

TÜRKİYE CUMHURİYETİ
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
İNSAN HAKLARI ANABİLİM DALI

İNSAN HAKLARI VE NEOLİBERAL ÖZNE: COSTAS DOUZINAS'IN
ELEŞTİREL HUKUK KURAMINA DAİR BİR DEĞERLENDİRME

Yüksek Lisans Tezi

Durdu Baran ÇİFTÇİ

Ankara 2020

TÜRKİYE CUMHURİYETİ
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
İNSAN HAKLARI ANABİLİM DALI

İNSAN HAKLARI VE NEOLİBERAL ÖZNE: COSTAS DOUZINAS'IN
ELEŞTİREL HUKUK KURAMINA DAİR BİR DEĞERLENDİRME

Yüksek Lisan Tezi

Durdu Baran ÇİFTÇİ

Tez Danışmanı:
Doç. Dr. Özkan AGTAŞ

Ankara 2020

TÜRKİYE CUMHURİYETİ
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
İNSAN HAKLARI ANABİLİM DALI

Durdu Baran ÇİFTÇİ

İNSAN HAKLARI VE NEOLİBERAL ÖZNE: COSTAS DOUZINAS'IN
ELEŞTİREL HUKUK KURAMINA DAİR BİR DEĞERLENDİRME

Yüksek Lisans Tezi

Tez Danışmanı: Doç. Dr. Özkan AGTAŞ

Tez Jürisi Üyeleri

Adı ve Soyadı	İmzası
1. Doç. Dr. Özkan AGTAŞ	
2. Dr. Öğr. Üy. Toros Güneş ESGÜN	
3. Dr. Öğr. Üy. Hasan Saim VURAL	

Tez Sınavı Tarihi: 25.06.2020

TÜRKİYE CUMHURİYETİ
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Bu belge ile, bu tezdeki bütün bilgilerin akademik kurallara ve etik davranış ilkelerine uygun olarak toplanıp sunulduğunu beyan ederim. Bu kural ve ilkelerin gereği olarak, çalışmada bana ait olmayan tüm veri, düşünce ve sonuçları andığımı ve kaynağını gösterdiğimi ayrıca beyan ederim. (14.07.2020).

Tezi Hazırlayan Öğrencinin
Adı Soyadı

Durdu Baran ÇİFTÇİ

İmzası

.....

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ	ii
GİRİŞ	3
1. BÖLÜM: DOUZINAS'IN İNSAN HAKLARI KURAMINA GENEL BİR BAKIŞ	7
1.1. Hakların Tarihsel ve Düşünsel Gelişimi	7
1.2. Özne Kavramı ve Eleştirisi	18
1.3. İnsan Haklarının Sonu	25
1.4. Seçim, Sorumluluk ve Hak	32
2. BÖLÜM: DOUZINAS'IN ELEŞTİREL İNSAN HAKLARI KURAMININ DÜŞÜNSEL TEMELLERİ	41
2.1. Hegel: Tanınma ve Hak	41
2.2. Levinas: Hak ve Başkalık Etiği	52
2.3. Lacan: Hukuk ve Arzunun Diyalektiği	63
3. BÖLÜM: DOUZINAS'TA İNSAN HAKLARI VE YASALLAŞMA SORUNU	73
3.1. Neoliberal Öznenin Hak Arzusu	76
3.2. Aşırı Yasallaşma Olgusu	79
3.3. Hakkın Ekipmana Dönüşü	85
SONUÇ	88
KAYNAKÇA	97
ÖZET	106
ABSTRACT	107

ÖNSÖZ

İnsan hakları olgusunun düşünce tarihi içindeki kritik öneminin anlaşılmasında yol gösterici akıl yürütmeleri ile bana rehberlik yapan Dr. Ahmet Murat Aytaç'a ve tezin oluşmasındaki pek çok gecikmeye rağmen desteğini ve yardımlarını esirgemeyen, değerli hocam Doç. Dr. Özkan Agtaş'a katkıları için çok teşekkür ederim.

Tez çalışmaları sırasında bana her tür desteği sağlayan ailem ve eşim Aslı'ya ayrıca çok teşekkür ederim.

GİRİŞ

Hak kavramını, bireyin, diğer insanların kendi hayatlarını yaşama şekline müdahale etmeden, kendi yaşamına yön verme özgürlüğü olarak; hukuk düzeninin kişilere tanımış olduğu yetkiler olarak; hareket ve varlığın meşruiyet kaynağı olarak kavramak mümkündür. İnsan hakları tarihsel dinamiklerin ve tarihsel mücadelelerin uzun ve çatışmalı süreçlerinden gelerek ve sürekli genişleyen bir çerpele varlığını korumuştur. Hukuk felsefecisi ve insan hakları kuramı teorisyei Costas Douzinas¹, insan haklarının bir olgu olarak soyut insanı somut taleplerle şekillendirdiğini ifade etmektedir. İnsan haklarının entelektüel soy ağacı, apayrı olayların, fikirlerin ve geleneklerin birleşiminin benzersiz bir semeresidir (Douzinas, 2017: 16). Bunlar doğal hukuktan teolojiye, Aydınlanma ideallerinden çokkültürcülüğe kadar geniş bir alanı kapsar. Douzinas’a göre hukuk, tüm bu farklı gelenekleri, hukuki hakların başarısızlıklarını egemen ideoloji tarafından araçsallaştırılan insan hakları ile tesis etmeye çabalamıştır. İnsan haklarının özellikle çağımız bağlamında, uluslararası hukukun nirengi noktası haline gelmesinin farklı etkilerini çok fazla değerlendirmeye almamaktayız. Burada farklı soruların sorulması gerekmektedir: İnsan haklarının sürekli genişlemesi, etki alanını artırması ve günümüzde politik süreçlerde temel dayanak halini almasının sonuçları nelerdir? Etki alanı genişleyen hakların en başta öznesi olan insanlara katkıları neler olmuştur? Hukukun, haklar

¹ Costas Douzinas; 1951 doğumlu, akademik hayatına İngiltere’de devam eden bir hukuk profesörüdür. Douzinas’ın çalışma alanı; insan hakları, postmodern hukuk teorisi, siyaset felsefesi ve eleştirel hukuk teorisi. Douzinas’a göre hukuk, dünyayı anlama biçiminin ilk ve en önemli pratiğidir ve iddia edildiği gibi değerden bağımsız değildir. Ona göre hukuk salt kural sistematüğinden müteşekkil değildir, değerler ve ilkeler dizinidir. Douzinas eserlerinin yönünü belirlediğini söylediği “İngiliz eleştirel hukuk kuramcıları” gibi hukuk ve sosyal bağlamı içselleştiren bir düşünce şekli ortaya koymaya çalıştığını dile getirir. Douzinas eleştirel olmanın bir entelektüel bir sorumluluk olduğunu ifade eder ve verili olan kavramların ve kabullerinde eleştirilmesi gerektiğini söyler ve derin bir eleştirel insan hakları kuramı ortaya koyar. Bu bağlamdan hareketle çalışmamızda Douzinas’ın insan hakları ve eleştirel hukuk teorisi üzerinde durmaktayız. İnsan haklarına dair bu eleştirel zeminin yaratacağı olanakların neler olacağını değerlendirmek amacındayız.

vasıtasıyla özneyi talepkar bir durumda tutmasının sonuçları nelerdir? Talepkar öznenin hakların etki alanını genişletme eğiliminin yansımaları nelerdir?

Douzinas’a göre haklarla ilgili asıl sorun, hukuki özneyi arzulayan bir konumda tutmak ve özne olmasına yardım etmektir. Arzularımızın peşinde, daha yararlı haklar uğruna mücadele etmeyi sürdürürüz. Ancak hayatın her alanı bir hak halini aldığı anda, varlığın durmadan yasallaşması, benlik bütünlüğünün altını oymaya devam eder (Douzinas, 2017: 53). Douzinas’a göre yeni hak talepleri, eylemleri ve ilişkileri mahremiyetlerinden ve müşterek doğal ortamlarından çekip alır ve onları hesaplanabilir, mübadele edilebilir ve bayağı hale sokar (Douzinas, 2017: 53). Hak taleplerinin aşırılığı ifadesi bir insan hakları tezinde ilginç durmakla birlikte, Douzinas’ın eserleri üzerinden ifade edilmek istenen şey şu kritik soruda düğümlenmektedir: Hakları her alana yayma çabası insanlara daha geniş özgürlük alanı mı sağlamaktadır, yoksa iktidarların daha derinden insanları çerçevelemesine zemin mi hazırlamaktadır? Bu çalışmadaki amacımız bu problemin farklı izleklerini ortaya çıkarmak olacaktır. Douzinas eserlerinde liberal hak taleplerinin boşa düştüğü ve hakları zayıflattığı iddiasından hareketle, neo-liberalizm karşıtı bir öznellik arayışındadır. Bu arayışını düşünce tarihinin önemli düşünürleri Hegel, Levinas ve Lacan üzerinden kurar. Hegel’in Kant eleştirisi üzerinden özne ile nesne, kişi ile dünya arasındaki modernist takıntıyı kapattığı savından hareketle varoluşun birliğini sağladığını söyleyen Douzinas, Lacan’la da “büyük Öteki” kavramı üzerinden hak taleplerinin bilinçdışı kökenlerini sorgular. Sonunda da Levinasçı başkalık/ötekilik (metinde başkalık ve ötekilik belirtilmediği müddetçe aynı anlamda kullanılacaktır) kuramı ile de liberal haklar kuramına derin bir eleştirisi ve ona alternatif bir moment geliştirme ihtimalini ortaya koymaya çalışmaktadır. Douzinas salt eleştirmekle yetinmeden alternatif olabilecek eleştirel ve radikal bir haklar kuramı geliştirme çabası içindedir.

Douzinaz, insan haklarının kuramsal tarihi açısından önemli olan noktalardan birinin insan haysiyeti olduğunu ifade eder. Douzinaz’a göre neo-liberal formülasyonun yaptığı gibi insan haysiyetini toplumsal alanın üretici kapasitesinden çıkartıp salt birey odaklı bir talep fonksiyonuna ya da tüketim değerine indirgediğimizde insan haklarını tek taraflı bir ilişkiye maruz bırakma tehlikesi ortaya çıkabilecektir. Bu da hakların temel hedefi olan insanın haysiyetinin altını oyacaktır. Bu bağlamda insanlar eşit ve özgür insanlar olarak ilişkisel ve diyaloga dayalı becerilerini yitirme tehlikesi ile karşı karşıya kalabileceklerdir. İnsanlar yapıp etme becerisine sahip, fail kimliklerinden sıyrılıp birbirlerine sadece faydanın o ‘görünmez eli’, ihtiyaçların karşılıklı bağımlılığı ya da tersi, herkesin herkesle savaşı ilkesine bağlanan yığın niteliğindeki salt kendinden menkul bireyci imajlar halini alacaklardır. Buradan hareketle artık ifade edebiliriz ki, bu çalışma; Douzinaz’ın düşüncesi bağlamında insan hakları etrafında dönen tartışma ve mücadelelerin yol açabileceği kimi paradoksal durumları, neo-liberal özneliliğin tahribatı bağlamında açıklama gayretine yönelmiş bulunmaktadır. Douzinaz’a göre tamamıyla pozitifleştirilmiş haklar ve yasalaştırılmış arzu, insan haklarının kendi kendini yaratma potansiyelini söndürür; her şey tüketme arzusunun arazi -egemenliğin veya bireyselliğin bir göstergesi- ve aynı zamanda kısmi devası olur. Bu bağlamda toplumsal müştereklik ile bağı zayıf olan insan hakları fikrinin tek yönlü talep ve tek yönlü arz çerçevesine sıkışıp kalabileceğinden dolayıdır ki insan hakları fikrinin varoluş dinamiğini sekteye uğratabileceğini iddia etmek mümkün olabilmektedir. Douzinaz’a göre insan hakları “Janus” gibidir; kurtarmak ve tahakküm kurmak, korumak ve disipline etmek şeklinde ikili bir yeteneği vardır. İşte bu çelişik durumun yarattığı etkiyi eleştirel bir şekilde çözümleyen Douzinaz’ın fikirleri bağlamında insan haklarına eleştirel bir perspektif geliştirilmeye çalışılacaktır. Douzinaz’ın hukuk temelli okumalarının ve eleştirilerinin tarihsel ve felsefi ilişkilerini kurmak tezimizin temel hedefi olacaktır. Aynı zamanda Douzinaz’ın eserlerinin insan haklarına sunduğu eleştirel perspektifi açıklamak da yan amaçlarımızdandır.

Çalışmamızda “aşırı yasallaşma sorunu” bağlamında “insan haklarının sonunu” ilan eden Douzinas’ın bu temellendirmesi betimleyici bir şekilde ele alınacaktır. Douzinas’ın da kullandığı atomize birey kavramı sıklıkla kullanılacaktır. Bunun için öncelikle, haklar olgusunun düşünsel ve tarihsel gelişimi ele alınacak, hakkın hedefi olarak özne meselesi ve insan haklarını dinamik kılan öznelerarasılık olgusu değerlendirilecektir. Hakkı aşırı yasallaştırma pozisyonuna indirgeyen neoliberal öznellik meselesi açıklanmaya gayret gösterilecektir, talepkarlığın yarattığı farklı etkiler tartışılacaktır. Douzinas’ın eserlerinde görülen bu ortak pozisyon açığa çıkarılmaya çalışılacaktır. Elbette çözümlemeler yapılırken farklı okumaların Douzinas’ın düşüncesi ile karşılaştırılması da hedefler arasındadır. Bu bağlamı ile Birinci Bölüm’de Douzinas’ın insan hakları eleştirisinin düşünsel izleğinin açığa çıkarılmasına gayret gösterilecektir. Akabinde İkinci Bölüm’de Douzinas’ın insan hakları eleştirisine zemin oluşturan düşünürler (Hegel, Levinas, Lacan) ve felsefeleri tezimizin amaçları bağlamında açıklanmaya çalışılacaktır. Üçüncü Bölüm’de ise yasallaşma sorunu ele alınacaktır. Aşırı yasallaşmasının haklar üzerinde yarattığı etki, Douzinas’ın da metinlerinde vurguladığı üzere ağırlıklı olarak “arzu” kavramı ile tartışılacaktır. Son olarak da Sonuç kısmında Douzinas’ın çalışmaları bağlamında mevcut olduğu iddia edilen insan hakları krizine Douzinas’ın yaptığı katkı doğrultusunda insan haklarının düşünsel gelişimine yapılabilecek katkılar üzerinde durulacak ve buna yönelik eleştiriler, değerlendirmeler ve öneriler sergilenmeye çalışılacaktır.

1. BÖLÜM: DOUZINAS'IN İNSAN HAKLARI KURAMINA GENEL BİR BAKIŞ

1.1. Hakların Tarihsel ve Düşünsel Gelişimi

Douzinaz'a göre insan fikrinin ne olduğu insan haklarının kökenini ve alanını da belirleyecektir. Buradan hareketle insan ve hakları üzerine tarihsel bağlamda bir bakış açısı geliştirmeye çabalamak kayda değerdir. Denilebilir ki insanlar en temelde kendi varlıklarını bir başkasının varlığı ile karşılaştırdıklarında, kendisi ve bir başkasının aslında benzer olduğunu keşfetmişlerdir. Douzinaz bu tartışmayı Levinasçı başkalık etiği bağlamında ele alır. Bu konuya tezin ilerleyen bölümlerinde ayrıntılı olarak değinilecektir. Douzinaz'a göre insanların öteki bağlamında kendini kurma ve o güne değin bilincinde olmadıkları ilkeleri keşfetme süreçleri ilgi çekicidir. Benzerliğin ilkeleri ortak bir sabitenin varlığını zorunlu kılar; işte tam burada bir sabite olarak “insanlık fikri” mevcuda gelir, aktüel alana çıkar.

İnsanlık fikri bir sabite olarak konduktan sonra, kimin ve neyin insanlık kategorisi içine alınacağı meselesi gündeme gelmiştir. Zira bir sabite olarak insanlık benzerler arasında bir grubun bu alana girmesi gerektiğini savunurken, temelde benzerliklerin nasıl kurulacağı sorusu ardı sıra gelir. Hangi benzerlikler bir arada olmalı, güçlü olan mı, zayıf olan mı, köleler mi, özgür insanlar mı? İşte bu benzerliklerin kendi içinde kümelenmesi ancak tarihsel koşulların zorunlulukları ile kendi sınırlarını çizmeye başlamıştır. İnsanlık kavramı modernitenin icadıdır. Atina ve Roma'da yurttaşlar vardı, fakat türünün üyesi olma anlamında “insan değillerdi” (Douzinaz, 2015: 27). Modern öncesi toplumların, çok ayrıntılı bir insan fikri geliştirdiklerini iddia etmek, hukukî ve toplumsal olarak daha dar gruplarla ve daha dar yönetim stratejileri ile insanı belirgin kategoriler içinde ele almış olmaları dolayısıyla son derece zordur. İnsan haklarının ‘insanı’ da, *homo juridicus* gibi, her şeyden önce hukuk kaynaklı bir kelimenin (Roma hukuku; indivis) hem nicel (bir tane olma) hem de nitel (teklik) anlamıyla bireydir.

Türkçe “birey” sözcüğü de tekillığe atıfta bulunur. Birey sözcüğünün etimolojik kökenine baktığımızda “biregü”nün bir kişi, birisi ve bir anlamında kullandığı görülmektedir. Nişanyan’ın ifadesiyle sayı ve çokluk bildiren “Agü” eki 16. yüzyıldan itibaren “Ay-Ey” eki ile değişmiştir (Nişanyan, 2019: 218). Birey kelimesi de tekliği ve sabitliği ifade eden bir sözcük olarak farklı niteliklerle kullanılmaktadır. “Bölünmez varlık olarak her insan toplumun sabit ve sayılabilir olan ve belirli ve aynı hukukî niteliklerle donatılmış temel parçacıdır” (Supiot, 2005: 196). Bu bağlamda insan fikri bir anlamda dışlayıcı veya kategorize edici bir nosyonla ele alınmıştır: “Klasik felsefeye göre, teolojik olarak belirlenmiş bir insan doğası, insanları sosyal hiyerarşi ve roller üstünden gruplara ayırır ve böylece onlara farklılaşmış özellikler sağlar” (Douzinas, 2017: 3). Antik Yunan’da insan sözcüğü “Antropos” sözcüğü ile karşılanmıştır. Antropos sözcüğü insana tanrısal bir eşdeğerlilik de vermektedir. İnsan kelimesinin Latince karşılığı olan “Humanitas” kelimesi ilk olarak Roma’da insanı diğer canlılardan farklı bir yere konumlandırmak adına kullanılmıştır (Nauert, 2011: 15). “Romalılar, insanlık (humanitas) fikrini Helenistik felsefeden, özellikle Stoacılıktan miras aldı ve eğitimli Romalı anlamına gelen homo humanus ile homo barbarus’u ayırt etmek için kullandı” (Douzinas, 2015: 28). Hristiyanlıktaki insan ya da tek tanrılı dinler açısından ise insan, aşkın olan tanrının bir şekilde sureti ile vardır. Dinler açısından bireyin değeri aşkınsal olandan gelir ve topluluk içinde aşkınsal olana uydukça anlam kazanır. Ancak özellikle son üç yüz yıllık süreci göz önünde bulundurarak değerlendirecek olursak, hak devrimlerinde bireysel özgürlüğün, aşkınsal olandan sıyrılmanın, özerkliğin ve kişi haklarının insan kapsamının yörüngesini değiştirdiği ifade edilebilir: Douzinas’ın belirttiği gibi, “18. yüzyılın sonunda “insan” kavramı türedi ve hemen tüm dünyanın etrafında döndüğü mutlak ve devredilemez değer oldu” (Douzinas, 2015: 28).

İnsanlık, bir varlık türü olarak insan, klasik ve Hıristiyan metafiziğinin özgün bir birleşimi olarak tarih sahnesine çıktı (Douzinas, 2015: 28). İlginç bir şekilde modern hak düşüncesinin nüvelerinin ilk ortaya çıkmaya başladığı zaman, insanların yeni yerler keşfetmesi ve yeni insan tipi ile karşılaşması zamanına denk gelir. Önemli tarihsel dönemeçlerden olan coğrafi keşiflerle birlikte Avrupa insanları kendilerine göre oldukça farklı bir kültüre sahip olan yerli kültürle karşılaştıklarında uyguladıkları pek çok yok etme politikasının yanında “hak” olgusunu da gündeme getirmişlerdir. Çalışmamızın başında ifade ettiğimiz insanın başkası üzerinden kendisini sorgulaması kavramı, kendinden mutlak farklı olanla karşılaşan İspanyolların bir taraftan yok etme eğilimi geliştirirken bir taraftan da “hak” olgusunu gündeme getirebilmelerinde somutlaşmıştır. İspanyol imparatorluğunun coğrafi keşifleri zamanlarında yaşamış olan Francisco de Vitoria da yerli hakları üzerine yazan ve bunu dersleri ile anlatan önemli düşünürlerden biri olarak tarih sahnesine çıkmıştır. Vitoria ve çağdaşı pek çok düşünürün, hak düşüncesinin ilk eskizlerini ortaya çıkardıkları ifade edilebilir. Elbette burada İspanyol Altın Çağının ve Yeni Dünya’nın keşfinin hukukî ve toplumsal alanda yarattığı etkiyi de görmek gerekir (Akal, 2017: 14). Vitoria Yeni Dünya’nın keşfi ile farklı insanlar olarak yerlileri de dahil ederek “akla sahip bütün insanların kendi eylemleri ve bedenleri üzerinde hakimiyet sahibi olduğunu” söyler (Vitoria, 2017: 30). Bu ifade Douzinascı bağlamda “insan özünün evrensel unsurlarını” ön plana çıkarır: “Seküler doğal haklar teolojisi, soyut insan kavramını evrenin merkezine yerleştirdi ve Ortaçağın Tanrıya olan tapıncını soyut insana transfer etti” (Douzinas, 2018: 80). İnsan artık nihai olarak evrenin merkezine yerleşmiş oldu; elbette akıl sahibi bir varlık olarak. Büyük aydınlanmacı yazarlar; Descartes, Hobbes, Locke ve Rousseau aklın başkaldırısını temsil ederler. Özellikle bilimsel alandaki dönüşümler ve bakış açısındaki farklılıklar 17. yüzyıl düşüncesini etkilemiştir. 17. yüzyıl düşüncesinin çalışmamız açısından önemli olması en temelde hak olgusunun tarihsel dönüşümünde aşkın bir fikrin seküler bir dönüşüm geçirmesi dönemi olmasından kaynaklanmaktadır. 17. yüzyılın

astronomik keşifleri düşünce dünyası açısından önemlidir, örneğin Kepler’in astronomiye olan katkısı kritik önemdedir, zira opus magnumu olarak tarif edilebilecek “Astronomia Nova” (Yeni Astronomi) eserinde dünya temelli evren olgusuna karşıt olarak güneş merkezli bir evren sistemi çizmesi, dünyanın da gezegenler arasında alelâde bir yer olduğunu söylemesi aşkınsal olan düşünceye ağır bir darbe vurmuştur (Voelkel, 2008: 40-45). Kepler’in düşüncesi, Ulus Baker’in ifadesi ile bir anın başka bir andan ayrıcalıklı olmadığını düşünce dünyasına zerk etmiştir (Baker, 2015: 42). Bir anlamda doğal nosyonun Tanrı buyruklu, uyumlu ve dünya merkezli kozmosu fikri geri plana atılmıştır. Aşkınsal olanın geriye düşmesi, sınırın dışsal olan ve aşkınsal nitelikteki tanrı fikrinden türeyememesi insanın özne konumunu artırmıştır. Bu anlamda hakkın kaynağı ilahî buyruklar ve salt aşkınsal felsefî spekülasyonlar olmaktan uzaklaşarak özne konumundaki insanın doğasına dönmüştür. Dolayısıyla konumun ve ânın ayrıcalıklı olmadığı fikri insanların “eşit hak” talebine zemin hazırlamıştır. Bu zemin Douzinas’ın ifadesi ile soyut insanı evrenin merkezine yerleştirmiş olmakla birlikte, somut insan taslağının belirsizliğini gündeme getirir. Evrenin merkezine yerleşmiş soyut insanın sonsuzda kayboluşu düşünsel olarak zorlayıcı bir noktadır. Buna cevap Descartes’tan gelmiştir. Descartes’tan sonra felsefe, özne ile öznenin kendi karşıtıyla, yani nesneyle olan ilişkisi üzerine düşünme eylemi haline geldi (Douzinas, 2018: 213). Özne düşünen şeydir, akıl bunun aracıdır. İnsanın evrenin bütününe kavrayabileceği bir nirengi noktası ancak akılla bulunabilir. Akıl da bu kavrama için bir yöntem geliştirmelidir. Descartes için 17. yüzyılın önemli tartışma konularından biri olan “sonsuzluk” fikri ile baş edebilmek ve âdetâ sonsuzluk içinde kaybolmuş, bir nirengi noktasından uzak insan için ne yapılabileceği sorusu gündemdedir. Descartes evrenin sonsuzluğu içinde insanın bir görüş elde etmesinin ancak insanın düşünen bir varlık olarak konumlanması ile mümkün olacağını söyleyerek sonsuzluğun ancak düşünen bir varlık olarak insan için kabul edilebileceğini ifade etmektedir (Descartes, 2015). İnsanın düşünen bir varlık olarak evrenin sonsuzluğunu kucaklaması ancak şüphe duymak fikrinin her

şeyden şüphe duyarak en geriye çekilmesi ile mümkündür. Bu geri çekiliş bir anlamda nüfuz edilemeyen dip noktanın bulunuşunu arz eder. Bu dip noktası insanın düşünebilen bir varlık olarak konumlanmasını sağlamakla birlikte aklın merkezi konumunu güçlendirmiştir. Bu durum bireyi ve sahip olduğu yetki bağlamında hak fikrini güçlendirmiştir.

Buradan Hobbes'un düşünce dünyasına geçiş yapabiliriz. Douzians'a göre, Hobbes'un modern bireysel haklar geleneğinin kurucu filozofu olduğunu söyleyebiliriz (Douzinas, 2018: 85). Hobbes'tan önce hak fikri açısından uyumlu bir evren ve tanrı fikri, uyuşmazlıklar için sunulabilecek en kabul edilebilir çözüm olma niteliğini korumaktaydı. Hobbes ile, hakkın kaynağının sekülerleşerek insan doğası fikrinin yerini aldığını ifade edebiliriz. İnsanın kozmosun merkezine gelişi burada düşünce izleğinin ana temasıdır (Hobbes, 2008: 92-95). Hobbes Leviathan isimli eserinde Doğal Hak kavramını kendi hayatını dilediği ve gücü bağlamında kullanma özgürlüğü olarak, özgürlüğü ise dış engellerin yokluğu, dilediğini gerçekleştirme hâli olarak tanımlar (Hobbes, 2008: 96-97). Douzinas'a göre, bunu öznellik fikri bağlamında insan haklarının ilk özlü ifadesi olarak kavramak mümkündür (Douzinas, 2018: 86).

Merkeze yerleşen, metafizik ve dinsel baskıdan kurtulan akıl artık bir hesaplama değildir. Modernler açısından akıl, araçsal ve hesapçı bir eğilime girer. Ancak aklın insan doğasını gözlemlemesi insanı harekete geçiren tutku, arzu ve iştah olgularını gündeme getirir. Douzinas'ın ifadesi ile tutkuların merkeziliği Hobbes'un ahlak felsefesini politik bir hedonizme dönüştürür ve faydacılığa zemin hazırlar. Yasanın amacı erdem değil bireysel hazzdır, akıl da bu amaca yönelik bir araçtır (Douzinas, 2018: 89). Bu anlamı ile modern hak olgusu bir anlamda, insanın her türlü sosyallikten yalıtılmış bir özne olduğunu varsayar. En tipik insan hakları tanımına göre, insan hakları toplumları, grup niteliklerini, kişisel özellikleri ve bireysel yetenekleri kısımlara

ayırarak suretiyle, benlik ve bedenin imgesel bütünlüğünü parçalamaktadır (Douzinas, 2015: 48-52). Bu durumun tezimizin ilerleyen safhalarında açacağımız bağlamla yakından ilgili olduğu görülecektir. Çünkü kendisini merkeze koyan düşüncede, ilk zamanlar kendilik meselesi salt bir çıkar olgusu bağlamında şekillenmiştir. Tutkuların ve çıkarların dönüşümü hakkın ve özelliğin dönüşümünün zemini olmuştur. Mandeville'in "Arı Masalları" gibi dönemin kitaplarında Aydınlanma çağının bireyi kendisini çıkar olgusu ile yalıtılmış bir sosyallik alanının içine atılmış hisseder; artık güvenecek kimse yoktur, herkes herkesin kurdudur (Hirschman, 2008: 38).

Modern anlayış, hakkı arzuya, arzuyu da güce bağlayarak hak nosyonunu tanımlamaya çalışmıştır. Modern anlayışta hak, arzusunun peşinden gitme gücünü bireye aktararak gücü merkezi bir konuma yerleştirir. Hobbes'un ifadesi ile doğa durumunda gücünün yettiğini yapabilirsin ve gücünün gittiği yere kadar hakkın gider (Hobbes, 2008: 99-100). "Modern anlayış, hakkın insan doğasının belirleyici ilkesi olarak güç ve arzu tarafından tayin edildiğini dile getirmektedir" (Lordon, 2013: 19). Hak, arzuların şiddeti ve gücün büyüklüğü ile sınırlıdır. Herkes kendi gücünün peşinden koşar. Ancak doğa durumunun bu tekinsiz hali insanların yaşam bütünlüğünün devamı için bir sözleşmeler çağını zorunlu kılar. İnsan hakları olgusunun vücut bulmuş hali de sözleşmeler, bildirgeler ve deklarasyonlardan oluşur. Sözleşme niteliğindeki belgeler hem bireyler ve toplumlar için asgari standartları oluştururken hem de yine bireyler ve toplumlar için hedeflenmesi gereken amaçsallıklar oluşturur. Bu sözleşmeler ve belgelerin gücü insan hakları için evrensel standartların oluşturulması çabasıdır aynı zamanda. İnsan doğası fikrinin hakkın belirleyicisi olmasında Hobbes'un tespiti dışsal olan yasanın insanı kısıtlamasıdır ve bunu aşan tek şey de insanın doğasından gelen yasanın ancak kabul edilebilir olduğudur. Bu fikir çağın tüm sözleşmecilerinde kendisine yer bulacaktır. Rousseau'nun "insan ancak kendi yaptığı yasalara uyarsa özgür olabilir" düsturunu burada

görmek mümkündür. Egemenliği, kraldan ve aşkın olandan alan Rousseau onu halka teslim etmekte, halkların hakkı artık belirleyici bir güç olarak kâdir-i mutlak duruma gelmektedir (Rousseau, 2010: 50-55). Halkların kitleselliği bireyin ve toplumun ortaya çıkışına zemin hazırlarken, tersten bu kitleselliğin kontrolü de 19. yüzyılın en önemli toplumsal çatışma zeminini oluşturmaktadır. 18 ve 19. yüzyılın kitlelerin hak talebi insan hakları literatüründe birinci kuşak haklar olarak tariflenir. Bu haklar: yaşam hakkı, mülkiyet hakkı, kölelikten kurtulma vb. olarak tariflenir. Kitleler temel haklarını büyük mücadelelerle alırken, diğer yandan kitlelerin kontrolü de iktidar açısından bir sorun olarak belirginleşmektedir. İnsan hakları fikri de bu açıdan iki yönlü bir işlev görmüştür. İnsan hakları, insanın ihtiyaçlarının ve taleplerinin ifade edilmesinin grameri olurken; değişen toplumsal alan ve kitleselliğin dilini açığa vurarak, farklı denetlenme stratejilerinden biri olmuştur. Elbette insan hakları fikrinin salt bir kitlesel kontrol sağlamak üzerine kurulu olduğunu iddia etmiyoruz. Benhabib'in ifadesi ile "İnsan haklarının gerekçelendirilmesinin bütün biçimleri, insan failliği, insan ihtiyaçları, insan aklı gibi bir dizi tasavvuru varsayar, ayrıca sosyopolitik dünyamızın niteliğine dair bir dizi önkabulde bulunur" (Benhabib, 2017: 96). İnsan haklarının tarihsel gelişimine baktığımızda, bu olgunun özellikle İkinci Dünya Savaşı sonrası dönem boyunca oluşan yıkıma ve insanî kayba bir tepkisellik olarak vuku bulduğunu söylemek yanlış olmaz. "İnsan haklarının yaşayan hafızadaki ideolojik yükselişi, öngörülemez bir patlamada etkileşime giren farklı tarihlerin bir birleşiminden meydana geldi. İnsana dair her olayda olduğu gibi elbette burada da rastlantının payı vardı; fakat en önemli nokta, bundan önceki evrenselci tasarıların çökmüş ve bunların yerine insan haklarının ikna edici bir alternatif olarak inşa edilmiş olmasıdır" (Moyn, 2017: 12). Bundan önceki evrensel tasarılarının çoğu bir özgürlük alanı yaratmaktan ziyade kitlesel kontrolü ön plana alan çatışmacı yaklaşımları içeriyordu. Bununla birlikte kitleselliğin kontrolü bir çerçeveleme fikrini var ederken, bu fikrin diyalektik karşıtlığı kendini var etme, kendini gerçekleştirmeyi de beraberinde getirmektedir. "İnsan hakları, aynı zamanda, egemen gücün

özünde varolan bireylerin özerkliğini etkisiz duruma getirme yeteneğinin önemli bir panzehiridir” (Douzinas, 2018: 35). Öte yandan kendini var etme ancak bir toplumsal anlam şebekesi içinde var olarak, ilişkiler, beğeniler ve karşı çıkışlar bağlamında olabilir. “Bu anlamda var olma hali ancak ötekilerle var olmaktır” (Douzinas, 2018: 234). Ötekilerle kurulan hukuksal ve hak temelli ilişkinin kapısı böylece açılmış olur. İnsan kimliği biraradalıklar bütünlüğü olarak siyasal, hukuksal ve toplumsal olarak kurulmuş olur. “Haklar basitçe, insanların payına düşen kuvvetli ahlaki salâhiyetlerle ilgili değildir; haklar aynı zamanda bizim kolektif varoluşumuzu çevreleyen adalet ve meşruiyet iddialarıdır. Hakları basitçe bir ahlâkî doğruluk diline indirgeyemeyiz” (Benhabib, 2013: 114). Bu doğruluk dili uzlaşım için bir çatışma zemini yaratır. Bu çatışmanın çözüm zemini olan insan haklarının dili varolan çatışmaları siyasal bir dilden etik zemine çekerek aşkınsal bir nitelik kazanmıştır. Aşkınlık hali ile insan hakları çatışan öncelikleri uzlaştırmanın ve siyasî tercihleri haklılaştırmanın bir yolu iken, onları siyasî değil de ahlâkî ve etik bir dilde sunmaya zemin hazırladı. İnsan hakları, bu yeni tür insancılığın tercih edilen sözcüğü oldu ve çoğunlukla karmaşık ve tartışmalı kararları gizlemek için kullanıldı (Douzinas, 2015: 37). Douzinas’a göre insan hakları mutlak haklara sahip bir birey imgesinde yerleşik bir devlet iktidarına karşı bireyin savunusu olarak kullanılır. Douzinas insan haklarının kalbindeki paradoksun bu olduğunu söyler: şüphe ve çelişki dolu olmak (Douzinas, 2018: 35). Ancak bu paradoks ona gücünü de veren şeydir. Bir taraftan hakkı aşkın olandan insana nakletmiş, diğer yandan pozitif hukuk bağlamında hem iktidarın hem de iktidar eleştirisinin zemini haline gelmiştir. Haklar bu hali ile politikayı hukukileştirmişlerdir.

Hukukileşmenin insan hakları tarihindeki vücut buluşunun sözleşmelerle olduğunu daha öncesinde de vurgulamıştık. Sözleşmelerin ve antlaşmaların insan hakları gündemine girmesi, onları daha kuvvetli ve yaşar kalmaya sevk edebilecek bir durum yaratır. Sözleşmelerin dağınıklığı ve siyasal alanda oluşan önemli gelişmeler hakların bir araya toplandığı hukuk

metinlerini gündeme getirir. Bu metinler ulusal düzeyde anayasalarken, evrensel düzeyde uluslararası nitelikteki sözleşmelerdir (Aybay, 2018: 6). Anayasalar ve uluslararası sözleşmeler hakları üst normlar olarak güvence altına alırken insan hakları fikrini evrenselleştirilebilir bir norm haline çevirir. Anayasalar ve uluslararası sözleşmeler tarih sahnesine çıkmışken, farklı eleştiriler de peşi sıra gelmiştir. Bunların en etkili olanı hakların kültürel göreceliği fikri idi. Bu bağlamda insan hakları fikrinin “batılı” bir hareket olduğu, “batı” değerlerini dayatma mantığı taşıdığı ve batılı olmayan kültürlerin bu baskı ideolojisine teslim olması gerektiği vurgulanır. Ancak Nussbaum’a göre “Amartya Sen insan hakları düşüncesini oluşturan unsurların hem Hint hem de Çin geleneğinde de var olduğunu ortaya koymuştur” (Nussbaum, 2018: 121). Sen, insan hakları fikrinin farklı bağlamlarda ve kültürel kodlarda kendisini gösterdiğini, yazılı veya sözlü pek çok metinde insan hakları fikrinin açık veya örtük olarak var olduğunu ifade etmektedir (Sen, 2009: 358-362). Ancak insan hakları fikrinin pek çok kültürel kodda yer aldığı fikri onun bir sömürgeleştirme aracı olarak kullanılmasını engellememiştir. Bu bağlamı ile insan haklarının evrenselliği konusunda en kuvvetli eleştiri sömürge süreci bağlamında gelişmiştir. Sömürgeleşme süreçlerinde devletler, yurtlaştırmış uzamlarıyla içerde halklarına “sosyal kurumları” ile temsil kanalları açarken, sınırlarının dışındaki alanlarda karşılaştıkları farklı insan topluluklarını en hafif deyimle araçsallaştıran bir mantık gütmüşlerdir. “Sömürgelerin getirileri, iç pazarda payını yükselttikçe, dıştaki baskı ve sömürü görmezlikten gelinmiştir” (Moyn, 2017: 45). Ancak bu sömürünün artık lüzumsuz veyahut kar getirmeyen bir noktaya varması sömürgelerin terk edilmesine sebep olmuştur. Devletlerin kendi halklarına bahşedilen haklar, yavaş yavaş dışarıya doğru meyletmiştir ancak dışarıda olan içeride olana benzeme potansiyeli veya isteği taşııyorsa, burada bir hak mefhumu bulmanın zor olduğu âşikârdır. Hak burada ulus bağlamına ve sınırına sıkışmak zorunda kalır. Asıl olan emperyalizmin yarattığı tahribattır. Hakların ulus bağlamını aşamamasına vurgu yapmaya ve emperyalizmin yarattığı tahribatı insan hakları üzerinden okumaya çalışan ve mültecilik sorunu

zemininden insan hakları eleştirisi yapan Hannah Arendt'e göre “(İnsanlar) Anayurtlarından ayrıldıklarında artık yurtsuzdular; devletlerini bıraktıklarında artık devletsizdiler; insan haklarından yoksun bırakıldıklarında artık haksızdırlar, yeryüzünün posasıdırlar” (Arendt, 2015: 256). Arendt burada özellikle birinci ve ikinci dünya savaşlarından sonra yüzbinlerce devletsiz insanın ortaya çıkmasını, ulus devletlerin yasal yapısındaki boşluğu açığa vuran şey olarak tarifler. Arendt’e göre oluşan mültecilik sorunu ulus-devletin acizliğini güvenlik sorunu olarak kodlamasına sebebiyet vermiştir. İnsan hakları, siyasi yönetimlerden bağımsız olduğu varsayıldığı için devredilemez olarak tariflenmişti, fakat insanlar siyasi yönetimlerden yoksun kaldıklarında onların haklarını garanti altına alacak bir mekanizma kalmamıştı, işte mülteciler bunun en net göstergesi idi (Arendt, 2015: 295). Ayrıca Arendt insan haklarının 18. yüzyıldan kalma düzenleyici olma fikrinin zeminini oluşturma eğilimini kaybetme tehlikesi ile karşı karşıya olduğunu da ifade eder. Bununla birlikte insan haklarına yönelik kuvvetli bir başka eleştiri de daha önce Marx’tan gelmiştir: “İnsan hakları yurttaş haklarından farklı olarak burjuva toplum üyesinin, yani egoist insanın, diğer insanlardan ve topluluktan koparılmış insanın haklarından başka bir şey değildir” (Marx, 2013: 32). Douzinas Marx’ın eleştirilerini haklı bularak, onun hakların tarihsel karakterine vurgu yaparak radikal bir eleştiri getiren ilk düşünür olduğunu söyler ve hakların yeterince insani olmaması ve verdikleri yetkilerin eşit olarak paylaştırılmaması vurgusunun ona ait olduğunu belirtir (Douzinas, 2018: 186-187). Douzinas, Marx’ın soyut insan ile somut durum arasındaki asimetriye dikkat çekişini haklı bulur ve onun bu eleştirisinin hatalı insan doğası soyutlamalarını engelleyerek geniş bir ufuk açtığını dile getirir. Tüm bu eleştirilere nazaran insan hakları demokratik devletlerin oluşmasındaki önemli zeminlerden biridir. Haklar bir yandan kapitalist üretim biçiminin egoist ve sömürgeci bireyin nesneleşmesi sürecine zemin oluştururken, diğer yandan da nesneleşme sürecine karşıt bir özneleşme sürecini var etme potansiyeline sahiptir.

Bu aşamadan sonra özne ve özneleşme sürecini açıklamak hem çalışmanın biraz daha genişlemesini sağlayacak hem de özne ve özneleşme süreçlerinin Douzinas düşüncesinde nasıl ele alındığını anlamamız anlamamız açısından etkili olacaktır. “Özne, çeşitli algılarımızı birleştiren ve bunları tek bir bilinçlilikte bir araya getiren belirli bir deneyime öncel ‘arka planda kalan’ şeydir. Özne birlik ilkesini sağlar ki bu ilke olmasaydı kendimize ilişkin algılarımız, kimseye ait olmayan algıların, birbiriyle bağlantısız ve sürekli değişime uğrayan temsillerin akıntısından daha fazla bir şey olmazdı” (Sandel, 2017: 21). Özne ifade edilen konumlanışı ile bir mücadele aygıtı halini de alacaktır. Bu aygıt tarihsel gelişmeye paralel olarak mülkiyet haklarından başlayarak, sosyal ve kültürel haklardan, tanınma ve kimlik haklarına kadar uzun bir tarihsel dönemi kapsayacak hak mücadeleleri zeminini oluşturacaktır. Douzinas hak mücadelelerindeki bu dinamiği görmüş ancak öznenin sürekli bir olumlama üzerinden şekillenen tarihselliğini görememiştir. Bu vurguyu yapmaktaki amacımız öznenin hak talebindeki sürekli olumlama halinin yaratacağı etkiyi ilerleyen bölümlerde tartışmaktır. Zira ilerleyen bölümlerde Douzinas’ın tespit ettiği ancak kanaatimizce eksik bıraktığı neo-liberal öznenin hak olgusunda yarattığı etkiyi, “girişimci özne²” üzerinden okumaya gayret göstereceğiz.

Geç modernitenin öznesi Chul Han’ın ifadesi ile artık olumlama öznesi olarak, reddiye bakımından yoksul ve başarıya odaklı bir öznedir (Han, 2019: 23). Özne artık bir işi, bir sorumluluğu yerine getirmek üzerine şekillenmemiştir. İtaat, yasa ve görev bilinciyle değil, özgürlük, keyif ve bireysel eğilimlere göre yaşar. Hakka göre talebi de artık bu eğilimler belirler. Bu algı giderek arzuyu hukukileştirir ve insan haklarının aşırı yasallaşmasının yolunu

² Girişimci özne, Pierre Dardot ile Christian Laval’ın “Dünyanın Yeni Aklı” kitabında geliştirdikleri, Neoliberalizmin özne üzerindeki etkisini anlatmak için kullandıkları bir kavramsallaştırmadır.

açar. Bu yasallaşma bir haklar enflasyonu yaratarak insan haklarının üretici dinamiğinden koparak onu bir tüketim nesnesine çevirir. Douzinas bunu farklı metinlerinde ortaya koymaktadır, ancak neoliberal öznenin başarıya ve talebe odaklı doğasını derinlikli olarak ele almamaktadır, bu da tüketim odaklı hak talebinin doğasını açığa çıkarmayı zorlaştırmaktadır. Bizim buradaki amaçlarımızdan biri de insan haklarını çerçeveleyen bu tüketici algıyı ortaya çıkarmaktır. Bunun için de zaman zaman da olsa Douzinas'tan farklı kaynaklara yönelme zorunluluğu mevcuttur.

1.2. Özne Kavramı ve Eleştirisi

İnsanın hukukî bir özneye dönüşümü, haklara sahip bir özne ile yasalar ve kurumsal bağlılıklar olmadan net olarak anlaşılamaz. Douzinas'a göre modern ahlak ve hukuk felsefesi öznenin anlamı üzerine yürütülen uzun bir tefekkürden ibarettir (Douzinas, 2018: 207). İnsana ilişkin tanımlar zamanın ruhuna göre değişirken kimin ya da neyin insan olduğuna dair bir tanım getirmeden bir hak kavramına sahip olabilir miyiz? Douzinas'ın buna cevabı insanlığın anlamının mutlak şekilde netleşemeyeceği yönündedir (Douzinas, 2018: 210). Douzinas buna Kantçı anlamı ile “insan nedir?” diyerek cevap arar. Ona göre “Kant’ın idrak ilkesi, üzerimize yağın çok çeşitli algılar ve temsiller, bir özneye ait oldukları sürece, sentezlenebilir ve dünyayı görünür kılabilir. Bu farklı kaotik algıların arkasında yatan ve bunları düzenleyen şey düşünen “ben”dir ve böyle yaparak kendisinin bilincine varır” (Douzinas, 2018: 213). Kant’ta özne ve nesne aklın egemenliğinde bir araya gelir (Kant, 2013). Kant’a göre özerk akla sahip özne kendisine tabidir, ancak diğer yandan iyiyi ve kötüyü tanımlayan ahlak yasasına da tabidir. Ve insan ne zaman ahlaki bir tercihle baş başa kalsa bütün durumlarla çelişmeyen evrensel bir ilkedan hareket eder. Kant’ın çok bilinen ifadesi ile “öyle davran ki, senin eylemin evrensel bir yasa olsun ve insanlık daima bir amaç olsun” (Kant, 2008; 2013). Bu anlamda Douzinas’a göre “Kantçı özerklik, modern insanı iki anlamda yasanın öznesi yapar: yapılmasına katkıda

bulunması koşuluyla yasaya tabi olan yasa koyucu, yasayı ve hukuki özneyi getiren öznedir” (Douzinas, 2018: 217). Hukukun var olması, bir özneyi zorunlu kılar, öznenin var olması da bir hakkı ve hukuku zorunlu kılar. “Hak temelli bir hukuk sistemi özneyi merkeze yerleştirir ve öznenin yetkilerini, melekelerini ya da arzularını yansıtır ve uygulamaya koyar. Hak, arzunun özel nesnelere ulaşmasına olanak sağlamak için bireye verilmiş bir kamusal yetkidir” (Douzinas, 2018: 266). Ancak insan haklarını yalnızca bu yönde değerlendirmeyen, ona farklı bir nosyon biçen düşünürler de vardır: Örneğin Batı Marksizminin önemli temsilcilerinden Ernst Bloch. Douzinas da metinlerinin pek çoğunda Bloch’a umut ilkesi bağlamında atıfta bulunur. Bloch, hakların en temelde mülkiyet bağlamında bir sahip olma sorunu olarak, borçlunun borcunu vermesi konusunda yükümlülük altında olmasının bir varyantı olarak ortaya çıktığını, ancak insan hakları olgusunun, baskılanan, sömürülen insanlar açısından bir savunma aygıtı olarak kabul edildiğini ve devrimci bir nosyon kazandığını vurgular (Bloch, 1996: 48-54). İnsan haklarının bu devrimci yönü onu siyasal yapıdaki baskı unsurlarına karşı bir başkaldırı standardı hâline getirmiştir. İnsan haklarını bir siyaset yapma aracına çevirir. Bazı düşünürlerce bu durum insan haklarının neye karşıt neye taraf olduğuna dair bir belirsizlik yaratır. Bu bağlamı ile Pogge’ye göre insan hakları mücadelesi hakları devlete karşı korumakla sınırlanabilir bir olgu hâline gelmek durumdadır (Pogge, 2006: 100-105). İnsan hakları bu anlamda egemen yapının toplumu kendi içinde eritmesine bir engel vazifesi görür. İnsan hakları bu anlamda kritik bir referans konumuna oturur.

Hakka sahip olmanın ya da bir şeye hakkın olduğunu düşünmenin temelde tanınan bir öznenin varlığı ile mümkün olduğunu ifade edebiliriz. “Her hak, bedenin veya kişiliğin bir kısmının ihtiyacını, ihtiyacı aşan bir şeyle; hak sahibinin bütün ve tastamam bir kişi olarak tanınma ve sevilme arzusuyla ilişkilendirir” (Douzinas, 2017: 52). Yani, temelde, bir özne olarak ortaya çıkmayı veya bir özne olarak kalmayı sağlayacak olan bir eylemde veya talepte bulunmadır.

Kendimin farkında olmam, insan olmamın temel referansı ise de her olguyu kendimle açıklamam mümkün değildir, ancak bir başka otorite veya bir başka durum üzerinden kendimi konumlandırır ve farkındalığımı veya farklılığımı ortaya koyabilirim. “İnsan hakları, insan kimliğinin radikal öznelerarasılığını kabul eder, benlik inşasında ötekini ve yasayı kullanır” (Douzinas, 2017: 49). İşte tam burada hak olana sahip çıkmam “beni” aşan dışsal bir referansın varlığını açığa vurur, bu referans “öteki” ile kendisini belirginleştirir; ötekinin benim dışımda olan ile malul olduğunu anlıyoruz, ancak bu “öteki” ve “ben” biraradalığını da taşıyoruz. Öteki ve ben olarak konumlamaları sağlıyoruz. Benim dışımdaki ötekinin büyük hâli olarak “büyük Öteki”, Lacancı anlamda buna iktidar, güç veyahut devlet diyelim, hak talebimin çerçevesini oluşturan olarak rol oynuyor (Lacan, 2018). Tezin ilerleyen bölümlerinde Lacan ve Douzinas’ın Lacan okumasına daha derinden bir bakış sağlanacaktır.

Ben ve ötekilik (Ben’in anlaşılması, benin kurulması, benin kurulması sırasında kendini tanımlamanın bir aracı olarak öteki, öteki ile benim farkım, öteki ile benim sınıırım, öteki ile benim hakkım) Freud’da süperegö, ego ve id şeklinde kurgulanmıştır. Süperegö kendi içimizdeki ötekidir (Han, 2019: 23-35). Süperegö kendi dışımızdaki bir aşkın gönderime atıf yapar; bu hükümdardır, tanrıdır, temelde iktidarı içinde barındıran baskılama mekanizmasıdır. Freud’un ruhsal aygıtında öteki ile ilişkisi bir bastırma ve olumsuzlama ilişkisi üzerinden kurulur; çalışmanın ilerleyen bölümlerinde bu olumsuzlama sürecinin çağımızın atomize bireyi açısından bir karşılık bulmadığı konusunda bazı gözlemler ifade edilecektir. Douzinas’ın eserlerinde ağırlıklı olarak hukuk felsefecisi ve de eleştirel hukukçu olarak konumlandığını belirtmemiz gerekir. Eserlerinde hakların bağlamında genişleyen yasal alanı eleştirirken; özne ve birey (atomize) çözümlemelerinde bazı eksiklikler bıraktığı ileri sürülebilir. Buna dair farklı çözümlemeler metnin üçüncü bölümünde ele alınacaktır.

Peki öteki ile olan ilişkimizi belirleyen nedir? Fark, yani öteki ile beni ayıran sınırlar bizi dışlar mı yoksa bütünler mi? Ötekine dair genelleştirilmiş bir bakış açısı, insan haklarının normunu teşkil edebilir mi? Burada mümkün olduğu takdirde antropolojik ve bilişsel düzeyde, insanın öteki üzerinden kurduğu diğerkamlik beklentisi ile insan haklarının öteki üzerinden kurulmasının bir varyantından bahsedebiliriz. Ötekinin önemi benim sınırlarımı çizenin ve doğal olarak hakkımın sınırlarını çizenin ne olduğu sorusudur. Burada ben ve ötekinin biricikliği meselesi önemlidir. “Her kimse biriciktir, fakat bu biriciklik daima öteki ile oluşur, öteki benim parçamdır ve ben de ötekinin parçasıyım. Fakat benim varlığım -ki daima birlikte olmaktır-, diğer münferit varlıkların biricik dünyası ile sonsuz sayıda karşılaşmalardan oluşan ve yeniden oluşan bir hareket halidir” Douzinas’a göre bu gelmek üzere olan kozmopolitizm ontolojisi (Douzinas, 2015: 35). İnsan haklarının etiğinin etkili kodlarından biri ötekinin tekilliğine saygı duymayı gerektirir. “Ötekilerle aramızdaki etkileşimlerde, kendi irademiz ve eylemlerimizle bağlantılı olarak onların da gerçek irade ve eylem özgürlüğü olanaklarının olduğunu her zaman varsaymalı ve onlara bu imkânı tanımalıyız ki” hak olgusu ayakları üzerinde duran bir yapıya bürünsün ve devamlılığını üretecek bir eğilim geliştirsün (Bachman, 2016: 35). Ötekinin iradeliliğine atıf bizim hakkımızın sınırlarını belirliyorsa, bir sınır sorunu olarak kurguladığımız hakkı harekete geçiren ontolojik derinlik nedir? Douzinas’a göre tarihsel deneyim bize harekete geçirici devindirici gücün arzu olduğunu söylemektedir. Peki ona göre hakkın sınırını belirleyen içsel sınırlandırma mı yoksa dışsal sınırlandırma mıdır? Douzinas’a göre dışsal sınırlamalar ağırlıklı olarak toplum, devlet ve doğadır. Ancak içsel sınırları belirleyen çoğunlukla arzularımızdır. Tabii ki burada arzu harekete geçirici güç anlamında kullanılmaktadır. Bir kabul olarak arzumuzun sınırı dolayısıyla hakkımızın sınırı, ötekinin hak sınırının başladığı yerde biter. Bu sınırın belirsizlik halinin bir “doğa durumu” olduğunu söyleyen Hobbescu bakış, devleti sınırın belirlenmesinde ve sınırın korunmasında bir zorunluluk olarak ortaya koyar. Peki sınırlandırıcı etki ne ile gelir? En temelde iktidar

dediğimiz baskılayıcı aygıttan gelir. İktidar soyut bir olgudur, aileden, topluma ve devlete kadar pek çok şeyi iktidar bağlamına alabiliriz. İnsan haklarının konumu bu içsel ve dışsal sınırlamada nerededir?

İnsan haklarının iktidarın baskıcılığına karşı ütopyacı unsurları içinde barındıran, insanı insanlığın mutlak çıplaklığı ile baş başa bıraktığında suçluluk duygusu ile mağduru kurtarma yükümlülüğü veren bir sorumlulukla karşı karşıya olduğunu söyleyebiliriz. Bu yükümlülük insan ahlakının da ortaya çıkmasının zeminini yaratır. “İnsan türünü stratejik işbirliğinden sahici ahlâka ilerlemeye iten şeyin, başkalarıyla karşılıklı bağımlı bir çoğul-şahıs ‘biz’ inşa etme -yani, başkalarıyla bir araya gelerek ortak maksatlı edimlere katılma becerisi ve güdüsü olduğu belirginleşmiştir” (Tomasello, 2018: 14). Douzinas bu bağlamda hakları sarih ya da zımni, uzun dönemli toplumsal mutabıklıklar olarak konumlandırır (Douzinas, 2018: 272).

Ancak Douzinas’ın da çalışmalarında farklı noktaları ile belirttiği gibi; insan hakları, salt bireyci ve apolitik bir nosyon bağlamında kullanılma eğilimi taşımaya başladığında, topluma dair mutabıklıklardan ziyade, edilgen modern bireyin devletlere yönelttiği “şikâyet listesi” olmak sonucuna varırlar. İnsan hakları bu hali ile bir siyaset icra etme biçiminden uzaklaşarak asgari bir talepkarlık düsturuna dönüşür. Bu anlamı ile geç modern bireyin şikâyet listesi nelerden oluşur? Siyaset icat etme kapasitesinden uzaklaşmış modern birey, sınırsız bir tüketim ve yapabilme potansiyelinde kendisini hisseder, hatta iktidar odağı bile bireye sınırsız bir yapıp etme becerisine sahip olduğu yönünde bir baskı yapar. Sıklıkla kabul edildiği üzere, iktidarın ben üzerindeki baskısı bir şeyin olumsuzlanması üzerinden meydana gelmez artık, tam aksine her şeyin ölçüsüzce olumlanması içerir. Douzinas olumlamanın yarattığı etkiden daha yüksek bir baskı unsuru oluşacağını öngörür ve aşırı yasallaşma eğiliminin bahsi geçen olumlama itkisini beslediğini belirtir. Hakların kendilerini sınırsızca bir talep listesine indirgediği neo-

liberal çağda “kapitalizm köleyi özgürlüğüne kavuşturur ve tüketici haline getirir, ama sınırsız tüketimin ucunda tüketicinin kendi kendini tüketmesi vardır” (Salecl, 2016: 69). Böylece haklar siyaset icra etme süreçlerine zemin hazırlayan somut yaşam saiklerinden uzaklaşırlar (Hart, 2011). Bireyleri somut yaşam dinamikleri ve gerçek toplumsal sorunlarla baş başa bırakan bu saikler, korunması gerekenin talepkarlık listesi olmadığını, tüm toplumsal alanlara yayılan bir “insan onuru” meselesine yoğunlaşması gerektiğini vurgulamışlardır. İnsan hakları tarih sahnesine ilk kez çıktıklarında tüm tarihsel tabakalardan bağımsız bir “insan onuru” düsturu vücut bulmuştur (Arendt, 2015: 305-306). İşte insan onurunun mümkünlüğü insanın bütünlüklü bir kavranışını zorunlu kılmaktadır. İnsan hakları belgelerinin formülasyonu da bu bütünlüğün veçhelerini oluşturmak üzerine kuruludur. Deklarasyonlar ve sözleşmeler, insanı bütünlüklü kavramanın sistematizasyonu ile ilgilenirler; birinin eksikliğinin diğerinin eksikliğine yol açacağı savı, bütünlüğü muhafaza etmeyi zorunlu kılar.

Temelde her hak talebi bireyin bütünlüklü olarak kabulünü varsayar, yani hem gerçek bir ihtiyaca yönelmeli hem de bireyi eksiksiz olarak kimliğinin tüm veçheleri ile birlikte kabul etmelidir. En temel hak ihlallerinden biri olan işkencenin pek çok örneğinde bedene dair eziyetin yanında, kişiyi içinde bulunduğu ve ait olduğu topluluğun kimliğinden çekip alma ve imgesel düzeyde yaralama anlayışı yatar. Bunun yanında ayrımcılığın sık yaşandığı, özellikle ırk ayrımcılığının bir rejim hâlini aldığı bölgelerde gördüğümüz üzere; ayrımcılığı yansıtan en küçük bir detayın Douzinas’ın ifadesiyle büyük Öteki’nin bakışından değersizleştirildiği anda hak ihlâlinin en etkili noktasına varılmış olmaktadır. Çünkü kişiyi birey yapan bütünlüklü kimlik anlayışından uzaklaşmaktadır. Ötekinin gücü dışsal olarak da kendini göstermektedir. Örneğin Türkiye’deki azınlıkları (inançsal ya da etnik) düşündüğümüzde; iktidarın sürekli şu söylem biçimiyle karşılarız: Türkiye’de Aleviler her yere gelebilir, bunun önünde bir engel yoktur ya da Türkiye’de Kürt kökenli başkan ve cumhurbaşkanları olmuştur. Ancak bu söylem

biçiminin en temelde insanı bir bütünlük içinde kabul etmeyi, yani kimliğiyle ve içine gömülü olduğu toplulukla kabul etmeyi göz ardı ettiğini görüyoruz. Türkiye’de Kürt kökenli olarak her yerde olunabilir ama Kürt kimliğiyle hiçbir yerde olunamaz. İnsan hakları kendi haline bırakılan bir iktidarın daha çok iktidar üretmekten başka bir işlevi olmadığını bilerek, bu kısıtlama gayesini güden yegâne direniş hatlarından biridir. Bir bütünlük (kendisi, kimliği ve topluluğu) içinde hak talebinde bulunamamak baskısı, kendisini farklı yönlerde aşırı talepkârlıkla tekrar gün yüzüne çıkarır. İnsan haklarının gerçek toplumsal sorunların çözümündeki dinamiğinden uzaklaşması bu duruma yol açar. Haklar toplumsal alanın üretici kapasitesinden uzaklaştıkça, bireyi ve sorunları bütünlüklü olarak kavrama becerisini de yitirirler. İnsan hakları tarihi, soyut insan ile somut yurttaş arasındaki boşluğu kapatmaya ilişkin devam eden bir mücadele, donuk “insan” taslağına beden, kan ve cinsiyet ekleme savaşı olarak yazılabilir (Douzinas, 2018: 133). İşte bu savaşımın devamlılığı, insan haklarının edilgen, yabancılaşmış bireyinden ziyade toplumsal alanın gerçek sorunları ile ilgili bütünlüklü bir kişi kavrayışını zorunlu kılar.

Bütünlük olarak hak meselesini dikkate almadığımızda, artan sayıda hak talebi giderek aşırı yasallaşma ve aşırı olumsuzlama veya aşırı olumlama kısıncasına girer (Douzinas, 2015: 80-86). Bütünlüklü bir hak talebi ancak ortaklaşa bir zemindeki bireylerle mümkündür. Zira bütünlük bir topluluk içinde olmayı gerektirir, özgürlük de keza budur. Ancak bir topluluk hâlinde ki birey yeteneklerini her yönde geliştirme imkânına kavuşur; yani kişisel özgürlük ancak topluluk içinde mümkündür (Marx, 2018: 75). Özgür bir topluluk alanında uzak birey, salt tüketici eğilimli bir talepkârlık kısıncasına girer. “Toplumsal sorunu bir kenara bırakan ve günümüzde her türlü cepheden siyasetçinin sırasıyla kullandığı birçok entelektüel, insan haklarını “son tabulara” karşı mücadelenin uzmanlığı haline getirmişlerdir ve cinsiyetler arası farkın kaldırılacağı, anneliğin “kaldırılacağı”, nesebin sözleşmeyle değiştirilerek çocukların

“bağımlı azınlık” niteliğindeki “özel statülerinden” kurtarılacakları ve deliliğin insanın devredilemez bir hakkı olarak kabul edileceği bir toplum için savaşılmaktadır” (Supiot, 2008: 201). Tüm bunlar insan haklarının bağlamından ayrı bir arzu nesnesi işlevi görüp, toplumsal alanın bu düşünceden dışlanmasına ve bireyin kendini referans alan bir kısır döngüye girmesine neden olur. Dile gelen ve karşılık üzerinden kurulan her şey bir hak nesnesine dönüşür. Bu habis talepkarlığın büyümesi, toplumsal sorun temelli insan hakları meselelerini geri plana iterek görünürlüğünü azaltır. Böylece salt insana ait hukuk ve bunun en kökensel referansı doğal hak bile bir tahrifata dönüşür. Douzinas’a göre, öznellik, nesnellikle dolaylı ilgisi olan öznelarasılığın bir sonucuysa, bağış, karşılık veremeyen alıcı, Batılı benliğinin edilgen bir hamiline dönüştürerek, bahşedenin üstünlüğünü güvence altına alan bir nesnedir (Douzinas, 2015: 62). İşte tam burada insan kendinin bir nesnesi konumuna düşmüştür. Douzinas’ın Baxi’den aktardığı üzere, “insan hakları hareketi, insanın acısını ve haklarını ticari mallara dönüştüren bir piyasa imgesinde kendisini düzenlemektedir” (Aktaran: Douzinas, 2015: 66). Belki de hakkın lehine, haklardan kaçınmamız gerekir. İşte bu bildiğimiz anlamda insan haklarının sonudur.

1.3. İnsan Haklarının Sonu

Douzinas’a göre hak en temelde insanları arzulanabilir tutma maksadını güder (Douzinas, 2018: 128). Ancak modern hak kuramlarına kadar insanın bir hakka sahip olmasının gerekçesi çoğunlukla ona dışarıdan verilen ya da aşkın olan tarafından bahşedilen bir olgu olması ile açıklanıyordu. Hakkın dışardanlığı, yani sürekli verilir tek yönlülükte bulunması pasif bir olgu olarak hak kavramını güçlendirmiştir. Tesadüfler silsilesinin bir eseri olarak insan, haklarla donanmış olarak kendi kaderinin efendisi olmaya çabalar, insan hakları olgusu bu çabanın en üst aşamasıdır (Douzinas, 2018: 56). Doğal hukukçular kaynağa Tanrı ya da Tabiat’ı oturturken, pozitivistler kaynağa devleti, sentezci “etik görüş” yanlıları da moral haklarla

donanmış bireyi oturtacaktır. Kaynak arayışı, kendisine kaynak arananla kaynak arasında bir meşruiyet ilişkisi kurmaktır. “Bu anlamıyla kurumsallaşmış insan hakları, toplumları kemale erdirip, onlara tek bir muhakeme dayatma çabası olan küresel kültür, değerler ve ilkeler adına hareket eder” (Douiznas, 2018: 405). Diğer yandan insan hakları, hem devletin yükselişinin ilkesi hem de devletin arzularının dipsiz boşluğuna karşı koruyucu bir ilkedir (Douzinas, 2018: 406). Bu en temelde yasallıkla kendisini gösterir. Benhabib, insan haklarını ahlâkî ilkeler hâline çevirip, bunu da hukuk normlarıyla vücuda getirme isteğinde olduğunu belirtir, hakların gerekçelendirilmesi ahlâkî normları içermiyorsa burada sac ayaklarından biri kesilmiş durumdadır ve de bu ilkeler hukuksal bir parametrede işlevsel değilse, manasızdır (Benhabib, 2017: 120-125). Bu düşünce bize insanların yapıp etmeleri ile hukukun nesnesi olmaktan çıkarak, hakların ve hukukun yaratıcı öznesi olmaya doğru bir hamle yapması gerektiğini ifade etmektedir. Hakların kamusal alanda tartışılması, ahlâkî ilkelerle çarpıştırılması ve bir kamusal kanaatin oluşturulması hakların gerekçelendirilmesi için önemli bir zemin hazırlar (Benhabib, 2005: 50). Modern dünyada baskıya karşı verilen bütün mücadeleler, daha önce “özel” denilen, kamuyu ilgilendirmeyen ve politik olmayan konular olarak görülen sorunların kamuyu ve adaleti ilgilendiren, söylemsel meşruiyet kazandırılması gereken iktidar alanları olarak yeniden tanımlanması ile başlar. “İnsan haklarının temellendiği nokta olan demokratik meşruiyet ilkesi olarak kamusallık, devlet aygıtları ve onların icraatları için örgütlenme ilkesi olarak gelişmiştir” (Özbek, 2004: 249). Diğer yandan “pek çok sorunun ‘özel’ ve ‘ev içi’ bir mesele olarak tanımlanması ve bu fenomen hakkında kamusal söylemin geliştirilmesi uzmanlaşmış kurumlara havale ediliyorsa, o zaman bu süreç, hakimiyet ve bağımlılık ilişkilerini yeniden üretecektir” (Fraser, 2004: 154). Din ve vicdan hürriyetinin özel alanda veya kamusal alanda konumlanması ile, kamusal alanın, günün ‘ortak duygusunu’ inşâ eden ve var olan düzeni basitçe dayatılan bir entrika olarak değil de, bu düzeni doğal ve adil olarak temsil eden söylemlerin dolaşımı aracılığıyla rıza yarattığı fark edilir (Habermas, 2007). Bir anlamı ile tüm insanî eylemin

kaçınılmaz olarak, belirli bir anlamda kamusal diyebileceğimiz bir öğeye sahip olduğu anlaşılmaktadır. Kamusal bahsini Habermas'ın şu ifadeleri ile sonlandırmakta yarar vardır: “Kamusal otorite olarak devlet ile özel burjuva toplumu arasında bir ‘ara alan’ olarak gelişen politik kamusal alanın işlevi, eşit haklara sahip yurttaşların hukuk güvencesi altındaki eleştirel-rasyonel tartışma sonucu ulaştıkları akla dayalı anlaşma uyarınca devleti denetlemeleridir. Bu rasyonellik, akıllı konsensus’un toplumun genel yararını ifade ediyor olmasından kaynaklanır. Modern devlet iktidarı meşruluğunun temelini, temel insan haklarına ve rasyonel rızaya dayandırır” (Habermas, 2007: 192). Hukuk devletinin temel amacı devletin savunulması değil, özgürlüğün savunulmasıdır. Temel nosyonu hakkın yasadan önce gelmesidir. Çağdaş anlamıyla insan hakları kavramının temeli bu fikirden türemiştir. Hakkı kurgulamak için egemen gücün denetlenebilir, sınırlandırılabilir olması gerekmektedir. Yasaların doğru yapılması, toplumun öngörülebilirliğini kolaylaştırabilir. Hukuk devleti, insan hakları temeli olan bir devletin oluşması için temeldir. “Ancak yalnız hukuk devleti olması insan hakları nosyonunu ortaya çıkarmaz. Hukuk devletinde temel nosyon baskının olmamasıdır” (Pettit, 1997: 233). Elbette insan hakları da ortaya çıkışından itibaren mümkün olanı talep eden bir gerçeklik olarak kurgulandı (Moyn, 2017). Ancak bu mümkünlükler günümüz açısından geçerliliğini koruyor mu? belki de sorulması gerek soru budur.

Hakkın oluşmasında tepeden inme, gücü elinde tutanın hak bağışlaması varsa bu durum hakları daraltır ya da işe yaramaz hâle getirir, hak çoğu zaman taleple değil, mücadele ile kazanılan bir olgudur, en azından tarihsel kaynaklar bu savımızı doğrular niteliktedir. Hak ifade ettiğimiz gibi, bir potansiyeldir, muktedir olmayı gerektirir. Gücü elinde tutan ile güç uygulanan arasında eşitsiz bir ilişki vardır (Aytaç, 2013). Ancak muktedir olmanın pasif bir boyutu olduğunu iddia edebilir miyiz? (Bunu Hegel bölümünde Efendi-Köle diyalektiği bağlamında tartışacağız). Gücün bir sınırı var mıdır? Gücün hep sınırsız bir büyüme isteği olduğunu düşünmüşüzdür.

Özellikle dışsal olarak konumlanan bu gücün sınırlandırılması çoğu zaman hak isteği ile mümkündür. Bu bağlamda gücün aşırı talep edilmesi, gücün nesnesini ortadan kaldırma tehlikesi yaratabilir; güç fazlalığı, gücü elinde tutanın yok olmasına sebebiyet verebilir. İleride de değineceğimiz gibi, sürekli talepkar durumdaki bireyin talebi bir süre sonra kendisini sona erdiren bir noktaya varmaktadır. Douzinas da metinlerinde insan haklarının sonu kavramını bu bağlamda ele almaktadır.

İnsan hakları fikrinin tarihsel kaynaklardan ve mücadelelerden süzülüp gelerek ilk vücut bulduğu dönem hiç şüphesiz Aydınlanma dönemidir. Aydınlanmanın iki amacı vardı; bireyin kendini gerçekleştirme ve özgürleşmesi; her ikisi de insan hakları hareketi için yol gösterici oldu. Ancak neoliberal toplumların kendini gerçekleştirme vaadi egoist ve narsistik bir “özgür ol” reklam sloganına indirgendi. Özgür ol, ama nasıl? Kendini var eden öteki ile etkileşmeden, toplumsal sorunlardan azade bir şekilde. Foucault’nun ifade ettiği üzere kendini gerçekleştirme “özgür ol” sloganındaki kısıtlardan ve sınırlardan kurtulma anlamında değildir yalnızca, “asıl mesele öteki insanlarla, gruplarla, hukuki kimliklerle birlikte, yani toplum içinde bir ilişkisellik halinde mümkün olandır” (Douzinas, 2018: 348). Bunu ifade ederken bireyselliğin yitimini savunuyor değiliz. İfade etmek istediğimiz kendini gerçekleştirmenin ve özgürleşmenin toplumsal alana gömülü olduğuna dikkat çekmektedir.

Hakkın insan hakları açısından evrimi, hakkın bir ihtiyaca cevap vermek adına vuku bulması, sonrasında bu ihtiyacın bir irade ile talep olarak eylemselleşmesi, bu talebin şekil alırken bir seçim yaparak hakkı sınırlandırması olarak cereyan etmesidir. “Her hak, bedenin ya da kişiliğin herhangi bir parçasının herhangi bir gereksinimini, hak sahibinin bu gereksinimini aşan,

eksiksiz bir bütün olarak tanınma ve sevilme arzusu ile ilişkilendirir” (Douzinas, 2018: 348). Bu bağlamı ile hak döngüsü tekil bir şekilde salt başladığı noktadan başka bir noktaya evrilir.

İnsan haklarının amacı, her insanın potansiyel olarak kendisinde taşıdığı insanî olanakların hayata geçirilmesini mümkün kılmaktır (Tepe, 2019: 47). Bu durumu şimdide farklılaştıran ve Douzinasçı anlamda hakların sonunu getiren ise, kendisini özgürlüğe uzanan bir yol olarak sunan ve yaptıkları ile özgür olmaya daha çok yaklaşıldığına dair zandır. Her şeyi bir hak nesnesine çevirme üzerine kurulu bir hak talepkârı kitle, hak olarak kodladığı her olguyu içine alan habis bir tümör gibi davranma eğilimi göstermektedir. “Haklar artık, hakların varlığı üzerine değil, deyim yerindeyse hakların yokluğu üzerine (birinin bir başkası üzerindeki hakkının/gücünün ve bir kurumun tekil varlık üzerindeki hakkının/gücünün yokluğu anlamında) inşa edilmelidir” (Akal, 2016: 157).

İnsan hakları literatüründe tüm özgürlüklerin kullanılması hakkının beraberinde bir diyalektik olarak sorumluluklar, bunun da içsel ve dışsal bir sınır yaratacağından dem vurulur. “Ancak özgürlükler ve haklar hiçbir içsel sınırlama ya da ahlaki görev getirmez; haklar ve özgürlüklere karşı tek savunma, yasallaştırmayı sonu gelmez bir biçimde artıracak olmasıdır. Haklar her talebi haklı bulur ve her arzuyu kutsallaştırırsa bundan böyle hiçbir şeyin sınırı dolayısıyla değeri kalmayacaktır” (Douzinas, 2018: 271). Birey talebin baskısının altındadır (Salcel, 2016: 94). Talep özgürlüğün, bu minvalde hakkın varlık koşulu iken bir süre sonra sınırsızlaştığında bir tür kendini tüketme noktasına varmaktadır. Bu bağlamda insan hakları, bireye üstün bireysel varlık kisvesi sunarken diğer yönden iktidar baskısından korunma konusunda insanı donanımsız bırakan bir durum yaratır. Bir anlamda insana sahip olmadığı ve olamayacağı abartı bir merkezilik atfeder. Douzinas’a göre hukuka dayalı özneleştirme kırılğan bir kazanımdır;

kolayca görmezden gelinebilir, fiziki veya sembolik bir hücumla parçalanabilir. Bu anlamıyla insanlık ton ve tabakalara ayrılmış bir statü boyutunu alır.

“Taleplerin artması ve dil enflasyonu, söylemi anlamsızlaştırma riski taşır: potansiyel olarak her şeyi haklı gösteren insan hakları, sonunda hiçbir şeyi haklı çıkaramama akıbetine uğrar” (Douzinas, 2018: 277). Varsayımsal olarak toplumsal gövdeden doğan bu İktidar’ın hak talebini sağlamak için genişleme isteği kaçınılmazdır (Mougneon, 1991: 31). İşte tam da bu noktada Douzinas’a göre genişleme isteği bitimsiz bir acz yaratır, hudutsuzluğa ve ötekinin gerçek sorununa yabancılaşmayı beraberinde getirir.

“Batı, insan doğasının engellenemez kusurlarına ve günah işleme eğilimine cevâben hakları geliştirmiştir” (Douzinas, 2015: 61). Talep en temelde “kamusal kabul edilebilirlik” sınırını geçerse, bunun yasal tanınması artık yalnızca bir zaman sorunudur demektir. “Sonunda bütün arzular hukuki hale gelecektir, bütün menfaatler uygulanabilir talepler meydana getirecektir ve tam insanlık durumuna erişilecektir” (Douzinas, 2019: 267). Ancak hakların kuvvetli bir talep eğrisine indirgenmesi bir karmaşa durumu yaratmayacak mıdır; toplumsal ağların çözülmesine ve bir tür insanlığın sınırlarının bozulmasına sebebiyet vermeyecek midir? Arzu’nun yasa payandasını kullanıp hakkı aşması gibi bir sorunla karşılaşmak kaçınılmaz hale gelir. “Eğer ilkeler bir toplum tarafından kabul edilmiş olmaları olgusu tarafından yeterince aklanıyorsa, yamyamların ilkeleri de uygarlaşmışlarınkiler kadar savunulabilir ya da sağlamdır” (Strauss, 2011: 19). Strauss’un ifade ettiği üzere hakların salt tahrifat edilen arzular bağlamında sınırsızca büyümesi hakların koruyucu rolünü de zayıflatır.

Hakkın bir talep sınırı var mıdır? Her talebin bir hak momentine indirgenmesinin yanlışlığı tartışılması gereken önemli bir konudur. “Bir hak talebi tarihi var mıdır, yoksa bunlar sadece

tarih parçaları mıdır? Hak talebi, iktidar'ın amaçlılığını ve ardından da politik ilişkinin kendisini dönüştürerek, İktidar'a direnişten çıkıp İktidarın gerekliliği halini almıştır. İktidar'ı gemlemeye hatta kısıvrak bağlamaya yönelik bir çabanın yerini, onu kişi lehine daha fazla yükümlülük altına sokarak genişletme isteği almıştır” (Mouneun, 1991: 19). Peki geç modernitenin öznesi iktidara karşı bir olumsuzlama olarak doğan ya da reddiye olarak varlığı zenginleştiren hak talebinin yerine oturttuğu keyfi ve bireysel eğilimleri ile bu talebi nasıl bir fonksiyon haline getirir? Talebin vücut bulabilmesi için bir sonuç üretmesi ve takdir toplaması gerektiğini öngördüğümüzde, sonsuz bir talep halini alan narsistik bir yapı ile karşı karşıya olduğumuzu ifade edebiliriz. Zamanımızdaki bu üretim biçimi, sonu olmayan bir döngüsellik içindedir. Hak talebinin zeminini oluşturan cem olma hali; narsistik bir kendi içine dalma halindeki özneyi öteki ile ilişkiye dayalı olmayan sürekli istem halinde olmanın getirdiği bir keyfiliğe sürükler (Sennett, 2002: 132-140; Han, 2019: 41-43).

Talep sürekliliği bireysel arzuların kamusal alana taşınmasına yol açar. “İktidar ve kavramsallaştırılması aynı anda kendini gösterdiği için, kendisini canlandırdıkları ve her zaman iktidar karşısında daha fazla sayıda istek formüle ettikleri, böylelikle ona arındığına inanılan bir sınırsız gücü yeniden bahsettikleri oranda söylevler, eserler ve kurallar arasında hak talebi güçlenebilir mi?” (Mouneun, 1991: 25). Kuşkusuz iktidarın denetlenebilmesine zemin oluşturan demokratik devlet tezinin ortaya çıkmasında insan haklarının kurucu rolü yadsınamaz. Ancak günümüzde bireyleri salt bir egoistlik sarmalında biraraya getirmekten çok karşı karşıya getiren insan haklarının bu rolü ne kadar yerine getirdiği tartışmalıdır. “Hak dışarıda olmayı, kendisini bırakıp dışarı açılmayı beceremez, saplantılı bir şekilde kendine odaklanmış durumda ise paradoksal olarak kendi içinin oyulmasına yol açar” (Chul-Han, 2019: 43). Yoksulluktan ölmek için kendini satan Hindistanlılar, 19. yüzyıl Pensilvanyası'ndan 21. yüzyıl Suriyesi'ne kadar uzanan köle toplulukları liberal hak talebi formülasyonlarının

paradoksal yönünü ortaya koymaktadır. Sınırsız bir özgürlük vaadi ile gelen geç modernite, tersten özgürlüğün altını oyan bir mekanizma yaratmıştır. Geç modernitenin salt olumlayan ve keyfilik eğilimi önde olan öznesinin dışsal olarak sınırlanamaması, görev odaklılığını ve aşkınsal olanı yitirmesi bir sınır problemi yaratmıştır. Artık hiçbir baskı mekanizmasına ihtiyaç duymayan özne sınır bağlamını da yitirmekle karşı karşıya kalır. Douzinas bu sınırsızlık halinin yarattığı haklar enflasyonunun bütünlüklü bakışa zarar verdiğini ve bir anlamda onun sonunu getirdiğini ifade etmektedir. İnsan hakları konvansiyonel akıl ile kurumsal hantallık karşısında etkili bir savunma olmaktan çıkıp en katı rejimleri ve devletleri meşrulaştırmaya yarayan bir gerece dönüştürülmüştür (Douzinas, 2018: 410). Haklar; bildirgelerde, antlaşmalarda diplomatik yemekler ve bireyin sürekli talepkarlığında var oldukça, insan haklarının sonunu gösteren bir duruma girdiğimizi söyleyebiliriz. Douzinas hakların salt bir talep nesnesi olmaktan ziyade birlikteliği artıran, toplumsala gömülü halde oldukça gelişeceğini ve var kalacağını ifade etmektedir. “Talepler olarak haklar düşüncesi ise, tam tersine, devletin hizmetler sağlaması ve doğru oldukları ortaya koyulan taleplere cevap verecek güçte olması için, iktidarın artmasının kabul edilmesi anlamına gelmektedir” (Ferry ve Renault, 2015: 477). Burası kritik önemdedir, talep ettikçe iktidarın güçlenmesine zemin hazırlayan bir noktaya varırız. Tüm bunlardan hareketle insan haklarının toplumsal sorunlara gerçekçi çözümler üretmesi ve ütöpik ereklerin yeniden canlanması ile bu sondan kurtulabileceğini ifade etmek gerekir. Douzinas insan haklarının sondan kurtulması için sorumluluk nosyonunun insan haklarının literatürüne yeniden girmesini salık verir.

1.4. Seçim, Sorumluluk ve Hak

Douzinas’a göre insan hakları birey özgürlüğünün, adaletin ve sorumluluğunun çıkış noktası olarak tanımlanır. Fakat çağımızda bu şöyle görülmektedir: Günümüz insanı için her arzu nesnesi, her seçim bir hak olarak kodlanmaktadır. Douzinas bunu eleştirirken şu ironik örneği

vermektedir: “İngiliz bakanın ifade ettiği gibi, hepimizin düzgün bir şekilde çalışan mutfak aletlerine ilişkin bir insan hakkı vardır. Bir şey dile aktarılabiliriyorsa, o şey hak vasfı kazanabilir ve kuşkusuz hakkın nesnesi olabilir” (Douzinas, 2015: 33). İnsan hakları sürekli genişleyen bir sınırsızlık halini almış görünmektedir. Artık belirleyici olan bunlar arasından uygun olanı seçmektir. Seçimin sorumluluk düşüncesini geriletmesinin açılımlarını tartışmakta fayda vardır. Bu bağlamı ile seçim ve sorumluluk arasında kurulacak köprü Douzinas’ın eleştirilerini derinleştirmemize zemin hazırlayabilir.

Bir özne olarak konumlanabilmenin temelde bir seçim şansına sahip olmak olduğunu söyleyebiliriz. Seçimin eşitleyici, âdil bir bağlamı olduğu söylenebilir. Antik Yunan’da insan olan seçim yapabilme potansiyeli olandı. “Seçim için ancak potansiyeli barındıran hakka sahip olan kişinin bir kimliği ve özerkliği mevcuttu. Seçme ehliyeti en önemli karakteristiktir ve seçme yeteneği ile meydana getirilen insan, herhangi bir hedef, menfaat ya da arzu karşısında üstündür” (Douzinas, 2018: 260).

Ancak özerk birinin seçimi hak ile ilişkili olabilir. Özerk birinin seçimleri kendi yaşamının yazarı olması ile mümkündür. Seçim yapmamış ya da yapamamış birinin özerkliğinden, bir anlamda özgürlüğünden bahsedemeyiz. Peki bu bir kapasite yokluğundan mı yoksa olanak yoksunluğundan mı meydana gelmektedir? “Özerk yaşam, ihlal edilmemiş haklar içinde bir yaşamdır” (Raz, 2015: 185). Günümüz öznelerinin toplumsal alanın meydan okuyuşları ile karşılaşmadan, toplumsal alanda içsel bir çatışma yaşamaması, sanallığa bulaşmadan tam da hayatın içinde tecrübe ettikleri psikolojik çatışmalardan edindikleri anlayış ufkuyla kamusal fikirlerin oluşmasına katkı sağlayarak, hak anlayışını zenginleştirmeleri mümkün olacaktır. Seçim de tam bu noktada değer üreten bir olgu halini alabilir (Han, 2019).

Geç modern dönem içinse seçme hakkı ya da seçimde bulunabilme potansiyeline sahip olan atomize bireyin sınırsız seçim hakkı sanısı gündemdedir. Her şeye muktedir sanallık sarmalındaki bireyin durumu “tükenmişlik” içerir. Birey modern kapitalist düzende seçme hakkı ile mücehhez bir oluş olarak karşımızda durur. Seçme özgürlüğüne, bir anlamda hakkına sahip bir varlık olarak sonsuz potansiyellere sahip rasyonel bir birey durumundadır. Rasyonellik burada özellikle vurgulanmaktadır. Seçimin şeklini belirleyen bireyin rasyonel bir varlık olduğudur; yani yaptığı seçimleri bir akıl süzgecinden geçirip, olasılıksal evrende seçen kişi olarak karşımıza çıkar. Bu kişinin yukarıda ifade edildiği gibi, çıkarına karşıt bir şey yapmayacağı öngörülür; ancak anlaşılan odur ki çoğunlukla bu seçimler rasyonellik karşıtlığı içinde bilinçdışının etkisi ile belirlenir durumdadır. İnsan çoğunlukla kendisine faydası olmayanı seçer, hazzı daha çok farklı bütünlüklerde arar. Eğer bunu kavrayamazsak insanların bağımlılıklarının ve fetişleştirmelerinin kök nedenlerine dokunmaktan uzak oluruz. Bu anlamda nedenlerin bilgisini sınamayız. “İnsanın rasyonel seçimi aynı zamanda duyguları ve hisleri de ele geçirmiş durumda, bir şeyleri hissedip seçebilirmişiz gibi bir izlenim uyanıyor. Ancak duygular alanına seçme fikrini soktuğumuzda kaygı ve keder devreye giriyor” (Salecl, 2016: 30).

Seçim fikri özdeşlikle buna bir hak sahipliği muamelesi yapar. Seçim yapan kişi haklara sahip biridir. Burada devreye giren şey seçim yapılacak alanın neresi olduğudur; seçim salt her şeyden azade bir olgu olmadığı gibi bir zamansallık ve mekânsallık da içerir. Seçim ancak bir diferansiyel alan içinde mümkün olur. Bu zamansallık da ancak bir şeyler seçme hakkına sahip olduğumuz anlamına gelir. “Günümüzde sorun şu ki, bütün seçimleri tümüyle rasyonel edimler olarak görüyoruz; bu yüzden de seçime dair fikirlerimiz iktisat teorisi ve tüketimcilikle aynı hizada duruyor” (Salecl, 2016: 124). Seçme hakkımız bir anlamda sürekli tüketme potansiyeli içerir. Sınırlar yokmuş gibi davranmamız arzulanır. Sürekli bir reklam ve toplumsal baskı ile

“kendin ol” baskısına maruz kalıyoruz o kadar çok kendimiz olmamız ve kendimizi seçmemiz isteniyor ki artık seçim hakkı insanlara ağır bir yük olarak geri dönüyor. Bireyler sınırlı seçimlerin olduğu alanlarda kendilerini daha mutlu hissettiklerini ifade ediyorlar. Diğer yandan seçim eylemlerimizde akıl bir tarafa itilerek sorun adeta bir değer sorunu haline getiriliyor.

İnsan Haklarının tarihsel dönemler içerisinde sürekli gelişmesinin ve genişlemesinin olumlu sonuçlarını gözlemlemek mümkündür. Haklar genişledikçe bireylere farklı özgürlük alanları açtığı düşünülebilir. Özgürlük alanlarının açılması, daha fazla hak talebinin oluşmasına zemin hazırlar, bu başta özgürlüklerin sürekli genişlediği gibi bir yanılsama yaratır. Bu yanılsamanın temelinde hakkı talep edenin konumu belirleyici olur. Talep etmek hakkın belirleyicisi olarak görülür; talep edebilme yetkesindeki biri hakkını alabilirken, hakkını talep etme potansiyelinde olmayan biri haklarını almaktan mahrum kalır. Talep edenin sınıfsal, etnik vb. konumlanışı hakka sahip olup olamayacağını gösterir. Hakkın meşruluğu talep etme fonksiyonuna indirgenirken, talep etme de kendisini sınıfsal vb. olgulara bağlı hisseder, böylece insan hakları kapalı devre bir sisteme dönüşür. İnsan hakları kapalı devre bir yapıya dönüştüğü anda da kendi iç tutarlılığını ispat etmeyi başaramaz, zira bu tutarlılığı ispat edebilmek için, onu varsayan daha karmaşık bir seviyenin üretilmesi gereklidir. Kendini salt bir talep durumuna indirgeyen insan hakları fikrinin bu durumu üretmesi mümkün değildir. Talep hakkın kendi kendisinin meşruluğu halini alır, seçim de bunun filli halidir. Artık bir hakka sahip olabilmek için onu seçmek ve talep etmek yeterlidir, bunda belirgin bir tüketici kimliğin yansımaları görürüz. Neoliberal insan tipinin piyasalaşmış hak talebidir bu; başkasına uzanmayan tüketimci, azgın ve yaratıcı olmayan bir eğilim barındırır kendinde. Hakların sınırsızca genişlemesi, temelde hakların gerçek genişlemesini sağlamaz, genişleyen bolluk içinde nesnelere ve devredilemez bir hakka sahip olduğuna ikna olma durumudur. Haklar artık bir emeğin ya da üretim sürecinin sonucu olarak var olmazlar, onlar taleple birlikte hemen kapımızda olan “şeyler” olarak

görülürler. Hak olgusu ile ilgili olan son dönemlerde taşıyıcı annelikten, sunni döllenme yolu ile çocuk sahibi olmaya, eşcinsel çiftlerin çocuk sahibi olmasına dek her ‘sorun’ ya da hak talebi bir seçim fikrine indirgenmiş durumda, sınırsız bir seçim talebi mevcuttur. Ancak, sınırsız bir seçim hakkına sahip olmanın bir bedeli vardır ve bunun ödenmesi gerekir: Yalnızca karşılığını ödeyebilen kişi, seçme hakkında sahip olabilir. Anlaşılan seçime de bir yatırım aracı olarak bakan bir hak algısı geç modern birey için belirginleşmektedir. Artık hakkın meşruluğu onu talep edenin sahip olduğu tüketim gücüne bağlıdır. Sürekli tüketici durumuna gelen hak sahibi kişi bir anlamda talep ettiği hakkın altını oyan bir eğilim yaratmaktadır. Seçimlerimizin salt rasyonel bir aklın hak talebi olduğunu iddia ettiğimizde tüketiciliğin pençesinden kurtulmak ne kadar mümkün olacaktır? Hak arayışının zemininde var olan “değer” sorunsalını görmeyen salt tüketimci seçim algısının hak etkinliğini zayıflatan bir yönü olduğu ortadadır. Amaç salt tüketmek olduğunda, değer sorunu da, geri plana iterek meselenin ahlaki bir yolla çözülemeyeceğine kanaat getirerek bireyi salt bir öneri ile baş başa bırakır: Seç, neyi arzu ediyorsan seç. Ancak ücretini ödemek karşılığıyla. Başarı odaklı atomize öznenin seçimi sonsuz bir fasit daireyi andırmaktadır. Sonsuz imkanlara sahip olduğu savına saplanan atomize özne yoğun bir bağ kurma eksikliği yaşar (Han, 2019: 45-48). Bu eksikliği ruhsal aygıtında kritik bir noktaya koyan özne bunun giderilmesi için eksikliğin dışsal olandan, içsel olana kendisinde cereyan ettiğini düşünmeye başlar.

Douzinas’a göre hak talebini yalnız eksiklik olmayan veya istismar edilen üzerinden kurduğumuzda kederli olana yaklaşırken, sevinçli olandan uzaklaşırız, bu da hakkın bir özgürleşme pratiği olarak kendisini kurmasını engeller. Bu engeller, çıkarla, aşırılaştırılmış yasal taleplerle, bilinçdışını kontrol eden mekanizmaların kurulmasına yol açar. Bir özgürlük krizi ile karşı karşıyayız. Belki de bir yapabilme özgürlüğünün zorlamasına tabiyiz. Eksikliğin

tamamlanması hakkın harekete geçirici doğasını oluşturmaktadır. Gerek birey gerek topluluk gerekse toplumsal düzeyde eksiklikler tamamlanmamışlık hissi yaratmak için çabalamaktadır.

Ancak günümüz açısından kritik olan sınırsız bir özgürlük halinde dijital panoptikonlara³ gönüllüce bağlı olmamızdır (Han, 2019: 28). Bu kadar sınırsız ve özgür olduğumuz savını bize dayatan neoliberal bakış kapitalist sömürü algoritmasını insanın kendine çevirir ve bireyi depresif bir varlığa dönüştürür. Her şeye muktedir, her eksikliği gidermeye meyyal neoliberal dijital çağ en temel hak olarak yaşam hakkını kısıtlar bir duruma gelmiştir. Gerek hak talebinde gerekse her tür yapıp etmede bir eksiklik halinde yaşarız, fasit daireye mahkûm oluruz. Eksiklik bizi tek taraflı ele geçirip arzumuzu bizde olmayan üzerinde kurduğunda hakkın sömürüsü ortaya çıkar, bundan kurtulmak “Spinoza’nın ifadesiyle kişinin, başkalarının da kendisi kadar o yararın sahibi olmasını dilemesine bağlıdır” (Lordon, 2013: 190). Bununla birlikte insanda bir eksiklik arzusu olmasına karşın, eksiklik üzerine kurulu bir arzu, kişinin kendisinden kaynaklanır gözüксе de kendisine ait olmaz. Tıpkı bir eksiklik üzerinden kurulu hak düşüncesinin ya da hak talebinin kişinin kendisine ait olmaması gibi. Birey bir süre sonra neyin kendisinde eksik olduğuna dahi karar veremez noktaya gelir. Eksiklik bir duygu olmaktan ziyade edilgenlik yaratan bir duygulanıma döner. Aslında sahip olduğumuz bir duygudan çok duygulanımdır, duygu bir süreklilik ister, duygulanım anlıktır, refleksiftir. Bu hâli ile eksiklik hissi farklı duygulanım bombardımanları ile duygu oluşmasını dahi engeller, duygusuz kalınır bir anlamda, çünkü duygu için gerekli zaman elimizden alınmıştır. Seçimler, eksiklikler tarafından kuşatıldığımızda, haklar bir emeğin ya da bir mücadelenin sonucu olarak sahiplenilmez, bir tüketim nesnesi olarak kodlanır. Tüketim toplumunun haklar üzerindeki

³ Chul-Han’ın Bentham’ın “Panoptikon” kavramına atıfla geliştirdiği, otomasyon ve bilgisayar ağlarının yaşamın her alanını kontrol edilebilir hale getirmesine yönelik kavramsallaştırma.

etkin bedeli genelleşmiş sorumsuzluk halidir. Douzinas’a göre sorumluluktan uzaklaştıkça her arzunun potansiyel hak olduğu bir toplumda, yasaklamanın kendisi yasaktır (Douiznas, 2015: 123-125). Arzunun yönlendirilmesi ya da bastırılması gerekir. Ruhsal aygıtın dengeli olarak var olması için arzularını tatmin etmesi, ancak arzularının da toplumsal olanla, yani toplumun değer atfettiği olgularla paralel olması gerekir (Han, 2019). Sorumluluk üzerine kurmadığımız hak talebi salt çıkarının peşinde gitme olarak kodlanınca, ihtiyacı aşan talep fazlası, talep edilen makamın bizi daha da çepeçevre sarmasına zemin oluşturacaktır. Douzinas’a göre sorumluluktan uzak olan bu tutum atomize bireyin tekilliğinin ve yalnızlığının zeminini oluşturuyor. Doğuştan gelen haklar savı sorumluluktan uzaklaştıkça bireyi arzularını yerine getirmeye zorlarken, arzular bir ihtiyacın fazlası olarak kodlanır. İhtiyaç fazlası olan; artı-değer ruhsal aygıtın dengesini bozarak, onu hedefi olan tatmine kovuşturmaktan ziyade çıkar düşüncesinin hiç bitmeyen kısır döngüsüne mahkûm eder. Arzu daha önce de ifade ettiğimiz gibi, içsel olarak sınırlandırılmayacağı (eşitlik hissi herkesin her şeyi yapabilme kapasitesini gündeme getirir) için dışsal olarak belki de toplumsallığın (yasanın) oluşması ile sınırlandırılacaktır; bu sorumluluk olgusunun dengesi ile kendisini şekillendirecektir. Douzinas’a göre de toplumsal alandan uzaklaşan hak talebi iktidar açısından “acil” bağlamda kodlanması gereken bir olguya dönüşür. İktidar bunu yaparken de hakkın tarihsel kazanımlarını, devrimsel ve toplumsal yönünü bir tarafa bırakarak, onu salt bir atomize arzu nesnesine çevirmek gayretindedir. Hak bir kurban ve fail birlikteliğine doğru evrilirken dinamikleştirici ve mücadele eğilimli zeminini kaybedecek noktaya varmaktadır. Diğer yandan nüfusun büyük bölümü talep ve seçim şansı olmadan, toplumsal alanın ritmine ayak uyduramayan durumda kendi kaderine terk edilir. Aşırı sorumluluk halindeki (borç sorumluluğu, hayatta kalma vb.) milyonlar için hak kaybı görünmez bir alandır. Neoliberal özne toplumsal ilişkilerin etkileşimci doğasına uzak durumdadır, kendisini doğrudan etkilemeyen olaylara karşı körlük sergiler. Douzinas’a göre neoliberal öznenin sorumluluğu salt kendine

dönüktür; kendini sürekli ortaya koymak ve talep etmekle mükelleftir. Arzusunu bastırmak değil ortaya koymak neoliberal özne için bir zorunluluktur. Arzu neoliberal özneyi sürekli katılmaya ve seçmeye davet eder. Neoliberal öznellik arzunuzla sizi daha da meşgul etmeye odaklanır, tetikte bir duyarlılık oluşturur ve imkânsız bir gerçekleşme vaadine sürükler. “Arzunun gerçekleşmesinin imkansızlığı, giderek artan tanınma taleplerine yol açar ve hakkın her tanınması, başkaca hak taleplerini artırma sarmalına sebep olur. Bu bakımdan, kendini gerçekleştirme vaadi, ötekiler tarafından yoksun-olmayan bir kişi olarak tanınmaya dair imkânsız bir talebe dönüşür” (Douzinas, 2017: 52). Günümüz atomize insanı için bu tanınma ihtiyacı geri plana itilmiş gibidir, sanal bir görüngünün içinde yalnızlaşmış ve mücadele zemininden uzaklaşmış durumdadır. Hak tarihsel bağlamda, nihayetinde bir mücadele zemini oluşturur. Ancak geç modern birey için mücadelesinin gerekliliği ortadan kalkmıştır. Ona sınırsız bir iletişim, sınırsız bir talep arzusu yüklenmiştir. “Bugünün politikası giderek daha fazla hazzı kışkırtmakta ve bunu kontrol altına alma yolları ile ilgilenmektedir” (Salecl, 2016: 86). Sorumluluk temelli biraradalığa ve ortaklığa gereksinim kalmamıştır. En başta insan varlığının daima birlikte olma hâlini ve ötekine açılması gerekliliğini ortadan kaldırmıştır. Tam ters yönde atomik birey her şeyi bir haz yatırımı olarak görür ve gerek nesneyi gerekse insanı bir tür sermaye yatırımı olarak kodlar. Bu anlamda arzu doyumla bir yitime uğramak zorunda kalır. Arzunun dipsiz yönelimi onu adeta uçurumla baş başa bırakır. Arzu hazzını kayıp kategorisi ile setlemeye çalışır. Ancak arzunun dinamik gücü hukukun bireyi arzulamaya hazır konumda tutması ile hukukla derin ve bu anlamda makul bir bağ kurar. “İnsan hakları ahlakın değil, hukukun eseridir” (Douzinas, 2017: 175). Her şey potansiyel olarak bir hak olarak kodlanabilir. Bu en temelde hakkın özel alanını yok eder ve tüm olguları aynılık zeminine mahkûm eden bir durum yaratır. Bu da Arendt’in ifadesi ile artık tek bir hak olduğunu savlar; haklara sahip olma hakkı (Arendt, 2015). Bu bir haklar enflasyonu yaratır. İhtiyacın talep fazlasını aşan “hakkın” bir artık olarak ele alınması, arzunun farklı manipölasyonlarla nasıl

iktidar ve güç şebekesince yönlendirilip, hakkın ihtiyaç kısmının da altını oyduğunu belirginleştirir. Çünkü artık herkes, atomize bir şekilde çıkarının ve hakkının peşinde koşma sınırsızlığına sahip olmuştur. Dijital çağ ve kapitalist üretimin buna yol açan bir potansiyele varmış olduğu savı kabul görmüştür. Bu artık olana sahip olma arzusu veyahut artık olanın hakka el koyması durumunda arzu bizi fayda-çıkar kısıyacına oturtur. Bu fayda çıkar kısıkacı insan haklarının, insanın korunması gereken “gizini” pazara süreklilik bağlamında açar ve bunu bir özgürlük vaadi olarak sunar. Douzinas’ın Foucault yasası dediği olgu şu şekilde açıklanabilir; “ne kadar hakka sahip olursak o kadar çok güvensiz ve hapsolmuş hissederiz” ve talep ettiğimiz haktan o oranda uzaklaşmış oluruz (Douzinas, 2017: 54). Sorumluluğun kendisini toplumsal alanın sorunları ile gündeme getirmediği her durum bahsettiğimiz olgulara kapı açmaktadır.

Douzinas sorumluluğun zeminini açacak, başkalık etiği, efendi-köle diyalektiği gibi olguların gündeme gelmesinin insan haklarının krizine bir noktada katkı yapılabileceğini söyler. Bundan sonraki bölüm, insan hakları düşüncesinin eleştirel durumuna önemli düşünürlerin bakış açısı ile zenginlik katılmasını amaç edinir. Douzinas bu düşünürlerin ele alınmasının eleştirel hukuk kuramının düşünsel zemini ve kavramsal zenginliği için gerekli olduğunu ifade eder.

2. BÖLÜM: DOUZINAS'IN ELEŞTİREL İNSAN HAKLARI KURAMININ

DÜŞÜNSEL TEMELLERİ

Douzinaz, liberal haklar teorisinin varsaydığı birey tipinin ve haklar çözümlemesinin eksikliklerinin ancak radikal ve eleştirel bir insan hakları kuramı ile aşılabileceğini iddia ettiği çalışmalarında, bunu yapabilmek için farklı düşünsel kaynaklardan beslenir. Douzinaz bu çabasında pek çok düşünürle atıfta bulunur ve pek çok düşünce ekolünü değerlendirme gayreti içinde olur. Bu düşünür ve düşünce ekollerinin hepsini çalışmamızda değerlendirmemiz bir tezin sınırlarını çok aşacağı için Douzinaz'ın temel fikirlerini oluşturan üç düşünür üzerinden hareket etmenin konunun anlaşılması adına daha etkili olacağı düşünülmüştür. Bu düşünürler önceki bölümlerinde de bahsettiğimiz Hegel, Levinas ve Lacan'dır. Burada, neden bu düşünürler üzerinden ilerlemenin isabetli olacağını düşündüğümüzü kısaca açıklamak yerinde olacaktır. Bu bir seçim olmaktan ziyade Douzinaz'ın düşüncesinin temellendirilmesi ve açıklanması için gereklidir. Aynı zamanda eleştirdiğimiz neo-liberal birey tipini anlamak ve aşmak için bu düşünürlerin etkili bir zemin yaratabilecek olması diğer bir nedendir. Bölümde her düşünürün geliştirdiği kavramların sınırlı da olsa açıklanması çabasında olunmuş, bunun Douzinaz düşüncesine etkisi ve eleştirel insan hakları kuramına etkileri konusunda çözümlemelerin yapılmasına gayret gösterilmiştir. Bu bölüme ilk olarak Hegel ile başlanacaktır, sonrasında Levinas ve Lacan bölümleri peşi sıra gelecektir.

2.1. Hegel: Tanınma ve Hak

Çalışmamızda Douzinaz'ın eleştirel insan hakları kuramının zeminini oluşturan düşünürlerin onun düşüncesi üzerindeki etkisi bağlamında değerlendirerek ilerleyeceğimizi ifade etmiştik. Hegel pek çok düşünsel ekol bakımından öncesi ve sonrası diye düşünce tarihini ikiye bölen büyük bir filozoftur, bu bağlamı ile çalışmamızda Hegel'in düşünsel dizgesini tümünü

açıklamak gibi bir iddiaya girilmeyecek, daha çok hak kuramı ve Douzinas'ın eleştirel insan hakları kuramına etkisi bağlamında Hegel değinimleri yapılacaktır. Burada Douzinas'ın Hegel okumalarının yanında, farklı Hegel kaynaklarından da faydalanılacaktır. İkinci bölümdeki diğer iki düşünürde de aynı yöntem uygulanacaktır.

Douzinas Hegel'in tekrar felsefe sahnesine çıkmasını komünist bloğun yıkılması üzerinden okur ve Marx'ın süzgecinden geçmeyen Hegel'in 1960'lar sonrası gündeme geldiğini ifade eder. Aslında Hegel'in Marx'tan ayrı düşünsel arenada boy göstermesi, Kojeve'nin 1930'larda Fransa'da verdiği "Hegel Felsefesine Giriş" derslerinden sonradır demek abartı olmaz. Bu dersleri izleyen Lacan ve Levinas gibi pek çok filozof ve onlardan bir sonraki düşünsel kuşaktan Derrida ve Foucault, Kojeve'den etkilenmiştir. Bahsi geçen bu düşünürler Hegel okumalarına geri dönmüş ve onun yaklaşımlarını ele almışlardır. Douzinas da bu bağlamda özellikle Hegel'in özne ve öznelerarasılık meselesi üzerine durmaktadır. Douzinas'a göre "Hegel'in diyalektik metodu liberal hakların işleyişini açıklamak için kullanılabilir ama aynı zamanda haklar teorisinin sınırlarını eleştirmek ve aşmak için de kullanılabilir" (Douzinas, 2018: 290). Douzinas, liberal insan hakları kuramına yönelik eleştirilerinde Hegel'in öznelerarasılık kavramını kullanarak, liberal hakların birey yüceltimi bağlamında insanın toplumsallığını yıktığını, bireyi salt atomize olarak kurduğunu ifade etmektedir. Douzinas'a göre insan haklarının felsefi kurucuları Hobbes ve Kant olmasına nazaran, çağdaş hak kavramı, "Hegel'in Kantçı ahlak ve dünyadan ve diğerlerinden farklarıyla birlikte insan kavramlarına yönelik eleştirilerine daha çok şey borçludur" (Douzinas, 2018: 291). Douzinas bu nedenle metinlerinde Hegelci temalar bağlamında hak ve hukuk olgusuna değinir. Ancak metinlerinde Hegel'i daha çok çağdaş Hegel tartışmaları bağlamında ele alır: İlk olarak klasik bir Hegel yorumu olarak Kojeve'nin derslerinden faydalanır, sonrasında günümüzün etkili Hegel yorumcularından Axel Honneth'in sosyolojik Hegelciliğini ele alır ve Jeanne Shroeder'in mülkiyet teorisi bağlamında

çağdaş bir Hegelci insan hakları kuramının imkanlarını sorgular. Douzinas da bu bağlamda Hegel'in yorumlanması üzerinden bir Hegel yorumu getirmektedir demek yanlış olmaz.

Hegel gibi büyük düşünürlerin düşünce sistemini anlamak için genelde temel eserlerinin gözden geçirilmesi, bunlarla ilgili bilgilerin verilmesi ve tarihsel sürekliliklerle açıklanması beklenir, ancak Douzinas böyle bir yol izlemez; o amiyane tabirle “meseleye ortadan giriş” yapar. Biz de bu yöntemi izlemeye gayret göstereceğiz. Douzinas çalışmalarında kronolojik bir Hegel okuması göremezsiniz, eleştirel hukuk kuramına yapacağı düşünsel zenginleştirmeler bağlamında temel Hegel okumalarını ve çözümlemeleri yapar. Hegel’de anlaşılması gereken temel mesele Tin ve Hukuk konusudur. Hegel’in her ikisi üzerine de çalışması mevcuttur. Bunlara biraz daha yakından bakmakta fayda vardır.

2.1.1. Tin ve Hukuk

Hegel felsefesinin temeli bütünlük meselesidir. En temelde Hegel özneyi ve dünyayı bir bütün olarak ele almaktadır. Douzinas da bunu vurgular, ona göre Hegel özne ve nesne arasındaki ayrımı ortadan kaldırmıştır. Düşün tarihi açısından özne meselesinin girizgahı Descartes ile olmuştur. Descartes düşünen ben ile başlamıştır, onun cogitosu özbilinçtir (Bumin, 2010: 19). Descartes’in cogitosu kendi yalnızlığına gömülüdür (Kojève, 2001, Bumin, 2010). Kant da “kendimiz konusundaki bilincimiz kendimiz üzerine bilgi olmaktan çok uzaktır” demektedir (Aktaran: Bumin, 2010: 24). Hegel bilincin bu münferit çözümlemelerine karşın Douzinas’ın ifadesiyle “benliğin düşünümsel inşasında ve diğerlerine olan radikal bağlılığında ısrar eder” (Douzinas, 2018: 296). Hegel’in diğerlerine dair atfı çalışmamızın sonraki kısımların Levinas’ta farklı bir nosyonla “öteki-başkası” olarak karışımıza gelecektir. Hegel’deki başkalık, Douzinas’ın da ifade ettiği tanınma kavramı ile kendisini gösterir. Douzinas, metinlerinde tanınma olgusunu Axel Honneth’in çalışmaları bağlamında ele alır. Honneth,

Frankfurt Okulu geleneğinin önemli isimlerinden Jürgen Habermas'ın gözetiminde yazdığı, sonrasında “Tanınma Uğruna Mücadele” ismi ile kitaplaşan çalışmasında, Hegel'in Fichte'ten aldığı “tanınma” olgusunu Hobbesçu doğa durumundaki mücadele kavramı ile harmanlayarak farklı bir kurgu oluşturduğunu ifade eder. Honneth “Bir özne sürekli olarak başka bir özne yoluyla bazı belli yetileri ve özellikleri üzerinden tanınmış olduğunun farkına vardığı ve bu tanınma içinde onunla uzlaşmış olduğu ölçüde, aynı zamanda kendi biricik kimliğinin unsurlarını tanır” diyerek tanınma olgusunun temelde bireyin bilincini oluşturduğunu söyler (Honneth, 2015: 134). Hegel'in *Tinin Fenomenolojisi* isimli eserinin temel tezi de özbilincin yalnızca bir diğer özbilincin varlığı ile kendini gerçekleştirebileceği noktasındadır. Hegel'e göre, insan tekinin hakikat olarak kabul ettiği bir şeyin (kendisinin bir özbilinç, bir insan olduğunun) öznel bir kanı olmaktan çıkıp, tam anlamıyla bir hakikat olması için, diğer özbilinçler tarafından bilinmesi, kabul edilmesi gerekir (Bumin, 2010: 20). Hegel Fenomenoloji'de birey olma koşulunu da buna bağlamaktadır. Douzinas'a göre Hegel, özneliğin de kimliklerin geçmişe dönük olarak tanınması için insanlar arasındaki bir mücadele dolayımıyla ortaya çıktığına inanıyordu (Douzinas, 2018: 292). Hegel bu mücadelenin efendiler ve köleler sınıfı bağlamında yürüdüğünü ifade etmektedir. Hegel'in ünlü “Efendi-Köle” diyalektiğinin felsefe tarihinde derinlikli tartışmasını sağlayan, Alexandre Kojève'nin 1930'larda Fransa'da verdiği derslerdir. Bu düşünce akışını takip etmek keyifli olsa da tezimizin sınırlarını çok aşacağından odağımıza geri dönmemiz gereklidir. Efendi-köle diyalektiği konumuz açısından önemlidir; Hegel'e göre diğerini köleleştirdiğim anda, kendi özgürlüğümü de kaybederim, çünkü kendi varlığım diğerinin köle olmasına bağlanır (Kojève, 2001: 69-75). Efendinin varlığı kölenin varlığını zorunlu kılar ancak daha dikkatli bakıldığında kölenin kendini kabul ettirme savaşı, yani tanınması dönüştürücü bir etkiye sahiptir. Köle elindeki çalışma gücü ile mevcut koşullarını farklılaştırabilir. Ancak efendi, köleye bağımlı yanı nedeniyle köle gibi araçlara sahip değildir; o köleye mutlak bağlıdır.

Hegel’de, Douzinas’ın da vurguladığı gibi, “Tarihin diyalektik karakteri, tarihin eşmerkezli aşamalarının her birinde, bir gücün ya da kurumun ve onun altında yatan ilkenin olumsuzlandığı hem yadsındığı hem de karşıtlarıyla muhafaza edildiği anlamına gelir” (Douzinas, 2018: 293). Douzinas’ın bu ifadesi Hegel’in diyalektik öğretisinin açılmış halidir. Hegel *Tinin Görüngübilimi* isimli dev eserinin 39. Paragrafında şunu söylemektedir:

“Gerçek ve yanlış devimsiz ve bütünüyle ayrı özler olarak, biri burada öteki şurada, ortak hiçbir şeyleri olmaksızın yalıtılmış ve kaskatı duran belirli düşünceler arasına düşerler. Bu görüşe karşı gerçekliğin hazır verilip cebe indirilebilecek basılı bir para olmadığını ileri sürmek gerek. Ne de yanlış diye birşey vardır, tıpkı kötü diye birşeyin olmaması gibi. Kötü ve yanlış hiç kuşkusuz şeytan kadar fena değildirler, çünkü şeytanda bunlar giderek tikel bir özne yapılmışlardır; yanlış ve kötü olarak bunlar yalnızca birer evrenseldirler, ama gene de birbirlerine karşı kendi özlerini taşırlar. —Yanlış (çünkü burada salt ondan söz ediyoruz) ‘başka’ olacak, bilmenin içeriği olarak Gerçek olan tözün olumsuzu olacaktır. Oysa Tözün kendisi özsel olarak olumsuzdur, bir yandan içeriğin ayrılaşması ve belirlenmesi olarak, öte yandan yalın bir ayırdetme olarak, e.d. ‘kendi’ ve genelde bilme olarak. İnsan hiç kuşkusuz yanlış bilebilir. Birşeyin yanlış olarak bilinmesi bilmenin kendi Tözü ile özdeşlik içinde olması demektir. Ama işte bu özdeşliktir ki [bilmede] özsel bir kıpı olan genelde ayırdetmeyi oluşturmaktadır. Onların özdeşlikleri, hiç kuşkusuz, bu ayırdetmeden oluşur ve bu oluşmuş özdeşlik Gerçektir. Ama gerçek değildir, eğer özdeşlik arı metalden ayrılan dışık gibi, ya da tamamlanmış çömlekten ayrı duran işaracı gibi bir yana anlıyorsa; tersine, özdeşliğin kendisi olumsuz olarak, ‘kendi’ olarak, genelde Gerçekte henüz dolaysızca bulunmakta dır. Gene de bu yüzden yanlışın Gerçeğin bir kıpısını ya da gide rek bir bileşenini oluşturduğu söylenemez. Her yanlışta bir parça gerçek olduğunu söylemek, bu ikisini karışmayan ve salt dışsal olarak birleşen yağ ve su gibi ele almak olur. Kesinlikle tam başkalık kıpısını belirtmenin önemi nedeniyledir ki ‘gerçek’ ve ‘yanlış’ anlatımları başkalıklarının ortadan kaldırılmış olduğu yerde artık kullanılmamalıdır. Nasıl ki özne ve nesnenin, sonlu ve sonsuzun, varlık ve düşüncenin vb. birliği anlatımları bir sakarlıktır—çünkü özne ve nesne vb. birlikleri dışında ne olduk larını anlatırlar ve bu yüzden birlikleri içinde anlatımlarının imlemiş olduğu yolda düşünülmiyeceklerdir—, gene böyle, yanlış da artık yanlış olarak gerçekliğin bir kıpısı değildir” (Hegel, 2014: 41-42).

Bu paragrafın önemi nedir? Hegel diyalektiğinin de açıkça serimlendiği bir paragraf olması vesilesiyle buraya bütünlüklü olarak alınmıştır. Okunması ve anlaşılması en zor düşünürlerden biri olan Hegel'in genel diyalektik sistemi açısından kritik bir paragraftır bu. Hiçbir şeyin dolayimsız olmadığını ifade eder. Ona göre gerçeğin bilgisi dolayımlanmıştır; nedenlerin bilgisine sahip olduğumuzda gerçeğin bilgisine sahip olabiliriz. Yanlış gerçeğin başka olanı olarak görmeliyiz. Bilginin içeriği olarak gerçek olan, tözün negatif olanıdır. Tözün kendisi özü itibarıyla negatiftir. Bu bağlamı ile yanlış gerçeğe içkin olarak kavramak gerekir. Yanlış, bir anlamda gerçeğin içinden çıkıp gelir. Yanlış gerçeğe içkindir, gerçek tarihin ilerlemesi ile kendi zıddına dönüşür ve tarih sahnesine çıkar. Hegel'e göre gerçek ile yanlış arasındaki fark, bir geçiş aşamasının zorunluluğunda durmaktadır. Marx'ın insanın tarihin öznesi olduğu savını da burada görmemiz mümkün. Hegel öznenin ortaya çıkmasının ancak bir mücadele dolayımıyla vuku bulacağını söylerken, Douzinas da bunu tekrar eder. Douzinas bunun Hegel'e atfedilen efendi-köle diyalektiğinin zemini olduğunu ifade eder, ancak bunun daha geniş bir çalışmada ele alınması gerektiğini dile getirir. "Hegel, öznelliğin de kimliklerin geçmişe dönük olarak tanınması için insanlar arasındaki bir mücadele dolayımıyla ortaya çıktığını söyler" (Douzinas, 2018: 292). Douzinas bunu ifade ederken efendi-köle diyalektiğinin modern çözümünün modern kişinin doğmasına yol açtığını ifade etmektedir.

Hegel'in köle-efendi diyalektiğini çözümleyen Kojève; bu diyalektiğin Hegel'de önce din felsefesi eleştirisinde ortaya çıktığını belirtir. Ona göre "insan kendisinin yarattığı bir tanrının kölesi olduğuna inanarak kendisinin kölesi olur. Kendi kendisinin kölesi olduğu için de, kendini kendisinden özgürleştirerek, kendini aşarak, ne ise o olmaktan çıkarak kendisini özgürlüğüne kavuşturabilir" (Kojève, 2010: 28). Bu paragrafta temelde din eleştirisi yer alırken, Hegel sonraki çalışmalarında düşüncesini geliştirerek ancak kölenin bu hareket alanına sahip olabileceğini, "çalışmayan, bir anlamda köleye bağımlı efendinin" sönmüneceğini

söylemektedir. Aşırı bir yorum olmak kaydı ile Levinas'ın bu düşünceyi geliştirdiğini ifade edebiliriz, başkalık etiği ile ancak kendisinden kurtulan birinin özgür olabileceğini ve bir üst safhada başkasına-ötekine mahkûm olduğumuzu söyleyecektir, buna yönelik tartışma Levinas bölümünde yürütülecektir. Peki Hegel'in akıl yürütmesi bağlamında günümüz neoliberal insanı nasıl ele alınabilir; aslında çok açık olarak referansı salt kendi olan bireyin çıkmazı da budur, ancak kendisinden özgürleşerek ve “başkası” ile bütünleşerek gerçek anlamda var oluruz. Ancak Douzinas'ın da vurguladığı gibi neoliberal insan salt istekle maluldür, ele geçirmek mantığı güder. Bu anlamı ile neoliberal insan “efendi” konumunda olandır, ancak o “kölenin” emeğine o kadar bağlıdır ki kölenin değişme pratiğini görmemezlikten gelir. Neoliberal insanın talepkar nitelikli hareketsizliğinin nedeni bu gerçekliktir.

Kojeve Hegel çözümlemesinde şunları ifade etmektedir: “Bir şeyi insansal olarak isteyen insan, şeyi ele geçirmekten çok, bu şey üzerindeki daha sonra denileceği gibi hakkınızın, bir başkası tarafından bilinip tanınmasını sağlamak, o şeyin sahibi olarak kendini tanıtmak için davranır (eylemde bulunur). Ve bu da nihayet başkasının üzerindeki üstünlüğünün, bir başkası tarafından tanınmasını sağlamak içindir. İnsansal ve biyolojik-olmayan Beni yaratan, gerçekleştiren ve açığa-vuran da böyle bir Bilinip-Tanınma (Anerkennung) ve ondan kaynaklanan böyle bir Eylemdir ancak” (Kojève, 2010: 44). Tanınma kavramı burada daha da belirginleşmektedir. Hegel bundan önce Honneth'in de ifade ettiği gibi öznelarasılık meselesini ele alır; Honneth'e göre Hegel, Machiavelli ve Hobbes'un bireyci ve atomize birey modeline itiraz eder, bu düşünürlerin çözümlediği yalıtılmış öznelerin toplumsallaşmanın doğal temelini bozduğunu söyler (Honneth, 2015: 33). Hegel yalıtılmış öznelerin bir çokluk yarattığını ancak bir etik yaşamsal alan yaratamadığını ifade eder. Hegel'in bu düşünceleri, onun Jena dönemi olarak tariflenen, henüz “Tinin Fenomenolojisi”ni yazmadığı zamanlara denk gelmektedir. Honneth'e göre genç Hegel bu dönemde modern felsefenin atomcu öncülleri

gelişkin sosyal topluluğu açıklayamadığı için yeni kavramlar sistematığıne ihtiyaç duymaktadır (Honneth, 2015: 36). Hegel bundan sonra atomcu temellere karşı sosyal bağlama yönelmiştir. Hegel “benliğin düşünümsel inşasında ve diğerlerine olan radikal bağlılığında ısrar eder” (Douzinas, 2018: 296). Douzinas Hegel’in çözümlemeleri ile insanın dış dünyaya bağımlılığının ve benliğin parçasının her zaman kişinin kendisinin dışında olduğunu vurgular. Douzinas’a göre toplumsallaşmanın zorunluluğu olarak özneler sürekli başka öznelerle karşılaşma ve deneyimleme yoluyla belli özellikler edinmektedirler. Bu tanınma yoluyla da kendi kimliğinin temel unsurlarını oluşturur. Ancak Douzinas’a göre “liberal felsefe, bireyi yüceltme çabasında, dünyaya olan bağımlılığımızı yadsır ve kibirli bir kendinden eminlikle, ötekiliğin izlerini yapay olarak siler ve benliği kendisi ile özdeş olarak tarif eder” (Douzinas, 2018: 297). Bu özdeşlik çalışmamızın önemli savlarından biri olan yalıtılmış atomize bireyin kendine referans veren bir çıkmazla hareket ettiği savı ile paraleldir. Kendi kendinin referansı haline gelen birey paradoksal bir durumla karşılaşır. Ötekenden mahrum kalan özne kendini gerçek olarak kavrayamaz ve kendisi ile arasında kapanmaz bir boşluk yaratır. Hegel’e göre bu boşluk özbilincin oluşmasını da sekteye uğratar; “özbilinç ancak bir başka özbilinç için, kendinde ve kendi için var olduğu zaman ve bu nedenle kendinde ve kendi için vardır; yani o ancak kabul edilmiş varlık olarak var olabilir” (Aktaran: Bumin, 2010: 106). Özne bu haliyle ötekini bünyesinde barındırmak zorunda kalır. Douzinas’a göre bu “kendiliğin ötekiindeki birliğidir” (Douzinas, 2018: 297). Hegel bu haliyle özneye bir toplumsallığın tümünü yükler ve öteki ile birliği zorunlu kılar. Böylece Hobbesçu herkesin herkesle çatışması kavramını sosyal hayatın bağlamı içinde eritir. Bunu da daha önceden ifade edildiği üzere “tanınma” kavramı ile yapar. Hegel tanınmanın ancak “etik-yaşam”ın mümkün olduğu noktada bütünlüklü olarak mümkün olabileceğini söyler. “Etik-yaşamın kırılmaya uğradığı sosyal çatışmalar, öznelerde, aynı zamanda hem birbirine bağlı, ama hem de tamamıyla bireyselleşmiş kişiler olarak birbirlerini karşılıklı tanımaya hazır olma durumu yaratır” (Honneth, 2015: 53). Tanınmadan

önce özne salt karşısındakini bir nesnelliğe indirgemek için arzu mekanizmasını devreye sokmaz; amaç dolaylı da olsa üstünlüğünü göstermektir.

Hegel için harekete geçirici ilke olan istek/arzu çetrefilli bir sorun yaratır. “Arzu özneyi ilk olarak tüm gerçekliği sanki kendi kendisinin bilinç etkinliğinin bir ürünüymüş gibi her şeye-gücü-yeterlik düşlemiyle donatırken, ikinci olarak bu düşlemiyle donatması yüzünden aynı öznenin kendisini türün bir üyesi olarak kavranmasını önler, bu da her şeye-gücü-yeter bir kendi olduğu yönündeki yanlış tasarımı üretmesi yüzünden sekteye uğramak zorundadır” (Honneth, 2018: 29). Bu bağlamı ile bireyin başkası ile bütünleşmesini engelleyen durumun bireyin kendisini de özne olarak bütünlüklü olarak kavramasını engellediğini söyleyebiliriz. Bu karşılıklılık haliyle özne toplumsal alanın bir üyesi olarak kendi bilincine varır. “Tanı(n)ma, yani kendiye ait, benmerkezci arzunun, ötekinin iyiliği için karşılıklı olarak sınırlanması” (Honneth, 2018: 36). Eleştirel olarak değerlendirdiğimiz neoliberal öznellik açısından da kritik bir aşamayı temsil eder bu ifade; ötekinin iyiliği bağlamına oturmuş bir kendilik. Salt tüketici olmayan, üretici ve başkasını öncelleyen bir mantıksal çerçeve oluşturur bizim için. Douzinas da “haklar, atomik ve izole bir varoluşun özellikleri olmak yerine, ötekinin tanınması aracılığıyla, öznenin inşasına yardım ediyorsa, bu durumda son derece öznelarasıdır” demektedir (Douzians, 2018: 301). Honneth, Hegel üzerinden açılımları ile hakların bir sosyallik sağladığını ifade etmektedir.

Douzinas’ın ifadesi ile “Hegel’e göre, hukukun içinde olmak için, bir özne olmanız, haklara sahip olmanız gerekir” (Douzinas, 2018: 301). Bu anlamı ile özgürlük mefhumunun dinamikleşmesi için hakların devrede olması gerekiyordu. Hegel bu imkanı yaratacak olan en temel olgunun “devlet” olduğunu ifade etmektedir. “Devlette kişinin yükümlülüğü, aynı zamanda onun özgürlüğünün koşuludur; bireylerin devlete karşı yükümlülükleri de, onların

devletten talep edecekleri ile orantılıdır” (Armaner, 2014: 17). Böylece haklar ile ödevler arasında bir özdeşlik oluşur. Hegel’deki bu karşılıklılık ilişkisi farklı yerlerde karşımıza çıkar. Armaner’in ifadesi ile “Hegel’in yapmak istediği öznel/nesnel, insan/doğa biçimindeki karşılıkları, karşılıklılık ile aşmaktır” (Armaner, 2014: 39). Hegel karşılıklılığı bir bilinç fenomenine indirger ve kendiliğini anlamak için sınırı anlamak ister, bu anlamı ile sınır da ancak kendisinin bittiği yerde başlayan “başkasıdır”. Douzinas, ifade edildiği üzere hukuk aracılığıyla tanınma üzerine eleştiriler getirir. Douzinas Honneth bağlamında Hegel’in hukuk üzerinden tanınma imkanını şematik ve sınırlı tuttuğu yönündeki görüşünü, hırsız ve mağdur hakları bağlamındaki eleştirisi ile derinleştirir. Hırsız ve mağdur bağlamında, “suç ve suça verilen cevap, kişiliğin, hem daha geniş bir özerkliğe hem de son tarihsel aşamanın, etik yaşam aşamasının gerektirdiği daha uyumlu bir toplumsallaşmaya öncülük eden bir tanınma türü geliştirmeye yardımcı olur” (Douzinas, 2018: 305). Douzinas Hegel’in “etik devleti hukuki Kantçılık” yolu ile ilerleme olarak görürken, soyut olarak tanıtmaktan başka bir şey yapmadığını ifade eder ve hukuki tanınmanın özgünlüklerinin keşfedilmeden kaldığını söyler (Douzinas, 2018: 306). Douzinas haklarla ilgili olarak Hegelci felsefenin hukuken daha bilinçli ve radikal bir izahı için başka bir bakış açısına yönelmek gerektiğini söyler.

Douzinas bu bakışı Jeanne Shroeder’in çalışmalarında bulur. Douzinas Shroeder’den alıntılıdığı bir paragrafla, öznelğin tanınma mücadelesinin mülkiyet yoluyla yaratıldığını söyler. Shroeder’e göre soyut iradenin asli gerçekliği kendisine dışsal nesneleri mal etme ihtiyacı duyar, bu ihtiyaç da kendisini mülkiyet aracılığıyla gerçekleştirir. Shroeder’e göre mülkiyet sözleşmesi öznenin doğumunu sembolize eder, bir mülkiyet olarak edinilen arzu nesnesi bir pazarlıktan fazlasıdır, bir tanınma yaratır ve ötekinin gerçek arzunu elde ettirir (Douzians, 2018: 307-309). Douzians Shroeder’in mülkiyet üzerinden okumasını da hatalı bulur ve hukuken tanınmanın mülkiyet üzerinden değil de, özellikler üzerinden olması

gerektiğini söyler ve liberal mülkiyet teorisinin de insanı bölen ve atomize eden bir yönden başka bir şeye yaramadığını dile getirir (Douzinas, 2018: 309-310). Mülkiyet meselesine Hegel, *Hukuk Felsefesi* kitabında girer. Kitabın ilk konusu mülkiyettir. Hegel mülkiyet meselesini doğada bir yer işgal etmek anlamında kullanır. Ona göre toplum olabilmenin zemini de mülkiyeti oluşturacak bir alanın işgali ile başlar, bu süreci “soyut hukuk” olarak ifade eder (Hegel, 2013: 77-78). Belki de Hegel’in öznesi “bu benim demekle” maddi dünyayı kendine içkin hale getiriyor diyebiliriz. Douzinas’ın Ernst Bloch’tan aktardığı üzere “mülkiyet, mülkiyet edinme özgürlüğü yerine, mülkiyet edinmekten kaynaklanan özgürlük olarak tanımlanırsa, ancak özgürlük ve güvenlik mümkün olur” (Douzinas, 2018: 312). Neoliberal öznenin hak talebine dair neredeyse her şey bir mülkiyet bağlamı taşır, bu talepler ancak talep edenin gücü bağlamında mümkündür, talepte bulunamayacak denli güçsüz olanın hak talebi sönük kalır, bu anlamı ile tanınma Douzinas’ın da ifade ettiği üzere hak temelli olmalıdır.

Hegeli hak perspektifi en temelde bir tanınma mücadelesidir. Hegel için özgürlüğü adına hayatını ortaya koyan ancak bir özne olabilir, eylemlilik halinde olan hakka haiz bir özne olabilir. Tanınma ancak bu mücadelenin sonucu olarak elde edilir ve politik bir ortaya çıkışın nüvesi olur. Bu mücadele “benle” başlar ancak ötekilerle birlikte gerçek bir özgürlük alanı yaratabilir. Hegel’in anlaşılması zor bir düşünür olması ve onu anlamının ancak kendisinden önceki düşünür kümesinin dikkatli incelemesi ile mümkün olacağını söyleyen bir gruba karşı, mücadele kavramını çağının politik gündeminden devşirdiğini düşünen bir yazın da mevcuttur. Buna göre Hegel Haiti köle isyanını ve devrimini gözlemleyerek, özgürlüğü için mücadele etmeyen köle olarak kalacağını iddia etmektedir. Efendi-köle arasındaki “ölümüne mücadele” şeklindeki o metaforu Haiti devrimini yakında takip eden kaynaklar ve literatürü okuyarak edinmiştir (Buck-Morss, 2012: 61-64). Morss’a göre bir zamanlar köleliğe razı gelenler, boyun eğerek yaşamak yerine ölümü göze aldıklarında insanlıklarını göstermiş olurlar. Hegel bize

pratik temelli bir ahlaki alan açar ve özgürlük kavramını soyutluktan somut olan aktüel alana taşır. Özne olmanın ancak mücadele ederek, bir aşama kaydederek mümkün olduğunu ancak topluluğun dinamik yönü ile diyalektik bir bütünlükle genişletilmiş bir hak olgusuna sahip olabileceğimizi dile getirir. Böylece haklar salt yalıtılmış bireylerin bir talebi olmaktan, başkasını da gözeterek geniş bir alana yayılım gösterir.

Hegel'den yoğunluklu olarak etkilendiği Douzinas tarafından da söylenen Levinas, öznenin kendisini başkalık üzerinden kurması yönünden radikal kuramı ile bundan sonraki başlığımız olacaktır.

2.2. Levinas: Hak ve Başkalık Etiği

İnsanın soyut bir atıfla tanımlanması, onu şekillendiren toplumsal, ekonomik, sınıfsal ve kültürel ağların göz ardı edilmesi, hakkın eşitlikçi söylemini de boşa düşürmektedir. İnsan haklarının bu farklılıkları dikkate almadan ifade edileceği her söylem bir ihlal niteliği taşır. “Haklar ancak diğer haklarla ilişkili olarak var olabilmektedirler; hak iddiası ötekileri ve onların haklarını, sosyal ağlar arası karşılıklı tanıma ve düzenlemeleri kabul etmeyi içermektedir” (Douzinas, 2018: 373). İnsan hakları, en başta, öznesi olan her varlığın farklılığını kabul etmek üzerine kuruludur ve insan haklarının “başkalıklara” dikkat kesilmesi beklenir. Başkalıkları dikkate almayan bir insan hakları teorisinin salt bir bireycilik ideolojisine saplanacağını ifade edebiliriz. Douzinas da, insan haklarının eleştirel yönünü açığa çıkarmak adına başkalık etiğinden faydalanır. Ona göre insan haklarının içinde olduğu krizden çıkış yolu ancak neo-liberal insan hakları fikrini yapıbozuma uğratmakla mümkündür. Douzinas, *İnsan Haklarının Sonu* isimli kitabında, insan hakları felsefesine dair uzun çözümlemelerinin sonunda, tali yollardan giderek, klasik haklar çözümlemesi yerine etiğe ve dolayısıyla insan haklarına farklı bir yoldan bakan Levinas'ın “öteki/başkalık” kavramı üzerinden teorisinin bir bölümünü

kurgular. Douzinas açısından ötekiliğin haklarının kurgulanması eleştirel insan hakları için önemli bir katkı niteliğindedir. Douzinas'ın soyut insan kategorileri üzerinden şekillenen etik tartışmalardan ziyade olgusal gerçekliğin alternatif şekilde sunulduğu Levinasçı etik tartışması yürütmesi, teorisi açısından makuldür. Ona göre, Levinas'tan devşirdiği ifade ile “somut yüz” ile karşımızdaki öteki bize taleplerini dayatır. Ötekinin talebini dikkate almayan bir hak formülasyonunun eksik kalacağını söyleyen Douzinas, hak talebinde önceliğin “ben”de mi “öteki”de mi olduğunu sorgulama sürecine girer. Douzinas'ın bu tartışmalarını derinleştirmek adına Levinas felsefesinin tezimizin sınırları bağlamında tartışılması ve ötekinin hakları kavramının derinleştirilmesi bu bölümün ana izleği olacaktır.

2.2.1 Levinas ve Öteki

Hak kuramı açısından öznelerin hakları ilişkisel ve öznelerarasıdır. Bu bağlamı ile haklar karşılıklı bir bağımlılık ilişkisini varsayar; hakka haiz bir özne ve bunun karşısında bir öteki mevcuttur. “Haklar kendi (hukuk) öznelliğimden önce, halihazırda ve daima bir başkasının var olduğu gerçeğinin resmi olarak kabul edilmesidir” (Douzinas, 2018: 373). Douzinas haklara ait bu konfigürasyonun uzun bir düşünsel gelenek tarafından şekillendirildiğini ifade etmektedir. Douzinas'ta hak olgusu, hukuksal ve ütöpik yaklaşımların insanlık ve insan doğası üzerinden tanımlama biçimleri ve bunların farklı eleştirilerle birbirlerini şekillendirmelerinin özeti gibidir.

Douzinas'ın eleştirel hukuk kuramına geniş bir perspektif baktığımızda; Hegel'in insanlığı tarihsel ve öznelerarası görmesini, Marx'ın insanı şekillendiren siyasal ve sosyal gelişmelerin bireyi nasıl biçimlendirdiğini, varoluşcuların insanı oluş biçiminde değerlendirme yaklaşımlarını, Freud ve Lacan'ın da insan öznesini, ötekinin eksikliğini hissetmekte ve arzulamakta olduğu savlarını derinlikli olarak görmekteyiz (Douzinas, 2018: 372-375). Douzinas'a göre Levinas'ta bu tarihsel akışı felsefe tarihi ontolojizmin baskınlığında devam

ettirir. Ancak Douzinas’a göre Levinas bu ontolojizmin en üst noktası olarak, Heidegger’in felsefesini görmektedir. Levinas’a göre bu, ontolojik totalitarizm niteliğine sahiptir; çeşitlilik “bir”de eriyen bir olgu olarak ele alınmıştır (Türk, 2013: 33). Heidegger’e göre Antik Yunandan beri felsefenin işi “varlığın anlamı” meselesi üzerine yükselmiştir (Heidegger, 2013). “Levinas için Batı Felsefesi bir ‘egoloji’dir; ben’in kendine yeterli ve özdeş, doğal bir varlık olarak merkezileştirilmesidir” (Türk, 2013: 32). Douzinas’ın da ifadesi ile bunun modern versiyonu “bireysel bilinçtir”. Bireysel bilinç Levinas’a göre “ben”in kendine sıkışmışlığının ifadesidir yalnızca. Levinas’a göre bu sıkışmışlık halinde özneleşme mümkün değildir. Bu ancak ontolojik bir özneleşmedir, ona göre asıl özneleşme ontolojiyi aşan ve etiği ön plana çıkaran bir özneleşmedir. “Etik anlamda özneleşme, ‘varlıktan soyunma’ olarak gerçekleşir ki varlıktan soyunmak, başkasıyla ilişki yoluyla egolojik döngüyü kırarak varlığın içkin düzenini aşmak ve onun ötesine geçmek demektir” (Gözel, 2013: 18). Buna ek olarak ontolojik durumu aşmanın bir diğer safhası ancak insanın varlık durumunu aşması, ötekine karşı sorumluluk duyması ile mümkündür. Burada iki kritik ifade önemlidir: Başkası olarak öteki ve de sorumluluk. Bu iki kavram, Levinas felsefesinin anlaşılması için elzemdir. Levinas’a göre ontolojik sıkışmışlığa maruz kalan insan ancak ötekinin kendisi üzerindeki egemenliğini kavrayarak bir çıkış yolu bulabilir. Ötekinin özne üzerindeki mutlak egemenliği ile neyi vurgulamak istemektedir? Levinas; “Başka’yı ‘aynı’ya indirgeyen ve tabi kılan teorik-olgusal alanlar olarak ontoloji ve siyasetin karşısına; öteki’nin ben üzerindeki mutlak buyruğunun seslendirildiği alan olarak etiği çıkarır” (Türk, 2013: 34). Levinas öznenin ötekini haiz olarak kendi varlığından azade olmasının imkanları üzerine düşünür. Levinas’a göre “özne, varlık içre ve varlığın bir parçası olarak özneleşmez, ama varlığın aştığı ve onun ötesine geçtiği ölçüde özne adına liyakat kazanır” (Levinas akt: Gözel, 2013: 18). Levinas’ta “öteki” karşımdaki insandır, tasarımsal olan değil fiilen karşımdaki kişidir, yüzü bana dönük olandır (Levinas, 2003: 132-135). Levinas felsefesinde “yüz” mefhumu kritik önemdedir. Levinas’ta yüz hüküm verici bir yüklenmedir.

Yüz savunmasız çıplak bir şekilde kendini ortaya koyar, beni duygusuzluğumdan, sorumsuzluğumdan vurur, ben yüzün seyircisi olamam artık, bir anlamda ona mecburumdur (Levinas, 2012). Kendini bana bahşetmiş yüz, beni yakarışına çözüm bulmaya iter, bu buyurgan bir çağrıdır. “Yüz benden merhamet diler. Çünkü kendini bana yüzü aracılığıyla gösteren Başka için benim refakatim yeterli değildir. Sadece onunla beraber olmamı değil, onun için olmamı ister” (Finkielkraut, 2012: 23). İşte bu yüzün çağrısı Douzinas’a göre ben’in özneleşmesine zemin hazırlar. “Yüz, kimin neye ve kime borçlu olduğunu gösteren her türlü sözleşmeye ve uzlaşmaya öncel olan öteki kişiye minnettar yükümlü ve borçlu olduğuma ilişkin kendimdeki etik kavrayışla beni hakimiyet altına alır” (Douzinas, 2015: 150). Levinas’ta başkası yüz ile açığa çıkar, başkası yüzdür. “Başka’nın, bendeki Başka düşüncesi’ni aşarak kendini tanıtmaya biçimine, biz aslında yüz diyoruz. Bu tarz, bakışım altındaki tema veya bir imgeyi oluşturan nitelikler topluluğu gibi art arda sıralamaktan ibaret değildir. Başkası’nın yüzü bende bıraktığı görsel izlenimi, benim ölçülerimde, bana uygun olan düşünceyi sürekli olarak yıpratır ve aşar” (Finkielkraut, 2012: 21). Bunu aşmanın imkânı da ötekine bir öncelik ve üstünlük tanımaktan geçer. Levinas batı felsefesi geleneğinde hâkim olan öznellik yaklaşımına karşı, kıyıda köşede kalmış yaderklik temelli felsefeyi ön plana çıkarmaya gayret eder (Levinas, 2012: 134-138). Douzinas bu yaderklik formülünü öne alarak şunları ifade eder: “Eğer insan hakları söyleminde gerçekten ‘evrensel’ bir şey varsa, yapıbozumdan geriye kalan metafizik bir hususiyet varsa bu, yalnızca öteki kişinin mutlak biricikliğinin ve benim onu korumak ve kollamak konusundaki ahlaki ödevimin kabulü olabilir” (Douzians, 2018: 378). Douzinas bu düşünsel hamlesi ile insan haklarına yönelik eleştirel noktalarından biri olan evrensellik meselesinin “liberal öznellik” bağlamına karşı, ötekini konumlandırarak tersten bir evrensellik sağlamaya gayret eder. İnsan hakları kavramının evrenselliğine yönelik bu hamle ilgi çekicidir ancak tezimizin ana izleğini dağıtmaması açısından Levinas felsefesine yönelik çözümlemeye devam etmek gereklidir.

Levinas’a göre özne, öteki ile ilişkisi yoluyla zincirlenmekten kurtulur; “böylece ötekinin yüzünden öte’ye yani aşkın olana açılma imkanına kavuşur” (Gözel, 2013: 19). Ötekinin yüzü ben’in etik bir özne olabilmesinin zeminini de hazırlar. “Benliğin kendi olamama hali, varlığa sımsıkı bağlı olduğunun yani ben’in trajik esasının göstergesidir” (Aktaran: Finkielkraut, 2012: 17). Levinas ben’in kendine olan bağlılığının sarsıcılığından bahsetmektedir. Bu trajediden kurtulmanın imkânı da yüz yüze geldiğim ötekinin talebine cevap vermem ve öznelliğimin zeminini oluşturacak olan sorumluluğa sahip olmamdır. Bu durum başkasına karşı duyarlı olmayı, ona cevap vermeyi, daha da ileriye gidersek ona tamamıyla teslim olmayı zorunlu kılar (Levinas, 2012: 267). Levinas böylece öznelliği sorumlulukla özdeş hale getirir. Ona göre karşılaşılan başkasının yüzünün somut talepkarlığı merkezi önemde olur. Bu anlamı ile toplumsallığın temeli de bilinç olmaktan, başkası ile ilişkiye dönüşür. İnsanlar arasındaki ilişki de, insanın kendinden sıyrılması anlamına gelir. Levinas’a göre ötekinin çağrısına cevap vererek insan kendinden sıyrılabilir. Levinas insanın kendinde sıkışmışlığını, kendini başkasına açarak aşabileceğini kuvvetli şekilde dile getirir (Levinas, 2003). Levinas’ın düşünsel zeminini oluşturan Fenomenoloji de başkasını bir deneyim nesnesine dönüştürmek eğilimi taşır. “Öznelliği oluşturan öge ne özbilinç ne ussallık ne de varlığın kendi açılımı için konumlandığı buradalıktır. Öznelliği oluşturan öge, bu öznelliğe dışsal olan başkalığın temasıdır. Levinas’a göre öznellik ancak başkalık sayesinde olanaklıdır” (Çırakman, 2012: 414). Douzinas “ötekinin yüzü” kavramı bağlamında insan haklarının soyut savrulmasının önüne geçildiğini, çünkü ötekinin yüzünün somut olarak karşımızda olduğunu ve bize baktığını vurgular, bu yüze cevap vermek artık bir zorunluluktur.

Douzinas’a göre Levinas “hukukun yeniden etikleştirilmesini talep eder, fakat yasalar bütününe yeniden dahil edilip, yürürlüğe konan bu etik özün, münhasıran ahlaki faillerce izlenen kurallar ve ilkeler toplamını inşa eden geleneksel ahlak felsefesiyle çok az ortak noktası vardır”

(Douzinas, 2015: 147). Douzinas ben'in tarihsel ve toplumsal doğasına vurgu yapar ve toplumsallığı başkası ile ilişki bağlamında ele alır. Douzinas'a göre başkalık etiği geleneksel ontolojisinin kendinden başlama refleksine karşılık, ötekiyle başlar ve ötekinin aynıya indirgenme biçimlerine meydan okur. "Ötekinin dili, benin ve yasanın varlık koşuludur, öteki benden önce gelir" (Douzinas, 2015: 149). Bu düşünce elbette daha öncesinde de bahsettiğimiz Kartezyen bilinci ve Kantçı öznenin benle başlayan ve bana geri dönen yapısına bir hücum başlatır. Levinas, Heidegger'in aksine varlığın anlamını varlıkta aramaya karşıt olarak; insanın, çakılı kaldığı varlıktan, varlığın kesif anlamsızlığından başkasıyla ilişki yoluyla çıkabileceğini düşünür (Gözel, 2012: 41). Bu bağlamda ötekinin somut talebine veyahut çağrısına cevap verecek olan benimdir, beni ahlaki özne yapan bu etik talebe vereceğim cevaptır. Başkasının talebi yüzle ve konuşma ile vuku bulur "işte konuşmanın içeriğinden önce gelen bu başkası'yla konuşma, ona yönelme edimi tüm anlamın dolayısıyla hakikatin temelidir; muhatabım olarak bir başkası anlam dünyamın temeli, kurucusudur. Hakikat, benin kendi kendisine ulaşacağı bir şey değildir; ötekiyle ilişkide üretilir" (Türk, 2013: 42). Bu bağlamı ile ötekinin çağrısına vereceğim cevapla ancak etik bir özne olabilirim.

Peki bu sorumluluk ve başkalık etiğini, haklara veya insan haklarına nasıl uyarlayabiliriz? Levinasçı etik dolaysızdır, doğrudan ve sorumluluk hissi yaratmak üzerine kuruludur. Levinasçı bakışla "insanlık, biricik temsilcisi olan ötekinin yüzü ile maskelenir. İnsan hakları, bu nedenle, öteki kişinin ve benim ödevlerimin somutlaşmasıdır" (Douzinas, 2018: 382). Douzinas, Levinasçı parametrede hakların, soyut insanlıkları temelinde değil, etik aracılığıyla açılan somut haysiyet nüveleri olarak insan varlığı için neyin uygun olduğuna gönderme yaptığını ifade eder. Diğer yandan etiğin öncelliği meselesine Douzinas'ın yaklaşımı şu şekildedir: "Etik sorumluluk hakları önceler, onlara sahip oldukları gücü ve meşruiyeti kazandırır ve onları devlet faaliyetlerinin yargısı haline getirir. İnsan hakları etiğin araçlarıdır"

(Douzinas, 2018: 383). İfade edildiği üzere ötekinin taleplerine vereceğim cevaplar bağlamında özne olacağımızı ileri sürdüğümüzde haklarımız da ötekinin haklarını ön plana almakla mümkündür.

Çalışmamızın önceki bölümlerinde salt kendisine dönen ve tüketimci hak talebinin kendini egoist bir çıkmaza sürüklediğini vurgulanmıştı. Levinas felsefesi başkalık etiği ile kendi kendisine dönme üzerine kurulu hak talebini mahkum etmektedir. Çünkü sorumluluk ve başkalık etiği kendinden başlamaz, hep başkası üzerinden bir başlangıç varsayar. Levinasçı felsefe kendi için olan egoist varlığı, başkası için olana -varlıktan başka türlü olana- dönüştürmeyi hedefler (Türk, 2013: 56). İnsan hakları talep edilen ihtiyaç ve arzuları düzenlemek için de gereklidir. Bu anlamda genişleyen hak talepleri, insan menfaatinin önündeki bağlamsal sınırları aşarak yeni sınırlar ve tarifler gösterirken, aynı zamanda tekillikler içerisindeki ötekilere karşı bir ödev topluluğunu ifade eder ve varsayar. Bir insan hakları topluluğu aynı zamanda ötekine rehin olanların topluluğudur (Douzinas, 2018: 384-385). Bu ifade ile ötekinin önceliği kendini güçlü biçimde gösterir.

Diğer yandan Levinas’a göre “insan hakları adaletin henüz olmadığına kanıttır. Levinas’ın yaklaşımı, insan haklarının haklı görülen taleplerine alternatif olarak sonsuz adaletin-etişin-taleplerini sunar” (Aktaran: Çırakman, 2012: 429). Peki Levinas bu ifade ile adaleti mahkum mu etmek istemektedir yoksa bizi bir yere doğru mu kanalize etmektedir? “Haklar, ötekinin biricikliğini zayıflatıp, onu bir kural örneğine veya kategorisinin temsilcisine dönüştürdükleri için adaletsizdirler” (Douzinas, 2018: 386). Çırakman bunu “hukuksal kurgulara dayanan insan hakları fikrinin ötekinin yakarışı ile yer değiştirdiği ve özerk birey yerine ötekinin sorumluluğunu sakınımsız bir şekilde yüklenen öznenin varolduğu kutsal bir şehir” olarak tarifler (Çırakman, 2012: 430). Levinas kendinden menkul özgürlük fikrine de karşı durur.

“Ötekiyle karşılaşma, varlığa kendinden menkul bir özgürlük atfını da önceleyerek geçersizleştirir. Özgürlüğüm sınırsız değil, çünkü bu dünyada yalnız değilimdir” (Türk, 2013: 42). Levinas hakların sınırsız bir talepkarlıkla oluşamayacağını, başkasının talebinin bir önceliği olduğunu varsayar.

Douzinan açısından da liberal hak öznesinin kendini merkeze alan ve her şeye kendinden başlayan tavrına yönelik büyük bir başkaldırıdır bu formülasyon. Haklar kurgulanırken ötekinin ön plana alınması gerektiği hatta ön planda ötekinin olması gerektiği kabul edildiğinde, insan hakları benden hareketle kurulabilir mi? Levinas’a göre hayır, insan hakları değil, artık “ötekinin hakları” ön plandadır.

2.2.2. Ötekinin Hakları

Levinas, insan hakları nosyonunu ele aldığı “Ötekinin Hakları” makalesinde, batı düşünce geleneğinde, ağırlıklı olarak Kant etiğinin insan haklarına etkisi bağlamında bir çözümleme yapmaktadır. Levinas makalesinde ötekinin önceliğine dair kurgusundan hareketle, insan haklarının temelinde ötekinin hakları olduğunu savunur. “Aynı zamanda bir özgürlük uygulaması olan ve ötekine yanıt vermek, tam olarak ötekinin haklarını savunmak için, benliğin kendisini kendine dönmek’ten, kendini tasdikten, egoizmden kurtardığı barışta bir hayır vardır. Özgürlüğüm ve haklarım, özgürlük ve öteki insanın hakları ile karşılaşmamda kendini ortaya koymadan evvel kendilerini bir sorumluluk formunda, insan kardeşliğinde açığa çıkarırlar” (Aktaran: Douzinan, 2018: 385). Sorumluluk acıya gark olmuş ötekinin taleplerine karşılık verir ve daima bir hareket halinde olma eğilimi taşır. Levinas’a göre özne sorumluluk sahibi oldukça birey olma yolunda ilerler. “Sorumluluk meselesini geniş anlamda düşündüğümüzde iki gelenek karşımıza çıkar: bunlardan ilki bireyi yapmadıkları şeylerle suçlarken, diğeri de fiili suçları tarihe ve topluma atfederek hoşgörü gösterir” (Finkelkraut, 2012: 70-71). Levinas’a

göre her ikisi de hatalı bakışlardır. “Bir bütünün parçası olan öznenin, ayrı bir varlık olarak var olduğunu ve kendi varlığını kendinden aldığını” dile getirir (Aktaran: Finkielkraut, 2012: 73). Bu durum bireyin şartlandırmaya gösterdiği dirençle ve de bireyi bünyesinde eriten bütünlüğe karşı olmakla mümkündür. Levinas açısından bireyin bencillikten çıkışı bu sorumlulukta kendini bulur; bu durum varlıktan çıkmakla mümkündür. Varlıktan çıkmak da, ötekinin talebine karşılık vermekle imkan kazanır. Ben bu talebe istekli olarak karşılık vermesem bile, başkasının yüzü tarafından sorgulanırım. “Ben ötekinin sorumluluğunu almaya zorlanmış, bu sorumluluğu almak üzerine kuşatılmış biriyim” (Finkielkraut, 2012: 91). Levinas’ın bu edilgenleştirici yaklaşımı zaman zaman eleştiriye maruz kalmış olsa da ona göre, inisiyatifinden azade kalan bilincimiz, ötekine doğru bir yol alır. Levinas’ın “ben ötekinin rehinesiyim” ifadesi, travmatize bir duruma tekabül eder ve Levinas düşüncesinin kavranmasında zorluk yaratır (Levinas, 2012: 297). Ancak bir Yahudi olarak II. Dünya Savaşı’nda filozofun kendisinin ve ailesinin yaşadığı deneyimler, onun travma meselesini anlamak için bir zemin hazırlayabilir. Başkasına karşı sorumluluğumuzu belki de kabul edilemez noktaya vardırıarak (bana zulmedenden bile ben sorumluyumdur) bu travmayı kurgular. Levinas’ın ötekiye mutlak yönelimini içeren ve “özneliğimin çekirdeğini ötekiliğe açan” kurgusu çalışmamızın özüne dair bir vurguyu içerir (Critchley, 2010: 71).

Levinas insan hakları öznelinin birbirlerinin haklarını sınırlamak suretiyle, hak ve özgürlükleri ihlal eden herkesin “biricik ve özgür” olduğunu söyler ve ekler; özgür istenç hakkı olarak insan haklarının içeriği tartışmalı hale gelmez mi? Levinas, “İnsan haklarının üzerine kurulu olduğu herkesin herkese karşı savaşı bağlamında insan haklarının mümkün olup olmadığını” sorar (Levinas, 2012: 297). Levinas’ın “Ötekinin Hakları” makalesinde sorularla ilerlettiği yaklaşım temelde ötekinin üstünlüğünü tanımayan hak talebinin makul olmadığı yönündedir, ifade edildiği üzere ona göre insan haklarından söz etmek yerine ötekinin

haklarından bahsetmek gerekir. Eğer ötekinin haklarını ön planda tutmazsak “Öteki (mülteci olarak) bize, kendi güvenli evlerimizde bile asla yuvamızda olmadığını, benliğin asla kendisi ile özdeş olmadığını, daima bir ötekilik işareti taşıdığını ve haklardan kayıtsızca faydalanyor oluşumuzun ötekinin dışlanmasına bağlı olduğunu hatırlatır” (Douzinas, 2018: 388). Levinas bu dışlanmanın devamlılık imkanlarının sınırlı olduğunu, ötekinin çağrısına uyararak, onun çağrısına tabi olarak özneleşeceğimizi, veyahut ötekine kendimi kapatarak egoist bir bencillik sarmalında hiçliğe boğulacağımızı ifade eder.

Douzinas Levinas’ın insan hakları düşüncesinin temelinde, yaderklik felsefesinin olduğunu ifade eder. Levinas hak öznesine de düşüncesinin eğilimleri doğrultusunda bir nesneleştirici eğilimle yaklaşmaz, onun ötekiliğini indirgenemez bir şekilde teslim etmek ister. “Başkasına da ben statüsü tanınması için mücadele veren insan hakları, evrenselci, eşitlikçi yasa söylemi de, insanın insanlığını “ben”in konumunda aradığı içindir ki aslında politik alanda başkasının başkalığını göz ardı etmektedir” (Direk, 2002: 23). Dolayısıyla hak talebi eğer başkasına yönelmiyorsa egoist kendine dönüş talebi halini alır. Başkasının başkalığını öncelemeyen hak talebi beni duygusuzluğumdan utandırır. Levinas’a göre başkasına karşı sorumluluğum onu seyre dalmaktan ziyade, onun için olmam noktasına gelir (Levinas, 2012). Ötekinin taleplerine cevap verme sorumluluğum benim haklarımın sınırlarını belirleyen bir işlev görür. Bu anlamı ile haklarım askıya dahi alınabilir. Levinas’ın bu bakış açısının zorluklarını da ifade etmek gerekir. “Levinas, etiğin yükümlülük sınırlarını, toplumsal yükümlülüğü de dahil ederek, bir hayli genişletmekle özneye hareket edecek yer, hakkını arayacak kapı bırakmamaktadır” (Çırakman, 2012: 418). Ancak bu bakışın düşünürü mahkûm etmekten ziyade, Levinas’ın etik bakışının “Ulaşılabilir bir gerçeklik olmaktan ziyade, bir ideal işlevi gördüğü, çizdiği etik projenin, verili gerçeklikten ziyade ontolojik düzeni sürekli olarak sorgulama imkanlarına işaret ettiği unutmamalıdır” (Türk, 2013: 60-61). Douzinas’a göre benliğin sürekli kendine

dönüşlerle, bir tür egoizm çıkmazına saplanmasının, ötekinin talebine karşılıkla kırılabacağını ifade eden Levinas, insan hakları talepkarlığını salt bir tüketim noktasından bir sorumluluk noktasına taşımıştır böylece. Bir kişi kendilik deviniminden çıkıp başkasına yönelerek, bir başkasının acısına gark olarak ve kendisini geri plana alarak tam bir etik özne olur ve iyiye yönelmiş olur. Levinas kendisi için hamlede bulunanı etik bir özne olarak kurgulamaz, hatta ona kuşku ile yaklaşır. “Levinas’ın kurgusunda sırf varolarak haklara sahip olan insan öznesine yer yoktur, aksine, tüm çaba varolmaktan gelen hakkından vazgeçen, sorumluluğunu haklarına önceleyen bir etik öznenin inşasına dönüktür” (Türk, 2013: 106). Douzinas’a göre Levinas’ın bakışı çalışmalarının odağı olan salt tüketici özne için sarsıcı bir deneyimdir. Levinas kendisi için talepte (hak) bulunan herkesi etik dışı ilan ederek, tetikte olmayı varsayar. Türk’ün de ifade ettiği gibi “ben” artık hakkı aranan kişiye dönüşmek ve başkasının hakkını arayan olmak durumundadır. Bu bağlamda Douzinas’ın da vurguladığı gibi insan hakları etiğin araçlarına dönüşürken, başkasına karşı sorumluluğu hedefler niteliğe bürünmek durumundadır. Bunun mümkün olması durumunda Douzinas’a göre insan hakları başkalık etiğini ve ötekinin tekil ve biricik varlığına saygı gösterme ödevini kurumsallaştırır.

Douzinas başkalık etiğinin görkemli eşitlikçi ideali olan “herkesin eşit” doğduğu savının, herkesi ve her şeyi araçsallaştıran faydacı, liberal ve egosantrik mantık bağlamında eşitsizliği üreten bir paradoksa dönüştüğünü ifade etmektedir. Douzinas her yerde kendisini bulan ve her şeyi kendinden hareketle açıklayan öznelerin ötekini de “ben”leştirdiğini ve bir tehdit olarak ela aldığını söyler. Douzinas, Levinas’ın düşüncesinin bu yönden bir çıkış sağlayacağını, Levinas’ın ötekini benleştirmeyen, onun benden önce olduğunu ifade eden düşüncesinin kritik önemde olduğunu ifade etmektedir.

Douzinas ben merkezli hak düşüncesinin sürekli talepkarlığının düşünsel zeminini ararken bunun bir eksiklik varsayımı ürettiğini ve arzu mekanizmaları ile bağlı olduğunu düşünür.

Bunun için de arzu, eksiklik meselesini derin olarak çözebileceği çağımızın önemli düşünürlerinden Lacan’a yönelir. Bundan sonraki bölüm Douzinas’ın Lacan’a bakış açısını ele almaktadır.

2.3. Lacan: Hukuk ve Arzunun Diyalektiği

Douzinas, metinlerinde Lacan’ın da içinde bulunduğu psikanalitik teorinin hak anlayışımıza yaptığı katkıları eleştirel bir şekilde inceler. Douzinas’a göre hukukun kurumsal yapısı ile temas etmemiz zorunludur. Bu zorunluluk bağlamında bireylerin kendini kuruma dahil etmesindeki yöntem kişisel deneyimimiz ve tarihimiz olabilir. Bu anlamda, “psikanaliz, hakların modern hukuktaki merkeziliğini, kişisel farklılıkları göz önünde bulunduran somut bir yöntemle açıklamaya yardımcı olur” (Douzinas, 2018: 326). Douzinas, psikanaliz ile hukukun ilişkisini kurmak için Freud’un *Totem ve Tabu* kitabından hareket eder. Douzinas’a göre Freud bu kitabında ilkel babanın öldürülmesi bağlamında suç ve yasa arasındaki ilişkiyi sorgular. Douzinas’ın aktarımı ile Freud’a göre uygarlığın başlangıcında hukuk vardır, bunun yanında psikanaliz hukukun etkisini ve hukukun ihlal edilmesini inceleyen bilimdir. Ancak Douzinas’a göre, Freud’un teorilerinin hukukun kökeni konusunda zayıf kanıtlı bir antropoloji içerdiği ve hukukun kökeni mitinin tutarsız olduğu yönündeki iddialar, yeni açılımları zorunlu hale getirmiştir. Tam burada Fransız psikanalist Jacques Lacan, Freud’un anlatımının “arzunun işleyişi ve öznenin yapısını” epik bir anlatı biçimi olarak sunduğunu söyler ve Freud’un öznenin ve toplumsal bağın yapısını oluşturan ilkeyi keşfettiğini belirtir (Douzinas, 2018: 370). Douzinas’a göre Lacancı teori, öznenin arzularını, ihtiyaçlarını ve kimliğini hukuka tabi olma bazında açıklar. Freud’un çocuğun anneye duyduğu arzunun baba tarafından yasaklanması olduğunu savladığı “ödüpal yapıyı Lacan Saussure’den ve Levi Strauss’un çalışmalarından aldığı farklı feyzlerle “sembolik düzlemde” okur. Lacan Spinoza’nın izinden giderek “insanın özünün arzu” olduğunu savunmaktadır (Evans, 2019: 39). Lacan’ın arzusu

bilinçdışının arzudur. Lacan arzu kavramını açıklarken Talep ve İhtiyaç kavramları ile karşılaştırma eğiliminde olmuştur. Ona göre ihtiyaç biyolojik bir içgüdü olarak vardır. İnsan bebeği doğduğunda bir acz bir muhtaçlık durumundadır, kendi ihtiyaçlarını karşılayamaz durumdadır ve dolayısıyla ötekinin yardımına muhtaçtır (Evans, 2019; Nasio, 2007). Lacan’a göre bebek ihtiyaçlarını talep biçiminde dile getirir. Bebeğin talepleri ağlayarak dile getirilir, onun bu ağlamaları Ötekini bebeğin ihtiyaçlarını gidermek için hareket etmeye zorlar (Evans, 2019: 39-41). Lacan bir süre sonra ötekinin varlığının salt kendi başına bir önem kazandığını, ihtiyacın karşılanmasının ötesine uzandığını belirtir. Böylece ötekine simgesel bir anlam yüklenir, bu anlam sevgi niteliğindedir. Bununla birlikte talep ikili bir niteliğe haiz olur ve hem ihtiyacı söyleme taşır hem de sevgi talebini ifade eder. Lacan “arzu ne doyurulabilecek bir iştah ne de sevgi talebidir, arzu ilkinin ikincisinden çıkarılmasından kaynaklanan farktır” der (Aktaran: Evans, 2019: 41). Lacan’a göre arzunun belirgin nesnesi “objet petit a”dır. Peki “objet petit a” ne demektir? Lacan’ın farklı aralıklarda, farklı bağlamlarda kullandığı kavram temelde, ötekinde aradığımız arzu nesnesidir, hiçbir zaman ulaşılamayan ve gerçekte arzunun kendisine yöneldiği nesne olmaktan ziyade arzunun nedeni olan nesnedir, nesne nedenidir (Evans, 2019: 190). Peki bu kavramın çalışmamız için önemi nedir? Douzinas’a göre haklar, öznenin dünya ile olan ilişkilerinde kimliğini tanımlamaya ve desteklemeye yardımcı olan işaretlerdir. Ona göre haklar arzuyu hukukileştirir ve öznenin taleplerine bir kamusal tanınma kazandırır (Dozinas, 2018, 1994). Douzinas hakların psikanalitik çözümlemesi için Renata Salecl üzerinden bir analiz yapar. Salecl’e göre, arzu her daim ihtiyacı aşan bir talep niteliği taşır, daha önce de belirtildiği gibi “annesinin memesini isteyen bir çocuğun karnı açtır ancak annesinin ilgi ve sevgisine de açtır” (Salecl, 1994). Böylece birey ötekinin arzusuna da mazhar olmak ister. Annenin öznesinin nesnesi olmak isteyen özne (bebek) “talebin ihtiyacı aşan kısmını, ötekinin tam olabilmek için gerek duyduğu eksik, o noksanlığın ta kendisi” de olur (Douzinas, 2018: 341). Lacan’a göre “insani arzu ötekinin arzusunun arzusudur; insan

arzulamayı arzular” (Lacan, 1994: 12). Böylece özne kendini imlerken temelde ötekinin arzusunu dile getirir.

Douzinas bu okuma üzerinden hakların bu noksanlığın peşinden gitmek üzerine kurulduğunu, bu nedenle hakların her zaman daha fazla hakkı kışkırttığını, eksikliğimizi gidermek adına yöneldiğimiz bu sürekli talepkar olma halinin yeni haklar icat ettiğini ancak arzunun da durmadan ötelendiğini belirtir. Haklar bireyi sürekli talepkar kılmak ister ancak doğası itibarıyla hiçbir zaman tam bir bütünlük ve tatmin sağlayamaz. Ancak burada Douzinas, tezimiz için kritik noktalardan birine varır: Arzularının peşinden giden öznelere, daha fazla hak için mücadele ederken, siyasal iktidar giderek daha fazla oranda bunları tanıma ve kodifiye etme baskısı altına girer. “Temelde daha fazla hak iddiası, çok daha fazla yasa yapma, daha iyi uygulama, kişiyi sonsuz bir hak koleksiyoncusu ve insanlığı yasalar mozağının sonsuzca yayıcısı haline getirme baskısı” oluşturur (Douzinas, 2018: 346). Hakların sonsuz talebinin insanda yarattığı etkiye Lacan “insanın gereksinimleri talebe tabii oldukları oranda ona yabancılaşmış olarak geri dönerler” diyerek rezerv koyar (Lacan, 1994: 52). Bu bağlamı ile Douzinas’ın Lacancı perspektiften insan haklarının sürekli talebinin yarattığı etkiye dair çözümlemesini derinleştirmek gereklidir.

2.3.1. Arzu, Hak ve Eksiklik

Douzinas’a göre haklar her zaman daha fazla hakkı kışkırtır: Hiç durmadan, tekrar tekrar yetersizlik sağlaması yapan yeni talep ve yetki alanları yaratır. “Yoksunluğu gidermeye yönelik sonsuz teşebbüste yeni haklar talep etmeye ve icat etmeye devam ederiz, oysa arzu durmadan ötelenir” (Douzinas, 2017: 53). Douzinas bu yaklaşımı temelde Lacancı psikanaliz çözümlemelerinden devşirmiştir. Douzinas psikanalizin bir hukuk ve öznelilik teorisi olduğunu söyler ve ona göre haklar, kurumsal zorunlulukla kişisel tercihi birleştirmek suretiyle, hem

toplumsal belirlenimin hem de kişisel arzunun en belirgin hukuki ifadesini temsil eder. Ona göre haklar arzuyu hukukileştirir (Douzinas, 2018: 340). Douzinas'ın da sık sık atıf yaptığı Reneta Salecl'e göre, haklar ihtiyaçlarımıza, onları birer talep olarak formüle ederek ifade edebileceğimiz bir dil imkânı tanır. Salecl, Lacancı arzu tarifine uyararak, bir talepte bulunduğumuzda, yalnızca bir ihtiyacımızın giderilmesini değil, seilmeyi istediğimizi ileri sürer (Salecl, 2013: 34, Douzians, 2018: 341).

Lacancı psikanaliz, dil, kurumlar ve kültüre -topluca içinde yaşadığımız toplumsal uzamı oluşturan her şeye- işaret etmek için büyük Öteki terimini ortaya atmıştır. Öznenin mücadelesi çoğunlukla bir otoriteye, iktidara karşıdır. Özne, ötekine karşı tanınarak konumlanmak; bir anlamda takdir görmek ister. Öznenin mücadele hâlinde olduğu ve Lacancı anlamda tanınmak istediği “büyük Öteki'nin” özne üzerindeki etkisi yasaklarla ve emirlerle doludur” (Salecl, 2016: 47). Arzu tatmin edilmeyi değil, kendi devamlılığını, arzunun sürekliliğini ister (Douzinas, 2018: 335). “Arzu talebin ihtiyaçtan ayrılmaya başladığı noktada şekillenmeye başlar. Karşılanabilen, dolayısıyla da başka bir ihtiyaç ortaya çıkana kadar özneyi güdülemeyi kesen ihtiyacın aksine, arzu asla doyurulamaz; kendi baskısı altında sürekli ve bitimsizdir. Arzunun gerçekleşmesi ‘doyurulmasına’ değil arzunun bu şekilde yeniden üretilmesine bağlıdır” (Evans, 2019: 41). Ancak bu durum özellikle batılı toplumlar için kısır döngü halinde bir talepkarlıkla haklar enflasyonu yaratma eğilimi geliştirir, Douzinas'ın da vurgulamak istediği budur. Douzinas'a göre, harekete geçirici ve devindirici bir güç olarak arzu arayışı Batılı postmodern toplumların düzenleyici ilkesi olmuştur (Douzinas, 2018: 39). Arzu hakkın dinamik kazanması noktasında devindirici bir güçtür. Arzu gerçek ihtiyaçtan doğan tatmin ederken, talep fazlasını da kapasitesine göre değerlendirebilir. İnsan, arzularından oluşan bir bütünlüktür. “Arzunun gerçek nesnesi temsil olunmaz. Daima yetersiz ve başarısız özdeşlikler, bastırılmış mutluluk üzerinde yükselen hayali kurgular olarak temsil edilir” (Douzinas, 2018:

336). Tam da burada kişinin arzudan kaynaklı kendisine yönelmiş şiddetten bahsedebiliriz. Kişi kendisini tüketilebilir bir nesneye çevirme eğilimi taşır. Douzinas’a göre Lacancı teori arzunun karşı konulamaz doğası bağlamına yerleşen haklar, durmadan çoğalma isteği ile paradoksal şekilde iktidarın beden üzerinde kuşatmacı etkisi olarak konumlanmak durumunda kalır. Douzinas’a göre yeni haklar faaliyet ve ilişkileri ait oldukları toplumsal habitattan ayırıp, hesaplanabilir, değiş tokuş edilebilir ve ucuz hale getirilebilir niteliktedir artık. “Arzunun gerçekleşmesinin imkansızlığı, giderek artan tanınma taleplerine yol açar ve hakkın her tanınması, başkaca hak taleplerini artırma sarmalına sebep olur. Bu bakımdan, kendini gerçekleştirme vaadi, ötekiler tarafından yoksun-olmayan bir kişi olarak tanınmaya dair imkansız bir talebe dönüşür” (Douzinas, 2017: 52). Günümüz atomize insanı için bu tanınma ihtiyacı geri plana itilmiş gibidir, sanal bir görüngünün içinde yalnızlaşmış ve mücadele zemininden uzaklaşmış durumdadır. Hak, tarihsel bağlamda, nihayetinde bir mücadele zemini oluşturur. Ancak geç modern birey için mücadelesinin gerekliliği ortadan kalkmıştır. Ona sınırsız bir iletişim, sınırsız bir talep arzusu yüklenmiştir. “Bugünün politikası giderek daha fazla hazzı kışkırtmakta ve bunu kontrol altına alma yolları ile ilgilenmektedir” (Salecl, 2016: 86). Biraradalığa ve ortaklığa gereksinim kalmamıştır. En başta insan varlığının daima birlikte olma hâli ve ötekine açılması gerekliliğini ortadan kaldırmıştır. Lacan’a göre başkası cehennem değildir çünkü kimliğe ulaşmak yasa tarafından dolayımlanmış bir başkasıyla ilişki kurmayı varsayar daima (Roudinesco, 2017: 37). Tam ters yönde atomik birey her şeyi bir haz yatırımı olarak görür ve gerek nesneyi gerekse insanı bir tür sermaye yatırımı olarak kodlar. Bu anlamda Lacan’a göre arzu doyumla bir yitime uğramak zorunda kalır. “İstek, tatmin edilebilir, arzu tatmin edilemez: o doyumsuzdur, nesneleri sürekli firardadır” (Aktaran: Bowie, 2007: 17). Arzunun dipsiz yönelimi onu adeta uçurumla baş başa bırakır. Douzinas’a göre arzu hazzını kayıp kategorisi ile engellemeye çalışır. Ancak arzunun dinamik gücü hukukun bireyi arzulamaya hazır konumda tutması ile hukukla derin ve bu anlamda makul bir bağ kurar. Her

şey potansiyel bir hak olarak kodlanabilir. Bu en temelde hakkın özel alanını yok eder ve tüm olguları aynılık zeminine mahkum eden bir durum yaratır. Bu artık olana sahip olma arzusu veyahut artık olanın hakka el koyması durumunda arzu bizi fayda-çıkar kıskacına oturtur. Bu fayda çıkar kıskacı insan haklarının, insanın korunması gereken “gizini” pazara süreklilik bağlamında açar ve bunu bir özgürlük vaadi olarak sunar.

Douzinaz’a göre öznenin bütünlük arzusu, ötekini yoksun-olmayan şeklinde tasarlar, ancak bu hareket hedefi ıskalar: “Öteki, benlik kadar yoksundur ve insan haklarının sonu gelmez yayılımına neden olan şey tam da budur” (Douzinaz, 2017: 50). Arzu her dem nesneyi ötelerken, ölüm dürtüsü, saf yoksunluğu çepeçevre sarar ve özneliğin kusurlarıyla harekete geçirilir. “Gerçek’in uçurumuna bırakılmaktansa, hazzı set çeken toplumsal öteki ile sembolik olarak özdeşleşmek daha tercih edilebilirdir” (Douzinaz, 2017: 51). Özne bu rahatsız edici gerçekliğe karşı kendisini korumak için imgesel senaryolar yaratır. Sürekli bir tüketme, arzuyu doyuma ulaştırma halinde oluruz, bu eksikliğin sürekli tamamlanması arzusu bitimsizdir. Lacan’a göre eksiklik hiçbir zaman giderilemez, sürekli ötelenir ve büyür. Eksiklik olarak kendini gösteren arzu, bütünlüklü veyahut kimliğin her veçhesiyle tanınmaması nedeniyle hak talebini doymak bilmez şekilde dayatır ve kendisini de çıkarın manipülatif doğasından bulur.

“Haklarımız varsa da, hak kavramını ifade edecek bir hak bulunmamaktadır. Bu yüzden bütün yapabileceğimiz, sürekli, bizi parçalanmış özneler olarak tasdik edecek hakkı beyhude yere ararken yeni haklar icat etmektir. İnsan hakları hiçbir zaman dilde tümüyle tanımlanamazlar. Zira pozitif, yazılı haklar ile evrensel insan hakları fikri arasında daima bir boşluk kalacaktır” (Salecl’den aktaran: Douzinaz, 2018: 343). Öznede oluşan bu boşluk öznerlerarasılığı da üretmez noktaya gelir. Douzinaz bağlamında göstermeye çalıştığımız gibi bu sürekli talep hali bir yasallaştırma enflasyonu yaratmaktan başka bir şey oluşturamaz. Benliğin bütünlüğünün

korunmasının gerekliliği burada kendisini göstermektedir. “Olası her türlü hedef ve amacın ürettiği talepler ve yarattığı baskılar tarafından doldurulan ve kimliğimin sınırlarını gelişigüzel çiğneyen bu boşlukta bunların hakkından gelmem, kendi benliğimin limitlerini ya da sınırlarını çizmem ve kimliğimin nerede sona erdiğini ve sıfatlar, amaçlar ve arzular dünyasının nerede başladığını söylemem mümkün değildir” (Sandel, 2014: 106). Lacan’a göre arzumuz, yani harekete geçirici gücümüz, benlik bütünlüğünü kurmakta zorlanabilir. Haklar bu anlamıyla kişisel arzularımızın dışavurumsal araçlarıdır. Douzinas’a göre hakların araçsallığı öznelere amaçlılığına hizmet etmez; tam aksi yönde öznelere de araçsal bir konumda tutmaya gayret gösterir.

Douzinas’a göre bireyin kendini gerçekleştirme, temelde arzusunu gerçekleştirme. Ancak böylesine bir denk geliş, “öznenin kendi arzusunun münhasıran kaynağı olması ile mümkün olabilir” (Lordon, 2013: 134), ancak adeta bir yönetsel imajinasyon olarak hak talebi bir anlamda “ısmarlama usulü” imal edilir ve hakkı talep eden bireysel arzunun gönüllülüğü temelinde rızasını alır (Lordon, 2013). Douzinas’a göre neo-liberal özne bireyi, keyif alma kapasitesi sınırsız biri olarak görmektedir. Birey, sürekli artan arzularını devamlı tatmin ederek hazzın sınırlarını sonsuza dek öteleyebilen biri olarak resmedilir. Douzinas Legendre’den yaptığı alıntıya göre bu ideolojide bireyler yasağın yapısı hakkındaki düşünmeyi bırakmışlar, özneyi kısıtlama kurumu ile tanıştırmaktan vazgeçmişlerdir” (Legendre’den aktaran: Douzinas, 2018: 353). Bireycilik ideolojisi de öznenin kendini gitgide daha fazla kendisinin yaratıcısı olarak algıladığı yeni bir aşamaya ulaşmıştır (Salecl, 2016). Bireyler artık hakikatin peşinde olmayı bırakmış, hakikati yaratma peşine düşmüş durumdadırlar.

Douzinas’a göre hakikat bir değer olarak ortadan kalkmış, bunun yerine de psikolojik etkililik ikame etmeye başlamıştır. Ancak psikoloji de kendi iç alanı olarak gördüğü şeyi araştırmaya

giriştiğinde özgürlüğün bir serap olduğu anlar. Bu serap arzumuzun ne kadarının bize ait olduğu gibi bulanık ve cevabı son derece zor bir soruya kapı açar. “Modernitenin yarattığı ‘özgür irade hükümrancılığı’ ve arzu çağı. Arzunun harekete geçirici özelliği; fark edilen bir olgu olarak arzunun içsel sınırının olmadığının anlaşılması ve ancak dışsal olarak sınırlanabileceğinin fark edilmesi” (Douzinas, 2017: 38). Ancak arzunun dışsal sınırının oluşması nasıl mümkün olacaktır? Bu ihtimal ancak sınırın arzunun bütünleyici bir ütopyacı gelecek çabası ile mümkün olabilir gibi düşünülecektir. En temelde bir arzu yok edilemez; en çok dönüştürülebilir. Bu dönüşümün yaratıcı ve gerçek bir hak talebine rücu etmesi önemli bir katkı niteliğindedir. Douzinas bunu imkânsız haklar olarak ifade eder.

Bireyin arzularının yok edilemezliği ilkesi ifade edildiği gibi bunların ancak dönüştürülebileceğini kavradığımızda; bireyin “sloganvari” ifadelerle teslim oluşu, yaşam tarzı dergileri ve hedonist tüketicilikle menkul otantiklik, şiddetli “kendin ol”, “özgür ol”, “haklarından ve arzularından taviz verme” tavsiyeleri sahte ve narsistiktir (Douzinas, 2018: 347). Bu tüketici etik konumlanışla şeylerin doğasını, anlamı ve değeri bir yılgınlığa sürükler. Hedefsizleşmiş veyahut hedefinden saptırılmış bir arzunun kendi kökenlerine yönelik çabası bir yıkım etkisi yaratabilir. Ve de kendi atomik yalnızlığına dönmüş birey, müşterek olandan uzaklaştıkça, büyüyen kontrol ve denetim aygıtları tarafından kodlanmaya başlandığında, halihazırda mevcut olan statükoya direnme becerisinden yoksun hale gelir. Elbette birey salt dış güçlerin (aile, sosyal alan, toplum vb.) bir bakiyesinden ibaret değildir. Bu odaklara karşı geliştirdiği tepkiselliğin yanıtlarının bir toplamıdır, ancak bu yanıtların ne kadarı bilinçli seçimlerin ürünüdür, ne kadarı bilinçdışı bağlamında gerçekleştirilmiştir, bir soruşturmayı hak eder. Geç modern birey, karşı karşıya kaldığı bir duruma karşı yargıda bulunabilecek net bir sınırlama bulamaz, çünkü sınırlamalar belli bir akılcı ölçütü zorunlu kılar, atomize birey rastlantısal durumlarla zorunlu durumların özdeşleşmesinden kendini sıyırmayı bilen

konumundadır. O hali ile birey “kişisiz” bir konuma indirgenir. Kişisizliğinin yegâne göstereni süreksizliğidir, kendi sürekliliğini sağlayacak olan hafızası bizzat kendince iğdiş edilmiştir. Bedeni de süreksizliğini süreklileştiren robotik bir işlevselliktir.

Douzinas’ın ifadesini yinelersek her arzunun potansiyel bir hak olduğu toplumda, bireyi yalnızca arzulayan konumda dinamik tutmak meydana gelmez; aynı zamanda sürekli her talebini içsel bir hak talebine döndüren “olumluluk diktası” altındaki birey, acı deneyiminden, gerçeklikten kaçan bir şekilde “sağaltıma” maruz kalır, kişisel gelişim mantığının performatif zorbalığı gibi bir kendini sömürme bakiyesi elinde kalır. Çağımız bireyi hayat deneyimini ötelere. Nietzsche, ruhun talihsizlik karşısında duyduğu ve gücünü geliştiren gerilimi; talihsizliklere katlanmak, onun karşısında sabırlı olmak, durumu yorumlamak, ondan bir şeyler devşirmek için gösterdiği yaratıcılık, bireyin ruhuna derinlik, büyüklük olarak sunulur der (Nietzsche, 2011). Ancak bugünün toplumu başarı ve performans odaklılığı bağlamında, yasaklardan ve olumsuz olarak nitelendirilenden giderek azade olan “özgürlük” toplumu olarak lanse edilir. Bu anlamıyla geç modern özne, Freud’un psikanalizin geçerli olduğu itaat öznesinden tamamen farklı bir ruhsal yapıya sahiptir. Zamanımız açısından psikanalizdeki en önemli sorun bilinçdışı bir üretken faaliyet veyahut bir güç artımı olarak değil de, arzunun tatminle yitip hale geldiği, kaybolmak zorunda olduğu, kayboluşunu özleyen, yerle yeksan olmayı isteyen, faaliyet derecesini sıfıra indirmeye yönelik bir çaba olduğunu anladığımızda, yasaklarla ve bastırımlarla dolu, olumsuzluklarla yüklü toplum atomize öznemiz için karşılığını bulamaz (Baker, 2018). Eğer “bilinçdışı her koşulda reddiyenin ve bastırmanın olumsuzluğuna bağlı olsaydı, geç modernitenin başarıya odaklı öznesinin bilinçdışı olmazdı” (Han, 2019: 35). Gerek Freud bağlamında bastırma, gerek Kant düzeyinde ödev meselesinden uzak talepkâr geç modern özne, keyfilik ve bireysellik sarmalında narsistik bir kendini merkeze alma ile ötekine, başkasına kapalı hâle gelir; bu kişinin hak talebi de hak savunuculuğu da aslında gerçek bir

ötekini barındırmaz, onun için her şey araçsal değerdedir. “Özneyi, ona sonsuz ve gerçekdışı bir irade özgürlüğü atfederek var olan her şeyin ölçüsüne ve dünyayı da öznenin menfaatlerini ve arzularını gerçekleştirmesini sağlayan durağan bir maddeye dönüştürür” (Sennet, 2002: 416). Bu kriz hâli hak talebini de bir krize sokar, ötekinden azade, deneyimi umarsamayan, hep olumlamaya ihtiyaç duyan, her fiilinde her şeyi yapabilirliğine işaret eden ancak bunun mümkün olmadığını gördüğü oranda tükenen bir durum meydana gelir. İşte hakkı bir talep fonksiyonu ve bir beden üzerinde (hak savunma bağlamında) haz almaya başlayan bir mekanizma olarak kurduğumuzda ve yatırımcı bir bakışla ele aldığımızda arzuyu ve hakkı işlevsiz hale getiren bir mantığa teslim oluruz.

Douzinas liberal Lacanizmin insan hakları formalizmini yetersiz bulur. İnsan hakları, bu bölümde ifade etmek istediğimiz şekliyle salt bir tüketim ve talepkarlık formu olmaktan ziyade; daima uğruna mücadele edilmesi gereken bir gelecek tasavvur eden, ütopyası olan, zorunlu ama imkânsız bir vaattir.

3. BÖLÜM: DOUZINAS'TA İNSAN HAKLARI VE YASALLAŞMA SORUNU

Douzinan eleştirel insan hakları mefhumunu analiz ederken, hakların aktüelleşmesi anlamında hukukun dinamik bir işlev gördüğünü ifade etmektedir. Ona göre haklar ancak yasal statü kazandıklarında geniş kapsamlı bir etki alanı yaratabilirler. Hakların yasallaşması, uzun tarihsel dinamiklerin sonunda gerçekleşir, insan hakları mücadelesinin önemli bir yönü de sorun veya talep odaklı hakların yasallaşarak dinamik kazanmasıdır. Douzinan da metinlerinde bu olguyu takip eder, ancak o neoliberal öznellik çağında hakların yasallaşma eğilimlerinin yaratacağı etkiyi de tartışmak gerektiğini düşünür ve bu aşırılığın etkilerini eleştirel insan hakları kuramında doğrudan olmasa da farklı çalışmalarında izah etmeye gayret gösterir.

Douzinan'a göre belki de yasallığın insan haklarının sistematikleşmesinde, toplumsal ve tarihsel kabulünde vazgeçilemez bir nosyona sahip olduğu ifade edilebilir. Başta sözleşmeler, bildirgeler, deklarasyonlar bu yasallığın zeminidir (Douzinan, 2018: 23-28). Bir hakkın geçerlilik kazanmasının en temelde o hak talebinin vuku bulmasına doğrudan bağlı olmadığını düşünen doğal haklar geleneği, insan haklarından bu anlamı ile farklılaşır: İnsan hakları en azından temel düzeyde bir hakkın varlık koşulunun gerçekleştirilebilir olmasına bağlıdır. “Doğal haklar, gerçekleşmese de, kurgusal olarak, varsayım düzeyinde varlıklarını sürdüren, elimizden alınmaya kalkışıldığında gerçek değerini daha iyi anladığımız haklar olarak anlaşılmalıdır” (Deveci, 2000: 44). Bu anlamı ile insan hakları, gerçekleştirilebilirin arzu kılınmasını salık verir. Hukukun işlevinin insanı arzulayan bir özne olarak konumlandırmak ve böyle tutmak olarak tariflendiğini ifade etmiştik. Doğal hak mefhumunu oluşturan şey insanın doğasındaki düzendir. Bu düzen kendisini belli toplumsallıklarda bulur. Hakka sahip olanla hakka sahip olmayan arasındaki fark temelde doğal mıdır yoksa belli bir uzlaşımşallık içerir mi? Toplumsallığın bir uzlaşımşallık zorunluluk gerektirdiği bilinir, gerek sözleşmesel gerek

farklı bağlarda olsun toplum kalabilmenin ilk gerekçesi belli bir uzlaşımsallık içermesidir. “Onun toplumsallığı ilişkiden beklediği hazzı hesaplamasından ileri gelmez; doğası gereği toplumsal olduğu için ilişkiden haz alır. Aşk, sevgi, dostluk, acıma en az kendi iyiliğini düşünmesi ve kendi iyiliğine neyin olanak sağlayacağını hesap etmesi kadar doğaldır. Dar ve tam anlamda doğal hakkın temeli insanın doğal toplumsallığıdır” (Strauss, 2011: 155). Bu bağlamıyla karmaşık toplumsal yapılar ve bireyler karşılıklı bağımlılıklarla iç içe geçmişlerdir, uzlaşa yahut fedakârlık bir hesapsız adanış değil bir yatırım aracı mantığına sahiptir. İşte bu mantık en temelde “yasallık” aracına sahiptir. Douzinas’a göre yasallığın insan haklarını yaygınlaştırdığı, genişlettiği ve derinleştirdiğini ifade edilebilir. Ancak insan haklarını salt, yasallıkla mücehhez bir hukuksal imkân olarak görmek, en başta insan haklarının tarihsel gelişimi açısından yanlış ve eksik bir bakıştır. Diğer bir yandan yasallığın, insan haklarının tarihsel amaçlılığını tek başına sırtladığını söylemek de yüzeysel bir bakış olur. En temelde yasallığı elinde bulunduran iktidar veyahut farklı güç odaklarının, insan haklarına yönelik tarihsel olarak farklı manipülasyon örneklerini gördüğümüz taktik ve stratejilere başvurarak, bu mücadele birikimini ve çabayı hedefinden saptırıcı bir yöne oturtabilecekleri söylenebilir. “Rousseau’dan bu yana yasa baskıcı olamaz diye bir düstur vardır, bu ilkenin daha çok ‘yasanın genel iradenin’ ifadesi olmasına dayandığı bilinir. Bu mantıksal bağlamda doğru iken uygulamada geçerliliğinin olmadığı söylenebilir, çünkü yasanın sözde baskıcı olmayan özelliği politik mitolojiden kaynaklanır ve hakların maruz kaldıkları mistifikasyona hizmet eder” (Mourgeon, 1991: 87).

Elbette insan haklarının yasallaşma dinamiklerine karşı bir söylev geliştirme mantığı karşıt bir tutum takınmakta değildir. Douzinas’a göre insan haklarının yasallıkla birlikte aldığı pozitifleştirme işlemi, insan haklarının sahip olduğu “yasallık üstü (yasayı aşan norm)” karaktere halel getirmeyecektir. Douzinas’ın kaygısı bahsi geçen pozitifleşmiş insan haklarının

hukuksal kurumsallıklarla korunması ile birlikte, bahsi geçen kurumsallıkların sübjektif haklara dönüşmesi bağlamında “devletlerin” kurumsal düzenlemelerinin hakların altını oyan bir yasallık zemini yaratmasıdır (Douzinas, 2018: 35). Yasallık tarihsel ve toplumsal gelişmelerin hukuk dilinde kodlanmasını içerir. Yasallığın insan haklarının hayata geçmesinde kritik bir aşama olduğu malumdur, ancak neoliberal öznellik çağında ve iktidar aygıtının kontrol mekanizmalarını sürekli genişlettiği ve her talebi ve karşıtlığı bir kodlamaya maruz bıraktığı bir çağda aşırılaşmış yasallaşma bir sorun olarak karşımıza gelmez mi? Yasallığın ölçütü neoliberal öznenin salt çıkar ve aşırı talepkarlığı bağlamına sıkışırca bu durum hakların tarihsel mücadelelerle kazanılmış mevzilerini bir bir yitirmesine sebep olabilir. Douzinas’ın ifadesiyle “Neoliberalizmin mülkiyet ve talepkarlık ilişkilerine dayanan toplumsal ilişkiler sistemi ve hukuk tesis etme yönündeki girişimi, yalıtılmış birey ve onun haklarını, kolaylıkla, onlar adına hakları ortadan kaldıran kadir-i mutlak devletle sonuçlanabilir” (Douzinas, 2018: 97). Douzinas hakların sürekli yasallaşma taleplerinin beklenenden farklı bir etki yaratabileceğini, paradoksal bir şekilde talep ettiğinin dışında bir baskıcılığa sebep olabileceğini belirtmektedir. Çalışmanın önceki bölümlerinde ifade ettiğimiz gibi, başkasının sorununu öncelemeyen, toplumsallaşmayan bir hak talebinin varacağı yer çoğunlukla neoliberal öznenin vadettiği daha çok kontrol edilebilme durumudur. Peki eleştirel insan hakları kuramı bağlamında eleştirdiğimiz yasallık durumunun dinamiği nedir, talebi hukuk eliyle somutlaştıran nedir? Neoliberal öznellik bu aygıtı “arzu” bağlamında ele almaktadır. Neoliberal çağda mesele salt iktidar temelli dışsal bir baskı kurmaktan ziyade baskının arzu edilen bir tarzda öznenin gelmesidir. Bu arzu edilme de temelde bir tüketim, şeffaflık ve atomize bireysellekle maluldür; bunu çalışmamızın önceki bölümlerinde farklı bağlamlarda değerlendirmiştik. Douzinas’ın neoliberal değerlendirmelerinde bunların net bir şekilde izah edilmediğini söyleyebiliriz, ancak çalışmalarının bütünlüklü şekilde ele alınması bize bu değerlendirme fırsatını vermektedir.

3.1. Neoliberal Öznenin Hak Arzusu

Neoliberal öznde arzu sorunu, harekete geçirici ve devindirici bir güç olarak arzu arayışı Batılı postmodern toplumların düzenleyici ilkesi olmuştur (Douzinas, 2018: 39). Arzu gerçek ihtiyaçtan doğanı tatmin ederken, talep fazlasını da kapasitesine göre değerlendirebilir. “Spinoza’ya göre arzu iyi olanın kaynağıdır, yeter ki arzuyla iyi olan arasındaki bu ilişki, eksik ilgi (bilgisizlik) yüzünden saptırılmasın. İnsanların çoğunlukla yaptığı gibi, kendisi için gerçekten iyi olanın değil, hayali ve keder kaynağı olacak hazların ardına düşerse” (Akal, 2016: 125) tam tersi yönde yıkıcı bir etki yaratır. İşte arzunun bir istem olarak saptırılması ya da sonsuz bir talep döngüsüne sokulması bireyde bir keder kaynağı yaratacaktır. İnsan, arzularından oluşan bir bütünlüktür. “Arzunun gerçek nesnesi temsil olunmaz. Daima yetersiz ve başarısız özdeşlikler, bastırılmış mutluluk üzerinde yükselen hayali kurgular olarak temsil edilir” (Douzinas, 2018: 336). Burada arzunun talepkar yönünün hangi yapılarca gözetildiğine bakmak gereklidir. Arzunun çağımız açısından gücü belki de arzunun dengeleyici ve kabul edilebilir bir özne yaratmasında kendisini bulmasıdır. Hirschman’ın çığır açıcı çalışması olan *Tutkular ve Çıkarlar*’da belirttiği gibi, çıkar olgusunun yerini arzu almış olabilir mi?(Hirschman, 2008)

Douzinas’ın ifadesiyle arzu hem dışsal hem de içsel bir mekanizmaya sahiptir (Douzinas, 2018: 328). Bu bağlamı ile “arzu hiçbir zaman kişinin kendisinden kaynaklanmadığı halde, daima kişinin kendisine aittir” (Lordon, 2013). Peki arzunun yasa yapıcı gücünden bahsettiğimizde, arzuyu bir performans sistemine indirgediğimizde talepkar bireyin üzerinde bir baskı yarattığını ifade edebilir miyiz? Bu anlamıyla kişinin kendine yönelmiş arzudan kaynaklanan şiddetinden bahsedebiliriz. Bu şiddetin kurbanları kimlerdir? Talep eden hak sahibi özneler mi yoksa? Arzu bu savaşta nerededir? Peki disiplin toplumunda Foucault’nun ifadesi ile kurumsal olanla bastırılan bir olgu olarak arzu, sınırsızlık olarak tariflenen başarı ve performans çağında

kendisini nasıl konumlandırır; yönünü bulmakta zorlanacağı aşikardır. Neoliberal öznenin mutlak bir olumluluk barındıran arzusu, belli bir aşamadan sonra arzu barındırmaz. İşlevini aşar ve yararlılık ekonomisinin çekim alanına girer, onun hizmet aracına dönüşür. “İnsan hakları arzunun kurucu rolünü tanır” (Douzinas, 2018: 198). Ancak arzunun sürekli ve artan hâlinin birinden diğerine geçme durumunun hak talep eden olarak insanı iktidara daha bağımlı hâle getirdiği, arzuların yerine getirilmesi ve bunun güvenliğinin sağlanması karşılığında gönüllü boyun eğmenin bir yasa haline geldiği söylenebilir (Mourgeoun, 1991). Bir ilke olarak arzunun içsel sınırları yoktur ve dışsal dizginlemelere ihtiyaç duyar. Bu dizginlenme paradoksal olarak talep ettikçe özgür olduğunu düşünen bireyi, tam tersine tüketici bir aynılık evrenine mahkum hâle getirir. Douzinas’a göre atomize birey dijital bir panoptikonda sınırsızlık yanılsaması ile tam olarak kendi kendinin denetleyicisi hâlini alır. Dışsal olarak çerçevelenmediğini düşünen özne sınırlandırılmazlığının yörüngesizliğinde savrulur (Douzinas, 2019: 90-91). Diyebiliriz ki insan da dahil aşkın hiçbir şeyin kalmadığı bir ortamda, “kimseye şu yapılmamalı” ya da “kimse bunu hakketmiyor” denemez. Ama kimsenin kimseden daha haklı olamayacağı bir ortamda, hiç kimsenin (hiçbir kurumun da) kişilerin bedenlerine ve hayatlarına yönelik eylemlerini sonsuzca doğrulaması mümkün olamaz. Bu konuda artık kimse kimseye ders vermeyecektir (Akal, 2002).

Arzunun karşı konulamaz doğası bağlamına yerleşen haklar, durmadan çoğalma isteği ile paradoksal şekilde iktidarın beden üzerinde kuşatmacı etkisi olarak hareket eder. Bu talep fazlası kendisini iktisadi ve hukuksal yapının şekillenmesinde bir bağlama oturtur. Gerçek bir arzu aksiyomu üretici bir faaliyete kapı açmıyorsa, tüketici bir faaliyet açısından kapı açıyordur. Hobbes’a atıfla ifade ettiğimiz üzere, sahip olunanı korumak için gerekli güvenlik, sürekli artan fazlalık daha fazla sahip olma zorunluluğu doğurup, kişiyi bir gönüllü köleliğe doğru sürüklemektedir. “Böylece insanın hak talebiyle kurtulduğuna inanırken, üzüntü ve iç

sıkıntısından sadece uyuşukluğun kurtarabildiği bir birey enkazıyla karşılaşyoruz” (Mourgeon, 1991: 47). İnsan talep etikçe bir boşlukta salınmakta, toplumsal alandan ve ötekinden uzaklaşmaktadır. Bu da insanı bir boş gösterene doğru evriltmektedir. Temelde insan haklarının “insanı” bir boş gösteren değildir; devrimler ve bağımsızlık bildirgeleriyle bahşedilen, insan hakları retorikini benimseyen her yeni mücadeleyle genişletilen bir değer ve onur fazlalığının, muazzam bir sembolik sermayenin taşıyıcılığını yapar. “Bu sembolik aşırılık, insanı yüzergezer bir gösterene, siyasi, toplumsal ve hukuki mücadeleler veren savaşçıların kendi davalarına katmak istediği bir şeye dönüştürürken, onun siyasal kampanyalarındaki önemini açıklar” (Douzinas, 2018: 60). Arzuları ile bir kimlik bulan birey, siyasal alanın “nesnesi” olma tehlikesi ile baş başa kalır. Birey “şeyleşme” sorunu ile baş başa kalabilir. İnsan haklarının insanı uzaklaştırmak istediği her olumsuzluğun yörüngesine doğru savrulur, çünkü çekim çok kuvvetlidir. Her arzu bir çekim alanı yaratır. Her arzunun potansiyel hak olduğu bir toplumda, yasaklamanın kendisi yasaktır (Douzinas, 2015: 123-125). Bu anlamı ile arzunun yönlendirilmesi ya da bastırılması gerekir. Bunun olmaması durumunda hak talebi “insanın haysiyetine” hitap etmez, boşlukta salınır. Ancak “ben haysiyet sahibiyim” dediğimizde haysiyet sahibi olmuyoruz, haysiyetin dışsal konumu bizi bir yere oturtmak zorunda, işte bu da toplumsallık olarak tarflenebilir. Toplumsal olana ulaşma yanlış bir şekilde çıkar temelli arzunun peşinde gitme olarak kodlanınca, ihtiyacı aşan talep fazlası, haysiyete ulaşma adına haysiyetsiz bir tutum alırken, bu talep aslında kendisini yok eden bir hak talebine dönüşecektir. Çıkar olgusu atomize bireyin tekilliğinin ve yalnızlığının zeminini oluşturuyor. Douzinas’a göre doğuştan gelen haklar savı bireyi arzularını yerine getirmeye zorlarken, arzular bir ihtiyacın fazlası olarak kodlanır; ihtiyaç fazlası olan bu artık ruhsal aygıtın dengesini bozan onu hedefi olan tatmine kavuşturmaktan ziyade çıkar temelli arzu düşüncesinin hiç bitmeyen kısır döngüsüne mahkum eder (Douzinas, 2019: 76-79). Bu momentum, hakkı, hukukta, psikolojide, toplumsal alanda manipülatif bir yönlendirmeye maruz bırakıyor. Arzu daha önce de ifade

ettiğimiz gibi, içsel olarak sınırlandırılmayacağı (eşitlik hissi herkesin her şeyi yapabilme kapasitesini gündeme getirir) için dışsal olarak belki de toplumsallığın (yasanın) oluşması ile sınırlandırılacaktır; bu sınırlandırma çıkar olgusunun dengesi ile kendisini şekillendirecektir. Manipüle edilmiş arzu temelli çıkar ediminin mikrodan makroya bozucu bir etkisi vardır. Bireyi çıkarlarının peşinde hak arzulayan bir faile dönüştürürken, makro düzeyde sömürgeleştirmenin peşinde koşan ve bunu bir uygarlaştırma hakkı olarak kodlayan duruma getirir. Anlamı kontrol edilemeyen karakter olarak hak, toplumsal olan üzerinde istikrar bozucu bir etki de yaratmaktadır. Tam olarak burada hak, iktidar açısından “acil” bağlamda kodlanması gereken bir olguya dönüşür. Bunun için de hak, bir kendini sömürme mekanizmasına dönüştürülmelidir. Bunu yaparken de hakkın tarihsel kazanımlarını, devrimsel ve toplumsal yönünü bir tarafa bırakarak onu salt bir atomize arzu nesnesine çevirmek gereklidir. Hak bir kurban ve fail birlikteliğine doğru evrilirken dinamikleştirici ve mücadele eğilimli zeminini kaybedecek noktaya varmaktadır.

Hukukun birbiriyle bağlantısız duran olguları bir haklar sistematğinde sunması, görünüşte hakların alanını genişleten ve yaygınlığını artıran bir olgu olarak anlaşılırken, yakından bakıldığında bu aşırılaşma hali farklı semptomlar yaratmaktadır. Aşırı yasallaşmanın yarattığı bu semptomlar Douzinas’a göre hakların “ruhunu” bozma eğilimi yaratır.

3.2. Aşırı Yasallaşma Olgusu

İnsanlar neden özgürlüklerinin peşinden koşuyormuş yanılsamasına kapılıp daha büyük bir köleliğin peşinden koşarlar; hakkın peşinden koşup, hakkını yitirmek ya da “haksız” durumuna düşmek zorunda kalırlar? Sürekli arzulama mantığı bireyi tetikte ve korkulu halde bırakır, müşterekliğin yerini atomize olmuş varlıklar bütünü alır (Douzinas, 2017). Bu atomizasyon kendisini en çok da yasallaşma eğiliminde bulur.

“Yasallaşma, bir yandan insan haklarının en önemli gerçekleşme modalitesini oluştururken; diğer yandan bu hakların eleştirel ve devrimci potansiyellerinin budanması ve evcilleştirilip etkisizleştirilmesi amacına da hizmet edebilir” (Sancar, 2000: 322). Tüm hak taleplerini yasallaştırma gayretindeki hak savunuculuğunun tehlikeli sulara gezdiğini söyleyebiliriz. Her talebi hukuka bağlamak bir süre sonra hak talebinin iktidar baskısından azade olamayan haline yakınlaşmak ya da içinde erimek anlamına gelir. Douzinas’a göre bu bağlamı ile insan hakları, elindeki hak talebi gücünü hukukun meşruiyetini sorgulayan bir araca çevirirse çok daha doğru bir hamle yapar, zira hukukun iktidar ya da “büyük Öteki” tarafından baskılanan eğilimlerini açığa çıkarmaya yardımcı olabilir, hatta bu anlamda hukuka nefes aldırır. Ötekine karşı sonsuz sorumluluğu sınırlandıran ve simetrik olmayan etik karşılaşmaya hesap etme, temsil, eş zamanlılık ve tematikleştirme unsuru sokağın hukuktur (Douzinas, 2015: 157).

Zamanımızın hukukunun temellerini atan hümanist gelenek, bireysel özgürlüklerin korunmasındaki yasal, sözleşmesel yükümlülüklerle bir yasallaşma enflasyonuna zemin hazırlar. Özne özgür iradesi ile seçimlerini ve kendini mutlak şekillendirme yetkisine sahiptir gibi gösterilir. Douzinas’ın da ifade ettiği gibi büyümlü bir kavram olarak özgür irade sahibi özne kurallar bütünlüğü içinde nefes alamaz hale gelir; özgür irade mefhumunun hem bir suç ve ceza zemini yarattığı hem de bir yönelim eğilimi geliştirdiği söylenebilir (Douzinas, 2019: 120-130). Hukuk burada güdülerle değil, niyetlerle ilgilenir. Çünkü güdülerin bireyi bağlamsallaştırıcı etkisi öndedir, bu noktada özgür irade sahibi bireyi konumlandırmanın çok kolay olmayacaktır. Bu bağlamda insanları aşırı yasallaştırma ile malul bu güce karşı sürekli savunmak gereklidir. Bütünlük olarak hak meselesini dikkate almadığımızda, artan sayıda hak talebi ve bireysel varoluşun giderek yasallaşmasına ve vücuda teknolojik müdahale örneğinde olduğu gibi, benliğin bütünlüğünün altını oymayı sürdür. Douzinas’a göre “metafizik hümanizm insanlığın

özünü onarırken, teknolojik ve hukuki düzenin nesnesi haline gelmiş beşerî varlık yapay bir bütünlük haline gelir” (Douzinas, 2018: 350). Beşerî her bir tekniğin sınırları belirlenmiş bir faaliyet alanı söz konusudur ve bunların hiçbiri insanı bütün olarak kapsamaz (Bauman, 2016). Bu anlamda birey ancak kendi gayesini bütünlüğe (toplumsal olan, öteki ile bütünleşen) uygunluk içinde belirginleştğinde tam anlamı ile bir birey olabilir. Bu bütünlüğü yakalamadığında bir eksiklik duygusu yaşar. Douzinas’ın da ifade ettiği üzere her şeyin hak olgusu bağlamında yasallaşma potansiyeli insanın değerinin üstünlüğünü cezbedici olmaktan çıkarır (Douzinas, 2015: 38). Hak artık yasal kodlamanın bir aygıtına döner. Amaçsal olan araçsal olana indirgenir. Douzinas eleştirel bir kurgu oluşturduğu yazısında Marx’ın unutulmaz deyiminden söz eder: İnsanların “aşağılanmadığı, köleleştirilmediği, küçümsenmediği ve yalnız bırakılmadığı” bir gelecek vaadi, hükümetlere ve hukukçulara bağlı değildir. Douzinas hak mücadelesinin kesinlikle uluslararası örgütlere ve diplomatlara bağlı olmadığını söyleyerek hak tartışmasının toplumsal zeminini geliştirmeyi amaçlar (Douzinas, 2018: 56-64). Ve hatta, bildirgelerin ve sözleşmelerin ya da Derrida’ya göre, “hala çok yardımsever, bilinçaltından gelen bir biçimde erkeksi, ailevi, etnik, ulusal vb. olan Kantçı özne de dâhil olmak üzere, geleneksel hümanist felsefenin soyut insanına da bağlı değildir (Derrida, akt: Douzinas, 2017:169). “İnsan haklarının korunması, yatay olarak çoğalması ve dikey olarak genişlemesi için gerekli olan enerji, aşağıdan, yaşamları baskı ve sömürüyle karartılanlardan ve politik duyarsızlığa neden olan kandırmacaları kabul etmeyenlerden gelir” (Douzinas, 2017: 165-6). Hegel’in ifade ettiği gibi, ancak hayatı için mücadele edenler özgür bireyler olarak var olabilirler, haklara sahip olmak ancak alttan gelen bir dalganın eseridir, yoksa salt bir arzu nesnesi değildir hak mücadelesi. Bunu ifade ederken, arzu mekanizmalarını yok sayan hatalı bir ifade şekline girmek doğru değildir. Özne var olduğunu göstermek için elbette ki eylemek zorundadır.

Genel kabul gören şekli ile özne hukuka içkin bir olgudur, özneye süreklilik sağlayan hukuktur. Hukukun bağımlı olduğu kurallar listesi onu bir iradeye bağlamak zorundadır. Bu anlamı ile yasanın genel iradenin bir tecellisi olması, onun, zorunlu olarak çoğunluğun güvenliğine, çoğunluğun huzuruna ve ahlak anlayışına karşı koruyucu bir tutum sergilemesi ve buna karşıt olarak algılanan özgürlük taleplerine de kulaklarını tıkaması yönünde bir eğilim geliştirmesine neden olur. Elbette bu sağır hal, taleplerin sürekli karşılanır gibi görüldüğü alanlarda kendisini daha çok gösterir; salt tüketen ve talep eden bir çoğunluk arzulandığında, gerçek hak talepleri kendisine yer bulamaz ve çoğunluğun talepkârlığında kaybolup gider.

Douzinas da hukukun amacının insanı arzulayan bir varlık olarak zeminde tutmak olduğunu söyler, ancak talep fazlasının hukukun hakka yaklaşımının insicamını bozacağını dile getirir (Douzinas, 2019: 123). İnsanı bütünlüğünden uzak adeta parça başı bir üretim ve teknoloji olarak düşünen ve her hak talebinin daha fazla hakkı kışkırtıp yasalaştırma sürecini hızlandıracağı, bu yasalaşma sürecinin de hakların atıf yaptığı gerçek sorunu çözme eğiliminden ziyade bu sorunları öteleyen veyahut büyüten bir durum yaratabileceğini ifade edebiliriz. Her şeyi hukuklaştırmamanın örneğini farklı tarihsel dönemlerde görebiliriz, örneğin Ortaçağ Avrupası'nda eşyaları ve hayvanları yargılamak sıradan bir durumdu (Kadri, 2019). Bu, tıpkı, her şeyi bir arzu nesnesine çevirmek eğilimine benzemektedir. Hakkı araçsal kılmanın bir yolu daha gün yüzüne çıkar. Agamben'e göre içinde yaşadığımız çağda artık istisna halini ilan etmeye gerek kalmamıştır, hukuk devleti ile onu askıya alan bilfiil haldeki istisna bütünleşmiştir (Agamben, 2018). “Yaşamın yasaya tabi kılınışı mekanizmasının ta kendisidir” (Direk, 2014: 238). Bu tıpkı özneyi, ona sonsuz ve gerçekdışı bir irade özgünlüğü atfederek, var olan her şeyin ölçüsüne, dünyayı öznenin menfaatlerini ve arzularını gerçekleştirmesini sağlayan durağan bir maddeye dönüştürmeye benzemektedir. Yaşam artık sonsuz bir talebe ve hak istemine tabi kılınmıştır. Bu anlamıyla “atomize bireyimizin “insanı” keşfeder ve bizzat

onu sömürünün nesnesi yapar” (Han, 2019: 37). Ancak hayatın her alanı bir hak talebi halini aldığıında, varlığın durmadan yasallaşması, benlik bütünlüğünün altını oymaya devam eder. Her yeni hak, sözgelimi eşcinsel evlilik hakkı, egonun mahrem kısımlarını gittikçe sömürgeleştirerek yapaylığını ifşa eder (Douzinas, 2017: 53). Douzinas burada yeni hakların, eylemleri ve ilişkileri mahremiyetinden ve müşterek yapısından kopararak, hesaplanabilir, mübadele edilebilir duruma getirdiğini ifade etmektedir. Buna dikkat çekebilmek için de tartışmaya açık, çatışmalı bir alandan örnek vermektedir; vurgulanmak istenen kendindenliğin ve mahremiyetin olması gerektiği düşünülen her alanın yasal kodlamaya açık olmasının, en başta o hakkın vuku bulduğu mecraza zarar verecek dinamiklere sahip olmasıdır. Toplumsal alanın tartışmalı bir konusunun örneklendirilmesinin zemininde farklı iktidar dinamikleri vardır. Çağımızdan önce iktidarın gücü kısıtlama ve disiplinle kendini gösterir bir mekanizmaya sahipken, yani eşcinselliği bir toplumsal gerçeklik olarak cezalandırma yolu ile tanır ve kodlarken, zamanımızda heteroseksüllere tanıdığı haklar bağlamında, bir anlamda performans ve talep odaklı olarak kodlamaya yönelmiştir. Böylece farklılığı ve mahrem alanları “aynılığa” indirgeme baskısını oluşturmuştur. Neoliberal özne farklılığını haz talebi ile aynılaşımaya zorlar. Arzu toplumsal bir denetim unsuru olmaktadır. Foucault *Cinselliğin Tarihi* kitabında benzer bir yaklaşım getirir; özgürleştirici arzu olgusunun yerini cinselliğin temelde denetim ve otorite uygulamasının aracı haline geldiğini vurgular (Foucault, 2012: 48-60). Bu bağlamı ile diyebiliriz ki günümüzün siyaseti sistematik olarak artan “haz” kışkırtmasının ve bunun bir şekilde düzenlenmesi ve kontrol altına alınmasının yolları ile ilgilenmektedir. Mahrem alanlarının büyük bir kısmını talep fonksiyonu ile denetlenebilir duruma getirilmiştir.

Artık böylece bugün hem ideolojiden hem dünyayı anlama çabasından vazgeçen bir birey kalabalığı ile malulüzdür. Siyasetin devasa motive edici gücü olan adalet arayışı, siyaset karşıtı oldu. Mağdurlarla ilgilenme, hakları savunma, özgür tercihleri özendirme siyaset sonrası

dünyamızın tartışmasız ideolojisidir (Douzinas, 2017: 87). Ancak ayakları yere basmayan bu “soyut haklar”, örselenen ve acı çeken insanların somut koşullarından o kadar uzaktırlar ki, onların gerçek ihtiyaçlarını karşılayamazlar. İnsan hakları soyut atıflara ya da kamu hukuku belgelerine indirgendiğinde, toplumsal sorunlara karşı yekpare ve tekil yanıtların ve onlara göre çözümlerin halka dayatılması ya da halkın bu şemaların kendi çıkarına olduğuna ikna edilmesi gibi bir durum oluşur (Scott, 2014). Şu durumu da teslim etmek gerekir ki; haklar, kamusal fayda yönü olmadan hak ettikleri öneme sahip olamazlar. Burada kritik olan, her şeyin sınırsızca bir hak araçsallığına çekilmesidir.

Haklar salt dış güçlerin ve olguların sonuçları değildir; haklar kazanımları bağlamında farklı güçlere verdiği yanıtların oluşturduğu bir yaratıdır, ancak bu yanıtların rasyonel seçimler bağlamında olmaktan ziyade bilinçdışı seçimler olduğunu söyleyebiliriz. Douzinas’a göre bu seçimleri haiz özne de, önceden verili bir öz ya da tam olarak oluşturulmuş bir varlık olmaktan çok, düşünümsel ve öznelerarası olarak inşa edilir (Douzinas, 2019: 24-28). Ancak hakların salt bir yasallaşması meselesine indirgenmesi, onun öznelerarası bir üretim alanı olmasının önünde engel iken, bir de hakların aşırı yasallaşması eğilimi onları bir ekipman haline getirme sorununu üretir. İnsan hakları temelde despotizme ve sermayenin kibrine karşı bir araç olarak tasarlandı ancak hükümetlerce sahiplenilmesi ile eleştirel gücünü yitirdi ve başlangıçtaki rollerini yitirdi (Ferry ve Renault, 2015: 462-470). İnsan hakları gittikçe bireyci bir “şikayet listesi” olma halini alıp apolitik bir kabul noktasına geldi. Bu bağlamıyla talepleri kontrol edilebilir insan daha da denetlenebilir hale geldi. Strauss’un deyimiyle “İnsanı bu dünyada tamamıyla kendi evinde kılma girişimleri, sonunda onu tamamıyla evsiz bırakmakla neticelendi” (Strauss, 2011: 235). Douzinas’a göre insan hakları tüm bunlara karşı hala savunulacak bir noktadır çünkü çifte bir tutumla işler: “Bir yandan egemen yapıyı örtbas eder ve olumlar, fakat öte yandan eşitsizliği ve baskıyı ifşa edip karşı bir mücadele de yürütebilir” (Douzinas, 2017: 114). İnsan haklarının bu

janusvari yüzünün eşitsizliğin tarihselliğini temel alan ve insan haklarını yeniden inşa eden yönü olmadığında, hakkın kurucu unsurunu arzu bağlamına indirgeyen refleks, eşitsizlik temelli ilişkilerinin dünyasında hakimiyet alanı yaratır. Bu arzunun kuvvetli yönünü ihmal etmeden, arzunun hakkı yeniden inşa eden yönünü inkar etmeden, tarihselliğin ve toplumsallığın kendine saygı duyulmalıdır. Bu kabul edilmediği zaman arzulama ile yasa yaratıcı olduğunu düşünen, insanı sosyal, ekonomik ve tarihsel gerçekliklerinden azade bir varoluşa mahkum eden bir anlayışla karşı karşıya kalırız. Bu anlamı ile haklarının öznesi eksiklik ve aşırılık arasında uysal bir araç haline gelir. Hak olgusuna dair her sınırlamacı tarifi temelinde bir ekipman yaratma eğilimi taşıdığını anlamak gereklidir. Hakkın bir ekipmana dönüşünü nasıl anlamalıyız ve bunu nasıl temellediririz?

3.3. Hakkın Ekipmana Dönüşü

Heiddegger'in ünlü *Teknik Üzerine Bir Soruşturma* isimli eserinde, tekniğin ve teknolojinin insanı bir el altında duran olarak kodlanmasına sebebiyet verdiği üzerine durulmaktadır. Hümanizmanın insanı "insancıl" kategoride ele alması, insancıl neslin temelinde insanları sevmeyi, ancak onlarla ilgilenmekten zevk aldığını, çünkü özgür insanın onu korkuttuğu söylenebilir (Heiddegger, 1998). Zira kışkırtıcı bir örnek olarak çağımızın atomize insanı "bir insan hakları savunucusu" olarak dahi insanı "kurtarıma ve yardım edilme" şiarı ile kodladığı için, işlevsel ve ekipman boyutunun çok ötesine geçememektedir. Hakları savunmak bile sonsuz talepkârlık formasyonundan kaçamamaktadır (Critchley, 2010: 123-126). İnsan arzusunun bir hak üretim aracı olarak toplumsal alana veyahut insanın özerkliğine yaklaşmadığı noktada bunların mevcuda gelmesi kaçınılmazdır. Gerek hak talebi gerekse hak savunuculuğunun etik temeli olan iyinin peşinde olma hali, çıkar temelli bir hesaplanabilirlik ya da sonsuz bir tüketim nesnesine dönüşür. Douzinas'ın da vurguladığı gibi; hakların zemini

yasal bağılıklara veyahut ödevlerin yükümlüğüne ya da devletlerin, uluslararası örgütlerin aygıtları haline geldiğinde, haklar bir tuzağa doğru çekilirler.

Douzinaz hakların bir ekipman vazifesi görmesini örneklerken devletlerin kolonyal hamlelerinde bir manivela görevi gördükleri bağlama atıfta bulunur. “İnsan haklarını güçlendirme hareketinin arkasındaki apaçık saiklerden biriye, o dönem devletlerinin (16.-18. yy) yurtiçindeki iç savaşın hâkim olduğu bir dönemde disiplinli bir uzlaşma süresi sağlarken, başka diyarlarda benzeri görülmemiş bir sömürgeleştirmenin peşinde koşuyor olmalarıdır” (Moyn, 2017: 176). Hakların özerkliğini korumanın yegâne yolu salt çıkarıcı ihtiraslardan sakınmaktır.

Çıkar ile rasyonalize edilen veyahut ıslah edilen tutkuların hak olgusunu ele geçirmesi olarak okunabilir bu; çoğunlukla hak bu bağlamı ile bir ekipman işlevini yerine getirmektedir. Ne var ki tam tersi yönde hak, tercihlerin, menfaatlerin veyahut amaçların değil, diğer insanlarla olmanın kazandırdığı akılcı bir anlayış biçiminde kendisini bulan ilişkisel bir eylemlilik halidir. Başkaları ile biraradalıkla oluşmayan, istemlerinin, arzularının bu biraradalıkla oluştuğunu görmeyen insan için ekipman hâlini alan hak talebi içerik olarak belirsizleşme riski taşır. Bu risk hakların bağlamsallığına zarar verir; en çok da bunların sürekli artan bir talep eğrisi olarak hukuk normu olması hakları silikleştirirken, hukuku geçerliliği bağlamında göreceli hâle getirir.

Douzinaz’a göre atomize bireyimizi sosyal yönü zayıf, kendinden menkul bir sanal içe çekilmeye sahip biri olarak tanımlayabiliriz. Atomize birey kendisi dışındaki dünyaya kapalı bir tutum almak, ona yabancılaşmak ekseninde var olur, çünkü referansı yine kendidir. Atomize bireyimiz için hak, bu dünyanın sömürülmesinin zeminini yaratan bir olgu olarak ekipman işlevi görür. Atomize bireyimizin talepleri olarak haklar “devletin hizmetler sağlaması ve doğru

oldukları ortaya koyulan taleplere cevap verecek güçte olması için, iktidarının artmasının kabul edilmesi anlamına gelmektedir” (Ferry ve Renault: 2015: 476). Neoliberal akıl tarihin farklı dönemlerinde devletlerin iç sınırlarında olmayan topraklarda yani sömürge alanlarında devletin güçlü olmasını zorunlu görmüştür çünkü bu onun taleplerine hizmet eden bir mekanizma yaratır. “Aktörler kendi çıkarlarını bir kurallar çerçevesi içinde mücadele yoluyla elde ettikleri zaman, bu kuralların kendileri ve sonuçlar doğal olarak söz konusu aktörlerin rekabetlerinin bir nesnesi hâline gelir. Böylece daha güçlü taraflar, bu kurallar ve bunların sonuçlarını o denli bozarlar ki, sonunda kurallar çerçevesi özünde nüvesini kaybeder” (Pogge, 2006: 19). Douzinas bu konuda ilginç bir örnek verir: Adam Smith öteki ile hemhal olmanın bir duygudaşlık gerektirdiğini söyler. “Hayal gücümüzle kendimizi onun yerine koyarız, kendimizi sürekli aynı işkencelerle tahayyül ederiz, onun bedenine gireriz ve kısmen onunla aynı kişi oluruz (Douzinas, 2018: 129). “Fakat Smith duygudaşlığın sınırlarını belirlemeye de hazırды: Çin’i tahrip eden bir deprem (Avrupa’daki insanlığın bir ferdinin) “başına gelebilecek en hafif felaketin yaratacağı gerçek rahatsızlıklarla eşleşemez. Küçük bir parmağı kaybetmek, yüz milyonlarca kardeşinin perişanlığından daha önemlidir” (Douzinas, 2105: 59). Çıkar temelli arzulama meselesinin birey ve ulus bağlamındaki etkililiğini burada görmek mümkündür. Kendi çıkarına uymadığını düşündüğü anda tüm mesele tersine dönebilir. Bu bağlamı ile hak talebini iki yönlü olarak okuyabiliriz. Hak talebinin birinci yönü daha bireyselleştirici ve teknik bir yönken, ikinci yönün toplumsal siyasal bağlamı hakkın aslında devamlılık tarihini gün yüzüne çıkarır. Teknik olan yön için bir uzlaş sağlanabilir. “Heiddeger’e göre günümüz insanı için teknik amaçlarla pratik bir kullanım içermeyen bir şeye ilgi duymak zordur” (Ordine, 2018: 60). Heiddeger’in ifadesi ile ikincil olan zorlu olanı oluşturur. Diğer yandan hak talebi farklılık arz eden ama bu farklılığı kolektif bağlama oturtmayan, yalnız çıkar temelli bir talep fonksiyonuna indirgenirse, yani hak çıkar temelli bir adım olarak kalırsa bu manipülatif bir

isteğin gerçeklemesidir ancak; bir direniş estetiği ve gerçek hak talebinin dayandığı bir şey olmaktan çıkar.



SONUÇ

Douzinas eleştirel bir hak kuramı oluşturmaya gayret gösterdiği çalışmalarında ilk olarak insan haklarının yasallığı sürecindeki en önemli kısıtlılığının, devletlerin bu yükümlülüklerden azade olma çabaları olduğunu, devletlerin insan hakları taleplerini sıklıkla kendilerine karşı bir güvenlik sorunu ve gerilimi olarak görüp kısıtlamaya yöneldiklerini söyler. Diğer yandan devletlerin “ekonomik yetersizlikler” başlığı altında üstüne düşen sorumluluğu yerine getirmediğini ifade eder. Douzinas bunun yanında insan haklarının devlet-üstü bir güvenceye sahip, uluslararası hukukun bir parçası haline geldiğinin hakkını teslim ettikten sonra, günümüzde bu durumun derinlikli bakıldığında küresel güçlerin her türlü emperyalist müdahalesi açısından araçsal bir konuma düştüğü noktasında değerlendirme yapar.

Douzinas’a göre hak, hem evrensel değerler içeren formel yapılar üreterek hem de kişiyi kendi yaptığı ve söylediği, düşündüğü süreçlerin özneleri olarak konumlandırarak gelişim gösterir. Devlet aklının araçsal değeri insan üzerindeki egemenliğin devamı ise, insan hakları için de tek ölçüt akıl nosyonunu temel alarak buna karşı durmak olmalıdır. Ona göre hak öznesi bireyler sonsuz hareketlilik için sayısız belirlemelerle örülü bir ağ ile bağlantılıdır. Bu sonsuz bağlılık hali, pek çok farklı kargaşaya, önyargıya ve boşa inançlara, körü körüne itaate, baskıcı yapıların zalimliklerine son verilerek yapılabilir. Peki bunu yaparken hangi sınırlılıklar bize yol gösterici olacaktır? Douzinas’a göre insan şu diyalektiği kavramalıdır: İnsanın salt kendine biçilenle yetinen bir varlık olmayı aşması, kurbanken cellat, cellatken de kurban olabileceğinin bilincine varması kritik önemdedir. Douzinas insan haklarının bu janus yanı üzerinden, eleştirel insan hakları meselesine dair kurgular oluşturur, ona göre hak öznesi salt tüketici olmaktan ziyade üretici ve inşa edici bir adımla hareket etmelidir.

Özne, özgür olmak için ilk önce kendisini diğer insanlara bağlayan sözlerle bağlı olmalıdır. Benzerleriyle tüm bağlarından koparılan insan, kelimenin etimolojik anlamıyla aptallığa (Yun. İdos: “kendi kendisiyle sınırlandırılmış olan”) mahkumdur (Supiot, 2008). Benzerlerinin deneyimlerini yapıp etme eğilimlerini görmezden gelen, arzusunun peşinden gittiği sanısı ile bir sonlanma, bir tükenme peşindeki özne sürekli talep ettiği her şeyi hakka bağlamaya çalışır, bunun için çabaladıkça da talep ettiğinden daha çok uzaklaşır. Narsisizm odaklı öznenin hak talebi de hak savunuculuğu da boşa düşer. Yani ötekiyle bağın yitimi, ödüllendirme krizinin ortaya çıkabilmesinin aşkın şartıdır (Han, 2019: 37). Bireyselliğin, mutluluk beklentisinin ve kendini gerçekleştirme arzusunun tüketimsel doğası müşterekliğin içinde varolan bireyi, refleksif bir kendini koruma mücadelesinin içinde konumlandırır.

Douzinas’a göre yapıp etme becerilerimize anlam katan referanslardan uzaklaştıkça gerçek bir özgürlük deneyimi yaşayamayız. Tocqueville’in ifade ettiği gibi, “benzer inanışlara sahip olmaksızın refaha ulaşabilecek bir toplum yoktur; daha doğrusu, bu şekilde hayatta kalan toplum olmamıştır. İnsan hakları teknik ve bilimsel girişime dogmatik bir kaynak olarak katılmaktadır. Bir yandan bu girişimi meşrulaştırmakta, diğer yandan onu yönlendirmeye, onun bir insanlıktan çıkarma girişimi olmasını engellemeye yaramaktadır. 20. yüzyılda yapılan benzeri görülmemiş vahşet bu son işlevin ne kadar vazgeçilmez olduğunu ve insan haklarından kurtulan bir teknik ve bilimin nerelere götürebileceğini göstermektedir” (Supiot, 2008: 78-80). Douzinas ve pek çok farklı kuramcı insan haklarının uluslararası sistemde hâlihazırda bir etik normlar sistemi sunmakta olduğunu ifade eder. Douzinas bu bağlamda insan haklarının ve insan öznesinin krizinde, tarihin farklı dönemlerinde bir çözüm olarak sahneye çıkan ütopya olgusunu belki bir çıkış sağlayabileceğini söyler. Ona göre ütopyalar toplumsal sorunların en çok yükseldiği dönemlerin çocuklarıdır. Çoğunlukla bu çocuklar sakat doğarlar ya da sakatlaştırılırlar, ancak bu onların değerini düşürmez.

Douzinan net bir biçimde günümüzde malum olan insan hakları krizinin önemli nedenlerinden birinin, insan haklarının ütopyasız kalması olarak yorumlar. Ona göre ütopya olmaksızın basit bir nihilizmle kalakalırız. Ütopya, her türlü kültürel üründe saklı geleceği bulan ve eleştirdiği her türlü ideolojideki köklü heves nüvesini muhafaza eden geniş hayal gücüne verilen addır (Bouchet, 2003). Ütopyanın insanlara inşacı bir seçenek olmaktan ziyade dayatma bağlamında sunulması kabul edilebilir değildir. İnsan haklarının özellikle II. Dünya Savaşı'ndan sonra tarih sahnesine etkili çıkışı, insanların ütopyaya karşı güvensiz olmalarına nazaran, bir ütopyaya sahip olma arzusuna işaret eder; insan hakları bu anlamda kelimenin tam anlamı ile dümdüz olmuş bir dünyada güçlü bir ütopya seçeneği olarak karşımıza çıkmaktadır. Tarih, ütopyalarını gerçekleştirmek üzere harekete geçen insanların katli ile doludur (Scott, 2008: 120-140). Dayatılan bir ütöpik umut ancak bir baskı aracına döner ve zulmün temsilcisi olur. “Düşünce koşulsuz olan adına kendi koşulluluğunu ne kadar yadsırsa, dünyaya da bilinçsizce ve dolayısıyla o kadar yıkıcı biçimde teslim eder kendini” (Adorno, 2010: 211). İnsan hakları, egemenin kadir-i mutlaklığına, insancılık barbarlığa ve sınırsız iktidarının aşırılığına hücum eder (Bloch, 1996: 83). Douzinan bu bağlamı ile insan hakları savunuculuğunun öneminin burada olduğunu söyler; narsistik eğilime dayanmayan, toplumsal gerçeklikle bağlı insan haklarının savunusunun kritik önemde olduğunu belirtir. Douzinan’a göre eğer haklar nihilist ve doyumsuz arzuların hedefsiz gidişatının ifadeleriye, hedefsizleşmiş veyahut iktidar tarafından çıkar nosyonu bağlamında denetlenmeye açık duruma gelen “hak” olgusu kendisine bir hedef koymazsa, nihilist bir arzu bağlamında yok olmaya ve yabancılaşmaya doğru gider (Douzinan, 2017).

Hakkın bağlarını ve onun nihilist manipölasyonunu ortaya çıkardıktan sonra ağırlıklı olarak skolastik ve belki de mistik bir kavram olan “insan onuruna” ve haysiyetine tekrar bir dönüş

yapmalıyız. İnsan hakları literatüründe, insan haklarının insan haysiyetine saygı yönünden temellendirilmesi bir klişedir (Bachman, 2016: 45). Hak dediğimiz olgu insan onurundan pay almadan üretilemez. Çıkarıcı, yasacı, bireyci (egoist) bir hak olgusu, atomik ve süreklilik arz eden bir hiçlik sarmalındaki kişiyi işaret eder. Douzinas’a göre haysiyet insanın bütünlüklü bir tanınmasına zemin hazırlar, ancak bir bütünlük içinde ve bütünlüğünün kabulü içinde değerlidir. “Her hak, bedenin ya da kişiliğin bir parçasının bir gereksinimini, hak sahibinin bu gereksinimini de aşan eksiksiz bir bütün olarak tanınma ve sevilme arzusu ile ilişkilendirir” (Douzinas, 2015: 84). İnsanın yapıp etmeleri, gayeleri ve de toplumsal alanla kurduğu ilişki bağlamında bütünlüklü olarak kurguladığımızda, oluşumuzu ötekilikler içerisinde ve birlikteliğinde kurarız. En temelde soyut insan hakları, icrasının ilişkisel olmayışı şüphesiz hakkı boşluğa düşürür. Bir hak tanımlamakla, o hakka sahip olma potansiyeli farklı olgulardır, ancak soyut ve atfedilemez bir kavram olarak “insan onuru” kavramını kullandığınızda onu potansiyelsiz bir duruma indirgiyorsunuzdur. İnsan haysiyeti en temelde insanın diğerlerinden farklılaşan yönlerini ve birey olarak konumlanışının potansiyellerini içinde barındıran bir olgu olarak görülmelidir. Geç modern atomize bireyin her şeye muktedir görünen “depresif” haline kapılmadan, yani “doğalcılık yanılgısı veya mülkiyetçi bireycilik gibi tuzaklara düşmeden, insan hakları söylemini nasıl gerekçelendirebiliriz” (Benhabib, 2013: 99). Douzinas en başta insan hakları öznesi olarak bireyin, sosyalliğe gömülü olduğunu söyler, ancak bu sosyalliğe salt mahkum olmadığının da idrakine varılması gerektiğini belirtir. Douzinas bunu Bloch’a atfen bir ütöpik sistemle şekillendirmeye çalışır. Şimdiyi doğru anlayıp, şimdideki potansiyeli gören bir ütopya kurgulamalıyız. Bu bağlamda insan hakları bir ütopya olarak eleştirilecekse, Bloch’un umut ilkesinde yaptığı gibi “noch-nicht”, yani henüz gerçekleşmemiş üzerine bir atıf yapmak gereklidir (Douzinas, 2018: 128, Benbabib, 2005: 121). Henüz gerçekleşmemiş olan bir şekilde potansiyel olarak duranın bireyde ya da toplumda aktüele çıkmayı beklediğini varsayar. İşte hakkın sınırını belirleyen arzu ve talep etme bağlamındaki malum öznenin

gücünün açığa çıkarılması, bu açığa çıkarılmayı engelleyici ağların ortaya koyulması ile mümkündür. Douzinas hakkın güç ile birleştiği yerde, hakkımın sınırının gücüm kadar olduğu gibi bir yanılsama olduğunda devreye girmesi gereken bir sosyallik artığı olarak “eşitlik” olgusu olduğunu vurgular. Bu ortaya çıkışın, eşitliğin adalet fikri ile hemhal olmasına sebebiyet verdiğini söyler. Adalet tekil bir varoluş değildir, adaletin olması için çokluğun oluşması gerekir. Adalet sorunu farklılıklara rağmen birliğin nasıl sağlanacağı üzerinde durur. Bir düzenin nasıl kurulacağını sorgular. Adalet, farklılıklardan düzeni, düzen içinde farklılığı tanımlar. Adaletsizlik bir denkleştirme sorunudur. Denklik ise bir ölçüm sorunu olarak ele alınabilir. Sorun çoğunlukla adalet ve denkliğin nasıl sağlanacağı ve bunun hakkın temellendirilmesi ile ilişkisinin nasıl vuku bulacağıdır (Aytaç, 2013). Temelde denklik basit bir eşitlik sorunu değildir. Denklik bir düzen kurmayı gerektirir. Denkleştirme, bireylerin adalet ve adaletsizlik durumunu nasıl deneyimlediklerini ortaya çıkarır. Bireyin adalet algısı, içinde bulunduğu düzen ve düzeni nasıl algıladıkları ile değişir (Solomon, 2004: 189).

Douzinas adaletsizlik olgusunun hak kuramı açısından ciddi bir etki yarattığını söyler. Adalet yalnızca insani duygularla besleniyor, iktidar ilişkileri yok sayılıyorsa, bu bağlamı ile devletin olmadığı bir toplulukta düzen sorunu nasıl çözülecektir. Ek olarak devletin yokluğunda farklılıktaki düzen sorunu nasıl çözülecektir. Bu anlamı ile Hegel, *Tarihte Akıl* kitabında devletsiz toplumların tarihsiz toplum olduğunu söylemektedir. Douzinas adaletin hak temelli olabilmesi için karşılıklılık ilkesine sahip olması gerektiği belirtilmektedir. Adalet açısından sorumluluklar ve cezalar kolektif olarak dağıtılır. Eski Yunan’a baktığımızda adalet ilkesini iki bağlamda ele aldıkları görülmektedir. İlki onarıcı adalet, ikincisi eşitlikçi adalettir. Platon, *Devlet* kitabında adaletin ne olmadığını tartışır; parçalar arasında doğru orantı kurar. Aristoteles ise adaletin tüm erdemler arasında bir toplam olduğunu söyler. Doğru adalet insanları adil olmaya iter. Devlet var olan erdemlerin toplamı ile oluşur. Aristoteles düzeltici adalet fikrini

ortaya atar. Aristoteles yasaya uygun veya eşitsizliği çözen şeyin adalet olduğunu söylemektedir (Aristoteles, 2007). “Nikamakhos’a Etik” kitabında parçanın parçaya oranının bütünün bütüne oranına eşit olacağını belirtir.

Hak temelli bir adaleti sağlayacak olan, denge işlevi ölçüsü olarak değer sorunudur. Değer insanlarla nesneler arasındaki ilişkiden kaynaklanır. Douzinas’a göre geç modern birey değer sorununu akıldan azade hale getirmiştir. Meseleler değer bağlamına değil, salt tüketim bağlamına indirgenmiştir. Sonuç olarak, çağdaş ahlaksal yaşantı, paradoksal bir karaktere bürünmüş olur. Çünkü, her birimize, kendimizi özerk ahlaksal bir fail olarak görmemiz gerektiği öğretilmiştir; ama aynı zamanda her birimiz, bizleri başkalarıyla güdümleyici ilişkiler içine girmeye zorlayan, pratik estetik ve bürokratik kiplerce kuşatılmış hale gelmişizdir. Adalet (ideal, evrensel) ile hukukun bağının kökten kesildiği bir dünyada, insan hakları talepleri kökten noksan kalır. İşte insan haklarının paradoksu da tam olarak buradadır. Douzinas’a göre insan haklarının sonu umudu olmayan kişilere umut olması yalanında saklıdır, bu durum aşırı seküler toplumda metafizik bir ilke halini almıştır. İnsan hakları, varolanın betimlemesi olarak, modern iktidarın meşruiyeti haline gelmiştir (MacIntyre, 2001). Haysiyet olgusunun hak olgusu ile bağlantısının kurulmamış olmasının onu “yüzer geçer bir kavram” olarak iktidarın kullanabileceği bir ekipmana dönüştürme ihtimali yüksektir. İktidar tarafından dönüştürülme bile atomize olmuş, toplumsal bağı kopuk, salt tüketici olan insanların elinde de değersizleşme eğiliminde olacaktır. Geç modern birey tüketici olarak kurguladığı hayatında araçsallaşmış süreçlerin boyunduruğunda ötekine karşı duyarsızdır. Ötekine duyarsızlık temelde bireyin kendisinin de bir süre sonra değersizleşmesine neden olur. Çünkü insan ancak başkası üzerinden kendisini tanımlar. “İnsan onuru, ötekilere saygı duyma ve öz-saygı, ahlaki karar verme ve hukuki talepte bulunma yetkisiyle bağlantılıdır” (Douzinas, 2017: 42). Douzinas Derrida’dan bir alıntı yaparak şunu vurgular, “insan hakları ve demokrasi söylemi, yetersiz

beslenme, hastalıklar ve aşılanmadan mustarip, yalnızca ekmek ve sudan değil aynı zamanda eşitlik ve özgürlükten de fena halde mahrum milyonlarca insanın dehşet verici derecede kötü durumunu tolere ettiği sürece, tiksindirici bir mazeretten başka bir şey değildir” (Douzinas, 2019: 156). İnsan haklarının toplumsal sorunlarla karşılaşmayan, kendisini adalet, başkalık ettiği, eşitlik üzerinden kurmayan haklar yığını, salt çıkarıcı, faydacı bir yapı olarak karşımıza gelir. Tarihsel dönemlere baktığımızda mutluluk ile haysiyetin ilerleme süreçlerinin birbirinden farklı olduğunu görürüz. Elbette bu ayrılığı bir başarı olarak gören eğilimlerle de yok değildir. Ancak şu nettir; insanların sefil hali son bulmadan, gerçek ihtiyaçlara çözüm bulunmadan, insanın onurunu koruması ve haysiyetli bir insan olması zorlayıcı olacaktır. Bunun yanında insanı çevreleyen zorunluluk niteliğindeki esir edici biçimler sona ermeden de kabul edilebilir bir mutluluktan söz etmek çok fazla olası değildir. Douzinas bu bağlamı ile arzumuzun bizi özgürleştiren daha da önemlisi özerkleştiren bir sonuca sebebiyet vermesinin gerektiğini söyler. Arzunun ve hakkın birleştiği nokta olarak özerklik, hakkın özgür bırakılmasını, onu manipüle eden tüm yapı ve olgulardan özgürleştirilip hakkın arzuya bağlanmasını, bu temelde hakkın ve haysiyetin ancak insanın özerk olarak kurulması ile mümkün olabileceğini ifade etmektedir.

Douzinas’a göre asıl olan sürekli bir talep eğrisi bağlamında, ilgi budalası haklar yerine, ancak inşa edilen, ortaklaşan bir zeminde bir kavram olarak hak dikkate alınmalıdır. Neoliberal özgürlük ve tüketim savını eleştiren Chul-Han da benzer bir noktadan meseleyi yakalamaktadır: “Günümüzde aşırı bir biçime bürünen bireysel özgürlük sonuçta bizzat sermayenin aşırılığından başka bir şey değildir ve de sınırsız özgürlük ve iletişim topyekûn kontrol ve gözetlemeye dönüşmüş durumdadır” (Han, 2019: 18).

Douzinas neoliberalizmin atomik öznesi bağlamında hakların varlığının talepkarlığında değil, hakların yokluğu bağlamında konumlanması gerektiğini ifade eder. Douzinas’ın düşüncesinden

hareketle diyebiliriz ki yeni iktidar tipi bireyin talepkarlığını engellemekten ziyade bu talepkarlığı sonsuz sayıda artırarak aslında makul bir talepkarlık fonksiyonunu ortadan kaldırmaktadır. Bu durum aşkınsal bir hak talebi tipi yerine bireyin kendi tekilliği bağlamında diğer ötekilerle kurduğu diğerkâm bir ilişkiyi zorunlu kıllar. İnsan çoğunlukla yaptığı gibi, kendisi için gerçekten iyi olanın değil de, hayali ve keder kaynağı olacak hazların ardına düşerse, kendiliğinden aktif yani özerk, bağımsız ve neşe kaynağı olan arzu, bu tabi niteliğini kaybeder.

Douzinaz'ın metinlerinde farklı farklı bağlamlarda tanımlamaya çalıştığı fasit daireden çıkışı; insan haklarının ortak bir direniş geleneğini yaratması ayrıca sömürü ve aşağılanma karşıtlığını ilke edinen, mevcut hukukun bozuk formlarının yargılanmasını sağlayacak siyasi ve etik bir ütopyanın gerekliliğini ifade etmektedir. İnsan hakları ifade edilen unsurlarını yitirdiğinde, dönüşüm sağlayan bir tarihsel fail olma özelliğini de yitirir; bir değerlendirme aracı olarak varlığını devam ettirebilir, ancak tarihin yargılayıcı öznesi olma özelliğini yitirebilir.

Netice itibarıyla Douzinaz'ın eleştirel insan hakları düşüncesini açıklamaya ve değerlendirmeye çalışırken, ilk olarak öznellik ve hak kuramının insan haklarının oluşturmasındaki etkisi ve bunun düşünsel zeminleri üzerinde durulmuş, sonrasında Douzinaz'ın insan hakları okumasının önemli bir eleştirisi ve tezimizin ana eksenlerinden biri olan “insan haklarının sonu” olgusu açıklanmaya çalışılmıştır. Douzinaz'ın insan haklarının sonu kavramsallaştırması, neoliberal insan hakları kuramının, hakların üzerine bina edildiği tarihsel birikimi tahrifata uğrattığı üzerine kuruludur. Burada Douzinaz'ın düşünceleri çözümlenirken onun düşüncelerini besleyen ana kaynaklara dönüş yapılmış, bu kaynaklar da tartışma içinde kullanılmıştır. Douzinaz'ın eleştirel hukuk kuramında en çok yararlandığı üç düşünür üzerinden çözümlemeye devam edilmiş, tartışmanın derinleştirilmesine gayret

gösterilmiştir. Son bölümde de Douzinas'ın insan haklarının temel eleştirisini içeren hukukun yasallaşması sorunu gündeme getirilmiştir. Douzinas'ın insan haklarının yasallık sorunu, arzu mekanizmalarının eleştirisi ile ilerletilemeye çalışılmıştır. Sürekli yasallaşma sorunun hak düşüncesindeki tahrifatına yönelik çözümlemeler yapılmıştır. Bu yapılırken de, farklı felsefi dolayımlardan hareket edilmiş, eleştirel insan haklarını kurduğu düşünsel gelenekler bağlamında bir değerlendirme yapılmıştır.

Tüm bu tartışmalar bağlamında insan hakları nosyonunun paradoksal ve çelişkili halinin ortadan kalkması gerektiğine dair bir açılım yapma arzusundansa, tam tersi olarak bu çelişkileri görünür kılmak, meselenin özünü oluşturmaktadır. Douzinas'a göre bir gelenek ancak sahip olduğu çelişkiler, paradokslar ve tartışmalar bağlamında var kalabilir ve kendi sürekliliğini koruyabilir. Douzinas'ın düşüncesini temel alarak bu çalışmada yapılmak istenen şey de, söz konusu paradoksal durumun açığa çıkarılmasına ve insan hakları meselesinin daha ileri bir tartışma zeminine kavuşmasına bir nebze olsun katkı sağlamaktır. İnsan haklarının tarihsel olarak insanlığa yaptığı katkının bu paradoksal durumdan ve çelişkilerden geldiği hatırlanmalıdır.

KAYNAKÇA

- Adorno, W. T., Horkheimer, M., (2010), **Aydınlanmanın Diyalektiği**, Çev: Nihat Ülmer, Elif Öztarhan Karadoğa, İstanbul: Kabalcı Yayınları.
- Agamben, G., (2017), **Kutsal İnsan**, Çev: İsmail Türkmen, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Agamben, G., (2018), **İstisna Hali**, Çev: Kemal Atakay, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Akal, C.B., (2000), “Spinoza’da Tutkular Üstüne İnşa Edilen Haklar”. **Toplum Bilim Dergisi** 87, s. 65-80.
- Akal, C.B., (2002), “Hukuka Karşı Haklar Spinoza’da Yerellik ve Evrenellik Sorunu”. **Doğu Batı Dergisi**: Sayı: 21. s. 31-46.
- Akal, C.B., (2016), **Varolmanın Direnci ve Özerklik**, Ankara: Dost Kitabevi Yayınları.
- Akal, C.B., (2017), **Hukuk Nedir?** Ankara: Dost Kitabevi Yayınları.
- Arendt, H., (2015), **Totalitarizmin Kaynakları 2: Emperyalizm**, Çev: Bahadır Sina Şener, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Arendt, H., (2017), **Geçmişle Gelecek Arasında**, Çev: Bahadır Sina Şener, Onur Eylül Kara, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Aristoteles, (2007), **Nikomakhos’a Etik**, Çev: Saffet Babür, Bilgesu Yayınları. Ankara.
- Armaner, T., (2014), **Tarih ve Temsil**, Ankara: Dost Kitabevi Yayınları.
- Aybay, R., (2018), **İnsan Hakları Hukuk**, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Aytaç, A.M., (2013), **İnsan Hakları Teorisi Ders Notları**. Ankara Üniversitesi SBF.
- Badiou, A., Roudinesco, E., (2016), **Dün Bugün Jacques Lacan Bir Konuşma**, Çev: Akın Terzi, İstanbul: Metis Yayınları.
- Baker, U., (2018), **Sanat ve Arzu**, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Balibar, E., (2016), **Eşitliközgürlük**, Çev: Oylum Bülbül, İstanbul: Metis Yayınları.

- Bauman, Z., (2003), **Yasa Koyucular ile Yorumcular**. Çev: Kemal Atakay, İstanbul: Metis Yayınları.
- Bauman, Z., (2016), **Postmodern Etik**, Çev: Alev Türker, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Benhabib, S., (2005), **Eleştiri, Norm ve Ütopya**, Çev: İsmet Tekerek, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Benhabib, S., (2013), **Buhran Çağında Haysiyet**, Çev: Barış Yıldırım, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Berlin, İ., (2008), **Kirpi İle Tilki Seçme Makaleler**. Çev: Mete Tuncay, Zeynep Mertoğlu. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Bloch, E., (1996), **Natural Law and Human Dignity**, Trans: Dennis J. Schmidt, Cambridge: The MIT Press.
- Bloch, E., (2007), **Umut İlkesi**, Çev: Tanıl Bora, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Bouchet, T., (2003), **Ütopyalar Sözlüğü**, Çev: Turhan Ilgaz, İstanbul: Sel Yayınları.
- Bowie, M., (2007), **Lacan**, Çev: V. Pekel Şener, Ankara: Dost Kitabevi Yayınları.
- Buck-Morss, S., (2011), **Hegel, Haiti ve Evrensel Tarih**, Çev: Erkan Ünal, İstanbul: Metis Yayınları.
- Bumin, T., (2010), **Hegel**, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Cevizci, A., (2002), **Felsefe Sözlüğü**, İstanbul: Paradigma Yayınları.
- Cheron, M.D.S., (2015), **Emmanuel Levinas ile Söyleşi Yüz Fenomenolojisinden Kopuş Felsefesine 1983-1994**, Çev: Işık Ergüden, İstanbul: Alfa Yayınları.
- Chul Han, B., (2018), **Şeffaflık Toplumu**, Çev: Haluk Barışcan, İstanbul: Metis Yayınları.
- Chul Han, B., (2019), **Psikopolitika**, Çev: Haluk Barışcan, İstanbul: Metis Yayınları.
- Chul Han, B., (2019), **Şiddetin Topolojisi**, Çev: Dilek Zaptçioğlu, İstanbul: Metis Yayınları.

Clero, J-P., (2011), **Lacan Sözlüğü**, Çev: Özge Soysal, İstanbul: Say Yayınları.

Cotterrel, R., (2018), **Hukukbiliminin Politikası**, Çev: Saim Üye, İstanbul: Pinhan Yayınları.

Critchley, S., (2010), **Sonsuz Talep**, Çev: Tuncay Birkan, İstanbul: Metis Yayınları.

Descartes, R., (2015), **Aklın Yöntemi İçin Kuralları**, Ankara: Say Yayınları.

Deveci, C., (2004), **İnsan Haklarını Aristoteles Evrenselciliğiyle Anlamanın Olanaklılığı**, (Ed.), Kuçuradi, İ., ve Parker, Belli. Yıllık Deneyimler Işığında Türkiye’de ve Dünya’da İnsan Hakları, Ankara: Hacettepe Üniversitesi Yayınları.

Donnelly, J., (1995), **İnsan Hakları**, Çev: Mustafa Erdoğan, Levent Korkut, Ankara: Yetkin Yayınları.

Douzinan, C., (1994), **Justice Miscarried**, Edinburgh: Edinburgh University Press.

Douzinan, C., (1995), “Antigone’s Death and Law’s Birth: On Ontological and Psychoanalytical Ethics”, **Cardozo Law Review**, N. 16, s. 1325.

Douzinan, C., (2014), “Adaletin Yüzü: Başkalığın Hukuk Kuramı”, **İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Mecmuası**, C. LXXII, S. 1, s. 895-916 .

Douzinan, C., (2014), **The Meanings of Right**, London: Cambridge University Press.

Douzinan, C., (2015), **Hukuk, Adalet ve İnsan Hakları**, Çev: Rabia Sağlam, Kasım Akbaş, İstanbul: Notabene Yayınları.

Douzinan, C., (2017), **İnsan Hakları ve İmparatorluk**, Çev: Kasım Akbaş, Rabia Sağlam, İstanbul: İstanbul Üniversitesi Yayınları.

Douzinan, C., (2018), **İnsan Haklarının Sonu**, Çev: Kasım Akbaş, Umre Deniz Tuna, Ankara: Dipnot Yayınları.

Douzinan, C., (2018), **The Radical Philosophy of Rights**, London, Routledge Press.

Douzinan, C., Gearay, A., (2005), **Critical Jurisprudence: The Political Philosophy of Justice**, Oxford: Hart Publishing.

- Dworkin, R., (2007), **Hakları Ciddiye Almak**, Çev: Ahmet Ulvi Türkbağ, Ankara: Dost Kitabevi Yayınları.
- Ergüneş, A., (2018), “Hegel’in Erken Dönem Eserlerinde ‘Tanınma Uğruna Mücadele’”, **Felsefelogos Dergisi**, 2018/3 s. 7-19.
- Evans, D., (2019), **Lacancı Psikanalize Giriş Sözlüğü**, Çev: Turgay Sivrikaya, Umut Yener Kara, İstanbul: Isık Yayınları.
- Ferry, L., Renault, A., (2015), **Siyaset Felsefesi**, Çev: Ertuğrul Cenk Gürcan, Murat Erşen, İstanbul: Dergah Yayınları.
- Finkelkraut, A., (2012), **Sevginin Bilgeliği**, Çev: Ayşen Ekmekçi, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Foucault, M., (2006), **Hapishanenin Doğuşu**. Çev: Mehmet Ali Kılıçbay, Ankara: İmge Yayınları.
- Foucault, M., (2011), **Özne ve İktidar: Seçme Yazılar 2**. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Foucault, M., (2012), **Cinselliğin Tarihi**, Çev: Hülya Uğur Tanrıöver, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Foucault, M., (2015), **Biyopolitikanın Doğuşu** Çev: Alican Tayla, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Fraser, N., (2004), “Kamusal Alanı Yeniden Düşünmek”. **Kamusal Alan** (Ed.: Meral Özbek) İstanbul: Hil Yayınları, s. 140-185.
- Freud, S., (2009), **Uygarlığın Huzursuzluğu**, Çev: Haluk Barışcan, İstanbul: Metis Yayınları.
- Gözel, Ö., (2011), **Varlıktan Başka: Levinas’ın Metafiziğine Giriş**, İstanbul: İthaki Yayınları.
- Gözel, Ö., (2012), **Levinas**, İstanbul: Say Yayınları.
- Habermas, J., (2007), **Kamusallığın Yapısal Dönüşümü**. Çev: Mithat Sancar, Tanıl Bora, İstanbul: İletişim Yayınları.

- Hart, H.L.A., (2011), **Hukuk Özgürlük ve Ahlak**, Çev: Erol Öz, Ankara: Dost Kitabevi Yayınları.
- Hart, H.L.A., (2012), **Concept of Law**, Oxford University Press.
- Hegel, G.W.F., (1986), **Tinin Görüngübilimi**, Çev: Aziz Yardımlı, İstanbul: İdea Yayınları.
- Hegel, G.W.F., (2013), **Anahatlarda Tüze Felsefesi ya da Doğal Hak ve Politik Bilim**, Çev: Aziz Yardımlı, İstanbul: İdea Yayınları.
- Hirschman, O.A., (2008), **Tutkular ve Çıkarlar**, Çev: Barış Cezar, İstanbul: Metis Yayınları.
- Hobbes, T., (2008), **Leviathan**, Çev: Semih Lim, İstanbul: YKY Yayınları.
- Honneth A., (2016), **Tanınma Uğruna Mücadele Sosyal Çatışmaların Ahlaki Grameri Üzerine**, Çev: Özgür Aktok, İstanbul: İthaki Yayınları.
- Honneth, A., (2018), **Bizdeki Ben: Tanınma Teorisi Üzerine İncelemeler**, Çev: Özgür Aktok, İstanbul: İthaki Yayınları.
- Hume, D., (1976), **İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Soruşturma**, Çev: Oruç Aruoba, Ankara: Hacettepe Üniversitesi Yayınları.
- Hume, D., (2009), **İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme**, Çev: Ergün Baylan, Ankara: Bilgesu Yayınları.
- Kadri, S., (2019), **Dava**, Çev: Gökhan Arıkan, İstanbul: Kolektif Yayınları.
- Kant, I., (1999), **Pratik Usun Eleştirisi**, Çev: İsmet Zeki Eyüpoğlu, İstanbul: Say Yayınları.
- Kant, I., (2004), **Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi**, Çev: İoanna Kuçuradi, Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları.
- Kartal, O., (2017), **Başkasının Politikası: Husserl, Heidegger, Levinas**, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Kervegan, J.F., (2011), **Hegel ve Hegelcilik**, Çev: İsmail Yerguz, Ankara: Dost Kitabevi Yayınları.

- Kojeve, A., (2001), **Hegel Felsefesine Giriş**, Çev: Selahattin Hilav, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Lacan, J., (1994), **Fallus'un Anlamı**, Çev: Saffet Murat Tura, İstanbul: AFA Yayınları.
- Lacan, J., (2012), **Benim Öğrettiklerim**, Çev: Murat Erşen, İstanbul: MonoKL Yayınları.
- Lacan, J., (2012), **Televizyon**, Çev: Ahmet Soysal, İstanbul: MonoKL Yayınları.
- Lacan, J., (2013), **Psikanalizin Dört Kavramı**, Çev: Nilüfer Erdem, İstanbul: Metis Yayınları.
- Lacan, J., (2014), **BABA-NIN-ADLARI**, Çev: Murat Erşen, İstanbul: MonoKL Yayınları.
- Levinas, E., (2003), **Sonsuza Tanıklık**, Çev: Medar Atıcı, Melih Başaran, Gaye Çankaya ve diğerleri, İstanbul: Metis Yayınları.
- Levinas, E., (2006), **Ölüm ve Zaman**, Çev: Nami Başer, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Levinas, E., (2017), **Dört Talmud Okuması**, Çev: E. Burak Şaman, İstanbul: Alfa Yayınları.
- Locke, J., (2004), **Hükümet Üzerine İki İnceleme**. Çev: Fahri Bakırcı, İstanbul: Ebabil Yayınları.
- Lordon, F., (2013), **Kapitalizm, Arzu ve Kölelik**, Çev: Akın Terzi, İstanbul: Metis Yayınları.
- Lutz-Bachman M., (2016), **İnsan Hakları Fikri ve Dünya Siyaseti**, İnsan Hakları, İnsan Haysiyeti ve Kozmopolit İdealler (Der: Lutz-BachmanM., Nascimento, A.), İstanbul: Koç Üniversitesi Yayınları.
- Machiavelli, N., (2017), **Hükümdar**, Çev: Necdet Adabağ, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- MacIntyre, A., (2001), **Erdem Peşinde**, Çev. Muttalip Özcan, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Marx, K., (2018), **Alman İdeolojisi**, Çev: Olcay Geridönmez, Tonguç Ok, İstanbul: Kor Yayınları.
- Monk, L. H., (2004), **Modern Siyasal Düşünce**. Çev: Necla Arat, İstanbul: Say Yayınları.

- Mourgeon, J., (1991), **İnsan Hakları**, Çev: Ayşen Ekmekçi, Alev Türker, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Moyn, S., (2017), **Son Ütopya**, Çev: Firdevs Ev, İstanbul: Koç Üniversitesi Yayınları.
- Nascimento, A., (2016), **İnsan Hakları ve Kozmopolitik Paradigma**, İnsan Hakları, İnsan Haysiyeti ve Kozmopolit İdealler (Der: Lutz-Bachman, M., Nascimento, A.), İstanbul: Koç Üniversitesi Yayınları.
- Nasio, J-D., (2007), **Jacques Lacan'ın Kuramı Üzerine Beş Ders**, Çev: Özge Erşen, Murat Erşen, Ankara: İmge Yayınları.
- Nauert, C.G., (2011), **Avrupa'da Hümanizma ve Rönesans Kültürü**, Çev: Bahar Tırnakçı, İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları.
- Nusbaum, M., (2018), **Yapabilirlikler Yaratmak**, Çev: Selda Somuncuoğlu, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Ordine, N., (2018), **Faydasızlığın Faydası: Manifesto**, Çev: Leyla Tonguç Basmacı, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Özbek, M., (2004), **Kamusal Alan**. İstanbul: Hil Yayınları.
- Pettit, P., (1997), **Cumhuriyetçilik**. Çev: Abdullah Yılmaz, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Pinkard, T., (2012), **Hegel**, Çev: Mehmet Barış Albayrak, İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları.
- Pinkard, T., (2018), Tanınma, Toplumsal ve Politik Düşüncesinin Temeli Olabilir mi?, **FelsefeLogos Dergisi**, 2018/3, s. 79-91.
- Pippin, R., (2018), “Tanınma ve uzlaşma: Hegel’in Jena Fenomenolojisindeki Gerçekleştirilmiş Özne”, **FelsefeLogos Dergisi**, 2018/3, s. 63-79.
- Platon. D., (2003), **Devlet**. Çev: Sabahattin Eyüpoğlu, İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları.
- Pogge, T., (2006), **Küresel Yoksulluk ve İnsan Hakları**, Çev: Güneş Kömürcüler, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.

- Rawls, J., (2017), **Bir Adalet Teorisi**, Çev: Vedat Ahsen Çoşar, Ankara: Phoenix Yayınları.
- Raz, J., (2016), **Özgürlük Ahlakı**, Çev: Gürkan Özturan, Sakarya: Sakarya Üniversitesi Yayınları.
- Roudinesco, E., (2017), **Her Şeye ve Herkese Karşı Lacan**, Çev: Nami Başer, İstanbul: Metis Yayınları.
- Rousseau J.J., (2010), **Toplum Sözleşmesi**. Çev: Vedat Günyol, İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları.
- Salecl, R., (1994), **The Spoils of Freedom**, London: Routledge Press.
- Salecl, R., (2016), **Seçme İkilemi**, Çev: Barış Engin Aksoy, İstanbul: Metis Yayınları.
- Sancar, M., (2004), **Hukukun Oluşturulmasında İnsan Haklarının Rolü ya da İnsan Hakları ile Pozitif Hukukun Arasındaki İlişki**, (Ed.) Kuçuradi, İ., ve Paker, Belli Yıllık Deneyimler Işığında Türkiye’de ve Dünya’da İnsan Hakları, Ankara: Hacettepe Üniversitesi Yayınları.
- Sandel, M., (2014), **Liberalizm ve Adaletin Sınırlar**, Çev: A. Emre Zeybekoğlu, Ankara: Dost Kitabevi Yayınları.
- Schmitt, C., (2018), **Siyasal Kavramı**, Çev: Ece Göztepe, İstanbul: Metis Yayınları.
- Scott, J. C., (2014), **Anarşizm**, Çev: Barış Tanyeri, İstanbul: Altı Kırkbeş Yayınları.
- Scott, J., (2008), **Devlet Gibi Görmek**, Çev: Nil Erdoğan, İstanbul: Versus Yayınları.
- Sen, A., (2009), **The Idea of Justice**, USA: Harvard University Press.
- Sennett, R., (2002), **Kamusal İnsanın Çöküşü**, Çev: Serpil Durak, Abdullah Yılmaz, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Smith, A., (2018), **Ahlaki Duygular Kuramı**, Çev: Derman Kızılay, İstanbul: Pinhan Yayınları.
- Solomon, R., (2004), **Adalet Tutkusu**. Çev: Ertuğ Altınay, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Spinoza, B., (2010), **Politik İnceleme**. Çev: Cemal Bali Akal, Reyda Ergün. Ankara: Dost Kitabevi Yayınları.

Spinoza, B., (2010), **Teolojik Politik İnceleme**. Çev: Cemal Bali Akal, Reyda Ergün. Ankara: Dost Kitabevi Yayınları.

Strauss, L., (2011), **Doğal Hak ve Tarih**, Çev: Murat Erşen-Petek Onur İstanbul: Say Yayınları.

Supiot, A., (2008), **Homo Juridicus**, Çev: Bilge Açımız Ünal, Ankara: Dost Kitabevi Yayınları.

Tepe, H., (2019), **İnsan Hakları Felsefesi**, Ankara: Bilgesu Yayınları.

Tomasello, M., (2018), **İnsan Ahlakının Doğal Tarihi**, Çev: Aylin Onacak, İstanbul: Koç Üniversitesi Yayınları.

Türk, D., (2013), **Öteki, Düşman, Olay: Levinas, Schmitt ve Badiou'da Etik ve Siyaset**, İstanbul: Metis Yayınları.

Voelkel, J.R., (2008), **Johannes Kepler**, Çev: Nur Özlük, Ankara: TÜBİTAK Yayınları.

Young, I.M., (2018), Sevginin Emeğinin Tanınması: Axel Honneth'in Feminizminin Değerlendirilmesi, **FelsefeLogos Dergisi**, 2018/3, s. 45-63.

ÖZET

İNSAN HAKLARI VE NEOLİBERAL ÖZNE: COSTAS DOUZINAS'IN ELEŞTİREL HUKUK KURAMINA DAİR BİR DEĞERLENDİRME

Bu tez çalışmasında insan haklarının bir talep argümanına indirgenişinin kavramsal çerçevesi Costas Douzinas'ın eleştirel hukuk çalışmaları bağlamında analiz edilmiştir. Çalışmada Douzinas'ın bakış açısıyla hak kavramının düşünce tarihi açısından analizinin yapılmasına gayret gösterilmiştir. Analiz gerçekleştirilirken Hegel, Levinas ve Lacan'ın düşünsel mirasından faydalanılmıştır. Ayrıca hakkın bir çıkar ve talep argümanına indirgenmesinin eleştirisi yapılmış, sürekli hak talebinin yarattığı yasallık sorunu ele alınmıştır. Her talebin bir hakka dönüşmesinin özgürlük alanlarını daraltacağı mı veyahut genişleteceği mi neoliberal öznellik bağlamında değerlendirilmeye çalışılmıştır. Tezde ortaya koymaya çalıştığımız; neoliberalizmin toplumsal alanın gerçekliğinden uzak hak taleplerini, özgürlük alanlarını daraltmaya yol açacak bir kodlamaya maruz bırakacağıdır. Hakkın bir talep fonksiyonuna indirgenmesi bağlamında bir yatırım aracına dönüştürülmesinin; hakkın mücadeleler ve tarihsel birikimlerle kazanılmış yapısını bozacağı düşünülmüştür. Bu neoliberal kısıkaçtan kurtulmanın yolu da hakka bakışımızın yeniden toplumsal mücadelerin uzun birikiminden ve hakikattin çağrısından uzaklaşmamak olduğu dile getirilmiştir.

Anahtar Sözcükler: İnsan Hakları, Eleştirel Hukuk Kuramı, Neoliberal Öznellik, Haklar Paradoksu, Costas Douzinas.

ABSTRACT**HUMAN RIGHTS AND NEOLIBERAL SUBJECT: AN EVALUATION OF THE
CRITICAL LEGAL THEORY OF COSTAS DOUZINAS**

In this thesis, the conceptual framework of the reduction of human rights to a demand argument was analyzed in the context of the critical law studies of Costas Douzinas. An effort has been made to analyze the concept of right in terms of the history of thought from the perspective of Douzinas. While performing this analysis, the intellectual heritage of Hegel, Levinas and Lacan was used. In addition, criticism of reducing the right to an discussions of interest and demand was made, and the problem of legality created by the continuous demand of right was addressed. Whether every demand turns into a right will narrow or expand the areas of freedom or not, is tried to be evaluated in the context of neoliberal subjectivity. What is tried to put forward in the thesis is the argument that neoliberalism's demand for right which far from the reality of the social realities may narrow the sphere of freedom by the basis of usefulness. Turning the right into an investment tool in the context of reducing it to a demand function; it is thought that the right will spoil the structure gained by struggles and historical accumulation. It is stated that our way of getting rid of this neoliberal trap is not to get away from the long accumulation of social struggles and the call of truth.

Keywords: Human Rights, Critical Legal Theory, Neoliberal Subjectivity, Paradoxes of Rights, Costas Douzinas.