonomik, Sosyal ve Kültürel Haklar İlişkisi

Siyasi kültür esasında hem otoriteye olan desteğin hem de yasalara itaatın düzeyini yansıtmaktadır. Söz konusu otoriteye bağlı bulunan vatandaşların uygulamada sahip olduğu hakların kapsamı ise devletin siyasi kültürü ile doğrudan bir ilişki

²⁹⁶ Fukuyama, 2016, s. 132.

²⁹⁷ Fukuyama, 2016, s. 227. Weber ise bu durumu “Protestan Reformu” ve “Aydınlanma Çağı” ile başlayan süreç ile açıklamaktadır. Weber, 2013, s. 19-45.

içerisindedir. Zira hakların korunabilmesi aşamasında devletten beklenen ve vatandaşa biçilen belirli roller bulunmaktadır ve bu roller uygulama esnasında, devletlerin siyasal kültürlerine bağlı olarak farklı biçimlerde ifa edilmektedir.

Bir başka ifadeyle, Jellinek'in ve Vasak'ın hak sınıflandırmaları temel alınır, kimi hakların korunabilmesi için, söz konusu hakların doğası itibariyle daha ziyade bireylerin, kimi hakların korunabilmesi için ise daha ziyade devletlerin daha aktif bir rol oynamasına ihtiyaç duyulmaktadır.²⁹⁸ Özetle, hakkın korunması için harekete geçmesi gereken aktör, ilgili hakkın doğasına göre farklılaşmaktadır. Bu bağlamda çalışmamız, Jellinek'in hak sınıflandırmasında belirtilen negatif statü hakları ile aktif statü haklarının bireyci-katılımcı siyasal kültürlerde ön plana çıkan haklar olduğunu, pozitif statü haklarının ise daha ziyade toplulukçu tebaa siyasal kültürde ön planda olduğu varsayımında bulunacaktır.

Jellinek'in hak sınıflandırmasından hatırlanacağı üzere, negatif statü hakları kapsamında bireylerin özel alanının sınırları belirlenmiş olup, bu alanın devlet müdahalesinden olabildiğince arındırılması amaçlanmıştır. Örneğin düşünce ve vicdan özgürlüğü, özel yaşamın gizliliğine saygı gibi kişisel/medeni hakların korunmasına ortam sağlayan siyasal kültür, devleti ön plana çıkaran toplulukçu-tebaa siyasal kültürü değildir. Bilakis vatandaşların, devlet ya da toplumun diğer kesimlerinin müdahalesinden korunmasını amaçlayan bir siyasal kültüre ihtiyaç söz konusu olduğundan, uygun ortam bireyci-katılımcı siyasal kültürde bulunacaktır.

Bireyci-katılımcı siyasal kültürde devlet temelde, libertarian bir anlayışa sahip olduğundan ve az ya da çok aktif bir sivil topluma sahip olduğundan, özel hayatın her alanını denetleyip düzenlemeyi amaçlamamakta, bireye görece geniş bir hareket alanı bırakmaktadır. Oysa toplulukçu-tebaa siyasal kültüründe devletin varlığı ve bekası, diğer değerlerin üzerinde tutulduğundan, bireyin özgürlük alanını genişletecek türde olan faaliyetler, düzen bozan, devletin güvenliğini tehdit eden tehlikeli girişimler olarak görülmektedir. Bu nedenle, toplulukçu-tebaa siyasal kültüründe bireyin hareket alanı, güvenlik ve ulusal düzen endişeleri gerekçesiyle sınırlanmaktadır.

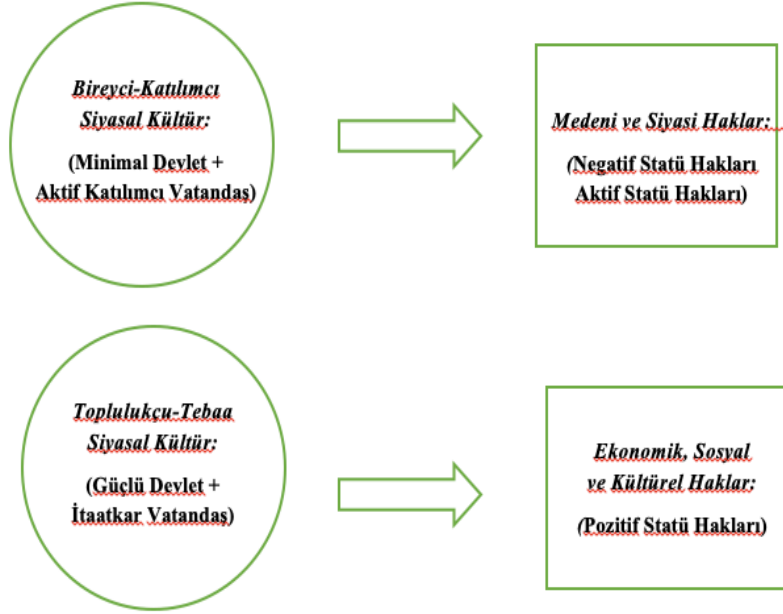
Bireyci-katılımcı siyasal kültürün uygun ortam teşkil ettiği bir diğer hak grubu ise aktif statü haklarıdır. Söz konusu haklar kişilerin devlet yönetimine, politik kararlar alma

²⁹⁸ Ancak bir hakkın tam anlamıyla korunabilmesi adına devletin hem (i) harekete geçme/müşahhas tedbir alma hem de (ii) müdahale etmeme/ihlal etmeme sorumluluğunun eş zamanlı olarak bulunulduğu akıldaki tutulmalıdır.

ve uygulama süreçlerine aktif katılımını sağlayan haklardır. Örneğin, dilekçe hakkı, seçme ve seçilme hakkı, siyasi faaliyette bulunma hakkı, toplantı hakkı gibi haklar bu kategoride yer almakla birlikte, bu hakların korunmasını sağlayan ortam bireyci-katılımcı siyasal kültürde mevcuttur. Oysa aktif statü haklarının bazıları (toplantı hakkı gibi), toplulukçu-tebaa siyasal kültüründe “iyi vatandaşlık dini” ne aykırı bulunabilmekte ve bu tip faaliyetler, toplumsal düzeni bozduğu gerekçesiyle kimi zaman cezalandırılabilir.

Öte yandan pozitif statü hakları, korunabilmeleri adına devletin doğrudan herhangi bir hizmetine/yardıma ihtiyacı duyulan haklar sınıfında yer almaktadır. Bu kapsamda yer alan hakların (örneğin sosyal güvenlik hakkı, sağlık hakkı, çalışma hakkı gibi), garanti altına alınabilmeleri için, devletin sosyo-ekonomik hayata ilişkin düzenleyici bir rol oynaması gerekmektedir. Devletin düzenleyici bir rol benimseyebildiği siyasal kültür biçimi ise toplulukçu-tebaa siyasal kültürüdür. Oysa görünmez eli, devletin düzenleyici gücüne tercih eden ve hür teşebbüsü, zenginliğin kaynağı olarak gören bireyci-katılımcı siyasal kültürde devlet, sosyo-ekonomik hayatı düzenleme eğilimi göstermemektedir.

Özetle, uluslararası insan hakları sistemi incelendiğinde, negatif statü hakları kabaca, medeni (kişisel) haklara, aktif statü hakları, siyasal haklara ve pozitif statü hakları ise ekonomik, sosyal ve kültürel haklara karşılık gelmektedir. Hak sınıfları ile siyasal kültür türlerini ilişkilendirdiğimizde, aşağıdaki tabloda da ifade edildiği üzere bireyci-katılımcı siyasal kültürde daha ziyade medeni ve siyasal haklar (Jellinek’e göre negatif statü hakları ve aktif statü hakları) ön plana çıkmakta iken; toplulukçu-tebaa siyasal kültüründe ise çoğunlukla ekonomik, sosyal ve kültürel haklar (pozitif statü hakları) ön plana çıkmaktadır.



Sosyal davranışı yönlendiren bilişsel süreç incelendiğinde de farklı siyasal kültürler arasındaki ayırım teyit edilmektedir. Bireyci-katılımcı siyasal kültürde bilişsel süreç, daha ziyade birey ihtiyaçları, hakları, bu alanda akdedilen antlaşmalar, yasal mevzuat ekseninde şekillenirken, toplulukçu-tebaa siyasal kültüründe birey ve grup hedeflerinin uyumlu olduğu varsayılmakta ve bilişsel süreç, haktan ziyade norm, ödev ve yükümlülüklerle dayalı olarak şekillenmektedir.²⁹⁹ Nitekim bu nedenle, bireyci-katılımcı siyasal kültür, medeni ve siyasi hakların korunması için uygun ortam teşkil ederken, toplulukçu-tebaa siyasal kültürü ekonomik, sosyal ve kültürel hakların korunması için uygun ortam teşkil ettiği düşünülmektedir.

Çalışmamız, belirli bir devletin insan hakları anlayışının anlaşılabilmesi için o devletin siyasal kültürünün incelenmesinin gerekli olduğuna inandığından, bir sonraki bölümde Doğu Asya-Batı Avrupa örnekleme üzerinden siyasal kültür mukayesesi yapılacak ve bu siyasal kültürlerin, nasıl bir insan hakları anlayışı yarattığı kabaca özetlenmeye çalışılacaktır. Bu bağlamda Doğu Asya'nın insan hakları anlayışını anlamak üzere, Doğu Asya ülkelerinin sahip olduğu siyasal kültürün temel unsurlarının neler olduğu incelenecektir. Zira fikrimizce aynı siyasal kültürü paylaşan vatandaşların değerleri, inançları, gayeleri ve duyguları benzeştiğinden, insan hakları hususunda da benzer bir anlayışı paylaşmaktadırlar. Bu nedenle, genel bir Doğu-Batı³⁰⁰ mukayesesi yapılacak

²⁹⁹ Harry C. Triandis, *Individualism and Collectivism*, Boulder: Westview Press, 1995.

³⁰⁰ Bu noktada "Batı" kavramsallaştırması ile kastedilen yalnızca Batı-Avrupa değildir. Örneğin birey temelli kapitalist sistemin kurulu olduğu ABD'de bu kavramın kapsamı dâhilinde bulunan bir devlettir.

ve bireyci-katılımcı siyasal kültür ile toplumcu-tebaa siyasal kültürlerinin insan hakları anlayışları, baskın siyasal kültür unsurları üzerinden incelenmeye çalışılacaktır.

2.2.3.2. İnsan Hakları Anlayışındaki Temel Farklılıklar: Doğu Asya- Batı Avrupa Örneklemleri Üzerinden Bireyci-Toplulukçu Siyasal Kültür Mukayesesi

Doğu ve Batı dünyasının insan hakları anlayışlarının birbirlerinden temelde hangi bağlamlarda ayrıldığını incelemek adına bu bölümde, Doğu Asya ülkelerinin siyasal kültürü ve bu kültüre bağlı olarak gelişim gösteren insan hakları anlayışı irdelenmeye çalışılacak ve elde edilen bulgular, Batı’da gelişim gösteren süreçle karşılaştırılacaktır. Bu bağlamda, özellikle Avrupa’nın deneyimlediği tarihsel süreç ve etkisi altında bulunduğu siyaset felsefesi özetlenerek, Doğu ve Batı arasında karşılaştırmalı bir mukayese yapılması amaçlanmaktadır.³⁰¹

Japonya, Kore, Tayvan gibi ülkeler üzerine sürdürdüğü çalışmalarla tanınan Neary, özellikle Doğu Asya’nın siyasal kültürünü belirleyen üç temel faktörden bahseder. Bu faktörler:

- (i) *Asya tipi güç algısı ve devlet yapısı,*
- (ii) *Konfüçyanizm,*
- (iii) *gelişmekte olan ülke modelidir.*³⁰²

Bu bağlamda, öncelikle Asya ve Avrupa geleneklerindeki güç kavramının birbirlerinden oldukça farklı olduğunu söylemek gerekir. Hem Asya ve hem de

Ayrıca “Doğu” kavramsallaştırması ile de yalnızca Doğu Asya ya da Güney-Doğu Asya ülkeleri kastedilmemektedir. Örneğin Rus siyasal kültürü de bu bağlamda incelenebilir. Ancak bu bölümde, bir örneklem olması amacıyla temelde Doğu Asya siyasal kültürüne odaklanılacaktır. Zira yukarıda da bahsettiğimiz üzere Doğu Asya ülkelerinin ekonomi alanındaki atılımı ve köklü Konfüçyanist geleneği nedeniyle, kültürel görelilik tezini daha önce hiç olmadığı kadar dile getirme özgüvenine sahip olduğundan, örneklem olarak doğru bir tercih olacağı değerlendirilmiştir.

³⁰¹ Çalışmamızda kimi zaman Doğu ifadesi yerine Batı-dışı ifadesi de tercih edilmiştir. Bunun nedeni, Doğu-dışı dünyada da Doğu’nun kimi kültürel özelliklerinin kısmen taşıyor olmasıdır. Öte yandan Batı-dışı ifadesi, söz konusu sınıflandırmanın Batı’yı esas alarak yapıldığı gerekçesiyle eleştirilebilir. Ancak uluslararası insan hakları rejiminin gelişim süreci temelde Batı eksenli bir süreç olduğundan, fikrimizce bu ifadeyi kullanmak yersiz olmayacaktır. Zira Batı’da söz konusu rejim, insan hakları kavramına dayanmakta iken Batı-dışı dünyada temelde insan onuru nosyonuna odaklanılmakta ve hak temelli bir yaklaşım yerine ödev temelli bir yaklaşım gözlemlenmektedir. Bu ise insan onurunu koruyan belirli insan hakların, ancak vatandaşlık yükümlülüklerinin ifa edilmesi karşılığında korunduğu bir sistem anlamına gelmektedir.

³⁰² Neary, 1998, s 3-13.

Avrupa'daki güç algısını inceleyen Pye, ilk olarak primitif (kaba, sert) güç (*primitive power*) kavramına odaklanmakta ve bu kavramı, korkutma amacıyla kuvvet kullanma ya da kuvvet kullanma tehdidinde bulunma olarak tanımlamaktadır.³⁰³ Bu noktada Pye'in dikkat çektiği temel husus primitif gücün, Avrupa'da daha ziyade feodalitenin hâkim olduğu dönemde kullanıldığıdır.

Fakat primitif gücün mutlakiyetçi bir devletçe kullanılması, Avrupa'nın modern çağıdaki temel korkusu olmuştur. İngiltere'de mutlakiyetçiliğe karşı sürdürülen mücadele neticesinde iç savaş patlak vermiş daha sonra devrim gerçekleşerek, Locke'cu siyaset felsefesi yerleşik hale gelmeye başlamıştır.³⁰⁴ İngiltere'de yaşanan sürecin bir benzeri de Fransa'da yaşanmış, Rousseau öncülüğündeki devrimci fikirler galip gelerek modern devletlerin kuruluşu süreci başlamıştır.

Ancak bu noktada, Locke'un toplumsal sözleşme tanımı ile Hobbes'un toplumsal sözleşme tanımı arasında bir ayrım yapmak yerinde olacaktır. Hobbes daha ziyade toplumsal barış ve güvenliğe öncelik vermekte olduğundan, mutlak monarşi yanlısı bir eğilim sergilemektedir. Oysa liberal bir aydınlanma felsefecisi olan Locke, kralın mutlak iktidarına karşı çıkar ve insanların doğa durumundan, siyasi topluluğa geçiş sürecinde kendi aralarında adeta bir antlaşma yaparak, haklarından bir kısmını kendi rızalarıyla sivil bir iktidara devrettiğini öne sürer. Ancak iktidara devredilen hakların kötüye kullanılması halinde, iktidarın despotizmini önlemek üzere Locke, iktidarın tüm yetkilerini yitirmesi ve değişmesi gerektiğini savunur. Bu bağlamda Locke'un, mutlak monarşi destekçisi toplum sözleşmesi anlayışına karşı, demokratik toplum idealini vurgulayan bir toplum sözleşmesi anlayışı geliştirdiği öne sürülebilir.

Modern ulus-devlet yapılarının oluşmaya başladığı dönemde feodal düzen yıkılmış, devletin gücü merkezileşmiştir. Eş zamanlı bir biçimde, devletin otoritesinin kontrol altına alınabilmesi amacıyla çeşitli entelektüel, sosyal hareketler de gelişme göstererek, sivil toplum yapıları oluşmaya başlamıştır. Devlet müdahalesinden bağımsız özel bir alan tanımlama girişiminde bulunularak, devletin yeniden tanımlanması yapılmış, liberal devletler böylelikle doğmuştur. Böylece çeşitli denge-denetim mekanizmaları, siyasi düzenin kurulması aşamasında devrede tutulmuştur.

³⁰³ Lucian W. Pye, *Asian Power and Politics: The Cultural Dynamics of Authority*, Cambridge: Harvard University Press, 1985, s. 32-38.

³⁰⁴ Locke, 1713, s. 252-294; Lokman Çilingir, "Locke'un Toplum Sözleşmesi Kuramı", *Temaşa Felsefe Dergisi*, Sayı: 11, 2019, s. 31-43.

Sivil toplum ise liberal devlet yapısı sayesinde siyasi müdahaleden korunmuştur. Bu süreçte ayrıca, devlete karşı öne sürülen aktif statü hakları doğmuş ve siyasi haklar XVII. yüzyıldan bu yana Avrupa siyasal kültürünün bir parçası haline gelmeye başlamıştır. Sonuç itibariyle, primitif gücün kullanımı Avrupa’da modern dönemde terk edilmiş ve siyasal hakları tanıyan, sivil toplumu aktif, görece liberal devlet yapıları kurulmuştur.

Öte yandan Konfüçyüsçü Eski Çin geleneğine gönülden bağlı olan Hung-Ming Avrupa’nın güç anlayışını ve uygarlık inşası biçimini temelden eleştirmektedir.³⁰⁵ Hung-Ming’e göre her uygarlık doğanın fethiyle başlar ancak gelişimi sürecinde, otoriteyi sağlamak üzere kullandığı araçlar başkalaşmaktadır. Avrupa’da uygarlık aracı olarak en başta yalnızca primitif güç kullanılsa da uygarlık geliştikçe insanlık, primitif güçten daha etkili bir güç fark etmiştir. Bu, kaba kuvvetin (*hard power*) yerine geçen yumuşak güç (*soft power*), manevi güçtür.

Hung-Ming’e göre Avrupa’da manevi güç, öncelikle Hristiyanlık olmuştur. Ancak rahipler zamanla ekonomik olarak külfetli hale geldiklerinden, Reform dönemindeki Otuz Yıl Savaşları sırasında halk bu yükten kurtulmak istemiş ve bu durumda, toplumsal düzeni korumanın yegâne yolu, militarizm olmuştur. Bu sebeple Hung-Ming, Avrupa’da toplumsal düzeni sağlamak üzere önce dinin sonra da polis ve askerinin fiziksel gücünün kullanımının giderek bir gerekliliğe dönüştüğünü belirtmiştir.

Oysa Hung-Ming, kadim Çin geleneğinde, primitif gücün yerini yurttaşların taşıdığı ahlaki yükümlülük ve adalet duygusunun aldığını iddia etmiştir. Bir başka deyişle, ona göre, Çin’de çoğunluk tarafından hak ve adaletin daha üstün bir güç olduğu kabul görmüş olduğundan, primitif gücün kullanımına Batı’da olduğu kadar ihtiyaç duyulmamaktadır. Kısacası Hung-Ming, Batı’da toplumsal düzenin inşasında primitif gücün yeri varken, Asya’da bunun yerini yurttaşların sadakatinin ve adalet duygusunun almakta olduğu öne sürülmüştür. Bu durum, yukarıda açıklanan ve Konfüçyüsçü felsefenin ana kavramlarından biri olan *hsiao* kavramı ile ilişkilendirilmiştir. Zira Konfüçyüs felsefesinde, ataya ve iktidara hürmet/saygı, en yüce erdemlerden biri kabul edilmektedir.

Ayrıca Hung-Ming’e göre, geleneksel Asya kültürlerinde primitif güç, yönetim anlayışının dayandığı temel ilke ve inançlar gereğince eskiden kullanılmamış, hatta

³⁰⁵ Ku Hung-Ming, *Çin Halkının Zihniyeti*, Ankara: Doğu Batı Yayınları, 2013, s. 31-25.

kullanımı son derece tehlikeli görülmüştür.³⁰⁶ Çünkü geleneksel Asya kültüründe mükemmel adaletle yönetimin esas olduğu iddia edilmektedir. Bu anlayışa göre, barbarların dahi güç kullanımı ile değil, iyilikle ehlileştirilmesi gerekmektedir. Zira onlara göre uygulanan primitif güç, devlet otoritesinin zayıfladığı anda ortaya çıkmak üzere bekleyen korkunç bir tehlikedir.³⁰⁷ Dolayısıyla Hung- Ming'e göre, hem siyasi kültür gereğince hem de faydacı kimi gerekçelerle Doğu'da yönetim aygıtlarının primitif güce başvurmasından kaçınılmıştır.

Hung-Ming, Batılı devletleri (özellikle de Almanya'yı) militarist tavırları ve güce duydukları mutlak inançları/istekleri/hayranlıkları sebebiyle ayrıca eleştirmiştir. Adaletsizliğe karşı duyulan aşırı nefretin onları güce tapınmaya ittiğini ve bu nedenle, diğer halklara karşı incelikten yoksun, acımasız ve mantıksız şekilde davrandıklarını belirtmiştir.³⁰⁸ Öte yandan mevcut durum gözlemlendiğinde, bu iddiaların ne kadar doğru olduğu tartışmalıdır. Örneğin günümüzde Çin, çoğunluğu Uygur Türkü olan bir milyonu aşkın insanı Sincan'daki kamplarda, süresi belirsiz bir biçimde tutması ve bu endoktrinasyon merkezlerini, gönüllü katılım sağlanan yeniden eğitim tesisleri olarak lanse etmesi nedeniyle basında sıklıkla eleştirilmektedir.³⁰⁹ Dolayısıyla Hung-Ming'in Batı'ya getirdiği eleştirilerin bir benzerini bugün Çin için öne sürmek mümkündür.

Ayrıca Doğu Asya'da otoriteye yöneltilen herhangi bir tehdit, son derece tehlikeli kabul edilmekte olduğundan, bu durum sivil toplumun gelişmemesine yahut oldukça zayıf kalmasına neden olmuştur.³¹⁰ Sivil toplumun gelişmemesinin temel gerekçesinin, yönetim aygıtının dayandığı primitif güç olduğunu iddia etmek haksız olmayacaktır. Kısacası Doğu Asya'da devletlerin sahip olduğu cebir gücüyle toplumsal düzeni sağlamaları ve diğer devlet dışı aktörlerce kullanılacak primitif gücü baskı altında tutulmaları hedeflenmiş ve siyasi kültür, bu bağlamda şekillenmiştir.

Ayrıca Doğu Asya'da yurttaşların sivil toplumda etkin olması değil, adaletli ve sadakatli olması esas alınarak "iyi yurttaşlık dini"ne kendini adanmaları beklenmiştir.³¹¹ Bu nedenle de bireyi etkin kılan davranış, düşünce ve ideolojiler

³⁰⁶ Pye, 1985, s. 34.

³⁰⁷ Pye, 1985, s. 34.

³⁰⁸ Hung-Ming, 2013, s. 26-27.

³⁰⁹ Lily Kuo, "China Claims Muslim Detention Camps Are Education Centres" *The Guardian*, 14 Eylül 2018, Erişim Tarihi: 15 Şubat 2020, <<<https://www.theguardian.com/world/2018/sep/14/china-claims-muslim-internment-camps-provide-professional-training>>

³¹⁰ Neary, 1998, s. 5.

³¹¹ Hung-Ming, 2013, s. 27-28.

doğaları itibariyle bencilik, militarizm ve ticari zihniyetle ilişkilendirilerek eleştirilmiştir.³¹² Dahası bu rekabetçi zihniyetin, toplumsal düzensizliklerin ve savaşların esas kaynağı olduğu belirtilerek, kişisel, bencil çıkarlar yerine adalet ve inceliğe öncelik verilmesi gerekliliği vurgulanmıştır.

Adalet ve inceliğe öncelik verilmesi ise Konfüçyüs felsefesinin de merkez kavramlarından biri olan “Tao” kavramından kaynaklanmaktadır. Tao hem kişilerin hem de devletlerin riayet etmesi gereken ülküsel yol olarak ifade edilmekle beraber, bu yol temelde inceliği, adaleti, saygıyı, erdemi ve içtenliği içine almaktadır.³¹³ Tao’ya uygun bir biçim yönetim anlayışının belirlenmesi durumunda, yeryüzünde adaletin egemen olacağı inancı hâkim olmuştur.

Doğu Asya siyasal kültürünün bir diğer yapıtaşı ise Konfüçyanizm’dir. Nitekim yeni yaratılan birçok rejim, Çin’de, Kore’de, Japonya’da meşruluğunu Konfüçyüs felsefesine dayandırmıştır. Fakat geleneksel Konfüçyüs felsefesi, bireysel haklar temelli liberal gelenekle ile tam bir zıtlık içerisindedir. Öncelikle liberal anlayışta bireyler moral/ahlaki olarak eşit kabul edilmiştir. Ancak Konfüçyüsçü gelenekte bireyin değeri, bireyin aile içerisindeki yeri ve toplum içindeki sosyal statüsüne göre değişmektedir. Örneğin kamu görevlileri (bürokratlar, üst düzey memurlar) ve ailenin reisi konumundaki babalar, daha değerlidir.

Liberal insan hakları anlayışı ile Konfüçyüsçü felsefe arasındaki en temel farklılıklardan biri de kimin çıkarlarının öncelikli olduğu konusundadır. Liberal anlayışta bireyin çıkarı öncelikli görülürken, Konfüçyüsçü anlayışta öncelik grup çıkarlarına verilmektedir. Bireyin gruba karşı hatta grubun dışında öne sürebileceği haklara sahip olması ihtimal dışı görülmüştür. Zira birey, grup içindeyken bir anlam ifade eder. Kısacası, toplumcu gelenek ve geçmişin/geleneklerin idealize edilmesi Doğu’nun meşruluk temelini oluştururken, Batı’da bunun yerini kilise-devlet ilişkileri doktrini ve modern dönemde keşfedilen, (bilişsel devrimden kaynaklanan) fikirler almıştır.³¹⁴ Batı ilerlemeyi ve değişimi meşruluk temeli yaparak, liberal bir anlayış benimserken, Doğu değişim unsurları ile eski değerleri/gelenekleri arasında mukayese yapmakta ve neticede, daha muhafazakâr bir anlayış benimsemekte ve bireyselci bakış açısını bencilik olarak değerlendirmektedir.

³¹² Hung-Ming, 2013, s. 29.

³¹³ Konfüçyüs, 2000, s. 10-11.

³¹⁴ Pye, 1985, s. 35.

Son olarak, Konfüçyüsçü anlayışa göre kişisel ilgi alanlarıyla ilgilenmek, yalnızca kendi mutluluğun için çalışmak bencil bir yaklaşımın ürünüdür. Bu sebeple de ahlaken uygunsuzdur. Ahlaken uygun olan, çıkarların çatıştığı durumda dahi kazanmak değil, çatışmayı aşarak en adil çözüme/uzlaşmaya ulaşmaktır. Bir başka deyişle, kısa süreli kazanç yerine adilane bir uzlaş, uzun vadede daha tercih edilesi bulunmuştur. Benzer bir şekilde, kendi çıkarlarını savunmanın ve rekabetin öneminden ziyade ödün vermenin erdeminden bahsedilmiştir. Özetle, Konfüçyüsçü anlayışta “*bireysel iyi*” yerine “*ortak iyi*” ideali vurgulanmıştır.³¹⁵

Esasında Konfüçyanizm, otoriteryan bir yönetimi gerekli görmez. Ancak bu tip bir yönetimde halkın daha pasif olduğu ve siyasal yaşama da aktif katılım sağlamadığı görülmektedir. Örneğin yöneticileri ile görevlileri arasındaki ilişkiyi inceleyen Shils, söz konusu ilişkinin son derece tek taraflı olduğunu, astın üstüne itiraz etmediğini ve hatta çoğu kez herhangi bir itiraz hakkının da olmadığını belirtmiştir.³¹⁶ Bu durum, siyasi yaşamdaki durumun küçük bir simülasyonu (benzetimi) gibidir.

Neo-Konfüçyanist gelenekte insanın onuru devletin gücünü sınırlayan bir faktör olarak yeni yeni kabul edilse de geleneksel Konfüçyanist gelenekte özgür birey değil, toplumsal hayatın önemi ve devamlılığı vurgulanmıştır. Dolayısıyla bireyin grubun üstünde/ dışında ya da devlete karşı öne sürülebilir haklara sahip olması mümkün görülmemiştir.³¹⁷

Ayrıca Shils, klasik Konfüçyanizm’in sivil toplum konusunda adeta dilsiz olduğunu belirtmiştir.³¹⁸ Ancak kendisi bir neo-Konfüçyanist olan Huang Zongxi (1610-1695), yöneticilerin de aynı hukuka tabi olduğu yeni bir anayasal bir programı öne sürerek, değişim sürecini başlatmıştır. İzleyen dönemde hukuk kurallarına başvuru, işler bir sistemin temeli olarak görülmüş ve idarenin söz konusu meşru aracın kullanımıyla sağlanmasının daha uygun olduğu görüşü doğmuştur. Bu durum neticesinde ise sivil toplum adı verilen, devlet ile aile arasındaki ilişkinin biçimini şekillendiren, önemli konuların tartışıldığı bir platformun oluşturulması yönünde çalışmalar başlatılmıştır.

³¹⁵ Lee, 1992, s. 256

³¹⁶ E. Shils, “Reflections on Civil Society and Civility in the Chinese Intellectual Tradition”, İçinde *Confucian Traditions in East Asian Modernity*, Derleyen: Tu Wei-Ming, Cambridge: Harvard University Press, 1996, s. 61-64.

³¹⁷ Neary, 1998, s. 7.

³¹⁸ Shils, 1996, s. 71.

Bunun sonucunda Batı'nın liberal modernitesi, Konfüçyüs felsefesini etkilemiş ve zenginleştirmiştir.

Ancak yönetici gruplar, Konfüçyüsçü felsefeyi liberal şekilde yorumlamak yerine söz konusu felsefenin kendi güçlerini pekiştirecek ya da olası protesto ve itirazların önüne geçecek yönlerine odaklanmışlardır. Örneğin Japonya'da Konfüçyüsçü gelenek “*ataerkil elitizm*”in meşrulaştırılması için kullanılmıştır. Pye bu durumu “*amaç temelli güç kullanımı*” olarak kavramsallaştırmıştır.³¹⁹ Emperyalizm tehlikesine karşı mücadele etmek üzere, rejimleri yaratan Konfüçyüsçü değerlere sarılmış ve söz konusu değerler ile modern devletin gerekleri arasındaki zıtlıklar vurgulanarak kültürel görelilik tezi ön plana çıkarılmıştır. Nitekim Schuman da, benzer bir biçimde, 1970'ler sonrasında hızlı bir ekonomik büyüme yaşayan ülkelerin (Japonya, Güney Kore, Tayvan gibi) başarısının bu ülkelerdeki politikacılar ve kimi ekonomistler tarafından, Konfüçyüsçü değerlerle açıklanmaya çalışıldığını teşhis etmiştir.³²⁰

Kısacası, modern liberal süreç, Doğu Asya'da köklü Konfüçyüsçü geleneğini yok etmemiştir. Ancak Konfüçyanizm, söz konusu süreç neticesinde yeni bir form kazanmıştır. Bu yeni form Neary'e göre, yönetici sınıf tarafından olduğundan farklı bir biçimde yorumlanmaktadır. Daha açık bir ifadeyle, Konfüçyanizm mirası oldukça karmaşık ve köklü olmasına rağmen, yeni kurulmuş rejimler tarafından işlevsel yönleri araçsallaştırılarak iktidarın meşruluğu pekiştirilmeye çalışılmaktadır.³²¹ Bu süreçte vurgu, bireysel haklardan (kişi haklarından) ziyade topluma ve devlete karşı taşınan vatandaşlık ödevlerine yönelmiş durumdadır.

Son olarak, kalkınan/ gelişmekte olan devlet modeli Doğu Asya ülkelerinin siyasi kültürünü şekillendiren bir diğer önemli faktör olarak dikkat çekmektedir. Bu modelin temel özelliği açık siyasi hedeflere ulaşmak üzere devletlerin, kalkınma/sanayileşme sürecinde son derece aktif bir rol oynamasıdır.³²² Daha açık bir ifadeyle, öncelikli siyasi hedeflere ulaşabilmek adına ekonomi programlarının, kalkınma planlarının ve sosyal politikaların devlet eliyle geliştirilip yönetilmesi gerektiğine inanılmıştır.

Temel varsayım, serbest bırakıldığında liberal piyasa ekonomisinin istenen sonucu doğurmayacağıdır. Dolayısıyla liberal ekonomide müdahalesi engellenmek istenilen

³¹⁹ Neary, 1998, s. 9.

³²⁰ Michael Schuman, *Confucius: And the World He Created*, New York: Basic Books, 2015.

³²¹ Neary, 1998, s. 10,11.

³²² Neary, 1998., s. 11.

devlet, Doğu Asya’da ekonomi programlarının ve kalkınma planlarının adeta bir yaratıcısı haline gelmiştir. Hatta ekonomiyi düzenleyen güçlü devletin, emperyalist işgallerden kaçınmak için yegâne yol olduğu vurgulanmıştır. Örneğin XIX. Yüzyılda Meiji hükümeti, emperyalist güçlerin Japonya’yı işgal edeceği korkusuna dayanak, ekonomik ve siyasi gücün devlette toplanmasına önem vermiştir.

Doğu Asya ülkelerinde ayrıca muhalefetin güçlenmesi, düşmana karşı bir zayıflık göstergesi olacağı gerekçesiyle baskılanmıştır. İç karışıklıkların yatırımları azaltacağı, gelişme/kalkınma sürecini sekteye uğratacağı vurgulanmıştır. Sonuçta, belirlediği siyasi amaçlarına ulaşabilmek için Doğu Asyalı devletler, Batı Avrupalı devletlere nazaran ekonomiye daha fazla müdahale etmekle kalmamış ekonomik ve sosyal yapıyı yönetmişlerdir. Ancak öte yandan, ekonomilerinin dünya ile bütünleşmesini de sürdürmüşlerdir. Bu durum için, devlet kapitalizmi kavramsallaştırması yapılmış ve söz konusu ekonomik politika Batı’da sıklıkla eleştirilmiştir.³²³

Neticede, sosyal, ekonomik ve siyasi hayatı düzenleyen, Batı tarafından otoriteryan olarak adlandırılan devletler doğmuş ve bu devletler, muhalif direnişlere farklı şekillerde karşı koymuştur. Örneğin Japonya, toplumu yöneten çeşitli sosyo-ekonomik politikalar ve refah programlarıyla, halkını bireysel hak bilincinden uzak tutmaya çalışmıştır. Bu süreç sonucunda, “*refah hakları*” tanınmış ve öncelikli görülmüştür.

Özetle, Doğu Asya devletlerinin siyasal kültürünü şekillendiren temel faktörler, Batılı devletlerin siyasal kültürünü şekillendiren temel faktörler ile zıtlık içerisindedir. Batı’da birey temelli yaklaşıma ve gelişmiş sivil topluma sahip, liberal ekonomiye dayalı olan devletin yerini, Doğu’da toplum temelli yaklaşıma ve etkisiz bir sivil topluma sahip, ekonomiyi ve sosyal alanı planlayan devlet almış durumdadır. Bu durumun tarihsel birtakım gerekçeleri olduğu iddiası da haksız sayılmaz.

Ancak bu gerekçeler, kültürel görelilik tezinin ardına sığınılarak, iktidarın keyfiyetinin pekiştirilmesini haklı çıkarmayacaktır. Nitekim bu nedenle çalışma, hem evrensellik yanlısı hem de kültürel görelilik yanlısı varsayımların geçerliliğini tarihsel süreç içerisinde ve siyasal kültür ekseninde inceleme, haklı/haksız yanlarını ortaya koyma hedefinin önemini ayrıca vurgulamaktadır.

³²³ Örn. Bkz. Robert J. Samuelson, “Why China Clings to State Capitalism”, *The Washington Post*, 9 Ocak 2019, Erişim Tarihi: 12 Şubat 2019, <https://www.washingtonpost.com/opinions/why-china-clings-to-state-capitalism/2019/01/09/5137c6d4-141e-11e9-b6ad-9cfd62dbb0a8_story.html>

Ayrıca bu çalışma kültürel görelilik tezinin siyasi istismara mahal vermemesi amacıyla hareketle, devletin yönetim anlayışının yanı sıra, toplumun gerçek duygu ve düşüncelerinin, değişimler karşısında geliştirdiği davranış biçimlerinin de irdelenmesi gerektiğine inanır. Bu nedenle, bu bölümde ayrıca Doğu Asya'nın liberal düşünce ile tanıştığı dönemde, Doğu Asya toplumunda yaratmış olduğu düşünsel etki de ayrıca incelenecektir. Zira bu durum, kültürlerarası etkileşimin olası sonuçlarını anlamamıza yardımcı olacaktır.

Öncelikle liberal düşünce Doğu Asya'da Batı medeniyetinin bir parçası olarak çalışılmıştır. 1872 yılında, kendisi bir Konfüçyüsçü olan Masanao, Mill'in "*Özgürlük Üzerine*" adlı kitabını çevirmiş ve kısa zamanda Japonya'da en çok satan kitap olarak raflarda yerini almıştır.³²⁴ Dolayısıyla, Batı'nın özgürlük fikri, Doğu'da ilk etapta büyük bir merak uyandırmış ve durum hukuki metinlere tesir etmeye başlamıştır.

Geleneksel Çin ve Japon fikirlerine dayanan Ceza Kanunu, kısa zamanda Fransa temelli özgürlükçü fikirlerden etkilenecek, 1882 yılında yenilenmiş ve bunu, Fransız geleneğinden türeyen temel hakları içeren yeni anayasanın yürürlüğe girmesi izlemiştir.³²⁵ Bu süreç hiç şüphesiz ki, 1868'den 1912'ye kadar süren Meiji Restorasyonu'nun bir ürünüdür.³²⁶ Restorasyon sırasında askeri yönetim son bulmuş ve imparator Meiji öncülüğünde, Batılılaşma ve modernleşme süreci yaşanmıştır. Ayrıca Meiji dönemi anayasasında, insan hakları konusuna daha önce hiç olmadığı kadar atıfta bulunulmuştur.

Bu sürecin ardındaki en etkili aktör ise Popüler Haklar Hareketi (*Popular Rights Movement*) olmuştur. Bu hareket Japonya'nın 1870'lerde tanıştığı liberal fikirlerin etkisiyle doğmuş ve eski samurayların, çiftçilerin, kimi şehrli halkın ve yeni gazetelerin desteğiyle hızlı bir biçimde kırsal kesime yayılmıştır. Öte yandan hareket tarafından 1880 yılının sonunda demokratik anayasa talebiyle başlatılan bir kampanya 250.000 imzaya ulaşınca, otoritenin sarsılacağı endişesiyle derhal basın yayın kanunu çıkartılmış, muhalif gazeteciler susturulmuş ve toplantı hürriyeti kısıtlanmıştır.

³²⁴ E. Wilkinson, *Japan versus Europe*, Harmondsworth: Penguin, 1983, s. 108.

³²⁵ Neary, 1998, s. 13; W. G. Beasley, "Meiji Political Institutions", İçinde *The Cambridge History of Japan Vol. 5 The Nineteenth Century*, Derleyen: M B Jensen, Cambridge: Cambridge University Press, 1989, s. 642.

³²⁶ W.G. Beasley, *The Meiji Restoration*, 1. Baskı, Stanford: Stanford University Press, 1972.

Ayrıca değerlerin, liberal geleneğin üzerinde olduğu vurgusu yapılarak, hızla gelişen hareketin önüne geçilmeye çalışılmıştır. Ancak her ne kadar yönetim, Konfüçyüsçü değerleri ve gelişmekte olan ekonomi prensiplerini vurgulamayı sürdürse de liberal değerlere inanç halk arasında kısa zamanda güçlenmiştir. Nitekim bu sebeple, 1946 yılında ABD, Japonya'yı işgal ettiği sırada liberal değerleri merkeze alan bir anayasanın yürürlüğe girmesini önerdiğinde Japonya bu öneriyi itirazsız şekilde kabul etmiş ve anayasayı değiştirmeye çalışmamıştır.

Çin ise Japonya'ya nazaran daha geç bir dönemde, XX. yüzyılın ilk kırk yılında Avrupa'nın siyasi düşüncelerinden ve insan hakları fikrinden etkilenmiştir. Bu yüzyılın ilk yıllarında Mill'in ve Rousseau'nun çalışmaları Çince'ye çevrilmiştir. Ancak Çin'de insan hakları anlayışı liberal etkilere daha kapalı ve farklıdır. Öncelikle Çinli insan hakları savunucuları, doğal hukukun temeli sayılan "Tanrı tarafından bahşedilen" ya da "doğuştan kazanılan haklar" ifadesi yerine hak ile insan onurunun bağını vurgulamaktadır. 1900'lerde insan hakları bir siyasi problem olarak tartışılmaya başlansa da aslında tartışılan bireyin güçlü devlete karşı nasıl korunacağı değil, insan hakları kavramı ile doğan emperyalist istilasına karşı, zayıflama tehlikesi altındaki devlet gücünün nasıl korunabileceğidir.³²⁷

Çin'de insan haklarının sağlanması gerekli görülmüştür ancak bu gerekliliğin kaynağı bireyin, devlete (ya da gruba) karşı korunabilmesi değil, hükümdarın toplum nezdinde güven kazanmasıdır.³²⁸ Daha açık bir ifadeyle, Çin'de, bir devletin toplumun haklarını koruması kaydıyla Batı'ya karşı koyabileceği öğütlenmekte ve insan hakları konusundaki değişimin temel aktörü de yine devlet olarak görülmektedir.

1867-1925 yılları arasındaki dönemde Sun Yat Sen, Çin siyasi hayatını etkileyen en güçlü siyasilerden biri olduğundan onun insan hakları anlayışından bahsetmek de faydalı olacaktır. Sun Yat Sen, Çin'in demokrasi konusunda tecrübeli olmasa da bu alanda tecrübe kazanabileceğine inanmıştır.³²⁹ Ancak ona göre doğuştan kazanılan, vazgeçilemez, devredilemez, bölünemez insan hakları fikri, Çin'in siyasal kültürüne

³²⁷ Neary, 1998, s. 15.

³²⁸ Marina Svensson, *The Chinese Conception of Human Rights*, Lund Üniversitesi, 1996, s.87; Neary, 1998, s. 16.

³²⁹ Audrey Wells, *The Political Thought of Sun Yat-sen: Development and Impact*, London: Palgrave Macmillan, 2001.

uygun değildir. Ona göre haklara yetkilendirilebilmek için, siyasi itaat göstermek ön şart olmalıdır.

Nitekim Sun Yat Sen'in kurucusu olduğu Çin Milliyetçi Partisi (Kuomintang) ilk ulusal kongresinde, 1924 yılında, halkların haklarının siyaseten sadakatli olmasından kaynaklı olduğu vurgulanmıştır.³³⁰ Dolayısıyla hakların varlığından bahsedebilmenin ön koşulu, vatandaşlık şartının layıkıyla karşılanmasıdır. Bu durum nedeniyle de muhaliflerin, insan haklarına yetkilendirilmemesi gerektiği savunulmuştur.

Ayrıca Çin siyasal kültüründe toplumsal özgürlüğe, bireysel özgürlükten daha fazla değer verilmiştir.³³¹ Ancak Çin Milliyetçi Partisinin özgür düşüncüyü baskılaması neticesinde, bir grup liberal entelektüel öncülüğünde “*İnsan Hakları Hareketi*” doğmuş ve hem ulusal özgürlüğünün ötesine geçen hem de ulusal özgürlüğün tamamlayıcısı olan yeni bir özgürlük düşüncesi baş göstermiştir. Bu özgürlük düşüncesinde bireyin özgürlüğü, toplumsal özgürlüğe engel görülme de, bireysel özgürlük alanının ayrıca genişletilmesi için çaba sarf edilmiştir.

Yararlı/sağlıklı bireyselciliğin üç temel unsuru:

- (i) *kişisel gelişim,*
- (ii) *özgür ve bağımsız kişilik,*
- (iii) *sorumluluk hissi olarak sınıflandırılmıştır.*³³²

Sorumluluk kavramı ile hem tercihlerden sorumlu olma hem de “*ortak iyi*” için toplumsal olarak sorumlu olma durumu kastedilmektedir. Bu bağlamda Hu Shi, bireysel özgürlük ile sosyal kalkınma arasında bir bağ bulunduğunu iddia eder. Bir başka deyişle, bireysel özgürlükler ile topluma karşı sorumluluk birbiriyle rekabet içinde değildir. Kendi (*lesser-self*) için harekete geçen bireyin, toplum (*greater-self*) için de sorumlu olması Hu'ya göre, onun değerini küçülten bir durum değildir. Aksine bireyin o toplumda bir değerinin/etkisinin olduğunun göstergesidir.³³³

³³⁰ Svensson, 1996, s. 229.

³³¹ Edmund S. K. Fung, “The Idea of Freedom in Modern China Revisited: Plural Conceptions and Dual Responsibilities”, *Modern China*, Sayı: 32, No: 4, 2006, s. 460

³³² Fung, 2006, s. 463.

³³³ Hu Shi, “Introducing My Personal Thinking” (Jieshao wo ziji de sixiang), İçinde *Hu Shi Wencun*, Sayı: 4, Taipei: Yuandong Chubanshe, 1953, s. 616-621, aktaran Edmund S.K. Fung, “The Idea of Freedom in Modern China Revisited: Plural Conceptions and Dual Responsibilities”, *Modern China*, Sayı: 32, No: 4, 2006, s. 453-482.

Ayrıca Batı'nın doğal haklar teorisi, modern Çin entelektüelleri arasında pek yankı bulmamıştır. Nitekim Hu Shi inanç özgürlüğü, düşünce özgürlüğü, ifade özgürlüğü, basın özgürlüğü gibi özgürlüklerin esasında Tanrı tarafından bahşedilmediğini, gerçek özgürlüğün, savaşmadan kazanılamayacağını belirtmiştir.³³⁴ Hu Shi ek olarak, ifade özgürlüğünün kısıtlanmasına karşı çıkmış ve insan haklarını içeren, bireyi hukuken koruyan bir anayasanın hazırlanmasının gerekliliğinden bahsetmiştir.³³⁵ Ancak Hu Shi, bireyin özgürlük girişimi ile devletin egemenliği ilkesi arasında bir gerilim görmemiş, hatta birbirlerini destekleyebileceğine inanmıştır.

Lo Lung-chi ise hem liberal hem Konfüçyüsçü değerleri içeren bir anlayışla, insan haklarının insanı en iyi formuna ulaştırdığını belirtmiş ve özgür düşüncenin yalnızca kişinin kendisi için değil, genel toplum refahı için de önemli olduğuna dikkat çekmiştir.³³⁶ Ona göre, devletin asli görevlerinden biri insan haklarının korunmasını sağlamaktır. Bu asli görevi ifa etmede başarısız olursa, fonksiyonunu kaybedecek ve böylece devlete itaat etme yükümlülüğü de ortadan kalkacaktır. Dolayısıyla, insan haklarının temini Batı'da olduğu gibi bireyin korunmasının gerekliliği için değil, devletin bekası için gerekli olduğu vurgulanmıştır.

Son olarak, Çin'in insan hakları konusundaki anlayış farklılığı BM Antlaşmasının hazırlanması sürecinde gerçekleşen Dumbarton Oaks'taki toplantıda ve İHEB'in taslak metninin hazırlanması esnasında kendisini göstermiş ve Çin, tanrı ve doğal haklar vurgusunun İHEB'in nihai metninden çıkarılmasını talep etmiştir. Kısacası tarihsel birtakım gerekçeler, inanışlar ve kültürel değerler, ülkelerin insan hakları anlayışlarına ve söylemlerine yansımıştır.

Öte yandan tarihsel süreç incelendiğinde görülmüştür ki geçmiş, gelenekler ya da Konfüçyanist değerler üzerinden modern devlet yapılarının ve temel özgürlüklerin inkâr edilmesi, halkın demokratikleşme beklentisini yok etmemiş, yalnızca bir ölçüde baskılamıştır. Nitekim bu sebeple halk hareketleri doğmuş, liberal, demokratik değerler mevcut insan hakları anlayışını etkilemiş, dönüştürmüştür. Bu sürecin neticesinde, Doğu Asya devletlerinde 1940'ların sonuna doğru yürürlüğe giren, yeni anayasalar vatandaşların hak ve yükümlülüklerini içermiştir.

³³⁴ Fung, 2006, s. 460, 461.

³³⁵ Svensson, 1996, s. 229.

³³⁶ Chester C. Tan, *Chinese, Political Thought in the Twentieth Century*, Doubleday, 1971, s. 224, 232.

Özetle, son yüzyıldaki sosyal gelişmeler ve liberal değerler, dönüşüm halindeki Doğu Asya siyasal kültürün bir parçası olmuş ve bireysel hak bilincinin tohumları atılmıştır. Ancak Doğu Asya’da bireysel hak ile toplumsal hak arasında bir gerilim olduğu fikri pek yaygın değildir. Zira bireysel hakkın toplumsal hakkın bir parçası olduğu inancı hâkim görünmektedir.

Son olarak belirtmek gerekir ki, çağın gereklerine uymayan geleneklerin bazı durumlarda terk edilmesi gerekse de kimi zaman siyasi gerekçelerle kimi zamansa geleneklere yüklenen anlam ve alışkanlıklar nedeniyle, bu geleneklerden vazgeçmek pek mümkün olamamaktadır. Bir başka deyişle, çevresel koşulların etkisiyle doğan kurum ve kurallar, müteakip koşullara göre işlevini yitirse dahi bu kurum ve kuralların değiştirilmesi güçleşebilmektedir.³³⁷

Oysa duygusal anlam yüklenen kurum ve kurallar kimi zaman siyasal kültürün tali, dönüşebilir unsurları ile ilişkilidir. Bu nedenle, toplulukçu tebaa kültürünün baskın olduğu Doğu Asya’da iktidarlar, geleneksel kurum ve kurallara yüklediği yoğun anlamı araçsallaştırırken, bu kurum ve kuralların çağın gereklerine uygun şekilde güncellenmesi zorunluluğunu yadsımamalıdır. Bir başka ifadeyle, geleneksel Konfüçyüsçü değerler, gelişimin önündeki engel değil, çağın gereklerine uygun olan yönetim şeklini ve kurumsallaşmayı zenginleştiren önemli bir unsur olmalıdır. Bu noktada çalışmamız, farklı siyasal kültürler arasındaki diyalogun değerli olduğunu ve bu tip bir diyalogun her iki siyasal kültürü de besleyeceğine inancı taşımaktadır. Bu nedenle, bir sonraki bölümde öncelikle insan haklarında kültürel göreliliğin göstergesi olan temel unsurlar kabaca incelenecek ve ardından, kozmopolit idealler dayanışmacı yaklaşım çerçevesinde tartışılacaktır.

³³⁷ Fukuyama, 2016 s. 56.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

“GÖRELİ” EVRENSELLİK VE KOZMOPOLİT İDEALLER ÜZERİNE BİR TARTIŞMA: DAYANIŞMACI YAKLAŞIM

3.1. İNSAN HAKLARININ “GÖRELİ” EVRENSELLİĞİ

3.1.1. “Görelî” Evrensellik Kavramı ve Modernite

Donnelly'nin insan hakları literatürüne kattığı “görelî” evrensellik kavramı, evrensellik ve kültürel görelilik varsayımlarının bir arada değerlendirilmesi neticesinde ulaşılan bir kavram olup, uluslararası alanda tanınan insan haklarının korunma şekli itibariyle ne tam anlamıyla görelî ne tam anlamıyla evrensel, “görelî” evrensel olduğu iddiasına dayanmaktadır. Bu kavrama odaklanmadan önce kültürel görelilik kavramının tarihini kısaca özetlemek faydalı olacaktır.

Kültürel görelilik kavramı esasen ilk olarak sömürgecilikle mücadele sırasında ön plana çıkan bir kavramdır.³³⁸ 1800'lerde, sömürgecilik sürerken medeniyetin temsilcisi olarak görülen Batı kültürünün diğer kültürlerden daha üstün olduğu varsayımı kabul görünken, 1900'lerde, Amerikalı antropologlar öncülüğünde bu kültürel üstünlük sorgulanmış ve yenilikçi bir bakış açısıyla her bir kültürün kendi başına değerli olduğu fikri doğmuştur. Bu durum, tüm bakış açılarının eşit bir biçimde geçerli ve dolayısıyla tüm doğruların görelî olduğu iddialarını ortaya çıkarmıştır. Netice itibariyle, tüm etnik, dini, siyasi inanç ve değerlerin birey ya da toplumların kültürel kimliklerine bağlı olduğu, buna bağlı olarak alışkanlıkların (dil, yeme, giyinme...vb.) ve anlayışların (sanat, mimari...vb.) eşsiz ve özgün olduğu tezi kültürel görelilik yanlılarınca savunulmaya başlanmıştır. Kültürel görelilik düşüncesi temelde, 1800'lü yıllarda etkili olan Batı'nın kültürel üstünlüğü varsayımının antitezi konumunda olduğundan, söz konusu sömürgecilik döneminin de kısaca incelenmesi gerekli görülmüştür.

“Koloni (*colonia*)” sözcüğü, yeni bir bölgeye yerleşen ve o bölgede anayurda tabi bir halde ya da anayurtla bağlantısını korur bir şekilde topluluk oluşturan insan grubu olarak tanımlanmaktadır.³³⁹ Fakat bu tanım, bölgedeki yerli halka referans

³³⁸ Roth Pierpont, “The Measure of America: How a Rebel Anthropologist Waged War on Racism”, *New Yorker*, 2004, s. 48-63; Reicher, 2006, s. 28.

³³⁹ “Colony”, *Dictionary*, Erişim Tarihi: 16 Nisan 2019, <<https://www.dictionary.com/browse/colony>>

vermeyerek, yerleşilen bölgeyi “yeni” olarak nitelediğinden, yerlilerle sömürgecilerin karşı karşıya geleceği ve sonuçta bir işgal ya da hegemonya durumunun oluşacağı gerçeğini yok saymaktadır.³⁴⁰ Oysaki yeni bir toprakta topluluk oluşturulması süreci, o bölgede var olan topluluğun yeniden şekillendirilmesi anlamına geldiğinden sömürgeciler asimile etme, yağmalama, savaş, soykırım, köleleştirme gibi birçok insan onuruna aykırı uygulamalara başvurmuşlardır.³⁴¹ Bu bağlamda özellikle de köleliğin meşru görülmesi aşamasında, Batı’nın diğerlerinden daha üstün olduğunu vurgulayan “seçilmişlik teolojisi (*tanrıbilimi*)” araçsallaştırılmıştır.

Seçilmişlik anlayışı kapsamında öne sürülen üç temel varsayım:

- (i) *Tanrı'nın birbirinden farklı ve eşit olmayan insan soyları yarattığı,*
- (ii) *Afrikalıların atalarının Nuh Peygamber'in lanetli oğlu olan Ham'dan geldiği,*
- (iii) *Afrikalıların bu soydan gelmek suretiyle Tanrı tarafından doğuştan lanetlendiğidir.*³⁴²

Ayrıca bu inanişaya göre, köle ticareti yoluyla üstün Batı kültürü Hristiyanlığı yayacak, medeniyeti ilerletecek ve Tanrı buyruğunu yerine getirebilecektir.³⁴³ Bu bakış açısını yansıtan, Kipling’in ünlü “Beyaz Adamın Yükü” şiirindeki dizeler şu şekildedir:

*“Yüklen Beyaz Adam'ın yükünü,
Gönder yetiştirdiğin en nitelikli çocuklarını!
Tutsaklarının ihtiyaçlarını karşılaştırmalar diye,
Sürgün et oğullarını!
Ağır koşum takımları içinde,
Vahşilere göz kulak olsunlar.
Yarı şeytan, yarı çocuktur,
Yeni yakaladığınız, asık suratlı halklar...”*³⁴⁴

³⁴⁰ Ania Loomba, *Colonialism/Postcolonialism: the New Critical Idiom*, London: Routledge, 1998, s. 1-2.

³⁴¹ Loomba, 1998, s 7-8.

³⁴² Jon Hanson ve Kathleen Hanson, “The Blame Frame: Justifying (Racial) Injustice in America”, *Harvard Civil Rights- Civil Liberties Law Review*, Sayı: 41, 2006, s. 430.

³⁴³ Hanson ve Hanson, 2006, s. 433.

³⁴⁴ Ruyard Kipling, “The White Man’s Burden”, 1899, Erişim Tarihi: 15 Haziran 2020, <<https://sourcebooks.fordham.edu/mod/kipling.asp>>

Dizlerden anlaşılacağı üzere, sömürgeleştirilecek bölgelerde yaşayan yerliler adeta beyaz adamın medenileştirme görevini gerçekleştirme sırasında karşılaştığı, ağır bir yük olarak görülmüştür.

Ancak söz konusu üstünlük sanrısı, 1900'ler itibariyle antropologların çalışmaları öncülüğünde sorgulanmış ve insanlığın tekliği, kültürlerin özgünlüğü ve biricikliği konuları savunulmaya başlanmıştır. Kültürel görelilik kavramı insan hakları bağlamında tartışılmaya başlandığında ise insan haklarının en temel ilkesi olan evrensellik ilkesiyle çeliştiği gerekçesiyle ciddi tartışmalara neden olmuştur. Zira kültürel görelilik yanlıları, tüm kültürel değerlerin eşit bir şekilde önem taşımasından yola çıkarak, evrensel değerlerin kültürel normlar karşısında ikincil bir öneme sahip olduğunu iddia etmiştir.³⁴⁵ Bir başka deyişle, yerel değeri yansıtmayan bir değer, yerel değerden üstün kabul edilemeyeceği öne sürülmüştür.

Benzer şekilde Amerikan Antropologlar Derneği, bir bireyin gerçek anlamda özgür olabilmesi için, içinde yaşadığı toplumun özgürlüğü tanımladığı şekle uygun olarak yaşayabilmesi gerektiğini iddia etmiştir.³⁴⁶ Dolayısıyla kültürel görelilik kuramcıları, “kültür”ün olası her türlü değerlendirme için en önemli standart olarak kabul edildiği, Howard’ın ifadesiyle “kültürel mutlakiyetçi” (*cultural absolutism*) (kültürel mutlakçı, tirancı) bir anlayış benimsemişlerdir.³⁴⁷ Fakat bu düşünce, eleştirel düşüncenin önemini yok sayıyor görünmektedir. Zira bireyin ait olduğu toplumun doğrularını (ya da tanımlarını) benimsemesi beklentisi, bireyin özgür iradesi üzerinde son derece kısıtlayıcı bir rol oynayacaktır.

Ayrıca bir ülkenin, üstün olduğunu iddia ettiği belirli değerleri/ hedefleri gerekçe göstermek suretiyle politika belirlemesi ve uygulaması korkunç sonuçlar doğurma riski taşımaktadır. Nitekim Nazi Almanya’sının politikaları, adeta modern Batı’nın barbar yüzünü göstermiş ve belirli bir medeniyet standardının oluşturulması gerekliliği, bu acı tecrübe sonrasında ortaya çıkmıştır.³⁴⁸ Bu bağlamda insan hakları adeta, herkesçe paylaşılan ve herkese borçlu olunan uluslararası medeniyet standardı

³⁴⁵ Reicher, 2006, s. 29.

³⁴⁶ American Anthropological Association, “Statement on Human Rights”, *American Anthropologist*, Sayı: 49, 1947, s. 543.

³⁴⁷ Absolutism ifadesinin Türkçe karşılığı despotizm, mutlakçılık, mutlakiyet olarak ifade edilmektedir. Kavram için bkz. Rhoda E. Howard, “Cultural Absolutism and the Nostalgia for Community”, *Human Rights Quarterly*, Sayı: 15, 1993, s. 315.

³⁴⁸ Jack Donnelly, “Human Rights: A New Standard of Civilization?”, *International Affairs*, Sayı: 74, 1998, s. 14.

olarak kabul görmeye başlamış ve insan haklarının uluslararasılaşması girişimleri hız kazanmıştır. Bu durum ise bu bölümde bahsedeceğimiz *jus cogens* (emredici normların) kuralların ve *erga omnes* (herkese karşı öne sürülen) yükümlülüklerin doğmasını sağlamıştır.

İzleyen süreçte de, örneğin 1980'lerde, saldırgan diktatörler ya da totaliter rejimler yarattıkları tahribatı kültür ögesiyle meşrulaştırmaya çalışırken, kültürel görelilik düşüncesi karşısında evrensellik düşüncesi sıklıkla vurgulanmış ve neticede insan hakları, devletlerin büyük bir çoğunluğunun itiraz edemeyeceği, üstün değerleri temsil etmiştir.³⁴⁹ O halde insan haklarının evrenselliği fikri, onun doğasından mı yoksa tarihsel koşulların yarattığı bir zarureten mi kaynaklanmaktadır?

Donnelly'e göre esasında kavramsal, tarihsel ve antropolojik açılardan hatırı sayılır bir evrensellikten söz etmek mümkündür. Öncelikle insan hakları, kavramsal açıdan evrenseldir. Zira insan hakları, insan olunması dolayısıyla elde edilen, herkesçe sahip olunan hakları nitelediğinden, evrenseldir. Ayrıca tarihsel ve antropolojik açılardan da evrensellikten söz etmek mümkündür. Zira çoğu toplumun tarihinde insanların, halkların ya da bireylerin belirli hakları olduğu fikri son derece yaygındır ve bu durum, yönetimlerin bir nevi meşruluk kaynağı olarak görülmektedir. Örneğin İslam coğrafyasında temel haklar, Kuran'ın buyrukları, hadisler, sünnetler ve benzeri kaynaklar ile gerekçelendirilmekte iken, söz konusu temel haklar (farklı biçimlerde olsa da) Konfüçyanist öğretinin ve Taocu Asya geleneklerinin de ayrılmaz bir parçasını oluşturmaktadır.³⁵⁰

Öte yandan Donnelly'e göre, doğumla kazanılan, doğal haklar düşüncesi ,modern döneme ait bir düşüncedir. Nitekim Asyalı, Afrikalı, Müslüman toplumların yanı sıra, geleneksel Batı toplumlarında da ve bu düşünceden doğan insan hakları uygulamaları söz konusu değildir. Bu nedenle Donnelly, modern insan hakları ile kültür, gelenek ve değerlerden kaynaklanan haklar arasında bir ayrım olduğuna dikkat çeker. Ona göre her ne kadar farklı kültürlerin tarihinde hakların izi bulunabilir olsa da, modern

³⁴⁹ Donnelly, 2007, s. 281-283.

³⁵⁰ Donnelly, 2007, s. 283-285; İbrahim Anwar'ın Konuşması, *The International Conference on Rethinking Human Rights*, Kuala Lumpur, 7 Aralık 1994, Erişim Tarihi: 10 Eylül 2019, <<http://ikdasar.tripod.com/anwar/94-29.htm>>; İslam Hukuku ile insan hakları düşüncesinin uyumlu olup olmadığına dair tartışmalar için bkz. Shannon Dunn, "Islamic Law and Human Rights", *the Oxford Handbook of Islamic Law*, Ekim 2015, Erişim Tarihi: 15 Eylül 2019, <<https://www.oxfordhandbooks.com/view/10.1093/oxfordhb/9780199679010.001.0001/oxfordhb-9780199679010-e-26?print=pdf>>

anlamda insan hakları kavramı son derece yenidir ve doğal haklar kuramı, yukarıda da belirttiğimiz üzere ilk kez Locke'un *Second Treatise of Civil Government* kitabında yer almıştır.³⁵¹

Dolayısıyla Donnelly'e göre, insan hakları fikir ve uygulamalarının köklü bir tarihsel geçmişi ya da derin bir Batılı kökeni yoktur. Daha ziyade haklar, modernitenin getirdiği sosyal, ekonomik ve siyasi dönüşümden kaynaklanmaktadır.³⁵² Bu nedenle de, insan hakları, her ne kadar ilk kez modern Batı'da kavramsallaştırılmış olsa da, kültürden bağımsız bir biçimde herkes için geçerlidir.

Kısacası Donnelly'e göre her ne kadar insan hakları tarihsel olarak kimi yönleriyle kültürel görelî ya da rastlantısal olsa da, günümüzde işlevsel bir evrensellikten söz etmek mümkündür. Zira mevcut kapitalist piyasa ekonomisinde insan onurunu korumanın tek yolu, insan haklarıdır.³⁵³ Bir başka deyişle modern birey, bürokratik devletin ve piyasa ekonomisi koşullarının oluşturduğu tehditlere (içinde bulunduğu coğrafyadaki ahlaki, siyasi ya da hukuki çerçeve ne olursa olsun) karşı kendini koruyabilmek için doğuştan elde edilen, bölünemez ve inkâr edilemez haklar kavramına ihtiyaç duymaktadır.

Aynı zamanda Donnelly'nin evrensellik anlayışı, her bir toplum için geçerli tek tip bir insan hakları anlayışı olduğu düşüncesine dayanmaz. Ancak öte yandan Donnelly, farklı toplumların insanların refahına ilişkin farklı anlayışlarının mevcut olduğu, dolayısıyla da farklı kültürlerin insan hakları konusunda farklı davranışlar sergilediğini fikrine de katılmamaktadır.³⁵⁴ Ayrıca ona göre, evrenselliğin iyi yanları bulunsa da aşırısı belirli bir takım siyasi tehlikeler barındırmaktadır. Örneğin evrenselliğin, Batı dışı dünyada emperyalist tehdit olarak algılanması ihtimali ya da güçlü bir siyasi aktörün kendi çıkarlarını, evrensel değerler olarak gösterebileceği endişesi bunlardan bir kaçıdır.³⁵⁵

Yukarıda belirtilen nedenlere bağlı olarak Donnelly, ontolojik bir evrensellik yerine hatırı sayılır ölçüde tarihsel, işlevsel ve kavramsal bir evrensellikten söz eder ve buna

³⁵¹ Donnelly, 2007, s. 285-287; John Locke, *The Second Treatise on Civil Government*, United States: Prometheus Publication, 1986.

³⁵² Donnelly, 2007, s. 287.

³⁵³ Donnelly, 2007, s. 288.

³⁵⁴ Farklı medeniyet ve toplumların farklı insan hakları anlayışı olacağı tezi için örneğin bkz. Manwoo Lee, "North Korea and the Western Notion of Human Rights", İçinde *Human Rights in Asia: A Cultural Perspective*, Derleyen: James C. Hsiung, 1985, s. 131.

³⁵⁵ Donnelly, 2007, s. 303-305.

bağlı olarak “görelî evrensellik” kavramsallaştırmasını tercih eder. Zira insan hakları tüm zaman ve mekânlarda var olmadığından, ona göre ontolojik bir evrensellikten söz etmek mümkün değildir.³⁵⁶ Dolayısıyla Donnelly’nin insan hakları anlayışında, ulusal, bölgesel, kültürel özellikler ve diğer türdeki görelilik ve çeşitlilikler için belirli bir alan bırakılmakta ve söz konusu insan haklarının ise adil ve insani bir toplumun temeli olduğu öne sürülmektedir.³⁵⁷

Öte yandan herkes, her an baskı ve zulüm riski altında yaşamakta olduğundan, insan haklarının herkesçe eşit şekilde erişilebilir olması önem taşımaktadır. Bu nedenle kimi kuramcılar evrensellik düşüncesinin insan haklarının meşruluk temeli olduğunu vurgularken, evrenselliğe karşı öne sürülen her türlü eleştirinin, insan haklarının korunma düzeyini azaltacağını, insan haklarına güveni sarsacağını belirtirler.³⁵⁸ Zira bu eleştiriler onlara göre, evrensel insan hakları yerine istisnaların meşruluk alanını genişletmektedir. Nitekim bu gerekçeye bağlı olarak Goodhart, insan haklarının evrensel olarak başvurulabilmesi nedeniyle meşru olduğunu, evrensel mi görelî mi olduğunu tartışmanın ise yersiz olduğunu iddia etmektedir.

Ancak çalışmamız evrensellik kavramı çatısı altında kastedilen birbirinden farklı evrensellik anlamları/açıklamaları bulunduğunu göstermek üzere görelilik-evrensellik tartışması sürdürmenin yerinde olacağına inanmaktadır. Bu nedenle, Donnelly’nin görelî evrensellik kavramı aracılığıyla farklı evrensellik türlerine kısaca değinilmiş ve insan haklarının ontolojik evrenselliği üzeri henüz mümkün olmasa da, işlevsel (normatif) evrenselliği üzerinde bir uzlaşma olduğu fikrine ulaşılmıştır. Zira insan hakları, herkes için, her an, her yerde, gerekli, geçerli ve işlevsel olup, uluslararası bir standart sağlamaktadır.

Fakat insan haklarının işlevsel evrenselliğine rağmen, uluslararası hukuki yaptırım mekanizmaları yeterince güçlü değildir. İnsan hakları, temelde egemen devletlerce ulusal düzeyde korunuyor olması ve ulus-üstü denetleyici kurumların yeterince gelişmemesi nedeniyle, kimi ülkeler evrensel insan haklarını ağır bir biçimde ve sistematik olarak ihlal etme fırsatı bulmaktadır.³⁵⁹

³⁵⁶ Donnelly, 2007, s. 284-286.

³⁵⁷ Donnelly, 2007, s. 281, 306.

³⁵⁸ Örneğin Bkz. Goodhart, 2008, s. 192.

³⁵⁹ Donnelly, 2007, s. 283.

Ayrıca evrensel hakların kapsamının geniş bir şekilde tanımlanması ve uluslararası düzeyde korunması girişimlerine karşı, kültürleri yok etmeye çalışan, emperyalist (ya da çıkar temelli) politikaların izleniyor olduğu kaygısı da doğabilmektedir. Öte yandan, kültürel görelilik kaynaklı olarak insan hakları uygulamalarının farklılaşması ve istisnaların genişletilmesi durumunda, baskıcı rejimlerin meşruluk alanı genişlemekte ve insan haklarının genel korunma düzeyi düşmektedir. Tüm bu nedenlerle, insan haklarının göreliliği-evrenselliği konusu birçok faktörü aynı anda düşünmeyi gerektiren hassas bir meseledir.

Sonuç olarak, “evrensellik” ve “kültürel görelilik” kuramları birbirlerinin aşırılıklarını törpüleyerek, olası suistimallerin önlenmesi yönünde önemli bir işlev görmektedirler. Nitekim uluslararası hukukta hangi durumlarda evrenselliğin sınırlarının sorgulandığını anlamak ve bu sınırların göstergesi kabul edilen belirli kavram ve süreçleri incelemek amacıyla bu bölüm, ilk olarak evrenselliğin görelî yanlarına odaklanacak, daha sonra kozmopolit idealleri güçlendiren faktörleri sıralayacaktır. Evrenselliğin görelî yönleri irdelenirken, “*devletin takdir yetkisi doktrini*”nin yanı sıra, uluslararası hukuk metinlerinin kodifikasyonu sürecine yansıyan çeşitli görelilik emareleri incelenecektir. Kısacası bu bölüm, görelî evrenselliği ve kozmopolit idealleri dayanışmacı yaklaşım çerçevesinde tartışmayı ve insan haklarına ilişkin genel bir değerlendirmede bulunmayı hedeflemektedir.

3.1.2. İçtihat ile Görelilik Teyidi: AİHM ve Devletin Takdir Yetkisi Doktrini

İnsan hakları, zamandan, mekândan, kültürel kimlikten, toplumsal ve diğer türlü aidiyetlerden (ırk, dil, din gibi) bağımsız bir biçimde sahip olunan haklar olduğundan, kültürel görelilik kuramının ardına sığınarak bu hakların varlığını inkâr etmek uygun olmayacaktır. Öte yandan evrenselliğin, kültürel çeşitlilik ve farklılıkların mevcut olduğu çoğulcu bir dünyada korunması gerekliliği de söz konusudur.³⁶⁰ Bu durum ise devletlerin bazı durumlarda, belirli bir ölçüde, “*kendine özgü koşullarına uygun olan biçimde davranma*” yetkisinin sözleşmeler ya da mahkeme içtihadı yoluyla tanınmasına neden olmuştur. Söz konusu yetki literatürde, “devletin takdir yetkisi (takdir marjı)” olarak ifade edilmektedir. Fakat devletin takdir yetkisi doktrininin ayrıntılarını incelemeden önce, içtihadı ile bu doktrinin doğmasını sağlayan ve Avrupa

³⁶⁰ Tekin Akıllıoğlu, *İnsan Hakları: Kavram, Kaynaklar ve Koruma Sistemleri*, Ankara: İmaj, 2010, s. 32.

Konseyi'ne bağılı olarak faaliyet göstermek olan AİHM'in yapısına ve çalışma ilkelerine kısaca değinmek faydalı olacaktır.³⁶¹

5 Mayıs 1949 tarihinde, Strazburg'da, 10 üye ülke ile kurulan Avrupa Konseyi, hukukun üstünlüğü, insan hakları, çoğulcu demokrasi gibi ilkeleri korumak ve geliştirmek hedefiyle yola çıkan kapsamlı bir işbirliği yapılanmasıdır. Konsey'in günümüzde üye devlet sayısı 47'ye ulaşmış durumdadır. Konsey'e bağılı olarak çalışan AİHM, temelde AİHS'e dayanarak üye devletleri bağlayıcı kararlar almaktadır.³⁶²

AİHM hem bireysel başvuruları hem de devletlerarası başvuruları kabul eden bir uluslararası mahkeme niteliğinde olup, (i) devletlerin belirli bir hak ihlaline neden olmaları ya da (ii) devletlerin hak ihlalini gidermek için gerekli tedbirleri almamaları durumunda harekete geçmektedir. Ek olarak AİHM'e başvuruda bulunabilmek için tüm iç hukuk yollarının tüketilmesi şartı bulunduğundan, AİHM'in denetim usulünün ikincilik ilkesine dayandığını belirtmek gerekmektedir.

Kökeni Fransız idare hukukunda yer alan Devlet Konseyi/Danıştay (*Conseil d'Etat*) uygulamalarına dayanan söz konusu doktrin, AİHM'in çeşitli çetrefilli davalarda takdir yetkisini ulusal makamlara devretmesinin dayanak noktasını oluşturmaktadır. Söz konusu doktrin esasen AİHS'den değil, mahkeme içtihadından doğmuş ve ilk kez 1976 tarihli *Handyside*³⁶³ davasında gündeme gelmiştir. Ancak söz konusu doktrin, özellikle eski komünist ülkelerin (ağırlıklı olarak Doğu Avrupa ülkelerinin), soğuk savaş sonrasında Avrupa Konseyi'ne üye olmaları sonrasında dikkat çekmiş ve bu doktrinin varlığının, insan haklarının korunma düzeyi üzerindeki etkisi özellikle bu dönemde kapsamlı şekilde sorgulanmıştır.³⁶⁴

³⁶¹ Doktrin, belirli bir durumda belirli bir grup tarafından izlenen ilke veya ilkeler bütünü olarak tanımlanmaktadır. Bkz. "Doctrine", *Cambridge Dictionary*, Erişim Tarihi: 15 Kasım 2020, <<https://dictionary.cambridge.org/dictionary/english/doctrine>> Doktrin kavramının Türkçe karşılığı kimi kaynaklarda öğreti olarak geçmektedir. Ancak "devletin takdir yetkisi" (ya da ulusal takdir) literatürde doktrin olarak ifade edildiğinden, "öğreti" yerine "doktrin" ifadesi tercih edilmiştir.

³⁶² Council of Europe, "Council of Europe in Brief", Erişim Tarihi: 12 Haziran 2020, <<https://www.coe.int/en/web/about-us/who-we-are>>; European Court of Human Rights, "The Court in Brief", Erişim Tarihi: 12 Haziran 2020, <https://www.echr.coe.int/Documents/Court_in_brief_ENG.pdf>

³⁶³ *Handyside v. Birleşik Krallık*, Erişim Tarihi 12 Şubat 2019, <[https://hudoc.echr.coe.int/eng#{"itemid":\["001-57499"\]}](https://hudoc.echr.coe.int/eng#{)>

³⁶⁴ James A. Sweeney, "Margins of Appreciation: Cultural Relativity and the European Court of Human Rights in the Post Cold War Era", *International and Comparative Law Quarterly*, Sayı: 54, No: 2, 2005, s. 459-474.

İlk olarak *Handyside* davasında AİHM, ahlaki değerleri korumak üzere ifade özgürlüğünün ne ölçüde sınırlanabileceğini tartışırken, ahlaki değerlerin zamandan zamana, mekândan mekâna değişebileceğini belirtmiş ve nihayetinde, söz konusu davanın devletin takdir yetkisi sınırları dâhilinde olduğunu değerlendirmiştir.³⁶⁵ Böylelikle AİHM hak iddialarını, ülkelerin sahip olduğu ahlaki değerler ve bu değerlerin, o ülke için taşıdığı derin anlamı gözeterek yorumlamaya başlamıştır.

Kısacası devletin takdir yetkisini tanıırken AİHM, bir yanda asgari evrensel standartları korumaya çalışmış, diğer yanda, devletlerin kendi toplumlarının nevi şahsına münhasır özelliklerini gözeterek geliştirdiği çözümlerin rasyonalitesini sorgulayarak, kararlar almaya çalışmıştır. Ancak içtihad kararları sonraki davalar için bağlayıcı olmayıp, yalnızca yol gösterici nitelik arz etmiştir. Zira kültürler ve değerler, sürekli bir değişim sürecinde olduğundan, her durumda başvurulabilir genel geçer kararlar almak mümkün değildir. Nitekim bu doktrin de bu nedenle hayat bulmuş, insan haklarının dönemin ve coğrafyanın kendine özgü koşullarının göz önünde bulundurulması suretiyle korunması amaçlanmıştır. Neticede özellikle ahlaki ve kültürel değerlerle ilgili konularda, AİHM'in devlete görece daha geniş bir takdir yetkisi tanıdığı gözlemlenmiştir.³⁶⁶

Tartışmalı bir başka örnek verecek olursak, *Johnston ve Diğerleri v. İrlanda*³⁶⁷ davasında davacı, İrlanda anayasasındaki boşanma yasağının, AİHS'te koruma altına alınmış olan evlenme hakkını (Madde 12) ihlal ettiği gerekçesiyle mahkemeye başvurmuştur. Ancak AİHM, Katolikliğin İrlanda için ağırlığını düşünerek, evlenme hakkının boşanma hakkını içermediğine ve dolayısıyla İrlanda Anayasasının AİHS ile uyumsuz olmadığına hükmederek, söz konusu durumun davacının evlilik hakkını ihlal etmediğine karar vermiştir.

Netice itibariyle, boşanma hakkı bölgede kabul gören bir insan hakkı standardı olsa da İrlanda'nın özel durumunu değerlendiren AİHM, Katolik kültürüne verilen değer gereği, söz konusu durumun devletin takdir yetkisi altında değerlendirilmesi gerektiğine hükmetmiştir. Bu durum, kapsayıcı kurumları gelişmiş, demokratik bir ülkede dahi insan hakları anlayışı ve uygulamalarının farklılaşabildiğine dair önemli

³⁶⁵ *Handyside v. Birleşik Krallık*, para. 47.

³⁶⁶ Kemal Akkurt, "AİHM Kararları Işığında Kimlik ve İnsan Hakları, Türkiye'de İnsan Hakları Danışma Kurulu Tecrübesi", *Ankara Barosu Dergisi*, Sayı: 68, 2010, s. 245.

³⁶⁷ *Johnston ve Diğerleri v. İrlanda*, 18 Aralık 1986, Erişim Tarihi: 10 Nisan 2019, <[141](https://hudoc.echr.coe.int/eng#{%22itemid%22:[%22001-57508%22]}></p></div><div data-bbox=)

bir örnek teşkil etmektedir. Ayrıca bu dava, AİHM'in insan haklarını korurken, belirli baskın ahlaki ya da dini değerleri gözeterek karar almakta olduğunu ve devletin takdir yetkisini buna göre belirlemede olduğunu gösteren önemli bir örnek olmuştur. Haklara dair anlayışların kimi gerekçelerle, aynı ülke sınırları içerisindeki farklı bölgelerde dahi bu kadar değişkenlik göstermesi, görelilik konusunun ciddiyetle incelenmesi gerekliliğini gözler önüne sermiştir.

Literatürde, devletin takdir yetkisi doktrininin hem lehine hem de aleyhine pek çok değerlendirme mevcuttur. Söz konusu doktrinini destekleyenlerin temel varsayımları:

- (i) *Takdir yetkisi doktrininin tek tip bir Avrupa anlayışı yerine, kıtanın kültürel zenginliğini koruyan bir anlayışı yansıttığı*³⁶⁸,
- (ii) *AİHS kapsamında öngörülemeyen kimi karmaşık ihtiyaçlara ve durumlara cevap verdiği*³⁶⁹
- (iii) *devletin egemenliği ilkesi ile AİHS kapsamındaki yükümlülükleri arasında bir denge kurduğu* 'dur.³⁷⁰

Öte yandan, söz konusu doktrinin varlığını evrensel insan haklarının kapsamını daraltan, endişe verici bir gelişme olarak görenler de mevcuttur. Bu bağlamda, öne sürülen iki temel iddia:

- (i) *Takdir yetkisi doktrininin, bir standardı ya da sınırları belirlenmiş bir kapsamı olmadığı,*
- (ii) *yerel durum, gelenek ve pratikleri teyit ederek, var olan içtihadı ve evrensellik idealine zarar verdiğidir.*³⁷¹

Kısacası ilgili doktrin kimi yazarlarca, kültürel görelilik kuramının AİHM tarafından kabulü olarak görülmüş ve insan haklarının evrenselliği idealini, ciddi bir biçimde zedelediği değerlendirilmiştir. Söz konusu kaygılar, Avrupa Konseyi'nde Soğuk Savaş sonrasında gerçekleşen genişleme ile iyice artmış, özellikle Doğu Avrupa ülkelerinin

³⁶⁸ F. Matscher, "Methods of Interpretation of the Convention", İçinde *The European System for the Protection of Human Rights*, Derleyen: R. St. J. Macdonald, F. Matscher ve H. Petzold, Dordrecht: Martinus Mijhoff, 1993, s. 76

³⁶⁹ R. St. J. Macdonald, "The Margin of Appreciation", İçinde *The European System for the Protection of Human Rights*, Derleyen: R. St. J. Macdonald, F. Matscher ve H. Petzold, Dordrecht: Martinus Mijhoff, 1993, s. 122.

³⁷⁰ Macdonald, 1993, s. 123.

³⁷¹ A. Lester, "Universality Versus Subsidiarity: A Reply", *European Human Rights Law Review*, Sayı: 1, 1998, s. 73,76; E. Benvenisti, "Margin of Appreciation, Consensus and Universal Standards", *NYU Journal of International Law*, Sayı: 31, 1999, s. 843, 844.

Konsey'e üye olmasıyla beraber artık mahkemenin insan haklarının evrenselliği idealini tehdit eden uygulamaları hoş görmeye zorlanabileceği yönünde kimi tartışmalar sıklıkla gündeme gelmeye başlamıştır.³⁷²

Öte yandan devletin takdir yetkisinin sınırları, ihlal edildiği düşüncesi bulunan hakkın niteliğine göre değişmektedir. Bir başka deyişle AİHM, bu doktrine hangi durumda başvurulabileceğine ilişkin belirli kıstaslar belirleyerek, devletlerin keyfi uygulamaların önüne geçmeyi hedeflemiştir. Örneğin üzerinde genel bir uzlaşım bulunduğu bir insan hakkının ihlali durumunda devletin takdir yetkisi son derece dar bir şekilde belirlenmiş durumdadır.

Devletin belirli bir insan hakkını sınırlayabilmesi için çeşitli ön koşullar belirlenmiş durumdadır. Bu ön koşullar:

- (i) *söz konusu sınırlandırmanın kanunda açıkça belirlenmiş olması,*
- (ii) *demokratik bir toplumda gerekli olması,*
- (iii) *bu yönde ısrarlı bir sosyal gereksinim olması,*
- (iv) *söz konusu sınırlandırmanın, meşru hedef ile orantılı olması,*
- (v) *ilgili ve yeterli gerekçelerle desteklenmesi,*
- (vi) *kargaşayı (düzensizliği) önlemeyi amaçlaması olarak sıralanabilir.*³⁷³

Ayrıca AİHM, belirli haklar öne süren davacı tarafın iddialarını değerlendirirken, davacının genel tutum ve davranışlarının, uygunluğu ve haklılığını da irdelemektedir. Örneğin *Flux v. Moldova*³⁷⁴ davasında kendisine iletilen isimsiz ihbar mektuplarını kaynak göstererek, okul müdürü hakkında onur kırıcı suçlamalar yayınlayan gazetenin haberleri, AİHM tarafından ifade özgürlüğü kapsamında değerlendirilmemiştir. İlgili müdür hakkında rüşvet, kamudan elde edilen vergileri usulsüz kullanma gibi suçlamalar ve ilgili suçlara ilişkin görgü tanıkları olsa da mahkeme, (i) gazetenin okul müdürüne ulaşarak, suçlamalar hakkında iletişim kurmaması, (ii) söz konusu suçlamaların, (masumiyet karinesini ortadan kaldıracak düzeyde) yeterli kanıtı dayanmaması ya da (iii) suçlamaların haklılığı hakkında herhangi bir soruşturma

³⁷² Sweeney, 2005, s. 468.

³⁷³ Devletin takdir yetkisinin sınırlarını belirleyen söz konusu genel koşulların yanısıra sözleşmelerin lafzında yer alan özel sınırlandırmalar da mevcuttur.

³⁷⁴ *Flux v. Moldova*, Erişim Tarihi: 12 Nisan 2019, <<http://hudoc.echr.coe.int/eng?i=001-88063>>

yürütülmemesi nedeniyle söz konusu haberlerin ifade özgürlüğü kapsamında olmadığına hükmetmiştir.

Dolayısıyla gazetenin haber yapma tutumunun profesyonel olmadığı gerekçesiyle, gazetenin ifade özgürlüğünün kısıtlanmasının devlet in takdir yetkisi dâhilinde olduğu değerlendirilmiştir. Ancak bu hükme katılmayan bazı AİHM hâkimleri mahkeme kararını eleştirmiştir. Zira onlara göre AİHM bu davada, profesyonel olmayan gazetecilikle mücadele etme yönündeki sosyal gereksinimi, yolsuzlukla mücadele etme yönündeki sosyal gereksinimden üstün tutmuş ve bu tutumuyla, gazetenin ifade özgürlüğünün sınırlanmasını meşrulaştırmıştır.³⁷⁵ Özetle AİHM, devletin takdir yetkisinin sınırını belirlerken hem davacı hem davalı tarafın iddialarının haklılığını ve söz konusu iddiaların, yeterli kanıtla dayanıp dayanmadığını sorgulamaktadır.

Benzer bir şekilde *Janowski v. Polonya*³⁷⁶ davasında ise AİHM, davacı konumda olan gazetecinin, zabıta memurlarına “ahmak”, “budala” gibi sözler sarf etmiş olmasını ifade özgürlüğü kapsamında değerlendirmemiştir. Söz konusu davada, işportacıların meydanı boşaltmasını emreden zabıtalara sert dille eleştiren gazeteci, Polonya devleti tarafından hakaret suçu işlediği gerekçesiyle para cezasına çarptırılmıştır. Öte yandan gazeteci, zabıtalara aşağılama amacı gütmeyeceğini, yalnızca memurların işledikleri hukuksuzluğa dair halkı bilinçlendirmek istediğini, ayrıca mesleği gereğince, davada haksız bulunması halinde bu durumun gelecekteki ifade özgürlüğü girişimlerinin cesaretini kıracağını ve olası sansür uygulamalarını da yaygınlaştıracaklarını iddia etmiştir.³⁷⁷

Ancak AİHM, memurlara ve siyasetçilere yapılan eleştirilerin kapsamının daha geniş olması gerektiğini vurgulasa da, davacının ifade özgürlüğünün (i) hukukta açıkça belirlenen kısıtlara uygun şekilde, (ii) kargaşayı önleme ve devlet memurların hak ve haysiyetleri koruma yönünde bir hedefe dayanarak sınırlandırıldığını belirterek gazetecinin ifade özgürlüğünün ihlal edilmediğine hükmetmiştir.³⁷⁸ Dolayısıyla davada, belirli hakların meşru bir amaca dayanmak kaydıyla devletin takdir yetkisi dâhilinde sınırlandırılması hukuka uygun bulunmuştur.

³⁷⁵ *Flux v. Moldova*, para.18

³⁷⁶ *Janowski v. Polonya*, Erişim Tarihi: 18 Nisan 2019, <<http://hudoc.echr.coe.int/eng?i=001-58909>>

³⁷⁷ *Janowski v. Polonya*, para. 27.

³⁷⁸ *Janowski v. Polonya*, para. 24, 25,26, 28 ve 35.

Kısacası hakların kapsamının devlet tarafından sınırlandırılması durumunda, belirli ön koşullar belirlenerek, devletin uygulamalarının haklılığı ölçülmeye çalışılmış ve kimi sınırlandırmaların devletin takdir yetkisi dâhilinde yer aldığına hükmedilmiştir. Bu şekilde, mahkeme içtihadı ile göreliliğin teyit edildiği yorumuna neden olmuştur. Peki, bu durum endişe verici bir eğilimin başlangıcı sayılabilir mi? Başka bir deyişle, devletin takdir yetkisi doktrini, kültürel görelilik varsayımlarını haklı çıkararak, evrensellik idealini zedelemekte midir?

Sweeney'e göre insan hakları genel itibariyle evrensel olsa da söz konusu hakların belirli bir toplumda yerleşik hale gelme aşamasında, o topluma ait yerel özellikler etkili olmakta ve bu durum, belirli hakların yalnızca belirli toplumlarda gerçek anlamda korunabilmesi sonucu doğurmaktadır.³⁷⁹ Ancak evrensellik ideali, zaten tek tipleşmeyi hedeflememektedir. Ayrıca devletler, ilgili davalarda da görüldüğü üzere, söz konusu hakkın varlığını doğrudan bir biçimde inkâr etmemekte ya da uygulanamaz olduğunu ileri sürmemektedir.³⁸⁰ Yalnızca devletler, takdir yetkilerinin sınırlarını birbirlerinden farklı bir şekilde yorumlama ve bu yorumu kültürlerine dayandırma eğilimi göstermektedirler.³⁸¹

Tüm bu nedenlerle çalışmamız, devletin takdir yetkisi doktrinini, göreliliğin bir zaferi olarak değil, AİHM içtihadında kabul gören, göreliliğin göstergesi olarak değerlendirmektedir. Bir başka ifadeyle, bu çalışmada, söz konusu doktrin, coğrafyanın dinamiklerinden kaynaklı farklılıkların göz ardı edilmemesini amaçlayan, AİHS'in yaşayan doğasına uygun biçimde yorumlanmasını sağlayan ve kültürel zenginliği koruyan bir araç olarak yorumlanmıştır.³⁸²

Son olarak bu bölüm kapsamında kısaca vurgulanmak istenen bir başka konu ise devletin takdir yetkisi doktrininin, kimi ülkelerin anayasalarında ve diğer bölgesel insan hakları mekanizmalarında geniş ve açık bir biçimde yer aldığıdır. Oysa AİHM örneğinde bu doktrin içtihadten doğduğundan, kültürel göreliliğin sonradan kabul gören bir göstergesi olarak incelenmiştir. Ayrıca AİHM gelişmiş bir insan hakları

³⁷⁹ Sweeney, 2005, s. 460-469.

³⁸⁰ Jack Donnelly, *Universal Human Rights in Theory & Practice*, 2. Baskı, Ithaca: Cornell University Press, 2003, s. 95

³⁸¹ Tuğba Sarıkaya Güler, "Do Universal Ratifications Transform Human Rights Treaties into Dead Letters?", *Westminster Law Review*, Sayı: 5, No: 2, 2016.

³⁸² Benzer bir yorum için bkz. Janneke Gerards, "Margin of Appreciation and Incrementalism in the Case Law of the European Court of Human Rights", *Human Rights Law Review*, Sayı: 18, No: 3, 2018, s. 495-515.

koruma mekanizmasına sahip olduğundan, diğer bölgesel insan hakları örgütleri için bir standart sağlamaktadır. Bu nedenle, bu bölümde ağırlıklı olarak AIHM davalarına odaklanılmıştır. Ancak devletin takdir yetkisi doktrinin çeşitli hukuki metinlerin lafzında, doğrudan ifade edildiği durumlar da söz konusudur. Bu nedenle, bu metinleri kısaca değerlendirmek yararlı olacaktır. Ancak bundan da önce hakların hangi durumlarda sınırlandırılabilirliğine dair kısa bir inceleme yapılacaktır.

1967 yılında kurulan Güneydoğu Asya Ülkeleri Birliği'nde (ASEAN) yer alan üye devletlerden bazılarının anayasalarında, insan haklarının belirli şartlar altında sınırlandırılabilirliği açıkça düzenlenmiştir.³⁸³ Bu bağlamda insan haklarının sınırlandırılmasını mümkün kılan belirli amaçlar söz konusudur. Söz konusu amaçlar daha ziyade devletin güvenlik politikalarına dayanmakta olup şu şekilde sıralanabilir:

- (i) *ulusal birliği korumak*,³⁸⁴
- (ii) *ulusal güvenliği korumak*,³⁸⁵
- (iii) *kamu düzenini korumak*,³⁸⁶
- (iv) *kamu sağlığını korumak*,³⁸⁷
- (v) *genel ahlaki korumak*.³⁸⁸

³⁸³ **Association of Southeast Asian Nations**, “The founding of ASEAN”, Erişim Tarihi: 22 Haziran 2020, <<https://asean.org/asean/about-asean/history/>>

³⁸⁴ **Myanmar’s Constitution of 2008**, Madde 365, Erişim Tarihi: 21 Haziran 2020, <<http://extwprlegs1.fao.org/docs/pdf/mya132824.pdf>>.

³⁸⁵ **The Constitution of the Kingdom of Cambodia**, Mart 2010, Madde 41, Madde 43, Madde 52, Madde 53, Erişim Tarihi: 22 Haziran 2020, <<https://www.wipo.int/edocs/lexdocs/laws/en/kh/kh009en.pdf>>;

Constitution of the Republic of Singapore, Madde 13 (2) Madde 14 (2) Madde 15(4), <<https://www.wipo.int/edocs/lexdocs/laws/en/sg/sg047en.pdf>>; **Constitution of the Kingdom of Thailand**, Madde 25, Madde 31, Madde 34, Madde 38, Madde 42, Madde 44, Madde 52, Madde 70, Erişim Tarihi: 22 Haziran 2020, <[http://constitutionnet.org/sites/default/files/2017-05/CONSTITUTION+OF+THE+KINGDOM+OF+THAILAND+\(B.E.+2560+\(2017\)\).pdf](http://constitutionnet.org/sites/default/files/2017-05/CONSTITUTION+OF+THE+KINGDOM+OF+THAILAND+(B.E.+2560+(2017)).pdf)>

³⁸⁶ **The 1945 Constitution of the Republic of Indonesia**, Erişim Tarihi: 21 Haziran 2020, <<https://www.wipo.int/edocs/lexdocs/laws/en/id/id048en.pdf>>; **Myanmar’s Constitution of 2008**, Madde 34 ve 354; **The Constitution of the Kingdom of Cambodia**, 2010, Madde 41; **Federal Constitution of Malaysia**, Kasım 2010, Madde 10(2)(a), Erişim Tarihi: 21 Haziran 2020, <[http://www.agc.gov.my/ageportal/uploads/files/Publications/FC/Federal%20Consti%20\(BI%20text\).pdf](http://www.agc.gov.my/ageportal/uploads/files/Publications/FC/Federal%20Consti%20(BI%20text).pdf)>

³⁸⁷ **Constitution of Malaysia**, Art. 9(2), **Myanmar’s Constitution of 2008**, Madde 34

³⁸⁸ **Myanmar’s Constitution of 2008**, Madde 34 ve Madde 354; **Federal Constitution of Malaysia**, Kasım 2010, Madde 10(2)(a); **The Constitution of the Socialist Republic of Vietnam**, 2013, Erişim Tarihi: 20 Haziran 2020, Madde 14(2), <http://constitutionnet.org/sites/default/files/tranlation_of_vietnams_new_constitution_enuk_2.pdf>

Ancak sınırlandırmalar, AİHM’de olduğu kadar belirgin ön şartlara bağlanmamış ve devletin takdir yetkisi ise oldukça geniş tutulmuştur.³⁸⁹ Örneğin Güneydoğu Asya’daki en özgürlük karşıtı anayasalardan biri Brunei’ye aittir. Bu anayasada, ekonomi ya da güvenliği tehdit eden bir durumda sultanın olağanüstü hal ilan etme yetkisi bulunduğu ifade edilmiş ve olağanüstü hal dönemi süresince kamu yararına olduğunu düşündüğü her türlü konuda, sultanın kanunlar çıkarabileceği hüküm altına alınmıştır.³⁹⁰ Nitekim ekonomiyi ya da ulusal güvenliği tehdit eden durumların ne olduğu hususu açıkça tanımlanmadığından ve sultanın oldukça geniş bir takdir yetkisi mevcut olduğundan ülke 1962’de bu yana olağanüstü hal ile yönetilmektedir.

Esasında Asya’nın bölgesel insan hakları mekanizmaları gelişme girişimleri, oldukça yakın döneme ait girişimlerdir ve bu girişimler, dünyanın diğer gelişmekte olan bölgelerindeki insan hakları girişimlerinin gerisinde kalmamak gayesiyle başlatılmış görünmektedir.³⁹¹ Nitekim Endonezya Dış İşleri Bakanı Marty Natalegawa, şayet uluslararası politikaları etkileyen, güçlü bir merkez ülke konumunda yer alınmak isteniyorsa, insan hakları mekanizması geliştirme gibi temel konularda dünyanın diğer ülkelerinin gerisinde kalınmaması gerektiğini öğütlemiş ve insan hakları konusundaki iş birliğinin önemi vurgulamıştır.³⁹²

Güneydoğu Asya’da insan haklarını koruma mekanizmaları geliştirme girişimlerinin en önemlilerinden olan ASEAN Sözleşmesi, 15 Aralık 2008 tarihinde yürürlüğe girmiş olup, Madde 14(1)’de öngörüldüğü üzere, ASEAN Hükümetlerarası İnsan Hakları Komisyonu, bir danışma kurumu olarak, Ekim 2009 tarihinde resmen kurulmuştur.³⁹³ Öte yandan insan hakları alanındaki somut girişimler, dünyanın diğer bölgelerde daha eskiye dayanmaktadır. Örneğin Amerikalılar Arası İnsan Hakları

³⁸⁹ Alison Duxbury ve Tan Hsien-Li, *Can ASEAN Take Human Rights Seriously*, United Kingdom: Cambridge University Press, 2019, s. 107,108.

³⁹⁰ **The Constitution of Brunei Darussalam**, 29 Eylül 1959, Erişim Tarihi: 20 Haziran 2020, Madde 83, < <https://www.icj.org/wp-content/uploads/2013/04/Brunei-Constitution-1959-eng.pdf>>; “Inside the Silent Nation of Brunei”, *BBC News*, <<https://www.bbc.com/news/world-asia-48211193>>; Duxbury ve Hsien-Li, 2019, s. 102.

³⁹¹ John D. Ciorciari, “Human Rights in Southeast Asia”, *Human Rights Quarterly*, Sayı: 34, No: 3, 2012, s. 710.

³⁹² Ciorciari, 2012, s. 710; “Remarks With Indonesian Foreign Minister Marty Natalegawa After Their Meeting, 24 Temmuz 2011, Erişim Tarihi: 20 Haziran 2020, <<https://2009-2017.state.gov/secretary/20092013clinton/rm/2011/07/168997.htm>>

³⁹³ Dato Kifrawi Kifli, “ASEAN Sözleşmesi ve İnsan Hakları Kanunları İleri Adımlar: Brunei Perspektifi”, *Anayasa Yargısı*, Sayı: 29, 2012, s. 127- 133; Shaun Narine, “Human Rights Norms and the Evolution of ASEAN: Moving without Moving in a Changing Regional Environment”, *Contemporary Southeast Asia*, Sayı: 34, No: 3, 2012, s. 365-388.

Mahkemesi 1978’de, Afrika İnsan ve Halkların Hakları Mahkemesi ise 2004’te kurulmuştur.³⁹⁴

Literatürde AIHM’in yanı sıra Amerikalılar Arası İnsan Hakları Mahkemesi de görece etkili bir insan hakları mekanizması olarak görülmekte iken, ASEAN Hükümetler arası İnsan Hakları Komisyonu siyasi bağımsızlık ve kurumsal güç açısından yetersiz bulunmaktadır.³⁹⁵ Nitekim komisyonun isminin “hükümetlerarası” olarak ifade edilmesi dahi, bu girişimde devletin takdir gücünün ne düzeyde geniş tutulacağına dair bizlere açık bir fikir veriyor görünmektedir.

Öte yandan, Afrika İnsan ve Halkların Hakları Mahkemesi’nde görülen davalarda da devletin takdir yetkisi doktrini açıkça ifade edilmektedir. Örneğin *Kijiji Isiaga v. United Republic of Tanzania* davasında mahkeme, yerel mahkemelerin elinde bulunan kanıtların ispat değerine karar vermek üzere oldukça geniş bir takdir yetkisinin bulunduğunu belirtmiştir.³⁹⁶ Söz konusu davada devletin takdir yetkisi, geniş bir şekilde tanımlanmış olsa da, Asya’daki henüz gelişen insan hakları mekanizması ile mukayese edildiğinde Afrika’nın insan hakları mekanizmasının görece daha olgun ve iş birliği yanlısı olduğu iddia edilmektedir.³⁹⁷ Zira Asya’da insan hakları pratikte hala devletin egemenliği (ve oldukça geniş bir şekilde tanımlanan takdir yetkisi) dâhilinde değerlendirilecek bir konu olarak görülmektedir. Bu nedenle, takdir yetkisi doktrini, kültürel görelilik kapsamında tartışılması gerekli bulunan önemli bir doktrindir.

3.1.3. İnsan Hakları Metinlerinin Kodifikasyonu Sürecine Yansıyan Görelilik Göstergeleri ve Kuramsal Açından Evrensellik Sorgusu

İnsan hakları, evrensel nitelik vurgusuna dayalı olarak ilan edilmiş olsa da liberal, sosyalist ve İslamcı dünya görüşlerinin insan hakları anlayışları arasındaki farklılıklar

³⁹⁴ **Inter-American Court of Human Rights**, “Court History”, Erişim Tarihi: 20 Haziran 2020, <<http://www.corteidh.or.cr/historia-en.cfm>>; **African Court on Human and Peoples’ Rights**, Erişim Tarihi: 20 Haziran 2020, < <https://www.african-court.org/en/>>

³⁹⁵ Ciorciari, 2012, s. 714-716.

³⁹⁶ *Kijiji Isiaga v. United Republic of Tanzania*, 21 Mart 2018, Madde 65, Erişim Tarihi: 18 Haziran 2020, <<https://www.african-court.org/en/images/Cases/Judgment/Judgement%20in%20the%20Matter%20of%20Kijiji%20ISIAGA%20Versus%20United%20Republic%20of%20Tanzania%20Delivered%20on%2021%20March%202018%20-%20Optimized.pdf>>

³⁹⁷ Paul Close ve David Askew, *Asia Pasific and Human Rights: A Global Political Economy Perspective*, New York: Routledge, 2016, s. 75-130; **African Charter on Human and Peoples’ Rights**, 27 Haziran 1981, Erişim Tarihi: 22 Haziran 2020, <[148](https://www.achpr.org/legalinstruments/detail?id=49#:~:text=The%20African%20Charter%20on%20Human, freedoms%20in%20the%20African%20continent.></p></div><div data-bbox=)

ilk olarak, insan haklarının uluslararası koruma altına alınması girişimleri esnasında kendisini göstermiştir. Bu bağlamda ilk, evrensel metin olan ve 10 Aralık 1948'de BMGK'da kabul edilen İHEB'in hazırlık aşaması, farklı dünya görüşleri arasındaki uyuşmazlıkların gün yüzüne çıktığı önemli bir dönüm noktasını temsil etmiştir. Bu nedenle bu bölümde, söz konusu uyuşmazlıkların incelenmesi amaçlanmaktadır.

İHEB'in hazırlanması aşamasında Sovyet Rusya ve onun destekçisi olan ülkeler ekonomik, sosyal ve kültürel hakların metne eklenmesi konusunda (Madde 22-27) bir hayli etkin olurlarken, metnin genel çerçevesi medeni ve siyasal hakları öncelikli görmekte olan liberal demokrasilerin görüşleri ekseninde belirlenmiştir. Ayrıca bu dönemde henüz bağımsızlıklarını kazanmamış olan, sömürge yönetimi altında bulunan çok sayıda Afrika ve Asya ülkesinin insan hakları anlayışı, söz konusu coğrafyalarda insan haklarına ilişkin meseleler henüz gündemde olmadığından, bildiride yeterince yer bulamamıştır.³⁹⁸ Dolayısıyla İHEB, kimi yönleriyle eksik ve geliştirilmeye açık bir metin olarak değerlendirilmiştir.

İnsan hakları anlayışları arasında görülen temel farklılıkların ilk izleri, Genel Kurul toplantıları sırasındaki devlet temsilcilerinin konuşmalarına somut bir biçimde yansımıştır. İHEB'in kabul edildiği toplantıda konuşma yapan Yugoslavya temsilcisi Radovanovic, kapitalist toplumun bireyler için sebep olduğu olumsuz ekonomik koşulların önüne geçebilmek amacıyla bildirinin sosyal hakları içermesi gerektiğini vurgulamış, "ulusal azınlıklar" konusunun İHEB'de yer almamasını eleştirmiş ve bireyin esenliğinin, ancak bağlı bulunduğu toplumun tamamının korunmasıyla sağlanabileceğine dikkat çekmiştir.³⁹⁹

Sovyet Rusya temsilcisi A. Wishinsky ise insan haklarının, devlet kavramından bağımsız düşünülmemesi gerektiğinin altını çizerek, her bir devletin kendine özgü ulusal, ekonomik ve sosyal koşullarının incelenerek temel hak ve özgürlüklerin devlet tarafından garanti altına alınması gerektiğini belirtmiştir.⁴⁰⁰ Aksi halde, temel insan haklarını ilan etmenin gerçekleşme ihtimali bulunmayan bir hayale benzeyeceğini öne sürmüştür. Dolayısıyla Batı'da devlet egemenliği ile insan hakkı arasında bir gerilim

³⁹⁸ Aybay, 2016, s. 13.

³⁹⁹ Bu "toplumcu" yaklaşım Yugoslavya'nın kanlı etnik çatışmalar geçmişi ve siyasal kültürü incelendiğinde, son derece gerekli bulunabilir. Aybay, 2016, s. 18-22, 40; **BM Yüzseksenüçüncü Genel Kurul Toplantısı**, 10 Aralık 1948.

⁴⁰⁰ Batı'da minarkist devlet anlayışı (sınırlı devlet liberteryenizmi) yaygınken, geleneksel Sovyet ideolojisinde güçlü devlet anlayışı hâkimdir. Aybay, 2016, s. 29; **BM Yüzseksenüçüncü Genel Kurul Toplantısı**, 10 Aralık 1948.

olduğu inancı hâkimken, Doğu'da devlet koruması altında olmayan hakkın somut bir hak olmadığı iddia edilmiştir.

Mısır temsilcisi Raafat ise özellikle düşünce, vicdan ve din özgürlüğüne ilişkin hakkın kapsamı konusunda Batı dünyasıyla tam anlamıyla mutabık olmadıklarını vurgulamıştır.⁴⁰¹ Zira bu hakkın kapsamına giren dinini ya da inancını değiştirebilme fiili, ona göre genelde dışarıdan gelen etkiler (misyonerlik faaliyetleri) sonucunda gerçekleşmektedir ve bu serbestinin, insan hakları bağlamında sağlanması ülke içerisinde yabancılar tarafından yürütülmekte olan belirli misyonları teşvik etmeye hizmet edebilecek niteliktedir. Dolayısıyla bildiri metninin oluşturulması aşamasında gerçekleştirilen toplantılarda devlet temsilcilerince yapılan konuşmalar göstermiştir ki:

- (i) *ülkelerin öncelikli gördükleri insan hakları,*
- (ii) *bu hakların kapsamının/içeriğinin ne olması gerektiği konusundaki görüşleri,*
- (iii) *hakkın sağlanması için devlete biçtikleri rol*

gibi konularda devletler birbirlerinden oldukça farklı düşünmektedirler. O halde, bu farklılıklara rağmen, İHEB'in çok taraflı bir uzlaşımın ürünü olduğunu iddia etmek mümkün müdür?

Aybay'a göre, insan haklarının kapsamı ve içeriği belirlenirken yalnızca belirli sayıdaki devlet katkı sunabilmiş durumda olduğundan, çok taraflı uzlaşım konusu sorunludur. Bu durum ise Batı'nın evrensel insan hakları vurgusuna karşılık, Doğu'nun kültürel kimlik vurgusunu çokça yinelemesine ve kültürel görelilik tezini ön plana çıkarmasına neden olmuştur.

Nitekim radikal kültürel görelilik savunucularına göre, etik kuralların, sosyal kurumların, temel değerlerin ve ahlak anlayışlarının farklılık göstermesi tarihsel ve kültürel çeşitliliğin kanıtı niteliğindedir.⁴⁰² Onlara göre, evrensel olduğu iddia edilen bir insan hakkı, şayet belirli bir devletin kültüründe yer almıyorsa söz konusu hakkın, o devlet için etik olarak gerekli olduğu iddia edilmemelidir.⁴⁰³ Zira hakların, kültür tarafından belirlenmesi gerekir. Hakların kültüre bağlı olarak tanımlanması ve

⁴⁰¹ **BM Yüzseksenüçüncü Genel Kurul Toplantısı**, 10 Aralık 1948, s. 913-914.

⁴⁰² Donnelly, 2017, s. 400; Messer, 1997, s. 293.

⁴⁰³ Donnelly, 2017, s. 401.

korunması durumu, kültürel görelilik savunucuları tarafından tarihsel olarak da kadim imparatorlukların siyaset sahnesinde uzun süre kalabilmesinin ön koşulu olarak görülmüştür.

Daha açık bir ifadeyle, çok kültürlülüğün yaygın olduğu imparatorluk yapılarında, mevcut hukuk sisteminin yapısı kültür gözetilerek belirlenmiş ve aynı kültürü paylaşmayan grupların, birbirlerinden farklı hukuki düzenlemelere tabi olduğu bir hukuk düzeninin geliştirilmesi amaçlanmıştır. Örneğin Osmanlı İmparatorluğu'nda birbirlerinden oldukça farklı kültürlere sahip olan çok sayıda etnik-dinsel grubun bulunması sebebiyle, tek bir hukuk düzeninin dikte edilmesinin uygun olmadığı görüşü hâkim olmuştur. Bu sebeptir ki, farklı etnik-dinsel gruplarda görülen özel hukuk uyuşmazlıkları kendi kültürlerine ait olan hukuk kurallarına göre çözümlenmiş ve hatta farklı etnik-dinsel grupların kendi mahkemelerini kurmalarına dahi izin verilmiştir.⁴⁰⁴ Dolayısıyla aile ve miras hukuku gibi konularda, aynı imparatorluk içerisinde yaşayan farklı halklar, birbirlerinden ayrı hukuki uygulamaları hayata geçirebilmişlerdir ve bu durum, imparatorluk yapılarını kültürel açıdan zenginleştiren bir faktör olarak kabul görmüştür.

Öte yandan imparatorluk yapılarındaki çoğulcu hukuk sistemleri, doğal haklar doktrini yerine farklı grupların yaşam biçimlerine, geleneklerine, örf ve adetlerine bağlı olarak şekillendiğinden ve aynı imparatorluk yapısı içerisinde farklı hukuki rejimlerin doğmasına neden olduğundan, söz konusu durum kimi kültürel görelilik karşıtlarınca eleştirilmektedir. Zira onlara göre söz konusu yapılar, kolektif tarihsel deneyimlere öncelik verirken, herhangi bir ulusal, dinsel, ırksal ayırım gözetmeksizin sahip olunan bireysel hakları yok saymaktadır. Dolayısıyla imparatorluk yapılarındaki hukuk sistemleri temelde, “birlik” (*uniformity*) yerine “ötekilik” (*otherness*) kavramı üzerinden şekillendiğinden, evrensellik idealine aykırıdır.⁴⁰⁵ Bu bağlamda, farklı kuramsal yaklaşımların temel varsayımlarını hatırlamamız faydalı olacaktır.

Öncelikle liberal kültürel görelilik savunucularına göre kültür kavramı, hakların belirlenmesinde önemli kaynaklardan yalnızca birini teşkil etmektedir ve görelilik,

⁴⁰⁴ Ahmet Kılınç, “Reflection on Multiculturalism in Law: The Ottoman Experience”, *Law & Justice Review*, Sayı: 14, 2017, s. 79-91. Evrensellik yanlılarına göre insan hakları, doğmakla edinilen haklar olduğundan kişinin nerede, hangi kültürel grubun mensubu olarak doğduğundan bağımsız olarak düşünülmelidir. Dolayısıyla farklı etnik dinsel grupların sahip oldukları insan haklarını düzenlemekte olan tek bir hukuk sistemi problem yaratmayacaktır.

⁴⁰⁵ Bkz. Jane Burbank, “An Imperial Rights Regime: Law and Citizenship in the Russian Empire”, *Kritika: Explorations in Russian and Eurasian History*, Sayı: 7, No: 3, 2006, s. 402-403.

evrenselliğin aşırılığına karşı bir denge mekanizması olarak hizmet etmektedir.⁴⁰⁶ Bir başka deyişle, insan haklarının belirlenmesinde kültürün temel öge değil, çok sayıda temel ögeden yalnızca biri olduğu vurgulanmıştır.

Kültür karşıtı görelilik yanlılarına göre ise modern insan hakları kavramı, tüm kültürel hak ve geleneklerden ayrı bir biçimde düşünülmelidir.⁴⁰⁷ Çünkü bu kavram, doğal hukuktan türemekle beraber, bireyin devlet karşısında sahip olduğu haklarıyla ilgilidir. Bu nedenle de kültür ve gelenek bağımsız bir temele dayanmaktadır.

Evrenselcilik kuramı savunucuları ise kültürel görelilik tezini devlet egemenliğine dayalı muhafazakâr bir uluslararası hukuk görüşü olması sebebiyle eleştirmektedir.⁴⁰⁸ Zira bu tez, siyasi elitlerce kitleleri baskılamak üzere kullanılmakta ve evrensel, ilerici standartların yerleşik hale gelmesinin önünde önemli bir engel olarak kültür faktörünü vurgulamaktadır. Öte yandan evrensellik yaklaşımı, evrensel insan haklarının BM çerçevesinde çok sayıda siyasi ve felsefi kültürün katkısıyla doğduğuna ve sürekli olarak evrimleştiğine dikkat çekmektedir.⁴⁰⁹ Örneğin Messer'e göre modern insan haklarının ana kaynakları:

- (i) *Batı liberalizmi,*
- (ii) *sosyalizm ve sosyal refah devleti prensipleri,*
- (iii) *kültürlerarası hak ve gelenekler,*
- (iv) *BM'nin araç ve organları olarak sıralanabilir.*⁴¹⁰

Daha açık bir ifadeyle, Messer'a göre evrensel insan hakları, çok sayıda kültürün ve BM'nin katkılarıyla şekillenmiştir. Örneğin, ekonomik, sosyal ve kültürel hakların doğuşu Marksist, sosyalist ve refah devletleri kavramlarından doğrudan şekilde etkilenmiş olmakla beraber, bu hakların kökeni Rus ve Meksika devrimlerine ve anayasalarına dayanmaktadır. Bu sebeple, evrensel metinler yalnızca vatandaşların devlete karşı öne sürebileceği hakları değil, sosyalist devlet anlayışı gereği devlet tarafından, vatandaşa sağlanması gerekli görülen ekonomik, sosyal, kültürel hakları da içermiştir.

⁴⁰⁶ Donnelly, 2017 s. 401.

⁴⁰⁷ Jack Donnelly, 1985 ve R. Howard, *Human Rights and the Search for Community*, Boulder: Westview Press, 1995.

⁴⁰⁸ James A. Sweeney, 2005, s. 460-465.

⁴⁰⁹ Messer, 1997, s. 293.

⁴¹⁰ Messer, 1997, s. 293-299.

Ayrıca İHEB, Madde 29(1) “Her şahsın, şahsiyetinin serbest ve tam gelişmesi ancak bir topluluk içinde mümkündür ve şahsın bu topluluğa karşı görevleri vardır.” ifadesinde Doğu’nun toplumcu yaklaşımının da metne yansıtıldığı görülmektedir. Dolayısıyla, insan haklarını liberal demokrasilerin tek taraflı ve baskıcı bir girişimi olarak görmenin isabetsiz olduğuna inanılmış, insan haklarının ortak bir çabanın ürünü olduğu savunulmuştur.

Öte yandan modern insan haklarının birçok kaynaktan beslendiği kabul edilse de, uygulama esnasında Batı ve Batı-dışı dünyanın insan hakları uygulamalarının birbirlerinden farklı olduğu dikkat çekmektedir. Örneğin, demokratik olmayan ya da sosyalist devletlerde siyasi hakların kendi kültürel geleneklerine uymadığı itirazları son derece yaygınken, siyasi haklar vurgusunun baskın olduğu ABD, Beyanname’yi onaylasa da sosyal ve ekonomik haklara ilişkin yükümlülük doğuracak uluslararası sözleşmeleri asla onaylamamış ve uygulamaya sokmamıştır.

Ayrıca yukarıda da belirtildiği üzere Amerikan Antropologlar Birliği kültürel görelilik vurgusunda bulunan Batı-dışı dünyayı, 1947 yılında, insan hakları üzerine yayınladığı tebliğ ile desteklemiştir. Tebliğde dikkat çeken asıl unsur, standartların ve değerlerin kültüre bağlı şekilde türemekte olduğu vurgusu olmuştur.⁴¹¹ Dolayısıyla insan haklarının tamamının *jus cogens* (buyruk/emredici kural) bir nitelik taşımadığı ve dünyadaki tüm devletlerin bütün insan haklarını emredici olarak görmediği üzerinde genel bir uzlaşma söz konusudur. Nitekim bu nedenle, insan haklarının yalnızca özü itibarıyla *jus cogens* nitelikte olduğu iddiası doğmuştur.⁴¹²

Batı-dışı dünyadaki temel iddia ise evrenselliğe atıfta bulunanların esas amaçlarının belirli sınıflardan ya da kademelerden kişilerin çıkarını korumak olduğudur. Örneğin Afrikalı yazar Fanon, Fransızların evrensellik vurgusunu, tiranlığa varan bir dayatmaya ulaşmış olması sebebiyle eleştirmiştir.⁴¹³ İnsan haklarının uluslararası alanda korunması konusunu inceleyen Adegbite ise özgürlük isteğinin evrensel olması sebebiyle insan haklarının da evrensel olması gerektiği tezine karşı, “Özgürlük aşkı

⁴¹¹ “**Statement on Human Rights**”, American Anthropological Association Executive Board, Sayı: 49, No: 4, 1947, s. 542.

⁴¹² *Jus cogens* kavramı aşağıda “*Jus Cogens* Normlar” başlığı altında detaylı şekilde açıklanmıştır. *Jus Cogens* kural örnekleri bağlamında temel insan hakları için ayrıca bkz. Ümmühan Elçin Ertuğrul, 2012, s. 106-111.

⁴¹³ R. Bysticky, “The Universality of Human Rights in a World of Conflicting Ideologies”, İçinde *International Protection of Human Rights*, Derleyen: A. Eide ve A. Schou, New York: Interscience Publishers, 1968, s. 83-93 ve F. Fanon, *The Wretched of the Earth*, Çeviren: C. Farrington, New York: Grove Press, 1963.

evrenselidir. Fakat insanların kendinden başkalarının da bu hakka sahip olduğunu inkâr etme eğilimi de evrenselidir.” demiştir.⁴¹⁴ Bu durum, Batı-dışı dünyanın Batı'nın evrensel insan hakları tezine, tarihsel bir takım gerekçelerle, ihtiyatlı yaklaştığının bir göstergesi olarak kabul edilebilir.

Öte yandan Batı'da kültürel görelilik tezine karşı genel kanı, bu tezin Batı-dışı dünyada işlenen insan hakları ihlallerine meşruluk kazandırmak üzere uydurulmuş, bir kılıftan farksız nitelikte olduğudur. Özetle, Batı dışı dünya “evrensellik” söylemini Batı dayatmacılığının bir ürünü olarak görürken, Batı dünyası “kültürel görelilik” söylemini baskıcı rejimlerin insan hakları ihlallerini meşrulaştırma aracı olarak değerlendirmektedir. Bu iki zıt görüş arasında uzlaşmanın sağlanması ve insan haklarının uluslararası alanda daha güçlü bir biçimde korunabilmesi adına fikrimizce, farklı siyasal kültürler arasındaki diyalogun artarak, insan hakları alanındaki ortak önceliklerin belirlendiği dayanışmacı bir yaklaşıma ihtiyaç bulunmaktadır. Zira uluslararası toplumun diyalogu, sosyal öğrenmeye açık alanın etkin hale getirilmesinin ön şartı olarak görülmektedir.

Ayrıca, uluslararası insan hakları metinlerinin çok taraflılığı konusunda da farklı görüşler mevcuttur. Nitekim örneğin Henkin ve Lillich uluslararası insan haklarının, Amerikan anayasacılığında ilham alınarak geliştirildiğini ve MSHS'de yer alan hakların büyük çoğunluğunun özünde Amerikan Anayasası'nın dünyaya yayılması neticesinde oluşturulduğunu iddia etmiştir.⁴¹⁵ Öte yandan Çağırın ise 1966 yılına gelindiğinde, BM Genel Kurulu'nda Batılı devletlerin siyasi ve sayısal ağırlığının, sömürge durumundan kurtularak bağımsızlığını kazanan çok sayıda devletin uluslararası sisteme katılımıyla azaldığına dikkat çekmiştir.⁴¹⁶ Bu bağlamda, Genel Kurul'un daha heterojen olması ve evrensel temsil özelliğinin artması neticesinde, medeni ve siyasi haklar kavramının Batılı devletlerin düşünce tekelinden çıkarak, evrenselleştiği ileri sürülmektedir.⁴¹⁷

⁴¹⁴ L.O. Adegbite, “African Attitudes to the International Protection of Human Rights”, *International Protection of Human Rights*, Derleyen: A. Eide ve A. Schou, New York: Interscience Publishers, 1968, s. 69-81.

⁴¹⁵ L. Henkin, “Introduction”, İçinde *The International Bill of Rights*, Columbia University Press, New York, 1981; T. Meron, *Human Rights and Humanitarian Norms as Customary Law*, Oxford University Press, New York, 1989, s. 116.

⁴¹⁶ Çağırın, 2011, s. 94.

⁴¹⁷ T. Huaraka, “Les droits civils et politiques”, *Droit international – Bilan et perspectives*, Derleyen: M. Bedjaoui, Paris, 1992, s. 1136,1137, aktaran Mehmet Emin Çağırın, *Uluslararası Alanda İnsan Hakları*, Ankara: Barış Kitap, 2. Baskı, 2011, s.94.

Aybay ise özellikle İHEB'in hazırlık aşamasında, az gelişmiş ya da gelişmekte olan ülkelerin insan hakları anlayışlarının metnin hazırlık aşamasında etkili olmadığını, anti-kolonyalist görüşlerin ise yalnızca Sovyet Birliği öncülüğündeki birkaç devletin temsilciliği aracılığıyla dile getirildiğini belirtmiştir.⁴¹⁸ Ayrıca Aybay, İslamcı görüşe bağlı devletlerin insan hakları anlayışının, Beyanname metninin hazırlığı sürecinin görece yansıtılmasına rağmen sonuç üzerinde herhangi bir tesir etmediğine dikkat çekmiştir.⁴¹⁹ Zira Mısır, Suriye gibi devletlerin temsilcileri yaptığı konuşmalarla Bildiri'de yer alan bazı maddeleri, kendi insan hakları anlayışları ve siyasal kültürleri ekseninde uygunsuz bulsa da, İHEB'in kabulüne muhalif olmamış, hatta taslağın oylanmasının geciktirilmemesi gerektiğini iletmişlerdir.

Örneğin Mısır delegesi Bay Rafaat, Madde 17'de düzenlenen ırk, uyruk ya da dini açıdan hiçbir kısıtlama olmadan evlenme özgürlüğünü eleştirmiştir. Zira İslam dinine göre, Müslüman kadınların başka inançtan kişilerle evlenmesinin önünde belirli sınırlamalar bulunmaktadır. Bay Rafaat ayrıca, Doğu'da gerçekleştirilen misyonerlik faaliyetlerine değinerek, din değiştirme özgürlüğünü tanımının uygunsuz olacağını ifade etmiştir. Ancak çekinceleri ve eleştirileri konusunda ısrarcı olmamış, olumlu oy vermeye hazır olduğunu da iletmiştir. Aybay'a göre, Rafaat'ın amacı dinci çevrelerin tepkisine karşı bir önlem olarak temel itirazları tutanağa geçirmekten öte değildir.⁴²⁰

Benzer şekilde Suriye temsilcisi Bay Kayaly, sosyal adalet, fırsat eşitliği gibi önemli kavramlar üzerinde durmuş ve Bildiri'nin beklentileri karşılamayan yönlerinin olduğuna değinmiştir. Ancak bu durumun zamanla değiştirileceğine inandığını belirterek, Bildiri'nin kabulünün geciktirilmemesi gerektiğini de vurgulamıştır. Zira söz konusu devletler, belirli konulardaki hassasiyetlerine bağlı olarak uluslararası hukuki metinlere şerh düşseler de, uluslararası toplumca kabul gören, bir üye olma istekleri daha ağır basmıştır.

Daha açık bir ifadeyle, söz konusu devletler için BM Genel Kurulu'nda konuşma yapmak, uluslararası toplumda içerisinde devlet olarak tanınma açısından simgesel olarak önemli olduğundan, insan hakları konusunda her türlü düzenlemeye açık olduğu izlenimi yaratılmak istenmiş ve bu sebeple de Genel Kurul görüşmeleri

⁴¹⁸ Aybay, 2016, s. 13

⁴¹⁹ Nitekim metin için yalnızca Suudi Arabistan çekimser oy kullanırken, diğerlerinin oyu olumlu olmuştur.

⁴²⁰ Aybay, 2016, s. 35

esnasında, siyasal kültürden kaynaklı insan hakları anlayışları farklılıkların üzerinde yeterince durulmamıştır. Batılı devletler öncülüğünde düzenlenmeye çalışan “insan hakları”, bağımsızlığını yeni ilan eden devletler için, medeni bir devlet olarak var olmak adına karşı çıkılmaması gereken bir unsur olarak görülmüş ancak bu üstünkörü kabul, uluslararası insan haklarının uygulama aşamasında içselleştirilememesine sebebiyet vermiştir.

Literatürde bu durum insan hakları mekanizmasının doğasından kaynaklı bir paradoks olarak görülmektedir. BM uzun yıllardır insan hakları alanındaki uluslararası antlaşmaların tüm devletlerce onaylanmasını destekleyerek, insan hakları rejiminin evrensellik temelini güçlendirmeye çalışmaktadır. Ancak kimi hukukçular bu süreç neticesinde, en azılı insan hakları düşmanı olan devletlerin dahi sistemin yaptırım zafiyetine güvenerek insan hakları metinlerini onayladıklarını ve bu sebeple, söz konusu metinlerin ölü doğan metinlere dönüştüğünü öne sürmektedir.⁴²¹

İnsan hakları sisteminin işlerlik kazanması için uygun görülen yöntemin, insan haklarının korunması amacına aykırılık teşkil ettiğini iddia eden hukukçular, söz konusu süreci paradoks olarak adlandırmaktadır. Kısacası, devletlerin uluslararası insan hakları metinlerini onaylaması sürecinin insan haklarının korunması amacına hizmet mi ettiği yoksa bu amaca zarar mı verdiği literatürde tartışmalı bir konu haline gelmiştir. Ancak fikrimizce söz konusu devletlerin sistemin dışında tutulması yerine sosyalizasyon sürecinin bir parçası haline getirilmesi ve farklı siyasal kültürlerarası diyalogun teşvik edilmesi, evrensel insan haklarının uluslararası düzeyde korunması amacına daha uygun olacaktır. Bu nedenle çalışmamızda, sistemi tıkayan unsurlardan siyasal kültüre dayalı olanları ayırt edilmeye çalışılmış ve insan haklarında evrensellik idealinin önemi vurgulanmıştır.

Medeni ve siyasi haklar konusunda öne sürülen bir diğer tez ise SSCB'nin ve SSCB öncülüğündeki diğer devletlerin ataerkil devlet anlayışı sebebiyle, bireyin medeni ve siyasi haklarını korumada başarısız olduğudur. Bu varsayımın göre ataerkil doğaları gereği, söz konusu devletlerde yönetim erkine sahip olan merciler, iktidar alanı

⁴²¹ A.F. Bayefsky, “The UN human rights regime: Is it effective?”, *Proceedings of the 91st Annual Meeting of the American Society of International Law*, 1997; A.F. Bayefsky, “Report on the UN Human Rights Treaties: Facing the Implementation Crisis”, *Windsor Y.B. Access Just.*, 1996 ; A.F. Bayefsky, “Making the Human Rights Treaties Work”, İçinde *Human Rights: An Agenda for the Next Century*, Derleyen: L Henkin& JL Hargrove, Washington, 1994; *The Future of UN Human Rights Treaty Monitoring*, Derleyenler: Alston P & Crawford J, Cambridge, 1. Baskı, 2000.

dâhilinde bulunan halklar için en doğru olanı kendileri seçmektedir. Bir başka deyişle, Hobbes'un Leviathan'ında olduğu gibi devlet her şeye egemendir ve birey, devletin buyruğu altındadır.

Ancak Aybay, söz konusu iddialara karşı çıkararak devlet ile birey arasındaki çelişkinin, toplumun rakip sınıflara bölünmesiyle doğduğuna dikkat çekmektedir. Ona göre, birbirine rakip sınıflar bulunmayan bir toplumda devlet, “kolektif birey” olduğundan devlet ve birey çıkarları örtüşmektedir.⁴²²

İHEB'in taslak metninin Genel Kurul'da görüşülmesi esnasında Yugoslavya temsilcisi Radovanovic'in yaptığı konuşma ile Aybay'ın öne sürdüğü tez ile son derece benzer olduğu görünmektedir. Radovanovic, Bildiri'nin insana yalnızca birey olarak değil bağlı bulunduğu toplumun bir parçası olarak güvence sağlaması gerektiği üzerinde durmuş ve insan haklarının birey ve toplumun karşılıklı bağımlılığından kaynaklandığını belirtmiştir. Benzer şekilde Sovyetler Birliği temsilcisi Bay Vişinski, devletçe güvence altına alınmış olmadıkça insan haklarının varlığından söz etmenin mümkün olmayacağını belirtmiştir. Vişinski'ye göre ilan edilen, ancak yönetim erkince korunmayan haklar, kolayca ortadan kaldırılabilir bir yanılsamadır.

Bu durum göstermektedir ki, bireyci-katılımcı siyasal kültürler ile toplulukçu-tebaa siyasal kültürlerinin, insan haklarının korunması hususunda devletin rolüne ilişkin fikirleri birbirinden açıkça başkadır. Öte yandan her ne kadar devletler, medeni ve siyasi hakların kapsamının ne olması gerektiği konusunda uzlaşa sağlayamasalar da söz konusu haklardan herhangi biri, herhangi bir devlet tarafından, tümüyle ve temelden inkâr edilmiş değildir. Fikrimizce bu durum, uzlaşa sağlanamayan hususlar üzerinde düşünerek, dayanışmacı diyalogu artırma ve insan hakları sistemini geçerli hale getirme girişimlerini haklı kılmaktadır.

Ayrıca İHEB'in devletlerce oylanması süreci de bizlere, farklı devletlerin insan hakları anlayışı konusunda genel bir fikir verebilir. 10 Aralık 1948 tarihinde 48 devletin olumlu oyuyla BM Genel Kurulu'nda kabul edilen bu bildiriye, karşı oy veren çıkmada da, 8 adet “çekimser oy” verilmesi dikkat çekicidir.⁴²³ Genel hatlarıyla incelendiğinde, sosyalist ülkelerin çekimser oy vermelerinin nedeni, bildiri metninde *(i) bireyin devlet*

⁴²² Aybay, 2016, s. 33.

⁴²³ Çekimser oy kullanan devletler: Sovyetler Birliği (25 Aralık 1991 sonrasındaki adıyla Rusya Federasyonu), Ukrayna, Beyaz Rusya, Polonya, Yugoslavya, Güney Afrika Birliği ve Suudi Arabistan şeklinde sıralanır.

*karşısındaki ödevlerinin belirtilmemesi ve (ii) gerçekçilikten uzak olduğu düşünülen, soyut bir takım özgürlüklere yer verilmesidir.*⁴²⁴ Güney Afrika Birliği ise sosyal ve ekonomik hakların bu metinde yer alması gerektiğine inandığı için çekimser oy kullandığını belirtmiştir. Son olarak Suudi Arabistan, bildiride yer alan bazı haklarla, İslam hukuku arasında bağdaşmazlık gördüğü için çekimser oy kullandığını açıklamıştır.

Kısacası kimi devletler, siyasi kültürlerinden kaynaklı gerekçeleri ifade etme ihtiyacı duysa da söz konusu devletler insan haklarının uluslararasılaşması ve kodifikasyonu sürecini sekteye uğratma amacı taşımamış, yalnızca çekimser kalarak vatandaşlarının olası tepkilerinden, kendilerini korumayı amaçlamıştır. Bu bağlamda, insan hakları metinlerine getirilen yorumlar, insan haklarının görelî evrenselliğinin göstergelerinden biri olarak kabul edildiğinden, söz konusu göstergeler bu bölümde kısaca özetlenmiştir.

Sonuç olarak insan haklarının görelî evrenselliği, devletin takdir yetkisi doktrini, evrensel insan hakları metinlerine getirilen yorumlar ve bu metinler için kullanılan çekimser oylar ile kendisini göstermiştir. Ancak bu durum kozmopolit ideallere ulaşma girişimlerini elbette engellememektedir. Aksine bu göstergeler, evrensellik idealinin daha gerçekçi temellere dayandırılmasını sağlayacak olan, incelenmesi öncelikli görülen önemli unsurlardır.

3.2. KOZMOPOLİT İDEALLERİ GÜÇLENDİREN FAKTÖRLER: DAYANIŞMACI YAKLAŞIM ÇERÇEVESİNDE BİR ANALİZ

Günümüzde her ne kadar insan haklarının farklı siyasal kültürlerdeki korunma şekilleri, evrensellik idealiyle çelişse de ve hatta kimi zaman ulusal kurumlar ve hukuk kuralları, insanlar arasındaki farklılıkları ebedî hale getirir şekilde biçimlense de bu durum evrensellik idealinin reddini haklı ya da geçerli kılamaz. Bir başka deyişle, evrensel insan hakları prensibinin kusurlu biçimde uygulanması, evrensellik kavramını ya da gerekliliğini zayıflatmaz. Bilakis, evrensellik idealine karşı öne sürülen görelîlik unsurları dikkatle gözlenmeli ve bu gözlemler ışığında, evrensellik idealini ileriye taşıyacak, gerçekçi bir hareket planı belirlenmelidir.

⁴²⁴ Münci Kapani, *İnsan Haklarının Uluslararası Boyutları*, 2. Baskı, Bilgi Yayınevi, 1991, s. 24.

Zira normatif bir doğaya sahip olan evrensellik kuramı, herkese, kim olduğuna, neye inandığına ya da nerede yaşadığına...vb. bakılmaksızın, eşit ve adaletli şekilde davranılmasını zaruri kılan, insan onuru kavramına öncelik veren, belirli bir takım adalet prensiplerin var olduğu fikrine dayandığından, makul ve ilericidir.⁴²⁵ Ayrıca her ne kadar (i) ahlaki kurallar, hukuki düzenlemeler ve sosyal kurumlar temelde tarihsel, kültürel çeşitlilik ekseninde biçimleniyor ve (ii) ülkeler kendi egemenlik alanlarındaki uygulamaları hakkında, dışarıdan gelen eleştirilere itibar edilmemesi yönünde çeşitli propagandalar yapıyor olsa da, bugün evrensellik ideali yolunda uluslararası toplum oldukça yol kat etmiş durumdadır. Örneğin günümüzde Çin Halk Cumhuriyeti dahi uluslararası alandaki siyasi meşruluğunu pekiştirmek adına insan hakları ve demokrasi kavramlarına başvurmaktadır.⁴²⁶

Öte yandan normatif/işlevsel açıdan arzu edilir olmasına rağmen evrensellik ideali, kimi durumlarda teorik olarak savunulamaz, siyasi açıdan tehlikeli, tarihsel açıdan ise gerçekdışı bulunmuştur. Nitekim siyasal kültürel gerekçelere dayanarak, ontolojik evrenselliğin var olmadığını iddia etmek mümkünse de içinde yaşadığımız dönemde ahlaki ve normatif evrensellik konusunda geniş bir uzlaşma söz konusudur. Zira radikal kültürel görelilik fikri, modern dönemde, nerede yaşadığından ve kim olduğundan bağımsız olarak eşit haklara sahip olan insanın tanımlanması ile sona ermiş görünmektedir. Örneğin bireyler artık Antik Yunan'da olduğu gibi Helenler ve barbarlar olarak ayrılmamaktadır. Yahut kölelik sistemi gibi, kast sistemi gibi, ortak bir insanlığın varlığını reddeden, sınıflı toplumsal yapıların ahlak dışılığı üzerinde oldukça geniş bir görüş birliği mevcuttur.⁴²⁷

Benzer bir biçimde, soykırım yasağı, işkence yasağı gibi konulardaki evrensel uzlaşma da kendisini *jus cogens* normlar olarak göstermektedir. Dolayısıyla, günümüzde kültür-üstü, evrensel ahlaki değerler (ve standartlar) kısmen mevcuttur. Bu değerler, kendi kültürel değerlerini, geleneklerini, ya da siyasal istikrarın önemini vurgulayan iktidarların keyfi güç kullanımının önündeki en temel ahlaki engeli oluştururlar. Bu durum bizleri şu soruya götürür: o halde uluslararası insan hakları, tüm kültürel gelenekler, farklı sosyal yapılar ve siyasi rejimler için uygun mudur?

⁴²⁵ Alison Assiter, "Why Universalism?", *Feminist Dissent*, Sayı: 1, 2016, s. 41.

⁴²⁶ Donnelly, 2007, s. 289.

⁴²⁷ Donnelly, 2017, s. 204.

Fikrimizce uluslararası insan haklarını, hem bireyci-katılımcı siyasal kültürde hem de toplulukçu-tebaa siyasal kültüründe korumak mümkündür. Bu bağlamda çalışmamızda, özellikle İngiliz Okulunun dayanışmacı ekolüne ait varsayımların incelenmesinin faydalı olacağı var sayılmaktadır. Zira bu yaklaşım, bireyci-katılımcı siyasal kültürlerde insan haklarının yalnızca negatif özgürlüklere indirgenmesi, toplulukçu-tebaa siyasal kültürlerinde ise yalnızca pozitif özgürlüklere indirgenmesi tehlikesini aşmak üzere önemli ipuçları içermektedir.

Öncelikle dayanışmacı ekole göre doğal hukukun ya da evrensel ahlaki değerlerin, pozitif hukuka eşit ya da ondan daha üstün olduğunun kabul edilmesi gereklidir. Bu durum ise büyük insanlık toplumuna ait evrensel ahlaki değerlerin inkâr edilmemesi gerekliliğini ön plana çıkarmaktadır. Farklı siyasal kültür sınıflarının inkâr eğiliminde olduğu insan hakları türleri farklı olsa da, her iki siyasal kültür türünde de evrensel bir takım insan hakları ihlal edilmektedir. Bu durumu aşmak üzere dayanışmacı ekol, çok sayıda aktör arasında gerçekleşecek diyalogu destekler. Zira onlara göre uluslararası toplumun faaliyetleri devletler-arası ilişkilerden ibaret olmamalıdır.

Bir sonraki bölümde çalışmamızda, (i) *doğal hukuk doktrininin ahlaki üstünlüğü*, (ii) *insan hakları konusunda geliştirilen minimalist yaklaşımın yetersizliği* ve (iii) *liberal demokrasilerin insan hakları konusundaki başarısı* gözlemlenerek, aslında içinde bulunduğumuz çağda kozmopolit idealleri güçlendiren çok sayıda faktörün mevcut olduğu vurgulanacaktır. Ayrıca çalışma, *jus cogens* normları, evrensel uzlaşımın temelini yansıtan asgari standardı ortaya koyması gerekçesiyle inceleyecek ve devletlerin insan hakları pratiklerini değiştirmek üzere kültürel etkileşimin önemli olduğuna değinecektir. Kültürel etkileşim mekanizmasını işler kılmamanın yolu ise dayanışmacı ekole göre uluslararası işbirliğinden geçmektedir. Dayanışmacı yaklaşımı benimseyen bu çalışmada sonraki bölümde kozmopolit idealleri güçlendiren faktörler kısaca özetlendikten sonra farklı siyasal kültürleri arasındaki iş birliği ihtiyacına dikkat çekilmeye çalışılacaktır.

3.2.1. Doğal Hukuk Doktrininin Ahlaki Üstünlüğü

İnsan hakları alanında geçerli olan temel yaklaşımlar: (i) *Doğal Hukuk (Tabii Hukuk ya da İdeal Hukuk) doktrini* ve (ii) *Pozitif Hukuk (Hukuki Pozitivizm ya da Yürürlükte Olan Hukuk) doktrinidir*. Temel varsayımları itibariyle doktrinlerden ilki, evrensellik ve dayanışmacılık kuramlarına, ikincisi ise kültürel görelilik ve çoğulculuk

kuramlarına yakınsamaktadır. Doğal hukukçu siyaset ve hukuk anlayışında, siyasal ve toplumsal kurumlara her daim hâkim olması gereken belirli evrensel ilkeler mevcut olduğuna ve bu ilkeleri, akıl yoluyla bilmenin mümkün olduğuna inanılmaktadır.⁴²⁸

Öte yandan pozitif hukukçu siyaset ve hukuk anlayışına göre ise neyin adil olduğu konusu öznel değer yargılarına göre değişmekte olduğundan, adil olanın ne olduğu sorunsalı, hukuk biliminin dışında tutulmalı ve hukuk ile yalnızca yürürlükte olan kurallar anlaşılmalıdır.⁴²⁹ Çünkü hukukun içeriği pozitif hukuk kuramcılarının göre, kural koyucularının iradesine bağlıdır ve hukuk, kültürel yakınlıkları ne kadar güçlü olursa olsun, bir toplumdan diğerine, zamandan zamana değişen, olan ve uygulanan kurallardan oluşmaktadır.⁴³⁰ İnsan hakları ise görece yeni bir kavramsallaştırma olduğundan, tarihselliği ve kökeni konusunda farklı yorumlar söz konusu olsa da en üstün ahlaki değerleri içermesi ve insanlığın ortak idealini yansıtmaya gerekçesi ile daha ziyade doğal hukuk doktrininin bir ürünü olarak görülmektedir.

Pozitif hukuk doktrini savunucuları ayrıca insan haklarının, uluslararası insan hakları metinleri kapsamında somut bir hal alana dek soyut kaldığını ifade eder.⁴³¹ Bir başka deyişle, pozitif hukukun bir parçası olmadığı sürece insan hakları, ancak bir hayalin ifadesi olacaktır. Bunlara ek olarak, pozitif hukuk doktrini kapsamında, herhangi bir kanunun hukuki içeriğinin rasyonalitesi, haklılığı, adil olup olmadığı sorgulanmamaktadır. Bu kapsamda yalnızca (i) ilgili kanunun, geçerli olup olmadığıyla ve (ii) kanun koymaya yetkili makamlarca mı oluşturulduğuyula ilgilienilmektedir.⁴³² Dolayısıyla pozitif hukuk doktrinine göre insan hakları, yetkili kanun koyucular tarafından belli bir zamanda, belli bir yerde, genellikle de yazılı olarak oluşturulan, hukuk düzeninde belirtilen haklardan ibarettir.⁴³³

Oysa hukuk kuralları hem toplumun ihtiyaçları nispetinde hem de ideal olana ulaşma amacıyla tesis edilebilmektedir. Bu nedenle, adaletin temellerinin öznelliği ya da değişkenliği gerekçesine dayanarak, ideal olanın ne olduğunu göz ardı etmek fikrimizce makul görünmemektedir. Bunun yerine farklı anlayışları yansıtan öznel

⁴²⁸ Mustafa Erdoğan, *İnsan Hakları Teorisi ve Hukuku*, Ankara: Orion Kitabevi, 2. Baskı, 2011, s. 38.

⁴²⁹ Muhlis Ögütçü, "Doğal Hukuk ve Pozitif Hukuk Işığında İnsan Hakları Alanındaki Bazı Kavramlar", *Dokuz Eylül Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, Sayı: 7, 2005, s. 576.

⁴³⁰ Cahit Can, *Oluşum Süreci İçerisindeki Hukuk Sosyolojisi*, Ankara: S Yayınları, 1989, s. 26-30; Ögütçü, 2005, s. 577.

⁴³¹ Zafer Gören, *Anayasa Hukuku'na Giriş*, İzmir: Yetkin Yayınları, 1999, s. 357.

⁴³² Ögütçü, 2005, s. 577; Sheryl J. Grana, Jane C. Ollenburger ve Mark Nicholas, *The Social Context of Law*, 2. Baskı, New Jersey: Prentice Hall, 2002, s. 27-28.

⁴³³ Akıllıoğlu, 1995, s. 2-3.

yarguların dikkatle değerlendirildiği ve uluslararası uzlaşının bu değerlendirmeler ışığında sağlandığı siyasal kültürlerarası diyalog sürecine ihtiyaç vardır. Zira bu diyalog sayesinde devletin sınırlarını aşan, kozmopolit değerlere öncelik veren geniş bir kamuoyu oluşturulabilecek ve devletler, siyasal kültürlerini uzlaşa temelinde yeniden şekillendirme yönünde güçlü bir baskı hissedeceklerdir.

Modern insan hakları düşüncesinin tarihsel kaynağı olan doğal hukuk düşüncesi, d'Entreves'in ifadesiyle, insanlığın adalet konusundaki mutlak bir standart arayışının ürünü olup hukukun temelde, ahlakın bir parçası olduğu fikrine dayanmaktadır.⁴³⁴ Zira ahlaki bir takım evrensel kurallar ya da üstün ilkeler gereğince, doğru ya da yanlışın ne olduğuna ilişkin normatif birtakım önermelerde bulunmak mümkündür. Ancak bu önermeler, zamanın ruhuna göre değişkenlik gösterebilmektedir.

Örneğin doğal hukuk yaklaşımının Ortaçağ'daki temsilcisi olan Aquinas'a göre, yaratılan her şeyin Tanrı'nın ebedi hukukunca (*eternal law*) belirlenmiş bir amacı vardır ve insan, neyin doğru olduğuna aklıyla karar vererek harekete geçtiğinde, doğal hukuka riayet eder şekilde davranmış olacaktır.⁴³⁵ Herkesin akla/sağduyuya göre davranması durumunda ise belirli üstün, mutlak ve kapsayıcı kuralların varlığı üzerinde genel bir uzlaşa sağlanmış olacaktır. Bu varsayımlar doğal hukuk doktrininin o dönemdeki teolojik yanını gözler önüne sermektedir.

Uluslararası hukukun ve modern doğal hukukun babası kabul edilen Grotius'un katkısını da ayrıca belirtmek gerekir. Grotius, devletlerarasındaki ilişkiyi düzenleyen belirli evrensel ahlak kurallarının var olduğunu ifade ederken, doğal hukuk doktrinine başvuran ilk ve en etkili kuramcılardan biridir. Grotius, insanların doğası itibariyle, tıpkı devletler gibi çeşitli hak ve özgürlüklere sahip olduğunu ifade etmiş ve "devlet egemenliği" kavramını, bireylerin doğal haklarından bir kısmını kendi iradeleriyle devlete devretmesi ile açıklamıştır.⁴³⁶ Bu nedenle de egemen devletler, meşru hareket alanlarını belirlerken, doğal hakları ve çeşitli ahlaki prensipleri gözetmelidir. Nitekim ilerleyen dönemlerde bu fikirlerden ilham alan Locke, Finnis gibi isimler aracılığıyla

⁴³⁴ Alessandro Passerin d'Entreves, *Natural Law: An Introduction to Legal Philosophy*, London: Hutchinson, 1977, s. 93-112; Erdoğan, 2011, s. 38.

⁴³⁵ Aquinas, Aristoteles'in *telos* kavramının bir benzerinden bahseder. Bkz. Aquinas, 1989; Mark Dimmock ve Andrew Fisher, *Ethics for a-Level: For AQA Philosophy and OCR Religious Studies*, Cambridge: Open Book Publishers, 2017, s. 65-77.

⁴³⁶ Hugo Grotius, 2001, s. 49-50. Bu durum bize ayrıca Jean Jacques Rousseau'nun yönetilenle yöneten arasındaki ilişkiyi ifade etmek üzere kullandığını "Toplumsal Sözleşme" kavramını hatırlatmaktadır. Bkz. Jean Jacques Rousseau, *A Treatise on the Social Compact: Or, The Principle of Political Law*, London, 1795, s. 41,42.

doğal haklar fikri gelişerek, siyasi otoriteye karşı ileri sürülen en önemli dayanak noktası olarak işlev görmüştür. Ayrıca doğal hukuk referansının, tanrıbilimsel vurgusu azalmış ve laik doğal hukukun kaynağı olarak, akıl unsuru ön plana çıkmıştır.⁴³⁷

Esasında doğal hukuk uzun yıllar boyunca, Tanrı'nın doğadaki her türlü varlık için koyduğu yasaların bir parçası olarak kabul edilmiştir. Tanrı'nın iradesinin sonucu olan söz konusu doğal yasalar, insanlar tarafından akıl yoluyla bilinebilir, özgür irade ile hayata geçirilebilir olmakla beraber, insanlara diğerleriyle ilişkilerini kurgulamak üzere ihtiyaç duydukları temel kuralları sağlamaktadır.⁴³⁸ “Doğal” ifadesinin seçilmesinin nedeni ise söz konusu yasaların insan yapımı ya da sonradan üretilmiş değil, verili doğal düzenin parçası olmasından kaynaklanmaktadır.⁴³⁹

Lockecu siyaset felsefesinde ise doğal haklar, siyasi otoritenin tiranlığıyla mücadele etmenin etkili yolu olarak görülmüştür.⁴⁴⁰ Locke, insanların doğası gereği özgür ve eşit olduğunu ve insanların, yasalarla koruma altına alınmış olup olmadığından bağımsız olarak, yaşam hakkı, özgürlük hakkı, mülkiyet hakkı gibi devredilemez ve inkâr edilemez belirli haklara sahip olduğunu ifade etmektedir. Hayatlarının, özgürlüklerinin ve mülkiyetlerinin (kısacası sahip oldukları doğal hakların) daha rahat bir biçimde korunması için ise insanlar, sahip olduğu belirli hakları koşullu olarak siyasi otoriteye devretmektedirler. Bu nedenle siyasi otoritenin öncelikli işlevi ve meşruluk kaynağı, doğal hakların korunmasıdır. Ancak insanların koşullu rızasına bağlı olarak iktidara sahip olanlar, şayet insanların haklarını korumakta başarısız olurlarsa, meşruluk temellerini kaybederler ve bu durumda, onlara karşı çıkmak ya da onları değiştirmek meşru hale gelir.

Bu görüşe benzer bir şekilde Mill, siyasi otoritenin, toplum üzerindeki meşru gücünü kısıtlayan temel faktör olarak, siyasi özgürlükleri vurgulamaktadır.⁴⁴¹ Siyasi iktidar, sorumluluğunu yerine getirmede başarısız olduğunda ona karşı direnişin ve isyanın meşru olduğu iddiası Mill tarafından da ifade edilmektedir. Ayrıca Mill, çeşitli

⁴³⁷ Erdoğan, 2011, s. 39.

⁴³⁸ Peter Jones, *Rights*, New York: St. Martin's Press, 1994, s. 73-75; Erdoğan, 2011, s. 39, 40.

⁴³⁹ Erdoğan, 2011, s. 40.

⁴⁴⁰ Locke, 1713, s. 75-76; “Locke's Political Philosophy”, *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, 5 Kasım 2005, Erişim Tarihi: 15 Ocak 2020, < <https://plato.stanford.edu/entries/locke-political/>>; Jones, 1994, s. 76,77; Erdoğan, 2011, s. 41.

⁴⁴¹ John Stuart Mill, *On Liberty (1859)*, Kanada: Bathoche Books, 2001, s. 6-7.

anayasal denetim mekanizmaları ile iktidarın gücünün sınırlanması ve denetlenmesi gerektiğini belirtmiştir.

Ancak bu noktada, teolojik doğal hukuk doktrininin, (Batı'nın medeni ve siyasi haklar anlayışında olduğu gibi) bireyin devlete karşı öne sürebileceği, doğuştan haklara sahip olduğu fikrine dayanmadığını da belirtmemiz gerekir. Zira doğal hukuk doktrini temelde iktidar/yöneticiler dâhil herkes için, Tanrısal kaynaktan beslenen belirli ödevlerin bulunduğu fikrine dayanmaktadır.⁴⁴² İnsanın, siyasi otorite karşısında doğmakla kazandığı belirli haklara sahip olması fikri, ilk bölümlerde de belirtildiği üzere, doğal hukuk doktrininden kaynaklansa da çok yeni bir gelişmedir. Bu bağlamda pozitif hukuk doktrini, yalnızca yürürlükte olan hukuk ile ilgilenirken, doğal hukuk doktrini, ulaşılması gereken ortak ideali ortaya koyarak, modern insan haklarını gerekçelendirmiş ve kapsamının genişletilmesine öncü olmuştur.

Özetle doğal hukuk doktrininin, pozitif hukuk doktrini karşısında kimi normatif ve ahlaki gerekçelerce üstünlüğü söz konusudur ve bu doktrin, modern insan haklarının doğuşu için uygun ortamı sağlamıştır. Doğal haklar, modern insan hakları fikrinin temelini oluşturmaktadır ve insan haklarının temel özellikleri şu şekilde sıralanabilir:

- (i) *Doğumla edinilen, devredilemez ve vazgeçilemez haklardır.*
- (ii) *Toplumun varlığından bağımsız şekilde varlık gösteren, toplum öncesi haklardır.*
- (iii) *Geçersiz kılınamayacak ve kapsamı daraltılamayacak mutlak haklardır.*
- (iv) *Zamana ve mekâna bağlı olmayan evrensel haklardır.*⁴⁴³

Sonuç olarak yukarıda belirtilen özellikler, doğal hukukun hem adil hem de ideal olana ilişkin belirli standartlar oluşturmaya çalıştığının bir göstergesi niteliğindedir. Bu nedenlerle, söz konusu doktrin, kozmopolit idealleri güçlendiren ve tarihsel olarak da oldukça eskiye dayanan, önemli bir dayanak noktasını teşkil etmektedir.

⁴⁴² Norman P. Barry, *Modern Siyaset Teorisi*, Çeviren: Mustafa Erdoğan ve Yusuf Şahin, Ankara: Liberte, 2003, s. 221; Erdoğan, 2011, s. 42.

⁴⁴³ Erdoğan, 2011, s. 43; Michael Freedon, *Rights*, Open University Press, 1991, s. 27.

3.2.2. İndirgemeci/Minimalist Yaklaşımların Yetersizliği

Evrensellik idealini güçlendiren bir diğer etmen ise insan hakları konusundaki indirgemeci yaklaşımların yetersizliğidir. İndirgemeci yaklaşımlar ifadesi ile bu çalışmada kastedilen ise temelde:

- (i) *Bireyci-katılımcı siyasal kültüre sahip devletlerin geleneksel insan hakları kavramını, medeni ve siyasi haklar kavramına indirgemesi,*
- (ii) *Toplulukçu-tebaa siyasal kültürüne sahip devletlerin ekonomik, sosyal, kültürel hakların üstünlüğünü savunurken, medeni ve siyasi hakları baskılama eğiliminde olması,*
- (iii) *medeni ve siyasi hakların, yalnızca negatif haklar ve devletin negatif yükümlülükleri ile, ekonomik, sosyal ve kültürel hakların ise yalnızca pozitif haklar ve devletin pozitif yükümlülükleri ile ilişkilendirilmesidir.*

Öte yandan Ignatieff'in temsilcisi olduğu minimalist insan hakları anlayışının temel varsayımı, insan haklarının kapsamının geniş tutulması durumunda, farklı siyasal kültürlerin uluslararası uzlaşmaya ulaşmasının güçleşeceği'dir.⁴⁴⁴ Bu nedenle, bu anlayış, insan hakları enflasyonunun önlenmesini önerir ve insan haklarını, daha ziyade bireyi faal/etkin kılan, negatif haklar olarak tanımlar.⁴⁴⁵ Bir başka deyişle insan hakları, bireyin çeşitli baskılara karşı kendi özerkliğini savunmak üzere başvurduğu bir mekanizma olarak tanımlanmakta olduğundan, temelde medeni ve siyasi haklara dayanmaktadır.⁴⁴⁶ Zira bu görüşe göre bireyler, seçme ve seçilme hakkı, düşünce ve ifade özgürlüğü, toplantı hakkı gibi haklara sahip olmadan, ekonomik, sosyal ya da kültürel hakları için mücadele etmeye imkân bulamayacaktır. Bu nedenledir ki, bireyi temel alan bireyci-katılımcı siyasal kültürlerde, geleneksel insan haklarının medeni ve siyasi haklara indirgenmesi durumu söz konusu olabilmektedir.

Bireyci-katılımcı siyasal kültürde minimalist yaklaşımın benimsenmesinin bir diğer sebebi ise ekonomik ve sosyal hakların koruma altına alınması sürecinde, devlet egemenliğinin meşru hareket alanının genişleyeceği kaygısıdır. Nitekim Gauri, devletlerin vatandaşlarına asgari bir gelir, ücretsiz temel eğitim, genel sağlık sigortası

⁴⁴⁴ Michael Ignatieff, *Human Rights: As Politics and Idolatry*, New Jersey: Princeton University Press, 2001; Erdoğan, 2011, s. 65-67; Joshua Cohen, "Minimalism About Human Rights: The Most We Can Hope For?", *The Journal of Political Philosophy*, Sayı: 12, No: 2, 2004, s. 190-213.

⁴⁴⁵ Ignatieff, 2001, s. xii, xiii.

⁴⁴⁶ Erdoğan, 2011, s. 66.

sağlaması durumunda, devletin birey karşısındaki meşru hareket alanının giderek genişleyeceğini ve en nihayetinde, egemen yönetim anlayışının sosyalizme dönüşebileceğini savunmaktadır.⁴⁴⁷ Kısacası bireyci-katılımcı siyasal kültürlerde geleneksel insan haklarının medeni ve siyasi haklara indirgenmesinin nedenleri:

- (i) *bireyin devlete karşı korunmasının öncelikli görülmesi,*
- (ii) *hak enflasyonunun uluslararası uzlaşmayı güçleştireceğine inanılması,*
- (iii) *devletin doğrudan yardımını ya da düzenleyici faaliyetini gerektiren hakların (pozitif hakların) sosyalizm endişesi yaratmasıdır.*

Öte yandan toplulukçu-tebaa siyasal kültür türünde ise kalkınan devlet modeli gereğince devletler, serbest piyasa koşullarına ve hür teşebbüslere güvenmek yerine (çoğu zaman bireylerin medeni ve siyasi hakları pahasına) çeşitli ekonomi programları geliştirmekte, (yıllık ya da dönemlik) kalkınma planları yürütmekte ve sanayileşme girişimlerini desteklemektedir. Medeni ve siyasi haklara ilişkin eleştiriler ise temelde ülkelerinin ekonomik kalkınmalarına ve büyümelerine karşı emperyalistler tarafından yönetilen bir tehdit olarak görülmektedir. Örneğin Çin Halk Cumhuriyeti, liberal demokrasi ve siyasi özgürlük kavramlarının, Batı geleneğine ait kavramlar olduğunu belirtmekte ve buna karşılık, Asyalı değerlere dayalı, Çin tipi demokrasinin kendi siyasal kültürü için daha uygun olduğundan bahsetmektedir.⁴⁴⁸ Asyalı değerler ifadesi ile temelde medeni ve siyasi özgürlükler yerine, düzen ve disiplinin öncelikli olduğu kastedilmektedir.⁴⁴⁹

Ayrıca toplulukçu-tebaa siyasal kültürünün görüldüğü ülkelerde, ekonomik ve sosyal hakların, siyasi haklar karşısında üstün olduğu varsayımının bir diğer gerekçesi ise ekonomik ihtiyaçların, siyasi özgürlüklerden daha öncelikli/hayati olmasıdır. Zira onlara göre ihtiyaç sahibi bir birey, seçme hakkı olması durumunda siyasi özgürlükler yerine ekonomik ihtiyaçlarının karşılanmasını talep edecektir.⁴⁵⁰ Bu nedenle de söz konusu devletlerde ekonomik, sosyal kültürel hakların üstünlüğünün savunulduğu

⁴⁴⁷ Varun Gauri, "Social Rights and Economics: Claims to Health Care and Education in Developing Countries", *The World Bank, Policy Research Working Paper*, Mart 2003, s. 5, Erişim Tarihi: 6 Ocak 2020, <<http://documents.worldbank.org/curated/en/122831468782161767/pdf/multi0page.pdf>>

⁴⁴⁸ Surya P. Subedi, "China's Approach to Human Rights and the UN Human Rights Agenda", *Chinese Journal of International Law*, Sayı: 14, No: 3, 2015, s. 437-464.

⁴⁴⁹ Amartya Sen, *Development As Freedom*, Oxford: Oxford University Press, 1999, s. 149.

⁴⁵⁰ Elif Gözler Çamur, "Civil and Political Rights vs. Social and Economic Rights: A Brief Overview", *B.E.Ü. S. B.E. Dergisi*, 2017, Sayı: 6, No: 1, s. 208.

görülmektedir. Kısacası toplulukçu-tebaa siyasal kültürlerde geleneksel insan haklarının ekonomik, sosyal ve kültürel haklara indirgenmesinin temel gerekçeleri:

- (i) *kalkınan devlet modeli,*
- (ii) *Asyalı değerler,*
- (iii) *ekonomik, sosyal ve kültürel hakların diğer hak grubuna göre daha hayati olması* olarak sıralanmaktadır.

Son olarak minimalist insan hakları anlayışı gereğince ayrıca, (i) medeni ve siyasi haklar daha ziyade negatif haklar ve devletin negatif yükümlülükleri ile (müdahale etmeme/ kaçınma yükümlülüğü); (ii) ekonomik, sosyal ve kültürel haklar ise pozitif haklar (isteme hakları) ve devletin pozitif yükümlülükleri ile ilişkilendirilmektedir.

Medeni ve siyasi hakların, negatif haklarla ilişkilendirilmesinin sebebi bu hak grubunun, (i) *devlet karşısında bireylere özel bir alan sağlamayı* ve (ii) *devletin egemen gücünün fiili kullanım alanını daraltmayı* amaçlamasından kaynaklanır.⁴⁵¹

Her iki amaç da özü itibariyle, bireyin haklarının yasal olarak tanınması, bu hakların devlet tarafından ihlal edilmemesi ve diğer aktörlün de bu haklara müdahalesinin devletçe önlenmesini gerektirmektedir. Müdahaleyi engellemenin ise pozitif aksiyon alınmasından ziyade kaçınma davranışı sergilemeyi gerektirdiği öne sürülerek, söz konusu haklar negatif özgürlüklerle ilişkili görülmüştür.

Öte yandan, ekonomik, sosyal ve kültürel hakların korunması için siyasi otoritenin, hakka müdahale etmeme yükümlülüğünün ötesine geçerek, bireylere belirli materyal kaynaklar ve doğrudan yardımlar sağlamak durumunda olduğu vurgulanmaktadır. Bu durum nedeniyle söz konusu haklar, devletin negatif yükümlülüklerinden (kaçınma yükümlülüklerinden) ziyade pozitif yükümlülükleriyle açıklanmıştır.

Fakat, yukarıda belirtilen minimalist yaklaşım göstergelerin, felsefi bir temele dayanmadığını öne sürmek mümkündür. Zira söz konusu indirgemeci yaklaşım tarihsel süreç içerisinde yaratılan/doğan, muğlak ve yapay ayrımların bir sonucudur. Üstelik bu yaklaşımın yetersizliğinin ya da felsefi temelden yoksunluğunun vurgulanması, evrensellik idealini güçlendirebilecek bir diğer faktördür. Nitekim bu nedenle, bu bölümde indirgemeci yaklaşımların neden felsefi temelden yoksun ve yetersiz olduğu açıklanmaya çalışılacaktır.

⁴⁵¹ Erdoğan, 2011, s. 67.

Öncelikle, minimalist yaklaşımlardan kaynaklanan pozitif-negatif haklar ayrımı, pozitif-negatif yükümlülükler ayrımı ve (bu ayrımlardan da önce) medeni ve siyasi haklar ile ekonomik, sosyal ve kültürel haklar arasındaki ayrımlar son derece yapay ayrımlar olup, insan haklarının felsefi temelini yansıtmamaktadır. Zira tarihsel süreç incelendiğinde görülmektedir ki her ne kadar insan haklarının kökeni olan doğal hakların esas amacı iktidarın gücünü, dokunulamaz bir özel yaratmak suretiyle sınırlamak ise de zamanla sosyal adalet talepleri doğmuş ve böylece, ekonomik ve sosyal haklar da uluslararası insan haklarının kapsamına dâhil edilmiştir.⁴⁵²

Özetle, ekonomik, sosyal ve kültürel haklar, insan haklarının tarihsel gelişim sürecinin doğal bir neticesi olup, uluslararası insan hakları manzumesinin bölünemez bir parçası haline gelmiştir. Barry bu durumu, insan haklarının artık yalnızca devletin cebri gücüne karşı bir korunak olmanın ötesine geçerek, insanların temel ihtiyaçlarına ilişkin (eğitim, sağlık, beslenme, barınma gibi) meşru taleplerini de içermesi olarak ifade etmiştir.⁴⁵³ Dolayısıyla, devletin keyfi güç kullanımından (ya da bireysel, özel alana müdahalesinden) korunan ve temel insani ihtiyaçları insan onuruna yakışır şekilde karşılanan insan, özgür insan olarak kabul edilmeye başlanmıştır. Nitekim İkiz Sözleşmelerden MSHS'nin önsözünde, bu durumu teyit eder şekilde, aşağıda belirtilen ifade yer almıştır:

“Bu sözleşmeye taraf devletler...İnsan Hakları Evrensel Bildirisi'ne uygun bir biçimde, korkudan ve yoksulluktan kurtulma özgürlüğünü kullanabilen özgür insan idealinin, ekonomik, sosyal ve kültürel hakları ile birlikte kişisel ve siyasi haklarını da kullanabildiği şartların yaratılması halinde gerçekleştirilebileceğini kabul eder.”⁴⁵⁴

Böylece insan hakları arasında teoride var olan ikili ayrımın, uygulamada var olmadığı, zira bu hakların, karşılıklı olarak birbirlerine bağımlı ve bölünemez olduğu tezi öne sürülmüştür.⁴⁵⁵ Örneğin Donnelly, eğitim, sağlık ya da gıda hakkının insan onurunun korunması adına yaşam hakkı ya da düşünce ve ifade özgürlüğü kadar hayati olduğuna dikkat çekmiştir.⁴⁵⁶ Benzer şekilde Waldron, sağlıklı bir hayat sürmenin asgari maddi temellerine sahip olmayan bir insanın, sahip olduğu öne sürülen diğer

⁴⁵² Donnelly, 1995, s. 38-41; Erdoğan, 2011, s. 69,70.

⁴⁵³ Barry, 2003, s. 255.

⁴⁵⁴ Kuran v.d., 2014, s. 239.

⁴⁵⁵ Donnelly, 1995, s. 27-28; Viyana Deklarasyonu 1993, Madde 5.

⁴⁵⁶ Donnelly, 1995, s. 28.

haklardan da istifade edemediğini öne sürmüştür.⁴⁵⁷ Aynı şekilde Bouandel de, sosyal ve ekonomik haklar korunmadığında medeni ve siyasi hakların anlamsız olacağını savunmuştur.⁴⁵⁸

İnsan hakları ihlalleri ile yoksulluk arasında bir ilişki bulunduğunu teşhis eden Pogge ise ekonomik ve sosyal hakların ihlalinin, doğrudan bir biçimde medeni ve siyasi hakların yokluğuna neden olduğuna dikkat çekmiştir.⁴⁵⁹ Bu bağlamda Pogge, MSHS, Madde 7 kapsamında koruma altına alınan “işkenceye ya da zalimane, insanlık dışı ya da küçük düşürücü muameleye ya da cezaya maruz bırakılmama hakkı”ndan örnek verir.

Bir çalışanın (örneğin evdeki yardımcılarını), işvereni tarafından, insanlık dışı ya da küçük düşürücü bir muameleye maruz kalmaması için öncelikle söz konusu çalışanın çeşitli sosyal ve ekonomik haklarını garanti eden bir sisteme ihtiyacı vardır.⁴⁶⁰ Aksi halde insanlık dışı, küçük düşürücü muameleye uğrayan çalışanlar, geçimini sağlamak için bu muameleye karşı mecburiyetten sessiz kalabilirler. Nitekim çalışanın sosyal ve ekonomik haklarını garanti eden bir sistemi sağlamadan, çalışanın küçük düşürücü davranışa maruz kalmama hakkının olduğunu öne sürmek uygulamada bir anlam ifade etmeyecektir. Bu durum nedeniyle, medeni ve siyasi haklarının önceliğini ya da üstünlüğünü savunmak hem isabetsiz hem de hakların korunması amacına aykırı bulunmaktadır.

Öte yandan literatürde geleneksel insan haklarını çeşitli gerekçelerle, medeni ve siyasi haklara indirgeyen (ve ekonomik, sosyal ve kültürel hakları bu kapsamda değerlendirmeyen) çok sayıda görüş de mevcuttur. Geleneksel insan haklarını medeni ve siyasi haklara indirgeyen hukukçuların (ya da siyaset bilimcilerin) ekonomik, sosyal ve kültürel haklara ilişkin temel varsayımları şunlardır:

- (i) *Ekonomik, sosyal ve kültürel haklar, mutlak ve üstün olanı değil, ideal olanı yansıtır. Bu nedenle de çoğu ülkede hayata geçirilmesi mümkün değildir.*⁴⁶¹

⁴⁵⁷ Jeremy Waldron, “Rights”, *A Companion to Contemporary Political Philosophy*, Blackwell, 1996, s. 578, 579.

⁴⁵⁸ Youcef Bouandel, *Human Rights and Comparative Politics*, Dartmouth Publishing, 1997, s. 16-17.

⁴⁵⁹ Thomas Pogge, *World Poverty and Human Rights: Cosmopolitan Responsibilities and Reforms*, 2. Baskı, Cambridge: Polity Press, 2008

⁴⁶⁰ Pogge, 2008, s. 69.

⁴⁶¹ Maurice Cranston, “İnsan Hakları Nedir?”, İçinde *Sosyal ve Siyasal Teori: Seçme Yazılar*, Derleyen: Atilla Yayla, Ankara: Siyasal Kitabevi, 1993, s. 251-256.

- (ii) *Ekonomik sosyal ve kültürel hakların korunması o ülkenin kendi ekonomik kaynaklarına bağlı bir durum olduğundan, iktidar inisiyatifinde olan bir meseledir ve dolayısıyla ülkeler arası farklı uygulamalara neden olur.*⁴⁶²
- (iii) *Ekonomik, sosyal ve kültürel haklar, topluma rızası dışında birtakım sorumluluklar yüklemekte olduğundan, siyasi özgürlüklere aykırıdır.*⁴⁶³
- (iv) *Ekonomik, sosyal ve kültürel haklar, daha güçlü bir devlet mekanizmasını zaruri kıldığından, serbest piyasa ekonomisi şartlarını bozarak sosyalizm endişesi yaratabilir.*⁴⁶⁴

Özetle minimalist yaklaşım savunucuları, ekonomik, sosyal ve kültürel hakların devletin “cebrî paternalizm”⁴⁶⁵ ine neden olması ve uygulama yöntemi ve içeriğinin belli olmaması, bireyi devlete karşı özgürleştirmek yerine devletin koruyucu rolünü vurgulaması nedeniyle eleştirmektedir. Öte yandan fikrimizce ekonomik, sosyal ve kültürel haklar ile medeni ve siyasi haklar arasında, insan haklarının bölünmezliği ilkesinden kaynaklanan ayrılmaz bir bağ mevcuttur. Bu nedenle, bu hak grupları arasında yapılan ayrımlar yapay ve muğlak ayrımlar olup, insan haklarının korunması için biri diğerinden daha üstün ya da normatif olarak öncelikli değildir.

Örneğin salgın bir hastalık sırasında, herhangi bir sosyal güvenceye ya da genel sağlık sigortasına sahip olmayan bir bireyi ele alalım. Bu bireyin, medeni ve siyasi haklarının varlığı, onun yaşam hakkının korunması için yeterli olacak mıdır? Ya da sosyal adalet koşullarının sağlanmadığı bir toplumda, bir birey, medeni ve siyasi haklarının neler olduğuna dair bilince, eğitim hakkı olmadığı halde erişebilir mi?

Fikrimizce insan hakkı, bireysel alanın korunmasının ve devlet yönetimine katılım için imkân bulmasının ötesindedir. Devletlerin meşru güç kullanımına uygun bulunan alan, o devletlerin siyasal kültürü, tarihsel gelenekleri ve ideolojisine bağlı olarak farklılık gösterebilir. Tarihsel kimi hassasiyetler ve ideolojik kaygılar nedeniyle, bu alanın genişletilmesi uygun karşılanmayabilir. Ancak liberal demokrasiler, yalnızca medeni ve siyasi hakların uygulama alanı olmamalıdır. Zira ekonomik, sosyal ve kültürel

⁴⁶² Erdoğan, 2011, s. 81; Cranston, 1993.

⁴⁶³ Douglas B. Rasmussen, “Rights, Law and Morality”, *The Freeman*, Sayı: 40, 1990, s. 350-352; Ayn Rand, “Kolektif Haklar”, , İçinde *Sosyal ve Siyasal Teori: Seçme Yazılar*, Çeviren: Mustafa Erdoğan, Derleyen: Atilla Yayla, Ankara: Siyasal Kitabevi, 1993, s. 265-269.

⁴⁶⁴ Gauri, 2003, s. 5; Tamara K. Hervey ve Jeff Kenner, *Economic and Social Rights under the EU Charter of Fundamental Rights: A Legal Perspective*, Hart Publishing, 2003, s. 3.

⁴⁶⁵ Erdoğan, devletin meşru cebir/kuvvet kullanma örgütü olması yönüne vurgu yaparak, bu ifadeyi kullanmıştır. Erdoğan, 2011, s. 80.

haklar olmadan, medeni ve siyasi hakların tam anlamıyla korunması mümkün görünmemektedir.

Medeni ve siyasi haklar ise bireylerin taleplerini devlete özgürce iletilebilmelerinin ve iktidarın keyfi güç kullanımı üzerinde denetleyici bir unsur olmalarının, meşru ve hukuki yolu olduğundan ayrı bir öneme sahiptir. Zira oy hakkı, protesto hakkı gibi haklar, devletin her türlü davranışının hem siyasi hem hukuki sonuçları olmasını sağlar. Bu nedenle, toplulukçu-tebaa siyasal kültürlerin ekonomik, sosyal ve kültürel hakların üstünlüğünü savunup, medeni ve siyasi hakları göz ardı etmesi haklı görülemez. Çünkü bu haklar, bir nevi her türlü insan hakkının hukuki şekilde talep edilmesine imkân sağlayan etkili bir araçtır.

Ayrıca, Amartya Sen de Batı kültürüne ait kavramlar olduğu gerekçesiyle, medeni ve siyasi hakların inkâr edilmesi durumunu eleştirmektedir.⁴⁶⁶ Ona göre kültürel görelilik varsayımı haklı kabul edilse bile, aynı ülkenin sınırları içerisinde yaşayan halkların arasında dahi birçok tarihsel ve kültürel farklılık mevcuttur. Bu nedenle kültürel görelilik kuramının ardına sığınarak, demokrasi ve siyasi özgürlük gibi kavramları inkâr etmek makul değildir. Zira “Asyalı değerler” kavramsallaştırması yapılan değerler de farklı inanç, değer ve bağlılıkları bulunan kişilerin (aynı ülkede yaşasalar dahi) ortak değerlerini yansıtmayabilir. Dolayısıyla amaç, özdeş kültürü paylaşanların haklarının korunması değil, evrensel standardın farklı siyasal kültürler arasında sağlanan denge yoluyla belirlenmesi ve korunması olmalıdır.

Yukarıda belirtilen nedenlerle, farklı siyasal kültürlerin, sahip oldukları minimalist anlayışlar gereği, insan haklarını yalnızca belirli hak gruplarıyla sınırlaması ahlaki, hukuki ya da meşru görünmemektedir. Zira bu sınırlamalar, insan hakları düşüncesinin felsefi temellerine dayanmaz ve hukukun ideal olana ulaşma arzusuyla tesis edilmesini engellemeye çalışır. Bu nedenle çalışma normatif bir anlayışa sahip olan dayanışmacı yaklaşımın varsayımlarının son derece işlevsel olacağını savunmaktadır.

Son olarak insan hakları alanındaki minimalist yaklaşımın bir diğer göstergesi ise medeni ve siyasi hakların, yalnızca negatif haklar ve devletin negatif yükümlülükleri ile ekonomik, sosyal ve kültürel hakların ise yalnızca pozitif haklar ve devletin pozitif yükümlülükleri ile ilişkilendirilmesidir. Yapılan bu ayırım da diğerleri gibi muğlak ve yapaydır. Zira doğası itibarıyla haklar, belirli hak ve yükümlülükler ile ilişkili

⁴⁶⁶ Sen, 1999, s. 232.

kaçınmalı hem de hakları tam anlamıyla korumak adına gerekli girişimlerde bulunarak, uygun sistemi kurmalı ve kurulan sistemin işlerliğini bozacak her türlü olası durum için de tedbir almalıdır. Çünkü insan haklarına ilişkin sınıflandırma ve ayrımlar çoğu zaman felsefi temelden yoksundur. Bu nedenle de minimalist bir yaklaşım belirlemek suretiyle, hakları belirli sınıflara indirgemek ya da onları yalnızca belirli yükümlülüklerle ilişkilendirmek haksız görünmektedir. Hak enflasyonunun önlenmesi yoluyla, haklar üzerindeki uluslararası uzlaşının kolaylaşacağı fikri ise gerçekten uzak görünmektedir. Zira bu durum, her iki siyasal kültür türünün de karşı siyasal kültürün vurgulama eğilimi gösterdiği hakları, inkâr etme yönünde bir yaklaşım geliştirmesine neden olmuştur.

3.2.3. İdeolojik Ayrımların Sonu Tartışması: Liberal Demokrasilerin İnsan Hakları Başarısı

Kozmopolit idealleri güçlendiren bir diğer faktör ise artık ideal yönetim şeklinin ya da dünyaya hâkim olan ideolojinin, ne olduğuna ilişkin tartışmaların sonuna gelindiği varsayımı olmuştur. Bu varsayım ilk olarak, 1989 tarihinde, Fukuyama'nın "*Tarihin Sonu?*" isimli makalesinde dile getirilmiştir.⁴⁷² Bu makalede, Soğuk Savaş sonrasında (i) *liberal demokrasilerin, özgürlüklerin korunabilmesi adına en uygun yönetim şekli olduğu* ve (ii) *Batı'nın ekonomik ve siyasal düzeninin galip gelmesi neticesinde, Hegelci anlamda tarihin sona erdiği* ifade edilmiştir.

Fukuyama daha sonra bu fikirlerini kitaplaştırdığında, Sovyetler Birliği ve Çin Halk Cumhuriyeti'nin demokratikleşmesinin gerekli olduğunu ve demokratik yönetim altında yaşayan dünya nüfusunun artmasının, temel özgürlüklerin korunması amacına hizmet edeceğini vurgulamıştır.⁴⁷³ Kısacası Fukuyama, insan haklarının genel korunma düzeyini artırmak üzere dünya genelinde gerçekleşecek, liberal devrimleri önermektedir. Bu nedenle liberal demokrasinin tanımlanmasına, bu tip bir yönetim şekline sahip olmanın ön şartlarının neler olduğunun incelenmesine ve bu varsayımın haklılığının sorgulanmasına ihtiyaç vardır.

Temelde vatandaşlarına düzenli aralıklarla gizli oy, açık sayım ilkesine uygun şekilde, çok partili bir seçim ortamı sunan bir ülke, demokrasi olmanın temel şartını karşılamış

⁴⁷² Francis Fukuyama, "The End of History?", *The National Interest*, Sayı: 16, 1989, s. 3-18.

⁴⁷³ Francis Fukuyama, *The End of History and the Last Man*, New York: Free Press, 1992, s. 42-48.

olacaktır.⁴⁷⁴ Ancak bir yönetimin, halkın egemenliğine dayanması için bu temel şartın sağlanmasından çok daha fazlasına ihtiyaç vardır. Öncelikle demokrasiler sahip olduğu demokratik ve kapsayıcı kurumlarıyla, vatandaşların siyasi tercihlerini özgürce ifade edebilmelerine imkân sağlamalı, idarenin kuvvet kullanım alanını denetleyebilmeli (ve gerektiğinde sınırlayabilmeli) ve temel insan haklarının her türlü koşulda korunmasını garanti edebilmelidir. Dolayısıyla demokrasi, iktidarın (ya da otoritenin) toplumsal rızaya dayalı olduğu bir yapıyı temsil etmektedir.

Sonuç olarak demokrasi, bireysel özgürlük alanını koruyan ve devletin keyfi güç kullanımını sınırlayan türlü düzenlemeleri zaruri kıldığından, olumlu bir çağrışım yaratan ve çoğunlukça arzu edilen bir rejim olarak ortaya çıkmıştır.⁴⁷⁵ Nitekim bu nedenle, yönetimin halkın egemenliğine dayanmadığı devletler dahi, resmi unvanlarında bu sıfatı taşımayı tercih etmişlerdir. Örneğin, Kuzey Kore Demokratik Halk Cumhuriyeti ya da Pol Pot'un Demokratik Kamboçya'sı bu durumun açık örnekleridir. Özetle, modern, anayasal, temsili demokrasiler, tarihte ilk kez egemen devlet şekli olarak çoğunlukça kabul görmüştür.⁴⁷⁶

Oysa tarihsel süreç incelendiğinde ideal yönetim şeklinin ne olabileceğine dair, farklı ideolojilerden beslenen fikirlerin açıkça var olduğu görülmektedir. Üstelik bu fikirler, tüm insanlık için ideal olan yönetim tarzının ne olacağına ilişkin temel bir takım varsayımları içermiş ve karşı ideolojinin varsayımlarının tümüyle hatalı olduğunu ya da ideali yansıtmadığını öne sürmüştür. Temelde liberalizm ve sosyalizm ideolojileri ekseninde ifade edilmiş olan bu fikirlerin, özellikle de İkinci Dünya Savaşı sonrası süreçte gelişme gösterdiği gözlemlenmiştir. Bu nedenle de, Batı tipi liberal demokrasi anlayışı ile sosyalist ideolojinin benimsemiş olduğu ideal yönetim anlayışının karşılaştırılmasına ihtiyaç vardır.

Batı tipi demokrasinin özü Lincoln' nün ifadesiyle, "*halkın, halk tarafından, halk için yönetimi*" dir.⁴⁷⁷ Öte yandan sosyalist ideoloji, halkın egemenliğine dayalı bir yönetim sistemini kapitalist bir devlet yapısında kurmanın imkânsız olduğunu öne sürmektedir.

⁴⁷⁴ Fukuyama, 1992, s. 43.

⁴⁷⁵ Eric Hobsbawm, "Demokrasi'nin Geleceği", *Küreselleşme, Demokrasi ve Terörizm*, Çeviren: Osman Akınhay, İstanbul: Agora Kitaplığı, 2008, s. 98.

⁴⁷⁶ John Dunn, *The Cunning of Unreason: Making Sense of Politics*, London: Harper Collins Publishers, 2000, s. 210

⁴⁷⁷ Abraham Lincoln, "The Gettysburg Address Speech", 19 Kasım 1863, Erişim Tarihi: 22 Eylül 2019, <<https://kr.usembassy.gov/education-culture/infopedia-usa/living-documents-american-history-democracy/abraham-lincolns-gettysburg-address-1863/>>

Zira kapitalist bir toplumda ekonomik ve siyasi güç zaten belirli bir sınıfa (burjuvaziye) ait durumdadır. Kısacası sosyalist ideolojiye göre demokrasi, (kapitalist toplum yapılarında) burjuvazinin egemenlik aracı işlevi görmektedir.⁴⁷⁸

Ayrıca sosyalist ideolojiye göre parlamento, banker ve borsacıların himayesinde olduğundan etkisizdir. Bu nedenle de insan haklarının böyle bir sistemde korunması mümkün görünmez. Öte yandan, komünist ya da sosyalist toplumlarda ekonomik ve siyasi gücün halka ait olması nedeniyle, bu tür bir toplumda, toplumun doğası gereği halkın egemenliğinin hâkim olduğu iddia edilmektedir.⁴⁷⁹ Sosyalist ideoloji, Batı tipi liberal demokrasilerin ideal bir yönetim şekli olmadığını, Soğuk Savaş'ın bitimine kadarki süreçte açıkça öne sürmeye devam etmiştir.

Nasyonel sosyalist olan Hitler'in demokrasi hakkındaki eleştirileri ise çok daha serttir.⁴⁸⁰ Ona göre çoğunluk fikirlerini hâkim kılan demokrasi, bireyin değerini yok ederek, onun üstün başarılar elde etmesinin önüne geçmektedir.⁴⁸¹ Oysa tarihe bakıldığında üstün bireyler, dünyayı ileriye taşıyan eşsiz başarılarla imza atarlarken, onların yarattıkları çoğunluk tarafından tahrip edilmiştir. Bu nedenle üstün bireyler ile çoğunluk arasında seçim yaparken, akılcı davranılmalı, azınlığın haksız (çoğunluğun haklı) olduğu sanrısına itibar edilmemelidir.

Fakat söz konusu demokrasi eleştirisi fikrimizce, yerinde bir eleştiri değildir. Zira demokrasi, azınlığın baskılanmasını hedeflemez. Bilakis azınlık düşüncelerinin, koruma altına alınmadığı çoğunluk yönetimleri, demokrasi olarak kabul edilmemektedir.⁴⁸² Ayrıca demokrasi, halkın geleceğinin tek bir kişinin yanlıklarına, zafiyetlerine ya da isabetsiz kararlarına emanet edilmemesi gerektiğini savunması nedeniyle de, rasyonel (akılcı) bir yönetim biçimidir. Dolayısıyla çoğunluğun yanılacağı sanrısıyla, bireyin üstün başarılarının vurgulanması fikrimizce, denge-

⁴⁷⁸ N. S. Timasheff, "The Soviet Concept of Democracy", *The Review of Politics*, Sayı: 12, No: 4, 1950, s. 509.

⁴⁷⁹ Timasheff, 1950, s. 509-511.

⁴⁸⁰ Bu çalışma özü itibarıyla bir insan hakları çalışması olduğundan, insan haklarının en büyük ihlalcilerinden biri olan Hitler'in görüşlerine ver vermenin uygun olmayacağı kaygısı söz konusu olmuştur. Ancak çalışmamızın bu kısmı temelde (farklı ideolojilere göre) ideal yönetim şeklinin ne olduğunu tartışmayı ve demokrasi hakkında geliştirilen düşünceleri ortaya koymayı hedeflediğinden, birbirinden farklı görüşlere yer vermek adına Hitler'in fikirlerine de kısaca değinilmiştir. Zira Hitler, tüm dünyanın nasıl yönetilmesi gerektiğine ilişkin fikirlerini, demokrasi karşıtlığı üzerinden kurguladığından fikirlerinden bahsedilmesinin faydalı olacağı düşünülmüştür.

⁴⁸¹ Adolf Hitler, *My New Order (Zweites Buch-1928)*, Derleyen: Raoul de Roussy de Sales, 2. Baskı, New York, 2016.

⁴⁸² Max Plog, "Democratic Theory and Minority Rights: Internal and External Group Rights in a Global Democracy", *International Journal on Minority and Group Rights*, Sayı: 10, 2003, s. 55-82.

denetim mekanizmalarını devreden çıkararak tehlikeli bir propagandanın ürünü olarak yorumlanmalıdır.

Hitlere göre ayrıca, parlamenter demokrasinin ve koalisyon hükümetlerinin uzlaşmaya dayalı karar alma mekanizması son derece bürokratik bir yapı arz ettiğinden, karar alma süreçlerini yavaşlatmakta, yaratıcı fikirleri baskılamaktadır. Kısacası Hitler demokrasiyi, bireyin otoritesini sarsan, üstün başarılar gösterilmesini önleyen bir yönetim anlayışı olarak görmüştür. Dahası demokrasiler Hitler'e göre, Bolşevizm zehrinin çeşitli ülkelere zerk edildiği bir kanal işlevi görerek, aklın gücünü felce uğratmaktadır.⁴⁸³ Dolayısıyla Hitler ayrıca demokrasinin, Bolşevizm'in propaganda aracı haline gelebileceği kaygısını da ifade etmektedir. Öte yandan bu eleştiriler de fikrimizce Hitler'in demokrasiyi düşmanla ilişkilendirerek itibarsızlaştırmaya ve denetim mekanizmalarını devre dışı bırakmaya çalışmasının doğal bir sonucudur.

Sir Robert Filmer ise "*Patriarcha*" kitabında, halkın yapay (doğal olmayan) özgürlüklerine karşı kralların devlet yönetim konusunda kutsal (tanrısal) hakları olduğunu öne sürmüş ve halkın otoriteye itaatinin siyasi bir zorunluluk olduğunu ifade etmiştir.⁴⁸⁴ Ona göre devlet, bir aile gibidir ve bu ailenin babası olarak hareket eden krallar, parlamento gibi dünyevi bir otoriteye değil, Tanrı'ya karşı sorumludur.⁴⁸⁵ Oysa iktidarın temelini halkın rızasına (ya da bir tür sosyal sözleşmeye) dayandıran demokratik yönetimler, kralın tanrısal haklarını adeta reddetmekte, uygulamada tutarsızlık ve hatalar ile dolu bir yönetime neden olmaktadır.⁴⁸⁶

Kısacası Soğuk Savaş yılları ve öncesi dönem, demokrasinin farklı ideolojilere dayalı fikirler ekseninde şiddetle eleştirildiği yıllardır. Günümüzde de demokrasilerin esasen, çoğunluğun tiranlığına neden olduğu yönünde bir takım eleştiriler mevcutsa da, demokrasi karşısında herhangi bir yönetim şeklinin daha ideal olduğu varsayımı mevcut değildir.⁴⁸⁷ Nitekim her ne kadar geçmişte Sovyetler Birliği, kapitalizm

⁴⁸³ Adolf Hitler, "Nuremberg Rally: Closing Speech", 14 Ocak 1936, Erişim Tarihi: 2 Eylül 2019, <<http://comicism.tripod.com/360914.html>>

⁴⁸⁴ Sir Robert Filmer, *Patriarcha and Other Writings*, Derleyen: Johann P. Sommerville, Cambridge University Press, 1991. (Kitabın orijinali 1680 yılında yayınlanmıştır.)

⁴⁸⁵ "Divine Right of Kings", *Encyclopaedia Britannica*, Erişim Tarihi: 2 Aralık 2020, <<https://www.britannica.com/topic/divine-right-of-kings#ref246372>>; "Sir Robert Filmer", *Encyclopaedia Britannica*, Erişim Tarihi: 2 Aralık 2020, <<https://www.britannica.com/biography/Robert-Filmer#ref218059>>

⁴⁸⁶ Filmer, 1991, s. xxiii.

⁴⁸⁷ Bkz. Lani Guinier, *The Tyranny of the Majority: Fundamental Fairness in Representative Democracy*, New York: The Free Press, 1994. Örneğin kamuoyu çalışmalarında geçen "Almond-Lippmann Mutabakatı", halkın siyasi olaylar hakkındaki görüşlerinin değişken, güncelden etkilenen,

eleştirisi üzerinden demokrasinin zafiyetlerini ortaya koyarak, sosyalist modeli ideal bir model olarak tüm dünyaya sunmuşsa da, günümüzde Batı-dışı dünyanın, tüm dünyaya model olabileceğini iddia ettiği ideal bir yönetim şekli yoktur. Dolayısıyla, dünyanın geriye kalanın kendileri gibi yönetilmesi gerektiğini iddia etmemektedir. Mevcut durumda otoriter rejimlerin temel savı, tarihsel ve kültürel kimi gerekçelerle, demokratikleşme süreçlerinin yavaş bir şekilde ve kendilerine özgü koşullar gözetilerek ilerlemesi gerektiği yönündedir. Ayrıca günümüzde demokrasi ve insan hakları kavramları Çin, Rusya gibi devletlerin retoriğinde hiç olmadığı kadar yer almaya başlamıştır.

Örneğin Çin Devlet Başkanı Xi Jinping, yasamaya ilişkin tüm önemli kararların, demokratik düşünceye ve demokrasinin gerektirdiği prosedürlere uygun şekilde alındığını belirtmiş ve Çin toplumunun özelliklerini yansıtan, sosyalist demokrasinin geliştirilmesi çabalarının artırılması çağrısında bulunmuştur.⁴⁸⁸ Benzer şekilde Rusya'da anayasa değişikliği ile parlamentonun gücünün genişletilmesi tartışmaları gündemde olup, bu sürecin ülkedeki demokratikleşme eğilimlerini güçlendireceği değerlendirmeleri söz konusu olmuştur.⁴⁸⁹ Bu devletlerin otoriter eğilimlerine ilişkin eleştiriler, medyada çokça yer alsa da demokrasi kavramı artık, söz konusu ülkelerin siyasilerinin retoriğinde sıklıkla tekrarlanmaktadır. Bu nedenle, içinde yaşadığımız dönem, birçok yönüyle ideolojik tartışmaların sona ererek, demokrasinin zaferini ilan ettiği bir dönem olarak dikkat çekmektedir.

Timothy Snyder ise bu durumu agresif ve pasif-agresif devletler ayrımıyla ortaya koymaktadır.⁴⁹⁰ XXI. yüzyılda devletler, XX. yüzyıldaki devletlerin aksine tüm dünyanın nasıl yönetilmesi gerektiği konusundaki kapsamlı fikirlerini açıkça ortaya koymamaktadırlar. Daha ziyade bu devletler liberalizm ve demokrasinin kurumlarını bozarak taklit etmekte, bunu yaparken de pasif-agresif karakter sergilemektedirler. Kısacası artık devletler, ideal yönetim yapısının ne olduğuna ilişkin cesur fikirler öne

manipülatif etkilere açık, tutarsız ve politika oluşturma süreçleriyle ilgisiz olduğunu iddia eder. Bkz. Walter Lippmann, *Public Opinion*, New York: Free Press Paperbacks, 1922.

⁴⁸⁸ “Xi says China’s Democracy is whole-process Democracy”, 3 Kasım 2019, Erişim Tarihi: 25 Nisan 2020, < http://www.xinhuanet.com/english/2019-11/03/c_138525172.htm>

⁴⁸⁹ “Power-Sharing: Putin Proposes Elegant Solution for Russia’s Further Democratisation-Observers”, *Sputnik News*, 15 Ocak 2020, Erişim Tarihi: 12 Mart 2020, <<https://sputniknews.com/analysis/202001151078047397-power-sharing-putin-proposes-elegant-solution-for-russias-further-democratisation---observers/>>

⁴⁹⁰ Timothy Snyder, *On Tyranny: Twenty Lessons From the Twentieth Century*, New York: Tim Duggan Books, 2017.

sürmemekte, demokrasinin ideal bir yönetim biçimi olduğunu yadsımaksızın kendi milli kimliğini ve güç algısını, korumaya çalışmaktadırlar.

Ayrıca aşağıdaki tabloda görüleceği üzere, her ne kadar “(liberal) demokrasi”⁴⁹¹ görece yeni bir yönetim şekli olsa da, tarihsel süreç içerisinde demokratik ülkelerin ve demokratik rejimler altında yaşayan nüfusun sayısı hızlı bir artış göstermişlerdir. Nitekim 2000’li yıllar itibariyle demokrasiler, dünya ülkelerinin çoğunluğunun siyasi rejimi haline dönüşmüş durumdadır. Bu durum sonucunda, demokrasi kavramının ne anlama geldiği ve kapsamının ne olduğu konusundaki tartışmalar da hız kazanmıştır.

Örneğin karşılaştırmalı politika ve demokrasi üzerine çalışmalarıyla öne çıkan Sartori, demokrasi ifadesinin temelde tarihsellik⁴⁹² ve uygarlık (medeniyet) kavramlarıyla özdeşleşmiş olması nedeniyle, karmaşık ve muğlak bir anlam içerdiğini ve içeriğinin giderek boşaltıldığını iddia etmektedir.⁴⁹³ Bu nedenle ona göre demokrasi, içi boşaltılan kavramlarla ya da anlamsız değer kümeleriyle ifade edilmemelidir. Bunun yerine söz konusu kavram, demokrasi teorisine geri dönerek anlaşılmalı, tanımı ve içeriği bu teori ışığında açıklanmalıdır. Aksi halde demokrasi, anlamı ve işlevi tam olarak anlaşılmadığı halde, istikrarlı şekilde savunulan bir ideal, farklı amaçlar için kullanılan bir meşruluk aracı haline dönme riski taşımaktadır.

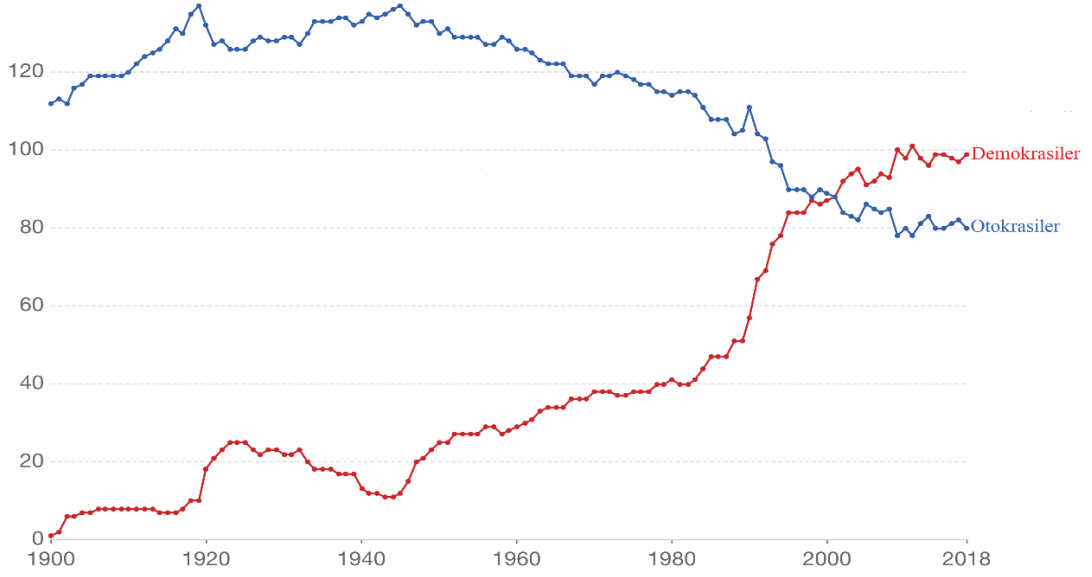
⁴⁹¹ Burada “demokrasi” kavramı liberal demokrasi anlamındaki kullanılmaktadır. Zira demokrasinin tarihsel kökeni ilk bölümde ifade edildiği üzere bir yönetim şekli olarak oldukça eskiye (Antik Yunan’a) dayanırken, liberal demokrasiler görece son derece yeni yapılardır. Antik Yunan dışında, tarihteki ilk demokrasiler için ayrıca Bkz. Eric W. Robinson, *The First Democracies: Early Popular Government Outside Athens*, Stuttgart: Steiner, 1997.

⁴⁹² Burada tarihsellik ifadesi ile kastedilen, çok sayıda filozofun katkılarıyla şekillenmiş olması anlamına gelmektedir. Robinson, 1997, s. 35-62.

⁴⁹³ Giovanni Sartori, *Demokrasi Teorisine Geri Dönüş*, Çeviren: Tunçer Karamustafaoğlu ve Mehmet Turhan, Sentez Yayınları, 2014.

Demokrasilerin ve Otokrasilerin Sayıları

Aşağıda tarihsel olarak dünyadaki siyasi rejimlerin sayıları gösterilmektedir. Demokrasiler hem liberal hem de seçim demokrasilerini içermektedir. Otokrasiler ise kapalı ve seçim otokrasilerinin toplamıdır.



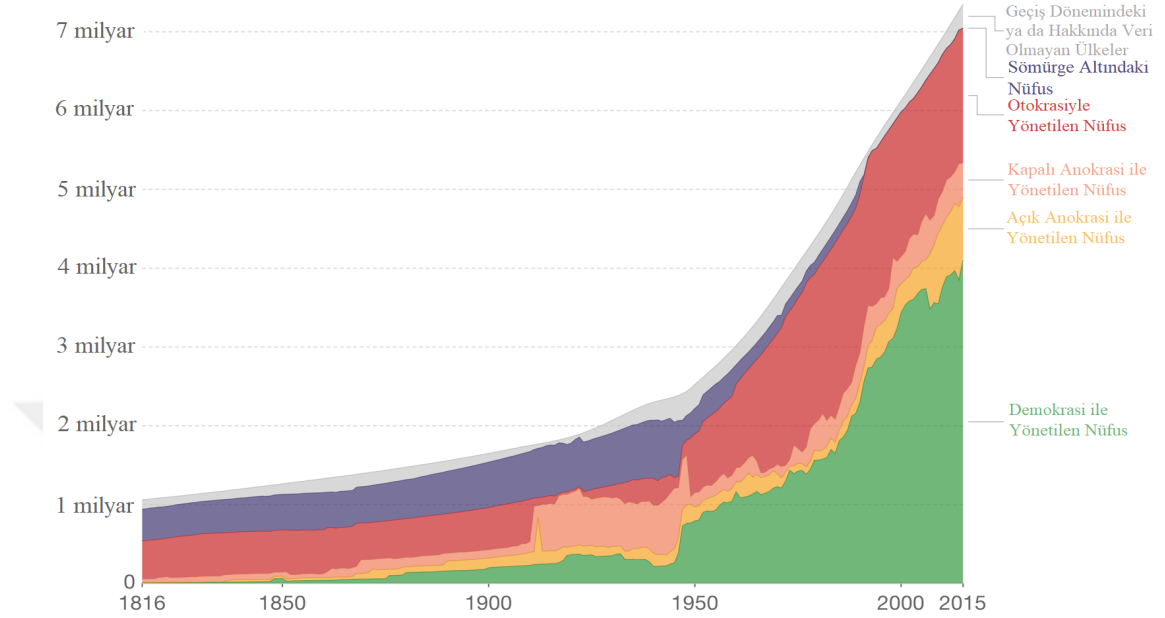
*Kaynak: Max Roser, "Democracy", *Our World in Data*, 2020, Erişim Tarihi: 12 Ocak 2020, <<https://ourworldindata.org/democracy>>; Varieties of Democracy Project, 2019, Version 9

Yukarıdaki tablo incelendiğinde, belirli kırılma noktaları dikkat çekmektedir. Bu kırılma noktalarından ilki, Birinci Dünya Savaşı sonrasında yaşanmış ve bu dönemde demokrasilerin sayısında hızlı bir artış gözlemlenmiştir. Ancak Birinci Dünya Savaşı'nın akabinde çok sayıda yeni demokrasi doğsa da 1930'lu yıllarda bu genç demokrasilerin büyük çoğunluğu otoriter rejimlere dönüşmüştür. İkinci Dünya Savaşı'nın hemen sonrasında ise demokrasilerin sayısı yeniden artış göstermiştir. Ancak demokrasilerin sayısındaki en belirgin artış, Soğuk Savaş'ın bitimi sonrasında Doğu Bloğu ülkelerinin demokratikleşmesi süreci ile yaşanmıştır.

Günümüzde yönetim şekillerini temelde (i) *demokrasi*, (ii) *otokrasi* ve (iii) *anokrasi* olarak üçe ayırmak mümkündür. Demokrasi, vatandaşların siyasi tercihlerini açıkça ifade edebildiği, yürütmenin gücü üzerinde kuvvetler ayrılığı ilkesi (yasama, yürütme ve yargının bağımsızlığı ilkesi) gereğince belirli sınırlamalar bulunan ve temel hakları garanti eden bir sistemken, otokrasiler, siyasi tercihlerin ifade edilemediği, temel hakların korunamadığı ve yürütmenin gücü üzerinde denge denetim mekanizmalarının yeterince varlık göstermediği bir siyasi sistemdir. Bir nevi otokratlar, mutlak güç sahibidir. Anokrasiler ise ne tam otokratik ne tam demokratik olan, ikisinin arasında bulunan bir geçiş siyasal sistemi anlamına gelir. Anokrasiler ayrıca açık ve kapalı

olarak ikiye ayrılmıştır. Kapalı anokrasilerin farkı, iktidar için yarışanların belirli bir seçkin sınıftan geliyor olmasıdır.⁴⁹⁴

Dünyada Farklı Siyasi Rejimler Altında Yaşayan Vatandaş Sayısı



*Kaynak: Max Roser, "Democracy", *Our World in Data*, 2020, Erişim Tarihi: 12 Ocak 2020, <<https://ourworldindata.org/democracy>>

Tablolar incelendiğinde görülmektedir ki, XIX. yüzyıl boyunca, dünya nüfusunun büyük çoğunluğu sömürge yönetimi altında bulunmakta ya da otokratik yönetimler altında yaşamaktaydı. XIX. yüzyılın son yıllarında ise demokrasilerin sayısında oldukça sınırlı bir artış gözlenirken, bu tarih itibarıyla demokratik rejim altında yaşayan nüfus sayısında, (İkinci Dünya Savaşı öncesi ve sırasındaki süreç dışında) daimî bir artış eğilimi mevcuttu. XX. yüzyılın ikinci yarısına gelindiğinde, sömürge yönetimi altında yaşayan ülkeler hızla özgürlüklerine kavuştuklarından, bu dönemde demokrasilerin sayısında ciddi bir artış gözlenmişti. Günümüzde ise dünya nüfusunun çoğunluğu (2015 verilerine göre, dünya nüfusunun yaklaşık %56'sı) demokratik bir yönetim şekli altında yaşamaktayken, dünya nüfusun yaklaşık %24'ü otokrasi altında yaşamaktadır. Bu oranın büyük çoğunluğunu ise yaklaşık 1,4 milyar nüfusuyla Çin Halk Cumhuriyeti oluşturmaktadır.

⁴⁹⁴ ABD, İngiltere, Almanya gibi ülkeler demokrasi, Çin Halk Cumhuriyeti, Suudi Arabistan, Kuzey Kore gibi ülkeler otokrasi, Tayland, Singapur, Fas gibi ülkeler kapalı anokrasi, Rusya, Malezya, Bangladeş gibi ülkeler ise açık anokrasi örnekleridir.

Demokrasiler ayrıca oy hakkını korumakta olduğundan, bir başka ifadeyle, kimin siyasi gücü elde bulunduracağına halkın karar verdiği rejimler olduğundan, kuruluş mantığı itibariyle bireye, devlet karşısında hak tanıyan bir yapıya sahiptir. Devletin politikalarının siyasi sonuçlarının olması, onun keyfi cebir gücünü kısıtlayacağı fikrini doğurmuş ve bu nedenle demokrasiler, insan haklarının korunması için uygun bir rejim türü olarak kabul görmüştür. İnsan haklarının farklı yönetim şekilleri altında ne düzeyde korunmakta olduğunu nicel verilerle ölçmek pek kolay olmasa da Fariss'in geliştirdiği veri seti çok önemli bir kaynak teşkil etmektedir.⁴⁹⁵

Our World in Data ise dünyanın deneyimlediği küresel problem ve değişimlere odaklanan bilimsel, çevrimiçi bir platform olup, farklı veri setleri arasındaki ilişkileri ortaya koyduğundan, demokrasi-insan hakları ilişkisini anlamak için başvurduğumuz önemli bir kaynak olmuştur. *Our World in Data*'nın çalışması ayrıca, ülkelerin insan haklarını koruma puanı ile demokrasi puanı arasında, açık bir pozitif korelasyon (ilgileşim) olduğunu teşhis etmesi yönüyle önemlidir. Bir başka deyişle, bu çalışma demokrasileri işlevsel olan ülkelerin insan haklarını korumada çok daha başarılı oldukları gözlemlenmiştir.

Bu bağlamda çalışma, alternatif siyasi rejim türlerini: (i) *kapalı otokrasiler*, (ii) *seçim otokrasileri*, (iii) *seçim demokrasileri* ve (iv) *liberal demokrasiler* olarak sınıflandırmış, -3,8 ile 5,4 arasında değişen bir ölçekte ülkelerin insan haklarını puanlandırmıştır. Daha yüksek puan, daha iyi bir insan hakları koruması anlamına gelmektedir. Roser'in "Siyasi Rejim Türü ve İnsan Hakları Puanı Karşılaştırması" tablosundan görüleceği üzere, otokrasilerin ve seçim demokrasilerinin bazılarının puanı 0'ın üzerinde olsa da liberal demokrasilerin hiçbirinin insan hakları puanı 0'ın altında kalmamıştır. Dolayısıyla liberal demokrasiler, doğaları itibariyle de beklendiği üzere, insan haklarını koruma hususunda alternatif siyasi rejim türlerine göre daha başarılı bulunmuştur.

⁴⁹⁵ Christopher Fariss, "Latent Human Rights Protection Scores Version 1", *Harvard Dataverse*, 2014, Erişim Tarihi: 1 Nisan 2020, <<https://dataverse.harvard.edu/dataverse/HumanRightsScores>>; Christopher Fariss, "Latent Human Rights Protection Scores Version 2", *Harvard Dataverse*, 2014, Erişim Tarihi: 1 Nisan 2020, <<https://dataverse.harvard.edu/dataverse/HumanRightsScores>>; Christopher Fariss, "Latent Human Rights Protection Scores Version 3", *Harvard Dataverse*, 2019, Erişim Tarihi: 1 Nisan 2020, <<https://dataverse.harvard.edu/dataverse/HumanRightsScores>>

Siyasi Rejim Türü ve İnsan Hakları Puanı Karşılaştırması,2017

Aşağıda İnsan Hakları Puanına göre her bir ülkenin siyasi rejim türü grafikleştirilmiştir. Siyasi rejim türleri 0="Kapalı Otokrasi",1="Seçim Otokrasisi", 2="Seçim Demokrasisi", 3="Liberal Demokrasi" olarak gösterilirken İnsan Hakları Puanı -3,8 ve 5,4 aralığında gösterilmektedir.



*Kaynak: Max Roser, "Democracy", *Our World in Data*, 2020, Erişim Tarihi: 12 Ocak 2020, <<https://ourworldindata.org/democracy>>; Varieties of Democracy Project, 2018; Schnakenberg ve Fariss, 2014 ve Fariss, 2019.

Siyasi rejimleri, bireyci ve toplulukçu siyasi rejimler olarak sınıflandırdığımızda da liberal demokrasilerin, insan haklarının korunması için en elverişli rejim olduğunu öne sürmek mümkündür. Bireyci siyasi rejimlerden en etkin olanlar: (i) *liberal* ve (ii) *minimal* rejimlerken, toplulukçu rejimler arasında ön planda olanlar: (i) *geleneksel* ve (ii) *komünist* rejimler olarak sınıflandırılabilir.

Bu dört rejimin insan hakları anlayışları arasında derin farklılıklar bulunmakta olup, toplulukçu rejimlerin "insan hakkı" kavramından ziyade "insan onuru" kavramına odaklanmakta olduğu görülmektedir.⁴⁹⁶ Minimal rejimler ise özgürlük ve eşitlik arasında bir denge bulmayı önemsemeksizin, yalnızca özgürlüğe (özellikle mülkiyet hakkını) öncelik vermekte olduğundan, sosyal ve ekonomik hakları reddetmektedir.⁴⁹⁷ Bu durum nedeniyle uluslararası insan haklarını koruyan bir sistemin ne tam anlamıyla toplulukçu rejimlerde ne de minimal rejimlerde kurulması pek olası görünmemektedir.

⁴⁹⁶ İnsan haklarının (özgürlükler hukukunun) "insan onuru" kavramı temelinde inşa edilmesi gerektiğini öne süren görüş için bkz. İbrahim Ö. Kaboğlu, *Özgürlükler Hukuku-1 : İnsan Hakları Genel Kuramına Giriş*, Ankara: İmge Kitabevi, 2013.

⁴⁹⁷ Howard and Donnelly, 1986, s. 806, 807.

Zira insan haklarının korunması için, belirli türde bir liberal rejimin varlığı zaruri kabul edilmektedir.⁴⁹⁸

Her şeyden önce uluslararası insan hakları, farklı türde bir insan onuru kavramına bağlıdır. Farklı sosyal yapılar ve siyasi rejimler, insan onuru kavramını kendine özgü koşullar ekseninde şekillendirebilir, tanımlayabilirler. Ancak söz konusu tanımlama, uluslararası insan hakları rejiminin ön gördüğü insan onuru tanımına ters düşebilir. Zira evrensel insan hakları söylemi kapsamında kastedilen insan onuru kavramı, herhangi bir ön şarta dayanmamaktadır. Bu nedenle, bu kavramdan doğmakta olan uluslararası insan hakları özü itibariyle evrenseldir, hiçbir koşulda bölünemez, varlığı inkâr edilemez, ön şarta bağlanamaz, sınırlandırılmaz ve belirli gerekçeler öne sürülerek geçeriz kılınamazlar.

Öte yandan, toplulukçu-tebaa siyasal kültürlerde, hakka yetkilendirilmenin ön şartı olarak vatandaşlık yükümlülüklerinin sağlanması ön koşulundan bahsedilmektedir. Oysa bu durum, hakları belirli bir ön koşula bağlamakta olduğundan, uluslararası insan hakları fikrinin mantığıyla çelişmektedir. Vatandaşlık yükümlülüklerini ön şart olarak sunması nedeniyle toplulukçu rejimlerin, uluslararası insan hakları standardında bir koruma sağlayamayacağı öngörülmektedir. Bu iddiayı değerlendirmek için toplulukçu rejimler olan geleneksel ve komünist rejimlerin incelenmesi faydalı olacaktır.

Öncelikle geleneksel rejimler, gelenek kurallarına bağlı olarak yönetilen ve toplumsal statülerin açıkça belirgin olduğu yapılardır.⁴⁹⁹ Geleneksel toplumlarda bir kişinin taşıdığı değer, hakları ve yükümlülükleri ise iki temel faktöre bağlıdır. Bu faktörler:

- (i) *kişinin söz konusu toplumda oynadığı rol*
- (ii) *kişinin doğuşu itibariyle ait olduğu hiyerarşik statüdür.*

Dolayısıyla, yalnızca insan olmakla kazanılan haklar fikri, bu tür toplumlarda mevcut değildir ve kişiler, yalnızca toplumsal rollerini yerine getirmeleri halinde belirli haklara ve sosyo-ekonomik kaynaklara sahip olmaktadır. Örneğin kast sistemine sahip toplumlar, bu toplum türüne girmektedirler.

Komünist rejimlerde ise tıpkı geleneksel toplumlarda olduğu gibi, (i) *birey ancak toplumun bir parçası olarak varlık göstermekte* ve (ii) *bireyin değeri, sahip olduğu*

⁴⁹⁸ Howard and Donnelly, 1986, s. 801-817.

⁴⁹⁹ Howard and Donnelly, 1986, s. 808,809.

*sosyal role ya da sınıfa bağlı bulunmaktadır.*⁵⁰⁰ Ancak geleneksel toplumlar ile komünist rejim altında bulunan toplumlar bazı yönlerden birbirinden ayrılmaktadır. Örneğin geleneksel toplumlar yüz yüze iletişimin yaygın olduğu, etnik olarak homojen yapılar iken, komünist toplum yapısı altında yaşayan insanların sayısı milyarı bulabilmekte olup komünist toplumlarda daha ziyade çok etnisiteli bir yapı mevcuttur.

Komünist toplumlarda, 1977 tarihli Sovyet Anayasası'nın 59. Maddesi'nde de belirtildiği üzere “*özgürlük ve hakların kullanımı, vatandaşların ödevlerini yerine getirme performansından bağımsız düşünülemez*”.⁵⁰¹ Dolayısıyla, doğal haklar kuramına dayanan bir insan hakkından bahsetmek mümkün değildir. Ekonomik, sosyal, kültürel kimi materyaller/donanımlar ve/veya hizmetler, devlet eliyle vatandaşa sağlanıyor olsa da bunlar, belirli bir ön şarta bağlı bulunduğundan klasik anlamda hak olarak sınıflandırılmazlar.⁵⁰² Zira evrensel insan hakları doğuştan, herhangi bir ön koşuldan bağımsız olarak edinilen haklarken, komünist toplumlarda halk, vatandaşlık ödevini ifa etmeden bu donanım ya da hizmetlere erişememektedir.

Kısacası toplulukçu rejimlerde, devlete karşı bireyin haklarını öncelikli gören bir hukuk sistemi ve insan hakları anlayışı yoktur. Bunun yerine, devletin ve toplumun bir parçası olarak varlık gösteren ve vatandaşlık ödevini yerine getirmesi ön şartıyla belirli özgürlüklere erişebilen bireylere dayalı, bir “insan onuru” anlayışı bulunur. Ancak, bu noktada insan onuru ve insan hakkı kavramları arasında bir ayrım yapılmasına ihtiyaç bulunmaktadır.⁵⁰³ Bu tip toplumlarda, çeşitli insan onurunu koruma mekanizmaları mevcutsa da, bu mekanizmaların mantığı insan hakları mantığından ayrılmaktadır ve uluslararası insan hakları standartlarını karşılama hedefinden uzak görünmektedir.

Öte yandan bireyci siyasi rejimler arasında, uluslararası insan hakları standartlarını karşılamaya en elverişli olan siyasi rejim ise liberal rejimlerdir. Zira minimal rejimler, devletin gücünü kamu düzeni ve özel mülkiyeti korumakla sınırlandırdığından ve sosyal refahın eşit şekilde dağıtılması kaygısı gütmeyeceğinden, bu durumun belirli

⁵⁰⁰ Howard and Donnelly, 1986, s. 800-811. Öte yandan Aybay devleti, bireylerin bir toplamı olarak, yani “kollektif birey” olarak görmektedir. Bu nedenle, ona göre, sınıflı olmayan toplum yapılarında devletle birey çıkarı arasında bir çatışma bulunmaz. Aybay, 2016, s. 33.

⁵⁰¹ Anatolli G. Egorov, “Socialism and the Individual: Rights and Freedom”, *Soviet Studies in Philosophy*, Sayı: 18, 1979, s. 39.

⁵⁰² Henry Shue, *Basic Rights: Subsistence, Affluence and U.S. Foreign Policy*, Princeton: Princeton University Press, 1980, s. 75-76.

⁵⁰³ Howard and Donnelly, 1986.

sosyal sonuçları olmaktadır.⁵⁰⁴ Bir başka deyişle, özel mülkiyet hakkının korunmasına olan derin bağlılık, ekonomik ve sosyal hakların reddine sebep olmaktadır.⁵⁰⁵

Oysa liberal rejimlerde toplumdan bağımsız, özerk bireylerin her biri eşit ve herhangi bir ön şartı bulunmayan haklara sahiptir. Üstelik ideal düzende devletler, sosyal ve ekonomik haklar yoluyla, kaynakların adilane dağılımını sağlamak üzere harekete geçerek, serbest piyasa koşullarının yarattığı eşitsizlikleri önlemelidir. Uygulamada durum her zaman bu kadar parlak olmasa da liberal rejimler hala felsefi ve ideolojik açıdan uluslararası insan hakları fikriyle en uyumlu rejimlerdir. Nitekim bu nedenle de liberal demokrasilerin, insan hakları başarısı ve demokratik rejimlerin sayısında gözlemlenen artış, kozmopolit idealleri güçlendiren en önemli faktörlerden birini arz etmektedir.

3.2.4. *Jus Cogens* Normlar

Kozmopolit ideallerin varlığını güçlendiren bir diğer faktör ise uluslararası toplumun, uluslararası hukuk hiyerarşisinde üstün nitelik sahibi olan, “emredici normları” (buyruk kurallar- *jus cogens*) üzerinde uzlaşmış olmasıdır. VAHS ile pozitif hukukun bir parçası haline gelen *jus cogens* normlar, adeta uluslararası hukukun kamu düzenini sağlayan temel kuralları haline gelmiştir.⁵⁰⁶ Nitekim VAHS, Madde 53, *jus cogens* normların üstünlüğü şu ifadeyle sabitler:

“Bir antlaşma yapılması sırasında, milletlerarası genel hukukun emredici bir normu ile çatışıyorsa batıldır...Milletlerarası genel hukukun emredici bir normu, bir bütün olarak devletlerin milletlerarası toplumunun, kendisinden hiçbir surette sapmaya müsaade edilmeyen ve ancak aynı nitelikte olan daha sonraki bir milletlerarası genel hukuk normu ile değiştirilebilecek olan bir norm olarak kabul ettiği ve tanıdığı bir normdur.”⁵⁰⁷

Bu ifadeye göre *jus cogens*, (i) uluslararası toplum tarafından emredici olarak tanınmalı, (ii) ihlaline izin verilmemeli ve ancak (iii) uluslararası hukukun aynı

⁵⁰⁴ Minimal devlet fikrinin savunucusu olan Nozick’in fikirleri için bkz. Robert Nozick, *Anarchy, State and Utopia*, New York: Basic Books, 1974.

⁵⁰⁵ Howard and Donnelly, 1986, s. 806,807.

⁵⁰⁶ Mark W. Janis, “The Nature of Jus Cogens”, *Connecticut Journal of International Law*, Sayı: 3, 1987,1988, s. 359-360; Robert Jennings, “Nullity and Effectiveness in International Law”, *Cambridge Essays in International Law*, 1965, s. 74.

⁵⁰⁷ United Nations Conference on the Law of Treaties, *United Nations Official Records*, New York, 1971, s. 71, UN Doc. No: A_CONF.39_11_Add.2, Erişim Tarihi: 2 Nisan 2019, <https://treaties.un.org/doc/source/docs/A_CONF.39_11_Add.2-E.pdf>

niteliğe sahip sonraki normuyla değiştirilebilmelidir.⁵⁰⁸ Bu yönleriyle *jus cogens* doğal hukuk doktrinin güçlü etkisi altında gelişen bir doktrin olarak dikkat çeker. Çünkü doğaları itibariyle emredici olan bu kuralları, hiçbir koşulda inkâr etmek mümkün değildir ve devletler, uluslararası toplumun bu temel prensiplerine, her koşulda saygı göstermek zorundadırlar.⁵⁰⁹ Bu durum ile doğal hukuk doktrininin insan hakları konusundaki varsayımları kıyaslamak mümkündür. Zira *jus cogens* normlar, doğal haklar doktrininin hedeflediği amaca yönelik bir ilerlemenin kayıdır. Ayrıca *jus cogens* normlar, evrensellik idealinin sonuç verdiği kurallar bütününe bize sunması yönüyle önemlidir.

Ancak *jus cogens* normlar, her ne kadar devlet çıkarları karşısında uluslararası toplum çıkarlarını korumak üzere mutlak bir geçerliğe sahipse de normların kapsamı tam olarak açık değildir ve örnekleri ise muğlaktır.⁵¹⁰ Bu durum daha ziyade yargı kararlarıyla değişmekte olup, hukukun ve hukuki metinlerin yaşayan doğasının bir göstergesi niteliğindedir. Zira *jus cogens* normların kapsamı daimî bir gelişime açık durumdadır. O halde uluslararası toplumun hangi değer ve çıkarları üstün görerek *jus cogens* kapsamı dâhilinde değerlendirdiğinin ve gelecekte bu kapsama nelerin dâhil edilebileceğinin tartışılması gerekmektedir.

İnsan hakları, doğuştan kazanılan, vazgeçilemez, devredilemez, bölünemez ve ön şarta bağlanamaz haklar olmaları nedeniyle, uluslararası toplumun üstün gördüğü değerleri temsil ederek, *jus cogens* norm kategorisinde değerlendirilmeye en uygun adaylardandır. Nitekim Yargıç Tanaka, Uluslararası Adalet Divanı'nın (UAD), Güney Batı Afrika'ya ilişkin yargısı esnasında ortaya koyduğu muhalefet şerhiyle bu durumu açıkça ifade etmiş ve uluslararası hukuka emredici norm olarak yeni bir kategori eklenecekse bunun insan hakları olması gerektiğini vurgulamıştır.⁵¹¹ Ancak temelde belirli hakların *jus cogens* kabul edilmeleri gerektiği ifade edilse de bütün insan hakları emredici hukukun bir parçası olduğu fikri kabul görmemiştir.⁵¹²

⁵⁰⁸ Ümmühan Elçin Ertuğrul, 2012, s. 94.

⁵⁰⁹ Gennady M. Danilenko, "International Jus Cogens: Issue of Law-Making", *European Journal of International Law*, Sayı: 2, No: 1, 1991, s. 44.

⁵¹⁰ Alfred Verdross, "*Jus Dispositivum* and *Jus Cogens* in International Law", *American Journal of International Law*, Sayı: 60, 1966, s. 58; Ümmühan Elçin Ertuğrul, 2012, s. 99.

⁵¹¹ **International Court of Justice- South West Africa Judgment**, "Dissenting Opinion of Judge Tanaka", 18 Temmuz 1966, Erişim Tarihi: 22 Aralık 2019, <<https://www.icj-cij.org/files/case-related/47/047-19660718-JUD-01-06-EN.pdf>>

⁵¹² Ümmühan Elçin Ertuğrul, 2012, s. 107.

Literatürde ayrıca, antlaşmalar ile korunan ve sınırlandırılmayan (*non-derogable*) hakların, emredici kural olabileceği de tartışılmıştır.⁵¹³ Zira insan hakları antlaşmaları, bu hakların hangi zaruri durumlarda sınırlandırılabilceğini ilişkin hüküm içerirken, belirli haklar, bu kapsamın dışında tutulmuşlardır. Bu nedenle de kapsam dışında tutulan hakların emredici nitelik arz edebileceği iddiası doğmuştur. Örneğin MSHS, Madde 4(1)'de, aşağıda belirtilen ifade ile hangi zaruri durumda sözleşme kapsamında yer alan yükümlülüklerden ayrı tedbirler alınabileceği belirlenmiştir.

“Ulusun hayatını tehdit eden ve varlığı resmen ilan edilmiş olan olağanüstü bir durumun ortaya çıkması halinde, bu Sözleşme ‘ye Taraf Devletler, uluslararası hukuktan kaynaklanan diğer yükümlülüklerine aykırı olmamak ve ırk, renk, cinsiyet, dil, din ya da toplumsal kökene dayalı bir ayrımcılık içermemesi kaydıyla, durumun gerektirdiği ölçüde olmak üzere, bu Sözleşme’den doğan yükümlülüklerinden ayrılan tedbirler alabilirler.”⁵¹⁴

Ancak, MSHS, Madde 4 (2)'de, “Sözleşme'nin 6, 7, 8 (1. ve 2. fıkralar), 11, 15, 16 ve 18'inci maddelerine aykırılık getirilemez” ifadesi yer almıştır. Dolayısıyla, aykırılık getirilemeyen sınırlı sayıdaki hakkın emredici norm olabileceği tartışılmıştır. Bu haklar ise yaşam hakkı (Madde 6), işkence yasağı (Madde 7), kulluk, kölelik ve köle ticareti yasağı (Madde 8), bir kimsenin sırf akitten doğan yükümlülüğü yerine getirememesi gerekçesiyle hapsedilmesinin yasaklanması (Madde 11), cezaların kanuniliği ilkesi (kanunsuz ceza olmaz ilkesi) (Madde 15), bireyin hukuki kişiliğinin tanınması hakkı (Madde 16), ve düşünce, vicdan ve din hürriyeti (Madde 18)'dir.

Ancak bu yorum, yalnızca yürürlükte olan hukuka odaklanması yönüyle, klasik bir pozitif hukuk doktrini yorumudur. Zira doğal hukuk doktrini görüşüne göre, pozitif hukuk altında sınırlandırılmaz olduğu henüz açıkça belirtilmeyen pek çok insan hakkı, zamanla emredici norm statüsü kazanabilecektir. Nitekim bu görüşle uyumlu bir şekilde, BM İnsan Hakları Komitesi, 29 sayılı Genel Yorumunda şu ifadelerde bulunmuştur:

⁵¹³ Alexander Orakhelashvili, “The Impact of Peremptory Norms on the Interpretation and Application of United Nations Security Council Resolutions”, *The European Journal of International Law*, Sayı: 16, No: 1, 2005, s. 64-65.

⁵¹⁴ **Türkiye Büyük Millet Meclisi (T.B.M.M.)**, “Medenî ve Siyasî Haklara İlişkin Uluslararası Sözleşmenin Onaylanmasının Uygun Bulduğuna Dair Kanun Tasarısı ve Dışişleri Komisyonu Raporu 1/589”, Yasama Yılı:1, Dönem:22, 25 Mart 2003, s. 9, Erişim Tarihi: 2 Şubat 2020, <<https://www.tbmm.gov.tr/tutanaklar/TUTANAK/TBMM/d22/c016/tbmm22016089ss0150.pdf>>

“Sözleşme'nin 4. maddesinde derogasyonun (sınırlamanın/kısıtlamanın) mümkün olmadığı maddelerin listelenmesi, belirli insan hakları yükümlülüklerinin uluslararası hukukun emredici kuralları arasında olup olmadığı sorusuyla yakından ilgilidir. Sözleşme'nin bazı maddelerinin, 4. Maddenin 2. paragrafında belirtildiği üzere, derogasyonun kabul edilemeyeceği hükümler arasında sayılması, Sözleşme ile korunan birtakım temel hakların emredici niteliğinin tanındığının göstergesidir...

Ayrıca, **emredici kurallar kategorisi, 4. maddenin 2. paragrafındaki haliyle derogasyonun mümkün olmadığı hükümler listesinden daha geniş bir kategoridir.**⁵¹⁵

AİHS'de ise hangi olağanüstü durumlarda, sözleşme yükümlülüklerine aykırı tedbirler alınabileceği hususu Madde 15(1)'de düzenlenmiştir. Buna göre:

“Savaş ya da ulusun varlığını tehdit eden başka bir genel tehlike halinde her Yüksek Sözleşmeci Taraf, ancak durumun gerektirdiği ölçüde ve uluslararası hukuktan doğan başka yükümlülüklerle ters düşmemek koşuluyla bu Sözleşmede öngörülen yükümlülüklerle aykırı tedbirler alabilir.”⁵¹⁶

AİHS, Madde 15(2) ise savaş halinde hukuka uygun tasarruflar sonucu gerçekleşen ölümlerin haricinde, Madde 2, Madde 3, Madde 4(1) ve Madde 7'nin hiçbir koşulda ihlal edilemeyeceği hüküm altına almıştır. Dolayısıyla, yaşam hakkı (Madde 2), işkence yasağı (Madde 3), kölelik ve kulluk yasağı (Madde 4(1)) ve kanuna dayanmayan cezanın verilemezliği ilkesi (Madde 7) ihlal edilemez haklar kapsamında yer almaktadır. Bu durum nedeniyle de bu hakların, *jus cogens* norm statüsünde olduğu iddia edilebilir niteliktedir.

Farklı uluslararası insan hakları hukuku sözleşmelerinin ihlal edilemez, hiçbir koşulda sınırlandırılmaz hükümleri incelendiğinde ise aşağıda belirtilen temel haklar listesine ulaşılmaktadır. Francisco Martin'e göre bu haklar, *jus cogens* olan ya da *jus cogens* olarak kabul görme aşamasında bulunan insan haklarının bir listesini vermektedir.⁵¹⁷

⁵¹⁵ **Genel Yorum No: 29/ 72. Oturum (2001)**, Birleşmiş Milletler 'de İnsan Hakları Yorumları: İnsan Hakları Komitesi ve Ekonomik, Sosyal ve Kültürel Haklar Komitesi 1981-2006, Derleyen ve Çeviren: Lema Uyar, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2006, s. 109,110, Erişim Tarihi: 12 Mart 2020, <https://insanhaklarimerkezi.bilgi.edu.tr/media/uploads/2016/08/15/BM_Insan_Haklari_Kom_Genel_Yorum_No_29.pdf>

⁵¹⁶ Kuran v.d., 2014, s. 206.

⁵¹⁷ Francisco F. Martin v.d., *International Human Rights and Humanitarian Law*, New York: Cambridge University Press, 2006, s. 34-35.

Ancak Zenovic ise bu normların yalnızca, antlaşma hükümlerince ihlal edilemez normlar olduklarını, dar anlamda (*stricto sensu*) bakıldığında, emredici norm olmadıklarını iddia etmektedir.⁵¹⁸

<i>Yaşam hakkı</i>	<i>(MSHS Madde 6, AİHS Madde 2)</i>
<i>İşkence yasağı,</i>	<i>(MSHS Madde 7, AİHS Madde 3)</i>
<i>Cezaların kanuniliği ilkesi,</i>	<i>(MSHS Madde 15, AİHS Madde 7)</i>
<i>Savaş suçları yasağı,</i>	<i>(Cenevre Sözleşmeleri IV, Madde 146,149)</i>
<i>Kölelik ve kulluk yasağı,</i>	<i>(MSHS Madde 8, AİHS Madde 4(1))</i>
<i>Sırf akitten doğan yükümlülüğün yerine getirilememesi gerekçesiyle hapsedilme yasağı</i>	<i>(MSHS Madde 11)</i>
<i>İnsanlığa karşı işlenen suçlara dair yasak,</i>	<i>(Uluslararası Ceza Mahkemesi (UCM), Roma Statüsü, Madde 7)</i>
<i>Self-determinasyon hakkı (kendi kaderini tayin hakkı)</i>	<i>(BM Şartı, Madde 1(2) ve Madde 55, MSHS ve ESKHS, Ortak Madde 1(1))</i>
<i>Bireyin hukuki kişiliğinin tanınması hakkı</i>	<i>(MSHS, Madde 16)</i>
<i>Düşünce, vicdan ve din hürriyeti</i>	<i>(MSHS, Madde 18)</i>

Tablodaki ihlal edilemez hakların listesi incelendiğinde dikkat çeken bir başka husus, bu hakların neredeyse tamamının medeni ve siyasi haklar olmasıdır. Nitekim bu haklar, İHEB’de temel insan hakları kapsamı dâhilinde yer alsa da emredici nitelik arz edip etmediği konusu literatürde tartışılmıştır.⁵¹⁹ Örneğin Zenovic, ekonomik ve sosyal haklara ilişkin sözleşmelerin bağlayıcı karakter taşımadığını ya da bu hakların uygulanabilmesinin kademeli ve yavaş bir süreç olacağını belirtmiştir.⁵²⁰ Zira emredici normlar, uluslararası toplumun tüm devletleri için otomatik olarak hukuken bağlayıcı

⁵¹⁸ Predrag Zenovic, *Human Rights Enforcement Via Peremptory Norms- A Challenge to State Sovereignty*, No: 6, RGSL Research Papers, 2012, s. 35.

⁵¹⁹ Alexander Orakhelashvili, *Peremptory Norms in International Law*, Oxford University Press, 2006, s. 60.

⁵²⁰ Zenovic, 2012, s. 36.

hale gelmektedir. Ancak ona göre, ekonomik gelişmişlik düzeyi olarak ülkeler denk olmadığından, bu hakların *jus cogens* olduğunu iddia etmek, adil olmayan, eşitsiz bir durum yaratacaktır. Bir başka deyişle, bu hakların korunması belirli maddi kaynakların varlığına bağlı olduğundan *jus cogens* nitelik kazanmaları zordur.⁵²¹

Öte yandan bu görüşe karşı çıkan, doğal hukuk yaklaşımını benimseyen hukukçular da vardır. Örneğin Orakhelashvili, tüm insan haklarının emredici olduğu varsayımının temelsiz olmadığını, öte yandan *jus cogens* normların tanımlanmasına ilişkin sınırlayıcı bir yaklaşım benimseyenler için bu fikrin abartılı olduğunu belirtir.⁵²² Dolayısıyla ona göre ne (i) *jus cogens* normlar ne yukarıda listesi verilen ihlal edilemez haklarla kısıtlıdır ne de (ii) ekonomik, sosyal ve kültürel hakların *jus cogens* nitelik kazanması adaletsiz bir durum yaratacaktır.

Fikrimizce bu konuda böylesine çelişen fikirlerin olmasının esas sebebi, kimi hukukçuların olan hukuka (pozitif hukuk) kimilerinin ise ideal hukuka (doğal hukuk) odaklanmasının bir sonucudur. Pozitif hukukçular, tüm insan haklarının *jus cogens* olmadığını, yürürlükte bulunan hukuki metinlerden çıkarırlarken, doğal hukukçular mevcut hukuki metinleri daha geniş anlamıyla yorumlamaktadırlar. Tıpkı ontolojik evrensellikten bahsedemezken, normatif evrensellikten bahsediyor olduğumuz gibi, ontolojik açıdan tüm insan haklarının *jus cogens* olmadığını ancak normatif olarak *jus cogens* olması gerektiğini belirtmek yerinde olacaktır.

Evrensel uzlaşının en eski metni olan İHEB’de yer alan hakların ne kadarının *jus cogens* nitelik kazandığını incelediğimizde de her ne kadar İHEB, birçok anayasanın bir parçası haline gelerek dünya genelinde uygulamaya konulmuş olsa da, tüm deklarasyonun gelenek hukukunun bir parçası haline gelerek, bağlayıcı olduğu düşünülmemektedir. Nitekim İHEB ilan edildiğinde, İnsan Hakları Komisyonu’na Başkanlık eden Eleanor Roosevelt deklarasyonun yasal bir yükümlülük olma amacı taşımadığını, yalnızca tüm uluslardan ulaşması beklenen bir başarı standardı sağladığını belirtmiştir.⁵²³ Dolayısıyla, uluslararası insan haklarının ilk metni olan İHEB’in emredici kural statüsünde olduğunu iddia etmek güçtür. Zira İHEB, bir genel

⁵²¹ Zenovic, 2012, s. 36-37.

⁵²² Orakhelashvili, 2005, s. 66.

⁵²³ Eleanor Roosevelt, “General Assembly Adopts Declaration of Human Rights: Statement by Mrs Franklin D. Roosevelt”, *Department of State Bulletin*, Sayı: 19, 1948, s. 751.

kurulu kararı olduğundan ve genel kurul kararları, kural olarak tavsiye niteliğinde olduğundan, İHEB'in de tavsiye niteliğinde olduğu öne sürülebilmektedir.

Ayrıca kimi devletlerin uluslararası antlaşmalara çok geniş çekinceler koyması ilgili hakkın emredici niteliğine ilişkin soru işaretleri doğurmaktadır. Zira *jus cogens* nitelik olmanın temel koşulları söz konusu hakkın: (i) *devletlerin çıkarını aşarak uluslararası toplumun çıkarlarını koruması* ve (ii) *uluslararası toplumca emredici norm olarak kabul görmesidir*.⁵²⁴ Bir hakkın, *jus cogens* norm olabilmesi için devletlerin büyük çoğunluğunca kabul edilmesi yeterli olsa da bu tür çekinceler, ilgili hakkın emredici nitelik arz etmesi sürecini geciktirebilmektedir.⁵²⁵

Örneğin 1989 tarihli Çocuk Haklarına Dair Sözleşme (ÇHS) için Kuveyt, sözleşmede korunan ancak İslam hukukuyla ya da yerel kanunlarla aykırılık teşkil eden hükümler için çekince koymuştur. Benzer şekilde Afganistan, Mısır, İran, Ürdün, Pakistan, Katar gibi ülkeler de Şeriat'in uygulamalarına engel olabilecek hükümler için çekince koyarken, Endonezya, anayasal sınırlarının ötesindeki yükümlülükleri kabul etmeyeceğini, Cibuti ise antlaşma hükümlerine dini değerleri ve gelenekleri ile uyumlu olması şartıyla riayet edeceğini belirtmiştir.⁵²⁶ Kısacası, devletin egemenliği doktrini nedeniyle insan hakları uygulamada, uluslararası insan hakları rejiminin öngördüğü anlamdan çok daha dar bir biçimde yorumlanabilmektedir.

Üstelik işkence yasağı gibi *jus cogens* niteliği üzerinde uzlaşının yaygın olduğu kimi insan hakları dahi devletlerce ihlal edilebilmekte ve devletler, bu davranışın gerekçesi olarak uluslararası antlaşmalara koyduğu çekinceleri ya da kendi ulusal yasalarını gösterebilmektedir. Örneğin Guantanamo Kampı'ndaki mahkûmların içinde bulunduğu koşullarını inceleyen BM özel raportörü zorla besleme, zincirleme, hücre hapsine alma, ibadet özgürlüğünü kısıtlama gibi uygulamaların işkence yasağını kapsamındaki temel hakları ihlal ettiğini teşhis etmiştir.⁵²⁷ Ancak ABD, MSHS, Madde 7 ve İşkencenin Önlenmesine Dair BM Sözleşmesi, Madde 16'ya koyduğu

⁵²⁴ Orakhelashvili, 2006, s. 59.

⁵²⁵ Hossain, 2005, s. 78.

⁵²⁶ **United Nations Treaty Collection**, "Multilateral Treaties Deposited with the Secretary General: Chapter VI Human Rights", Erişim tarihi: 4 Haziran 2019, <https://treaties.un.org/Pages/ViewDetails.aspx?src=IND&mtmsg_no=IV-11&chapter=4&lang=en>

⁵²⁷ **United Nations Economic and Social Council**, "Economic, Social and Cultural Rights: Situation of Detainees at Guantanamo Bay", 27 Şubat 2006, para. 49-54, UN Doc. No: E/CN.4/2006/120, Erişim Tarihi: 6 Nisan 2019, <<https://documents-dds-ny.un.org/doc/UNDOC/GEN/G06/112/76/PDF/G0611276.pdf?OpenElement>>

çekinceleri ve kendi anayasasında yer alan hükümleri vurgulayarak mevcut koşulların, işkence yasağının ihlal etmediğini savunmuştur.

Öte yandan literatürde temelde üç farklı sınıftan *jus cogens* normların var olduğu varsayımı mevcuttur. Bunlar: (i) *uluslararası düzenin temellerini koruyan kurallar* (işkence yasağı, kuvvet kullanma yasağı...vb.), (ii) *uluslararası toplumun menfaatlerini ve en temel insan haklarını koruyan kurallar* (denizlerin serbestliği ilkesi, yaşam hakkı...vb.) ve (iii) *savaş zamanı sivililerin korunmasına dair kurallardır*.⁵²⁸ Bu bağlamda, hangi temel insan haklarının *jus cogens* kapsamında olduğuna ilişkin birbirinden farklı yorumlar mevcutsa da yaşam hakkı, işkence yasağı, ayrımcılık yasağı, insanlığa karşı suç işleme yasağı, kölelik ve korsanlık yasağı, kendi kaderini tayin hakkı gibi hakların emredici nitelik arz ettiği üzerine geniş bir uzlaşımın mevcut olduğunu ifade etmek isabetli olacaktır.⁵²⁹

Ayrıca her ne kadar ekonomik, sosyal ve kültürel haklar henüz açıkça *jus cogens* norm olarak ifade edilmediyse de fikrimizce bu durum, bu hakların *jus cogens* nitelik arz edemeyeceği anlamına gelmez. Zira hak sınıfları arasındaki ayrımın yapaylığı ve muğlaklığı gereğince, hakların tam anlamıyla korunabilmeleri için diğer haklarla bir arada düşünülerek, garanti altına alınmasına ihtiyaç bulunur.

Örneğin *jus cogens* nitelik arz eden yaşam hakkının, hayat ve sağlık standardı hakları, sosyal güvenlik hakkı gibi haklar ihlal edilerek korunması pek mümkün değildir. Bu nedenle de, pozitif hukuk incelendiğinde tüm insan haklarının *jus cogens* olmadığı öne sürülebilirse de, doğal hukuk yaklaşımı ekseninde hareket ederek, *jus cogens* normların kapsamını genişletmeye ihtiyaç vardır. Zira uluslararası insan hakları rejiminin tam manasıyla geliştirilmesi için, evrensellik idealine ilişkin ontolojik durumun gözlenmesinin yanı sıra normatif durumun da sorgulanması ve ideal olana ulaşma gayesiyle hareket edilmesi gerekli görülmüştür.

3.2.5. Küresel Yönetişim & Çok Aktörlü Uluslararası İş Birliğinin Gerekliliği: Dayanımcı Yaklaşım

Küresel dünyanın acil çözüm gerektiren karmaşık sorunlarını, uluslararası iş birliği gereksinimini inkâr ederek çözmek mümkün görünmez. Bu nedenle, siyasal kültürden

⁵²⁸ James R. Crawford, *The Creation of States in International Law*, Clarendon Press, 1979, s. 81.

⁵²⁹ *Jus cogens* kapsamında değerlendirilen temel insan hakları için bkz. Ümmühan Elçin Ertuğrul, 2012, s. 106-111.

kaynaklı farklılıklarının masaya yatırılmasına ve uluslararası toplumun üstün değerleri (kozmopolit idealleri) üzerine müzakere sürecinin hızla başlatılmasına ihtiyaç vardır.

Ancak insan haklarının en büyük ihlalcileri bizatihi devletler olduğundan, bu devletler, kültürlerini yansıtmadığı gerekçesiyle, kimi temel insan hakları ilkelerini yadsımakta ve uluslararası iş birliği sürecinin başlatılması konusunda yeterince inisiyatif almamaktadırlar. Bu durum ise evrensellik ve kültürel görelilik kuramları varsayımlarının birbirlerine karşı dışlayıcı bir üslupla, şiddetle savunulmasına ve uluslararası insan hakları rejiminin geliştirilmesi girişimlerinin ise çıkmaza girmesine neden olmaktadır. Fikrimizce söz konusu çıkmazdan kurtulmak için İngiliz Okulunun dayanışmacı ekolünün varsayımlarının dikkatle incelenmesi gerekir.

Zira dayanışmacı ekolün önde gelen kuramcılarının (Vincent, Dunne, Wheeler gibi) temel odak noktası, bir bütün olarak insanlık toplumunun ortak değer, kural ve kurumlarının ne düzeyde yerleşik olduğunu teşhis etmek ve bu yerleşiklik düzeyinin, uluslararası toplumda ne kadar ve hangi yöntemlerle artırılabileceğini saptamaktır.⁵³⁰ Bu odak noktası fikrimizce, insan haklarının evrenselliğini güçlendirmenin yollarını bize göstermek üzere önemli bir kaynak arz etmektedir.

Esasında İngiliz Okulunun ilk kanadı olan çoğulculuk ekolü, adalet yerine uluslararası düzenin ve kültürel farklılıkların korunmasına öncelik vermiş ve uluslararası toplumun sınırlarının fazla genişleyemeyeceğini varsaymıştır.⁵³¹ Ancak bunun aksine dayanışmacılık ekolü, kozmopolit ideallere ve adil olanın ne olduğuna odaklanmış, devlet karşısında bireyi öncelikli görmüş, evrensel insan hakları ve ortak değerlere dayalı bir uluslararası toplumun nasıl kurulabileceği sorunsalını irdelemiştir.

Kozmopolit ideallere dayalı uluslararası toplum fikrinin dayanak noktası, Vincent'e göre, "temel insan hakları" kavramı olmalıdır. Daha açık bir ifadeyle, devletlerin üzerinde uzlaşabileceği ve bireylerin ısrarlı talepleriyle giderek meşruluk kazanan temel haklar, daha adaletli bir dünyanın varlığını, uluslararası düzeni sarsmadan sağlayabilecek yegâne araçlardır.⁵³² Dolayısıyla insan hakları, yalnızca bir amaç değil daha adil bir dünyaya ulaşmak için en ideal araçtır.

⁵³⁰ Barry Buzan, *From International to World Society?: English School Theory and the Social Structure of Globalization*, Cambridge: Cambridge University Press, 2004, s. 45-46

⁵³¹ Buzan,2004, s. 46; Devlen ve Özdamar, 2010, s. 55

⁵³² R. J. Vincent, *Human Rights and International Relations*, Cambridge: Cambridge University Press, 1986, s. 150,151. Örneğin bir çoğulcu olan Jackson, insani müdahalelerin egemenlik hakkını tehdit

Öte yandan insan hakları konusu, uluslararası toplumun sorumluluğunda bir mesele olarak değerlendirildiğinde gündeme gelen bir diğer konu ise “insani müdahale” konusu olmuştur. İnsani müdahale, bir ülkede gerçekleşen insan hakları ihlallerini önlemek gayesiyle diğer devlet/devletlerin ya da bir uluslararası örgütün kuvvet kullanması ya da kuvvet kullanma tehdidinde bulunması anlamına gelmektedir.⁵³³

Ancak kuvvet kullanma yasağı (BM Şartı, Madde 2(4)) ve devletlerin iç işlerine müdahale etmeme prensibi (BM Şartı, Madde 2(7)) uluslararası düzenin temeli olan uluslararası hukuk ilkeleri olduğundan, insani müdahalelerin meşruluğu ve hukukiliği konusunda çeşitli tartışmalar söz konusu olmuştur.

Vincent, insani müdahalenin kimilerince, (i) güçlü olanın zayıf olana karşı emperyalist emellerini gizleyerek başvurduğu ya da (ii) karşı-müdahalelere neden olarak uluslararası düzeni bozan bir doktrin olarak algılandığını, ancak insani müdahaleye ilişkin bir karar alınırken, müdahale etmemenin vicdanı yaralayan bedellerin de gözetilmesi gerektiğini belirtmiştir.⁵³⁴ Dunne ve Wheeler ise bir insani müdahalenin, BM Güvenlik Konseyi tarafından alınan müdahale kararına istinaden başlatılması ve adil savaş doktrinine uygun şekilde yürütülmesi durumunda, bu müdahalenin, uluslararası toplum nezdinde meşru (ahlaki) ve hukuki (yasal) olacağını değerlendirmişlerdir.⁵³⁵ Bu yolla uluslararası düzeni bozmadan, daha adil bir dünyaya ulaşmak mümkün olacak ve doktrini kötüye kullananlar ise dünya kamuoyunca yargılanıp, cezalandırılacaktır.

İnsani müdahale konusunun, uluslararası hukukun en çetrefilli konularından olduğu konusunda şüphe yoktur. Zira bu doktrin neyin hukuki ve ahlaki olacağı düşünülerek ortaya atılsa da, uygulamada hukuki ya da ahlaki olanın ne olduğu değil, ekonomik ya da stratejik olarak neyin menfaate uygun olduğu sorgulanarak müdahale kararları alınmıştır.⁵³⁶ Örneğin, Saddam Hüseyin’in katliamlarına karşı uluslararası müdahale gerçekleştirilirken, Pinochet’in Şili’deki katliamlarına karşı diplomatik kınama ile

ederek uluslararası düzeni bozduğuna dikkat çeker. Bkz. Robert H. Jackson, *The Global Covenant: Human Conduct in a World of States*, Oxford: Oxford University Press, 2000.

⁵³³ Sean D. Murphy, *Humanitarian Intervention: The United Nations in an Evolving World Order*, Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1996, s. 12-13.

⁵³⁴ Vincent, 1986, s. 45.

⁵³⁵ Timothy Dunne ve N. J. Wheeler, “Hedley Bull’s Pluralism of the Intellect and Solidarity of the Will”, *International Affairs*, Sayı: 72, 1996, s. 91–106; Nicholas J. Wheeler, *Saving Strangers: Humanitarian Intervention in International Society*, Oxford, Oxford University Press, 2000; Devlen ve Özdamar, 2010, s. 57.

⁵³⁶ Somali, Yugoslavya, Irak ve Ruanda’daki insani müdahale kararları burada ifade edilen durumun örnekleridir. Ertuğrul, 2011, s. 664-668.

yetinilmiştir.⁵³⁷ Bu durum nedeniyle, insani müdahale doktrinin yeniden gözden geçirilmesine ve kötüye kullanımını önleyici belirli aksiyonların alınmasına ihtiyaç bulunmaktadır. Bu bağlamda, BM'nin organları ile birlikte bu sürecin daha etkili bir aktörü olması, ihlallere ilişkin bir tür erken uyarı sistemi kurulması, BM'nin kurumsal yapısı ve işleyişini gözden geçirilmesi gibi türlü öneriler mevcuttur.⁵³⁸

Nitekim dayanışmacı ekol kuramcıları da insani müdahalenin ideal kimi koşullarda uluslararası toplumda adaleti sağlamak üzere etkili bir araç olabileceğini öne sürmüş olsa da bu doktrinin kötüye kullanılmasından kaygılanmıştır. Bu bağlamda söz konusu kuramcıların üzerine eğildiği konular:

- (i) *devletlerin, insani gerekçelerle değil şahsi menfaatleri üzerine müdahalede bulunacağı fikri,*
- (ii) *devletlerin, yabancıları korumak üzere kendi halkını tehlikeye atmasının yaratacağı olası siyasi bedeller,*
- (iii) *insani müdahale esnasında hangi kuralların uygulanacağına ilişkin geniş bir uzlaşının olmaması nedeniyle, müdahale halinde uluslararası düzenin sarsılacağı kaygısı,*
- (iv) *insani müdahalenin güçlü olanın kültürel tercihlerine göre gerçekleşeceği düşüncesidir.*⁵³⁹

Ayrıca evrensel insan hakları, özellikle 2005 tarihli BM Dünya Zirvesi sonrasında “koruma sorumluluğu” kavramı çerçevesinde korunmaya çalışılsa da bu kavramın da retorik dışında insani müdahale kavramından bir farkı olmadığı görülmüştür.⁵⁴⁰ Öte yandan dayanışmacı ekolün, insan haklarını ileriye taşıyacağını iddia ettiğimiz fikirleri insani müdahale ya da koruma sorumluluğu konularında geliştirdiği fikirler değildir. Zira bu konular, uluslararası hukukun en çetrefilli konularından olduğundan, bu doktrinin henüz geliştirilmesi gereken birçok yönü vardır. Fakat dayanışmacı kuramın esas gücü, kozmopolitan değerler üzerinden yaptığı uluslararası iş birliği çağrısından kaynaklanmaktadır.

⁵³⁷ Ertuğrul, 2011, s. 664.

⁵³⁸ Ertuğrul, 2011, s. 670,671.

⁵³⁹ Nicholas J. Wheeler ve Alex J. Bellamy, “Humanitarian Intervention and World Politic”, *The Globalization of World Politics: An Introduction to International Relations*, Derleyen: John Baylis ve Steve Smith, Oxford: Oxford University Press,2008, s. 522-539.

⁵⁴⁰ Ertuğrul, 2016, s. 421.

Dayanışmacı ekol kuramcılarını harekete geçiren esas etmen, dünya üzerindeki insan hakları ihlallerinin adil olmayan bir durum yaratmasıdır. Söz konusu ekol, daha adil bir dünyaya, uluslararası düzeni sarsmadan ve bireye, devlet karşısında öncelik vermek suretiyle ulaşmayı hedeflerler. Bu hedef ise onlara göre ulaşılmaz değildir. Dunne'un ifade ettiği üzere devletler toplumu, en temel kozmopolit ideal olan, insan haklarına saygı ilkesine riayet etme gücüne sahip bir yapıdır.⁵⁴¹ Bu riayetın sağlanabilmesi için birey, sivil toplum, uluslararası örgütler gibi çok sayıda aktörün yakın işbirliğine ciddi bir önem atfetmek ve farklı siyasal kültürler arasındaki diyologu sürdürmek gereklidir. Dolayısıyla bu ekol, Grotiousçu rasyonalizmden (akılcılık) etkilenerak, devletlerin potansiyel dayanışmacı olduğuna inanmakta ve bu dayanışmacılık neticesinde, uluslararası hukukun uygulama alanı bularak, uluslararası toplumu yarattığını öne sürmektedir.⁵⁴²

Ayrıca Wight İngiliz Okulu'nun, Grotiousçu Rasyonalizme ek olarak, Makyavelci Realizm ve Kantçı Devrimcilik'ten beslendiğini belirtmiştir.⁵⁴³ Zira dayanışmacılık, adil olanı ararken, gerçekçiliğini kaybetmemekte ve kozmopolitan değerler aracılığıyla Kantçı bir devrimi hedeflemektedir. Bu bağlamda, İngiliz Okulunun temel varsayımları:

- (i) *devletlerin uluslararası ilişkilerin en temel, egemen aktörü olduğu,*
- (ii) *devletlerin birbirleriyle ilişki kurarak, birbirilerini etkileyebildikleri sürece devletler sisteminin var olacağı,*
- (iii) *uluslararası sistemin doğası itibariyle anarşik olduğu,*
- (iv) *devletlerin ortak değerleri ve çıkarları ekseninde bir araya gelerek, birbirleriyle ilişkilerini düzenleyen ortak kural ve kurumların oluşturduğu bir uluslararası toplum içerisinde yaşadığıdır.*⁵⁴⁴

Temel varsayımları itibariyle bu kuram hem gerçekçi hem de normatif yönleriyle ön plana çıkan bir kuram olup, uluslararası ilişkilerin “toplumsal” olma yönünü vurgulayarak, kozmopolitan hukuk anlayışı çerçevesinde geliştirdiği evrensel insan

⁵⁴¹ Dunne,1998, s. 11.

⁵⁴² Bull, 1966, s. 50-73.

⁵⁴³ Martin Wight, *International Theory: The Three Traditions*, Derleyen: Gabriele Wight ve Brian Porter, Leicester: Leicester University Press, 1991.

⁵⁴⁴ Martin Wight, *Power Politics*, Derleyen: Hedley Bull ve Carsten Holbraad, New York: Continuum, 1978, s. 105-112; Bull, 1977; Devlen ve Özdamar, 2010, s. 48.

hakları idealine uygun bir biçimde, devlet pratiklerinin değişiminin mümkün olduğunu öne sürmektedir.

Wight'a göre uluslararası toplumun varlığının en açık kanıtı, uluslararası hukukun varlığıdır.⁵⁴⁵ Zira nerede bir toplum varsa orada bir hukuk kuralı vardır ve uluslararası sistemdeki ilişkileri düzenleyen bir hukuk olduğuna göre de uluslararası toplum mevcuttur. Bu toplumun temel insan haklarının evrenselliği üzerine uzlaşması için ise belirli aşamaların kaydedilmesi gerekmektedir.

Vincent'e göre bu süreçte ilk aşama, Batı'nın ötesinde bir dünyanın olduğunun fark edilmesidir.⁵⁴⁶ Son yüzyıllarda Batı kültürünün hâkimiyeti nedeniyle, dünyanın büyük bir bölümü değişen oranlarda, Batılılaşmış olsa da Batılı ve Batı-dışı dünya arasındaki ayrım silinmiş değildir. Zira bir yanda küreselleşmenin etkisiyle ortak bir dünya kültürü, ortak bir yaşam tarzı oluşurken diğer yanda belirli bir coğrafyayı paylaşan ülkelerin yahut halkların bölgeselleşmesi de söz konusu olmaktadır.⁵⁴⁷ Hatta bu durum küreselleşmeye bir tepki olarak içe kapanma (ya da muhafazakârlaşma) ve geleneksel değerlere dönüş şeklinde kendisini gösterebilmektedir. Dolayısıyla, Batı-dışı dünyanın inkârından kaçınma, iş birliği sürecinin ilk aşaması olmalıdır.

İkinci aşama, insan hakları anlayışları arasındaki farkı dikkatle irdelemek olmalıdır. Zira bu irdeleme, Batı-dışı dünyanın hangi Batılı değerlere karşı duracağını bize gösterecektir. Batı-dışı dünyada, neden değerlerin göreliliği vurgusunun ve yerel kültürün kökenin keşfedilmesi arzusunun doğduğunu anlamamıza yardımcı olacaktır. Zira dayanışmacı kuramcılara göre, kültürel görelilik, ününü her ne kadar milliyetçi hareketlerle pekiştirmiş olsa da, Batı-dışı dünyadaki milliyetçilerce icat edilen bir doktrin değildir. Nasıl ve neden doğduğunun incelenmesi ise uluslararası işbirliğinin bekası için ciddi bir önem arz etmektedir.

Bu süreçteki son aşama ise bir uluslararası adalet ve medeniyet standardı olarak temel insan haklarının ve onunla ilişkili norm ve değerlerin yerleşik hale getirilerek, "küresel kozmopolitan kültür"ün oluşturulmasıdır.⁵⁴⁸ Bu aşamadaki ilk hedef ise temel haklar

⁵⁴⁵ Wight, 1978, s. 107.

⁵⁴⁶ Vincent, 1986, s. 37.

⁵⁴⁷ Haluk Özdemir, *Avrupa Mantığı: Avrupa Bütünleşmesinin Teori ve Dinamikleri*, İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınları, 2012, s. 24-27.

⁵⁴⁸ Ana Gonzalez-Pelaez ve Barry Buzan, "A Viable Project of Solidarism?: The Neglected Contributions of John Vincent's Basic Rights Initiative", *LSE Research Online*, 2003, s. 321-339, Erişim Tarihi: 2 Eylül 2019, < http://eprints.lse.ac.uk/166/1/Vincent_finalAGP_BB.pdf>

üzerindeki devletlerarası normatif uzlaşmayı sağlamaktır. Vincent'e göre söz konusu temel haklar, beslenme ve güvenlik (barınma) hakkıdır.⁵⁴⁹

Kısacası dayanışmacı ekol, değerler, kültür, insan hakları, kozmopolitan idealler gibi kavramlar üzerinden uluslararası toplumun kapsamını genişletmenin ve uluslararası düzeni bozmadan adaleti sağlamanın yollarını aramaktadır. Bu nedenle, bu yaklaşım uluslararası insan hakları rejimini geliştirmek ve evrensellik idealinin önündekini engelleri aşmak üzere bizlere önemli bir bakış açısı sunmaktadır.

Devlet pratiklerinin nasıl değişebileceği konusunda çalışmalar yürüten Goodman ve Jinks ise çalışmalarında (i) zorlama (cebir), (ii) ikna etme ve (iii) kültürel etkileşim mekanizmalarını sıralamaktadır.⁵⁵⁰ Bu mekanizmalar arasında fikrimizce en etkili sonuç alınacak olan mekanizma ise kültürel etkileşimdir. Zira ikna ya da zorlama yoluyla dışarıdan önerilen ya da dikte edilen bir norm, devletlerin statükoyu koruma tepkisi geliştirmelerine, muhafazakâr eğilimler sergileyerek, normu reddetmesine neden olurken, kültürel etkileşim mekanizmasında devletler yalnızca, diğer devletlerin davranışlarına yönelik zımni (üstü kapalı) bir farkındalık geliştirmektedirler.⁵⁵¹ Bu farkındalık ise zamanla, devletin pratiklerini değiştirmesini olağan kılmaktadır. İnsan haklarına yönelik dışarıdan dayatılan bir yükümlülük, devlet egemenliğine aykırı bir tehdit olarak algılanma riski taşımaktadır. Nitekim bu nedenle, evrensellik fikrinin gerektirdiği benzeşme/uyum/mutabakat sürecini kültürlerarası etkileşim ile mümkün kılmak, üzerine düşünülmesi gereken bir yöntem olarak dikket çekmektedir.

Farklı siyasal kültürlerarası etkileşim ile evrenselliği güçlendirmenin bir diğer faydası ise devletlerin normlara uyumunun kendi lehine olduğuna dair kendiliğinden bir bilinç geliştirerek, sosyal uyum davranışında bulunmalarınıdır. Zira çeşitli kazanımlara (uluslararası alanda meşruluk kazanma gibi) erişmek adına içselleştirilmeden taklit edilen normlar, bir süre sonra devlet pratiklerindeki geçici yahut göstermelik etkilerini kaybetmektedir. Bu nedenle, normun yerleşik hale gelmesi için uluslararası toplumun kültürlerarası etkileşimi canlı tutulmalıdır. Ancak farklı siyasal kültürler arasındaki etkileşim ile normun yerleşik hale gelme süreci her devlette aynı anda ve aynı biçimde

⁵⁴⁹ Vincent, 1986, s. 252.

⁵⁵⁰ Ryan Goodman & Derek Jinks, "How to Influence States: Socialization and International Human Rights Law", *Duke Law Journal*, Sayı: 54, 2004, s. 623.

⁵⁵¹ Goodman ve Jinks, 2004, s. 626.

geçelecek bir süreç değildir. Zira toplumsal taban bulma biçimleri siyasal kültüre bağlı olarak değişecektir.

Bu durum bizlere, Pritchett ve Woolcock tarafından “Danimarka’ya ulaşma sorunu” olarak ifade edilen durumu hatırlatmaktadır.⁵⁵² Tüm ülkeler, modern, demokratik, siyasi kurumları ve denge-denetim mekanizmalarını kısa sürede kurma ve işlevsel hale getirme yetisine sahip değildir. Bu nedenle, köklü değişimlerin kısa zamanda başarılması hedefi makul görünmemektedir. Ancak bu süreci hızlandırmak üzere çeşitli kolaylaştırıcılar (*facilitators*) mevcuttur.⁵⁵³ Örneğin uluslararası örgütler, insan hakları dernekleri, insan hakları avukatları, sivil toplum kuruluşları, farklı siyasal kültürlerarası diyalogu geliştirecek sosyal uyum programları başlatabilir ya da uluslararası hukuk altında koruma altında bulunan insan haklarına ilişkin kamuyu bilgilendirmek üzere toplantılar düzenleyebilirler.

Söz konusu etkileşim sürecinde devletlerin davranışlarını etkileyecek çeşitli etki araçları söz konusudur. Bunları,

- (i) *uluslararası toplumun verdiği ödül ve cezalar (takdir, kınama gibi)*
- (ii) *bilişsel baskılar ve menfaatler (uyumsuzluk kaygısı, meşruluk kazanma, gruba dâhil olmanın verdiği rahatlık gibi) olarak ikiye ayırmak mümkündür.*⁵⁵⁴

Bu bağlamda uluslararası hukukun âdem-i merkeziyetçi (yerinden yönetimci) bir biçimde uygulanması, bir başka deyişle, insan hakları antlaşmalarının yürürlüğünden temelde egemen devletlerin sorumlu olması, uygulama aşamasında belirli farklılıklar doğurmaktadır.

Öte yandan, insan haklarına ilişkin herhangi bir uluslararası antlaşma yürürlüğe girdiğinde, uluslararası izleme/denetleme organlarının bu bağlamda pratik edebilecekleri belirli yetkileri bulunmaktadır. Bu yetkiler:

- (i) *devletlerden uygulamaları hakkında rapor hazırlamasını isteme,*
- (ii) *olası bir ihlale ilişkin soruşturma başlatarak devlet üzerinde baskı unsuru olma,*

⁵⁵² Pritchett ve Woolcock, 2002, s. 191-212; Fukuyama, 2016, s. 27.

⁵⁵³ Christine Min Wotipka ve Kiyoteru Tsutsui, “Global Human Rights and State Sovereignty: State Ratification of International Human Rights Treaties, 1965-2001”, *Sociological Forum*, 2008, s. 725.

⁵⁵⁴ Goodman ve Jinks, 2004, s. 638-646, 655.

(iii) *insan hakları ihlali tespit ederek, devleti kınama* olarak sıralanabilir.⁵⁵⁵

Dolayısıyla uluslararası antlaşmalara imzacı olan devletler, ülke içindeki egemen yargı yetkilerinin uluslararası standartlara göre incelemesi ve sınanmasına rıza göstermiş olmaktadır. Burada hedeflenen, evrensel olarak sahip olunan insan haklarının, (uygulama farklılıklarının önlenerek) her yerde evrensel olarak, aynı şekilde korunmasını mümkün kılmaktır. Bu bağlamda, ulusal farklılıkların idari ya da ekonomik kapasite yetersizliğinden mi yoksa siyasi iradenin keyfi uygulamalarından mı kaynaklandığının tespit edilmesi önem arz etmektedir.

Ayrıca fikrimizce, benzer siyasal kültüre ve idari kapasiteye sahip olan devletlerin kendi aralarında kuracağı bölgesel insan hakları örgütleri, sistemin işlerliğini artırmak adına etkili olacaktır. Zira uluslararası normlar, bölge devletlerinin kendi iç dinamiklerinde karşılık bulmadığı sürece yerleşik hale gelmesi güçleşir. Batı-dışı dünyada söz konusu normların, devletlerin iç işlerine müdahale etmenin bir aracı olduğu algısı beslendiği takdirde, kendi değerlerini savunma ve kültürel etkileşim sürecine kendilerini kapatma eğilimleri doğacaktır. Bu sebeple fikrimizce, uluslararası insan hakları normlarının evrensel kabulünü, bölgesel insan hakları mekanizmalarının etkisiyle hızlandırılabilir evrimsel bir süreç olarak değerlendirmek haksız olmayacaktır. Bölgesel insan hakları örgütleri aracılığıyla ayrıca kültürel etkileşimler artırılabilir, kamuoyu oluşturulacak ve siyasal kültürün uzlaşa temelinde yeniden şekillendirilmesi mümkün kılınabilecektir.

Ancak bu sürecin en zorlu olan kısmı özellikle kişisel alanı düzenleyen haklarının evrensel kabulünün sağlanması aşaması olacaktır.⁵⁵⁶ Zira özellikle kişisel alanla ilgili olarak yapılan uluslararası düzenlemelerin evrenselliği konusunda güçlü itirazlar söz konusudur. Dinini seçme özgürlüğü, kadının toplumsal konumu, evlenme ve boşanma hakkı, çocuğun korunması, aile planlaması gibi konular ayrı bir çaba gerektiren, coğrafyaların temelde farklı önceliklere sahip oldukları konulardır. Fakat gösterilen uluslararası çaba neticesinde, ahlaken kabul edilebilir standartlar üzerinde uzlaşa

⁵⁵⁵ Örneğin MSHS ve ESKHS’de de söz konusu rapor sistemi mevcuttur. Rapor sistemi ile insan hakları ihlalcilerinin uluslararası kamuoyu önünde ifşa edilmesi yoluyla insan haklarının korunması amaçlanmaktadır. Ancak uygulamada istenen sonuca henüz ulaşamamış durumdadır. BM raporlama sistemi hakkında daha detaylı bilgi için bkz. **United Nations Human Rights Office of the High Commissioner**, “Reporting to the United Nations Human Rights Treaty Bodies Training Guide”, 2017, s. 2-90, Erişim Tarihi: 27 Haziran 2020, <https://www.ohchr.org/Documents/Publications/PTS20_HRTB_Training_Guide_PartI.pdf>; Wotipka ve Tsutsui, 2008, s. 728.

⁵⁵⁶ Cerna, 1994, s. 746, 752.

sağlanmaya çalışılacak ve devletlerin uygulamaları daha yakından gözlemlenerek, kozmopolit idealler ekseninde değişebilecektir.

Ayrıca bugün evrensellik tezine karşı çıkan ülkeler (özellikle Doğu Asya ülkeleri) dahi, benzer değerleri, ortak coğrafyayı ve tarihi geçmişi paylaştığı ülkelerle bir arada bölgesel insan hakları mekanizmaları oluşturmaya istekli görünmektedir. Zira insan haklarını koruma konusunda gösterilen bağlılığın önemi üzerine evrensel uzlaşma belirli bir oranda sağlanmış durumdadır. Bölgesel insan hakları mekanizmaları, hem ülkede ters giden durumlar hakkında uluslararası toplumu bilgilendirme hem de bölgenin ortak, minimum insan hakları standardını oluşturma işlevi gördüğünden, insan haklarının evrenselleşmesi amacına katkı sunmaktadır.⁵⁵⁷ Bu nedenle, bu çalışma, dayanışmacı yaklaşım çerçevesinde çok aktörlü uluslararası iş birliğini gerekli görürken, bölgesel uluslararası örgütlere ayrı bir önem atfetmektedir.

Özetle bu bölüm, uluslararası insan hakları rejiminin geliştirilmesi ve evrensellik idealinin ileriye taşınabilmesi adına çok aktörlü, (hem ulusal hem bölgesel hem de uluslararası) iş birliğini zaruri görmektedir. Ancak bu noktada, bir arada düşünölmeye çalışılan çok sayıda faktör söz konusudur. Bir yanda evrensellik idealinin temelini oluşturan ahlaki ve etik kaygılar ve devletlerin taraf olduğu çok sayıda uluslararası antlaşma, diğer yanda devletin takdir yetkisi, iç işlerine karışmama ilkesi, kısıtlı (ve eşitsiz) ekonomik kaynaklar bulunmaktadır. Bu durum, insan haklarının ortak bir metot belirlenerek korunmasını engellemiş, evrensellik ideali ve tüm hakların bölünmezliği ilkeleri temelde normatif bir söylem olarak kalmıştır. Ancak bu söylemin uygulamada karşılık bulabilmesi için fikrimizce, uluslararası toplumca belirlenmiş açık bir metoda ve üzerinde mutabık kalınmış ortak önceliklere ihtiyaç vardır.⁵⁵⁸ Metodun ve önceliklerin belirlenmesi içinse uluslararası toplumun diyalogu, sosyal öğrenme sürecinin daha fazla geciktirilmeden başlatılması ve nihayetinde siyasal kültürlerin uyumlaştırılması gerekli görölmektedir.

Mevcut durumda insan haklarının nasıl korunacağına ilişkin yeknesak bir standart ya da tüm devletlerce izlenecek açık bir kılavuz henüz mevcut değildir. Oysaki devletler için mevcut ekonomik kısıtları ve olası siyasi bedelleri gözeterek, insan hakları önceliklerini belirlemek önem arz etmektedir. Fakat bu belirleniş süreci, devletlerin

⁵⁵⁷ Cerna, 1994, s. 749.

⁵⁵⁸ Alberto Quintavalla ve Klaus Heine, "Priorities and Human Rights", *The International Journal of Human Rights*, Sayı: 23, No: 4, 2019, s. 679-697.

yalnızca kendi egemenlik yetkileri dâhilinde karar verdikleri bir süreç olmamalı, insan onuru, uluslararası toplumun gözetiminde ve evrensel standartlara uygun biçimde bir korunmalıdır. Bu durumda ise insan hakları arasındaki öncelik sıralamasının neye göre yapılacağı sorunsalını doğurmaktadır.

Esasında insan hakları arasında öncelik sıralamasının belirlenmesi girişimleri sonucunda literatürde,

- (i) *negatif hakların, pozitif haklardan öncelikli olduğu*⁵⁵⁹,
- (ii) *buyruk kural niteliği taşıyan temel hakların diğerlerinden üstün olduğu*⁵⁶⁰,
- (iii) *hayatın devamı için gerekli olan fizyolojik ihtiyaçlara dayanan hakların, en temel insan hakları olduğu gibi farklı varsayımlar öne sürülmüştür.*⁵⁶¹

Fakat bu varsayımların hiçbiri tek başına, önceliklerin belirlenmesini sağlayan rasyonel bir mekanizmayı bizlere tam manasıyla sunmamaktadır. Zira negatif hak, pozitif hak ayrımı yapay ve muğlak bir ayırmadır. Buyruk kuralların, niteliği üzerinde henüz uzlaşmamış olup, mevcut durumda buyruk kural kabul edilmeyen ancak hayati önem taşıyan çok sayıda hak mevcuttur. Ayrıca insan ihtiyaçları ile isteklerini birbirinden ayırmak her zaman kolay değildir. Bu nedenle, öncelik sıralaması ilgili insan hakkının *yalnızca* daha az külfetli, *yalnızca* daha üstün ya da *yalnızca* daha hayati olması kıstasına göre yapılmamalıdır. Bunun yerine bütüncül bir yaklaşım benimsenerek, söz konusu faktörler bir arada değerlendirilmeli ve öncelikler uluslararası toplumun ortak uzlaşısını yansıtmalıdır.

Bu aşamada gözden kaçırılmaması gereken bir diğer husus ise belirli hakların yalnızca belirli diğer hakların garanti altına alınmasıyla korunabileceğidir. Örneğin siyasi katılım hakkının korunabilmesi için, vatandaşların demokratik seçim sürecine ve haklarına ilişkin yeterli bilgiye ve bilinç düzeyine erişebildiği bir eğitim sistemine ihtiyaç söz konusudur. Öte yandan, eğitim hakkı, siyasi katılım hakkı ile mukayese edildiğinde kimi değerlendirmelere göre daha az külfetli, daha üstün ya da daha hayati bir hak olmayabilir. Ancak bu hak, birçok hakka ilişkin bilinç kazanmak üzere

⁵⁵⁹ Bkz. Joe Philips, “On Setting Priorities”, *Human Rights Review*, Sayı: 15, 2014, s. 239-257; Quintavalla ve Heine, 2019, s. 685; Pogge, 2008.

⁵⁶⁰ Theodoor C. Van Boven, “Distinguishing Criteria of Human Rights”, İçinde *The International Dimensions of Human Rights*, Derleyen: Karel Vasak, Connecticut: Greenwood Press, 1982, s. 43-59

⁵⁶¹ Vincent, 1986, s. 252; Quintavalla ve Heine, 2019, s. 685-687. Örneğin Limburg Prensipleri Madde 25, ekonomik gelişmişlik düzeylerinden bağımsız olarak devletlerin, herkese asgari geçimlerini sağlayacak imkânı tanınmasını zaruri kılmıştır.

fikrimizce, öncelik arz eden bir haktır. Dolayısıyla belirli haklara öncelik verilmesi, bu hakların daha önemli olduğu anlamına gelmeyebilir. Bu nedenle de insan haklarının sıralanması esnasında oluşan hiyerarşi ile insan haklarının önem hiyerarşisi arasında bir ayrım söz konusudur.

Tüm insan haklarının, herkes için, eş zamanlı olarak ve aynı şekilde korunması, ekonomik kısıtlar, siyasi kültürden kaynaklı çeşitli faktörler ve olası siyasi bedeller düşünüldüğünde oldukça zorlu ve karmaşık bir süreçtir. Nitekim bu nedenle Quintavalla ve Keine, insan haklarının, farklı siyasi liderler için farklı “fiyat etiketleri” olduğunu ifade etmiştir.⁵⁶² Ancak bu durum siyasilerin, kimi kültürel gerekçelerin ardına sığınarak, belirli hakların varlığını yadsıyabileceği anlamına gelmemektedir.

Kısacası, hem siyasal kültürden kaynaklı farklılıkların hem de insan haklarının evrensel prensibinin dikkatle gözetildiği, hassas bir sürecin uluslararası toplumca yönetilmesi gerekmektedir. Bu karmaşık sürecin yönetimi için etkili olacağına inanılan yöntem ise kültürel etkileşim ve sosyal uyum süreçlerini mümkün kılan, çok aktörlü, uluslararası iş birliğidir. Bu bağlamda hedeflenen, kozmopolit idealleri öteye taşımak üzere farklı siyasal kültürler arasındaki dayanışmayı ve etkileşimi pekiştirmek ve böylelikle uluslararası toplum olarak üzerinde uzlaşılan öncelikleri belirlemektir.

⁵⁶² Ülkedeki demokrasi düzeyi, hukukun üstünlüğü ve yargı bağımsızlığı ilkesinin yerleşikliği, dünya ekonomisi ile ne kadar bütünleşmiş olduğu gibi faktörler, bir hakkı ihlal etmenin bedelini belirleyen çeşitli faktörlerdir. Quintavalla ve Heine, 2019, s. 682.

SONUÇ

Farklı siyasal kültür özellikleri sergileyen coğrafyalarda, devlet aygıtının meşru kabul edilen hareket alanı ve birey-devlet ilişkisinin genel biçimi oldukça farklı şekillerde tanımlanmıştır. Bu durumun doğal bir neticesi olarak, hangi insan haklarının normatif olarak daha öncelikli olduğu konusunda da devletler tarafından farklı anlayışlar geliştirilmiştir.

Öte yandan uluslararası insan hakları düşüncesi, insanlığı bir bütün olarak ele almakta ve özü itibariyle bireysellik, eşitlik ve evrensellik ilkeleri ile nitelenmektedir. Bu nedenle de siyasal kültürden kaynaklı farklı insan hakları anlayışları ile evrensel ahlaki standartlara dayalı olan uluslararası insan haklarının uyumlaştırılmasına ihtiyaç bulunmaktadır. Zira bu ihtiyacın karşılanması, insan haklarının evrenselliği ilkesini pekiştirecek ve insan haklarının genel korunma düzeyini artırarak, insan onurunu koruyan ve bireye öncelik veren, adil bir düzenin kurulmasını sağlayacaktır.

Bu ilerici hedefe ulaşmanın önündeki engelleri teşhis etmek gayesiyle çalışmamız öncelikle kültürel görelilik ve evrensellik tartışmasına odaklanarak, insan hakları anlayışları arasındaki farklılıkların siyasal kültürden kaynaklanan yönlerini irdelemeye çalışmıştır. Zira fikrimizce kültür kavramı, birçok faktörü içkin, belirsiz bir kavram olduğundan, uluslararası uzlaşının sağlanmasını güçleştiren, (tek başına yetersiz kalan) bir odak noktası iken siyasal kültür kavramı, insan hakları anlayışları arasındaki farklılıkları ortaya koymak üzere daha isabetli bir seçim olacaktır. Çünkü bu kavram, devletlerin yönetim anlayışını etkileyen inanç, değer ve tutumları yansıtmakta olduğundan ve insan haklarının en büyük ihlalcileri bizatihi devletler olduğundan, insan hakları anlayışlarını sınıflandırabilmek için söz konusu devletlerin siyasal kültürlerinin dikkatle incelenmesi gerekli görülmüştür.

Bu bağlamda çalışmamız, özellikle Hofstede'nin kültürel değerler çalışması ile Almond ve Verba'nın siyasal kültür çalışmasından faydalanarak yeni bir siyasal kültür sınıflandırması yapmış, biri *bireyci-katılımcı siyasal kültür*, diğeri *toplulukçu-tebaa siyasal kültürü* olmak üzere iki temel siyasal kültür kategorisi belirlemiştir.

Bireyci-katılımcı siyasal kültürler genel itibariyle, bağlı buldukları libertaryan anlayış gereğince, bireyin (devlet müdahalesine kapalı) özel alanının korunduğu, etkin bir sivil toplum yapısına sahip olan, siyasete aktif katılım sağlanabilen ve devlet

aygıtının kuvvet/güç kullanma meşruluğunun ve düzenleyici gücünün çeşitli denge- denetim mekanizmalarıyla sınırlandırıldığı bir yapı arz etmektedir. Öte yandan toplulukçu-tebaa siyasal kültürler ise bireyin, birey olarak değil toplumun veya devletin bir parçası olarak hukuki süjelik kazandığı, özgürlüklerin sağlanmasının ön şartı olarak vatandaşlık ödevlerinin vurgulandığı, devletin koruyucu (çoğu zaman paternalist) ve düzenleyici rolünün ön planda olduğu bir yapıya sahiptir.

Ayrıca toplulukçu-tebaa siyasal kültürlerde devletin, “kolektif birey” olduğu, dolayısıyla da bireyin hakları ile devletin egemenliği ilkesi arasında bir gerilimin var olmadığı varsayımı hâkimdir. Oysa bireyci-katılımcı siyasal kültürlerde devlet, her ne kadar belirli temel hakların korunması ve toplumsal düzenin sağlanması adına gerekli görülse de sahip olduğu gücün denetlenmediği/sınırlanmadığı durumda, bireysel hakların korunmasının önünde potansiyel bir tehdit olarak algılanmaktadır.

Siyasal kültürler arasındaki farklılıkların daha iyi anlaşılabilmesi adına çalışmamız, Doğu Asya ve Batı Avrupa örnekleri üzerinden hareket ederek, söz konusu coğrafyalardaki insan hakları anlayışlarına dair genel bir mukayesede bulunmuştur. Bu bağlamda, toplulukçu-tebaa siyasal kültürünü incelemek üzere Doğu Asya'nın seçilmiş olmasının temel gerekçesi, kültürel görelilik iddialarının en çok bu coğrafyada dile getiriliyor olmasıdır. Ayrıca Doğu Asya ülkeleri, ekonomik kalkınma konusunda yakaladıkları ivme, sahip oldukları devasa nüfus, zengin ve görece korunmuş kültürel mirasları ile ayrı bir önem arz etmekte ve buradan kaynaklanan özgüvenle de kültürel görelilik varsayımlarının literatürde hiç olmadığı kadar ciddiye alınmasını sağlamaktadır.

Söz konusu mukayese neticesinde, Doğu Asya siyasal kültürünü şekillendiren faktörler: (i) *Asya tipi güç algısı ve ataerkil devlet yapısı*, (ii) *Konfüçyanizm ve Taoculuk*, (iii) *Asyalı değerler (ataya ve iktidara saygı, adalet, uzlaşma, ödün vermenin erdemi...vb.)* ve (iv) *gelişmekte olan ülke modeli (devlet kapitalizmi)* olarak sıralanırken, Batı Avrupa siyasal kültürünü etkileyen faktörler ise: (i) *bireyin özel alanını koruyan, liberal devlet*, (ii) *görece etkin sivil toplum*, (iii) *aktif siyasi katılım* ve (iv) *liberal piyasa ekonomisi* olarak özetlenmiştir.

Bu durumun insan hakları anlayışlarına olan yansımalarının incelenmesi gayesiyle bu çalışma ayrıca, Vasak ve Jellinek'in insan hakları sınıflandırmalarından faydalanmıştır. Bu bağlamda, medeni ve siyasi haklar, devletin bireysel alana

müdahalesini sınırlandıran, negatif statü hakları ve bireyi siyasi yaşamda etkin kılan, aktif statü hakları ile ilişkili bulunurken, ekonomik, sosyal ve kültürel haklar ise devletin koruyucu rolünü vurgulayan pozitif statü hakları ile ilişkili görülmüştür. Ayrıca bireyci-katılımcı siyasal kültürlerde daha ziyade medeni ve siyasi haklar ön planda iken, toplulukçu-tebaa siyasal kültürlerde ise ekonomik, sosyal ve kültürel hakların vurgulanma eğiliminde olduğu teşhis edilmiştir.

Siyasal kültürler arasındaki bu derin ayrımlar nedeniyle, insan haklarının en temel ilkesi olan evrensellik ilkesinin rasyonalitesi sorgulanmış ve kimi kuramcılar, kültürel görelilik kaynaklı gerekçeler öne sürerek, evrensel olduğu iddia edilen insan haklarının tüm ülkeler için geçerli olan normatif standartları yansıtmadığını öne sürmüştür. İnsan hakları, tüm zaman ve mekanlarda eş zamanlı bir biçimde var olmadığından, ontolojik bir evrenselliğin ampirik, felsefi ve siyasi açılardan savunulamaz olduğu görüşü böylece doğmuştur. Batı’da antropoloji eksenli yürütülen çalışmalar da bu görüşü desteklemiş ve insan haklarının antropolojik açıdan evrensel olmadığı vurgulanmıştır.

Fakat kültürel pratikte ya da siyasal kültürde yer almayan hakların, kimi gerekçeler öne sürülerek yadsınması, insan hakları standartlarının herkes için eşit bir şekilde korunması idealinin önünde ciddi bir engel teşkil etmektedir. Oysa insan hakları doğal hukuk yaklaşımının güçlü etkisi altında doğan ve daimî bir dönüşüm süreci içerisinde bulunan, insanlığın paylaştığı kozmopolit değerleri (kimi hukukçulara göre “kültür-üstü değerleri”) yansıtmaktadır.

Ayrıca hukuk kuralları hem toplumun ihtiyaçları nispetinde hem de ideal olana ulaşma amacıyla tesis edildiğinden, ideal olanın ne olduğunun sorgulanması gerekmektedir. Bu bağlamda siyasal kültür incelemeleri, belirli bir insan hakkının reddi ya da ihlali için makul bir gerekçe sunma amacıyla değil, yalnızca ideal olanın daha gerçekçi bir şekilde belirlenmesi adına gözetilmesi gereken bir unsur olarak irdelenmiştir. Zira antropolojik ve ontolojik bir evrensellikten bahsetmek mümkün olmasa da normatif evrensellik fikri insan hakları düşüncesinin özünü yansıtmaktadır. Çünkü insan hakları hiçbir ayırım gözetmeksizin herkes için erişilebilir olmalıdır ve günümüzde baskı ve zulüm tehlikesi ile baş edebilmenin daha etkili herhangi bir yolu henüz mevcut değildir.

Çalışma ayrıca kültürel görelilik ve evrensellik kuramlarının öne sürdüğü temel varsayımların haklılık düzeyini ölçmek üzere hem kültürel görelilik göstergelerini

hem de kozmopolit ideallerin varlığını güçlendiren etmenleri incelemiş ve evrensel insan haklarının kapsamının genişletilebilmesi amacıyla İngiliz Okulunun dayanışmacı ekolünün varsayımlarının son derece faydalı olacağını savunmuştur. Zira dayanışmacı yaklaşım, devletin sahip olduğu ezeli, tarihsel özelliklerin ya da arkaik yönelimlerin, insan hakları anlayışı üzerindeki etkisini yadsımamakta ancak uluslararası toplumun etkisi altında devam eden sosyal uyum/öğrenme ve farklı siyasal kültürler arasındaki diyalog süreçlerinin de göz ardı edilmemesi gerektiğini vurgulamaktadır.

Bu bağlamda çalışma, (i) AİHM içtihadından doğan devletin takdir yetkisi doktrinini ve (ii) uluslararası insan hakları metinlerinin kodifikasyonu esnasında ve sonrasında ortaya çıkan durumları (devletlerce yapılan yorumlar, söz konusu metinlere konulan çekinceler, verilen çekimser oylar...vb.) insan haklarının “görelî” evrenselliğinin göstergeleri olarak nitelemiştir.⁵⁶³ Ayrıca bu göstergeler çalışmamızda, kültürel zenginliğin, uluslararası metinlerin yaşayan doğasının ve siyasal kültürden kaynaklı farklılıkların uluslararası toplumca gözetilmesinin doğal bir sonucu olarak değerlendirilmiştir.

Buna ek olarak çalışmada, kozmopolit ideallerin varlığını güçlendiren çok sayıda faktörün var olduğu vurgulanmıştır. Bu faktörlerden ilki, doğal hukuk doktrininin ahlaki üstünlüğüdür. Pozitif hukuk anlayışında adil olanın ne olduğu sorunsalı irdelenmeyerek, bu soruya verilecek yanıtın öznel değer yargılarına göre değişeceği gerekçesiyle söz konusu sorunsalın, hukuk biliminin dışında olduğu öne sürülmüş ve yalnızca yürürlükte olan kurallara odaklanılmıştır.

Oysa fikrimizce insan hakları, en üstün ahlaki değerlere dayandığı ve insanlığın ortak idealini yansıttığı için daha ziyade doğal hukuk doktrininin bir ürünüdür. Adaletin temellerinin (ya da neyin adil olduğunun) öznelliği ve değişkenliği, bu idealin göz ardı edilebilmesi adına makul bir gerekçe sunmaz. Bu nedenle çalışmamızda doğal hukuk, kozmopolit idealleri güçlendiren, kökeni çok eskiye uzanan önemli bir dayanak noktası olarak görülmüştür.

⁵⁶³ Burada devletin takdir yetkisi doktrini ile hakların hangi durumlarda sınırlandırılabilmesine ilişkin sözleşme lafzında (içeriğinde) açıkça yer alan düzenlemeler arasında bir ayırım yapılmıştır. Kamu düzeni ve kamu güvenliğini sağlamak, genel ahlaki korumak gibi saiklerle demokratik bir toplum için zorunlu olan ve yasa ile düzenlenen belirli durumlarda hakların sınırlandırılabilmesi yukarıda da bahsettiğimiz üzere sözleşmelerde düzenlenmiştir. Ancak bu çalışmada özellikle AİHS’de açıkça düzenlenmeyen bazı temel konuların, AİHM davalarının görülmesi esnasında devletin takdir yetkisi kapsamında değerlendirildiğine dikkat çekilmeye çalışılmıştır.

Kozmopolit idealleri güçlendiren bir diğer faktör ise insan hakları konusunda geliştirilen tüm indirgemeci/minimalist yaklaşımların yetersizliği ve felsefi temelden yoksunluğudur. İndirgemeci yaklaşımlar ifadesi ile bu çalışmada kastedilen ise: (i) bireyci-katılımcı siyasal kültüre sahip devletlerin geleneksel insan haklarını, medeni ve siyasi haklara indirgemesi, (ii) toplulukçu-tebaa siyasal kültürüne sahip devletlerin geleneksel insan haklarını, ekonomik, sosyal, kültürel haklara indirgemesi ve (iii) medeni ve siyasi hakların, yalnızca negatif haklarla ve devletin negatif yükümlülükleri ile ekonomik, sosyal ve kültürel hakların ise yalnızca pozitif haklarla ve devletin pozitif yükümlülükleri ile ilişkilendirilmesidir. Söz konusu indirgemeci yaklaşımlar, tarihsel süreç içerisinde yaratılan, belirsiz ve yapay ayrımların bir sonucu olup, uluslararası insan hakları rejiminin dayanmakta olduğu ideali yansıtmamaktadır.

Zira tarihsel süreç incelendiğinde görülmektedir ki, insan haklarının tam anlamıyla korunabilmesi için devletin, bireyin özel alanına müdahale etmemenin ötesine geçerek, sosyal adalete ilişkin temel taleplere de cevap vermesi gerekmektedir. Çünkü teoride var olan ikili ayrımlar, tüm hakların karşılıklı olarak birbirlerine bağımlı ve bölünemez olması sebebiyle uygulama esnasında kaybolmaktadır.

Örneğin, sağlıklı bir hayat sürmenin asgari maddi temellerine sahip olmayan bir insan, diğer haklardan da istifade edemeyecektir. Ayrıca insan haklarını, devletin pozitif ya da negatif edimini gerektirmesi şeklinde ayırmak da isabetli olmayacaktır. Zira her bir hakkın korunması için devletler, hem hakkı ihlal etmeme hem de gerekli müşahhas tedbirleri (somut önlemleri) alma yükümlülüğü altında bulunmaktadır. Dolayısıyla özgür insan idealine, her iki hak grubunda yer alan hakların korunmasına imkân sağlayan şartların yaratılması halinde ulaşılabileceğine inanılmaktadır.

İdeal yönetim şekli konusunda sürdürülen ideolojik tartışmaların sonuna gelinerek, liberal demokrasilerin özgürlükleri korumak adına en uygun yönetim şekli olarak ortaya çıkması, kozmopolit idealleri güçlendiren bir diğer faktördür.

Soğuk Savaş öncesinde demokrasi kavramı sosyalist ideoloji tarafından, adeta burjuvazinin egemenlik aracı olarak görülerek şiddetle eleştirilmekte iken günümüzde demokrasi, iktidarının meşruluğunu pekiştirmeyi arzulayan tüm siyasilerin retoriğinde geniş bir yer edinmiştir. Nitekim günümüzde dünya nüfusunun çoğunluğu demokrasi ile yönetilmektedir ve dünyaya model olabileceği iddia edilen herhangi bir alternatif yönetim şekli bulunmamaktadır. Bu bağlamda liberal rejimlerin, uluslararası insan

hakları standartlarını karşılamaya en elverişli rejimler olduğunda teşhisinden hareketle çalışmamız, dünyanın demokratikleşme eğilimini kozmopolit idealleri güçlendiren önemli bir faktör olarak görmektedir.

Ayrıca *jus cogens* normlar, doğal hukuk doktrininin hedeflediği amaca yönelik bir ilerlemenin kaydı ya da evrensellik idealinin sonuç verdiği kurallar bütünü olarak görülmüş olup, kozmopolit idealleri güçlendiren bir diğer faktör olarak incelenmiştir. İnceleme neticesinde çalışma, doğal hukuk yaklaşımı ekseninde hareket ederek, *jus cogens* normların kapsamını genişletmeye ihtiyaç olduğuna dikkat çekmektedir.

İnsan haklarının evrensellik idealini vurgulamak ve evrensellik-kültürel görelilik tartışmasının yarattığı kısır döngüyü aşmak için çalışma, dayanışmacı yaklaşımın son derece işlevsel varsayımlarının bulunduğu özellikle dikkat çekmektedir. Zira İngiliz Okulu'nun hak ettiği ilgiyi görmeyen bu kuramı, Grotiusçu Rasyonalizm, Makyavelci Realizm ve Kantçı Devrimcilik fikirlerinden beslenen, dolayısıyla da hem gerçekçi hem normatif hem de yenilikçi izler taşıyan yönüyle uluslararası ilişkilerin "toplumsal olma" özelliğini ön plana çıkarmakta ve kültürel etkileşim yoluyla değişimin mümkün olduğunu öne sürmektedir.

Bu anlayışa göre temel insan haklarının uluslararası adalet standardı olarak yaygın bir şekilde benimsenmesi süreci, küresel kozmopolitan kültürün oluşturulmasından geçer. Bunun ideal yöntemi ise *zorlama* ya da *ikna etme* değil, *kültürel etkileşimde bulunmadır*. Çünkü diğer yöntemler, küreselleşmenin tehlikeli olduğu, ulusal değerleri hedef aldığı, emperyalist amaçlara hizmet ettiği gibi kaygılar yaratabilmektedir. Bu durum neticesinde ülkeler içe kapanabilmekte ve geleneksel değerleri vurgulama davranışı sergileme eğilimi gösterebilmektedir.

Oysa diğer yöntemlerle (ikna ve zorlama yöntemleriyle) mukayese edildiğinde kültürel etkileşim daha başarılı bir yöntem olarak dikkat çeker. Zira bu yöntemde farklı siyasal kültürler arasındaki etkileşim sayesinde devletler, dışarıdan gelen fikirleri doğrudan bir tehdit olarak algılamamakta, daha ziyade diğer ülkelerin insan hakları uygulamaları hakkında üstü kapalı bir farkındalık kazanarak, zamanla kendi uygulamalarını değiştirme yönünde eğilim sergilemektedirler. Bu eğilimi yaratan faktörler ise (i) *uluslararası toplumun verdiği ödül ve cezalar (takdir, kınama gibi)* ve (ii) *kendiliğinden oluşan bilişsel baskılar ve menfaatler (uyumsuzluk kaygısı, meşruluk kazanma, gruba dâhil olmanın verdiği rahatlık gibi)* olarak sıralanmıştır.

“Danimarka’ya ulaşma ideali”, devletlerin kısa zamanda modern, demokratik, siyasi kurumları, denge-denetim mekanizmalarını kurma ve işlevsel hale getirmelerinin kolay olmaması nedeniyle uzun dönemli, normatif bir idealdir. Ancak bu ideal, temel insan haklarının genel korunma düzeyini artıracak olduğundan, bu idealin gerçekleşmesini hedefleyen girişimlerin desteklenmesine ihtiyaç bulunmaktadır. Bu bağlamda çalışma, devletler toplumunun girişimlerinin yanı sıra uluslararası toplumun girişimlerinin önemini vurgulamaktadır. Bu nedenle bölgesel insan hakları örgütlerinin kurulmasına ek olarak, çok aktörlü sosyal uyum programlarının ve kamuoyunu bilinçlendirmeye yönelik sivil toplum faaliyetlerinin katkısına inanılmakta, yapısal ve toplumsal değişimleri teşvik eden bir sürecin başlatılması gerektiği savunulmaktadır. İnsan hakları ise daha adil bir dünyaya, uluslararası düzeni sarsmadan ulaşmanın yolu olarak görülmektedir.

Bu çalışma son olarak, uluslararası insan hakları rejiminin gerçekçi bir biçimde oluşturulabilmesi için uluslararası toplum tarafından uzlaşmış ortak bir öncelik sıralamasına ve açık bir uygulama yöntemine ihtiyaç olduğu sonucuna varmıştır. Çünkü kültürel görelilik ve evrensellik tartışmasından doğan kısır döngü aslında insan haklarının inkârından değil, siyasal kültürlerdeki temel önceliklerin farklı olmasından kaynaklanmaktadır.

Öte yandan siyasal kültürlerin hem asli hem de tali unsurlara sahip olan dönüşümsel yapılar olması nedeniyle bu çalışma, uluslararası toplumun üzerinde uzlaştığı önceliklerin yeniden belirlenmesinin mümkün olduğunu savunmuş ve kozmopolit değerler ekseninde sürdürülen diyalogun bu bağlamda belirleyici bir önemi olduğuna dikkat çekmiştir. Zira fikrimizce söz konusu diyalog sonucunda şekillenecek olan uluslararası kamuoyu, siyasal kültürlerin uzlaştırılması konusunda devletler üzerinde bir baskı (ya da teşvik) yaratabilecek, özgürlükler ise mevcut koşulların değiştirilmesi adına hem bir başlangıç hem bir varış noktası olacaktır.

KAYNAKÇA

ABRAMS, Philip, *Historical Sociology*, New York: Cornell University Press, 1982.

ACEMOĞLU, Daron ve ROBINSON, James A., *Ulusların Düşüşü: Güç, Zenginlik ve Yoksulluğun Kökenleri*, İstanbul: Doğan Kitap, 2013.

ACHENWALL, Gottfreid, *Natural Law: A Translation of the Textbook for Kant's Lectures on Legal and Political Philosophy*, Derleyen: Pauline Kleingeld, London: Bloomsbury, 2020.

ADEGBITE, L.O., "African Attitudes to the International Protection of Human Rights", *International Protection of Human Rights*, Derleyen: A. Eide ve A. Schou, New York: Interscience Publishers, 1968, s. 69-81.

AGO, Roberto, "Positive Law and International Law", *The American Journal of International Law*, Sayı: 51, No: 4, 1957, s. 691-733.

AĞAOĞULLARI, Mehmet Ali, "Fransız Devriminde Birey-Devlet İlişkisi (1789-1794)", *Ankara Üniversitesi SBF Dergisi*, 1989, Sayı: 44, No: 3., s. 195-228.

AKILLIOĞLU, Tekin, *İnsan Hakları: Kavram, Kaynaklar ve Koruma Sistemleri*, Ankara: İmaj, 2010.

AKKURT, Kemal, "AİHM Kararları Işığında Kimlik ve İnsan Hakları, Türkiye'de İnsan Hakları Danışma Kurulu Tecrübesi", *Ankara Barosu Dergisi*, Sayı: 68, 2010, s. 237-251.

ALMOND, Gabriel A. ve VERBA, Sidney, *The Civic Culture: Political Attitudes and Democracy in Five Nations*, California: Sage Publications, 1989.

ALMOND, Gabriel A., LIJPHARD, Arend, v.d., *The Civic Culture Revisited*, Derleyen: Gabriel Almond ve Sidney Verba, California: SAGE Publications, 1980.

AN-NA'IM, Abdullhi, "Human Rights and Islamic Identity in France and Uzbekistan: Mediation of the Local and Global", *Human Rights Quarterly*, Sayı: 22, No: 4, 2000, s. 906-941.

ANTER, Andreas, *Max Weber's Theory of Modern State: Origins, Structure and Significance*, United Kingdom: Palgrave Macmillan, 2014.

ARAL, Berdal, "A Glance at the East Asia Perspective of Human Rights", *Avrasya Etüdüleri- T.C. Türk İş birliği ve Koordinasyon Ajansı Başkanlığı*, Sayı: 41, 2012, s. 7-22.

AQUINAS, Thomas, *On Law, Morality, and Politics*, Hackett Publishing, 2002.

-----, *Summa Theologiae: A Concise Translation*, Derleyen: Timothy McDermott, London: Methuen, 1989.

ARISTOTLE, *The Nichomachean Ethics*, Çeviren: David Ross, Oxford: Oxford University Press, 1980.

ASSITER, Alison, "Why Universalism?", *Feminist Dissent*, Sayı: 1, 2016, s. 35-66.

AURELIUS, Marcus, *Meditations*, Çeviren: Martin Hammond, Penguin Books, 2006.

AXFORD Barrie, BROWNING, Garry K., v.d., *Politics: An Introduction*, London: Routledge, 2002.

AYATA, Ayşe ve GÖLGELİOĞLU KLUJS, Özlem, "Siyasi Kültür", İçinde *Siyaset Sosyolojisi: Temel Yaklaşımlar- Yeni Tartışmalar*, Derleyen: Feride Acar ve Hasan Faruk Uslu, Ankara: Dipnot Yayınları, 2016.

AYBAY, Rona, *İnsan Hakları Evrensel Bildirisi ve Türkiye (1945-1948)*, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2016.

BALZACQ, Thierry v.d., *Security Versus Freedom?: A Challenge for Europe's Future*, Derleyen: Thierry Balzacq ve Sergio Carrera, London and New York: Ashgate Publishing, 2006.

BANFIELD, Edward C., *The Moral Basis of Backward Society*, Free Press, 1958.

BARRY, Norman P., *Modern Siyaset Teorisi*, Çeviren: Mustafa Erdoğan ve Yusuf Şahin, Ankara: Liberte, 2003.

BATEMAN, C.G., “There Ought to be a Law: Gustav Radbruch, Lon L. Fuller, and H.L.A. Hart on the Choice Between Natural Law and Legal Positivism”, *The Journal Jurisprudence*, 2019, s. 271-329.

BAYEFESKY, Anne F., “The U.N. Human Rights Treaties: Facing the Implementation Crisis”, *Windsor Yearbook of Access to Justice*, 1996, s. 189-201.

-----, “Making the Human Rights Treaties Work”, İçinde *Human Rights: An Agenda for the Next Century*, Derleyen: Louis Henkin & John Lawrence Hargrove, Washington: American Society for International Law, 1994.

-----, “The UN Human Rights Regime: Is It Effective?”, *Proceedings of the 91st Annual Meeting of the American Society of International Law*, 1997, s. 469.

BEASLEY, W.G., *The Meiji Restoration*, 1. Baskı, Stanford: Stanford University Press, 1972.

-----, “Meiji Political Institutions”, İçinde *The Cambridge History of Japan Vol. 5 The Nineteenth Century*, Derleyen: M B Jensen, Cambridge: Cambridge University Press, 1989, s. 618-673.

BEER, Samuel H., *Britain Against Itself: The Political Contradictions of Collectivism*, United Kingdom: W. W. Norton & Company, 1982.

BEITZ, Charles R., “Human Rights As a Common Concern”, *American Political Science Review*, Sayı: 95, 2001, s. 269-282.

BELL, Daniel A. “Which Rights Are Universal?”, *Political Theory*, Sayı: 27, No: 6, 1999, s. 849-856.

-----, "The Limits of Liberal Justice", *Political Theory*, Sayı: 26, No: 4, 1998, s. 557-582.

BENTHAM, Jeremy, "Anarchical Fallacies", İçinde *Nonsense upon Stilts: Bentham, Burke and Marx on the Rights of Man*, Derleyen: Jeremy Waldron, London: Methuen, 1987.

-----, "Anarchical Fallacies; Being An Examination of the Declarations of Rights Issued During French Revolution", İçinde *The Works of Jeremy Bentham*, Derleyen: John Bowring, 2. Baskı, Edinburgh: Simpkin, Marshall, & Co., 1843, s. 489-534;

BENVENISTI, Eyal, "Margin of Appreciation, Consensus and Universal Standards", *NYU Journal of International Law*, Sayı: 31, 1999, s. 843-854.

BIANCO, Manuel Couret, "Family, Religion and Economic Performance: A Critique of Cultural Determinism", *Review of Social Economy*, Sayı: 65, No: 4, 2007, s. 407- 424.

BOUANDEL, Youcef, *Human Rights and Comparative Politics*, Dartmouth Publishing, 1997.

BOVEN, Theodoor C. Van, "Distinguishing Criteria of Human Rights", İçinde *The International Dimensions of Human Rights*, Derleyen: Karel Vasak, Connecticut: Greenwood Press, 1982, s. 43-59

BRIERLY, James L., *The Law of Nations: An Introduction to the International Law of Peace*, Oxford: Clarendon Press, 1963.

BULL, Hedley, "The Grotian Conception of International Society", *Diplomatic Investigations*, Derleyen: Herbert Butterfield ve Martin Wight, London: Allen & Unwin, 1966, s. 50-73.

-----, *The Anarchical Society: A Study of Order in World Politics*, London: Macmillan, 1977.

BURBANK, Jane, “An Imperial Rights Regime: Law and Citizenship in the Russian Empire”, *Kritika: Explorations in Russian and Eurasian History*, Sayı: 7, No: 3, 2006, s. 397-431.

BURKE, Edmund, *Reflections on the Revolution in France, and on the Proceedings in Certain Societies in London*, 2. Baskı, London: J. Dodsley in Pall Mall, 1790.

BUXBAUM, David C. v.d., *Traditional and Modern Legal Institutions in Asia and Africa*, Derleyen: David C. Buxbaum, Leiden: E.J. Brill, 1967.

BUZAN, Barry, “From International System to International Society: Structural Realism and Regime Theory Meet the English School”, *International Organization*, Sayı: 47, No: 3, 1993, s. 327-352

-----, *From International to World Society?: English School Theory and the Social Structure of Globalization*, Cambridge: Cambridge University Press, 2004.

-----, *Uluslararası İlişkilerde İngiliz Okulu*, Çeviren: Haluk Özdemir, İstanbul: Röle Akademik Yayıncılık, 2015.

BYSTICKY, R., “The Universality of Human Rights in a World of Conflicting Ideologies”, İçinde *International Protection of Human Rights*, Derleyen: A. Eide ve A. Schou, New York: Interscience Publishers, 1968, s. 83-93.

CAN, Cahit, *Oluşum Süreci İçerisindeki Hukuk Sosyolojisi*, Ankara: S Yayınları, 1989.

CARNEIRO, Robert L., “A Theory of the Origin of the State”, *Science*, 1970, s. 733-738

CERNA, Christina M. “Universality of Human Rights and Cultural Diversity: Implementation of Human Rights in Different Socio-Cultural Contexts”, *Human Rights Quarterly*, Sayı: 16, No: 4, 1994, s. 740-752.

CHARNEY, Evan, “Cultural Interpretation and Universal Human Rights: A Response to Daniel Bell”, *Political Theory*, Sayı: 27, No: 6, 1999, s. 840-848.

CHESTERMAN Simon ve POULIGNY, Béatrice, “Are Sanctions Meant to Work? The Politics of Creating and Implementing Sanctions Through the United Nations”, İçinde *Global Governance: A Review of Multilateralism and International Organizations*, Sayı: 9, No: 4, Brill, 2003, s. 503-518.

CICERO, *Tusculan Disputations*, Çeviren: J.E. King, Loeb Classical Library 141, Cambridge: Harvard University Press, 1927.

CIORCIARI, John D., “Human Rights in Southeast Asia”, *Human Rights Quarterly*, Sayı: 34, No: 3, 2012, s. 695-725.

CLOSE, Paul ve ASKEW, David, *Asia Pasific and Human Rights: A Global Political Economy Perspective*, New York: Routledge, 2016.

COHEN, Jerome Alan, “Chinese Mediation on the Eve of Modernization”, İçinde *Traditional and Modern Legal Institutions in Asia and Africa*, Derleyen: David C. Buxbaum, Leiden: E.J. Brill, 1967, s. 54-76.

COHEN, Joshua, “Minimalism About Human Rights: The Most We Can Hope For?”, *The Journal of Political Philosophy*, Sayı: 12, No: 2, 2004, s. 190-213.

COHEN, Morris R., “Property and Sovereignty”, *Cornell Law Review*, Sayı: 13, 1927, s. 8-30.

CRANSTON, Maurice, “İnsan Hakları Nedir?”, İçinde *Sosyal ve Siyasal Teori: Seçme Yazılar*, Derleyen: Atilla Yayla, Ankara: Siyasal Kitabevi, 1993, s. 251-256.

-----, “Are There Any Human Rights?”, *Daedalus (Human Rights)*, Sayı: 112, No: 4, 1983, s.1-17.

CRAWFORD, James R., *The Creation of States in International Law*, Clarendon Press, 1979.

ÇAĞIRAN, Mehmet Emin, *Uluslararası Alanda İnsan Hakları*, Ankara: Barış Kitap, 2. Baskı, 2011.

ÇİLİNGİR, Lokman, “Locke’un Toplum Sözleşmesi Kuramı”, *Temaşa Felsefe Dergisi*, Sayı: 11, 2019, s. 31-43.

D’ENTREVES, Alessandro Passerin, *Natural Law: An Introduction to Legal Philosophy*, London: Hutchinson, 1977.

DAHL, R.D., “The Behavioral Approach”, *American Political Science Review*, Sayı: 55, 1961, s. 763-772.

DANILENKO, Gennady M., “International Jus Cogens: Issue of Law-Making”, *European Journal of International Law*, Sayı: 2, No: 1, 1991, s. 42-65.

DESCARTES, Rene, *The Philisophical Writings of Descartes*, Çeviren: John Cottingham, Robert Stoothoff ve Dugald Murdoch, Sayı: II, Cambridge: Cambridge University Press, 1984.

-----, *Rules for the Direction of Natural Intelligence*, Çeviren: George Heffernan, Amsterdam: Rodopi, 1998.

DEVLEN, Balkan ve ÖZDAMAR, Özgür, “Uluslararası İlişkilerde İngiliz Okulu Kuramı: Kökenleri, Kavramları ve Tartışmaları”, *Uluslararası İlişkiler*, Sayı: 7, No: 25, 2010, s. 43-68.

DIFRANCEISCO, Wayne ve GITELMAN, Zvi, “Soviet Political Culture and “Covert Participation” in Policy Implementation”, *American Political Science Review*, Sayı: 78, No: 3, 1983, s. 603-621.

DIMMOCK, Mark ve FISHER, Andrew, *Ethics for a-Level: For AQA Philosophy and OCR Religious Studies*, Cambridge: Open Book Publishers, 2017.

DONNELLY, Jack, “The Relative Universality of Human Rights”, *Human Rights Quarterly*, Sayı: 29, 2007, s. 281-306.

-----, “Cultural Relativism and Universal Human Rights”, *Human Rights Quarterly*, 2017, s. 400-419.

-----, “Human Rights: A New Standard of Civilization?”, *International Affairs*, Sayı: 74, 1998, s. 1-24.

-----, *The Concept of Human Rights*, New York: St. Martin’s Press, 1985.

-----, *Universal Human Rights in Theory & Practice*, 2. Baskı, Ithaca: Cornell University Press, 2003.

DUNN, John, *The Cunning of Unreason: Making Sense of Politics*, London: Harper Collins Publishers, 2000.

DUNNE, Tim, “New Thinking on International Society”, *British Journal of Politics and International Relations*, Sayı: 3, No: 2, 2002, s. 223-244.

DUNNE, Timothy ve WHEELER, Nicholas J., “Hedley Bull’s Pluralism of the Intellect and Solidarism of the Will”, *International Affairs*, Sayı: 72, 1996, s. 91–106.

DUNNE, Timothy, *Inventing International Society: A History of the English School*, London: Macmillan, 1998.

DURKHEIM, Emile, *The Division of Labor in Society*, Çeviren: W.D. Halls, New York: The Free Press, 1984.

DUSZA, Karl, “Max Weber’s Conception of the State”, *International Journal of Politics, Culture, and Society*, 1989, Sayı: 3, No: 1, s. 71-105.

DWORKIN, Ronald, “Rights as Trumps”, İçinde *Theories of Rights*, Derleyen: Jeremy Waldron, New York: Oxford University Press, 1990.

DUXBURY Alison ve HSIEN-LI, Tan, *Can ASEAN Take Human Rights Seriously*, United Kingdom: Cambridge University Press, 2019.

EGOROV, Anatolli G., “Socialism and the Individual: Rights and Freedom”, *Soviet Studies in Philosophy*, Sayı: 18, 1979, s. 3-51.

ELLER, Jack David, *Cultural Anthropology: Global Forces, Local Lives*, Routledge, 2012.

EPICTETUS, *The Discourses*, Çeviren: Robin Hard, Everyman's Library, 1995.

ERDOĞAN, Mustafa, *İnsan Hakları Teorisi ve Hukuku*, Ankara: Orion Kitabevi, 2. Baskı, 2011.

ERTUĞRUL, Ümmühan Elçin, "İnsani Müdahale(!)", *Uluslararası Asya ve Kuzey Afrika Çalışmaları Kongresi*, Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu, 2011, s. 657-671.

-----, "Koruma Sorumluluğu: İnsani Müdahaleyi Makyajlamak", *Gazi Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, Sayı: XX, No: 2, 2016, s. 421-450

-----, *Uluslararası Hukukun Emredici Normlarından Doğan Yükümlülükleri Ciddi İhlallerinden Devletin Sorumluluğu*, Ankara: Yetkin Yayınları, 2012.

FALK, Richard, "Human Rights", *Foreign Policy*, Washington Post, Newsweek Interactive, Sayı: 141, 2004, s. 18-28.

FANON, F., *The Wretched of the Earth*, Çeviren: C. Farrington, New York: Grove Press, 1963.

FARISS, Christopher, "Latent Human Rights Protection Scores Version 1", *Harvard Dataverse*, 2014, Erişim Tarihi: 1 Nisan 2020, <<https://dataverse.harvard.edu/dataverse/HumanRightsScores>>

-----, "Latent Human Rights Protection Scores Version 2", *Harvard Dataverse*, 2014, Erişim Tarihi: 1 Nisan 2020, <<https://dataverse.harvard.edu/dataverse/HumanRightsScores>>

-----, "Latent Human Rights Protection Scores Version 3", *Harvard Dataverse*, 2019, Erişim Tarihi: 1 Nisan 2020, <<https://dataverse.harvard.edu/dataverse/HumanRightsScores>>

FEKETEKUTY, Geza, “Globalization—Why All the Fuss?”, *Encyclopaedia Britannica*, 2005, Erişim Tarihi: 13 Haziran 2020,
<<https://www.britannica.com/topic/Globalization-Why-All-the-Fuss-1518171>>

FELK, Abdellatif, “İnsan Hakları Kuşaklarına Dair Bir Okuma”, Çeviren: Ertuğrul Cenk Gürcan, İçinde *Evrensellik ve Tekillik Arasında İnsan Hakları*, Derleyen: Ali Sedjari, Ankara: İmaj Yayınevi, 2012, s. 12-29.

FERGE, Zsuzsa, “Freedom and Security”, *International Review of Comparative Public Policy*, Sayı: 7, 1996, s. 19-41.

FILMER, Sir Robert, *Patriarcha and Other Writings*, Derleyen: Johann P. Sommerville, Cambridge University Press, 1991.

FINNIS, John, *Natural Law and Natural Rights*, 2. Baskı, Oxford: Oxford University Press, 2011.

FREDMAN, Sandra, *Human Rights Transformed: Positive Rights, Positive Duties*, Oxford: Oxford University Press, 2008.

FREEDEN, Michael, *Rights*, Open University Press, 1991.

FREEMAN, Michael, *Freedom or Security: The Consequences for Democracies Using Emergency Powers to Fight Terror*, Westport: Praeger, 2003.

FUKUYAMA, Francis, “The End of History?”, *The National Interest*, Sayı: 16, 1989, s. 3-18.

-----, *Siyasi Düzenin Kökenleri: İnsan Öncesi Çağlardan Fransız İhtilali’ne*, Çeviren: Ezgi Başer, İstanbul: Profil Yayıncılık, 2016.

-----, *The End of History and the Last Man*, New York: Free Press, 1992.

FUNG, Edmund S. K., “The Idea of Freedom in Modern China Revisited: Plural Conceptions and Dual Responsibilities”, *Modern China*, Sayı: 32, No: 4, 2006, s. 453-482.

GAETE, Rolando, *Human Rights and the Limits of Critical Reason*, Aldershot: Dartmouth, 1993.

GAURI, Varun, “Social Rights and Economics: Claims to Health Care and Education in Developing Countries”, *The World Bank, Policy Research Working Paper*, Mart 2003, s. 5, Erişim Tarihi: 6 Ocak 2020, <<http://documents.worldbank.org/curated/en/122831468782161767/pdf/multi0page.pdf>>

GAVISON, Rugh, “Sivil ve Siyasal Haklar ile Sosyal ve Ekonomik Haklar Arasındaki İlişki Üzerine”, İçinde *İnsan Haklarının Küreselleşmesi*, Derleyen: Jean-Marc Coicoud, Michael W. Doyle ve Anne-Marie Gardner, United Nations University Press, 2007.

GEMALMAZ, Mehmet Semih, *Ulusalüstü İnsan Hakları Hukukunun Genel Teorisine Giriş*, İstanbul: Beta Yayınları, 2003.

GERARDS, Janneke, “Margin of Appreciation and Incrementalism in the Case Law of the European Court of Human Rights”, *Human Rights Law Review*, Sayı: 18, No: 3, 2018, s. 495-515.

GONZALEZ-PELAEZ, Ana ve BUZAN, Barry, “A Viable Project of Solidarity?: The Neglected Contributions of John Vincent’s Basic Rights Initiative”, *LSE Research Online*, 2003, s. 321-339, Erişim Tarihi: 2 Eylül 2019, <http://eprints.lse.ac.uk/166/1/Vincent_finalAGP_BB.pdf>

GOODHART, Michael, “Neither Relative Nor Universal: A Response to Donnelly”, *Human Rights Quarterly*, Sayı: 30, No: 1, 2008, s. 183-193.

-----, “Origins and Universality in Human Rights Debates: Cultural Essentialism and the Challenge of Globalization”, *Human Rights Quarterly*, Sayı: 25, No: 4, 2003, s. 935-964.

GOODMAN, Ryan & JINKS, Derek, “How to Influence States: Socialization and International Human Rights Law”, *Duke Law Journal*, Sayı: 54, 2004, s. 621-703.

GOUGH, Ian v.d., *Insecurity and Welfare Regimes in Asia, Africa and Latin America: Social Policy in Development Contexts*, United Kingdom: Cambridge University Press, 2004.

GÖREN, Zafer, *Anayasa Hukuku'na Giriş*, İzmir: Yetkin Yayınları, 1999.

GÖZLER ÇAMUR, Elif, “Civil and Political Rights vs. Social and Economic Rights: A Brief Overview”, *B.E.Ü. S. B.E. Dergisi*, 2017, Sayı: 6, No: 1, s. 205-214.

GÖZLER, Kemal *İnsan Hakları Hukukuna Giriş*, Bursa: Ekin Basım Yayın Dağıtım, İkinci Baskı, 2020.

GRANA, Sheryl J., OLLENBURGER, Jane C. ve NICHOLAS, Mark, *The Social Context of Law*, 2. Baskı, New Jersey: Prentice Hall, 2002.

GROTIUS, Hugo *On the Law of War and Peace (De Jure Belli ac Pacis)*, Çeviren: A. C. Campbell, Canada: Batoche Books, 2001.

GÜLER, Tuğba Sarıkaya, “Do Universal Ratifications Transform Human Rights Treaties into Dead Letters?”, *Westminister Law Review*, Sayı: 5, No: 2, 2016.

GÜLMEZ, Mesut “İnsan Haklarında Ayrımcılık Yasaklı Eşitlik İlkesi: Aykırı Düşünceler”, *Çalışma ve Toplum Dergisi*, 2010/2, s. 217-265.

GÜMÜŞ, T. Tolga, “Feodalizm: Avrupa Tarihinde Yeni Yaklaşımlar”, *Ankara Üniversitesi D.T.C.F. Tarih Araştırmaları Dergisi*, 2010, Sayı: 47, No: 29, s. 39-64.

GÜNGÖRMEZ, Zeynep, “Haçlı Seferleri Döneminde Gelişen Doğu-Batı Ticaretinin Doğal Bir Sonucu: Kültürel Etkileşim”, *Cappadocia Journal of History and Social Science*, 2014, Sayı: 1, No: 1, s. 123-128.

GÜRİZ, Adnan, “Hak kavramı”, İçinde *Çağdaş Hukuk Felsefesi ve Hukuk Kuramı İncelemeleri*, Derleyen: Hayrettin Ökçesiz, İstanbul: Alkım Yayınları, 1997, s. 135-137.

HABERMAS, Jürgen, “The Concept of Human Dignity and the Realistic Utopia of Human Rights”, *Metaphilosophy*, Sayı: 41, No: 4, 2010, s. 464-480.

HANSON, Jon ve HANSON, Kathleen, “The Blame Frame: Justifying (Racial) Injustice in America”, *Harvard Civil Rights- Civil Liberties Law Review*, Sayı: 41, 2006, s. 415-480.

HART, H.L.A., “Positivism and the Separation of Law and Morals”, *Harvard Law Review*, Sayı: 71, No: 4, 1958, s. 593-629.

-----, “Are There Any Natural Rights?”, *The Philosophical Review*, Sayı: 64, No: 2, 1955, s. 175-191.

HENKIN, L., “Introduction”, İçinde *The International Bill of Rights*, New York: Columbia University Press, 1981.

HERVEY, Tamara K. ve KENNER, Jeff, *Economic and Social Rights under the EU Charter of Fundamental Rights: A Legal Perspective*, Hart Publishing, 2003.

HITLER, Adolf, “Nuremberg Rally: Closing Speech”, 14 Ocak 1936, Erişim Tarihi: 2 Eylül 2019, <<http://comicism.tripod.com/360914.html>>

-----, *My New Order (Zweites Buch-1928)*, Derleyen: Raoul de Roussy de Sales, 2. Baskı, New York, 2016.

HOBBS, Thomas, *Leviathan: Or the Matter, Forme and Power of a Commonwealth, Ecclesiastical and Civil*, London, 1651.

HOBSBAWM, Eric, “Demokrasi’nin Geleceği”, İçinde *Küreselleşme, Demokrasi ve Terörizm*, Çeviren: Osman Akınhay, İstanbul: Agora Kitaplığı, 2008.

HOFFER, Eric, *Değişim Sancısı*, Çeviren: Bengisu Filiz, İstanbul: Dergah Yayınları, 2017.

HOFSTEDE, Geert H., *Culture's Consequences: Comparing Values, Behaviors, Institutions, and Organizations Across Nations*, 2. Baskı, Calif.: Sage Publications, 2001.

HONORÈ, Tony, *Ulpian: Pioneer of Human Rights*, 2. Baskı, New York: Oxford University Press, 2002.

HOSSAIN, Kamrul, "The Concept of Jus Cogens and the Obligation under the U.N. Charter", *Santa Clara Journal of International Law*, Sayı: 3, 2005, s. 72-98.

HOWARD, R., *Human Rights and the Search for Community*, Boulder: Westview Press, 1995.

HOWARD, Rhoda E. ve DONNELLY, Jack, "Human Dignity, Human Rights, and Political Regimes", *The American Political Science Review*, Sayı: 80, No: 3, 1986, s. 801-817.

HOWARD, Rhoda E., "Cultural Absolutism and the Nostalgia for Community", *Human Rights Quarterly*, Sayı: 15, 1993, s. 315.

HUME, David, *A Treatise of Human Nature*, Derleyen: L.A. Selby-Bigge, Oxford: Clarendon Press, 1896.

HUNG-MING, Ku, *Çin Halkının Zihniyeti*, Ankara: Doğu Batı Yayınları, 2013.

HUNTINGTON, Samuel P., *The Third Wave: Democratization in the Late Twentieth Century*, University of Oklahoma Press, 1991.

HURRELL, Andrew, *On Global Order: Power, Values and the Constitution of International Society*, Oxford: Oxford University Press, 2007.

IGNATIEFF, Michael, "The Attack on Human Rights", *Foreign Affairs*, 2001, Erişim Tarihi: 4 Aralık 2019, <<https://www.foreignaffairs.com/articles/2001-11-01/attack-human-rights>>

-----, *Human Rights: As Politics and Idolatry*, New Jersey: Princeton University Press, 2001.

INGLEHART, Ronald ve BAKER, Wayne E., “Modernization, Cultural Change, and the Persistence of Traditional Values”, *American Sociological Review*, Sayı: 65, No: 1, 2000, s. 19-51.

INGLEHART, Ronald, *Culture Shift in Advanced Industrial Society*, Princeton NJ: Princeton University Press, 1990.

INKELES, Alex ve SMITH, David Horton, *Becoming Modern: Individual Change in Six Developing Countries*, Cambridge: Harvard University Press, 1974.

JACKSON, Robert H., *The Global Covenant: Human Conduct in A World of States*, Oxford: Oxford University Press, 2000.

JANET, Paul *Histoire de la Science Politique dans ses Rapports avec la Morale*, University of Michigan Library, 1872.

JANIS, Mark W., “The Nature of Jus Cogens”, *Connecticut Journal of International Law*, Sayı: 3, 1987,1988, s. 359-360.

-----, “Individuals as Subjects of International Law”, *Cornell International Law Journal*, Sayı: 17, No: 1, 1984, s. 61-78

JELLINEK, Georg, *İnsan ve Yurttaş Hakları Bildirgesi Üzerine: Modern Anayasa Tarihine Bir Katkı*, Çeviren: Rezzan İtişgen Dülger, Muzaffer Dülger, İstanbul: Pinhan Yayıncılık, 2007.

JENNINGS, Robert, “Nullity and Effectiveness in International Law”, *Cambridge Essays in International Law*, 1965.

JOAS, Hans, “Max Weber and the Origin of Human Rights: A Study on Cultural Innovation”, *IIS Discussion Paper No: 145*, 2006.

JONES, Peter, *Rights*, New York: St. Martin’s Press, 1994.

KABOĞLU, İbrahim Ö., *Özgürlükler Hukuku-1: İnsan Hakları Genel Kuramına Giriş*, Ankara: İmge Kitabevi, 2013.

KAPANİ, Münci, *İnsan Haklarının Uluslararası Boyutları*, 2. Baskı, Bilgi Yayınevi, 1991.

-----, *Kamu Hürriyetleri*, Ankara: Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Yayını, Altıncı Baskı, 1981.

KAPLAN, Morton A., “Systems Theory and Objectivity”, *Theory and Decision*, Sayı: 5, No: 4, 1974, s. 441-446.

KARAOSMANOĞLU, Fatih, *İnsan Hakları*, Ankara: Seçkin Yayıncılık, 2012.

KAUSIKAN, Bilahari, “Asia’s Different Standard”, *Foreign Policy*, Sayı: 92, 1993, s. 24-41.

KELLY, Duncan, “Max Weber and the Rights of Citizens”, *Max Weber Studies*, 2004, Sayı: 4, No: 1, s. 23-49.

KELSEN, Hans, “The Pure Theory of Law and Analytical Jurisprudence”, *Harvard Law Review*, Sayı: 55, No: 1, 1941, s. 44-70.

-----, *Pure Theory of Law*, Çeviren: Max Knight, Berkeley: University of California Press, 1967.

KIFLI, Dato Kifrawi “ASEAN Sözleşmesi ve İnsan Hakları Kanunları İleri Adımlar: Brunei Perspektifi”, *Anayasa Yargısı*, Sayı: 29, 2012, s. 127- 133.

KILINÇ, Ahmet, “Reflection on Multiculturalism in Law: The Ottoman Experience”, *Law & Justice Review*, Sayı: 14, 2017, s. 79-91.

KIM, Young C., “The Concept of Political Culture in Comparative Politics”, *The Journal of Politics*, Sayı: 26, No: 2, 1964, s. 313-336.

KIPLING, Ruyard, “The White Man’s Burden”, 1899, Erişim Tarihi: 15 Haziran 2020, <<https://sourcebooks.fordham.edu/mod/kipling.asp>>

KNIGHT, Jane, “Updating the Definition of Internalization”, *International Higher Education*, Sayı: 33, 2015, s. 2-3,

KOH, Tommy, “Asia and the West: What Do We Expect of Each Other?”, *17th International Congress of the International Society for The Performing Arts (ISPA)*, Singapur, 18 Haziran 2003.

KONFÜÇYÜS, *Konuşmalar*, Çeviren: Muhaddere Nabi Özerdim, İzmir: Çağdaş Matbaacılık Yayıncılık Ltd. Şti., 2000.

KOROWICZ, Marek St., “The Problem of the International Personality of Individuals”, *The American Journal of International Law*, Sayı: 50, No: 3, 1956, s. 533-562

KUÇURADI, İonna, “Felsefe ve İnsan Hakları”, İçinde *İnsan haklarının Felsefi Temelleri*, Derleyen: İonna Kuçuradi, Ankara: Hacettepe Üniversitesi, 1982.

KUO, Lily, “China Claims Muslim Detention Camps Are Education Centres” *The Guardian*, 14 Eylül 2018, Erişim Tarihi: 15 Şubat 2020, <<https://www.theguardian.com/world/2018/sep/14/china-claims-muslim-internment-camps-provide-professional-training>>

KURAN, Selami v.d., *Uluslararası Hukuk Temel Metinler*, 3. Baskı, İstanbul: Beta Basım A.Ş., 2014.

LACHMANN, Richard, *What is Historical Sociology?*, Polity, 2013

LANI, Guinier, *The Tyranny of the Majority: Fundamental Fairness in Representative Democracy*, New York: The Free Press, 1994.

LAUTERPACHT, Hersch, “The Subjects of the Law of Nations”, *Law Quarterly Review*, Sayı: 63, 1947, s. 438-469.

LECKIE, Skott, “Another Step Towards Indivisibility: Identifying the Key Features of Violations of Economic, Social and Cultural Rights”, *Human Rights Quarterly*, Sayı: 20, No: 1, 1998, s. 81-124.

LEE, Eliza, “Human Rights and Non-Western Values”, İçinde ***Human Rights and Chinese Values***, Derleyen: M. C. Davies, Oxford: Oxford University Press, 1992.

LEE, Manwoo, “North Korea and the Western Notion of Human Rights”, İçinde ***Human Rights in Asia: A Cultural Perspective***, Derleyen: James C. Hsiung, 1985.

LESTER, A., “Universality Versus Subsidiarity: A Reply”, ***European Human Rights Law Review***, Sayı: 1, 1998, s. 73-81.

LEVENSON, Joseph R. ve SCHURMANN, Franz, ***China: An Interpretive History From the Beginnings to the Fall of Han***, Berkeley: University of California Press, 1969.

LINCOLN, Abraham, “The Gettysburg Address Speech”, 19 Kasım 1863, Erişim Tarihi: 22 Eylül 2019, <<https://kr.usembassy.gov/education-culture/infopedia-usa/living-documents-american-history-democracy/abraham-lincolns-gettysburg-address-1863/>>

LINKLATER, Andrew, “Citizenship and Sovereignty in the Post-Westphalian State”, ***European Journal of International Relations***, Sayı: 2, No: 1, 1996, s. 77-103

-----, ***The Transformation of Political Community***, Cambridge: Polity, 1998.

LIPPMANN, Walter, ***Public Opinion***, New York: Free Press Paperbacks, 1922.

LIPSET, Seymour Martin, “The Social Requisites of Democracy Revisited: Presidential Address”, ***American Sociological Review***, 1994, s. 1-22.

LIZHI, Fang, Pekin Konuşması (25 şubat 1989), ***The Broken Mirror: China After Tiananmen***, Derleyen: George Hicks, Chicago: St. James Press, 1990, s. xxiii.

LOCKE, John, ***Hükümet Üzerine İkinci İnceleme***, Çeviren: Fahri Bakırcı, Ankara: Babil, 2004.

-----, *The Second Treatise on Civil Government*, United States: Prometheus Publication, 1986.

-----, *Two Treaties of Government*, 4. Baskı, London: Black Swan, 1713.

-----, *A Letter Concerning Toleration*, Huddersfield, 1796.

LOOMBA, Ania, *Colonialism/Postcolonialism: the New Critical Idiom*, London: Routledge, 1998.

MACDONALD, R. St. J., “The Margin of Appreciation”, İçinde *The European System for the Protection of Human Rights*, Derleyen: R. St. J. Macdonald, F. Matscher ve H. Petzold, Dordrecht: Martinus Mijhoff, 1993.

MACHIAVELLI, Niccolo, *The Prince*, Çeviren: David Wootton, Indiana: Hackett Publishing, 1995.

MACRIDIS, Roy C., “Comparative Politics and the Study of Government: The Search for Focus”, *Comparative Politics*, 1968, Sayı: 1, No: 1, s. 79-90.

MADISON, James, *Federalist Papers No: 10*, Erişim Tarihi: 12 Ekim 2019, <<https://billofrightsinstitute.org/founding-documents/primary-source-documents/the-federalist-papers/federalist-papers-no-10/>>

MARTIN, Francisco F. v.d., *International Human Rights and Humanitarian Law*, New York: Cambridge University Press, 2006.

MARX, Karl ve ENGELS, Friedrich, *The Communist Manifesto*, United Kingdom: Penguin Books, 2019.

MATSCHER, F., “Methods of Interpretation of the Convention”, İçinde *The European System for the Protection of Human Rights*, Derleyen: R. St. J. Macdonald, F. Matscher ve H. Petzold, Dordrecht: Martinus Mijhoff, 1993.

MAYALL, James, *World Politics: Progress and Its Limits*, Cambridge: Polity, 2000.

MCDONALD, Joan, *Rousseau and French Revolution 1762-1791*, London: Bloomsbury Academic, 2013.

MCDONALD, Lee Cameron, *Western Political Theory*, New York: Harcourt, Brace and World, 1968.

MENDUS, Suan, "Human Rights in Political Theory", İçinde *Politics and Human Rights*, Derleyen: David Beetham, Oxford: Blackwell Publishers, 1995.

MERON, T., *Human Rights and Humanitarian Norms as Customary Law*, Oxford University Press, New York, 1989.

MESSER, Ellen, "Pluralist Approaches to Human Rights", *Journal of Anthropological Research*, Sayı: 53, 1997, s. 293-317.

MILL, John Stuart, *On Liberty (1859)*, Kanada: Bathoche Books, 2001.

MILLER, David, COLEMAN, Janet, v.d., *The Blackwell Encyclopaedia of Political Thought*, Cambridge: Blackwell Publishers, 1991.

MIN WOTIPKA, Christine ve TSUTSUI, Kiyoteru, "Global Human Rights and State Sovereignty: State Ratification of International Human Rights Treaties, 1965-2001", *Sociological Forum*, 2008, s. 724-754.

MONAGHAN, John and JUST, Peter, *Social & Cultural Anthropology: A Very Short Introduction*, Oxford University Press, 2000.

MONTESQUIEU, *Kanunların Ruhunu Üzerine*, Çeviren: Berna Günen, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2017.

MORGENTHAU, Hans J., *Politics Among Nations: The Struggle for Power and Peace*, 5. Baskı, New York: Alfred A. Knopf, 1978.

MORSINK, J., *The Universal Declaration of Human Rights: Origins, Drafting, and Intent*, Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1999.

MURPHY, Sean D., *Humanitarian Intervention: The United Nations in an Evolving World Order*, Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1996.

NAGEL, Thomas, "Libertarianism without Foundations", İçinde *Reading Nozick: Essays on Anarchy, State & Utopia*, Derleyen: Jeffrey Paul, Totowa, NJ: Rowman & Littlefield, 1981, s. 191-205.

NARINE, Shaun, "Human Rights Norms and the Evolution of ASEAN: Moving without Moving in a Changing Regional Environment", *Contemporary Southeast Asia*, Sayı: 34, No: 3, 2012, s. 365-388.

NASCIMENTO, Amos, "İnsan Hakları ve Kozmopolitik Paradigmaları: Haklardan İnsanlığa", *İnsan Hakları, İnsan Haysiyeti ve Kozmopolit İdealler*, Derleyen: Matthias Lutz-Bachmann ve Amos Nascimento, Çeviren: Akın Emre Pilgir, İstanbul: Koç Üniversitesi Yayınları, 2015, s. 99-128.

NEARY, Ian, *Political Culture and Human Rights in Japan Korea and Taiwan*, Oxford: Nissan Institute of Japanese Studies, 1998.

NEIER, Aryeh "Asia's Unacceptable Standard", *Foreign Policy*, Sayı: 93, 1993, s. 42-51.

NICKEL, J.W., *Making Sense of Human Rights: Philosophical Reflections on the Universal Declaration of Human Rights*, Berkeley: University of California Press, 1987.

NOWAK, M. "Civil and Political Rights", İçinde *Human Rights: Concepts and Standarts*, Derleyen: J. Symonides, Unesco Publishing, 2000.

NOZICK, Robert, *Anarchy, State and Utopia*, New York: Basic Books, 1974.

-----, *Anarşi, Devlet ve Ütopya*, Çeviren: Alişan Oktay, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2000.

ORAKHELASHVILI, Alexander, "The Impact of Peremptory Norms on the Interpretation and Application of United Nations Security Council Resolutions", *The European Journal of International Law*, Sayı: 16, No: 1, 2005, s. 59-88.

-----, *Peremptory Norms in International Law*, Oxford University Press, 2006.

ORAN, Baskın *Kara Afrika’da Az Gelişmiş Ülke Milliyetçiliği*, Sayı: XXVIII, No: 3-4, Ankara: Sevinç Matbaası, 1975.

OYSERMAN Daphna ve USKUL, Ayse K., “Individualism and Collectivism: Societal- Level Processes with Implications for Individual-Level and Society-Level Outcomes”, İçinde *Multilevel Analysis of Individuals and Cultures*, Derleyen: Fons J. R. van de Vijver, Dianne A. van Hemert and Ype H. Poortinga, New York: Lawrence Erlbaum Associates, 2008.

ÖĞÜTÇÜ, Muhlis, “Doğal Hukuk ve Pozitif Hukuk Işığında İnsan Hakları Alanındaki Bazı Kavramlar”, *Dokuz Eylül Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, Sayı: 7, 2005, s. 555-616.

ÖKTEM, Niyazi, “Fransız Devriminin Felsefesi ve Türkiye”, *İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Mecmuası*, 1990, Sayı: 53, No: 1-4, s. 267-272.

-----, “Hukuksal Pozitivizm Akımı”, *Journal of Istanbul University Law Faculty*, Sayı: 43, No: 1-4, 2011, s. 271- 299.

ÖZDALGA, Elisabeth, *Tarihsel Sosyoloji*, Ankara: Doğu Batı Yayınları, 2009.

ÖZDEMİR, Haluk, *Avrupa Mantığı: Avrupa Bütünleşmesinin Teori ve Dinamikleri*, İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınları, 2012.

ÖZLÜK, Erdem, “Uluslararası İlişkiler Disiplininde Davranışsalcı Paradigmanın Anlamı, Kökeni ve Çatışma Çözümlemesi Örneğinde Davranışsalcılığın Katkısı”, *Selçuk Üniversitesi S. B.E. Dergisi*, Sayı: 19, 2008, s. 375-394.

PARISH, William L. ve CHANG, Charles Chi-hsiang, “Political Values in Taiwan: Sources of Change and Constancy”, İçinde *Taiwan’s Electoral Politics and Democratic Transition: Riding the Third Wave*, Derleyen: Hung- Mao Tien, New York: An East Gate Book, 1996.

PARSONS, Talcott, *The Social System*, Routledge: London, 1991.

PAUL, Ron, “Trading Freedom for Security: Drifting Toward A Police State”, *Mediterranean Quarterly*, Sayı: 14, No: 1, 2003, s. 6-24.

PELINKA, Anton, “Austrian Political Culture: From Subject to Participant Orientation”, *Austria 1945-95: Fifty Years of the Second Republic*, Derleyen: Kurt Richard Luther ve Peter Pulzer, London: Routledge, 1998, s. 109-121.

PETRAK, Marko, “The Ancient Origins of General Principles in International Law”, İçinde *Contemporary Developments in International Law*, Derleyen: Rüdiger Wolfrum v.d., Brill, 2015, s. 851- 859.

PETRECCA, Mark P., “The Rational Choice Approach to Politics: A Challenge to Democratic Theory”, *The Review of Politics*, Sayı: 53, No: 2, 1991, s. 289-319.

PHEMISTER, Pauline, *The Rationalists: Descartes, Spinoza and Leibniz*, Cambridge: Polity Press, 2006.

PHILIPS, Joe, “On Setting Priorities”, *Human Rights Review*, Sayı: 15, 2014, s. 239-257.

PIERPONT, Roth, “The Measure of America: How a Rebel Anthropologist Waged War on Racism”, *New Yorker*, 2004, s. 48-63.

PLOG, Max, “Democratic Theory and Minority Rights: Internal and External Group Rights in a Global Democracy”, *International Journal on Minority and Group Rights*, Sayı: 10, 2003, s. 55-82.

POGGE, Thomas, *World Poverty and Human Rights: Cosmopolitan Responsibilities and Reforms*, 2. Baskı, Cambridge: Polity Press, 2008.

POLLIS, Adamantia ve SCHWAB, Peter, “Human Rights: A Western Construct with Limited Applicability”, İçinde *Human Rights: Cultural and Ideological Perspectives*, Derleyen: Adamantia Pollis ve Peter Schwab, New York: Praeger, 1979.

POPKIN, Jeremy D., *A New World Begins: The History of French Revolution*, New York: Basic Books, 2019.

PRITCHETT, Lant ve WOOLCOCK, Michael, “Solutions When the Solution Is the Problem: Arraying the Disarray in Development”, *Washington: Center for Global Development Working Paper 10*, 2002.

PUTNAM, Robert D., *Bowling Alone: The Collapse and Revival of American Community*, New York: Simon & Schuster Paperbacks, 2001.

PYE, Lucian W., *Asian Power and Politics: The Cultural Dynamics of Authority*, Cambridge: Harvard University Press, 1985.

QUINTAVALLA, Alberto ve HEINE, Klaus, “Priorities and Human Rights”, *The International Journal of Human Rights*, Sayı: 23, No: 4, 2019, s. 679-697.

RAAFLAUB, Kurt, *The Discovery of Freedom in Ancient Greece*, Chicago: Chicago University Press, 2004.

RADBRUCH, Gustav, “Statutory Lawlessness and Supra-Statutory Law”, Çeviren: Bonnie Litschewski Paulson ve Stanley L. Paulson, *Oxford Journal of Legal Studies*, Sayı: 26, No: 1, 2006, s. 1-11.

RAND, Ayn, “Kolektif Haklar”, İçinde *Sosyal ve Siyasal Teori: Seçme Yazılar*, Çeviren: Mustafa Erdoğan, Derleyen: Atilla Yayla, Ankara: Siyasal Kitabevi, 1993, s. 265-269.

RASMUSSEN, Douglas B., “Rights, Law and Morality”, *The Freeman*, Sayı: 40, 1990, s. 350-352

REICHER, Elisabeth “Human Rights: An Examination of Universalism and Cultural Relativism”, *Journal of Comparative Social Welfare*, Sayı: 22, No: 1, 2006, s. 23-36.

RIDING, Alan, “A Rights Meeting, but Don’t Mention the Wronged”, *The New York Times*, 14 Haziran 1993, Erişim Tarihi: 16 Mayıs 2019, <<https://www.nytimes.com/1993/06/14/world/a-rights-meeting-but-don-t-mention-the-wronged.html>>

ROBINSON, Eric W., *The First Democracies: Early Popular Government Outside Athens*, Stuttgart: Steiner, 1997.

ROOSEVELT, Eleanor, “General Assembly Adopts Declaration of Human Rights: Statement by Mrs Franklin D. Roosevelt”, *Department of State Bulletin*, Sayı: 19, 1948.

ROOSEVELT, Franklin D., “Four Freedoms Speech”, 6 Ocak 1941, Erişim Tarihi: 14 Nisan 2018, <<http://web.utk.edu/~mfitzge1/docs/374/FFS1941.pdf>>

ROSE, R., *Politics in England: Persistence and Change*, London: Faber & Faber, 1985.

ROSER, Max, “Democracy”, *Our World in Data*, 2020, Erişim Tarihi: 12 Ocak 2020, <<https://ourworldindata.org/democracy>>

ROUSSEAU, Jean Jacques, *A Treatise on the Social Compact: Or, The Principle of Political Law*, London, 1795.

-----, *Toplum Sözleşmesi*, Çeviren: Ali Alper, İstanbul: Oda Yayınları, 4. Baskı, 2015.

SAMUELSON, Robert J., “Why China Clings to State Capitalism”, *The Washington Post*, 9 Ocak 2019, Erişim Tarihi: 12 Şubat 2019, <https://www.washingtonpost.com/opinions/why-china-clings-to-state-capitalism/2019/01/09/5137c6d4-141e-11e9-b6ad-9cfd62dbb0a8_story.html>

SARTORI, Giovanni, *Demokrasi Teorisine Geri Dönüş*, Çeviren: Tunçer Karamustafaoğlu ve Mehmet Turhan, Sentez Yayınları, 2014.

SCHUMAN, Michael, *Confucius: And the World He Created*, New York: Basic Books, 2015.

SCIOLINO, Elaine, “U.S. Rejects Notion That Human Rights Vary With Culture”, *The New York Times*, 15 Haziran 1993, Erişim Tarihi: 2 Şubat 2020, <<https://www.nytimes.com/1993/06/15/world/us-rejects-notion-that-human-rights-vary-with-culture.html?auth=link-dismiss-google1tap>>

SCOTT, Robert E., *Mexican Government in Transition*, Sayı: 3, 1959.

SEN, Amartya, "Democracy As a Universal Value", *Journal of Democracy*, Sayı: 10, 1999, s. 3-17

-----, "Elements of a Theory of Human Rights", İçinde *Philosophy and Public Affairs*, Sayı: 32, No: 4, 2004.

-----, *Development As Freedom*, Oxford: Oxford University Press, 1999.

SENCER, Muzaffer, "İnsan Hakları Açısından İngiliz Devrimi", *Amme İdaresi Dergisi*, Sayı: 23, 1990, s. 3-21.

SENECA, *Letters from a Stoic*, Çeviren: Robin Alexandre Campbell, London: Penguin Books, 1969.

SHAW, Malcolm N., *Uluslararası Hukuk*, Çeviren: Yücel Acer, İbrahim Kaya v.d., 8. Baskı, Ankara: Türkiye Bilimler Akademisi, 2018.

SHERMAN, P.W., "Nepotism and the Evolution of Alarm Calls", *Science*, 1977, s. 1246-1253.

SHESTACK, Jerome J., "İnsan Haklarının Felsefî Temelleri", İçinde *Liberal Düşünce*, Çeviren: Ali Rıza Çoban ve Bilal Canatan, Sayı: 11, No: 43, 2006, s. 92.

-----, "The Philosophical Foundations of Human Rights", *Human Rights Quarterly*, Sayı: 20, No: 2, 1998, s. 201-234.

SHILS, E., "Reflections on Civil Society and Civility in the Chinese Intellectual Tradition", İçinde *Confucian Traditions in East Asian Modernity*, Derleyen: Tu Wei-Ming, Cambridge: Harvard University Press, 1996.

SHUE, Henry, *Basic Rights: Subsistence, Affluence and U.S. Foreign Policy*, Princeton: Princeton University Press, 1980.

SINGER, J. David, "The Relevance of the Behavioral Sciences to the Study of International Relations", *Behavioral Science*, Sayı: 6, No: 4, 1961.

SKOCPOL, Theda, *Vision and Method in Historical Sociology*, Cambridge: Cambridge University Press, 1998.

SNYDER, Timothy, *On Tyranny: Twenty Lessons From the Twentieth Century*, New York: Tim Duggan Books, 2017.

SOHN, Louis B., “The New International Law: Protection of the Rights of Individuals Rather Than States”, *American University Law Review*, Sayı: 32, 1982.

SORELL, Tom, *Descartes Reinvented*, Cambridge: Cambridge University Press, 2005.

STRAUSS, Leo *Natural Right and History*, Chicago & London: University of Chicago Press, 1953.

SUBEDI, Surya P., “China’s Approach to Human Rights and the UN Human Rights Agenda”, *Chinese Journal of International Law*, Sayı: 14, No: 3, 2015, s. 437-464.

SUNGURBEY, İsmet, “Hak Nedir?”, İçinde *Çağdaş Hukuk Felsefesi ve Hukuk Kuramı İncelemeleri*, Derleyen: Hayrettin Ökçesiz, İstanbul: Alkım Yayınları, 1997.

SVENSSON, Marina, *The Chinese Conception of Human Rights*, Lund Üniversitesi, 1996.

SWEENEY, James A., “Margins of Appreciation: Cultural Relativity and the European Court of Human Rights in the Post Cold War Era”, *International and Comparative Law Quarterly*, Sayı: 54, No: 2, 2005, s. 459-474.

TAN, Chester C., *Chinese, Political Thought in the Twentieth Century*, Doubleday, 1971.

TAYLOR, Charles, “The Politics of Recognition”, İçinde *Multiculturalism, Examining the Politics of Recognition*, Derleyen: Amy Gutmann, Princeton: Princeton University Press, 1994.

TILLY, Charles, *Zor, Sermaye ve Avrupa Devletlerinin Oluşumu*, Çeviren: Kudret Emiroğlu, Ankara: İmge Kitabevi, 2001.

TIERNEY, Brian, *The Idea of Natural Rights: Studies on Natural Rights, Natural Law, and Church Law 1150-1625*, Michigan: William B. Eerdmans Publishing Company, 2001.

TIMASHEFF, N. S., “The Soviet Concept of Democracy”, *The Review of Politics*, Sayı: 12, No: 4, 1950, s. 506-518.

TRIANDIS, Harry C. ve SUH, Eunkook Mark, “Cultural Influences on Personality”, *Annual Review of Psychology*, Sayı: 53, No: 1, 2002, s. 133- 160.

TRIANDIS, Harry C., *Individualism and Collectivism*, Boulder: Westview Press, 1995.

USLU, Cennet, “Robert Nozick: Anarko-Kapitalizme Karşı Minarkizm”, *Liberal Düşünce*, 2007, s. 143-169

VASAK, Karel, “A Thirty-Year Struggle; The Sustained Efforts to Give Force of Law to the Universal Declaration of Human Rights”, *the UNESCO Courier: A Window Open on the Earth*, Sayı: 11, 1977, s. 28, 29, 32.

VERDROSS, Alfred, “*Jus Dispositivum* and *Jus Cogens* in International Law”, *American Journal of International Law*, Sayı: 60, 1966, s. 58

VINCENT, R. John, *Human Rights and International Relations: Issues and Responses*, Cambridge: Cambridge University Press, 1986.

VOLTAIRE, *Political Writings*, Çeviren: David Williams, Cambridge: Cambridge University Press, 1994.

YÜKSELBABA, Ülker, “Emile Durkheim’a Göre Toplum, Düzen ve Hukuk: Hukukun ve Cezanın Evrimi”, *İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Mecmuası*, Sayı: LXXV, No: 1, 2017, s. 191-226.

WALDRON, Jeremy, “Rights”, *A Companion to Contemporary Political Philosophy*, Blackwell, 1996, s. 575-585.

WALTERS, Gregory J., *Human Rights in Theory and Practice: A Selected and Annotated Bibliography*, New Jersey & London: Scarecrow Press, 1995.

WEBER, Max *Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu*, Ankara: Bilge Su Yayıncılık, 2. Baskı, 2013.

-----, *Economy and Society*, Derleyenler: Guenther Roth ve Claus Wittich, New York: Bedminster, 1968.

WEINREB, Lloyd L., *Natural Law and Justice*, Cambridge: Harvard University Press, 1987.

WELLS, Audrey, *The Political Thought of Sun Yat-sen: Development and Impact*, London: Palgrave Macmillan, 2001.

WHEELER, Nicholas J. ve BELLAMY, Alex J., "Humanitarian Intervention and World Politic", *The Globalization of World Politics: An Introduction to International Relations*, Derleyen: John Baylis ve Steve Smith, Oxford: Oxford University Press, 2008, s. 522-539.

WHEELER, Nicholas J., *Saving Strangers: Humanitarian Intervention in International Society*, Oxford, Oxford University Press, 2000.

WIGHT, Martin, *International Theory: The Three Traditions*, Derleyen: Gabriele Wight ve Brian Porter, Leicester: Leicester University Press, 1991.

-----, *Power Politics*, Derleyen: Hedley Bull ve Carsten Holbraad, New York: Continuum, 1978.

WILKINSON, E., *Japan versus Europe*, Harmondsworth: Penguin, 1983.

WILLIAMS, John, "Structure, Norms and Normative Theory in a Re-defined English School: Accepting Buzan's Challenge", *Review of International Studies*, Sayı: 37, No: 3, 2011, s. 1235-1253.

YONG, Kwang II, *Political Culture of Individualism and Collectivism*, University of Michigan, 2010.

ZENOVIC, Predrag, *Human Rights Enforcement via Peremptory Norms- A Challenge to State Sovereignty*, No: 6, RGSL Research Papers, 2012.

ULUSLARARASI MAHKEME KARARLARI

Flux v. Moldova, Erişim Tarihi: 12 Nisan 2019,
<<http://hudoc.echr.coe.int/eng?i=001-88063>>

Handyside v. Birleşik Krallık, Erişim Tarihi: 12 Şubat 2019,
<[https://hudoc.echr.coe.int/eng#{\"itemid\":\[\"001-57499\"\]}>](https://hudoc.echr.coe.int/eng#{\)

International Court of Justice- South West Africa Judgment, “Dissenting Opinion of Judge Tanaka”, 18 Temmuz 1966, Erişim Tarihi: 22 Aralık 2019,
<<https://www.icj-cij.org/files/case-related/47/047-19660718-JUD-01-06-EN.pdf>>

Janowski v. Polonya, Erişim Tarihi: 18 Nisan 2019,
<<http://hudoc.echr.coe.int/eng?i=001-58909>>

Johnston ve Diğerleri v. İrlanda, 18 Aralık 1986, Erişim Tarihi: 10 Nisan 2019, <[https://hudoc.echr.coe.int/eng#{\"itemid%22:\[\"001-57508%22\"\]}>](https://hudoc.echr.coe.int/eng#{\)

Kijiji Isiaga v. United Republic of Tanzania, 21 Mart 2018, Madde 65, Erişim Tarihi: 18 Haziran 2020, <<https://www.african-court.org/en/images/Cases/Judgment/Judgement%20in%20the%20Matter%20of%20Kijiji%20ISIAGA%20Versus%20United%20Republic%20of%20Tanzania%20Delivered%20on%2021%20March%202018%20-%20Optimized.pdf>>

Vo v. France, 8 Temmuz 2004, Erişim Tarihi: 2 Nisan 2019,
<[https://hudoc.echr.coe.int/fre#{\"itemid%22:\[\"001-61887%22\"\]}>](https://hudoc.echr.coe.int/fre#{\)

İNTERNET VE SAİR KAYNAKLAR

“Bill of Rights 1689: An Act Declaring the Rights and Liberties of the Subject and Setting the Succession of the Crown”, Erişim Tarihi: 6 Aralık 2020, <https://www.law.gmu.edu/assets/files/academics/founders/English_BillofRights.pdf>

“Colony”, *Dictionary*, Erişim Tarihi: 16 Nisan 2019, <<https://www.dictionary.com/browse/colony>>

“Divine Right of Kings”, *Encyclopaedia Britannica*, Erişim Tarihi: 2 Aralık 2020, <<https://www.britannica.com/topic/divine-right-of-kings#ref246372>>

“Doctrine”, *Cambridge Dictionary*, Erişim Tarihi: 15 Kasım 2020, <<https://dictionary.cambridge.org/dictionary/english/doctrine>>

“Geert Hofstede’s Dimensions of Culture and Edward T. Hall’s Time Orientations”, *International Organizational Development- Tamas Consultants*, Erişim Tarihi: 1 Aralık 2019, <https://www.academia.edu/9196916/Geert_Hofstedes_Dimensions_of_Culture_and_Edward_T._Halls_Time_Orientations>

“Habeas Corpus Act 1679”, Erişim Tarihi: 5 Aralık 2020, <<https://www.legislation.gov.uk/aep/Cha2/31/2/data.pdf>>

“Inside the Silent Nation of Brunei”, *BBC News*, <<https://www.bbc.com/news/world-asia-48211193>>

“Jus Gentium”, *Encyclopaedia Britannica*, Erişim Tarihi: 16 Nisan 2018, <<https://www.britannica.com/topic/jus-gentium-Roman-law>>

“Locke’s Political Philosophy”, *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, 5 Kasım 2005, Erişim Tarihi: 15 Ocak 2020, <<https://plato.stanford.edu/entries/locke-political>>

“Magna Carta of 1215: Translation”, *The British Library*, Erişim Tarihi: 5 Aralık 2020, <<https://www.law.gmu.edu/assets/files/academics/founders/MagnaCarta.pdf>>

“Multilateral Treaties Deposited with the Secretary General: Chapter VI Human Rights”, *United Nations Treaty Collection*, Erişim Tarihi: 4 Haziran 2019, <https://treaties.un.org/Pages/ViewDetails.aspx?src=IND&mtdsg_no=IV-11&chapter=4&lang=en>

“Power-Sharing: Putin Proposes Elegant Solution for Russia’s Further Democratisation- Observers”, *Sputnik News*, 15 Ocak 2020, Erişim Tarihi: 12 Mart 2020, <<https://sputniknews.com/analysis/202001151078047397-power-sharing-putin-proposes-elegant-solution-for-russias-further-democratisation---observers/>>

“Remarks with Indonesian Foreign Minister Marty Natalegawa After Their Meeting, 24 Temmuz 2011, Erişim Tarihi: 20 Haziran 2020, <<https://2009-2017.state.gov/secretary/20092013clinton/rm/2011/07/168997.htm>>

“Sir Robert Filmer”, *Encyclopaedia Britannica*, Erişim Tarihi: 2 Aralık 2020, <<https://www.britannica.com/biography/Robert-Filmer#ref218059>>

“Statement on Human Rights”, *American Anthropological Association Executive Board*, Sayı: 49, No: 4, 1947.

“Statement on Human Rights”, *American Anthropologist*, Sayı: 49, 1947, s. 543.

“Strengthening Commitment to the Universality of Human Rights”, *Rights and Humanity Roundtable*, Amman: Ürdün, 1993.

“The Constitution of the United States of America, 1787”, Erişim Tarihi: 6 Aralık 2020, <https://www.senate.gov/civics/resources/pdf/US_Constitution-Senate_Publication_103-21.pdf>

“The Declaration of the Rights of Man and of the Citizen (1789)”, Erişim Tarihi: 2 Mayıs 2019, <https://constitutionnet.org/sites/default/files/declaration_of_the_rights_of_man_1789.pdf>

“The Virginia Declaration of Human Rights”, *National Archives*, Erişim Tarihi: 12 Haziran 2020, <<https://www.archives.gov/founding-docs/virginia-declaration-of-rights#:~:text=Virginia's%20Declaration%20of%20Rights%20was,Convention%20on%20June%2012%2C%201776.>>

“The Unanimous Declaration of the Thirteen United States of America”, *America’s Founding Documents*, 4 Temmuz 1776, Erişim Tarihi: 10 Aralık 2020, <<https://www.archives.gov/founding-docs/declaration-transcript>>

“The Petition of Right 1628”, Erişim Tarihi: 5 Aralık 2020, <<https://www.law.gmu.edu/assets/files/academics/founders/petitionofright.pdf>>

“Xi says China’s Democracy is whole-process Democracy”, *Xinhuanet*, 3 Kasım 2019, Erişim Tarihi: 25 Nisan 2020, <http://www.xinhuanet.com/english/2019-11/03/c_138525172.htm>

African Charter on Human and Peoples’ Rights, 27 Haziran 1981, Erişim Tarihi: 22 Haziran 2020, <<https://www.achpr.org/legalinstruments/detail?id=49#:~:text=The%20African%20Charter%20on%20Human,freedoms%20in%20the%20African%20continent.>>

African Court on Human and Peoples’ Rights, Erişim Tarihi: 20 Haziran 2020, <<https://www.african-court.org/en/>>

Ankara Barosu İnsan Hakları Hukuku Araştırma, Uygulama ve Danışma Merkezi, *Avrupa İnsan Hakları Mahkemesine Bireysel Başvuru Hakkı ve Mevzuat*, 2. Baskı, Ankara: Ankara Barosu Yayınları, 2006.

Association of Southeast Asian Nations, “The founding of ASEAN”, Erişim Tarihi: 22 Haziran 2020, <<https://asean.org/asean/about-asean/history/>>

Birleşmiş Milletler Antlaşması, Erişim Tarihi: 19 Haziran 2020, <<https://www.ombudsman.gov.tr/contents/files/6535501-Birlesmis-Milletler-Antlasmasi.pdf>>

BM Yüzseksenüçüncü Genel Kurul Toplantısı, 10 Aralık 1948.

CHASAN, Emily ve WAINER, David “Teen Activist Greta Thunberg to World Leaders: ‘How Dare You!’”, *Bloomberg*, 23 Eylül 2019, Erişim Tarihi: 10 Aralık 2020, <<https://www.bloomberg.com/news/articles/2019-09-23/teen-activist-greta-thunberg-to-world-leaders-how-dare-you>>

Constitution of the Kingdom of Thailand, Erişim Tarihi: 22 Haziran 2020, <[http://constitutionnet.org/sites/default/files/2017-05/CONSTITUTION+OF+THE+KINGDOM+OF+THAILAND+\(B.E.+2560+\(2017\)\).pdf](http://constitutionnet.org/sites/default/files/2017-05/CONSTITUTION+OF+THE+KINGDOM+OF+THAILAND+(B.E.+2560+(2017)).pdf)>

Constitution of the Republic of Singapore, Erişim Tarihi: 22 Haziran 2020, <<https://www.wipo.int/edocs/lexdocs/laws/en/sg/sg047en.pdf>>

Council of Europe, “Council of Europe in Brief”, Erişim Tarihi: 12 Haziran 2020, <<https://www.coe.int/en/web/about-us/who-we-are>>

Çocuk Haklarına Dair Sözleşme, 20 Kasım 1989, Erişim Tarihi: 16 Haziran 2020, <http://www.unicankara.org.tr/doc_pdf/metin132.pdf>

DUNN, Shannon “Islamic Law and Human Rights”, the Oxford Handbook of Islamic Law, Ekim 2015, Erişim Tarihi: 15 Eylül 2019, <<https://www.oxfordhandbooks.com/view/10.1093/oxfordhb/9780199679010.001.0001/oxfordhb-9780199679010-e-26?print=pdf>>

European Court of Human Rights, “The Court in Brief”, Erişim Tarihi: 12 Haziran 2020, <https://www.echr.coe.int/Documents/Court_in_brief_ENG.pdf>

Federal Constitution of Malaysia, Kasım 2010, Erişim Tarihi: 21 Haziran 2020,

<[http://www.agc.gov.my/agcportal/uploads/files/Publications/FC/Federal%20Consti%20\(BI%20text\).pdf](http://www.agc.gov.my/agcportal/uploads/files/Publications/FC/Federal%20Consti%20(BI%20text).pdf)>

Genel Yorum No: 29/ 72. Oturum (2001), Birleşmiş Milletler'de İnsan Hakları Yorumları: İnsan Hakları Komitesi ve Ekonomik, Sosyal ve Kültürel Haklar Komitesi 1981-2006, Derleyen ve Çeviren: Lema Uyar, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2006, s. 109,110, Erişim Tarihi: 12 Mart 2020, <https://insanhaklarimerkezi.bilgi.edu.tr/media/uploads/2016/08/15/BM_Insan_Haklari_Kom_Genel_Yorum_No_29.pdf>

Geneva Declaration of the Rights of the Child of 1924, Cenevre, 26 Eylül 1924, Erişim Tarihi: 15 Haziran 2020, <<http://hrlibrary.umn.edu/instree/childrights.html>>

HOFSTEDE, Geert, “Hofstede Insights”, Erişim Tarihi: 02 Nisan 2019, <<https://www.hofstede-insights.com/>>

HOFSTEDE, Geert, “Ulusal Kültürün Altı Boyutlu Modeli”, Erişim Tarihi: 12 Eylül 2019, <<https://geerthofstede.com/culture-geert-hofstede-gert-jan-hofstede/6d-model-of-national-culture/>>

Inter-American Court of Human Rights, “Court History”, Erişim Tarihi: 20 Haziran 2020, <<http://www.corteidh.or.cr/historia-en.cfm>>

Inter-American Court of Human Rights, “Court History”, Erişim Tarihi: 20 Haziran 2020, <<http://www.corteidh.or.cr/historia-en.cfm>>

International Covenant on Civil and Political Rights, 16 Aralık 1966, Erişim Tarihi: 16 Haziran 2020, <<https://www.ohchr.org/Documents/ProfessionalInterest/ccpr.pdf>>

International Covenant on Economic, Social and Cultural Rights, 16 Aralık 1966, Erişim Tarihi: 16 Haziran 2020, <<https://www.ohchr.org/Documents/ProfessionalInterest/cescr.pdf>>

İbrahim Anwar'ın Konuşması, *The International Conference on Rethinking Human Rights*, Kuala Lumpur, 7 Aralık 1994, Erişim Tarihi: 10 Eylül 2019, <<http://ikdasar.tripod.com/anwar/94-29.htm>>

İnsan Hakları Evrensel Beyannamesi, 10 Aralık 1948, Erişim Tarihi: 16 Haziran 2020, <<http://www.unicef.org.tr/files/bilgimerkezi/doc/insan%20haklari%20evrensel%20beyannemesi.pdf>>

Myanmar's Constitution of 2008, Madde 365, Erişim Tarihi: 21 Haziran 2020, <<http://extwprlegs1.fao.org/docs/pdf/mya132824.pdf>>

Organization of the Islamic Conference (OIC), “Cairo Declaration on Human Rights in Islam”, 5 Ağustos 1990, Erişim Tarihi: 23 Mart 2019, <<https://www.refworld.org/docid/3ae6b3822c.html>>

OVADIA, Jesse Salah, “Thinking About Developmental States Beyond East Asia”, 9 Mart 2015, Erişim Tarihi: 20 Haziran 2020, <<https://www.e-ir.info/2015/03/09/thinking-about-developmental-states-beyond-east-asia/>>

Pew Research Center, “Interactive Data Table: World Muslim Population by Country”, Erişim Tarihi: 23 Haziran 2020, <<https://www.pewforum.org/chart/interactive-data-table-world-muslim-population-by-country/>>

Report of the Regional Meeting for Africa of the World Conference on Human Rights, Dünya İnsan Hakları Konferansı'nın Afrika Bölgesel Toplantısı Raporu, Tunus, 2-6 Kasım 1992, A/CONF.157/AFRM/14, Erişim Tarihi: 18 Nisan 2019, <<https://documents-dds-ny.un.org/doc/UNDOC/GEN/G92/146/80/PDF/G9214680.pdf?OpenElement>>

Report of the Regional Meeting for Asia of the World Conference on Human Rights, Dünya İnsan Hakları Konferansı'nın Asya Bölgesel Toplantısı Raporu, Bangkok, 29 Mart-2 Nisan 1993, A/CONF.157/ASRM/8, Erişim Tarihi: 18 Nisan 2019, <<https://documents-dds-ny.un.org/doc/UNDOC/GEN/G93/125/95/PDF/G9312595.pdf?OpenElement>>

Report of the Regional Meeting for Latin America and the Caribbean of the World Conference On Human Rights, Dünya İnsan Hakları Konferansı'nın Latin Amerika ve Karayipler Bölgesel Toplantısı Raporu, San Jose, Costa Rica, 18-22 Ocak 1993, A/CONF.157/LACRM/15, Erişim Tarihi: 18 Nisan 2019, <<https://documents-dds-ny.un.org/doc/UNDOC/GEN/G93/106/64/PDF/G9310664.pdf?OpenElement>>

Slavery Convention, Cenevre, 25 Eylül 1926, Erişim Tarihi: 16 Haziran 2020, <https://www.un.org/en/genocideprevention/documents/atrocities-crimes/Doc.13_slavery%20conv.pdf>

Stanford Encyclopedia of Philosophy, “Rationalism v. Empiricism”, 19 Ağustos 2004, Erişim Tarihi: 20 Haziran 2020, <<https://plato.stanford.edu/entries/rationalism-empiricism/>>

Stanford Encyclopedia of Philosophy, “Voltaire”, 31 Ağustos 2009, Erişim Tarihi: 19 Haziran 2020, <<https://plato.stanford.edu/entries/voltaire/>>

The 1945 Constitution of the Republic of Indonesia, Erişim Tarihi: 21 Haziran 2020, <<https://www.wipo.int/edocs/lexdocs/laws/en/id/id048en.pdf>>

The Constitution of Brunei Darussalam, 29 Eylül 1959, Erişim Tarihi: 20 Haziran 2020, <<https://www.icj.org/wp-content/uploads/2013/04/Brunei-Constitution-1959-eng.pdf>>

The Constitution of the Kingdom of Cambodia, Erişim Tarihi: 22 Haziran 2020, <<https://www.wipo.int/edocs/lexdocs/laws/en/kh/kh009en.pdf>>

The Constitution of the Socialist Republic of Vietnam, 2013, Erişim Tarihi: 20 Haziran 2020, <http://constitutionnet.org/sites/default/files/tranlation_of_vietnams_new_constitution_enuk_2.pdfAr>

The Future of UN Human Rights Treaty Monitoring, Derleyenler: Alston P & Crawford J, Cambridge, 1. Baskı, 2000.

Türkiye Büyük Millet Meclisi (T.B.M.M.), “Medenî ve Siyasî Haklara İlişkin Uluslararası Sözleşmenin Onaylanmasının Uygun Bulunduğuna Dair Kanun Tasarısı ve Dışişleri Komisyonu Raporu 1/589”, Yasama Yılı:1, Dönem:22, 25 Mart 2003, s. 9, Erişim Tarihi: 2 Şubat 2020, <<https://www.tbmm.gov.tr/tutanaklar/TUTANAK/TBMM/d22/c016/tbmm22016089ss0150.pdf>>

UN Human Rights Committee (HRC), “CCPR General Comment No: 24: Issues Relating to Reservations Made upon Ratification or Accession to the Covenant or the Optional Protocols thereto, or in Relation to Declarations under Article 41 of the Covenant”, 4 November 1994, CCPR/C/21/Rev.1/Add.6, Erişim Tarihi: 25 Nisan 2019, <<https://www.refworld.org/docid/453883fc11.html>>

United Nations Conference on the Law of Treaties, **United Nations Official Records**, New York, 1971, s. 71, UN Doc. No: A_CONF.39_11_Add.2, Erişim Tarihi: 2 Nisan 2019, <https://treaties.un.org/doc/source/docs/A_CONF.39_11_Add.2-E.pdf>

United Nations Economic and Social Council, “Economic, Social and Cultural Rights: Situation of Detainees at Guantanamo Bay”, 27 Şubat 2006, para. 49-54, UN Doc. No: E/CN.4/2006/120, Erişim Tarihi: 6 Nisan 2019, <<https://documents-dds-ny.un.org/doc/UNDOC/GEN/G06/112/76/PDF/G0611276.pdf?OpenElement>>

United Nations Human Rights Office of High Commissioner, “Status of Ratification Interactive Dashboard”, Erişim Tarihi: 20 Ekim 2019, <<https://indicators.ohchr.org/>>

United Nations Human Rights Office of the High Commissioner, “Reporting to the United Nations Human Rights Treaty Bodies Training Guide”, 2017, s. 2-90, Erişim Tarihi: 27 Haziran 2020, <https://www.ohchr.org/Documents/Publications/PTS20_HRTB_Training_Guide_PartI.pdf>

United Nations University- Institute on Comparative Regional Integration Studies (UNU-CRIS), “What is Internationalisation”, Erişim Tarihi: 13 Haziran 2020, <<http://cris.unu.edu/what-is-internationalisation>>,

United Nations, *Economic, Social and Cultural Rights-Handbook for National Human Rights Institutions*, New York ve Cenevre, 2005.

Vienna Declaration and Programme of Action, World Conference on Human Rights, Viyana, 25 Haziran 1993, Erişim Tarihi: 18 Nisan 2019, <<https://www.ohchr.org/en/professionalinterest/pages/vienna.aspx>>

World Population Review, “Sharia Law Countries 2020”, Erişim Tarihi: 23 Haziran 2020, <<https://worldpopulationreview.com/country-rankings/sharia-law-countries>>

World Value Survey, Erişim Tarihi: 2 Ocak 2019, <<http://www.worldvaluessurvey.org/WVSContents.jsp?CMSID=Findings>>

ZWEIG, David, “Political Culture as Empirically Measurable Variable”, Erişim Tarihi: 23 Kasım 2019, <<https://www.coursera.org/lecture/chinesepolitics1/4-2-political-culture-as-empirically-measurable-variable-GmTuh>>

