

Habermas'ı izleyen tartışmaların burada önemli olduğunu düşünüyorum. Bu tür ideal kamusal iletişim nasıl sağlanacaktır? Bunun kurumsal araçları, usul ve prosedürleri ve buna uygun iletişim becerileri ve dili nasıl geliştirilecektir?

Kamusal iletişimin normları

"Müzakereci iletişim modeli, müzakere normları, duygusal parlamadan ve bedensel taşkınlıktan arınmış konuşmaya öncelik tanır. Bu normlar zihin ile beden, akıl ile duygu arasında bir karşıtlığı öngörme eğilimi taşırlar. Öfke, incinme ve ateşli ifadeler nesnelliğe aykırı olarak değerlendirilir.

Bu iletişim modeli daha çok orta sınıftan erkeklerin konuşma kültürüne uygundur; önemli jestlerden, heyecan ifadesinden yoksun, daha denetimli olma eğilimi gösterir" (Young, 1998:180-81)

Young'a göre, kolektif politikalara dönük önerilerin genel bir çıkar olarak dile getirilmesi gerekmez; benzersiz çıkarlar ve ihtiyaçlara yönelik kamu politikaları oluşturmaya yönelik farklılık siyaseti benimsenmelidir. (s.186)

"Farklı olarak konumlanmış bilgiyi dile getirmek, sorgulamak ve ona karşı çıkmak, bütün katılımcıların toplumsal bilgisini artırır. Her konum, kendi bakış açısını terk etmeksizin, farklılığa kulak verme yoluyla önerilerin ve taleplerin farklı konumdaki ötekileri nasıl etkilediği konusunda bir şeyler anlayabilir. Katılımcılar kendi kısmi deneyimlerinin yer aldığı toplumsal süreçler hakkında, bu çoğul konumların ışığında bir farkındalık sağlayabilir. (s.187).

Yurttaşlığın toplumsal cinsiyetini sorgulayan yaklaşımlar ve burada getirmeye çalışılan siyaset alanındaki açılımlar, feminist talepler, ister istemez ırk ya da etnik grup ya da herhangi bir kültür grubu temelli ayrımcılıkları da görülür kılmayı ve bütün bunlara yönelik farkındalıkları geliştirmeyi hedeflemek zorundadır.

Kaynaklar:

Turner, Bryan S. *Citizenship and Capitalism*, Londra, 1986.

Turner, Bryan S. *Citizenship and Social Theory*, 1993.

Barbalet, J.M. "Citizenship, Class Inequality, and Resentment", içinde Turner, 1993.

Elshtain, Jean Bethke. *Public Man, Private Woman*, Princeton University Press, 1981.

Gilligan, Carol. *In a Different Voice*, Harvard University Press, 1982.

Sarıbay, A. Yaşar. *Global Bir Bakışla Politik Sosyoloji*, Alfa yay., 2000.

Phillips Anne. *Democracy and Difference*, Polity Press, 1993.

Benhabib, Seyla. (der.) *Demokrasi ve Farklılık*, WALD Yayını, Demokrasi Kitaplığı, 1998.

Habermas, Jürgen. *Kamusal İletişim Yapısal Dönüşümü*, İletişim, 1997.

Marshall, T.H. *Class, Citizenship, and Social Development*, 1965.

Young, Iris Marion. "İletişim ve Öteki: Müzakereci Demokrasinin Ötesinde", içinde Benhabib, 1998.

Pateman, Carole. *The Sexual Contract*, Stanford University Press, 1988.

Phillips, Anne. "Farklılığa Nasıl Yaklaşmalı: Fikirler Politikası mı, Yoksa Mevcudiyet Politikası mı?", içinde Benhabib, 1998.

Haklar

Erol Kuyurtar^(*)

Günümüzde hak kavramı hemen her kesimin dilinde. İnsan hakları, çocuk hakları, grup hakları, kültürel haklar gibi kavramlardan sadece siyaset ve ahlak teorisyenleri değil, aynı zamanda siyasetçiler, yöneticiler ve toplumun hemen hemen her kesiminden insanlar da söz etmektedir. Bu yüzden çeşitli kullanımlarıyla hak kavramı oldukça popüler hale gelmiş olan bir kavramdır. En dar anlamındaki kullanımında haklar baskıya ve haksız ayrımcılığa karşı kullanılan birer kalkan olurken ve dolayısıyla daha adil bir dünyanın kurulmasının önemli araçları olarak görülürken; en geniş anlamındaki kullanımında ise, magazin haberlerinde karşılaştığımız birbirlerini aldatan sevgililerin kendisine başvurdukları bir kavram olabiliyor haklar. Hangi kullanımında olursa olsun haklardan söz edildiği yerlerde, inansalar da inanmasalar da, cidiye alsalar da almasalar da, ilgili kimşelerin ve yönetimlerin davranışlarına bir çeki düzen verdikleri de bir vakadır. Öte yandan, birçok popüler kavram gibi hak kavramı da farklı varyasyonlarıyla kendi içinde oldukça tartışmalıdır. Hakların normatif temellerinin ne olması gerektiği sorusundan, kimlerin bir hak taşıyıcısı olabileceğine; bir hakkın

objesinin ne olması gerektiğinden, bir hakkı meşru kılan kriterlerin neler olabileceğine ilişkin sorulara verilmiş bir-birinden oldukça farklı yanıtları ve dolayısıyla birçok çatışma alanını görüyoruz haklar söyleminde. Bu sorular daha çok teorik temelde ele alınmakta ve tartışılmaktadır. Bu bildirideki tartışmamızı, tarihsel gelişimleri içinde bazı hak biçimlerini ele alarak daha pratik bir alanla sınırlandıracağız. Burada temel olarak hesaba katacağımız sorular şunlardır: Hangi haklara sahibiz? Bireysel özgürlükleri garantiye alan, karşı tarafa belli bir eylemsizlik yükleyen haklar yanında; bireylerin ekonomik, sosyal ve kültürel olanaklarını koruyan ve zenginleştiren, dolayısıyla karşı tarafa çeşitli derecelerden belli bir eylemlilik yükleyen haklardan da söz edebilir miyiz? Bu hakların adil bir toplum ve dünyanın oluşturulmasında yeri nedir?

Haklara ilişkin tartışmalarda üç farklı hak biçiminden söz edilmektedir. Negatif haklar olarak bilinen din ve vicdan özgürlüğü, düşünce ve ifade özgürlüğü gibi geleneksel liberal haklar; pozitif veya refah hakları olarak bilinen eğitim, sağlık, barınma, iş güvenliği veya işsizlik sigortası gibi sosyo-

(*) Yrd. Doç. Dr., Muğla Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Felsefe Bölümü.

ekonomik haklar. Bu iki hak biçimi kullanımları ve içerikleri bakımından bireyseldir. Üçüncü tür haklar ise kolektif karakterlidir. Grup hakları, kolektif haklar veya azınlık hakları olarak adlandırılan bu haklar etnik, kültürel, dinsel ve dil grupları gibi ayırt edici özellikleri olan azınlık gruplarının söz konusu ayırt edici kolektif özelliklerinin korunmasının ve geliştirilmesinin ilgili bir hakla mümkün olduğu durumlarda kendilerine başvurulacak haklardır.

Şimdi bu hakları ve ortaya çıkardıkları temel problemleri sırasıyla ele alalım. Kökleri, Antik çağda şekillenmeye başlayan doğal hukuk doktrinine kadar giden, ama asıl popüler kullanımını John Locke'un yaşamak, özgürlük ve mülkiyet haklarına vurgu yapmasıyla bulan ve daha sonra 1689'daki İngiliz İnsan Hakları Bildirgesi, 1776'daki Amerikan Bağımsızlık Bildirgesi, 1791'deki Fransız İnsan ve Yurttaş Hakları Bildirgesi gibi önemli dokümanlara kaynaklık eden hak anlayışı, bizim bugün negatif haklar dediğimiz haklardır. Negatif haklar hak sahibine hakkın konusu olan şeyi yapmasına veya ona sahip olmasına diğerlerinin engel olamamasını meşru kılar. İfade özgürlüğü, din ve vicdan özgürlüğü, siyasal karar verme süreçlerine katılma, yasal hak ve yükümlülüklerinden haberdar olma ve bu hak ve yükümlülükler doğrultusunda yaşama hakkı, seyahat özgürlüğü gibi hakların korelatif yükümlülüğü, diğerlerinin belli bir eylemsizlik içinde olmaları şeklinde ortaya çıkar.

Bu hakların formülasyonunda gelecekteki liberal düşüncenin temel değer-

lerinden biri olan müdahale etmeme (non-interference) ilkesini görüyoruz. Bu anlayışa göre, kendisi için iyi yaşamın nasıl olması gerektiğine ilişkin oluşturacağı iyi konseptini bireyin kendisinin belirlemesi, bu belirlemeye uygun bir yaşam pratiğini sürdürebilmesi, iyi yaşama ilişkin anlayışını sürekli olarak yeniden değerlendirip geliştirebilmesi, veya gerektiğinde ilgili yaşam anlayışını değiştirebilmesi bireyin temel iyilerindedir. O halde, bireyi otomatik bir varlık kılan kendisinin oluşturduğu yaşam konseptine uygun bir yaşama, diğer yaşam biçimlerine zarar vermediği sürece, müdahale edilmemelidir. Bundan anlaşılacağı gibi, burada haklarla bireysel özgürlükler arasında doğrudan bir ilişki kurulur. Siyasal ve ahlaksal ontolojisini bireysel esenlik üzerine kuran liberal anlayış, bireysel nitelikli negatif hakları hem devlete karşı bireylerin özgürlüğünü hem de devlet ve diğerlerine karşı bireyin güvenliğini güvence altına alma işlevine sahip olmalarından dolayı, bu hakların hakiki haklar oldukları kabulüne dayanır.

Hakları bireylerin eylem alanına müdahale edilmemesini sağlayan mekanizmalar olarak gören bu anlayış, günümüzde artan bir öneme ve değere sahip olmasına rağmen, hak kavramının tam bir tasarımına sahip olmamız veya daha adil bir dünyanın oluşturulması bakımından yetersizdir. BM'lerin 1948'de kabul ettiği İnsan Hakları Evrensel Bildirisi'yle, negatif haklarla birlikte pozitif veya refah hakları da denebilecek haklar hak söylemi içerisine girmiştir. Örneğin Bildiri'nin 25.

maddesinin 1. paragrafı şöyle der: "Herkesin kendisinin ve ailesinin sağlık ve refahı için beslenme, giyim, konut ve tıbbi bakım hakkı vardır. Herkes, işsizlik, hastalık, sakatlık, dulluk, yaşlılık ve kendi iradesi dışındaki koşullardan doğan geçim sıkıntısı durumunda güvenlik hakkına sahiptir." Görülebileceği gibi, refah hakları ilgili kimseye hakkın konusu veya içeriği olan şeyleri, yani beslenme, barınak, tıbbi bakım gibi maddi ihtiyaçlarını kendisinin karşılayamaması durumunda, diğerlerinin bu ihtiyaçları karşılaması yönünde bir yükümlülük veya ödev altında olmasını gerektiren haklardır.

Hakları özgürlüklerle, yani negatif haklarla sınırlandıran liberteryan hak teorisyenleri pozitif hakların gerçekte hak kavramının içeriğini genişletip sınırladığını ve dolayısıyla bireyin özgürlüğü üzerine kurulu negatif hakları asıl gücünden yoksun kıldıklarını ileri sürerler. Mesela Maurice Cranston'a göre bir hak ahlaksal ödevler gibi gerçekleştirilebilir olmalıdır. O şöyle der: "fiziksel olarak yapamayacağım şey benim yapmakla yükümlü olduğum bir ödev olamaz. Thames Nehri'nde boğulmakta olan bir çocuğu kurtarabilecek fiziksel olanaklara sahip değilsem, bana çocuğu kurtarmam gerektiğine ilişkin bir ödevimin olduğunu söylemeniz makul olmaz."⁽¹⁾ Cranston'a göre "ödevler için doğru olan haklar için de doğrudur". Buna göre gerçekleştirilmesi mümkün olmayan bir şeyi hak

olarak talep etmek saçmadır.⁽²⁾ Dünya'daki birçok ülke refah haklarının konusu olan herkese sağlık ve refahı için beslenme, giyim, konut ve tıbbi bakım haklarını ve yine herkese işsizlik, hastalık, sakatlık, dulluk, yaşlılık ve kendi iradesi dışındaki koşullardan doğan geçim sıkıntısı durumunda güvenlik haklarını sağlayabilecek kaynaklara sahip değil. Oysa hak kavramını kullandığımız yerde söz konusu hakkın konusu olan şey yerine getirilebilir olmalıdır der Cranston.

Görülebileceği gibi Cranston'un refah haklarını reddetmesi olgusal argümanlara dayanır. Refah haklarına karşı başka bir argüman ise daha çok böyle bir hakkın olmaması gerektiğine vurgu yapar. Türkçe'ye çevrilmiş bir makalesinde Ayn Rand şunları söyler: "Eğer bazı insanlara bir hakla, diğer bazı insanların çalışmalarının üzerinde birtakım yetkiler kazandırılırsa, bunun anlamı, üreten insanların haklarından mahrum edilmesi ve köle işgücü olmağa mahkum kılınmasıdır. Bir kimsenin "hak" olduğu öne sürülen herhangi bir hakkı, eğer başka birinin haklarının ihlal edilmesini gerektiriyorsa, bir hak değildir ve olamaz. [O halde] hiç kimse başka biri üzerine, onun seçimi olmayan bir zorunluluk, karşılıksız bedelsiz bir görev, bir gönülsüz hizmetçilik yüklemeye hakkına sahip olamaz."⁽³⁾ Rand'ın ileri sürdüğü bu iddianın altında yatan temel düşünce şudur: refah haklarının içeriğinin karşılanması devletin toplumsal ve ekonomik hayata da-

(1) Maurice Cranston, *What are Human Rights?*, The Bodley Head Ltd., 1973, s. 66.

(2) *Ibid.*

(3) Ayn Rand, 'İnsan(in) hakları', Atilla Yayla (ed.), *Sosyal ve Siyasal Teori, Siyasal Kitabevi*, 1993, s. 261.

ha fazla müdahalesini gerektirecektir. Bu da bireyin başta mülkiyet hakkı olmak üzere birçok liberal hakkının sınırlandırılması anlamına gelir. Bu durum, yani başkalarının sağlık, eğitim veya barınak masraflarını, kazançlarını meşru yollardan sağlamış bireylerin üzerine yüklemek ve bunu hak kavramıyla meşrulaştırmaya çalışmak, hak kavramının içerdiği tarihsel işlevini, yani bireyin iyi yaşama ilişkin oluşturduğu konsepti ve bu konsept doğrultusunda oluşturduğu yaşam alanında tek hükümler olduğunu teyit eden ve koruyan hakların bu işlevini dejenere edecektir.

İnsanların ekonomik ve sosyal refahlarını sağlayabilecek haklara sahip olması gerektiğini ileri süren görüşe yönelik bu gibi eleştiriler farklı zeminlerde çürütülebilir. Birincisi, refah haklarıyla negatif haklar arasında yapılan böylesi keskin bir ayrım doğru değildir. Negatif hakların karşılanması da devletin belli bir pozitif eylemini gerektirir. Örneğin yaşama hakkının veya ifade özgürlüğünün garantiye alınması, hukukçuların, güvenlik güçlerinin ve diğer ilgili kimselerin eğitilmesini ve istihdam edilmesini gerektirecektir. Açık ki bu da belli bir toplumsal vergilendirmeyi gerektirir ve bazılarının -mesela yöneticilerin- korunma masrafları bir hayli kabarık olurken, bu durum diğer bir çok insan için çok az bir maliyetle gerçekleşir. İkincisi, refah hakları tam da negatif haklar temelinde meşrulaştırılabilir. İfade özgürlüğü, siyasal karar verme süreçlerine katılma, yasal hak ve yükümlülüklerinden haberdar olma ve bu hak ve yükümlülük-

ler doğrultusunda yaşama gibi liberal hakların kullanılması toplumun ekonomik olanaklarından yoksun olanlar için oldukça sınırlıdır. Ekonomik olanaklardan yoksun olan kimselerin bu liberal hakları hiç veya son derece sınırlı kullanmaları; öte yandan, varlıklı kimselerin bu hakları çok daha fazla kullanmaları, adil olmayacaktır kuşkusuz.

İhtiyacı olan insanların maddi ihtiyaçlarını karşılama yükümlülüğü yoksul ülkelerin üzerine yerine getirilmesi mümkün olmayan bir yükümlülüğü gerektirdiği, bir hak durumunun hakkın konusu olan şeyin gerçekleştirilebilir olmasını gerektirdiği, yerine getirilmesi mümkün olmayan yükümlülüğün gerçek anlamda bir yükümlülük olamayacağı, dolayısıyla da refah hakkı diye bir hakkın olamayacağı iddiasına gelince. Buraya kadarki tartışmamızda, dünyadaki ekonomik sistemlerin insanların temel ihtiyaçlarını karşılayabilecek şekilde adil olup olmadığı, dünya kaynaklarının adil bir biçimde paylaşılıp paylaşılmadığı, bazı üretim alanlarının -mesela silah üretiminin- insanların refah düzeyine olan etkisinin ne olduğu, yine refah haklarının belli bir siyasal ve ekonomik sistem içerisinde nasıl yerine getirilebileceği gibi soruları bir tarafa koyup, haklar söylemi içinde kalarak refah hakkının bir hak olduğunu temellendirmeye çalıştık. Bu doğru bir stratejidir, çünkü bir şeyin, bir durum veya bir özelliğin hak konusu olabilmesi için öncelikle söz konusu olan şey, durum veya özellik ahlaksal bakımdan meşru kılınmalıdır.

Yine, hangi siyasal ve ekonomik sistem veya sistemlerin insanların ihtiyaç-

larını en iyi şekilde karşılayabileceği sorusunu tartışmanın bu bildirinin sınırlarını aştığını kabul ederek, refah haklarına karşılık gelen bir yükümlülüğün sadece ilgili toplumların yönetimleriyle sınırlandırılmayacağını, aynı zamanda dünyadaki bütün ülkelerin yönetimleri, global ekonominin işleyişi üzerinde etkin rol oynayan kurum ve kuruluşlar, ve nihayet insanların temel ihtiyaçlarını karşılayabilecek durumda olan her bir birey için bu yükümlülüğün geçerli olduğunu kabul ettiğimizde, bunun gerçekleştirilebilir bir yükümlülük olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır. Nitekim böylesi bireysel bir yükümlülüğün ahlaksal temellerini, gerek, doğaları gereği rasyonel ve otonom varlıklar olan insanların ancak otonomilerine dayanarak eyleyebildikleri ölçüde ahlaksal varlıklar olduklarını, dolayısıyla otonomileri zarar görmüş veya otonom davranışta bulunmayan insanlara yeniden otonom varlıklar olarak eyleyebilmeleri için yardım edilmesi gerektiğini söyleyen Kantçı etikte; gerekse, eylemlerimizin ahlaksal bakımdan doğruluğunu ve yanlışlığını belirleyen, bu eylemlerin ilgili kimselerin acılarını veya mutsuzluklarını ortadan kaldıran veya azaltan eylemler olduğunu söyleyen faydacı etikte görürüz.⁽⁴⁾

Kuşkusuz refah haklarının karşılanması ilgili bireylerin başta mülkiyet hakkı olmak üzere bazı haklarıyla çatışabilecektir. Fakat bu, bizim Ayn

Rand'ın bir hak içinde çatışmayı barındırmıyorsa bu bir hak değildir iddiasını kabul etmemizi gerektirmez. Rand'ın bu iddiasına şimdi ele alacağımız kolektif karakterli hakları tartışırken bir yanıt getirmeye çalışacağız.

Yukarıda belirttiğimiz gibi, refah hakları ve negatif haklar içerikleri ve kullanımları bakımından bireysel haklardır. Bu hakların altında yatan temel ilke bireylerarası eşitliği geliştirmektir. Bireylerin toplumsal ve ekonomik etkinliklerinde fırsat eşitliği, eşit siyasal ve sivil haklar, yasalar önünde bireyle eşit muamele hakkı gibi ilkeler, toplumların kültürel olarak homojen olduğu veya bireylerin kültürel ve dinsel farklılıklarının söz konusu bireysel hak ve özgürlüklerinin sağlanmasında ilgisiz faktörler olduğu anlayışı üzerine kurulmuştur. Bu anlayış geçen yüzyılın özellikle son çeyreğinden itibaren yoğun bir biçimde gerçekleşen global düzeydeki göçler; kitle iletişim araçlarındaki ilerlemeler, insan hakları düşüncesinin yaygınlaşmış itibar görmesi ve kolonyalizm sonrası ideolojilerin de etkileriyle etnik, ulusal, dinsel ve dil grupları gibi azınlık gruplarının kamusal alanda kendi farklı kültürel ve dinsel ihtiyaç ve taleplerinin hesaba katılması gerektiği iddialarıyla sarsılmıştır. Bu iddiaların temel itici gücü şudur: bireylere ve onların seçtiği yaşam biçimlerine saygı aynı zamanda onların kolektif kimliklerine de saygıyı gerektirir, çünkü bireylerin içinde bulunduğu kültürel

(4) Böylesi bir bireysel yükümlülüğü Kantçı etik temelinde meşrulaştıran bir çalışma için bkz. O'nora O'Neill, 'Faces of hunger', W. Aiken & H. LaFollette (eds.), *World Hunger and Morality*, Prentice-Hall, 1996; Faydacı etik temelinde bir meşrulaştırma için ise bkz. Peter Singer, *Practical Ethics*, Cambridge University Press, 1995.

ve dinsel dünyaları onlara belli bir aidiyet duygusu verir; belli bir anlam ve kimlik bağlamı oluşturur ve iyi yaşama ilişkin farklı derecelerden seçim bağlamı sağlar. Dolayısıyla bireyler için seçim, anlam ve kimlik bağlamı oluşturması bakımından güvenli kılınmış kültürel ve dinsel aidiyet bireysel esenliğin önemli koşullarındandır. Bu da kültürel ve dinsel grupların değer ve pratiklerini koruyup sürdürülebilir taleplerine duyarlı olmayı gerektirir. Böylesi bir duyarlılığın da söz konusu gruplara taleplerinin niteliğine ve derecesine göre farklı form ve derecelerden kolektif hakların verilmesini gerektirir. Bu hakların arasında yerel siyasi otonomiden birtakım federal düzenlemelere kadar uzayan kendi kendini yönetme hakkı; parlamentoda temsil edilme hakkı; çoğunluk sağladıkları yerlerde azınlık gruplarının kendi dillerinin okullarda eğitim dili olarak ve kamu yönetiminde iletişim dili olarak kabulü hakkı; yerli halklar sözkonusu olduğunda topluluk üyesi olmayan kimselerin toprak edinmesini önleme hakkı; Müslümanlar sözkonusu olduğunda okullarda ve kamu kuruluşlarında kılık-kıyafet kurallarından muaf olma hakkı; Sihler'in, başlık takmanın zorunlu olduğu motosiklet kullanma durumunda veya fabri-

ka gibi işyerlerinde, başlık takma yeri- ne, kendileri için dinsel bir gereklilik olan baş sargılarını takma hakkı; Müslüman ve ortodoks Yahudiler'in dinsel ibadetlerini gerçekleştirebilmeleri için bazı çalışma günü ve saatlerinden muaf olma hakkı gibi çok çeşitli ve birbirinden oldukça farklı haklar bulunmaktadır⁽⁵⁾.

Grup haklarına yönelik temel itirazlardan biri bu haklardan bazılarının bireysel hak ve özgürlükleri sınırlayacağı ve bazı ekstrem durumlarda bu hakları ihlal edeceği yönündedir. Gerçekten de, bazı kültürel ve dinsel grupların bazı değer ve pratiklerinin bireysel hak ve özgürlükleri sınırlandırdığı, bazı ekstrem durumlarda bu haklarla çatıştığı ve onları ihlal ettiği bir vakadır. Örneğin genç kızların sünnet edilmesi, zoraki evlilikler, çokeşlilik, kadınları eğitim, seçme ve çalışma haklarından mahrum bırakma ve kadınlara kötü davranırken geleneği referans olarak gösterme gibi kültürel veya dinsel kaynaklı bu tür pratikler, ilgili gruplarca dinin, kültürün veya grup dayanışmasının bir gereği olarak görülmektedir. Bu gibi durumlarda ilgili grubun değer ve pratiklerini bir bütün olarak reddetmek yerine, bireylerin temel hak ve özgürlükle-

(5) Bu hakların ayrıntılı bir açıklaması için bkz. Jacob T. Levy, 'Classifying cultural rights', Will Kymlicka ve Ian Shapiro (ed.), *Ethnicity and Group Rights*, Nomos 39, London: New York University Press, 1997; Levy'nin aynı makalesi için bkz. Jacob T. Levy, *The Multiculturalism of Fear*, Oxford: Oxford University Press, 2000; Kymlicka, *Multicultural Citizenship*, s. 45-47, Bu kitabın Türkçe çevirisi için bkz. Çokkültürlü Yurttaşlık: Azınlık Haklarının Liberal Teorisi, çev. Abdullah Yılmaz, Ayrıntı, 1998; ve 'Individual and community rights', Judith Baker (ed.), *Group Rights*, Toronto: University of Toronto Press, 1994, s. 18-23; Bhikhu Parekh, *Rethinking Multiculturalism: Cultural Diversity and Political Theory*, Basingstoke: Macmillan, 2000, s. 213-219, Bu kitabın Türkçe çevirisi için bkz. Bhikhu Parekh, *Çokkültürlülüğü Yeniden Düşünmek: Kültürel Çeşitlilik ve Siyasi Teori*, Bilge Tanrıseven (çev.), Phoenix, 2002; Allen Buchanan, 'Liberalism and group rights', Jules L. Coleman ve Allen Buchanan (ed.), *In Harm's Way: Essays in Honour of Joel Feinberg*, Cambridge: Cambridge University Press, 1994, s. 2-7.

riyle çatışan grup pratiklerinin sınırlan- dırılması gerekir. Böylesi bir sınırlan- dırmanın altında yatan temel ilke başka bir kültürel değer veya pratikten çıkar- sanamaz. Böylesi bir sınırlamanın kay- nağı, belli bir kültürün değerleri değil, insanın temel çıkarlarıdır. Bu çıkarlar, kültürel olarak nötr olduğundan ve bi- reysel gelişme için zorunlu koşullar ol- duğundan, onlar herhangi bir kültür ya da din adına ihlal edilemezler.

Bunu kabul etmek aynı zamanda şu kabulü de içerir. Hakların birbirleriyle çatışması durumunda, yani refah hakla- rının negatif haklarla, bazı grup hakla- rının bireysel haklarla çatışmaları du- rumunda, bir hak türünü diğerine tercih edip onu haklar söyleminin dışına at- mamızı gerektirmez. Tersine, haklar söz konusu olduğunda hak sahibi ile il- gili ikinci ve üçüncü taraflar arasında bir çatışma kaçınılmazdır. Zira tarafla- rın çıkarlarının veya pozisyonlarının çatışması hak kavramının kendisinde içkin olarak vardır. Daha açık bir ifa- deyle, hak söyleminin olduğu her du- rumda taraflar arasında bir çatışma var demektir. Örneğin kürtaj meselesini ele aldığımızda iki tarafın çatışan çıkarla- rından söz ederiz: yaşama hakkı ve ka- dının bedeni üzerinde kontrol hakkı; çevreyle ilgili kaygılar, onu tahrip et- mekten yarar sağlayan kimselerin çı- karlarıyla çatışacaktır; gelecek kuşak-

ların çıkarları bugünkü kuşakların çı- karlarıyla; zenginlerin çıkarları yoksul- larinkiyile; çocuklara liberal demokra- tik bir eğitimi öngören bir anlayışın beklentisi, çocuklarını farklı bir anla- yıyla yetiştirmek isteyen ailelerin kendi çocuklarının gelişimi üzerinde tasarru- ftta bulunma hakkıyla çatışacaktır. O halde haklar söyleminde çatışma kaç- ınılmazdır. Herhangi bir hakkın bir şeye ve bir kimseye karşı kullanıldığını ka- bul ettiğimizde⁽⁶⁾, hiçbir hak teorisinin veya söyleminin ilgili tarafların çatışan çıkarlarını, ihtiyaçlarını ve taleplerini tam ve eşit olarak karşılamasına imkan yoktur. İlgili tarafların çıkarlarının, ih- tiyaçlarının ve taleplerinin tam ve eşit olarak karşılanmaması demek, taraflar- dan birinin çatışan çıkarını ihtiyacını veya talebini bir tarafa bırakmayı ge- rektirmez. Tam tersine adil bir durum, söz konusu çatışmaları eşit bir biçimde hesaba katmayı gerektirir. İşte tam da hakların işlevi burada yatmaktadır: Çatışan çıkarlar, ihtiyaçlar ve talepler ara- sında adil bir denge kurmak. Bunu ka- bul ettiğimizde mesele bir hakkın bir başka hakla çatışmasından ziyade, da- ha önemli olarak, herhangi bir hakkı diğer haklara karşı nasıl meşru kılabi- leceğimizdir. Bu da hakları siyasal ve özellikle de ahlaksal teorilerden ba- ğımsız olarak ele alamayacağımız an- lamına gelir.

(6) Mesela Joel Feinberg'a göre, bir hak durumu "talep" olarak ortaya çıkar ve bu talep zorunlu olarak iki öğeden oluşur: bir şeye talep ve bir kimseye karşı talep. Joel Feinberg, *Social Philosophy*, Prentice-Hall, 1973, ss. 58-59.; ve *Rights, Justice, and the Bounds of Liberty: Essays in Social Philosophy*, Princeton University Press, 1980, s. 154.