Remove Watermark
Wondershare PDFelement

cogito
Yapı Kredi Yayınları • Üç aylık düşünce dergisi • Sayı: 100 • Yaz 2021

Yurttaşlık Ne Âlemde?



YKY
YAPI KREDİ YAYINLARI

Remove Watermark
Wondershare PDFelement



Yurttaşlık Ne Âlemde?

Sayı: 102 Yaz 2021

Remove Watermark
Wondershare PDFelement

Cogito
Üç aylık düşünce dergisi
Sayı: 102 Yaz, 2021
ISSN 1300-2880

Yapı Kredi Kültür Sanat Yayıncılık A.Ş. adına sahibi:
Levent Altunbek

Genel Müdür:
Tülay Güngen

Sorumlu Yazı İşleri Müdürü:
Aslıhan Dinç

Dergi Editörü:
Şeyda Öztürk

Yayın Kurulu:
Zeynep Direk, İmge Oranlı
Nazlı Ökten, Şeyda Öztürk,
Emre Şan, Zeynep Talay

Grafik Tasarım:
Faruk Ulay, Akgül Yildiz

Renk Ayrımı / Baskı:
PROMAT BASIM YAYIM SAN. VE TİC. A.Ş.
Orhangazi Mahallesi, 1673 Sokak, No: 34
Esenyurt-İstanbul
Tel.: (0212) 622 63 63
Sertifika No: 44762

Yapı Kredi Yayınları: 5820

Reklam ve Halkla İlişkiler:
Derya Soğuk

Yazışma Adresi:
Cogito
Yapı Kredi Kültür Sanat Yayıncılık A.Ş.
İstiklal Caddesi No: 161
Beyoğlu 34433 İstanbul
Tel.: (0212) 252 47 00 (pbx)
Faks: (0212) 293 07 23
E-posta: ykykultur@ykykultur.com.tr
E-posta: cogito@ykykultur.com.tr
İnternet adresi: http://www.cogitoyky.com
http://alisveris.yapikredi.com.tr

Yayın Türü:
Yerel süreli

Partner of "European Network of Cultural Journals – Eurozine"
"Avrupa Kültürel Yayınlar Ağı – Eurozine" Üyesi
www.eurozine.com

Cogito'da yayımlanan tüm yazıların sorumluluğu yazarına aittir.
Dergide yer alan yazılar kaynak gösterilmek kaydıyla yayımlanabilir.
Yayın Kurulu, dergiye gönderilen yazıları yayımlayıp yayımlamamakta serbesttir.
Gönderilen yazılar iade edilmez.

Sertifika No: 44719

Remove Watermark Wondershare PDFelement

Bu Sayıda:

Cogito'dan

5 • Yurttaşlık Halleri

Yeni Perspektifler

7 • Emre Şan: Dayanışma ve Topluluk Sorusu

30 • Akın Karaca: Yeni Bir Tanınma Biçimi Uğruna: Uyuşmazlık

Dosya: Yurttaşlık Ne Âlemde?

45 • Wendy Brown: Fedakâr/Kurban Yurttaşlık: Neoliberalizm, İnsan Sermayesi ve Kemer Sıkma Politikası

74 • Gülben Salman: Eşit Şahitlik/Özgür Tanıklık: Gelmekte-Olan-Yurttaşlık

88 • Hannah Arendt: Örgütlü Suç ve Evrensel Sorumluluk

98 • Zeynep Savaşçın: Kant ve Benhabib'de Kozmopolit Hak: Bir Yurttaşlık Zemini Olarak İnsan Hakları

113 • Carole Pateman: Kadınların Yurttaşlığını Güvenceye Almak: Kayıtsızlık ve Diğer Engeller

124 • Engin F. Işın: Şarkiyatçılık Sonrası Yurttaşlık

144 • Haldun Gülalp: Eşit Özgür Vatandaşlık Projesi Olarak Laiklik

167 • Banu Yobaş: Dijital Yurttaşlık, Sınırlar, Algoritmalar

Odak: Evrensel Temel Gelir

193 • Ian Gough: Evrensel Temel Hizmetler: Kuramsal ve Ahlaki Bir Çerçeve

231 • Söyleşi: Fikret Adaman - Ahmet İnsel - Haluk Levent: "Evrensel Temel Gelir"

232 • Tuğba Zeynep Şen: Temel gelirin kayıp temelleri: COVID-19 zamanında temel gelir konuşmak

Geçen Sayıdakiler

248 • Irkçılığı Görmek

249 • Yazarlar Hakkında

Remove Watermark Wondershare PDFelement

Kant ve Benhabib'de Kozmopolit Hak: Bir Yurttaşlık Zemini Olarak İnsan Hakları

ZEYNEP SAVAŞÇIN

> "Düşüncelerini kamusal olarak paylaşmak özgürlüğünü insanlardan koparıp alan [...] dış güç, aynı zamanda düşünme özgürlüğünü, toplum hayatının sırtımıza yüklediği meşakkat yığınının ortasında bize kalan yegâne mücevheri de ellerinden alır. Oysaki içinde bulunduğumuz haldeki tüm kötülüklerin üstesinden gelebilmenin araçlarını sayesinde keşfedebileceğimiz tek şeydir o."
>
> Immanuel Kant (çev. Aliye Kovalıkaya)

> "İfade ve örgütlenme özgürlükleri, vatandaşların, içeriği bir siyasadan diğerine değişen politik hakları değildir sadece; bu özgürlükler aynı zamanda bireylerin, meşruiyetine sağlam gerekçeler temelinde ikna oldukları bir politik düzende yaşayan varlıklar olarak tanınmasının gerekli koşullarıdır. Onlar, özgürlüğün iletişim kanalıyla hayata geçirilmesine temel hazırlarlar, dolayısıyla da temel insan hakları arasında yer alırlar."
>
> Şeyla Benhabib, *Buhran Çağında Haysiyet*

Şeyla Benhabib, 2011 yılında yayımlanan *Buhran Çağında Haysiyet: Zor Zamanlarda İnsan Hakları* adlı kitabının ilk bölümünde, savunduğu "yanılsamasız kozmopolitizm" anlayışını hangi sorulardan itibaren ve hangi amaçlar doğrultusunda ele alacağını özetlerken, Kant'ın kozmopolitizm anlayışıyla

Remove Watermark Wondershare PDFelement

temasını şöyle belirler: "Kant'a dönmemiz, aynı zamanda Kant'ın ötesine geçmemiz gereklidir."[1]

Benhabib, ulus-devlet vatandaşlığının sınırlarını aşan yeni üyelik biçimlerini ve uluslarötesi göçlerle açığa çıkan adil üyelik meselesini tartıştığı *Ötekilerin Hakları* adlı eserinde Kant'ın kozmopolit hak kavrayışını kapsamlı bir biçimde inceler. Kant, *Ebedi Barış* metninde kozmopolit hakkı bir konukseverlik hakkı olarak tanımlamıştır. Aslında sadece bu metni temel aldığımızda, Kant'ta dünya yurttaşlığı anlayışının bu konukseverlik hakkı ve onun bir alt başlığı olarak geçici ikamet hakkıyla sınırlı kaldığını söyleyebiliriz. Oysa Kant'ın metinleri arasındaki bağlantıların çözülmesine odaklanan bir okuma, dünya yurttaşlığı anlayışının bu sınırlı çerçevenin ötesinde bir ufka açıldığını fark etmemize imkân verebilir. Benhabib'in *Ebedi Barış* metni ile başlayan okuması da sonuç olarak böyle bir yöne evrilir. Bunun nedeni, bu metinde ileri sürülen "tüm insanların birleşmesi" ve "dünya yüzeyinin ortak mülkiyeti" önermelerinin, kozmopolit hakkın dayanağını oluşturmakta yetersiz kalmasıdır. Bu nedenle Benhabib, kozmopolit hakkın söz konusu metinde ileri sürülen önermelerle değil, doğrudan ahlak yasasına başvurarak haklılaştırılabileceğini öne sürer. "Kant'ın, giriş hakkı isteyenlerin talebinin reddinin "çöküş"lerine (*Untergang*) yol açma ihtimali taşıdığı takdirde reddedilemeyeceğine ilişkin iddiası[nın] "iade etmeme" ilkesi olarak Mültecilerin Statüsü'ne ilişkin Cenevre Konvansiyonu'na" girdiğini hatırlatan Benhabib, kozmopolitik hakkın, Kant'ta sahip olduğu anlamın tüm olgusal ve normatif sınırlarına rağmen, bir "özgürlük hakkı"nda temellendiğine işaret eder.[2] Kant'ın dünya yurttaşlığı anlayışı üzerine düşünmek, düşünürün hak (hukuk) öğretisinin konusu olan özgürlük hakkını, siyasal topluluğun sınırlarını aşan yönüyle düşünmek anlamını taşır. İlk olarak, neden Kant'a dönmemiz gerek sorusuna, Benhabib'in Kant okumasını takip ederek değil, onun bu okumada altını çizdiği özgürlük hakkı kavramının Kant'ta izini sürerek yanıt vermeye çalışacağız. Bu yanıt üzerinden, Kant'ta dünya yurttaşlığı anlayışının, yukarıda sözü edilen konukseverlik hakkıyla sınırlı kalmayıp, yurttaşlığın kurumsal çerçevesi olan siyasal topluluğun sınırlarını ne anlamda zorladığını incelemeye çalışacağız. Ardından Benhabib'in yanılsamasız kozmopolitizm anlayışında, neden siyasal topluluk

1 Şeyla Benhabib, *Buhran Çağında Haysiyet: Zor Zamanlarda İnsan Hakları*, çev. Barış Yıldırım, Koç Üniversitesi Yayınları, İstanbul, Ekim, 2013, s. 25. Metnin devamında: *Buhran Çağında Haysiyet*.

2 Şeyla Benhabib, *Ötekilerin Hakları, Yabancılar, Yerliler, Vatandaşlar*, çev., Berna Akkıyal, İletişim Yayınları, İstanbul, 2016, s. 45-69. Metnin devamında: *Ötekilerin Hakları*.

Remove Watermark Wondershare PDFelement

ve kozmopolit hak arasındaki ilişkinin Kant'ın ötesine geçerek yeniden değerlendirilmesi gerektiğini anlamaya çalışacağız.

Kantçı Köken: Eleştirel Bir İdeal Olarak Kozmopolitizm

Kant'ın üç kritiği ve ahlak düşüncesi, onun felsesefi üzerine yapılan çalışmaların merkezine o denli yerleşmiştir ki, aslında ahlak metafiziğinin bir alanını oluşturan hak (hukuk) öğretisi çoğu kez ikinci planda kalır. Aslında bu durum, Kant'ta "özgürlük deneyimi" olarak adlandırabileceğimiz şeyi anlamayı zorlaştırır. Kant'ta hukukun alanı, ahlak yasasında temellenen özgürlüğün deneyim alanı olarak açılır.[3] Hak teorisi, norm ve olgu dualitesini (ya da insanın akıl sahibi varlık olarak doğası ile duyulur doğası arasındaki ilişkiyi) bir karşıtlık olarak okumanın ötesine geçip, onlar arasındaki gerilimli ilişkiyi fark etmemize izin verir. Kant ilk olarak, geç dönem eserleri arasında yer alan *Teori ve Pratik*[4] başlıklı yazısında bir "hak (hukuk) ödevi"nden bahseder. Ancak bir yandan pratik aklın *a priori* ilkelerinin bir alanı olarak ortaya konan hak, diğer yandan ahlaktan ayrılır. Hakkın iradenin özgürlüğüne değil, eylemin özgürlüğüne, diğer bir deyişle dışsal özgürlüğe ilişkin oluşu, onu doğrudan koşulsuz buyrukta temellendirmenin önünde engeldir. Hukuk ya da hak ödevi, her birimizin özgürlüğünün, evrensel bir yasaya uygun olarak, diğer herkesin özgürlüğüyle bir arada var olmasını buyurur. Bunu mümkün kılan eylemler hak olarak nitelenir. Hakkı normatif niteliği bakımından kavramak için, ahlak yasasında maksimin (yani öznel ilkenin) evrenselleştirilebilirliğinde kurulan bağın, hukukun alanında nasıl kurulduğunu sormak gerekir. Kant'ın cevabı, bu bağın toplumsallığın bir kendinde amaç olarak anlaşılmasında yattığı yönündedir. Toplumsallığın kurucu sözleşmesini, bireyleri belli bir amaç doğrultusunda bir araya getiren diğer tüm sözleşmelerden ayıran nokta budur. Burada toplum kendi kendinin amacıdır ve bu amaç paylaşılan değil, paylaşılması her bir katılımcı için bir ödev olan amaçtır.[5] *Teori ve Pratik* metninin devlet hukukuna ilişkin ikinci bölümünün alt başlığının "Hobbes'a karşı" olmasının nedeni tam olarak budur. Bir arada varoluşumuz, güvenlik ya da benzeri bir

3 Bu metnin sınırları bu yorumu detaylı olarak temellendirmeye izin vermeyeceği için, ancak çok genel bir çerçeve sunmakla yetineceğim. Kant'ın hukuk teorisi üzerine yaptığım daha kapsamlı bir okuma için bkz. Z. Savaşçın , "Kant Felsefesinde Hukuk, Kamusallık ve Yurttaşlık", *Kilikya Felsefe Dergisi*, Sayı. 2, Ekim 2020, s. 197-213.

4 Immanuel Kant, "Yaygın Bir Söz Üstüne: Teoride Doğru Olabilir Ama Pratikte İşe Yaramaz", çev. Hakan Çörekçioğlu, *Kant Felsefesinin Politik Evreni*, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2010. Metnin devamında: *Teori ve Pratik*.

5 AK, VIII, s. 289; *Teori ve Pratik*, s. 33.

Remove Watermark Wondershare PDFelement

amaca yönelmez. Kamusal hak hayatlarımızı ve sahip olduklarımızı güvence altına alır almasına, ama onun normatif niteliği bir arada varoluşumuzu güvence altına almasında aranmalıdır. Ancak böyle bir kamusallık anlayışında, böyle bir kurucu sözleşme üzerinden tabi olduğumuz yasalar aynı zamanda özgürlüğümüzün yasaları olarak anlaşılabilir.

Elbette bu "kökensel sözleşme" pratik aklın bir ideasıdır ve onun pratik gerçekliği varolan hukuki düzenin normatif anlamda hukuka uygunluğunu değerlendirebileceğimiz bir ölçüt olmasında yatar.[6] Toplumsallığı bir kendinde amaç olarak ortaya koyan kökensel sözleşme ideası, bir yandan bu toplumsallığın sürmesi, dolayısıyla yasalara uyma gerekliliğini temellendirirken, diğer yandan tabi olduğumuz yasanın bizim yasamız olacağı bir toplumsallığa yönelmek adına, "halkın [insan] haklarının biricik güvencesi"[7] olan "düşünme özgürlüğü"nü temellendirir. Eğer bir yurttaş, "yöneticinin yaptığı bazı düzenlemelerin halka karşı haksızlık teşkil ettiğini düşünürse, yönetcinin onayını almak kaydıyla, bu kanısını kamusal kılma hakkına sahiptir."[8] Yasalara uymaya ilişkin gereklilik o denli katı biçimde tesis edilmiştir ki, bu gereklilik Kant'ın devrim karşıtlığının teorik zeminini oluşturur. Buna ek olarak, görüldüğü gibi düşünce özgürlüğü de yöneticinin onayına bağlanmıştır. Hegelci eleştiriyi takip ederek normatif yönüyle hakkın, dolayısıyla pratik aklın olgular üzerindeki etkisi bir yargıdan ibarettir sonucuna varılabilir.[9] Ancak bu yargının temellendiği yeri iyi fark etmemiz gerekir. Burada kurucu olan, eylemin ilkesini belirlemesi gereken toplumsallığın kendisidir. İnsanın özgürlüğü, daha doğrusu özgürleşme çabası ancak böyle bir öznelerarasılığa dayanarak kendine bir deneyim alanı açar. Düşünce özgürlüğü, varolan düzene yöneltilmiş bireysel bir eleştiri olmanın çok ötesinde, hem hakkın temelinde yer alan bir yurttaşlık anlayışını açığa çıkarır hem de bir yurttaşlık deneyimine karşılık gelir.

Kant'ın daha erken dönem yazılarından olan *Aydınlanma nedir?* metninde, özgürlüğün kamusal kullanımına yapılan vurguda ve insanın ahlaki ilerlemesinin toplumsallık koşuluna bağlanmasında bu yurttaşlık zemini açık bir biçimde fark edilir. Kant bu metinde, vesayetten kurtulma, diğer bir deyişle insanın kendi aklına dayanarak düşünmesi olarak tanımladığı Aydınlanma

6 M. Castillo, "La question du progrès vers le mieux dans les écrits de 1793 et 1795", *Kant, Histoire et politique*, Paris, Vrin, 1999, s. 72.
7 AK, VIII, s. 304; *Teori ve Pratik*, s. 47.
8 *Age*, s. 47.
9 Hegel'in *Tinin Fenomenolojisi* adlı eserinde Kant'ın koşulsuz buyruğunu "Yasaları Sınayıcı Akıl" başlığı altında eleştirdiği bölüm için bkz. *Werke*, III, s. 317.

Remove Watermark Wondershare PDFelement

için gerekli olan yegâne şeyin "aklını her konuda *kamusal olarak kullanma* özgürlüğü"[10] olduğunu söyler. Aklın kamusal kullanımını, her bir yurttaşın "kendisine verilen sivil sorumlulukları ya da görevleri"[11] yerine getirmesine ilişkin özel kullanımından ayırır. Aklın bu özel kullanımı yasalara itaati gerektirirken, kamusal kullanımı aynı yasaları özgür düşüncenin sorgulamasına açık hale getirir. Ancak aklın hem özel hem de kamusal kullanımının temelinde yer alan kamusallık ilkesidir. Kökensel sözleşmeden çıkarsanan bu ilke negatif işlevi açısından ele alındığında yasaya itaatsizliği yasaklarken, pozitif işlevi açısından değerlendirildiğinde, amaçlarına ulaşmak için kamusal olarak ifade edilmeye ihtiyaç duyan görüşlerin özgürce ifade edilmesini bir hak olarak tesis eder. Ayrıca bu görüşler arasında kimilerinin hak teorisiyle örtüştüğünün altını çizer. Bir düşüncede dile getirilen ilkeler hayata geçmek için, kamu önünde, aleni bir biçimde ifade edilmeye ihtiyaç duymakla kalmayıp, sadece bu şekilde gerçekleşmesi *gerekli* olan ilkelerse, onlar normatif hukukla özdeştir. Bir başka deyişle söz konusu düşünce kamusal hak neyse onu dile getiriyordur.[12] Bu türden düşüncelere verilebilecek en iyi örnek şüphesiz insanlar arası ve uluslararası barışı ilke olarak benimseyen düşüncelerdir. Görülüyor ki kamusallık gereği, bir yandan kamusal olarak açıklamaya cesaret edemeyeceğimiz ilkeler normatif hukuka aykırıdır, diğer yandan aynı zamanda bir ödev olan ve ancak kamusallık dolayımıyla gerçekleştirilebilir olan ilkeler toplumsallığın normunu ifade eder.

Kamusallık ilkesinin bu iki yönü, Kant düşüncesinde bu ilkenin ayrıcalıklı bir işlevine işaret eder. Kamusallık ilkesi hukuku ikili doğası içinde ortaya koyar. Yasaya itaat olgu olarak hukuka, düşünce özgürlüğü ise norm olarak hukuka gönderir. İtaat ve özgürlük arasındaki bu gerilim, en üst noktasında, tesis edilmiş hukuki düzen olarak devlet ve (devletin yönelmesi gereken cumhuriyetçi ideadan daha kapsayıcı olan)[13] kozmopolitizm ideası arasındaki gerilimde ifadesini bulur. Kant, geç dönem eserlerinde, kozmopolit hakkın bir

10 AK, VIII, s. 37. Vurgu metinde.
11 *Age,* s. 37.
12 AK, III, s. 381- 386.
13 Hukukun diğer ideaları, cumhuriyetçilik ve ebedi barıştır. Kökensel sözleşme ideası ise, tüm bu üç ideanın kesişme noktasıdır. Hem cumhuriyetçilik hem kozmopolitizm hem de evrensel barış, kökensel sözleşmede ifadesini bulan kendinde amaç olarak toplumsallığın üç aşamasına denk düşer. Bu idealar ve pozitif hukukla ilişkileri üzerine bir inceleme için bkz. Jean Ferrari, "Le cosmopolitisme de Kant entre l'idéalisme transcendantale et la realite empirique" *Kant cosmopolitique*, ed. Y.C. Zarka ve C.Guibet Lafaye, Paris, Editions de l'Eclat, 2008, s. 47-65.

Remove Watermark Wondershare PDFelement

dünya devletinin hukuki çerçevesi içinde kurumsallaşması ihtimalini devre dışı bırakır. Dünya ölçeğinde düşünülebilir olan, ancak halklar arasındaki barışı sağlamaya yönelecek bir federalizm, yani anayasaları cumhuriyete dayalı devletlerin bir federasyonudur. Ne var ki Kant'ın daha önce, "Kozmopolitik Bakış Açısından Evrensel Bir Tarih İdeası" metninde ortaya attığı kozmopolitik dünya devleti (*ein allgemeiner Weltbürgerlicher*) fikrinden vazgeçmesi, onun "bir dünya yurttaşları toplumundan" vazgeçmesi anlamına gelmez. İnsanın kendini, sadece yurttaşı olduğu devletin değil, aynı zamanda böyle bir toplumun üyesi olarak düşünmesi, hem hukuk öğretisi hem de erdem öğretisine ilişkin bir ödevdir. Kozmopolitik hak kamusal hukuka ilişkin nihai normu ifade eder, ancak Bernard Bourgeois'nın dile getirdiği gibi bu norm bir gerçekliğe tekabül etmez, dışsal özgürlüğün imkânı olan zorlamadan yoksundur. Diğer bir deyişle, kozmopolitik alanda normatif olana, kozmopolit hakka karşılık gelen bir zorlama tesis edilmez. Bourgeois, bir dünya devletinin yokluğunun, kozmopolitik hakkın hukuki statüsünü problematik hale getirdiğini düşünür ve bu eksikliği kozmopolit hakkın son tahlilde etik bir temeli varsaydığı şeklinde yorumlar.[14] Aslında dışsal özgürlüğün alanı olarak ahlaktan ayrılan hukuk, ebedi barış ideası hatta kozmopolitizm ideası üzerinden, başka bir deyişle insanlığın nihai ereği bakımından yeniden etik ile buluşur.[15] Ne var ki bu durum, hukukun, dolayısıyla kozmopolitizm ve ebedi barış idealarının normatif gücünün, her birimizin yasanın kurucu özneleri olarak katıldığı bir toplumsallık bağında temellendiği ve bu nedenle onların temelde hukukun ideaları olduğu gerçeğini değiştirmez. Öyle ki Kant açık bir biçimde konukseverlik "bir hayırseverlik meselesi değil bir hak sorunudur" diye belirtmiştir[16]. Tam da sözünü ettiğimiz dışsal özgürlüklerimizin bir arada var olmasını sağlayan toplumsallık bağı nedeniyle, Kant'ta dünya yurttaşlığı, bir devletin yurttaşı olma statüsünden ayrı olarak düşünülmez. Eylem alanı olarak bu kamusal çerçeveyi gerektirir. Ancak bağlandığı ilgi bakımından da bu çerçeveyi aşar. Bu ilgi insanlığın kendisine yönelir.

Bu noktada Benhabib'in okumasına dönecek olursak, "tüm insanların birleşmesi" ve "dünya yüzeyinin ortak mülkiyeti" önermelerinin kozmopolit hakka sağlam bir dayanak sunmadıklarından hareketle, onun koşulsuz buyruğun

14 Bernard Bourgeois, "Droit et force : le statut du droit cosmopolitique chez Kant" *Kant cosmopolitique*, ed. Y.C. Zarka et C. Guibet Lafaye, Paris, Editions de l'Eclat, 2008, s. 72-78.

15 Bkz. C guibet Lafaye, "Cosmopolitisme comme exigence morale", *Kant cosmopolitique*, ed. Y.C. Zarka et C. Guibet Lafaye, Paris, Editions de l'Eclat, 2008, s. 79-93.

16 Kendi Kant okumasında Benhabib de bu ayrımın altını çizer.

Remove Watermark Wondershare PDFelement

ikinci formülü çerçevesinde Kant'ta aleni olmadığını düşündüğü bir temeli açık etmeye çalıştığını görürüz. Benhabib, öncelikle kökensel sözleşmenin ve daha üst aşamada kozmopolit hakkın, "insanlık hakkı ve buna bağlı olarak gelişen özgürlük hakkı"nda temellendiğini gösterir.[17] İkinci formül, ahlak yasasını insanın kendinde erek oluşu üzerinden ifade eder ve insanlığı, kendimizde ve başkalarında, "sırf araç olarak değil, aynı zamanda hep bir araç olarak"[18] görecek şekilde davranmamızı buyurur. "Bu ahlaki yasa 'bir insanın kişiliğindeki insanlık hakkı'nı, yani diğer kişiler tarafından insan haysiyetine ve değerine ilişkin standartlarda muamele görme hakkını meşrulaştırır."[19] Diğerleriyle bir sivil toplum ilişkisine girmeyi reddetmek bu hakkın ihlaliyken, bizi yasal ortaklar haline getirecek olan bu ilişkiye girmek ise hukuk ödevidir. "İnsanlık hakkı, Kant'ın sivil toplum sözleşmesini ispat etmesine izin verir"[20] der Benhabib. Kökensel sözleşmede kurulan toplumsallık, elbette devlete gönderir, ancak bu toplumsallık, dolayısıyla kökensel sözleşme, yukarıda vurgulamaya çalıştığımız gibi, ilkesi bakımından dünya yurttaşlığı anlayışının da dayandığı zemindir. Dolayısıyla yurttaşlık, hem kurumsal çerçevesini oluşturan devletin hem de kozmopolitizmin alanında, sözü edilen özgürlük hakkında temellenir. Kozmopolit hakkın temeli insanın kendinde erek olmasına ve kamusallık ilkesine bağlandığında Kant'ta dünya yurttaşlığının anlamı da tümüyle açığa çıkar.

Konukseverlik için ileri sürülen iki önermeye dönecek olursak, onlar aslında Kant'ın kısa yazılarında daha belirgin olarak karşımıza çıkan refleksif düşüncenin ürünleridir. *Yargı Gücünün Eleştirisi*'nin konusunu oluşturan refleksif (düşünümsel) yargılar, estetik ve teleolojik yargılar olarak iki başlıkta ele alınır. Burada söz konusu olan teleolojik yargılardır. İnsan kendi ahlaklılığından, kendi kendinin ereği olan, kendi kendine yasa koyan bir varlık oluşundan hareketle doğaya bir ereksellik atfedebilir.[21] Ancak bu doğal ereksellik her zaman ahlaki ereksellikte, diğer bir deyişle insanın özgürlüğünün oluşturduğu erekte temellenir.[22] Bunun anlamı, doğada ve tarihte olup bitenlerin bütünlüklü bir anlam kazanabilmesinin onların belli bir açıdan, özgürlüğünü gerçekleştirmeye yönelmiş insanlığın bakış açısından değerlendirilmesiyle mümkün

17 Şeyla Benhabib, *Ötekilerin Hakları*, s. 68.
18 AK, IV, s. 429.
19 Şeyla Benhabib, *Ötekilerin Hakları*, s. 68.
20 *Age,* s. 69.
21 AK, V, s. 357-487.
22 P. Raynaud, "Introduction", Kant, *Opuscules sur l'histoire*, çev. S. Piobetta, Paris, Flammarion, 1991, s. 28.

Remove Watermark Wondershare PDFelement

olduğudur. İnsan, nihai ereğinden hareketle var olana kendi anlamını yansıtabilir. İşte toplumsallaşmanın devletlerin sınırlarına hapsedilemeyeceğini, dünyanın küre biçiminde, dolayısıyla sınırlı, insanların er geç birbirleriyle karşılaşacakları bir yer oluşundan hareketle açıklayan dünya yüzeyinin ortak mülkiyeti önermesi, bu ereksel düşüncenin bir sonucudur. Dünyanın sınırlarının anlamı insanları er ya da geç buluşturmaktır, ama bu, özgür varoluşunu nihai ereği olarak fark etmiş insanlığın bakış açısından böyledir, yoksa doğanın kendi içinde bir ereği yoktur. "Kozmopolit Bakış Açısından Evrensel Bir Tarih İdeası" metni bu ereksel düşünceyi en belirgin biçimde yansıtan eserdir.[23] İnsan özgürlüğünü temel alan düşüncenin ona atfettiği ereği içinde doğa, insanı "toplumdışı bir toplumsallık"la[24] donatarak onu bu özgürleşmeye hazırlar. Ne var ki özgürleşme adımı, Kant'ın "Aydınlanma nedir?" metninin başında belirttiği gibi insanın sadece kendi aklının yasasına uymaya yönelik cesaretli bir hamle yapmasını gerektirir.[25] *Ebedi Barış* metni, konukseverlik hakkını, yerliler ve ziyaretçiler arasında "karşılıklı barışçıl ilişkilerle" sınırlandırır. Ancak doğanın ereğine uygun biçimde gelişen bu karşılıklı ilişkiler, sonuç olarak kamusal ve yasal bir nitelik kazanabilir ve insanlığı kozmopolit bir anayasaya giderek daha fazla yaklaştırabilirler. İnsanların paylaştıkları dünya üzerinde geliştirdikleri ortaklaşma, onları giderek zihniyetlerdeki bir ortaklığa taşıyabilir. Tekrar etmek gerekirse, Kant dünya ölçeğinde kamusal ve yasal düzene ilişkin olarak, cumhuriyetle yönetilen devletlerin federasyonu dışında bir yapıdan bahsetmez. Burada fark ettiğimiz şey, devlet çerçevesinin oluşturduğu kamusal kurumsal alan ve onun gerçek anlamda ortaya koyduğu birlik ne olursa olsun, insanın ilerlemesinin yönünü işaret eden normun kozmopolitizm tarafında yer aldığıdır.[26]

23 J-M. Mouglioni, Kant'ın tarih felsefesinin bir insanlık felsefesinin altında yer aldığını, bu insanlık felsefesinin de aslında bir ahlaki teleoloji olduğunu belirtir. Bkz. J.-M. Mouglioni, *La Philosophie de l'histoire de Kant*, Hermann, Paris, 2011, s. 106.

24 AK, VIII, s. 21.

25 AK, VIII, s. 35.

26 Kant'ta bu teleolojik refleksiyonu ihmal etmek, olgu ve norm ilişkisinin tersine çevrilmesine neden olabilir. Benhabib kendi metninde, Katrin Flikshuh'un okumasını takip ederek, dünya yüzeyinin küreselliği olgusunun "Kant'ın ahlaki argümanındaki yeri nedir?" sorusunu sorar ve şu cevabı verir: "Ölümlü varlıklar olmamızın, aynı türün fiziksel üyeleri olmamızın ve hayatta kalmamızı garantileyecek benzer temel ihtiyaçlara tabi olmamızın adalet hakkındaki muhakememizdeki kısıtlayıcı koşulları belirlemesi gibi, dünya yüzeyinin küreselliği de Kant için "dışsal özgürlük"ü sınırlandıran bir koşul işlevi görür". (*Ötekilerin Hakları*, s. 44) Her ne kadar Kant, özellikle de *Hak Öğretisi*'nde, zamanının pozitif hukukundan gelen ampirik verilere başvurmuş olsa da, bu öğretinin kesin olarak ortaya koyduğu şey adalet buyruğunun da bir ahlak yasası olduğu, dolayısıyla *koşulsuz* olduğudur. Ancak teleolojik bir okuma, olguyu normun dilinde anlama çabasına girişebilir.

Remove Watermark Wondershare PDFelement

Kant'ta, dünya yurttaşlığı anlayışı konukseverlik hakkı dışında iki farklı şekilde daha karşımıza çıkar. Bunlardan ilki yine "Ebedi Barış" metninin kozmopolit hakka ilişkin 3. maddesinde yer alır. Halklar tarafından oluşturulan topluluk bugün öyle bir noktaya geldi ki, der Kant, "yeryüzünün tek *bir* yerinde gerçekleşen her hak ihlali, yeryüzünün *her* yerinde hissediliyor."[27] Dünya yurttaşlığı, dünyayı paylaştığımız halkların acılarını fark etmek, paylaşmak anlamını taşır. Benzer bir dayanışma örneği, *Fakülteler Çatışması* adlı metinde, bu kez acıları değil, insanlığın ereğine ilişkin bir ilerlemenin coşkusunun paylaşılması olarak çıkar karşımıza. Fransız Devrimi'nin seyircileri, devrim karşısında duydukları coşkuyu kamusal olarak paylaşmaktan, düşüncelerini ifade etmekten çekinmezler. Onları dünya yurttaşları haline getiren, devrime karşı duydukları, hiç bir çıkara bağlanmayan, sadece hukukun idealarına (cumhuriyetçi idea başta olmak üzere) gönderen ahlaki bir ilgidir. Onlar devrim olgusunda bu idealara yönelmiş olan insanlığa tanıklık ederek ve bu tanıklığın yarattığı coşkuyu kamusal kılarak, kozmopolit bir topluluğun üyeleri haline gelirler.[28] Dolayısıyla bu iki örnekte görüldüğü gibi, dünya yurttaşlığı Kant'ta en çok da insanlık ideasını barışçıl, hatta sadece *söz*e bürünmüş bir eylemle görünür kılma halidir.

Bu düşünce paylaşımı üzerinden yurttaşlık, Benhabib'in dile getirdiği özgürlük hakkının deneyimlenme alanını oluşturur, başka bir ifadeyle yurttaşlık, bir özgürleşme deneyimine tekabül eder. Bu özgürleşme deneyimi bir yandan devletin kamusal alanına ihtiyaç duyar, söz ve eylemin zemini olarak varolan yasal çerçeveyi, öznelerarasılığın kurumsallaşmış bir biçimini gerektirir, diğer yandan kendini bir "dünya yurttaşları topluluğu"nun üyesi*miş gibi* düşünen yurttaşın, bu özgürleşme deneyiminin alanını dünyaya doğru genişletmesi söz konusudur.[29] Kant'ın Aydınlanma'yı, kendi aklına dayalı düşünme ve vesayetten kurtulma olarak anladığını söylemiştik. Aydınlanma bu anlamıyla tarihte bir anı değil, insanlığın kendi özgürlüğüne doğru ilerlemesine ilişkin bir süreci niteler. Buna bağlı olarak yasaların dışsal dayatmalar olmaktan çıkıp, giderek özgürlüğün yasaları haline gelmesi olarak Aydınlanma, bireyin değil, bir toplumun kolektif çabasının ürünüdür.[30] Kant düşüncesinde kozmopolit hakkın pozitif hukuktaki karşılığı muğlak olsa da, ebedi barışın koşulu olan cumhu-

27 AK, VIII, s. 360.
28 AK, VII, s. 85-86.
29 Bkz. M. Castillo, *Kant et l'avenir de la culture*, Paris, PUF, 1990, s. 287. Bu "miş gibi" ifadesi refleksif düşünmenin formülünü oluşturur. İnsanın kendi ereği olan özgürlüğü gerçekleştirebilirmiş gibi, o erek bu dünyada hayata geçebilirmiş gibi düşünmesi ve davranması bir ahlak ve hukuk ödevidir.
30 AK, VIII, s. 37.

Remove Watermark Wondershare PDFelement

riyete dayalı anayasalara sahip devletlerin sayısının artmasının, yurttaşların kendilerini aynı zamanda bir "dünya yurttaşları topluluğunun üyeler"i olarak düşünmeleriyle olan bağı aşikârdır. Ancak böyle bir düşünme ilkesinin eşlik edeceği bir düşünce ve ifade özgürlüğü, siyasal topluluğun yasaları karşısındaki eleştirisini evrensel bir zeminden hareketle dile getirebilir. Nilgün Toker Kılınç, Kant'ın Aydınlanma, evrensellik ve dünya yurttaşlığı anlayışları arasındaki bağı çarpıcı sadelikte bir formülle ifade eder: "Kant, Aydınlanma'nın insanı tözsel bir zeminden hareketle kavramadan evrenselleştiren, bu evrenselleştirmeyi bizzat dünyaya referansla yapan tek filozofudur."[31]

Şeyla Benhabib'in *Ötekilerin Hakları*'nda yaptığı Kant okuması ise, politik üyelik başlığı altında, göçmenler, mülteciler ve sığınmacılara ilişkin uygulamalara odaklandığı için, söz konusu dünya referansını sadece konukseverlik hakkı ile bağlantısında ele alır. Konukseverliğin uygulanmasının sonuç olarak cumhuriyete dayalı egemen devletin yetkisine bırakılmasına haklı olarak karşı çıkar. Onun görüşüne göre, Kant'ın kozmopolitizm anlayışının başarısı, "bölgesel olarak sınırlandırılmış devlet merkezli uluslararası düzenin kalbinde yatan kurucu paradoks"a işaret etmesinde yatar. İnsan hakları üzerine düşünmek, aynı zamanda kozmopolit hak ve siyasal topluluğa üyeliğe dayalı hak arasındaki, insan hakları ve devlet egemenliği arasındaki çatışmayı düşünmektir. Ne var ki Kant'ta, "insan olarak birbirimize karşı borçlu olduğumuz yükümlülüklerle ilgili evrensel ahlaki talep hakkı" olarak kozmopolit hak, "politik ve hukuki olarak [...] kesin biçimde sınırlandırılmıştır."[32] Oysa ahlaki ilkeleri ifade eden insan haklarının "hukuki bir biçim de almaları"[33] gerekir. Benhabib, pek çok kamu hukuku belgesini referans vererek, 1948 İnsan Hakları Evrensel Bildigesi'nden bu yana, "*uluslararası* adalet normlarından *kozmopolit* adalet normlarına" doğru katedilen yolu mercek altına alır. İnsan haklarının bu belgeler üzerinden kazandıkları hukuki biçim, onları "küresel bir sivil toplumun kurucu unsurlarına" dönüştürmüştür. "Söz konusu küresel sivil toplumda, *bireyler sadece devletlerin vatandaşı oldukları için değil, her şeyden önce insan oldukları için hak sahibidirle*r."[34] Bu da, siyasal topluluğa üyelik hakkının siyasal topluluğun kendi içinden sürekli bir sorgulamaya tabi tutulmasına olanak sağlar. Böylece insan hakları ve devletlerin egemenlik iddiaları arasındaki gerilimi "hukuk yaratıcı" bir dinamiğin imkânı olarak düşünmek mümkün olur.

31 Nilgün Toker Kılınç, *Politika ve Sorumluluk*, Birikim Yayınları, İstanbul, 2012, s. 61.
32 Şeyla Benhabib, *Ötekilerin Hakları*, s. 76.
33 Şeyla Benhabib, *Buhran Çağında Haysiyet*, s. 85.
34 *Age,* s. 33. Vurgu metinde.

Remove Watermark Wondershare PDFelement

Düşünce Özgürlüğünden İletişim Özgürlüğüne

Yanılsamasız kozmopolitizm anlayışı, toplumsallığın siyasi, hukuki ve ahlaki boyutları arasındaki ayrım ve etkileşim üzerine düşünmeyi, toplumsallığı içine gömülü olduğu gerilimler açısından yeniden ele almayı gerektirir. Benhabib, "insan haklarının birliği ve çeşitliliği"; "demokrasi ve kozmopolitizm arasındaki çatışmalar"; "geçirgen sınırlara sahip bir dünya vizyonu ile demokratik egemenliğin gerektirdiği kapanma"[35] şeklinde örneklendirdiği bu gerilimleri aşmayı değil, kurucu ve dönüştürücü nitelikleri bakımından anlamayı hedefler. Bu saydığımız unsurlar arasındaki ilişkiyi, görünüşteki çelişki ve karşıtlığın ötesinde, onların birbirleri açısından vazgeçilmez oldukları noktada yakalamaya girişir. Onun düşüncesinde kozmopolitizmin "çözülmemiş çelişkilerden menkul bir alanı"[36] ifade etmesinin anlamı tam olarak budur. Oysa kozmopolitizmin ya da kozmopolitizm karşıtlığının tümüyle olumlanması, bu çelişkilerin çözülebilir olduğuna ilişkin bir yanılsamaya dayanır. Benhabib'e göre "yanılsamasız bir kozmopolitizm"i savunabilmek, "pozitif bir ideal"e hapsedilmemiş, aksine "eleştirel bir ideal"[37] olarak korunmuş kozmopolitizm anlayışının izini sürmekle mümkündür. Bu eleştirel idealin dili elbette insan haklarının dilidir. Ancak Benhabib'in düşüncesinde insan haklarının, ahlak, hukuk ve siyaset alanlarının kesişiminde, bu alanların etkileşimini açığa çıkarmayı amaçlayan bir yurttaşlık anlayışı içinden ele alındığını fark ederiz. "Bana göre, diye belirtir Benhabib, insan hakları insanların iletişim özgürlüğünü koruyan ahlaki ilkeleri dile getirir. Bu tür ahlaki ilkeler, insan haklarının yargıya konu olabilecek iddialar doğuran hukuki tanımından ayrıdır ayrı olmasına, ancak yine de, ahlaki ilkeler olarak insan hakları ile söz konusu hakların hukuki-yasal biçimi arasında gerekli, salt olumsal olmayan bir bağlantı mevcuttur."[38]

Bu bağlantı, "iletişim özgürlüğü"nün "haklara sahip olma hakkı" temelinde anlaşılmasında açığa çıkar. Benhabib, Hannah Arendt'ten aldığı "haklara sahip olma hakkı"nın, Arendt'te de tıpkı Kantçı kozmopolit hak gibi ulus-devlet yurttaşlığıyla sınırlandırılmış olduğunu düşünür[39] ve bu hakkın siyasi bir topluluğun üyesi olma hakkı ile özdeşleştirilmesine karşı çıkar. Haklara sahip olma hakkını, insanın içinde yer aldığı, ilişkilendiği bütün tarafından "eşit derecede korunmayı hak eden bir ahlaki varlık olarak kabul görme talebi" olarak

35 *Age,* s. 22.
36 *Age,* s. 21.
37 *Age,* s. 22.
38 *Age,* s. 77.
39 Şeyla Benhabib, *Ötekilerin Hakları*, s. 71-75.

Remove Watermark Wondershare PDFelement

dile getirir.[40] Burada altı çizilmesi gereken kavram "talep" kavramıdır. *Eleştiri Norm ve Ütopya* adlı eserde hak, "normatif bakımdan neyin geçerli ve değerli sayılması gerektiğini belirleyen öznelerarası bir talep"[41] olarak tanımlanır. Bu tanımda hak kavramı, daha doğrusu onun bir talep olarak açığa çıkması, hukuki-politik düzen ile yurttaşı değil, doğrudan yurttaşları birbiriyle ilişkilendirir. Siyasi bir topluluğa üyelik anlamında, hukuki bir statü olarak yurttaşlık anlayışının dışında, kozmopolit bir yurttaşlık düşünebilmenin imkânı hakkın bir öznelerarası talep olarak ortaya konmuş olmasında yatar.

Bu yönüyle Benhabib'in Kantçı düşünceyi takip eder biçimde "eleştirel bir ideal" olarak öne sürdüğü yanılsamasız kozmopolitizm anlayışı, birbirini tamamlayan iki yönden Kant'ın ötesine geçer. Bunlardan ilki, haklara sahip olma hakkının kozmopolit adalet normlarını oluşturan kamu hukuku belgeleri üzerinden bir bağlama oturtulmasına ilişkindir – ki bu noktada Benhabib'in, Hegel'in Kant eleştirisini takip ettiğini söyleyebiliriz. İnsan hakları bu bağlam üzerinden "hukukun meşruiyetini yargılamamıza imkân tanır."[42] Kant'ın ötesine geçişin ikinci yönü ise, Benhabib'in, Habermas'ı izleyerek, Kant'ta, her ne kadar kamusallık ilkesi gereği yurttaşlar arası bir karşılıklılık tesis etse de, somut anlamda bir iletişim ve etkileşime izin vermeyen düşünce özgürlüğü anlayışının bir "iletişim özgürlüğü" anlayışına doğru genişletilmesi ve aşılmasıdır.[43] İnsan haklarının gerekçelendirilmesinin "diyalojik bir pratik olarak" görülmesinin anlamı, yurttaşlık deneyimine eşit biçimde katılım hakkıdır. Burada söz konusu olan hukuk yapıcı süreçlerin aktörü olmaya dair bir hak olduğu ölçüde, onun bireysel hakka indirgenemeyecek olan yönünü fark etmek önemlidir. Haklara sahip olma hakkı bireysel bir hak olmanın yanı sıra, siyasi topluluğa üyelikle sınırlı kalmayıp, toplumsallığı kurucu iletişim ve etkileşim süreçlerine katılım anlamında bir yurttaşlık hakkıdır.

Hakkı bir öznelerarası talep olarak kavramak, hem evrenselci bakış açısının hem de kültürel aidiyet ve kimlik temelli yaklaşımların toplumsallık anlayışlarındaki açmazlara bir çözüm niteliğindedir. Bu kavrayış, evrenselci söylemin göz ardı ettiği, öznelerin ahlaki belirlenimlerine ilişkin talepleri öznelerarası iletişim ve etkileşimin konusu haline getirir, onları kamusal alanın dönüştürücü dinamiğinin unsurları olarak tanır. Diğer yandan, aynı dinamiği, bu kez cemaatlerin

40 *Age,* s. 66; Şeyla Benhabib, *Buhran Çağında Haysiyet*, s. 80.
41 Şeyla Benhabib, *Eleştiri, Norm ve Ütopya, Eleştirel Teorinin Temellerine Dair Bir İnceleme*, çev. İsmet Tekerek, İletişim Yayınları, İstanbul, 2005, s. 131.
42 Benhabib, *Buhran Çağında Haysiyet*, s. 91.
43 *Age,* s. 84.

Remove Watermark Wondershare PDFelement

ve onlarda ifadesini bulan kurucu iyi anlayışlarının bireysel özerklik deneyimini sekteye uğratan özcü mantığı karşısında savunur. Benhabib'in, ötekini, sadece "genelleştirilmiş öteki" olarak, yani benimle ortaklaşa sahip olduğu değerler açısından değil, aynı zamanda onu benden ayıran yönüyle, ötekiliğinde ele alan "somut öteki" kavrayışı,[44] cemaatçi ve çokkültürcü terorilerin liberalizme yönelttiği "köksüz benlik" eleştirisinden hareketle kamusal tartışmanın bir yasallık tartışmasına indirgenmesinin önüne geçer. Bu tartışma içinde, hak taleplerinin gerekçelendirilmesi öznelerarasılığın ardında işleyen bir akıl yürütmeye yaslanmaz, etik tartışmanın dışında değil, tam da içinde gerçekleşen süreçleri işaret eder. Benhabib'in Habermas'ın iletişimsel etik kuramına getirdiği yenilik ya da dönüşüm tam da bu noktada şekillenir. Benhabib, iletişimsel etikte evrenselleştirilebilirlik ilkesinin yöneldiği amaca karşı çıkar. Buna göre, Habermas'ta evrenselleştirilebilirlik ilkesi konsensüsü güvence altına almayı, diğer bir deyişle "çıkarları çiğnenmediği sürece" herkesin rıza göstereceği bir durumu hedeflerken, Benhabib etik tartışmanın taraflarının, geçerliliği kabul edilebilecek ilkelere bağlanmadan önce birbirlerine bağlandıkları bir kamusallık anlayışını ön plana çıkarır.[45] Vurgu kabul edilebilecek olan ilkelerin evrenselliğinden, bu ilkelerin haklılaştırılma süreçlerinin evrensel anlamda kabulüne kayar.

> "Evrenselcilik, sözde hepimizin sahip olduğu bir tür öz veya insan doğasına değil, çeşitlilik, çatışma, bölünme ve mücadeleler boyunca bir ortak payda yaratma deneyimlerine dayanır. Evrenselcilik ne bir gerçekliktir, ne de dünyanın verili halinin betimi; o bir niyet, uğruna çabalamak gereken bir ahlaki hedeftir."[46]

Aynı ahlaki hedefe ve öznelerarası bir talep olarak hak tanımına uygun olarak, somut öteki anlayışı farklı kimliklerin tanınma hakkının eşitlik temelinde kabulünü değil, kamusal alandaki tartışmanın bu kimliklerin de hak taleplerini içerecek şekilde genişletilmesini hedefler. Haklara sahip olma hakkı, insan hakları beyannameleri ve sözleşmeleri üzerinden, iletişim özgürlüğünün koşullarını hazırlar. Bu beyannname ve sözleşmelerin ""hukuk yaratıcı" etkileri, yeni aktör-

44 Genelleştirilmiş öteki ve somut öteki ayrımı için bkz. Şeyla Benhabib, *Modernizm, Evrensellik ve Birey, Çağdaş Ahlak Felsefesine Katkılar*, çev. Mehmet Küçük, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 1992. Bundan böyle *Modernizm, Evrensellik ve Birey*; Şeyla Benhabib, "The generalized other and the concrete other: The Kohlberg-Gilligan Controversy and Feminist Theory", Feminism as critique : On the Politics of Gender, ed. Ş. Benhabib ve D. Cornell, University of Minnesota Press, Minneapolis, 1987.

45 Şeyla Benhabib, *Modernizm, Evrensellik ve Birey*, s. 67-68.

46 Şeyla Benhabib, *Buhran Çağında Haysiyet*, s. 87.

Remove Watermark Wondershare PDFelement

lerin –örneğin kadınlar ve etnik, dilsel, dini azınlıklar– kamusal alana girmesine, kamusal talepler ileri sürmek üzere yeni lügatçeler geliştirmesine ve kademeli demokratik yineleme süreçleri şeklinde tezahür eden yeni adalet biçimleri talep etmesine olanak"[47] tanır. Diğer yandan iletişim özgürlüğü ise, kabul edilebilir normların gerekçelendirilmesine ilişkin süreçlerin ön koşuludur. Dolayısıyla, insan hakları, bireyin kamusal tartışmanın, dolayısıyla hukuk yaratım sürecinin öznesi olarak tanınmasını güvence altına alan ilkelerdir. Bu anlamda da onlar her birimizin birer yurttaş-birey olarak tanınmasına ilişkin ilkelerdir. Ancak bu kamusal tartışma, bu ilkelerin de tartışma sürecine dahil edilmesine olanak sağlayacak biçimde, bir öznelerarası talep olarak hak anlayışına sıkı sıkıya bağlı kalır. Demokratik yinelemelere ilişkin süreçler, bu ilkelerin farklı siyasi topluluklar içinde, tartışılması, bağlama oturtulması, yeniden içeriklendirilmesiyle, yeniden hayata geçirilmesini kapsar. Bu da aslında sadece hukuki ve siyasi kurumları değil, sivil toplum örgütlerini ve toplumsal hareketleri de içeren çok daha geniş bir yorumlama faaliyetine karşılık gelir ve "ancak insanlar hukukun sadece tebaası değil yaratıcısı olarak da görüldüğü"[48] zaman *demokratik* yinelemelerden bahsedilebilir. Bölgesel özyönetim alanları ve evrensel ilkeler arasındaki çatışmayı, insan haklarının yeniden yorumlanmasını mümkün kılan dönüştürücü bir dinamik olarak düşünmenin, yurttaşlığı bir aidiyet bağı, siyasi ve hukuki bir statü olarak değil, bir yurdun sınırları içindeki halkın, o sınırların ötesine geçen ve bir "insanlık hakkı"na gönderen normların ışığında, kendi haklarını tayin etme özerkliği olarak kavramakla mümkün olduğu görülüyor.

Dünya Yurttaşlığı ve Ütopya

Bu çerçeveden hareketle, Benhabib'in kozmopolitizm anlayışının Kant felsefesiyle ilişkisinin, kozmopolit hak ve siyasi topluluğun özerklik alanı arasındaki çatışmayı yeniden düşünmekle sınırlı kalmadığını söylemek mümkün. İki düşünürü daha temel bir noktada birleştiren unsurun, Benhabib'in "evrenselleştirilebilirlik" ilkesini, olgunun onun üzerindeki hükmüne mahkûm etmeyecek şekilde anlama çabasında yattığı ileri sürülebilir. Hakkı bir öznelerarası talep olarak düşünmek ve kamusal tartışmanın hedefine uzlaşmayı değil, ötekini ötekiliğinde koruyan bir birlikte düşünme deneyimini koymak, tam da böyle bir çabanın ürünüdür. Benhabib'in "ütopya"nın tümüyle yitip gitmediği, aksine yeniden anlam kazandığına ilişkin görüşü de yine böyle bir çaba dahilinde de-

47 *Age,* s. 35.
48 *Age,* s. 143.

Remove Watermark Wondershare PDFelement

ğerlendirilebilir. *Buhran Çağında Haysiyet*'in, "Günümüzde Ütopya ve Distopya" başlığını taşıyan bölümünde, Ernst Bloch'un "somut ütopya" ve "düşünümsel ütopya" arasındaki ayrımını hatırlatan düşünür, toplumsal dinamiklerin ütopyanın bizim için yeni bir anlam kazanmasına nasıl olanak sağladığının altını çizer:

> "Zamanımızın yeni toplumsal hareketleri –son altmış yılın kadın hareketinden tutun ekoloji hareketine, *les sans-papiers* yani kâğıtsız göçmen ve mültecilerin hareketinden 'küresel Güney'i güçlendirmeyi amaçlayan dünya sosyal forumu aktivistlerine dek– geç on dokuzuncu yüzyıl ve erken yirminci yüzyılın kibrine sahip değil; tek bir tikelliğin başlı başına bütün evrenselliği temsil edebileceğini savunmuyorlar. Farklı konumlanmış deneyimleri arasındaki 'farklılık', 'ötekilik' ve 'ayrıksı mantıklar'ın bilincindeler; çoğulluğun barındırdığı bu ayrıksı mantıkları zayıflık değil kuvvet emaresi kabul ediyorlar."[49]

Evrensellik ilkesini olguya teslim etmeme çabası, "soyut evrenselliğe" dönüş anlamı taşımaz. Benhabib'in düşüncesinde bu çabayı fark etmek, söylem kuramının diyalojik yapısını ve evrensel normların ancak bir bağlama oturtuldukları, hukuki bir nesnellik kazandıkları ölçüde hayata geçirilebilir olduklarını göz ardı etmek anlamına gelmez. Benhabib, kendi ifadesiyle, insan haklarının yeniden yorumlanması sürecinde, "eleştirel bir sosyal kuramcı olarak, sosyal aktörler yeni normları sahiplendikleri zaman ortaya çıkan kopuş ve olası dönüşüm momentlerine" odaklanır. Bu, toplumsallığın var olan normlar dolayımıyla dönüşümü olduğu kadar bu normları dönüştürme sürecidir de. Böylece normlar ve olgular arasındaki dolayım, ifade özgürlüğünün, düşüncenin kamusal paylaşımının çok ötesinde, hem toplumsallığı sürekli kurucu bir etkinliğe dönüşür hem de bu etkinliği bir gelecek ufkuna açar. İnsan hakları bu yurttaşlık deneyiminin ütopyacı bir kopuşu mümkün kılan ilkeleridir. Böylece dünya yurttaşlığı, Kant'taki anlamının, kozmopolit hakka dayalı düşüncenin *kamusal alanda ifade* edilmesinin ötesinde, özgürleşme deneyimini küresel bir *kamusal alanın yaratılması* etkinliğine taşır. Dünya yurttaşlığı, hukuken tesis edilmiş evrensel ilkelerin yönlendirdiği bu dinamiğin taşıyıcısı olan küresel bir sivil toplum dolayımıyla, bizi siyasi ve hukuki kurumlara değil, yeryüzünün yurttaş-bireyleri olarak birbirimize bağlayan bağdır.

49 *Age,* s. 199.